T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI

ZİYÂÜDDÎN İBNÜ'L-ESÎR'İN EL-VEŞYÜ'L-MERKÛM ADLI ESERİ IŞIĞINDA HALLÜ'L-MANZÛM SANATI

(DOKTORA TEZİ)

Emrullah TANIR

BURSA – 2024

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI

ZİYÂÜDDÎN İBNÜ'L-ESÎR'İN EL-VEŞYÜ'L-MERKÛM ADLI ESERİ IŞIĞINDA HALLÜ'L-MANZÛM SANATI

(DOKTORA TEZİ)

Emrullah TANIR

Danışman
Prof. Dr. Hüseyin GÜNDAY

BURSA-2024

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim, Arap Dili ve Belâgati Bilim Dalı'nda 712023011 numaralı **Emrullah TANIR**'ın hazırladığı "**Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in el-Veşyü'l-Merkûm Adlı Eseri Işığında Hallü'l-Manzûm Sanatı**" başlıklı doktora tezi ile ilgili savunma sınavı, 03/09/2024 günü 15:00 – 16:30 saatleri arasında yapılmıştır. Alınan cevaplar sonunda adayın başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof.Dr. Hüseyin GÜNDAY

Üye
Prof. Dr. Şener ŞAHİN
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. İsmail ÇETİN
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Ramazan DEMİR
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Mehmet YILMAZ
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

03/09/ 2024

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 12/08/2024

Tez Başlığı: **Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in el-Veşyü'l-Merkûm Adlı Eseri Işığında Hallü'l-Manzûm Sanatı**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 126 sayfalık kısmına ilişkin, 12/08/2024 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %10 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç

2- Alıntılar dahil

3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini saygılarımla arz ederim.

Adı Soyadı: Emrullah TANIR

Öğrenci No: 712023011

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Arap Dili ve Belâgati

Statüsü: Doktora

Danışman Prof. Dr. Hüseyin GÜNDAY

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum **"Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in el-Veşyü'l-Merkûm Adlı Eseri Işığında Hallü'l-Manzûm Sanatı"** başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı:	Emrullah TANIR
Öğrenci No:	712023011
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Programı:	Arap Dili ve Belâgati
Statüsü:	Doktora

ÖZET

Yazar adı soyadı	Emrullah TANIR
Üniversite	Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim dalı	Arap Dili ve Belâgatı
Tezin niteliği	Doktora
Mezuniyet tarihi	……/……/20….
Tez danışmanı	Prof. Dr. Hüseyin GÜNDAY

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in el-Veşyü'l-Merkûm Adlı Eseri Işığında Hallü'l-Manzûm Sanatı

İslam'ın ilk dönemlerinde nesirler, genellikle bedî' sanatlarından yoksun ve sade bir üsluba sahipti. Ancak Emevîler döneminde, kâtiplik mesleğinin prestij kazanmasıyla birlikte Arap nesrinde bir dönüm noktası yaşanmıştır. Bu dönemde, tanınmış risâle yazarlarından biri olan Abdülhamid el-Kâtib (ö. 132/750), klasik risâle tarzını revize ederek belâgat sanatlarıyla bezeli edebî nesirler üretmeye başlamıştır. el-Kâtib, bu revize sürecinde "hallü'l-manzûm" adlı özgün bir teknik keşfetmiş ve bu teknikle nesre şiirsel bir soluk kazandırmıştır. Arap nesrinde yeni bir ufuk açan "hallü'l-manzûm" kavramı, ilk olarak Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 400/1009) tarafından sistematik bir teoriye dönüştürülmüştür. Bu teorik temellerin üzerine inşa edilen "hallü'l-manzûm" sanatı, İbnü'l-Esîr'in (ö. 637/1239) *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm* isimli eseriyle zirveye ulaşmıştır. İbnü'l-Esîr, bu eserinde "hallü'l-manzûm" tekniğini hem teorik hem de pratik yönlerden derinlemesine inceleyerek literatüre önemli bir kaynak sunmuştur. Eserin önemi, sadece "hallü'l-manzûm" teriminin kapsamlı bir analizini sunması değil, aynı zamanda bu alandaki ilk ve tek müstakil eser olmasıdır. Bu çalışma, Ziyâüddin İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm* adlı eserini temel veri kaynağı alarak hallü'l-manzûm kavramını ele almaktadır. Hallü'l-manzûmun teorik çerçevesi, uygulama biçimi ve bu sanatla üretilen nesirlerin üslup özellikleri, derinlemesine ele almaktadır. İbnü'l-Esîr'in eseri, bu kavramın doğası ve işlevi hakkında kapsamlı bir perspektif sunmaktadır. Çalışma, bu temel eser ve diğer ilgili kaynaklar aracılığıyla, hallü'l-manzûmun edebî ve kültürel önemini anlamak için bir çerçeve sağlamayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, hallü'l-manzûmun değeri ve etkisi, hem teorik hem de pratik boyutlarıyla incelenmektedir.

Anahtar kelimeler: Arap edebiyatı, Hallü'l-manzûm, Nazım, Nesir, İbnü'l-Esîr, el-Veşyü'l-merkûm.

ABSTRACT

Name & surname	Emrullah TANIR
University	Bursa Uludağ University
Institute	Institute of Social Sciences
Field	Basic Islamic Sciences
Branch	Arabic Language and Rhetoric
Degree awarded	PhD
Date of degree awarded	……/……/20….
Supervisor	Prof. Dr. Hüseyin GÜNDAY

A Study of the Art of Hallü'l-Manzûm in the Context of Ziyâüddîn Ibn al-Asîr's al-Washyü'l-Merkûm

In the early periods of Islam, prose was generally devoid of the arts of the Qur'an and had a simple style. However, the Umayyad period marked a turning point in Arabic prose as the scribal profession gained prestige. In this period, Abd al-Hamid al-Kātib (ö. 132/750), one of the most prominent treatise writers, revised the classical treatise style and began to produce literary prose embellished with the arts of rhetoric. In the process of this revision, al-Kātib discovered a unique technique called "hall al-manzūm" and gave prose a poetic breath with this technique. The concept of "hall al-manzūm," which inaugurated a novel approach to Arabic prose, was initially articulated in a systematic framework by Abū Hilāl al-'Askerī (ö. 400/1009). Building upon these theoretical foundations, the art of "hall al-manzūm" reached its pinnacle with Ibn al-Asīr's (ö. 637/1239) al-washy al-marqūm fī halli al-manzūm. In this work, Ibn al-Asīr undertook a comprehensive analysis of the technique of "hall al-manzūm" from both theoretical and practical perspectives, thereby providing an invaluable source for the literature. The significance of al-Asīr's work lies not only in its comprehensive analysis of the term "hall al-manzūm," but also in the fact that it is the first and only independent work in this field. This study examines the concept of hall al-manzūm by using Ziyā al-Dīn Ibn al-Asīr's al-Washy al-marqūm fī halli al-manzūm as the main source of data. The theoretical framework of hall al-manzūm, its practice, and the stylistic characteristics of the prose produced with this art are discussed in depth. Ibn al-Asīr's work provides a comprehensive perspective on the nature and function of this concept. Through this fundamental work and other relevant sources, the study aims to provide a framework for understanding the literary and cultural significance of hall al-manzūm. In this context, the value and impact of the hall al-manzūm is examined in detail in both its theoretical and practical dimensions.

Keywords: Arabic literature, Hall al-Manzûm, Verse, Prose, Ibn al-Asīr, al-Washy al-Merkûm

ÖNSÖZ

Arap dilinin derin kökleri, tarih boyunca medeniyetlerin beşiği kabul edilen topraklarda sağlam bir temel oluşturmuş ve zengin bir kültürel mirası bünyesinde barındırmıştır. Bu mirasın en önemli ayaklarından biri de edebiyat geleneğidir. Arap edebiyatının dokusunda, nazım ve nesir gibi iki temel desen belirgin bir şekilde öne çıkar. Nazım, ölçü ve kafiyeyle bezenmiş metinleri kapsarken, nesir ölçüsüz ve kafiyesiz metinleri içerir. Ancak, bu iki tür arasında kusursuz bir köprü olan ve her ikisinin de edebî güzelliğini içinde barındıran özel bir teknik vardır: "hallü'l-manzûm". Hallü'l-manzûm, nazmın nesre dönüştürülmesini; manzûm metinlerin güzelliğinden yararlanarak mensur metinlerin edebî açıdan estetik hale getirilmesini ifade eder.

Bu araştırmanın amacı, hallü'l-manzûm kavramının Arap edebiyatındaki merkezî rolünü ve işlevini ortaya koymak ve Türk akademik literatürüne mütevazı bir katkı sunmaktır. Araştırmanın temel veri kaynağını, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in (ö. 637/1239) *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm* adlı eseri oluşturmaktadır. Eserin yanı sıra, tez kapsamında Arap dili ve edebiyatıyla ilgili diğer kaynaklardan da yararlanılmıştır.

Tezimiz, giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, tezin konusu, özgünlüğü, önemi, amacı, yöntemi ve kapsamı incelenmiştir. Ardından, İbnü'l-Esîr'in hayatı ve *el-Veşyü'l-merkûm* isimli eseri hakkında bilgi sunulmuştur.

Birinci bölümde, hallü'l-manzûm kavramının incelemesi yapılmıştır. Bu incelemede, kavramın tanımı, kapsamı, ortaya çıkışı, tarihsel kökenleri ve edep literatüründeki konumu ele alınmıştır. Ayrıca, hallü'l-manzûm ile ilişkilendirilen diğer edebî terimlerle olan farkları ve bu kavramın doğasını anlamak için öne sürülen farklı bakış açıları tartışılmıştır. Bu tartışmalar sonucunda, hallü'l-manzûmun bir serika yöntemi mi yoksa bir bedî‘ sanatı mı olduğuna dair değerlendirmeler yapılmıştır.

İkinci bölümde, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in sunduğu bilgiler ve örnekler temel alınarak hallü'l-manzûm sanatının uygulama yöntemleri ve teknikleri incelenmiştir. İncelenen yöntem ve teknikler arasında, hallü'l-manzûmun nasıl oluşturulduğuna dair adımların

yanı sıra, nesir ustalarının bu tekniği nasıl kullandıklarına dair örnekler de yer almaktadır. İbnü'l-Esîr'in öğretileri üzerinden hallü'l-manzûmun mâhiyeti ve özellikleri de ele alınmıştır.

Üçüncü bölüm, tezin temel kaynağı olan *el-Veşyü'l-merkûm*'daki nesirlerin üslup özelliklerine odaklanarak bir inceleme sunmaktadır. Bu inceleme, söz konusu metinlerin dil, yapı ve anlatım özelliklerini ele alarak, hallü'l-manzûm sanatıyla üretilen nesir metinlerinin genel yapısı hakkında bir analiz sunmayı amaçlamaktadır. Nesir metinlerin çeşitli üslup özelliklerinin incelenmesiyle birlikte, bu özelliklerin *el-Veşyü'l-merkûm*'un genel estetik anlayışı içindeki rolü tartışılmaktadır.

Değerli rehberliği, desteği ve sabrı için danışman hocam Prof. Dr. Hüseyin GÜNDAY'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Araştırmam boyunca sağladıkları değerli katkılar, öneriler ve motivasyon için tez izleme komitesinin değerli üyeleri Prof. Dr. Şener ŞAHİN ve Prof. Dr. İsmail ÇETİN'e şükranlarımı sunarım. Üzerimdeki emeği ve bana kattıkları için muhterem üstadım merhum Süleyman ELKOCA'ya minnettarım. Dualarıyla her zaman yanımda oldukları ve bana olan inançlarını hiçbir zaman kaybetmedikleri için babam Hayrullah Tanır'a ve aileme şükranlarımı sunarım. Son olarak, bu çalışmanın oluşmasına vesile olan değerli âlim Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr el-Cezerî'ye rahmet diliyorum.

Emrullah TANIR

Bursa-2024

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **İİ**

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU ..... **İİİ**

YEMİN METNİ ..... **İV**

ÖZET ..... **V**

ABSTRACT ..... **Vİ**

ÖNSÖZ ..... **Vİİ**

İÇİNDEKİLER ..... **İX**

KISALTMALAR ..... **XİV**

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN METODİK YAPISI 1

1. Araştırmanın Konusu ve Özgünlüğü 1

2. Araştırmanın Önemi ve Amacı 3

3. Araştırmanın Yöntemi, Kapsamı ve Sınırları 4

B. ZİYÂÜDDİN İBNÜ'L-ESÎR'İN HAYATI VE EL-VEŞYÜ'L-MERKÛM FÎ HALLİ'L-MANZÛM İSİMLİ ESERİ 5

1. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in Hayatı 5

a) Adı, Künyesi, Lakabı ve Nisbesi 5

b) Doğumu ve Ailesi 5

c) İlmî ve Edebî Donanımı 7

d) Hocaları ve Talebeleri 8

e) Yaptığı Vazifeler ve Ölümü 9

2. el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm 10

BİRİNCİ BÖLÜM

HALLÜ'L-MANZÛMUN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

A. HALL KAVRAMININ TANIMI 13

1. Sözlük Anlamı 13

2. Terim Anlamı 14
3. Hallü'l-manzûm Terkibi 17
B. HALLÜ'L-MANZÛMUN TARİHSEL SÜRECİ VE ARAP EDEBİYATINDAKİ YERİ 21
1. Hallü'l-manzûm Kavramının Tarihsel Süreci 22
a) Hitâbe, Kitâbet, Risâle ve Hallü'l-manzûm 23
2. Arap Edebiyatı Literatüründe Hallü'l-manzûm 25
a) Hallü'l-manzûmla İlgili Yapılmış Müstakil Çalışmalar 27
1. Günümüze Ulaşan Eserler 27
2. Günümüze Ulaşmayan Eserler 29
C. HALLÜ'L-MANZÛMLA İLİŞKİLENDİRİLEN EDEBÎ KAVRAMLAR 30
1. İktibâs 31
2. Akd 32
3. Tazmin 36
4. Telmih 38
5. Serika 40
a) Serika ve Hallü'l-manzûm 43
1. Hallü'l-manzûmu serika olarak değerlendirenler 43
2. Hallü'l-manzûmu bedî' sanatı olarak değerlendirenler 47
6. Mensûr Şiir 49

İKİNCİ BÖLÜM

EL-VEŞYÜ'L-MERKÛM ÇERÇEVESİNDE HALLÜ'L-MANZÛM (YÖNTEMLER VE TEKNİKLER)

A. YÖNTEMLER 56
1. Hallü'ş-şi'r 57
a) Hallü'ş-şi'rin Tanımı ve Uygulanış Biçimleri 59
1. Hallü'ş-şi'rin Lafzen Uygulanışı 60
2. Hallü'ş-şi'rin Kısmen Uygulanışı 61
3. Hallü'ş-şi'rin Manen Uygulanışı 64
2. Hallü'l-âyât 68
a) Hallü'l-âyâtın Tanımı ve Uygulanış Biçimleri 69
1. Hallü'l-âyâtın Kısmen Uygulanışı 71

2. Hallü'l-âyâtın Manen Uygulanışı 74
3. Hallü'l-ehâdîs 79
a) Hallü'l-ehâdîsin Tanımı ve Uygulanışı 83
1. Hallü'l-ehâdîsin Kısmen Uygulanışı 85
2. Hallü'l-ehâdîsin Manen Uygulanışı 88
B. TEKNİKLER 93
1. Takdîm ve Te'hîr Tekniği 93
2. Ziyâde ve Noksan Tekniği 98
3. Tevlîd Tekniği 104
4- 'Aks Tekniği 108
5- Tefennün Tekniği 110

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-VEŞYÜ'L-MERKÛM'DAKİ NESİRLERİN ÜSLUP ÖZELLİKLERİ: İNCELEME VE DEĞERLENDİRME

A) EL-VEŞYÜ'L-MERKÛM ESERİNDEKİ NESİRLERİN ÜSLUP ÖZELLİKLERİ 113
1. Vudûhu'l-üslûb 114
a) Îcâz 116
b) İtnâb 118
c) Mütâbakat 120
2. Kuvvetü'l-üslûb 123
a) İstiâre 123
b) Teşbih 128
c) Mübalağa 130
d) Husnü't-tazmîn 133
e) Tecnîs 135
f) Telmih 137
g) Seci 140
3. Cemâlü'l-üslûb 142
a) Telâüm 143
b) Özgünlük 146

c) Etkileyicilik 149
d) Tasvirde İncelik 153
B) DEĞERLENDİRME 156
SONUÇ VE ÖNERİLER 159
KAYNAKÇA 163

KISALTMALAR

b.	Oğlu
b.y.	Basım yeri yok
bk.	Bakınız
C.	Cilt
c.c	Celle celâlühü
Çev.	Çeviren
çoğ.	Çoğulu
H.	Hicrî
Hz.	Hazreti
İFAV	İlahiyat Fakültesi Vakfı
M.	Milâdî
M.Ö.	Milattan önce
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
Mlf.	Müellif
r.a	Radıyallahü anh
r.anha	Radıyallahü anha
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
ts.	Tarihsiz
vd.	Ve diğerleri
ö.	Ölümü
y.y.	Yayıncı yok

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN METODİK YAPISI

1. Araştırmanın Konusu ve Özgünlüğü

Bu çalışma, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr el-Cezerî'nin *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm* isimli eserinde ele alınan "hallü'l-manzûm" sanatı ve bu sanatla oluşturulan mensur metinlerin üslup özelliklerinin sistematik bir incelemesini sunmaktadır. Hallü'l-manzûm, Arap edebiyat geleneğinde önemli bir yere sahip olan ve nazım formundaki yazıların nesir formatına dönüştürmek için kullanılan bir tekniktir.

İbnü'l-Esîr'nin eseri, hallü'l-manzûm sanatının yöntem ve tekniklerini örneklerle göstererek bu sanatın uygulanma şeklini açıklamaktadır. Bu çalışma, ilgili eseri temel alarak hallü'l-manzûm sanatının mâhiyetini anlamayı ve bu sanatın uygulanmasıyla ortaya çıkan nesirlerin ayırıcı özelliklerini belirlemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda, hallü'l-manzûm sanatının teknikleri ve yöntemleri, söz konusu müellifin önerileri ve uygulamaları temel alınarak incelenmiştir; ardından, bu sanatın ürünleri niteliğinde olan nesirler ele alınmıştır.

Araştırmamızı belirleme aşamasında, İbnü'l-Esîr'in "*el-Veşyü'l-merkûm*" adlı eseri rehberliğinde hallü'l-manzûm tekniğini ve bu teknikle oluşturulan nesirleri ele alan, hem yurt içinde hem de yurt dışında herhangi bir yüksek lisans veya doktora tezi çalışmasına rastlamadık. Ancak, konuyu farklı perspektiflerden ele alan tez ve makâleler mevcuttur. Bu çalışmanın özgünlüğünü net bir biçimde vurgulamak için bu akademik çalışmalara kısaca değinmekte fayda vardır.

Ülkemizde, hallü'l-manzûm ile ilgili sadece bir adet Arapça makâleye ulaşılmıştır. Hallü'l-manzûm tekniği ile yazılan nesirleri konu edinen herhangi bir araştırmaya rastlanmamıştır. Mehmet Şirin Aladağ tarafından hazırlanan "Eleştirmen ve Belâgatçılara Göre Hall Kavramı: İbnu'l-Esîr Örneği" başlıklı söz konusu makâlede, hallü'l-manzûmun

bir serika yöntemi mi yoksa edebî bir sanat mı olduğu konusu üzerinde durulmuş ve edebiyatçıların bu hususstaki yaklaşımlarına yer verilmiştir.

Yurt dışında yapılmış tez ve makâle çalışmalarını ise iki başlık altında ele almak mümkündür.

A. Tezler

Hallü'l-manzûma dâir tespit edebîldiğimiz tezler şunlardır:

1- *Hallü'l-manzûm fi'l-edebî'l-'Arabîyyi'l-kadîm*

Bu çalışma, Abdullah b. Muhammed er-Rumeyhî tarafından doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Sadece "içindekiler" kısmına erişebildiğimiz bu çalışmanın tamamını okuma imkânı bulamadığımız için içeriği hakkında detaylı bilgi verememekteyiz. Ancak, çalışmanın adından ve içindekiler kısmından anlaşıldığı kadarıyla odak noktası hallü'l-manzûm kavramıdır. Yürüttüğümüz bu araştırma, hem konuya dair tek ve müstakil eser olan *el-Veşyü'l-merkûm* çerçevesinde hallü'l-manzûmu ele alması hem de bu eserdeki nesirlerin üslup özelliklerini tahlil etmesi bakımından özgün bir yaklaşım sergilemektedir. Bu durum, araştırmamız ile bahsedilen çalışma arasındaki temel farkı oluşturmaktadır.

2- *Nesru'l-manzûm fi'l-edebî'l-'Arabî "el-Mensûru'l-Behâî nemûzecen"*

'Âlime Hazrî tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmada, Ebû Sa'd en-Neyremânî'nin (ö. 314/ 1023) "el-Mensûru'l-Behâî" isimli eseri örneğinde hallü'l-manzûm meselesi incelenmiştir.

3- *Hallü'l-manzûm fi't-türâsi'l-edebî'l-'Arabî "Nesru'n-nazm ve hallü'l-'akd li's-Se'âlibî nemûzecen"*

İbrahim Abdülfettah Ramadân tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmada, Se'âlibî'nin (ö. 429/1038) *"Nesru'n-nazm ve hallü'l-'akd"* isimli eseri üzerinden hallü'l-manzûm konusu ele alınmıştır.

B. Makâleler

Konuya ilişkin ulaşabildiğimiz makâleler ise şunlardır:

1- *Hallü'l-manzûm ve nazmü'l-mensûr beyne'l-belâga ve't-tenâss*, Ahmed Züheyr Abdülkerim Rehahile

2- *Hallü'n-nazm*, **Ahmed Sabre**

3- *Hallü'l-manzûm fî resâili'l-'usûri'l-'Abbâsiyye*, **Râid Hamîd Mecîd el-Betâta**

4- *Hallü'l-manzûm 'inde İbni'l-Esîr beyne'd-delâle ve't-terkîb*, **K. Fâruk Ahmed**

5- *el-Hall ve'l-'akd fi't-türâsi'n-nakdî*, **Yâsir b. Süleyman Şûşû**

2. *Araştırmanın* Önemi ve Amacı

Arap dili, nazım ve nesir olmak üzere iki temel yazı türüne ayrılmaktadır. Ancak, Arap edebiyatının zengin mirasında, bu iki tür arasında bir köprü görevi gören özel bir teknik olarak hallü'l-manzûm sanatı ortaya çıkmıştır. Hallü'l-manzûm, nesir formundaki yazıların, hem kelime hem de anlam düzeyinde etkileyici bir şekilde sunulmasında kritik bir rol oynar. Bu teknik, Arap edebiyatında hem nazmın hem de nesrin estetik potansiyelini birleştirerek, edebî metinlerin derinliğini ve etkisini artırır.

Bu çalışmanın dayandığı ana kaynak, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eseridir. *el-Veşyü'l-merkûm*, Bedî' ilmi sanatlarından olan hallü'l-manzûm kavramını, sistematik bir şekilde inceleyen yegâne kaynak olarak öne çıkar. *el-Veşyü'l-merkûm* isimli eserin rehberliğinde yürüttüğümüz bu çalışmanın önemi, özellikle Türkiye'de üzerinde yeterince çalışma yapılmamaış olan hallü'l-manzûm sanatını ele almasıdır.

Sonuç olarak, çalışmanın amaçlarını şu şekilde özetleyebiliriz:

- ✓ Hallü'l-manzûm sanatının *"el-Veşyü'l-merkûm "* eseri üzerinden anlamak ve anlatmak.
- ✓ Bu sanatın Arap edebiyatındaki tarihsel ve kültürel önemini belirlemek.
- ✓ Nesir metinlerinde hallü'l-manzûm sanatının kullanımını ve etkisini değerlendirmek.
- ✓ Hallü'l-manzûm sanatı hakkında Türkiye'deki akademik üretime katkı sağlamak.
- ✓ Hallü'l-manzûm sanatına dair bir bakış açısı sunmak ve Arap edebiyatına dair bilgi birikimimine katkıda bulunacaktır.
- ✓ Nesir metinlerinde bu sanatın kullanımının anlaşılmasına ve değerlendirilmesine yardımcı olmak.
- ✓ Türkiye'de bu konudaki çalışmalardan biri olması bakımından bir boşluğu doldurmak.
- ✓ Arap edebiyatına ve hallü'l-manzûm sanatına ilgi duyan araştırmacılar, akademisyenler ve öğrenciler için faydalı bir kaynak olmak.

3. *Araştırmanın* Yöntemi, Kapsamı ve Sınırları

Bu araştırma, nitel bir yaklaşımı benimseyerek, eserin içeriğini ve yöntemlerini sistematik bir şekilde analiz etmek için metin analizi yöntemini kullanacaktır. Eserin bölümleri ve içeriği incelenecek, hallü'l-manzûm sanatının temel prensipleri ve uygulama teknikleri açıklanacaktır.

Çalışmanın kapsamı, İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinin odaklandığı hallü'l-manzûm sanatıyla sınırlı olacaktır. Bu nedenle, diğer yazarların veya eserlerin bu konudaki görüşleri veya uygulamaları detaylı olarak ele alınmayacaktır. Ayrıca, çalışma sadece hallü'l-manzûm sanatının belirli yönlerini ele alacak ve daha geniş bir kapsamı içermeyecektir. Örneğin, modern edebiyatta hallü'l-manzûmun nasıl kullanılabileceği veya başka sanatçıların bu teknikle nasıl çalıştığı gibi konulara geniş bir şekilde değinilmeyecektir.

B. ZİYÂÜDDÎN İBNÜ'L-ESÎR'İN HAYATI VE EL-VEŞYÜ'L-MERKÛM FÎ HALLİ'L-MANZÛM İSİMLİ ESERİ

Bu başlık altında, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in hayatı ve *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm* isimli eseri hakkında bilgi verilecektir.

1. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in Hayatı

a) Adı, Künyesi, Lakabı ve Nisbesi

Müellifin tam adı Nasrullah b. Ebî Bekr Muhammed b. Muhammed. b. Abdülkerim b. Abdülvâhid eş-Şeybânî'dir. Künyesi Ebü'l-Feth, lakabı ise Ziyâüddîn olan yazar, hem "İbnü'l-Esîr el-Cezerî"[1] hem de "İbnü'l-Esîr el-Kâtib" olarak bilinmektedir.[2] Ayrıca, Şeybân kabilesine mensup olduğu için de "eş-Şeybânî" nisbesini almıştır.[3]

b) Doğumu ve Ailesi

İbnü'l-Esîr el-Cezerî, hicrî 6. asrın ortalarında 25 Şaban 558 (29 Temmuz 1163) tarihinde Şırnak'ın Cizre[4] ilçesinde doğdu.[5] İbnü'l-Esîr'in babası Arap asıllı olup adı Esîruddin Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim'dir. Kaynaklarda Esîruddîn'nin, Selçuklu

---

[1] Ebü'l-'Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1978), 5/389; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006), 16/323.

[2] Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dımeşkî ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2002), 8/31.

[3] Muhammed Zaglûl Sellâm, *Diyâüddîn İbnü'l-Esîr ve cühûdüh fi'n-nakd* (Mısır: Meketebetü Nahda, ts.), 31.

[4] Cizre, geçmişte Cezîretü Benî Ömer/İbnu Ömer adıyla anılmakta idi. Cezîre ada anlamına gelmektedir. Tarihçiler, adaya verilen Benî Ömer ya da İbn Ömer isminin nereden geldiği hususunda ihtilaf etmiştir. Yakût el-Hamevî'ye göre bu isim, adayı ilk olarak kuran el-Hasen b. Ömer b. el-Hattâb'dan gelmektedir. İbn Hallikân ise bu adın, onun ilk kurucusu olan Abdülaziz b. Ömer'den geldiğini söylemektedir. Ada, İbnü'l-Esîr'in doğduğu sırada Musul Atâbey'ine bağlı bir vali tarafından yönetilmekte idi. Daha sonra adanın idaresi, onun babası Esîruddin'e geçmiştir. Bk. Sellâm, *Diyâüddîn İbnü'l-Esîr ve cühûdüh fi'n-nakd*, 31-73; Abdülvâhid el-Hasen eş-Şeyh "Mukaddime", *el-Miftâhu'l-münşâ li-hadîkati'l-inşâ*, mlf. Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr el-Cezerî (Mısır: Mektebetü'l-İş'â' el-Fenniyye, 1999), 5-8; Cüneyt Mehmet Şimşek, *Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 9-10.

[5] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*, 5/389; ez-Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ* , 16/323; ez-Ziriklî, *el-A'lâm,* 8/31; İsmail Durmuş, "İbnü'l-Esîr, Ziyâeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/30-32.

Devletinin bir kolu olan Zengi Hânedânı nezdinde akıllı ve saygın bir adam olduğu kaydedilmektedir.[6] Bu itibarından dolayı, Musul hükümdarı 'İmâdüddin Zengî'inin veziri Ebû Ca'fer el-İsfehânî ona, "muhterem, saygıdeğer" anlamına gelen "Esîr" lakabını vermiştir.[7] Esîruddin, hicrî 522 tarihinden itibaren Zengîler'in kurucusu ve ilk hükümdarı[8] 'İmâdüddin'nin hizmetine girmiş, oğlu Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in doğduğu yılları da içine alan 541-565 tarihleri arasında ise Cezîretu İbn-i Ömer (Cizre) valisi olarak görev yapmıştır. Onun, görevi esnasında halka yönelik çok iyi bir tutum sergilediği, onları vergi hususunda sıkboğaz etmediği ve yolsuzluktan uzak ve temiz bir siyaset yaptığı nakledilmektedir.[9]

Esîruddin'nin, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr dışında, iki oğlu daha vardır. Bunlardan biri Ebü's-Se'âdât Mecdüddîn el-Mübârek (ö. 606/1210), diğeri ise Ebü'l-Hasen İzzeddîn Ali'dir (ö. 630-1233). Üç kardeş de "İbnü'l-Esîr el-Cezerî" olarak tanınmaktadır;[10] ancak, yukarıda da belirtildiği gibi Ziyâüddîn "İbnü'l-Esîr el-Kâtib" adıyla da bilinmektedir.[11]

Hadis, tefsir, edebiyat ve biyografi âlimi olan Mecdüddîn'in birçok eser verdiği nakledilmektedir.[12] Bu eserler arasında özellikle *Câmiʿu'l-usûl li-ehâdîsi'r-Rasûl* isimli kitabı haklı bir şöhret kazanmıştır.[13] Daha çok tarihçi kimliğiyle öne çıkan İzzeddîn ise *el-Kâmil* ve *Üsdü'l-gâbe* isimli eserleriyle meşhur olmuştur.[14] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in eş-Şeref Muhammed adında bir oğlu olduğu ve onun, nazım ve nesir alanında derinleşip çok sayıda eser kaleme aldığı bildirilmektedir.[15]

---

[6] Sellâm, *Diyâüddîn İbnü'l-Esîr ve cühûdüh fi'n-nakd,* 32.
[7] Durmuş, "İbnü'l-Esîr, Ziyâeddin", 21/3032; Şimşek, *Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği,* 11.
[8] Gülay Öğün Bezer, "Zengî, İmâdüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/258-61.
[9] Sellâm, *Diyâüddîn İbnü'l-Esîr ve cühûdüh fi'n-nakd,* 32-33.
[10] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*, 3/348-4/141-5/389.
[11] ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/31.
[12] Ali Osman Koçkuzu, "İbnü'l-Esîr Mecdüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/28-29.
[13] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*, 4/141.
[14] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*, 3/348-350; Abdülkerim Özaydın, "İbnü'l-Esîr, İzzeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/26-27.
[15] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*, 5/397.

c) İlmî ve Edebî Donanımı

Kaynaklarda çocukluk dönemi hakkında herhangi bir bilgi bulunmadığı kaydedilen[16] İbnü'l-Esîr, yirmi bir yaşına geldiğinde babası ve kardeşleriyle beraber hicrî 579 tarihinde Musul'a göçmüş ve Cizre'de başladığı eğitimine[17] burada devam ederek hafızlığın yanı sıra nahiv, sarf, belâgat, lügat ve hadis gibi birçok alanda ilim tahsil etmiştir.[18]

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in göçettiği döneme tekabül eden hicrî 7. asırda Musul, Zengîler'in ana merkezlerinden biri olup[19] Bağdat'a açılan bir kapı olmakla birlikte İran, Bilâdür-Rûm, Şam, Mısır ve Mağrip bölgeleri arasında kavşak konumunda idi.[20] İslam beldelerinin bu önemli başkentleri arasında bir köprü görevi gören Musul, ilim, kültür ve edebiyat alanlarının ana merkezlerinden biri haline gelmişti. İbnü'l-Esîr, Musul'da ikamet ettiği süre zarfında, oradaki bu ilim ve kültür ortamından etkilenmiş ve istifade etmiştir.[21] O, dil ve edebiyat sahasında belirli bir bilgi birikimine sahip olmanın yanı sıra hadis, fıkıh, usul ve tefsir gibi diğer islâmî ilimleri de tahsil etmiştir.[22] Burada, İbnü'l-Esîr'in ilmî donanımını ortaya koymak için, onun mütalaa ettiği eserlerin bir kısmının zikreddilmesi isabetli olacaktır. Ancak, çalışmamızın konusundan sapmamak için, sadece dil ve edebiyat alanına dâir eserlere yer verilecektir. Müellifin dil, edebiyat ve belâgat ile ilgili okumuş olduğu eserlerin bazıları şu şekildedir:

1- *el-Egânî*, Ebü'l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/967)
2- *el-Lüzûmiyyât,* Ebü'l-Alâ' el-Ma'arrî (ö. 449/1057)
3- *el-Beyân ve't-tebyîn,* Câhiz (ö. 255/869)
4- *Kitâbü'l-Fasîh,* Sa'leb (ö. 291/904)

[16] Sellâm, *Diyâüddîn İbnü'l-Esîr ve cühûdüh fi'n-nakd*, 34.
[17] Sellâm, *Diyâüddîn İbnü'l-Esîr ve cühûdüh fi'n-nakd* a, 34-35; Abdülvâhid Hasan eş-Şeyh, "Tercümetü'l-müellif", *el-Miftâhu'l-münşâ li-hadîkati'l-inşâ*, mlf. Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr el-Cezerî, (Mısır: Mektebetü'l-İş'â' el-Fenniyye, 1999), 13.
[18] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*, 5/389.
[19] Gülay Öğün Bezer, "Zengîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/268-272.
[20] Bir görüşe göre; Arapça'da ulaşmak, kavuşmak anlamındaki v-s-l kökünden türetilen ve Musul'un aslı olan "kavşak" manasındaki Mevsıl adının şehre verilmesi, kurulduğu devirde çeşitli kervan yollarının veya o kesimde Dicle ile bazı kollarının birleşmesi sebebine bağlanmaktadır. Bk. Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillah er-Rûmî Yâkût el-Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1995), 5/223; Sâmî es-Sakkâr, "Musul", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/361-363.
[21] Sellâm, *Diyâüddîn İbnü'l-Esîr ve cühûdüh fi'n-nakd*, 35-36.
[22] Bk. Şimşek, *Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği*, 13-14.

5- *Nakdü'ş-şi'r,* Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948)
6- *Makâmât,* Harîrî (ö. 516/1122)
7- *el-Hasâis,* İbn Cinnî (ö. 392/1002)
8- *el-'İkdü'l-ferîd,* İbn Abdirabbih (ö. 328/940)
9- *Kitâbü's-Sınâ'ateyn: el-kitâbe ve'ş-şi'r,* Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009)
10- *Delâilü'l-i'câz - Esrâru'l-belâga,* Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-79)[23]

Kuşkusuz, İbnü'l-Esîr'in zikri geçen eserleri okumuş olması, onun dil ve belâgat konusundaki bilgi ve birikimini ortaya koyan önemli bir göstergedir. Bu özelliğine işaret eden bir diğer husus ise onun eserleridir.[24] Bu bağlamda, özellikle "*el-Meselü's-sâir*" adlı kitabı dikkate değer bir eser olarak öne çıkmaktadır. [25]

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, sadece bir âlim olarak değil, aynı zamanda şiire olan derin ilgisi ve bu alandaki yetkinliğiyle de tanınmış bir isimdir. Onun edebiyat ve şiire dair engin bilgi birikimi, özellikle *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde kendini gösterir. Bu eserinde, şiire ve edebi sanatlara yönelik ilgisini şu sözlerle dile getirmiştir:

> *"Ben, gerek mütekaddimûn gerekse de muhdesûn tabakalarına ait sayamayacağım kadar şiir ezberledim. Daha sonra sadece, Habib b. Evs, Buhtürî ve Mütenebbî'nin şiirlerine kendimi verdim ve bu üç divânı ezberledim. Manaları bir kalıba oturtma melekesini elde edene kadar senelerce bu divânları ders işleyerek tekrar ettim."*[26]

d) Hocaları ve Talebeleri

İbnü'l-Esîr'in biyografisini veren kaynaklarda, hocaları hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.[27] Muhammed Zaglûl Sellâm; onun, Musul'da kaldığı süre zarfında,

[23] Bk. Şimşek, *Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği*, 14-15.
[24] İbnü'l-Esîr'in kaleme aldığı eserler hakkında geniş bilgi için bk. Şimşek, *Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği*, 36-54.
[25] Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Mahmûd el-Arnâûd (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1991), 329.
[26] Ebü'l-Feth Nasrullah b. Muhammed el-Cezerî Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, thk. Yahya Abdül'azîm (Mısır: el-Heyʾetü'l-'Âmme li Küsûri's-Sekâfe, 2013), 181.
[27] Bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*, 5/379-397; ez-Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ'*, 16/323; İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, 328-329; Abdül'azîm, "Mukaddimetü'l-muhakkik" *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, mlf. İbnü'l-Esîr, 26.

İbn Dehhân (ö. 569/1174), Ali b. Halife en-Nahvî (ö. 562/1167) ve Muhammed b. Danyâl (ö. 608/1212), eş-Şâtânî (ö. 579/1183) ve Şemîm el-Halliy (ö. 601/1205) gibi bazı dil ve edebiyat âlimlerinden etkilendiğini ileri sürmektedir.[28] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in, abileri İzzettin ile Mecdüddin'in hocalarından ders almış olabileceğini tahmin edenler de olmuştur. Ancak bu malûmatların hiçbirisi kesin değildir.[29] Kaynaklarda İbnü'l-Esîr'in hocaları hakkında bir bilgi bulunmadığı gibi talebeleri hakkında da herhangi bir kayda ulaşılamamıştır.[30]

e) Yaptığı Vazifeler ve Ölümü

Edip ve münekkit vasıflarıyla öne çıkan Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, kâtiplik ve vezirlik vazifelerinde bulunmuştur. Nitekim biyografi kaynaklarında onun, beliğ bir kâtip olup kitâbet mesleğiyle[31] meşgul olduğu ve vezirlik görevinde bulunduğu açık bir biçimde belirtilmektedir.[32] İbnü'l-Esîr'in, ilk olarak Musul nâibi Mücâhidüddin Kaymaz'ın (ö. 595/1199) yanında dîvân kâtibi olarak göreve başladığı anlaşılmaktadır.[33] Daha sonra Musul'dan ayrılıp Şam'a giden Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, burada Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin (ö. 589/1193) oğlu el-Efdal'in hizmetine girmiş ve vezir olarak göreve başlamıştır. Şam'da iken vezirlik göreviyle beraber Eyyûbîler devletinin dîvân kâtipliği vazifesini de ifâ eden İbnü'l- Esîr, Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin vefatından sonra sadece vezirlik yapmaya başlamış ve devletin önemli işlerinden sorumlu olmuştur. İbnü'l- Esîr, bir süre Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin diğer oğlu ve Halep hükümdarı ez-Zâhir'in hizmetinde de bulunmuştur. Fakat buradaki görevi çok uzun sürmemiş ve Musul'a geri dönmüştür. Daha sonra birçok defa Musul, Erbil ve Sincâr şehirleri arasında gidip gelmişse de en sonunda tekrar Musul'a dönmeye karar vermiş ve ömrünün sonuna kadar orada ikamet etmiştir.[34]

---

[28] Sellâm, *Diyâüddîn İbnü'l-Esîr ve cühûdüh fi'n-nakd,* 36-37.
[29] Abdül'azîm, "Mukaddimetü'l-muhakkik", *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, mlf. İbnü'l-Esîr, 26.
[30] Bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân,* 5/379-397; ez-Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ* , 16/323; İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, 328; Şimşek, *Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği,* 15.
[31] İlk defa Emevî Halîfesi Muâviye zamanında "Dîvânü'r-resâil" adıyla müesseseleştirilen kitâbet, edebî kabiliyeti olan ve devlet makamlarının hiyerarşik düzenini bilen kâtiplerin istihdam edildiği bir meslektir. Kâtipler, her türlü resmî yazışmadan sorumlu memurlardır. Bk. Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Kâtip", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/40-52.
[32] İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb,* 328.
[33] Şimşek, *Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği,* 17.
[34] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân,* 5/390-391; İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb,* 329.

Burada Musul hükümdârı Bedreddin Lü'lü''ün divân kâtibi olarak görev yapan İbnü'l-Esîr, zaman zaman elçilik vazifesinde de bulunmuştur. Bedreddin Lü'lü' onu, bir kez daha Bağdat'a elçi olarak gönderdiğinde takvimler 637/1239 tarihini gösteriyordu. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, bu son görevini ifâ ederken burada hastlanmış ve 80 yaşında hayata gözlerini yummuştur.[35]

2. el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, Musul'da ikamet ettiği yıllarda bir taraftan kâtiplik, vezirlik ve elçilik gibi devlet vazifelerini yürütmüş, diğer taraftan eserlerini kaleme almıştır.[36] Onun en ünlü eseri, edebü'l-kâtib literatürüne dâir kaleme aldığı *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir* isimli kitabıdır. Bu eser, İbnü'l-Esîr'in edebî donanımını ve kitâbet mesleğinindeki uzmanlığını ortaya koyan bir eser olmanın yanı sıra onun daha çok tanınmasına da vesile olmuştur.[37] Nitekim onun, tabakat kaynaklarında "sâhibu kitâbi'l-meseli's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir" şeklinde takdim edilmesi[38] bunu göstermektedir. Gerek metodik yapı gerekse de muhteva olarak *el-Meselü's-sâir* ile aynı olan fakat ondan önce telif edildiği anlaşılan[39] diğer bir eseri de *el-Câmi'u'l-kebîr*'dir. İbnü'l-Esîr'in edebiyat alanında yazdığı başka bir eseri de *el-İstidrâk* olup serika (edebî çalıntı) ile ilgilidir. Müellifin kitâbete dair verdiği eserler arasında *Kifâyetü't-tâlib* ve *kitâbü'l-Miftâhi'l-münşe'* isimli eserleri de zikredilebilir. Onun, bunların dışında matbû ve mahtût eserleri veya kendisine nisbet edilen başka çalışmaları da bulunmaktadır.[40] Fakat burada üzerinde durmak istediğimiz eser, çalışmamızın ana kaynağını oluşturması hasebiyle, müellifin *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm* isimli kitabı olduğu için, diğer eserlerine daha fazla değinilmeyecektir.

---

[35] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*, 5/396; İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, 328; Abdül'azîm, "Mukaddimetü'l-müellif", *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, mlf. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, 93.

[36] Abdül'azîm, "Mukaddimetü'l-müellif", *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, mlf. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, 93.

[37] İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, 329.

[38] ez-Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ'* , 16/323.

[39] Sellâm, *Diyâüddîn İbnü'l-Esîr ve cühûdüh fi'n-nakd*, 110.

[40] Geniş bilgi için bk. Şimşek, *Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği*, 36-54.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, en meşhur eseri *el-Meselü's-sâir*'de, *el-Veşyü'l-merkûm* adında bir kitap telif ettiğini açıkça belirtmektedir.[41] Kitap, biyografik kaynaklarda da İbnü'l-Esîr'e nisbet edilmiştir.[42] Dolayısıyla eserin, müellife âidiyetinde herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Ancak şu hususa işaret etmek gerekir ki müellif, *el-Meselü's-sâir*'de bahse konu eseri telif ettiğini[43] dile getirdiği gibi *el-Veşyü'l-merkûm*'da da *el-Meselü's-sâir*'i kaleme aldığını belirtmektedir.[44] Bu durum, iki kitaptan hangisinin daha önce yazıldığı konusunda bir belirsizliğe neden olmaktadır.

Tam adı *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm* olan söz konusu çalışma, bir mukaddime ve üç bölümden oluşmaktadır. Mukaddime kısmında; kitabın yazılış amacı, kitâbet ve inşânın ehemmiyeti, kâtiplerin, dil melekelerini geliştirmek için izlemeleri gereken yol, bilmeleri icap eden hususlar ve ezberlemeleri gereken metinler ele alınmıştır.[45] Birinci bölümde; hallü'ş-şi'r başlığı altında şiirlerin nesre dönüştürülmesinin yöntem ve tekniklerine yer verilmiştir.[46] İkinci bölümde hallü'l-âyât başlığı altında âyet-i kerimelerin nesre dönüştürülmesi incelenmiş,[47] üçüncü bölümde ise hallü'l-ehâdîs başlığıyla hadîs-i şeriflerin nesre dönüştürülmesi irdelenmiştir.[48]

İsminden de anlaşılacağı üzere kitap, hallü'l-manzûm sanatı hakkındadır. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr bir kâtip olduğu için, yukarıda da zikredildiği gibi bu alana dâir bazı eserler telif etmiştir. *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm* kitâbı da bu kategoriye girmektedir. Ancak *el-Veşyü'l-merkûm*'u, edebü'l-kâtib literatürü ile ilgili yazdığı diğer eserlerinden ayıran en önemli özellik onun, kâtipleri ilgilendiren spesifik bir konuyu ele almış olmasıdır. Nitekim İbnü'l-Esîr'in, *el-Meselü's-sâir* başta olmak üzere kitâbet disiplini hakkında telif ettiği eserler, edebü'l-kâtib bağlamında bir kâtibin bilmesi gereken konuları ana hatlarıyla işlerken *el-Veşyü'l-merkûm*, kâtiplerin kitâbet esnasında sıkça başvurduğu hallü'l-manzûm sanatını incelemektedir. *el-Veşyü'l-merkûm*'un

[41] Ebü'l-Feth Nasrullah b. Muhammed el-Cezerî Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-ʿAsriyye, 1420), 1/323.
[42] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, 5/389; ez-Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ '*, 16/323.
[43] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 1/323.
[44] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 167.
[45] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 165-176.
[46] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 179-336.
[47] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 339-367.
[48] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 371-402.

ehemmiyetini ortaya koyan diğer bir husus da onun, sözü geçen alana dair ilk ve tek müstakil eser niteliğinde olmasıdır. Zira yaptığımız araştırmaya göre bu eser, hallü'l-manzûm konusunu hem teorik olarak hem de uygulamalı olarak anlatan ilk ve tek müstakil çalışmadır.[49]

Hallü'l-manzûmla alakalı olarak günümüze ulaşan iki eser daha vardır. Bunlardan biri, en-Neyremânî'nin *el-Mensûru'l-Behâî*'si, diğeri ise Se'âlibî'nin *Nesru'n-nazm ve hallü'l-'akd* adlı kitabıdır. Ancak bu eserler, hall sanatını yalnızca örnekler üzerinden uygulamalı olarak gösterirken *el-Veşyü'l-merkûm,* bu sanatın tanımı, türleri, şartları ve uygulanışını engelleyen faktörler vb. bütün yönlerini ele almaktadır. *el-Veşyü'l-merkûm* kitabının ayırıcı özelliklerinden birisi de hall kavramını daha geniş bir manâda kullanmış olmasıdır. Çünkü hallü'l-manzûmu ilk olarak ele aldığı bilinen Ebû Hilâl el-'Askerî,[50] onu sadece "hallü'ş-şi'r" kısmı ile sınırlayarak anlatmakta iken[51] İbnü'l-Esîr kitabında, buna ek olarak "hallü'l-âyât" ve "hallü'l-ehâdîs" yöntemlerini de zikretmektedir.

el-Veşyü'l-merkûm ilk olarak 1880 yılında Mısır'da Semerâtü'l-fünûn matbaasında basılmıştır.[52] Daha sonra, Cemil Said tarafından tahkik edilen eser, 1989'da Bağdat'da tekrar yayımlanmıştır. Son olarak, Yahya Abdül'azîm tarafından yeniden tahkik edilen bahse konu eser, Kâhire'de el-Hey'etü'l-'âmme yayınevi tarafından basılmıştır.

[49] Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fi halli'l-manzûm*, 14.
[50] Ahmed Sabre, "Hallü'n-nazm", *'Alâkât fi'n-nakd* 8/30 (01 Aralık 1988), 275.
[51] el-Hasen b. Abdillah b. Sehl Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* (Beyrut: el-Mektebetü'l-ʿUnsuriyye, 1998), 216-217.
[52] Sellâm, *Diyâüddîn İbnü'l-Esîr ve cühûdüh fi'n-nakd*, 71.

BİRİNCİ BÖLÜM

HALLÜ'L-MANZÛMUN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Bu bölümde, tezimizin ana konusunu oluşturan hallü'l-manzûmun kavramsal çerçevesi ele alınacaktır. Bu bağlamda, kavramın tanımı, kapsamı, Arap edebiyatındaki yeri ve onunla ilişkilendirilen edebî terimler üzerinde durulacaktır. Hallü'l-manzûm, çalışmamızın odak noktası olduğu için tanım aşamasında teferruata girilmeyecek ve bu konu, çalışmanın ikinci bölümünde irdelenecektir. Hall kavramının oturduğu zeminin anlaşılması için onun ortaya çıkışı, tarihçesi ve literatür bilgisine yer verilmesi yararlı olacaktır. Bu nedenle, hallü'l-manzûmun edebiyattaki yerine değinilmesi önem arz etmektedir. Ayrıca, söz konusu kavramla ilişkilendirilen diğer edebî terimlere de değinilerek hallü'l-manzûm ile bunlar arasında bir karşılaştırma yapılması ve aralarındaki farklılıkların vurgulanması konunun kavranmasına katkı sağlayacaktır.

A. Hall Kavramının Tanımı

1. Sözlük Anlamı

Hall kelimesi, ح-ل kökünden türemiş olup "düğümü açmak, çözmek" anlamına gelmektedir. Örneğin, "حَلَلْتُ الْعُقْدَةَ" cümlesi, "düğümü çözdüm" anlamındadır.[53] Bu fiilin meçhûl formu olan "حُلَّ"fiili "katı maddelerin eritilmesi ve çözülmesi" manasında kullanılmaktadır.[54]

[53] Ebû Abdirrahmân el-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî el-Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ʿAyn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâʾî (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1988), "hll", 3/27; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, thk. Muhammed 'Ivad Mur'ib (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2001), "hll", 3/280; İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâh tâcü'l-lüga ve sıhâhü'l-ʿArabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr 'Attâr (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1987), "hll", 4/1672; Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), "hll", 11/169.

[54] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* 11/169.

2. Terim Anlamı

Belâgat terminolojisinde "hall" terimi, şiirin vezin ve kâfiye düzenini bozarak onu nesir formuna dönüştürmeyi ifade eder. Bu sanat, şiirin ritmik yapısını veya dizesel düzenini bozarak onu düz yazıya aktarılmasını sağlar.[55] Örneğin, Mütenebbî'nin (ö. 354/965),

لَا تَعْـذُلِ الْمُشْـــتَـاقَ فِي أَشْـــوَاقِـهِ حَتَّى يَكُونَ حَشَـــاكَ فِي أَحْشَـــائِـهِ

"Âşığın yaşadıklarını yaşamadan;onu, aşkından ötürü kınama."[56]

şeklindeki şiiri, hall sanatıyla şöyle nesre dönüştürülmüştür:

لَا تَعْذُلِ الْمُحِبَّ فِيمَا يَهْوَاهُ، حَتَّى تَطَوَّى الْقَلْبُ عَلَى مَا طَوَاهُ.

"Seveni sevgisinden dolayı kınama; tâki kalbin, onun kalbindeki sevgiyi tecrübe edene kadar."[57]

Bir başka örnek ise İbn Ebi'l-Hadîd'in (ö. 656/1258);

وَمَا الْحُسْـــنُ فِي وَجْهِ الْفَتَى شَـــرَفًا لَهُ إِذَا لَـمْ يَكُـنْ فِـي فِـعْـلِـهِ وَالْـخَـلَائِـقِ

"Yiğidin güzelliği, hal ve hareketlerinde olmadıkça onun için bir şeref ifade etmez."[58]

---

[55] Ebü'l-Muzaffer Müeyyidü'd-devle Mecdüddîn Üsâme b. Mürşit eş-Şîzerî Üsâme b. Münkız, *el-Bedî' fî nakdi'ş-şi'r*, thk. Ahmed Bedevî-Hâmid Abdülmecîd (BAE, ts.), 259; Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdül'azim b. Abdülvâhid İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr fî sınâ'ati'ş-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Hanefi Muhammed Şeref (Kâhire: el-Meclisü'l-A'la li'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, 1963), 439; Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh* (Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 2010), 147; Ahmed b. Ali el-Fezari Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fi sınâ'ati'l-inşâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.), 1/329; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-müstalahâti'l-belâgiyye ve tatavvuruhâ* (Irak: Matba'atü'l-Mecme'i'l-'İlmî'l-'Irâkî, 1983), 2/457.

[56] Ebü'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleyman el-Ma'arrî, *Mu'cizü Ahmed*, ts., 294.

[57] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 1/96.

[58] el-Ma'arrî, *Mu'cizü Ahmed*, 329.

şeklindeki şiirini nesre dönüştürerek oluşturduğu şu metindir:

شَرَفُ الْفَتَى بِأَفْعَالِهِ، لَا بِحُسْنِهِ وَجَمَالِهِ، كَالسَّيْفِ يَقْطَعُ بِجَوْهَرِهِ، لَا بِحُسْنِ مَنْظَرِهِ.

"Yiğidin şerefi eylemleriyle (ölçülür); (dış) güzelliğiyle değil. Tıpkı kılıcın, dış görünüşüyle değil de özüyle kesmesi gibi."[59]

Bu örnekler incelendiğinde, şiir ile nesir metinleri arasındaki farklar açıkça görülebilir. Şiirler, özenle seçilmiş ve estetik bir şekilde düzenlenmiş sözcüklerle yoğunlaştığı için, duygu ve düşünceleri daha derin ve etkileyici bir şekilde ifade eder. Söz konusu nesirlerde ise, aynı düşünce daha geniş ve açık bir biçimde anlatılırken, manayı güçlendirmek için farklı ifadelerden faydalanıldığı görülür.

Nüveyrî (ö. 733/1333), *Nihâyetü'l-erab fî fünûni'l-edeb* adlı eserinde, hall sanatının uygulanışına dair şu açıklamayı sunmaktadır:

> *"Hall sanatının uygulanış biçimi şöyledir: Manzûm bir beyti bozmak, onun içerisindeki değerli kelimeleri açmak, ardından bu değerli kelimeleri veya onların eşdeğerlerini, vezin ölçüsüne uyulmadan mümkün olduğunca belli bir düzen içinde dizmek, en uygun biçimde ve en doğru ifadeyle sunmak ve metni, yapmacık ve zorlama bir şekilde olmamak kaydıyla çeşitli bedî' sanatlarıyla zenginleştirmektir."*[60]

Bu açıklamadan anlaşıldığı üzere, hall sanatı sadece manzum bir metni nesre dönüştürmekten ibaret değildir; aksine, çeşitli belâgat sanatları kullanılarak edebî metinler oluşturmayı sağlayan bir tekniktir. Bu sanat, metnin yapısını değiştirerek anlamı vurgulamanın yanı sıra, estetik ve edebî bir değer kazandırmak için kullanılır. Kelimelerin yerleştirilmesi, vurgulanması ve biçimlendirilmesi gibi unsurlar, metnin

[59] Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî İbn Ebi'l-Hadîd, *el-Felekü'd-dâir 'ale'l-Meseli's-sâir*, thk. Ahmed el-Havfî-Bedevî Tabâne (Kahire: Dâru Nahdati Mısr, ts.), 4/124.
[60] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-erab fî fünûni'l-edeb* (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1423), 7/183.

güzelliğini ve etkisini artırmak için özenle yapılır. Bu nedenle, hall sanatının, metni zenginleştiren ve derinleştiren bir araç olduğu söylenebilir.

Teftazânî'ye (ö. 792/1390) göre, hall sanatıyla nesre dönüştürülen metnin sadece anlam bakımından değil, aynı zamanda estetik açıdan da çarpıcı olması gerekir. Kelimelerin seçimi, cümlelerin yapısı ve ifade tarzı, metnin edebî değerini artıracak şekilde ustaca işlenmelidir. Bununla birlikte, metnin anlatımının doğal akışı içinde, uygun bir bağlamda ve gereken duygusal vurgularla ifade edilmesi gerekir. Ayrıca, kelimelerin ve cümlelerin, metnin bütünüyle uyumlu bir şekilde yerleştirilmesi ve anlamın derinliğine hizmet etmesi beklenir.[61] Muhammed b. 'Arefe ed-Desûkî (ö. 1230/1815) de, hallü'l-manzûm sanatıyla yazılan nesirlerin, biçimsel olarak nazım gibi olması için lafzen seçkin bir üsluba sahip olması, mana bakımından ise beliğ olması gerektiğini belirtmektedir.[62]

Örneğin, Mütenebbî'nin;

إِذَا سَاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ سَاءَتْ ظُنُونُهُ وَصَـــدَّقَ مَا يَعْتَادُهُ مِنْ تَوَهُّمِ

"Kişi, fiili kötü olduğunda dostları hakkında kötü düşünceler besler ve alışık olduğu kuruntulara da inanır."[63]

şeklindeki şiiri, hall sanatıyla nesre dönüştürülmüş ve ortaya şöyle bir metin çıkmıştır:[64]

فَإِنَّهُ لَمَّا قَبُحَتْ فَعَلَاتُهُ، وَحَنْظَلَتْ نَخَلَاتُهُ، لَمْ يَزَلْ سُوءُ الظَّنِّ يَقْتَادُهُ، وَيُصَدِّقُ تَوَهُّمَهُ الَّذِي يَعْتَادُهُ.

[61] Bk. Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer et-Teftâzânî, *el-Mutavvel şerhu Telhîsi'l-Miftâh*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2013), 729-730.
[62] Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. 'Arafe ed-Desûkî, *Haşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, ts.), 4/276.
[63] el-Ma'arrî, *Mu'cizü Ahmed*, 386.
[64] ed-Desûkî, *Haşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*, 4/275-276.

"Kişinin eylemleri çirkin ve sonuçları acı olduğunda, suizan onu kötü düşüncelere sürüklemeye devam eder ve alışageldiği vehimlere sürekli inanır."[65]

Görüldüğü üzere, bu metin, düz yazının sınırlarını aşarak şiirsel bir dille kaleme alınmıştır. Metnin bu tarzda yazılması, ona özgün bir estetik katman kazandırmakta ve okuyucunun üzerinde derin bir etki bırakmaktadır. Eğer aynı düşünce normal bir nesir üslubuyla ifade edilseydi, metin sadece bir bilgi aktarımı aracı haline gelirdi. Örneğin, bu fikir, "إِذَا قَبُحَ فِعْلُ الْإِنْسَانِ قَبُحَتْ أَفْكَارُهُ" gibi düz bir cümleyle ifade edilseydi, metnin estetik değeri büyük ölçüde kaybolacaktı. Bu durumda, hallü'l-manzûm yöntemiyle üretilen bir nesir olduğu göz önünde bulundurulduğunda, metnin nesir olarak kabul edilebilirliği sorgulanır hale gelirdi. Çünkü bu tür bir ifade tarzı, metnin sadece anlamını değil, aynı zamanda onun şiirsel yapısını, ritmini ve estetik kalitesini de yitirmesine neden olurdu.[66] Dolayısıyla, metnin mevcut biçimi, estetik ve şiirsel kalitesini korumak amacıyla bilinçli olarak tercih edilmiştir ve bu özellikler, metni sıradan bir nesir parçasından ayıran temel unsurlardır.

3. Hallü'l-manzûm Terkibi

Hall kavramı, Arap edebiyatında, "hallü'l-akd", "hallü'şi'r", "nakdu'ş-şi'r", "nesrü'n-nazm", "nesrü'ş-şi'r" ve "hallü'l-manzûm" gibi çeşitli isimlerle anılmaktadır. Bu terimlerin bazen "نَقْض / nakd" ve "نَثْر / nesr" kelimeleriyle de değiştirilmesi, bunların benzer anlamlara sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Örneğin, "nakd" kelimesi, lügatte bir yapıyı yıkmak, ipi çözmek, sözleşmeyi feshetmek anlamlarına gelmektedir.[67] "Nesr" kelimesi ise, bir şeyi dağınık bir şekilde saçmak, dağıtmak demektir.[68] Bu

[65] ed-Desûkî'nin, bu şiirden dönüştürlen nesir metnine ilişkin yaptığı açıklamaya göre; hurma ağacı anlamına gelen نَخْلَة kelimesinin cemisi olan نَخَلَات muzâfün ileyh olarak gelmiş olup muzâfı, mahzûf olan ثِمَار (meyveler) kelimesidir. Bu durumda ilgili kelimenin geçtiği cümle "حَنْظَلَتْ ثِمَارُ نَخَلَاتِهِ /onun ağaçlarının meyveleri ekşiyince" şeklinde olur. Bk. ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî,* 4/276; el-Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh,* 147.

[66] Bk. ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî,* 4/276.

[67] el-Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ʿAyn,* 5/50; el-Cevherî, *es-Sıhâh tâcü'l-lüga ve sıhâhü'l-ʿArabiyye,* "nkd", 3/1110; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "nkd", 7/242.

[68] el-Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ʿAyn,* "nsr" 8/219; İbn Fâris, *Muʿcemü mekâyîsi'l-luga,* "nsr"5/389.

bağlamda, "nakdu'ş-şi'r" ve "nesrü'n-nazm" terimleri, "şiirin kâfiye ve vezinini bozmak ve onu normal bir yazı haline getirmek" anlamını taşır. Şiirler, belli bir vezin ve kâfiye ile yazıldıkları için,[69] "düğüme" benzetilmişlerdir. Bu nedenle, "hallü'l-akd" teriminde şiir yerine "düğüm" anlamına gelen "اَلْعَقْد" kelimesinin tercih edilmesinin bu sebebe dayandığı söylenebilir. Hall kavramını ifade eden diğer bir terim ise "hallü'l-manzûm" terkibidir.

Bu terkip, ilk olarak Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 400/1009) tarafından kullanılmıştır.[70] el-'Askerî, *Kitâbü's-Sınâ'ateyn* adlı eserinde hallü'l-manzûm meselesini "hallü'ş-şi'r" başlığı altında ele almış ve bu sanatı sadece şiirler üzerinden açıklamıştır.[71] Dolayısıyla, onun "hallü'l-manzûm" terkibindeki "manzûm" sözcüğüyle yalnızca şiirleri kastettiği anlaşılmaktadır. Ancak, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, bu kavramı daha geniş bir bağlamda ele almıştır. Çünkü İbnü'l-Esîr'e göre, "manzûm" kelimesi âyetler ve hadisler gibi daha geniş bir metin yelpazesini de içine alır. Ona göre, hallü'l-manzûm; bu üç metin türünün nesir formatına dönüştürülmesini ifade etmektedir.[72]

Ancak, manzûm kelimesi, genellikle zihinlerde şiiri çağrıştıran bir terimdir. Zira zıt anlamlısı mensur olan bu terim, vezin ve kâfiye ile söylenmiş ya da yazılmış söz şeklinde tanımlanmaktadır.[73] Bu tanıma göre, İbnü'l-Esîr'in söz konusu kavramı, nesir türüne girdiği bilinen âyet ve hadis metinlerini de içine alacak şekilde daha geniş bir anlamda kullanması akıllarda soru işaretine yol açıyor. Bunu şöyle açıklamak mümkün; Arap dilinde, manzum ve mensur olarak iki ana tür bulunmaktadır[74] ve bu iki türü birbirinden ayıran özellikler vezin ve kâfiyedir. Manzum söz, hem vezin hem de kâfiyeyi aynı anda içinde barındırırken mensur, ya bunlardan hiçbirini ihtiva etmez ya da sadece birini

[69] Ebü'l-Ferec b. Kudâme b. Ziyâd el-Bağdâdî Kudâme b. Caʿfer, *Nakdü'ş-şiʿr* (Konstantiniyye: Matba'atü'l-Cevâib, 1302/1885), 3.
[70] Bk. Abdülhakim Râzî, "Takdîm", *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, mlf. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, (Mısır: el-Heyʾetu'l-'Âmme li Kusûri's-Sekafe, 2013), 18.
[71] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr*, 216-217.
[72] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 169.
[73] Ahmed Muhtâr Ömer, *Mu'cemü'l-lugatil-'Arabiyyeti'l-muʿâsıra* (Kahire: 'Âlemü'l-Kütüb, 2008), "nzm", 3/2236.
[74] Ebû Ali el-Hasen el-Kayravânî İbn Reşîk, *el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Tunus: Dâru'l-Cîl, 1401), 1/119.

içerebilir.[75] Şiirler, vezin ve kâfiye ile söylenen sözler[76] oldukları için manzum türüne girmektedirler. Ancak, her manzum sözün, şiir olduğu sonucuna varılamaz.

Zira Asma'î (ö. 216/831),

> "*Şiir; lafzı az, manası kolay (anlaşılır) ve dakîk olan sözlerdir ki duyduğunda ne anlatmak istediğini kavrayabileceğini zannedersin ancak, anlamaya kalktığın zaman anlaşılmasının güç olduğunu görürsün. Bunun dışındakiler manzum sözlerdir*."[77]

şeklindeki izahıyla şiir ile nazmın birbirinden farklı olduğunu belirtmiştir. Ebü'l-'alâ el-Ma'arrî (ö. 449/1057)[78] ve İbn Haldûn (ö. 808/1406) da bu farkı vurgulamışlardır.[79] Çağdaş edebiyatçılardan Mustafa Lutfî el-Menfelûtî (ö. 1876-1924) de bu farklılığa değinerek, manzum ve mensur arasındaki ayrımı belirtmiştir.[80]

Verilen bilgiler ışığında, âyet ve hadis gibi şiir dışındaki bazı metin türlerinin de manzûm kapsamına girdiği söylenebilir. Bu görüş, İbn Reşîk el-Kayravânî'nin (ö. 456/1064) şiir için yaptığı aşağıdaki tanımla desteklenebilir:

> *"Şiir, niyetten sonra dört temel unsur üzerine kurulmuştur: lafız, vezin, manâ ve kâfiye. İşte bu, şiirin tanımıdır. Çünkü; niyet ve kasıt olmadığı için, vezin ve kâfiye ile (söylenen, yazılan) ama şiir olmayan sözler vardır. Bazı âyet, hadis ve diğer sözler gibi."*[81]

---

[75] Muhammed b. Ali b. el-Kâdî Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Fârûkî el-Hanefî et-Tahânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ʿulûm*, thk. Ali Dahrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996), 2/1695.
[76] Bk. Ebü'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm el-'Alevî İbn Tabâtabâ, *'Iyâru'ş-şi'r*, thk. Abdülaziz b. Nâsır el-Mâni' (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.), 5.
[77] Ebû Ali el-Muzaffer b. el-Fadl b. Yahyâ el-Alevî el-Huseynî el-ʿIrâkî el-Muzaffer b. el-Fadl, *Nadratü'l-ıgrîd fî nüsrati'l-karîd* (b.y.: y.y., ts.), 2.
[78] Bk. el-Muzaffer b. el-Fadl el-Alevî, *Nadratü'l-ıgrîd fî nüsrati'l-karîd*, 2.
[79] Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Haldûn İbn Haldûn, *Dîvânü'l-mübtedeʾ ve'l-haber fî târîhî'l-ʿArab ve'l-berber ve men ʿâsarahüm min zevî'ş-şeʾni'l-ekber*, thk. Halil Şehâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 1/789.
[80] Mustafa Lutfî b. Muhammed el-Menfelûtî, *en-Nazarât* (Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1982), 2/193.
[81] İbn Reşîk, *el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih*, 1/119.

İbn Reşîk el-Kayravânî'nin tanımından, manzum kavramını sadece yapısal özelliklerle sınırlamak yerine, içerik ve ifade açısından da genişletmek gerektiği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan, manzûm teriminin sadece şiirsel metinlerle sınırlı kalmaması, aynı zamanda diğer yazılı metin türlerini de içermesi gerekmektedir. Bu bağlamda, manzum ve mensur kavramlarının genişletilmiş bir anlamını vurgulayarak, metinlerin yapısal ve içeriksel özelliklerinin yanı sıra, niyet ve kasıt gibi unsurların da göz önünde bulundurulması önemlidir.

Netice itibariyle, manzûm kelimesinin şiir, âyet ve hadisleri içine alabilen bir kavram olduğu ve Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in bu nedenle hall sanatı için "hallü'l-manzûm" ismini tercih ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü hall sanatını ifade etmek için kullanılan "hallü'l-akd, hallü'şi'r, nakdu'ş-şi'r, nesrü'n-nazm, nesrü'ş-şi'r" gibi isimler yalnızca şiirin nesre dönüştürülmesini kapsamaktadır.[82] Ayrıca, hall sanatının, nazımdan nesre dönüştürme şeklinde bir uygulama olduğu göz önüne alındığında, âyet ve hadislerin manzum bir bağlamda değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu metinlerin nesir türü içinde ele alınması, hall sanatının kullanım alanını daraltıcı bir yaklaşım olacaktır. Zira hallü'l-manzûm uygulaması, nesir metinlerine uygulandığında, nazım ile nesir arasındaki dönüşüm ilkesine aykırı düşerek, özünde bir nesir türü olan metinlerin yeniden şekillendirilmesi anlamına gelecektir.[83]

[82] Bk. Râzî, "Takdim", *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* mlf. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, 20-25.

[83] Klasik Türk edebiyatındaki "nesre çevirme" yönteminin, Arap edebiyatındaki "hallü'l-manzûma" karşılık geldiği akla gelse de bu iki kavram arasında bazı farklar bulunmaktadır. Nesre çevirme yöntemi, bir şiirin daha iyi anlaşılması için nesre dönüştürülmesini ifade etmektedir. (Kaya vd., *Klasik Türk Edebiyatı Temel Bilgiler,* 82-83.) Hallü'l-manzûmun uygulanışındaki amaç ise sadece nazım türündeki bir metnin anlaşılması ve şerhedilmesi değil; çeşitli konularda kaleme alınan metinlerin lafzen ve manen zengin bir içeriğe ve estetik bir yapıya sahip olmasını sağlamaktır. (İbrahim Abdülfettâh Ramadân, *Hallü'l-manzûm fi't-türâsi'l-edebî'l-'Arabî "nesrü'n-nazm ve hallü'l-'akd li's-Se'âlibî nemûzecen"* (Mısır: Câmi'atü'l-Menûfiye, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 9.) Ayrıca, bu kavramlar uygulamada da birbirinden ayrılmaktadır. Zira nesre çeviride, bir şiirin yalnızca nesir haline dönüştürülmesi söz konusu iken hallü'l-manzûmda bir şiir, bir âyet ya da bir hadisten yararlanılarak yeni bir nesir metni oluşturulmaktadır. Ancak, nesre çeviri yöntemindeki "aynı metnin faklı şekillerde nesirleştirilmesi" tekniği (Bk. Kaya vd., *Klasik Türk Edebiyatı Temel Bilgiler*, 96-98.) ile hallü'l-manzûm sanatındaki "tefennün" tekniği arasında benzerlik bulunduğu söylenebilir.

B. Hallü'l-Manzûmun Tarihsel Süreci Ve Arap Edebiyatındaki Yeri

Hallü'l-manzûmun tarihsel süreci ve Arap edebiyatındaki yeri, bu başlık altında incelenecektir. İlk olarak, hallü'l-manzûm teriminin ortaya çıkışı ve gelişimi ele alınacak, bahse konu sanatın nasıl ve neden kullanılmaya başlandığı üzerinde durulacaktır. Bunun yanı sıra, hallü'l-manzûm üzerine yapılan çalışmalara değinilerek, bu konuda yapılan araştırmaların genel bir değerlendirmesi yapılacaktır. Son olarak, hallü'l-manzûmun Arap edebiyatındaki yerinin belirlenmesindeki metodolojik yaklaşımlar ve edebiyat eleştirmenlerinin mevzuya dair görüşleri de değerlendirilecektir.

1. Hallü'l-manzûm Kavramının Tarihsel Süreci

İbn Tabâtabâ (ö. 322/934), risâleler,[84] hitâbeler,[85] hikmetli sözler ve şiirler arasında bir tür uyum ve paralellik olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, her şiir, aslında nazım haline dönüştürülmüş risâlelerin bir yansıması ve her risâle de nesre dönüştürülmüş şiirlerin bir ifadesidir.[86] Bu açıklama, hallü'l-manzûm sanatının temel amaçlarından birinin, şiirlerin risâle formatına dönüştürülmesi olduğunu ortaya koymaktadır.

Kaynaklarda hall kavramının tanımı yapıldığında, özellikle kâtipler[87] tarafından uygulandığı vurgulanmakta[88] ve bu yöntemin, ilk kez risâle üslubunun kurucusu olarak bilinen Abdülhamid el-Kâtîb (ö. 132/750)[89] tarafından kullanıldığı belirtilmektedir.[90] Dolayısıyla, İbn Tabâtabâ'nın bahsi geçen tespiti, kaynaklarda yer alan bilgilerle uyumludur. Bu bilgiler, hall kavramının tarihî kökenine ilişkin önemli ipuçları sunmakta ve aynı zamanda bu kavramla risâle ve kâtiplik mesleği arasında bir bağlantı olduğuna işaret etmektedir.

Bu bağlamda, hitâbe, risâle ve kâtiplik gibi kavramların tarihî süreçlerine göz atarak, hall kavramının ne zaman ortaya çıktığının daha iyi anlaşılması mümkündür. Bu inceleme, hall kavramının ortaya çıkışının ve gelişiminin, belirli bir tarihî ve kültürel bağlam içinde değerlendirilmesine olanak tanır.

---

[84] Çoğulu "resâil" olarak gelen ve birçok türü bulunan risâle; kâtipler tarafından kaleme alınan ve düşmanlık, avcılık gibi durumları betimleyen veya övgü ve takriz amacıyla yazılan ya da iki şey arasındaki rekabeti anlatan yazılardır. Risâle diye isimlendirilmesinin sebebi ise bir durumu bildirmek ve haber vermek amacı taşımasındandır. Bk. Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâa'ti'l-inşâ*, 14/154.

[85] Hitâbet: *"Bir kitleye bir maksadı izah etmek, bir düşünceyi açıklamak, nasihat etmek, bir görüşü kabul ettirmek, bir işe teşvik etmek gibi gayelerle yapılan güçlü ve etkileyici konuşmadır. Konuşan kişiye hatîb, yaptığı konuşmaya da hitâbe denir."* Mahmut Kaya, "Hitâbet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/156-158.

[86] Bk. İbn Tabâtabâ, *'Iyâru'ş-şi'r*, 127.

[87] Kâtip: devlet dairelerinde resmi yazışma görevini yürüten memur. Detaylı bilgi için bk. Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Kâtip", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/49-52.

[88] Ebû Muhammed İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr fî sınâ'ati'ş-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, 439.

[89] Detaylı bilgi için bk. Ali Şakir Ergin, "Abdülhamîd el-Kâtib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/225.

[90] Bk. Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâa'ati'l-inşâ*, 1/330.

a) *Hitâbe, Kitâbet, Risâle ve Hallü'l-manzûm*

Câhiliye döneminde, Araplar düşüncelerini, fikirlerini ve duygularını hitâbet yoluyla ifade ederlerdi. Bu hitâbeler, sözlü nakil ve ezber yoluyla nesilden nesile aktarılarak edebî ürünler oluşturuyordu. İslâmiyet'in gelmesiyle birlikte, Ku'rân âyetlerinin vahiy kâtipleri tarafından yazılmasına (kitâbet) başlandı. Ancak, Arap toplumu bir süre daha, toplumsal, siyasal ve edebî alanlarda eski geleneklerini sürdürerek hitâbet yöntemiyle iletişim kurmayı sürdürdü.[91] Daha sonra kitâbet, Hz. Peygamber (s.a.v) ve ilk iki halife dönemlerinde resmî yazışmalarda da başvurulan bir iletişim yöntemi haline geldi.[92]

Başlangıçta, duyurular ve ilanlar, halifeler tarafından verilen hutbeler aracılığıyla halka iletilirdi. Ancak, fetihlerin artması ve Müslüman nüfusunun çoğalmasıyla beraber, önemli haberlerin çeşitli İslam beldelerine ulaştırılması ihtiyacı ortaya çıktı. Bu ihtiyacın karşılanması için kitâbet yöntemine başvuruldu.[93] Bu dönemde, kâtiplik sadece siyasî bir görev olarak yerine getirilmekteydi. Bu nedenle, kâtipler tarafından kaleme alınan risâleler; duyuru, ilan ve haberleşme amacıyla yazılan mektup niteliğinde olup edebî bir özellik taşımıyordu.[94]

Kâtiplik mesleği, özellikle Emevîler döneminde önemli bir makam ve statü kazanmıştır.[95] Bu dönemin önde gelen risâle yazarlarından biri, Abdülhamid el-Kâtib ya da diğer adıyla Abdülhamid el-Ekber'dir. O, klasik risâle üslûbunu, belirli kurallara ve kaidelere dayanan bir sanat haline getirmiş; içeriği ve biçimi değiştirerek belâgat sanatlarıyla süsleyerek onu edebî metin formatına uygun şekilde yeniden şekillendirmiştir.[96] Abdülhamid el-Kâtib'in kaleme aldığı beliğ risâleler,[97] Arap nesrinin hicrî 2. asırda sanatsal bir temel üzerine inşa edilmiş yeni bir aşamaya geçtiğini göstermektedir.[98] Onun, klasik risâle üslubunu geliştirip yeniden şekillendirirken, diğer bir deyişle, nesir türüne yeni bir boyut

[91] Ömer Ferrûh, *er-Resâil ve'l-makâmât* (Beyrut: Menşûrâtü Meketebeti Meymene, 1950), 5-7.
[92] Bk. Ferrûh, *er-Resâil ve'l-makâmât*, 5-7.
[93] Ferrûh, *er-Resâil ve'l-makâmât*, 5-7.
[94] Ferrûh, *er-Resâil ve'l-makâmât*, 5-7.
[95] Bk. Ferrûh, *er-Resâil ve'l-makâmât*, 5-7.
[96] Hilâl Nâcî, "Kitâbü'l-Küttâb ve sıfati'd-devât ve'l-kalem ve tasrîfihâ", *el-Mevrid* 2/2 (1973), 70; Ergin, "Abdülhamîd el-Kâtib", 1/225.
[97] Sözü edilen risâle örnekleri için bk. Ömer Ferrûh, *er-Resâil ve'l-makâmât*, 11-20; Hamâdî ez-Zenkerî, *Abdülhamîd el-Kâtib âsârüh ve hayâtüh* (Kayrevan: Dâru Seher, 2007), 150-228.
[98] Hamâdî ez-Zenkerî, *Abdülhamîd el-Kâtib âsârüh ve hayâtüh* (Kayrevan: Dâru Seher, 2007), 124.

kazandırırken hallü'l-manzûm sanatını keşfettiği ve şiirlerden istifade ederek[99] güzel ve etkileyici metinler (risâleler) yazdığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, hallü'l-manzûm kavramının, inşâ sanatının[100] teşekkül ettiği döneme denk gelen hicrî 2. asırda ortaya çıktığı sonucuna varılabilir.[101]

Nesir türü, en parlak dönemlerini Abbasîler devrinde yaşamıştır. Bu dönemin ünlü edîp, kâtip ve risâle yazarlarından Ebû Bekir el-Hârizmî (ö. 383/993), Ebû İshâk es-Sâbî (ö. 384/994), Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995) ve Ebû Mansûr es-Se'âlibî (ö. 429/1038) gibi isimler hallü'l-manzûm tekniğiyle risâleler kaleme almışlardır.[102] İslam'ın ilk dönemlerinde içinde bedî' sanatlarının olmadığı ve derece sade olan nesirlerin, Abbasî döneminde retorik bir yapıya bürünmeye başlaması[103] nâsirlerin bu tekniği aktif bir şekilde kullandığını göstermektedir.

Kâtipler hallü'l-manzûm sayesinde risâlelerine derinlik ve edebî bir zevk katmışlar ve aynı zamanda belâgat yeteneklerini geliştirmişlerdir. Örneğin, bu dönemin önemli şâir ve kâtiplerinden Külsûm b. Amr el-'Attâbî (ö. 220/835), kendisine yöneltilen *"* بِمَاذَا قَدَرْتَ عَلَى الْبَلَاغَةِ؟ / *Bu belâgati nasıl elde ettin?"* şeklindeki bir soruya,*"* بِحَلِّ مَعْقُودِ الْكَلَامِ / *düğümlü sözleri (şiiri nesre) dönüştürmek (hall sanatını uygulamak) ile…"* cevabını vermiştir.[104] Bu kayıt, hicrî 2. asırdan itibaren kitâbet literatürüne geçmeye başlayan hallü'l-manzûm teriminin kâtiplerin belâgat yönünü geliştirmesinde önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Çünkü kâtipliğin yanında şâir ve hatîp kimliğiyle de öne çıkan 'Attâbî'nin, mesleğini icra ederken uyguladığı hall sanatı sayesinde elde ettiği belâgat ve fesâhat yeteneğinin şiir ve hitâbelerine de yansıttığı ve bu nedenle, böyle bir soruya muhatap olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, ilk olarak kitâbet mesleğinde risâle yazımı

[99] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâa'ati'l-inşâ*, 1/330; Sabre, "Hallü'n-nazm", 273.
[100] İnşâ: resmî ve özel yazışmaların belirli bir usule göre yapılmasının inceliklerini ve mektup yazma sanatını ifade eden bir terimdir. Detaylı bilgi için bk. İsmail Durmuş, "İnşâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 334-337.
[101] Sabre, "Hallü'n-nazm", 273.
[102] Bk. Râid Hamîd Mecîd el-Battât, "Hallü'l-manzûm fî resâili'l-'usûri'l-'Abbasîyye", *Câmi'atü Zî Kâr* 5/4 (2010), 72.
[103] Bk. Shmuel Moreh, "Modern Arap Edebiyatında 'Mensûr Şiir'", çev. Şener Şahin, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 12/1 (2003), 298.
[104] İbn Tabâtabâ, *'Iyâru'ş-şi'r*, 127.

sırasında kaleme alınan metinlere edebî bir zevk katmak için keşfedilen ve bu amaçla uygulanan hallül'-manzûm teriminin edebiyat ve belâgat sahasına da çok erken dönemlerden itibaren dâhil olduğunu ve bir bedî' sanatı olarak bu literatürdeki yerini aldığını göstermektedir.

Hicrî 2. asırda ortaya çıkan hall sanatı, 4. asırda daha yaygın bir şekilde benimsenmiş ve bu dönemde uygulamalı müstakil çalışmaların konusu olmuştur.[105] Hall kavramı, aynı dönem içinde Ebû Hilâl el-'Askerî tarafından belirlenen usûl ve esaslarıyla birlikte bir teori haline gelmiştir.[106] Ancak, hicrî 6. ve 7. asırlara kadar yapılan çalışmalar, hall kavramının alt yapısını hazırlayan ve gelişmesini sağlayan araştırmalar olarak nitelendirilebilir.[107] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr ise, bu dönemlerde kaleme aldığı *el-Veşyü'l-merkûm* isimli eserinde hall kavramını ele almış ve bu konuyu hem pratik hem de teorik olarak tüm detaylarıyla açıklamıştır. Dolayısıyla İbnü'l-Esîr, bu kavramın kurucusu olarak kabul edilebilir.[108]

2. Arap Edebiyatı Literatüründe Hallü'l-manzûm

Abdülhamîd el-Kâtib'in günümüze ulaşan risâlelerinden birisi kâtiplere yöneliktir. Bu eserde, risâle yazımına katkı sağlayacağı düşüncesiyle, şiirlerin iyi bilinmesine dair bir tavsiyede bulunulmuştur. Ancak, incelediğimiz kadarıyla hallü'l-manzûma işaret eden herhangi bir ifadeye yer verilmediği görülmüştür.[109] Aynı şekilde, Ebû Musa Abdullah b. Abdülazîz el-Bagdâdî'nin (ö. 250/864) kâtiplikle ilgili *Kitâbü'l-Küttâb ve sıfati'd-devât ve'l-kalem ve tasrîfihâ* adlı eserinde de böyle bir kayda rastlanmamıştır.[110] Yine, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) kitâbetin usul ve esaslarını anlatan ilk hacimli kitap olma özelliği taşıyan *Edebü'l-kâtib* isimli meşhur eserinde de hallü'l-manzûm kavramına dair

[105] Abdülfettâh Ramadân, *Hallü'l-manzûm fi't-türâsi'l-edebî'l-'Arabî "nesrü'n-nazm ve hallü'l-'akd li's-Se'âlibî nemûzecen"*, 14.
[106] Bk. Abdülfettâh Ramadân, *Hallü'l-manzûm fi't-türâsi'l-edebî'l-'Arabî "nesrü'n-nazm ve hallü'l-'akd li's-Se'âlibî nemûzecen"*, 27.
[107] Abdülfettâh Ramadân, *Hallü'l-manzûm fi't-türâsi'l-edebî'l-'Arabî "nesrü'n-nazm ve hallü'l-'akd li's-Se'âlibî nemûzecen"*, 40.
[108] Abdülfettâh Ramadân, *Hallü'l-manzûm fi't-türâsi'l-edebî'l-'Arabî "nesrü'n-nazm ve hallü'l-'akd li's-Se'âlibî nemûzecen"*, 40.
[109] Ebû Abdillah Muhammed b. 'Abdûs el-Cehşeyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâ ve'l-küttâb* (Kahire: Matba'atü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî ve Evlâdihi, 1937), 74-79.
[110] Ebû Musa, *"Kitâbü'l-Küttâb ve sıfati'd-devât ve'l-kalem ve tasrîfihâ"*, 70.

bir malûmata denk gelinmemiştir.[111] Câhiz (ö. 255/869) ise, *el-Beyân ve't-tebyîn* adlı eserinde bazı örnekler zikrederek nesirle şiir arasında bir aktarım olabileceğine işaret etmektedir.[112] Ancak, tarafımızca yapılan araştırmalar sonucunda, bu kaynakta da belirgin bir şekilde hallü'l-manzûm sanatına dair detaylı bir açıklama veya örnek bulunamamıştır.

Araştırmalarımıza göre, hallü'l-manzûm ile ilgili ilk açıklamalara, İbn Tabâtabâ'nın (ö. 322/934) *'Iyârü'ş-şi'r'i* ile İbn Abdürabbih el-Endelusî'nin (ö. 328/920) *el-'İkdü'l-ferîd* adlı eserinde rastlanmaktadır.[113] Hallü'l-manzûmu ele alan ilk kişi ise Ebû Hilâl el-'Askerî olmuştur.[114] el-'Askerî, *Kitâbü's-Sınâ'ateyn* isimli eserinde "hallü'l-manzûm" başlığı altında, hall sanatını ana hatlarıyla açıklamıştır.[115] İbn Münkız (ö. 584/1188), İbn Ebü'l-Isba' (ö. 654/1256) ve Hatîb Kazvînî (ö. 739/1338), hall kavramını bedî' sanatları arasında zikretmişlerdir.[116] Hallü'l-manzûmu anlatan kaynaklardan birisi de Kalkaşendî'nin (ö. 821/1418) *Subhu'l-a'şâ*'sıdır. Kalkaşendî, bu eserinde İbn Hiyere'nin (ö. 564/1169) *Reyhânü'l-elbâb ve rey'ânü'ş-şebâb*'ı, 'Askerî'nin *es-Sınâ'ateyn*'i ve Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Meselü's-sâir*'ine atıfta bulunarak hall sanatını anlatmaktadır. Ancak Kalkaşendî, hallü'l-manzûm kavramını ilk olarak keşfeden kişinin Abdülhamîd el-Kâtib olduğunu belirtmek[117] dışında herhangi bir malûmat vermemektedir.[118]

Görüldüğü üzere, hallü'l-manzûm, belâgat ve kitâbet alanındaki önemli çalışmalarda yer almış önemli bir kavramdır. Bu kavram, müstakil araştırmaların da odak noktası olmuştur. Şimdi, hallü'l-manzûm üzerine yapılan çalışmaların genel bir değerlendirmesi sunulacaktır.

---

[111] Sabre, "Hallü'n-nazm", 274.
[112] Ebû 'Usman 'Amr b. Bahr Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1423), 1/224.
[113] Bk. Ahmed b. Muhammed b. Abdürrabbih el-Endelüsî İbn Abdürrabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1983), 6/186-187.
[114] Sabre, "Hallü'n-nazm", 275.
[115] Bk. Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 216-217.
[116] İbn Münkiz, *el-Bedî' fî nakdi'ş-şi'r*, 259; İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr fî sınâ'ati'ş-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, 439; el-Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 147.
[117] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâa'ati'l-inşâ*, 1/330.
[118] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâa'ati'l-inşâ*, 1/330-339.

a) Hallü'l-manzûmla İlgili Yapılmış Müstakil Çalışmalar

Hallü'l-manzûm kavramını müstakil bir şekilde inceleyen eserlerin bir kısmı günümüze kadar ulaşmışken, diğer bir kısmı ulaşmamıştır. Bu nedenle, konuyla ilgili eserlerin iki ana başlık altında değerlendirilmesi faydalı olacaktır.

1. Günümüze Ulaşan Eserler

a) el-Mensûru'l-Behâî, Ebû Sa'd en-Neyremânî (ö. 314/ 1023)

Adı Ali b. Muhammed b. Halef olan Ebû Sa'd en-Neyremânî, "el-Hemedânî" nisbesiyle de anılmaktadır. Şâir ve kâtip kimliğinin yanı sıra çeşitli alanlarda uzmanlaşmış olan el-Hemedânî, özellikle Ebü'l-Kâsım et-Tenûhî (ö. 342/953) ve Ebû Mansûr el-'Ukberî (ö. 472/1080) gibi dil ve edebiyat alanında temâyüz etmiş birçok kişiye ders vermiştir. Büveyhîler döneminde (932-1062) kâtiplik vazifesini ifâ eden müellifin, bu süre zarfında Büveyhî hükümdarlarından Bahâüddîn'e ithafen kaleme aldığı[119] *el-Mensûru'l-Behâî* isimli eseri günümüzde mevcuttur.

Hallü'l-manzûm sanatıyla yazılan örnek nesirlerden oluşan bu eser, konuyu uygulamalı olarak gösteren bir çalışma niteliğindedir. Bir mukaddime ve yedi bölümden oluşan bu kitap, sırasıyla hamâse (kahramanlık), medih (övgü), nesîb (sevgiliyi tasvir), 'itâb (sitem), hiciv, taziye ve mersiye (ağıt), mülah (nükte) temalarını işlemektedir. Müellif, söz konusu eserinde el-Mufaddal ed-Dabbî (ö. 178/794), Asma'î (ö. 216/831) ve Ebû Temmâm (ö. 231/846) gibi şâirlerden seçtiği bazı şiirleri nesre dönüştürmüştür.[120]

Ali İbrahim Kürdî tarafından tahkik edilen bu eser, 'Âlime Hazrî tarafından "*Nesru'l-manzûm (el-Mensûru'l-Behâî nemûzecen)"* başlığıyla yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır.

[119] Salâhüddîn Halil b. Aybek b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâût, Türkî Mustafa (Beyrut: y.y., 1420/2000), 4/107; Ali İbrahim Kürdî, "Mukaddime", *el-Mensûru'l-Behâî*, mlf. Ali b. Muhammed b. Halef Ebû Sa'd en-Neyremânî (Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 2013), 7-8.

[120] Söz konusu eser ve müellifi hakkında daha geniş bilgi için bk. 'Âlime Hazrî, *Nesru'l-manzûm fi'l-edebî'l-'Arabî "el-Mensûru'l-Behâî nemûzecen"* (Batna, Cezâyir: Câmi'atü'l-'Akîdü'l-Hâc li-Hıdr, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 11-26.

b) Nesru'n-nazm ve hallü'l-'akd, Ebû Mansûr Se'âlibî (ö. 429/1038)

Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail es-Se'âlibî, dil, edebiyat, belâgat ve tarih gibi birçok disiplinde derinleşmiş, aynı zamanda nesir ve nazım alanlarında uzmanlaşmış bir âlimdir. Se'âlibî 'nin kaleme aldığı eserlerden biri de *Nesru'n-nazm ve hallü'l-'akd* isimli kitabıdır.[121]

Mukaddimesinde belirtildiğine göre, Ebü'l-'Abbâs Memûn b. Memûn Harizmşâh'ın (ö. 407/1017) emriyle telif edilen eser, *Mû'nisü'l-üdebâ* isimli koleksiyondan seçilen bazı şiirlerin nesre dönüştürülmesiyle meydana gelmiş[122] ve çeşitli konulardaki risâlelerden oluşan bölümler halinde tertip edilmiştir.[123]

Se'âlibî 'nin bu çalışması, en-Neyremânî'nin *el-Mensûru'l-Behâî*'si gibi, hallü'l-manzûm hakkında herhangi bir teorik bilgi sunmayıp yalnızca bu yöntemle yazılmış nesir örneklerini içermektedir. Ancak, önce nesre dönüştürülen şiirlerin, ardından nesirlerin sunulduğu bu çalışma, zikri geçen eserden metodolojik açıdan ayrılmaktadır.

İbrahim Abdülfettah Ramadân, ilgili eser üzerine "*Hallü'l-manzûm fi't-türâsi'l-edebîyyi'l-'Arabî Nesru'n-nazm ve hallü'l-'akd li's-Se'âlibî nemûzecen"* başlıklı bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır.

c) el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr (ö. 637/1239)

Hallü'l-manzûm üzerine kaleme alınan ve günümüze ulaşan eserlerden biri, İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm* adlı kitabıdır. Tez çalışmamızın temel kaynaklarından biri olan bu eser, giriş bölümümüzde ele alınmıştır, bu sebeple burada daha fazla üzerinde durulmayacaktır. Ancak, tekrar belirtmek gerekirse, araştırmalarımıza göre, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, hall kavramını bütün

[121] Ömer Rıdâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, ts.), 6/189.
[122] Abdülmelik b. İsmail Ebû Mansûr es-Se'âlibî, *Nesrü'n-nazm ve hallü'l-'akd* (Dımaşk: Me'ârifü'l-Vilâyeti'l-Celîle, 1300/1883), 2.
[123] es-Se'âlibî, *Nesrü'n-nazm ve hallü'l-'akd*, 4.

detaylarıyla incelemesi bakımından, konusu ve içeriği itibariyle günümüze ulaşan yegâne çalışmadır.

2. Günümüze Ulaşmayan Eserler

Araştırmamız kapsamında, günümüze kadar ulaşmadığını tespit ettiğimiz ancak hallü'l-manzûmla ilişkilendirebileceğimiz bazı eser isimlerine rastladık. Bu eserlere ulaşamadığımız için içerikleri hakkında bilgi sahibi değiliz. Ancak, isimleri hallü'l-manzûm sanatını çağrıştırdığı için, bu çalışmalara da yer vermenin uygun olduğunu düşünüyoruz. İlgili eserler şunlardır:

a) Kitâbü'l-Hall ve'l'akd, 'Usman el-İhmîmî (ö. 298/911)

Ebû Harâ 'Usmân b. Süveyd el-İhmîmî, simya alanında otorite kabul edilen bir isimdir.[124] Ona nispet edilen eserler arasında *Kitâbü'l-Hall ve'l'akd* adında bir eser de bulunmaktadır.[125] Eserin adındaki "hall" ve "'akd" kelimeleri, hallü'l-manzûm ve 'akd (nazma çekme) sanatlarını çağrıştırabilir. Ancak müellifin simyacı olması, bu ihtimalin düşük olduğunu düşündürmektedir.

b) *Kitâbü'n-Nesri'l-mevsûl bi'n-nazm*, İbn Haşkenânce (ö. 370/981)

Ahmed b. Ali Vasîf olarak da bilinen İbn Haşkenânce, kâtiplik mesleğinin yanı sıra beliğ ve fasîh bir şair olarak da tanınmaktadır. Biyografisine dair kaynaklarda ona nispet edilen eserlerden biri *Kitâbü'n-Nesri'l-mevsûl bi'n-nazm* adlı kitaptır.[126] Müellifin kâtip ve edebiyatçı kimliği, bu eserin hallü'l-manzûm ile ilgili olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir.

[124] Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramadân (Beyrut: y.y., 1417/1997), 505.
[125] Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 6/256.
[126] Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî Yâkût el-Hamevî, *Muʿcemü'l-üdebâ - İrşâdü'l-erîb ilâ maʿrifeti'l-edîb*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1414/1993), 1/369.

c) *Nesru'l-manzûm*, Âmidî (ö. 371/981)

Ebü'l-Kâsım Hasan b. Bişr olarak bilinen Âmidî, nahivci ve kâtip kimliğiyle tanınan önemli bir şahsiyettir. Kendisine nispet edilen çalışmalar arasında *Nesru'l-manzûm* adını taşıyan bir eser bulunmaktadır.[127] Adı ve müellifin bir kâtip olmasından yola çıkılarak, eserin hallü'l-manzûm konusunu ele aldığı düşünülebilir.

C. Hallü'l-Manzûmla İlişkilendirilen Edebî Kavramlar

Bazı kaynaklarda, hallü'l-manzûm kavramıyla akd, iktibas, tazmin ve telmih gibi belâgat terimleri, "serika" ya da "intihâl" başlığı altında incelenmiştir.[128] Bu terimlerin aynı kategori altında değerlendirilmesi, ortak bir özelliğe sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Zira bu kavramlar, genel bir tanımla, daha önce zikredilmiş ya da yazılmış bir ifadenin başka bir bağlamda kullanılması anlamına gelmektedir.[129] Diğer kaynaklarda ise, hall, akd, tazmin ve telmih gibi kavramların iktibas sanatından türediği ve bu terimlerin onun birer alt kavramı olduğu belirtilmektedir.[130] Bu durum, hallü'l-manzûm kavramıyla bahsedilen belâgat terimleri arasında bir ilişki olduğunu göstermektedir.

Kimi kaynaklarda, hallü'l-manzûm kavramının "serika" başlığı altında ele alınması onun, bir intihâl aracı olarak görülmesine işaret edebilir. Ancak, çoğu edebiyat alimi, hallü'l-manzûmun edebî bir sanat olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla, söz konusu kavramın yukarıda bahsedilen terimlerle olan ilişkisi ve onun bir serika aracı mı yoksa bir bedî' sanatı mı olduğu konusunun ele alınması önemlidir. Bu nedenle, çalışmanın bu kısmında öncelikle zikri geçen belâgat terimlerine kısaca değinilecek, ardından hall sanatı ile bu terimler arasındaki farklar belirtilecektir. Daha sonra serika terimi ele alınacak ve söz konusu ihtilaflar bağlamında hallü'l-manzûm ile ilgili değerlendirmelere geçilecektir. Son

---

[127] Mustafa b. Abdillâh Hacı Halîfe Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fühûl*, thk. Mahmûd Abdülkâdir el-Arnaût (İstanbul: IRCICA, 2010), 2/19.
[128] Mesela bk.: Ebû Hâmid Bahâüddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkâfî es-Sübkî el-Mısrî Bahâüddîn es-Sübkî, *ʿArûsu'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1423/2003), 2/321.
[129] ed-Düsûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*, 4/221.
[130] Abdurrahman Hasen Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmühâ ve fünûnuhâ* (Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1996), 2/536.

olarak, özellikle modern Arap edebiyatında öne çıkan bir kavram olan mensûr şiir terimine de yer verilecek ve hallü'l-manzûmla arasındaki farklara değinilecektir.

1. İktibâs

Bedî' ilmi sanatlarından olan iktibâs terimi,[131] bir hatip ya da yazarın, bir sözü, sahibine dayandırmadan, kendi ifadesiyle kullanmasıdır. Bu sanat, ifadeyi daha etkili ve estetik bir hale getirmek veya bir düşünceyi vurgulamak amacıyla kullanılmaktadır.[132] Alıntı yapılan sözün birkaç kelimeyle ifade edilmesi (terkip), iktibâsın gerçekleşebilmesi için gereklidir.[133] Bu nedenle, çok kısa ya da çok uzun alıntılar iktibâs olarak kabul edilmez.[134] Ayrıca, iktibâs edilen sözün, ya hiç değiştirilmemesi ya da çok az bir değişiklikle aktarılması gerekmektedir.[135]Ancak, belirtmek gerekir ki iktibâs, daha çok nazım türünde kullanılan bir sanattır.[136] İktibâsa örnek olarak şu misaller zikredilebilir:

لَا تَغُرَّنَّكَ مِنَ الظَّلَمَةِ كَثْرَةُ الْجُيُوشِ وَالْأَنْصَارِ إِنَّمَا نُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ.

"Zâlimlerin ordularının ve destekçilerinin çokluğu seni kandırmasın; onların işini öyle bir güne erteliyoruz ki, o gün gözler dehşetten dışarı fırlar."[137]

Bu nesirde,

﴿ إِنَّمَا نُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴾

şeklindeki âyet-i kerime[138] iktibâs edilmiştir. Nazımda kullanılan iktibâs için ise Ahves el-Ensârî'nin (ö. 105/723) şu şiiri örnek verilebilir:

سَــتَبْقَى لَهَا فِي مُضْــمَرِ الْقَلْبِ سَــرِيرَةُ حُبٍّ يَوْمَ تُبْلَى السَّــرَائِرُ

[131] İktibâs sanatının ilk olarak Fahrüddin er-Râzî (ö. 606/1210) tarafından tespit edildiği belirtilmektedir. bk. Abdülmuhsin b. Abdülaziz el-'Asker, *el-İktibâs envâ'uh ve ahkâmüh* (Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1425/2004), 13.
[132] Hasen Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmühâ ve fünûnühâ*, 2/536; el-'Asker, *el-İktibâs envâ'uh ve ahkâmüh*, 13.
[133] el-'Asker, *el-İktibâs envâ'uh ve ahkâmüh*, 26.
[134] Bk. İsmail Durmuş, "İktibas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/52.
[135] el-'Asker, *el-İktibâs envâ'uh ve ahkâmüh*, 28.
[136] Durmuş, "İktibas", 22/52.
[137] Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 2/537.
[138] Bk. İbrahim 14/42.

"Bütün sırların açığa çıkacağı gün, o kadın için kalbimin derinliklerinde bir sevgi sırrı saklı kalacaktır."[139]

Şiirde geçen,

﴿ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴾[140]

cümlesi bir âyet olup iktibâs amacıyla zikredilmiştir.

Yukarıda açıklandığı gibi, hallü'l-manzûm ile iktibâs kavramları arasında belirgin farklar bulunmaktadır. Tezimizin ikinci bölümünde ele alınacağı üzere, hallü'l-manzûmun çeşitli türleri ve teknikleri mevcuttur. Bu sanatta, bir ayet, hadis veya şiirin tam cümlesi kullanılabileceği gibi, sadece bir kelime de kullanılabilir.[141] Ancak, iktibâsın gerekliliklerinden biri olan alıntı sözünün en az birkaç kelime olması gerekmektedir. Hallü'l-manzûmda, alıntı sözün motamot aktarılması genellikle kabul edilmemekte;[142] fakat iktibâsta tam tersi bir durum söz konusudur.

2. Akd

Akd kelimesi, lügatte "bir şeyi sıkıca bağlamak, düğüm atmak; ipi vb. bağlamak, nikah, alışveriş, sözleşme v.s sonuçlandırmak" anlamına gelmektedir.[143] Bedî' sanatları arasında yer alan akd kavramının ıstilâhî anlamı "nesir halindeki metinlerin nazma çekilmesi; diğer bir ifadeyle şiire dönüştürülmesidir.[144] Şiire dönüştürülen nesirler arasında âyet, hadis, kelâm-ı kibâr vb. ibret verici ve manidâr sözler yer almaktadır.[145]

Akd sanatı, belirli kriterlere dayanan incelikli bir edebi sanattır. Bu sanatın uygulanabilmesi için ilk olarak, nesir metninin tamamının ya da büyük bir kısmının şiir formatına dönüştürülmesi gerekmektedir. Bu dönüştürme işlemi, metnin sadece yüzeysel bir biçimde şiir kalıbına sokulmasından öte, onun ritmik yapısı, vezni ve kafiye düzeni

[139] Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 2/537.
[140] Târık 30/9.
[141] Daha detaylı bilgi için çalışmamızın ikinci bölümüne mürâcaat edilebilir.
[142] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 187.
[143] el-Cevherî, *es-Sıhâh tâcü'l-lüga ve sıhâhü'l-'Arabiyye*, 6/510; İbn Fâris, *Muʿcemü mekâyîsi'l-luga*, 4/86.
[144] İbn Münkız, *el-Bedî' fî nakdi'ş-şi'r*, 259; İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr fî sınâ'ati'ş-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, 441.
[145] Sadrüddîn el-Medenî Ali Hân b. Mîrzâ Ahmed İbn Maʿsûm el-Hasenî, *Envârü'r-rabîʿ fî envâʿi'l-bedîʿ* (b.y.: y.y., ts.), 505.

gibi unsurları göz önünde bulundurularak gerçekleştirilmelidir. Akd sanatının başarılı bir şekilde icra edilebilmesi, bu dönüşümün estetik ve anlam bütünlüğünü koruyacak şekilde yapılmasına bağlıdır. Bu sanatın uygulanışı sırasında, alıntılanan metinde çeşitli müdahaleler yapılır; metne eklemeler, çıkarmalar ve değişiklikler eklenir. Bu müdahaleler, metnin şiir veznine ve kafiye düzenine uygun hale getirilmesi amacıyla yapılır ve böylece metin, hem biçimsel hem de içeriksel olarak yeni bir anlam kazanır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli bir husus vardır: Akd sanatında nesir metninin sadece manasının alınıp, lafzının alınmaması esastır. Yani, metnin anlamı korunurken, onun sözel ifadesi şiirsel bir formda yeniden üretilmelidir. Aksi takdirde, metnin lafzının aynen alınması, akd sanatının ötesine geçip serika olarak değerlendirilebilir.[146]

Dolayısıyla, akd sanatının uygulanmasında, metnin hem biçimsel hem de anlam boyutları dikkatle ele alınmalı ve bu sanat, nesir metnini özgün bir şiir formuna dönüştürürken aynı zamanda özgünlüğü ve edebî değeri koruyacak şekilde icra edilmelidir. Bu sanatın doğru uygulanması, metnin hem estetik hem de entelektüel değerini artıran bir süreci temsil eder.

Akd sanatına örnek olarak Ebû Nüvâs'ın (ö. 198/813) aşağıdaki şiiri zikredilebilir:

بِنَفْسِـــي غَزَالٌ صَـــارَ لِلنَّـاسِ قِبْلَـةً وَقَـدْ زُرْتُ فِي بَعْضِ اللَّيَـالِي مُصَـــلَّاهُ

وَيَقْرَأُ فِي الْمِحْرَابِ وَالنَّـاسُ خَلْفَـهُ وَلَا تَـقْـتُـلُـوا الـنَّـفْـسَ الَّـتِـي حَـرَّمَ اللهُ

فَـقُـلْـتُ تَـأَمَّـلْ مَـا تَـقُـولُ فَـإِنَّـهَـا لِحَـاظُـكَ يَـا مَنْ تَقتُـلُ النَّـاسَ عَيْنَـاهُ

"Gönlümde, insanlara kılavuz olan bir ceylan taşırım, onun namazgâhını bazı geceler ziyaret ederim;

İnsanlar saf tutmuşken mihrapta "Allah'ın dokunulmaz kıldığı cana kıymayın" âyetini okur;

Dedim ki: düşünerek konuş. Çünkü o, senin gözünün önünde olandır, ey gözleri insanı öldüren!"[147]

[146] İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr fî sınâ'ati'ş-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, 441.
[147] İbn Maʿsûm, *Envârü'r-rabîʿ fî envâ'i'l-bedîʿ* , 505.

Görüldüğü gibi şâir,

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ ﴾[148]

şeklindeki âyet-i kerimeyi şiire entegre ederek akd sanatını uygulamıştır. Ebû Temmâm'ın şu şiiri de yine akd sanatına örnektir:

وَنَحْنُ خُلِقْنَا لِلتَّجَلُّدِ وَالْأَسَـــى وَتِلْـكَ الْغَوَانِي لِلْبُكَـا وَالْمَـآتِمِ

"Biz erkekler hüznü ve sabrı tatmak için yaratıldık; şu dilberler ise matem ve ağıt için yaratılmışlardır."

Şâir bu şiirini, Abdullah b. Zübeyr'in (r.a) kardeşinin öldürülmesi üzerine söylediği aşağıdaki sözünü şiire dönüştürerek yazmıştır:

إِنَّ التَّسْلِيمَ وَالسَّلْوَةَ لِحُزَمَاءِ الرِّجَالِ، وَإِنَّ الْجَزَعَ وَالْهَلَعَ لِرَبَّاتِ الْحِجَالِ.

"Teslimiyet ve teselli, güçlü erkeklerin işi; sızlanma ve kaygı ise kadınlara ait bir özelliktir."[149]

Yukarıda verilen misallerden de anlaşılacağı üzere, akd kavramı, Arap edebiyatında hall sanatının karşıtı olarak değerlendirilir.[150] Hall, nazım formunda yazılmış metinlerin nesre çevrilmesi, yani şiirsel bir yapıya sahip metinlerin düz yazıya dönüştürülmesini ifade eder. Bu süreç, metnin ritmik ve kafiye düzeninden arındırılarak, anlamının daha doğrudan ve anlaşılır bir biçimde ifade edilmesiyle sonuçlanır. Hall sanatı, metnin estetik ve lirik özelliklerini sadeleştirerek, onun içerik ve anlam boyutunu ön plana çıkarmayı amaçlar.

Buna karşın, akd sanatı ise bu sürecin tam tersi bir işlemi kapsar. Akd, nesir formundaki metinlerin nazım haline getirilmesi, yani düz yazının şiirsel bir yapıya dönüştürülmesi anlamına gelir. Bu süreçte, metnin ritim, kafiye ve estetik unsurları öne çıkarılarak, ona

[148] İsrâ 15/33
[149] İbn Münkız, *el-Bedî' fî nakdi'ş-şi'r*, 260.
[150] İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr fî sınâ'ati'ş-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, 441.

yeni bir lirik kimlik kazandırılır. Akd sanatı, metnin anlamını korurken, ona şiirsel bir form kazandırmayı hedefler ve bu bağlamda, metnin sadece anlam boyutuyla değil, aynı zamanda onun estetik ve sanatsal değerleriyle de ilgilenir.

Bu noktada, akd ve iktibas sanatları arasındaki farkı da vurgulamak isabetli olacaktır. Akd sanatı, bir sözün belirli bir vezin ve kafiye yapısı içinde nazma dönüştürülmesi esasına dayanırken; iktibas sanatı, bir metne ayet, hadis veya başka bir sözün herhangi bir metrik kısıtlama olmaksızın eklenmesiyle oluşur. Başka bir deyişle, akd sanatı daha çok biçimsel bir dönüşüm varken, iktibas sanatı içeriksel bir zenginleştirme amaçlar.[151]

[151] İbn Maʿsûm el-Hasenî, *Envârü'r-rabîʿ fî envâʿi'l-bedîʿ*, 507.

3. Tazmin

Bedî‘ ilmi sanatlarından sayılan tazmin, başkasına ait bir şiiri, bir âyet ya da hadisi, darb-ı mesel veya hikmetli bir sözü şiir veya nesirde kullanmayı ifade etmektedir.[152] Tazminde, iktibâsın aksine, kullanılan söz meşhûr değilse kaynağına işaret edilir.[153] Bu durum, tazmini iktibâstan ayıran bir özelliktir.

Mutavvi‘î’nin (ö. 371/982) şu şiiri tazmin sanatına örnek olarak verilebilir;

أُنْظُرْ إِلَى وَجْهِ حَبِيبٍ لَنَا كَيْفَ مَحَا الشَّوْكُ بِهِ النَّقْشَا
قَدْ كَتَبَ الدَّهْرُ عَلَى خَدِّهِ بِالشِّعْرِ: وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى

“Dostumuzun yüzüne bir bakın! Dikenler nasıl da nakışlarını silmiş; Felek yanaklarına şu şiiri yazmış: Andolsun, gece ortalığı karanlığıyla kaplarken.”[154]

İlgili şiirin son şatrında bir âyete yer verilerek tazmin sanatına başvurulmuştur. Ancak, alıntı yapılan söz bir âyet olduğu için kaynağına işaret etme gereği duyulmamıştır. Ebû Bekir es-Sûlî’nin (ö. 335/946) aşağıda yer alan şiirinde ise İmruülkays’a ait olduğu bilinen meşhûr beyitle[155] tazmin uygulanmıştır:

وَقَفْتُ عَلَى بَابِ الْوَزِيرِ كَأَنَّنِي قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ
إِذَا مَا سَأَلْنَاهُمْ لِضُرٍّ وَفَاقَةٍ يَقُولُونَ: لَا تَهْلِكْ أَسًى وَتَجَمَّلِ

[152] İbn Ebi’l-Isba‘, *Tahrîru’t-tahbîr fî sınâ‘ati’ş-şi‘r ve’n-nesr ve beyâni i‘câzi’l-Kur’ân*, 140.
[153] Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü’l-‘Arabiyye üsüsühâ ve ‘ulûmühâ ve fünûnühâ*, 2/539.
[154] İbn Münkiz, *el-Bedî‘ fî nakdi’ş-şi‘r*, 250.
[155] Bk. Muhammed b. Ebi’l-Hattâb Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü’l-eş‘âri’l-‘Arab,* thk. Ali Muhammed el-Bicâdî (Mısır: Nahda, ts.), 113-115.

"Vezirin kapısında durduğumda, sanki derim ki: 'Durun, sevgilinin ve yurdunun hatırına ağlayalım.' Bir sıkıntı veya yoksulluk sebebiyle onlardan bir şey istediğimizde, derler ki: Üzüntüye kapılma ve sabret."

Fakat, Harîrî'nin şu şiirinde tazmin amacıyla zikredilen sözün bir nakil olduğuna, "أُنْشِدُ" kelimesiyle işaret edildiği[156] görülmektedir:

عَلَى أَنِّي سَـــأُنْشِـــدُ عِنْدَ بَيْعِي أَضَـــاعُونِي وَأَيَّ فَتًى أَضَـــاعُوا

"Satıldığım anda okuyacağım şiir şu olacak: 'Beni yok ettiler; hem de nasıl bir delikanlıyı yok ettiler (bir bilseniz)!"[157]

Tazmin ve hall sanatı, Arap edebiyatında birbirinden farklı kavramlar olarak karşımıza çıkar ve bu iki sanat, farklı edebî süreçleri ifade eder. Yukarıda belirtildiği gibi, tazmin, bir sözün ya da ifadelerin, şiir ya da nesir içerisinde aktarılması anlamına gelir. Tazmin sanatında, alıntı yapılan sözler genellikle orijinal halleriyle muhafaza edilir ve metnin bağlamına uygun şekilde eklenir. Bu ekleme süreci, eserin anlamını ve estetik yapısını zenginleştirme amacı taşır. Tazmin, metinler arası bir ilişki kurarak, yeni bir metnin içinde eski bir metni yaşatır ve bu sayede edebî bir süreklilik oluşturur.

Buna karşılık, hall sanatı ise manzum bir metnin nesre dönüştürülmesini ifade eder. Hall, bir şiirin veya nazım formundaki başka bir metnin, ritmik ve kafiye düzeninden arındırılarak, anlamının nesir formunda ifade edilmesi sürecidir. Bu süreç, manzum metnin estetik unsurlarını sadeleştirerek, onu daha düz ve anlaşılır bir forma sokar. Hall sanatı, bir anlamda metni yeniden yorumlama ve ona yeni bir anlatım şekli kazandırma çabası olarak değerlendirilebilir.

Tazmin ile hall sanatı arasındaki farklardan biri de alıntı yapılan sözlerin kaynağına işaret edilmesi hususudur. Tazmin sanatında, alıntılanan sözlerin kaynağına genellikle işaret

[156] Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmühâ ve fünûnühâ*, 2/539.
[157] Ebû Muhammed el-Kâsım b. Ali el-Basrî el-Harîrî, *el-Makâmât* (Beyrut: Matba'atü'l-Me'ârif, 1873), 362.

edilir ve bu durum, eserin özgünlüğünü koruma ve edebî referansları açıkça belirtme amacını taşır. Öte yandan, hallü'l-manzûm sanatında, nazımdan alınıp nesre dönüştürülen sözler için bu tür bir işaretleme yapılmaz. Hall sanatında, alıntı yapılan metnin meşhur olup olmadığına bakılmaksızın, alıntının kaynağına dair herhangi bir işaret verilmez.[158] Bu durumun nedeni, hall sanatının doğasında yatar; çünkü bu sanat, alıntı yapılan sözlerin anlamını korurken, onların lafzını değiştirmeyi ve nesir formatında sunmayı amaçlar. Alıntının kaynağına işaret edilmesi, bu sözlerin hiçbir değişikliğe uğramadan aktarılmasını gerektirir ki bu, hallü'l-manzûm sanatının mâhiyetine aykırı bir durum olarak görülür.[159] Hall, metni yeniden şekillendirir ve ona yeni bir form kazandırır; dolayısıyla bu süreçte orijinal metnin kaynağına işaret edilmemesi, sanatın özüne uygun bir uygulamadır.

4. Telmih

Bedî' ilmi sanatlarından olan telmih, bir âyet ya da hadise, meşhur bir kıssa, darb-ı mesel veyahut şiire gönderme yapmak demektir.[160] Bu sanat, şiirin yanı sıra nesirde de uygulanabilmektedir. Örneğin, Ebû Temmâm'ın aşağıdaki şiirinde telmih vardır:

لَعَمْرٌو مَعَ الرَّمْضَـاءِ وَالنَّارُ تَلْتَظِي أَرَقُّ وَأَحْفَى مِنْـكَ فِي سَـــاعَـةِ

"Alevlenen ateş ve sıcaktan kavrulmuş toprakların evlâdı 'Amr bile, sıkıntı anında gönle daha fazla su serpendir."[161]

Yukarıda yer alan şiirde, klasik Arap edebiyatında darb-ı mesel haline gelen şu meşhur şiire bir gönderme vardır:

اَلْمُسْـــتَجِيرُ بِعَمْرٍو عِنْـدَ كُرْبَتِـهِ كَالْمُسْـــتَجِيرِ مِنَ الرَّمْضَـــاءِ بِالنَّارِ

[158] İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr fî sınâ'ati'ş-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, 439; İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 187.
[159] Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 187-247-311).
[160] el-Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 148; İbn Maʿsûm el-Hasenî, *Envârü'r-rebîʿ fî envâʿi'l-bedîʿ*, 356.
[161] İbn Reşîk, *el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih*, 2/88.

"Sıkıntı anında 'Amr'dan yardım isteyen kişi, yağmurdan kaçarken doluya yakalanan kimse gibidir."[162]

Nesirde uygulanan telmih için ise Harîrî'nin şu sözü örnek verilebilir:

فَلَمْ أَزَلْ أَتَقَرَّبُ إِلَيْهِ بِالْإِلْمَامِ، وَأَتَنَفَّقُ عَلَيْهِ بِالْإِجْمَامِ، حَتَّى صِرْتُ صَدَى صَوْتِهِ، وَسَلْمَانَ بَيْتِهِ.

"Diğer ziyaretlerimi azaltarak, sadece ona yakın olmayı sürdürdüm ve her istediğinde yanında olacak şekilde ona kendimi adadım. Öyle ki, onun sesinin yankısı ve evinin Selman'ı oldum."[163]

Harîrî, bu nesirde "وَسَلْمَانَ بَيْتِهِ / evinin Selman'ı" sözüyle Hz. Peygamber'in (s.a.v) şu hadisine gönderme yapmaktadır:[164]

سَلْمَانُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ

"Selman bizden; ehli beytten'dir."[165]

Telmih sanatı, edebî eserlerde sıkça kullanılan ve göndermeler yoluyla okuyucunun zihninde belirli çağrışımlar yaratmayı amaçlayan incelikli bir edebî sanattır. Telmih, bir olay, kişi, ya da esere dolaylı olarak atıfta bulunarak, okuyucunun zihninde bu unsurlarla ilgili belirli bir imge ya da bilgi uyandırmayı hedefler. Temel amacı, doğrudan ifade etmeksizin bir hatırlatma ya da ima yoluyla anlam katmanları oluşturmaktır. Bu özellik, telmihi hallü'l-manzûm sanatından ayıran temel unsurdur.

---

[162] Bu şiirin hikayesi şu şekildedir: 'Amr isimli bir şahıs, Küleyb adlı bir adam için pusuda bekler. Küleyb sığındığı yerden çıkınca 'Amr onu atıyla takip eder. Nihayet onu bir yerde yakalar ve yere atar. Küleyb ona "Ey 'Amr! Bana bir yudum su verir misin?" diye ricada bulunur. Ancak 'Amr ona su vermez ve adam ölür. Bu olay üzerine yukarıdaki şiir söylenir. Bk. Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmühâ ve fünûnühâ*, 2/543.

[163] el-Harîrî, *el-Makâmât*, 388.

[164] İbn Maʿsûm, *Envârü'r-rebîʿ fî envâʿi'l-bedîʿ*, 327.

[165] Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Muʿcemü'l-kebîr - et-Taberânî*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 6/212.

Pratikte, telmih ve hallü'l-manzûm arasında belirgin farklar vardır ve bu farklar, her iki sanatın edebî metinlerdeki işlevini ve kullanım şeklini açıkça ortaya koyar. Telmih sanatında, gönderme yapılan olay, kişi ya da eserin tamamı zikredilmez; bunun yerine, okuyucunun zihninde bu unsurları çağrıştıracak birkaç anahtar kelime ya da kısa bir ifade kullanılır.[166] Bu kısa ve özlü ifadeler, okuyucunun bilincinde geniş anlam yelpazeleri yaratır ve metnin yüzeydeki anlamının ötesine geçmesine olanak tanır. Telmih, bu yönüyle, okuyucunun bilgi birikimine ve kültürel hafızasına hitap eder, onları metnin anlam dünyasına aktif olarak katılmaya davet eder.

Öte yandan, hallü'l-manzûm sanatı, metinlerde nisbeten geniş bir alıntılama yöntemi sunar. Bu sanatta, alıntı yapılan sözlerin tamamı ya da büyük bir kısmı, nazım formundan nesir formuna dönüştürülür ve metinde bu haliyle yer alır. Hallü'l-manzûm, bir metni yeniden şekillendirirken onun bütünselliğini ve anlam derinliğini koruma amacı güder. Bu süreç, metnin yalnızca belirli kelimelerle değil, daha geniş bir bağlamda yeniden üretildiği ve okuyucuya sunulduğu bir dönüşümü ifade eder.

Dolayısıyla, telmih ve hallü'l-manzûm arasında, hem kullanım amacı hem de uygulama biçimi açısından belirgin farklar bulunmaktadır. Telmih, örtük bir gönderme yoluyla okuyucunun zihninde belirli çağrışımlar yaratırken, hallü'l-manzûm daha doğrudan bir alıntılama ve yeniden şekillendirme sürecini içerir. Telmih sanatında, metinler arası bağlantılar ince ve dolaylı bir biçimde kurulur, oysa hallü'l-manzûmda bu bağlantılar daha görünür ve kapsamlıdır.

5. Serika

Serika kelimesi Arapça kökenli olup س-ر-ق kökünden türemiştir ve "bir şeyi gizlice almak, çalmak, aşırmak" anlamına gelir.[167] Edebî bir terim olarak serika, "bir sözün hem manasını hem lafzını veya lafzının bir kısmını, hatta sadece manasını almayı" ifade

[166] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 216-17; İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 187-247-311-339-371.
[167] İbn Fâris, *Muʿcemü mekâyîsi'l-luga*, "srk", 3/154.

eder.[168] Müradifi ise, "ahz" terimidir.[169] Serika kavramının; istitrâf, ictilâp, intihâl, ihtidâm, iğâre, mürâfede, istilhâk gibi birçok çeşidi bulunmaktadır.[170] Ayrıca, bu kavramın "mesh, selh ve nesih" şeklinde alt başlıkları da vardır.

Bir ifadenin manasını alarak, onu öncekinden farklı bir şekilde sunmaya "mesh", mananın bir kısmını almaya "selh" ve lafız ile mananın tamamını almaya ise "nesih" denir.[171] İntihâl olarak da bilinen nesih, kelimelerin düzeninde herhangi bir değişiklik yapmadan lafzı olduğu gibi almak anlamına gelir. Ancak, bu tür bir alıntı, sadece içerik hırsızlığı değil, aynı zamanda edebî dürüstlüğe aykırı bir eylemdir ve edebiyatçılar tarafından hoş karşılanmaz.[172]

Câhiz, mananın ortak bir değer taşıdığını ve onu orijinal kılan faktörün lafız olduğunu vurgulamaktadır.[173] İbn Tabâtabâ, *'İyâru'ş-şi'r* adlı eserinin "husnü't-tenâvül" başlığında şunları kaydetmektedir:

> *"Bir şair, kendinden önce söylenmiş bir şiirin manasını alıp daha güzel bir biçimde sunarsa, bu durumda ayıplanmış olmaz; aksine, şiirdeki üstünlük ve ustalık faziletini kazanmış olur."*[174]

Serika kavramını, *Kitâbu's-sınâ'ateyn* isimli eserinde "husnü'l-ahz" başlığı altında ele alan Ebû Hilâl el-'Askerî, benzer bir yaklaşım sergilemektedir. 'Askerî, yazarların veya hatiplerin daha önce yazılmış veya söylenmiş sözleri yeniden dile getirmesinde bir sakınca olmadığını, ancak bunu daha güzel ve orijinal bir üslupla ifade etmeleri gerektiğini vurgulamaktadır.[175]

---

[168] Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî* (Karaçi: Mektebetü'l-Büşrâ, 1431), 2/306.
[169] ed-Düsûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*, 4/228.
[170] Detaylı bilgi için bk. İbn Reşîk el-Kayravânî, *el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih*, 2/280.
[171] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 2/345.
[172] et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî*, 2/306-7.
[173] Bk. Ebû Osman 'Amr b. Bahr Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1424), 3/67.
[174] İbn Tabâtabâ, *'Iyâru'ş-şi'r*, 123.
[175] Bk. el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 196.

Yukarıda sunulan açıklamalar doğrultusunda, daha önce başkaları tarafından dile getirilmiş bir sözün farklı lafızlarla yeniden ifade edilmesinin edebî pratiklerde yaygın ve normal karşılanan bir durum olduğu söylenebilir. Bu durum, edebiyat dünyasında alıntılama, uyarlama ve yeniden üretme süreçlerinin kabul görmesiyle ilişkilidir. Alıntılanan veya yeniden ifade edilen sözlerin, orijinal metnin ruhunu ve anlamını koruyarak, fakat farklı ifadelerle dile getirilmesi, hem bir yaratıcılık hem de bir saygı göstergesidir. Bu bağlamda, bir metnin başka bir metne referans vererek yeniden üretilmesi, edebî bir sürekliliğin ve geleneksel bir etkileşimin göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Bu çerçevede, serika kavramının olumsuz bir çağrışım yapmasına rağmen, aslında edebî yaratım sürecinde farklı bir ifade biçimi olarak görülmesi mümkündür. Serika, kelime anlamı itibarıyla "hırsızlık" ya da "çalma" gibi olumsuz bir anlam taşısa da, edebî bağlamda bu terimin kullanımı, alıntı yapma ve metinler arası etkileşimde bulunma anlamını içerebilir. Bu durum, serikanın bir çeşit esinlenme veya etkilenme olarak da yorumlanabileceğini gösterir.

Nitekim bu kavramın, kaynaklarda bazen “es-serikatu’ş-şi‘riyye” başlığı altında ele alınması, bu olumsuz çağrışımı vurgularken, aynı zamanda “husnü’l-ahz”, “husnü’l-itbâ‘” ve “hüsnü’t-tenâvül” gibi daha olumlu ve estetik terimlerle de ifade edilmesi, edebî alanda bu türden bir esnekliğin ve çeşitliliğin mevcut olduğunu göstermektedir. Özellikle “ahz” kavramının kullanımı, daha yumuşak bir tabir olarak, bir metni etkili bir şekilde yeniden ele almayı ifade eder. Bu terimler, edebî üretimde hem yaratıcı bir sürecin hem de geleneksel bir etkileşimin var olduğunu ve bu etkileşimin edebiyatın zenginliğine katkıda bulunduğunu ortaya koyar.

Sonuç olarak, serikanın ve benzeri terimlerin kullanımı, edebî metinlerin yaratılmasında ve yorumlanmasında bir esneklik ve çeşitlilik olduğunu yansıtır. Bu esneklik, bu metinlerin nasıl yeniden ele alındığını, nasıl yorumlandığını ve nasıl yeniden oluşturulduğunu anlamak için önemli bir anahtar sunar. Bu bağlamda, edebî hırsızlık olarak görülen serika, aslında edebî geleneklerin ve etkileşimlerin bir parçası olarak da değerlendirilebilir.

Serika kavramıyla ilgili verilen bilgilerin ardından, şimdi bu kavramla hallü'l-manzûm arasındaki ilişki üzerinde durulacak ve hallü'l-manzûmun bir serika türü mü yoksa bir bedî‘ sanatı mı olduğu konusundaki yaklaşımlara yer verilecektir.

a) Serika ve Hallü'l-manzûm

Hallü'l-manzûmun bir serika çeşidi olduğunu ileri süren edebîyât âlimleri olduğu gibi, bu kavramı bir belâgat sanatı olarak kabul edenler de bulunmaktadır. Sözü edilen bu iki farklı yaklaşımın şu şekilde açıklanabilir:

1. Hallü'l-manzûmu serika olarak değerlendirenler

Ebû Hilâl el-‘Askerî, serika yoluyla alıntılanan bir mananın farklı şekillerde ifade edilmesinin metotlarından birinin hallü'l-manzûm olduğunu vurgulamaktadır. O, hall sanatını, sadece usta edebiyatçıların başarabildiği ve okuyucuya hissettirmeden uygulanan gizli serika yöntemleri arasında değerlendirmektedir.[176] Ancak, belirtmek gerekir ki el-‘Askerî, hallü'l-manzûmu çirkin bir serika olarak görmemektedir; aksine, onu edebî bir sanat ve ifade biçimi olarak kabul etmektedir. Nitekim serika konusunu *Kitâbü's-Sınâ‘ateyn* adlı eserinde "husnü'l-ahz ve kubhu'l-ahz" olmak üzere iki başlıkta ele almaktadır. el-‘Askerî, "kubhu'l-ahz" kavramını, daha önce söylenmiş bir sözün aynı lafızlarla ve çirkin bir biçimde anlatılması olarak tanımlarken; "husnü'l-ahz" terimini ise bir sözün farklı kelimeler ve kalıplarla, çok daha güzel bir biçimde tekrar ifade edilmesi şeklinde açıklamaktadır.[177]

el-‘Askerî, üslup ve ifade biçiminin, bir sözün değerini belirleyen unsurların başında geldiğini belirtmektedir. Ona göre, bir kelimenin en etkili şekilde ifade edilmesi, o kelimenin gerçek sahibi tarafından yapılmalıdır. İntihalden kaçınmak için, bir sözün özgün bir üslupla ifade edilmesi ve alıntılandığının hissettirilmemesi gerektiğini belirten el-‘Askerî, bunun akd ve hall yöntemleriyle sağlanabileceğini öne sürmektedir.[178]

[176] Bk. Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe veʾş-şiʿr* , 198.
[177] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe veʾş-şiʿr* , 229.
[178] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe veʾş-şiʿr* , 196-198.

Hallü'l-manzûmun serika olarak kabul edilmesi Ebû Hilâl el-'Askerî'den çok daha eskiye gitmektedir. Örneğin, İbn Tabâtabâ'nın[179] bu kavramı, *'Iyarü'ş-şi'r* isimli kitabında "husnü't-tenâvül" başlığı altında zikretmiş olması,[180] onu makbul bir serika türü olarak kabul ettiğini göstermektedir.

Ebü'l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/967) *el-Egânî* isimli eserinde Ebû Temmâm'ın biyografisini verirken onun serika ehli bir şâir olduğunu gösteren bazı rivayetler aktarmaktadır. Bu rivayetlerden biri, Meymûn b. Hârûn'nun (ö. 297/910) anlattığı şu olaydır:

> *"Ebû Temmâm, kadınsı hareketleri olan bir şahsın yanından geçerken onun, benzer hareketler sergileyen başka birine, "*جِئْتُكَ أَمْسِ فَاحْتَجَبْتَ عَنِّي */ sana dün geldim, benden saklandın." dediğini işitti. Bunun üzerine o da şöyle cevap verdi: "* اَلسَّمَاءُ إِذَا احْتَجَبَتْ بِالْغَيْمِ رُجِّيَ خَيْرُهَا */ gök yüzü bulutlarla kaplı olup gizlendiğinde, ondan hayır umulur."*
>
> *Ben de o sırada Ebû Temmâm'ın, bu diyalogta geçen manayı alıp kendi şiirinde kullanacağını düşündüm. Derken (tahmin ettiğim gibi oldu ve)Ebû Temmâm, ertesi gün (onların nesir halindeki bu sözlerini akd sanatıyla) şu şekilde şiirleştirdi:*
>
> لَيْسَ الْحِجَابُ بِمُقْصٍ عَنْكَ لِي إِنَّ السَّـــمَاءَ تُرَجَّى حِينَ تَحْتَجِبُ
>
> *"Perde, senden yana beklentimi uzak kılmaz; nitekim gök yüzü kapandığında yağmur beklenir."*[181]

[179] Bk. Sabre, "Hallü'n-nazm", 274.
[180] İbn Tabâtabâ, *'Iyâru'ş-şi'r*, 126-127.
[181] Ali b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Egânî*, thk. İhsan Abbas vd. (Beyrut: Dâru Sâdir, 2008), 16/275-276.

Bazı araştırmacılar, bu rivayetten yola çıkarak el-İsfahânî'nin akd sanatını serika olarak değerlendirdiğini, böyle bir işe tevessül ettiği için de Ebû Temmâm'ı eleştirdiğini ve buradan hareketle el-İsfahânî'nin hallü'l-manzûma yönelik de aynı yaklaşımı sergilediğini iddia etmektedir.[182] Ancak, ilgili rivayet incelendiğinde, el-İsfahânî'nin olayı sadece naklettiği ve herhangi bir yorum yapmadığı görülmektedir. Ayrıca, rivayetin hallü'l-manzûm ile değil, akd sanatıyla ilgili olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

el-Hâtimî (ö. 388/998), *Hilyetü'l-muhâdara* isimli eserinde ahz ve serika konusuna genişçe yer vermiş ve "nazmü'l-mensûr" başlığı altında akd sanatına değinmiştir. el-Hâtimî, aralarında Ahtal (ö. 92/710-11), Ebü'l-'Atâhiye (ö. 210/825) ve Mahmud el-Verrâk (ö. 230/844) gibi isimlerin de bulunduğu kimi şâirlerin bazı veciz ve hikmetli nesir ürünlerini alarak şiire dönüştürdüklerini (akd) ve böylece yaptıkları serikayı gizlediklerini örnekler üzerinden anlatarak onları bu konuda eleştirmektedir.[183] Akd sanatını serika olarak değerlendiren el-Hâtimî'nin, bu sanatın tam aksi olan hallü'l-manzûmu da bu bağlamda değerlendirip eleştirdiği sonucuna varılabilir. Ancak müellif, zikri geçen eserinde şâirlerin (daha önce söylemiş oldukları sözlerden) keşfettikleri bir manayı daha düzgün ve güzel bir biçimde tekrardan ifade ettiklerini örneklerle açıklamaktadır.[184]

Yukarıdaki açıklama, el-Hâtimî'nin ahz yöntemine tamamen karşı olmadığını ve daha güzel ifade edilmesi kaydıyla önceden söylenmiş bir sözün başka şekillerde söylenebileceğine sıcak baktığını göstermektedir. Bu nedenle, onun, gerek akd gerekse de hall sanatını serika olarak kabul ettiği düşünülse de, bu sanatların -söz konusu kritere bağlı kalınarak- uygulanmasına karşı olmadığı söylenebilir.

[182] Bk. Mehmet Şirin Aladağ, "Eleştirmen ve Belâgatçılara Göre Hall Kavramı: 'İbnu'l-Esîr Örneği', *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 52 (30 Haziran 2021), 439.
[183] Bk. Ebû Ali Muhammed b. Hasen (Hüseyn) b. Muzaffer el-Bağdâdî el-Hâtimî, *Hilyetü'l-mühâdara*, ts, 107.
[184] el-Hâtimî, *Hilyetü'l-mühâdara*, 106.

İbn Reşîk el-Kayravânî, akd sanatınının (ve dolaylı olarak hallü'l-manzûmun) makbul bir serika türü olduğunu vurgulamıştır.[185] Kâdı et-Tenûhî (ö. 748/1347) de hallü'l-manzûmu serikanın selh türü olarak değerlendirmiştir.[186]

Netice olarak, edebiyatçılar, mevcut bir söylemi daha estetik ve özgün bir ifadeye dönüştürme çabasında bulunmuşlar[187] ve bu amaçla "hallü'l-manzûm" sanatını bir "serika (selh)" olarak benimsemişlerdir.[188] Hallü'l-manzûm sanatı, metnin orijinal anlamını muhafaza ederken, aynı zamanda onun estetik ve biçimsel özelliklerini zenginleştirme imkanı sunmaktadır. Bu bağlamda, hallü'l-manzûm, edebiyatçılar için hem bir ifade aracı hem de bir stilistik dönüşüm yöntemi olarak değerlendirilmektedir. Edebiyatçılar, bu sanat aracılığıyla mevcut bir metni yeniden yorumlayabilir, ona yeni bir bakış açısı kazandırabilir ve onu kendi estetik ve üslup anlayışlarına uygun bir şekilde yeniden şekillendirebilirler. Hallü'l-manzûm, bu yönüyle, edebî yaratıcılığın bir ifadesi olarak, metinlerin yeniden üretiminde ve edebî mirasın sürdürülmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

Ayrıca, hallü'l-manzûm, metinler arası ilişkilere dayalı bir yeniden yaratım süreci sunarak, edebiyatçılara, geçmişten gelen metinleri çağdaş bir bağlamda yeniden değerlendirme ve yorumlama fırsatı tanır. Bu süreç, edebî geleneklerin sürekliliğini sağlarken, aynı zamanda yenilikçi ve özgün bir estetik deneyim yaratmaya da olanak tanır. Hallü'l-manzûm, bu açıdan bakıldığında, edebî geleneğin dinamik bir parçası olarak, hem geçmişle hem de gelecekle güçlü bir bağ kurar. Bu nedenle, edebiyatçılar için hallü'l-manzûm sanatı, yalnızca bir teknik değil, aynı zamanda edebî yaratım sürecinin vazgeçilmez bir unsuru olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.

---

[185] Ebû Ali el-Hasen el-Ezdî İbn Reşîk el-Kayravânî, *Kurâdatü'z-zeheb fî nakdi eş'âri'l-'Arab* (Mısır: Matba'atü'n-Nahda, 1926), 47.

[186] Zeynüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed. Muhammed b. 'Amr el-Kâdî et-Tenûhî, *el-'Aksa'l-karîb fî 'ilmi'l-beyân* (Mısır: Matba'atü's-Sa'âde, ts.), 108.

[187] Bk. Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 3/67; el-Hâtimî, *Hilyetü'l-mühâdara*, 107; Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbüs-Sınâa'teyn: el-kitâbe ve'ş-şi'r*, 196-198; İbn Tabatâbâ, *'Iyâru'ş-şi'r*, 123; İbn Reşîk el-Kayravânî, *el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih*, 2/280.

[188] Selh: daha önce söylenmiş bir sözü, benzer lafızlarla yahut daha güzel kelimelerle tekrar söylemeyi ifade etmektedir. Bk. el-Kâdî et-Tenûhî, *el-'Aksa'l-karîb fî 'ilmi'l-beyân*, 108.

2. Hallü'l-manzûmu bedî' sanatı olarak değerlendirenler

Kaynaklarda hallü'l-manzûmun, Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) ve Külsûm b. Amr el-'Attâbî (ö. 220/835) gibi şâirler tarafından ilk dönemlerden itibaren tatbik edilen bir sanat olduğu belirtilmektedir.[189] İbn Abdürabbih el-Endelusî (ö. 246/860) *el-'İkdü'l-ferîd*'de hallü'l-manzûmun istiâre çeşitlerinden olduğunu belirtmektedir.[190] İbn Münkız (ö. 584/1188), İbn Ebü'l-Isba' (ö. 654/1256) ve Hatîb Kazvînî (ö. 739/1338) hall kavramını bedî' sanatları arasında zikretmişlerdir.[191]

el-Müberred (ö. 286/900) *el-Kâmil* isimli eserinde müvelledûn şairlere ait bazı şiirleri zikrederek, mensûr metinlerde kullanılmak üzere bu şiirlerden alıntılar yapılabileceğini ifade etmektedir.[192] Bu ifadede "alıntı yapmak" terimi, şiirlerin nesir biçimindeki metinlere dönüştürülmesini ifade edebilir. Ancak yazar, aynı eserinde bazı şairlerin nesir metinlerinden alıntı yaparak akd sanatıyla şiirler yazdıklarını belirtmiş ve bunu gizli bir serika olarak tanımlamıştır.[193] Bu nedenle, Mübered'in hallü'l-manzûm kavramını edebî bir sanat olarak kabul etme olasılığı bulunduğu gibi, onu akd sanatı gibi serika olarak değerlendirdiği ihtimali de mevcuttur.

Tüm bu veriler, hallü'l-manzûmun, erken dönemlerden itibaren bilinen ve benimsenen bir belâgat sanatı olarak pratikte etkin bir şekilde uygulandığını göstermektedir. Özellikle Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr ile birlikte, bu kavramın serika özelliğinden arındırıldığı ve nazım ile nesir arasında bir köprü görevi gördüğü, bu iki metin türü arasındaki geçişi sağlamak için başvurulan meşru bir yöntem olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Esîr, hallü'l-manzûmun serika olarak değerlendirilmesine karşı çıkarak, onun önemli bir edebî sanat olduğu fikrini en güçlü şekilde savunmuştur. İbnü'l-Esîr'in, konu hakkında *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm* adlı müstakil bir eser kaleme alması ve

[189] İbnü'l-Cerrâh, *el-Varaka* (b.y.: y.y., ts.), 32; İbn Tabâtabâ, *'Iyâru'ş-şi'r*, 127.
[190] Bk. İbn Abdürrabbih el-Endelüsî, *el-ʿIkdü'l-ferîd*, 6/186-187.
[191] İbn Münkiz, *el-Bedî' fî nakdi'ş-şi'r*, 259; İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr fî sınâ'ati'ş-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, 439; el-Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 147.
[192] Bk. Ebû'l-ʿAbbâs Muhammed b. Yezîd el-Ezdî el-Müberred, *el-Kâmil fî'l-luga ve'l-edeb*, thk. Muhammed Ebû'l-Faḍl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-ʿArabî, 1417/1997), 2/3. el-Müberred ilgili ibarede şöyle demektedir: وَيُسْتَعَارُ مِنْ أَلْفَاظِهَا فِي الْمُخَاطَبَاتِ وَالْكُتُبِ.
[193] Bk. el-Müberred, *el-Kâmil fî'l-luga ve'l-edeb*, 2/9.

kitabında, konuyu detaylı bir şekilde ele alması onun bu yöndeki yaklaşımını göstermektedir.

Ancak, belirtmek gerekir ki, İbnü'l-Esîr hallü'l-manzûmun belirli kısımlarının serika olduğunu ifade etmiştir. Örneğin, şiirlerin sadece lafızlarının alınıp nesir metinlerinde kullanılmasını hallü'l-manzûmun en değersiz türü olarak kabul etmiş ve bunun bir serika olduğunu vurgulamıştır.[194] Çünkü 'hallü'l-şi'r bilafzih' olarak bilinen bu tür, şiirin lafzını nesre aktarma sürecinde, vezin ve kafiye bozulmadan şiirin lafzının doğrudan düz yazıya aktarılmasından başka bir değişiklik içermez. Bu şekilde uygulanan hallü'l-manzûm, edebiyatçılar tarafından çirkin bir serika çeşidi olarak kabul edilen 'nesih' kapsamına girmektedir.

Bazı edebiyatçılar, hallü'l-manzûmun edebî bir sanat olduğu fikrini somut bir biçimde ortaya koyan örnekler sunmuşlardır. Örneğin, Ebû Sa'd el-Hemezânî en-Neyremânî'nin *el-Mensûru'l-Behâî* adlı eseri ile Ebû Mansûr es-Se'âlibî'nin *Nesru'n-nazm ve hallü'l-'akd* adlı eserlerinde bu sanat, çeşitli şiir örnekleri üzerinde uygulanmış ve nazımdan nesir oluşturma süreci gösterilmiştir. Bu çalışmalar, hallü'l-manzûmun sadece teorik bir kavram olmadığını, aynı zamanda pratikte de başarıyla kullanılabilen bir sanat olduğunu göstermektedir.

Sonuç itibariyle, daha önce ifade edilmiş bir sözün lafzında herhangi bir değişiklik yapılmadan ve sahibine atıfta bulunulmadan tekrarlanması, edebiyat literatüründe serikanın en çirkin biçimi olan "nesih" olarak nitelenmiş ve bu tür uygulamalar eleştirilmiştir. Bu nedenle, bir nesir metnini olduğu gibi şiire aktarmak veya bir şiiri aynı şekilde mensur bir metne dönüştürmek, serika (nesih) olarak kabul edilmiştir. Edebiyatçılar bu konuda genel olarak aynı görüştedirler. Ancak, daha önce söylenmiş bir sözün tekrarlanmasında lafzında birtakım değişiklikler yapılması durumunda, bu tür bir uygulamada herhangi bir sakınca görülmemiştir.

Hallü'l-manzûmu serika olarak değerlendirenler, onu serikanın en kabul gören türü olan "selh" kapsamında ele almakta ve önceden söylenmiş bir sözü daha güzel ve etkili bir

[194] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 187-188.

biçimde ifade etme yöntemi olarak görmektedirler. Bu bakış açısına göre, hallü'l-manzûm, var olan bir söylemi estetik ve ifade gücünü artırarak yeniden yaratmak anlamına gelir ve bu nedenle serikanın yaratıcı ve pozitif bir biçimi olarak kabul edilir.

Hallü'l-manzûmu bu şekilde değerlendiren ve serika olarak tanımlayan ilk kişi olarak Ebû Hilâl el-'Askerî gösterilebilir. el-'Askerî, hallü'l-manzûmu ayrıntılı bir şekilde inceleyerek, bu sanatın serika ile olan bağlantısını açıkça ifade eden ilk edebiyatçılar arasındadır. el-'Askerî'nin, hallü'l-manzûmun bir çeşit serika olduğunu belirtirken, bu sanatın estetik ve etkileyici bir ifade biçimi sunduğunu ve bu nedenle olumsuz bir çağrışımdan ziyade, yeniden yorumlama olarak değerlendirdiği ifade edilebilir.

Ancak, hallü'l-manzûmun yöntemlerini ve tekniklerini daha sistematik bir şekilde ele alan ve bu kavramı olgunlaştıran düşüncenin en önemli temsilcilerinden biri olarak Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr kabul edilebilir. İbnü'l-Esîr, hallü'l-manzûmu sadece serika ile sınırlamayıp, onun edebî bir sanat olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmuş ve bu sanatın kurallarını, tekniklerini ve uygulama alanlarını açıklamıştır.

Özet olarak; hallü'l-manzûm, serikanın bir türü olarak kabul edilse de, bu sanatın estetik ve yaratıcı potansiyeli, onu sadece bir hırsızlık eylemi olarak değil, edebî yenilik ve ifade zenginliği arayışı olarak görmeyi mümkün kılmaktadır. Ebû Hilâl el-'Askerî ve Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr gibi düşünürler, hallü'l-manzûmun bu yaratıcı ve estetik yönlerini vurgulayarak, onun edebî değerini ve önemini ortaya koymuşlardır.

6. Mensûr Şiir

Mensûr şiir, belâgat sanatlarını içeren, gramer kurallarına uyularak yazılan ve güzel ve edebî bir üslupla sunulan;[195] vezin ve kafiyeden bağımsız bir şiir türüdür.[196] Mensûr şiirin, normal şiirden tek farkı bir ölçü sistemine (aruz) sahip olmamasıdır.[197] Bu şiir türü, aynı

[195] Na'îm 'Amûrî, "Ru'ye mükârebe beyne ârâi Tâhâ Hüseyn ve Zekî Mübârek fî neş'eti'n-nesri'l-fenni'l-'Arabî", *Mecelletü'l-külliyyeti'l-İslâmiyye* 1/58 (ts.), 298.
[196] Hayr el-Fuâd, *Adonis: üslûbüh ve şu'ûruh fi'ş-şi'ri'l-hurr* (Cakarta: Câmi'atü Şerîf Hidâyetüllah el-İslâmiyye el-Hükûmiyye, 2009), 25; Habîb Selâme, *eş-Şi'ru'l-mensûr* (Mısır: Matba'atü'l-Hilâl, 1922), 13.
[197] Moreh, "Modern Arap Edebiyatında 'Mensûr Şiir', 304.

zamanda "eş-şi'ru'l-hurr", "eş-şi'ru'l-mutlak", "en-nesru'l-fennî" gibi isimlerle de anılmaktadır.[198]

Amerikalı şair Walt Whitman (ö. 1892) tarafından keşfedilen[199] bu nazım türü, Arap edebiyatı literatürüne ilk olarak Emîn er-Reyhânî (ö. 1940) ile girmiştir.[200] er-Reyhânî, *er-Reyhâniyyât* isimli eserinin ikinci cildinde mensûr şiir kavramını şu şekilde tanımlamaktadır:

> *"eş-Şi'rul-hurr' ya da 'eş-şi'rul-mutlak' olarak bilinen bu yeni şiir türü Fransızca'da "vers libre", İngilizce'de "free verse" olarak isimlendirilmektedir. Bu tür, Avrupalılar, özellikle de İngilizler ve Amerikalılar nazarında şiirin ulaştığı zirve çizgisidir. Amerikalı şair Walt Whitman, şiiri, klasik vezin ve ölçü gibi aruz bağlarından kurtarırken, Milton ve Shakespeare de İngiliz şiirini kafiye zincirlerinden kurtarmıştır. Bununla birlikte, bu serbest nazmın da -kendine göre- yeni ve özel bir ölçüsü vardır ve birçok değişik vezne girebilir."*[201]

Yukarıda verilen ifadeden de anlaşılacağı üzere, mensûr şiir modern Arap edebiyatına Batı edebiyatından geçmiştir. Ancak, er-Reyhânî'nin "bu nazım türünün yeni bir ölçü sistemine ve çeşitli vezin formlarına sahip olduğu" şeklindeki iddiası bazı tutarsızlıklar içermektedir. Zira yazar, ilgili tanımda mensûr şiirin klasik vezin ve kafiyeden arındırılmış olduğunu belirtirken, aynı zamanda bu nazım türünün bazen klasik ölçülere de yönelebileceğini ileri sürmektedir.[202] Bu durum, mensûr şiir ile normal şiir arasındaki farkın ne olduğu konusunda belirsizliğe neden olmaktadır.

Mensûr şiirin bir nazım türü olduğu konusunda edebiyatçılar arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Bu durum, mensûr şiirin ritmik ve estetik özellikleri bakımından nazım ile olan yakın ilişkisini ortaya koyar. Mensûr şiir, geleneksel ölçü ve kafiye düzenine bağlı olmamakla birlikte, dilin ritmik yapısını ve şiirsel anlatımını sürdürerek, nazmın bir

---

[198] Moreh, "Modern Arap Edebiyatında 'Mensûr Şiir'", 324-325.
[199] Emîn er-Reyhânî, *er-Reyhâniyyât* (Mısır: Hindâvî, 2017), 270.
[200] Zafer Ceylan, "Modern Arap Edebiyatında İlk 'Serbest Şiir' Deneyimleri", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 55/1 (01 Ocak 2015), 187.
[201] er-Reyhânî, *er-Reyhâniyyât*, 270-301.
[202] Moreh, "Modern Arap Edebiyatında 'Mensûr Şiir'", 307.

uzantısı olarak kabul edilir. Bu bakımdan, mensûr şiirin, hem nesir hem de nazım arasında bir köprü işlevi gördüğü söylenebilir.

Bununla birlikte, mensûr şiir ile hallü'l-manzûm arasında doğrudan bir ilişki olmadığı ve bu iki türün farklı teknik ve amaçlar doğrultusunda geliştiği söylenebilir. Hallü'l-manzûm, nazım formundaki bir metni nesre çevirme sanatı olarak tanımlanırken, mensûr şiir, nesir formunda yazılmış olmasına rağmen, şiirsel bir ifade tarzını ve estetik yapıyı korur. Hallü'l-manzûmda amaç, bir şiirin ya da nazmın anlamını bozmadan, onu düz yazıya dönüştürmektir. Bu dönüşüm sürecinde, metnin ritmik ve kafiye yapısından arındırılarak, daha düz ve anlaşılır bir biçimde sunulması hedeflenir. Ancak bu, metnin estetik değerini tamamen yitirmesi anlamına gelmez; aksine, metnin anlamını ve etkisini nesir formunda sürdürme çabasıdır.

Mensûr şiir ise, nazım formunda olmamakla birlikte, dilin ritmik ve sanatsal potansiyelini kullanarak, okuyucuda şiirsel bir etki yaratmayı amaçlar. Mensûr şiirin nesirden ayrıldığı nokta, dilin estetik düzeni ve ritmik yapısıyla ilgilidir. Mensûr şiir, duygusal yoğunluğu ve imgesel diliyle, geleneksel nesirden farklılaşır ve okuyucuda bir nazım eseri okuma deneyimi yaratır.

Dolayısıyla, mensûr şiir ile hallü'l-manzûm arasında doğrudan bir ilişki kurmak yerine, bu iki türün edebî işlevleri ve teknikleri bakımından farklılık gösterdiğini belirtmek gerekir. Mensûr şiir, nazım türüne yakın bir şekilde, şiirsel bir anlatımı nesir formunda sunarken, hallü'l-manzûm, nazımdan nesre geçiş yaparak, anlamın ve ifadenin nesir formunda korunmasını sağlar. Bu bağlamda, hallü'l-manzûm ile mensûr şiir, edebî yaratım sürecinde farklı yerlerde duran, ancak her ikisi de dilin estetik ve ifade gücünü ön planda tutan iki ayrı tür olarak değerlendirilebilir.

Fakat, er-Reyhânî'nin kaleme aldığı bazı mensûr şiirler, onun hallü'l-manzûm tekniğini uyguladığı izlenimini vermektedir. Mesela o, "es-Sevra" isimli mensûr şiirinde,

﴿ هٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴾

"*bu zor bir gündür*"[203]

şeklindeki âyeti şu şekilde kullanmıştır:

وَيَوْمُهَا الْقَطُوبُ الْعَصِيبُ وَلَيْلُهَا الْمُنِيرُ الْعَجِيبُ

"O, asık suratlı ve karanlık gün; aydınlık ve garip gece…"[204]

er-Reyhânî, aynı mensûr şiir örneğinde,

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾

"*O gün yalancılara veyl olsun!*"[205]

âyetini şu şekilde kullanmıştır:

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلظَّالِمِينَ، لِلْمُسْتَكْبِرِينَ وَالْمُفْسِدِينَ

"O günde, zâlimlere veyl olsun; böbürlenenlere ve bozgunculara da…"[206]

Yine aynı örnekte,

﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾

"*Cehenneme, doldun mu? diye sorduğumuz ve onun da "daha yok mu?*"[207]

âyetini şu şekilde kullanmıştır:

[203] el-Hûd 11/77.
[204] er-Reyhânî, *er-Reyhâniyyât*, 271.
[205] el-Mürselât 77/47.
[206] er-Reyhânî, *er-Reyhâniyyât*, 271.
[207] Kaf 50/30.

وَنَارٌ تَسْأَلُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ

"Ateş "daha yok mu?" diye sorar."[208]

Yukarıdaki örnekler incelendiğinde, er-Reyhânî'nin, ilgili âyetleri iktibâs yöntemiyle alıntılamadığı anlaşılmaktadır. Zira bu âyetler, bir bütün olarak değil, kısmen aktarılmıştır. Bu durum, hallü'l-manzûm tekniğinin çeşitleri arasında yer alan hallü'l-âyât yönteminin uygulandığını çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla, bu mensûr şiirlerde hallü'l-manzûm tekniğine başvurulmuş olabilir.

Ayrıca, mensûr şiirin karakteristik edebî üslubu, bu türdeki eserler ile hallü'l-manzûm tekniğiyle yazılan nesirler arasında belirgin bir benzerlik olduğuna işaret etmektedir. Ancak, bahsi geçen örnekler, şiir olarak kabul edilen mensûr şiir türü içinde değerlendirildiği için, bu durumun pek olası görünmediği söylenebilir. Bilindiği üzere, hallü'l-manzûm tekniğiyle yazılan metinler nesir türüne dahil edilir. Bununla birlikte, er-Reyhânî'nin sunduğu örneklerde, âyet-i kerimeleri akd tekniğiyle yazmış olması daha makûl bir açıklama gibi durmaktadır.

Netice itibariyle, bazı mensûr şiir örneklerinde akd tekniğine başvurulmuş olma ihtimali, hallü'l-manzûm tekniğiyle yazılan nesirler ile bu nazım türündeki metinler arasındaki üslup benzerliği, bu iki tekniğin mensûr şiirde uygulandığı ya da en azından ona ilham kaynağı olduğu varsayımını doğurmaktadır. Bu durum, konunun ayrıntılı bir şekilde ele alınarak daha fazla mensûr şiir örneğinin bu bağlamda incelenmesi ve bir analizin yapılması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu sayede, bahsi geçen kavramlar arasındaki ilişkinin esaslı şekilde anlaşılması sağlanabilir.

[208] er-Reyhânî, *er-Reyhâniyyât*, 272.

İKİNCİ BÖLÜM

El-VEŞYÜ'L-MERKÛM ÇERÇEVESİNDE HALLÜ'L-MANZÛM (YÖNTEMLER VE TEKNİKLER)

Çalışmanın bu bölümünde, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* eserine dayanarak hallü'l-manzûm sanatının yöntemleri ve teknikleri incelenecektir. Ancak, bu konuya geçmeden önce, hallü'l-manzûmun yöntem ve tekniklerinin daha önceki kaynaklarda nasıl ele alındığına dair kısa bir özet sunulması, çalışmanın genel bağlamının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu çerçevede, hallü'l-manzûmu ilk defa ele alan Ebû Hilâl el-'Askerî'nin bu kavramı anlatırken hangi yöntem ve teknikleri vurguladığı tahlil edilecektir. Ardından, İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* eseri üzerinden, söz konusu kavramın nasıl şekillendiği ve geliştiği incelenecektir.

el-'Askerî *Kitâbü's-Sınâ'ateyn* isimli eserinde hallü'l-manzûmu şu şekilde anlatmaktadır:

> *"Şiirden (nesre) dönüştürme dört şekilde uygulanmaktadır. Birincisi; (şiire ait) bir lafzın nesir metninin içine dâhil edilmesi (hallü'l-manzûmun lafzen uygulanması), ikincisi; (şiirden alınan) bir lafzın sona, diğer bir lafzın ise başa alınması (takdim-tehir tekniği) ile uygulanmasıdır ki böylece ortaya çıkan yeni nesir metni güzel ve düzgün olur. Üçüncü olarak; (şiirden alıntılanan kelimelerde herhangi bir değişiklik, ekleme ve çıkarma yapmadan) sadece onların takdim-tehir tekniği ile başa ve sona alınması sûretiyle uygulanan hallü'l-manzûmdur ki bu şekilde yazılan nesir metni güzel ve düzgün olmaz. Dördüncü bir uygulama ise şöyledir: nâsirin (şiirden aldığı) manaları kendine ait lafızlarla ifade etmesidir (hallü'l-manzûmu manen uygulamaktır) ki en güzeli budur."* [209]

[209] Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbüs-Sınâa'teyn: el-kitâbe ve'ş-şi'r* , 216-17.

Yukarıdaki açıklamadan, el-‘Askerî’nin, hallü’l-manzûmu sadece şiirlerin nesre dönüştürülmesi ile sınırladığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla o, hallü’l-manzûm terkibiyle hallü’ş-şi‘ri kasdetmektedir. el-‘Askerî, bu açıklamasında, hallü’ş-şi‘r yönteminin lafzen ve manen olmak üzere iki şekilde uygulandığını belirtmektedir. Müellif, aynı zamanda hallü’l-manzûmun hangi tekniklerle uygulanacağına değinmiştir. Ona göre hall sanatı; ziyâde-noksan ve takdim-tehir teknikleriyle uygulanmaktadır. Nüveyrî ve Kalkaşendî de hallü’l-manzûmu Ebû Hilâl el-‘Askerî gibi ele almışlardır.[210]

İbnü’l-Esîr, bu sanatın yöntem ve teknikleri konusunda el-‘Askerî'den farklı bir bakış açısına sahiptir; çünkü o, el-‘Askerî'nin zikrettiği tekniklere ek olarak başka yöntem ve tekniklerden de bahseder. İbnü’l-Esîr’e göre hallü’l-manzûm sanatı, edebî bir form olarak kendi içerisinde “hallü’ş-şi‘r, hallü’l-âyât ve hallü’l-ehâdîs” olmak üzere üç alt türe ayrılmaktadır. Bu üç alt tür, hallü’l-manzûmun farklı kullanım alanlarını ve işlevlerini yansıtarak, metinlerin dönüşümünde farklı yaklaşımlar sunmaktadır. Bu alt türler, genel birer yöntem olarak, hallü’l-manzûmun uygulanmasında izlenen yolları temsil etmektedir.

Hallü’l-manzûm sanatının uygulanması sırasında kullanılan daha spesifik teknikler de bulunmaktadır. Bu teknikler, metinlerin dönüşüm sürecinde izlenen daha ayrıntılı ve spesifik yolları temsil etmektedir. Bu bağlamda, “takdim-tehir, ziyade-noksan, tefennün, tevlîd ve ‘aks” gibi terimler, hallü’l-manzûmun uygulanmasında kullanılan daha özel teknikleri ifade etmektedir. Bu tekniklerin her biri, hallü’l-manzûmun uygulama sürecinde farklı metinlerin özelliklerine ve amaçlarına göre seçilip kullanılabilecek yöntemlerdir.

Hallü’l-manzûmun alt türleri olan “hallü’ş-şi‘r, hallü’l-âyât ve hallü’l-ehâdîs” genel yöntemleri ifade ettiği için, onları “yöntem” olarak adlandırmak daha doğru bir yaklaşım sunmaktadır. Bu genel yöntemlerin altında, spesifik uygulama tekniklerini ifade eden “takdim-tehir, ziyade-noksan, tefennün, tevlîd ve ‘aks” gibi terimler ise daha detaylı teknikleri temsil ettiklerinden, bu terimleri “teknikler” başlığı altında ele almak daha

[210] Bk. en-Nüveyrî, *Nihâyetü’l-erab fî fünûni’l-edeb,* 7/183-84; Kalkaşendî, *Subhu’l-a’şâ fî sınâa‘ati’l-inşâ*,1/329-41.

uygun görülmüştür. Bu ayrım, hallü'l-manzûmun teorik çerçevesini daha net bir şekilde ortaya koyarak, uygulama sürecine dair bir anlayış sunmaktadır.

Sonuç itibariyle; İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde hallü'l-manzûm sanatına dair tespitleri ışığında, söz konusu sanatın uygulama sürecindeki yöntem ve tekniklerin incelenmesi için şu başlıklar altında bir çerçeve oluşturulabilir:

1. Yöntemler	**2. Teknikler**
a- Hallü'ş-şi'r	a- Takdim-tehir
b- Hallü'l-âyât	b- Ziyâde ve Noksan
c- Hallü'l-ehâdîs	c- Tevlîd
	d- Aks
	e- Tefennün

A. YÖNTEMLER

İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm*'un önsözünde kitabını üç bölüme ayırdığını belirtmektedir.[211] Bu bölümler aynı zamanda hallü'l-manzûmun hangi yöntemlerler uygulandığını ifade etmektedir. Söz konusu yöntemler şunlardır:

1- Hallü'ş-şi'r
2- Hallü'l-âyât
3- Hallü'l-ehâdîs

İlk olarak, İbnü'l-Esîr'in eserindeki yöntemler arasında yer alan Hallü'ş-şi'r yöntemi incelenecektir. Bu bağlamda, şiirlerin nasıl nesre aktarıldığı, bunun için ne tür metotlara başvurulduğu ele alınacaktır. Ardından, İbnü'l-Esîr'in belirttiği bir diğer yöntem olan Hallü'l-âyât üzerinde durulacaktır. Bu çerçevede, ayetlerin nasıl nesre dönüştürüldüğü ve bu yöntemle uygulanan hallü'l-manzûmun nasıl işlediği ele alınacaktır. Son olarak, hallü'l-ehâdîs yöntemi üzerinde durulacak ve İbnü'l-Esîr'in bu konudaki özgün yaklaşımları ışığında hadislerin nesre aktarım sürecinin nasıl şekillendiği anlatılmaya çalışılacaktır.

[211] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 128.

1. Hallü'ş-şi'r

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm*'un ilk bölümünde hallü'ş-şi'r konusunu incelemektedir. Bu bölüm, ikinci ve üçüncü bölümlere göre daha geniş bir kapsama sahip olup hallü'ş-şi'r yönteminin bir analizini içermektedir. Şimdi, şiirlerin hallü'l-manzûm sanatında ana metin olarak neden tercih edildiğini anlamak amacıyla, şiirlerin diğer sözler üzerindeki etkisi ve hallü'l-manzûmdaki rolü incelenecek; ardından hallü'ş-şi'ir yönteminin tanımı ve uygulanış biçimlerine geçilecektir.

Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbüs-Sınâ'ateyn* isimli eserinde, çeşitli özelliklerini ön plana çıkardığı şiirin; kâtipler, hatipler ve Arap diliyle iştigal eden herkes için önemli bir ilham kaynağı olduğunu belirtmektedir.[212] el-'Askerî şiirin, uzun süre unutulmayan, hızla yayılan ve etkili bir söz türü olduğunu söyler. Ayrıca onun, övme ve yerme konusunda tesirli bir üsluba sahip olduğunu ve dilin fasîh ve garîp kelimelerle zenginleşmesine katkıda bulunduğunu ifade eder. Şiirin, Arap tarihini ve soy bilgisini içeren önemli bir kaynak olduğunu vurgulayan el-'Askerî, Arapların hikmet, edep, ilim ve kültürünü de içermesi bakımından, onu bir hazineye benzetir.[213]

Arap dilinde şiir, nesre kıyasla büyük bir yekûn tutmaktadır. Şiirler, zengin mana ve tema çeşitliliği bakımından geniş bir kapsama sahiptir.[214] Hatta bu özelliklerinden dolayı, hatipler, kâtipler ve şâirler tarafından ezberlenmesi tavsiye edilmiştir.[215] Çünkü şiirlerin hafızalarda yer alması, üslup ve ifade gücünü geliştirmesi bakımından büyük bir öneme sahiptir.[216] Bu nedenle, hitâbet ve kitâbet için kullanılan metinlerin içeriği hallü'l-manzûm sanatıyla hazırlanırken, şiirlerden istifade edilmesi, onları daha etkili ve çarpıcı hale getirebilir.[217] Nitekim şiirler, zengin bir muhteva ve belli bir ifade potansiyeline

[212] Bk. Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 137-139.
[213] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 137-139.
[214] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 132-133.
[215] Ebü'l-Feth Nasrullah b. Muhammed el-Cezerî Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *Kifâyetü't-tâlib fî nakdi kelâmi'ş-şâir ve'l-kâtib* (Musul: Câmiʿâtü'l-Musul, 1982), 43.
[216] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 1/99; Kalkaşendî, *Subhu'l-aʿşâ*, 1/369.
[217] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 171-174.

sahip olduğu için, başka metinlerde yer alması, onların da zengin içeriğe ve anlatım gücüne kavuşmasını sağlayabilir.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, hallü'l-manzûm sanatıyla nesre dönüştürülecek şiirlerin titizlikle seçilmesini vurgulamaktadır.[218] Şairleri, beden ölçüsüne göre kumaşı kesen terziye benzeten İbnü'l-Esîr, muhatapların seviye ve statüleri gözetilerek ve lafız, mana ve tema arasındaki ince denge kurularak yazılan şiirlerin en makbul şiirler olduğunu belirtmektedir.[219]

Ebû Temmâm, Buhtürî (ö. 284/897) ve Mütenebbî gibi şairlerin divanlarını bu kapsamda değerlendiren İbnü'l-Esîr, onları hallü'l-manzûm sanatını uygularken kullanmayı önermektedir. Ona göre, anlam zenginliği bakımından Ebû Temmâm ve Mütenebbî'nin şiirleri, lafızların yerli yerinde ve insicamlı bir biçimde dizilişi açısından ise Buhtürî'nin şiirleri diğer şiirlerden üstündür.[220] Aynı zamanda, tatlı bir üsluba, kolay ve anlaşılır bir dile sahip olmasının yanında bedî' sanatlarını da barındırması bakımından, muhdesûn tabakasındaki şairlerin şiirlerine de, bu bağlamda, kapı araladığı anlaşılmaktadır.[221]

Fakat Kalkaşendî, bu konuya daha geniş bir perspektiften yaklaşır ve Câhiliyyûn, Muhadramûn ve İslâmiyyûn tabakalarındaki şairlerin[222] yanı sıra Ahtal (ö. 92/710-11), Cerîr (ö. 110/728) ve Ferezdak (ö. 114/732) gibi müteahhir dönem şairlerin şiirlerinin de hallü'l-manzûm sanatında kullanılabileceğini ifade etmektedir.[223]

[218] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 171-173.
[219] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *Kifâyetü't-tâlib,* 45-46.
[220] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 182-183.
[221] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *Kifâyetü't-tâlib fî nakdi kelâmi'ş-şâir ve'l-kâtib*, 44.
[222] Nasuhi Ünal Karaarslan, "Şair", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).
[223] Kalkaşendî, *Subhu'l- a'şâ fî sanâ'ati'l-inşâ*, 1/319.

a) Hallü'ş-şi'rin Tanımı ve Uygulanış Biçimleri

Hallü'ş-şi'r, bir şiirin, vezin ve kâfiyesini bozarak nesir formuna dönüştürülmesini ifade eder.[224] Mesela, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, bu yönteme başvurarak Rebî'a b. Makrûm'un (ö. 637 / 1240),

وَأَلَـدَّ ذِي حَـنَـقٍ عَـلَـيَّ كَـأَنَّـمَـا تَغْلِي عَدَاوَةُ صَـــدْرِهِ فِي مِرْجَلِ

أَرْجَيْتُـهُ عَنِّي فَـأَبْصَـــرَ قَصْـــدَهُ وَكَوَيْتُـهُ فَوْقَ النَّوَاظِرِ مِنْ عَـلِ

"İçindeki husumet, kazan gibi fokurdayan nice öfkeli düşmanım var; Onu al aşağı ettim, ona gününü gösterdim ve hatta alnının çatına hezimet damgası vurdum."

şeklindeki şiirini, şu şekilde nesre çevirmiştir:

فَكَمْ لَقِيَ أَلَدَّ ذِي حَنَقٍ كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَى الْكَوَاكِبِ مِنْ عَلٍ، وَتَغْلِي عَدَاوَةُ صَدْرِهِ فِي مِرْجَلٍ، فَكَوَاهُ فَوْقَ نَاظِرَيْهِ، وَأَكَبَّهُ لِفَمِهِ وَيَدَيْهِ.

"Öfke kusan nice düşmana rastladı. Sanki bunlar yıldızlara bile tepeden bakıyor ve içindeki husumet kazan gibi fokurduyor. Onu alnının çatısından vurdu ve yüz üstü yere serdi."[225]

Yukarıdaki şiirden alıntılanan kelime ve cümlelerin, farklı sözcüklerle bir araya getirilerek yeni bir anlam bütününe kavuşturulduğu görülmektedir. Bu yöntem, hallü'l-manzûm sanatının alt dallarından biri olan hallü'ş-şi'r tekniği ile gerçekleşmiştir.

İbnü'l-Esîr, hallü'ş-şi'r yönteminin "lafzen, kısmen ve manen" olmak üzere üç farklı şekilde uygulanabileceğini vurgulamaktadır.[226] Bu bağlamda, şairin mevcut bir şiirin kelimelerini değiştirerek (lafzen), bazı bölümlerini koruyarak (kısmen) veya tamamen farklı bir anlam katmak suretiyle (manen) yeni bir nesir ortaya çıkarabileceğini ifade etmektedir. Bu üç farklı yaklaşım, nesir ustlarına hem metne sadık kalma hem de kişisel

[224] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâa'ati'l-inşâ*, 1/329.
[225] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir,* 1/93.
[226] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 184.

yorumlarını ekleme imkanı sunarak hallü'ş-şi'r sanatının zenginlik ve çeşitlilik kazanmasını sağlamaktadır.

1. Hallü'ş-şi'rin Lafzen Uygulanışı

Bu yöntemle uygulanan hallü'ş-şi'r; sadece kelimelerin yerlerini değiştirmek sûretiyle, şiirlerin nesre dönüştürülmesini ifade etmektedir.[227] Bu durumda, şiirin yapısal öğeleri; vezin ve kâfiyesi, nesirleştirme sürecinde bozulur. Örneğin; Buhtürî'nin,

نَطْلُبُ الْأَكْثَرَ فِي الدُّنْيَا وَقَدْ نَبْلُغُ الْحَاجَةَ فِيهَا بِالْأَقَلِّ

"Dünyada hep daha fazlasını isteriz, oysaki orada ihtiyacımızı daha azıyla karşılarız."

şeklindeki şiiri, şu şekilde nesre dönüştürülmüştür:

نَطْلُبُ فِي الدُّنْيَا الْأَكْثَرَ، وَقَدْ نَبْلُغُ مِنْهَا الْحَاجَةَ بِالْأَقَلِّ.

"Dünyada hep daha fazlasını isteriz, oysa az olan da ihtiyacımızı karşılayabilir."[228]

Yukarıda sunulan örnek incelendiğinde, şiir metninin nesre dönüştürülme sürecinde, morfolojik ve sözdizimsel yapıda köklü bir değişikliğe gidilmeksizin, yalnızca kelimelerin sırası değiştirilerek metnin metrik ve kafiye yapısı ortadan kaldırıldığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, ikinci satırdaki 'في' edatı hariç, tüm kelimelerin yerleri değiştirilerek metnin nesirsel bir karakter kazandığı görülmektedir.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, "lafzen" uygulanan hallü'ş-şi'rin en düşük kalite ve seviyede bir yöntem olduğunu belirtmektedir. O, bu yöntemi, bir binayı yıkıp enkazıyla tekrar bir bina inşa etmeye benzetir; hatta hallü'l-manzûm sanatı kapsamına dâhil etmez. Çünkü ona

[227] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 187.
[228] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 217.

göre, bu yöntemle uygulanan hallü'ş-şi'r, serikadan (edebî çalıntı) farksızdır.[229] İbnü'l-Esîr, böyle bir duruma düşülmemesi için, hallü'l-manzûm sanatını uygulayan kişinin, oluşturduğu nesir metnine kendi ifade tarzını yansıtması gerektiğini belirtir. [230]

Nesir türü yazılar, serbest bir üsluba sahip olduğu için, üzerinde değişiklik yapmaya uygun bir formata sahiptirler.[231] Bu da hallü'l-manzûm sanatını uygulayan nâsirin elini rahatlatmakta ve ona, metin üzerinde gerekli gördüğü değişiklikleri yapabilme imkanı sunmaktadır. Dolayısıyla, hallü'ş-şi'rin lafzen uygulanması durumunda, şiirin olduğu gibi nesir haline dönüştürülmesinden kaçınılmalı; bunun yerine, ekleme-çıkarma, takdim-tehir gibi birtakım değişiklikler yapılmalı ve nesir metni çeşitli belâgat sanatlarıyla zenginleştirilmelidir.[232] Fakat, İbnü'l-Esîr, hallü'l-manzûmu yeni öğrenenlerin, belli bir seviyeye ulaşana kadar, bu yönteme başvurabileceğini vurgulayarak[233] lafzen uygulanan hallü'ş-şi'r yönteminin pratik yapmak için değerlendirilebileceğine işaret eder.

2. Hallü'ş-şi'rin Kısmen Uygulanışı

Bu yöntemle uygulanan hallü'ş-şi'ir, şiirdeki bazı kelime ya da cümlelerin alınıp bir nesir metnine entegre edilmesini ifade eder.[234] Lafzen uygulanan yöntemden farklı olarak, kısmen uygulanan hallü'ş-şi'irde şiirin tamamı değil, belirli bir bölümü nesre dönüştürülür. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, bu yöntemle ilgili şu açıklamayı yapmaktadır:

> *"Kelimeleri özenle seçilerek belli bir ahenk ve düzen içinde yazılmış bir şiiri nesre dönüştürürken, şiirin ihtiva ettiği seçkin kelimelere benzer ya da onlara denk başka kelimelerin bulunması gerekir. Aksi halde nitelikli bir nesir metni elde edilmiş olmaz. Dolayısıyla bu yöntemin, belâgat ve fesahat alanında derinleşen, kelime seçimini iyi yapan ve bunları bir ibareye yerli yerince yerleştirme kabiliyetine sahip kişiler tarafından uygulanması gerekir."*[235]

---

[229] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 187-188.
[230] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 188-192.
[231] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr,* 218.
[232] Hazrî, *Nesru'l-manzûm fi'l-edebî'l-'Arabî "el-Mensûru'l-Behâî nemûzecen",* 29.
[233] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 187-188.
[234] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 1/94.
[235] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 247.

İbnü'l-Esîr'in bu açıklamasına dayanarak, kısmen uygulanan hallü'ş-şi'r yönteminde şu hususlara dikkat edilmesi gerektiği söylenebilir:

a- **Kelime Seçimi:** Bu yöntem uygulanırken kelime seçiminin özenle yapılması; şiirin içerdiği özgün ve seçkin sözcüklere benzer ya da onlara denk düşen kelimeler bulunmalı ve nesirde kullanılmalıdır.
b- **Ahenk ve Düzen:** Şiirdeki ahenk ve düzen nesir metnine de yansıtılmalıdır.
c- **Zorluk Derecesi:** İlgili yöntemin uygulanışı, diğer yöntemlere kıyasla daha zordur.
d- **Bilgi ve Beceri:** Bu yöntemin başarılı bir şekilde tatbik edilebilmesi için, nesre çeviri yapan kişinin belâgat ve fesâhat alanında derin bilgi sahibi olması ve bu kelimeleri uygun bir bağlamda kullanma yeteneğine sahip olması gerekir.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, kısmen uygulanan hallü'ş-şi'r yöntemi için şu örneği vermektedir:

وَلَقَدْ سِرْتُ مَسِيرَ الْأَخْبَارِ، وَأَخَذْتُ بِمَطَالِعِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، حَتَّى عَدِمْتُ رُفْقَةً وَرِفْقًا، وَصِرْتُ لِلْغَرْبِ غَرْبًا، وَلِلشَّرْقِ شَرْقًا.

"(Kara) haberlerin gidişi kadar hızlı yürüdüm, gece ve gündüz demeden... Hatta, (bu yolculukta) hiçbir yoldaşım yoktu. Ve batıya batı, doğuya doğu (olacak kadar garip) bir yolcuya dönüştüm."

İbnü'l-Esîr bu nesri, Buhtürî'nin şu şiirinden yararlanarak yazdığını belirtmektedir:[236]

فَأَكُونُ طَوْرًا مَشْـرِقًا لِلْمَشْـرِقِ الْـ ـــأَقْصَـى وَطَوْرًا مَغْرِبًا لِلْمَغْرِبِ

[236] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 304.

"Kâh doğunun ötesine doğu, kâh batının ötesine batı olurum."[237]

Nesir metni incelendiğinde, şiirdeki "مَغْرِبًا لِلْمَغرِبِ ve مَشْرِقًا لِلْمَشْرِقِ" ifadelerinin, nesirde "لِلْغَرْب غَرْبًا، وَلِلشَّرْق شَرْقًا" şeklinde işlenerek kullanıldığı görülmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, uygulanan hallü'ş-şi'r yönteminde, bir önceki yöntemden farklı olarak, şiirin tamamının değil, sadece belirli bir kısmının nesre dönüştürülmüş olmasıdır. Dolayısıyla, bu örnekte hallü'ş-şi'r tekniği kısmen uygulanmış ve seçilen şiirsel ifadeler, nesir metninde korunarak, özgün bir şekilde işlenmiştir.

Bu yaklaşım, hallü'ş-şi'r tekniğinin yalnızca bütünsel bir dönüştürme yöntemi olarak değil, aynı zamanda seçici ve kısmi bir uygulama aracı olarak da kullanılabileceğini göstermektedir. Burada, şiirin tümü yerine belirli ifadelerin alınması, metnin anlamını ve estetiğini korurken, aynı zamanda nesre belirli bir ritim ve ahenk kazandırmaktadır. İbnü'l-Esîr, bu yöntemi kullanarak, nesirde şiirsel bir atmosfer yaratmayı ve metne daha fazla uyum ve melodik bir yapı katmayı amaçlamıştır.

Şiirdeki özgün ifadelerin nesir içerisinde bu şekilde işlenmesi, metnin anlamını güçlendirmekle kalmaz, aynı zamanda okuyucuya şiirsel bir tat sunar. Kısmen uygulanan bu yöntem, hallü'ş-şi'r tekniğinin zenginliğini ve çok yönlülüğünü ortaya koyar. Şiirsel ifadelerin korunarak nesre dahil edilmesi, metnin duygusal ve estetik etkisini artırır, okuyucunun metinle olan bağını güçlendirir.

[237] Ebü'l-Kâsım el-Hasen b. Bişr b. Yahyâ el-Âmidî, *el-Müvâzene beyne şiʿri Ebî Temmâm ve'l-Buhtürî*, thk. Seyyid Ahmed Sakar - Abdullah el-Muhârib (Dâru'l-Meʿârif: Mektebetü'l-Hâncî, 1994), 1/324.

3. Hallü'ş-şi'rin Manen Uygulanışı

Bu yöntemle gerçekleştirilen hallü'ş-şi'r, şiir formatındaki bir ifadenin anlamını nesir formatında ve başka bir ifadeyle anlatmaktır.[238] İbnü'l-Esîr'in belirttiğine göre, bu yöntemin amacı, nazımla ifade edilen bir mananın daha güzel ve etkili bir nesir üslubuyla ifade edilmesidir. Bu yöntemin uygulanması sırasında, müterâdif sözcüklerin büyük bir role sahip olduğunu söyleyen İbnü'l-Esîr, sürecin en krtitik ve zorlu aşamasının ise bu kelimeler arasında en fasîh ve uygun olanını seçmek olduğunu vurgular.[239]

İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm*'da çok sayıda örnek verip bu yöntemi uygulamalı olarak göstermektedir.[240] Bir tanesi şu şekildedir:

مَنَنَّا عَلَيْهِمْ مِنَ الْأَسْلَابِ بِالْبِيضِ الْقَوَاطِعِ، لِيَجْعَلُوا حُلِيَّهَا أَسَاوِرَ فِي أَيْدِي الْبِيضِ ذَوَاتِ الْبَرَاقِعِ. وَحِلْيَةُ السَّيْفِ لَا تَحْسُنُ إِلَّا فِي كَفٍّ يَكُونُ بِهِ ضَارِبًا لَا لَهُ حَامِلًا. وَإِذَا عَطَلَ فِي مَوَاقِفِ الْجِلَادِ فَالْأَوْلَى لَهُ أَنْ يُجْعَلَ عَاطِلًا.

"Onlara, ganimet olarak ele geçirdiğimiz mallardan keskin beyaz kılıçları hediye ettik ki, onların süslerini beyaz ve peçeli kadınların kollarına bilezik yapsınlar. Kılıcın süsü, onunla darbe indirenin elinde güzel olur ancak; onun hamallığını yapanın değil. Kılıç, savaş meydanlarında işe yaramıyorsa, onun elden çıkarılması daha iyidir."[241]

İbnü'l-Esîr, bu nesri yazarken Ebü'l-'Atâhiye'nin şu beyitlerinden yararlandığını belirtmektedir:

فَصُغْ مَا كُنْتَ حَلَّيْتَ بِهِ سَيْفَكَ خَلْخَالًا
فَمَا تَصْنَعُ بِالسَّيْفِ إِذَا لَمْ تَكُ قَتَّالًا

[238] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 312.
[239] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 312.
[240] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 314-336.
[241] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 318.

"Kılıcına süs yaptığın şeyden bir halhal yap; çünkü kan dökemeyeceksen kılıcı ne yapacaksın?"[242]

Şiirde kılıcın asıl işlevinin öldürmek olduğu ve şayet bu fonksiyonu yerine getirmiyorsa, onun artık bir erkeğin eline yakışmadığı için kadınlara ait bir süs eşyası (halhal) olarak görülmesi gerektiği ifade edilmiştir. Nesirde de genel olarak benzer bir konunun işlendiği görülmektedir. Her iki metinde de, ironik bir anlatım tercih edilerek erkek ve kadına ait nesneler aracılığıyla hiciv teması işlenmiştir. Dolayısıyla, yukarıdaki nesrin manası şiirin muhtevasından ilham alınmıştır. Ancak, şiirdeki lafızların nesirde tekrarlanmadığı farkedilmektedir. Çünkü şiirde "خَلْخَالًا / halhal" kelimesi kullanılırken nesirde, bunun yerine, "bilezik" anlamıyla öne çıkan "أَسَاوِرَ" kelimesi kullanılmıştır. Şiirde "السَّيْف / kılıç" kelimesi iki kere geçmektedir; nesirde ise bu kelime "الْبِيضِ الْقَوَاطِع / keskin beyazlar" şeklinde zikredilmiştir. Kılıcı kuşanan kişi için şiirde "قَتَّالًا / öldüren" sıfatı tercih edilirken nesirde, bu anlamı karşılamak için "ضَارِبًا / vurucu" kelimesi kullanılmıştır. Zikri geçen bu kelimeler incelendiğinde, bunların müterâdif olmasalar da anlamca birbirine yakın oldukları görülmektedir. Netice itibariyle, İbnü'l-Esîr'in sunduğu nesir örneğinde, hallü'ş-şi'r yöntemi manen uygulanmıştır.

İbnü'l-Esîr, bu yöntemle gerçekleştirilen hallü'ş-şi'rin, en yüksek seviyede ve en makbul uygulama biçimi olarak kabul edildiğini ifade etmektedir.[243] Çünkü nazım ve nesir ustalarının, daha önce yazılmış şiir veya nesirlerden ilham alarak bu tür yazılar yazmaları yaygın bir uygulamadır. Ancak, güçlü ve etkili bir ifade yeteneğine sahip olan kişi, bir sözü, ona esin kaynağı olan sözden daha üstün bir seviyeye taşıyabilir. Çünkü sözü değerli kılan en önemli unsur, onun ilk kez söylenen bir söz olması değil, nasıl ifade edildiğiyle ilgilidir.[244]

[242] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 318.
[243] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 311.
[244] Bk. Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr*, 196.

Manen uygulanan hallü'ş-şi'r yöntemi "selh" kapsamında değerlendirilebilir. Selh, bir sözü sadece manen alıp onu başka lafız ve üsluplarda ve ilk söylenen sözden çok daha güzel bir biçimde tekrar dile getirmektir. Bir sözü, usulüne uygun olarak selh metoduyla tekrarlamak, yerilse de, bu yöntemle söylenen sözler, ilk söylenen sözlerden çok daha güzel ve değerli olabilmektedir.[245] Mesela Uhaytil el-Ehvâzî (ö. ?) bir şiirinde şarkıcı bir kadından şöyle bahsetmiştir:

غَـنَّـتْ، فَـلَـمْ تُـبْـقِ فِـيَّ جَـارِحَـةً إِلَّا تَـمَـنَّـيْـتُ أَنَّـهَـا أُذُنُ

"(Öyle güzel) şarkı söyledi ki, (o an) tüm uzuvlarımla kulak kesilmeyi arzu ettim."[246]

Şair, bu şiirinde Ebû Temmâm'ın bir kaside üzerine söylediği şu beytinden esinlenmiştir:

يَـوَدُّ وَدَادًا أَنَّ أَعْضَـاءَ جِسْـمِـهِ إِذَا أَنْشَـدَتْ شَـوْقًا إِلَيْهَا مَسَـامِعُ

"O kadın (şiir) okuduğunda, adam ona duyduğu arzudan ötürü, bütün azalarının kulak olmasını ister."[247]

Şiirlerde, bir kaside yahut şarkının güzelliğini anlatmak için mübalağa yapılmış ve onları dinlemede doyuma ulaşmak için vücuttaki diğer azaların da kulak olması temenni edilmiştir. Ancak Uhaytil bu manayı, farklı kelimelerle, daha güzel, kısa ve öz bir biçimde anlatmıştır.[248]

---

[245] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Câmi'ü'l-kebîr fî sınâa'ati'l-manzûm*, 244.
[246] İbn Münkız, *el-Bedî' fî nakdi'ş-şi'r*, 184.
[247] el-Âmidî, *el-Müvâzene beyne şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhtürî*, 3/429.
[248] Ebû Muhammed el-Hasen b. Ali İbn Vekî', *el-Münsif li's-sârik ve'l-mesrûk minh*, thk. Ömer Halîfe b. İdris (Bingâzî: Câmi'atü Kâr Yûnus, 1994), 106.

Selh yönteminde herhangi bir sınır yoktur. Bu yöntemle yazılmış şiirler bile, başka bir şair tarafından yine aynı yöntemle farklı şekillerde söylenebilir. Örneğin Hubzuruzî (ö. 317/939) de Uhaytil'in şiirinden ilhamla şu şiiri söylemiştir:

إِنْ تَـذَكَّـرْتُـهُ فَـكُـلِّـي قُـلُـوبٌ أَوْ تَـأَمَّـلْـتُـهُ فَـكُـلِّـي عُـيُـونُ

"Onu hatırladığımda tün benliğimle kalp; düşündüğümde de tün varlığımla göz olurum."[249]

Ebû Hilâl el-'Askerî, mananın ortak bir olgu olduğunu ve birçok kişinin aynı manayı ifade edebileceğini, fakat kelime ve cümlelerin özgün olması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre, şâirler ya da nesir ustaları, daha önce dile getirilmiş bir sözü tekrar etmeyi düşünürlerse, bunu farklı bir ifade biçimiyle sunmaları gerekir.[250] İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm*'da bu hususa sıkça vurgu yapması[251] hallü'l-manzûm sanatıyla yazılan nesirlerin orijinal bir üsluba sahip olmasının önemli bir kriter olduğunu ortaya koymaktadır.

Özetlemek gerekirse, hallü'l-manzûm sanatında uygulanan "lafzen, kısmen ve manen" şeklindeki yöntemlerin, edebî tenkit bağlamında, el-'Askerî'nin naklettiği şu ölçü çerçevesinde değerlendirilmesi mümkündür:

"Bir sözü hem manası hem de lafzıyla beraber alıp kullanan kimse hırsızdır, lafzının bir kısmını alarak kullanan kimse o sözün elbiselerini soymuş olur. Sadece manasını alıp ona kendinden kelimeler giydirerek kullanan ise en doğru şeyi yapmış olur."[252]

[249] Üsâme b. Münkız, *el-Bedî'*, 184.
[250] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr*, 196.
[251] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 322.
[252] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr*, 196-198.

2. Hallü'l-âyât

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinin ikinci bölümünü hallü'l-âyât konusuna ayırmış ve bu konuda uyulması gereken usûl ve esaslara kısaca değinmiştir. Müellifin, konuyu uygulamalı olarak göstermek için sunduğu örnekler ise geniş bir yer tutmaktadır. Çalışmamızın bu kısmında, İbnü'l-Esîr'in açıklamları ve örnekleri doğrultusunda, hallü'l-âyât yönteminin tanım ve uygulanış biçimleri incelenecektir. Ancak, bu sanat uygulanırken neden Kur'ân âyetlerinden yararlanıldığını anlamak adına, öncelikle Kur'ân âyetlerinin hallü'l-manzûmdaki rolüne temas edilecek ve ardından konuya ilişkin detaya geçilecektir.

Kur'ân-ı Kerim, i'câz özelliğine sahiptir. Harf, kelime ve cümleleri edebî açıdan son derece üstün olup dil bakımından çok zengindir, bu nedenle taklit edilmesi imkansızdır.[253] Bu özelliği, birçok âyet-i kerimede vurgulanmıştır.[254] Kur'ân-ı Kerimin bu eşsiz özelliği, içinde yer aldığı sözlere de sirayet ederek onları etkileyici hale getirmektedir.

Câhiz, sözün değerli, güzel ve akıcı olması için, özellikle cuma günleri, törenlerde ve çeşitli programlarda verilen hutbe ve yapılan konuşmaların âyet-i kerimelerle süslenmesinin güzel bir uygulama olarak kabul edildiğini nakletmektedir.[255] İbnü'l-Esîr ise, Kur'ân-ı Kerim'in değerli bir sermâye olduğunu belirterek, onun lafız ve manasını iyi değerlendirebilen bir kişinin başka sözlere ihtiyaç duymayacağını[256] ve içinde âyet-i kerimelerin bulunduğu sözlerin, (belâgat ve fesahat bakımından) en üstün sözler olduğunu vurgulamaktadır.[257] İbnü'l-Esîr, Kur'ân âyetlerini kendi sözünün içine entegre etmek isteyen kişinin devamlı olarak Kur'ân okuması ve bunu alışkanlık haline getirmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'in düzenli bir şekilde okunması, yeni manaların ortaya çıkmasına esin kaynağı olabilir.[258]

---

[253] Bk. Mustafa Sadık er-Râfi'î, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye* (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1973), 209-211.
[254] Örneğin bk. el-Enfâl 8/31; el-Ankebût 29/50-51; el-Bakara 2/23-24; Yûnus 10/37-39; Hûd 11/13; el-İsrâ 17/86-88.
[255] Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/115.
[256] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 339.
[257] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 1/137.
[258] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 339-40; Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 1/127.

Diğer taraftan, hitâbelerde Kur'ân-ı Kerim'den âyetlere de yer verilmesi, adeta hatiplerin uyması gereken bir kriter olarak görülmüş ve bu kritere bağlı kalmadan icra edilen hitâbeler eksik kabul edilmiştir. Nitekim Câhiz'in *el-Beyân ve'tebyîn* isimli eserinde aklettiği şu olay bunu açıkça göstermektedir:

> *"'İmrân b. Hattân başından geçen bir anekdotu şöyle anlatır: İlk konuşmamı Ziyâd -yahut İbn Ziyâd-'ın huzurunda yaptım. İnsanlar çok beğendiler. Sonra bir gün bir meclise uğradım. Orada bir adamın benim hakkımda şöyle dediğini duydum: "Bu delikanlı, eğer konuşmasında Kur'ân'dan birkaç âyete de yer verseydi, Arapların en iyi hatibi olurdu."*[259]

Kur'ân âyetlerinin başka sözlerin içine dâhil edilmesi, iktibâs ve tazmin gibi sanatlar aracılığı ile yapılabileceği gibi "hallü'l-manzûm" yöntemiyle de gerçekleştirilebilir. Hall sanatının alt türleri arasında yer alan bu yöntem "hallü'l-âyât" olarak isimlendirilmektedir.

a) Hallü'l-âyâtın Tanımı ve Uygulanış Biçimleri

Hallü'l-âyât, bir âyet-i kerimenin bazı kelimelerini almak ve onları bir nesir metnine ekleyerek kullanmak veya âyetin manâsını alıp onu başka kelimelerle ifade etmektir.[260] Dolayısıyla, bu yöntem, bir âyetin tamamını nesre dönüştürmek değildir.[261]

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm*'da, bu yöntemi uygulamalı olarak göstermek için birçok örnek vermektedir.[262] Bu örneklerden biri şu şekildedir:

اَلْخَادِمُ يَشْكُرُ الْمَوْلَى الَّذِي ظَلَّ عِنْدَهُ مُقِيمًا، وَغَدَا بِمَطَالِبِهِ زَعِيمًا، وَأَصْبَحَ بِتَوَالِيهِ مُغْرَمًا كَمَا أَصْبَحَ لَهُ غَرِيمًا وَلَمَّا تَمَثَّلَ فِي الْاِشْتِمَالِ عَلَيْهِ كَهْفًا؛ تَمَثَّلَ شُكْرُهُ فِيهِ رَقِيمًا.

[259] Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/116.
[260] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 340.
[261] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 339-40.
[262] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 340-367.

"Hizmetçi, yanında kaldığı, taleplerini yerine getirmede kefili olduğu ve ona borçlu olduğu gibi ardından gitmede kendisine bağlı olduğu efendisine teşekkür eder. Efendinin ihsânı hizmetçiyi kuşatmada Ashâb-ı kehf'in sığındığı mağaraya benziyorsa, hizmetçinin efendisine yapacağı teşekkür de rakîme benzer."

İbnü'l-Esîr, bu nesri yazarken şu âyet-i kerimeden yararlandığını belirtmektedir:[263]

﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ اٰيَاتِنَا عَجَبًا ﴾

Yoksa sen, âyetlerimizden Ashâb-ı Kehf ve Rakîm'i mi tuhaf buldun?[264]

Nesir metninde geçen "وَلَمَّا تَمَثَّلَ فِي الْاِشْتِمَالِ عَلَيْهِ كَهْفًا; تَمَثَّلَ شُكْرُهُ فِيهِ رَقِيمًا" şeklindeki son cümlede yer alan كَهْفًا ve رَقِيمًا kelimeleri zikri geçen âyetten alınmıştır. Bu durum, İbnü'l-Esîr'in bahse konu nesir metnini "hallü'l-âyât" yöntemiyle kaleme aldığını gösteriyor. İbnü'l-Esîr, nesirde, bir efendinin hizmetçisine olan ihsânını, zor zamanlarda sığınılan mağaraya (كَهْفًا); teşekkürünü ise Ashâb-ı kehf'in sığındığı mağaranın girişine asılan mektuba (رَقِيمًا) benzeterek istiâre-i musarraha[265] sanatını uygulamıştır.[266] Böylece âyetlerden ilham alarak yazdığı nesir metnini mecâzî bir anlatımla sunarak, onu özgün ve etkileyici bir üslupla dile getirmiştir.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, Kur'ân-ı Kerim'in sözlerin en fasihi olduğunu, bu nedenle onun kelimelerine benzer ya da eşdeğer başka kelimelerin bulunamayacağını belirterek, hallü'l-âyâtın, hallü'ş-şi'r gibi uygulanamayacağını ifade etmektedir. Ona göre, hallü'l-

[263] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 350.
[264] el-Kehf 15/9.
[265] İstiâre-i musarraha: müşebbehün bihin (kendine benzetilen) anılıp müşebbehin gizli tutulduğu teşbih sanatıdır. (Bk. Abdülaziz 'Atîk, *'İlmü'l-beyân* (Beyrut: Dâru'n-Nahda, ts.), 176.) Söz konusu nesir örneğinde, müşebbeh olan الْكَهْفِ ve الرَّقِيمِ kelimeleri zikredilmiş, müşebbehün bih olan ihsan ve teşekkür kelimelerine ise yer verilmemiştir.
[266] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 350-351.

âyât yöntemi uygulanırken Kur'ân-ı Kerim'den alınan kelimelerin nesirde muhafaza edilmesi ve değiştirilmemelidir. Ayrıca, Kur'ân'dan alıntı yapılırken bir âyetin tamamının değil, bir kısmının alınmasının gerekliliğini belirtir; aksi halde bu uygulamanın hallü'l-manzûm değil, tazmîn sanatı olarak değerlendirilebileceğini ifade eder.[267] Hallü'l-âyât yöntemiyle uygulanan hallü'l-manzûm sanatında dikkat edilmesi gereken bir diğer noktanınsa alıntı yapılan âyetlerin nesrin konu ve içeriğine uygun şekilde seçilmesi ve alınan kelimelerin metinde uygun bir şekilde yerleştirilmesi olduğunu bildirmektedir.[268] Nitekim yukarıda verilen nesir örneğinde bu kriterlere uyulduğu görülmektedir. Zira nesre dönüştürülen âyetin tamamı değil, birkaç kelimesi, âyette geçtiği haliyle alınmış ve seçilen âyetin nesrin konusuna uygun olduğu görülmektedir.

Hallü'l-âyât yöntemi, hallü'ş-şi'rden farklı olarak şu iki şekilde uygulanmaktadır:

1. Kısmen
2. Manen[269]

1. Hallü'l-âyâtın Kısmen Uygulanışı

Bu metotla gerçekleştirilen hallü'l-manzûm, ayetlerden alınan bazı ifadelerin bir nesir metninin başına veya sonuna eklenmesi yoluyla uygulanmaktadır.[270] Bu yöntemin temel özelliği, ayetlerin tamamının değil, yalnızca belirli bir kısmının seçilip nesir metnine entegre edilmesidir. Bu yaklaşım, nesir metnine dini bir ton kazandırmak veya metnin anlamını güçlendirmek için kullanılırken, aynı zamanda metnin özgün yapısını korumayı amaçlar. Ayetlerin yalnızca bir kısmının kullanılması, hallü'l-manzûmun özgün bir tür olarak kalmasını sağlar ve diğer alıntı tekniklerinden, özellikle istişhâd, iktibâs, tazmin gibi yöntemlerden ayrılmasını mümkün kılar.[271]

[267] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 340.
[268] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 1/126.
[269] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 340.
[270] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 340.
[271] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 340.

Yukarıda belirtildiği gibi, bu kritere uyulmadan yapılan bir alıntı, hallü'l-manzûmun özelliklerinden uzaklaşarak farklı amaçlarla yapılan bir alıntı izlenimi verebilir. İstişhâd, iktibâs, tazmin gibi tekniklerde, metnin orijinal bağlamı ve anlamı, alıntı yapıldığı şekliyle korunarak kullanılır. Ancak hallü'l-manzûm, metnin anlamını korurken, onu nesir formuna uygun şekilde yeniden şekillendirir ve bu sayede metnin özgünlük ve yaratıcılık özelliği ön plana çıkar.

Bu bağlamda, hallü'l-manzûmun uygulanışında dikkat edilmesi gereken en önemli hususlardan biri, alıntılanan ifadelerin metne doğal bir şekilde entegre edilmesidir. Bu, hem ayetin anlamını ve estetik değerini korumak, hem de nesir metnine uyum sağlamak açısından önemlidir. Hallü'l-manzûm bu yaklaşımıyla, hem edebî hem de estetik bir değer taşırken, aynı zamanda metne derinlik ve anlam katma işlevini de yerine getirir. Bu, hallü'l-manzûmun, edebî eserlerde anlam ve estetiği birleştiren etkili bir teknik olarak kullanılmasına olanak tanır.

İbnü'l-Esîr'in, kısmen uygulanan hallü'l-âyât örneklerden birisi şu şekildedir:

> لَا يَضْرِبُ بَيْنَ مَالِهِ حِجَابًا وَبَيْنَ السَّائِلِينَ، وَإِذَا عُذِلَ عَلَى الْجُودِ أَجَابَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ. وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ الْمَعْذِرَةَ وَالْبُخْلَ أَخَوَانِ؛ فَلَا فَرْقَ عِنْدَهُ بَيْنَ الْمُعْتَذِرِينَ وَبَيْنَ الْبَاخِلِينَ.

> *"O, malıyla dilenciler arasına bir engel koymaz. Cömertliği hususunda kınandığında Allah Teâlâ'nın şu sözüyle cevap verir: "Câhillere aldırma!" O, bahane uydurmakla cimriliği bir saymıştır; ona göre bahanecilerle pintiler yapanlar arasında fark yoktur."* [272]

[272] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 341-42.

İbnü'l-Esîr, bu nesri yazarken şu âyet-i kerimeden yararlandığını belirtmektedir:[273]

﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾

Kolaylığı seç, iyiliği emret, câhillere aldırma![274]

Görüldüğü üzere, hallü'l-âyâtın uygulanışı sırasında, yukarıda verilen âyetin tamamı değil, sadece son cümlesi nesre aktarılmıştır. Bu aktarım gerçekleştirilirken, bahse konu yöntemdeki prensiplere uyulduğu ve âyetin kelime dizilimi ile orijinal yapısı üzerinde herhangi bir değişiklik yapılmadığı görülmektedir. Bu durum, hallü'l-âyât tekniğinin temel özelliklerinden birini, yani ayetin anlamını koruyarak, onu nesir metninde estetik bir şekilde kullanma ilkesini açıkça yansıtmaktadır.

Söz konusu âyet-i kerime, özelde Hz. Peygamber'e, genelde ise onun ümmetine yönelik olarak "güzel ahlaklı olma ve cahillerin söz ve fiillerine kulak asmama" şeklinde bir öğüt içermektedir.[275] Bu öğüt, Müslüman bireylerin, ahlaki değerleri ön planda tutmalarını ve cahil kimselerin olumsuz tavırlarına karşı sağduyulu olmalarını vurgulamaktadır. Âyetin bu mesajı, toplumsal ve bireysel düzeyde huzur ve barışın sağlanması adına önemli bir ahlaki ilkeyi teşkil eder.

Nesirdeki ana düşünce ise, "cömert kişinin cömertlik yaparak iyi ve doğru bir iş gerçekleştirdiği ve cahil kişilerin bu konudaki sözlü tacizlerine aldırış etmemesi gerektiği" şeklindedir. Bu fikir, cömertlik erdeminin önemini vurgularken, cömert insanların olumsuz eleştirilere karşı duyarsız kalmalarının gerektiğini ifade eder. Dolayısıyla, nesirdeki ana tema, âyetin verdiği mesajla uyumlu bir şekilde, ahlaki bir öğretiyi ve sağduyulu olmayı teşvik etmektedir.

[273] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 342.
[274] el-'Arâf 7/199.
[275] Bk. Vehbe ez-Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr* (Dımeşk-Beyrut: Dâru'l-Fikr-Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, 1991), 9/218-19.

Bu bağlamda, örnekte uygulanan hallü'l-âyât yönteminde tercih edilen âyet-i kerimenin, nesirdeki anlam ve ana fikirle uyumlu olması, yapılan seçimin ne kadar başarılı olduğunu göstermektedir. Ayمنetin yalnızca bir cümlesinin kullanılması, hem metnin orijinal anlamını bozmadan korumakta, hem de nesre estetik bir katkı sağlamaktadır. Böylece, hallü'l-âyât, nesir metnine dini bir derinlik ve otorite kazandırırken, metnin anlamını ve etkisini güçlendiren bir araç olarak işlev görmektedir. Bu yöntem, dini metinlerin edebî eserlerde anlamını bozmadan nasıl etkili bir şekilde kullanılabileceğine dair başarılı bir örnek sunmaktadır.

2. Hallü'l-âyâtın Manen Uygulanışı

Bu yöntem, ayetlerin manalarından yararlanarak nesir yazmayı ifade etmektedir.[276] Hallü'l-âyât metodunun uygulandığı nesir örnekleri incelendiğinde, manen uygulanan bu yöntemin, belirli ayetlerin meallerinden esinlenerek çeşitli konuları veciz bir üslupla anlatma amacını taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu yaklaşım, ayetlerin derin anlamlarını ve ahlaki öğretilerini, nesir formunda, daha geniş bir okuyucu kitlesine aktarmak için kullanılmaktadır.

Bu yöntemin uygulanışı sırasında, seçilen ayetlerde geçen kelimelerin farklı cümle yapıları içinde kullanıldığı gözlemlenmektedir. Ayetlerin orijinal ifadelerinin doğrudan alıntılanması yerine, bu ifadeler farklı cümle yapıları içerisinde yer alarak, ayetin anlamını koruyarak ve genişleterek yeniden yorumlanmaktadır. Bu, nesir metnine dinamik bir yapı kazandırmakta ve okuyucunun metinle olan etkileşimini artırmaktadır.

Ayrıca, bazı durumlarda ayetlerde geçen kelimeler zikredilmeden, ilgili ayetlere işaret eden ifadeler kullanılmaktadır. Bu tür dolaylı atıflar, okuyucunun ayetin ana fikrine ve öğretisine yönlendirilmesini sağlar, aynı zamanda metne edebî bir derinlik kazandırır. Bu uygulama, hallü'l-âyâtın sadece ayetlerin birebir alıntılanmasından ibaret olmadığını, aksine, ayetlerin anlamlarını ve ruhunu, nesir metnine uygun bir şekilde entegre eden bir sanat olduğunu göstermektedir.

[276] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 340.

Bu bağlamda, hallü'l-âyât yöntemi, ayetlerin derin ve evrensel mesajlarını nesir metinlerine yansıtarak, okuyucuların bu mesajları anlamasını ve içselleştirmesini amaçlamaktadır. Yöntemin veciz bir üslup kullanılarak uygulanması, ayetlerin özlü ve etkili bir şekilde ifade edilmesini sağlar. Böylece, ayetlerin içerdiği ahlaki ve dini öğretiler, günlük yaşamın çeşitli konularında rehberlik edecek şekilde sunulmaktadır. Bu da, hallü'l-âyâtın, edebî eserlerde ayetlerin anlamını daha geniş bir perspektifle sunma işlevini ortaya koymaktadır.

İbnü'l-Esîr'in bu yöntemle yazdığı nesir örneklerinden biri şu şekildedir:

جُودُهُ بَعِيدُ الْأَمَلِ، غَيْرُ مُفْتَقِرٍ إِلَى الْعَذَلِ، وَإِذَا احْتَفَلَ فَهُوَ نَهَرُ طَالُوتَ الَّذِي حُلِّلَ لِلغَرْفَةِ لَا لِلنَّهَلِ.

"Onun cömert oluşu uzak bir ihtimaldir, bu yüzden kınamayı gerektirmez. İkramda bulunacak olsa, o ikram Tâlût'un; kana kana içmek için değil, bir avuç almak için müsâde edilen ırmağı gibi olur."

İbnü'l-Esîr, bu nesri şu âyet-i kerimeden esinlenerek yazdığını belirtmektedir:[277]

﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ﴾

"Tâlût ordu ile hareket edince, "şüphesiz Allah sizi bir ırmakla imtihan edecektir. Kim ondan içerse benden değildir. Kim onu tatmazsa işte o bendendir. Ancak eliyle bir avuç alan başka." dedi. İçlerinden pek azı hariç, hepsi ırmaktan içtiler."[278]

[277] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 339-40.
[278] Bakara 2/249.

İbnü'l-Esîr'in sunduğu nesir örneğinde, cimri kişinin ikramda bulunma durumu, azlık bakımından İsrâiloğulları'nın ilk kralı Tâlût'un, askerlerine sadece bir avuç içmeye müsade ettiği nehre benzetilerek[279] teşbîh-i beliğ sanatı uygulanmıştır.[280] Bu benzetme, cimriliğin etkisini vurgulamak ve okuyucunun zihninde belirgin bir görsellik oluşturmak amacıyla kullanılmıştır.

Bu örnekte, âyette geçen "طَالُوتُ / Tâlût" ve "نَهَر / ırmak" kelimeleri, nesir metninde, âyette bulundukları formdan farklı olarak, "نَهَرُ طَالُوتَ / Tâlût'un ırmağı" şeklinde izâfet terkibi ile sunulmuştur. Bu tür bir kullanım, hallü'l-âyât yönteminin "manen" uygulandığını göstermektedir. Yani, ayetin anlamı ve içeriği nesre aktarılırken, orijinal ayet metninden farklı olarak daha özgün bir ifade şekli tercih edilmiştir. Bu, ayetin ruhunun korunarak, nesir metninde estetik ve anlam açısından zenginleştirilmesi amacına hizmet eder.

İbnü'l-Esîr'in, konuya ilişkin sunduğu diğer bir örnek de şu şekildedir:

> شِيمَةُ كَرَمِهِ مَسِيحِيَّةٌ فِي طِبِّهَا، كَلِيمِيَّةٌ في تَسْهِيلِ شُرْبِهَا. فَإِذَا اعْتَلَّتِ الْآمَالُ تَلَقَّتْهَا بِشِفَاءِ عَلِيلِهَا، وَإِنْ ذِيدَتْ عَنِ الْوُرُودِ تَلَقَّتْهَا بِشِفَاءِ غَلِيلِهَا فَلَهَا الْفَضْلُ الَّذِي لَيْسَ بِمَطْرُوقٍ، وَالْخُلُقُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِهَا بِمَخْلُوقٍ.
>
> *"Onun cömertliğinin özelliği, tedavi etmede Mesîhî; içmeyi kolaylaştırmada ise Kelîmî'dir. Umutlar tükendiğinde o cömertliği şifa niyetine alır; suya ulaşma konusunda engellendiğinde ise onu susuzluğunu gidermek için içer. O, hiç alışılmamış bir fazilete ve daha önce bir benzerine rastlanılmamış bir ahlaka sahiptir."*

[279] Detaylı bilgi için bk. Ali Osman Kurt, "Tâlût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 552-553.

[280] Teşbîh-i belîğ: teşbîh edatı ile vechü'ş-şebehi barındırmayan benzetme türüdür. (Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmühâ ve fünûnühâ*, 2/173.) Nitekim nesirde, müşebbeh (ikram) ve müşebbehün bih (Tâlût'un nehri) zikredilip teşbih edatı ile vechü'ş-şebehe yer verilmemiştir.

İbnü'l-Esîr, bu nesir metnini, iki farklı âyetten esinlenerek inşâ etmiştir:[281] İlk âyet şöyledir:

﴿ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ﴾

"Yine benim iznimle doğuştan körü ve alacalıyı iyileştiriyordun."[282]

Diğer âyet ise şöyledir:

﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾

"Medyen suyuna varınca, suyun başında (hayvanlarını) sulamakta olan bazı insanlar gördü. Bunların yanında da koyunlarını suya salmamak için uğraşan iki kız gördü. Musa onlara, "(Koyunlarınızı burada tutmaktaki) maksadınız ne?" dedi. Onlar, "Çobanlar sulayıp çekilinceye kadar biz koyunlarımızı sulayamayız. Babamız ise çok yaşlı bir adamdır" dediler. Bunun üzerine Musa onların koyunlarını suladı. Sonra gölgeye çekilip, "Rabbim! Bana göndereceğin her hayra muhtacım" dedi."[283]

Nesrin birinci cümlesindeki "شِيمَةُ كَرَمِهِ مَسِيحِيَّةٌ فِي طِبِّهَا" ifadesinde, cömertlik vasfı, Hz. İsa'nın şifalı ellerine benzetilerek, bir şifa kaynağı olarak anlatılmış ve rızık konusunda umutlar tükendiğinde bu cömertliğin şifa dağıtan bir doktor gibi insanların ihtiyaçlarına cevap verdiğini ifade eden "فَإِذَا اعْتَلَّتِ الْآمَالُ تَلَقَّتْهَا بِشِفَاءِ عَلِيلِهَا" cümlesi ise söz konusu benzetmenin vechü'ş-şebehidir. Nesrin ikinci cümlesindeki "كَلِيمِيَّةٌ فِي تَسْهِيلِ شُرْبِهَا" ifadesinde ise cömertlik, su içmeyi kolaylaştırmada, Hz. Mûsa'nın yukarıdaki âyette

[281] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 343-44.
[282] Mâide 7/110.
[283] Kasas 20/23-24.

geçen Medyen[284] halkının suya gelme hadisesindeki su verme olayına benzetilmiş ve "وَإِنْ ذِيدَتْ عَنِ الْوُرُودِ تَلَقَّتْهَا بِشِفَاءِ غَلِيلِهَا" cümlesi vechü'ş-şebeh olarak zikredilmiştir. Bu nedenle, buradaki teşbih, teşbih-i mufassal[285] türüne girmektedir. Nesirde seci sanatına[286] da başvurulmuştur. Çünkü cümlelerin sonları "بِمَطْرُوقٍ", "غَلِيلِهَا", "عَلِيلِهَا", "شُرْبِهَا", طِبِّهَا" بِمَخْلُوقٍ" aynı harfle bitmektedir.

İbnü'l-Esîr, nesir metnini inşâ ederken, zikri geçen âyetlerin ifade ettiği manalarından yararlanmıştır. Çünkü, "مَسِيحِيَّةٌ فِي طِبِّهَا / tedavi hususunda Mesîhî'dir" ifadesini, Hz. İsa'nın tabiplik özelliğinden bahseden "وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي" âyetinden ilham alarak yazmıştır. Benzer şekilde, "كَلِيمِيَّةٌ فِي تَسْهِيلِ شُرْبِهَا / su içmeyi kolaylaştırmada Kelîmî'dir" tabirini ise, Hz. Mûsa'nın, hayvanlarını sulama konusunda iki kadına yardım etmesi ve bu işi onlar için kolay kılmasına atıfta bulunan diğer âyetten esinlenerek kullanmıştır. Bu durum, İbnü'l-Esîr'in ilgili örnekteki hallü'l-âyât yöntemini "manen" uyguladığını göstermektedir.

İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde sunulan ve burada bazısına yer verdiğimiz örneklerden anlaşıldığı üzere, ayetlerin lafzen alıntılanması yerine, taşıdıkları mananın farklı bir üslupla ifade edilmesi, nesir metninin özgün ve estetik bir yapıya sahip olmasını sağlamakta ve ona anlatım zenginliği kazandırmaktadır. Bu yaklaşım, ayetlerin doğrudan alıntılanması yoluyla değil, ayetlerin içerdikleri anlamların yaratıcı bir biçimde yeniden ifade edilmesiyle, metne hem edebî bir zarafet hem de kavramsal bir derinlik katmaktadır. Böylece, metin, sadece dini bir içerik sunmakla kalmaz, aynı zamanda okuyucunun dikkatini çekip düşündüren bir edebî eser niteliği taşır.

---

[284] Hz. Şuayb'ın peygamber olarak gönderildiği kavmin ve bu kavmin yaşadığı yerin adı. Detaylı bilgi için bk. Ömer Faruk Harman, "Medyen", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 346-48.

[285] Teşbîh-i mufassal: vechü'ş-şebehi içeren teşbih türüdür. Bk. Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmühâ ve fünûnühâ*, 2/173.

[286] Secî': nesirde cümle sonlarının aynı harfle gelmesidir. Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmühâ ve fünûnühâ*, 2/503.

Hallü'l-âyât yönteminin bu özelliği, onun metin oluşturmada önemli bir teknik olduğunu göstermektedir. Bu yöntem, ayetlerin anlamlarını nesir formatında yeniden üretirken, onları basit bir alıntıdan öte, metnin genel estetiği ve amacı doğrultusunda yeniden şekillendirir. Bu yöntem, ayetlerin orijinal bağlamını koruyarak ve aynı zamanda onlara yeni bir yorum kazandırarak, metne hem geleneksel hem de yenilikçi bir boyut kazandırır. Bu sayede, nesir metinleri, dini ve ahlaki mesajları, daha geniş bir okuyucu kitlesine etkili bir şekilde iletebilir.

3. Hallü'l-ehâdîs

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm* kitabının son bölümünü hallü'l-ehâdîs konusuna ayırmıştır. Müellif, önceki bölümlerde uyguladığı metodu bu bölümde de sürdürerek, hallü'l-ehâdîs yöntemine dâir usûl ve esaslara kısaca değinmiş ve konuyu örnekler üzerinden uygulamalı olarak göstermeyi tercih etmiştir. Çalışmamızın bu kısmında, İbnü'l-Esîr'in konuyla ilgili yaptığı açıklamalar ve sunduğu örnekler doğrultusunda, hallü'l-âyât yöntemi incelenecektir. Ancak, konuya geçmeden önce, hadîs-i şeriflerin hallü'l-manzûm yöntemindeki rolüne değinilecek, ardından konuya geçilecektir.

Her dil gibi Arapça da, kuşaktan kuşağa aktarılarak meleke haline gelen bir dildir. Arapların dil öğrenme süreçlerine bakıldığında, dinleme (istimâ') ve tekrar yöntemlerinin, bu konuda, büyük rol oynadığı görülmektedir. Bu yöntem, aynı zamanda, orijinal Arapça'nın bozulmadan nesilden nesile aktarılmasını sağlamıştır. Ancak, fetihlerle birlikte İslam toprakları genişledi ve buna bağlı olarak Arap kabileleri ile başka dilleri konuşan toplumlar arasındaki etkileşim artmıştır. Bu durum, Arap dilini olumsuz yönden etkilemiş ve fasih Arapça'da bozulmalar görülmeye başlamıştır. Bu bozulmalar, Arap kabilelerininin konuşmalarına da yansımış ve giderek artmıştır. Coğrafî konumu itibariyle bu kabilelerden uzak olan Kureyş kabilesi ise, dildeki fesâhat ve orijinalliği korumayı başarmıştır.[287]

[287] Bk. Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn (el-Mukaddime)*, thk. Âdil b. Sa'd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2010), 1/476-477.

Hz. Peygamber (s.a.v), Kureyş kabilesine mensûp olduğu için fasih bir Arapça kullanmaktaydı. O, bu özelliğini şu sözüyle anlatmaktadır:

> *"Ben Araplar'ın en fasihiyim. Çünkü ben Kureyş'tenim."*[288]

Bu hadis, Kureyş kabilesinin Arap dilini kullanma ve onu koruma hususundaki öncülüğüne işaret etmenin yanı sıra Hz. Peygamber'in dildeki mahâretini de ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber, aynı zamanda az kelimeyle derin anlamlar ifade etme yeteneğine sahipti. Aşağıdaki hadîs-i şerif, onun bu özelliğini anlatmaktadır:

> *"Bana (cevâmi'u'l-kelim) az sözle, pek çok anlam ifade etme yeteneği verildi."*[289]

Hadiste bahsedilen "cevâmü'l-kelim" vasfı, Hz. Peygamber'in (s.a.v) ifade yeteneğine vurgu yapmaktadır. O, düşüncelerini açık ve net bir biçimde ifade etme kabiliyetine sahip olmanın yanında meramını kısa ve öz bir şekilde dile getirirdi.[290] Hz. Âişe (r.anha), Hz. Peygamber'in (s.a.v) konuşma üslûbunu takdir ederek şöyle anlatmıştır:

> *"O, sizin gibi hızlı hızlı konuşmazdı*[291] *O konuşunca birisi onun kelimelerini sayacak olsa onlar sayılabilirdi."*[292]

Bu hadis, Hz. Peygamber'in (s.a.v) konuşurken kelimelerini özenle seçtiğini; ölçülü ve etkili bir üslûba sahip olduğunu göstermektedir. Dil, ensab ve ahbar konusunda derin bir bilgisi olan Hz. Ebubekir, belâgat ve fesahatte temayüz etmiş bütün hatipleri tanırdı.[293] Bu nedenle, Hz. Peygamber'in ifade gücü, onun da dikkatini çekmiş ve aralarında şöyle bir diyalog geçmiştir:

---

[288] Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Ali b. Sultân Muhammed Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2002), 5/2008.
[289] Ebü'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Heyet (Türkiye: Dâru't-Tıbâl-'Âmire, 1916), "el-Mesâcid", 523.
[290] Bk. Recep Aslan, "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Üslupu ve Anlatım Tarzı", *İlahiyat Akademi* 14 (Aralık 2021), s. 2.
[291] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buga (Dımeşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemâme, 1414), "Menâkıb", 20 (No. 3375).
[292] Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh,* 9/3715.
[293] Mustafa Sadık er-Râfi'î, *İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye*, s. 301.

- Ey Allah'ın Resûlü! Ben Arapların arasında çok dolaştım ve onlardan fasih olan kişileri duydum (bilirim). Fakat senden daha fasihini duymadım. Seni (belâgat ve fesahatte bu denli mükemmel) kılan kimdir?
- Beni Rabbim yetiştirdi.[294]

Hz. Peygamber'in konuşma üslubu, Arap edebiyatının en ünlü simalarını da etkilemiştir. Örneğin Câhiz, Arap edebiyatının dört temel eserinden biri[295] sayılan *el-Beyân ve't-tebyîn* isimli eserinde Hz. Peygamber'in fesahatini şöyle anlatmaktadır:

"Resûlüllah'ın (s.a.v) sözleri öyle sözlerdir ki, daha önce ne bir Arap onları söylemiş ne de bir Acem ona bu konuda ortak olmuştur. Bu sözlerin birine ait olduğu yahut birinin onları sahiplendiği şeklinde bir iddia da bulunmamaktadır. (...) Hz. Peygamber'in sözleri sayıca az, anlamca çoktur, yapmacık ve zorlamadan uzaktır; uzun olması gereken yerde uzun, kısa olması gereken yerde ise kısa olurdu. O, az bilinen garip kelimeleri terk eder, sokak ağzıyla konuşmayı tercih etmezdi. (...) Onun kelamı öyle bir kelamdır ki, Allah Teâlâ onu muhabbetle kuşatmış, kabul görmesini sağlamış, onu hem heybetli hem de tatlı kılmış ve tekrar edilmesine gerek duyulmayacak şekilde az, öz ve güzel anlaşılan bir söz haline getirmiştir. (...) İnsanlar onun sözünden daha faydalı, lafız yönünden daha iktisatlı, mahreç bakımından daha güzel ve mana bakımından daha açık ve seçik bir söz işitmediler."[296]

Modern Arap edebiyatının önde gelen isimlerinden Abbas Mahmûd el-Akkâd (ö. 1964) da *'Abkariyyetü Muhammed* isimli eserinde şu açıklamalara yer vermiştir:

"Fesahat; söz, sözün söylenme biçimi ve sözün konusu ile ilgili bir özelliktir. Söz fasih olup onun söylenme biçimi fasih olmayabilir yahut bunlar fasih olup sözün niteliği muhatabın kalbine işleyecek derece bir fesahate sahip

[294] Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ʿummâl*, 11/431.
[295] Diğer eserler ise şunlardır: Edebü'l-kâtib (İbn Kuteybe), el-Kâmil (el-Müberred), Kitâbü'n-Nevâdir (Ebû Ali el-Kâlî). Bk. İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn (el-Mukaddime)*, 1/476.
[296] Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/12-14.

olmayabilir. Hz. Peygamber'in fesahati hem söz hem ifade biçimi ve hem de sözün konusunu içine alan bir özellikte idi. (...) Rivayetler onun konuşmasının, harf ve mahreç kusurlarından berî olduğu ve harfleri en güzel şekilde telaffuz ettiği konusunda ittifak halindedir. Kureyş kabilesinden olan bir adamın sözü ve ifade biçimi fasih olurken sözünün muhtevası dinlenmeye değer olmayabilir; fakat Hz. Peygamber (s.a.v) bundan da münezzehtir. Sika râvîlerin ezberleyip (bize ulaştırdığı) her bir hadis, ona cevâmi'u'l-kelim vasfının bahşedildiğinin en açık delilidir."[297]

Toparlayacak olursak, "cevâmi'u'l-kelim" özelliğiyle donatılmış olan Hz. Peygamber'in ifade ettiği hadîs-i şeriflerin, dinî, ahlâkî veya başka konularda birer kılavuz olmanın ötesinde, belâgat ve fesahât yönünden üstün, dil bakımından zengin, lafız ve mana açısından yerinde ve dil sanatlarıyla bezenmiş özgün sözler olduğu bilinmektedir. Hadislerin bu özellikleri, onları sadece dinî metinler olarak değil, aynı zamanda güçlü bir edebî ve retorik değere sahip ifadeler olarak da öne çıkarmaktadır. Hz. Peygamber'in hadisleri, bu niteliklerinin yanında, muhatabı etkileyen ve düşündüren güçlü bir üsluba sahiptir. Bu nedenle, hadîs-i şeriflerin, yalnızca dinî bir içerik olarak değil, aynı zamanda edebî bir hazine olarak da değerlendirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Hadislerin bu edebî nitelikleri, nesir türü yazıların oluşmasında önemli bir malzeme olarak kullanılmasını sağlamaktadır. Hadislerin, hallü'ş-şi'r yöntemiyle lafız veya manasının özenle seçilerek nesir metinlerine entegre edilmesi, bu tür yazılara hem anlam derinliği katacak hem de dil ve edebiyat açısından zengin bir içerik sunacaktır. Hadislerin içerdiği evrensel mesajlar, veciz ifadeler ve estetik değerler, nesir metinlerine yalnızca ahlâkî ve dinî bir yön vermekle kalmaz, aynı zamanda onları sanatsal bir anlatıma da dönüştürür. Böylece, hadislerin edebi metinlerde kullanımı, okuyucunun dikkatini çekmek, onu düşündürmek ve edebi bir zevk sunmak gibi çok yönlü bir etki yaratabilir.

[297] Abbas Mahmûd Akkâd, *'Abkariyyetü Muhammed* (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2014), s. 22.

a) Hallü'l-ehâdîsin Tanımı ve Uygulanışı

Hallü'l-ehâdîs, bir hadisten belirli bir pasajın seçilerek, bir nesir metninin içine eklenmesi suretiyle uygulanan bir yöntemdir.[298] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in bu yöntemle oluşturduğu nesir örnekleri incelendiğinde, hallü'l-ehâdîs tekniğinin nesirlerin anlamını derinleştirmek ve zenginleştirmek, onların ana düşüncesini daha belirgin hale getirmek ve verilmek istenen mesajı ön plana çıkarmak amacıyla uygulandığı anlaşılmaktadır. Bu yöntem, nesir metinlerine sadece içeriksel bir katkı sağlamamakta, aynı zamanda metnin retorik ve estetik değerini de artırmaktadır. Hadislerin veciz ve anlam yüklü ifadeleri, nesir metnine dahil edilerek, okuyucunun dikkatini çekmekte ve metnin içeriğine yönelik bir derinlik kazandırmaktadır.

Bahse konu örneklerde gözlemlenen diğer bir nokta ise, seçilen hadislerin nesir metninin ana fikriyle uyumlu olması ve bu sayede ilgili metinde anlam bütünlüğünün sağlanmasıdır. Hadislerin içerdiği ahlâkî, dinî ve sosyal mesajlar, nesir metinlerinin ana temaları ile paralellik gösterdiğinde, metin daha etkileyici ve ikna edici hale gelmektedir. Bu bağlamda, hallü'l-ehâdîs tekniği, nesir yazarlarına metinlerini zenginleştirme ve onlara estetik bir boyut kazandırma konusunda önemli bir araç sunmaktadır. Hadislerin anlam derinliği ve etkileyici üslubu, nesir metinlerine entegre edildiğinde, metnin hem içerik hem de biçim açısından daha etkili olmasını sağlar. Böylece, bu yöntem, edebî ve retorik açıdan zengin metinlerin oluşturulmasında kilit bir rol oynamaktadır.

İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde, hallü'l-ehâdîs yöntemini ağırlıklı olarak örnekler üzerinden uygulayarak açıklamaktadır. Bu örneklerinden biri şu şekildedir:

لَوْ كُنْتُ جَارًا لِمَوْلَانَا لَمَا أَقْدَمَتْ عَلَيَّ صُرُوفُ الْأَيَّامِ، وَلَا نَظَرَتْ إِلَيَّ إِلَّا بِعَيْنِ الْإِجْلَالِ وَالْإِعْظَامِ، وَلٰكِنِّي بَعُدْتُ عَنْ دَارِهِ؛ فَأَخَذَتْ مِنِّي بِالنَّاصِيَةِ، وَفَرَسَتْنِي؛ وِلِلذِّئْبِ مِنَ الْغَنَمِ الْقَاصِيَةُ.

[298] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, s. 372.

"Eğer efendimize yakın olsaydım, zorluklar üzerime gelmezdi; bana tazimle bakarlardı. Ancak ben, onun yurdundan uzaklaştım. Sıkıntılar bir anda perçemimden tuttu ve beni avladı. Sürüden ayrılan koyunu kurt kapar."

İbnü'l-Esîr, bu nesir metnini inşa ederken aşağıdaki hadîs-i şeriften yararlanmıştır:

يَدُ اللهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ، وَإِنَّمَا لِلذِّئْبُ مِنَ الْغَنَمِ الْقَاصِيَةُ.

"Allah'ın (kudret eli) birliğin üzerindedir, her kim cemaatten ayrılıp tek başına olursa öylece cehenneme girer.[299] *Sürüden ayrılan koyunu kurt (kapar)."*[300]

Görüldüğü üzere, İbnü'l-Esîr, hallü'l-ehâdîs yöntemiyle hadiste geçen " وَلِلذِّئْبِ مِنَ الْغَنَمِ الْقَاصِيَةُ" şeklindeki son cümleyi nesir metninin sonuna ekleyerek yazısını tamamlamıştır.

İbnü'l-Esîr, ilgili nesirde, güçlü ve itibar sahibi birinin himâyesinde olmanın altını çizerek, bu ayrıcalığın kişiye sağladığı maddî ve manevî avantajları vurgulamaktadır. Müellif, himâye altında olan kişinin, hayatın zorluklarına göğüs gerebileceğini ve toplum içinde saygınlık elde edebileceğini belirtmekte, ardından herhangi bir himâye altında olmadan; münferit bir yaşam sürmenin dezavantajlarına dikkat çekmektedir. O, böyle bir hayat süren kişin karşılaştığı zorlukları yırtıcı hayvanlara benzeterek metni daha etkili hale getirmektedir. Bahse konu hadîs-i şerifi ise final cümlesi olarak nesir metninin sonuna ekleyerek, hem düşüncesini desteklemekte, hem de bu düşünceye bir temel oluşturmaktadır. Söz konusu hadisin tamamına bakıldığında, " يَدُ اللهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ" şeklindeki ilk iki cümlenin anlamı da nesrin anlamı ve ana düşüncesiyle

[299] Muhammed b. Îsâ b. Sevre b. Mûsa b. ed-Dahhâk et-Tirmizî, *Sünenü Tirmizî*, thk. Ahmeḍ Muhammed Şâkir-Muhammed Fuʾâd Abdülbâkî-İbrâhîm Âtvʿ Avad (Mısır: Şirketü Mektebe ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975), "Fiten", 31 (No. 2167), 4/466.

[300] Hadisin son cümlesi, ulaştığımız kaynaklarda farklı varyantlarla verilmiştir. Bk. Ebû Abdillah Muhammed el-Hâkim Nîsâbûrî, *el-Müstedrak 'ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir el-'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1990), 1/330 (No. 765); Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Riyâdü's-sâlihîn,* thk. Mâhir Yasîn el-Fahl (Dımaşk; Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1428/2007), s. 316.

uyumlu olduğu görülmektedir, ancak nesirde zikredilen "النَّاصِيَة / perçem" ile "فَرَسَتْ / avladı" kelimeleri düşünüldüğünde, hadisin son cümlesinin daha uygun bir seçim olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü nesirdeki "النَّاصِيَة" ile hadisdeki "القَاصِيَة / sürüden ayrılan" kelimeleri ile seci sanatı uygulanmış ve bu sayede metne bir ahenk kazandırılmıştır. Diğer taraftan, "فَرَسَتْ" kelimesinden sonra "الذِّئْبِ / kurt" kelimesini içeren cümlenin tercih edilmesiyle iki metin arasında mana bakımından bir paralellik kurulmuştur.

İbnü'l-Esîr, hallü'l-ehâdîs yönteminin, tıpkı hallü'l-âyât yöntemi gibi, "kısmen ve manen" olmak üzere iki formülle uygulandığını belirtmektedir.[301] Dolayısıyla, bu iki yöntemin, hallü'ş-şi'r tekniğine nazaran, daha sınırlı bir uygulama alanına sahip olduğu söylenebilir. Zira hallü'ş-şi'r, "lafzen, kısmen ve manen" olmak üzere üç formülle uygulanarak daha kapsamlı bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hallü'l-ehâdîs yönteminin, hallü'l-âyât yöntemine benzer şekillerde uygulanması, hadislerin de ayet gibi dinî bir nass olmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu durum, hadislerin, tıpkı âyetler gibi, lafzında değişiklik yapmamak ve orijinal yapısını bozmamak gibi bazı hususlara riayet ederek nesre aktarılmasını gerekli olduğunu göstermektedir.

Şimdi, hallü'l-ehâdîs yönteminin ilgili uygulama formülleri ele alınarak daha incelenecektir.

1. Hallü'l-ehâdîsin Kısmen Uygulanışı

Bu yöntemle uygulanan hallü'l-ehâdîs, hadislerin belirli bir kısmını alıp, bunları nesir metninin başına veya sonuna eklemektir.[302] İbnü'l-Esîr'in bu yöntemi kullanarak yazdığı nesirler[303] incelendiğinde, seçilen hadis ile nesir arasında konu bağlamında bir paralellik

[301] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, s. 372.
[302] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 372.
[303] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 373-402.

olduğu gözlemlenmektedir. Bu durum, söz konusu yöntemin uygulanışı esnasında hadis seçiminin ve metnin genel yapısının bu çerçevede olması gerektiğini göstermektedir.

Mesela, İbnü'l-Esîr'in hadislerden kısmî bir alıntı yaparak oluşturduğu nesir örneklerinden biri şöyledir:

اَلْمَشِيبُ إِعْدَامٌ لَا يَسَارٌ، وَظَلَامٌ لَا أَنْوَارٌ، وَهُوَ الْمَوْتُ الْأَوَّلُ الَّذِي يُصْلِي نَارًا مِنَ الْهَمِّ أَشَدَّ وَقُودًا مِنَ النَّارِ. وَلَئِنْ قَالَ قَوْمٌ: إِنَّهُ جَلَالَةٌ؛ فَإِنَّهُمْ دَقُّوا بِهِ وَمَا أَجَلُّوا، وَأَفْتَوْا فِي وَصْفِهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا، مَا أَرَاهُ إِلَّا مِحْرَاثًا لِلْعُمْرِ، وَلَمْ تَدْخُلْ آلَةُ الْحَرْثِ دَارَ قَوْمٍ إِلَّا ذَلُّوا.

"Yaşlılık varlık değil, yokluktur; aydınlık değil, karanlıktır. O, ateşten daha çetin olmakla birlikte insanı kederden ateşe sürükleyen ilk ölümdür. Eğer bir grup insan onun yüce bir şey olduğunu söylerse, onu yüceltmek yerine yerden yere vurmuş olurlar ve onun vasfı hakkında bilgisizce hüküm vermiş olup hem yanılmış hem de yanıltmış olurlar. Bence yaşlılık,insan hayatını alt üst edecek ömür sabanından başka bir şey değildir. Ömür tırpanı bir eve dadanmaya görsün herkese diz çöktürür."

İbnü'l-Esîr bu nesir metnini iki farklı hadîs-i şeriften yararlanarak yazmıştır.[304] Bunlardan biri şu hadistir:

إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلٰكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ، اِتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا.

[304] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, s. 372-73.

"Allah, ilmi kulların (kalbinden) bir anda söküp almaz. Ancak âlimlerin ruhunu alarak alır. Sonunda geride tekbir âlim kalmadığında, insanlar cahil önderler edinirler. Onlara sorular sorulur ve bilgisizce görüş beyan ederler. Böylece hem sapar hem de saptırırlar."[305]

Diğeri ise şu şekildedir:

مَا دَخَلَتْ هٰذِهِ دَارَ قَوْمٍ إِلَّا ذَلُّوا.

"Bu şey (ömür tırpanı), bir eve dadanmaya görsün herkese diz çöktürür."[306]

İlk rivâyette geçen "فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا" cümlesi ile ikinci rivâyetteki " دَارَ قَوْمٍ إِلَّا ذَلُّوا" ifadesinin nesirde kullanıldığı görülmektedir. Bu durum, hallü'l-ehâdîs yönteminin kısmî bir şekilde uygulandığını göstermektedir. İkinci hadisten yapılan alıntıda "مَا دَخَلَتْ هٰذِهِ" ifadesine yer verilmemiş; bunun yerine, ism-i işaret edatıyla gösterilen "آلَةُ الْحَرْثِ / ekin âleti" ifadesi zikredilmiş ve fiil farklı bir formatta sunulmuştur. Bu kısmî kullanım, nesir metninin özgünlüğünü koruma ve estetik yapısını zenginleştirme amacını taşımaktadır.

Nesirde, "yaşlılık" teması üzerinden karamsar bir tablo çizilmiş; ömrün bu son aşaması, önce fakirliğe, sonra karanlığa ve en sonunda ölüme benzetilerek zor bir dönem olduğu vurgulanmıştır. Yaşlılık, bu bağlamda, insan hayatının çöküş ve zayıflık evresi olarak tasvir edilmiştir. Nesrin devamında ise, yaşlılık hakkındaki olumlu yaklaşımlar, bilip bilmeden verilen fetvalar gibi değerlendirilerek, bilinçsizce yapılan iyimserliklere eleştirel bir bakış açısı getirilmiştir. Burada, yaşlılık konusundaki iyimser bakış açılarının, aslında hakikatten uzak bir şekilde yapılan değerlendirmeler olduğu ima edilmektedir. Bu

[305] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "İlim", 34 (No. 100).

[306] Bu hadis-i şerif, kaynaklarda şöyle geçmektedir: مَا دَخَلَتِ السِكَّةُ دَارَ قَوْمٍ إِلَّا ذَلُّوا; hadisin şerhi ise şu şekilde yapılmıştır: müslümanlar tarım (telaşına) düştüklerinde gazaya katılmaktan geri kalabilirler. Böylece (zâlim) bir sultan onlara istediklerini yaptırabilir ki, bu durumda zillete düşmüş olurlar. Bk. Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Süleyman el-Bedr el-Feyyûmî, *Fethu'l-karîb el-mücîb 'ale't-tergîb ve't-terhîb*, thk. Muhammed İshak Muhammed Âl İbrahim, 2018, 6/683.

eleştirel yaklaşım, yaşlılık döneminin getirdiği zorluklara dikkat çekmek ve bu dönemi hafife almamak gerektiği mesajını vermektedir.

Son kısma gelindiğinde, yaşlılık, ömrü biçen bir ekin âleti (ömür törpüsü) olarak nitelenmiştir. Bu metafor, yaşlılığın insanı aciz bırakan bir dönem olduğunu ifade etmektedir. Yaşlılığın ömrü törpülemesi, bireyin fiziksel ve zihinsel yetilerinin azalmasına ve sonunda ölümle sonuçlanan bir süreç olarak görülmesine işaret etmektedir. Bu betimleme, yaşlılığın insan hayatındaki kaçınılmaz ve acı verici gerçekliğini gözler önüne sermektedir. Hallü'l-ehâdîs yönteminin bu şekilde kullanımı, hadislerin anlam derinliğini nesir metninin içeriğine dahil ederek, okuyucuya güçlü ve etkileyici bir mesaj sunma amacını taşıdığını göstermektedir.

2. Hallü'l-ehâdîsin Manen Uygulanışı

Hallü'l-ehâdîs yönteminin "manen" uygulanışı, hadîs-i şeriflerin manalarından esinlenerek nesir yazmayı ifade etmektedir.[307] Bu metotla yazılmış nesir örneklerini incelendiğinde, manen uygulanan hallü'l-ehâdîs yönteminin, hadis metinlerinin içerdiği derin anlamları çeşitli konular etrafında şekillenen mensur yazılarda kullanma ve böylece onların daha etkili bir üsluba ve zengin bir içeriğe sahip olmasını sağlama amacı taşıdığını görülür. Diğer bir ifadeyle, bu yöntemi uygulayan nesir ustası, hadislerin içerdikleri öğretileri farklı bir bağlamda değerlendirerek ve yeni oluşturduğu metinlerin konusuyla harmanlayarak nesir formatında sunmayı hedefler.

İbnü'l-Esîr'in, bu yöntemle yazdığı nesir örneklerinden biri şu şekildedir:[308]

اَلْخَادِمُ يَبْدَأُ كِتَابَهُ بِتَمْجِيدِ الْمَوَاقِفِ الْمُقَدَّسَةِ الَّتِي لَهَا مِنْ أَوَّلِ كُلِّ كِتَابٍ مَكَانُ الْبَسْمَلَةِ وَمِنْ آخِرِهِ مَكَانُ الْحَمْدَلَةِ. وَلَوْلَا ذٰلِكَ لَكَانَ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ أَوْ كَالْكَلِمَةِ الْعَجْمَاءِ، وَلَا تُقبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ تَطْهِيرٍ، وَلَايَتِمُّ افْتِتَاحُهَا بِغَيْرِ تَكْبِيرٍ. وَقَدْ تَفَاءَلَ الْخَادِمُ بِنُجْحِ طُلَّابِهِ؛ إِذْ تَيَمَّنَ

[307] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 372.
[308] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 374-375.

بِذٰلِكَ فِي صَدْرِ كِتَابِهِ؛ فإِنَّ تَقْدِيمَ الْوَسِيلَةِ قَبْلَ الْاِقْتِرَاحِ مِنْ أَوْكَدِ الْأَسْبَابِ فِي تَسْهِيلِ النَّجَاحِ.

"Hizmetçi mektubuna, mukaddes makamları övmekle başlar ki her mektubun başında o makamlar için bir besmele; sonunda da bir hamdele mahalli vardır. Eğer böyle yapılmazsa, o mektup ya kesik bir el ya da anlamsız bir söz gibi olur. Abdest olmadan namaz kabul olmaz ve namaza iftitah tekbiri olmadan başlanmaz. Hizmetçi, mektubunda böyle hayırlı bir başlangıç yaptığı için talebini elde etmeyi umar. Çünkü, vesileleri ihmal etmemek, istenileni kolayca elde etmenin en kestirme yoludur."

İbnü'l-Esîr, edebî bir dille kaleme aldığı bu nesir örneğinde, yüksek makamlara sunulmak üzere yazılan mektup, dilekçe, teşekkür vb. protokol yazılarının belli bir formata sahip olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu gibi yazıların, daha etkili ve nitelikli olması için, başında "besmele", sonunda ise "hamdele"nin bulunmasının önemli bir faktör olduğunu belirten İbnü'l-Esîr, bu hususa dikkat edilmeden yazılan buna benzer yazıların " كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ / kesik el" veya "كَالْكَلِمَةِ الْعَجْمَاءِ / anlamsız söz" gibi olduğunu ifade ederek onların kabul görmeyeceğine işaret etmektedir. Ayrıca, İbnü'l-Esîr, "وَلَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ تَطْهِيرٍ /abdestsiz namaz kabul olmaz" ve "وَلَا يَتِمُّ افْتِتَاحُهَا بِغَيْرِ تَكْبِيرٍ / ve ona (namaza) iftitah tekbiri olmadan başlanmaz" cümleleriyle nesrin ana temasını güçlendirmektedir.

Müellif, bu nesri yazarken iki hadîs-i şerifin anlamından ilham aldığını belirtmektedir;[309]bunlardan biri şu hadistir:

كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلّٰهِ فَهُوَ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ.

"Allah'a hamd ile başlamayan her söz kesik el gibidir."[310]

[309] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 374-375.

[310] Farklı varyantlar için bk. Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fî'l- ehâdîs ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989), 5/339 (No. 26683); Süleyman b. el-Eşʿas es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-

Diğeri ise hadis ise şu şekildedir: [311]

إِنَّ اللهَ لَا يَقْبَلُ صَلَاةً بِغَيْرِ طَهُورٍ.

"Şüphe yok ki Allah, abdestsiz (kılınan) namazı kabul etmez."[312]

Görüldüğü üzere, nesir metni, yukarıda verilen hadîs-i şeriflerden yararlanılarak oluşturulmuştur. Birinci hadisten "كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ" ifadesi dışında herhangi bir lafzî alıntı yapılmamış olduğu; ikinci hadisin ise lafzının tamamının alındığı görülmektedir. Ancak, hadiste geçen طَهُورٍ kelimesinin nesirde تَطْهِيرٍ şeklinde aktarıldığı dikkat çekmektedir. Dolayısıyla, bu örnekte uygulanan hallü'l-ehâdîs yöntemi birinci hadisin "manen"; ikinci hadisin ise "kısmen" nesre aktarımı ile gerçekleştirilmiştir.

İbnü'l-Esîr'in manen uygulanan hallü'l-ehâdîs yöntemi için sunduğu örneklerden biri de şu nesir örneğidir:

وَقَدْ جَعَلَ اللهُ النَّصْرَ وَالرِّزْقَ مَنُوطَيْنِ بِالْإِحْسَانِ إِلَى الْفَقِيرِ الضَّعِيفِ، فَمَنْ شَاءَ أَنْ يَحْظَى بِهٰذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ فَلْيَرْضَخْ وَلَوْ بِالْقَدْرِ الطَّفِيفِ؛ وَقَدْ عُلِمَ أَنَّ النَّارَ تُتَّقَى بِشِقِّ تَمْرَةٍ، وَمَا سَدَّ رَمَقًا فَلَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ قِلَّةٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَوْصُوفًا بِكَثْرَةٍ.

"Allah Teâlâ, yardımı ve rızkı, fakir ve zayıf kimselere yapılacak olan ihsâna bağlı kılmıştır. Öyleyse, her kim bu ikisinden nasiplenmek isterse, az da olsa bu kimselere bir şeyler versin. Bilindiği gibi, bir hurmanın yarısı kadar bir

Mektebetü'l-ʿAsriyye, ts.), "Edeb", 21 (No. 4840); el-Huseyn b. Mahmûd b. el-Hasen Müzhiruddîn ez-Zeydânî el-Müzhirî, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-Mesâbîh*, thk. Heyet (Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 2012), 4/40.

[311] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 374.

[312] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuʿayb el-Arnaût, ʿÂdil Murşid vd. (Beyrut: Müʾessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 9/131 (No. 5123).

iyilikle dahi olsa ateşten korunulur. Birinin açlığını gidermek, çok büyük bir iş olarak nitelenmese de küçük bir iş de değildir." [313]

Bu nesir metninde, ihtiyaç sahiplerine yapılan iyiliklerin ilâhî yardıma ve rızka vesile olacağı, dolayısıyla onlara sunulan refahın toplumun genel refah ve mutluluğunun anahtarı niteliğinde olacağı vurgulanarak ihsânda bulunmanın önemine işaret edilmiştir. Metne ilham kaynağı olan hadîs-i şeriflerden biri şu kutsî hadistir:[314]

اِبْغُونِي ضُعَفَاءَكُمْ؛ فَإِنَّمَا تُنْصَرُونَ، وَتُرْزَقُونَ بِضُعَفَائِكُمْ.

"İçinizdeki güçsüzleri vesile kılarak, benden isteyin. Çünkü siz ancak, aranızdaki zayıfların hürmetine yardım olunuyor ve onlar vesilesiyle rızıklandırılıyorsunuz."[315]

Nesir metni incelendiğinde, ilgili hadisin manasından istifade edildiği ve anlamsal bir aktarımın olduğu görülmektedir. Bu durum, bahse konu örnekte uygulanan hallü'l-ehâdîs yönteminin "manen" gerçekleştirildiğini göstermektedir.

Nesirde ihsânda bulunmanın kişiye kazandıracağı manevî faydalardan da söz edilmektedir. Nitekim, "وَقَدْ عُلِمَ أَنَّ النَّارَ تُتَّقَى بِشِقِّ تَمْرَةٍ / bilindiği gibi, bir hurmanın yarısıyla bile cehennem ateşinden korunulur." ifadesiyle küçük bir iyiliğin dahi cehenneme kalkan olabileceği vurgulanarak maddî yardımların sağladığı manevî kazanımlara işaret edilmiştir. Nesrin bu bölümüne esin kaynağı olan hadîs-i şerif ise şu şekildedir:[316]

فَاتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ.

[313] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 377.
[314] İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 377.
[315] Ebû Dâvûd, "Cihad", 75 (No. 2594).
[316] İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 377.

"Yarım hurmanın sadaka vererek de olsa ateşten sakınınız."[317]

Ancak, bu hadisin nesre aktarımı sırasında biçimsel bir değişikliğe gidildiği gözlemlenmektedir. Çünkü, nesirdeki "وَقَدْ عُلِمَ أَنَّ النَّارَ تُتَّقَى بِشِقِّ تَمْرَةٍ" şeklindeki ifade ile söz konusu hadis metni karşılaştırıldığında, mefûlün bih olan "النَّارَ" kelimesi ile onun âmili olan "اِتَّقُوا" fiilinin nesirde farklı konumlandırıldığı ve onun, meçhûl muzâri formunda getirildiği dikkat çekmektedir. Bu durum, ilgili hadis üzerinden uygulanan hallü'l-ehâdîs yönteminin "kısmen" gerçekleştirildiğini göstermektedir.

[317] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/190 (No. 18254).

B. TEKNİKLER

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde, hallü'l-manzûm sanatını genellikle örnekler üzerinden uygulamalı olarak göstermektedir. İbnü'l-Esîr, verdiği bu örneklerin ardından zaman zaman kısa da olsa bazı açıklamalar yapar ve hallü'l-manzûm sanatının nasıl uygulanması gerektiğini anlamak için bu örneklerin dikkatlice incelenmesi gerektiğini vurgular.[318] Bu durum, okuyucunun sanatın inceliklerini kavramasını sağlamak amacıyla yapılmaktadır.

İbnü'l-Esîr'in sunduğu örnekler ve bu örneklere eşlik eden açıklamalardan yola çıkarak, hallü'l-manzûm sanatının birtakım tekniklerle uygulandığı anlaşılmaktadır. Eserde, bu tekniklere bazen doğrudan, açık bir şekilde değinilirken, bazen de dolaylı bir şekilde, ima yoluyla işaret edilmektedir. İbnü'l-Esîr'in metinlerinde bu tekniklerin bazen açıklıkla ifade edilmesi, bazen de ima ile geçiştirilmesi, onun sanatın çeşitliliğini ve derinliğini yansıtma çabası olarak değerlendirilebilir. Hallü'l-manzûm sanatını derinlemesine anlamak isteyenler için, bu örneklerin ve tekniklerin iyi anlaşılması, edebî sanatın inceliklerinin keşfedilmesi açısından kritik bir öneme sahiptir.

Çalışmamızın bu kısmında, İbnü'l-Esîr'in gerek açık bir şekilde gerekse de ima yoluyla belirttiği bu teknikler üzerinde durulacak ve hallü'l-manzûm sanatının nasıl icra edildiği ele alınacaktır. Bu teknikler, İbnü'l-Esîr'in edebî yaklaşımını anlamak ve onun sanatının özgünlüğünü takdir etmek için önemli bir anahtar sunmaktadır. Hallü'l-manzûm sanatının zengin ve çok katmanlı yapısı, İbnü'l-Esîr'in edebî yetkinliği ve sanata olan katkısını daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

1. Takdîm ve Te'hîr Tekniği

Takdim ve te'hir tekniği, hallü'l-manzûmun uygulanışı sırasında manzûm metindeki öğelerin yerlerinin değiştirilmesi; başa ve sona alınması ile yeni bir nesir metni oluşturmayı ifade etmektedir.[319] Diğer bir ifadeyle, takdim ve tehir terimleri, metnin

[318] Mesela bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 210-218-341.
[319] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 217.

olağan akışında değişiklik yapmak; nazım halindeki cümlelerin yapısını değiştirerek onların içerdiği kelimeleri öncekinden farklı bir şekilde konumlandırmaktır. Mesela, aşağıdaki nesir metni bu teknikle yazılmıştır:

نَطْلُبُ فِي الدُّنْيَا الْأَكْثَرَ، وَقَدْ نَبْلُغُ مِنْهَا الْحَاجَةَ بِالْأَقَلِّ.

"Dünyada genellikle daha fazlasını arzuluyoruz, ancak bazen elde edebildiğimiz şey daha az oluyor."[320]

Buradaki takdîm ve teh'îr tenikniğinin nasıl uygulandığını anlamak için ana metne göz atmak gerekir. Söz konusu metin, Buhtürî'nin şu şiiridir:[321]

نَطْلُبُ الْأَكْثَرَ فِي الدُّنْيَا وَقَدْ نَبْلُغُ الْحَاجَةَ فِيهَا بِالْأَقَلِّ

"Dünyada hep daha fazlasını istiyoruz; (fakat) daha az olana ulaşabiliyoruz."[322]

İlgili metinleri karşılaştırdığımızda, iki ayrı fiil cümlesinden oluştukları ve şiirdeki ilk cümlede yer alan; birincisi mefûlün bih, ikincisi mefûlün fih olan "الْأَكْثَرَ فِي الدُّنْيَا" kelimelerinin, nesirde yer değiştirdikleri görülmektedir. Nesirdeki ikinci cümlede ise farklı bir harf-i cer kullanıldığı ve mefûlün bih olan "الْحَاجَةَ" kelimesiyle câr-mecrûr arasında bir takdîm-teh'îr meydana geldiği göze çarpmaktadır.

Takdîm ve te'hîr tekniği ile yazılmış diğer bir nesir örneği de şu şekildedir:

[320] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 217.
[321] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 217.
[322] el-Âmedî, *el-Müvâzene beyne şiʿri Ebî Temmâm ve'l-Buhtürî*, 2/258.

أَطِلْ تَهْوِينَ شَأْنِ الدُّنْيَا وَجَفْوَتَهَا؛ فَمَا الْمَغْرُورُ الْغَافِلُ فِيهَا بِعَاقِلٍ؛ وَيَرْجُو مَعْشَرٌ ضَلَّ سَعْيُهُمُ الْخُلُودَ، وَغَوْلُ الْغَوَائِلِ دُونَ مَا يَرْجُونَ؛ وَإِذَا بَاتَ حَرِيزُ الْقَوْمِ مَا لَهُ وَاقٍ مِنَ اللهِ فَهُوَ بَادِي الْمَقَاتِلِ.

"Dünya ile arana mesafe koy ve onu önemseme. Nitekim oradaki gururlu ve gâfil kimseler aklı başında değildir. Boşa kürek çeken bir grup, orada ebediyen kalacağını ümit eder. Hâlbuki, ellerine musibet ve felaketten başka bir şey geçmez. Bir toplumun en iyi korunanı- ki onu Allah'tan koruyacak hiçbir güç olamaz - uyursa bu, savaşlara davetiye çıkarmak olur."[323]

Bu nesir metni ise Buhtürî'nin şu dizeleri üzerinde uygulanan hallü'l-manzûm yöntemiyle kaleme alınmıştır:

أَطِلْ جَفْوَةَ الدُّنْيَا وَتَهْوِينَ شَأْنِهَا فَمَا الْغَافِلُ الْمَغْرُورُ فِيهَا بِعَاقِلِ
يُرَجِّي الْخُلُودَ مَعْشَرٌ ضَلَّ سَعْيُهُمْ وَدُونَ الَّذِي يَرْجُونَ غَوْلُ الْغَوَائِلِ
إِذَامَا حَرِيزُ الْقَوْمِ بَاتَ وَمَالَهُ مِنَ اللهِ وَاقٍ فَهُوَ بَادِي الْمَقَاتِلِ

Dünya ile arana hep bir mesafe koy ve ona değer verme; zirâ oradaki mağrur ve gâfil kişi aklı başında değil.
Boşa kürek çeken bir güruh orada ebediyen kalmayı umar; ellerine geçecek olan şey ise musibet ve felaketten başkası değil.
Bir kavmin en iyi muhafızı uyuması- ki onu Allah'tan koruyacak hiçbir güç yok- savaşlara davetiye çıkarmaktan başka bir şey değil.[324]

Nesir metni dikkatle incelendiğinde, zikri geçen şiirin, her bir şatrında takdîm ve te'hîr tekniği uygulanarak nesre dönüştürüldüğü açık bir şekilde görülmektedir.

[323] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr*, 217; Kalkaşendî, *Subhu'l-aʿşâ*, 331.
[324] el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 217.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm*'da sunduğu örneklerde, takdîm-te'hîr tekniğine sıkça başvurduğu gözlemlenmektedir.[325] Mesela, bu örneklerden biri şu şekildedir:

وَلَقَدْ سِرْتُ مَسِيرَ الْأَخْبَارِ، وَأَخَذْتُ بِمَطَالِعِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، حَتَّى عَدِمْتُ رُفْقَةً وَرِفْقًا، وَصِرْتُ لِلْغَرْبِ غَرْبًا، وَلِلشَّرْقِ شَرْقًا.

"(Kara) haberlerin gidişi kadar hızlı yürüdüm, gece ve gündüz demeden... Hatta, (bu yolculukta) hiçbir yoldaşım yoktu. Ve batıya batı, doğuya doğu (olacak kadar garip) bir yolcuya dönüştüm."[326]

İbnü'l-Esîr, "uzunca bir yolculuğu, yalnızlığı ve gurbeti" anlattığı bu nesir metnini oluştururken, Buhtürî'nin şu şiirinden ilham aldığını belirtmektedir:[327]

فَـأَكُونُ طَوْرًا مَشْــرِقًـا لِلْمَشْــرِقِ الْـ ـــــــأَقْصَــى وَطَوْرًا مَغْرِبًـا لِلْمَغْرِبِ

Bazen en uzak doğuya doğu, bazen batıya batı olurum.[328]

Yukarıda verilen örnek ile Buhtürî'nin beyti birlikte incelendiğinde, İbnü'l-Esîr'in takdîm-te'hîr tekniğine başvurduğu hemen göze çarpmaktadır. Zira, şiirde yer alan "مَغْرِبًا لِلْمَغْرِبِ / مَشْرِقًا لِلْمَشْرِقِ" ifadelerinin, sıralamaları değiştirilerek nesre aktarıldığı görülmektedir.

İbnü'l-Esîr, hallü'l-manzûmun bütün yöntemlerinde bu tekniği kullanmıştır.[329] Bahse konu tekniğin yaygın bir biçimde kullanılması, onun, hallü'l-manzûm yönteminin

[325] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 247-306.
[326] İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 304.
[327] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 304.
[328] el-Âmidî, *el-Müvâzene beyne şiʿri Ebî Temmâm ve'l-Buhtürî*, 1/324.
[329] Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 247-306.

gerçekleştirilmesinde önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Takdîm ve te‘hîr tekniği, aynı zamanda, nazım halindeki bir metnin nesir formatına dönüştürmek için başvurulabilecek en kolay teknik olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak, yukarıda verilen örneklerde, bu tekniğin uygulanması sırasında meydana gelen değişikliklerin, gramer kurallarına uygun bir biçimde yapıldığı dikkat çekmektedir. Bu durum, ilgili tekniğin, dilbilgisi kurallarına aykırı bir duruma yol açmayacak ve metnin akıcılığını ve anlam bütünlüğünü bozmayacak şekilde gerçekleştirilmesi gerektiğini göstermektedir. Dolayısıyla, takdim ve te’hir tekniği ile uygulanan hallü’l-manzûm, yalnızca bir metninin kelime sıralamasını değiştirmek şeklinde anlaşılmamalıdır. Nitekim İbnü’l-Esîr, nazım türündeki sözlerin sadece vezin ve kâfiyesini bozarak nesre dönüştürülmesini, bir yapıyı yıkarak enkâzıyla yeni bir bina inşa etmeye benzeterek doğru bulmamakta ve bu uygulamanın hallü’l-manzûm sanatı kapsamında değerlendirilemeyeceğini vurgulamaktadır.[330]

Ebû Hilâl el-‘Askerî *Kitâbü’-Sınâ‘ateyn* isimli eserinde bu hususa şöyle değinmektedir:

> “*Bazı nazımlarda, ekleme, çıkarma vb. değişiklikler yapılmadan, sadece takdim ve te’hir yapmak sûretiyle hall yöntemine başvurmak imkânsız olabilmektedir. Bunu şu şiir üzerinden tahlil edecek olursak;*
>
> لِسَـــانُ الْفَتَى نِصْـــفٌ وَنِصْـــفٌ فُؤَادُهُ فَلَـمْ يَبْقَ إِلَّا صُـــورَةُ اللَّـحْمِ وَالـدَّمِ
>
> *“Yiğit yarı dil, yarı gönüldür. Kalanı et ve kandır.”*
>
> *Bu beytin ilk mısraı, takdîm ve te’hîr yapılarak nesre dönüştürülebilir, ancak ikinci mısrada bu söz konusu olamaz. Nitekim birinci mısrada kelimelerin yeri değiştirilerek şöyle bir nesir metni oluşturulabilir:*
>
> فُؤَادُ الْفَتَى نِصْفٌ وَلِسَانُهُ نِصْفٌ.
>
> *“Yiğidin kalbi onun yarısıdır, dili ise diğer yarısıdır.”*

[330] Bk. İbnü’l-Esîr, *el-Veşyü’l-merkûm fî halli’l-manzûm* , 187.

Fakat diğer mısrada, herhangi bir kelime ekleme veya çıkarma yapılmadan, takdîm-te'hîr yapmak mümkün değildir. Mesela, zikri geçen şiirin, söz konusu değişikleri yaparak şu şekilde nesre dönüştürmek mümkün:

فُؤَادُ الْفَتَى نِصْفٌ وَلِسَانُهُ نِصْفٌ، وَصُورَتُهُ مِنَ اللَّحْمِ وَالدَّمِ فَضْلَةٌ لَا غَنَاءَ بِهَا دُونَهُمَا، وَلَا مُعَوَّلَ عَلَيْهَا إِلَّا مَعَهُمَا.

"Yiğidin kalbi onun yarısı; dili ise diğer yarısıdır. Et ve kemikten ibaret sureti ise bu ikisi olmadan, fazlalıktır ve onlarsız hiçbir şey ifade etmezler."[331]

2. Ziyâde ve Noksan Tekniği

Bu teknik, hallü'l-manzûm sanatının tatbik edilmesi sırasında, manzûm metinlerden alınıp nesre aktarılan sözlerden bazı kelimelerin çıkarılmasını (noksan) ve onlara başka kelimelerin eklenmesini (ziyâde) ifade etmektedir.[332] Bu tekniğin amacı, nesir türündeki metinlerin kalitesini ve etkisini artırmaktır. Zira Ebû Hilâl el-'Askerî, nesir türündeki yazıların daha esnek bir yapıya sahip olduğunu ve bu tür yazılar üzerinde çeşitli değişikliklerin yapılabileceğini; bu nedenle, hallü'l-manzûm sanatının icrası sırasında, nitelikli nesir metinleri oluşturmak için, ziyâde ve noksan tekniklerine başvurmanın önemini vurgulamaktadır.[333] el-'Askerî, bahse konu tekniğin çalışma prensibini ve taşıdığı amacı somut bir biçimde göstermek için Buhtürî'nin şu şiirini örnek olarak vermektedir:

يُسَرُّ بِعُمْرَانِ الدِّيَارِ مُضَلَّلُ وَعُمْرَانُهَا مُسْتَأْنَفٌ مِنْ خَرَابِهَا
وَلَمْ أَرْتَضِ الدُّنْيَا أَوَانَ مَجِيئِهَا فَكَيْفَ أَرْتَضِيهَا أَوَانَ ذَهَابِهَا

[331] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr*, 216-219.
[332] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 216.
[333] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 218.

"Memleketin bayındırlığına sevinen gafil, bilmez ki mamuriyet harabiyetle yeniden başlar. Ben dünyanın gelişine razı olmadım; gidişine sevineyim?"[334]

el-'Askerî, bu şiirin iki farklı nesir metnine dönüştürülebileceğini belirtmektedir. Birincisi, şu şekildedir:

يُسَرُّ مُضَلَّلٌ بِعُمْرَانِ الدُّنْيَا، وَمِنْ خَرَابِهَا عِمْرَانُهَا مُسْتَأْنَفٌ، وَلَمْ أَرْتَضِ أَوَانَ مَجِيئِهَا الدُّنْيَا؛ فَكَيْفَ أَوَانَ ذَهَابِهَا أَرْتَضِيهَا.

"Gafil, dünyanın mamur olmasına sevinir, oysaki onun mamurluğu harap olmasıyla yeniden başlar. Dünyanın gelişine razı olmadım, gidişine nasıl razı olayım?"

Sadece takdim ve te'hir tekniğiyle oluşturulan bu metindeki düzensizlik ilk bakışta göze çarpmaktadır. Çünkü, şiirde yer alan "وَعُمْرَانُهَا مُسْتَأْنَفٌ مِنْ خَرَابِهَا" şeklindeki isim cümlesindeki haberin mamûlü olan câr-mecrûrun, "وَمِنْ خَرَابِهَا عُمْرَانُهَا مُسْتَأْنَفٌ" şeklinde mübtedanın önüne alınması gramer kurallarına aykırı bir durumdur. Zira nahiv disiplininde âmil ve mamûlün arasına yabancı bir unsurun girmesi uygun görülmemektedir.[335] Aynı şekilde, metnin devamındaki "وَلَمْ أَرْتَضِ أَوَانَ مَجِيئِهَا الدُّنْيَا" cümlesinde mefûlün fih olarak yer alan "أَوَانَ مَجِيئِهَا" ifadesinin "الدُّنْيَا" kelimesinin önüne alınması da bir kural ihlâli olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü, bu durumda zikri geçen ifadedeki zamir, kendinden sonra gelen bir kelimeye dönmüş olur ki, "el-izmâr kable'z-zikr" olarak ifade edilen bu durum nahiv ilminde câiz görülmemektedir.[336] İlgili örneğin akışını ve düzenini bozan unsurlardan biri de "فَكَيْفَ أَوَانَ ذَهَابِهَا أَرْتَضِيهَا" şeklindeki

[334] Bk. el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 218.
[335] Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî en-Nahvî İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv,* thk. Abdu'l-huseyn el-Fetlî (Beyrut: Müʾessesetü'r-Risâle, ts.), 2/237.
[336] İbn ʿAkîl Abdullâh b. Abdurrahman el-ʿAkîlî el-Hemedânî el-Mısrî İbn ʿAkîl, *Şerhu İbn ʿAkîl ʿalâ Elfiyyeti İbn Mâlik,* thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Kâhire: Dâru't-Türâs, 1400/1980), 2/160.

cümledir. Nitekim, fiilin sona alınması hem cümlenin insicâmını bozmakta hem de onun devrik bir cümle olmasına neden olmaktadır. Söz konusu metnin bozuk bir yapıya sahip olduğunu vurgulayan el-'Askerî, takdîm ve te'hîre ek olarak ziyâde ve noksan teknikleriyle oluşturulmuş ve daha düzgün bir yapıya sahip olan şu alternatif metni sunmaktadır:[337]

يُسَرُّ الْمُضَلَّلُ بِعُمْرَانِ الدِّيَارِ، وَإِنَّمَا تَسْتَأْنِفُ عُمْرَانَهَا مِنْ خَرَابِهَا، وَمَا ارْتَضَيْتُ الدُّنْيَا أَوَانَ مَجِيئِهَا؛ فَكَيْفَ أَرْتَضِيهَا أَوَانَ ذَهَابِهَا؟

"Aldanmış kimse beldelerin mamur oluşuyla sevinir. Ancak onların mamur oluşu harabeye dönüşmesiyle başlar. Ben dünyaya, geldiği vakit razı değilken gittiği vakit nasıl razı olayım?"

el-'Askerî'nin sunduğu bu örnek, ziyâde ve noksan tekniğinin, hallü'l-manzûmun başarılı bir şekilde gerçekleştirilmesinde kritik bir öneme sahip olduğunu gösterirken, aynı zamanda takdim ve te'hir tekniğinin daha etkili bir şekilde kullanılmasında nasıl bir rol üstlendiğini de göstermektedir.

Ziyâde ve noksan tekniğinin başarılı bir şekilde kullanılması, özgün metinlerinin oluşmasına imkân sağlar. Çünkü, manzûm metin üzerinde yapılan birtakım ekleme ve çıkarmalar, nesir yazarının kontrolünde gerçekleşen bir eylem olduğu için, nitelikli nesirlerin ortaya çıkmasına katkı sunabilmektedir. Nitekim Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in, *el-Veşyü'l-merkûm*'da sunduğu nesir örneklerinde, ziyâde ve noksan tekniğini ustalıkla kullanarak özgün metinler oluşturduğu gözlemlenmektedir. Örneğin, bu tekniği kullanarak yazdığı bir nesir metni şöyledir:

إِذَا كَتَبْتُ مَثَالِبَهُ فِي كِتَابٍ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ بَنَاتُ وَرْدَانٍ، وَحُرِّمَ عَلَيَّ أَنْ أَبْدَأَ فِيهِ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ لِأَنَّهَا مِنَ الْقُرْآنِ.

[337] Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr* , 218.

"Onun kusurlarını bir kitapta toplasam, kitabın üzerine hamam böcekleri üşüşür. Ve kitaba besmele ile başlamak bana haram olur. Çünkü besmele, Kur'ân'dan bir âyettir."[338]

İbnü'l-Esîr bu nesirde, hiciv temasını ustalıkla işleyerek, birinin kusurlarına işaret etmektedir. İlk cümlelerde, kitap ve hamam böceği imgelerini kullanarak metaforik bir anlatıma başvurmuştur. Diğer cümlede ise meseleyi, dinî perspektiften ele alarak, farklı bir açıdan sunuyor ve daha çarpıcı hale getiriyor. İbnü'l-Esîr, hallü'l-manzûm sanatını tatbik ederek kaleme aldığı bu örnekte, ziyâde ve noksan tekniğini kullanmıştır. İlgili örnek metnin oluşmasına kaynaklık eden ana metin ise şu âyet-i kerimedir:

﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ﴾

"Mektup Süleyman'dan gelmiştir. O, "Bismillahirrahmânirrahîm" diye başlamakta..."[339]

Görüldüğü üzere, İbnü'l-Esîr, yukarıdaki âyetin bir bölümünü çıkararak "besmele" cümlesini almış ve ona farklı kelime ve cümleler ekleyerek yeni bir nesir metni oluşturmuştur. Böylece, bahse konu tekniği başarılı bir şekilde gerçekleştirerek özgün bir metin ortaya koymuştur.

İbnü'l-Esîr'in belirttiğine göre, manzûm yazılardaki bazı beliğ ve fasîh kelimelere uygun alternatifler bulunamayabilir, bu durum ise nitelikli bir metin elde etmeyi zorlaştırabilir.[340] Bu nedenle, ziyâde ve noksan tekniğine başvurulduğunda, sürecin çok hassas bir şekilde yürütülmesi gerekmektedir. Bu bağlamda, söz konusu ifadelerin yeni oluşturulan nesir metninde yer almasını sağlamak ve edebî açıdan bu ifadelere denk başka tabirlere yer vermek, ilgili tekniğin daha doğru bir şekilde uygulanmasını sağlar.[341]

Konuyu, Ebû Temmâm'ın aşağıdaki beytiyle açıklamaya çalışalım:

---

[338] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 363.
[339] Neml 19/30.
[340] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 214.
[341] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir,* 1/105.

حَـذَّاءُ تَـمْـلَأُ كُـلَّ أُذُنٍ حِـكْـمَـةً وَبَـلَاغَـةً وَتُـدِرُّ كُـلَّ وَرِيـد

Her kulağı hikmet ve belâgatla dolduran; bütün (benliği) besleyen ve dilden dile dolaşan bir kasidedir.[342]

Şair, bu dizelerde kasidelerini vasfederek,[343] onların insanlar üzerindeki etkisini mecazî bir dille anlatmaktadır. Şiirde yer alan "تُدِرُّ كُلَّ وَرِيدٍ / bütün (benliği) besleyen" ifadesiyle, kasidelerin "herkes tarafından okunduğuna" işaret edilerek kinâye sanatından yararlanılmıştır.[344] İbnü'l-Esîr'e göre, "تَمْلَأُ كُلّ أُذُنٍ حِكْمَةً / her kulağı hikmetle doldurur" cümlesi, şiirdeki en etkili cümle olup belâgat ve fesâhat açısından zirve konumundadır. Dolayısıyla, bu ifadeyi farklı bir alternatifle nesre aktarmak zordur; çünkü onun yerine gelecek herhangi bir ifade aynı etkiyi yansıtmayabilir. Bu sebeple, söz konusu cümlenin olduğu gibi doğrudan nesir metninde yer alması gerekir.[345]

İbnü'l-Esîr bahse konu şiiri şu şekilde nesre aktarmıştır:

وَكَلَامِي قَدْ عُرِفَ بَيْنَ النَّاسِ وَاشْتَهَرَ، وَفَاقَ مَسِيرَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، وَإِذَا عُرِفَ الْكَلَامُ صَارَتِ الْمَعْرِفَةُ لَهُ عَلَامَةً، وَأُمِنَ مِنْ سَرِقَتِهِ إِذْ لَوْ سُرِقَ لَدَلَّتْ عَلَيْهِ الْوَسَامَةُ، وَمِنْ خَصَائِصِ صِفَاتِه أَنَّهُ يَمْلَأُ كُلَّ أُذُنٍ حِكْمَةً، وَيَجْعَلُ فَصَاحَةَ كُلِّ لِسَانٍ عُجْمَةً، وَإِذَا جَرَتْ نَفَثَاتُهُ فِي الْأَفْهَامِ قَالَتْ: أَهٰذِهِ بِنْتُ فِكْرَةٍ أَمْ بِنْتُ كَرْمَةٍ؟

"Benim sözüm insanlar arasında tanınmış ve şöhret bulmuştur. (Onun şöhreti) ay ve güneşin ulaştığı mesafeyi geçmiştir. Bir söz tanındığı zaman, bu tanınırlık, onun bir alameti olur ve çalınmasından emin olunur; çünkü,

[342] Ahmed b. İbrahim b. Mustafa el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-edeb* (Beyrut: Müessesesetü'l-Me'ârif, ts.), 1/34.
[343] İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 1/104.
[344] Abdullah b. Tayyip b. Abdillah el-Meczûb, *el-Mürşid ilâ fehmi eş'âri'l-'Arab* (Kuveyt: Dâru'l-Âsâri'l-İslâmiyye, 1989), 4/178.
[345] Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 1/105.

eğer çalınsa ondaki güzellik onu belli eder/ele verir. Böyle bir sözün özelliklerinden biri de onun, kulakları hikmetle dolduruyor ve lisanların fesahatini geçersiz kılıyor olmasıdır. Onun sözleri, zihinlerde dolaştığında şöyle sorarlar: bu söz, bir düşünce ürünü müdür yoksa (insanı kendinden geçiren) bir şarap mıdır?" [346]

Görüldüğü üzere, hem şiirde hem de nesirde "bir sözün etkileyici gücü ve insanlar arasında bilinmesi ve şöhret bulması" teması işlenmiştir. İbnü'l-Esîr, hallü'l-manzûm yöntemini uygularken, en çok beğendiği ve övgüyle bahsettiği "تَمْلَأُ كُلَّ أُذُنٍ حِكْمَةً" şeklindeki cümleyi şiirde geçtiği gibi almış ve nesir metnine koymuştur. Metnin dikkatle incelenmesi ve ziyâde ve noksan tekniğinin bu örnekteki gibi uygulanması gerektiğini vurgulayan İbnü'l-Esîr, yapılan ilavelere dikkat çekerek, onların söz konusu ifadeye denk veya ondan daha güzel olduklarını belirtmektedir.[347] Mesela, nesir metninde yer alan "وَفَاقَ مَسِيرَ الشّمْسِ وَالْقَمَرِ / *(sözlerimin şöhreti) ay ve güneşin ulaştığı mesafeyi geçmiştir*" şeklindeki cümlede ilginç bir karılaştırma yapılarak okuyucu üzerinde güçlü bir etki bırakılmıştır. Belki de ay ve güneş ile gece ve gündüz kastedilerek "sözlerin" her zaman dile getirildiği anlatılmış olabilir. İlgi çekici diğer bir cümle ise " يَجْعَلُ فَصَاحَةَ كُلِّ لِسَانٍ عُجْمَةً / bütün fasîh kişilerin fesâhitini bozar" cümlesidir. Türkçe'ye "o sözler karşısında güzel konuşan herkes, dut yemiş bülbüle döner" şeklinde de çevirebileceğimiz bu ifadenin, edebî açıdan, şiirdeki "تَمْلَأُ كُلَّ أُذُنٍ حِكْمَةً" cümlesinin muâdili olarak zikredildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca, "وَإِذَا جَرَتْ نَفَثَاتُهُ فِي الْأَفْهَامِ قَالَتْ: أَهٰذِهِ بِنْتُ فِكْرةٍ أَمْ بِنْتُ كَرْمَةٍ؟ / *onun dudaklarından dökülen sözler zihinlerde dolaştığında, akıllara şu soru gelir: "bu sözler, bir düşüncenin ürünü mü yoksa insanı sarhoş eden bir duygunun dokunuşu mu?"* şeklindeki final cümlesi nesir metnini etkili ve çarpıcı hale getirdiği gözlemlenmektedir.

[346] İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 1/104-105.
[347] Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 1/105.

3. Tevlîd Tekniği

Tevlîd tekniği, bir bedî‘ sanatı olarak, bir sözden esinlenerek başka bir lafız veya mana üretmeyi ifade etmektedir. Bir lafızdan başka bir lafız üretmeye “tevlîdü’l-elfâz”, mana üretmeye ise “tevlîdü’l-me‘ânî” denilmektedir.[348] Bu teknik, şiirlerde ve nesirlerde uygulanabilmektedir.

Mesela, Ebû Temmâm aşağıdaki beytini, tevlîd tekniğini kullanarak yazmıştır:

لَـهَـا مَـنْـظَـرٌ قَـيْـدُ الـنَّـوَاظِـرِ لَـمْ يَـزَلْ يَـرُوحُ وَيَـغْـدُو فِـي خُـفَـارَتِـهِ الْـحُـبُّ

O dilberin, tıpkı bir kement gibi göz alıcı, bir cemâli vardır. Aşkım o güzelliğin içinde döner dolaşır.[349]

Bu şiirin en can alıcı noktası “قيدُ النَّوَاظِرِ / gözleri esir alan” ifadesidir. Ebû Temmâm, şiire edebî bir değer kazandırdığı anlaşılan söz konusus ifadeyi, İmruülkays’ın aşağıdaki şiirinde geçen “قَيْدُ الْأَوَابِدِ / kement” sözünden esinlenerek kullanmıştır:[350]

وَقَـدْ أَغْـتَـدِي وَالـطَّـيْـرُ فِـي وُكُـنَـاتِـهَـا بِـمُـنْـجَـرِدٍ قَـيْـدِ الْأَوَابِـدِ هَـيْـكَـلِ

Bazan erkenden ava çıkarım, kuşlar henüz tüneklerindeyken, yaban hayvanlarının kemendi olan müheykel bir atla.[351]

Tevlîd tekniğinin nesirde kullanılmasına güzel bir örnek, Abbâs (r.a)'ın kendisine yöneltilen bir soruya verdiği cevaptır. Şöyle ki;

---

[348] Geniş bilgi için bk.: Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe veʾş-şiʿr,* 427; Üsâme b. Münkız, *el-Bedî‘,* 284; İbn Ebi’l-Isba‘, *Tahrîru’t-tahbîr,* 494-498; Soner Gündüzöz, “Tevlîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 37-38.

[349] Takiyüddîn Ebû Bekr b. Ali el-Hamevî İbn Hicce, *Hizânetü’l-edeb ve gâyetü’l-erab* (Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hilâl – Dâru’l-Bihâr, 2004), 2/260.

[350] İbn Hicce, *Hizânetü’l-edeb,* 2/260.

[351] İmruülkays b. Hucr el-Kindî, *Dîvânü İmrülkays*, thk. Abdurrahman el-Mistâvî (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 2004), 16.

"Birgün Abbâs (r.a)'a şöyle bir soru yöneltimiştiri: " أَيُّكُمَا أَكْبَرُ: أَنْتَ أَوِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ */ Hanginiz (yaşça) büyüksünüz? Sen mi Hz. Peygamber mi?" Bunun üzerine Abbâs,* أَنَا أَسَنُّ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْبَرُ. */ Ben daha yaşlıyım, Hz. Peygamber (s.a.v) ise daha büyüktür." diye cevap verdi.*[352]

Soruda yer alan "أَكْبَرُ" kelimesi, yaşça en büyük anlamına gelmektedir. Ancak Abbâs, bu kelimeyi cevabında farklı bir anlamda kullanarak, "mertebe bakımından daha büyük" manasını ifade etmiş ve "daha yaşlı" anlamını karşılamak için ise "أَسَنُّ" kelimesini kullanmıştır. Dolayısıyla Abbâs'ın, "أَكْبَرُ" kelimesinden esinlenerek farklı bir kelime kullandığı ve böylece, tevlîd tekniğini uyguladığı açıkça görülmektedir.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde, hallü'l-manzûm sanatının çeşitli tekniklerle uygulanabileceğini vurgulamakta ve bu bağlamda "tevlîdü'l-ma'ânî" tekniğine özellikle dikkat çekmektedir. İbnü'l-Esîr'e göre, tevlîdü'l-ma'ânî, yalnızca edebî beceriye sahip, mahir yazarlar tarafından başarıyla uygulanabilecek bir tekniktir. Bu tekniğin hallü'l-manzûm yöntemi için kritik bir öneme sahip olduğunu belirten İbnü'l-Esîr, tevlîdü'l-ma'ânî tekniğinin nesir metinlerinin özgünlüğünü ve estetik değerini artırdığını ileri sürer.

İbnü'l-Esîr, tevlîdü'l-ma'ânînin önemini açıklarken, bu tekniğin, yazılı metinlerin kaynağının belirsiz hale gelmesini sağladığını ve böylece eserin, yazara ait orijinal bir çalışma olduğu izlenimini verdiğini savunur.[353] Bu özellik, tevlîdü'l-ma'ânî tekniğini, hallü'l-manzûm sanatında özellikle değerli kılar; zira, bu teknikle yazılan nesir metinleri, kaynağını gizleyerek yazarın yaratıcı gücünü ve sanatsal yeteneğini sergilemesine imkân tanır. İbnü'l-Esîr'in bu görüşü, hallü'l-manzûm sanatının estetik ve özgünlük kaygıları

[352] Üsâme b. Münkız, *el-Bedî',* 285.
[353] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 328-330.

taşıyan bir edebî yaklaşım olduğunun altını çizer ve bu sanatın mahiyetini anlamak için tevlîdü'l-ma'ânînin rolünü kavramanın önemli olduğunu gösterir.

Tevlîdü'l-ma'ânî tekniği, yazarın yalnızca mevcut bir metni yeniden biçimlendirmesine değil, aynı zamanda onu yeniden yorumlamasına ve farklı anlam katmanları eklemesine de olanak tanır. Bu yönüyle, hallü'l-manzûm sanatının inceliklerini ve karmaşıklığını anlamak için, tevlîdü'l-ma'ânînin nasıl işlediğine dair derinlemesine bir analiz yapmak, sanatı icra edenlerin edebî becerilerini ve yaratıcılıklarını değerlendirmek açısından elzemdir.

İbnü'l-Esîr'in tevlîdü'l-me'ânî tekniğini kullanarak kaleme aldığı nesir örneklerinden biri şu şekildedir:

أَخْرَسُ وَهُوَ فَصِيحُ الْإِيرَادِ، وَأَصَمُّ وَهُوَ يَسْمَعُ مُنَاجَاةَ الْفُؤَادِ. وَمِنْ عَجِيبِ شَأْنِهِ أَنَّهُ لَا يَنْطِقُ إِلَّا إِذَا قُطِعَ لِسَانُهُ. وَلَا يَضْحَكُ إِلَّا إِذَا بَكَتْ أَجْفَانُهُ.

"(Kalem) dilsizdir ama akıcı bir şekilde konuşur; sağırdır ama kalbin fısıltılarını duyar. Onun asıl enteresan yanı ise dili kesilmeden konuşamaz ve göz kapakları ıslanmadıkça gülemez."[354]

İbnü'l-Esîr, bu nesirde kalemi insana benzeterek, onun metaforik nitelikleri üzerinden, yazının ifade gücünü anlatmaktadır. Kalemin akıcı bir konuşma yeteneğine sahip olmasıyla, yazının duygu ve düşünceler üzerindeki etkisi vurgulanmıştır. Kalbin fısıltılarını duyma ifadesiyle kalemin, kalpten ilham aldığına vurgu yapılmıştır. Dilin kesilmesinden maksat, kalemin hazır hale getirilmesi ve nitelikli bir yazı için gerekli olan araç ve gereçlerin hazırlanmasıdır. Tebessüm etmesinin göz kapaklarının ağlamasına bağlanmasıyla ise onun mürekkebe batırılmadan ve içi dolu olmadan iyi yazamayacağı kastedilmiştir.

[354] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 333.

İbnü'l-Esîr, söz konusu nesir metnini yazarken, Mütennebbî'nin şu şiirinden yararlandığını belirtmektedir:[355]

يَـمُـجُّ ظَـلَامًـا فِـي نَـهَـارٍ لِسَـــانُـهُ وَيُفْهِمُ عَمَّنْ قَـالَ مَـا لَيْسَ يَسْـــمَعُ

Gündüzün içine geceyi akıtır onun dili ve konuşan kişiden duymadığını anlatır.[356]

Bu dizede, "يَمُجُّ / akıtıyor" sözü "yazmayı", "ظَلَامًا / karanlığı" kelimesi "siyah mürekkebi", "نَهَارٍ / gündüz" sözcüğü "kağıdı" ve "لِسانُ /dili" ifadesi ise "kalemin ucunu" sembolize etmektedir.[357] Karanlığı gündüze akıtmak ifadesiyle, kötü düşüncelerin beyaz kağıda yazılması da kastedilmiş olabilir. Şiir, yazının gücüne dair bir mesaj içermektedir. İbnü'l-Esîr ise, yukarıdaki nesir metninde, tevlîdü'l-me'ânî tekniğine başvurmuş ve şiirden yola çıkarak farklı kelime ve ifadeler üretmiştir. Dolayısıyla, manayı zenginleştirerek yeni bir nesir metni oluşturmuştur.

[355] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 333.
[356] Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî el-Vâhidî, *Şerhu dîvâni'l-Mütenebbî*, ts., 24.
[357] el-Ma'arrî, *Mu'cizü Ahmed*, 26.

4- ‘Aks Tekniği

‘Aks tekniği, hallü’l-manzûm yönteminin uygulanışı sırasında, şiir ile nesrin temaları arasında bir karşıtlık oluşturmayı ifade etmektedir.[358] Örneğin, şiirde pozitif bir tema işlendiyse, nesirde negatif bir tema işlenebilir. Söz gelimi, şiirde medih teması işlenmişse veya deve tasviri yapıldıysa, nesirde hiciv teması işlenebilir ya da başka bir tasvire yer verilebilir.[359]

Hallü’l-manzûm yöntemiyle oluşturulan metinlerin, dış kaynaklı bir ilham neticesinde ortaya çıktığını okuyucuya hissettirmemek önemlidir.[360] Bunun için, nesir metninin nazımdan tamamen farklı bir üsluba sahip olması gerekir.[361] Bu kriterin sağlanması ise, farklı kelime ve cümle yapılarını kullanmak ve konu değişikliğine gitmekle mümkün olabilir. Bu bağlamda, ‘aks tekniğinin, dış kaynaklı ilhamın izlerini gizlemek ve özgün metinlerin ortaya çıkması için başvurulan bir teknik olduğu anlaşılmaktadır.

Bahse konu tekniğin uygulanışını, Ebû Temmâm’ın şu şiiri üzerinden görecek olursak;

اَلشُّـــكْرُ بِـالْـمَـأْمُولِ أَبْـهَى مِـنْ يَـدٍ غَـــرَّاءَ يُـــوَدِّعُـــهَـــا رَجَـــاءُ الْآمِـــلِ

Ümit edilen bir şeyden dolayı şükretmek, ümit eden kişinin beklentisine cevap vermeyen “veren el”den daha güzeldir. [362]

[358] Hallü’l-manzûm bağlamında incelenen ‘aks tekniği ile belagat ilmindeki aks kavramı arasında bir benzerlik olsa da birbirinden farklı oldukları kanaatindeyiz. Çünkü bir belagat terimi olan aks, aynı kelimelerden oluşan iki cümlenin birbirlerinin tam aksi bir anlamda ifade edilmesidir. Örneğin, يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ / Allah, diriyi ölüden çıkarır, ölüyü de diriden çıkarır. (Rum, 30/19) Detaylı bilgi için bk.: Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve’ş-şiʿr*, 371-72; İbn Ebi’l-Isba‘, *Tahrîru’t-tahbîr*, 318-20; Akdemir, *Belagat Terimleri Ansiklopedisi*, 5.
[359] İbn Tabâtabâ, *‘Iyâru’ş-şi‘r*, 126-127.
[360] Ziyâüddîn İbnü’l-Esîr, *el-Veşyü’l-merkûm fî halli’l-manzûm*, 330.
[361] Bk. Ziyâüddîn İbnü’l-Esîr, *el-Veşyü’l-merkûm fî halli’l-manzûm,* 326-333.
[362] Ziyâüddîn İbnü’l-Esîr, *el-Veşyü’l-merkûm fî halli’l-manzûm*, 334.

Bu şiirde, şükrün ihsândan daha üstün olduğu üzerinde durulmuştur. Çünkü, "غَرَّاءَ" kelimesi "üstün, hayırlı ve değerli" anlamına da gelmektedir.[363] Bu nedenle, "يَدٍ غَرَّاءَ" ifadesinin "veren el" yani ihsânda bulunan kişi manasında olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bir hadîs-i şerifte, veren el metaforu üzerinden ihsânda bulunan kişinin hayırlı olduğu şu şekilde vurgulanmıştır:

الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى

Veren el, alan elden üstündür.[364]

İbnü'l-Esîr, bahse konu şiiri şu şekilde nesre çevirmiştir:[365]

اَلشُّكْرُ أَخَفُّ مِنَ الْإِحْسَانِ وَزْنًا، وَصَاحِبُهُ يَسْتَبْدِلُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ بِالَّذِي هُوَ أَدْنَى وَلَقَدْ رَبِحَتْ صَفْقَتُهُ إِذْ بَاعَ أَقْوَالًا، وَحَازَ أَمْوَالًا، وَأَعْطَى كَلِمَاتٍ خِفَافًا وَأَخَذَ عُرُوضًا ثِقَالًا. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ شُكْرَ الشَّاكِرِ أَفْضَلُ مِنْ مَوْهِبَةِ الْوَاهِبِ فَقَدْ جَهِلَ فِي هٰذَا أَوْ كَذَبَ، فَهُوَ لَا يَنْفَكُّ مِنْ عُذْرِ الْجَاهِلِ أَوْ رِيبَةِ الْكَاذِبِ. وَلَقَدْ أَغْلَى الْقَوْلَ فِيمَا لَيْسَ بِغَالٍ، وَأَتَى وَيَدُهُ السُّفْلَى مِنْ مَكَانٍ عَالٍ. ومَا أَرَى الشُّكْرَ إِلَّا حَدِيثًا يَذْهَبُ فِي الرِّيَاحِ لَوْ لَمْ تُقَيِّدْهُ مَكَارِمُ السَّمَاحِ.

"Şükür, uhrevî mizanda ihsândan daha hafiftir. Şükür sahibi, hayırlı olanı daha düşük mertebedeki ihsânla değiştirmiştir. Gerçekten de, karlı bir alışveriş yapmıştır; çünkü şükür, hafif kelimeler verip birçok mal ve büyük eşyalar kazanmış gibidir. Kim şükredenin şükrünün, ihsân edenin hibesinden daha üstün olduğunu iddia ederse, ya bu konuda bilgisizdir ya da yalan söylüyordur; yani o kişi, cehaletten ya da yalancılık iddiasından berî değildir. Değerli olmayan bir sözü değerliymiş gibi pazarlamış ve alttaki eli üstte

[363] Bk. İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâh tâcü'l-lüga ve sıhâhü'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr 'Attâr (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1984), "ğ-r-r" 2/767.
[364] Buhârî, "ZEKÂT", 17 (No: 1361).
[365] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 333-334.

olacak şekilde ortalıkta dolaşmış gibi olur. Ben, şükrü -eğer onu bağlayan lütuf değerleri olmasa- rüzgârda geçip giden bir söz olarak görüyorum."

İbnü'l-Esîr, eserinde 'aks tekniğini kullanarak, okuyucuya farklı bir perspektif sunmuş ve ihsânın şükürden daha faziletli olduğunu savunmuştur. Metindeki anlamın tersine çevrilmesiyle yapılan bir uygulama olarak bilinen 'aks tekniği, bu nesir örneğinde etkili bir şekilde kullanılmıştır. Nesir metninin incelenmesi, söz konusu metinde şiirsel unsurların bulunmadığını ve tamamen orijinal bir nesir metni ortaya konduğunu göstermektedir. Bu durum, 'aks tekniğinin ustalıkla uygulandığını ve metnin estetik ve içerik açısından özgünlüğünü koruduğunu ortaya koyar. İbnü'l-Esîr'in bu yöntemi kullanarak, ihsân ve şükür arasındaki fazilet farkını vurgulaması, onun teknik bilgisi ve yaratıcı yaklaşımını yansıtır. 'Aks tekniği, edebi metinlerde anlamın yaratıcı bir şekilde dönüştürülmesiyle yeni bakış açıları sunma amacı taşır ve İbnü'l-Esîr'in bu tekniği ustalıkla uygulamış olması, onun edebi yetkinliğini ve hallü'l-manzûm sanatındaki derin bilgisini gösterir.

5- Tefennün Tekniği

Tefennün tekniği, hallü'l-manzûm sanatının uygulanması sürecinde, nazım halindeki sözlerin, asıl anlamı değişmeyecek şekilde, çeşitli biçimlerde nesre dönüştürülmesidir.[366] Aynı temanın farklı ifadelerle sunulmasından ibaret olan bu tekniğin, şiirin sınırlarını genişletme, sözlerin daha geniş bir anlam alanına yayılmasını sağlama ve metne daha derin bir anlam katma amacı taşıdığı anlaşılmaktadır.

Bu tekniğin uygulanışını, Ebû Temmâm'ın şu şiiri üzerinden görebiliriz:

وَالشَّـــوْلُ مَـا حُلِبَـتْ تَـدَفَّقَ رِسْـــلُهَـا وَتَـجِـفُّ دِرَّتُـهَـا إِذَا لَـمْ تُـحْـلَـبِ

[366] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 280-281. Türk edebiyatında tefennün fi'l-ibâre, çeşitleme olarak da bilinen tefenün sanatı, tekrardan kaçınmak için aynı sözü farklı ibarelerle söylemektir. Bk. Seyit Kemal Karaalioğlu, *Edebiyat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkilap ve Aka Kitapevleri, 1975), 67.

"Meme sağıldığı sürece süt verir, sağılmadığında ise kurur."

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, yukarıda verilen şiiri üç farklı nesir metnine dönüştürerek şu şekilde sunmaktadır:[367]

a. اَلْخَاطِرُ كَالضَّرْعِ إِنْ حَلَبْتَهُ طَفَّ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ جَفَّ.

"Zihin, meme gibidir; sen onu sağdıkça süt verir, sağmadığında kurur."

b. اَلْخَاطِرُ كَالضَّرْعِ إِنْ حَلَبْتَهُ سَحَّ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ شَحَّ.

"Zihin, meme gibidir; sen onu sağdıkça bol süt verir, sağmazsan süt vermez."

c. اَلْخَاطِرُ كَالضَّرْعِ إِنْ مَرَيْتَهُ حَلَبَ وَإِنْ تَرَكْتَهُ نَضَبَ.

"Zihin, meme gibidir; sağarsan süt verir, sağmazsan vermez."

Yukarıda sunulan nesirlerde, zihnin sürekli aktif tutulması halinde yeni fikirlerin ve düşüncelerin üretildiği, ancak ihmal edildiğinde zihinsel faaliyetlerin azaldığı ve etkinliğin kaybolduğu vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, söz konusu nesir metinleri ile şiir arasında yapılan karşılaştırmalar, iki yazarın konuyu ele alış biçimlerinin farklı olduğunu göstermektedir.

Örneğin, Ebû Temmâm, "meme" metaforunu kullanarak, bir sistemin etkili bir şekilde işleyebilmesi için aktif bir yönetim ve kontrol mekanizmasının önemini genel bir bakış açısıyla ifade etmiştir. Bu metafor, sistemin sürekli olarak aktif ve düzenli bir şekilde çalışması gerektiğini vurgular. Öte yandan, İbnü'l-Esîr, benzer bir vurguya "beyin" metaforu üzerinden işaret ederek, konuyu daha spesifik bir şekilde ele almış ve zihinsel faaliyetlerin önemini beyin işlevleri üzerinden açıklamıştır. Bu yaklaşım, zihnin işleyişine dair daha derin ve teknik bir inceleme sunar.

[367] İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 280-285.

Bu karşılaştırmalardan hareketle, tefennün tekniğinin ifadenin zenginliğini ve esnekliğini gösteren önemli bir araç olduğu sonucuna varılabilir. Tefennün tekniği, bir konunun veya temanın çeşitli biçimlerde ifade edilmesini sağlar ve bu sayede okuyuculara daha derin bir düşünce deneyimi sunar. Sanat eserlerinde bu teknik kullanılarak, ifadelerin çeşitliliği artırılır ve eserlerin etkisi derinleştirilir. İbnü'l-Esîr'in ve Ebû Temmâm'ın örnekleri, tefennün tekniğinin estetik ve düşünsel zenginliğini nasıl artırabileceğini gösterir ve bu tekniğin sanat eserlerinde önemli bir yer tuttuğunu ortaya koyar.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-VEŞYÜ'L-MERKÛM'DAKİ NESİRLERİN ÜSLUP ÖZELLİKLERİ: İNCELEME VE DEĞERLENDİRME

Bu bölümde, tezimizin ana kaynağı olan *el-Veşyü'l-merkûm*'daki nesirlerin üslup özellikleri incelenecek ve değerlendirilecektir. Çalışmanın amacı, bu metinlerin dil, yapı ve anlatım özelliklerini ele alarak, hallü'l-manzûm sanatıyla üretilen nesir metinlerinin genel yapısı ile ilgili önemli bir bakış açısı sunmaktır. Bu bağlamda, nesir metinlerinin çeşitli üslup özellikleri üzerinde durulacak ve bu özelliklerin *el-Veşyü'l-merkûm*'un genel estetik anlayışı içinde hallü'l-manzûm sanatıyla nasıl işlendiği incelenecektir.

A) EL-VEŞYÜ'L-MERKÛM ESERİNDEKİ NESİRLERİN ÜSLUP ÖZELLİKLERİ

Nazım ya da nesir yazarının, sözcük seçimi ve cümle kurmada, kendine özgü tarzını ifade eden üslup kavramı,[368] sözdeki duygu, düşünce ve anlatım tarzını yansıtmanın yanı sıra onun, estetik ve ifadesel özelliklerini de belirtmektedir. Edebiyat ve belâgat kitaplarında üslubun lafız ve mana üzerindeki etkisi, "cezâlet, selâset, vuzuh, sebk ve cemâl" gibi birçok kavramla ifade edilmektedir.[369]

Ahmed Hasan ez-Zeyyât (ö. 1968), *Difâ' 'ani'l-belâga* isimli kitabında edebî üslup konusunu derinlemesine ele almıştır. ez-Zeyyât, üslûbun birçok çeşidinin bulunmasına rağmen, bunların tamamının "cezâlet, vecâzet ve telâüm" kavramlarının kapsamına girdiğini ifade eder. Böylece, üslup özelliklerinin bu üç sıfatla sınırlandırılabileceğini vurgular.[370] Öte yandan, Ahmed eş-Şâyib (ö. 1971) ise *el-Üslûb* isimli eserinde, bu sıfatları "vudûhu'l-üslûb (üslubun açık olması), kuvvetü'l-üslûb (üslubun güçlü olması) ve cemâlü'l-üslûb (üslubun güzel olması)" şeklinde ele alır.[371]

[368] Bk. Ahmed Hasan ez-Zeyyât, *Difâ' 'ani'l-belâga*(Kâhire: 'Âlemü'l-Kütüb, 1967), 70.
[369] ez-Zeyyât, *Difâ' 'ani'l-belâga*, 94-95.
[370] ez-Zeyyât, *Difâ' 'ani'l-belâga*, 95.
[371] Ahmed eş-Şâyib, *el-Üslûb* (Mısır: Meketebtü'n-Nahda, 2003), 185.

Bu bölümde, İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* isimli eserindeki nesirlerin üslup özelliklerini belirlemek amacıyla, Ahmed eş-Şâyib'in önerdiği "vudûhu'l-üslûb, kuvvetü'l-üslûb ve cemâlü'l-üslûb" başlıkları tercih edilmiştir. Bu tercihin temel nedeni, eş-Şâyib'in bu başlıklarının, üslup özelliklerini net bir şekilde tanımlayıp kategorize etmesidir. Her bir başlık, metnin belirgin, güçlü ve estetik yönlerini ortaya koyar; bu da İbnü'l-Esîr'in metinlerinin analizinde önemli bir ölçüt sunar. Söz konusu başlıklar çerçevesinde yapılacak olan analizin, İbnü'l-Esîr'in nesirlerinin dil ve anlatım özelliklerini derinlemesine incelemeye olanak tanıması ve bu metinlerin edebî değerini ortaya koyması beklenmektedir.

1. Vudûhu'l-üslûb

Vudûhu'l-üslûb, bir sözün açık ve anlaşılır bir şekilde ifade edilmesi,[372] edebî bir yazıda meramın kolayca anlaşılması için ifadenin açık olması, duygu ve düşüncelerin izaha ve yoruma gerek duyulmaksızın dile getirilmesidir.[373] Bir üslubun vuzuh özelliğine sahip olabilmesi için şu kriterleri taşıması gerekmektedir:

a- Sıfat, hal, temyiz vb. açıklayıcı unsurlar içermesi,
b- Bir metnin ana fikrinin daha iyi anlaşılması için zıt anlamlı kelimelerin kullanılması (mütâbakat sanatı),
c- Yaygın olarak kullanılmayan ya da okura yabancı gelebilecek kelimelerden sakınmak,
d- Bilim, sanat, toplum ve tarih gibi çeşitli alanlara özel kelime ve kavramların kullanılmaması,
e- İtnâp, müsâvât ve îcâz gibi me'ânî sanatlarından yararlanılması.[374]

Yukarıda belirtilen kriterlere göre, bir üslubun vuzuh (açıklık) özelliğine sahip olabilmesi için, sanatlı anlatım teknikleriyle zenginleştirilmiş; ancak kapalı ve özel kelime ya da kavramlardan arındırılmış olması gerekir. Bu yaklaşım, metnin herkes tarafından kolayca anlaşılabilir olmasını sağlar ve okuyucuya net bir mesaj iletilmesine olanak tanır.

[372] eş-Şâyib, *el-Üslûb*, 186.
[373] Turan Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Yedi Gece Kitapları, 2001), 14.
[374] Bk. eş-Şâyib, *el-Üslûb*, 188-193.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde yer alan nesir örneklerinde bu kriterlere uygunluk dikkat çeker. İbnü'l-Esîr'in metinlerinde, üslubun açıklığı, kullanılan dilin sadeliği ve netliği ile sağlanmaktadır. Bu nesirlerde, anlamı karmaşıklaştıracak özel terimler veya kapalı ifadelerden kaçınılmış, bunun yerine, okuyucunun rahatça kavrayabileceği bir dil tercih edilmiştir.

İbnü'l-Esîr'in nesirlerinde, îcaz (kısalık) ve itnâb (uzunluk) formatlarının birlikte kullanılması, üslubun açıklığını koruma amacına hizmet eder. Îcaz formatında yazılmış metinler, düşüncelerin kısa ve öz bir şekilde ifade edilmesini sağlarken, itnâb formatındaki metinler, konunun ele alınmasını ve okuyucunun konuyu derinlemesine anlamasını mümkün kılar. Ayrıca, İbnü'l-Esîr'in bazı nesirlerinde mütâbakat (uyum) sanatı kullanılarak anlam bütünlüğü ve üslup güzelliği sağlanmıştır. Dolayısıyla, İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* eserinde yer alan bu nesir örnekleri, vuzuh (açıklık) ilkesi doğrultusunda kaleme alınmıştır.

Şimdi, konunun daha iyi anlaşılması için söz konusu eserden bazı örnekler sunulacak ve vudûhu'l-üslûb bağlamında incelenecektir.

a) Îcâz

Îcâz sanatı, az sözle çok şey anlatma sanatıdır ve birçok anlamı kısa ve öz bir biçimde ifade etme yeteneği olarak tanımlanır.[375] İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde sunduğu nesir örneklerinde, bu sanata dair izlere zaman zaman rastlanmaktadır. Hallü'l-manzûm yöntemiyle oluşturulan nesir metinlerinin, hem lafız hem de anlam açısından manzum metinlerden daha güzel veya onlara denk olması beklenir.[376] Bu bağlamda îcâz sanatı, nesirlerin manzum metinlerle olan benzerliğini ve değerini artırmada önemli bir rol oynar.

Îcâz sanatı, özellikle âyet, hadis ve şiir gibi metinlerin üslubunda sıkça rastlanan bir özelliktir. Bu tür metinler, genellikle derin anlamları basit ve veciz bir dil kullanarak ifade eder. Dolayısıyla, hallü'l-manzûmla ortaya konulan metinlerde îcâza yer verilmesi, onların hem estetik hem de içerik açısından güçlü olmalarını sağlar.

İbnü'l-Esîr'in nesirlerinde îcâz sanatı, hallü'l-manzûm yöntemiyle oluşturulan metinlerin etkileyici ve derin anlamlar taşıyan yapısını koruma amacı taşır. Bu nesirlerin vecîz bir yapıda olması, onları âyet, hadis ve şiir gibi manzûm ifadelere daha fazla benzetir ve bu metinlerin etkileyiciliğini artırır. Îcâz sanatının başarılı bir şekilde kullanılması, metnin okura hem estetik bir haz sunmasını hem de düşünsel bir derinlik sağlamasını mümkün kılar.

İbnü'l-Esîr'in hallü'l-manzûm tekniğiyle yazdığı ve îcâz üslubuna sahip nesre örnek olarak aşağıdaki metin sunulabilir:

تَرَكْتُهُ حَتَّى سَلَكَ مَا سَلَكَ، وَقَالَ فَمَا تَرَكَ، وَلَمْ أَنْتَصِرْ خَوْفًا مِنْ قُعُودِ الشَّيْطَانِ، وَقِيَامِ الْمَلَكِ.

[375] Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân,* 3/41; Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye,* 2/7.
[376] ed-Desûkî, *Haşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*, 4/276.

Onu, istediğini yapması ve ne var ne yok söylemesi için serbest bıraktım. Ben, meleğin beni savunmayı bırakmamasından ve Şeytan'ın müdahale etmesinden korktuğum için sessiz kaldım.

İbnü'l-Esîr, yukarıdaki nesir metnini oluştururken aşağıdaki hadisten yararlanmıştır:[377]

أَنَّهُ وَقَعَ رَجُلٌ بِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَنَالَ مِنْهُ؛ فَسَكَتَ، ثُمَّ نَالَ مِنْهُ؛ فَسَكَتَ، ثُمَّ نَالَ مِنْهُ؛ فَانْتَصَرَ فِي الْمَرَّةِ الثَّالِثَةِ، فَقَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ عَنْهُ: أَوَجَدْتَ عَلَيَّ يَا رَسُولَ اللهِ حَيْثُ انْتَصَرْتُ؟ فَقَالَ لَهُ كَانَ كُلَّمَا قَالَ لَكَ شَيْئًا كَذَّبَهُ الْمَلَكُ بِمَا يَقُولُ. فَلَمَّا انْتَصَرْتَ قَامَ الْمَلَكُ، وَقَعَدَ الشَّيْطَانُ، وَمَا كُنْتُ لِأَقْعُدَ حَيْثُ قَعَدَ الشَّيْطَانُ.

"Adamın biri Ebû Bekir es-Sıddık'a sataştı. Onu kötüledi, o sustu, tekrar kötüledi, yine sustu, tekrar kötüleyince bu defa Hz. Ebû Bekir de kendini savunup adama karşılık verdi. Bunun üzerine (orada bulunan) Hz. Peygamber (s.a.v) ayağa kalktı. Hz. Ebû Bekir "ben kendimi savunup karşılık verdiğim için bana kızdınız mı?" diye sordu. Hz. Peygamber şöyle dedi: o adam seninle ilgili bir şey söylediğinde her defasında melek onun söylediklerini yalanladı. (Fakat) sen de karşılık verince melek kalkıp (seni savunmayı bıraktı) ve şeytan oturup (duruma müdahele etti). Ben Şeytan'ın olduğu yerde kalacak değildim."[378]

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in yukarıdaki hadis üzerinde uyguladığı hall sanatının, önemli bir vurgu ve anlam derinliği ihtiva eden bir nesir metni ortaya çıkardığı görülmektedir. Örnekte, câhil kimselerle yapılan gereksiz münâkaşalarda haklı olan tarafı bir meleğin

[377] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 391.
[378] Hadis kaynaklarda farklı lafızlarla rivayet edilmiştir. Bk. Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, 4/274 (No. 4896); Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali el-Hüsrevcirdî el-Beyhakî, *Şuʿabü'l-îmân*, thk. Abdulaliyy Abdülhamîd Hâmid (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003), 9/50.

savunduğu ancak karşılık verilmesi durumunda meleğin artık müdafaa etmeyi bıraktığı ve şeytanın duruma müdâhele etmeye başladığı anlatılmaktadır. Nesirdeki "الشَّيْطَانِ" kelimesi "bâtılı, hakikatin" aksini; "المَلَكِ" kelimesi ise "hakkı" temsil etmektedir. " قُعُودِ الشَّيْطَانِ" ile "şeytanın oturması ve müdahale etmesi"; "قِيَامِ المَلَكِ" ile de "meleğin kalkıp gitmesi ve haklı tarafı desteklemeyi bırakması" şeklinde anlaşılabilir. Bu iki karşıt tabirin, söz konusu nesrin vecîz bir üslûba sahip olmasını sağladığı söylenebilir. Çünkü nesir, bu kısa ifade sayesinde zikredilen hadîs-i şerifteki ana fikri etkili bir şekilde yansıtabilmektedir. Ancak, metnin tam olarak anlaşılması için ilgili hadisin önceden bilinmesi gerekmektedir. Bu durum, metnin bağlamsal bir okuma gerektirdiğini gösterir.

b) İtnâb

İtnâb terimi, me'ânî sanatları arasında önemli bir yere sahiptir ve manayı güçlendirmek veya vurgulamak amacıyla sözü uzatma işlemidir.[379] Ancak, gereksiz uzatma, belâgat açısından eksiklik olarak kabul edilir ve tatvîl veya haşiv olarak adlandırılır.[380] İtnâb sanatı ise, doğru kullanıldığında sözü gereksiz yere uzatmadan manayı zenginleştirir ve derinleştirir. İtnâb, aynı zamanda kapalı cümleleri açıklamak, detaylandırmak veya bir noktayı vurgulamak gibi amaçlarla da kullanılabilir.[381]

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* eserinde, itnâb sanatının ustalıkla kullanıldığı çeşitli nesir örnekleri yer almaktadır. Bu eserlerde, ana fikirler genellikle sık kullanılan kelimeler ve gramer açısından uygun cümle yapılarıyla açık ve anlaşılır bir dille ifade edilmiştir. İbnü'l-Esîr, itnâb sanatını kullanarak okuyucunun dikkatini çeken ve onları düşünmeye sevk eden ifadeler oluşturmayı başarmıştır.

Örneğin, aşağıdaki nesirde, itnâb sanatının incelikle uygulanması sonucu ortaya çıkan akıcı, kolay anlaşılır ve kapalı kelimelerden arındırılmış bir üslup dikkat çekmektedir:

[379] Ahmed b. İbrahim b. Mustafa Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, ts.), 201.
[380] Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 201-202.
[381] Bk. Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 202.

لَوْلَا تَنَقُّلُ الْقُلُوبِ مِنْ شَأْنٍ إِلَى شَأْنٍ لَمَا قِيلَ: إِنَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ؛ فَهِيَ تَنْأَى، وَتَقْرُبُ وَتَأْبَى وَتَصْحَبُ. وَمَنْ رَامَ بَقَاءَهَا عَلَى حَالَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَدْ كَلَّفَهَا غَيْرَ خُلُقِهَا وَسَلَكَ بِهَا فِي غَيْرِ طُرُقِهَا، وَفِي هٰذَا أَدَبٌ لِمَنْ آخَى صَدِيقًا، أَوْ صَاحَبَ رَفِيقًا؛ لِيَكُونَ لَهُ عَاذِرًا، وَعَلَى مَا يُرِيدُهُ مِنْهُ صَابِرًا.

"Eğer kalpler, sürekli halden hale girme ve değişken olma özelliğine sahip olmasaydı şöyle denilmezdi: kalpler, Rahmân'ın parmaklarından iki parmağı arasında (kudreti altında) dır; Kalp, bazen uzaklaşır, bazen yakın durur, bazen çekimser davranır, bazen samimi olur… Her kim onun tek bir hal üzere kalmasını isterse onu yaradılışı dışındaki bir duruma zorlamış ve rotasından saptırmış olur. Bu, bir dostu kardeş edinen ve onunla arkadaşlık edenlerin (bilmesi ve uyması gereken) bir üsûl ve adaptır ki, onu mazur görsün ve ondan talep ettikleri hususunda da sabırlı olsun."[382]

İbnü'l-Esîr, bu nesir örneğini şu hadîs-i şeriften yararlanarak kaleme almıştır:[383]

إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ، يُصَرِّفُهَا حَيْثُ يَشَاءُ كَقَلْبٍ رَجُلٍ وَاحِدٍ.

"İnsanların kalpleri Rahmân'ın parmaklarından iki parmağı arasında (kudreti altında) dır. Onları, tek bir adamın kalbi gibi dilediği tarafa çevirir."[384]

[382] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 388-89.
[383] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 389.
[384] Müslim, "Kader", 3; Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuʿayb b. Ali el-Horâsânî en-Nesâî, *es-Sünenül'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdulmunʿim Şelebî (Beyrut: Müʾessesetü'r-Risâle, 2001), "Nü'ût", (No. 7692); Ebü'l-Hasan Nûruddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman el-Heysemî, *Mecmaʿü'z-zevâîd ve menbaʿü'l-fevâid*, thk. Husâmeddîn el-Kudsî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994), 7/210 (No. 11911); Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ʿummâl*, 1/232 (No. 1164).

Yukarıdaki hadiste, kalplerin değişken bir mizaca sahip olduğu ve hızla farklı duygusal durumlardan geçebileceği ifade edilmektedir.[385] İbnü'l-Esîr, bu hadisten ilham alarak oluşturduğu nesir metninde benzer bir temayı işlemektedir. Bu nesirde, kalplerin nasıl davrandığı ve bu değişkenliğin arkadaşlık ilişkilerinde nasıl bir rol oynadığı sade ve anlaşılır bir üslupla ele alınmıştır.

İbnü'l-Esîr, itnâb sanatını ustalıkla kullanarak, nesrin açıklayıcı ve etkili bir anlatıma sahip olmasını sağlamıştır. Özellikle, "فَهِيَ تَنْأَى وَتَقْرُبُ وَتَأْبَى وَتَصْحَبُ" cümlesiyle, metnin başında yer alan "تَتَقَلَّبُ الْقُلُوبِ مِنْ شَأْنٍ إِلَى شَأْنٍ" ifadesini detaylandırmış ve genişletmiştir. Bu cümle, kalplerin bazen uzaklaştığını, bazen yakınlaştığını, bazen reddettiğini ve bazen de dostluk kurduğunu ifade ederek, kalplerin değişkenliğini ve insanların duygusal dinamiklerini daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Netice olarak; yukarıda sunulan nesir örneği, İbnü'l-Esîr'in, okuyucunun metni kolaylıkla anlamasını sağlamak ve metni daha etkileyici kılmak amacıyla itnâb sanatını nasıl etkili bir şekilde kullandığını göstermektedir. Nesirdeki bu açıklayıcı üslup, okuyucunun dikkatini çekerek ve konunun derinlemesine anlaşılmasına katkı sağlayarak metnin akıcılığını ve etkisini artırmaktadır. Böylece, İbnü'l-Esîr, hem hadisin mesajını aktarmış hem de bunu edebî bir estetikle sunarak okuyucularına anlamlı bir edebî deneyim sunmuştur.

c) Mütâbakat

Mütâbakat kelimesi lügatte, deve veya atın yürürken arka ayaklarını ön ayaklarının bastığı yere denk gelmesi anlamına gelmektedir.[386] Belâgat terimi olarak ise "mütâbakat", siyah-beyaz, ağlamak-gülmek gibi iki karşıt anlamlı kelimeyi aynı ifadede kullanmayı ifade eder. Mütâbakat aynı zamanda "tıbâk", "tekâfü'", ve "tezât" gibi isimlerle de anılmaktadır.[387] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, lügat anlamından yola çıkarak mütâbakat

[385] Bk. el-Müzhirî, *el-Mefâtîh*, 1/191.
[386] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab,* "t-b-k" 10/213.
[387] Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye,* 2/375.

kavramının "iki karşıt anlamlı kelimeyi bir arada kullanmak" anlamına geldiğine karşı çıkar ve kelimenin kökeninin "karşıtlık" değil "muvafakat" olduğunu iddia eder.[388] İbn Ebi'l-İsba' (ö. 654/1256) dört ayaklı hayvanların, aynı yere bassa da, ön ve arka ayaklarının birbirinin zıddı olduğunu ve bu durumun iki zıt anlamlı kelimenin aynı ifadede kullanılmasının "mütâbakat" olarak adlandırılmasının güzel bir tesmiye olduğunu kaydeder.[389] İbnü'l-Esîr *el-Veşyü'l-merkûm* kitabında ise mütâbakat sanatı içeren şiirlerin nesre çevirisini anlattığı bölümde "mütâbakat" terimini kullanmıştır.[390]

Abdulaziz 'Atîk, mütâbakat sanatının, yerinde ve usulüne uygun olarak uygulandığı sürece, sözü güzelleştirdiğini ve manalar arasında sıkı bir bağ oluşturduğunu; rastgele uygulandığında ise üslubu bozduğunu ve anlamda kapalılığa yol açtığını belirtmektedir. Ona göre, zıt anlamlı kelimelerin bir arada kullanılması, mananın daha iyi yansıtılmasına katkı sağlar.[391]

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in "*el-Veşyü'l-merkûm*" adlı eserinde hallü'l-manzûm sanatıyla yazdığı nesir örneklerinde zaman zaman mütâbakat sanatını uyguladığı gözlemlenmektedir. Bir örnek olarak aşağıdaki nesir verilebilir:

قَطَعَتْ مَوَاهِبُهُ إِلَى مَدَى الْبِلَادِ وَلَمْ أَقْطَعْ إِلَيْهَا مَدًى، وَمَدَّتْ يَدَهَا نَحْوِي وَلَمْ أَمْدُدْ نَحْوَهَا يَدًا. فَهِيَ الْمُسَافِرَةُ إِلَى كُلِّ مُقِيمٍ، وَطَارِدَةُ الْإِعْدَامِ عَنْ كُلِّ عَدِيمٍ. فَشُكْرِي لَهَا شُكْرَانِ: شُكْرٌ عَلَى الْعَطَاءِ، وَشُكْرٌ عَلَى التَّبَرُّعِ. وَمِنْ أَحْسَنِ أَوْصَافِهَا أَنَّهَا تَأْتِي لِلصَّنِيعِ، لَا لِلتَّصَنُّعِ.

"Onun yaptığı bağışlar mesafeleri aştı ama ben, o bağışlar için mesafeler aşmadım. Onlar bana elini uzattı ama ben, elimi uzatmadım. O ihsânlar, mukim olan herkese gider ve yoksul olanlardan yoksulluğu giderir. O iyiliklerden ötürü iki kere şükrettim: Biri yapılan bağış, diğeri (o bağışın) karşılıksız yapılması içindi. O bağışların en güzel taraflarından birisi de

[388] İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr fî sınâ'ati'ş-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, 111.
[389] İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr fî sınâ'ati'ş-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*, 111.
[390] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 220.
[391] Abdülaziz 'Atîk, *'İlmü'l-bedî',* 90-91.

onların hayır amacıyla yapılmış olup yapmacık ve gösteriş için yapılmamış olmasıdır.”[392]

İbnü’l-Esîr bu nesir metnini, Mütenebbî’nin aşağıdaki şiirinden yola çıkarak yazmıştır:[393]

وَأَنْـفُسُـــــهُـمْ مَـبْـذُولَـةٌ لِـوُفُـودِهِـمْ وَأَمْوَالُهُمْ فِي دَارِ مَنْ لَمْ يَفِدْ وَفْدُ

“Ziyarete gelenlere canlarını bile feda ederler; onların malları da gelmeyenlerin evine gider.”[394]

Şair, bazı kişilerin mallarının, kendilerini ziyarete gelmeyenlerin evine kadar ulaştığını ifade ederek onların cömertliğini methetmiştir. İbnü’l-Esîr ise bu övgüyü, cömert kişinin iyilik ve ihsânlarının, bir yere gitmeyen veya gidemeyen ve kendi yurdunda mukim olan kişilere bile ulaştığını anlatarak ifade etmiştir. İbnü’l-Esîr, nesirdeki “ فَهِيَ الْمُسَافِرَةُ إِلَى كُلِّ مُقِيمٍ” cümlesini şiirde geçen “وَأَمْوَالُهُمْ فِي دَارِ مَنْ لَمْ يَفِدْ وَفْدُ” cümlesinden ilham alarak yazdığı anlaşılmaktadır. Nesir metnindeki söz konusu cümlede “الْمُسَافِرَةُ” (yolcu) ve “مُقِيم” (mukim) şeklinde iki zıt anlamlı kelime kullanılmış ve böylece mütâbakat sanatına yer verilmiştir. Dolayısıyla bu nesir örneğinde, İbnü'l-Esîr'in mütâbakat sanatını ustalıkla kullandığı dikkat çekmektedir. Zıt anlamlı kelimelerin bir arada kullanımı, metnin anlamını derinleştirerek vurgulamaktadır. İbnü'l-Esîr'in bu sanatı nesirlerinde uygulayarak metnin etkileyiciliğini artırdığı açıkça görülmektedir.

[392] Ziyâüddîn İbnü’l-Esîr, *el-Veşyü’l-merkûm fî halli’l-manzûm*, 314.
[393] Ziyâüddîn İbnü’l-Esîr, *el-Veşyü’l-merkûm fî halli’l-manzûm*, 314.
[394] el-Ma‘arrî, *Mu‘cizü Ahmed*, 178.

2. Kuvvetü'l-üslûb

Kuvvetü'l-üslûb, bir ifadenin zihinî uyarma, bilinç uyandırma ve duygusal olarak etkileme gibi özelliklere sahip olmasını ifade eder.[395] Bir metnin bu özelliklere sahip olabilmesi için okuyucunun hayal gücünü geliştirecek ve ona farklı bakış açıları kazandıracak çeşitli betimlemeler, belâgat sanatları ve anlatım yöntemlerinden yararlanılmalıdır.[396] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde hallü'l-manzûm sanatıyla yazdığı nesir örneklerinin üslûbuna bu özelliklerin hakim olduğu gözlemlenmektedir. Bu örneklerin bazen istiâre, teşbih gibi belâgat sanatları, bazen de çeşitli anlatım yöntemleriyle çeşitlendirildiği ve sağlam bir üsluba sahip olduğu görülmektedir. Şimdi, bu nesir örneklerinden bir kısmına yer verilecek ve kuvvetü'l-üslûb bağlamında incelenecektir.

a) İstiâre

Beyân ilmi sanatlarından kabul edilen istiâre, bir kelimenin aslî manasından farklı bir anlamda kullanılmasıdır. Bu sanatı değerli ve faydalı kılan husus teşbihtir.[397] İstiâre kullanıldığında, bir kelimenin başka bir manada kullanılabilmesi için aslî ve mecâzî mana arasında bir benzerlik ilişkisi olmalıdır. Keza cümlede, kelimenin mecâzî anlamda kullanıldığına işaret eden bir emâre de bulunmalıdır.[398] İstiâre dört unsurdan oluşur: lafız, müşebbehün bih (benzetilen), müşebbeh (benzeyen) ve karîne. Teşbih sanatından farklı olarak, istiârede müşebbeh, teşbih edâtı ve vechü'ş-şebeh (benzerlik yönü) zikredilmez.[399]

---

[395] eş-Şâyib, *el-Üslûb*, 194.
[396] eş-Şâyib, *el-Üslûb*, 194-197.
[397] Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahman b. Muhammed el-Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga fî ʿilmi'l-beyân*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: y.y., 1422/2001), 32.
[398] Bk. Hasen Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmühâ ve fünûnühâ*, 2/229.
[399] Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 2/229-230; örneğin, "رَأَيْتُ بَحْرًا يُصَلِّي / Namaz kılan bir deniz gördüm" gibi. Bu cümlede بَحْرًا kelimesi aslî anlamı (deniz) dışında bir manada (âlim) kullanılmıştır. Bunun delili يُصَلِّي kelimesidir. Âlim, ilminin çok olmasından ötürü denize benzetilmiştir. Müşebbehün bih (kendisine benzetilen) ve istâre olunan lafız deniz, müşebbeh (benzeyen) âlim, karîne ise namaz kılma eylemidir. Görüldüğü gibi; cümlede herhangib bir teşbih edatı, müşebbeh ve vechü'ş-şebeh zikredilmemiştir.

İstiâre; sözün büyülü, güzel, etkili vb. özelliklere sahip olmasını sağlamanın yanı sıra az sözle birçok mana ifade etme imkanı sunar.[400] Ebü'l-Hasen el-Cürcânî (ö. 392/1001-1002) bu sanatın, lafzı süsleyip nazım ve nesri güzelleştirdiğini ifade etmiştir.[401] Dolayısıyla istiâre, hem lafız hem mana üzerinde etkili olan şiirin yanı sıra diğer metinlerde de uygulanabilen bir sanat olup[402] bu özelliği nedeniyle, hallü'l-manzûm yöntemiyle yazılan nesirlerde de görülür.

Nitekim Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde sunduğu nesir örneklerinde istiâre sanatına sıkça başvurmuştur.[403] Mesela, İbnü'l-Esîr'in, isim vermeden bazı belâgatçilerin belâgat sahasındaki uzmanlığını dile getirdiği şu nesir örneğinde istiâre sanatının çok etkili bir biçimde uygulandığı görülmektedir:

أَفْكَارُ الْخَوَاطِرِ لَا تَسْتَوْلِدُ الْمَعَانِيَ عَلَى انْفِرَادِهَا، وَغَايَتُهَا أَنْ تَتَنَاكَحَ فِي اسْتِنْتَاجِ أَوْلَادِهَا. وَهُوَ يُنكِحُ فِكْرَهُ لِفِكْرِهِ نِكَاحَ الْأَنْسَابِ لِلْأَنْسَابِ، وَلَايَخَافُ أَنْ يُضْوِيَ فَيَمِيلَ إِلَى الْاِغْتِرَابِ.

"Akla gelen düşünceler tek başlarına anlam üretemezler. Onlar, yeni anlamlar oluşturmak amacıyla bir araya gelirler. Ancak falanca kişi, kendi fikirlerini bir araya getirdiğinde, ortaya çıkacak anlamların eksik olmasından korkmadığı için düşüncelerini başka düşüncelerle birleştirme gereği duymaz."[404]

İbnü'l-Esîr, bu nesrin yazımında şu hadîs-i şeriften yararlanmıştır:[405]

اِغْتَرِبُوا لَا تُضْوُوا.

[400] el-Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga fî ʿilmi'l-beyân*, 39-40.
[401] Ali b. Abdulazîz el-Kâdî Ebû'l-Hasen el-Cürcânî, *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahîm - Ali Muhammed el-Bicâvî (Mısır: Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, ts.), 428.
[402] Bk. Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga fî ʿilmi'l-beyân,* 31.
[403] Mesela bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 192-205-333-383.
[404] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 380.
[405] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 380.

"(Evlilikte) akrabalarınızın dışındakileri tercih edin ki çocuklarınız kusurlu olmasın."[406]

Hadiste, doğacak çocukların fiziksel olarak kusurlu olabilme ihtimalinden dolayı akraba evliliği yerine yabancılarla evlenilmesi tavsiye edilmiştir. İbnü'l-Esîr, buradan ilham alarak yazdığı nesir metninde bazı beliğ kişilerin sözdeki ustalıklarını nikah, doğum ve akraba evliliği üzerinden anlatmıştır. Müellif, bu anlatımda istiâre sanatından yararlanarak bir mananın üretilmesine vesile olması bakımından fikirleri insana; manaları ise çocuklara benzetmiş ve fikirlerin de tıpkı insanlar gibi tek başına değil, ancak bir araya gelmeleri durumunda bir mananın ortaya çıkmasını sağladıklarını anlatmaya çalışmıştır. İbarede müşebbehün bih olan insan kelimesine yer verilmemiştir ancak nikah, neseb ve evlat gibi sadece insana özgü durumları ifade eden kelimeler (müşebbehün bihin levâzimi olarak) zikredilmiştir. Dolayısıyla burada, istiâre-i mekniyye[407] vardır.

İbnü'l-Esîr'in istiâre sanatına başvurarak hallü'l-manzûm yöntemiyle kaleme aldığı diğer bir örnek ise şu şekildedir:

خَمْرَةٌ سُقِيَتْ مَغَارِسُهَا بِالسُّرُورِ بَدَلًا مِنَ الْمَاءِ، وَجُمِعَ لَهَا بَيْنَ وَصْفَيْنِ مِنْ تَذْكِيرِ الْأَفْعَالِ، وَتَأْنِيثِ الْأَسْمَاءِ، وَمَا سُجِنَتْ فِي دَنِّهَا إِلَّا لِمَا عِنْدَهَا مِنَ النِّفَارِ، وَكَانَتْ حَمْرَاءَ اللَّوْنِ فَأَلْبَسَهَا طُولُ السِّجْنِ ثَوْبَ الصَّفَارِ، وَقَدْ شُبِّهَتْ بِالنَّارِ الْمُوسَوِيَّةِ فِي تَأَلُّقِ ضِرَامِهَا، وَبِالنَّارِ الْخَلِيلِيَّةِ فِي تَعَمُّدِ بَرْدِهَا وَسَلَامِهَا. فَإِذَا نُظِرَ إِلَيْهَا وَإِلَى زُجَاجِهَا أَشْكَلَ الْأَمْرُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الزُّجَاجِ، وَقِيلَ: هٰذِهِ سِرَاجٌ فِي كَأْسٍ، أَمْ كَأْسٌ فِي سِرَاجٍ.

"Bir şarap ki; dikildiği yerler, su yerine sevinç ile sulandı. Onda, fiillerin müzekker, isimlerin müennes olması şeklinde iki tane vasıf toplandı. Sırf hoşlanılmadığı için, fıçısında hapsolundu (bir süre). Uzun süre zindan (fıçı)da beklemek, kırmızı olan rengini sarıya dönüştürdü. Tutuşma esnasındaki parlaklıkta Hz. Musâ'nın, soğuk ve zararsız oluşunda ise Hz.

[406] Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Mısrî İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedru'l-münîr fî tahrîci'l-ehâdîs ve'l-âsâri'l-vâkı'a fi'ş-şerhi'l-kebîr*, thk. Mustafa Ebü'l-Gayt vd. (Riyad: Dâru'l-Hicre, 1425/2004), 7/500.
[407] İstiâre-i mekniyye, müşebbin zikredilip müşebbehün bihin hazfedilerek ona ait özelliklere yer verdiliği istâre çeşididir. Bk. Abdülaziz 'Atîk, *'İlmü'l-beyân*, 176.

İbrahim'in ateşine benzetildi. Ona ve içinde bulunduğu şişeye bakıldığında, ikisi arasında bir karışıklık meydana gelir. (Çünkü görenler) derler ki, "bu, kadeh içinde bir lamba mı yoksa lamba içinde bir kadeh mi?"[408]

İbnü'l-Esîr bu nesri, Ebû 'Usmân el-Hâlidî'nin (ö. 390/1000) şu şiirinden yararlanarak yazmıştır:[409]

لَسْـــتُ أَدْرِي مِـنْ رِقَّـةٍ وَصَـــفَـاءِ هِيَ فِي كَـأْسِـــهَـا أَمِ الْكَـأْسُ فِيهَـا

"Saf ve berrak olduğu için, o mu kadehin içinde yoksa kadeh mi onun içinde, bilmiyorum."[410]

Gerek şiirin gerekse de nesrin ana teması, şarap ve ona yapılan övgülerden (hamriye) oluşmaktadır. Şarabın bazı özellikleri, belâgat sanatlarından yararlanılarak etkileyici bir şekilde anlatılmıştır. Her iki metinde de ilk dikkat çeken husus, etkileyici bir üslupa sahip olmalarıdır. Bu etkileyici üslupa, özenle seçilmiş fasih kelimeler ve belâgat sanatlarıyla donatılmış cümleler katkı sağlamıştır.

Örneğin, nesirde dikkat çeken kelimelerden biri olan "مَغَارِسُ", bir şeyin ekildiği/dikildiği yeri ifade eder.[411] Metinde, "خَمْرَةٌ سُقِيَتْ مَغَارِسُهَا بِالسُّرُورِ بَدَلًا مِنَ الْمَاءِ" şeklinde kullanılmıştır. Bu ifadede, şarabın dikildiği yerin keyifle sulandığına dair bir metafor bulunmaktadır. Bu kullanım, mecaz-ı mürsel[412] sanatına örnek teşkil eder.

---

[408] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 322-323.
[409] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 323.
[410] Ebü'l-Me'âlî Bahâüddîn Muhammed b. Hasan el-Bağdâdî İbn Hamdûn, *et-Tezkiratü'l-Hamdûniyye* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1997), 8/389.
[411] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 6/154; Muhtâr Ömer, *Mu'cemü'l-lugatil-'Arabiyyeti'l-mu'âsıra*, 2/1608.
[412] Mecâz-ı mürsel: aralarında bulunan sebebiyet-müsebbebiyet, cüziyet-külliyet gibi birtakım ilişkilere dayanarak bir kelimenin, başka bir kelimenin yerinde kullanılmasıdır. Daha detaylı bilgi için bk. es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 365-368; Ali el-Cârim – Mustafa Emîn, *el-Belâgatü'l-vâdıha*, thk. Kasım Muhammed en-Nûrî (Dımeşk: Mektebetü Dâri'l-Fecr, 2014), 211; Nusrettin Bolelli, *Belâgat (Beyan Me'ânî Bedî') Arap Edebiyatı* (İstanbul: İFAV, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 144.

Nesirde öne çıkan bir ifade ise "وَكَانتْ حَمْرَاءَ اللَّوْنِ فَأَلْبَسَهَا طُولُ السِّجْنِ ثَوْبَ الصَّفَارِ" cümlesidir. Bu cümlede, şarabın uzun süre fıçıda kalmasından dolayı renginin değişmesi, etkileyici bir şekilde anlatılmıştır. İstiâre-i tebe'iyye[413] sanatından yararlanılarak, "أَلْبَسَ" fiili kullanılmıştır. Bu cümledeki istiârenin karinesi, "ها" zamiridir. Nesirde yer alan " وَقَدْ شُبِّهَتْ بِالنَّارِ الْمُوسَوِيَّةِ فِي تَأَلُّقِ ضِرَامِهَا، وَبِالنَّارِ الْخَلِيلِيَّةِ فِي تَعَمُّدِ بَرْدِهَا وَسَلَامِهَا" cümleleri ise, nesir metnini belâgat ve fesahat açısından adeta zirveye çıkarmış, onu daha da etkileyici bir hale getirmiştir. İbnü'l-Esîr, birinci cümlede şarabı 'Mûsevî / Hz. Musa'ya ait' şeklinde nitelediği bir ateş türüne; ikinci cümlede ise "Halîliyye / Hz. İbrahim Halîlullah'a ait" olarak tavsif ettiği başka bir ateş çeşidine benzetmiştir. *el-Veşyü'l-merkûm*'u tahkik edenlerden Cemil Said'in yaptığı yoruma[414] göre, Mûsevî ateşle ilgili olarak Kur'an'da geçen şu ayet referans alınmıştır:

﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾

"Musa'nın haberi sana ulaştı mı? Hani bir ateş görmüştü de ailesine, "Siz burada kalın, ben bir ateş gördüm (oraya gidiyorum). Umarım ondan size bir kor ateş getiririm yahut ateşin başında, yol gösterecek birini bulurum" demişti."[415]

İkinci olarak, Hz. İbrahim'in ateşi ile ilgili olarak da Kur'an'da geçen bir ayet kullanılmıştır. Bu ayet, Hz. İbrahim'in ateşe atılma olayıyla ilgilidir:

﴿ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ ﴾

"Ey ateş! İbrahim'e karşı serin ve esenlik ol" dedik."[416]

[413] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 380-84; *el-Belâgatü'l-vâdıha*, 152-55; Bolelli, *Belâgat,* 105-21.
[414] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm*, 162. (Dipnot no: 49-50.)
[415] Taha 20/9-10.
[416] Enbiya 21/69.

Said'in yaptığı yoruma göre, nesirde geçen söz konusu cümlelerde telmih[417] sanatından yararlanıldığı söylenebilir. Bu bağlamda, İbnü'l-Esîr'in yazdığı nesirde, ayete yaptığı atıf, telmih sanatının bir örneği olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla, metnin ayeti dolaylı olarak çağrıştırdığı ve bu çağrışımın okuyucuya ayetle ilişkilendirilen bir anlam derinliği sunduğu şeklinde yorumlanabilir.

b) Teşbih

Beyan ilminin temel öğelerinden olan teşbih, iki farklı varlığın veya kavramın birbirine benzetildiği retorik bir sanattır.[418] Teşbih, kapalı kalan anlamları açığa çıkarma ve daha anlaşılır bir hale getirme amacıyla kullanıldığı için belâgat ilminin önemli bir unsuru olarak kabul edilir.[419]

el-Müberred'in ifadesine göre, teşbih Arap kelamında yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Hatta Arap dilinin büyük bir bölümünde teşbih sanatının bulunduğu belirtilir.[420] Ebû Hilâl el-'Askerî ise, teşbihin manayı açıkça ifade edip desteklediği için Arap ve Acem toplumlarında herkesin başvurduğu ve kimse tarafından göz ardı edilmeyen bir sanat olduğunu vurgular. Eski dönemlerden günümüze ulaşan darbımesel, hikemiyât, şiirler gibi çeşitli metinlerde teşbih sanatının varlığı, bu sanatın belâgat içindeki önemine ve değerine işaret etmektedir.[421] Bazı iddialara göre, teşbih sanatına başvurmayan hiçbir şair veya yazar bulunmamaktadır.[422]

---

[417] Telmih: meşhur bir kıssaya, şiire, hikmetli bir söze, bilinen bir olaya vb. - açıkça zikretmeksizin - işaret edilmesidir. Detaylı bilgi için bk. Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Süleyman el-Halebî ed-Dımaşkî Şihâbüddîn Mahmûd, *Husnü't-tevessül ilâ sınâʿati't-terassül* (Mısır: el-Matbaʿatü'l-Vehbiyye, 1298), 62-63; İbn Ebi'l-Isba', *Tahrîru't-tahbîr*, 140-42; Durmuş, "Telmih", 407-408.

[418] Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rîfât*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2003), 121.

[419] Şihâbüddîn Mahmûd, *Husnü't-tevessül ilâ sınâʿati't-terassül*, 13.

[420] Bk. Sadrüddîn el-Medenî Ali Hân b. Mîrzâ Ahmed İbn Maʿsûm el-Hasenî, *Envârü'r-rabîʿ fî envâʿi'l-bedîʿ* (b.y.: y.y., ts.), 398.

[421] Bk. Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr*, 243.

[422] Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhüddîn Halil b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Keşf ve't-tenbîh 'ale'l-vasf ve't-teşbîh*, thk. Hilâl Nâcî-Velîd b. Ahmed el-Husayn (Britanya: Mektebetü Doktor Mervân el-'Atiyye, 1420), 52.

Arap dilinde büyük bir öneme sahip olan teşbih sanatının, hallü'l-manzûm uygulaması sırasında sıkça başvurulan bir sanat olduğu gözlemlenmektedir. Zira Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde verdiği nesir örneklerinde bu sanata sık sık rastlanmaktadır.[423] Örneğin, İbnü'l-Esîr'in sunduğu aşağıdaki örnek, teşbih sanatını içeren nesirler içerisinde bir örnektir:

لَمْ أَرَ لَهُ فِي حُظُوظِ الْمَسَاعِي مِنْ قِسَمٍ، كَأَنَّهُ فِيهَا وَاوُ عَمْرٍو أَوْ أَلِفُ بِسْمِ فَهُوَ لَا يَزَالُ مُنْكَرًا غَيْرَ مَعْرُوفٍ، فَإِمَّا زَائِدٌ لَا حَاجَةَ لَهُ وَإِمَّا مَحْذُوفٌ، وَالسَّنِيدُ فِي الشَّيْءِ لَا يَكُونُ كَالنَّسِيبِ وَفَرْقٌ كَبِيرٌ بَيْنَ أُنْسِ الْأَنِيسِ وَوَحْشَةِ الْغَرِيبِ.

"Onun, gösterdiği gayret ve çabalarda bir kısmetinin olduğunu görmedim. O, sanki Amr'ın vâvı yahut besmeledeki elif gibi (yok hükmünde) dir. O, hala maruf değil; mümkerdir. Ya gereksiz bir ek ya da hazfedilmiş (bir harf)tir. Babası belli olmayan soylu gibi değildir; dost birinin ünsiyeti ile yabancı birinin yabaniliği arasında büyük bir fark vardır."[424]

İbnü'l-Esîr, bu nesri, Buhtürî'nin aşağıdaki beytine uyguladığı hallü'l-manzûm yöntemiyle yazmıştır:[425]

خَلِّ عَنَّا فَإِنَّمَا أَنْتَ فِينَا وَاوُ عَمْرٍو أَوْ كَالْحَدِيثِ الْمُعَادِ

"Çek elini yakamızdan (be adam!) bizim için bir farkın yok Amr'ın vâvından ya da tekrarlanan terâneden."

Görüldüğü üzere, yukarıdaki nesir örneğindeki "واوُ عَمْرٍو" ifadesi şiirden alınmıştır. Ancak "أَوْ أَلِفُ بِسْمِ" İbnü'l-Esîr'e ait bir ifadedir. Ana fikir olarak hiciv temasının işlendiği

[423] Mesela bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm*, 275-281-388.
[424] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 297.
[425] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 297.

nesirde ismi açıklanmamış olan bir kimse, "عَمْرو" kelimesinin sonundaki vav ya da besmeledeki hemze-i vasıl harflerine benzetilerek hicvedilmiştir. Dolayısıyla buradaki teşbihte; müşebbeh (benzetilen) gâib zamirlerin râci olduğu şahıs, müşebbehün bih (kendisine benzetilen) "عَمْرو"ın sonundaki vav ile besmeledeki hemze-i vasıl, teşbih edatı "كَأَنَّ" ve vechüş-şebeh (benzerlik yönü) ise söz konusu şahsın, tıpkı bu harfler gibi varla yok arası gibi olma durumudur.

c) Mübalağa

Bedî' ilminin önemli bir unsuru olan mübalağa, sözün etkisini artırmak için gerçekleşmesi imkansız ya da uzak bir durumu betimlemek ve onu abartarak daha büyük veya küçük göstermek şeklinde tanımlanır.[426] Mübalağa, ifrât adıyla da anılır.[427] Örneğin, İbnü'l-Mu'tez'in "*el-Bedî' fi'l-bedî*'" adlı eserinde, mübalağa "el-ifrâtu fi's-sifa" başlığı altında ele alınır.[428] Mübalağa; teblîğ, iğrâk ve guluv olmak üzere üçe ayrılır;[429] bu kısımlar, mübalağanın bulunduğu sözdeki tasvir ve tanımların gerçekleşme olasılığıyla ilgilidir. Eğer mübalağa aklen ve âdeten mümkünse teblîğ, aklen mümkün ama âdeten mümkün değilse iğrak; ne aklen ne de âdeten mümkünse guluv olarak adlandırılır. [430]

Belâgat âlimleri, mübalağanın uygulanmasına ilişkin farklı görüşlere sahiptir. Kimi, mübalağanın üstün bir edebî sanat olduğunu kabul ederken, kimisi de onu edebî bir kusur olarak görür.[431] Ancak belâgat ve edebiyatçıların büyük çoğunluğu, mübalağa sanatının, gerçeklik algısını yanıltmamak ve insanların kabul edebileceği bir düzeyde kalması şartıyla uygulanabileceği konusunda hemfikirdir.[432]

[426] el-Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 123-124; 'Atîk, *'İlmü'l-bedî'* , 91.
[427] İbn Münkız, *el-Bedî' fî nakdi'ş-şi'r*, 104.
[428] Ebü'l-'Abbas Abdullah b. Muhammed el-Mu'tez b. el-Mütevekkil İbnü'l-Mu'tez, *el-Bedî' fi'l-bedî'* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1990), 162.
[429] el-Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 91.
[430] el-Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 91.
[431] Bk. İbn Reşîk, *el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih*, 2/53.
[432] Hasen Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmühâ ve fünûnühâ*, 2/450.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in, *el-Veşyü'l-merkûm* eserinde, nesirlerinde mübalağa sanatını ustalıkla kullanarak etkileyici betimlemelere ve tasvirlere yer verdiği ve çeşitli belâgat sanatlarını da kullanarak onları güçlü bir üslupla kaleme aldığı gözlemlenmektedir. İbnü'l-Esîr'in, mübalağa sanatını sadece olayları abartmak için değil, aynı zamanda okuyucunun zihninde canlı ve etkileyici imgeler oluşturmak için de kullandığı görülür. Eserlerinde, sıradan olayları bile destansı bir anlatımla sunarak okuyucunun dikkatini çeker ve duygusal bir bağ kurar. Onun nesirlerinde, kelimeler adeta bir ressamın fırçası gibi canlı tablolar çizer. Bu durumu daha iyi anlamak için eserinden bir örnek vermek faydalı olacaktır:

لَهُ الْقَلَمُ الَّذِي يَصْرَعُ الْخَطْبَ الْجَلِيلَ بِضَعْفِهِ، وَيَسْبِقُ الْحَرْفَ الْأُمُونَ بِحَرْفِهِ؛ وَإِذَا نَكَسَ رَأْسَهُ رَأَيْتَ أُبَّهَةَ الْخُيَلَاءِ فِي عِطْفِهِ، فَهُوَ يَجِلُّ بَأْسًا وَيَدِقُّ جِسْمًا، ويَمُجُّ مِنْ لِسَانِهِ شُهْدًا وَسُمًّا. فَإِذَا ارْتَقَى أَنَامِلَهُ قِيلَ: خَطِيبٌ رَقِيَ مِنْبَرًا. وَإِذَا اهْتَزَّ فِي يَدِهِ كَأَنَّهُ جَانٌّ وَلَّى السَّيْفُ مُدْبِرًا.

"Onun öyle bir kalemi vardır ki, zayıf olmasına karşın çok zor durumların bile üstesinden gelir, tökezlemeyen ve gevşemeyen büyük develeri dahi bu kalemin ucuyla geçer ve başını eğdiğinde de kibrin bütün azametini onun yüzünde görürsün. O, cirmi küçük, gücü büyüktür. Ağzından hem bal akıtır hem de zehir. (Yani kalemi kullanan kişinin) el parmaklarında belirdiğinde kendisiyle ilgili şu yorum yapılır: "işte hatip minbere çıktı!" Ve kalem onun elinde adeta bir yılan gibi kımıldadığında kılıç bile (korkudan) arkasına bakmadan kaçar."[433]

İbnü'l-Esîr, bu nesri, şu âyet-i kerime üzerinde uyguladığı hallü'l-âyât yöntemiyle oluşturmuştur:[434]

[433] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 347.
[434] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 347.

﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلّٰى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسٰى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾

"Asânı yere at!" Musa atıp da onu yılan gibi kımıldanır görünce arkasına bakmadan dönüp kaçtı. (Allah buyurdu ki:) "Ey Musa! Korkma, benim huzurumda peygamberler korkmaz."[435]

Görüldüğü üzere, nesirde bazı hayalî tasvirlerle birinin yazarlığı övülmüş ve kaleminin gücüne vurgu yapılmıştır. Kalem, "اَلَّذِي يَصْرَعُ الْخَطْبَ الْجَلِيلَ" cümlesinde güreşçiye benzetilmiş ve zor meseleleri bile yazabildiği ifade edilmiş; "يَسْبِقُ الْحَرْفَ الْأُمُونَ" cümlesinde ise, yarış devesine benzetilmiş ve hızlı ve etkili olduğu vurgulanmıştır. Nesirdeki "وَإِذَا نَكَسَ رَأْسَهُ رَأَيْتَ أُبَّهَةَ الْخُيَلاءِ / başını eğdiğinde de kibrin bütün azâmetini onun yüzünde görürsün." cümlesinde ise insana ait bir duygu olan kibirlenme, kaleme atfedilerek, ilginç bir benzetme yapılmıştır.

Metinde geçen "يَمُجُّ من لِسَانِهِ شُهْدًا وَسُمًّا" şeklindeki cümlede de kalemin ucundan bazen tatlı bazen de zehirli şeyler aktığı ima edilmiş ve onun farklı etkiler yaratabileceği ifade edilmiştir. "فَإِذَا ارْتَقَى أَنَامِلَهُ قِيلَ: خَطِيبٌ رَقِيَ مِنْبَرًا" cümlesinde ise, kalem tutan eller minbere çıkan bir hatibe benzetilerek anlatılmıştır. Söz konusu nesir örneğinde, Kur'an'dan alınan ilhamla yazılan "وَإِذَا اهْتَزَّ فِي يَدِهِ كَأَنَّهُ جَانٌّ وَلَّى السَّيْفُ مُدْبِرًا" cümlesinde ise, Hz. Musa'nın elindeki asasının yılana dönüşmesi hâdisesinden esinlenilerek, yazarın kaleminin tıpkı bir canlı gibi hareket ettiği ve kılıcı bile korkutarak kaçırdığı tasvir edilmiştir.

Ancak, kalemin bu özelliklerinin gerçekleşmesi imkânsızdır; bu nedenle, bu nesirdeki mübalağa, güçlü bir abartıya örnektir. Fakat, belâgatçılar, abartılı ifadelerin de kabul edilebilir olacağı durumların olduğunu belirtmektedirler. Bu durumlardan biri de, yazarın

[435] Neml 19/10.

içindeki yoğun duyguları hayalî tasvirlerle ifade etme amacı gütmesidir.[436] İbnü'l-Esîr'in geçen nesir örneğindeki mübalağa sanatı da bu açıdan değerlendirilebilir.

d) Husnü't-tazmîn

Husnü't-tazmîn, bir sözün içinde âyet, hadis, şiir veya darbımesel gibi etkili ifadelerin kullanılmasıdır.[437] İbnü'l-Mu'tez'in *el-Bedî'* adlı eserinde, husnü't-tazmînin şiir ve nesri güzelleştiren sanatlar arasında yer aldığı belirtilmektedir.[438] Bu, husnü't-tazmînin manzum ve mensur metinlerde önemli bir rol oynadığını göstermektedir.[439] Çünkü bu sanat, beliğ ve fasîh sözlerden alıntılar yaparak yeni bir şiir veya nesir metnine eklemek suretiyle metnin manen zenginleşmesini sağlar. Bu katkı, sözün etkisini artırır ve daha etkili bir iletişim sağlar.

Husnü't-tazmîn, edebî eserlerde sıkça kullanılan bir sanattır; bu sanat sadece şiirde değil, nesirde de başvurulmaktadır. Örneğin, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* eserindeki örnekler incelendiğinde, husnü't-tazmîn uygulamalarının mevcut olduğu gözlemlenir. Bununla birlikte, belirtilmelidir ki, bahsi geçen eserdeki nesir örnekleri hallü'l-manzûm yöntemiyle oluşturulmuştur. Bu da, âyetler, hadisler ve şiir metinlerinin çözümlenerek nesre aktarıldığı anlamına gelir. Dolayısıyla, söz konusu metinler doğrudan kullanılmamaktadır. Ancak, bu nesirlerde darbımesel kullanımlarına yer verilmek suretiyle husnü't-tazmîn sanatınının uygulandığı gözlemlenmektedir. Örneğin, aşağıdaki nesirde bir darbımesele yer verilerek husnü't-tazmîn sanatına başvurulmuştur:

اَلْجَدُّ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى فَضِيلَةٍ تَسْتَوْجِبُهُ، وَلَا إِلَى سَعْيٍ يَسْتَجْلِبُهُ. وَلِذٰلِكَ قِيلَ: قِيرَاطٌ مِنْ سَعَادَةٍ، خَيْرٌ مِنْ قِنْطَارٍ مِنْ سِيَادَةٍ، وَهِيَ شَبِيهَةٌ بِالْحُبِّ فِي أَنَّهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى زِيَادَةِ أَوْصَافِ الْجَمَالِ.

[436] Bk. Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye üsüsühâ ve 'ulûmühâ ve fünûnühâ*, 2/399-400.
[437] Şihâbüddîn Mahmûd, *Husnü't-tevessül ilâ sınâ'ati't-terassül ilâ sınâ'ati't-terassül*, 61; Ahmed Matlûb, Mu'cemü'l-müstalahâti'l-belâgiyye ve tatavvuruhâ (Irak: Matba'atü'l-Mecme'i'l-'İlmî'l-'Irâkî, ts.), 2/438.
[438] İbnü'l-Mu'tez, *el-Bedî' fi'l-bedî'*, 156-159.
[439] Bk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Bedî'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/320-322.

"Rızık, hak edilmesini gerektirecek bir fazilete yahut onu celbedecek bir gayrete ihtiyaç duymaz. Bu yüzden şöyle denilmiştir: "Bir kırat[440] *(çok az bir) mutluluk, bir kantar*[441] *(dolusu) saltanattan daha hayırlıdır." Saadet, sevgiye benzer ki, o da güzelliğin vasıflarının artmasına gerek duymaz."*[442]

İbnü'l-Esîr, bu nesri, Ebû Temmâm'ın aşağıdaki şiiri üzerinde uyguladığı hallü'ş-şi'r yöntemiyle yazmıştır:

يَنَـالُ الْفَتَى مِنْ عَيْشِـــهِ وَهُوَ جَـاهِـلٌ وَيُكْـدِي الْفَتَى فِي دَهْرِهِ وَهْوَ عَـالِـمٌ

وَلَوْ كَـانَتِ الْأَرْزَاقُ تَجْرِي عَلَى الْحِجَا هَـلَـكْـنَ إِذَنْ مِـنْ جَـهْـلِـهِـنَّ الْـبَـهَـائِـمُ

"Kimi babayiğitler vardır, câhil olduğu halde hali vakti yerinde olur; kimi gençler de vardır ki, âlim olduğu halde, ömrü boyunca yokluk çeker.

Eğer nimetler akıl (ve bilgiye) göre veriliyor olsaydı, hayvanlar, cehaletinden ötürü helak olurdu."[443]

Görüldüğü gibi, nesirde, "قِيرَاطٌ مِنْ سَعَادَةٍ، خَيْرٌ مِنْ قِنْطَارٍ مِنْ سِيَادَةٍ / Bir kırat saadet, bir kantar saltanattan daha hayırlıdır." şeklindeki meşhur söze de atıfta bulunulmuştur. Bu söz, iç huzurun, mutluluğun ve ruhsal zenginliğin, maddi güç veya statüden daha önemli olduğunu anlatır. Sözün derinliğini ve etkisini artırmak amacıyla husnü't-tazmîn sanatına baş vurulmuş ve bu veciz ifade, metne ustaca entegre edilmiştir.

[440] Sikke, ecza ve kıymetli taşların ölçümünde kullanılan eski bir ağırlık ölçüsü birimi. Geniş bilgi için bk. Cengiz Kallek, "Kırat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 437-438.

[441] Eski bir ağırlık ölçüsü. Geniş bilgi için bk. Cengiz Kallek, "Kantar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 317-320.

[442] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 321.

[443] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *'Uyûnü'l-ahbâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997), 1/349.

e) Tecnîs

Tecnîs sanatı, anlamları farklı ancak yazılış ve söyleyişleri aynı veya benzer kelimelerin bir şiir veya nesirde kullanılmasını ifade etmektedir. Bu terim, cinâs yahut tecânüs olarak da bilinmektedir.[444] Çeşitli türleri bulunan[445] tecnîs, şiirlerde olduğu gibi âyet, hadis, mesel gibi nesir türü yazılarda da uygulanmaktadır.

Cinâs sanatı, gösterişten uzak, yapmacık ve hoş olmayan biçimlerden hali olmalıdır; edebî zevki olan kişilere hoşnutluk verecek bir üslupta olmalıdır. Bu niteliklere sahip olmayan cinâslı ifadeler, büyük edipler ve münekkitler tarafından eleştirilmektedir.[446] İbn Reşîk el-Kayravânî, cinâs sanatını olumsuz bir şekilde değerlendirmiş ve onu boş, faydasız ve yapmacık olarak nitelendirmiştir. Ona göre, cinâs, henüz edebî zevke erişememiş, nazım ve şiirde ustalaşamamış kişiler tarafından sıkça kullanılan bir sanattır.[447]

Cinâs sanatına sıcak bakmayan edebiyatçılardan biri de İbn Hicce el-Hamevî'dir (ö. 837/1434). O, *Hizânetü'l-edeb* adlı eserinde şöyle demektedir: *"Cinâsa gelince; o ne benim ne de yolunda gittiğim edebiyatçıların (uyguladığı bir sanat) metodudur."* [448]

Abdulkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) ise *Esrâru'l-belâga* adlı eserinde, güzel ve nitelikli bir cinâs için kelimelerin anlamca birbirinden çok uzak olmamaları gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca, cinâs sanatının kendiliğinden oluşması ve mananın bir gereksinimi olarak ortaya çıkması gerektiğini belirtmiştir.[449] el-Cürcânî, cinâsın kelama hem lafzen hem manen fayda sağladığını ifade etmekte ve bu sanata ilişkin olumsuz düşüncelerin lafız ve mana arasındaki ölçüsüzlükten kaynaklandığını ileri sürmektedir.[450]

---

[444] Üsâme b. Münkız, *el-Bedî'*, 156; İbn Reşîk, *el-'Umde*, 1/361; Ebü'l-Hasen Ali b. İsa b. Ali er-Rummânî, *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halefullah – Muhammed Zaglûl Sellâm (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1976), 99.

[445] Ayrıntılı bilgi için bk. Şihâbüddîn Mahmûd, *Husnü't-tevessül ilâ sınâ'ati't-terassül*, 42-47; Hulusi Kılıç - Kazım Yetiş, "Cinas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 12-14.

[446] Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 2/485.

[447] İbn Reşîk, *el-'Umde,* 1/329.

[448] İbn Hicce, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-erab*, 1/44.

[449] Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga.*, 11.

[450] Bk. Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-belâga.*, 7-11.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, sözdeki cinâs sanatını atın çehresindeki beyazlığa benzeterek över ve onun, âlimlerin gündemini çok meşgul eden bir sanat olduğunu ifade eder. Bu sanatın çeşitli eserlere konu ve farklı biçimleri olduğunu belirtmektedir. [451]

İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde hallü'l-manzûm sanatıyla yazdığı nesir örneklerinde yararlandığı edebî sanatlardan biri de tecnîstir. Örneğin, aşağıdaki nesir, bu sanatın bir örneğidir:

كَمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَمْسٍ تَخْجَلُ لَهَا شَمْسُ السَّمَاءِ، وَتَتَضَاءَلُ لَدَيْهَا تَضَاؤُلَ الْإِمَاءِ، وَتَعْلَمُ أَنْ لَيْسَ لَهَا مِنْ مَحَاسِنِهَا إِلَّا الْمُشَارَكَةُ فِي الْأَسْمَاءِ، وَلَرُبَّمَا طَلَعَتْ فِي اللَّيْلِ فَقَالَ النَّاسُ هَلِ اسْتَوَى بَيَاضُ النَّهَارِ وَسَوَادُ الظَّلْمَاءِ، وَلَا عَجَبَ لِلْعُيُونِ وَقَدْ رَأَتْهَا أَنْ تَظُنَّ ذٰلِكَ فِي أَحْلَامِ النَّوْمِ، أَوْ أَنْ يُخَيَّلَ إِلَيْهَا أَنَّ يُوشَعَ قَدْ كَانَ فِي الْقَوْمِ.

"Yerde nice güneşler vardır ki gökteki güneş; onlardan utanır, (huzurda) köle gibi el pençe divan durur, onlarla aynı ismi taşımak dışında hiçbir meziyetinin olmadığını bilir. Bazen gece vakti doğar (görünür), insanlar; acaba gündüzün aydınlığı ile gecenin karanlığı birbirine denk mi oldu, diye (hayrete düşerler). O (yerdeki güneşi) gören gözlerin şaşırmasına gerek, ya bunun bir düş olduğunu sanır ya da grubun içinde Yûşa'mı var diye düşünür."[452]

İbnü'l-Esîr bu nesir metnini, Ebû Temmâm'ın şu dizeleri üzerinde uyguladığı hallü'ş-şi'r yöntemiyle oluşturmuştur:[453]

لَحِقْنَا بِأُخْرَاهُمْ وَقَدْ حَوَّمَ الْهَوَى قُلُوبًا عَهِدْنَا طَيْرَهَا وَهْيَ وُقَّعُ

فَرُدَّتْ عَلَيْنَا الشَّمْسُ وَاللَّيْلُ رَاغِمٌ بِشَمْسٍ لَهُمْ مِنْ جَانِبِ الْخِدْرِ تَطْلُعُ

[451] Bk. Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*, 1/262.
[452] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 201-202.
[453] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm,* 201-202.

نَضَــا ضَــوْؤُهَا صِــبْغَ الدُّجُنَّةِ وَانْطَوَى لِبَهْجَتِهَــا ثَوْبُ السَّـــمَــاءِ الْمُجَزَّعُ
فَــوَاللهِ مَــا أَدْرِي أَأَحْــلَامُ نَــائِــمٍ أَلَمَّتْ بِنَا أَمْ كَانَ فِي الرَّكْبِ يُوشَــعُ

"Giden dostlara yetiştik ve uçuşunu bildiğimiz kalpler, sevgilinin etrafında uçuştular; usulca.
Güneş bize geri döndü ve gece gitti, hevdec yönünden bir güneş doğunca.
Işık karanlığı yok etti ve semanın elbiseleri (yıldızlar) da gizlendi, (o doğunca).
Vallahi bilmiyorum, bir düş müydü bu gördüğümüz, yoksa kafilede Yûşa' mı vardı!"[454]

İbnü'l-Esîr'in kaleme aldığı nesir metni incelendiğinde, ilk cümlede "شَمْس" kelimesinin iki defa zikredildiği görülmektedir. Ancak, her ikisinin de farklı anlamlarda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü "كَمْ فِي الْأَرضِ مِنْ شَمْسٍ" cümlesindeki "شَمْس" mecazî manada kullanılarak "güneşe benzetilen insanları" ifade etmektedir. Cümlenin devamındaki "شَمْسُ السَّمَاءِ" terkibindeki "شَمْس" ise "gökteki güneş" anlamında olup hakikî anlamda kullanılmıştır. Dolayısıyla bahse konu nesirdeki tecnîs sanatı, bu cümledeki "شَمْس" sözcüğü ile uygulanmıştır.

f) Telmih

Telmih, meşhur bir kıssa, şiir, hikmetli bir söz veya bilinen bir olaya - açıkça zikredilmeksizin - işaret edilmesiyle gerçekleşen bir sanattır.[455] Bu sanatın keşfine öncülük eden İbnü'l-Mu'tez ile Kudâme b. Ca'fer gibi bazı belâgatçiler, onu husnü't-tazmîn adıyla tanımlamıştır. Ancak, Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) gibi bazı alimler, telmih yerine telvîh terimini tercih etmişlerdir.[456] İbarede yapılan telmihin neye işaret

[454] Ebü'l-Hasen el-Cürcânî, *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*, 251.
[455] Şihâbüddîn Mahmûd, *Husnü't-tevessül ilâ sınâ'ati't-terassül,* 62-63.
[456] Eyyûb b. Musa el-Huseynî Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyyât*, thk. Adnan Dervîş – Muhammed el-Mısrî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 302.

ettiğinin anlaşılabilir olması gerekmektedir; aksi halde, ifade eksikliği ve anlam belirsizliği ortaya çıkabilir ki bu da edebî açıdan bir kusur olarak değerlendirilmektedir.[457]

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* eserinde hallü'l-manzûm yöntemiyle yazdığı nesirlerde aynı zamanda telmih sanatından da yararlandığı gözlemlenmektedir. Örneğin, daha önce tecnîs başlığı altında yer verdiğimiz aşağıdaki nesir örneğinde telmih bulunmaktadır:

كَمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَمْسٍ تَخْجَلُ لَهَا شَمْسُ السَّمَاءِ، وَتَتَضَاءَلُ لَدَيْهَا تَضاؤُلَ الْإِمَاءِ، وَتَعْلَمُ أَنْ لَيْسَ لَهَا مِنْ مَحَاسِنِهَا إِلَّا الْمُشَارَكَةُ فِي الْأَسْمَاءِ، وَلَرُبَّمَا طَلَعَتْ فِي اللَّيْلِ فَقَالَ النَّاسُ هَلِ اسْتَوَى بَيَاضُ النَّهَارِ وَسَوَادُ الظَّلْمَاءِ، وَلَا عَجَبَ لِلْعُيُونِ وَقَدْ رَأَتْهَا أَنْ تَظُنَّ ذٰلِكَ فِي أَحْلَامِ النَّوْمِ، أَوْ أَنْ يُخَيَّلَ إِلَيْهَا أَنَّ يُوشَعَ قَدْ كَانَ فِي الْقَوْمِ.

"Yerde nice güneşler vardır ki gökteki güneş; onlardan utanır, (huzurda) köle gibi el pençe divan durur, onlarla aynı ismi taşımak dışında hiçbir meziyetinin olmadığını bilir. Bazen gece vakti doğar (görünür), insanlar; acaba gündüzün aydınlığı ile gecenin karanlığı birbirine denk mi oldu, diye (hayrete düşerler). O (yerdeki güneşi) gören gözlerin şaşırmasına gerek yok, ya bunun bir düş olduğunu sanır ya da grubun içinde Yûşa'mı var diye düşünür."[458]

İbnü'l-Esîr, bu nesri kaleme alırken Ebû Temmâm'ın aşağıdaki şiirinden esinlenmiştir:

لَحِقْنَا بِأُخْرَاهُمْ وَقَدْ حَوَّمَ الْهَوَى قُلُوبًا عَهِدْنَا طَيْرَهَا وَهْيَ وُقَّعُ
فَرُدَّتْ عَلَيْنَا الشَّمْسُ وَاللَّيْلُ رَاغِمٌ بِشَمْسٍ لَهُمْ مِنْ جَانِبِ الْخِدْرِ تَطْلُعُ
نَضَا ضَوْؤُهَا صِبْغَ الدُّجُنَّةِ وَانْطَوَى لِبَهْجَتِهَا ثَوْبُ السَّمَاءِ الْمُجَزَّعُ

[457] Bk. İsmail Durmuş, "Telmih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/407-408.
[458] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 202.

فَــوَاللهِ مَــا أَدْرِي أَأَحْــلَامُ نَــائِــمٍ أَلَمَّتْ بِنَا أَمْ كَانَ فِي الرَّكْبِ يُوشَــعُ

"Giden dostlara yetiştik ve uçuşunu bildiğimiz kalpler, sevgilinin etrafında uçuştular; usulca.
Güneş bize geri döndü ve gece gitti, hevdec yönünden bir güneş doğunca.
Işığı, karanlığı yok etti ve semanın elbiseleri (yıldızlar) da gizlendi, (o doğunca).
Vallahi bilmiyorum, bir düş müydü bu gördüğümüz, yoksa kafilede Yûşa'mı vardı!"[459]

Şair, bu şiirinde teşbih sanatından yararlanarak sevgiliyi güneşe benzetmiş ve onun yüzünün görülmesiyle adeta gecenin kaybolduğunu ve güneşin geri geldiğini ifade etmiştir. Ardından, bu gözlemlerinin gerçekliğini sorgulayarak kafilede Hz. Yûşa''nın bulunup bulunmadığını ve güneşin geri gelmesinin onun duasıyla olduğunu dile getirerek meşhur kıssasına[460] bir telmihte bulunmuştur. Şiirde kıssaya işaret eden kısım "أَمْ كَانَ فِي الرَّكْبِ يُوشَعُ" cümlesidir. İbnü'l-Esîr, bu şiirden esinlenerek yazdığı nesir metninde de aynı telmihin yer aldığı görülmektedir. Söz konusu nesirdeki "أَنَّ يُوشَعَ قدْ كَانَ فِي الْقَوْمِ" cümlesi de aynı kıssaya işaret etmektedir.

Ebû Temmâm'ın şiiri ile İbnü'l-Esîr'in metni incelendiğinde, telmîh sanatının icra edildiği cümlede, "الرَّكْب" kelimesi[461] yerine "الْقَوْم" sözcüğü tercih edilmiştir. Bu da,

[459] Ebü'l-Hasen el-Cürcânî, *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*, 251.
[460] Söz konusu kıssa şöyledir: Hz. Musa (a.s) ahirete irtihal edince, Yûşa' (a.s) İsrailoğullar'ı kavmini topladı ve Erîhâ beldesini fethetmek üzere harekete geçtiler. Bir hafta boyunca mücadele ettiler. Cuma gününün sonunda, tam beldeyi almaya yaklaşmışken, Hz. Yûşa' "ya fethi gerçekleştirmeden güneş batar da savaşın vb. yasak olduğu cumartesiye kalırsak!" diye endişe etmeye başladı. Sonra ellerini kaldırıp, Allahım! Güneşi durdur, diye dua etti. Güneş batmadı ve nihayet Erîhâ fethedildi. Bk. Ebû Nasr el-Mutahhar b. Tâhir (el-Mutahhar) el-Makdisî Makdisî, *el-Bed' ve't-târih* (Mısır: Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, ts.), 3/96; Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızoğlu et-Türkî Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mirâtü'z-zamân fî tevârihi'l-'ayân*, thk. Heyet (Suriye: Dâru'r-Risâle el-'Âlemiyye, 1434), 2/111.
[461] ركب kelimesi, Ahfeş'e (ö. 177/793) göre yolculuktaki deve kafilesi anlamındadır. İbnü'l-Berrî (ö. 582/1187) ise bu kelimenin, at kafilesi için de kullanılabileceğini ifade etmektedir. Bk. Muhammed Mürtezâ el-Hüseynî Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Komisyon (Kuveyt: el-Meclisü'l-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, 1965) "r-k-b", 2/551-553.

telmihin işlevine ve kıssanın muhatabın zihninde canlanmasına zarar vermemek kaydıyla, hallü'l-manzûmun uygulanışı sırasında küçük çaplı değişikliklerin yapılabileceğini göstermektedir.

g) Seci

Seci, bir bedî‘ terimi olup, nesirlerdeki fâsılaların aynı harf üzere gelmesini ifade eder.[462] Çeşitli türleri bulunan bu sanat, edebiyatçıların çoğuna göre sadece nesre ait olduğu belirtilse de[463] nazımda da uygulandığını iddia edenler bulunmaktadır.[464]

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* eserinde hallü'l-manzûm ile yazdığı nesirlerde en dikkat çeken özellik, bu metinlerin secili bir üslupta gelmiş olmasıdır. Söz konusu nesir örneklerinde bu özelliğin belirgin olması, bu metinlerin, önceden bahsedilen iki şarttan birincisinin[465] karşılandığını göstermektedir. Hallü'l-manzûmla yazılan metinlerin secili olarak gelmesi, onlara lirik bir ahenk kazandırdığı için şart olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229), nesirdeki secinin şiirdeki kâfiye gibi olduğunu vurgulayan sözü[466] hatırlanabilir.

Yukarıda belirtildiği gibi, İbnü'l-Esîr'in verdiği bütün örnekler secili bir üslupla gelmiş olduğundan, burada sadece bir örnekle yetinelecektir:

جَعَلَهُ اللهُ فِي اقْتِنَاءِ الْمَعَالِي مِنَ الْمُكْثَرِينَ، وَخَلَّدَ ذِكْرَهُ تَخْلِيدَ الْمُنْظَرِينَ، وَأَحْضَرَهُ السَّعَادَةَ وَلَا جَعَلَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ، وَرَفَعَ مَكَانَهُ فَوْقَ النَّاسِ حَتَّى لَا يَكُونَ فِيهِ أَحَدٌ مِنَ الْمُمْتَرِينَ، وَقَرَنَ النَّصْرَ بِمَسَاعِيهِ فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ.

"Allah onu şerefe çokça nail olanlardan eylesin, onun şanını mühlet verilenlere tanınan sürenin uzunluğu gibi ebedi kılsın, ona saadeti bahşetsin

[462] el-Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 136.
[463] Bolelli, *Belâgat (Beyan Me'ânî Bedî') Arap Edebiyatı*, 447.
[464] el-Kazvînî, *Telhîsü'l-Miftâh*, 137.
[465] ed-Desûkî, *Haşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*, 4/276.
[466] ed-Desûkî, *Haşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*, 4/190.

ve onu ahirette cehenneme atılanlardan eylemesin, ona insanlardan daha üstün bir makam versin ki o insanlardan (kendisi hakkında) şüphe duyan kimse olmasın, zaferi onun gayretlerinin neticesi eylesin. O bir kavmin evinde konakladığında uyarıda bulunulan kimselerin sabahı ne kötü olur!"[467]

İbnü'l-Esîr, bahsi geçen nesir metnini yazarken dört ayetten yararlanmıştır. Bu ayetler, sırasıyla şunlardır:[468]

﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ **الْمُنْظَرِينَ** ﴾

"Allah şöyle dedi: "Sen o bilinen vakte (kıyamet gününe) kadar mühlet verilenlerdensin."[469]

﴿ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ **الْمُحْضَرِينَ** ﴾

"Rabbimin nimeti olmasaydı, mutlaka ben de cehenneme konulanlardan olmuştum."[470]

﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ **الْمُمْتَرِينَ** ﴾

"Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen, senden önce Kitab'ı (Tevrat'ı) okuyanlara sor. Andolsun ki, sana Rabbinden hak gelmiştir. O halde sakın şüphe edenlerden olma!"[471]

﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ **الْمُنْذَرِينَ** ﴾

"Bak, uyarılanların sonu nasıl oldu!"[472]

[467] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 365.
[468] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 365.
[469] es-Sad 23/80-81.
[470] es-Saffât 23/57.
[471] Yunus 11/94.
[472] es-Saffât 23/73.

Bu örnekte, fâsıla olarak yer alan kelimelerin son harfleri, yukarıda belirtilen ayetlerden alınan şu kelimelerdir: "اَلْمُنْذَرِينَ ve اَلْمُنْظَرِينَ, اَلْمُحْضَرِينَ, اَلْمُمْتَرِينَ" kelimeleridir. Bu durum, metnin secili bir üslupla gelmesini sağlamıştır.

3. Cemâlü'l-üslûb

Cemâlü'l-üslûb kavramı, bir metnin estetik değerini belirleyen unsurlardan biridir ve kullanılan harflerin ve kelimelerin, okuyucunun veya dinleyicinin hoşuna gidecek şekilde dikkatlice seçilip düzenlenmesini ifade eder. Bu üslup, sözcüklerin ve cümlelerin uyumlu, ahenkli ve akıcı bir şekilde bir araya getirilmesi ile ortaya çıkar.[473] Cemâlü'l-üslûba sahip bir metinde, sözcük uzunluklarının dengeli olması, cümle yapılarının tekrarından kaçınılması ve ifadelerin edebî kalitesinin korunması önemlidir. Ayrıca, sözcüklerin anlamları ve ses uyumlarına dikkat edilmesi, metnin hem anlam açısından hem de estetik açıdan zengin olmasını sağlar.[474]

İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserindeki nesir örneklerinde, bu estetik anlayışın belirgin bir şekilde uygulandığı görülmektedir. Telâüm (uyum), insicâm (düzenlilik), zengin içerik, denge ve özgünlük gibi unsurlar, bu nesirlerde öne çıkan özelliklerdendir. İbnü'l-Esîr, kelime seçiminde ve cümle yapılandırmasında gösterdiği titizlikle, hallü'l-manzûm yöntemiyle yazılan bu nesirlerin cemâlü'l-üslûb bağlamında sağlam bir üsluba sahip olmasını sağlamıştır.

Bu bağlamda, bahsi geçen nesir örnekleri, sadece içerik açısından değil, aynı zamanda biçimsel olarak da etkileyici bir estetik deneyim sunar. Sözcüklerin ve cümlelerin bu dikkatli düzenlenişi, metinlerin okuyucular üzerinde derin ve kalıcı bir etki bırakmasına yardımcı olur. Dolayısıyla, *el-Veşyü'l-merkûm* örneklerinin cemâlü'l-üslûb çerçevesinde değerlendirilmesi, metinlerin sanatsal ve edebî değerini ortaya koymak için önemli bir yaklaşımdır.

[473] Bk. eş-Şâyib, *el-Üslûb,* 199-202.
[474] eş-Şâyib, *el-Üslûb,* 199-202.

a) Telâüm

Belâgat ilminde telâüm terimi, bir ifadenin ağır ve kaba kelimelerden arındırılmasıyla birlikte uyumlu ve akıcı bir yapı oluşturacak şekilde düzenlenmiş kelimelerden oluşmasını ifade eder. Bu özellik, sözün dinleyicinin veya okuyucunun kulağına hoş gelmesini ve anlatılanın akıcı bir şekilde iletilmesini sağlar.[475] Zıt anlamlısı olan tenâfür ise, kulağı rahatsız edecek şekilde arka arkaya gelen kelimeleri ifade eder. Bu tür ifadeler, okuyucunun dikkatini dağıtabilir ve metnin anlaşılmasını güçleştirebilir. Dolayısıyla, tenâfür içeren metinler genellikle eleştiriye maruz kalır ve belâgat açısından eksiklik olarak değerlendirilir. Örneğin, şair A'şâ'nın (ö. 7/629) aşağıdaki şiiri, dil ve edebiyat uzmanları tarafından kusurlu bulunmuş ve kimi eleştirmenler tarafından, kör testereye benzetilerek eleştirilmiştir:[476]

وَقَـدْ غَـدَوْتُ إِلَى الْحَـانُوتِ يَتْبَعُنِي شَـاوٍ مِشَـلٌّ شَـلُولٌ شُـلْشُـلٌ شَـوِلُ

"*Meyhaneye gittim ve ardımdan girdi; et kızartan ve ağır kanlı biri."*

Yukarıda sunulan şiirin eleştirilmesinin sebebi, aynı anlama gelen kelimelerin (مِشَلٌّ شَلُولٌ شُلْشُلٌ شَوِلُ) bir arada kullanılması ve bunların zor telaffuz edilmesidir. A'şâ'nın, anlamı vurgulamak için böyle bir tercihte bulunduğu düşünülse de,[477] bu durum şiirin eleştirilmesine neden olmuştur.[478]

Bir metnin telâüm (uyum) vasfına sahip olmasında, seci ve cinas gibi daha çok kulağa hitap eden ve söze ahenk katan sanatların büyük bir payı olduğu anlaşılmaktadır. Bu tür

[475] Matlûb, *Mu'cemü'l-müstalahâti'l-belâgiyye ve tatavvuruhâ,* 1/291-2/339-340.
[476] Bk. Ebü'l-Fadl Ahmed b. el-Hüseyn b. Yahyâ Bedîüzzamân el-Hemedânî, *Makâmât,* thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 1342), 189.
[477] Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed İbnü'l-Enbâri, *ez-Zâhir fî me'ânî kelimâti'n-nâs,* thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412), 2/140.
[478] Bk. Ebû Hilâl el-ʿAskerî, *Kitâbüs-Sınâaʿteyn: el-kitâbe ve'ş-şiʿr,* 335.

sanatsal uygulamalar, metnin estetik ve ritmik özelliklerini öne çıkararak, okuyucunun metinden alacağı zevki artırır ve metnin akılda kalıcılığını sağlar.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde sunduğu nesir örneklerinde de telâüm üslubunun hakim olduğu gözlemlenmektedir. İbnü'l-Esîr, bu eserinde yer alan nesirleri, seci ve cinas gibi ahenk unsurlarıyla zenginleştirerek, okuyucuya estetik bir deneyim sunmayı amaçladığı anlaşılmaktadır. Böylece, bu nesirler sadece anlam bakımından değil, aynı zamanda ses ve ritim yönünden de dikkat çekici bir özellik taşımaktadır. Bu bağlamda, *el-Veşyü'l-merkûm*'daki nesir örneklerinden biri şudur:

وَلَقَدْ عَدَا السَّحَابُ طَوْرَهُ إِذَا هَطَلَ فِي بَلْدَةٍ هُوَ فِيهَا مُقِيمٌ، لٰكِنَّ عُذْرَهُ أَنَّهُ أَتَى مُتَعَلِّمًا وَقَدْ جَرَتِ الْعَادَةُ بِإِفَادَةِ التَّعْلِيمِ، وَمَا أَقُولُ إِنَّهُ يُقَابِلُ ذٰلِكَ الْوَجْهَ النَّدِيَّ إِلَّا بِوَجْهٍ قَلَّ مَاؤُهُ وَلَوِ اسْتَحْيَا مِنْهُ حَقَّ الْحَيَاءِ لَمَا هَطَلَتْ سَمَاؤُهُ. وَأَنَّى يُقَاسُ فَيْضُ كَرَمِه بِفَيْضِ كَرَمِهِ؛ وَهٰذَا دَيْمٌ لَا يُقْلِعُ وَهٰذَا مَعِيبٌ بِإِقْلَاعِ دَيْمِهِ. وَلَوْ بَذَلَ مِنْ مَائِهِ مَا يَبْذُلُ لَهُ مِنْ مَالِهِ لَتَجَدَّدَ لِلنَّاسِ فِي كُلِّ يَوْمٍ طُوفَانٌ جَدِيدٌ.

"Bulut, onun ikamet ettiği beldeye yağmur yağdıracak olursa haddini aşmış olur. Ancak o, (sadece cömertlik dersi almak için) bir öğrenci gibi (onun bulunduğu beldeye) geldiği için mazurdur. Çünkü eğitimden faydalanmak normal bir durumdur. Söylemeye çalıştığım şey; bulut, o güzel yüzü, ancak az bir yağmurla karşılayabilir. Ve eğer (o), gerçekten o kişiden utansaydı gök onun üzerine yağmur yağdırmazdı. O şahısla buludun cömertliği nasıl kıyas edilebilir ki? Birinin (cömertliği) hiç kesilmeyen bir yağmur (gibi iken), diğerinin yağmuru kesildiği için ayıplanmıştır. Eğer onun, malından infak ettiği kadarını suyundan infak etmiş olsaydı insanlar için her gün yeni bir Tûfan hâdisesi meydana gelirdi."[479]

[479] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 208.

İbnü'l-Esîr, bu nesir metnini oluşturuken, iki farklı şâire ait şiirlerden yararlanmıştır. Bu şiirlerden biri Ebû Nüvâs'ın şu beytidir:

إِنَّ السَّـــحَـابَ لَتَسْـــتَحِي إِذَا نَظَرَتْ إِلَـى نَـدَاكَ فَـقَـاسَـــتْـهُ بِـمَـا فِـيـهَـا

"Bulut, senin cömertliğini görüp de kendi cömertliğiyle kıyasladığında utanç duyar."[480]

Diğeri ise Mütenebbî'nin şu dizeleridir:

لَوْ كُنْـتَ بَحْرًا لَمْ يَكُنْ لَـكَ سَـــاحِـلٌ أَوْ كُنْـتَ غَيْثًـا ضَـــاقَ عَنْـكَ اللُّوحُ
وَخَشِـــيـتُ مِنْـكَ عَلَى الْبِلَادِ وَأَهْلِهَـا مَـا كَـانَ أَنْـذَرَ قَـوْمَ نُـوحٍ نُـوحُ

"Sen bir deniz olsaydın sahilsiz olurdun, ya da yağmur olsaydın yerle gök arası sana dar gelirdi;
Ve beldeler, oralarda bulunan insanlar adına korkardım senden, Nuh gibi uyaran olmamıştır."[481]

Nesir metnindeki kelimelerin ve cümlelerin kısalığı, anlaşılabilirliği ve akıcılığı, seçkin bir üslupla kaleme alınması, onun telâüm özelliğini ön plana çıkarmaktadır. Metin, belirli bir durumu veya fikri açıklamak için güçlü ve etkileyici bir dil kullanıyor. Bulut ve yağmur gibi doğa olaylarını insan davranışlarıyla ilişkilendirerek etkili bir benzetme yapılıyor, bu da metni daha ilgi çekici hale getiriyor. Ayrıca, metnin akıcılığı ve anlaşılabilirliği de dikkat çekicidir. Özellikle şu cümleler, metne estetik bir hava ve ahenk katmıştır:

[وَلَقَدْ عَدَا السَّحَابُ طَوْرَهُ إِذَا هَطَلَ فِي بَلْدَةٍ هُوَ فِيهَا مُقِيمٌ.]

"Onun beldesine yağmaya kalkacak bulut hadsizlik etmiş sayılır."

[480] el-Vâhidî, *Şerhu dîvâni'l-Mütenebbî*, 102.
[481] el-Vâhidî, *Şerhu dîvâni'l-Mütenebbî*, 58.

[وَلَوِ اسْتَحْيَا مِنْهُ حَقَّ الْحَيَاءِ لَمَا هَطَلَتْ سَمَاؤُهُ.]

"Ve eğer (o), gerçekten o kişiden utansaydı gök onun üzerine yağmur yağdırmazdı."

[وَهٰذَا دَيْمٌ لَا يُقْلِعُ وَهٰذَا مَعِيبٌ بِإِقْلَاعِ دَيْمِهِ.]

"Birinin (cömertliği) hiç kesilmeyen bir yağmur (gibi iken), diğerinin yağmuru kesildiği için ayıplanmıştır."

[وَلَوْ بَذَلَ مِنْ مَائِهِ مَا يَبْذُلُ لَهُ مِنْ مَالِهِ لَتَجَدَّدَ لِلنَّاسِ فِي كُلِّ يَوْمٍ طُوفَانٌ جَدِيدٌ.]

"Eğer o, malından infak ettiği kadarını suyundan da infak edecek olsa maazallah, insanlar her gün yeni bir Tûfan hâdisesi yaşardı."

Bu cümleler, nesir metnine estetik bir dokunuş ve ahenk katarak, onun beliğ ve fasîh bir üslup kazanmasını sağlamıştır. Özellikle kelime seçimi ve cümle yapısı, metni okuyanda derin bir etki bıraktığı söylenebilir. Ayrıca, benzetmeler ve metaforlar kullanılarak oluşturulan imgeler metnin zenginliğini artırırken, okuyucunun hayal gücünü de harekete geçirmektedir. Özetle; bu estetik öğelerin, metni sıradan bir nesirden çıkarıp şiirsel bir yapıya kavuşturduğu söylenebilir.

b) Özgünlük

İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde, hallü'l-manzûm yöntemine başvurarak oluşturduğu nesir örneklerinde dikkat çeken bir diğer üslup özelliği de özgünlüktür. Bu nesirler, her ne kadar âyet, hadis veya şiir gibi manzum sözlerden esinlenerek yazılmış olsa da, özgün ve orijinal olmaları beklenir. İbnü'l-Esîr, eserinde bu özgünlük ilkesine sık sık vurgu yaparak, hallü'l-manzûm yöntemiyle üretilen nesirlerin sadece ilham kaynağına sadık kalmakla yetinmeyip aynı zamanda yazarın yaratıcı katkısıyla yenilikçi bir nitelik taşıması gerektiğini ifade eder. İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm*'da bu hususu özellikle önemseyerek, bir metnin orijinalliğini korumasının ve daha önce hiç ifade edilmemiş bir

şekilde ortaya konulmasının edebî değeri artırdığını savunur.[482] Örneğin, aşağıdaki nesir örneği hakkında İbnü'l-Esîr, bu ifadenin eşi benzeri olmadığını ve daha önce hiç bu şekilde dile getirilmediğini belirtir:[483]

إِذَا كَتَبْتُ مَثَالِبَهُ فِي كِتَابٍ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ بَنَاتُ وَرْدَانٍ، وَحُرِّمَ عَلَيَّ أَنْ أَبْدَأَ فِيهِ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ لِأَنَّهَا مِنَ الْقُرْآنِ.

"Onun kusurlarını bir kitapta toplasam, kitabın üzerine hamam böcekleri üşüşür. Ve kitaba besmele ile başlamak bana haram olur. Çünkü besmele, Kur'ân'dan bir âyettir."

İbnü'l-Esîr bu nesri, şu âyet-i kerime üzerinde uyguladığı hallü'l-âyât yöntemiyle yazmıştır:

﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ﴾

"Mektup Süleyman'dan gelmiştir. O, "Bismillahirrahmânirrahîm" diye başlamakta..."[484]

İlgili nesirde, bir adamın kusurları ile hamam böceklerinin tercih ettiği çürük ve pis yiyecekler arasında güçlü bir benzerlik kurulmuştur. Bu benzetme aracılığıyla, yazarı kusurların bir kitapta toplanması durumunda ortaya çıkacak olumsuz sonuçların vurgulandığı görülmektedir. Metinde, böyle bir kitabın nahoş şeylerden bahseden bir kitap olacağına ve bu nedenle besmele ile başlanamayacağına yönelik bir eleştiri getirilmiştir. Güçlü bir imgelem ve derin bir anlam taşıyan bu metin, hamam böcekleri bir kitabın üzerine üşüşmesi ve besmele ile başlamanın haram olması gibi dini referanslarla etkili bir şekilde hicivsel bir mesaj iletmektedir. Neticede İbnü'l-Esîr; zikri geçen âyet-i kerimeden esinlenerek, metaforik bir üsluba sahip ironik bir ifade oluşturmuş ve ortaya özgün bir metin koymuştur.

[482] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 363.
[483] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 363.
[484] Neml 19/30.

İbnü'l-Esîr'in ifadesine göre, aşağıdaki örnek yine özgün bir nesir olup hiç kimsenin daha önce yazmadığı bir niteliğe sahiptir:[485]

قَلَمُهُ هُوَ الْقَلَمُ الصَّنَاعُ فِي صِنَاعَتِهِ، الَّذِي إِذَا كَسَدَتْ بَضَائِعُ الْأَقْلَامِ نَفَقَتْ سُوقُ بِضَاعَتِهِ. وَمِنْ خَصَائِصِهِ أَنْ تُهْزَمَ الْجُيُوشُ بِبَأْسِ شَجَاعَتِهِ، وَتُسْتَفْتَحُ الْحُصُونُ بِحُكْمِ بَرَاعَتِهِ؛ وَلَمَّا جُدِعَ أَنْفُهُ وَتَقَمّصَ لِبَاسَ السَّوَادِ قِيلَ: هٰذَا هُوَ الْحَبَشِيُّ الْأَجْدَعُ الَّذِي أُمِرَ بِطَاعَتِهِ.

"Onun kalemi, sanatını icra etmekte çok hünerli bir kalemdir. Başka kalemlerin (yazı) ürünleri alıcı bulamazken onun ürünlerinin piyasası açık olur. Ona ait özelliklerden biri de, orduların onun cesareti karşısında yenilgiye uğraması ve kalelerin onun marifetiyle fethedilmesidir. Burnunun ucu kesilip siyah libasa büründüğünde (mürekkebe bandırıldığında) onunla ilgili şöyle denilir: "işte bu, kendisine itaatin emrolunduğu, burnu kesik Habeşli bir köledir."

İbnü'l-Esîr, bu nesri, şu hadîs-i şerfiten hareketle hallü'l-ehâdîs yöntemiyle yazmıştır:[486]

أَطِعْ وَلَوْ عَبْدًا حَبَشِيًّا مُجَدَّعًا.

"(Başınızdaki,) Habeşli burnu kesik bir köle de olsa itaat ediniz."[487]

Yukarıda sunulan nesir örneğinde, bir yazarın ustalığı ve edebî yeteneği övülmektedir. Metinde diğer yazarların yazılarının ilgisizlikle karşılandığı, ancak söz konusu yazarın kaleminden çıkan her metnin daima bir okuyucu bulduğu vurgulanmıştır. Metnin sonundaki "وَلَمَّا جُدِعَ أَنْفُهُ وَتَقَمّصَ لِبَاسَ السَّوَادِ قِيلَ: هٰذَا هُوَ الْحَبَشِيُّ الْأَجْدَعُ الَّذِي أُمِرَ بِطَاعَتِهِ" ifadesi ise hem etkileyici hem de özgün bir yapıya sahiptir. Bu ifadede, "Habeşli bir köle

[485] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 379.
[486] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 379-380.
[487] et-Taberânî, *el-Muʿcemü'l-kebîr - et-Taberânî,* 25/156.

de olsa (başındakine) itaat et!" şeklindeki meşhur hadisten alınan bir cümlenin özgün bir şekilde yeniden yorumlandığı görülmektedir. Burada, "kalemin ucunun kesilmesi ve siyah mürekkebe batırılması" ile "burnu kesik Habeşli köle" arasında bir benzetme yapılmıştır. Bu benzetme, yazıya hazır hale gelen kalemin, yazara itaat eden bir araç olduğunu ve yazılan emirlere, bu emirleri yazan kişinin talimatlarına mutlak bir şekilde uyulduğunu bu yolla anlatır.

Ayırca, hem kalemin fiziksel dönüşümünü hem de yazma eyleminin metaforik anlamını etkili bir şekilde ifade etmektedir. Kalemin ucu, yazıya başlamadan önce kesildiği ve siyah mürekkebe batırıldığı için, metin, kalemin adeta bir "köle" gibi yazara hizmet etmeye hazır olduğunu, yazanın iradesine boyun eğdiğini ima eder. Böylece, yazarın edebî yeteneği, sadece sözcüklerle değil, aynı zamanda bu tür derin ve çarpıcı metaforlarla da ortaya konulmaktadır. Metin, okuyucuya, yazma eyleminin gücünü ve bu gücün yazarın kontrolü altında olduğunu etkileyici bir biçimde hatırlatır.

c) Etkileyicilik

İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm*'unda yer alan nesir örneklerinin dikkat çeken özelliklerinden biri, sahip oldukları etkileyici üsluptur. İbnü'l-Esîr, belâgat sanatlarını ustalıkla kullanarak, okuyucuyu derinden etkileyen bir dil ve yapı oluşturmaktadır. Nesirlerdeki bu etkileyici üslup, okuyucuyu düşünmeye sevk eden, duygusal bir derinlik yaratan ve ifadeleri akılda kalıcı kılan unsurlarla örülüdür.

el-Veşyü'l-merkûm'da yer alan şu nesir, buna örnek verilebilir:[488]

وَمَا اسْتَثَارَ مِنْ مَعْدِنِ فَصَاحَتِهِ لَفْظًا إِلَّا أَتَى بِهِ زَوْجًا وَلَمْ يَأْتِ بِهِ فَرْدًا وَلَا اسْتَوْلَدَ بِنْتَ فِكْرِهِ مَعْنًى إِلَّا جَاءَتْ بِهِ أُصَيْهِبَ أُثَيْبِجَ، وَلَمْ تَأْتِ بِهِ أَوْرَقَ جَعْدًا، فَأَلْفَاظُهُ ذَوَاتُ إِخَاءٍ فِي

[488] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm,* 378.

اسْتِخْرَاجِهَا، وَمَعَانِيهِ بَنَاتُ رِشْدَةٍ فِي اسْتِنْتَاجِهَا، فَلِهٰذِهِ صِحَّةُ النَّسَبِ فِي اعْتِزَائِهَا. وَلِتِلْكَ زِنَةُ الْأَسْجَاعِ فِي اعْتِدالِ أَجْزَائِهَا.

"O, fesahat madeninden bir lafız çıkarırsa tek değil, çift olarak çıkarır ve onun fikri, bir manayı doğurursa esmer ve kıvırcık saçlı değil, göğsü çıkık ve kızıl olarak doğrurur. Onun lafızları, (böylesine anlamları) çıkarmada dostanedir; oluşturduğu manalar rişde (gayrımeşru olmayan) kızlar gibidir. İşte bu manaların sahih bir nesebi ve o lafızların ise insicam içinde olan kısımları seci' ahengi bulunan bölümler vardır."

İbnü'l-Esîr, yukarıda verilen nesri, şu hadîs-i şeriften yararlanarak kaleme almıştır:

أَبْصِرُوهَا فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أُثَيْبِجَ، أُصَيْهِبَ، أُرَيْسِحَ، حَمْشَ السَّاقَيْنِ، فَهُوَ لِهِلَالِ بْنِ أُمَيَّةَ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ، سَابِغَ الْأَلْيَتَيْنِ، أَوْرَقَ جَعْدًا جُمَالِيًّا، فَهُوَ لِصَاحِبِهِ. فَجَاءَتْ بِهِ أَوْرَقَ جَعْدًا جُمَالِيًّا، خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ، سَابِغَ الْأَلْيَتَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- : لَوْلَا الْأَيْمَانُ لَكَانَ لِي وَلَهَا أَمْرٌ.

"Bakınız, eğer kadın; çocuğu, göğsü çıkık, kızıl, zayıf kalçalı ve ince bacaklı doğurursa çocuk Hilal'indir. Fakat doğurduğu çocuk, tombul bacaklı, dolgun kalçalı, esmer, kıvırcık saçlı ve azaları yerinde olursa o zaman çocuk kendisine isnad edilen adamındır. Kadın çocuğu; tombul bacaklı, dolgun kalçalı, esmer, kıvırcık saçlı ve azaları yerinde doğurdu. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v): "Eğer edilen yeminler olmasaydı bu kadına farklı bir muamelede bulunurdum."[489]

[489] Hadiste bahsedilen olay şöyle cereyan etmiştir: (Tebuk savaşına katılmayıp sonradan) tövbeleri kabul edilen üç kişiden biri olan Hilal b. Ümeyye Allah Resûlü'ne (s.a.v) gelerek: "Ey Allah'ın Peygamberi! Dün gece hurma bahçemden dönerken ailemin yanında bir adam gördüm; olanları kendi gözümle gördüm, kulağımla işittim. Resûlüllah, onun anlattıklarından hoşlanmadı. O sırada, "Hilal cezalandırılacak ve şahitlik yetkisi elinden alınacaktır" şeklinde bir yorum yapıldı. Bunun üzerine, Hilal şöyle dedi: "Yâ Resûlüllah, görüyorum ki benim size aktardığım olay nedeniyle yüzünüzde nahoş bir ifade belirdi. Ancak ben, Allah'dan bu konuda bir çıkış yolu umut ediyorum." Derken o sırada bir vahiy indi ve Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Müjde ey Hilal! Çağırın onu." Ve çağırıldı. Resûlüllah (Hilal'e hitaben), "Allah ikinizden

Yukarıdaki nesir örneğinde yer alan "جَاءَتْ بِهِ أُصَيْهِبَ أُثَيْبِجَ، وَلَمْ تَأْتِ بِهِ أَوْرَقَ جَعْدًا" ifadesi, zikri geçen hadisten alınmıştır. Nesrin tam anlamını kavrayabilmek için bu hadisin içeriğini bilmek önemlidir. Ancak, hadis uzun olduğu için sadece konuyla ilgili olan kısmın alınması daha uygun olacaktır. Kısaca özetlemek gerekirse; bahsi geçen hadis, Hilâl b. Ümeyye'nin eşine zina ithamında bulunduğu ve bunun üzerine aralarında gerçekleşen liândan sonra ayrıldıkları şeklindeki meşhur olayı anlatmaktadır. Hadisin konumuzu ilgilendiren kısmı, Hilâl ve karısı ayrıldıktan sonra Hz. Peygamber'in (s.a.v) daha sonra dünyaya gelecek çocukla ilgili söylediği yukarıdaki sözlerdir. Hz. Peygamber, burada "*göğsü çıkık, kumral,* (أُصَيْهِبَ أُثَيْبِجَ)" şeklinde bir takım fiziki özellikler zikrederek doğacak olan çocuğun, bu özelliklerde olması durumunda nesebinin sahih yani Hilâl'in çocuğu olacağını; "*esmer, kıvırcık saçlı* (أورَقَ جَعدًا)" gibi özelliklere sahip olması halinde ise onun, gayrımeşru bir çocuk olacağını ifade etmektedir. Yani, hadîs-i şerif bağlamında düşünüldüğünde أُصَيْهِبَ أُثَيْبِجَ kelimeleri sahih bir nesebi; أورَقَ جَعدًا kelimeleri ise sahih olmayan bir nesebe işaret etmektedir. İşte İbnü'l-Esîr, buradan yola çıkarak bazı arkadaşlarından çıkan fikirlerin, "*esmer, kıvırcık saçlı* (أورَقَ جَعدًا)" yani başkalarına ait fikirler olmadığını; bilakis "*göğsü çıkık, kumral,* (أُصَيْهِبَ أُثَيْبِجَ)" yani orijinal fikirler olduğunu anlatmıştır.

birinin yalancı olduğunu biliyor, aranızda tevbe eden var mı?" diye sordu. Hilal b. Ümeyye, "Yâ Resûlüllah, vallahi gerçek dışı bir şey söylemedim ve ben doğru konuştum." şeklinde cevap verdi. O sırada karısı, "yalan söyledi." dedi. (Daha sonra bu karı-koca arasında liân uygulandı ve her ikisinin dört kez "Eğer yalancılardan isem Allah'ın laneti üzerime olsun!" şeklinde şehadet getirmeleri istendi. Bunun üzerine Resûlüllah: "kadının zinacı ve çocuğunun da veledi zina diye çağrılmaması, kadını veya doğacak çocuğu bu şekilde çağıranların da cezalandırılacağı ve ortada bir talak veya ölüm olmadan bir ayrılık meydana geldiği için de erkeğin kadına ev ve nafaka vermemesi gerektiği" şeklinde hüküm verdi ve ekledi: "Eğer kadın çocuğu, göğsü çıkık, kumral, zayıf kalçalı ve ince bacaklı doğurursa çocuk Hilal'indir. Fakat doğurduğu çocuk esmer, tombul bacaklı ve dolgun kalçalı olursa o zaman çocuk kendisine isnad edilen adamındır" buyurdu. Kadın çocuğu esmer, tombul bacaklı ve dolgun kalçalı olarak doğurdu. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v): "Eğer edilen yeminler olmasaydı bu kadına farklı bir muamelede bulunurdum" buyurdu. Bk. Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârûd Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî,* thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hicr, 1419)4/388; Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali el-Hüsrevcirdî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdullâh et-Türkî (Kâhire: Merkezü Hicr, 1432/2011), 15/462.

Nesirdeki "وَمَعَانِيهِ بَنَاتُ رِشْدَةٍ فِي اسْتِنْتَاجِهَا" cümlesi dikkat çekicidir. "رِشْدَةٍ" kelimesi, nikah sonucu doğan çocukları ifade ederken, karşıtları "بِغْيَةٌ" ve "زِنْيَةٌ" kelimeleridir. " اِبْنُ / بِنْتُ زِنْيَةٍ / بِغْيَةٍ" terimi anne ve babası belli olan çocuğu temsil ederken, "اِبْنُ / بِنْتُ رِشْدَةٍ /" ise gayrimeşru çocuğu ifade eder.[490] Bu durumda, teşbih-i beliğ sanatı yoluyla anlamlar, anne ve babası belli olan çocuğa benzetildiği anlaşılmaktadır. Benzetme yönü (vechü'ş-şebeh), "فِي اسْتِنْتَاجِهَا" yani "doğmasında" sözüyle belirtilmiştir. Bu teşbihle, lafızlardan doğan anlamların lafız sahibine ait, ona özgü ve benzersiz bir nitelik olduğu vurgulanmıştır.

[490] el-Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ʿAyn*, 4/453. İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab,* 3/176.

d) Tasvirde İncelik

Arap dilinde, tasvir kavramı genellikle vasıf ve sıfat kelimeleriyle ifade edilerek[491] bir şeyin kendisinde bulunan özelliklerle anlatılması veya betimlenmesi olarak tanımlanır.[492] Câhiz'in "şiir tasvirden bir parçadır" şeklindeki ifadesi,[493] tasvirin Arap şiiri için önemine dikkat çekmektedir. İbn Tabâtabâ ise *'Iyâru'ş-şi'*nde, Arapların şiirlerindeki teşbih, tasvir ve hikmeti; sahip oldukları bilgi, idrak ve deneyimlerine dayandırdıklarını belirtir. Araplar, çölde yaşayan bir toplum olarak, tasvirlerini çölde ve gökyüzünde gördükleri şeylerle sınırlarlar. Eski Arap şiirinde tasvir edilen unsurlar genellikle hava, su, ateş, dağ gibi cansız varlıklar veya bitkiler ve hayvanlardır. Araplar, bu unsurları iyi veya kötü mizaçlarına göre yorumlayarak, şiirlerinde bolluk, darlık, öfke, sükûnet, sevinç, üzüntü, korku, güven, sağlık, hastalık gibi duyguları ve durumları teşbih aracılığıyla yansıtmışlardır.[494]

Tasvir, sadece şiirde değil, nesirde de önemli bir unsurdur ve özellikle nesir metinlerinde sıkça kullanılır. İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserindeki örnekler incelendiğinde, güçlü betimlemelerin sıkça karşımıza çıktığı görülür. Bir örnek vermek gerekirse:

قَدْ سُخِّرَتْ لَهُ حِكَمُ الْبَيَانِ يَأْتِي بِأَعَاجِيبِهَا، وَإِذَا لَمْ يَظْفَرْ غَيْرُهُ إِلَّابِوَحْشِيِّهَا ظَفِرَ هُوَ بِرَبِيبِهَا. فَهُوَ يَسْحَرُ بِأَلْفَاظِهِ، وَلَا لَفْظَ إِلَّا لِمَنْ سَحَرَ، وَيُصَوِّرُ أَزْوَاحَ الْمَعَانِي وَالْمَعَانِي غَيْرُ الصُّوَرِ، فَمَا أَبْرَزَ مِنْهَا مَعْنًى إِلَّا قِيلَ: مَا هٰذَا بَشَرًا إِنْ هٰذَا إِلَّا مَلَكٌ، وَلَا جَلَا مَحَاسِنُهُ عَلَى بِنْتِ فِكْرٍ مِنَ الْأَفْكَارِ إِلَّا قَالَتْ: هِيتَ لَكَ.

"Beyanın hikmetleri onun emrine verilmiştir; harika (sözler) söylüyor. Başkalarına sadece sözün menfur olanı bile verilmemişken ona sözün güzel olanı ihsân edilmiştir. O, sözleriyle büyülüyor; zaten söz, büyüleyerek

[491] Hüseyin Elmalı, "Tasvir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/135-136.
[492] Kudâme b. Caʿfer, *Nakdü'ş-şiʿr*, 41.
[493] Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 3/67.
[494] İbn Tabâtabâ, *'Iyâru'ş-şi'r,* 15.

(konuşandan) başkasına ait değildir. (Adeta) manaların ruhuna şekil veriyor; halbuki manaların bir sureti yoktur. O, bir manayı ortaya çıkardığında şöyle denir: "(Hayır,) bu bir insan olamaz; olsa olsa bir melektir." Onun ifade ettiği güzel (söz ve manalar) bir zihne sunulsa (ona): "haydi gel!" der."

İbnü'l-Esîr, bu nesri yazarken şu âyet-i kerimeden yararlanmıştır:[495]

﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾

"Evinde bulunduğu kadın, onunla birlikte olmak istedi. Kapıları iyice kapattı ve "haydi gel!" dedi."[496]

Nesirde, teşbih-i beliğ sanatı kullanılarak bir kişinin etkileyici, güzel ve yerinde konuşmasına övgüler sunulmuştur. Bu övgülerde, beliğ ve fasih ifade biçimi üstün niteliklere sahip bir kişiye atfedilirken, çirkin ve sert konuşma biçimi vahşi bir hayvana benzetilmiştir. Nesirdeki "وَيُصَوِّرُ أَرْوَاحَ الْمَعَانِي" cümlesiyle övülen kişinin, konuşurken manalara şekil verdiği ve muhatabın anlamasını kolaylaştırdığı vurgulanmıştır. Ancak nesrin en etkileyici cümlesi, yukarıda verilen ayetten ilham alınarak yazılmış olan " وَلَا جَلاَ مَحَاسِنُهُ عَلَى بِنْتِ فِكْرٍ مِنَ الْأَفْكَارِ إِلَّا قَالَتْ: هِيتَ لَكَ" cümlesidir. Bu ifadede "بِنْت فكرٍ" terimi fikir ve düşünceyi simgeler ve bu tercih ayrıca anlamı zenginleştirir. Övülen kişinin anlatım tarzı, Hz. Yusuf'a benzetilmiş ve bu anlatımın ikna edici niteliği, Züleyha'nın Hz. Yusuf'a teslim olması ve ona yönelik isteğini dile getirmesiyle ilişkilendirilmiştir.

Görüldüğü üzere, nesirde üslup özellikleri incelendiğinde, tasvirin öne çıktığı açıkça görülmektedir. Tasvir, metinlerde genellikle somut ayrıntılar ve betimlemeler yoluyla, okuyucunun zihninde canlı bir görüntü oluşturmayı amaçlar. Ancak, metinde teşbih sanatının da önemli bir rol oynadığı fark edilmektedir. Teşbih, iki farklı şey arasında benzerlik ilişkisi kurarak, birini diğerinin özellikleriyle anlatma sanatıdır. Bu bağlamda,

[495] Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*, 359.
[496] Yusuf 12/23.

teşbih, okuyucunun hayal gücünü harekete geçirerek, anlatılan konuya derinlik ve anlam katmaktadır.

Her bir tasvirin, bir teşbihi içerebildiği dikkate alındığında, bu iki üslup öğesi arasındaki temel farkı anlamak mümkündür. Tasvir, bir şeyde var olanı doğrudan anlatmaya yönelikken, teşbih mecazî bir anlatımı ifade etmektedir.[497] Tasvir, gerçekçi ve doğrudan bir gözlem sunarken, teşbih ise bir şeyin başka bir şeyle olan benzerliğine dayanarak, daha soyut bir ifade biçimi sunar. Dolayısıyla, tasvir ve teşbih arasındaki bu fark, bir metnin okuyucuyu etkileme gücünü ve estetik değerini artırmada nasıl birbirini tamamladığını gösterir. İbnü'l-Esîr'in nesirlerinde de bu iki sanatın ustaca harmanlanarak kullanıldığı ve böylece metnin etkileyici ve çarpıcı bir üsluba sahip olduğu görülmektedir.

[497] İbn Reşîk, *el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih*, 2/294.

B) Değerlendirme

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde kullandığı hallü'l-manzûm tekniğiyle yazılmış örneklerin üslubu üzerinde yaptığımız inceleme, bu örneklerin retorik sanatlarla zenginleştirilmiş olduğunu ortaya koymuştur. İncelenen örneklerde îcâz, mütâbakat, istiâre, seci ve tasvîr gibi sözün anlamını açık ve etkili kılmaya yönelik belâgat sanatlarının yoğun kullanıldığı gözlemlenmiştir. Bu sanatlar, metinlere özgünlük, etkileyicilik ve estetik bir boyut kazandırmış, aynı zamanda ifadenin gücünü artırarak okuyucu üzerinde derin bir etki bırakmayı başarmıştır.

Bu bağlamda, İbnü'l-Esîr'in bahsi geçen eserinde sunduğu örneklerin, lafız ve mana bakımından sadece nesir formunda değil, aynı zamanda edebî bir üsluba sahip olduğu, hatta normal nesrin sınırlarını aşarak şiirsel bir atmosfere kavuştuğu tespit edilmiştir. Bu durum, hallü'l-manzûmun sadece nazmı nesre dönüştüren basit bir araç olmadığını; aksine, edebî değeri yüksek, estetik bakımdan nitelikli metinler oluşturma potansiyeli taşıyan bir teknik olduğunu ortaya koymaktadır.

Ayrıca, bu sanatsal teknik, metinlerin yalnızca anlamını zenginleştirmekle kalmamakta, aynı zamanda ifadenin biçimini de dönüştürerek metinlere edebî bir üslup kazandırmaktadır.[498] Böylelikle, hallü'l-manzûm tekniği, metinlerin retorik gücünü artırmakta ve okuyucuya estetik bir haz sunarak, edebiyatın sadece içerik değil, aynı zamanda form ve ifade zenginliği ile de değer kazandığını göstermektedir. Bu yönüyle, hallü'l-manzûm sanatı, klasik Arap edebiyatında estetik anlayışın ve dil işçiliğinin somut bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu sebepledir ki, Abbâsî dönemi kâtipleri hallü'l-manzûm tekniğini ustalıkla kullanarak kaleme aldıkları eserlerde şiirsel bir hava yaratmışlardır. Bu teknik, nesir metinlerini

[498] Hallü'l-manzûm sanatıyla yazılmış nesirler, Türk edebiyatındaki "mensûr şiir / mensûre / düz yazı şiir" türünü anımsatmaktadır. Mensûr şiir, biçimsel olarak nesri andıran; vezinsiz ve kâfiyesiz düz yazı gibi yazılan ancak iç kâfiye, seci, iç ahenk, şâirâne benzetmeler, duygu yüklü ifadeler vb. şiirsel unsurları içeren ve şiirle nesir arasında nesirden çok şiirlere yakın duran yazılara verilen isimdir. (Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 284.) Dolayısıyla hallü'l-manzûmla yazılan nesirlerin, Türk edebiyatındaki "mensûr şiire" karşılık geldiği söylenebilir. Nitekim bu nesirler, çeşitli belâgat sanatlarıyla donatılan, gerek lafız gerekse de anlam bakımından şiirsel bir üsluba sahip metinlerdir.

sıradanlıktan çıkararak onlara edebî bir değer kazandırmış, metinlerin hem etkileyici hem de çarpıcı olmasını sağlamıştır. Dönemin kâtipleri, hallü'l-manzûm kullanımıyla, yazılarında sadece anlam derinliği yaratmakla kalmamış, aynı zamanda dilin estetik potansiyelini de en üst düzeyde kullanarak edebiyatın sınırlarını genişletmişlerdir.[499]

Abbâsî döneminin önde gelen kâtipleri, bu teknikle yazdıkları risâlelerde belâgat sanatlarını büyük bir ustalıkla işlemişlerdir. Bu teknik sayesinde, metinler yalnızca bilgi ve düşünce aktarımıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda okuyucuda estetik bir zevk uyandırarak duygusal bir etki bırakmayı başarmıştır. Hallü'l-manzûm tekniği, bu bağlamda, Abbâsî dönemi yazılarına sadece biçimsel bir güzellik katmamış, aynı zamanda derin bir anlam katmanı da eklemiş, böylece metinlerin entelektüel ve sanatsal değerini artırmıştır. Dönemin risâleleri, içeriklerinin yanı sıra üsluplarıyla da büyük bir etki uyandırmış ve bu sayede edebî açıdan önemli bir miras oluşturmuştur. Bu metinler, sadece yazıldıkları dönemde değil, sonraki nesiller için de edebiyatın zenginliklerini keşfetmeye vesile olmuş, dil ve üslup açısından örnek teşkil etmiştir. Hallü'l-manzûmun kullanımı, Abbâsî edebiyatında sanatsal ifade arayışlarının bir ifadesi olarak, klasik Arap edebiyatının estetik ve entelektüel evrimini yansıtan bir dönüm noktası olmuştur.[500]

Sonuç itibariyle, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eserinde sunulan nesir örneklerinin ayrıntılı incelemesi, hallü'l-manzûm tekniğinin nesir metinlerini daha etkileyici hale getirdiğini ve okuyuculara derin bir duygusal ve estetik deneyim sunduğunu ortaya koymaktadır. Bu teknik, nesri yalnızca bir bilgi ve düşünce aktarım aracı olmaktan çıkararak, onu edebî bir ifade biçimine dönüştürmüş ve nesir ile şiir arasındaki sınırları belirsizleştirmiştir. Hallü'l-manzûm tekniği, nesrin sınırlarını genişletmiş ve edebî ifade alanını zenginleştirerek, nesri şiirsel bir nitelik kazandıran bir sanat haline getirmiştir.

Bu bulgular, İbnü'l-Esîr'in eserindeki nesir örneklerinin Arap edebiyatındaki önemini ve etkisini vurgulamakta; ayrıca hallü'l-manzûm yöntemiyle oluşturulan nesirlerin doğasını ve niteliğini daha iyi anlamamıza olanak sağlamaktadır. İbnü'l-Esîr'in nesirlerin

[499] Bk. Mecîd el-Battât, "Hallü'l-manzûm fî resâili'l-'usûri'l-'Abbasiyye", 72-77; Moreh, "Modern Arap Edebiyatında 'Mensûr Şiir'", 298.
[500] Bk. Mecîd el-Battât, "Hallü'l-manzûm fî resâili'l-'usûri'l-'Abbasiyye", 72.

yazımında kullandığı bu teknik, sadece metinlerin biçimsel güzelliğini değil, aynı zamanda içerdikleri derin anlam ve estetik değerle de dikkat çekmektedir. İbnü'l-Esîr'in eseri, bu anlamda, sadece dönemi için değil, sonraki dönemler için de önemli bir referans noktası oluşturmaktadır. *el-Veşyü'l-merkûm*'da sunulan örnekler, Arap edebiyatında nesrin evrimini gözler önüne sererken, bu teknikle oluşturulan metinlerin sanatsal ve edebî boyutlarını da derinlemesine inceleme fırsatı sunmaktadır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Hitabet, Câhiliye dönemi Arap toplumunda önemli bir yere sahipti. İslâmiyet'in yayılmasıyla birlikte, Hz. Peygamber (s.a.v) ve ilk iki halife dönemlerinde resmî yazışmalarda kitâbet, bir iletişim aracı haline geldi. Bu dönemde, kâtiplik sadece siyasî bir görev olarak yerine getirilmekteydi. Dolayısıyla, kâtipler tarafından kaleme alınan risâleler; duyuru, ilan ve haberleşme amacıyla yazılan mektup niteliğinde olup, edebî bir özellik taşımıyordu.

Kâtiplik mesleği, özellikle Emevîler döneminde belirgin bir önem ve prestij kazanmıştır. Bu dönemin tanınmış risâle yazarlarından biri olan Abdülhamid el-Kâtib, klasik risâle tarzını yeniden şekillendirerek belirli kurallara dayalı ve belâgat sanatlarıyla donanmış edebî metin formatına uygun hale getirmiştir. Abdülhamid el-Kâtib'in kaleme aldığı beliğ risâleler, Arap nesrinin hicrî 2. asırda sanatsal bir temel üzerine inşa edilmiş yeni bir aşamaya geçtiğini göstermektedir. Onun, klasik risâle tarzını geliştirip yeniden şekillendirirken, yani nesir türüne yeni bir boyut kazandırırken "hallü'l-manzûm" tekniğini keşfettiği ve bu teknik sayesinde şiirlerden faydalanarak etkileyici metinler (risâleler) yazdığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, hallü'l-manzûm kavramının, inşâ sanatının oluştuğu döneme denk gelen hicrî 2. asırda ortaya çıktığı sonucuna ulaşılabilir.

Nesir türü, en parlak dönemlerini Abbasîler döneminde yaşamıştır. Bu dönemin ünlü edipleri, kâtipleri ve risâle yazarları, hallü'l-manzûm tekniğiyle önemli risâleler kaleme almışlardır. İslam'ın erken dönemlerinde, nesirler genellikle bedî' sanatlarından hâlî; sade bir içeriğe sahipti. Ancak Abbasî dönemiyle birlikte, nesir retorik bir yapıya dönüşmeye başlamıştır. Bu dönemde, nâsirler, hallü'l-manzûm tekniğini aktif bir şekilde kullanarak eserlerini zenginleştirmişlerdir.

Hicrî 2. asırda ortaya çıkan hall sanatı, 4. asırda daha geniş çapta benimsenmiş ve bu dönemde uygulamalı bağımsız çalışmaların odak noktası haline gelmiştir. Hall kavramı, aynı dönem içinde Ebû Hilâl el-'Askerî tarafından belirlenen usûl ve esaslarıyla birlikte bir teori niteliği kazanmıştır. Ancak, hicrî 6. ve 7. asırlara kadar yapılan araştırmalar, bu terimin temelini oluşturan ve ilerlemesini sağlayan çalışmalar olarak değerlendirilebilir.

Ziyâüddîn İbnü’l-Esîr ise, bu dönemlerde yazdığı *el-Veşyü’l-merkûm* isimli eserinde hall kavramını incelemiş ve bu konuyu hem pratik hem de teorik açıdan ele almıştır. Dolayısıyla İbnü’l-Esîr, bu kavramın önde gelen teorisyeni olarak kabul edilmektedir.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, edebî ve eleştirel yetenekleriyle tanınan bir alim olmasının yanı sıra, siyasi alanda da etkili bir figürdür. Biyografik kaynaklarda "İbnü'l-Esîr el-Kâtib" olarak anılması, özellikle kâtiplik görevine olan vurguyu ön plana çıkarır; bu durum, kitâbet alanındaki uzmanlığına işaret etmektedir. Ziyâüddîn İbnü’l-Esîr, bir taraftan devlet vazifelerini yürütmüş, diğer taraftan eserlerini kaleme almıştır. Onun en ünlü eseri, edebü’l-kâtib literatürüne dâir kaleme aldığı *el-Meselü’s-sâir fî edebî’l-kâtib ve’ş-şâir* isimli kitabıdır. Bu eser, kâtipler için gerekli olan bilgi ve becerileri anlatan bir kaynaktır.

İbnü’l-Esîr, kitâbet ve inşâ alanına büyük bir ilgi göstermiş ve bu alanda başka eserler de kaleme almıştır. Bu eserler arasında öne çıkanlardan biri *el-Veşyü’l-merkûm fî halli’l-manzûm* adlı kitaptır. Adından da anlaşılacağı üzere, bu eser hallü’l-manzûm sanatını ele almaktadır. *el-Veşyü’l-merkûm*, İbnü’l-Esîr'in edebü’l-kâtibe dair kaleme aldığı diğer eserlerinden farklı olarak, kâtipleri ilgilendiren spesifik bir konuya odaklanmıştır. Çünkü, İbnü’l-Esîr’in diğer eserleri genelde edebü’l-kâtib disiplini hakkında genel bilgiler sunarken, *el-Veşyü’l-merkûm* ise kâtiplerin risâle yazarken sıkça başvurduğu hallü’l-manzûm tekniğini incelemektedir. *el-Veşyü’l-merkûm*'un ehemmiyetini belirleyen bir diğer faktör ise, bu alanda yazılmış ilk ve tek müstakil eser olmasıdır.

Hall kavramının ilk detaylı incelemesini Ebû Hilâl el-‘Askerî yapmış ve bu kavramı ifade etmek için “hallü’l-manzûm” terimini kullanmıştır. Aynı terimi kullanan ikinci isim ise Ziyâüddîn İbnü’l-Esîr’dir. İbnü’l-Esîr, el-‘Askerî’den farklı olarak “hallü’l-manzûm” kavramını daha geniş bir anlamda kullanmıştır. el-‘Askerî, “manzûm” sözcüğüyle yalnızca şiirleri kastetmiştir. Buna karşın, İbnü’l-Esîr bu kavramı daha geniş bir bağlamda ele almıştır. Ona göre, “manzûm” kelimesi, şiirlerin yanı sıra, âyetler ve hadisler gibi daha geniş bir metin yelpazesini de içine alır.

Bu araştırma, hallü’l-manzûm kavramının bir analizini sunmaktadır. Üç aşamalı olarak tasarlanan çalışmanın ilk aşamasında, hallü’l-manzûm sanatının kavramsal çerçevesi ele

alınmıştır. Bu bölümde, kavramın kökeni, tanımı, farklı isim ve anlamları incelenmiş; edebiyattaki işlevi ve tarihî arka planı ortaya konulmuştur. İkinci aşamada ise, Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr'in *el-Veşyü'l-merkûm* adlı eseri ışığında hallü'l-manzûmun uygulama yöntemleri ve teknikleri incelenmiştir. Bu inceleme, metinlerin hangi aşamalardan geçerek ve hangi tekniklerle nesre dönüştürüldüğünü araştırarak, sürecin sistematik yapısını açıklamayı amaçlamıştır. Çalışmanın son aşamasında, zikri geçen eserdeki nesir metinleri analiz edilmiştir. Bu analizler, hallü'l-manzûm tekniğinin metinlere nasıl uygulandığını ve bu uygulamanın metinlerin yapısına ve etkisine nasıl katkı sağladığını göstermektedir. Araştırmanın sonucunda elde edilen bulgular şu şekildedir:

- Hallü'l-manzûm, Arap edebiyatında önemli bir yere sahip olan, nazım ve nesir arasındaki sınırları bulanıklaştırarak edebî metinlere estetik bir derinlik kazandıran önemli bir dilsel tekniktir.
- Bu teknik, nazmın şiirsel yapısını ve nesrin doğrudan ifade gücünü bir araya getirerek, edebî metinlerin hem estetik hem de içerik açısından zenginleşmesini sağlamaktadır.
- Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, hallü'l-manzûm tekniğini ustalıkla uygulayan bir kâtiptir ve bu teknikle yazdığı metinler, estetik açıdan yüksek değere sahip edebî eserler olarak dikkat çekmektedir.
- *el-Veşyü'l-merkûm*'daki nesir metinleri, hallü'l-manzûm tekniğinin sadece dilin yüzey yapısında değil, aynı zamanda metnin derin yapısında da etkili olduğunu; böylece metinleri normal nesrin sınırlarını aşan şiirsel bir atmosfere büründürdüğünü ortaya koymaktadır.
- Bu teknik, nesir metinlerine sadece estetik bir değer katmakla kalmaz, aynı zamanda metinlerin dilsel ve anlatımsal sınırlarını genişleterek, okuyucuya daha zengin ve etkileyici bir okuma deneyimi sunar.
- Hallü'l-manzûm, nesrin anlamını derinleştirmenin yanı sıra ifade biçimini de zenginleştirir; böylece metinlerin hem duygusal hem de entelektüel düzeyde etkileyici bir edebî üsluba bürünmesine katkı sağlar.

Bu bulgular, hallü'l-manzûm tekniğinin Arap edebiyatındaki yerini ve önemini vurgulamakta; aynı zamanda bu tekniğin, nesir yazımında estetik ve sanatsal ifadeyi nasıl

dönüştürdüğünü ortaya koymaktadır. Araştırma, klasik Arap edebiyatının zenginliğini ve çeşitliliğini anlamak adına mütevazı bir katkı sunduğu düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Abdülaziz ‘Atîk. *‘İlmü’l-bedî‘*. Beyrut: Dâru’n-Nahda, ts.

Abdülfettâh Ramadân, İbrahim. *Hallü’l-manzûm fi’t-türâsi’l-edebî’l-‘Arabî “Nesru’n-nazm ve hallü’l-‘akd li’s-Se‘âlibî nemûzecen”*. Mısır: Câmi‘atü’l-Menûfiye, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Abdülkâhir el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Esrâru’l-belâga.* Kâhire- Cidde: Matba‘atü’l-Medenî-Dâru’l-Medenî, ts.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuʿayb el-Arnaût, ʿÂdil Murşid vd. 50 Cilt. Beyrut: Müʾessesetü’r-Risâle, 1421/2001.

Ahmed b. İbrahim b. Mustafa el-Hâşimî. *Cevâhiru’l-edeb*. Beyrut: Müessesesetü’l-Me‘ârif, ts.

Ahmed el-Hâşimî, Ahmed b. İbrahim b. Mustafa. *Cevâhiru’l-belâga*. Beyrut: el-Mektebetü’l-‘Asriyye, ts.

Ahmed Muhtâr Ömer. *Mu‘cemü’l-lugatil-‘Arabiyyeti’l-mu‘âsıra*. Kahire: ‘Âlemü’l-Kütüb, 2008.

Akdemir, Hikmet. *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*. İzmir: Nil Yayınları, 1999.

Akkâd, Abbas Mahmud. *‘Abkariyyetü Muhammed*. Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2014.

Aladağ, Mehmet Şirin. “Eleştirmen ve Belâgatçılara Göre Hall Kavramı: ‘İbnu’l-Esîr Örneği’”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 52 (30 Haziran 2021), 435-452. https://doi.org/10.53568/yyusbed.962320

Ali el-Cârim – Mustafa Emîn. *el-Belâgatü’l-vâdıha*. thk. Kasım Muhammed en-Nûrî. Dımeşk: Mektebetü Dâri’l-Fecr, 2014.

Ali el-Kârî, Ebü’l-Hasen Nûruddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü’l-mefâtîh*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2002.

Âmidî, Ebü’l-Kâsım el-Hasen b. Bişr b. Yahyâ. *el-Muvâzenetü beyne şiʿri Ebî Temmâm ve’l-Buhtürî*. thk. Seyyid Ahmed Sakkar, Abdullâh el-Muhârib. 3 Cilt. Dâru’l-Maʿârif: Mektebetü’l-Hâncî, 1994.

‘Amûrî, Na‘îm. “Ru’yetün mükârebetün beyne ârâi Tâhâ Hüseyn ve Zekî Mübârek fî neş’eti’n-nesri’l-fenni’l-‘Arabî”. *Mecelletü’l-külliyyeti’l-İslâmiyye* 1/58 (ts.).

‘Asker, Abdulmuhsin b. Abdulaziz. *el-İktibâs envâ‘uhû ve ahkâmüh*. Riyad: Mektebetü Dâri’l-Minhâc, 1425.

Aslan, Recep. “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Üslupu ve Anlatım Tarzı”. *İlahiyat Akademi* 14 (Aralık 2021).

Bahâüddîn es-Sübkî, Ebû Hâmid Bahâüddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkâfî es-Sübkî el-Mısrî. *ʿArûsu’l-efrâh fî şerhi Telhîsi’l-Miftâh*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1423/2003.

Bedîüzzamân el-Hemedânî, Ebü’l-Fadl Ahmed b. el-Hüseyn b. Yahyâ. *Makâmât*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Mısır: el-Mektebetü’l-Ezheriyye, 1342.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali el-Hüsrevcirdî. *es-Sünenü’l-Kübrâ*. thk. Abdullâh et-Türkî. 22 Cilt. b.y.: Merkezü Hicr, 1432/2011.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali el-Hüsrevcirdî. *Şuʿabu’l-Îmân*. thk. Abdulʿaliyy Abdülhamîd. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1423/2003.

Bezer, Gülay Öğün. “Zengî, İmâdüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/258-261. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Bezer, Gülay Öğün. “Zengîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/268-272. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Bolelli, Nusrettin. *Belâgat (Beyan Me'ânî Bedî') Arap Edebiyatı*. İstanbul: İFAV, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buga. Dımeşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemâme, 1414.
Câhiz, Ebû 'Usmân 'Amr b. Bahr. *Kitâbü'l-Hayevân*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1424.
Câhiz, Ebû 'Usmân 'Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1423.
Cehşeyârî, Ebû Abdullah Muhammed b. 'Abdûs. *Kitâbü'l-vüzerâ ve'l-küttâb*. Kahire: Matba'atü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî ve evlâdih, 1937.
Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *es-Sıhâh tâcü'l-lüga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. Beyrut: Dâru'l- 'İlm li'l-Melâyîn, 1984.
Ceylan, Zafer. "Modern Arap Edebiyatında İlk 'Serbest Şiir' Deneyimleri". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 55/1 (01 Ocak 2015), 185-206.
Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî. *Kitâbü't-ta'rîfât*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2003.
Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. 'Arafe. *Haşiyetü'd-Desûkî 'alâ Muhtasari'l-me'ânî*. thk. Abdulhamid Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, ts.
Durmuş, İsmail. "İbnü'l-Esîr, Ziyâeddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/30-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
Durmuş, İsmail. "İktibas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/52. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
Durmuş, İsmail. "İnşâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/334-337. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
Durmuş, İsmail. "Telmih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/407-408. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eşʿaṯ es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muḥammed Muḥyiddîn ʿAbdulḥamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-ʿAṣriyye, ts.
Ebû Hilâl el-ʿAskerî, el-Hasen b. Abdillah b. Sehl. *Kitâbü's-Sınâʿteyn: el-kitâbetu ve'ş-şiʿr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-ʿUnsuriyye, 1998.
Ebû Mansûr Se'âlibî, Abdülmelik b. İsmail. *Nesru'n-nazm ve hallü'l-'akd*. Dımaşk: Me'ârifü'l-Vilâyeti'l-Celîle, 1300.
Ebû Musa, Abdullah b. Abdulaziz el-Bağdâdî. "Kitâbü'l-Küttâb ve sıfati'd-devât ve'l-kalem ve tasrîfihâ". thk. Hilâl Nâcî. *el-Mevrid* 2/2 (1973), 70.
Ebû Sa'd en-Neyremânî, Ali b. Muhammed b. Halef. *el-Mensûru'l-Behâî*. thk. Ali İbrahim Kürdî. Dımaşk: Vizâretü's-Sekâfe, 2013.
Ebû Zeyd el-Kureşî, Muhammed b. Ebi'l-Hattâb. *Cemheretü'l-eş'âri'l-'Arab*. thk. Ali Muhammed el-Bicâdî. Mısır: Nahda, ts.
Ebû'l-Hasen el-Cürcânî, Alî b. Abdülʿazîr el-Kâdî. *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahîm - Ali Muhammed el-Bicâvî. b.y.: y.y., ts.
Ebû'l-Kâsım el-Âmidî, el-Hasen b. Bişr b. Yahyâ. *el-Muvâzene beyne şiʿri Ebî Temmâm ve'l-Buhtürî*. thk. Seyyid Ahmed Sakar - Abdullâh el-Muhârib. 3 Cilt. b.y.: y.y., 1994.
Ebü'l-ʿAlâ el-Ma'arrî, Ahmed b. Abdillâh b. Süleyman. *Mu'cizü Ahmed*, ts.

Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyûb b. Musa el-Huseynî. *el-Külliyyât*. thk. Adnan Dervîş – Muhammed el-Mısrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.

Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî. *Kitâbü'l-Egânî*. thk. İhsan Abbas vd. Beyrut: Dâru Sâdir, 3., 2008.

Elmalı, Hüseyin. "Tasvir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/135-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Ergin, Ali Şakir. "Abdülhamîd el-Kâtib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/225. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî. *Tehzîbü'l-luga*. thk. Muhammed 'Ivaz Mur'ib. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2001.

Ferrûh, Ömer. *er-Resâil ve'l-makâmât*. Beyrut: Menşûrâtü Meketebeti Meymene, 2. Basım, 1950.

Feyyûmî, Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Süleyman el-Bedr. *Fethu'l-karîb el-mücîb 'ale't-tergîb ve't-terhîb*. thk. Muhammed İshak Muhammed Âl İbrahim, 2018.

Fuâd, Hayr. *Adonis: üslûbüh ve şu'ûruh fi'ş-şi'ri'l-hurr*. Cakarta: Câmi'atü Şerîf Hidâyetüllah el-İslâmiyye el-Hukûmiyye, 2009.

Gündüzöz, Soner. "Tevlîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/37-38. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Bedî'". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/320-322. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahman el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-ʿAyn*. thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâʾî. 8 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1988.

Harîrî, Ebû Muhammed el-Kâsım b. Ali el-Basrî. *el-Makâmât*. Beyrut: y.y., ts.

Harman, Ömer Faruk. "Medyen". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/346-348. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Hasan Habenneke el-Meydânî, Abdurrahman b. Hasan. *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*. Dımeşk: Dâru'l-kalem, 1416.

Hâtimî, Ebû Alî Muhammed b. Hasen (Hüseyn) b. Muzaffer el-Bağdâdî. *Hilyetü'l-muhâdara*, y.y., ts.

Haydar b. Süleyman b. Davûd el-Hillî. *el-'Ikdü'l-mufassal fî kabîleti'l-mecdi'l-müessel*, ts.

Hazrî, 'Âlime. *Nesru'l-manzûm fi'l-edebî'l-'Arabî "el-Mensûru'l-Behâî nemûzecen"*. Batna, Cezâyir: Câmi'atü'l-'Akîdü'l-Hâc li-Hıdr, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman. *Mecmaʿu'z-Zevâid ve menbaʿu'l-Fevâid*. thk. Hüsâmeddîn el-Kudsî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.

İbn Abdürabbih el-Endelüsî, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb el-Kurtubî. *el-ʿIkdü'l-ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1404/1983.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir. *el-Kitâbü'l-Musannef fî'l- ehâdîs ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.

İbn Ebi'l-Isba', Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdül'azim b. Abdülvâhid. *Tahrîru't-tahbîr fî sınâ'ti'ş-şi'r ve'n-nesr ve beyâni i'câzi'l-Kur'ân*. thk. Hanefi Muhammed Şeref. Kâhire: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, 1963.

İbn Ebi'l-Hadîd, Ebû Hâmid İzzüddîn Abdülhamîd b. Hibetillâh b. Muhammed el-Medâinî. *el-Felekü'd-dâir 'ale'l-Meseli's-sâir*. thk. Ahmed el-Hûvfî-Bedevî Tabâne. Kahire: Dâru Nahdati Mısr, ts.

İbn Fâris, Ebü'l-Huseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvînî. *Muʿcemü mekâyîsi'l-luga*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1979.
İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Târîhu İbn Haldûn (el-Mukaddime)*. thk. Âdil b. Sa'd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2010.
İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Dîvânü'l-mübtedeʾ ve'l-haber fî târîhi'l-ʿArab ve'l-Berber ve men ʿâsarahüm min zevi'ş-şeʾni'l-ekber*. thk. Halîl Şehâde. Beyrut: y.y., 1408/1988.
İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*. nşr. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru Sâdir, 1978.
İbn Hamdûn, Ebü'l-Me'âlî Bahâüddîn Muhammed b. Hasan el-Bağdâdî. *et-Tezkiratü'l-Hamdûniyye*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1997.
İbn Hicce, Takiyüddîn Ebû Bekr b. Ali el-Hamevî. *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-erab*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl – Dâru'l-Bihâr, 2004.
İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *eş-Şi'ru ve'ş-şu'arâ*. Kahire: Dâru'l-hadîs, 1423.
İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *'Uyûnü'l-ahbâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997.
İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414.
İbn Maʿsûm el-Hasenî, Sadrüddîn el-Medenî Ali Hân b. Mîrzâ Ahmed. *Envârü'r-rabîʿ fî envâʿi'l-bedîʿ*. b.y.: y.y., ts.
İbn Reşîk el-Kayravânî, Ebû Ali el-Hasen. *el-'Umde fî mehâsini'ş-şi'r ve âdâbih*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Tunus: Dâru'l-Cîl, 1401.
İbn Reşîk el-Kayravânî, Ebû Alî el-Hasen. *Kurâdatü'z-zeheb fî nakdi eş'âri'l-'Arab*. Mısır: Matba'atü'n-Nahda, 1926.
İbn Tabâtabâ, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm el-'Alevî. *'Iyâru'ş-şi'r*. thk. Abdulaziz b. Nâsır el-Mâni'. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, ts.
İbn Vekî', Ebû Muhammed el-Hasen b. Ali. *el-Munsif li's-sârik ve'l-mesrûk minh*. thk. Ömer Halife b. İdris. Bingâzî: Câmi'atü Kâr Yûnus, 1994.
İbn ʿAkîl, Abdullâh b. Abdirrahman elʿAkîlî el-Hemedânî el-Mısrî. *Şerhu İbn ʿAkîl ʿalâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. 4 Cilt. b.y.: y.y., 1400/1980.
İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs ʿUmar b. Ali b. Ahmed el-Mısrî. *el-Bedru'l-münîr fî tahrîci'l-ehâdîs ve'l-âsâri'l-vâkıʿa fi'ş-şerhi'l-kebîr*. thk. Mustafa Ebü'l-Gayt vd. 9 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hicre, 1425/2004.
İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramadân. Beyrut: y.y., 1417/1997.
İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî en-Nahvî. *el-Usûl fi'n-nahv*.thk. Abdülhuseyn el-Fetlî. 3 Cilt. Beyrut: Müʾessesetü'r-Risâle, ts.
İbnü'l-Enbâri, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *ez-Zâhir fî me'ânî kelimâti'n-nâs*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Beyrut: Müʾessesetü'r-Risâle, 1412.
İbnü'l-Esîr el-Cezerî, Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Miftâhu'l-münşâ li-hadîkati'l-inşâ*. thk. Abdülvâhid Hasan eş-Şeyh. Mısır: Mektebetü'l-İş'â' el-Fenniyye, 1999.
İbnü'l-'İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. thk. Mahmud el-Arnâûd. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1991.
İbnü'l-Mu'tez, Ebü'l-'Abbas Abdullah b. Muhammed el-Mu'tez b. el-Mütevekkil. *el-Bedî' fi'l-bedî'*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1990.

İmruülkays b. Hucr el-Kindî. *Dîvânü İmriilkays*. thk. Abdurrahman el-Mistâvî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2004.
Kalkaşendî, Ahmed b. Ali el-Fezari. *Subhu'l-aʿşâ fi sınâʿati'l-inşâ*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, ts.
Kallek, Cengiz. "Kantar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/317-320. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
Kallek, Cengiz. "Kırat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/437-439. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
Karaarslan, Nasuhi Ünal. "Şair". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/298-301. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
Karataş, Turan. *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Yedi Gece Kitapları, 2001.
Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullâh Hâcı Halîfe. *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fühûl*. thk. Mahmûd Abdulkâdir el-Arnâût. 6 Cilt. İstanbul: IRCICA, 2010.
Kaya, Mahmut. "Hitâbet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/156-158. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
Kaya vd., Bayram Ali Kaya vd. *Klasik Türk Edebiyatı Temel Bilgiler*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2018.
Kazvînî, Ebü'l-Meʿâlî Muhammed b. Abdirrahman. *el-Îdâh fî ʿulûmi'l-belâga*. thk. Muhammed Abdülmunʿim Hafâcî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.
Kazvînî, Ebü'l-Meʿâlî Muhammed b. Abdirrahman. *Telhîsü'l-Miftâh*. Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 2010.
Kehhâle, Ömer Rıza. *Muʿcemü'l-müellifîn*. 10 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, ts.
Kılıç, Hulusi - Yetiş, Kazım. "Cinas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/12-14. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
Koçkuzu, Ali Osman. "İbnü'l-Esîr, Mecdüddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/28-29. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
Kudâme b. Caʿfer, Ebü'l-Ferec b. Kudâme b. Ziyâd el-Bağdâdî. *Nakdü'ş-şiʿr*. Konstantiniyye: Matba'atü'l-Cevâib, 1302.
Kurt, Ali Osman. "Tâlût". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/552-553. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
Küçükaşcı, Mustafa Sabri. "Kâtip". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/49-52. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
Makdisî, Ebû Nasr el-Mutahhar b. Tâhir . *el-Bed' ve't-târîh*. 6 Cilt. Mısır: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.
Matlûb, Ahmed. *Muʿcemü'l-müstalahâti'l-belagiyye ve tatavvuruhâ*. 3 Cilt. Irak: Matbaʿatü'l-Mecmaʿi'l-ʿİlmiyyi'l-ʿIrâkî, ts.
Mecîd el-Battât, Râid Hamîd. "Hallü'l-manzûm fî resâili'l-ʿusûri'l-ʿAbbasîyye". *Câmiʿatü Zî Kâr* 5/4 (2010).
Meczûb, Abdullah b. Tayyip b. Abdillah. *el-Mürşid ilâ fehmi eşʿâri'l-ʿArab*. Kuveyt: Dâru'l-Âsâri'l-İslâmiyye, 1989.
Menfelûtî, Mustafa Lutfî b. Muhammed. *en-Nazarât*. Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1982.
Meydânî, Abdurrahman Hasen Habenneke. *el-Belâgatü'l-ʿArabiyye üsüsühâ ve ʿulûmühâ ve fünûnühâ*. 2 Cilt. Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, 1996.
Moreh, Shmuel. "Modern Arap Edebiyatında 'Mensûr Şiir'". çeö. Şener Şahin. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 12/1 (2003).
Müberred, Ebü'l-ʿAbbâs Muhammed b. Yezîd el-Ezdî. *el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-ʿArabî, 1417/1997.

Mustafa Sadık er-Râfi‘î. *İ‘câzü’l-Kur’ân ve’l-belâgatü’n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1973.
Müttakî el-Hindî, ʿAlâüddîn Ali b. Hisâmiddîn b. Kâdî Hân el-Kâdirî eş-Şâzelî el-Burhânfûrî. *Kenzü’l-ʿummâl*. thk. Bekrî Hayyânî. b.y.: y.y., 1401/1981.
Muzaffer b. el-Fadl, Ebû Ali b. Yahya el-ʿAlevî el-Huseynî el-ʿIrâkî. *Nadratü’l-ıgrîd fî nüsrati’l-karîd*. b.y.: y.y., ts.
Müslim b. Hâc, Ebü’l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiʿu’s-Sahîh*. thk. Heyet. Türkiye: Dâru’t-Tıbâl-‘Âmire, 1916.
Müzhirî, el-Huseyn b. Mahmûd b. el-Hasen Müzhiruddîn ez-Zeydânî. *el-Mefâtîh fî şerhi’l-Mesâbîh*. thk. Heyet. Kuveyt: Dâru’n-Nevâdir, 2012.
Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuʿayb b. Ali el-Horâsânî. *es-Sünenül’l-kübrâ*. thk. Hasan Abdulmunʿim eş-Şelebî. Beyrut: Müʾessesetü’r-Risâle, 2001.
Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Rîyâdü’s-sâlihîn*. Dımaşk; Beyrut: y.y., 1428/2007.
Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed el-Hâkim. *el-Müstedrak ʿale’s-Sahîhayn*. nşr. Mustafa Abdülkadir el-Atâ. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-ʿİlmiyye, 2002.
Nüveyrî, Ebü’l-‘Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed. *Nihâyetü’l-erab fî fünûni’l-edeb*. Kahire: Dâru’l-Kütüb ve’l-Vesâik’l-Kavmiyye, 1423.
Özaydın, Abdülkerim. “İbnü’l-Esîr, İzzeddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/26-27. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
Reyhânî, Emîn. *er-Reyhâniyyât*. Mısır: Hindâvî, 2017.
Rummânî, Ebü’l-Hasen Ali b. İsa b. Ali. *en-Nüket fî i‘câzi’l-Kur‘ân*. thk. Muhammed Halefullah – Muhammed Zaglûl Sellâm. Mısır: Dâru’l-Me‘ârif, 1976.
Sabre, Ahmed. “Hallü’n-nazm”. *‘Alâkât fi’n-nakd* 8/30 (01 Aralık 1988), 275.
Safedî, Ebü’s-Safâ (Ebû Saîd) Salâhüddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. *el-Keşf ve’t-tenbîh ‘ale’l-vasf ve’t-teşbîh*. thk. Hilâl Nâcî-Velîd b. Ahmed el-Husayn. Britanya: Mektebetü Doktor Mervân el-‘Atiyye, 1420.
Safedî, Ebü’s-Safâ (Ebû Saîd) Salâhüddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. *el-Vâfî bi’l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâût-Türkî Mustafâ. 29 Cilt. Beyrut: y.y., 1420/2000.
Sakkâr, Sâmî. “Musul”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/361-363. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
Sekkâkî, Ebû Ya‘kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî el-Hârizmî. *Miftâhü’l-‘ulûm*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1987.
Sellâm, Muhammed Zaglûl. *Diyâüddîn İbnü’l-Esîr ve cühûdüh fi’n-nakd*. Mısır: Meketebetü Nahda, ts.
Selâme, Habîb. *eş-Şi‘ru’l-mensûr*. Mısır: Matba‘atü’l-Hilâl, 1922.
Seyit Kemal Karaalioğlu. *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkilap ve Aka Kitapevleri, 1975.
Sıbt İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızoğlu et-Türkî. *Mir’âtü’z-zamân fî tevârîhi’l-a‘yân*. thk. Heyet. 23 Cilt. Suriye: Dâru’r-Risâleti’l-‘Âlemiyye, 1434.
Şâyib, Ahmed. *el-Üslûb*. Mısır: Meketebtü’n-Nahda, 2003.
Şihâbüddîn Mahmûd, Ebü’s-Senâ Mahmûd b. Süleyman el-Halebî ed-Dımaşkî. *Hüsnü’t-tevessül ilâ sınâʿati’t-terassül*. Mısır: el-Matbaʿatü’l-Vehbiyye, 1298.
Şimşek, Cüneyt Mehmet. *Ziyâüddîn İbnu’l-Esîr Ve Edebî Tenkitçiliği*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Muʿcemü'l-kebîr - et-Taberânî*. thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.

Tahânevî, Muhammed b. Ali b. el-Kâdî Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Fârûkî el-Hanefî. *Keşşâfü Istılâhâti'l-fünûn ve'l-ʿulûm* thk. Ali Dahrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lubnân Nâşirûn, 1996.

Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârûd. *Musnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. Mısır: Dâru Hicr, 1419.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahrüddîn Ömer. *Muhtasaru'l-me'ânî*. Karaçi: Mektebetü'l-Büşrâ, 1431.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahrüddîn Ömer. *el-Mütavvel şerhu Telhîsi'l-Miftâh*. thk. Abdulhamid Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2013.

Tenûhî, Zeynüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed. Muhammed b. Amr el-Kâdî. *el-'Aksa'l-karîb fi 'ilmi'l-beyân*. Mısır: Matba'atü's-Sa'âde, ts.

Tirmizî, Muhammed b. Îsâ b. Sevre b. Mûsa b. ed-Dahhâk. *Sünenü Tirmizî*. thk. Ahmeḍ Muhammed Şâkir-Muhammed Fuʾâd Abdülbâkî- İbrâhîm Utve ʿAvd. Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaʿati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, ts.

Üsâme b. Münkız, Ebü'l-Muzaffer Üsâme b. Mürşid b. Ali el-Kelbî eş-Şîzerî. *el-Bedîʿ fî nakdi'ş-şiʿr*. thk. Ahmed Bedevî-Hamîd Abdulmecîd. BAE: y.y., ts.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *Şerhu dîvâni'l-Mütenebbî*, ts.

Vehbe ez-Zuhaylî. *et-Tefsîru'l-münîr*. Dımeşk-Beyrut: Dâru'l-Fikr-Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, 1991.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî. *Muʿcemü'l-büldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1995.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî. *Muʿcemü'l-üdebâ İrşâdü'l-erîb ilâ maʿrifeti'l-edîb*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1414/1993.

Zebîdî, Muhammed Mürtezâ el-Hüseynî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Komisyon. 30 Cilt. Kuveyt: el-Meclisü'l-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, 1965.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ'*. 18 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006.

Zenkerî, Hamâdî. *Abdülhamîd el-Kâtib âsârüh ve hayâtüh*. Kayrevan: Dâru Seher, 2007.

Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dımeşkî. *el-A'lâm*. I-VIII Cilt. Beyrût: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Feth Nasrullah b. Muhammed el-Cezerî. *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve'ş-şâir*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-ʿAsriyye, 1420.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Feth Nasrullah b. Muhammed el-Cezerî. *el-Veşyü'l-merkûm fî halli'l-manzûm*. thk. Yahya Abdül'azîm. Mısır: el-Heyʾetü'l-'Âmme li Küsûri's-Sekafe, 2013.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Feth Nasrullah b. Muhammed el-Cezerî. *Kifâyetü't-tâlib fî nakdi kelâmi'ş-şâir ve'l-kâtib*. 1 Cilt. Musul: Câmiʿâtü'l-Musul, 1982.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Feth Nasrullah b. Muhammed. *el-Veşyü'l-merkûm*. thk. Cemil Said, ts.

Ziyâüddîn İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Feth Nasrullāh b. Muhammed el-Cezerî. *el-Câmi'u'l-kebîr fî sınâ'ati'l-manzûm mine'l-kelâm ve'l-mensûr*. thk. Mustafa Cevâd. Matba'atü'l-Mecma'i'l-'İlmî, 1955.
Zeyyât, Ahmed Hasan. *Difâ'un ani'l-belâga*. Kâhire: 'Âlemü'l-Kütüb, 1967.

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	Emrullah		TANIR
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	Arapça Farsça (başlangıç) Yunanca (başlangıç)		
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme**		**Kurum Adı**
Lise	2006	2010	Alanya İHL
Ön Lisans	2010	2014	Anadolu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ön Lisans	2015	-	Anadolu Üniversitesi İktisat Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Lisans	2016	2018	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2018	2020	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doktora	2020	2024	Bursa Uludağ Üniversitesi
Çalıştığı Kurum	**Başlama - Ayrılma**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.	2020	-	Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar	Genç Akademisyenler Birliği		
Katıldığı Proje ve Toplantılar	**Kongre:** TANIR, E. (14-15 Kasım, 2023) *Arap Dilinde Deveyle İlgili Kelimelerde Anlam Genişlemesi,* 6. Uluslararası Piri Reis Dil, Coğrafya Konferansı. **Kongre:** TANIR, E. (21-23 Nisan, 2024) *Sahabe Şiirinde Çocuk Figürü,* 6. Uluslararası Multi-disiplinli Çocuk Çalışmaları Kongresi. **Kongre:** TANIR, E. (15-16 Mayıs, 2024) *Yapay Zeka İle Arapça Öğretimi: Muhâdese ve İstimâ Örneği,* 7. Uluslararası Afrika Konferansı Çağdaş Bilimsel Araştırmalar Üzerine.		
Yayınlar:	**Makale**: Tanır, E. (Temmuz 2023) Ebû Cafer er-Ruâsî ve Nahiv İlmindeki Yeri, *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi.* **Makale:** Tanır, E. (Haziran 2024) Ünlü Arap Şâiri Mütenebbî'de Aristoteles Etkisi: İlham mı, İntihal mi?. *RumeliDE Dil Ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi.*		
İletişim (e-posta):			
Tarih: **İmza:** **Adı-Soyadı:**			