

ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR'İN DÎVÂN KİTÂBETİ

Abdulhadi TİMURTAŞ

Doktora Tezi
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Doç. Dr. Yusuf SANCAK
2012
Her hakkı saklıdır

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Abdulhadi TİMURTAŞ

ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR'İN DÎVÂN KİTÂBETİ

DOKTORA TEZİ

TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Yusuf SANCAK

ERZURUM 2012



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

TEZ BEYAN FORMU



30.05.2012

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "**ZİYÂUDDİN İBNU'L-ESÎR'İN DÎVÂN KİTÂBETİ**" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

☐ ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ ☐ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

☐ ☐ Tezimin/Raporumun 2 (İki) yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

30.05.2012

Abdullahi TİMURTAŞ



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Yusuf SANCAK danışmanlığında, Abdulhadi TMURTAŞ tarafından hazırlanan bu çalışma 30 / 05 / 2012 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Süleyman TULÜCÜ

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Yusuf SANCAK

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. İbrahim YILMAZ

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Abdulkadir YILMAZ

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Halil İbrahim KAÇAR

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	VI
ABSTRACT.....	VII
KISALTMALAR	VIII
ÖNSÖZ.....	IX

GİRİŞ

ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR'İN HAYATI VE ESERLERİ

I-el-ESÎR AİLESİ.....	1
a-Baba Esîruddîn Muhammed b. Muhammed	2
b-Mecduddîn İbnu'l-Esîr	4
II-ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR	7
a-Adı, Lakabı ve Doğumu	7
b-Eğitimi	8
c-Dîvân Kâtipliği ve Vezîrligi.....	13
d-Vefâtı.....	17
e-İbnu'l-Esîr'in Devlet Adamlarıyla İlişkisi	18
1-İbnu'l-Esîr'in Eyyûbîlerle İlk İrtibatı	18
a-el-Meliku'l-Efdal.....	18
b-Halep Hâkimi el-Meliku'z-Zâhir	22
c-el-Meliku'l-Muhsin Ahmed b. Yûsuf b. Eyyûb	22
2-İbnu'l-Esîr'in Zengîlerle İlk İrtibatı.....	23
a-Mucâhiduddîn Kaymaz.....	23
b-el-Meliku'l-Âdil Nureddîn Arslanşah	24
c-el-Meliku'l-Kâhir 'İzzuddîn Mes'ûd b. Arslanşah	24
d-Bedruddîn Lü'lü'	25
III-İBNU'L-ESÎR'İN İLMÎ VE EDEBÎ ÇEVRESİ.....	25
IV-İBNU'L-ESÎR'İN İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ	29
V-ESERLERİ	35
a-Basılmış Eserleri	36
1-el-Meselu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir.....	36
2-el-Câmi'u'l-Kebîr fî Smâ'ati'l-Manzûm mine'l-Kelâm ve'l-Mensûr	41

3-el-İstidrâk fî'r-Red 'alâ Risâleti İbni'd-Dehhân el-Musemmâ bi'l-Me'âhizi'l-Kindiyye mine'l-Ma'ânî't-Tâ'iyye.....	43
4-el-Veşyu'l-Merkûm fî Halli'l-Manzûm.....	43
5-Kifâyetu't-Tâlib fî Nakdi Kelâmi's-Şâ'ir ve'l-Kâtib	44
6-el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadîkati'l-İnşâ.....	45
7-Mûnisu'l-Vahde	46
8-Risâletu'l-Ezhâr	47
9-Kitâbu'l-Ed'îye	47
10-İbnu'l-Esîr'in Mektupları	48
b-Diğer Eserleri	48
1-el-Burhân fî 'İlmi'l-Beyân.....	48
2-el-Ahbâru'n-Nebeviyye	48
3-el-Emsâl	49
4-el-Hamâse	49
5-Risâle fî'd-Dâd ve'z-Zâ'	49
6-Risâle fî Vasfî Mısır	49
7-es-Serikâtu's-Şi'riyye	50
8-'Amûdu'l-Ma'ânî.....	50
9-Mecmû'a Şi'riyye.....	50
10-el-Ma'ânî'l-Muhtara'a fî Smâ'ati'l-İnşâ	50

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-ESÎR DÖNEMİNDE KİTÂBET

1.1.ARAP EDEBİYATINDA KİTÂBETE DAİR ÖNEMLİ BAZI

KAVRAMLAR.....	52
1.1.1.Kitâbet ve Kâtib	52
1.1.2.İnşâ ve Munşî.....	53
1.1.3.Risâle ve Teressul	55
1.1.4.Dîvân	58
1.2.ARAP EDEBİYATINDA DÎVÂN KİTÂBETİNİN GELİŞİM SÜRECİ	60
1.3.ARAP EDEBİYATINDA SANATLI KİTÂBETİN ORTAYA ÇIKIŞI.....	64
1.4.MEKTUPLARIN NESİR EDEBİYATINDAKİ YERİ VE ÇEŞİTLERİ	70

1.4.1.Dîvân Risâleleri (Resmî Mektuplar).....	72
1.4.2.İçtimaî Risâleler	75
1.5.ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR DÖNEMİNDE KİTÂBET	77
1.5.1.el-Kâdî el-Fâdıl	80
1.5.2.‘Îmâduddîn el-İsfahânî	90
1.6.KÂTİPTE ARANAN ÖZELLİKLER.....	96
1.6.1.Kâtibin Kişisel Özellikleri	97
1.6.1.1.Kâtibin Din Referanslı Özellikleri.....	97
1.6.1.2.Kâtibin Ahlâkı ve Kişisel Özellikleri	99
1.6.2.Kâtibin Kişisel Yeteneği	101
1.6.2.1.Mevhibe veya Tab’	101
1.6.2.2.Tab’ı (Yeteneği) Geliştirmek.....	103
1.6.2.3.Tab’ ve Edebî Zevk	105
1.6.3.Kâtibin Bilgi Donanımı.....	106
1.6.3.1.Nahiv, Sarf ve Lügat Bilgisi	106
1.6.3.2.Emsâl, Arap Atasözleri	112
1.6.3.3.Belâgat.....	113
1.6.3.4.Eyyâmu'l-‘Arab	114
1.6.3.5.Şiir	115
1.6.3.6.Siyaset ve Yönetim Bilimi	117
1.6.3.7.Kur’ân-ı Kerîm.....	117
1.6.3.8.Hz. Peygamber’in Hadisleri	118
1.6.3.9.Yabancı Dil	119

İKİNCİ BÖLÜM

İBNU'L-ESÎR'İN DÎVÂN KİTÂBETİ

2.1.ESKİ KAYNAKLARDA İBNU'L-ESÎR'İN MEKTUPLARI	121
2.2.MEKTUPLARI HAKKINDA YAPILAN YENİ ÇALIŞMALAR	124
2.3.MEKTUPLARININ BASILMASI VE EDİSYON KRİTİĞİ	125
2.3.1.Enîs el-Makdisî'nin Çalışması	126
2.3.2.Hilâl Nâcî'nin Çalışmaları.....	127
2.3.3.Nûrî el-Kaysî ve Hilâl Nâcî'nin Çalışması	128

2.4.İBNU'L-ESÎR'İN MEKTUPLARININ ÇEŞİTLERİ.....	129
2.4.1.Resmî Mektuplar.....	130
2.4.2.İçtimaî Mektuplar	134
2.4.2.1.İhvâniyyât Mektupları.....	134
2.4.2.2.Vasfî (Tasvirî) Mektuplar.....	139
2.5.DÎVÂN MEKTUPLARININ EDEBÎ KURGUSU	142
2.5.1.Giriş (Husnu'l-Bidâye).....	144
2.5.1.1.Besmele ve Hamdele İle Başlamak	146
2.5.1.2. “Emmâ Ba'd” İfadesi İle Başlamak	149
2.5.1.3.Duâ İle Başlamak	149
2.5.1.4.Kur'ân Âyeti İle Başlamak.....	152
2.5.1.5.Hz. Peygamberin Hadisi İle Başlamak.....	153
2.5.1.6.Şiirle Başlamak.....	154
2.5.1.7.Yukabbilu'l-Ard (يُغَبِّلُ الْأَرْضَ) İfadesiyle Başlamak	155
2.5.1.8. Yahdumu'l-Meclis (يُحْدِثُ الْمَجْلِسَ) İfadesiyle Başlamak	156
2.5.1.9.Konuya Uygun Bir Girişle Başlamak.....	156
2.5.1.10.Esdere (أصدر), Sadere (صدر), Verede (ورد), Vasale (وصل) Kelimeleriyle Başlamak	157
2.5.2.Gelişme/Tahallus ve İktidâb	158
2.5.2.1.Emmâ Ba'd(أَمَّا بَعْدُ)	162
2.5.2.2.Hâzâ (هَذَا)	162
2.5.2.3.Yunhî (يُنْهِي) ve Benzeri Kelimeler	164
2.5.3.Sonuç/Hâtime	166
2.6.DÎVÂN MEKTUPLARINDA HİTAP TARZI VE LAKAPLAR	171
2.7.İBNU'L-ESÎR'İN DÎVÂN KİTÂBETİNİ İNŞÂ YÖNTEMİ	174
2.8.İBNU'L-ESÎR'İN DÎVÂN RİSÂLELERİNDE ÖZGÜNLÜK PROBLEMİ	179
2.8.1.Taklit	181
2.8.2.Yenilik	183

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBNU'L-ESÎR'İN DÎVÂN KİTÂBETİNİN EDEBÎ ÖZELLİKLERİ

3.1.MANA İLE İLE İLGİLİ ÖZELLİKLER.....	188
3.1.1.Mana Açıklılığını Sağlayan Sanatlar.....	191
3.1.1.1.Tıbâk	192
3.1.1.2.İbhâm'dan Sonra İzâh.....	195
3.1.1.3.Mubâlağa	197
3.1.2.Manayı Geliştiren Sanatlar	200
3.1.2.1.Tezyîl	201
3.1.2.2.Tekrar	204
3.1.2.3.Terâduf.....	206
3.1.3.Betimlemeler	207
3.1.3.1.Din Kaynaklı Betimlemeler	209
3.1.3.2.Sosyal Hayat Kaynaklı Betimlemeler	211
3.1.3.3.Doğa Kaynaklı Betimlemeler	214
3.1.3.4.Sanathı Betimlemeler	217
3.2.LAFİZ İLE İLGİLİ ÖZELLİKLER	228
3.2.1.Cinâs	229
3.2.2.Seci'	234
3.2.3.İktibâs ve Tazmin.....	237
3.2.3.1.Kur'ân Âyetleri	240
3.2.3.2.Hadîs-i Şerif	243
3.2.3.3.Arap Şiiri	245
3.2.3.4.Emsâl/ Atasözleri.....	249
SONUÇ.....	251
KAYNAKÇA	254
EKLER.....	272
ÖZGEÇMİŞ.....	277

ÖZET

DOKTORA TEZİ

ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR'İN DÎVÂN KİTÂBETİ

Abdulhadi TİMURTAŞ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Yusuf SANCAK

2012, sayfa 277

Jüri: Doç. Dr. Yusuf SANCAK (Danışman)

Prof. Dr. Süleyman TÛLÛCÛ

Prof. Dr. İbrahim YILMAZ

Doç. Dr. Abdulkadir YILMAZ

Doç. Dr. Halil İbrahim KAÇAR

Bu tezin amacı, Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in dîvân kitâbetinin yapısını ve özelliklerini ortaya koymaktır. Bu çalışmada, kitâbetin büyük önem kazandığı Eyyûbî Döneminin önde gelen kâtiplerinden, aynı zamanda bir eleştirmen ve Belâgat âlimi olan İbnu'l-Esîr'in hayatı, ilmî ve siyasî kişiliği araştırılmış ve eserleriyle ilgili detaylı bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

Yine nesir edebiyatının önemli bir çeşidi olan kitâbet kavramı üzerinde durulmuş, tarihî süreci ve geçirdiği evreleri incelenmiştir. Müellifin yaşadığı Eyyûbî Döneminde resmî mektupların mahiyeti, özellikleri ele alınmış önemli kâtiplerden el-Kâdî el-Fâdıl ve 'Îmâduddîn el-İsfahânî'nin kitâbet özelliklerine de temas edilmiştir. Bununla birlikte kâtipte bulunması gereken şartlar ve hâiz olmaları gerekli ilimler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Ayrıca, İbnu'l-Esîr'in mektup koleksiyonlarının neşredilmesi, mektuplarıyla ilgili yapılan araştırmalar tespit edilmeye çalışılmış, kitâbet yöntemi ve kitâbetinde özgünlük problemi ile mektuplarının edebî kurgusu üzerinde durulmuştur. Arkasından mektuplarının muhtevası, mana ve lafızlarıyla ilgili edebî özellikleri incelenmiştir.

Ulaştığımız sonuçlara göre, İbnu'l-Esîr, kendine özgü üslup ve metodu olan, taklit ve tekrardan uzak, geçmişî sorgulayan ve yeniliği arayan ilmî ve edebî bir şahsiyettir. Edebî alanda ve kitâbet sanatında sağladığı üstün başarıyı siyasette elde edememiştir. Arapça dışında Farsça, Rumca, Süryanice ve Yunanca gibi dillere hâkimiyeti çok yönlü bir şahsiyet olduğunu göstermekle birlikte kitâbetine farklı bir renk katmıştır. Ona göre kâtibin bilmesi gerekli olan ilimlerin başında dil ve dînî ilimlerin yanı sıra Kur'ân, hadis, şiir ve atasözleri gelmektedir. Taklitten uzak durmaya çalışmasına rağmen yine de el-Kâdî el-Fâdıl'ın kitâbet tarzından etkilenmekten kurtulamamıştır. Nesir kitâbetindeki başarısı nazımda görülmez. Az miktardaki nazmı nesri derecesinde kaliteli değildir.

Anahtar Kelimeler: Resmî Mektuplar, Kitâbet, Nesir, Edebiyat, Belâgat, Betimleme.

ABSTRACT**Ph. D. DISSERTATION****DHĪYÂ'UDDĪN IBN AL-ATHÎR AND HIS DIWAN WRITINGS****Abdulhadi TİMURTAŞ****Advisor: Assoc. Prof. Dr.Yusuf SANCAK****2012, Page: 277****Jury: Assoc. Prof. Dr.Yusuf SANCAK (Advisor)****Prof. Dr. Süleyman TÛLÛCÛ****Prof. Dr. İbrahim YILMAZ****Assoc. Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ****Assoc. Prof. Dr. Halil İbrahim KAÇAR**

The purpose of this thesis is to present structure and features of Dhiya'uddîn Ibn Al-Athîr's rhetoric. As being one of the most foremost scribes of the Ayyubid Period in which rhetoric came into prominence, and also being a critic and a scholar of oratory Ibn Al-Athîr's life, scientific and political personality is studied and researched –and tried to give detailed information about his works.

It is dwelt on the rhetoric which is one of the important genres of prose literature, and rhetoric's historical process and phases it underwent is studied. The nature, features of missives in Ayyubid Period in which the author lived and the major scribes of the period Kadî Al-Fadîl and Al-Isfahanî's rhetoric are dealt with.

It is tried to identify studies made on Ibn Al-Athîr's letters and his letter collection for the first time by whom was published, and dwelt on his literary editing, his rhetoric method and originality problem in his rhetoric. Next, content of his rhetoric and the literary features of his wording are studied.

According to the conclusion reached, Ibn Al-Athîr is an individuality who has his own style and method, avoiding imitation and recurrence, questioning past and searching for novelty and innovation. It is understood that he didn't achieve the success in politics as he achieved in literary and rhetoric. Apart from Arabic, his perfection and mastership on languages such as Persian, Romaic, Syriac and Greek is the sign of his miscellaneous character and also gives a magic touch to his rhetoric. The leading sciences which the scribe should equipped with are Qur'an, hadith, poetry and proverbs besides linguistic and shari' sciences. As far as possible, he tried to avoid imitating. But he couldn't avoid being affected by Kadî Al-Fadîl's rhetoric style nevertheless. He couldn't excel and success in poetry as rhetoric. Also the slight amount of his poetry is lacking of quality.

Key Words: Missive, Art of Writing, Prose, Literature, Rhetoric, Depict.

KISALTMALAR

(r)	: Radiye'llâhu 'anh
(s)	: Sallallâhu 'aleyhi ve sellem
b.	: bin, ibn
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
(c.c.)	: Celle celâluh
çev.	: çeviren
<i>DİA</i>	: <i>Diyanet İslâm Ansiklopedisi</i>
Hız.	: Hazreti
m.	: Milâdî
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
vs.	: Vesair
yy.	: Basım yeri yok

ÖNSÖZ

Nesir edebiyatının önemli bir türü olan *Dîvân Kitâbeti*, bir yönüyle devletlerin siyasî tarihine ışık tutarken diğer yönüyle de ediplerin birbiriyle yarıştığı önemli bir alan teşkil etmektedir. Dîvân kâtipleri sahip oldukları edebî yetenekleriyle edebî sanatları mektuplarına yansıtmak suretiyle kendi üstünlüklerini göstermeye çalışmışlardır. Bunu yapabilmek için vezin hariç şiirin tüm manalarını nesirlerine yansıtmaya da gayret etmişlerdir. Hatta kimi kâtipler seci‘ sanatını kullanarak ve fasılların birbiriyle aynı uzunlukta olmasına dikkat ederek manzum şiir gibi ahenkli ve ritimli nesirler yazmışlardır.

Dîvân kitâbeti sanatının çok öne çıktığı Eyyûbî Döneminde yaşayan Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr, dîvân kitâbeti için gerekli tüm ön hazırlıkları ve sahip olunması gerekli tüm ilimleri elde etmek için ciddi gayretler göstermiş ve bunu başarmış biridir.

İbnu’l-Esîr, bu sanatı gereği gibi ifâ etmekle de yetinmeyerek, yeni yetişecek kâtiplere yol göstermek için ömrünün sonuna kadar gayretlerini sürdürmüştür. Bu yüzden Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr’in başta nesir edebiyatı olmak üzere Dil, Edebiyat ve Belâgat ilimlerine katkısı büyük olmuş, sonuç olarak da gerek teorik ve gerekse pratik bakımdan kitâbet; mektup edebiyatının önemli bir rüknü olmuştur. O, bu amaçla günümüze kadar gelen beş ayrı kitabın müellifi olduğu gibi, resmî ve hususî mektuplardan oluşan birbirinden farklı üç münşeât mecmuasının da sahibidir. Ortaya koyduğu birçok tespit, esas ve prensipte selefinin olmadığını, kendisinin bu konuda öncü olduğunu iddia etmiştir.

Şiir ve nesir eleştirisine dair bazı görüşleri daha kendi döneminden itibaren birçok akranı ve sonraki bazı ilim adamları tarafından tartışılmış, lehine ve aleyhine eleştirel kitaplar yazılmıştır. Bunun bir sonucu olarak İbnu’l-Esîr etrafında önemli bir edebî hareketlilik oluşmuştur.

Biz de, İbnu’l-Esîr’in nesir alanında getirdiği yenilikleri tespit etmek, yöntemi ve metodolojisi ile kitâbetinin özelliklerini ortaya koymanın ilim dünyasına bir katkı olacağı inancıyla bu konuda çalışmayı uygun gördük. Bunu gerçekleştirebilmek için de bu çalışmamızda genel olarak kitâbet kavramı, bu kavramın eş anlamlıları, kitâbetten ne anlaşıldığı, ilk kitâbet örnekleri ve temsilcilerini ele aldık. Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr’in

kitâbet edebiyatının neresinde olduğu ve bu edebiyata neler kattığını tespit etmeye çalıştık.

Bu amaca ulaşabilmek için konuya derinlik kazandıracağını düşündüğümüz aşağıdaki hususları ele almayı gerekli gördük:

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in hayatı, yaşadığı ortam, ilmî kişiliği, edebî ve dil yönü, eserleri ve dile katkıları.

Kitâbetin nesir edebiyatındaki yeri ve diğer nesir çeşitleriyle ilişkisi, İbnu'l-Esîr'in yaşadığı Eyyûbî Döneminde kitâbetin durumu, çeşitleri ve önemli temsilcileri. Yine İbnu'l-Esîr'in kitâbet için gerekli gördüğü şartlar ve bu şartların gerçekleşme imkânı.

İbnu'l-Esîr'in mektuplarının önemli sanat özellikleri ve onun mektuplarında eskiyi taklit ettiği yönleri ve özgünlük yönü ile getirdiği yenilikler ve ortaya koyduğu kitâbet yöntemi.

Çalışmamızda, bilgi ve verilerin bir araya getirilip, aralarında bilimsel ve mantıkî ilişkiler kurularak hepsinden genel bir hükme varma metodu olan “sentez” usûlü uygulanmıştır.

İbnu'l-Esîr'in neşredilmiş üç ayrı mektup koleksiyonu, bunların dışında muhtelif eserlerinde yer alan mektupları vardır. Bu eserleri arasında resmî mektupların yanı sıra hususî mektuplar da mevcuttur. Çalışmamızı, İbnu'l-Esîr'in neşredilmiş mektupları ile sınırlı tuttuk ve hususî mektuplarından ziyade resmî mektuplarını ele aldık. İbnu'l-Esîr'in hususî mektuplarının resmî mektuplarından ciddi bir farkının bulunmadığı tespitine rağmen onları çalışmamızın kapsamına almadık.

İbnu'l-Esîr, Belâgat ilminin edebî ekolünden sayılmaktadır. Bunun için Belâgate taalluk eden konulardaki değerlendirmelerimizi bu ekolün görüşleri çerçevesinde yapmaya çalıştık.

Çalışmamızı hazırlarken İbnu'l-Esîr'in hayatı ve eserleri ile ilgili başta İbn Hallikan'ın *Vefeyâtu'l-A'yân*'ı olmak üzere diğer biyografik eserler, Tabakât kitapları ve dönemin tarihi ile ilgili önemli temel kaynaklara başvurduk. Ayrıca Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in edebî tenkitçiliğini inceleyen M. Zağlûl Sellâm'ın *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fi'n-Nakd* adlı eseri ile 'Alî Huseyn 'Alî el-Cubûrî'nin *Resâ'ilu Ziyâiddîn İbni'l-Esîr ve Kıymetuha't-Târîhiyye* adlı eserinden yararlandık.

İbnu'l-Esîr'den önce dîvân kitâbetinin gelişim süreci ile ilgili olarak da başta el-Cehşiyârî'nin *el-Vuzerâ'* ve *l-Kuttâb* adlı eseri olmak üzere edebu'l-vezîr türünden

eserler, İbn Kuteybe'nin *Edebu'l-Kâtib* adlı eseri ve şerhleri, el-Kalkaşendî'nin bu konulardaki şâheser kitabı *Subhu'l-A'şâ fî Sinâ'ati'l-İnşâ* adlı eseri başvurduğumuz temel kaynaklar olmuştur. Bunların yanı sıra Zekî Mubârek'in *en-Nesru'l-Fennî fî'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî*, Enîs el-Makdisî'nin *Tatavvuru'l-Esâlibi'n-Nesriyye fî'l-Edebi'l-Arabî*, Şevkî Dayf'ın *el-Fennu ve Mezâhibuh fî'n-Nesri'l-Arabî*, ve Târîhu'l-Edebi'l-Arabî adlı eserlerinden istifade ettik. Eyyûbî Dönemi edebiyat tarihini inceleyen 'Ömer Mûsâ Bâşâ'nın *el-Edeb fî Bilâdi's-Şâm*, *'Usûru'z-Zengiyyîn ve'l-Eyyûbiyyîn ve'l-Memâlik* adlı eserinden yararlandık.

Müellifimizin dîvân kitâbetinin yapısı ve özellikleri ile ilgili olarak da 'Arafa Hilmî 'Abbâs'ın *Nakdu'n-Nesr en-Nazariyye ve't-Tatbîk*, Kırâ'a fî Netâci İbni'l-Esîr en-Nakdî ve'l-İbdâ'î adlı eseri ile Sultân 'Abdurra'ûf el-Harîrî'nin *Edebu'r-Resâ'il fî'l-'Asri'l-Eyyûbî (el-Kâdî el-Fâdıl Nemûzecen)* adlı eseri çalışmamıza ışık tutmuştur. Burada Bin Mesâhil Bâye'nin *el-Hitâbu'n-Nesrî fî Kitâbi'l-Meseli's-Sâ'ir li-İbni'l-Esîr* ve Mevlûd Bağûre'nin *Edebiyyetu'l-Hitâb fî'l-Meseli's-Sâ'ir* adlı eserlerinin tezimizdeki önemli yerini belirtmeliyim.

İbnu'l-Esîr'in dîvân kitâbetinin edebî özellikleri ve Belâgat kavramlarının tahlili ile ilgili olarak da İbn Sinân el-Hafâcî'nin *Sırru'l-Fesâha*, 'Alî b. Halef'in *Mevâddu'l-Beyân*, el-Curcânî'nin *Esrâru'l-Belâğa*, Ebû Hilâl el-'Askerî'nin, *Kitâbu's-Sinâ'ateyn el-Kitâbe ve's-Şi'r*, İbn Reşîk el-Kayrevânî'nin *el-'Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbihi ve Nakdih*, İbnu'l-Mu'tezz'in *Kitâbu'l-Bedî'*, Kudâme b. Ca'fer'in *Kitâbu Nakdi'n-Nesr ve Kitâbu Nakdi's-Şi'r* adlı eserlerini esas aldık. Bunların yanı sıra İbnu'l-Esîr'in Belâgat ve eleştiri yönleriyle ilgili yapılan yeni çalışmalardan Ahmed Kâzım Selmân el-'Attâbî'nin *el-Mustalahu'l-Belâğî 'inde İbni'l-Esîr*, 'Abdulvâhid Hasan eş-Şeyh'in *Dirâsât fî'l-Belâğa 'inde Ziyâiddîn İbni'l-Esîr* ve Cebr İbrâhîm Muhammed Berrî'nin *el-Mustalahu'n-Nakdî ve'l-Belâğî fî Kitâbi'l-Meseli's-Sâ'ir* adlı eserler de istifade ettiğimiz çalışmalardandır. Türkçe çalışmalar arasında Zîyâuddîn İbnu'l-Esîr'le ilgili yapılan ilk çalışma olarak bildiğimiz Cüneyt Mehmet Şimşek'in *Ziyâuddin İbnu'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği* adlı doktora tezi de çalışmamıza ışık tutmuştur.

Çalışmalarım esnasında tavsiye ve yönlendirmeleriyle her zaman yanımda olan ve engin bir hoşgörü ve sabırla tezi düzelterek bu hâle gelmesinde büyük emeği geçen danışman hocam Doç. Dr. Yusuf SANCAK'a, verdikleri derslerle yol gösteren ve tez çalışmamda önemli katkıları olan hocalarım Prof. Dr. Süleyman TÜLÜCÜ'ye, Prof. Dr.

İbrahim YILMAZ'a, tez safhasında yönlendirmelerinden yararlandığım Doç. Dr. Abdulkadir Yılmaz'a, çalışmamın tüm safhalarında yanımda olan ve tezimi okuma zahmetinde bulunarak önemli katkılarda bulunan değerli hocalarım ve dostlarım Doç. Dr. M. Şirin ÇIKAR ve Yrd. Doç. Dr. Atik AYDIN'a ve yardımlarını esirgemeyen tüm arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Erzurum - 2012

Abdulahdi TİMURTAŞ

GİRİŞ

ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR'İN HAYATI VE ESERLERİ

İlmî ve edebî kişiliğinin yanı sıra siyasî kişiliği de olan zatların hayatını ve alanlarıyla ilgili ilmî görüşlerini araştırmak kolay değildir. Zira bir yönünü diğer yönlerinden ayırmak suretiyle tek başına ele almak mümkün değildir. Bir yönü ayrı tutulduğu zaman geri kalan yönleri de zor anlaşılır. Bu yüzden ilmî, edebî ve siyasî kişiliği olan İbnu'l-Esîr'in hayatını bir bütün olarak ele almalıyız ki kitâbetini doğru bir şekilde anlayalım. Kuşkusuz onun siyasî kişiliğinin edebî ve ilmî kişiliğini etkilediği kadar, ilmî ve edebî kişiliği de o kadar siyasî kişiliğini etkilemiştir.

Bundan yola çıkarak İbnu'l-Esîr'in gördüğü eğitimi, yetiştiği ortamı, irtibatlı olduğu ilmî ve siyasî çevreleri analiz ederek araştırmaya çalışacağız.

I-el-ESÎR AİLESİ

Arap kültürü ve İslâmî ilimlerle ilgilenip de İbnu'l-Esîr kardeşleri bilmeyen kimsenin olabileceğini düşünemiyoruz. Aile reisinin ilimle veya ilmî teliflerle uğraştığı bilinmemektedir. Ancak o, İslâm ve dünya bilimlerine büyük katkı sağlayan üç büyük bilgin yetiştirdi. Onların her biri ele aldığı bilim dalı ve alanını geliştirip sistematize etti. Bu açıdan farklı ilimlerde önemli hizmetleri oldu. Ancak kendilerini asıl şöhrete ulaştıran devlet idaresindeki önemli hizmetleri değil, ilmî yönleri olduğu şeklinde yaygın kanaat hasıl olmuştur.¹

İbnu'l-el-Esîrlerin en büyüğü olan Mecduddîn (ö. 606/1210), İslâmî ilimlerden özellikle Hadis ilminde tanındı. Üç kardeşin ortancası olan 'İzzuddîn (ö. 630/1233) ise, İslâm tarihi ve Biyografîyi seçti ve İslâm dünyasının yetiştirdiği en tanınmış tarihçiler arasına yükseldi. En küçükleri olan Ziyâuddîn (ö. 637/1239) ise, bu devir edipleri içinde şiir ve inşâ alanında pay sahibi olmakla birlikte o savaş ve kargaşa yüzyılının siyasî şahsiyetleri arasında da yer almayı başardı.

Esîruddîn Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed'in üç oğlunun dışında da İbnu'l-Esîr adıyla şöhret bulanlar vardır. Ancak İbnu'l-Esîr denilince akla ilk gelen bu üç kardeşir.²

¹ Bkz. Kemal Sandıkçı, "İbnu'l-Esîr Kardeşler", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 6, Samsun 1992, s. 61.

² İbnu'l-Esîr adıyla şöhret bulmuş kişiler için bkz. el-Hamdân, Muhammed b. 'Abdullâh, *Benu'l-Esîr, el-Fursânu's-Selâse*, el-Mektebetu's-Sağîra, Tâ'if 1974, s. 159-164.

İbnu'l-Esîr kardeşlerin şöhretleri öyle bir noktaya ulaşmıştır ki onlar hakkında şiirler yazılmıştır. Meselâ bir şiirde şöyle denilmiştir:

وبنو الأثير ثلاثة قد حاز كلُّ مُفْتَحَرٍ
فمؤرخ جمع الغلو م وآخر ولي الوزر
ومحدث كتب الحد يث له النهاية في الأثر

“Esîroğulları üçtür
Her biri şerefe ulaşmıştır
İlimleri cemedden tarihçi
Vezirlik yapan diğeri
Hadis yazan hadisçi ki,
Onundur *en-Nihâye fi 'l-Eser*”

بنو أثير الدين كانوا ثلاثة ضمهم إخوان
محدث وكاتب وزير المجد والعز والضياء

“Esîruddîn'in oğulları üç kişidir
Onları bir araya getiren kardeşliktir
Hadisçi, kâtib vezir
el-Mecd, el-‘İzz ve ez-Ziyâ’dır.”³

a-Baba Esîruddîn Muhammed b. Muhammed

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in kim olduğunu anlamak için öncelikle onun ailesi ve yetiştiği ortam hakkında bilgi sahibi olmak gerekir. Bunun için özellikle babasından başlamanız lâzım. Zira aile, Esîruddîn veya el-Esîr lakaplı baba Muhammed b. Muhammed ile tanınmaktadır. Ondan önceki ataları hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir.

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in babası Ebu'l-Kerem Esîruddîn Muhammed b. Muhammed b. ‘Abdulkerîm b. ‘Abdolvâhid eş-Şeybânî’dir. Kendine tercih ettiği ve öncelik tanıdığı, ya da herkesten çok kendisine iyilik yapıp yakınlık gösterdiği

³ Şerefeddîn, *İbn Esîrler ve Meşâhîr-i Ulemâ*, Hanımlara Mahsûs Gazete Matbaası, Dersa‘âdet 1322, s. 5; el-Hamdân, s. 20.

samimi dost anlamına gelen⁴ el-Esîr lakabının da ifade ettiği üzere, baba Esîruddîn'in toplumda önemli bir yere sahip ve büyük devlet adamı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim 'dîn' kelimesiyle birlikte kullanılan lakaplar, lakap sahibinin devlet adamı veya ilim erbabı olan bir kişi olduğunu ifade eder.⁵

Tarih ve Biyografi kaynakları Baba el-Esîr'den bahsetmemektedirler. Oğullarından bahsedilen yerlerde, kendisine yapılan kısa atıflar dışında bir bilgiye rastlanamamıştır. Bu atıfların nerdeyse tümü tarihçi olan oğlu 'İzzuddîn İbnu'l-Esîr'in, Atabek Zengî Devleti hakkında yazdığı kitabında yer alan bilgilerden oluşmaktadır.⁶

Baba el-Esîr, maddî durumu gayet iyi ve sosyal konumu da oldukça yüksek olan biriydi. O, Musul Atabeklerinin güvenini kazanmış ve onların idaresinde önemli görevler ifa etmiştir. Uzun süre Cezîretu İbni 'Ömer'de⁷ Kutbuddîn Mevdûd için vergi

⁴ İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed, *Mu'cemu Makâyisi'l-Luğa I-VI* (thk. Muhammed 'Abdusselâm Hârûn), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979, I, 54.

⁵ el-Kalkaşendî, Ahmed b. 'Alî, *Subhu'l-A'sâ fî Sinâ'ati'l-İnşâ I-XIII*, el-Muessesetu'l-Mısriyyetu'l-'Âmme, Kahire 1963, V, 489; Hulûsi Kılıç, "Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1, Diyarbakır 1999, s. 31.

⁶ el-Cubûrî, 'Alî Huseyn 'Alî, *Resâ'ilü Ziyâiddîn İbni'l-Esîr, ve Kıymetuhâ't-Târîhiyye* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Musul Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Musul 2006, s. 11.

⁷ Miladî dokuzuncu yüzyılın başlarında Hasan b. 'Ömer et-Tağlibî tarafından kurulan ve ülkemizin Güneydoğusunda Suriye, Irak Türkiye üçgeninde ve Dicle kıyısında bulunan bir şehirdir. Dicle, hilâl şeklinde bir kavisle üç yönden çevrelediği bu şehre bir ada manzarası vermektedir. Bundan dolayı Cezîre/ada adıyla anılmaktadır. Hem ticarî hem askerî bakımdan stratejik bir konuma sahiptir. Tarihi bir merkez teşkil etmiş ve birçok medeniyete beşiklik etmiş olan bu şehir, günümüzde Cizre olarak bilinmektedir. Şırnak'a bağlı kalabalık bir nüfusa sahip zarif bir ilçedir. (el-Vâkidî, Muhammed b. 'Ömer, *Târîhu Futûhi'l-Cezîre ve'l-Hâbûr ve Diyâribekr ve'l-İrâk* (thk. 'Abdul'azîz Feyyâd Harfûş), Dâru'l-Beşâ'ir, Dimaşk 1996, s. 235; Muhammed Yûsuf Gândûr, *Târîhu Cezîreti İbni 'Ömer*, Dâru'l-Fikri'l-Lubnânî, Beyrut 1990, s. 13-24; Bekir Sami Seçkin, *Başlangıçtan Günümüze Siirt Tarihi*, İstanbul Siirtliler Derneği, İstanbul 2005, s. 177; İsmail Yiğit, "Kuruluşundan Mervanîler Dönemine Kadar Cizre", *Hz. Nuh'tan Günümüze Cizre Sempozyumu*, Cizre Kaymakamlığı, İstanbul 1999, s. 53-61; Ramazan Şeşen, "Mervanîlerden Eyyûbîler Döneminin Sonuna Kadar Cizre", *Hz. Nuh'tan Günümüze Cizre Sempozyumu*, Cizre Kaymakamlığı, İstanbul 1999, s. 63-71; Metin Tuncel, "Adını Kuruluş Yerinden Alan Şehirlere Örnek: Cizre", *Hz. Nuh'tan Günümüze Cizre Sempozyumu*, Cizre Kaymakamlığı, İstanbul 1999, s. 47-51; Suheyl Saban, "Cezîretu İbni 'Ömer fî't-Târîh ve'l-Hadâra", *Mecelletu'l-Faysal*, Sayı: 293, Riyad 2001, s. 44-57.)

Kaynaklarda Cezîretu İbney 'Ömer, Cezîretu İbni 'Umâre, Kastra Dicle, Cezîretu İbney 'Ömer Evs ve Kâmil, Cezîretu İbney 'Ömer b. Evs et-Tağlibî, Cezîretu Mârdîn ve Cezîretu'l-Ekrâd diye de geçer. (el-'Askalânî, Şihâbuddîn Ahmed b. 'Alî İbnu'l- Hacer, *İnbâ'u'l-Ğumr bi-Enbâ'i'l-'Umr I-II* (thk. Hasan Habeşî), Kahire 1971, II, 131; İbn Havkal, Ebu'l-Kâsim Muhammed el-Bağdâdî, *Sûretu'l-Ard*, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1979, s. 202-203; İbn Hallikân, Ebu'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zamân I-VIII* (thk. İhsân 'Abbâs), Dâru Sâdir, Beyrut 1994, III, 349-350; İbn Şeddâd, 'İzzuddîn Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Alî, *el-A'lâku'l-Hatîra fî Zikri Mulûki's-Şâm ve'l-Cezîre*, Vezâretu's-Sekâfe ve'l-İrşâdî'l-Kavmî, Dimaşk 1978, III/I, 4, 5, 44, 213, 214; İbnu'n-Nedîm, Muhammed b. Ebî Ya'kûb el-Verrâk, *el-Fihrist* (thk. Rızâ Teceddud), Mektebetu Hayyât, Beyrut ts. s. 67; el-Makdisî, Şemsuddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed, *Ahsenu't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Matba'atu Brill, Leiden 1919, s. 282-283; Yâkût el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû 'Abdillâh, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru Sâdir, Beyrut 1957, I, 321.)

dîvânı başkanı görevini yaptıktan sonra⁸ Musul'a yerleşmiş ve burada Zengî Devletinin hazine başkanı olarak görev yapmıştır.⁹

Esîruddîn, devlet adamlığı sıfatının yanında ticaretle de uğraşmış. Oğlu 'İzzuddîn İbnu'l-Esîr'in verdiği bilgilere göre, 568/1171 yılında Şam'da ve 588/1192 yılında el-Halîl civarında Haçlılar tarafından ele geçirilen kervanlarda babasına ait mallar vardı.¹⁰ Ayrıca Cezîretu İbni 'Ömer'e bağlı el-'Akîme köyünde ona ait geniş araziler ve bahçeler vardı.¹¹ Esîruddîn aynı zamanda güzel ahlâklı, çevresinde sevilen sayılan ve halka karşı merhametli biri idi.¹²

Baba Esîruddîn'in vefat tarihi hakkında kesin bilgi olmamakla beraber oğlu Mecdüddîn'in 606/1209'da vefat etmesi üzerine diğer oğlu olan Ziyâuddîn'in babasına gönderdiği taziye mektubundan, onun bu tarihten sonra vefat ettiği anlaşılmaktadır.¹³

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in yukarıda anılan taziye mektubu dışında babasıyla olan irtibatı konusunda başka herhangi bir bilgiye rastlayamadık.

b-Mecdüddîn İbnu'l-Esîr

Ebu's-Se'âdât el-Mubârek b. Ebi'l-Kerem b. 'Abdolvâhid eş-Şeybânî, 544/1149 yılında Cezîretu İbni 'Ömer'de doğdu.¹⁴ Üç kardeşin en büyüğü olan Mecdüddîn, temel eğitimini buradaki medreselerde gördü.¹⁵ Ardından ailenin Musul'a intikal etmesiyle geri kalan eğitimini burada büyük ve yetkin âlimlerin yanında tamamladı ve o dönemde

⁸ İbnu'l-Esîr, 'İzzuddîn 'Alî b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. 'Abdikerîm eş-Şeybânî, *et-Târîhu'l-Bâhir fî'd-Devleti'l-Atâbekiyye* (thk. 'Abdulkâdir Ahmed Tuleymât), Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, Kahire 1963, s. 118.

⁹ Bkz. el-Hamdân, s. 15.

¹⁰ 'Abdulkâdir Ahmed Tuleymât, *İbnu'l-Esîr el-Cezerî el-Mu'errih*, Dâru'l-Kâtibi'l-'Arabî, Kahire 1969, s. 14.

¹¹ İbnu'l-Esîr, 'İzzuddîn, *et-Târîhu'l-Bâhir*, s. 147; İbnu'l-Esîr, 'İzzuddîn, *el-Kâmil fî't-Tarîh I-XII*, Dâru Sâdir, Beyrut 1966, XI, 356.

¹² Bunun örneklerini görmek için bkz. İbnu'l-Esîr, 'İzzuddîn *el-Kâmil fî't-Târîh*, XI, 356-357.

¹³ İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *Resâ'ilu İbni'l-Esîr* (thk. Nûrî el-Kaysî ve Hilâl Nâcî), Menşûrâtü Câmi'ati'l-Mevsîl, Musul 1982, 58-86.

¹⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ' I-XV* (thk. D. S. Margoliouth), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1980, XVII, 71; İbn Hallikân, IV, 141; ez-Zehabî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ' I-XXII* (thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf ve Muhyî Hilâl es-Sirhân), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1990, XXI, 488-491; es-Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât I-III* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Dâru'l-Fikr, y.y., 1979, II, 274; ed-Dârî, Hâris Suleymân, "el-İmâm Mecdüddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fî'l-Hadîsi's-Şerîf", *Buhûsu Nedveti Ebnâ'i'l-Esîr*, Menşûrâtü Câmi'ati'l-Mevsîl, Musul 1982, 3-40; Kamil Sandıkçı, "Cizre'nin Yetiştirdiği Önemli İlim Adamları: İzzeddîn ve Mecdüddîn İbnu'l-Esîr Kardeşler", *Hiz. Nuh'tan Günümüze Cizre Sempozyumu*, Cizre Kaymakamlığı, İstanbul 1999, s. 91-100.

¹⁵ el-İsnevî, Cemâluddîn 'Abdurrahîm b. el-Hasan, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye I-II* (thk. 'Abdullâh el-Cubûrî), Matba'atu'l-İrşâd, Bağdad 1970, I, 132.

yaygın olan Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Tefsir ve Hadis gibi İslâmî ilimlerde, Nahiv, Dil, Belâgat ve Edebiyat ilimlerinde kendini iyi bir şekilde yetiştirdi.¹⁶

Kendi ifadesiyle gençliğinden beri ilim tahsil etmekle uğraşmış, ilim ehliyle oturup kalkmış, meclislerinde bulunmuş, mümkün olduğu kadar onlara benzemeye çalışmıştır ve bu yöndeki tüm gayretlerini derin ilmi çalışmalara vermiş ve ilmin gizli kalan konularına yönlendirmiştir.¹⁷

Mecduddîn bir din âlimi olmakla beraber Musul'un hâkimi olan Zengî ailesinin ısrarlarıyla vezâret, dîvân kâtipliği, inşâ kâtipliği, hazinedarlık ve danışmanlık gibi idarî görevler de almıştır.¹⁸ Musul'a ilk gidişinde bir müddet İkinci Seyfeddîn Gâzî b. Mevdûd b. Zengî'nin hazinedarlığını yaptı.¹⁹ Daha sonra Musul veziri Celâluddîn Ebu'l-Hasan 'Alî b. Mansûr el-İsfahânî tarafından dîvân başkâtipliğine getirildi.²⁰ Emîr Mucâhiduddîn Kaymaz (ö.595/1198) ve Musul hâkimi 'İzzuddîn Mes'ûd b. Mevdûd el-Atabegî'nin yakın çevresinde yer aldı. Bundan sonra 'İzzuddîn Mes'ûd'un oğlu Nureddîn Zengî Arslanşah'ın yanında bulunan Mecduddîn, onlara inşâ kâtipliği ve müşavirlik yaptı. Resmî yazışmalarda sır kâtipliğine kadar yükseldi.²¹ Nureddîn Zengî Arslanşah bir ara kendisini vezirlik görevine getirdiyse de Mecduddîn bundan rahatsızlık duyunca onu bu görevden aldı.²²

Mecduddîn, ömrünün sonlarında geçirdiği felçten dolayı yatağa mahkûm olup, idarî görevleri bırakmak zorunda kaldı. Ancak o bunu bir fırsat bilip kendini aşığı olduğu ilme verdi, öğrenci yetiştirdi ve kitap yazdı.²³ Bu sırada hem idareciler hem de âlimler, onu yalnız bırakmayıp sürekli kendisini ziyaret edip ilminden istifade ederlerdi.²⁴ Mecduddîn, 29 Zilhicce 606'da (24 Haziran 1208) tarihinde vefat etti ve başta Nureddîn Arslanşah olmak üzere idarecilerden ve âlimlerden büyük bir kalabalık cenaze merasimine katıldı.²⁵

Kaynaklar ahlâkı, ilmi ve tevazuu ile tanınan Mecduddîn'den övgü ile söz eder, üslûbundaki sadeliğe, başarılı idareciliğine, özellikle Arap dili, Kur'ân ve Hadis

¹⁶ ed-Dârî, s. 7.

¹⁷ İbnu'l-Esîr, Mecduddîn, *Câmi'u'l-Usûl min Ehâdîsi'r-Resûl I-V* (thk. Muhammed Hâmid el-Fakkî), Dâru l-Hayâ'i't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut 1983, I, 12.

¹⁸ İbn Hallikân, IV, 142.

¹⁹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, XVII, 72.

²⁰ İbn Hallikân, IV, 146.

²¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, XVII, 72; İbn Hallikân, IV, 146.

²² Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, XVII, 72.

²³ İbn Hallikân, IV, 142.

²⁴ İbn Hallikân, IV, 142.

²⁵ İbnu'l-Esîr, 'İzzuddîn, *et-Târihu'l-Bâhir*, s. 201.

ilimlerdeki üstün mevkiine dikkat çekmektedir.²⁶ Bir kısmı ansiklopedi mesabesinde olan yirmi civarında kitabı bulunmaktadır.²⁷

Mecduddîn'in, kardeşi Ziyâuddîn'e çok yakından alâka gösterdiği, eğitimiyle ilgilendiği²⁸ ve haberlerini sürekli takip ettiği anlaşılmaktadır. Bunu Ziyâuddîn'in kendisine yazdığı mektuplardan anlamaktayız.²⁹

c-‘İzzuddîn İbnu'l-Esîr

Üç kardeşin ortancası olan ‘İzzuddîn İbnu'l-Esîr, 555/1160 yılında Cezîretü İbni ‘Ömer’de doğdu.³⁰ Burada yetişti ve temel eğitimini diğer kardeşleri gibi buradaki medreselerde gördü. Ardından ailenin 575/1179 yılında Musul’a yerleşmesiyle ‘İzzuddîn İbnu'l-Esîr eğitimini buradaki ünlü medreselerde ve büyük âlimlerin nezaretinde tamamladı.³¹ Ancak buralarda gördüğü eğitimini yeterli bulmayan ‘İzzuddîn İbnu'l-Esîr, ilk başta Bağdad’a sonra da Haleb, Şam ve Kudüs’e gitti ve oralarındaki ilim merkezlerinden istifade etti, Tarih, Ensâb ve Biyografi gibi ilim dallarında uzmanlaştı.³² ez-Zehebî (ö.748/1347), İbnu'l-Esîr ‘İzzuddîn’in ömrünün sonlarında, tümüyle Hadis ilmine yöneldiğini belirtir.³³

Diğer iki kardeşinin aksine ‘İzzuddîn İbnu'l-Esîr’in devlet görevinde bulunduğu dair kayda değer bir bilgiye rastlanmamaktadır. O, tüm hayatını ilme ve telife vermiştir. Ancak İbn Kesîr gibi bazı tarihçiler onun, Musul’un bazı hâkimleri için birkaç defa elçilik yaptığına işaret ederler.³⁴

Tarihçiliği ile şöhret bulan ‘İzzuddîn İbnu'l-Esîr, arkasında *el-Kâmil fi't-Târîh* gibi bir tarih kitabı, *Usdu'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe* gibi sahabenin hayat hikâyelerini ele alan Biyografik bir ansiklopedi, *el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb* gibi çok önemli bir ilim

²⁶ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, XVII, 71.

²⁷ İbnu'l-Esîr, ‘İzzuddîn, *el-Câmi'u'l-Kebîr fî Sınâ'ati'l-Manzûm mine'l-Kelâm ve'l-Mensûr* (thk. ‘Abdulhamîd Hendâvî), Dâru'l-Âfâki'l-‘Arabiyye, Kahire 2007, s.15-16.

²⁸ el-Cubûrî, s. 75.

²⁹ İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *Dîvânü Resâ'ili İbni'l-Esîr el-Cuz'u's-Sânî* (thk. Hilâl Nâcî), Menşûrâtü Câmi'ati'l-Mevsil, Musul 1982, s. 165; İbnu'l-Esîr, *Resâ'ilü İbni'l-Esîr* (thk. Nûrî el-Kaysî-Hilâl Nâcî), s. 86, 99, 116; İbnu'l-Esîr, *Resâ'ilü İbni'l-Esîr*, (thk. el-Makdisî), 239.

³⁰ ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ* XXII, 353-357; el-İsnevî, I, 132.

³¹ İbn Hallikân, III, 348; Tuleymât, s. 19; es-Sâmîr, Faysal, *İbnu'l-Esîr*, el-Cumhûriyyetu'l-‘Irâkiyye Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İ'lâm, Bağdad 1983, s. 11-19; Sandıkçı, *Cizre'nin Yetiştirdiği Önemli İlim Adamları*, s. 101-104.

³² Tuleymât, s. 20-21; ‘Âşûr, Sa‘îd ‘Abdulfettâh, *el-Kâmil fi't-Târîh li-İbni'l-Esîr*, el-Hey’etu'l-Mısıriyyetu'l-‘Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1994, s. 7-8.

³³ ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 22,354.

³⁴ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâ‘îl, *el-Bidâye ve'n-Nihâye I-XIII* (thk. Ahmed Ebû Mulhim ve arkadaşları), Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye (3. b.), Beyrut 1987, XIII, 149-150.

dalı olan kabile ve aşiretlerin soy ve neseplerini ele alan Ensâb ilmine dair bir kitap ve *et-Târîhu'l-Bâhir fi'd-Devleti'l-Atâbekiyye* gibi özel bir tarih kitabını bıraktıktan sonra 630/1233 yılında Musul'da vefat etti.³⁵

‘İzzuddîn İbnu'l-Esîr, Batı tarih araştırmacılarının en çok üzerinde durdukları ve eserleriyle ilgilendikleri Müslüman tarihçilerden biridir. Yazdığı eserler her tarihçinin kütüphanesinde bulunması gereken eserlerdir. O, gerçekten önemli bir tarihçidir.

‘İzzuddîn İbnu'l-Esîr'in kardeşi Ziyâuddîn ile herhangi bir ilişkisine dair hiçbir bilginin bulunmaması ilginç bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, bazı tarihçiler tarafından iki kardeş arasında soğukluk bulunduğu şeklinde izah edilmiştir.³⁶ Bazı araştırmacılar ise, bu soğukluğu Ziyâuddîn'in siyasetteki başarısızlığına ve bıraktığı kötü imaja bağlamaktadır. Onlar, tarihçi ‘İzzuddîn'in, kardeşi Ziyâuddîn'in vezirlik görevine dahi işaret etmemesini, hakkında kötü bir şey yazmaktan çekinmesine bağlamışlardır.³⁷

II-ZİYÂUDDÎN İBNU'L-ESÎR

a-Adı, Lakabı ve Doğumu

Adı Nasrullah, künyesi Ebu'l-Feth, lakabı Ziyâuddîn'dir.³⁸ Babası Ebu'l-Kerem Muhammed bin Muhammed b. ‘Abdülkerîm b. ‘Abdulvâhid eş-Şeybânî'dir.³⁹ Cezîretu İbni ‘Ömer’e nispeten İbnu'l-Esîr el-Cezerî diye şöhret bulan Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, Şaban ayının yirmisinde, Perşembe günü, 555/1163 yılında Cezîretu İbni ‘Ömer’de

³⁵ İbn Kesîr, XIII, 149-150.

³⁶ ez-Zehebî, Şemsuddîn Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-İber fî Haberi men Ğaber I-IV* (thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Sa‘îd b. Besyûnî Zağlûl), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, III, 232; İbnu'l-‘İmâd, Ebu'l-Fellâh ‘Abdulhay el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb I-X*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988, V, 188.

³⁷ Sellâm, Muhammed Zağlûl, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fi'n-Nakd*, Mektebetu Nahdati Mısır, Kahire ts., s. 54.

³⁸ Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in biyografisini ele alan kaynaklar için bkz. Mahfûz, Huseyn ‘Alî, “Ebnâ'u'l-Esîr fi'l-Merâci'i'l-‘Arabiyye ve'l-Ecnebiyye”, *Buhûsu Nedveti Ebnâ'i'l-Esîr*, Câmi'atu'l-Mevsil, Musul 1982, s. 124-130.

³⁹ ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ'*, XXIII, 72-73; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 315; ez-Zehebî, *el-İber fî Haberi men Ğaber*, III, 231-232; Kılıç, s. 105-110; Hannâ el-Fâhûrî, *Târîhu'l-Edebi'l-‘Arabî*, y.e.y., y.y. ts., s. 751-752; ez-Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm I-VIII*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1995, VIII, 31.

doğmuştur.⁴⁰ Tüm kaynakların onu ve diğer kardeşlerini Şeybân kabilesine nispetmeleri, el-Esîr ailesinin Arap asıllı bir aile olduğunu gösterir.⁴¹

Ziyâuddîn lakabı diğer iki ağabeyin lakabıyla uyum sağlarken Nasrullah ismi ve Ebu'l-Feth künyesi çağındaki Haçlı Seferlerine karşı verilen mücadelede, Allah'ın yardımının gelmesi ve işgal altındaki bölgelerin fethedilmesi ümidini taşıma arzusuyla verilmiş olabilir.⁴²

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in çocukluk dönemine dair kaynaklarda kayda değer bir bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak yaşadığı ortam, tarih ve coğrafyayı düşündüğümüzde nasıl bir çocukluk dönemi geçirdiğini tahmin etmek zor değildir. Zira Cezîretu İbni 'Ömer, diğer adıyla Cizre, o dönemde gerek siyasette gerek ekonomide ve gerek ilim ve edebiyatta çok hareketli bir yerleşim merkezi idi.⁴³ Esîruddîn Ebu'l-Kerem'in şehirdeki siyasî konumuna uygun bir şekilde çocuklarının eğitimleri ve iyi bir yaşam için Cizre'nin tüm imkânlarını önlerine serdiğini düşünebiliriz. Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, ömrünün ilk ve önemli bölümü olan 21 yaşına kadarki kısmını burada geçirdi ve 579/1183 yılında ailesiyle birlikte Musul'a yerleşti.⁴⁴

b-Eğitimi

Yukarıda da belirtildiği gibi Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Cezîretu İbni 'Ömer'de geçirdiği ilk 20 yılını nasıl geçirdiğine dair doyurucu bilgiye sahip değiliz. Ancak ağabeyleri Mecdüddîn el-Mubârek ve 'İzzüddîn 'Alî'nin hayat hikâyelerine bakarak Ziyâuddîn'in de nasıl bir eğitimden geçtiği hakkında kanaat sahibi olabiliriz. Ayrıca o dönemde Cizre'de ne tür eğitim imkânlarının bulunduğu ve o günün eğitim sistemi hakkında bilgi sahibi olmamız da bu konuda bize yardımcı olur.

Bölgenin hicretin 18. Yılında 'İyâd b. Ganem tarafından fethedilmesinden⁴⁵

⁴⁰ el-Munzirî, Zekiyyüddîn Ebû Muhammed 'Abdul'azîm, *et-Tekmile li-Vefeyâti'n-Nakale I-IV* (thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf), Matba'atu 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1976, VI, 341; İbn Hallikân, V, 396.el-İsnevî, I, 133; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 315.

⁴¹ İbn Hallikân, V, 389; ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXIII, 72-73; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, II, 315; ez-Zehabî, *el-İber fî Haberi men Ğeber*, III, 231-232.

⁴² el-Cubûrî, s. 9-10.

⁴³ İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *Kitâbu'l-Miftâhi'l-Munşâ li-Hadikati'l-İnşâ* (thk. 'Abdulvâhid Hasan eş-Şeyh), Muessesetu Şebâbi'l-Câmi'a, el-İskenderiyye 1989, 11-12.

⁴⁴ İbn Hallikân, V, 389.

⁴⁵ ez-Zehabî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm I-IV* (thk. 'Ömer 'Abdusselâm Tedmurî), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1987, III, 162-165; İbn Kesîr, İsmâ'il Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut ts., VII, 78.

yaklaşık iki asır sonra kurulan Cezîretü İbni ‘Ömer⁴⁶ şehri, çok geçmeden bir ilim ve fikir merkezi oldu. Özellikle Zengî ve Eyyûbî hanedanları döneminde Cizre'nin bu özelliği en üst düzeye ulaştı.⁴⁷ Nitekim Cezerî nisbetine sahip âlimlerin çoğunun bu dönemlerde yaşadıkları görülmektedir.⁴⁸ Burada yetişen âlimler genellikle el-Cezerî nisbetiyle şöhret bulmuşlardır. el-Cezerî nisbetine sahip âlimlerin çoğunun da Cezîretü İbni ‘Ömer’e mensup oldukları belirtilmektedir.⁴⁹

Cizre’de o dönemde camilerdeki ders halkalarının yanı sıra birçok eğitim kurumu vardı. Medrese adıyla anılan bu kurumlarda iyi müderrisler vardı. Nitekim tarihçi ve ağabey ‘İzzuddîn İbnu’l-Esîr, kendi eğitiminden bahsederken Cezîretü İbni ‘Ömer’de medreseye gidip Hadis öğrendiğini belirtir.⁵⁰ 648/1250 yılı civarında el-Cezîre bölgesinde vergi müfettişliğini yapan İbn Şeddâd, Cezîretü İbni ‘Ömer’de Şâfiîlere ait dört ve Hanefîlere ait bir medresenin bulunduğunu belirtir.⁵¹ Şâfiî fakihi olan Ebû Tâhir İbrâhîm b. Muhammed b. Mihrân ile Ebu’l-Kâsim ‘Ömer b. Muhammed b. ‘İkrime b. el-Bezrî el-Cezerî Cizreli müderrislerden sadece ikisidir.

Her ne kadar İbn Hallikân (ö. 681/1282)’ın verdiği bilgilerden, Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr’in Musul’a intikal ettikten sonra ilim tahsiline başlayıp, Kur’ân-ı Kerîm ve birçok hadisi şerifi ezberlediği, Nahiv, Şiir Beyân ve Dil ilimlerini tahsil ettiği anlaşıyorsa da⁵² durumun kesin olarak böyle olduğunu söyleyemeyiz. Zira Musul’a intikal ettiği zaman yaşının yaklaşık yirmi bir olduğu anlaşılmaktadır. Bu yaşa kadar, Cizre’de Kur’ân-ı Kerîm’i ve hadisleri ezberlemesi, bahsi geçen Nahiv ve Beyân ilimlerini tahsil etmiş olmasını düşünüyoruz.⁵³ Zira ağabeyi Mecduddîn, o sıralarda 35 yaşlarındadır. Buradan hareketle Ziyâuddîn’in, hem ağabeylerinden hem de onların hocalarından ilim öğrendiği sonucunu çıkarabiliriz.

İbnu’l-Esîr, yarım kalmış bir Nahiv öğrenimi dışında herhangi bir öğrenimi olmayan ve Cezîretü İbni ‘Ömer çarşısında terzilik yapan bir şâirden bahsediyor. Bu şâirle görüştüğünü ve onun çok iyi şiirler söylediğini belirtip lugaz türünden iki beytine

⁴⁶ Tuncel, s. 47.

⁴⁷ Ğandûr, s. 276-277.

⁴⁸ Ğandûr, s. 276-277.

⁴⁹ es-Sem‘ânî, Ebû Sa‘îd ‘Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, Dâ‘iretu’l-Ma‘ârif, Haydarâbâd 1963, III, s. 269; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Buldân*, II, 138; Ğandûr, s. 273-275

⁵⁰ İbnu’l-Esîr, ‘İzzuddîn, *et-Târîhu’l-Bâhir*, s. 178.

⁵¹ İbn Şeddâd, Bahâ’udîn, *el-A‘lâku’l-Hatîra* (thk. Yahyâ ‘Abbâra), Menşûrâtu Vezâreti’s-Sekâfe, Dimaşk 1978, III/I, 213-215.

⁵² İbn Hallikân, V, 389.

⁵³ Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr ve Cuhûduh fi’n-Nakd*, s. 34.

yer veriyor.⁵⁴ Bu anekdot, İbnu'l-Esîr'in Cizre'de iken belli bir öğrenimden geçtiğini göstermektedir. Biyografi âlimlerinin İbnu'l-Esîr'in eğitiminden yeterince söz etmemelerinin bir sebebi de onun siyasî yönünün ön planda olması ile de izah edilebilir.⁵⁵

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in, diğer iki ağabeyi gibi ilk eğitimini Cizre'deki medreselerde ve iyi müderrislerinin nezaretinde gördüğünü, burada Kur-ân-ı Kerîm ilimlerini, Hadis, Fıkıh, Nahiv, Sarf, Belâgat gibi ilimlere dair temel esasları öğrendiğini söylemek yanlış olmaz. Musul'a intikal ettikten sonra buradaki öğrenimini daha bilinçli yapmış ve belli bir hedefe yönelik olarak çalışmıştır. Zaten Musul Cizre'ye göre eğitim imkânları bakımından daha ileride bir yer idi.⁵⁶ Burada, Cizre'de gördüğü temel eğitimini dar çerçevede ve bir anlamda ihtisaslaşarak sürdürmüştür. O, kitâbet için gerekli ilimlere yönelmiş ve onları tahsil etmeye başlamıştır. Bunun için Kur-ân-ı Kerîm'i ezberlemiş ve kitâbette kullanılabilecek çok sayıda hadis ezberlemiştir. Bunların yanı sıra çok miktarda şiir ve darb-i mesel de ezberlemiştir.⁵⁷

Temel eğitimi için başta Nahiv, Sarf, Belâgat, Fıkıh, Hadîs, Tefsîr, 'Akâid, Mantık, Siyer ve Tarih ilimlerini Cizre'de iken görmüş olabileceğini belirtmiştik. Musul'a intikal ettikten sonra ise hedeflediği meslek olan kitâbet işine yarayacak ilim dallarında yoğunlaşmıştır.

İbnu'l-Esîr, Kur-ân-ı Kerîm'i ezberlemesinin yanında kitâbette yararlanacağı üç bin hadisi de ezberlediğini belirtirken sayılamayacak kadar çok Arap şiirini ezberlediğini ve daha sonra Tay kabilesine mensup şâirlerden Ebû Temmâm Habîb b. Evs (ö. 231/845), Ebû 'Ubâde el-Buhturî (ö. 284/896) ve Ebu't-Tayyib el-Mutenebbî (ö. 354/965)'nin şiirlerine⁵⁸ yoğunlaştığını ve uzun yıllar bu şiirlerin üzerinde çalıştığını ifade eder.⁵⁹

⁵⁴ İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *el-Meselu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir I-II* (thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 2010, II, 215-216.

⁵⁵ el-Cubûrî, s. 19.

⁵⁶ Sellâm, Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fî'n-Nakd, s. 35.

⁵⁷ İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *el-Veşyu'l-Merkûm fî Halli'l-Manzûm* (thk. Cemîl Sa'îd), el-Mecma'u'l-'İlmî'l-'Irâkî, Bağdat, 1989, s. 49-53; İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), s. 91-92.

⁵⁸ İbnu'l-Esîr'in bu şâirlere yaklaşımı için bkz. Şehvân, Vefâ' Sa'îd, Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Şu'arâ'u'l-Ma'âriki'n-Nakdiyye Ebû Temmâm ve'l-Buhturî ve'l-Mutenebbî (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Yermûk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, İrbid/Ürdün 2004.

⁵⁹ İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *el-Meselu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir I-IV* (thk. Ahmed el-Hûfî ve Bedevî Tabâne), Dâru Nahdati Mısır, Kahire ts. I, 79, III, 225-229; İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 56; İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *el-İstidrâk fî'r-Red 'alâ Risâleti İbni'd-Dehân el-Musemmâ bi'l-Me'âhizi'l-Kindiyye mine'l-Ma'ânî't-Tâ'iyye* (thk. Hafî Muhammed Şeref), Mektebetu'l-Ancelo el-Misriyye, Kahire 1958. s. 26-30.

Ayrıca, onun İbn Cinnî (ö. 392/1002)'nin *el-Hasâ'is*'ini,⁶⁰ el-Meydânî (ö. 518/1124)'nin *el-Emsâl*'ini,⁶¹ İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073)'nin *Sırru'l-Fasâha*'sini,⁶² İbn Hamdân el-Bağdâdî'nin *et-Tezkire*'sini,⁶³ el-Âmidî (ö. 433/1041)'nin *el-Muvâzene*'sini⁶⁴ okuduğu, eserlerinden anlaşılmaktadır.

Beyân ilmine dair kitapların çoğunu okuduğunu da şu sözlerinden anlamaktayız: “İnsanlar bu alanda kitaplar yazmıştır, altın değerinde bilgiler topladıkları gibi odun değerinde bilgiler de toplamışlardır. İyi-kötü, değerli-değersiz ayırımı yapmadan bu eserlerin tümünü okudum.”⁶⁵

Diğer yandan *el-Câmi'u'l-Kebîr* adlı eserini incelediğimizde kitabın giriş kısmında, kitâbet için ölçü konumunda olan Beyân ilmini öğrenmeden iyi bir kitâbetin ortaya konamayacağı için bu ilmi tahsil etmeye ve bu alanda yazılan eserleri aramaya başladığını belirttiğini görürüz. Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr şöyle der: “Bu ilmi tahsil etmek amacıyla başvurmadığım bir yol ve onu öğrenmek için çalmadığım bir kapı bırakmadım. Böylece bu ilmin sırlarına ve bu alanda meşhur imamların görüşlerine vâkıf oldum. Ebu'l-Hasan ‘Alî b. ‘Îsâ er-Rummânî (ö. 384/994), Ebu'l-Kâsim b. Bişr el-Âmidî (ö. 433/1041), Ebû ‘Osmân el-Câhız (ö. 255/869), Kudâme b. Ca‘fer el-Kâtib (ö. 337/948), Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö. 395/1005), Ebu'l-‘Alâ Muhammed b. Ğânim el-Ğânimî (ö. 553/1158), Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073) gibi parmakla gösterilen, eserleri bulunan ve istifade etmek için mutlaka kendilerine müracaat edilen, sözü geçerli imamların görüşlerini apaçık anlar oldum.”⁶⁶ Ayrıca onun, Gazâlî (ö. 505/1111)'nin *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*, *el-Cevâhir*, *el-Erba'in*, *el-Mustasfâ* ve *el-Menhûl* adlı eserlerini de okuduğu anlaşılmaktadır.⁶⁷

Bunun dışında İbnu'l-Esîr'in kendilerinden ders aldığı bazı hocaları şunlardır:

1-Mecduddîn İbnu'l-Esîr:

Daha önce de belirtildiği gibi Ziyâuddîn'in eğitim ve yetişmesini sağlayan ağabeyi Mecduddîn'dir. Mecduddîn Dil, Edebiyât Belâgat, Hadis ve Tefsirde imam olarak kabul ediliyordu. İbnu'l-Esîr'in ağabeyiyle aralarının çok iyi olduğu ve vefat

⁶⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), II, 392.

⁶¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 54.

⁶² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 33-34.

⁶³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), III, 50.

⁶⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 33-34.

⁶⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 33.

⁶⁶ İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *el-Câmi'u'l-Kebîr fî Sinâ'ati'l-Manzûm mine'l-Kelâm ve'l-Mensûr* (thk. Mustafâ Cevâd ve Cemîl Sa'îd), Matba'atu'l-Mecma'i'l-İlmî el-İrakî, Bağdad 1956, s. 1-3.

⁶⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (th. el-Hûfi ve Tabâne), III, 63.

edene kadar bu durumun sürdüğünü düşündüğümüzde, Ziyâuddîn'in ondan ders almaması ve eserlerini okumamış olması düşünülemez. Nitekim İbnu's-Şa'âr Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in ağabeyi Mecdüddîn İbnu'l-Esîr'den Hadis dersi aldığını belirtir.⁶⁸ Mecdüddîn İbnu'l-Esîr'in, onun ilk hocası olduğunu gösteren Ziyâuddîn'in iki mektubu da bulunmaktadır. Birincisi ağabeyinin vefatı üzerine babasına gönderdiği taziye mektubudur.⁶⁹ İkincisi de el-Meliku'l-Âdil Nureddîn Arslanşah'ın kendisine gönderdiği taziye mektubuna yazdığı cevabî mektuptur.⁷⁰

2-Ebu'l-Harem Mekkî b. Reyyân b. Şebih b. Sâlih el-Maksînî⁷¹ (ö. 603/1206):

ez-Zehebî ve İbnu's-Şa'âr, Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Ebu'l-Harem el-Maksînî'den Nahiv dersleri aldığını belirtirler.⁷²

3-İbn Sekîne 'Abdulvahhâb b. 'Alî b. 'Abdullâh⁷³ (ö. 607/1210):

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in mektupları arasında bu hocasına gönderdiği üç mektuba rastlanılmaktadır. Bu mektuplarında hocasına sevgi ve saygılarını da ifade eder.⁷⁴

4-Ebu'l-Yumn Tâcuddîn el-Kindî⁷⁵ (ö. 613/1216):

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr bu hocası ile sürekli olarak mektuplaşıyorlardı. Bu

⁶⁸ el-Cubûrî, s. 147 (İbnu's-Şa'âr, Kemâluddîn Ebu'l-Berekât el-Mubârek b. Ebi'l-Bekr, *Kalâ'idu'l-Cumân fî Ferâ'idü Şu'arâ'i Hâza'z-Zemân I-X* (thk. Muhammed Kâsim Mustafâ ve Ğânim Sâ'id Hasan), (Yayımlanmamış Proje Çalışması), Musul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, IX, 61'dan naklen)

⁶⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî- Nâcî), s. 86.

⁷⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 265-266.

⁷¹ Habur Nehri kıyısında bulunan Maksîn beldesinde dünyaya geldi. Maksîn'de gördüğü temel eğitimi tamamlamak için Musul'a gitti. Burada Kur'ân ve edebiyat ilimleri alanında kendini geliştirdi. Ardından Bağdad'a gitti. Burada edebiyat öncüleriyle bir araya geldi. Sonra Musul'a döndü ve burada insanlar kendisine yönelerek ilminden istifade etmeye başladı. Böylece şöhreti her tarafa yayıldı. 603/1206 yılında Musul'da vefat etti. (İbn Hallikân, V, 280; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXI, 425. İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb*; V, 11.)

⁷² ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 21, 462.

⁷³ Irak muheddisi ile şöhret bulan İbn Sekîne, 519/1125 yılında ilimle bilinen bir aile içinde dünyaya geldi. İbn 'Asâkir, İbn es-Sem'ânî, Ebû Muhammed Sibt el-Hayyât ve Ebu'l-'Alâ' el-Hemedânî'den hadis aldı. Zâhit ve ârif bir zat idi. 608/1210 yılında vefat etti. (es-Subkî, Tâcuddîn Ebû Nasr 'Abdulvahhâb, *Tabakâtu's-Şâfi'yyeti'l-l-Kubrâ I-X*, Matba'atu 'İsâ el-Bâbî el-Halebî (thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî ve 'Abdulfettâh Muhammed el-Hulv), Kahire 1964; VIII, 324; İbnu'l-Esîr 'İzzuddîn, *el-Kâmil*, XII, 295.)

⁷⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 270, 272, 311.

⁷⁵ Şâir ve dilci olan Ebu'l-Yumn el-Kindî, 520/1126 yılında Bağdad'ta dünyaya geldi ve eğitiminin bir kısmını burada gördü. Ardından Hemedan'a gitti. Burada Hanefî Fıkhî eğitimi aldı. Dimâşk Kahire Haleb ve Humus gibi birçok ilim merkezlerinde bulundu. Bir müddet Mısır meliki 'İzzuddîn Farruhşâh b. Eyyûb'e vezirlik yaptı. Son olarak Dimâşk'a yerleşti ve 613/1216 yılında Dimâşk'ta vefat etti. (İbn Hallikân, V, 339-340; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, I, 570; İbn Kesîr, XIII, 71; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, XI, 175.)

mektuplardan dört tanesi İbnu'l-Esîr'in risâleleri arasında bulunmaktadır.⁷⁶

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr el-Meliku'l-Efdal'e kâtiplik ve vezirlik yaparken ders verme ve öğrenci yetiştirme imkânına sahip değildi. Ancak siyaseti kısmen bıraktığı ve Musul'a yerleştiği son 20 yılında buna vaktinin bulunduğunu ve özellikle yazdığı kitaplarını kendisine gelen öğrencilere okuttuğunu söyleyebiliriz. Her ne kadar kaynaklar açıkça öğrencilerinden bahsetmemişse de Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'le olan ilişkilerinden dolayı Ebû Tâlib Tâcuddîn İbnu's-Sâ'î'yi (ö. 674/1275)⁷⁷ ve Ruknuddîn Ebu'l-Kâsim Mahmûd b. el-Huseyn es-Sahâvî'yi (ö. 650/1252)⁷⁸ zikredebiliriz.⁷⁹

c-Dîvân Kâtipliği ve Vezîrligi

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, ailesiyle beraber Cizre'den Musul'a intikal edip oradaki siyasî, edebî ve ilmî hareketliliği gördüğünde, muhtemelen ağabeyi Mecduddîn İbnu'l-Esîr'den de etkilenecek veya onun yönlendirmesiyle dönemin parlak görevlerinden biri olan dîvân kâtipliğini kendisine bir hedef olarak seçti. İçindeki yükselme hırslarının etkisiyle rotasını bu tarafa yönlendirdi ve bir kâtipte bulunması gereken özellikleri elde etmek, yetenek ve güce sahip olmak için gayret etti ve bunu başardı.

İbnu'l-Esîr'in dîvân kâtibi olarak ne zaman, nerede ve kimin için görev yaptığı konusunda kaynaklar İbn Hallikân'ın verdiği bilgiyi esas alırlar. O da ilk görevine el-Kâdî el-Fâdıl aracılığıyla Sultan Salâhaddîn el-Eyyûbî'nin yanında başladığı şeklindedir.⁸⁰ Ancak İbnu'l-Esîr'in Seyfuddîn Gâzî'ye vekâleten Musul idareciliğini 571/1175 senesinde üstlenen⁸¹ Mucâhiduddîn Kaymaz'a yazdığı iki mektuptan onun ilk olarak Musul'da, Mucâhiduddîn Kaymaz için dîvân kâtipliğine başladığını anlamaktayız.

⁷⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s.93, 330; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 103; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 80,192.

⁷⁷ İbn es-Sâ'î el-Bağdadî ile bilinen Ebû Tâlib Tâcuddîn, 593/1196 yılında doğdu. O, hadisçi, tarihçi, edebiyatçı ve şâir olarak bilinir. Tefsîr, Fıkıh, Hadis ve Tarih alanında eserleri vardır. 674/1275 yılında vefat etmiştir. *el-Câmi'u'l-Muhtasar fî 'Unvânî't-Tevârîh ve 'Uyûni's-Siyer* adlı eseriyle şöhret bulmuştur. (İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, V, 343.)

⁷⁸ Sincar'da doğan Mahmûd b. el-Huseyn b. el-İmâm Erşeduddîn el-İsfahânî, Hanefî mezhebine mensub Edeb, Hilâf ve Usûl ilmine vâkıf biridir. Fakih kıyafetini terk edip asker kıyafetini giymeyi tercih etmiş ve Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in samimi bir savunucusudur. İbnu Ebi'l-Hadîd'in *el-Feleku'd-Dâ'ir 'ale'l-Meseli's-Sâ'ir* adlı eserine karşı *Neşru'l-Meseli's-Sâ'ir ve Tayyu'l-Feleki'd-Dâ'ir* adlı eserini yazmıştır. Dimâşk'ta 650/1252 yılında vefat etmiştir. (es-Safedî, Salahuddîn Halîl b. Aybek, *Nusratu's-Sâ'ir 'ale'l-Meseli's-Sâ'ir* (thk. Muhammed 'Alî Sultânî), Menşûrâtu Mecma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye bi-Dimâşk Dimâşk 1971, s. 46.

⁷⁹ el-Cubûrî, s. 14-26.

⁸⁰ İbn Hallikân, V, 389.

⁸¹ İbn Hallikân, IV, 82-83.

Birinci mektubun başlığında şu ifadeler yer alır: “Bu, kendi adına Musul emiri olan Emîr Mucâhiduddîn Kaymaz’a yazdığı bir mektuptur. Önceden onun hizmetinde idi ancak şeytan aralarını açtı, ondan ayrılıp Şam’a gitti ve el-Meliku’l-Efdal ‘Alî b. Yûsuf’un hizmetine girdi.”⁸²

İkinci mektubun başlığı ise şöyledir: “Bu, el-Meliku’l-Efdal ‘Alî b. Yûsuf’un hizmetine girmeden evvel hizmetinde bulunduğu Musul emiri Mucâhiduddîn Kaymaz’a kendi adına yazdığı bir mektuptur. Dimaşk’tan ayrıldığı zaman ona bu mektubu yazdı ve kendisini terk ettiği için özür beyân ediyor ve yeniden hizmetine dönme isteğinde bulunuyor.”⁸³

Bu iki mektup, İbnu’l-Esîr Ziyâuddîn’in Sultan Salâhaddîn el-Eyyûbî’nin hizmetine girmeden önce onun Musul hâkimi Mucâhiduddîn Kaymaz’a dîvân kâtipliğini yaptığını gösterir.

Her ne sebepledir bilinmez, İbnu’l-Esîr ile Mucâhiduddîn Kaymaz’ın araları açılır ve devlet görevinde daha iyi bir yeri hak ettiğini düşünen İbnu’l-Esîr, babasının ve ağabeyi Mecdüddîn’in yıllarca hizmetlerinde bulunduğu Zengî Hanedanından ayrılıp Şam’a gider. Yetenekli ve ehil olan kişilerin devlet görevlerinde yer almaları konusunda çok hassas ve istekli olan el-Kâdî el-Fâdil⁸⁴ İbnu’l-Esîr’i 587/1191 yılının Cemaziyelâhir ayında, başında bulunduğu Salâhaddîn el-Eyyûbî’nin dîvân kâtipliği kadrosuna getirir. Ancak Salâhaddîn’in yanındaki görevi çok sürmez. Zira Şam emiri el-Meliku’l-Efdal onu babasından ister. Bunun üzerine Sultan Salâhaddîn, İbnu’l-Esîr’i muhayyer bırakır. İbnu’l-Esîr de geleceği düşünerek ve bilinçli olarak⁸⁵ el-Meliku’l-Efdal’i tercih eder. el-Meliku’l-Efdal, İbnu’l-Esîr’i vezirlik⁸⁶ görevine getirir.⁸⁷

⁸² İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s.63.

⁸³ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî) s. 101.

⁸⁴ İbnu’l-Esîr, *el-Veşyu’l-Merkûm*, s. 5; Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr ve Cuhûduh fi’n-Nakd*, s. 38.

⁸⁵ et-Tâhir, ‘Alî Cevâd, *Menhecu’l-Bahs fi’l-Meseli’s-Sâ’ir*, Dâru’ş-Şu’ûni’s-Sekâfiyyeti’l-Âmme, Bağdat, 1989, s. 10.

⁸⁶ Vezîr, padişahın ağır yükünü, sorumluluğunu taşıyan ve fikir vererek ona yardımcı olan kimsedir. Fiil kipi olarak yardım etmek ve destek vermek anlamında kullanılan *vezîr*, bir zarardan korunmak için kendisine sığınılan dağ anlamında olan *vezer* kökünden gelmektedir. Halifenin vezîri, halifenin kendisine sığındığı ve görüşlerinden yararlandığı kişi demektir. Bir kurum olarak vezîrlik, Abbasîler Döneminde ortaya çıktı; vezîrliğin usûlü ve görev alanı belirlendi ve vezîr adı kullanıldı. Daha evvel kâtib, muşîr (danışman) adları kullanılıyordu. İslâm tarihinde ilk vezîr lakabını alan, ilk Abbasî halifesi Ebu’l ‘Abbâs es-Seffâh’ın vezîri Ebû Seleme el-Hallâl’dır. (Ebû Halîl, Şevkî, *İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi* (Çev. Atik Aydın ve Abdulhadi Timurtaş), Bilge Adam Yayınları, Van 2005, s. 208-209)

⁸⁷ İbn Hallikân, V, 390.

Bundan sonra el-Meliku'l-Efdal ile İbnu'l-Esîr'in ilişkileri çok pekişir ancak olumsuzluklar ikisinin de peşini bırakmaz. Sultan Salâhaddîn el-Eyyûbî 589/1193 yılında Dimaşk'ta vefat edince saltanat, çocukları arasında paylaşıldı ve Dimaşk el-Meliku'l-Efdal'e kaldı.⁸⁸

Henüz bir genç olan el-Meliku'l-Efdal, veziri Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in yönlendirmesiyle babasının devletteki arkadaşlarını ve büyük komutanlarını saraydan uzaklaştırıp yerlerine yenilerini getirdi.⁸⁹ Kendisi eğlence ve uykuya teslim olurken⁹⁰ devlet işlerini veziri İbnu'l-Esîr'e bıraktı.⁹¹ Ancak edebiyattaki başarıyı siyaset ve idarecilikte yakalayamayan İbnu'l-Esîr, kötü idareciliğinden dolayı halka haksızlık ve zulmün yapılmasına sebep oldu ve insanların nefretine maruz kaldı.⁹² Öyle ki el-Meliku'l-'Azîz, el-Meliku'l-Efdal'e haber göndererek "Şu ahmak, iş bilmez ve başarısız adamın elini devlet işlerinden çekiniz"⁹³ diyerek Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in kovulmasını talep etti. Ancak el-Meliku'l-Efdal bu uyarıyı dikkate almadı ve vezirinden vazgeçmedi. Böylece devlet işleri aksadı, halkın 'uyuyan kral'⁹⁴ lakabını verdiği el-Meliku'l-Efdal'e güveni kalmadı. Durumu fark eden Mısır meliki el-Meliku'l-'Azîz 'Osmân b. Salâhaddîn ve amcası el-Meliku'l-'Âdil Ebû Bekir, birlikte anlaşılarak Dimaşk'ı kuşatıp el-Meliku'l-Efdal'den aldılar⁹⁵ ve onu Serhat Kalesi'ne sürdüler.⁹⁶ İbnu'l-Esîr ise ancak saklandığı bir sandıkta kaçarak canını kurtarabildi.⁹⁷

Bu olaylar sebebiyle Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr bir müddet el-Meliku'l-Efdal'in hizmetinden uzak kaldı. Bu süre içinde Musul'da kaldı. Kimi kaynaklar onun Musul hâkimi Nureddîn Arslanşah'ın dîvân kâtipliğini yaptığını belirtir.⁹⁸ Mısır meliki el-Meliku'l-'Azîz 'Osmân'ın Kahire'de 595/1199 yılında vefat etmesinden sonra, devlet

⁸⁸ İmâduddîn el-Kâtib el-İsfahânî, *el-Fethu'l-Kussî fi'l-Fethi'l-Kudsî, Hurûbu Salahaddîn ve fethu Beyti'l-Makdis*, Dâru'l-Menâr, y.y. 2004, s. 328-338; İbn Vâsıl, Cemâluddîn Muhammed b. Sâlim, *Muferricu'l-Kurûb ü Ahbâri Benî Eyyûb I-V* (thk. Cemâluddîn eş-Şeyyâl), Dâru'l-Kalem, Kahire 1960, III, 3; İbn Kesîr, XIII, 7.

⁸⁹ el-Makrizî, Takiyyuddîn Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. 'Alî, *es-Sulûk li-Ma'rifeti'd-Duvel ve'l-Mulûk I-VIII* (thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I, 229, 243; İbn Vâsıl, III, 10; İbn Kesîr, XIII, 10.

⁹⁰ el-Makrizî, *es-Sulûk*, I, 233; İbn Vâsıl, III, 40; İbn Kesîr, XIII, 10.

⁹¹ el-Makrizî, *es-Sulûk*, I, 243, 229.

⁹² İbn Hallikân, V, 390

⁹³ İbn Kesîr, XIII, 9.

⁹⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 11.

⁹⁵ İbn Vâsıl, III, 55-62.

⁹⁶ İbn Vâsıl, III, 62-63; İbn Kesîr, XIII, 14.

⁹⁷ İbn Hallikân, V, 390; el-Makrizî, *es-Sulûk*, I, 247; İbn Vâsıl, III, 64.

⁹⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 107-109.

adamları Mısır'ı yönetmek için el-Efdal'e haber verdi.⁹⁹ Bunun üzerine Mısır'a giden el-Meliku'l-Efdal eski dostu ve veziri İbnu'l-Esîr'i Mısır'a çağırdı. Bu davete hemen icabet eden İbnu'l-Esîr, Dimaşk'ı ele geçirmeye gelen efendisine yeniden kavuştu ve oradan birlikte Mısır'a gittiler.¹⁰⁰ Ancak el-Meliku'l-Efdal'in Mısır hâkimiyeti uzun sürmedi. Amcası el-Meliku'l-Âdil 'Alî, Mısır'a bir sefer düzenleyip Kahire'yi 596/1200 senesinde istilâ etti ve el-Meliku'l-Efdal'i Kahire'den çıkarıp tekrar Serhat'a gönderdi.¹⁰¹ İbnu'l-Esîr ise yine gizlenerek Kahire'den ayrılıp Serhat'taki el-Meliku'l-Efdal'in yanına gitti.¹⁰²

Daha sonra el-Meliku'l-Efdal ile amcası el-Meliku'l-Âdil arasında yapılan anlaşma gereği el-Meliku'l-Âdil'in Dimaşk Mısır ve çocuklarının elinde bulunan tüm topraklara hâkimiyetini tanıması karşılığında Sumeysat'ın hâkimiyeti kendisine verildi.¹⁰³ Böylece Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr 608/1212 yılına kadar Sumeysat'ta el-Meliku'l-Efdal'in hizmetinde kaldı. Ancak bilemediğimiz bir sebepten dolayı el-Meliku'l-Efdal'in yanından ayrılıp Halep hâkimi el-Meliku'z-Zâhir Gâzî b. Salâhaddîn'in hizmetine girdi.¹⁰⁴ Bunun her ikisinin ortak kararıyla olmuş olabileceği sanılmaktadır. Ancak İbnu'l-Esîr burada da pek rahat etmedi ve bir anlaşmazlık nedeniyle kızıp Halep'ten Musul'a gitti. Burada da işleri iyi gitmeyince Erbil'e, akabinde Sincâr'a gitti. Burada da rahat etmeyince yeniden Musul'a döndü.¹⁰⁵ Bu kez Musul'a yerleşti, ilim ve edebiyatla uğraştı. Bu arada Musul hâkimi İkinci Nâsiruddîn Muhammed b. Nureddîn Arslanşah (ö. 630/1233)'ın nâibi olan Bedruddîn Lü'lü' 618/1221 yılında Ziyâuddîn'i inşâ kâtibi olarak yanına alınca, vefat edinceye kadar bu görevinde kaldı.¹⁰⁶ Buna göre, 608/1211. yılı, Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr için zor bir yıl olmuştur. Zira o, yılın bir kısmını Sumeysat'ta el-Meliku'l-Efdal'in yanında, bir kısmını da Halep'te el-Meliku'z-Zâhir'in yanında, geri kalan kısmını da Musul hâkimi el-Kâhir'in hizmetinde geçirmiştir.¹⁰⁷

⁹⁹ İbn Vâsıl, III, 90-92; İbn Kesîr, XIII, 21.

¹⁰⁰ el-Makrîzî, *es-Sulûk*, I, 264.

¹⁰¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), (neşredenin önsözü), s. 13.

¹⁰² el-Makrîzî, *es-Sulûk*, I, 264; İbn Hallikân, V, 40; İbnu'l-Esîr'in Mısır'dan gizlice çıkışı ve kaçışına dair detayları anlatan bir mektubu vardır. (bkz. İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 116.

¹⁰³ el-Makrîzî, *es-Sulûk*, I, 271; İbn Hallikân, V, 391.

¹⁰⁴ İbn Hallikân, V, 391.

¹⁰⁵ İbn Hallikân, V, 391.

¹⁰⁶ İbn Hallikân, V, 391.

¹⁰⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 38.

d-Vefâtı

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, genç iken peşinden koştığı şöhret, makam ve malı arzuladığı gibi elde edemedi. Şansızlık onun peşini hiç bırakmadı. O kadar maceradan sonra Musul'a döndü ve ömrünün son yirmi yılını memleketinde ilim, ders ve telifle geçirdi. Ancak artık eskisi gibi koşturamıyordu, beli bükülmüştü, âsâ ile dolaşıyordu. Ama yine de Musul hâkimi Bedruddîn Lü'l'ü için kâtiplik ve sefirlik yapıyordu. Bedruddîn Lü'l'ü'e vekâleten Abbasî halifesi el-Mustansir Billâh'a gittiğinde 29 Rebiulâhir 637/ 11 Kasım 1239 yılında seksen yaşlarında iken Bağdat'ta vefat etti ve orada defnedildi.¹⁰⁸

Kaynaklar Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in kendi ailesi hakkında bize bilgi vermemekte, kendisi de bu konudan bahsetmemektedir. Ancak İbn Hallikân onun Muhammed isimli ve eş-Şeref lakaplı bir oğlundan söz eder ve şöyle der: “Ziyâuddîn'in iyi bir nâsir ve nâzım çok zeki bir oğlu vardı. Onun faydalı birkaç eseri bulunmaktadır. el-Meliku'l-Âdil b. Eyyûb için hazırladığı bir mecmuasını gördüm. Bu mecmuada kendi nazım ve nesrinden örneklerin yanı sıra babasına ait bazı mektuplar da yer alıyordu. O, Ramazan ayının 585/1189 yılında Musul'da doğmuş ve Cemaziyelevvel 622/1225 yılında vefat etmiştir.”¹⁰⁹ Enîs el-Makdisî'nin neşrettiği risâleler arasında oğlu Muhammed eş-Şeref ile ilgili bir mektup bulunmaktadır.¹¹⁰

Ayrıca Hilâl Nâcî'nin neşrettiği İbnu'l-Esîr'in mektuplarından oluşan macmuada, şu başlık yer almaktadır: “610/1213 yılında Cezîretu İbni 'Ömer hâkimi el-Meliku'l-Mu'azzam Mu'izzuddîn Ebu'l-Kâsim Mahmûd b. Sancarşah adına sabah içkisinin vasfı hakkında hazırladığı kitabın önsözüne koymasına için bir arkadaşının isteği üzere yazdığı risâle.”¹¹¹ Hilâl Nâcî, İbnu'l-Esîr'in aslında bu mektubu, oğlu Şerefuddîn Muhammed'in, Cezîretu İbni 'Ömer hâkimi el-Melik Mu'izzuddîn Ebu'l-Kâsim Mahmûd adına yazdığı *Ğurretu's-Sabâh fî Evsâfi'l-İstibâh* adlı kitabının önsözü olmak üzere yazdığını iddia ediyor.¹¹²

¹⁰⁸ İbn Hallikân, V, 396; İbn Tağriberdî, Cemâluddîn Ebu'l-Mehâsin Yûsuf, *en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire I-XVI*, el-Muessesetu'l-Mısıriyyetu'l-Âmme, Kahire ts., VI, 318; es-Suyûtî Celâluddîn 'Abdurrahmân, *Târîhu'l-Hulefâ* (thk. Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ), Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, (2. bs.), Beyrut 1998, s. 401.

¹⁰⁹ İbn Hallikân, V, 397.

¹¹⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 260.

¹¹¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 245.

¹¹² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 50; el-Cubûrî, s. 69.

e-İbnu'l-Esîr'in Devlet Adamlarıyla İlişkisi

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr aristokrat bir ailede büyüdü. Babası Cizre'de Zengîlerin nâibi, Musul'da Zengî Hanedanının hazine başkanı, ağabeyi Mecdüddîn de, Musul hâkiminin dîvân kâtibi ve veziri idi. Aynı zamanda babası devletlerarası ticaret yapan bir tüccar idi. Dolayısıyla o, bolluk içinde yaşadı ve bu konumunu değerlendirerek iyi bir eğitim gördü. Bunun için sıradan bir memurluk görevine asla tenezzül etmedi. O dönemde Eyyûbî Devletine göre daha az etkili olan Zengî Devletinde çalışmaya da gönlü razı olmadı. Çünkü gözü daha yükseklerdeydi. Bunun için yönünü dönemin en güçlü ve en geniş coğrafyaya hükmeden ve gelecek vaat eden Eyyûbî Hanedanına çevirdi. Kalemine, kültürüne, yetenek ve becerilerine çok güvenen Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, aşırı bir özgüvenle Eyyûbî Hanedanının birinci adamı olan Sultan Salâhaddîn'e kadar ulaştı ve onun hizmetine girdi. Ancak yukarıda verdiğimiz bilgiler muvacehesinde şansı yaver gitmedi.

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in devlet adamlarıyla ilişkisi konusu daha çok tarih alanını ilgilendirdiği için, biz sadece edebî hayatına taalluk eden bazı noktalar üzerinde duracağız, diğer detaylara girmeyeceğiz.

1-İbnu'l-Esîr'in Eyyûbîlerle İlk İrtibatı

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, sosyal hayata atılacağı yaşa geldiğinde, yaşadığı coğrafyada, siyaset alanında Eyyûbîler ve Zengîler vardı. Önceden de belirtildiği gibi Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in ailesi daima Zengîler'e hizmet etmiş ve onların yanında yer almıştır. Ancak o dönemde daha güçlü ve İslâm dünyasına öncülük eden Eyyûbîlerin geleceğini daha parlak gördüğünden olacak ki Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, babası ve kardeşlerinden ayrılarak Eyyûbîlerin hüküm sürdüğü Şam'a gitti.

Şimdi onun Eyyûbî devlet adamlarından kimlerle çalıştığını ve onlarla olan ilişkisinin mahiyetini kronolojik olarak ele almaya çalışacağız.

a-el-Meliku'l-Efdal

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in el-Meliku'l-Efdal ile ilk olarak ne zaman irtibata geçtiği, onun hizmetine girdiği ve buna kimin aracılık yaptığı bilinmemektedir. Ancak İbnu'l-Esîr, el-Meliku'l-Efdal adına onun babası Salâhaddîn'e yazdığı bir mektupta, el-Meliku'l-Efdal'in ilk olarak katıldığı savaşta Haçlıları Taberiye'de Rebûlevvel

583/1187 yılında yendiğinden ve babasının da o tarihte Kudüs civarındaki el-Kerek kalesini kuşattığından bahsediyor.¹¹³ Tarih kitaplarının da söz konusu olayların aynı tarihte gerçekleştiğini teyit etmesinden,¹¹⁴ Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in 583 yılında el-Meliku'l-Efdal'in hizmetinde olduğunu söylemek mümkündür.

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in 587/1191 yılına kadar el-Efdal'in yanında kaldığı anlaşılmaktadır. 587/1191 yılının Rebûlevvel ayında el-Meliku'l-Efdal'in yanından ayrılıp Sultan Salâhaddîn'in yanına gitti. el-Kâdî el-Fâdıl aracılığıyla aynı yılın Cemaziyelâhiresinde Sultan'ın hizmetine girdi. Aynı yılın Şevval ayına kadar Sultan'ın yanında dört ay gibi kısa bir süre kaldıktan sonra el-Meliku'l-Efdal'in isteği ve Sultan'ın da onayıyla tekrar Dimâşk'a el-Meliku'l-Efdal'in hizmetine döndü. Bu dört aylık hizmet zarfında Sultan adına Bağdat hilâfet makamına yazdığı bir mektubu bulunmaktadır.¹¹⁵

Burada şöyle bir soru akla gelmektedir: Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr niçin Sultan'ı bırakıp el-Meliku'l-Efdal'i tercih etti? Bu soruya iki şekilde cevap verilmektedir:

1- Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, inşâ dîvânı başkanlığının kendi hakkı olduğu ve el-Kâdî el-Fâdıl'dan daha üstün bir kitâbet tarzına sahip bulunduğu görüşünde idi. Bu yüzden, ne zaman el-Kâdî el-Fâdıl bir mektup yazdıysa Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr hemen ona benzer bir mektup yazarak üstünlüğünü kanıtlamak istiyordu. Bu durum el-Kâdî el-Fâdıl'ın dikkatinden kaçmadı ve yerini kaybetmeden önce zeki bir manevrayla Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'i Sultan'dan uzaklaştırdı.¹¹⁶

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in kitâbette kendini el-Kâdî el-Fâdıl'dan daha üstün gördüğüne dair açık bir mektubu da vardır. İbnu'l-Esîr, Bağdat'ta Şeyhu's-Şuyûh İbn Sekîne'nin onu el-Kâdî el-Fâdıl'a benzettiği bir mektuba yazdığı cevapta şöyle diyor: "...Beni falanca kâtibe benzetmesine gelince, 'söyleyenine bırak beni diyen nice söz vardır' dedirtecek türdendir. O, bu sözüyle beni yücelttiğini sanırken aşağılamıştır. Ancak iyi niyetinden dolayı bağışlanır..."¹¹⁷

¹¹³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 64-66.

¹¹⁴ Ebû Şâme, Şihâbudîn Ebû Muhammed 'Abdurrahmân, *er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye I-II* (thk. İbrâhîm Şemsuddîn), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, II, 75.

¹¹⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 310-311.

¹¹⁶ İbnu'l-Esîr, *Ziyâuddîn, Kifâyetu'Tâlib fî Nakdi Kelâmi's-Şâ'ir ve'l-Kâtib* (thk. Nûrî el-Kaysî, Hâtim ed-Dâmin ve Hilâl Nâcî), Menşûrâtü Câmi'ati'l-Mevsıl, Musul 1983, s. 6.

¹¹⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 313.

Her ne kadar Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr kendini kitâbette el-Kâdî el-Fâdıl'dan üstün görse de ancak ona saygıda kusur ettiğine dair herhangi bir kanıt rastlanmamaktadır. Aksine daima ona saygı göstermiş ve kendisini takdir etmiştir.¹¹⁸

2- Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, Sultan'ın yanında el-Kâdî el-Fâdıl varken kendisinin görevde ilerlemesinin ve öne çıkmasının mümkün olmadığını gördü. el-Meliku'l-Efdal da Sultan'ın en büyük oğlu idi. Sultan'ın vefatından sonra saltanat ona geçecekti. Bu yüzden el-Meliku'l-Efdal'i tercih etti.¹¹⁹

Yukarıda verilen bilgiler ışığında Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr 579/1183'ten 587/1191'e kadar el-Meliku'l-Efdal'in hizmetinde kaldığı ve dört ay gibi Sultan'a hizmetten sonra yeniden el-Meliku'l-Efdal'e döndüğü anlaşılmaktadır.

Bu yeni dönüşünde artık sadece kâtib olarak değil aynı zamanda vezir olarak çalışmaya başladı. Bundan sonra hep birlikte oldular ve kısa aralıklar hariç 608/1211 yılına kadar birliktelikleri sürdü. Her ne kadar bu ikilinin hayatında olumsuzluklar peşlerini bırakmamış olsa da birbirlerine sevgi ve saygıda kusur ettiklerine dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bir şikâyet olmuşsa da zaman ve şartların böyle gerektirdiği mazeretiyle, mesele geçirilmiştir.

el-Meliku'l-Efdal vezirine o kadar güveniyordu ki devletin tüm işlerini ona bırakıp kendisini eğlence ve içkiye verdi ve devletin işlerini ihmal etmeye başladı. Hatta sorumluluğu ve maddî külfetinden dolayı himayesinde bulunan Kudüs'ten elini çekti ve orayı Mısır hâkimi el-Meliku'l-'Azîz'e devretti.¹²⁰

Sonra el-Efdal aldığı ani bir kararla eğlence ve içki sefasından tövbe etti, yaptıklarından pişmanlık duydu ve kendisini ibadete verdi. Âlim ve sâlih insanlarla oturup kalktı. Kendi eliyle ve çok güzel olan hattıyla Kur'ân-ı Kerîm'i yazmaya başladı, gündüz oruç tutardı ve gece ibadetini yapardı, az yer az içerdi. Böylece kendini düzeltilti.¹²¹

Her ne kadar aile içinden ve çevresinden, veziri İbnu'l-Esîr'in elini devlet işlerinden çekmesi yönünde ona baskılar yapılmış olsa da el-Efdal hiçbirini dikkate almadı ve daima vezirini koruyup yanında tuttu.

¹¹⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 106.

¹¹⁹ et-Tâhir, s. 10; Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fi'n-Nakd*, s. 52-53; İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadikati'l-İnşâ* (thk. A. H. eş-Şeyh), s. 25.

¹²⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 11.

¹²¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 13.

el-Efdal Dimaşk'tan çıkarılıp Serhat'a gönderilip, İbnu'l-Esîr de can havliyle kaçıp Musul'a yerleştikten sonra da ikili arasındaki ilişki kopmadı ve birbirleriyle yazışmaya devam ettiler. İlk başta Musul'da bulunan İbnu'l-Esîr Serhattaki el-Meliku'l-Efdal'e bir mektup yazarak mektuplarının gecikmesinden dolayı özür diledi ve kendisine olan bağlılığını ifade etti.¹²² Bu mektuba karşılık el-Efdal da kendi edebî üslûbuyla inşâ ettiği bir cevap yazdı.¹²³

el-Meliku'l-Efdal Mısır hâkimi olduğu zaman İbnu'l-Esîr hemen ona bir tebrik mektubu gönderdi¹²⁴ ardından Azerbaycanlı bir kişi ile ilgilenmesi konusunda bir mektup daha yazdı.¹²⁵

el-Meliku'l-Efdal'in talebi üzerine Dimaşk'ı kuşattığı sırada İbnu'l-Esîr Musul'dan ayrılıp el-Meliku'l-Efdal'in hizmetine girdi ve beraber Mısır'a gittiler. Ancak burada çok kalmadan ikili yine kısa bir süreliğine ayrıldı. el-Efdal Serhat'a gitti. İbnu'l-Esîr de el-Meliku'l-Âdil'den korktuğu için gizlice başka bir şekilde Kahire'den ayrılıp Serhat'a el-Meliku'l-Efdal'in yanına gitti.

Ancak Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr dağlık yerlerdeki kaleleri sevmez nefret ederdi. Bu yüzden Serhat kalesinde çok sıkıldı ve bundan dert yanıyordu. Musul'daki bir arkadaşına gönderdiği bir mektupta bu yöndeki şikâyetlerini açıkladı.¹²⁶ Aynı şekilde Serhat'tan ayrılıp Sumeysat'a yerleştiklerinde benzer vasıflardaki bir kaleye yerleşince aynı yöndeki şikâyetlerini Musul'daki arkadaşına yazdı ve dert yandı.¹²⁷

Tarihçiler İbnu'l-Esîr'in 607/1210 yılında el-Efdal'den ayrıldığını ifade eder. Ancak elimizdeki bir mektup onun 608/1211 yılında da el-Efdal'in yanında olduğunu göstermektedir.¹²⁸

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr el-Efdal'den ayrıldıktan sonra bir arkadaşına yazdığı bir mektupta el-Meliku'l-Efdal ile geçirdiği bunca zamana hayıflanıp bunun yanlış bir tercih olduğunu ifade etmiştir.¹²⁹

¹²² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 105.

¹²³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 196.

¹²⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 90.

¹²⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 156.

¹²⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 118.

¹²⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 137.

¹²⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 104.

¹²⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 240-242.

b-Halep Hâkimi el-Meliku'z-Zâhir

el-Meliku'l-Efdal'den sonra İbnu'l-Esîr'in en çok ilişkisi olduğu Eyyûbî hükümdarı Halep meliki el-Meliku'z-Zâhir'dir. Bu ilişkilerinin İbnu'l-Esîr'in Sumeysat'ta olduğu sırada daha güçlendiğini görmekteyiz. İbnu'l-Esîr, el-Meliku'z-Zâhir'i bir arkadaş olarak görüp kimi zaman kendisine dert yandığını ve günün şartlarından şikâyet ettiğini bazı mektuplarında görmekteyiz.¹³⁰ Aralarındaki ilişki o kadar yakın bir ilişki idi ki, pek çok kişiye farklı konularda yardımcı olması için kendisine mektup yazmış ve tavassutta bulunmuştur.¹³¹

el-Meliku'z-Zâhir, İbnu'l-Esîr'in Sumeysat'ta sıkıntılı günler geçirdiğini öğrenince buna gönlü razı olmaz, kendisine bir miktar para ve elbise gönderir. İbnu'l-Esîr de bu iyiliğine karşı bir teşekkür mektubu yazar.¹³²

Tüm bu ilişkilerden sonra muhtemelen el-Efdal'in rızasını aldıktan sonra İbnu'l-Esîr el-Efdal'in kardeşi Halep hâkimi el-Meliku'z-Zâhir'in hizmetine girmek için Sumeysat'tan ayrılıp 608/1211 yılında Haleb'e gider. Orada sadece birkaç ay kalır. Bu zaman zarfında el-Meliku'z-Zâhir adına yazdığı iki mektuptan başka günümüze ulaşan herhangi bir mektuba rastlıyamıyoruz.¹³³

İbnu'l-Esîr, Haleb hâkimi ile yakın olduğu kadar onun veziri Nizâmuddîn ile de iyi ilişkiler içindeydi. Öyle ki 606/1209 yılında ağabeyi Mecduddîn vefat edince Ziyâuddîn'e taziye mektubu gönderenlerden biri de Haleb veziri Nizâmuddîn idi.¹³⁴

Ancak ne sebeptir bilinmez, İbnu'l-Esîr burada birkaç ayı dolmadan kızarak ayrılır¹³⁵ ve bu onun Eyyûbîlere son hizmeti olur.

c-el-Meliku'l-Muhsin Ahmed b. Yûsuf b. Eyyûb

İbnu'l-Esîr'in mektup koleksiyonu, onun kimlerle ne derece ilişki içinde olduğu konusunda bize ışık tutmaktadır. Koleksiyon içinde, el-Meliku'l-Muhsin'in, hac ibadetini yerine getirip selâmetle Dimaşk'a döndüğünde İbnu'l-Esîr'in ona göndermiş

¹³⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 335-337.

¹³¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 218, 232, 289, 290, 303, 305, 308, 314, 335, 337.

¹³² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 308.

¹³³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 201; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 143.

¹³⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 240.

¹³⁵ İbn Hallikân, V, 391.

olduğu bir tebrik mektubuna rastlıyoruz.¹³⁶ Bunun dışında İbnu'l-Esîr'in bu melikle ne derece bir yakınlığının olduğuna dair herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

2-İbnu'l-Esîr'in Zengîlerle İlk İrtibatı

el-Esîr ailesi baştan beri Zengîlere hizmet etmiş ve onlar için çalışmıştır. el-Esîr kardeşler, Zengîlerin saraylarında ve onların korumasında yetişip büyüdüğü hususunda şüphe yoktur. Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in ağabeyi Mecdüddîn, Musul hâkimlerinin kâtibi, veziri ve danışmanıydı. Muhtemelen Ziyâuddîn'i onların hizmetine veren ve ilk kâtiplik tecrübesini Zengîlerin sarayında yaşamasına vesile olan da odur. Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Zengî devlet adamlarıyla ilişkisini kronolojik olarak şöyle açıklamak mümkündür:

a-Mucâhidüddîn Kaymaz

Zengîlerin Cizre'de vergi amiri olan baba Esîruddîn Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî oradan ayrılıp 579/1183 yılında Musul'a yerleşince, bu defa Zengîlerin Devlet Hazine Başkanlığına getirildi. Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ise ağabeyi Mecdüddîn ile birlikte¹³⁷ Musul hâkimi Seyfuddîn Gâzî'nin naibi Mucâhidüddîn Kaymaz (ö. 595/1198) için inşâ kâtibi olarak çalıştı.¹³⁸

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Şam'da iken Mucâhidüddîn Kaymaz'a gönderdiği bir mektuptan, onun Eyyûbîler için çalışmadan evvel Mucâhidüddîn Kaymaz'ın hizmetinde çalıştığı anlaşılmaktadır. Söz konusu mektupta o, her ne kadar Kaymaz'ı biraz yeri ve sitem ediyorsa da ona saygı, sevgi duyduğunu, kendisi için asla kötülük istemediğini ve her kötülükten uzak kalmasını temenni ettiğini ifade ediyor.¹³⁹ Mektubun başlığında daha önce hizmetinde çalıştığını ancak şeytanın aralarını açtığını belirtiyor.

Bir diğer mektubunda ise 592/1196 yılında Şam'dan kaçtığı sırada gönderdiği bir mektupta, kendisinden ayrıldığı için özür beyan ediyor ve tekrar hizmetine girmek istediğini açıklıyor.¹⁴⁰ Bu bilgiler ışığında İbnu'l-Esîr'in Mucâhidüddîn Kaymaz'ın hizmetinde çalıştığı sürenin 579-583/1183-1187 tarihleri arasında olduğu söylenebilir.

¹³⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 92-93.

¹³⁷ İbn Hallikân, IV, 84.

¹³⁸ el-Cubûrî, s. 147 (İbnu's-Şa'âr, *Kalâ'idu'l-Cumân*, IX, 64'dan naklen.)

¹³⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî ve Nâcî), s. 63.

¹⁴⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 101-103.

İki mektubun içeriğini ve zamanlamalarını dikkate alıp, bu süre zarfında başka mektupların yazılmadığını da düşündüğümüzde, İbnu'l-Esîr'in Mucâhiduddîn Kaymaz'la ilişkisinin çıkara dayalı bir ilişki türü olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü sadece sıkıntıya girdiği zaman onu hatırlamakta ve bollukta iken ya hiç hatırlamamakta veya sitem etmektedir.¹⁴¹

İbnu'l-Esîr, Musul'a döndükten sonra Melik Nureddîn Arslanşâh'ın hizmetinde çalıştı. Bu esnada Nureddîn'in nâibi Mucâhiduddîn Kaymaz Nusaybin'i Nureddîn'in adına 594/1197 yılında ele geçirirken İbnu'l-Esîr kendisine bir mektup gönderip onu kutladı.¹⁴²

b-el-Meliku'l-Âdil Nureddîn Arslanşâh

İbnu'l-Esîr'in 592/1196 yılında Şam'dan kaçarken yolda Mucâhiduddîn Kaymaz'a gönderdiği bir mektupta, tekrar onun hizmetine girmek istediğini açıklamıştı. Bu mektubun etkisinin olup olmadığını bilmiyoruz, ama İbnu'l-Esîr'in, el-Meliku'l-Efdal'in hizmetinden uzaklaştığı bu dönemlerde Musul meliki el-Meliku'l-Âdil Nureddîn Arslanşâh (ö. 607/1210) adına yazdığı birkaç mektubu vardır. el-Meliku'l-Âdil adına gönderdiği bu mektuplardan¹⁴³ onun el-Meliku'l-Âdil'in devlet teşkilâtında önemli bir yer aldığını anlamaktayız.¹⁴⁴

Mecduddîn İbnu'l-Esîr'in vefatı münasebetiyle, el-Meliku'l-Âdil Nureddîn, o sıralarda Sumeysat'ta olan Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e bir taziye mektubu göndermiştir. İbnu'l-Esîr de onun bu mektubuna bir cevap yazmıştır.¹⁴⁵ Bu da ikisinin arasında iyi bir dostluğun var olduğunu gösterir.

c-el-Meliku'l-Kâhir 'İzzuddîn Mes'ûd b. Arslanşâh

İbnu'l-Esîr'in Haleb hâkimi el-Meliku'z-Zâhir'in hizmetinden ayrılıp 608/1211 yılında Musul'a döndüğü zaman, daha önce hizmetinde bulunduğu Nureddîn Arslanşâh bir süre önce vefat etmiş yerine oğlu el-Meliku'l-Kâhir 'İzzuddîn Mes'ûd geçmişti. İbnu'l-Esîr Musul'a yerleşince el-Meliku'l-Kâhir'in hizmetine girmiş ve onun adına

¹⁴¹ el-Cubûrî, s. 85.

¹⁴² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 109.

¹⁴³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 128, 129, 130; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî ve Nâcî), s. 107.

¹⁴⁴ el-Cubûrî, s. 88.

¹⁴⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 264-266.

birçok mektup yazmıştır.¹⁴⁶ Ancak el-Meliku'l-Kâhir 615/1218 yılına kadar Musul'da hüküm sürmesine rağmen bu döneme ait bize ulaşan mektupların çok az olduğu görülmektedir.¹⁴⁷

d-Bedruddîn Lü'lü'

el-Meliku'l-Kâhir 'İzzuddîn'in vefatından sonra üç yaşındaki oğlu Nâsiruddîn Mahmûd yerine getirilir ve onun atabekliğini Bedruddîn Lü'lü' üstlenir. Dolayısıyla Musul'un fiilî hâkimi Lü'lü'dür.¹⁴⁸ Bedruddîn Lü'lü' dîvân kitâbetini tümüyle Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e teslim etmiş ve yazışmalarını ona yaptırmıştır.¹⁴⁹ İbnu'l-Esîr'e çok güvendiğinden olacak ki çok defa onu elçi olarak Bağdat'a hilâfet merkezine ve başka yerlere de göndermiştir.¹⁵⁰ Nitekim, İbnu'l-Esîr hem taziye hem tebrik için Bedruddîn Lü'lü'nün atabeği olduğu el-Melik Nâsiruddîn Mahmûd'a niyâbeten Bağdat'a gönderdiği son seferinde orada hastalanıp vefat etmiştir.

Böylece Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, Eyyûbîlerin idaresinde geçirdiği çeyrek asırlık hizmetinin dışında Zengîlerle başladığı siyaset hayatını Zengîlerle bitirmiş olur.

III-İBNU'L-ESÎR'İN İLMÎ VE EDEBÎ ÇEVRESİ

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, Musul Şam ve Kahire gibi İslâm dünyasının üç önemli merkezinde bulunmuştur. Bu sebeple onun ilmî ve edebî çevresini bu üç merkez itibariyle ele alacağız.

İbnu'l-Esîr, Cizre'de temel eğitimini görüp ailesiyle Musul'a yerleşince siyaset ve ekonomide olduğu gibi edebiyatta da çok hareketli bir yer olan burada kendisini geliştirmeyi başardı. Zengîlerin başkenti olan Musul'da edebî ve ilmî çevreler çok hareketliydi. Zira Zengîler ilme ve edebiyata önem vermiş, çok sayıda medrese ve eğitim kurumları inşâ etmiş, âlimler ve edebiyatçılara devletin tüm imkânlarını seferber etmişlerdir.¹⁵¹ Bu yüzden ilim ehli ve edebiyatçılar arasında rekabet artmış halk da çocuklarına iyi bir gelecek hazırlamak için, onları gayet revaçta olan ilim ve edebiyata yönlendirmiştir.

¹⁴⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 242-244, 197-198, 199-201.

¹⁴⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 40-41.

¹⁴⁸ İbn Hallikân, V, 391.

¹⁴⁹ Bedruddîn Lü'lü'ü adına yazdığı mektuplar için bkz. İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 20, 24, 25, 27, 29, 31, 34, 37, 39, 40, 43, 44, 60, 211.

¹⁵⁰ İbn Vâsıl, IV, 198-201.

¹⁵¹ 'Ömer Mûsa Bâşâ, *el-Edeb fî Bilâdi's-Şâm*, el-Mektebetu'l-'Abbâsiyye, Dimaşk 1972, s. 107.

Musul'un çok kültürlülük ve farklı inanç ve disiplinlerin bir arada yaşadığı bir yer olması hasebiyle kendisine özgü entelektüel bir yapısı vardı. Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Musul'a özgü bu mozaikten etkilenmesi gayet doğaldır. Bu atmosferde o, buradaki eğitim kurumlarına gidip en meşhur âlim, dilci ve edebiyatçılardan ders aldı. Tartışma oturumlarına iştirak etti ve mevcut rekabetin bir tarafı oldu.¹⁵²

Gerek Musul'a ilk gittiği sıralarda gerekse son dönemini geçirdiği sıralarda Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in kendileriyle bir şekilde irtibatı olduğu tahmin edilen Musullu âlim ve dilcilerden birkaçını burada zikretmekte yarar görüyoruz.

Büyük Şâfiî fakihî el-İmâd Muhammed b. Yûnus el-Mûsulî (ö. 608/1211).

Mecduddîn İbnu'l-Esîr'in ve Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in hocalarından olan ve önde gelen Nahiv âlimi dilci İbnu'd-Dehhân Sa'îd b. el-Mubârek (ö. 569/1173).

Yahyâ b. Sa'îd İbnu'd-Dehhân (ö. 616/1219).

Nahiv âlimi 'Alî b. Halîfe (ö. 563/1167).

Tarihçilerden İbnu'l-Mustevfî (ö. 617/1220).

Edebiyatçılardan Muhammed b. Daniyâl (ö. 608/1211).

Şâirlerden de; eş-Şatanî (ö. 572/1176) ve Muhezzebuddîn b. Es'ad, Samîm el-Huliyî (ö. 601/1204)¹⁵³

Bunlar ve diğer âlim, dilci ve edebiyatçılar arasında saraylarda, cami ve medreselerde veya özel mekânlarda edebî ve ilmî oturumlar ve tartışmalar düzenlenirdi. İbnu'l-Esîr de bu meclislere girip etkilenmiştir.¹⁵⁴

İbnu'l-Esîr, Musul'dan ayrılıp Şam'a gittiğinde artık kitâbet şartlarını fazlasıyla tamamlamış ve yeterince tecrübe kazanmış 29 yaşında şöhret ve makam peşinde koşan bir genç idi.¹⁵⁵ O sırada Dimaşk'taki ilmî ve edebî hareketlilik de tam zirvede idi. Zira Eyyûbîler ilim ve edebiyata çok önem verir ve bu uğurda hiçbir harcamadan kaçınmazlardı.¹⁵⁶ Açtıkları medreseler ve görevlendirdikleri müderrisler ve bunlara tahsis edilen vakfiyeler bunun en açık kanıtıdır.¹⁵⁷ Bu yüzden her taraftan öğrenciler bu medreselere yöneliyordu. Aynı zamanda âlimler de bu medreselerde yer almak için

¹⁵² Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fi'n-Nakd*, s. 37.

¹⁵³ Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fi'n-Nakd*, s. 36-37.

¹⁵⁴ Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fi'n-Nakd*, s. 37.

¹⁵⁵ İbn Hallikân, V, 390.

¹⁵⁶ Muhammed Zağlûl Sellâm, *el-Edeb fi'l-'Asri'l-Eyyûbî*, Munşetu'l-Ma'ârif, İskenderiye 1990, s. 92.

¹⁵⁷ Eymen Şâhîn Sellâm, *el-Medârisu'l-İslâmiyye fi Mısır fi'l-'Asri'l-Eyyûbî ve Devruhâ fi Neşri'l-Mezhebi's-Sunnî* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Tantâ Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Tantâ 1999, s. 131-132.

Şam’a geliyordu. Diğer taraftan Eyyûbîlerin hâkim olduğu Mısır ve Şam bölgelerinde şâir ve hatipler Salâhaddîn el-Eyyûbî yanında bekledikleri hoş muameleyi görmekte ve saray etrafında şiir ve nesirleriyle yaşama imkânı bulmaktaydılar.¹⁵⁸ Eyyûbî Hanedanına mensup sultan ve meliklerin yeterince ilimden nasiplerini almış edebî zevke sahip olmaları da¹⁵⁹ ilme ve edebiyata ne derece değer verdiklerini gösterir.

Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr’in de bu imkânlardan yararlanmak için Dimaşk’ı tercih etmesi garipsenecek bir durum değildir. İbnu’l-Esîr’in Dimaşk’ta bulunduğu sıralarda orada bulunan ve kendileriyle tanışıp etkilendiği tahmin edilen birkaç âlim, dilci ve edebiyatçıyı zikretmekte yarar vardır:

el-Kâdî el-Fâdıl; İbn Hallikân, Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr’in Şam’da ilk olarak el-Kâdî el-Fâdıl ile tanışıp onun aracılığıyla Salâhaddîn el-Eyyûbî’nin hizmetine girdiğini belirtir. el-Kâdî el-Fâdıl hakkında “Sözleri İslâm gibidir; galip gelir hiçbir şey ona galip gelmez”¹⁶⁰ diyen İbnu’l-Esîr ilk dönemlerde ondan çok etkilenir, onun kitâbet tarzını örnek alır. Daha sonraları ise çok defa, onun yazdığı mektuplara nazireler yazmaya çalışarak, ondan üstün olduğunu ifade etmek ister. Ancak, buna rağmen onun kitâbet sanatından etkilenmekten kurtulamamış, bu sanatta onu aşamamıştır.¹⁶¹

‘İmâduddîn el-İsfahânî: Büyük bir kâtib ve el-Kâdî el-Fâdıl’ın öğrencisi ve takipçisi olan bu zat ile Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr arasında husumete varacak derecede bir çekişme vardı.

Hanbelî mezhebinin en büyük ve en önemli Fıkıh kitaplarından biri olan *el-Muğnî* adlı eserin müellifi Muvaffakuddîn ‘Abdullah b. Ahmed b. Kudâme (ö. 620/1223).

Salâhaddîn’in büyük oğlu el-Efdal’e hocalık yapan ve ona icâzet veren Ebû ‘Abdillâh b. Sadaka.

Salâhaddîn’in sırdaşı ve *Sîretu Salâhaddîn* adlı eserin müellifi Kadı Bahâuddîn İbn Şeddâd (ö.632/1339).

Beytu’l-Makdis’in fethi münasebetiyle îrâd ettiği hutbe ile şöhret bulan İbnu’z-Zekî ed-Dimaşkî (ö. 598/1201).

¹⁵⁸ İbrahim Yılmaz, “Sultan Selahaddîn ve Onun Etrafında Gelişen Arap Şiiri”, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 12, Yıl: IV, Kış, 2004, s. 38.

¹⁵⁹ Sellâm, M. Zağlûl, *el-Edeb fi’l-‘Asri’l-Eyyûbî*, 85, 90; Hâmid Hafnî Dâvud, *el-Âdâbu’l-İklîmiyye fi’l-‘Asri’l-‘Abbâsî es-Sânî*, Dîvânu’l-Matbû‘âtî’l-Câmi‘iyye, Cezâir 1981, s.106.

¹⁶⁰ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 229.

¹⁶¹ Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr ve Cuhûduh fi’n-Nakd*, s. 43.

Çok sayıda kitaba imza atan Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî (ö. 517/1123).

Ünlü Nahiv âlimi Tâcuddîn Ebu'l-Yumn el-Kindî (ö. 613/1216).

İ'râbu'l-Kur'ân ve *Şerhu Dîvânî'l-Mutenebbî* adlı eserleriyle tanınan Ebu'l-Bekâ' el-'Ukberî.

Yine şâirlerden 'Arkale, İbnu 'Uneyn ve İbnu's-Sâ'âtî'yi zikretmek mümkündür.¹⁶²

Bu dönem zarfında İbnu'l-Esîr'in kitâbet ve vezâret ile uğraştığı için adı geçen şahıslardan faydalanmaya zaman bulamadığı ileri sürülse de¹⁶³ ancak siyasî konumu gereği bu zatlarla ilmî çevresi içinde yakın bir ilişki kurması da mümkündür. Böyle bir ilmî irtibat, çok sık ve yakından olmasa bile, bilgi iletişimi şeklinde olmuştur kanaatindeyiz.

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in bir yılı aşkın bir süre Mısır'da bulunması ona çok şey kazandırmıştır. Zira Kahire henüz Fâtımîlerin elinden çıkmış dolayısıyla Fâtımî kültür, edebiyat ve medeniyetinin izleri hâlâ orada canlı idi ve Fâtımîler döneminden beri devam eden Dâru'l-Hikme ve Câmî'u'l-Ezher gibi eğitim merkezleri faaldi. Salâhaddîn'in düşünce ve edebiyat açısından Mısır'da yaptığı değişiklik ise sadece Şiiliği ortadan kaldırıp yerine Sünniliği getirmesinden ve medreselerde dört Sünnî mezhebe göre eğitimin yaptırılmasından ibaretti.¹⁶⁴ Onun dışında diğer edebî faaliyetler daha güçlü bir şekilde ilerliyordu.¹⁶⁵ Buna oradaki Sünnî kültürün etkisini de kattığımızda İbnu'l-Esîr'in bu mozaik kültürü görüp ondan çok etkilenip ders aldığını düşünebiliriz. Kahire'nin Sünnileşmesiyle Doğudan-Batıdan ilim ve edebiyat âşıkları buraya yönelip, medreselerini ve camilerini doldurdular.¹⁶⁶

'Amr b. el-'Âs Camisi, el-Ezher Camisi, İmam Şâfiî'nin mezarı civarında kurulan Salâhaddîn Medresesi, Hanefilere tahsis edilen Suyûfiyye Medresesi, Sâlihiyye Medreseleri ve el-Kâdî el-Fâdıl Medresesi sürekli ilmî ve edebî meclislere sahne

¹⁶² Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fî'n-Nakd*, s. 42-43.

¹⁶³ Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fî'n-Nakd*, s.43.

¹⁶⁴ Eyyûbî Dönemi ilmî ve edebî faaliyetler ve buna hizmet eden medreseler için bkz. Bedrettin Basuğuy, *Selahaddîn-i Eyyûbî Devrinde İlmî Faaliyetler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.

¹⁶⁵ Dâvud, s. 120.

¹⁶⁶ Muhammed Kâmil el-Fakkî, *el-Edeb fî'l-'Asri'l-Memlûkî*, el-Hey'etu'l-Mısıriyyetu'l-'Âmme, Kahire 1976, s. 40- 42; Munâ Muhammed Bedr Behcet, *Eseru'l-Hadâreti's-Selcûkiyye fî Duveli Şarki'l-'Âlemi'l-İslâmî 'ale'l-Hadâreteyn el-Eyyûbiyye ve'l-Memlûkiyye*, Mektebetu Zehrâ'i'ş-Şark, Kahire 2002, s. 60-65.

oluyordu.¹⁶⁷ Bu medreseler aynı zamanda Sünnî anlayışının yayılması ve Şîî mezhebinin yerine geçmesi amacını güdüyordu ve bu vazifeyi deruhte ediyordu.¹⁶⁸

İbnu'l-Esîr'in aynı dönemi paylaştığı Kahire ulemasından ve edebiyatçılarından bir kaçı şunlardır:

Fakih İbn Neciyye el-Hanbelî (ö. 569/1173), Mâlikî mezhebinin fakihlerinden İmam Cemâluddîn b. Sâs el-Cuzemî (ö. 616/1219), Kıraat âlimi es-Sehâvî (ö. 619/1222), Nahiv ilmini bin beyitle anlatan *el-Elfiyye* müellifi İbn Mu'tî, şâir ve edebiyatçılardan el-Kâdî el-Fâdîl, İbn Senâ'ilmulk, el-Es'ad b. Memâtî.¹⁶⁹

İbnu'l-Esîr, Kahire'deki edebî hareketliliği yakından izledi ve âlimlerle oturup onlarla münazaraya girdi ve Mısır'dan o kadar etkilendi ki Mısır ve Nil'in vasfı hakkında bir risâle yazdı.¹⁷⁰

IV-İBNU'L-ESÎR'İN İLMÎ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr siyasî ve ilmî konumu yüksek olan bir aile içinde yetişti. Bu da kendisine özgüvenini artırdı, ona öğrenme imkânları sağladı, edebî yeteneklerinin gelişmesine yol açtı ve yüksek siyasî bir makam elde etme hırsı uyandırdı. Gözü hep yükseklerde oldu ilim, makam, mal ve şöhret peşinde koştu.

Eserlerine bakıldığında çok çeşitliliğe ve kuşatıcılığa özen gösterdiği görülecektir. O, dil ilimlerinin yanı sıra Eleştiri, Hadis, Fıkıh, Şiir, Edebiyat, Tefsir ve Kur'ân ilimlerini de okudu. Zira ona göre bir kâtib her ilimden yeterli payını almalıdır. Ancak tüm bu gayretlerinin bir tek amacı vardı o da kitâbette en üst makama ulaşmaktı.¹⁷¹

Bu nedenle onun ilim ve kültür kaynaklarının çok çeşitli olduğunu okuduğu kitaplardan anlamaktayız. Sadece yaşadığı çağda belirgin olan Belâgat ve Eleştiri kitaplarına bakacak olursak, onun, el-Âmidî (ö. 433/1041)'nin *el-Muvâzene*'sinden, el-Kâdî el-Curcânî (ö. 392/1002)'nin *el-Vesâta*'sından, Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948)'in *Nakdu's-Şi'r*'inden, 'Abdulkâhir el-Curcânî (ö. 471/1078)'nin *Esrâru'l-Belâğa*'sından, İbn Sinân el-Hafâcî (ö. 466/1073)'nin *Sirru'l-Fasâha*'sından ve el-Câhız (ö.

¹⁶⁷ Ahmed Ahmed Bedevî, *Salâhuddîn el-Eyyûbî beyne Şu'arâ'i 'Asrih ve Kuttâbih*, Dâru'l-Kalem, Kahire 1960, s. 29-31; el-Fakkî, s. 44-45.

¹⁶⁸ Ali Beyyumî, *Kuruluş Devrinde Eyyûbîler* (çev. Abdulhadi Timurtaş), Kent Yayınları, İstanbul 2005, s. 224.

¹⁶⁹ Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fi'n-Nakd*, s. 45-46.

¹⁷⁰ İbn Hallikân, V, 395; Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fi'n-Nakd*, s. 44-46.

¹⁷¹ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 48-49.

255/869)'ın *el-Beyân ve 'Tebyîn*'inden çokça iktibaslarda bulunduğunu görürüz. Bu alıntılardan onun bu kitapları çok dikkatle okuduğunu anlamaktayız. Zira yaptığı alıntılar, onun konunun sırrına vâkıf, iyisini kötüsünden ayırabilecek, görüşleri birbiriyle karşılaştırabilecek bir vukufiyete sahip biri olduğunu gösteriyor. Aynı zamanda söz konusu kitaplardan bazılarını çok beğendiğini göstermektedir. İbn Sinân el-Hafâcî'nin *Sırru'l-Fasâha*'sı ve el-Âmidî'nin *el-Muvâzene*'si, Ebû Temmâm (ö. 231/845), el-Buhturî (ö. 284/896), ve el-Mutenebbî (ö. 354/965)'nin şiir dîvânları bunların başında gelir.¹⁷²

İbnu'l-Esîr'in kitaplarında, nesir ve inşâ edebiyatı başta olmak üzere dil ilimleri alanında çok değerli bilgiler verdiği gayet açıktır. Bilgi ve kitâbet yeteneklerini yeri geldikçe mübâlağalı bir şekilde ifade etmeye çalışması onun hakikatinde böyle olmadığını göstermez. Zira onun kalemini muasırı olan diğer kâtiplerden ayıran birtakım yeteneklerinin olduğu ortadadır.¹⁷³

İbnu's-Şa'âr Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in kişiliği hakkında şöyle der: "O, melik veya sultan dahi olsa sözünü muhatabının yüzüne vurur, kibirli, aşırı derecede kendini beğenen gururlu, hiç kimseye eyvallahı olmayan biridir. Dünyada kendisinden başkasını görmez, insanların haklarına değer vermez, onları düşük görür ve önemsemez bir gözle onlara bakar."¹⁷⁴

İbnu's-Şa'âr'ın, İbnu'l-Esîr'i bu şekilde nitelendirmesi kendince bazı gerçekleri ifade ettiği düşünülebilir. Ancak, bu nitelendirmede bir aşırılığın olduğu açıktır. İbnu'l-Esîr'in yazdıklarını incelediğimizde onun bu nitelendirmeleri pek hak etmediğini görürüz. Zira İbnu'l-Esîr'in geride bıraktığı edebî miras göz ardı edilecek veya küçümsenecek bir miras değildir. Onu, bu açıdan sadece gördüğü yanlışla yanlış diyen ve kendi zaviyesinden doğru alternatifini ortaya koymaya çalışan bir eleştirmen olarak görmek gerekir. Evet, bazı ifadeleri biraz sert olabilir ve kimi zaman maksadı aşan bir üslup tercih etmiş de olabilir ancak onun, İbnu's-Şa'âr'ın bu nitelendirmelerini hak edecek derecede olmadığını düşünüyoruz. İbnu'l-Esîr, ilmî çevrelerde yüksek ilmî mevkiyi haiz birçok kimseyi çekinmeden eleştirmeye çalışmıştır. Bu sebeple biz, İbnu's-Şa'âr ve 'İmâd el-Kâtib gibiler de onu aşırı eleştirmişler ve kötülemişlerdir diye

¹⁷² el-Faysal, Semîr Rûhî, "İbnu'l-Esîr el-Cezerî ve Kitâbuh el-Meseleu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir", *Mecelleu't-Turâsi'l-'Arabî*, sayı: 79, Dimaşk 2004, s. 71-72.

¹⁷³ el-Cubûrî, s. 75-76.

¹⁷⁴ el-Cubûrî, s. 148 (İbnu's-Şa'âr, *Kalâ'idu'l-Cumân*, IX, 68'den naklen).

düşünüyoruz. Halbuki, onun eleştirileri sert olsa da o günün şartları göz önünde bulundurulduğunda eleştiri sınırını aşacak türden olmadığı da görülür. Ne var ki o dönemde geçmiş eleştirmek bir tür haddi aşmak sayılırdı. Bu da onların seviyesine ulaşamaz anlayışından kaynaklanmaktaydı.

İbnu'l-Esîr'in kişiliği ile ilgili yapılan eleştirilerden biri de onun açık açık kendisini övmesi, kimseyi taklit etmemesi ve genelde kendini öne çıkarmaya çalışmasıdır. Bu yöndeki birkaç ifadesi şöyledir:

ما من تأليفٍ إلا وقد تصفّحتُ سِينَه وشِينَه، وعَلِمْتُ غَنَهَ وَسَمِينَه.

“(Beyân ilmine dair) a’dan z’ye, değerli ve değersizine kadar incelemediğim bir kitap yoktur.”¹⁷⁵

هداني الله لا ابتداءً لأشياء لم تكن من قبلي مُبتدعةً، ومنحني درجةً الإجتِهَادِ التي لا تكونُ اقوالُها تابعةً وإنّما هي مُتبعةٌ.

“Allah, benden önce ortaya konulmamış bazı şeyleri ilk defa ortaya çıkarmayı bana nasip etti ve başkasına uyan değil, başkasının kendisine uymak zorunda olduğu içtihat derecesi sözlerini bana nasip etti.”¹⁷⁶

وهو شيءٌ استخرجتهُ، ولم يكن لأحدٍ فيه قولٌ سابقٌ.

“O, benim içtihat ederek ortaya koyduğum bir şeydir. Bu konuda önceden kimseye ait bir görüş yoktur.”¹⁷⁷

İbnu'l-Esîr'in tartıştığı kişi ve görüşleri eleştirirken gayet açık olduğunu ve onların incineceğini bildiği hâlde hiç çekinmediğini görüyoruz. Fakat onun bu tavrını özgüvenine ve sunduğu görüşün doğruluğuna olan kuvvetli inancına bağlıyoruz.

Eleştirilerinden bir kaçı şöyledir:

İbn Cinnî (ö. 392/1002)'nin bir şiir beytini açıklarken düştüğü hatayı kastederek şöyle der:

وما كنت أتوهم أن أحداً من بني آدم عنده من أعوجاجِ الذهنِ ما بلغَ هذه الغايةَ.

“Bir insanoğlunda bu dereceye ulaşacak zihin çarpıklığının bulunduğunu hiç sanmazdım.”¹⁷⁸

وإذا كان هذا قولَ إمامٍ من أئمةِ العربيةِ تُشدُّ إليه الرحالُ فما يُقالُ في غيره! لكنَّ فنَّ الفصاحةِ والبلاغةِ غيرُ فنِّ النحوِ

والإغرابِ .

¹⁷⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 33.

¹⁷⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 34.

¹⁷⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 268.

¹⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 17.

“Eğer kendisine ulaşmak uğruna yollar aşılın Arap dili öncülerinden biri böyle derse, başkasına ne denilmeli! Ancak Fesâhat ile Belâgat, Nahiv ve İrâb sanatından başka bir şeydir.”¹⁷⁹

Ebû Nuvâs (ö.198/813)’in bir beyti için de şöyle diyor:

إِنَّهُ لَعَوٌّ مِّنَ الْحَدِيثِ لَا فَائِدَةَ فِيهِ.

“O faydasız boş bir sözdür.”¹⁸⁰

Yine Ebu’l-‘Alâ’ el-Ma‘arrî (ö. 449/1057) için şöyle diyor:

لَكِنَّ الْهَوَى كَمَا يُقَالُ أَغْمَى، وَكَانَ أَبَوَالْعَلَاءِ أَغْمَى الْعَيْنِ خَلْقَةً وَأَغْمَاهَا عَصَبِيَّةٌ، فَاجْتَمَعَ لَهُ الْعَمَى مِنْ جِهَتَيْنِ.

“Ancak denildiği gibi sevginin gözü kördür. Nitekim Ebu’l-‘Alâ’ yaratılıştan göz körüydü ve taassup bakımından da kördü. Böylece kendisinde iki körlük birleşmiştir.”¹⁸¹

‘Alî es-Sâbî¹⁸² (ö. 384/994), el-Harîrî¹⁸³ (ö. 516/1122), el-Gazâlî¹⁸⁴ (ö. 505/1111), İbn Sînâ¹⁸⁵ (ö. 428/1036) ve ez-Zemahşerî¹⁸⁶ (ö. 538/1144) de onun eleştiri oklarına maruz kalanlardandır.

Aslında onun bu tutumunu tümüyle özgüvenine ve görüşlerinin doğruluğuna olan güçlü inancına bağlamak gerekir. Nitekim *el-Meselu’s-Sâ’ir* ve diğer kitaplarında hep kendi kitâbetinden örnek vermesi de bunu göstermektedir. Zira kitâbetinin eşsizliğine, üstün bir yerde olduğuna inanmasaydı onu bu derece öne çıkarmaz ve eleştirmenlere malzeme vermezdi.¹⁸⁷ Bu öne çıkariş ise onun kendi Beyân ilmindeki tecrübelerini edebî alana taşıma isteğinden kaynaklanır.¹⁸⁸ Onun kendi kitâbetini örnek vermesi bir eleştiri konusu olmuştur. Oysa bana göre bu, takdir edilmesi gereken bir meziyettir. Çağdaş araştırmacılardan ‘Abdullâh et-Tayyib, İbnu’l-Esîr’in kendini övmesini edebî çevrelerde çok sayıda muarızlarının olduğuna ve onlara karşı üstün gelme arzusuna bağlamaktadır.¹⁸⁹

¹⁷⁹ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 108.

¹⁸⁰ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 181.

¹⁸¹ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 317.

¹⁸² İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 108.

¹⁸³ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 38-40.

¹⁸⁴ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 87-95.

¹⁸⁵ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 5-6.

¹⁸⁶ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 168-175.

¹⁸⁷ İbnu’l-Esîr, *Kitâbu’l-Miftahî’l-Munşâ* (thk. A. H. eş-Şeyh), s. 31.

¹⁸⁸ Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr ve Cuhûduh fi’n-Nakd*, s. 57.

¹⁸⁹ et-Tayyib, ‘Abdullâh, “Nakdu’s-Şi’r ‘inde Sâhibi’l-Meseli’s-Sâ’ir”, *Mecelletu Mecma’i’l-Luğati’l-Arabiyye*, Sayı: 49, Kahire 1982, s. 175.

Diğer taraftan İbnu'l-Esîr'in kimi ifadelerinde bir iddia ve görüşü ileri sürerken tevazuu elden bırakmadığını görürüz. Örneğin *el-Meselu's-Sâ'ir*'in önsözünde şöyle der: “Yazdıklarımda ihsân faziletini elde ettiğimi veya dil sürçmesinden beri olduğumu iddia etmiyorum.”¹⁹⁰, “... Benim dışımdaki Arap dil âlimlerinin görüşleri hususunda beni şüpheye koyan şey budur. Ayrıca görüşlerinin dayanağı, göremediğim ve benden saklı kalan başka bir şey de olabilir.”¹⁹¹

Bu tür çıkışları kimi tarihçi ve eleştirmeni öfkelerendirip ona haksız eleştirilerini yöneltmelerine ve onun parlak yüzünü karalamalarına sevk etmiştir.¹⁹² Dikkate değer bir husus da şudur ki, İbnu'l-Esîr'e yüklenerek onu kötöleyenlerin bir kısmı katı bir hasmı olan el-Meliku'l-Âdil b. Eyyûb tarafında yer alan çağdaşı bazı âlimlerdir. Bir kısmı da el-İmâd el-İsfahânî gibi önceden aralarında husumet olanlardandır. Bir diğer kısmı da İbn Ebi'l-Hadîd gibi onun elde ettiği şöhreti çekemeyen kıskanç kimselerdir.¹⁹³

Sahip olduğu geniş kültüründe Kur'ân-ı Kerîm'in etkisi büyüktür. Belâğatin temelini oluşturan ve her kâtibin bilmesi gerektiği Kur'ân'ı ezberlemekle yetinmedi. Yeni manalar çıkarmak amacıyla onu düşünerek uzun uzun okudu ve ondan Beyân ilmiyle ilgili önceden kimsenin ortaya koyamadığı, otuz kadar yeni Beyân kavramı tespit ettiğini belirtir.¹⁹⁴ Hz. Peygamber'in (s) hadislerine de çok büyük önem veren İbnu'l-Esîr, onların büyük bir miktarını ezberlediğini ve bunlardan üç bin hadisi seçip yıllarca üzerinde durduğunu açıklar.¹⁹⁵ Arap şiirini de ihmal etmeyen İbnu'l-Esîr kitaplarında çok miktarda eski ve yeni şiire yer vermiştir. Sayılamayacak kadar şiir ezberledikten sonra onun Tay kabilesi şâirlerinin şiirleri üzerinde yoğunlaştığı da anlaşılmaktadır.¹⁹⁶

İbnu'l-Esîr Arapça dışında bölgede yaygın olan birçok dili de öğrenmeye çalışmıştır. Böylece diğer kültür ve edebiyatlara da vâkıf olma imkânını bulmuş ve Arap

¹⁹⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 35.

¹⁹¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 247.

¹⁹² et-Tâhir, s. 22.

¹⁹³ Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fi'n-Nakd*, s. 58.

¹⁹⁴ İbnu'l-Esîr, *Ziyâuddîn, el-Câmi'u'l-Kebîr* (thk. Cemîl Sa'îd), s. 3.

¹⁹⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 5; İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî ve Tabâne), I, 150.

¹⁹⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî ve Tabâne), I, 79, III, 225-229; İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 56; İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 26-30.

dili ve edebiyatıyla karşılaştırabilmiştir.¹⁹⁷ Öğrendiği dilleri şöyle izah etmek mümkündür:

Süryanice: Bölgede yaygın olarak kullanılan dillerden biri olup bölgedeki Hristiyanların da din dili sayılmaktaydı. Kinâye ve ta'rizden bahsederken şöyle diyor: "Bil ki bu iki kısım; kinâye ve ta'riz Arapça dışındaki diğer dillerde de varit olmuştur. Onların Süryanicede çokça kullanıldığını gördüm. Hristiyanların elindeki İncîl'de ikisinden çok miktarda örnekler vardır."¹⁹⁸

Farsça: İbnu'l-Esîr döneminde bölgede Arapça'dan sonra en çok kullanılan dillerden biri Farsçaydı. Farsça ile ilgili de şöyle der: "Fars dilinde gördüğüm kinâye örneklerinden biri şudur: Kisra'nın has adamlarından birine, kralın zaman zaman onun eşinin yanına gittiği söylenir. Bunun üzerine adam eşinden uzak durur ve yatağına gitmez. Durum Kisra'ya bildirildiğinde onu çağırır ve şöyle söyler: Senin tatlı bir pınarın var ama ondan içmiyorsun bunun nedeni nedir? Adam şöyle cevap verir: Ey kral! Aslanın o pınara gittiği haberini aldım ve korktum. Bu cevap Kisra'nın hoşuna gider ve maaşını artırır."¹⁹⁹

Türkçe, Rumca ve Ermeniceye de ilgi duyduğu söylenebilir.²⁰⁰ Zira o, 600/1203 yılında Rum diyarına gerçekleştirdiği bir seferden bahseder. Malatya'ya girdiğinde Malatya'da hatiplik görevini yapan zatın edip ve fazıl biri olduğu ve şiir söylediği haberini alınca kendisiyle görüşmek ister ve görüştüğünde aynen anlatıldığı gibi görür ve kendi şiirinden bir kasideyi İbnu'l-Esîr'e arz eder. Yüz beyitten meydana gelen bu kaside beş dille yazılmış her yirmi beyti ayrı bir dille aynı vezin ve kafiye yazmıştır. Bu diller Arapça, Farsça, Türkçe, Rumca ve Ermenicedir. İbnu'l-Esîr'in değerlendirmesine göre Arapça dışındaki dillerde yazılan beytler daha belîğ idi.²⁰¹ Bu

¹⁹⁷ Fedvâ el-Hanbelî, *el-Meseli's-Sâ'ir li-İbni'l-Esîr ve'r-Rudûd 'aleyh, Dirâse fi'l-Kadâya'n-Nakdiyyeti'lletî Esârehâ İbnu'l-Esîr* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Beirut Amerikan Üniversitesi Yakınoğu Dilleri Arapça Koleji, Beirut 1975, s. 13; 'Abdulvâhid Hasan eş-Şeyh, *Sinâ'atu'l-Kitâbe 'inde Ziyâiddîn İbni'l-Esîr*, Muessesetu Şebâbi'l-Câmi'a, İskenderiye 1986, s. 24-25; Bin Mesâhil Bâye, *el-Hitâbu'n-Nesrî fi Kitâbi'l-Meseli's-Sâ'ir li-İbni'l-Esîr* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muhammed Bodyaf Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Museyle/Cezâir 2009, s. 65.

¹⁹⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 202.

¹⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 202.

²⁰⁰ Mevlûd Bağûra, *Edebiyyetu'l-Hitâb fi'l-Meseli's-Sâ'ir li-İbni'l-Esîr* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cezâ'ir Üniversitesi Edebiyat ve Diller Fakültesi Arap Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Cezâir, 2006, s. 79.

²⁰¹ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 154; Fedvâ el-Hanbelî, s. 13.

durum karşısında şaşkınlığını şu sözlerle dile getirmiştir: “Bu gördüğüm en garip şey idi.”²⁰²

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr nesir, edebiyatına yaptığı katkının yanı sıra şiir edebiyatına da katkıda bulunmuştur. Ancak yazdığı şiirin çok az olduğu ve bu az kısmın da pek korunmadığı anlaşılmaktadır. İbn Hallikân Ziyâuddîn'in iyi sayılacak nazımının bulunmadığını belirtir ve şu örneği verir:

ثَلَاثَةٌ تُعْطِي الْفَرْحَ كَأْسٌ وَكُوبٌ وَقَدْحٌ

مَا ذُبِحَ الرِّقْ لَهَا إِلَّا وَلِلْهَمِّ ذَبِيحٌ

“Üç şey mutluluk verir

Bardak, fincan ve kadeh

Koç bunlar için değil,

Asıl gam-keder için kesilmiştir.”²⁰³

Bir diğer örnek şu beyittir:

لَوْلَا الْكِرَامُ وَمَا سَنَوَهُ مِنْ كَرَمٍ لَمْ يَدْرِ قَاتِلُ شَعْرِ كَيْفَ يُمْتَدِحُ

“Cömertler ve gösterdikleri cömertlik olmasaydı

Şâir nasıl methedeceğini bilemezdi.”²⁰⁴

Verdiğimiz bu ve benzeri örneklerden, İbnu'l-Esîr'in kaside/şiir denilecek miktarda şiirlerinin olmadığı anlaşılmaktadır. Bize ulaşan manzum sözleri birer veya ikişer beyitten ibaret örneklerdir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, kendine özgü üslûp ve metodu olan, taklit ve tekrardan uzak, geçmişî sorgulayan ve yeniliği arayan ilmî ve edebî bir şahsiyettir.

V-ESERLERİ

İbnu'l-Esîr'in yazdığı eserleri incelediğimizde, ilmî ve edebî faaliyetlerine baktığımızda onun kitâbet konusunda temayüz ettiğini söyleyebiliriz. Nahiv, Sarf, Belâgat hatta, Tefsir, Hadis, Şiir, Atasözü, Fıkıh ve Fıkıh Usûlü gibi ilimleri kitâbet sanatını iyi yapmak için öğrenip kullandığını görüyoruz. Zaten iyi bir kitâbet için bunları bilmenin ve kullanmanın vazgeçilmez bir şart olduğunu düşünüyordu. İbnu'l-

²⁰² İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 154.

²⁰³ İbn Hallikân, V, 396; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XXIII, 72-73; İbnu'l-İmâd, V, 188.

²⁰⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 245-246.

Esîr'in kitaplarını tasnif ederken kimi araştırmacılar;²⁰⁵ onun çalışmalarını, Derlemeler, Belâgat, Edebî Tenkit ve Kitâbet şeklinde farklı alanlara ayırarak onun birden fazla ilmi disiplinle uğraşıp, bu farklı alanlarda eserler verdiğini belirtiyorlar. Oysa eserlerine bir bütün olarak bakıldığında tümünün aynı hedefe hizmet ettiği görülecektir.²⁰⁶ Örneğin Hadise dair sadece kitâbette işine yarayacak hadisleri, aynı şekilde Kur'ân âyetlerinden bu amaca hizmet edecek âyetler üzerinde çalıştığını, şiir ve atasözleri ile ilgili okumaları ve çalışmalarının da bu hedefe yönelik olduğunu görüyoruz.

Edebî çevrelerde çok yankı yapan İbnu'l-Esîr'in bütün çalışmaları ne yazık ki bize ulaşmış değildir. Bir kısmı hâlâ kütüphanelerde tahkik edilip günyüzüne çıkmayı beklerken bir kısmı da kayıptır. Ancak basılıp elimize ulaşan kısmının onun edebî mirasını anlamak için yeterli olduğu kanaatindeyiz. Eserlerinin yazımıyla ilgili belli bir kronolojiyi tespit etmek çok zordur. Fakat eserlerinin tümüne yakınına, siyaseti kısmen bırakıp kendini ilim ve telife verdiği ömrünün son yirmi yılında hazırladığını söyleyebiliriz.²⁰⁷ İbnu'l-Esîr'in eserlerini bir kısım araştırmacıların yaptığı gibi,²⁰⁸ biz de basılan ve basılmayan kitapları şeklinde²⁰⁹ tasnif edeceğiz:

a-Basılmış Eserleri

1-el-Meselu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir

Bu, müellifimizin adıyla özdeşleşen en önemli kitabıdır. İbnu'l-Esîr'in ifadesiyle Beyân ilmine yani Belâgate dair olup kâtib ve münşilere bu ilimden nasıl yararlanmalarının yolunu göstermeyi amaçlar.²¹⁰ “Fıkhî hükümler için Fıkıh Usûlü ilmi ne ise nazım ve nesir için de Beyân ilmi odur” diyen²¹¹ İbnu'l-Esîr, bu ilme dair daha önce kimsenin ortaya koymadığı Beyân ilminin yarısına tekabül eden çok çeşit

²⁰⁵ Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fî'n-Nakd*, s. 65; Muhammed Zumrî, *en-Nakdu'l-Beyânî 'inde Ziyâiddîn İbni'l-Esîr*, <http://www.arabicebook.com/items/item-display.aspx?IID=865>, (25.08.2011), s. 14; Bağûra, s. 80; eş-Şeyh, *Sînâ'atu'l-Kitâbe 'inde Ziyâiddîn İbni'l-Esîr*, s. 31-32.

²⁰⁶ Cüneyt Mehmet Şimşek, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2004, s. 36.

²⁰⁷ Fedvâ el-Hanbelî, s. 16; Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fî'n-Nakd*, s. 50.

²⁰⁸ el-Cubûrî, s. 30-39; Zumrî, *en-Nakdu'l-Beyânî*, s. 15-31; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 45-51.

²⁰⁹ Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in eserleri için bkz. Matlûb, Ahmed, “Âsâru Ziyâiddîn İbni'l-Esîr ve Sadâ 'Asrih ve Hayatuh Fihâ”, *Buhûsu Nedveti Ebnâ'i'l-Esîr*, Menşûrâtu Câmi'ati'l-Mevsıl, Musul 1982, s. 47-71.

²¹⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 35.

²¹¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 33.

çıkardığını, diğer yarısını da önceki Beyân âlimlerinin belirttiği hususlardan birtakım ilâveler ve çıkarmalar yaparak bu kitabını hazırladığını belirtiyor, iddia ediyor.²¹²

İbnu'l-Esîr bu eserini bir mukaddime ve iki makaleye ayırmıştır. Mukaddimede Beyân ilminin esaslarını ele alırken, birinci makalede lafızla ilgili sanatları ikinci makalede ise mana ile ilgili sanatları ele almıştır. Belâgatta edebî ekolü temsil ettiği gayet açık olan İbnu'l-Esîr, bu kitabında başta kendi nesir tecrübeleri olmak üzere bol bol örnek vermekle eğitcilik yöntemini tercih etmiştir.

Kendisinden önce Beyân ilmine dair yazılan tüm eserleri okuduğunu bu eserler arasında, sadece el-Âmidî'nin *el-Muvâzene*'si ile İbn Sinân el-Hafâcî'nin *Sirru'l-Fesâha* adlı eserinin işe yaradığını belirten²¹³ İbnu'l-Esîr'in bu kitabında tartışma üslûbunu tercih ettiği görülür. Çoğu kez önceki âlimlerin görüşlerini ele alır ve eleştirmeye başlar, doğru ve yanlış taraflarını tartışır.

Semîr Rûhî el-Faysal'a göre *el-Meselu's-Sâ'ir*'in önemi, Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in Edebiyât, Belâgat ve Eleştiriye üretmek ile üretileni eleştirmek ve ikisi arasındaki ilişkiyi birleştirme girişiminden ortaya çıkmaktadır. *el-Meselu's-Sâ'ir*'de Nahiv, Sarf ve Belâgat kuralları, tanımı ve onların detayları için değil edebî yaratıcılık ve eleştiri açısından ele alınıyor. Ayrıca onlar yaratıcılık ve eleştiri faaliyetleri arasındaki ilişkileri belirleme imkânını bulmak amacıyla anlatılıyor.²¹⁴

Eser ilmî ve edebî çevrelerin eline geçer geçmez büyük bir yankı yapar ve kısa sürede hilâfetin merkezi Bağdad'a,²¹⁵ sonra da Şam ve Mısır'a ulaşır. Edebî çevrelerde dokunulmaz kabul edilen kimi Beyân âlimlerini eleştirmesi ve bazen küçümsemesi Bağdad'ta bulunan İbn Ebi'l-Hadîd (ö. 655/1257)'i harekete geçirir.²¹⁶ O, okuması dâhil on beş günde tamamladığını belirttiği²¹⁷ *el-Feleku'd-Dâ'ir 'ale'l-Meseli's-Sâ'ir* adlı eserini hazırlar. İbn Ebi'l-Hadîd, kitabın kabul edilir iyi bilgiler ve reddedilir yanlış bilgiler içerdiğini; kitâbet ve edebî sanata dair bilgilerinin genelde değerli bilgiler olduğunu, itirazları, tartışmaları ve delillerinin ise pek işe yaramadığını ifade eder.²¹⁸ İbn Ebi'l-Hadîd'in bu eseri Ahmed el-Hûfî ve Bedevî Tabâne tarafından tahkik edilerek

²¹² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 34.

²¹³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 33-34.

²¹⁴ el-Faysal, s. 74.

²¹⁵ Matlûb, "Âsâru Ziyâiddîn İbnu'l-Esîr", s. 49.

²¹⁶ İbn Hallikân, V, 391.

²¹⁷ İbn Ebi'l-Hadîd, 'İzzuddîn 'Abdulhamîd b. Hibetullah el-Medâ'inî, *el-Feleku'd-Dâ'ir 'ale'l-Meseli's-Sâ'ir* (thk. Ahmed el-Hûfî ve Bedevî Tabâne), Dâru'r-Rifâ'î, Riyâd 1984, s. 32.

²¹⁸ İbn Ebi'l-Hadîd, *el-Feleku'd-Dâ'ir 'ale'l-Meseli's-Sâ'ir*, s. 30.

el-Meselu's-Sâ'ir'in dördüncü cildi olarak neşredilmiştir. Ayrıca, *el-Feleku'd-Dâ'ir* aynı kişiler tarafından müstakil olarak Dâru'r-Rifâ'î yayınları arasında Riyad'ta 1984 yılında yayınlanmıştır.

İbn Ebi'l-Hadîd'in bu eseri eleştirinin eleştirisi alanında yeni bir edebî hareketliliği de beraberinde getirdi. İbnu'l-Esîr'in tarafını tutanlar olduğu gibi İbn Ebi'l-Hadîd'in tarafını tutarak İbnu'l-Esîr'e yüklenenler oldu. İbn Ebi'l-Hadîd *el-Meselu's-Sâ'ir*'i tenkitte bu eseriyle yetinmedi *Nehcu'l-Belâğa* üzerine yazdığı şerhte de yeri geldikçe İbnu'l-Esîr'e eleştiriler yöneltmekte ve kimi görüşlerini tartışmaktadır.²¹⁹ *el-Feleku'd-Dâ'ir*, suya atılan taş gibi etrafında dalgalanmalara neden olmuştur. Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *el-Meselu's-Sâ'ir* üzerine lehte ve aleyhte yapılan çalışmaları²²⁰ şöyle sıralar:

1-*er-Ravdu'z-Zâhir fî Mehâsini'l-Meseli's-Sâ'ir*. Müellifi meçhuldür.

2-*Neşru'l-Meseli's-Sâ'ir ve Tayyu'l-Feleki'd-Dâ'ir*. Müellifi, Ebu'l-Kâsim Mahmûd b. el-Huseyn er-Rukn es-Sencârî (ö. 640/1242)'dir.

3-*Kat'u'd-Dâbir 'ani'l-Feleki'd-Dâ'ir*. Müellifi, 'Abdul'azîz b. 'Îsâ'dır.

Yukarıda geçen üç kitabın mevcudiyeti hakkında bir bilgiye sahip değiliz.

4-*Nusratu's-Sâ'ir 'ale'l-Meseli's-Sâ'ir*. Müellifi Salâhaddîn Halîl b. Aybek es-Safedî (ö.764/1363)'dir. Eser Muhammed 'Alî es-Sultânî tarafından tahkik edilerek 1974 yılında Suriye Arap Dil Kurumu yayınları arasında çıkmıştır. Safedî'nin bu eleştiri kitabının incelenmesi neticesinde İbn Ebi'l-Hadîd'in aksine bu eserin ilmî eleştiri adabı çerçevesinde hazırlandığı ve eleştirilerin de bu ölçülere bağlı kalınarak yapıldığı anlaşılmaktadır.

İbnu'l-Esîr'e yöneltilen ve daha önce en amansız hasımları olan kimselerden de duymadığımız en haksız eleştiriler çağımız araştırmacılarından Nezâh 'Abdulhamîd Ferrâc'tan gelmektedir. Bu zat, *el-Câmi'u'l-Kebîr fî Sînâ'ati'l-Manzûm mine'l-Kelâm ve'l-Mensûr* adlı eserin Ziyâuddîn'in tarihçi ağabeyi 'İzzuddîn'e ait olduğu iddiasından yola çıkarak Ziyâuddîn'in *el-Meselu's-Sâ'ir*'de bu eseri esas alarak hatta eserdeki bilgilerin çoğunu ondan çalarak kendine mal ettiğini ve üzerine birtakım şeyler

²¹⁹ İbn Ebi'l-Hadîd 'İzzuddîn 'Abdulhamîd b. Hibetullah, *Şerhu Nehci'l-Belâğa I-XXII* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Dâru'l-Cîl, Beyrut 1987, II, 104; Matlûb, "Âsâru Ziyâiddîn İbni'l-Esîr", s. 49.

²²⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn I-II*, Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts., II, 1586.

eklediğini iddia eder.²²¹ Asırlar sonra böyle bir iddia cüretinde nasıl bulunulabileceğini anlamakta zorluk çektiğimizi söylerken, aklımıza şu soru gelmektedir: İki kardeşin ölüm tarihleri arasında yedi yıl gibi azımsanmayacak bir süre vardır. İbnu'l-Esîr'in *el-Meselu's-Sâ'ir* kitabını 622/1225 yılında bitirdiği tespit edilmiş²²² ve kitabın her tarafa yayılmaya başlamasıyla kitap etrafındaki eleştiri hareketliliği de başlamıştır. Böyle bir duyum varsa nasıl olmuş İbn Ebi'l-Hadîd ve diğer hasımlarına ulaşmamış da 8 asır sonra gelen Nezîh 'Abdulhamîd Ferrâc'a ulaşmıştır? Böyle bir iddia varsa hasımları bunu değerlendirmez miydi? Ayrıca 'İzzuddîn'in, kardeşi Ziyâuddîn ile ilişkilerinin eskiden beri kopuk olduğu bilinmektedir.²²³ Nasıl oluyor da kitabı bir nevi çalınıyor ve kendisi sessiz kalıyor? Aile içi bir mesele olduğunu ve dışarıya yansıtılmak istenilmediğini varsayalım bu olayın tarihçilerden özellikle de İbn Hallikân'dan kaçması mümkün mü?

Ayrıca kaynaklar *el-Meselu's-Sâ'ir* üzerine yapılmış iki özet çalışmadan da bahseder. Bunlardan birisinin müellifi meçhul olup bir nüshası Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye kütüphanesinde edebiyat bölümü 320 numarada kayıtlıdır. Diğer ihtisârın ise İbnu'l-'Assâl tarafından yapıldığı belirtiliyor.²²⁴

el-Meselu's-Sâ'ir üzerine çok sayıda makale ve tez düzeyinde akademik çalışmalara da rastlamak mümkündür. Bunlardan ulaşabildiklerimiz şunlardır:

1-Bağûra, Mevlûd, *Edebiyyetu'l-Hitâb fî'l-Meseli's-Sâ'ir li-İbni'l-Esîr*, Cezâ'ir Üniversitesi Edebiyat ve Diller Fakültesi Arap Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Cezâir 2006.

2-Bâye, Bin Mesâhil, *el-Hitâbu'n-Nesrî fî Kitâbi'l-Meseli's-Sâ'ir li-İbni'l-Esîr*, Muhammed Bodyâf Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Museyle/Cezâir 2009.

3-Berrî, Cebr İbrâhîm Muhammed, *el-Mustalahu'n-Nakdî ve'l-Belâğî fî Kitâbi'l-Meseli's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâ'ir li-İbni'l-Esîr*, Yermûk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili Bölümü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ürdün 1996.

4-'Anber, Ahmed Muhammed, *Cevle ma'a Ziyâiddîn İbni'l-Esîr fî Kitâbih el-Meselu's-Sâ'ir*, Dâru Nahdati Mısır, Kahire 1954.

²²¹ Nezîh 'Abdulhamîd el-Ferrâc, *Min Mebâhisi'l-Belâğa ve'n-Nakd beyne İbni'l-Esîr ve'l-'Alevî*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1997, s. 68.

²²² Matlûb, "Âsâru Ziyâiddîn İbni'l-Esîr", s. 49.

²²³ ez-Zehabî, *el-'İber fî Haberî men Ğaber*, III, 232; İbnu'l-Îmâd, V, 188

²²⁴ Matlûb, "Âsâru Ziyâiddîn İbni'l-Esîr", s. 49.

5- el-Faysal, Semîr Rûhî, “İbnu’l-Esîr el-Cezerî ve Kitâbuh el-Meseleu’s-Sâ’ir fî Edebi’l-Kâtib ve’ş-Şâ’ir”, *Mecelletu’t-Turâsi’l-‘Arabî*, Sayı: 79, Dimaşk 2004, 70-76.

6- Duhâ, Fatime Ahmed es-Seyyid, *el-Hareketu’n-Nakdiyye Havle’l-Meseli’s-Sâ’ir li-Ziyâiddîn İbni’l-Esîr*, Mansûra Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mısır 1424.

7-el-Hanbelî, Fedvâ, *el-Meselu’s-Sâ’ir ve’r-Rudûd ‘aleyh: Dirâse fî’l-Kadâya’n-Nakdiyyeti’lletî Esârehâ İbnu’l-Esîr*, Beyrut Amerikan Üniversitesi Yakınoğu Dilleri Koleji Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Beyrut 1975.

8-el-Hârik, ‘Abdullâh b. Muhammed, *el-Kadâya’n-Nakdiyyetu’lletî Esârehâ Kitâbu’l-Meseli’s-Sâ’ir li-Ziyâiddîn İbni’l-Esîr fî’n-Nakdi’l-Kadîm ve’l-Hadîs*, Medine İslâm Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Medine 1420.

9-eş-Şâvîş, Ğâlib Muhammed, *el-Belâĝa fî’l-Meseli’s-Sâ’ir li-İbni’l-Esîr Dirâseten ve Takvîmen*, Medine İslâm Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Medine ts.

10-Receb, Refîka ‘Abdullâh, *el-‘Anâsiru’l-Uslûbiyye fî Kitâbi’l-Meseli’s-Sâ’ir li-İbn’l-Esîr*, Ayn Şems Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili Bölümü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahire 1989.

11-‘Abdurrazzâk, Hasan ‘İsmâ’il, *el-Belâĝa fî’l-Meseli’s-Sâ’ir*, Dâru’t-Tibâ’ati’l-Muhammediyye, Kahire 1987.

12-et-Tâhir, ‘Alî Cevâd, *Menhecu’l-Bahs fî’l-Meseli’s-Sâ’ir*, Dâru’ş-Şu’ûni’s-Sekâfiyyeti’l-‘Âmme, Bağdat 1989.

13-Rızk, Heyfâ’, “el-Meselu’s-Sâ’ir li-İbni’l-Esîr”, *Mecelletu’l-Ma’rife*, Sayı: 326, Yıl: 32, Suriye 1993.

14-Yakût, Ahmed Suleymân, “en-Nahvu ve’n-Nuhât ‘inde İbni’l-Esîr fî Kitâbih el-Meselu’s-Sâ’ir”, *Mecelletu Câmi’ati’l-Melik Su’ûd*; 1, el-Âdâb (1-2), Riyâd 1982.

15-en-Nâyile, ‘Abdulcebbâr ‘Ulvân, “Dirâse fî Şevâhidi ve İstişhâdi İbni’l-Esîr fî’l-Meseli’s-Sâ’ir”, *Buhûsu Nedveti Ebnâ’i’l-Esîr*, Menşûrâtü Câmi’ati’l-Mûsul, Musul 1982.

Farklı kütüphanelerde birçok nüshası bulunan²²⁵ *el-Meselu’s-Sâ’ir*’in elimizde üç ayrı tahkiki bulunmaktadır:

²²⁵ Matlûb, “Âsâru Ziyâiddîn İbni’l-Esîr”, s. 50.

a-Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd’in tahkiki. İki cilt olarak hazırlanan bu neşir, el-Mektebetu’l-‘Asriyye tarafından 2010 yılında Beyrut’da basılmıştır.

b-Ahmed el-Hûfî ve Bedevî Tabâne’nin tahkiki. Dört cilt olarak hazırlanan bu neşir, Dâru Nahdati Mısır tarafından Kahire’de basılmıştır.

c-Kâmil Muhammed Muhammed ‘Uvaydah tahkiki. İki cilt olarak Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye tarafından 1998’de Beyrut’da basılmıştır.

2-el-Câmi‘u’l-Kebîr fî Sınâ‘atî’l-Manzûm mine’l-Kelâm ve’l-Mensûr

el-Meselu’s-Sâ’ir ile aynı amaçlı olup Beyân ilmine dair hacimli bir kitaptır. Konuları, metot ve işleyiş tarzı itibarıyla *el-Meselu’s-Sâ’ir*den pek farklı değildir ve çoğu yerde ifadeler dahi aynıdır. Bu da bir mukaddime ve iki bölümden meydana gelmektedir. Ancak *el-Câmi‘u’l-Kebîr*’de *el-Meselu’s-Sâ’ir*’in tersine mukaddimeden sonra ilk olarak mana ile ilgili sanatları sonra lâfızla ilgili sanatları ele almıştır. İki eseri birbiriyle karşılaştırdığımızda *el-Câmi‘u’l-Kebîr*’in, *el-Meselu’s-Sâ’ir*’in müsvedde hâlinde başka bir şey olmadığı kanaatine ulaşmak mümkündür.²²⁶ Bu kitabın İbnu’l-Esîr’in kâtiplik görevini yaptığı erken dönemlerde, gerektiğinde kendisine başvurmak için yazdığı notlar ve vardığı kanaatlerden ibaret olduğu, ömrünün sonlarında bunu yeniden düzenleyerek telif hâline getirdiği kanaatine varılabilir.

Eserin Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr’e aitliği konusunda kaynaklar bize farklı bilgiler vermektedir. İbn Hallikân kitaptan hiç bahsetmez. el-Kalkaşendî (ö. 821/1418) ise Beyân ilmine dair kaynaklardan bahsederken *el-Câmi‘u’l-Kebîr*’i de zikreder ve üç kardeşten hangisi olduğunu belirtmeden İbnu’l-Esîr el-Cezerî’ye ait olduğunu belirtir.²²⁷ Kâtib Çelebi ise eseri *el-Câmi‘u’l-Kebîr fî ‘İlmi’l-Beyân* şeklinde isimlendirir ve *el-Kâmil*’in müellifi olan ‘İzzuddîn İbnu’l-Esîr’e ait olduğunu belirtir.²²⁸ Ancak, İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâ’id* adlı eserinin girişinde, kaynaklarından bahsederken *el-Câmi‘u’l-Kebîr*’den de söz eder ve onu *el-Meselu’s-Sâ’ir* ile birlikte ikisinin İbnu’l-Esîr’e ait olduğunu ifade eder.²²⁹ Bu da kitabın kime ait olduğunu ortaya çıkarması bakımından kuvvetli bir delildir.²³⁰ Kaldı ki bunlardan hiç biri olmasa dahi kitabın ifade

²²⁶ et-Tâhir, s. 88.

²²⁷ el-Kalkaşendî, I, 468.

²²⁸ Kâtib Çelebi, I, 571.

²²⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddîn Ebû ‘Abdilah Muhammed, *el-Fevâ’id (el-Muşevvik ilâ ‘Ulûmi’l-Kur’ân ve ‘İlmi’l-Beyân* (tashih: Muhammed Bedruddîn en-Na’sânî), Kahire 1324, s. 8.

²³⁰ Matlûb, “Âsâru Ziyâiddîn İbni’l-Esîr”, s. 51-52.

ve üslûp biçimi, onun Ziyâuddîn'e aitliği konusunda şüphe bırakmaz. Brockelmann,²³¹ Corcî Zeydan²³² ve Ziriklî²³³ de *el-Câmi'u'l-Kebîr*'i Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in eserleri arasında zikrederler.

İşte gerek üslûp ve içeriğinden gerekse İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye ve diğerlerinin ifadelerinden yola çıkan Mustafâ Cevâd ve Cemîl Sa'îd kitabı Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e nispet edip tahkik ettikten sonra el-Mecma'u'l-İlmî el-'Irâkî yayınları arasında bastırdılar.²³⁴

Diğer taraftan Mısır kütüphanesinde bulunan nüshayı esas alan 'Abdulhamîd Hendâvî, kitabı 'İzzuddîn İbnu'l-Esîr'e ait olduğu kanaatiyle ve Belâgat ve Belâgat tarihine dair uzun bir girişle, yeniden neşretti. Hendâvî'nin iddiasına göre eserin hazırlanmasında üç kardeşin katkısından bahsedilebilir. Bu iddiaya göre ilk olarak büyük ağabey Mecduddîn kitabı kaleme alır sonra ortanca kardeş 'İzzuddîn eseri biraz daha genişletir ve en son olarak Ziyâuddîn onu esas alarak bu günkü *el-Meselu's-Sâ'ir* hâline getirir.²³⁵ Metinden değil de kimi müstensihlerin sehvine dayanarak olasılıklardan hareketle herhangi bir kitabın başkasına mal edilemeyeceği kanaatindeyiz. Kaldı ki üç kardeş aynı isimle şöhret buldukları için bu tür karıştırmaların olması mümkündür. Böyle durumlarda takip edilecek en sağlıklı yolun, müellifin söz konusu kitaba yaptığı atıfları tespit etmek eğer yoksa müellifin diğer metinleriyle karşılaştırmak olduğunu düşünüyoruz.

Farklı kütüphanelerde birçok nüshası bulunan²³⁶ *el-Câmi'u'l-Kebîr*'in elimizde iki tahkik ve baskısı bulunmaktadır:

a-Mustafâ Cevâd ve Cemîl Sa'îd'in tahkiki. Ziyâuddîn'e nispet edilerek hazırlanan bu tahkik, 1956 yılında Bağdad'ta basılmıştır.

b-'Abdulhamîd Hendâvî'nin tahkiki. 'İzzuddîn İbnu'l-Esîr'e nispet edilerek hazırlanan bu tahkik, Dâru'l-Âfâki'l-'Arabiyye tarafından 2007 yılında Kahire'de basılmıştır.

²³¹ Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî I-IV* (Ta'rib: Ya'kûb Bekr-Ramazân 'Abduttevvâb), Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1993, V, 273.

²³² Corci Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye I-III*, Kahire 1931, III, 51.

²³³ ez-Ziriklî, VIII, 31.

²³⁴ İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *el-Câmi'u'l-Kebîr fî Sinâ'ati'l-Manzûm mine'l-Kelâm ve'l-Mensûr* (thk. Mustafâ Cevâd ve Cemîl Sa'îd), el-Macma'u'l-İlmî el-'Irâkî, Bağdad 1956.

²³⁵ İbnu'l-Esîr, 'İzzuddîn, *el-Câmi'u'l-Kebîr* (thk. 'Abdulhamîd Hendâvî), s. 36-37.

²³⁶ Matlûb, "Âsâru Ziyâiddîn İbni'l-Esîr", s. 53.

3-el-İstidrâk fî'r-Red 'alâ Risâleti İbni'd-Dehhân el-Musemmâ bi'l-Me'âhizi'l-Kindiyye mine'l-Ma'âni't-Tâ'iyye

Ebû Muhammed Sa'îd b. el-Mubârek ed-Dehhân (ö. 569/1173), el-Mutenebbî'nin Ebû Temmâm'dan yaptığı intihalleri konu alan *el-Me'âhizu'l-Kindiyye mine'l-Ma'âni't-Tâ'iyye* adında bir eser yazar.²³⁷ Büyük bir Nahiv âlimi olduğu hâlde şiir sanatı ve şiir tenkidine girişmesini uygun görmeyen ve bunun Nahiv âlimlerinin alanı olmadığını düşünen²³⁸ İbnu'l-Esîr, onun bu kitabını hem eleştirmek hem de İbnu'd-Dehhân'ın fark edemediği başka intihalleri ortaya koymak amacıyla bu eserini yazar.

Eleştiri ilminin kanun ve prensipleri niteliğinde olduğu belirtilen²³⁹ eserin mukaddimesinde, şiir eleştirisi, şâirler arasında üstünlük meselesi, edebî intihaller, Nahiv âlimlerinin ve dilcilerin şiir tenkidine karşı tutumları gibi çok önemli konular ele alınmıştır. Daha önemlisi de İbnu'd-Dehhân'ın bu çalışmasında düştüğü beş hataya altı çizilerek değinilmiştir.²⁴⁰

Farklı kütüphanelerde birçok nüshası bulunan²⁴¹ kitap, Hafnî Muhammed Şeref tarafından 1958 yılında tahkik edilerek Kahire'de Mektebetu el-Ancelo el-Mısriyye yayınları arasında neşredilmiştir. Muhakkik, kitaba 32 sayfalık uzun bir giriş yazmıştır. Eserin kendisi ise 215 sayfadır.

4-el-Veşyu'l-Merkûm fî Halli'l-Manzûm

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr hiçbir zaman kendi tecrübelerini yeni yetişen kâtiplerden esirgememiş, bilakis edindiği tecrübelerini uygulamalı olarak onlara sunmuş ve böyle yapmayı imanının bir gereği olarak görmüştür.²⁴² Onun yazdığı herhangi bir kitabın herhangi bir sayfası açıldığında bunu görmek mümkündür. İşte *el-Veşyu'l-Merkûm fî Halli'l-Manzûm* eseri de onun bu amaçla hazırladığı kitaplardandır. Belâgat veya İbnu'l-Esîr'in ifadesiyle Beyân ilmi, başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere edebî metinleri okurken onlardaki incelikleri anlamayı ve tespit etmeyi gaye edinmişken İbnu'l-Esîr'in

²³⁷ Bu eser İbnu'd-Dehhân'ın diğer kitapları gibi Dicle nehrine düşer. Islanan kitapları kurutmaya çalışırken kitaplar yanar, kendisi ise gözlerini kaybeder. Böylece *el-Me'âhiz* de yanmış olur. Bu eserden sadece İbnu'l-Esîr'in *el-İstidrâk*'ta yaptığı alıntılar korunmuş olur (İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 8).

²³⁸ İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 8.

²³⁹ İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 10; Matlûb, "Âsârü Ziyâiddîn İbni'l-Esîr", s. 54.

²⁴⁰ İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 1-2.

²⁴¹ İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 32-33; Matlûb, "Âsârü Ziyâiddîn İbni'l-Esîr", s. 55.

²⁴² İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 52.

ise, bu ve diğer kitaplarındaki hedefi, edebî inceliklerle süslenmiş bir metnin nasıl oluşturulacağının metot ve yöntemini göstermektir.²⁴³

İbnu'l-Esîr, kitabını bir mukaddime ve üç bölüme ayırmıştır. Mukaddime bir kâtibin bilmesi gereken hususları açıklamaktadır. Bu bağlamda kâtibin, her ilimden bir şeyler bilmesi gerektiğini söylerken Kur'ân âyetlerini, Hz. Peygamber'in hadislerini ve Arap şiirini mümkün olan azami derecede ezberlemesini öneriyor.²⁴⁴ Birinci bölümü şiirin çözümlenerek nesre dönüştürülmesi, ikinci bölümü Kur'ân âyetlerinden ictibâs yöntemi ve kitâbet içinde kullanılması yolu, üçüncü bölümde ise Hz. Peygamber'in hadislerinin çözümlemesi ve kitâbet sanatında hadislerden yararlanma yöntemine tahsis etmiştir.

Kitabın incelenmesi sonucunda, müellifin onu hazırlamasındaki amacının birçok kitabında olduğu gibi eğitmek ve öğretmek olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden konular gayet açık ve bol örneklerle izah edilmektedir.

Farklı kütüphanelerde birçok nüshası bulunan eseri²⁴⁵ Cemîl Sa'îd akademik manada tahkik ederek Bağdad'ta 1989 yılında el-Mecma'u'l-İlmî el-İrâkî yayınları arasında neşretmiştir. Daha sonra Yahyâ 'Abdul'azîm tarafından yeniden tahkik edilen eser, el-Hey'etu'l-Âmme li-s-Sekâfe tarafından Kahire'de 2004'te yayımlanmıştır.

5-Kifâyetu't-Tâlib fî Nakdi Kelâmi's-Şâ'ir ve'l-Kâtib

İbnu'l-Esîr'in *Kifâyetu't-Tâlib* dışındaki eserlerinin neredeyse tümü nesirle ilgilidir. Ancak bu kitabı şiirle alâkalıdır. Diğer kitaplarında kâtib olmanın yöntem ve teorisinin uygulama biçimi varken bu kitabında, şâir olmanın yöntem ve teorisinin uygulama biçimi söz konusudur. Her ne kadar kitabın isminde “kâtib” kelimesi de geçiyorsa ancak bu kitapta kitâbet ve nesre yönelik çok az örnek vardır. Hem Beyân hem Bedî' konularının işlendiği kitapta daha çok Bedî' konuları işlenmiştir. Aslında İbnu'l-Esîr'in, “Bu sanatın erbabı Belâgat ilmine Beyân derler”²⁴⁶ cümlesiyle,

²⁴³ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm* (neşredenin önsözü), s. 3-4.

²⁴⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 48-52.

²⁴⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm* (neşredenin önsözü), s. 28-30; Matlûb, “Âsâru Ziyâiddîn İbni'l-Esîr”, s. 57-58.

²⁴⁶ İbnu'l-Esîr Ziyâuddîn, *Kifâyetu't-Tâlib fî Nakdi Kelâmi's-Şâ'ir ve'l-Kâtib* (thk. Nûrî el-Kaysî, Hâtim ed-Dâmin ve Hilâl Nacî), Menşûratu Câimi'ati'l-Mevsil, Musul 1982, s. 43.

kendisinin de bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ona göre de beyân kavramı belâgat kavramıyla muterâdif bir kavramdır.²⁴⁷

İbnu'l-Esîr, bu kitabına mukaddime yazmamıştır. Önce “bedî” kavramını hemen ardından “belâgat” kavramını ele alır. Sonra şâirin ahlâkı, kasidenin giriş ve sonucunun nasıl olması gerektiğini, ardından şiir konuları ve daha sonra Beyân ilminin diğer konularını tek tek kısa tanımlar yaparak bol şiir örnekleriyle sunar. O, bu kitabını şiirin kusurları konusuyla sonlandırır. Kitap, konu ve işleyiş tarzı itibarıyla daha çok İbnu'l-Mu'tezz (ö. 296/908)'in *el-Bedî* ve Usâme b. Munkız'ın *el-Bedî fî Nakdi's-Şi'r* adlı eserlerine benzetilmiştir.²⁴⁸

Farklı kütüphanelerde birçok nüshası bulunan²⁴⁹ kitap, Nurî el-Kaysî, Hâtim ed-Dâmin ve Hilâl Nâcî tarafından tahkik edilmiş ve Musul Üniversitesi yayınları arasında 1982 yılında neşredilmiştir.

6-el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadîkati'l-İnşâ

İbnu'l-Esîr'in kitaplarında inşâ ve kitâbet sanatına bir adanmışlık ruhu görmek mümkündür. Bu ruhun en çok tebarüz ettiği kitabının ise, *el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadîkati'l-İnşâ* adlı eseri olduğu kanaatindeyiz. Zira bu kitapta İbnu'l-Esîr, kitâbet işine giren kişilere samimi ve içten bir edayla yol göstermekte ve adeta ders vermekte, bu işin tüm usûl ve tekniklerini açıklamaktadır.

Bu kitap için kimi zaman *el-Ma'ânî'l-Muhtara'a fî Sınâ'ati'l-İnşâ*,²⁵⁰ kimi zaman da *Kitâbu'l-Ed'iye*²⁵¹ kimi zaman ise, *el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadîkati'l-İnşâ*²⁵² adları verilmiştir. Fakat ilk ikisi kitapta yer alan bazı konuların başlığından ibarettir.²⁵³

Kitabın mukaddimesinde geçen “Ey soran! Bil ki”²⁵⁴ ifadesinden bu çalışmayı birilerinin talebi üzerine hazırladığı anlaşılmaktadır. Kitap bir mukaddime ve iki bölümden oluşmaktadır. Mukaddime kitâbetin önemine, kâtibin ahlâkî ve fizikî özelliklerine ve kâtibin bilmesi gereken hususlara değinilmektedir. Birinci bölümde

²⁴⁷ Ferîd Cuha, “Mekânetu Ziyâiddîn İbni'l-Esîr fî Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî”, *Mecelletu Mecma'i'l-Luğati'l-'Arabîyye bi-Dimaşk* sayı: 63/4, Dimaşk 1988, s. 673.

²⁴⁸ Matlûb, “Âsârü Ziyâiddîn İbni'l-Esîr”, s. 66.

²⁴⁹ İbnu'l-Esîr, *Kifâyetu't-Tâlib*, s.29-30; Matlûb, “Âsârü Ziyâiddîn İbni'l-Esîr”, s. 67.

²⁵⁰ İbn Hallikân, V, 392.

²⁵¹ İbnu'l-Esîr, *Kitâbu'l-Miftâhi'l-Munşâ* (thk. A. H. eş-Şeyh), s. 32.

²⁵² Kitabın mukaddimesinde, kitabına bu adı verdiğini belirtiyor (İbnu'l-Esîr Ziyâuddîn, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. A. H. eş-Şeyh), s. 54).

²⁵³ İbnu'l-Esîr, *Kitâbu'l-Miftâhi'l-Munşâ* (thk. A. H. eş-Şeyh), s. 32.

²⁵⁴ Bkz. İbnu'l-Esîr, *Kitâbu'l-Miftâhi'l-Munşâ* (thk. A. H. eş-Şeyh), s. 51.

resmî yazışmalarda muhatap kişilerin statülerine göre nasıl bir üslûp kullanılacağı ve özellikle ne tür kelime ve lakapların tercih edileceği, isimlerin mektubun neresine yazılacağı ve başlıkların nereye yerleştirileceği gibi teknik konulara değinilmektedir. İkinci bölümde ise resmî yazışmaların giriş ve sonuç bölümlerinde kullanılacak örnek dualara yer verilmektedir ve kitâbet sanatında kâtibin özellikle bilmesi gereken bazı Belâgat kavramlarına öz bir şekilde değinilmektedir. Müellif kitabını farklı şâirlere ait seçme 29 şiir beytine yer vermekle sonlandırmaktadır.

Farklı kütüphanelerde birçok nüshası bulunan söz konusu kitabın iki ayrı neşri bulunmaktadır:

a-Hilâl Nâcî'nin tahkiki. Bu tahkik, Musul Üniversitesi yayınları arasında 1983 yılında *el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadîkati'l-İnşâ* adıyla yayımlanmıştır. Bu nüsha neşreden girişle beraber 67 sayfadır.²⁵⁵

b-‘Abdulvâhid Hasan eş-Şeyh’in tahkiki. Bu tahkik ise, Muesesetu Şebâbi'l-Câmi‘a yayınları arasında İskenderiye’de 1989 yılında, *Kitâbu'l-Miftâhi'l-Munşâ li-Hadîkati'l-İnşâ* adıyla yayınlanmıştır. Adı geçen muhakkik, bu kitabı geniş bir inceleme ve ilavelerle neşretmiştir. Zira bu neşirde esas metin, çalışmanın dörtte birine tekabül eden 50 sayfa iken giriş ve inceleme kısmı neredeyse bunun üç katıdır.²⁵⁶

7-Mûnisu'l-Vahde

Bu kitap, Emevî ve Abbasî dönemlerinde yaşayan bazı şâirlerin ve el-Buhturî, İbnu'r-Rûmî ve Ebû Temmâm gibi beşinci ve altıncı asrın şâirlerinin şiirlerinden seçilen hiciv temalı bir şiir koleksiyonundan ibarettir. Hicve dair şiir ve fıkralarla teselli bulmayı amaçlayan müellifin, bu kitapta özellikle şiirlerdeki teşbihler üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. İbnu'l-Esîr'in çok farklı konuları ele almak istediği ancak her nedense kitabı hicivle sınırlandırdığı anlaşılmaktadır.

Yapılan araştırmaya göre eserin, İbn Hamdûn'un *et-Tezkiretu'l-Hamdûniyye* adlı eserinin beşinci cildinde yer alan *Bâbu'l-Hicâ'* ve *'l-Mezemme* bölümünün esas alınarak hazırlandığı anlaşılmaktadır.²⁵⁷

²⁵⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadîkati'l-İnşâ* (thk. Hilâl Nâcî), Matba'atu Câmi'ati'l-Mevsıl, Musul 1983.

²⁵⁶ İbnu'l-Esîr, *Kitâbu'l-Miftâhi'l-Munşâ* (thk. A. H. eş-Şeyh).

²⁵⁷ İbnu'l-Esîr Ziyâuddîn, *Mûnisu'l-Vahde* (thk. Yahyâ el-Cubûrî), Dâru Mecdlâvî, 'Ammân 2008, s. 13.

Farklı kütüphanelerde el yazma nüshaları bulunan²⁵⁸ eser, Yahyâ el-Cubûrî tarafından tahkik edilerek Dâru Mecdlâvî yayınları tarafından ‘Ammân’da 2008 yılında neşredilmiştir.

8-Risâletu'l-Ezhâr

Çiçekler arasındaki övünme konusunu ele alan çiçek edebiyatı, Arap edebiyatının nereye kadar ulaştığının bir göstergesidir. İbnu'l-Esîr de bu risâleyi, söz konusu edebiyata bir katkı sağlamak amacıyla yazmıştır. Bu eserin tüm el yazma nüshalarında kendi isminin olduğu belirtilmektedir.²⁵⁹ Dolayısıyla risâlenin İbnu'l-Esîr Ziyâuddîn'e nispetinde kuşku bulunmamaktadır.

İbnu'l-Esîr, çiçekler arasındaki övünmeyi konu alan bu risâle ile aslında el-Meliku'l-Eşref Muzafferuddîn Mûsâ b. el-Meliku'l-Âdil el-Eyyûbî (ö. 635/1237)'yi methetmeyi amaçlamıştır ve risâleyi ona ithaf etmiştir.²⁶⁰

Farklı kütüphanelerde birçok nüshası bulunan²⁶¹ eseri Hilâl Nâcî, dört el yazma nüshasını esas alarak Musul'da 1983 yılında edisyon kritiğini yapıp neşretmiştir.

9-Kitâbu'l-Ed'îye

Bu kitap, resmî ve özel mektupların girişine ve sonuna konulmak üzere İbnu'l-Esîr'in hazırladığı yüzü aşkın dua içeriyor. İbnu'l-Esîr bu kitabı hakkında şöyle diyor: “Kitâbet sanatı eğitimini gören bazı arkadaşlarım ihtiyaçları zamanında hazineden ödenek almak üzere yazacakları mektupların başlarında kullanacakları bazı örnek duaları hazırlamamı istediler. Bunun üzerine yüz duâ hazırladım. Her duada bir âyetin veya hadisın veya yaygın şiirin ya da Arap atasözünün anlamı vardır. Kimi dualarda ise üçünden de birer anlam yerleştirdim.”²⁶²

Bu dualar, Hilâl Nâcî'nin tahkik ettiği *el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadîkati'l-Înşâ* kitabında iki ayrı başlıkta toplanmıştır: *el-Bâbu's-Sânî fi'l-Ed'îye* başlığı altında; Müslüman taraf için 59 dua, gayr-i Müslim taraf için 13 dua örneği olarak yer alır.

²⁵⁸ Matlûb, “Âsâru Ziyâiddîn İbni'l-Esîr”, s. 68.

²⁵⁹ İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *Risâletu'l-Ezhâr* (thk. Hilâl Nâcî), Menşûrâtü Câmi'ati'l-Mevsıl, Musul 1983, s. 4.

²⁶⁰ İbnu'l-Esîr, *Risâletu'l-Ezhâr*, s. 12.

²⁶¹ İbnu'l-Esîr, *Risâletu'l-Ezhâr*, s. 3-5; Matlûb, “Âsâru Ziyâiddîn İbni'l-Esîr”, s. 63.

²⁶² İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. Hilâl Nâcî), s. 59.

Bakâyâ Kitâbi 'l-Ed'iyeti 'l-Muhtâra başlığı altında ise 34 dua yer alır.²⁶³ Böylece toplam 106 dua örneği bulunmaktadır.

10-İbnu'l-Esîr'in Mektupları

İbnu'l-Esîr, gerek bir dîvân kâtibi olarak yazdığı resmî yazışmaları olsun, gerekse ihvâniyyât türü arkadaş ve çevresine gönderdiği özel mektupları olsun, mektuplarını hayatta iken kendisi bir araya getirerek kitaplaştırmıştır.

İbnu'l-Esîr'in mektuplarını, çalışmamızın ikinci bölümünde ele alacağımız için burada bu kadarıyla yetiniyoruz.

b-Diğer Eserleri

Yukarıda bahsettiğimiz eserlerden başka da Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e ait olduğu bilinen eserler de vardır. Fakat bu eserlerin günümüzde mevcudiyeti bilinmemektedir. Bunların dışında kendisine nispeti kesin olmayan eserlerden de söz edilmektedir. İbnu'l-Esîr'e ait olduğu bilinip de günümüzde mevcudiyeti bilinmeyen eserleri şunlardır:

1-el-Burhân fî 'İlmi'l-Beyân

el-Bağdadî,²⁶⁴ Corcî Zeydan²⁶⁵ ve ez-Ziriklî²⁶⁶ bu kitabı Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in eserleri arasında zikrederler. Her ne kadar Berlin Kütüphanesinde bir nüshasının bulunduğu bahsedilse de²⁶⁷ bu iddia henüz doğrulanmamıştır.²⁶⁸

2-el-Ahbâru'n-Nebeviyye

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatında azami ölçüde hadislerin ezberlenmesinin gerektiğini söylüyor ve kendisinin de bunu yaptığını ifade ediyor.²⁶⁹ Hatta bu konuda kâtibin yararlanacağı üç bini aşkın hadisi bir araya getirip okuya okuya

²⁶³ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu 'l-Munşâ* (thk. Hilâl Nâcî), s. 21-39, 57-66.

²⁶⁴ el-Bağdadî, İsmâ'îl Bâşâ, *Hediyyetu'l-'Ârifîn Esmâu'l-Muellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn I-II*, Dâru İhyâ' i't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut 1955, II, 493.

²⁶⁵ Zeydân, III, 54.

²⁶⁶ ez-Ziriklî, VIII, 354.

²⁶⁷ Brockelmann, V, 273.

²⁶⁸ Şimşek, s. 50.

²⁶⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 79, III, 225-229; İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu 'l-Merkûm*, s. 56; İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 26-30.

ezberlediğini belirtiyor.²⁷⁰ Bu konuda *Kitâbu 'ş-Şihâb'*²⁷¹ tavsiye etmesinden²⁷² onun bu hadislerin büyük bir bölümünü söz konusu kitaptan almış olabileceği anlaşılmaktadır.

3-el-Emsâl

Kitâbet sanatında ihtiyaç duyulan ilim dallarından birinin de Arap atasözlerinin olduğunu ifade eden İbnu'l-Esîr, bu konuda el-Meydânî'nin *el-Emsâl* adlı eserini tavsiye ediyor ve kendisinin de bu eserden kitâbet sanatında yararlanılacak bazı atasözleri seçtiğini belirtiyor.²⁷³

4-el-Hamâse

İbnu'l-Esîr, şâir Ebû Temmâm'ın şîir dîvânı olan *el-Hamâse*'sinden 500 beyti seçerek bir mecmua hâline getireceğini belirtiyor.²⁷⁴ Ancak böyle bir kitap hakkında şu ana kadar her hangi bir bilgiye rastlayamadık.

5-Risâle fi'd-Dâd ve'z-Zâ'

Bu risâleyi de; el-Bağdâdî²⁷⁵ ve Kâtib Çelebî²⁷⁶ İbnu'l-Esîr'in kitapları arasında saymaktadırlar.

6-Risâle fi Vasfî Mısır

Bilindiği üzere el-Meliku'l-Efdal Mısır'ı yönetmek için oraya çağırıldığında, eski veziri Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'i yanına çağırılmış ve İbnu'l-Esîr de hemen icâbet etmişti. Kısa süreliğine de olsa Mısır'da bulunma fırsatını bulan İbnu'l-Esîr, Mısır'ın vasfı hakkında uzun bir risâle yazmıştır. Bu risâlenin bir bölümü Nil'in taşması hakkındadır.²⁷⁷ el-Bağdâdî de bu kitabı *Risâle fi Evsâfî Mısır* adıyla zikretmiştir.²⁷⁸ İbn

²⁷⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 79, III, 225-229; İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 56; İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 26-30.

²⁷¹ Bu eseri Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Selâme el-Kudâ'î kaleme almış ve her ne kadar kendisi 1200 dese de sonuna eklenen dualarla birlikte 911 hikmetli hadis içermektedir. Kitap *Musnedu's-Şihâb* adıyla Hamdî 'Abdulmecîd es-Selefî tarafından tahkik edilerek neşrolunmuştur (el-Kudâ'î, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Selâme, *Musnedu's-Şihâb I-II* (thk. Hamdî 'Abdulmecîd es-Selefî), Muessetu'r-Risâle, Beyrut 1985).

²⁷² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 149.

²⁷³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 53-54.

²⁷⁴ İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 20.

²⁷⁵ el-Bağdâdî, II, 492.

²⁷⁶ Kâtib Çelebi, II, 876.

²⁷⁷ İbn Hallikân, V, 395.

²⁷⁸ el-Bağdâdî, II, 492-493.

Hallikân ise onun kısa bir bölümünü kayda alarak bize ulaşmasını sağlamıştır.²⁷⁹ Ne var ki risâlenin tam metni hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

7-es-Serikâtu’ş-Şi’riyye

Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr, şiir intihali konusunun üzerinde çok durmuştur. *el-Meselu’s-Sâ’ir*’de²⁸⁰ ve *el-İstidrâk*’ta²⁸¹ konuya uzun uzun değinmekle yetinmemiş aynı zamanda bu konuya müstakil bir kitap da tahsis etmiştir. İbnu’l-Esîr bu konuda şöyle diyor: “Bil ki Beyân âlimleri şiir intihallerine dair çok tartışmışlardır. Ben de bu konuda bir kitap yazdım ve şiir intihallerini üçe ayırdım.”²⁸²

8-‘Amûdu’l-Ma‘ânî

Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr, ‘*Amûdu’l-Ma‘ânî*’ adında bir kitap yazdığını, bu kitabı nazım ve nesir metinlerinde bulunan manalara tahsis ettiğini ve kitabı hazırlarken çok zaman harcadığını bundan dolayı da onun kendisi için çok değerli olduğunu belirtiyor.²⁸³ Ne yazık ki bu kitabın akıbeti hakkında herhangi bir bilgi sahibi değiliz.

9-Mecmû‘a Şi’riyye

Ebû Temmâm, el-Buhturî, Dîku’l-Cin ve el-Mutenebbî’nin şiirlerinden derlemiş bir şiir koleksiyonundan ibaret olduğu anlaşılan bu eserin hacimli bir kitap olup ezberlenmesinin çok faydalı olduğu belirtilmektedir.²⁸⁴

10-el-Ma‘ânî’l-Muhtara‘a fî Sinâ‘ati’l-İnşâ

İbn Hallikân, “Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr’in *el-Ma‘ânî’l-Muhtara‘a fî Sinâ‘ati’l-İnşâ* adında bir eseri vardır ve sahasında tektir” demektedir.²⁸⁵ Ziyâuddîn ise, *er-Risâle fî’l-Ma‘ânî’l-Mubteda‘a* adını koyduğum bir kitap hazırladım. Bu kitapta anlamı farklı olan iki kelâm arasındaki üstünlük konusuna işaret ettim” demektedir.²⁸⁶

²⁷⁹ İbn Hallikân, V, 395.

²⁸⁰ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 230-292.

²⁸¹ İbnu’l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 6-11.

²⁸² İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 222.

²⁸³ İbnu’l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 11-12.

²⁸⁴ İbn Hallikân, *Vefeyât*, V, 392.

²⁸⁵ İbn Hallikân, *Vefeyât*, V, 392; el-Bağdâdî, II, 493; es-Suyûtî, *Buğyetu’l-Vu‘ât*, II, 315.

²⁸⁶ İbnu’l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 60.

İbnu'l-Esîr'in *el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadîkati'l-Înşâ* adlı kitabını tahkik eden 'Abdolvâhid Hasan eş-Şeyh'e göre *el-Ma'ânî'l-Muhtara'a fî Sınâ'ati'l-Înşâ* ve *Kitabu'l-Ed'îye* farklı kitaplar olmayıp, İbnu'l-Esîr'in *el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadîkati'l-Înşâ* isimli eserinin diğer adlarıdır.²⁸⁷ Her ne kadar bu iddiası, *Kitabu'l-Ed'îye* için kabul edilse de, *el-Ma'ânî'l-Muhtara'a fî Sınâ'ati'l-Înşâ* için kabul edilemez. Zira İbnu'l-Esîr'in yukarıda bahs ettiği içeriği elimizde bulunan *el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadîkati'l-Înşâ* eseriyle uyuşmamaktadır.

Bu saydığımız basılmış ve Yayınlanmamış kitaplarına ilaveten başka bazı kitaplar için de Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in adı geçmektedir. Ancak bu kitapların Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e nispeti kesin değildir. Bunlardan, *Tuhfetu'l-'Acâ'ib* ve *Turfetu'l-Ğarâ'ib*,²⁸⁸ *el-Kavlu'l-Fâ'ik*²⁸⁹ ve *Kenzu'l-Belâğa*'yı sayabiliriz.²⁹⁰

²⁸⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. A. H. eş-Şeyh), s. 32.

²⁸⁸ Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fi'n-Nakd*, s. 67.

²⁸⁹ el-Cubûrî, s. 37.

²⁹⁰ 'Ömer Ridâ Kahrîle bu eseri Ziyâuddîn'e nispet ederken, Kâtib Çelebî, eseri 'Îmâduddîn İsmâ'îl b. el-Esîr el-Halebî'ye nispet etmiştir. ('Ömer Ridâ Kahrîle, *Mu'cemu'l-Muellifîn I-V*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993, IV, 18; Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1514; Matlûb, "Âsâru Ziyâiddîn İbni'l-Esîr", s. 68).

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-ESİR DÖNEMİNDE KİTÂBET

1.1.ARAP EDEBİYATINDA KİTÂBETE DAİR ÖNEMLİ BAZI KAVRAMLAR

1.1.1.Kitâbet ve Kâtib

“Kitâbet/کتابة”, “ketebe/كتب” fiilinin کتابا ve كُتِبَ gibi bir mastarıdır.²⁹¹ Asıl itibariyle kitâbet “ketb” ten türemiştir. Ketb ise toplamak, yan yana getirmek anlamındadır.²⁹² Harfleri içinde topladığı için kitaba, كتاب /kitâb denilmiştir.²⁹³ Askerleri bir araya getirip içinde topladığı için bölük seviyesindeki askerî birliğe de “ketîbe” denilmiştir.²⁹⁴ كُتِبَ/كُتِبَ kökünden türeyen, direkt veya dolaylı olarak ‘kitâbet’le alâkalı olan ve vezinlerine göre özel anlamlar taşıyan kelimelerden bir kaçısı şöyledir:

كُتِبَ: Öğretti, yazdırdı anlamına gelir. كُتِبَ الغلام تكتيبا: Çocuğa yazı yazmayı öğretti.²⁹⁵

الكتاب: Üzerine veya içine yazı yazılan şey,²⁹⁶ farz, hüküm, kader,²⁹⁷ Tevrat, Kur’ân, hokka ve risâle²⁹⁸ gibi anlamlara gelir. Ayrıca kitâb kelimesi, kavram anlamı cihetiyle risâle kelimesinin bir murâdifî olarak yaygın bir şekilde kullanılagelmıştır.²⁹⁹

الكتّاب: Çoğulu “ketâtîb/كتّاب” olup çocuklara yazı yazmanın öğretildiği yer,³⁰⁰ yazma eğitimini gören çocuklar,³⁰¹ kâtib/كاتب kelimesinin çoğulu olarak da yazıcılar anlamlarına gelir.³⁰²

²⁹¹ el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. ‘Alî, *el-Misbâhu’l-Munîr*, Mektebetu Lubnân, Beyrut 1987, s. 200.

²⁹² İbn Fâris, Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ er-Râzî, *Mu‘cemu Mekâyisi’l-Luğa* (thk. İbrâhîm Şemsuddîn), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1999, II, 434; el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Mu‘cemu Tehzîbi’l-Luğa I-XII* (thk. Riyâd Zekî Kâsim), Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut 2001, IV, 3097.

²⁹³ el-Ezherî, IV, 3097.

²⁹⁴ en-Nuveyrî, Şihâbuddîn Ahmed b. ‘Abdolvahhâb, *Nihâyetu’l-Ereb fî Funûni’l-Edeb I-XXXII*, Dâru’l-Kutub, Kahire ts., VII, 1.

²⁹⁵ İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu’l-‘Arab I-VI*, Dâru’l-Ma‘ârif, Kahire 1981, V, 3817; İbn Fâris, IV, 3097.

²⁹⁶ Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya‘kûb, *el-Kâmûsu’l-Muhît* (thk. Muhammed ‘Abdurrahmân el-Mar‘aşlî), Dâru İhyâ’i’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 2001, s. 132; Mûsâ, Huseyn Yûsuf ve es-Sa‘îdî, ‘Abdulfettâh, *el-İfsâh fî Fıkhî’l-Luğa I-II*, Mektebetu’l-İlâmi’l-İslâmî, Tahran, 1404, I, 223.

²⁹⁷ İbn Fâris, II, 434; Fîrûzâbâdî, s. 132; İbn Manzûr, V, 3816.

²⁹⁸ İbn Manzûr, V, 3816; Fîrûzâbâdî, s. 132.

²⁹⁹ Fâyiz ‘Abdunnebi Fellâh el-Kaysî, *Edebu’r-Resâ’il fî’l-Endelus fî’l-Karni’l-Hâmisi’l-Hicrî*, Dâru’l-Beşîr, ‘Ammân, 1989, s. 81.

³⁰⁰ el-Ezherî, IV, 3097; İbn Manzûr, V, 3817.

³⁰¹ ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsim Mahmûd b. ‘Ömer, *Esâsu’l-Belâğa*, Dâru Beyrut Beyrut 1992, s. 535; el-Ezherî, IV, 3097; İbn Manzûr, V, 3817.

مَكْتَب: Yazı yazmanın öğretildiği ve eğitimin yapıldığı yer demektir.³⁰³

مُعْتَب: Yazı yazmayı öğreten öğretmen, muallim demektir.³⁰⁴

كاتب: Çoğulu كَتَبَة/ketebe ، كَاتِبُون /kâtibûn ve كُتَّاب/kuttâb olup³⁰⁵ bilgin, âlim³⁰⁶ ve yazı yazan³⁰⁷ demektir.

الاكتتاب و التكتيب: Yazı yazmayı öğretmek ve yazdırmak demektir.³⁰⁸

كِتَابَة: Kâğıt ve benzeri şeyler üzerinde kalemle yazıp çizmek anlamının yanı sıra³⁰⁹ فِعَالَة kalıbındaki diğer mastarlar gibi, belli bir sanatı icra etmeyi ifade eder ki burada yazma sanatını icra etmek ve yazma sanatı anlamındadır.³¹⁰

Edebiyat çevrelerinde kitâbet, nesir inşâ etmek demektir.³¹¹ Nesir sanatlarını ve kitâbet çeşitlerini ustaca icra eden kişiye de kâtib denilir.³¹² ‘Alî b. Halef, kitâbeti şöyle tanımlar: Nazmı/dizini vasıtasıyla maksadı ifade eden, somut bir alet ile ortaya çıkan soyut bir sanattır. Dolayısıyla kitâbet sanatı, kalemin satırlara dizdiği her türlü zihinsel tasavvuru kapsar.³¹³

Kitâbet denilince inşâ kitâbeti, kâtib denilince de inşâ kâtibi kastedilmektedir.³¹⁴

1.1.2. İnşâ ve Munşî

أَنْشَأ filinin mastarı olan إِنْشَاء/inşâ; yetişmek, büyümek, yükselmek, bina yapmak ve söz dizmek, yoktan var etmek,³¹⁵ yönelmek, bir şeyler söylemek, güzel şiir okumak ve güzel hutbe irad etmek³¹⁶ anlamlarına gelir. نَاشِئ ise yetişkin genç nesil³¹⁷ demektir.

İnşâ, "إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً" (Gerçekten biz onları yepyeni bir yaratılışla yarattık.)³¹⁸ âyetinde yoktan var etmek anlamında kullanılmıştır. el-Kalkaşendî, "أَنْشَأَ الشَّيْءَ يَنْشِئُهُ"

³⁰² Fîrûzâbâdî, s. 132.

³⁰³ el-Ezherî, IV, 3097; Fîrûzâbâdî, s. 132.

³⁰⁴ ez-Zemahşerî, s. 535.

³⁰⁵ el-Ezherî, IV, 3098.

³⁰⁶ İbn Fâris, II, 434;

³⁰⁷ Fîrûzâbâdî, s. 132.

³⁰⁸ Fîrûzâbâdî, s. 132.

³⁰⁹ Mûsâ ve es-Sa‘îdî, I, 216.

³¹⁰ İbn Manzûr, V, 3816; el-Ezherî, IV, 3097.

³¹¹ el-Curcânî, ‘Alî b. Muhammed eş-Şerîf, *et-Ta‘rîfât*, Mektebetu Lubnân, Beyrut 1985, s. 193.

³¹² Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’n-Nakdi’l-‘Arabîyyi’l-Kadîm I-II*, Dâru’ş-Şu‘ûnî’s-Sekâfiyyeti’l-‘Âmme (1. bs.), Bağdat 1989, II, 197.

³¹³ el-Kalkaşendî, I, 51.

³¹⁴ Mustafâ Mahmûd, *el-Edebu’l-‘Arabî fî Mısır mine’l-Fethi ilâ Nihâyeti’l-‘Asri’l-Eyyûbî*, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Kahire 1967, s. 133.

³¹⁵ Fîrûzâbâdî, s. 63-64; İbn Fâris, II, 560.

³¹⁶ el-Ezherî, IV, 3567-3568.

³¹⁷ el-Ezherî, IV, 3567.

³¹⁸ 56. Vâki‘a: 35

denildiğinde bir şeyi ilk olarak var etmek ve îcad etmek anlamında olduğunu belirtir.³¹⁹ Dîvân kelimesinin ‘inşâ’ kelimesine izâfe edilerek “Dîvânu’l-İnşâ” denilmesinin sebebi, yönetimle ilgili yazışmalar ve atamaların bu kurumda kararlaştırılıp oradan çıkmasıdır veya kâtibin her olay için bir yazı inşâ edip düzenlemesidir.³²⁰

el-Kalkaşendî, inşâyı resmî kitâbetin konuları çerçevesinde bir tanımlama cihetine giderek şöyle der: Yazışmalar, görevlendirmeler, af ve serbest bırakma kararları, iktâ‘ beyannameleri, barış kararları, emannâmeler vb. konularda cümle kurmaya ve manaları sıralamaya yönelik kitâbet sanatına inşâ kitâbeti denilir.³²¹ Buna göre inşâ kâtibi; sözlerini fesâhat, beyân, belâgat ve tıbyân ile süsleyen kişidir.³²²

es-Sûlî, إنشاء الكتابة / kitâbet inşâsı denilince, takip edilen bir örneği olmadan hazırlanan yazı kastedildiğini³²³ söyleyerek fennî kitâbete işaret etmektedir. Yukarıdaki aynı mana kastedilerek, sözü güzelleştirmek şeklinde de tanımlanmıştır.³²⁴

Kısacası, inşâ kelimesi bir kavram olarak; belirli kurallara göre ve çok sayıda ilim ve nazariye ile mücehhez olarak ayrıca zamanın edebî ilimlerine vâkıf olmak şartıyla nesir yazabilme becerisine ve yeteneğine denilir.³²⁵ İnşâ kelimesinin bu sanat anlamında ilk olarak Kudâme b. Ca‘fer tarafından *Meclisu’l-İnşâ* şeklinde kullanıldığı söylenebilir.³²⁶ Ancak zamanla bu kavram, sanatlı nesirle yazılmış her türlü edebî yazıyı da içine almıştır. Buna göre makale, roman, tiyatro, hikâye, hitâbet ve otobiyografi gibi her edebî metin inşâ sayılır.³²⁷

Ancak inşâ kitâbeti ve inşâ kâtipliği kavramları, tamlama çeşitlerine göre farklılık arz etmektedir. Yani, إنشاء الكتابة/inşâ kitâbeti kavramı ile إنشاء الكتابة/kitâbet inşâsı yine إنشاء الكاتب/inşâ kâtibi ile منشئ الكتابة/kitâbet münşii kavramları arasında ince bir fark vardır. Şöyle ki:

³¹⁹ el-Kalkaşendî, I, 90.

³²⁰ el-Kalkaşendî, I, 90.

³²¹ el-Kalkaşendî, I, 54.

³²² Matlûb, *Mu‘cemu’n-Nakd*, I, 243.

³²³ es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ, *Edebu’l-Kuttâb* (thk. Muhammed Behcet el-Eserî), el-Mektebetu’l-‘Arabiyye, Bağdat 1341, s. 118.

³²⁴ Matlûb, *Mu‘cemu’n-Nakd*, I, 243.

³²⁵ Hasan Gültekin, *Türk Edebiyatında İnşâ: Tarihi Gelişim-Kuram, Sözlük ve Metin* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007, s. 1.

³²⁶ Kudâme b. Ca‘fer, *el-Harâc ve Sınâ‘atu’l-Kitâbe* (thk. Muhammed Huseyn ez-Zebîdî), Dâru’r-Reşîd, Bağdat 1981, s. 37.

³²⁷ İbrâhîm Fethî, *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-Edebiyye*, el-Muessesetu’l-‘Arabiyye li’n-Nâşirine’l-Muttehidîn, Tunus, 1986, s. 51.

كتّاب الإنشاء/İnşâ kâtibi, edebiyat çevrelerinde yaygın anlamları başka bir ifade ile kullandığı ve sultana bağlı olduğu için bir nevi mukalliddir.

منشئ الكتابة/Kitâbet münşii, önceden hiçbir kâtibin kullanmadığı ve nesneleri ifade etmek amacıyla benzeri olmayan yeni anlamlar icat ettiği için yaratıcıdır.

Buna göre, كتابة الإنشاء/İnşâ kitâbeti, başkasını örnek almak suretiyle var olan manaları yazıya dökmek bir araya getirmektir. إنشاء الكتابة/kitâbet inşâsı ise, daha önce söylenmemiş manaları ortaya koyup inşâ etmektir.³²⁸

İlk başlarda inşâ kavramına “Dîvânu’r-Resâ’il”, kimi zaman da “Dîvânu’l-Mukâtebât” ifadesi kullanılırken, sonraları “Dîvânu’l-İnşâ” ifadesi kullanılır oldu.³²⁹

1.1.3.Risâle ve Teressul

Risâle/رسالة kelimesi tekil olup çoğulu رسائل/resâ’il’dir.³³⁰ رسل kelimesi kök itibariyle Arapçada birbirine yakın üç temel manada kullanılır:

a-Genişlemek, uzamak ve yayılmak

b-Yumuşaklık, kolaylık ve serbest olmak

c-Mühlet, yavaş olmak ve nazik olmak.³³¹

Nitekim أرسل/ersele fiili serbest bırakmak, genişleyip uzamak ve bir şeyi bir yerden başka bir yere yönlendirmek anlamlarının tümüne gelebilmektedir. Diğer taraftan ترسل/teressele fiili mühlet vermek anlamına gelir ki, bir eylemi gerçekleştirme siyakında kullanılır.

رسالة/risâle kelimesi bir sözü bir yerden başka bir yere iletmek anlamını taşıdığından, bu anlamın tüm siyaklarda söz konusu olduğu görülür. Her ne kadar sözlü bir mesaja veya elçinin taşıdığı mektuba الوكة/elûke veya مألقة/me'lûke denilse de “risâle” kelimesi yaygınlaşmıştır.³³²

رسالة/Risâle kelimesi asıl olarak sözlü mesaj, كتاب/kitâb ise yazılı mesaj için kullanılmıştır. Hz. Süleyman’ın, Belkîs’a yazılı mesaj göndermek üzere Hüdhüd’e “Bu kitâbımı götür ve onlara at” demesinden de kitâbın yazılı mesaj için kullanıldığı

³²⁸ ‘Âyid Sa’d Sa’îd el-Hârisî, *Dîvânu’l-İnşâ’ bi-Mısır ve’ş-Şâm fi’l-Karni’s-Sâdisi’l-Hicrî ve Eseruh fi Tatavvuri’l-Esâlîbi’n-Nesriyye* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ummu’l-Kurâ Üniversitesi Edebiyât Fakültesi, Mekke, 1983, s. 15.

³²⁹ el-Kalkaşendî, I, 90

³³⁰ el-Ezherî, II, 408.

³³¹ el-Cevherî, İsmâ’il b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu’l-Luğâ ve Sihâhu’l-‘Arabiyye I-VII* (thk. Ahmed ‘Abdulğafûr ‘Attâr), Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn (4. bs.), Beyrut 1987, IV, 1709-1710

³³² el-Harîrî, s. 44.

anlaşılmaktadır.³³³ Ancak bu farka rağmen risâle kelimesi ile kitâb kelimesinin üç anlamda buluştuklarını anlatan el-Harîrî bu noktaları şöyle izah eder:

a-İkisinin de özel mektup anlamında olması. Nitekim Peygamber, halife ve valilerin mektuplarına kitâb denilirdi. Kitabın bu anlamda kullanılması hicrî 4. asra kadar sürdüğü, o dönemlerde yazılan mektupların başında bulunan *إليك كتابي*/bu mektubum sanadır anlamındaki ifadelerinden anlaşılmaktadır.

b-Tanınmış bir edebiyatçının önsözde adı yer alan bir muhatabın şahsında tüm okuyucularına veya muhataplarına yönelik yazdığı risâle. Nitekim el-Câhız, her iki kelimeyi aynı manada kullanmıştır. Ayrıca bazılarına göre bu tür risâlelere makale denilmesi daha uygundur.

c-Tıp, mühendislik, kimya, matematik, ilâhiyat vb. alanlara dair yazılan özgün ilmî, felsefî veya edebî eserler. Bu manada hem kitâb hem de risâle kelimeleri kullanılırken kimi yerde risâle sözcüğü farklı bir anlam kazanmaktadır. Örneğin, *رسائل إخوان الصفا*/İhvân-i Safâ Risâleleri, bütün okuyuculara veya belli bir muhataba değil farklı bir inanç, siyâset ve düşünce ekolüne mensup entelektüel bir gruba yöneltilmiştir. Bu yüzden bu nitelikte olan risâleler öğretiler veya genel tavsiyeler anlamına gelmektedir.³³⁴

Buna göre, risâle veya resâ'il kelimeleri sadece dîvan risâlelerini (mektuplarını) ve kişisel mektupları ifade etmemekte, aynı zamanda kitap sayılamayacak kadar küçük olan her nesir türünü kapsamaktadır. Bu tür risâlelerin konusu fıkıh ve inanç esasları gibi dinî ilimlerle alâkalı olabileceği gibi başka ilim dallarıyla ilgili de olabilmektedir. Gerçek veya hayâlî bir kişiye hitaben yazıldığı için kitap düzeyindeki nesirlere de risâle denilmektedir. Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî'nin *Risâletu'l-Ğufrân* ve *Risâletu'l-Melâ'ike* gibi hacimli kitapları buna örnek olarak verilebilir.³³⁵

Ancak resâ'il ve inşâ risâleleri kavramları, edebiyatçılar ve edebiyat tarihçileri nezdinde sadece dîvân risâleleri (mektupları) ve hususî mektuplar için söylenir. Bu bağlamda risâle, kâtibin dost veya düşmanının hâlini hikâye etmesi veya medih ve zem ya da iki şey arasındaki müfâhareyi (üstünlük iddiası) anlatmaya yönelik düzenlediği/inşâ ettiği sözdür.³³⁶ Ayrıca risâle, kâtibin herhangi bir konuda güzel ve

³³³ el-Câhız, Ebû 'Osmân, *Kitâbu'l-Hayavân I-II* (thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru'l-Cîl, Beyrut 1988, I, 98.

³³⁴ el-Harîrî, s. 47,

³³⁵ el-Hârisî, s. 5.

³³⁶ el-Kalkaşendî, XIV, 138.

sanatvari bir tarzda inşâ edip başka birisine göndermek üzere hazırladığı hitâp veya cevap yazısı³³⁷ şeklinde de tanımlanmıştır. Sa'îd el-Hûrî³³⁸ ve Ahmed el-Hâşimî³³⁹ ise, onu kalem diliyle üçüncü bir şahsa hitâp etmek şeklinde tarif etmişlerdir.

Resmî manada risâle kavramı, dîvânla ilgili bir terimdir. Halife, vali ve komutanlar arasındaki iletişim onunla sağlanıyordu. Bu yüzden her millet gibi Araplar da onu önemsemişlerdir.³⁴⁰ Hz. Peygamber ve Raşit halifeleri, bir meseleyi açıklamak, yol göstermek, karar almak amacıyla mektuplar göndermişlerdir. Ayrıca mektuplar kavgalı iki tarafın arasını bulmak, savaşı durdurmak, kan davalarında diyeti belirlemek, devleti korumak, anlaşmaları sağlamak, mülk edinme akitlerini düzenlemek, Allah'a duada bulunmak, menkıbe, övgü ve insanlar arasında yayılması ve bilinmesi istenilen her şeyin yayılması amacıyla yazılır ve gönderilirdi.³⁴¹

رسال / r s l kökünden edebî risâlelerle alâkalı veya edebî risâle sanatını ve bu sanatı icra eden kişiyle alâkalı birtakım manaları ifade eden kelimeler türetilip, sonra bunların bir kısmını kavramlaştırarak kendi alanlarına ait kitaplarda, ansiklopedilerde ve eleştiri kitaplarında görmek mümkündür. Biz bu kavramlardan özellikle bizi çok alâkadar eden teressul ve muteressil kavramlarını ele alacağız.

Teressul ve risâle, yazmayı sanat ve meslek edinmek anlamını ifade ederken, muteressil bu sanatı sürekli icra eden kişi anlamını taşımaktadır. Oysa irsâl ve mursil kelimeleri, sözlük anlamlarının ötesine geçmemektedir. Bir veya iki defa mektup yazma eylemi için irsâl ve yazan kimse için mursil denilir, teressul ve muteressil denilmez.³⁴² Buna göre, teressul ile muteressil kavramları, edebî değer bakımından hiçbir kavram anlamları olmayan irsâl ile mursil kelimelerinden daha üst bir derecededir. Bunlar mektup yazma eylemini sürekli tekrarlayan ve tekrardan elde ettiği bir melekesi olan ve edebî kişilik vasfını kazanan kimse için kullanılır.³⁴³

³³⁷ el-Kaysî, s. 78.

³³⁸ eş-Şertûnî, Sa'îd el-Hûrî, *eş-Şihâbu's-Sâkib fî Sinâ'ati'l-Kâtib*, Matba'atu'l-Âbâ'i'l-Murselîn el-Yesû'îyyîn, Beyrut 1889, s. 7.

³³⁹ Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Edeb fî Edebiyyâtı ve İnşâ'i Luğati'l-'Arab I-II*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2005, I, 32.

³⁴⁰ Matlûb, *Mu'cemu'n-Nakd*, II, 14.

³⁴¹ Matlûb, *Mu'cemu'n-Nakd*, II, 14.; İbn Vehb, *el-Burhân fî Vucûhil-Beyân* (thk. Ahmed Matlûb ve Hadîce el-Hadîsî), Bağdat 1967, s. 191, Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbu's-Sinâ'ateyn* (thk. Muhammed Emîn el-Hancî), Kahire 1320, s. 136.

³⁴² Kudâme b. Ca'fer, *Kitâbu Nakdi'n-Nesr* (thk. Tâhâ Huseyn ve 'Abdulhamîd el-'Abbâdî), el-Mektebetu'l-Emîriyye, Kahire 1941, s. 107.

³⁴³ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu'n-Nesr*, s.107; el-Harîrî, s. 48,49.

Risâle ile sıradan bir söz arasında edebî değer bakımından bir fark var mı yok mu? Bu farkı belirleyecek ölçüler nelerdir? Bu konuda ‘Abdusselâm el-Miseddî şöyle diyor: Edebî bir terim görevi gören risâle, sadece kendi mesajını ifade eden ve bizzat incelemeye medar olan bir amaç durumundadır. Edebî görev bakımından risâle ile normal söz arasında ne gibi bir farkın bulunduğu konusunda değişik görüşler vardır. Bazı araştırmacılara göre sosyal bir fonksiyonda kullanılan sıradan bir sözün edebî değeri bulunmamaktadır hatta edebî değeri hiç yoktur. Başkaları da sıradan bir sözün edebî değerini belirleyecek ölçüyü tespit etmenin zor olduğu gerekçesiyle bu yaklaşımın dil üzerinde yapılacak araştırmaları engelleyeceğini belirtmişlerdir.

Bu tartışmayı noktalamak için Roman Jakobson şu görüşü ileri sürer: Amacı ne olursa olsun sözlü ve yazılı her sözün edebî bir görevi vardır. Ancak sorun edebî görevinin metinden metine ne kadar farklılık arz etmesindedir.³⁴⁴

1.1.4.Dîvân

Arapçada yazmak anlamındaki “tedvîn” kelimesi ile aynı kökten gibi görünse de genel kabul gören görüş, “dîvân” kelimesinin Farsça menşeli olup Arap diline sonradan geçtiği görüşüdür.³⁴⁵ Tam telaffuzu dal harfinin esresiyle “dîvân” olup çoğulu “devâvîn”dir.³⁴⁶ Sözlük anlamı itibariyle Farsçada deli ve şeytan anlamlarına gelmektedir.³⁴⁷ Kavramın şöyle ortaya çıktığı nakledilir: “Dîvâne” kelimesi; İran Kısrası Nûşîrvân’ın bir gün kâtiplerinin yanına uğrarken kendi başlarına sayı sayıp hesap yaptıklarını görünce onlara deli anlamına gelen “Dîvâne” demesi³⁴⁸ münasebetiyle bu kelime, kâtiplerin oturduğu yere, daha sonra da yazıların yazıldığı sayfa ve defterlere³⁴⁹ isim olarak verilmiştir. Arkasından kelimenin sonundaki “he” harfi kolaylık olsun amacıyla düşürülerek “dîvan” denilmiştir.³⁵⁰ Kelimenin Arapça asıllı olup kendisine başvuru ve içindekilerle amel edilen asıl merci anlamında olduğu görüşü de ileri sürülmüştür. Buna dair delil olarak da İbn ‘Abbâs’ın “Bana garîbu’l-Kur’ân’a dair bir

³⁴⁴ el-Miseddî, ‘Abdusselâm, *el-Üslûbiyye ve’l-Üslûb*, Dâru’l-‘Arabiyye li’l-Kitâb, (3. bs.), Tunus, 1983, s. 160-161.

³⁴⁵ İbn Manzûr, II, 1461; el-Cibr, ‘Abdûlmute‘âl Muhammed, *Asâletu’d-Devâvîn ve’n-Nukûdi’l-‘Arabiyye*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1989, s. 7-8; Mûsâ ve es-Sa‘îdî, I, 223.

³⁴⁶ İbn Manzûr, II, 1461; el-Cevherî, V, 2116; es-Sûlî, s. 187-189.

³⁴⁷ el-Mâverdî, Ebu’l-Hasan ‘Alî b. Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye ve’l-Velâyâtü’d-Dîniyye* (thk. Ahmet Mubârek el-Bağdâdî), Mektebetu Dâri İbn Kuteybe, Kuveyt, 1989, s. 259.

³⁴⁸ Ebû Ya’lâ el-Hanbelî, Muhammed b. el-Huseyn, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye* (thk. Muhammed Hâmid el-Fakkî), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1983, s. 37; el-Mâverdî, s. 259.

³⁴⁹ İbn Manzûr, II, 1462; Fîrûzâbâdî, s. 1103.

³⁵⁰ el-Mâverdî, s. 259

şey soracağınızda önce onu şiirde arayın zira şiir, Arap kavminin dîvânı (mercii)dir” sözleri gösterilmiştir.³⁵¹ Aslına bakılırsa İbn ‘Abbâs’ın bu sözü kelimenin Arapça olduğunu değil Arapçalaştırıldıktan sonra kazandığı anlamı ifade ediyor.³⁵²

Şiir mecmuası anlamında da kullanılan dîvân,³⁵³ eskiden beri kullanılan bir kelime olup dîvânu’ş-şi’r, dîvânu’r-resâ’il, dîvânu’l-kuttâb, dîvânu’l-cund ifadeleri ile de kullanılmaktadır.³⁵⁴

Buna göre, dîvân kelimesi bir kavram olarak, devlet idaresindeki muhtelif idarî, askerî ve malî hizmetlerin yerine getirilmesinde kullanılan defterlere denmiş ve ilgili memurların bulundukları yer/kurum anlamlarına da gelmiştir.³⁵⁵ İlk başta askerlerin ve beytûlmalden alacağı olanların isimlerinin yazıldığı defter için söylendi, sonra sayfalarda kayda alınan meseleler için de söylenir oldu.³⁵⁶

Devlet teşkilâtında idarî makamları ifade eden “dîvân” kavramı, kendisi için kullanıldığı çeşitli meclisler bakımından da farklı manalar ifade etmiş ve tasniflere tabi tutulmuştur. Bunlardan esas bizi ilgilendiren Dîvânu’l-İnşâ’, Dîvânu’l-Kitâbe, Dîvânu’r-Resâ’il ve Dîvânu’t-Teressul gibi adlarla ifade edilen dîvân çeşididir. Önümüzdeki sayfalarda Dîvânu’l-İnşâ’ın gelişimi hakkında geniş bilgi verileceğinden, burada, İslâm devrinde ilk kurulan dîvânın, inşâ dîvânı olduğunu³⁵⁷ ve bu dîvânın kuruluşundan beri dil olarak Arapçayı kullandığını³⁵⁸ belirtmekle yetineceğiz.

Dîvân kelimesi kullanım itibariyle sürekli olarak isim tamlaması şeklinde kullanılmış ve tek başına belirli bir anlam ifade etmemiştir. Bu sebeple kelime tamlayanı ile birlikte veya nadiren de olsa belirleyicilik ifade eden “el” takısıyla beraber kullanılmıştır.

el-Kalkaşendî’nin ifadesine göre, önceleri “Dîvânu’r-Resâ’il”, kimi durumlarda ise “Dîvânu’l-Mukâtebât” deniliyordu. Daha sonra “Dîvânu’l-İnşâ” ismi diğerlerine

³⁵¹ el-Kalkaşendî, I, 90.

³⁵² el-Hârisî, s. 14.

³⁵³ Matlûb, *Mu‘cemu’n-Nakd*, I, 484.

³⁵⁴ Matlûb, *Mu‘cemu’n-Nakd*, I, 485.

³⁵⁵ el-Mâverdî, s. 259; İbn Manzûr, II, 1462, 166; Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, (5. bs.), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, s. 162-163; Ebû Halîl, s. 274-275.

³⁵⁶ el-Kefevî, Ebu’l-Bekâ’ Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, *el-Kulliyât* (thk. ‘Adnân Dervîş ve Muhammed el-Mısırî), Muessesetu’r-Risâle, Beyrut 1993, s. 309.

³⁵⁷ el-Kalkaşendî, I, 91.

³⁵⁸ Ebû Halîl, s. 276.

galebe ederek onunla bilinir oldu.³⁵⁹ Elimizdeki bilgilere göre bu kavramı ilk kullanan kişi Emevî halifesi ‘Abdûlmelik b. Mervân’dır.³⁶⁰

Günümüzde özel kalem müdürlüğü uygulamasına benzeyen dîvân kâtipliği, Dîvânû’r-Resâ’il adıyla da bilinmektedir. Kâtib olarak isimlendirilen bu dîvânın başkanı, halîfenin valilere, görevlilere ve krallara göndereceği mektupları hazırlar ve onlardan halifeye gelen mektupları alır ve incelerdi.³⁶¹

1.2.ARAP EDEBİYATINDA DÎVÂN KİTÂBETİNİN GELİŞİM SÜRECİ

İslâm idare teşkilâtında Kitâbet/Resâ’il Dîvanının önemi büyüktür. Hilâfet merkezlerinde vali, emir ve komutanların karargâhlarında ayrı bir yeri vardır. Zira yürüttüğü görev çok hassas ve büyüktür. Çünkü Resâ’il Dîvânı, devletin yürütmeye ilgili bir organıdır. Halife ve valilerin kararları bu organ tarafından yürütülür, merkez veya ilgili diğer makamlarla yazışmayla ve haberleşmeyle ilgili idarî işler de bu organ tarafından gerçekleştirilirdi.

Kitâbet Dîvânı devlet sözcülüğü makamının yanı sıra adeta büyük kâtiplerin yetiştiği bir kültür ve edebiyat okulu olması yönüyle de asırlar boyunca Arap nesir edebiyatının gelişmesinde büyük katkı sağlamıştır.³⁶² Arap nesir kitâbetinin bu kurumda gelişmeye başlaması nedeniyle kurum daha sonraları yeni bir önem kazandı. Çünkü Arap nesrinde sanata dair güzellik ile güzel inşâ sanatı bu ortamda oluşmaya başladı. Ancak bu gelişmeler doğal olarak bir defada değil aşamalı bir şekilde gerçekleşti.³⁶³ Gerek yazı gerekse sanatlı mektup anlamında olsun kitâbet, medeniyetin en önemli göstergesi olarak kabul edilir.

İslâm coğrafyasının genişlemesi, vali ve komutanların atanması, ayaklanmalar ve dış devletlerle olan ilişkilerin artması gibi sebepler, mektuplaşma suretiyle haberleşmeyi çok daha zorunlu hâle getirdi. Böylece Kitâbet Dîvânı devletin en önemli kurumu hâline geldi, iyi kâtiplere ihtiyaç arttı, halife ve kralların yanı sıra valiler ve komutanlar da yanlarına kâtipleri aldılar ve onlara çok önem verdiler.

³⁵⁹ Huseyn Beyûd, *er-Resâ’ilu’s-Siyâsiyye fi’l-‘Asri’l-‘Abbâsiyyi’l-Evvel*, Vezâretu’s-Sekâfe: İhyâu’t-Turâsi’l-‘Arabî, Dimaşk 1996, s. 23.

³⁶⁰ el-Cehşiyârî, Muhammed b. ‘Abdûs, *el-Vuzerâ’ ve’l-Kuttâb* (thk. ‘Abdullâh ‘İsmâ’il es-Sâvî), el-Mektebetu’l-‘Arabiyye, Bağdat 1938, s. 39.

³⁶¹ Bkz. Ebû Halîl, s. 278.

³⁶² Beyûd, s. 23.

³⁶³ Ruveyde Rifka, *Numuvvu Tabakati’l-Kuttâb ve Tatavvuru Rusûmi’l-Kitâbeti’d-Dîvâniyye hattâ Evâ’il-i’l-Karni’r-Râbi’i’l-Hicrî* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Beyrut Amerikan Üniversitesi, Beyrut 1981, s. 6.

Elimizdeki kitâbet örneklerine göre, dîvân kitâbeti zaman bakımından hususî kitâbetten öncedir. Zira dîvân kitâbeti devlet ve yönetim işlerinin gereğidir. İslâm döneminde bilindiği kadarıyla ilk dîvân kitâbeti örneği Hz. Peygamber'in Medine'ye ilk yerleştiğinde Muhâcir, Ensâr ve Yahudiler arasında yaptığı anlaşma metni Medîne Vesikasıdır.³⁶⁴

Kitâbet Dîvânının ne zaman oluştuğuna dair kesin bir bilgi olmasa da İslâm tarihinde kurulan ilk dîvânın Hz. Peygamber döneminde oluşan Kitâbet Dîvânı olduğu belirtilir.³⁶⁵ Hz. Peygamber'in tayin ettiği vali ve komutanlarıyla yazıştığı ve dünya devletlerinin yöneticilerini İslâm'a davet etmek amacıyla mektuplar gönderdiği tarihi bir gerçektir. Her ne kadar bu mektuplar, Hz. Peygamberin imlâ ettirmesiyle ve onun emriyle yazan belirli kâtipler bulunsa da anladığımız manada idarî bir teşkilât olmadığı da açıktır.³⁶⁶ Ancak bunun henüz tam teşekkül etmemiş bir devlet için bir başlangıç olması önemli bir adımdır. Kitâbet Dîvânından sonra teşkilâtlı bir biçimde kurulan ilk dîvânın Hz. Ömer tarafından kurulan Ordu Dîvânı olduğu konusunda fikir birliğinden bahsedilebilir.³⁶⁷

Kimi araştırmacılar, el-Cehşiyârî (ö.331/942)'nin, 'Ubeydullâh b. Evs hakkında, "O, Mu'âviye'nin mektuplarını yazardı"³⁶⁸, 'Abdullâh b. Bekre ve Cubeyr b. Hayye hakkında da, "Onlar Ziyâd b. Ebîh (53/673)'in mektuplarını yazarlardı"³⁶⁹ gibi bu konuda ilk defa söylenen ifadelerine dayanarak Kitâbet Dîvânının Mu'âviye b. Ebî Sufyân döneminde oluşturulduğunu belirtmişlerdir.³⁷⁰ Yine el-Cehşiyârî'nin 'Abdumelik dönemini anlatırken "resâ'il dîvânı"³⁷¹ ifadesini kullanması, Resâ'il Dîvânının bir devlet kurumu olarak Emevîlerin erken döneminde kurulduğunu göstermektedir.

Gerek Hz. Peygamber ve Raşit Halifeler dönemlerinde olsun gerekse ilk Emevî Dönemi ve sonraki dönemlerde olsun resmî yazışmaların Arapça olarak yapılması, diğer bazı dîvanların aksine Risâle/Kitâbet/İnşâ Dîvânının baştan beri dil olarak Arapça ile

³⁶⁴ Ahmed Zekî Safvet, *Cemheretu Resâ'ili'l-'Arab fî 'Usûri'l-'Arabîyyeti'z-Zâhire I-IV*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1937, I, 31-35; Şevkî Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh fî'n-Nesri'l-'Arabî*, Dâru'l-Ma'ârif (9. bs.), Kahire 1980, s. 230.

³⁶⁵ Beyûd, s. 91.

³⁶⁶ Beyûd, s. 93.

³⁶⁷ el-Mâverdî, s. 262; Ebû Ya'lâ el-Hanbelî, s. 39.

³⁶⁸ el-Cehşiyârî, s. 24-26.

³⁶⁹ el-Cehşiyârî, s. 24-26.

³⁷⁰ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 34.

³⁷¹ el-Cehşiyârî, s. 35.40.

icra edildiğini gösterir. Kitâbet Dîvânının Farsça ve Yunanca dilleriyle icra edildiği iddiaları ise, kimi zaman Fars ve Rum devlet teşkilâtının örnek alındığı manasında ileri sürülen bir söz olarak yormak gerekir.³⁷²

Hız. Peygamber (s) Döneminde kitâbet, indirilen vahyi yazmakla sınırlı değildi. Kitâbetin alanı emannâmeler, antlaşmalar, siyasî, idarî ve dinî tebliğe dair mektupları kapsayacak kadar genişledi. Siyer kitapları Hız. Peygamber'e (s) ait kitâbet örnekleriyle doludur. Nitekim Muhammed Hamîdullah söz konusu vesikaları "*Mecmû'atu'l-Vesâ'iki's-Siyâsiyye fî'l-'Ahdi'n-Nebevî ve'l-Hilâfeti'r-Râşide*" adlı eserinde bir araya getirmiştir. Aynı şekilde 'Alî b. Huseyn'alî el-Ahmedî de hazırladığı *Mekâtîbu'r-Rasûl* adlı eserinde Hız. Peygamber'in 316 mektubuna yer vermiştir.

el-Cehşiyârî, Hız. Peygamber'in kâtipleri ile ilgili olarak şöyle diyor: Zeyd b. Sâbit, yazdığı vahyin yanı sıra krallara da Peygamber'in mektuplarını yazardı. Hız. Zeyd'in şöyle dediği rivâyet edilir: "Resulullah (s) adına bir kavme mektup yazıyordum. Bir ihtiyacı için kalkınca bana, "kalemi kulağının üstüne koy. Zira bu hem ihtiyacı giderir hem de hatırlamak için daha iyidir" dedi."³⁷³

Ayrıca Hız. Peygamber'in otuz küsur kâtibinin bulunduğu belirtilmektedir³⁷⁴. Bunların görevleri indirilen vahyi yazmak ve vali, komutan ve civardaki komşu devlet emirliklerine mektup yazmak idi. Bu kâtiplerin bulunamaması durumunda yerlerine Hanzala b. er-Rebî' b. el-Marka' b. Sayfî getiriliyordu. Bu yüzden kendisine kâtib lakabı verilerek ilk bu lakabı alan kişi oldu. Resulullah (s.), mührünü ona teslim ederek onun yanında muhafaza ediyordu.³⁷⁵ Doğrusu bu görevler İnşâ Dîvânına mahsus görevlerdir.

İlk halife Hız. Ebû Bekir (r) de Peygamber'in (s) yolunu izleyerek kâtipler edindi. Bunlardan 'Osmân b. 'Affân, Zeyd b. Sâbit, Hanzala b. er-Rebî' ve 'Abdullâh b. el-Erkam'ı zikretmek mümkündür.³⁷⁶ 'Ömer b. el-Hattâb da benzer bir tutum sergileyerek kâtipler edindi. İslâm coğrafyasının sınırlarının genişlemesi ve fetihlerin yayılmasıyla yeni bölgelerde de kâtiplere ihtiyaç duyuldu. Zira devletin kurumsallaşması gerekiyordu. Dîvânların kurulmasıyla kâtiplere ihtiyaç arttı.³⁷⁷ Zeyd b. Sâbit, ve

³⁷² Beyûd, s. 26-27.

³⁷³ el-Cehşiyârî, s. 9.

³⁷⁴ el-Kalkaşendî, I, 92.

³⁷⁵ el-Cehşiyârî, s. 23; el-Hârisî, s. 19.

³⁷⁶ el-Kalkaşendî, I, 92; Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî I-IV*, Dâru'l-Ma'ârif (2. bs.), Kahire I, 466.

³⁷⁷ Dayf, *Târîhu'l-Edeb*, I, 465.

‘Abullâh b. el-Erkam’ın Hz. ‘Ömer için sürekli kâtiplik yaptıkları bilinmektedir.³⁷⁸ Aynı şekilde ‘Osmân b. ‘Affân kâtiplere çok önem verdi ve yanında maharetli, kültürlü ve dile hâkim kâtipler bulundurmaya özen gösterdi. Mervân b. el-Hakem, Ebû Cubeyr el-Ensârî ve ‘Abdumelik b. Mervân bu kâtiplerden bazılarıdır.³⁷⁹ Dördüncü Halife ‘Alî b. Ebî Tâlib (r) de selefleri diğer üç halife gibi yetenekli ve emin kâtipler edindi. ‘Abdullah b. Ca‘fer, Sa‘id b. Harmân, ‘Abdullâh b. Cubeyr ve ‘Abdullâh b. Ebî Rebî‘a sürekli olarak Hz. ‘Alî’nin yanında bulunan kâtiplerdir.³⁸⁰

Emevî Dönemine gelindiğinde, iç ve dış siyaset daha da belirginleşti ve devletin kurumları daha da gelişti. Buna paralel olarak kâtiplere ihtiyaç arttı. Bu şiddetli ihtiyaçtan olacak ki, açığı kapatmak için, Arap olmayan kâtiplerin bile istihdam edilme gereği duyuldu. Devletin muhtelif müesseselerine yönelik çıkan kararlar kâtipler tarafından hazırlanır ve halifenin imzasından çıktıktan sonra yürürlüğe girerdi.³⁸¹

Mu‘âviye b. Ebî Sufyân, önemli iki dîvân kurdu; Resâ’il Dîvânı ve Mühür Dîvânı. Resâ’il Dîvânının kâtibi ‘Ubeydullâh b. Evs el-Gassânî idi.³⁸²

Hişâm b. ‘Abdumelik döneminde dîvân kitâbeti ile ilgili önemli bir gelişme gerçekleşti. Artık halife bir mektup yazdırmak istediği zaman önceden olduğu gibi kâtibe imlâ ettirmek yerine kâtibin kendisi mektubu yazar ve halifeye arz eder oldu. Bu durum Hişâm b. ‘Abdumelik’in kâtibi Ebu’l-A’lâ Sâlim ile başladı ve onun öğrencisi ‘Abdulhamîd b. Yahyâ el-Kâtib (ö. 132/750) ile devam etti. Böylece ‘Abdulhamîd b. Yahyâ el-Kâtib klasik risâle tarzının esaslarını ve kaidelerini yeniden düzenleyip daha gelişmiş bir sanat hâline getirerek ilerlemesini sağladı.³⁸³

Emevîler Döneminde Resâ’il Dîvânı dışındaki Dîvânü’l-Harâç ve Dîvânü’l-Cund gibi dîvânlar ‘Abdumelik b. Mervân dönemine kadar Arapça değildi. Bu dönemde bütün dîvânlar Arapçalaştırıldı ve Arapçayı iyi bilen ve dile vukufiyetiyle bilinen kimselerin bu göreve getirilmesine özen gösterildi. Bu dîvânların Arapçalaştırılma görevinin genelde Resâ’il Dîvânı kâtiplerine verildiği görülmektedir. Örneğin Şâm’da Resâ’il Dîvânı kâtibi olan Suleymân b. Sa‘id el-Huşenî Harâç Dîvânını

³⁷⁸ el-Kalkaşendî, I, 92

³⁷⁹ Dayf, Târihu’l-Edeb, I, 468.

³⁸⁰ el-Cehşiyârî, s. 14.

³⁸¹ Abdusselâm Cumu’a Muhammed Emîn ed-Devrî, *Kuttâbu Dîvânî’r-Resâ’il fi’l-‘Asri’l-‘Abbâsiyyi’l-Evvel* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Tikrit Üniversitesi Eğitim Fakültesi İslâm Tarihi Bölümü, Tikrit/Irak, 2003, s. 19.

³⁸² İbn Hayyât, Ebû ‘Ömer Halife, *Tarihu Halife* (thk. Ekrem Ziyâ el-‘Ömerî), Necef, 1967, I, 218.

³⁸³ Metin Yılmaz, “Bir Devlet Kurumu Olarak Dîvânü’r-Resâ’il’in Ortaya Çıkışı ve İşleyişi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun, Sayı: 11, 1999, s. 299.

Rumcadan Arapçaya, yine Irak'ta Resâ'il Dîvânı kâtibi olan Sâlih b. 'Abdurrahmân Harâç Dîvânını Farsçadan Arapçaya çevirip dönüştürdü.³⁸⁴

Hicrî 132 yılında Abbasî Döneminin başlamasıyla gerek siyasî gerekse sosyal bakımdan çok önemli olaylar meydana geldi. Bu süreçte yaşanan değişim ve gelişmeler Arap edebiyatına ve kültürüne olumlu katkı sağladı. Başta Resâ'il Dîvânı olmak üzere tüm dîvânlar başkent Bağdad'a taşınınca resmî kitâbet de istikrar buldu. 'Abdulhamîd el-Kâtib'in ortaya koyduğu kitâbet modeli yetkin kâtipler tarafından daha da geliştirilerek tam bir sanat hâline getirildi. Her ne kadar ilk başlarda Ebu'l-'Abbâs es-Seffâh (ö. 136/754) ve Ebû Ca'fer el-Mansûr gibi ilk Abbasî halifeleri, devletin bütün yetkilerini ellerinde tutabilmek için resmî yazışmaları kendileri hazırlamaya çalışmış iseler de³⁸⁵ bu, uzun sürmedi. Kısa sürede Resâ'il Dîvânı devletin en önemli kurumu hâline geldi ve bu dîvânın başında bulunan kâtiplerin çoğuna vezirlik görevi de verildi. Böylece Resâ'il Dîvânı kâtipliği halifeden sonra gelen en üst makam hâline geldi.³⁸⁶

Abbasî Döneminde güzel inşâ ve dile hâkimiyeti ile bilinen birçok kâtib ortaya çıktı. Başlangıçta bu kâtiplerin çoğu Bermekî idi.³⁸⁷ Abbasî Döneminde öne çıkan bazı önemli kâtipler şunlardır: Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (ö. 190/805), Ca'fer b. Yahyâ, Sehl b. Hârûn (ö.215/830), Umâme b. Ebî Zeyd, Ca'fer b. Muhammed b. el-Eş'as, Bizans İmparatoruna yazdığı 70 sayfalık mektubuyla bilinen Muhammed b. el-Leys, el-Fadl b. Sehl (ö. 202/818), el-Hasan b. Sehl, siyasî risâleleriyle şöhret bulan Ahmed b. Yûsuf, el-Fadl b. Mervân ve Muhammed b. 'Abdumelik ez-Zeyyât, 'Abdullâh b. el-Mukaffa' (142/759), Ebû İshâk İbrâhîm es-Sûlî (ö. 335/946), Ebu'l-Fadl Muhammed b. el-Huseyn, İbnu'l-'Amîd (ö. 360/970), es-Sâhib b. 'Abbâd (ö. 385/995), Ebû Bekir el-Harezmî (ö. 383/993), Bedî'uzzamân el-Hemedânî (ö. 398/1007).³⁸⁸

1.3.ARAP EDEBİYATINDA SANATLI KİTÂBETİN ORTAYA ÇIKIŞI

Arap edebiyatında sanatlı kitâbetin ne zaman başladığı ile ilgili farklı görüşler

³⁸⁴ el-Ceşşiyârî, s. 20-24.

³⁸⁵ İbnu't-Tıktakâ, Muhammed b. 'Alî b. Tabâtâbâ, *el-Fahrî fî'l-Âdâbi's-Sultâniyye*, Dâru Sâdir, Beyrut ts., s. 155; İbn Hayyât, II. 466.

³⁸⁶ el-Kalkaşendî, I, 73; Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, I, 466; Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, (3. bs.), en-Nahdatu'l-Mısıriyye, Kahire 1962, III, 204.

³⁸⁷ Bermekîlerin Dîvân kitâbetine katkıları için bkz. Ahmed Sa'îd Ahmed ez-Zehrânî, *Âsâru'l-Berâmike ve Benî Sehl ve's-Sûliyyîn 'ale'n-Nesri'l-Fennî* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ummu'l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili Fakültesi, Mekke, 1410.

³⁸⁸ Ahmed el-İskenderî, ve Mustafâ 'Înânî, *el-Vasût fî'l-Edebi'l-'Arabî ve Târîhih*, yy. 1919, s. 165-185; ed-Devrî, s. 15-21.

ileri sürülmüştür. Ancak tarafların ileri sürdükleri delillerin incelenmesinden Câhiliye Döneminde ihtiyacı karşılayacak düzeyde bir kitâbetin var olduğu fakat bunun sanatlı manada olmadığı anlaşılmaktadır. Câhiliye Döneminde Arap edebiyatı genel olarak şiir, hitâbet, mesel ve kıssalardan ibaretti. Bu nesir türleri rivâyet aracılığıyla sözlü olarak sonraki dönemlere intikal ettiğinden ve devlet teşkilâtı geleneğinin de olmaması nedeniyle resmî kitâbete ihtiyaç duyulmuyordu.³⁸⁹ Belli birtakım kural ve düzene göre sistematize edilen sanatlı kitâbet, İslâm'ın tarih sahnesine çıkmasıyla ortaya çıkmıştır.³⁹⁰ Hatta kimi araştırmacılar, kitâbetin Hz. Peygamber (s)'den itibaren Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şeriflerin etkisiyle büyük gelişmeler kaydederek bir sanat hâlini aldığını da ileri sürmüşlerdir.³⁹¹

Ancak Hz. Peygamber ve dört halife döneminde kâtibin yetki alanı imlâ ettirilen sözleri yazıya dökmekle sınırlıydı ve metne müdahale etme salahiyeti yoktu. Dolayısıyla metnin esas sahibi imlâ ettiren Peygamber (s) veya halifenin kendisi idi.³⁹² Buna rağmen Hz. Muhammed tarafından imlâ ettirilen davet mektupları ile valilere gönderilen idarî mektupların üslûbu ve kurgusu inşâ sanatının ilk ve en eski kurallarını barındırması bakımından önem arz etmektedir.³⁹³ Şu da bilinmelidir ki, gönderilen mektuplarda estetik kaygıdan ziyade tebliğ amacına bağlı olarak anlaşılabilirlik ön plandadır. Yazılanlara açıklık getirmek ve iddiaların ispatı için Kur'ân âyetleri tamamen veya iktibâs yoluyla kullanılmıştır.³⁹⁴ Hz. Peygamber'in (s) mektuplarını yazdırırken sahip olduğu üstün Arap selikasına uygun bir şekilde ifadeleri; güçlü, açık ve anlaşılır bir tarzda seçtiği görülür.³⁹⁵ Onun özellikle Arap olmayan kral ve kavimlere yazdığı mektupların kısa ve öz olmasına dikkat ettiği, kolayca anlaşılmayan kelime ve ifadelerden kaçındığı görülmektedir.³⁹⁶ Böylece yazışma dilinde kendine özgü bir tarz

³⁸⁹ el-Hârisî, s. 2-4

³⁹⁰ Zekî Mubârek, *en-Nesru'l-Fennî fi'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî I-II*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1975, I, 31; Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 104.

³⁹¹ Osman Keskiner, *Arap Nesir Edebiyatında İnşâ Sanatının Gelişimi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 1996, s. 4.

³⁹² el-Ceşiyârî, s. 12. Rifka, s. 7.

³⁹³ Hz. Peygamber (s)'in mektuplarının özellikleri için bkz. Kasım Kurtulan, *Arap Dili ve Edebiyatında Hz. Muhammed'in Mektupları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2004; Mehmet Akif Yalçınkaya, *Arap Dili ve Edebiyatı Açısından Hz. Peygamber'in Mektuplarının Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2006.

³⁹⁴ Gültekin, s. 6.

³⁹⁵ Enîs el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlîbi'n-Nesriyye fi'l-Edebi'l-'Arabî*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, (3. bs.), Beyrut 1963, s. 36-38.

³⁹⁶ 'Alî b. Halef, *Mevâddu'l-Beyân* (thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Dâru'l-Beşâ'ir, Dimaşk 2003, s. 78.

oluşturmuş, sahabe ve tabiîn de onun bu tarzına uymuştur. Mektuplarına hep besmele ile başlar kendi adından sonra gönderilenin ismine yer verir ve mektubunu selâm ile sonlandırır.³⁹⁷ Hz. Peygamberden sonra gelen dört halife dönemlerinde de siyasî ve idarî yazışmaların sade bir üslûp içerisinde gayet kısa, öz ve maksadın anlaşılır olmasına dikkat ediliyordu.³⁹⁸

Siyasî mektupların halife tarafından imlâ ettirilmesinin, Emevî Döneminin başlarına kadar sürdüğü anlaşılmaktadır. Daha sonra, Emevî halifesi Hişâm'ın kâtibi ve mevlası Sâlim ve Mervân b. Muhammed'in kâtibi 'Abdulhamîd el-Kâtib ile ilgili verilen bilgilerden bu dönemde mektup metinlerinin kâtipler tarafından hazırlanıp sonra halifeye arz edilmeye başladığı anlaşılmaktadır.³⁹⁹

'Abdulhamîd el-Kâtib ile mektupların siyasî önemi ile birlikte edebî önemi de ortaya çıktı ve mektuplar artık belli birtakım kurallara bağlı olarak yazıldı ve üslûba özellikle dikkat edildi. Bunu 'Abdulhamîd'in kâtiplere tavsiyeler içeren ve kitâbet için bir manifesto niteliğinde olan *Risâle ile'l-Kuttâb*⁴⁰⁰ adlı risâlesinden anlamak mümkündür. Kitâbette bu sanatlı gelişimin 'Abdulhamîd el-Kâtib'in eli ile olmasının iki temel sebebi vardır:

a-'Abdulhamîd'in Hişâm b. 'Abdumelik'in kâtibi olan ve Aristoteles'in İskender'e yazdığı yüz civarındaki mektubu Arapçaya çeviren Ebu'l-A'lâ Sâlim'in öğrencisi olması.

b-'Abdulhamîd'in diğer milletlerin edebiyatından ve kitâbet tecrübelerinden haberdar olması. 'Abdulhamîd bildiği yabancı milletlerin edebiyatını Arap edebiyatıyla mezcederek ve tecrübelerini sahip olduğu Arap beyânıyla ifade ederek kitâbette secî' şeklini alan yeni bir tarz meydana getirdi. Ancak bu tarz, sadece üslûpta değil, husn-ü hat ve kaliteli kâğıtta da kendini gösterdi.⁴⁰¹

Emevîlerin ilk döneminde devlet teşkilâtında Arap olmayan Fars ve Rum görevlilerin istihdam edilmesi politikası gereği, yetkililerin Arapçayı iyi bilen ve edebî zevkte Arapları dahi geride bırakan Ebû Zu'ayzi'a, Sâlim ve 'Abdulhamîd el-Kâtib gibileri görevlendirmeleri sanatlı kitâbetin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Zira

³⁹⁷ Muhammed Kürd 'Alî, *Umerâ'u'l-Beyân*, y.y., ts., 2, I, 12.

³⁹⁸ el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlîbi'n-Nesriyye*, s. 36-38.

³⁹⁹ el-Cehşiyârî, s. 39.

⁴⁰⁰ Bu mektubun tam metni için bkz. el-Cehşiyârî, s. 47-51; İbn Haldûn, 'Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime*, İntişârât-i İstiklâl, (4. bs.), Tahran, 1415, s. 248-251; el-Kalkaşendî, I, 85-89.

⁴⁰¹ İbn Hallikân, III, 286; İbn Haldûn, s.246.

‘Abdulhamîd el-Kâtib ile nesir edebiyatının en önemli çeşidi olarak ortaya çıkan dîvan kitâbeti hızla gelişti ve artık belli kural ve kaideleri olan ve teorisi ortaya konmuş edebî bir tür hâlini aldı. ‘Abdulhamîd el-Kâtib’in alan ve çerçevesini belirlediği inşâ ile kitâbet, değerli bir sanat ve saygın bir meslek oldu⁴⁰² ve artık mektupların siyasî öneminin yanında edebî önemleri üzerinde de durulmaya başlandı.⁴⁰³

Bunun yanı sıra Emevî Döneminde diğer milletlerin kültürleriyle gerçekleşen temas sayesinde kitâbet yeni şekil alarak gelişti. Şevkî Dayf da bu gelişmeyi ve değişimi besleyen birbirinden ayrı önemli üç kaynak olduğunu ifade eder:

a-Savaş kahramanlıkları, eski gelenekler ve şiirin oluşturduğu Câhiliye Dönemi kaynağı ki âlimler ve edebiyatçılar bunlara yönelerek kayda aldılar, yazıya geçirdiler ve kâtiplerin istifadesine sundular.

b-Hz. Peygamber (s)’in hayatı, savaşları, dört halifenin hayatı ve gerçekleştirdikleri fetihler içeren İslâm Tarihi ve Hz. Peygamberin hadislerinden oluşan İslâmî kaynak.

c-Fethedilen bölge ve devletlerin siyasî, idarî, sosyal ve kültürel zenginliklerinden oluşan yabancı kaynak. Nitekim Müslümanlar ihtiyaca göre bu kaynağa başvurup yararlanmaya çalıştılar. Zaman ilerledikçe ve İslâm coğrafyası genişledikçe bu ihtiyaç arttı ve bunun neticesi olarak etkileşim de arttı.⁴⁰⁴

Abbasî Döneminin başlangıcında kitâbet üslûbu ‘Abdulhamîd el-Kâtib’in ortaya koyduğu kitâbet üslûbundan pek farklı değildi. Ancak sonraları Fars, Yunan ve Hint gibi yabancı kültürlerin etkisiyle kitâbet yeni bir tarz aldı.⁴⁰⁵ Mektuplara şiir ve darb-i meseller girdi, devlet adamlarına yazılan mektuplarda da ta‘zim ifadeleri yer almaya başladı, itnâba önem verildi, manadan ziyade lafızlara dair süslü ifadelerle itibar edildi. Seci‘li cümleler teşvik edildi, anlam ikinci plânda kaldı. Mektupların girişlerinde hitaplar ve muhataba uygun lakaplar tertip edildi, mektupların giriş ve hâtimelerine ait kalıp cümleler kullanıldı. Mektubun başında kullanılan dua cümleleri uzadı, Kur’ân

⁴⁰² ‘Abdulhamîd el-Kâtib’in kitâbeti ve özellikleri için bkz. Yüksel Çelik, *Abdulhamîd el-Kâtib ve Arap Nesrindeki Yeri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007.

⁴⁰³ el-Hârisî, s. 23.

⁴⁰⁴ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 99.

⁴⁰⁵ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 122-124.

âyetlerine ve hadîslere çokça yer verildi. Mektupların cümleleri uzadı, tazmin, emsâl ve isti‘âre gibi sanatlar onlarda süs unsuru olarak yoğun bir şekilde kullanıldı.⁴⁰⁶

Nesir edebiyatının önemli bir unsuru olan seci‘ Câhiliye Döneminden itibaren bilinen edebî bir sanattır. Ardından Kur’ân-ı Kerîm’de, Peygamber (s)’in hadislerinde ve halifelerin hutbelerinde açıkça görünmeye başladı. Hicrî III. asrın sonlarında tüm kâtipler arasında yaygınlaşan bir fenomen hâline geldi.⁴⁰⁷

IV. asırda Abbasî hilafet merkezinden ayrılan bazı Fars emirliklerde ortaya çıkan bir grup kâtib, kitâbete seci‘ dışındaki başka edebî unsurlar eklediler ve özellikle Bedî‘ sanatlarını tercih ederek lafız ve manya dair güzelliğe itina gösterdiler, tevriye, müvâzene, mutâbaka, mucânese gibi sanatları kullanmada aşırı gittiler. Tüm mektuplarını seci‘li yazdılar ve mektuplarında şiire yer verdiler.⁴⁰⁸

Bu kâtiplerden zamanında kitâbet sanatının piri ikinci el-Câhız lakaplı İbnu’l-‘Amîd⁴⁰⁹ kitâbetinde dengeli kısa seci‘, cinâs, tıbâk ve tasvîre önem verdi, Kur’ân âyetlerinden iktibâs etti ve şiirden yararlandı. Ayrıca Dil, Tarih ve farklı ilimlere dair kavramlara işaretlerde bulundu.⁴¹⁰

Kitâbetinde Bedî‘ sanatını daha ileri bir düzeyde kullanan es-Sâhib b. ‘Abbâd, muhatabın kulağında yankılanmasını sağlamak gayesiyle sözlerinde ق/ kaf, ص/ sad, ض/ dad, ظ/ zı ve ط/ tı gibi kalın harfleri barındıran vurgulu ve baskın sesli kelimeler kullanmaya gayret etmiştir.⁴¹¹ es-Sâhib b. ‘Abbâd (ö. 385/995)’a göre daha mutedil olan Ebû İshâk es-Sâbî (ö.367/977) de Abbasî Dönemi kitâbetine damgasını vuran önemli kâtiplerden biridir.⁴¹²

Bunlardan sonra gelen Ebû Bekir el-Harezmi, Bedî‘uzzamân el-Hemedânî, Kâbûs b. Veşmekîr (ö. 403/1012) gibi bir gurup, önceki kâtiplerin kullandığı edebî sanat unsurlarıyla yetinmediler, Bedî‘ sanatlarını daha sık kullandılar, kafiye uyumuna daha çok ilgi gösterdiler, mubâlağalı cümlelere başvurdular, tıbâk, cinâs ve tenâsup sanatlarını kullanmada aşırı gittiler. Kur’ân âyetlerinden iktibâs ettiler ve Arap emsâline

⁴⁰⁶ Gültekin, s. 14.

⁴⁰⁷ el-Makdisî, *Tatavvuru’l-Esâlibi’n-Nesriyye*, I, 1; Mubârek, I, 70; Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 89.

⁴⁰⁸ Mubârek, I, 127-135

⁴⁰⁹ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s.208.

⁴¹⁰ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 209.

⁴¹¹ es-Sâhib b. ‘Abbâd, *Resâ’il* (thk. ‘Abdulvahhâb ‘Azzâm ve Şevkî Dayf), Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, Kahire 1366, s. c.

⁴¹² Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 219.

daha çok yer verdiler. Böylece kendilerinden sonra gelen kâtiplerin kitâbete ta'kîd unsurunu eklemelerine yol açtılar.⁴¹³

Emevî Döneminden itibaren kitâbet mecmua ve koleksiyonlarına, kitâbet sanatına ve kâtiplere dair, çalışmalara başlanmış ve bu konuda sayısız eser verilmiştir. Bu eserlerin bir kısmı bize ulaşmamışsa da büyük bir kısmı günümüze kadar gelebilmiştir. İbnu'n-Nedîm (ö. 385/889), Ebu'l-A'lâ Sâlim'in yüz varak civarında mektup koleksiyonundan, 'Abdulhamîd el-Kâtib'in bin varak civarında bir münşeât mecmuasından ve Ğaylân ed-Dimaşkî'ye ait iki bin varak civarında bir münşeât mecmuasından bahseder.⁴¹⁴ Bunlardan sonra gelen es-Sâhib b. 'Abbâd'ın münşeât mecmuasının on cildi tuttuğu bildirilmektedir⁴¹⁵ Kuşkusuz bu mecmualar kendi çağında ve sonraki çağlarda yaşayan kâtipler için önemli kaynak ve güzel örneklik teşkil etmiştir.

Bunların yanı sıra aynı gayeyle birçok dilci ve edebiyatçı, kitâbet sanatı ve bu sanatın araç ve gereçleri, hat ve hat çeşitleriyle ilgili farklı ilimleri öğretmek, kâtiplere yol göstermek ve kâtibin kültürünü ele alan özel meslekî kitaplar yazmışlardır. Bu gayeyle ilgili yazılan eserler, Dil, Şiir ve Belâgat başta olmak üzere çağın gerekli olan tüm bilgileri devlet işlerini yürütmeye yönelik değerli konumları sebebiyle gittikçe önem kazanan kâtipler sınıfının önüne sermişlerdir. Kuşkusuz bunların başında 'Abdulhamîd b. Yahyâ el-Kâtib'in kâtipler için yazdığı *Risâle ile'l-Kuttâb* adlı risâlesi gelir.⁴¹⁶ Ardından edebu'l-kuttâb, edebu'l-kâtib vb. isimlerle telif edilen kitaplar ve vezirler ve emirlere dair eserler peş peşe ortaya çıkmıştır.⁴¹⁷

⁴¹³ el-Fakkî, s. 98-100.

⁴¹⁴ İbnu'n-Nedîm, s. 131.

⁴¹⁵ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ'*, II, 698.

⁴¹⁶ el-Ceşşiyârî, s. 47-51; İbn Haldûn, s. 148-251; el-Kalkaşendî, I, 85-89.

⁴¹⁷ Kitâbet, kâtib ve vezirlere dair yazılan eserler için bkz. Muhammed Hayr Şeyh Mûsa, "Hareketu't-Te'lif fi'l-Kitâbe ve'l-Kuttâb ve Masâdiru Nakdi't-Teressul ve'l-Kitâbe", *Mecelletu Mecma'i'l-Luġati'l-'Arabiyye bi-Dimaşk* cilt: 72/3, Dimaşk 1997, s. 481-526. Bunlardan bir kaçı şunlardır: 1- İbnu Kuteybe (ö. 276/889)'nin *Edebu'l-Kâtib*'i. Muellif bu eserini çağındaki kâtipler sınıfının ve diğer dîvân çalışanlarının dil, edebiyat ve kültür ihtiyaçlarını giderme amacıyla yazmıştır. Eser Muhammed ed-Dâlî tarafından tahkik edilerek Muessetu'r-Risâle tarafından Beyrut 1981 yılında basılmıştır. 2- İbrâhim el-Mudebbir el-Kâtib (ö. 278/891)'in *er-Risâletu'l-'Azrâ*'sı. Bu eser Kitâbet araçlarına ve Balâgat ölçülerine dairdir. Bu eser için bkz. Ahmet Zekî Safvet, III, 199 vd. 3- 'Abdurrahmân b. 'Îsâ el-Hemedânî (ö. 320/932)'nin *Kitabu'l-Elfâzi'l-Kitâbiyyesi*. Müellif bu eserinde kitâbette kullanmak üzere kâtipler için örnek teşkil edecek belli kalıp cümlelere yer vermektedir. Eser Luvîs Şeyho tarafından tahkik edilerek Beyrut 1885'te basılmıştır. 4- Ebû Bekr es-Sûlî (ö.335/947)'nin *Edebu'l-Kuttâb*'i. Hakkında kâtipler için gerekli olan hiçbir şeyin geride bırakılmadığı belirtilen (bkz. s. 21) eser, Muhammed Behcet el-Eserî tarafından tahkik edilerek Kahire'de 1341 yılında basılmıştır. 5. İbnu Durusteveyh (ö. 347/959)'in *Kitâbu'l-Kuttâb*'i. Bu eser daha çok kâtiplerin dikkat etmeleri

1.4.MEKTUPLARIN NESİR EDEBİYATINDAKİ YERİ VE ÇEŞİTLERİ

Nesir, vezin ve kafiye gibi bağlayıcı bir niteliği olmayan düz yazıya denir.⁴¹⁸ Bu manadaki nesri üçe ayırmak mümkündür:

a-Normal Nesir: Sanat kaygısı olmayan sıradan halkın birbirleriyle gerçekleştirdiği yazılı hitâptır.

b-İlmî Nesir: Sanat kaygısı taşımayan ilmî gerçeklerin ortaya konmasında kullanılan yazılı ifade çeşididir ki esas kaygısı meseleyi okuyucu nezdinde doğru ve anlaşılır cümlelerle açıklığa kavuşturmadır.

c-Fennî Nesir: Sıradan hitâp tarzından ve kuru ilmî üslûptan farklı olarak edebî sanatlarla süslenmiş sanat kaygısıyla ve ustaca dizilen yazı türüdür.⁴¹⁹

İlk iki nesir türünün aksine fennî nesirde kelimeler özenle seçilmekte, cümleler arasında uyum sağlanmakta, manaların güzel olmasına dikkat edilmektedir. Böylece fennî nesir insanın kalbinden ve aklından geçen ve duygularına yansıyan manaları ifade eden güzel bir inşâ türüne dönüşür. Diğer bir yönüyle de fennî nesir müzik, şiir, resim gibi insana haz veren sanatlara benzer.⁴²⁰ Ayrıca şiir kadar olmasa da fennî nesirde de bir vezin ve ahenk söz konusudur. Bu ahenk, cümleye güzellik ve kalite katmaktadır.⁴²¹ Nesrin İslâm'ın zuhuruyla ortaya çıktığını ve Câhiliye Döneminde nesrin bulunmadığını belirten Ahmed eş-Şâyib, İmruu'l-Kays (ö.m. 540) nasıl Arap şiirinin önderiyse, 'Abdulhamîd el-Kâtib de Arap nesrinin önderi olduğunu belirtir.⁴²²

Risâle, diğer adıyla mektup; hitâbet, emsâl, vasiyetnâme, tevkiât, kıssa ve makâme gibi nesir türlerinin başında gelir. Mektuplar, muasır eleştirmenlerin de dikkatini çekmiş ve onlar için de önemli bir ilgi alanı olmuştur. Kimisi mektubu genel olarak Arap nesir edebiyatı içinde edebî bir tür olarak ele alırken⁴²³ kimisi de belli bir kâtibin şahsında⁴²⁴ ele almıştır. Bazı araştırmacılar ise belli bir çağdaki veya dönemdeki

gereken imlâ kurallarına dairdir. Eser, İbrâhîm es-Sâmerrâ'î ve 'Abdulhuseyn el-Fetelî tarafından tahkik edilerek Dâru'l-Kutubi's-Sekâfiyye yayınları arasında Kuveyt'de 1977'de basılmıştır.

⁴¹⁸ Matlûb, *Mu 'cemu 'n-Nakd*, II, 393.

⁴¹⁹ 'Abdulhakîm Belba', *en-Nesru 'l-Fennî ve Eseru 'l-Câhiz fih*, Lecnetu'l-Beyânî'l-'Arabî, Kahire 1954, s. 11.

⁴²⁰ Ahmed eş-Şâyib, *el-Üslûb, Dirâse Belâğîyye Tahlîliyye li-Usûli 'l-Esâlîbi 'l-Edebiyye*, Mektebetu'n-Nahdati'l-Misriyye, Kahire 1988, s. 65.

⁴²¹ Ahmed eş-Şâyib, *el-Üslûb*, s. 65.

⁴²² Ahmed eş-Şâyib, *Usûlu 'n-Nakdi 'l-Edebî*, Mektebetu'n-Nahdati'l-Misriyye, (10. bs.), Kahire 1994, s. 328.

⁴²³ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*; el-Makdisî, *Tatavvuru 'l-Esâlîbi 'n-Nesriyye*.

⁴²⁴ Belba', *en-Nesru 'l-Fennî ve Eseru 'l-Câhiz fih*; eş-Şeyh, *Sînâ 'atu 'l-Kitâbe 'inde Ziyâiddîn İbni 'l-Esîr*.

mektupları⁴²⁵ inceleme konusu yapmıştır.

Bu tip araştırmalar genelde risâle edebiyatını diğer nesir biçimleriyle ortak özellikleri bakımından ele alırlar. Dolayısıyla bu mektuplar izdivâc, seci‘, cinâs, tıbâk, şiir çözümlemesi, Kur’ân, hadis ve şiirden iktibâs gibi sanatlar bağlamında incelenmiş, her nedense onun kendine özgü üslûp özelliklerini incelemekten uzak durulmuştur.⁴²⁶

Netice itibariyle şiire göre nesir ve diğer nesir türleriyle karşılaştırıldığında risâle edebiyatı daha az incelenmiş ve tenkitçilerin bu konuya yönelik ilgileri zayıf kalmıştır. Oysa başta dîvân risâleleri olmak üzere diğer tüm risâle türleri, aslında kültürlerarası iletişimi sağlayan, siyasî ve sosyal hayatı yansıtan önemli bir unsurdur. Bunun yanında mektuplar, büyük şahsiyetlerin hayat hikâyeleri, sivil ve askerî müesseselerin tarihiyle alâkalı önemli belgelerdir. Bu belgeler bir yandan siyasî ve sosyal hayatı yansıtırma görevinin yanında kendine göre kural, usûl ve temsilcileri olan nesir sanatının bir türünü yansıtarak edebî bir görev görmektedir.⁴²⁷

Risâlelerin içerikleri itibariyle tasnifi konusunda net bir durumun olmaması, özelliklerinin ortaya konmasını zorlaştırdığı gibi doğru anlaşılmasını da engellemiştir. Tenkitçilerin aynı risâle türünü farklı isimlerle anmaları, konuyu daha da zorlaştırmıştır. Kimisi dîvân risâleleri ve edebî risâleler⁴²⁸ şeklinde bir tasnif yaparken, kimisi de risâleleri resmî ve hususî⁴²⁹ risâleler diye ikili bir tasnife tabi tutmuştur. Bir diğer kısmı da risâle türlerine dînî, divânî ve ihvânî⁴³⁰ risâleler derken, bazıları da siyasî, içtimaî ve dinî risâleler şeklinde üçlü bir tasnif yapmıştır.⁴³¹

Edebî risâleler kavramının siyasî ve hususî risâlelerin karşısı olarak kullanılması, diğer ikisinde edebîlik vasfının bulunmadığı imasını verdiği için eleştirilmiştir.⁴³² Bu yüzden kimi araştırmacılar⁴³³ bu olumsuz imayı ortadan kaldırmak için, dîvân risâlesi ile edebî risâle arasındaki farkı açıklama bağlamında, edebî risâlenin siyasî risâleden ayrıldığı noktanın, konu; içerik olduğunu, nesir üslûbunun ise ikisinde de aynı olduğunu belirtirler. Ancak eğer edebî risâle derken, edebî kaygılarla hazırlanmış ve kâtibin edebî

⁴²⁵ el-Harîrî, *Edebu'r-Resâ'il fi'l-'Asri'l-Eyyûbî*.

⁴²⁶ el-Harîrî, s. 35.

⁴²⁷ ‘Arafe Hilmi ‘Abbâs, *Nakdu'n-Nesr, en-Nazariyye ve't-Tatbîk, Kırâ'e fî Netâci İbni'l-Esir en-Nakdi ve'l-İbdâ'î*, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 2009, s. 409.

⁴²⁸ el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlibi'n-Nesriyye*, s. 218, 323.

⁴²⁹ Muhammed Nebîh Haccâb, *Belâğatu'l-Kuttâb fi'l-'Asri'l-Abbâsî*, Mektebetu't-Tâlib el-Câmi'î, y.y, 1986, s. 89 vd; Mubârek, II, 246.

⁴³⁰ el-Harîrî, s. 36-43.

⁴³¹ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 102.

⁴³² el-Harîrî, s. 36.

⁴³³ el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlibi'n-Nesriyye*, s. 323.

maharetini ortaya koymak amacıyla inşâ ettiği vasfı/betimlemeci risâle kast ediliyorsa bu adlandırmada bir sakınca bulunmamaktadır. Nitekim dîvân kitâbeti ile hususî kitâbetin ikisi de her ne kadar tüm edebî unsurlara başvurularak inşâ ediliyor olsa da bize göre burada sanat değil, konu ve amaç ön plandadır.

Nesir edebiyatı tarihçileri ve eleştirmenleri en çok dîvân risâleleri ile ihvân risâleleri üzerinde durmuşlardır. Zira risâle konularının çoğu bu iki türde yoğunlaşmaktadır.⁴³⁴ Biz ise çalışmamızda dîvân risâleleri ile içtimaî risâleler kavramlarını tercih ederek bunları açıklama cihetine gideceğiz.

1.4.1.Dîvân Risâleleri (Resmî Mektuplar)

Halife veya vali dîvânlarından çıkan veya hasımlarından gelen risâleler⁴³⁵ olarak tanımlanan dîvân risâleleri siyasî,⁴³⁶ sultanî⁴³⁷ ve resmî⁴³⁸ şekilde de ifade edilmekle birlikte daha çok er-resâ'îlu'd-dîvâniyye/dîvân risâleleri şeklinde adlandırılmıştır. Kâtip siyasî, idarî ve içtimaî alanlarda devlet adına risâle inşâ eder ve gelen risâleleri kabul eder.⁴³⁹

Zekî Mubarek'e göre, siyasî risâleler; Hz. Muhammed'in bi'setiyle ortaya çıkmıştır.⁴⁴⁰ Şevkî Dayf da aynı kanaati belirterek şöyle diyor: "Dîvân risâleleri İslâm'ın zuhuruyla ortaya çıkmış bir nesir türü olup Câhiliye Döneminde fennî manada bu tür bir kitâbetin olmadığı kanaatindeyiz."⁴⁴¹ Enîs el-Makdisî de siyasî risâlelerin, Araplar tarafından geliştirildiğini belirtirken, zaman itibarıyla İslâm'ın ilk döneminde ortaya çıktığını ifade eder.⁴⁴²

Siyasî risâlelerin ortaya çıkmasının nedeni olarak; İslâm'ı yaymak, kralları ve kabile reislerini İslâm'a davet etmek, Arap Yarım Adasındaki kabile reisleriyle ve diğer devletlerle antlaşmalar yapmak gibi konularda din ve devlet işleriyle alâkalı olarak mektup yazımına şiddetle ihtiyaç duyulması gösterilmektedir.⁴⁴³ Bu yönüyle bakıldığında siyasî risâlenin ortaya çıkan ilk risâle türü olduğunu görüyoruz. En hızlı

⁴³⁴ Bâle Navârî, *Edebiyyetu'l-Hitâbi'n-Nesrî 'inde'l-Kâdî 'İyâd* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), el-'Akîd el-Hac Lahdar Üniversitesi, Latne/Cezâir, 2008, s. 103.

⁴³⁵ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 102.

⁴³⁶ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 102.

⁴³⁷ el-Hârisî. s. 2.

⁴³⁸ 'Abbâs, s. 368.

⁴³⁹ 'Abbâs, s. 366.

⁴⁴⁰ Mubârek, I, 31.

⁴⁴¹ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 104.

⁴⁴² el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlib*, s. 103.

⁴⁴³ Safvet, I, 31.

şekilde gelişip yayılan risâle türü de yine siyasî risâledir. Zamanla siyasî risâlenin konu ve amaçları çeşitlilik kazandı. Bundan dolayı siyasî risâleleri düzenleyen bir dîvânın kurulmasına ihtiyaç duyuldu.

Buna göre siyasî risâleler Arapların eseridir ve Farslardan ya da Yunanlılardan alınmış değildir. Şevkî Dayf aksi yönde ileri sürülen görüşler için şöyle der: Nasıl ki Araplar şiiri başka milletlerden almadıysalar nesri de almamışlardır. Şu var ki, Araplar diğer milletler gibi zamanla sosyal ve kültürel iletişim gereği başkalarından etkilenmişlerdir ve başkaları da onlardan etkilenmiştir.⁴⁴⁴ İbnu'l-Esîr de Arap şiir ve nesrinin yabancı kültürlerin etkisi altında kaldığı iddialarına şiddetle karşı çıkmış ve Ebû Nuvâs, Muslim b. el-Velîd, Ebû Temmâm, el-Buhturî ve el-Mutenebbî gibi şâirlerin ve 'Abdulhamîd el-Kâtib, İbnu'l-'Amîd ve es-Sâbî (ö.448/1056) gibi kâtiplerin Yunan mantığını bilmediklerini ifade etmiştir.⁴⁴⁵

"Dîvân risâlesi" tabiri ile devlet içinde ve dışında siyasî çevrelerle yapılan yazışmalar, idarî işlerin düzenlenmesi, devlet düzeni ve yönetimle alâkalı resmî nitelikli vesikalar, hitaplar ve yazışmaları kastedilmektedir. Buna göre kamu düzenini sağlamak ve işleri kolaylaştırmak amacıyla, lehte ve aleyhte yazılan ve devleti ilgilendiren dîvândan çıkan ve dîvâna gelen her türlü mektup dîvân risâlesi olarak adlandırılır.⁴⁴⁶

el-Kalkaşendî, dîvân risâlelerinin dinî işlerin düzenlenmesi yönlerine de dikkat çekerek şöyle der: Resmî risâlenin bir konusu da, yönetim ile halk arasındaki önemli dinî ve dünyevî işler etrafında odaklanmaktadır.⁴⁴⁷ Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 395/1005) ise, hitâbet ile kitâbetin⁴⁴⁸ şiirden ayrıldığı nokta bağlamında hitâbet ile dîvân kitâbetinin dinî yönüne şöyle vurgu yapmaktadır: "Hitâbet ile kitâbet din ve sultan işlerine hastır. Dünya işleri ikisi ile yürür. Şiirin ise böyle bir hususiyeti yoktur. Sultanın işleri kitâbete dayanır."⁴⁴⁹

⁴⁴⁴ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 104.

⁴⁴⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 4.

⁴⁴⁶ eş-Şâyib, *el-Üslûb*, s. 113

⁴⁴⁷ el-Kalkaşendî, I, 60.

⁴⁴⁸ Ebû Hilâl el-'Askerî'ye göre vezin ve kafiye gerekleşmesi konusunda risâle ile hitâbet birbiriyle benzerlik arz etmektedirler. Yine fâsılalarda ve lafızlarda da benzerlikleri söz konusudur. Kâtiplerin sözleri kolay ve tatlı olması yönüyle hatiplerin sözlerine benzer. Aynı şekilde hutbelerdeki fâsılalar risâlelerdeki fâsılalar gibidir. Aralarında, hitâbetin sözlü risâlenin ise yazılı olmandan başka bir fark bulunmamaktadır. Hiçbir zorluk çekmeden bir risâle hutbeye ve bir hutbe risâleye çevrilebilir. Böyle bir durum şiir için büyük meşakkatle ancak gerçekleşir. (Bkz Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbu's-Sinâ'ateyn el-Kitâbe ve's-Şi'r*, Dâru İhyâi'l-Kitâbi'l-'Arabî (thk. 'Alî Muhammed el-Becâvî ve Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Kahire 1952, s. 136.; Mubârek, s. 24.)

⁴⁴⁹ Ebû Hilâl el-'Askerî, s. 136.

Siyasî risâlenin kısımları arasında ahitnâmeler, biatnâmeler, fetihnâmeler, sulh, uyarı, tehdit gibi türler ve konular yer almaktadır. Enîs el-Makdisî'ye göre, zafer kutlamaları, görevlendirmeler, kral, vali ve emirlerle yapılan yazışmalar dîvân risâlelerinin başlıca türleridir.⁴⁵⁰ Bu tür mektupların, konusuna göre içeriği de farklılık arz etmektedir. Örneğin kutlamalarda kâtib Allah'a şükretmekle başlar, zaferin büyüklüğünü dile getirir, ardından zaferi gerçekleştireni kahramanlık ve atılganlıkla metheder, ordusunu tasvir eder, sayısı ile silahlarının miktarını belirtir, düşmanı ve düşman ordusunu abartarak açıklar. Böylece zaferin büyüklüğü ve memduhun durumunu yüceltecek vesilelere başvurur. Görevlendirmelerde ise görevin büyüklüğüne ve önemine göre mektubun hacmi uzun veya kısa tutulur. Girişte görevin önemi ve nimetin kıymetinden bahseder, görevlendirenin ismini ve lakabını belirtir.⁴⁵¹

Nitekim Şihâbuddîn el-Halebî, şöyle der: "Görevlendirme yazılarını eşit dört bölüme ayırmak gerekir: Birinci bölüm girişe tahsis edilir. İkinci bölümde görevlendirilen kişinin bu nimetin değeri ve sahip olduğu makamın büyüklük ve önemini bilmesi gereğinden bahsedilir. Üçüncü bölümde görevlendiren kişinin makamına uygun olacak adâlet, hüsnü siyaset, heybet, şöhret ve kahramanlık gibi vasıflarına değinilir. Dördüncü bölümde tavsiyelere yer verilir."⁴⁵²

Bunların dışında da dîvân mektuplarında konu ve türüne göre belli birtakım usûller vardır. Bu meslekte kendini yetiştirmek isteyenler için yol gösterici niteliğinde olan bu usûl ve esaslara riayet etmek gerekli görülmüştür.⁴⁵³ Bunun için dîvân kâtibi nesrinde pek özgür sayılmaz. Çünkü o başkasının adına konuşmaktadır. Her ne kadar mektubu kendisi inşâ ediyor, lafız ve üslûbunu kendisi seçiyor ise de sanki kendi kalıbının dışına çıkmakta, başkasının kılığına girmekte, halife, vali, komutan veya yöneticinin suretine girmekte, dolayısıyla hata etmekten de korkmaktadır.⁴⁵⁴ Bu nedenle temel usûl ve esaslara bağlı olması zorunludur.

İlk başlarda kitâbet dîvânına gelen mektuplara cevap niteliğinde yazılan ve bizzat o yazılara uygun haşiye düşürmek anlamına gelen, ancak daha sonraları sultan ve melikin vali, emir, vezir, kadı, müderris ve benzerlerini tayin ahitnâmeleri için isim

⁴⁵⁰ el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlibi'n-Nesriyye*, s. 218.

⁴⁵¹ el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlib*, s. 218-219.

⁴⁵² Şihâbuddîn el-Halebî, Mahmûd b. Suleymân, *Husnu't-Tevessul ilâ Sinâ'ati't-Teressul*, Matba'at Emîn Efendi, Mısır, 1315, s. 156-157.

⁴⁵³ 'Alî b. Halef, s. 346 vd.

⁴⁵⁴ 'Abbâs, s. 408.

olarak kullanılan tevki'ât yazıları da dîvân kitâbeti içinde mütalaa edilir.⁴⁵⁵ Genelde mektubun yazıldığı kalemden farklı renkte bir kalemle yazılan tevkî', Kur'ân'ın bir âyeti, ya da hikmetli bir söz veya bizat kâtibin inşâ ettiği uygun bir vecizeden seçilirdi.⁴⁵⁶

1.4.2.İçtimaî Risâleler

Yukarıda da belirtildiği gibi risâle çeşitleri ve isimlendirilmeleri konusunda farklı görüşler vardır. Bu yüzden burada içtimaî adını verdiğimiz risâlelere kimisi edebî,⁴⁵⁷ kimisi ihvâniyyât⁴⁵⁸ ve kimisi de hususî⁴⁵⁹ veya vicdanî⁴⁶⁰ risâleler demektedir. İsimlerinin değişik olması onların aynı olması gerçeğini değiştirmemektedir.

İçtimaî kitâbet de dîvân kitâbeti gibi İslâmî fetihlerle birlikte gelişti. Fethedilen yeni bölgelere dağılan Müslüman fatihler, aralarındaki uzun mesafeleri birbirleriyle yazışarak kısaltmaya çalıştılar. Aralarındaki mesafe engelinden dolayı tebrik, taziye, nasihat gibi hususî işlerinde yazışmak zorunda kaldılar.⁴⁶¹ İçtimaî risâleye dair bize ulaşan ilk örneğin, Hz. Muhammed'in (s) Mu'âz b. Cebel'e gönderdiği taziye mektubu⁴⁶² olduğu belirtilmektedir.⁴⁶³

İçtimaî risâleler, bireylerin şahsî ve birbirlerine karşı besledikleri duyguları ifade eden sosyal hayatlarını yansıtan ve zamanın getirdiği olaylarla kalplerine doğan duygu ve düşünceleri tasvir eden mektuplardır. Bu tür mektuplar, devlet siyasetinden uzak, yönetim işleriyle ilgisi olmayan, olsa da tebrik, taziye şikâyet ve şefkat isteme gibi özel hususları konu edinir.⁴⁶⁴ Ayrıca, bu risâleler dost ve akrabaların karşılıklı olarak paylaştıkları sevgi vb. duyguları ifade eden yazışmalar şeklinde de tanımlanmıştır.⁴⁶⁵

⁴⁵⁵ Muhammed Nebîh Haccâb, *Belâğatu'l-Kuttâb fî'l-'Asri'l-Abbâsî*, Mektebetu't-Tâlib el-Câmi'î, y.y, 1986, s. 96, 98.

⁴⁵⁶ Haccâb, s. 96.

⁴⁵⁷ el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlîbi'n-Nesriyye*, s. 218, 323.

⁴⁵⁸ Necât Çakalî, *Edebiyyetu'l-Hitâbi'n-Nesrî fî Kitâbatî İbni Haldûn* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Lahdar el-İnsâniyye, Üniversitesi, Cezâir, 2005, s. 162.

⁴⁵⁹ Mubârek, II, 246; Haccâb, s. 89 vd.

⁴⁶⁰ 'Abbâs, 367.

⁴⁶¹ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 104-105.

⁴⁶² Mektubun metni için bkz. el-Kalkaşendî; IX, 80-81; Safvet, I, 66-67.

⁴⁶³ Faysal Huseyn Tuhaymir el-'Âlî, *Fennu't-Teressul 'inde 'Abdilhamîd el-Kâtib ve İbni'l-'Amîd* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), en-Necâhu'l-Vataniyye Üniversitesi, Nablus/Filistin, 2001, s. 50.

⁴⁶⁴ Haccâb, s. 99.

⁴⁶⁵ Çakalî, s. 162.

İçtimaî risâlede kâtib, duygularını özgürce yansıtır. Onu sınırlayan dîvânın belli formatları ve hareket alanını daraltan siyasî bağları yoktur. Bu yüzden siyasî risâlelere göre içtimaî risâlelerin edebî yönü daha güçlüdür. Alanı daha geniştir. Hayâlî unsurlar daha zengindir. Onu sınırlayan tek şey edibin zevkidir. Konuları çok ve üslûbu çeşitlidir.⁴⁶⁶

Enîs el-Makdisî'ye göre, edebî risâlenin secî', cinâs, tıbâk gibi Bedî' sanatlarının kullanılması bakımından dîvân risâlelerinden farklı bir yönü bulunmamaktadır. Tek farklı tarafı konuları ve serbest formatıdır. Nitekim edebî risâlelerin kâtiplerinin çoğunlukla dîvân kâtipleri olduğu görülür. Ancak durumun böyle olması şart değildir. Bedî'uzzaman el-Hemedânî, Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî, Ebû Bekir el-Harezmi gibi dîvânda çalışmayan birçok edebî inşâ kâtibi vardır.⁴⁶⁷

Ancak dîvân risâlelerinde takip edilmesi zorunlu olan belli bir formatı olduğu için bu formatın dışına pek çıkmazdı. Hatta dîvân risâlelerinde kullanılacak dualar,⁴⁶⁸ lakaplar,⁴⁶⁹ giriş ve sonuç cümlelerinin⁴⁷⁰ belli olmasının yanında başvurulacak kelimeler dahi neredeyse belirlenmişti.⁴⁷¹ Bundan dolayı dîvân kitâbetinde iyi olan bir kâtib içtimaî/ihvâniyyât risâlelerinde oldukça zayıf olabilmektedir. Bu bağlamda es-Se'âlibî, Ebu'l-Kâsim el-İskâfî'den bahsederken "Ne ilginçtir ki sultaniyyât türü risâlelerde insanlar arasında onun kadar maharetli biri yokken ihvâniyyât risâlelerine gelindiğinde seviyesi çok düşüktü"⁴⁷² der. İbnü'l-Esîr de aynı şeyi Hilâl es-Sâbî için söylemektedir.⁴⁷³

Dîvân risâlelerinin farklı konuları olduğu gibi içtimaî risâlelerin de farklı konuları vardır. el-Kalkaşendî ihvâniyyât risâlelerinin on yedi türünden bahseder, ayrıca her türün de kendi içinde şıkları vardır. O, hepsini teker teker açıklar ve büyük

⁴⁶⁶ Haccâb, s. 99.

⁴⁶⁷ el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlibi'n-Nesriyye*, s. 323.

⁴⁶⁸ Dua örnekleri için bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadîkati'l-İnşâ* (thk. Hilâl Nâcî), s. 21-66; el-Mevsilî, Mûsâ b. Hasan, *el-Burdu'l-Muvaşşâ fî Sinâ'ati'l-İnşâ* (thk. 'Afâf Seyyid Sabra), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, s. 110-124.

⁴⁶⁹ Her bölge hâkimine has lakaplar için bkz. İbn Fadlullah el-'Ömerî, *et-Ta'rîf bi'l-Mustalahi's-Şerîf* (thk. Muhammed Huseyn Şemsuddîn), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

⁴⁷⁰ Örnekler için bkz. Lisânuddîn b. el-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb ve Nuc'atu'l-Muntâb* (thk. Muhammed 'Abdullâh 'Annân), Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1980; el-Mevsilî, s. 73-104.

⁴⁷¹ Kâtipler ve şâirlerin başvuruları öngörülen kelimeler ve anlamları için bkz. Kudâme b. Ca'fer, *Cevâhiru'l-Elfâz* (thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

⁴⁷² es-Se'âlibî, Ebû Mansûr 'Abdumelik b. Muhammed *Yetîmetu'd-Dehr fî Mehâsini Ehli'l-'Asr I-IV*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1973, IV, 97-98.

⁴⁷³ İbnul-Esîr, *el-Mesal* (thk. el-Hüfî-Tabâne), I, 254.

kâtiplerden çok miktarda örnekler verir.⁴⁷⁴ Bizim içtimaî dediğimiz risâleler için edebî risâleler kavramını kullanan el-Makdisî de edebî risâlelerin konu ve türlerini şöyle açıklıyor:

1-İhvâniyât: İki kişi arasında gerçekleşen hususî mektuplar.

2-Mufâkehât: Gönül eğlendiren latifelerle dolu yazışmalar.

3-Evsâf: Savaş, kervan ve hayvan gibi somut unsurların ve Belâgat, Şiir, Ahlâk gibi soyut konuların tasvirini ele alan yazılar. Ayrıca övmek, yermek vb. konular da bu türe dâhildir.

4-Munâzarât: Edipler arasında cereyan eden tartışmalar, yarışmalar ve diyaloglar.

5-Hikâyât: Makâmeler de dâhil olmak üzere muhtelif kıssalar.

İnşâ usûlüne göre hazırlanan el-‘İmâd el-İsfahanî’nin (ö.597/1200) *el-Fethu’l-Kussî*, İbn Bessâm’ın (ö. 542/1147), *ez-Zahîre* ve İbn Ma’sûm’un (ö.498 /1104) *Selâmetu’l-‘Asr* adlarındaki eserleri gibi tarih kitapları da edebî inşâ eserleri olarak kabul edilmektedir.⁴⁷⁵

Kimi araştırmacılara⁴⁷⁶ göre müstakil bir nesir türü olarak ele alınan “dinî risâleleri” de biz içtimaî risâleler içinde mütalaa etmekteyiz. Dinî kitâbet, hitâbet ve cedel edebiyatında yetişmiş ünlü kâtipler aracılığıyla gelişti. Mektuplarına hitabetteki tecrübe ve maharetlerini yansıtmaları sebebiyle, bunlar dinî kitâbetin ortaya çıkmasına öncülük ettiler. Hasan el-Basrî ve Ğaylân ed-Dimaşkî bu kitâbetin öncülerinden kabul edilmektedir.⁴⁷⁷

1.5.ZİYÂUDDÎN İBNU’L-ESÎR DÖNEMİNDE KİTÂBET

Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr dönemi kitâbet durumunu iyi anlayabilmek için o dönemin kitâbet edebiyatının piri olan el-Kâdî el-Fâdıl’ın yetiştiği edebî çevre ve o dönemin Mısır kitâbet edebiyatını bilmek gerekir. Zira el-Kâdî el-Fâdıl, Mısır inşâ dîvânında yetişti, ilk başlarda inşâ dîvânının önde gelen kâtiplerinin yolunu izleyerek onlardan etkilendi ve kendini geliştirmeye çalıştı.

⁴⁷⁴ el-Kalkaşendî, IX, 4 vd; Ayrıca bkz. Hâlid Halbûnî, “er-Resâ’ilu’n-Nesriyyetu’s-Şahsiyye fi’l-‘Asri’l-‘Abbâsî”, *Mecelletu Câmi’ati Dimaşk*, 25 (1-2), Dimaşk 2009, s. 37-66.

⁴⁷⁵ el-Makdisî, *Tatavvuru’l-Esâlibi’n-Nesriyye*, s. 323-324.

⁴⁷⁶ el-Harîrî, s. 38; Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 105.

⁴⁷⁷ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 105.

Mısır dîvân kitâbeti tarihinin, inşâ dîvânının kurulduğu Ahmed b. Tolun (ö.270/884) dönemiyle başladığı belirtilmektedir.⁴⁷⁸ O, ilk başlarda İbn ‘Abdikân’ı inşâ dîvânına atadı ve ona yardım etmek için de Irak’tan birkaç kâtib getirtti.⁴⁷⁹ Bu da Mısır’da dîvân kitâbetinin önemini ve etkisini artırdı. İbn ‘Abdikân’ın ortaya koyduğu kitâbet sanatında Şarktaki kâtiplerin takip ettiği üslûptan pek çıkmadığı anlaşılmaktadır. O da kısa seci‘ ve izdivâca önem verdi, mektuplarında âyetlere yer verdi ve tasviri iyi kullandı. Ancak, İbn ‘Abdikân, farklı olarak mektupların giriş, sonuç ve başlıkları için belli esaslar koydu.⁴⁸⁰

Fâtımîler döneminde dîvân kitâbetinin önemi arttı. Halifeler inşâ dîvânı başkanlığı görevine Müslüman ve zimmîlerden seçkin kâtipler getirdiler.⁴⁸¹ Böylece Mısır’da başta dîvân kitâbeti olmak üzere nesir edebiyatı gelişti ve Mısır tarihinde en parlak çağını yaşadı.

Pek çok kâtibin ortaya çıktığı Fâtımîler döneminde kitâbette en çok el-Hasan b. Muhammed İbnu’ş-Şahbâ’ (ö. 482/1090)’nın adından bahsedilmektedir. Bize ulaşan çok az sayıdaki mektuplarının incelenmesiyle seci‘ ve izdivâc sanatını kullandığı, tam ve nakıs cinâsı önemseydiği, Kur’ân’dan iktibâs ettiği, teşhis, isti‘âre, ve tasvir sanatlarına ve şiire başvurduğu anlaşılmaktadır. Mektuplarında dil ve farklı ilim dallarına ait kavramları kullanması da İbnu’ş-Şahbâ’nın kitâbet özelliklerindendir.⁴⁸²

İbnu’ş-Şahbâ’dan sonra gelen İbnu’s-Sayrefî (ö. 542/1174),⁴⁸³ İbn Kâdûs (ö. 551/1156),⁴⁸⁴ Muvaffakuddîn İbnu’l-Hallâl (ö. 566/1171)⁴⁸⁵ gibi ünlü kâtipler de İbnu’ş-Şahbâ’nın kullandığı sanatları kullandılar ve onun üslûbundan etkilendiler. Bunlardan İbnu’l-Hallâl ile İbn Kadûs, el-Kâdî el-Fâdıl en önemli hocalarıdır.

Bu kâtiplerin kitâbetteki ortak özelliklerine bakıldığında, seci‘ sanatına başvurdukları, Kur’ân âyetlerinden iktibâs ettikleri, şiire yer verdikleri, cinâs ve taşhiste mubâlağa ettikleri, cümleler arasında tenâsub sanatını önemsedikleri görülür. Bunun yanı sıra risâle girişini Allah’a hamd, Peygamber’e, Vasiye ve Ehl-i Beyt imamlarına

⁴⁷⁸ Mustafa Mahmûd, s. 133-134; Dâvud, s. 111.

⁴⁷⁹ el-Kalkaşendî, XI, 29.

⁴⁸⁰ el-Kalkaşendî, VIII, 165.

⁴⁸¹ el-Kalkaşendî, I, 96.

⁴⁸² Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 362-363; Muhammed Kâmil Huseyn, *Fî Edebi Mısır el-Fâtımîyye*, Dâru’l-Fikr el-‘Arabî, Kahire 1950, s. 340-341.

⁴⁸³ Ahmed Ahmed Bedevî, *el-Hayâtu’l-Edebiyye fî ‘Asri’l-Hurûbi’s-Salîbiyye bi-Mısır ve’ş-Şâm*, Dâru Nahdati Mısır, Kahire 1979, s. 335; Huseyn, s. 344

⁴⁸⁴ Huseyn, s. 349.

⁴⁸⁵ Huseyn, s. 357.

salât ve selâmla olabildiğince uzattıkları da Fâtımî dîvân kitâbetinin bir özelliğidir.⁴⁸⁶

Fâtımî Dönemi dîvân kitâbetinden bize ulaşan İbnu's-Şahbâ'nın az miktardaki mektuplarıdır. Kendisinden önce ve kendisinden sonra kitâbete dair mektuplardan değerlendirme yapacak miktarda olmadığından bu dönemin diğer kâtipleri hakkında bir şeyler söylemek mümkün değildir. Ancak İbnu's-Şahbâ'nın kitâbetinden yola çıkarak Fâtımî Dönemi kitâbetinin İbnu'l-'Amîd okulundan çok etkilendiği ve bazı aşamalardan geçtiği anlaşılmaktadır.⁴⁸⁷ Aslında İbnu's-Şahbâ'yı V. ve VI. asır nesir edebiyatı ekollerini birbirine bağlayan halka olarak görmek mümkündür.⁴⁸⁸

İbnu'l-Esîr dönemi dîvân kitâbetinin konuları arasında en çok göze çarpan, Haçlı savaşları ve buna bağlı olarak gelişen tebrik, müjde, seferberlik ilanı ile savaş sahneleri gibi hususlardır. Bu çağın dîvân kitâbetinin en önemli özelliği teşbih, isti'âre, kinâye gibi Beyânî sanatlar ile seci', cinâs, tıbâk gibi lafza dair Bedî'î sanatlardır.⁴⁸⁹

Muhammed Zağlul Sellâm'a göre Eyyûbî Döneminin, başta kitâbet olmak üzere nesir ve şiir edebiyatı, hem konuları ve hem de üslûbu bakımından burjuvazi edebiyatıdır. Yani vezirler ve valiler gibi hâkim sınıfı memnun etmeye yöneliktir. Aynı zamanda eğlenme gayesiyle bilmece ve lagazdaki maharet ile lafız-mana oyunlarını içerdiği için de eğlenme ve iyi vakit geçirme edebiyatıdır. Bunun için edip tüm bu konularda kendini yetiştirmeli ve gereken hazırlığı yapmalıydı. Yoksa yönetici tabakadan uzak kalır ve sanatı para etmez olurdu.⁴⁹⁰

Halkın şâir ve kâtipleri hediye ve atıyyelerle razı edemediği doğrudur. Ancak bu dönem edebiyat konularına baktığımızda halk ile hâkim tabaka arasındaki gündem farklılığının bulunmadığı kanaatine varıyoruz. Zira bu dönemde hâkim tabaka ve halk herkesin gündeminde Haçlılara karşı savaşlar ve siyasî iç çekişmeler vardır. Dolayısıyla halk da doğrudan bu gündemin ve konuların içindedir ve ortaya konulan edebiyat dönemin rengini aldığı için doğrudan halkı da etkilemektedir ve halkla ilgilidir.

İbnu'l-Esîr dönemi dîvân kitâbetini anlamak için bu dönem kâtiplerinden el-Kâdî el-Fâdîl ve 'Îmâdudîn el-İsfahânî'yi bilmek gerektiğine inanıyoruz. Bunları tanımak ve kitâbet özelliklerini öğrenmek İbnu'l-Esîr dönemi kitâbetine iyi bir ışık tutacaktır.

⁴⁸⁶ Mustafâ Mahmûd, s. 239-240.

⁴⁸⁷ Haccâb, s. 189.

⁴⁸⁸ Haccâb, s. 193.

⁴⁸⁹ 'Ömer Mûsâ Bâşâ, s. 781.

⁴⁹⁰ Sellâm, *el-Edeb fi'l-'Asri'l-Eyyûbî*, s. 193.

1.5.1.el-Kâdî el-Fâdıl

el-Lahmî, eş-Şâmî, el-Beysânî, el-‘Askalânî, el-Mısırî nispetleriyle⁴⁹¹ bilinen Ebû ‘Alî ‘Abdurrahîm b. ‘Alî b. el-Hasan⁴⁹² h. 529 yılında⁴⁹³ ‘Askalan’da⁴⁹⁴ doğdu, 596/1200 tarihinde Kâhire’de vefât etti.⁴⁹⁵

O, ilk eğitimini, Beysân kadısı olan babası el-Kâdî’l-Eşref ‘Alî b. el-Hasan’dan aldı. Kur’ân-ı Kerîm’i ve başta *el-Hamâse* olmak üzere çok sayıda Arap şiir dîvânını ezberleyerek dil ile ilgili temel ilimleri öğrendi. Bunun yanı sıra dinî ilimlerden Tefsir, Hadis ve Fıkıh gibi ilimlerde de yeterli bir eğitim gördü. Ardından babası onu, hem eksik kalan eğitimini tamamlamak hem de önü açık en iyi meslek olan inşâ dîvânında kâtib olarak çalışma imkânı bulabilmesi için Kahire inşâ dîvânı reisi değerli dostu el-Muvaffak Ebu’l-Haccâc Yûsuf İbnu’l-Hallâl’in yanına gönderdi.

Kendisini iyi karşılayan İbnu’l-Hallâl, kitâbet sanatı için ne tür bir hazırlığının olduğunu sorunca, el-Kâdî el-Fâdıl; Kur’ân-ı Kerîm’i ve *el-Hamâse* şiir dîvânını ezberlediğini başka da her hangi bir hazırlığının olmadığını belirtti. Bunun üzerine İbnu’l-Hallâl, "Bu yeterlidir, sen benim yanımda kal." dedi.⁴⁹⁶ İbnu’l-Hallâl’in yanında kitâbet eğitimini gören el-Kâdî el-Fâdıl, bunu nasıl bir yöntemle öğrendiğini de şöyle açıklar: "O, *el-Hamâse*’deki şiirleri nesirleştirerek çözümlememi istedi. Baştan sona kadar çözümledim kendisine arz ettikten sonra bir daha çözümlememi istedi yine çözümledim."⁴⁹⁷

İbnu’l-l-Hallâl’in, el-Kâdî el-Fâdıl’ı kitâbet sanatına alıştırma yöntemi, şiiri ve âyetleri çözümleyerek düz nesre çevirmek suretiyle taklit ve iktibâs yoluyla öğrenme ve alıştırma yöntemidir. Böylece kâtib kendi ifadeleriyle edebî bir metin hazırlama imkânı bulmuş oluyor. İbnu’l-l-Hallâl’in gözetiminde kitâbet sanatında iyi bir dereceye geldiğinde, Kahire inşâ dîvânında çırak olarak çalışmaktan sıkılmaya başlayınca ve meslek arkadaşlarından gördüğü haksızlığa tahammül edemeyeceğini de görünce İskenderiye’ye giderek babasının bir dostu olan İskenderiye nazırı ve kadısı İbn

⁴⁹¹ İbn Hallikân, III, 158; ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, XXI, 338-339.

⁴⁹² ‘İmâd el-İsfahânî, *Harîdetu’l-Kasr ve Cerîdetu’l-‘Asr* (Şu‘ârâu Mısır), (thk. Şukrî Faysal) Dimaşk 1968, I, 35.

⁴⁹³ İbn Hallikân, III, 161.

⁴⁹⁴ es-Subkî, VII, 176; İbn Hallikân, III, 158; İbn Tağrıberdî, VI, 156.

⁴⁹⁵ İbnu’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târih*, IX, 251.

⁴⁹⁶ İbnu’l-Esîr, *el-Veşyu’l-Merkûm*, s. 54-55.

⁴⁹⁷ İbnu’l-Esîr, *el-Veşyu’l-Merkûm*, s. 55.

Hadîd'in yanında kâtipliğe başladı.⁴⁹⁸ Bir müddet burada çalıştıktan sonra Kahire'deki Fâtımî vezir el-‘Âdil b. es-Sâlih b. Ruzeyk, kendisine gelen el-Kâdî el-Fâdıl'ın mektuplarını beğendiğinden, İskenderiye nazırı İbn Hadîd'ten el-Kâdî el-Fâdıl'ı istedi. Bunun üzerine el-Kâdî el-Fâdıl ordu dîvânında çalışmak üzere yeniden Kahire'ye döndü.⁴⁹⁹

el-Kâdî el-Fâdıl bu sefer Fâtımîlerin çok değer verdiği ve kitâbette önde gelenlerden biri olan İbn Kadûs ile irtibata geçti, edebiyatından ve kitâbet tecrübelerinden istifade etti. Şiir ve nesir belâgatinde çok ileri olduğundan dolayı bu hocası için iki belâgatin ustası anlamına gelen “zul-belâğateyn” lakabını takmıştı. Saraydan evine ve evinden saraya, bu hocasına eşlik etmek suretiyle ilminden istifade edebiliyordu. Bu kısa mesafede kitâbat, edebiyat ve şiir alanlarında adeta ondan ders alıyordu.⁵⁰⁰ el-Kâdî el-Fâdıl bu hocasına olan sadakatini ifade etmek için 57 beyitlik bir kaside de yazmıştır.⁵⁰¹

Ayrıca eserlerini okuyup onlardan istifade etmek suretiyle dolaylı olarak Ahmed b. Tolun'un kâtibi Ahmed b. Mevdûd İbn ‘Abdikân ve Fâtımî halifesi el-Mustansır'ın kâtibi eş-Şeyhu'l-Mecîd İbnu's-Şahbâ' el-‘Askalanî'ye de öğrencilik yaptığı belirtilmektedir.⁵⁰² Öyle ki, edebî çevrelerde çok yaygın olan İbnu's-Şahbâ'nın risâlelerinin çoğunu ezbere bildiği ve onlarla kendini yetiştirdiği belirtilmektedir.⁵⁰³

el-Kâdî el-Fâdıl, gençliğinde Fâtımî Devletinde hizmet etmeye başladı. 549/1154-565/1169 yılları arasında İskenderiye ve Kahire'de inşâ kâtipliği görevini sürdürdü. Kısa zamanda zekâsı, siyasî dehası ve kitâbet sanatındaki edebî üstünlüğü sayesinde idarî görevlerde yükseldi. el-Kâdî el-Fâdıl, Kahire'de her ne kadar inişli çıkışlı bir hayat yaşasa da inşâdaki üstün kabiliyetinden dolayı vezirlerin değişmesi, onun inşâ dîvânındaki yükselişini pek etkilemedi. Nitekim en son inşâ dîvânı Reisi İbnu'l-Hallâl'in rahatsızlanması üzerine onun görevi el-Kâdî el-Fâdıl'a tevdi edildi.⁵⁰⁴ O, Eseduddîn Şîrkuh ile Salâhaddîn el-Eyyûbî'nin vezirlik görevine atanma ahitnâmesi

⁴⁹⁸ İbn Hallikân, III, 162.

⁴⁹⁹ Ebû Şâme, I, 130; Basuguy, s. 124.

⁵⁰⁰ Ebû Şâme, I, 103.

⁵⁰¹ e-Beysânî, el-Kâdî el-Fâdıl ‘Abdurahîm, *Dîvân* (thk. A. Bedevî), Kahire 1961, I, 174- 180.

⁵⁰² el-Harîrî, s. 70-75.

⁵⁰³ İbn Hallikân, II, 89; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu'l-Udebâ*, IX, 153-155.

⁵⁰⁴ el-Makrizî, *es-Sulûk*, II, 366.

gibi çok önemli ahitnâmelere ve mektuplara imza attı.⁵⁰⁵ En son Salâhaddîn el-Eyyûbî'nin devletinde vezirlik makamına kadar yükseldi.⁵⁰⁶

el-Kâdî el-Fâdıl bir devletin çöküşünü ve yeni bir devletin kuruluşunu yaşadı. İkisinde de durumu gözlemleyecek bir makamda idi. Hatta ikincisinde önemli bir aktördü. O, iki dönemin de şahidi sayılır. Aslında el-Kâdî el-Fâdıl Eyyûbîler için bulunmaz bir değerdi. Çünkü önemli bir devlet geleneğinin içinde yetişmiş, bürokrasiyi, siyaseti ve bölge coğrafyasını çok iyi bilen biriydi.

Tarihçiler el-Kâdî el-Fâdıl'ın Eyyûbî Devletinin kuruluşunda, siyaset ve düşmana karşı savaşlarında büyük bir rol oynadığından bahsederler. Aslında el-Kâdî el-Fâdıl Salâhaddîn için Allah'ın bir lütfuydu. Salâhaddîn'in her başarısının arkasında el-Kâdî el-Fâdıl'ın bir izine rastlamak mümkündür. Bu gerçeği gören İbn Fadlullah el-‘Ömerî (749/1348), şöyle der: “Salâhaddîn'in devleti el-Kâdî el-Fâdıl'ın desteğinden ibaretti. Zira o, devletin kâtibi, veziri, sahibi ve danışmanı idi. Devletin yükünü taşıyan, hepsinde hükmü geçen, ordularını hazırlayan, ordudaki yiğitlerin bile oturup kaldıkları zamanlarda meydana atılan yine o idi. Kısacası devletin muharrik gücü oydu. Bu yüzden mızraklar onun kalemine de boyun eğdi, kılıçlar onun sözüyle barışmak istedi. Sultan yola çıkmak üzere atına bindiğinde refakatçisi o idi. Oturduğunda nedimi kendisi, Sultan memleketten uzak kaldığında vekili yine o idi. Bir yere hanedana mensup bir emiri görevlendirdiğinde yanındaki yol göstericisi ve destekleyicisi yine el-Kâdî el-Fâdıl idi.”⁵⁰⁷

Gerek fikir ve idarecilikte olsun gerek devlet siyaseti ve savaşta olsun el-Kâdî el-Fâdıl'ın oynadığı büyük rolün farkında olan ilk kişi kuşkusuz Salâhaddîn el-Eyyûbîdir. Komutanlarına hitâben söylediği şu sözü her şeyi anlatmak için yeterlidir: “Bu memleketleri kılıçlarınızla fethettiğimi zannetmeyin. Esas olarak onları el-Kâdî el-Fâdıl'ın kalemiyle fethettim.”⁵⁰⁸ Ayrıca Sultan, el-Kâdî el-Fâdıl'ın velâyet ve bereket gibi manevî yönünün de olduğuna inanan biri olarak el-Kâdî el-Fâdıl, el-‘İmad el-İsfahanî'in inşâ kâtipliği görevine getirilmesi konusunda Sultan'a bir maruzat sununca

⁵⁰⁵ Ebû Şâme, I, 402; el-Kalkaşendî, IX, 406.

⁵⁰⁶ Hâdiye Decânî Şekîl, *el-Kâdî el-Fâdıl 'Abdurrahîm el-Beysânî, el-'Askalânî, Devruhu't-Tahtîti fî Devleti Salâhaddîn ve Futûhâtih*, Muessetu'd-Dirâsâtî'l-Filistîniyye, Beyrut 1993, s. 25.

⁵⁰⁷ Ahmed Ahmed Bedevî, *el-Kadî el-Fâdıl Dirâse ve Nemâzic*, Matba'atu'r-Risâle, Kahire 1967, s. 26-27.

⁵⁰⁸ Sibt İbnu'l-Cevzî, *Mir'âtu'z-Zemân I-II* (thk. Richard Goite), Chicago Üniversitesi, Chicago, 1907, VIII, 304; İbn Tağrierdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye*, Kehire, 1936, VI, 157.

Sultan kendisine şöyle der: “Senden vazgeçemem, sen kâtibim ve vezirimsin, senin yüzünde bereket gördüm.”⁵⁰⁹

Sultan Salâhaddîn ile el-Kâdî el-Fâdıl arasındaki bu sadakat o kadar güçlü idi ki Sultan Şam’da vefat ettiğinde veziri ve dostu el-Kâdî el-Fâdıl başucundaydı. Onu kefenledikten sonra⁵¹⁰ savaştığı kılıcıyla birlikte defnedilmesini istedi⁵¹¹ ve onun yerine kendisinin ölmesi temennisinde bulundu.⁵¹²

el-Kâdî el-Fâdıl, babasıyla başladığı davasını tamamlamak ve misyonunu sürdürmek için Dimaşk’ta el-Meliku’l-Efdal’in yanında kalmak istedi. Ancak el-Meliku’l-Efdal pek oralı olmadı ve ona babasının adamlarından uzak durmayı tavsiye eden Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr’i vezir edinin babasının dostlarına yüz çevirince⁵¹³ el-Kâdî el-Fâdıl, el-Meliku’l-Efdal’in iznini alıp Mısır’a döndü. Mısır meliki el-Meliku’l-‘Azîz kendisini karşılamaya çıktı ve ona çok hürmet etti, ona kendi babası gibi değer verdi, kendisine danışmadan hiçbir karar vermezdi.⁵¹⁴

Böylece el-Kâdî el-Fâdıl el-Meliku’l-‘Azîz’in yanında kaldı ve daima onu tercih etti. el-‘Azîz ile Şam meliki el-Meliku’l-Efdal’in arasında anlaşmazlık çıkınca aralarını bulmak istedi. Ancak işler suratle kötüye gidince el-Fâdıl siyaseti bırakmayı tercih etti ve evine çekildi. Çünkü Salâhaddîn’in varislerinin yaptıkları kendi ilke ve hedefleriyle çelişiyordu. Bu dönemde el-Fâdıl siyasetten uzak durmaya çalışmış, ancak Mısır’daki Eyyûbî devlet büyükleri sürekli kendisine müracaat edip görüşlerini almak istemişlerdir. Nitekim el-‘Azîz’in vefatıyla oğluna vasî olarak el-Meliku’l-Efdal’in getirilmesini o tavsiye etmişti.⁵¹⁵ Ebû Şâme şöyle diyor: “el-Kâdî el-Fâdıl vefat edinceye kadar devleti temsil eden herkes ona gelirdi.”⁵¹⁶

Tevazu, dürüstlük, hayırseverlik ve erdem gibi güzel ahlâklarından dolayı Fâtımî devlet yetkilileri kendisine el-Kâdî el-Fâdıl lakabı vermişlerdi.⁵¹⁷ Ayrıca Mısır’da Fâtımî Şîî hilâfetinin ortadan kaldırılmasında ve sünnetin ihyâsında Salâhaddîn’e

⁵⁰⁹ İbn Tağriberdî, VI, 74.

⁵¹⁰ İbn Şeddâd, Bahâuddîn, *en-Nevâdiru’s-Sultâniyye ve’l-Mehâsinu’l-Yûsufiyye (Sîretu Salahuddîn)* (thk. Cemâluddîn eş-Şeyyâl), Mektebetu’l-Hancî (2. bs.), Kahire 1994, s. 364.

⁵¹¹ Ebû Şâme, II, 215.

⁵¹² İbn Şeddâd, s. 364.

⁵¹³ el-Makrîzî, *es-Sulûk*, I, 229, 243; İbn Vâsıl, III, 10; İbn Kesîr, XIII, 10.

⁵¹⁴ İbn Vâsıl, III, 52.

⁵¹⁵ İbn Vâsıl, III, 89.

⁵¹⁶ Ebû Şâme, II, 244.

⁵¹⁷ Şekîl, s. 11.

yardım ettiği için kendisine dini ihyâ eden anlamına gelen Muhyiddîn⁵¹⁸ ve Kudüs'ün Haçlıların işgalinden kurtarılıp İslâm hâkimiyetine alınmasında oynadığı büyük rolünden ötürü de dinin koruyucusu anlamına gelen Mucîruddîn⁵¹⁹ lakapları verilmiştir.⁵²⁰

el-Kâdî el-Fâdıl'ın en önemli özelliği ise, ilme ve ilim ehline, edebiyat ve ediplere, her alandaki kabiliyet sahiplerine sahip çıkması, onları desteklemesi ve devlet kurumlarında onlara yer verip önlerini açmasıdır. Nitekim devletin en önemli dîvânı olan inşâ dîvânına 'Îmâd el-İsfahani'yi, Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'i, İbn Senâ'ulumuk'ü ve daha nicelerini o yerleştirdi. Bunu yaparken sanatlarını iyi icra etmelerinden başka da hiçbir karşılık beklemiyordu. İlim ve hikmete sahip çıkmadaki bu azminden dolayı, ünlü filozof ve hekim Mûsâ b. Meymûn (ö. 601/1204)'u (Maimonides) Yahudî olmasına rağmen, kendisine yöneltilen eleştirileri de önemsemeden himayesine almış ve devlet kurumlarında çalıştırmıştır.⁵²¹

O, söz konusu ilmî ve edebî kadrolara bu tür maddî ve manevî destekle yetinmedi. Aynı zamanda nasıl ve neyi çalışacakları konusunda da adeta danışmanlık yaptı. Örneğin el-Kâdî el-Fâdıl, 'Îmâd el-İsfahânî'nin, çağındaki şâirlerden bir şiir antolojisi hazırlamasını ve yine Ebû Hâmid el-Gazâlî'nin *Kimyâ'u's-Sa'âde* adlı eserini Farsçadan Arapçaya çevirmesini, yine İbn Senâ'ulumuk'ün İbnu'r-Rûmî'nin şiirinden bir antoloji hazırlamasını istedi. Bu istekler üzerine 'Îmâd el-İsfahânî *Harîdetu'l-Kasr* ve *Cerîdetu'l-'Asr* kitabını hazırladı ve Ebû Hâmid el-Gazâlî'nin söz konusu eserini Arapçaya çevirdi, yine İbn Senâ'ulumuk el-Câhız'ın *Kitâbu'l-Hayavân*'ını ihtisar etti.⁵²² 'Umâra el-Yemenî de *Târîhu'l-Yemen* adlı eserini yine el-Kâdî el-Fâdıl'ın isteği üzerine hazırlamıştır.⁵²³ el-Kâdî el-Fâdıl aynı zamanda bu çalışmaları takip ediyor ve gereken kaynakları da kendilerine temin etmeye çalışıyordu. Onun bu davranışları sayesinde kendisini takip eden bir ekip oluştu ve el-Fâdılıyye ekolü olarak bilinen edebî bir ekol ortaya çıktı.⁵²⁴

el-Kâdî el-Fâdıl devletin tüm yükünü taşıyan bir vezir olması hasebiyle oturup akademik manada ilmî bir çalışma imkânını bulamamış olabilir. Ancak bir kâtib ve şâir

⁵¹⁸ Şekil, s. 25.

⁵¹⁹ İbn Hallikân, III, 158.

⁵²⁰ Şekil, s. 25.

⁵²¹ Ramazan Şeşen, "Kâdî el-Fâzıl", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 115.

⁵²² el-Hârisî, s. 114-115.

⁵²³ el-Hârisî, s. 114-115.

⁵²⁴ Şekil, s. 64-65.

olarak özgün bir tarz oluşturacak derecede sanat değeri yüksek yüz cildi oluşturacak kadar siyasî, tarihî ve hususî risâleler yazmıştır.⁵²⁵ Ne var ki bu risâlelerden birkaç münşeât mecmuası dışında muhafaza edilen olmamıştır. Bu mecmualardan bir kısmı hâlâ el yazma olarak kütüphanelerde beklerken az bir kısmı tahkik edilerek basılmıştır. el-Kâdî el-Fâdîl'dan sonra gelen bazı takipçileri onun söz konusu mektuplarından bazı mecmualar derlemişlerdir. Bu mecmualardan bazıları şunlardır:

1-Cemâluddîn İbn Nubâte (ö. 374/984)'nin hazırladığı ve *el-Fâdîl min Kelâmi'l-Fâdîl* adını verdiği mecmua. İlyas Mahluf, Beyrut'taki Amerikan Üniversitesinde tez olarak bu mecmuanın tahkikini yapmıştır.⁵²⁶

2-Muvaffakuddîn ed-Dîbâcî'nin el yazısıyla hazırlanan *Min Teressuli'l-Kâdî el-Fâdîl* adlı mecmua.

3-Muhyiddîn İbn 'Abduzzâhir (ö. 692/1292)'in el yazısıyla hazırlanan *ed-Durru'n-Nâzım min Teressuli 'Abdurrahîm* adlı mecmua.⁵²⁷

4-Musul Evkaf Kütüphanesinde 1/9 numarada kayıtlı olan ve *Mecmû'un fihî Resâ'ilu'l-Ustâz Ebîbekir el-Harezmi ma'â Resâ'ilu'l-Kâdî 'Abdurrahîm b. 'Alî el-Beysânî* ismini taşıyan mecmua. Bu mecmua *Resâ'ilu'l-Kâdî el-Fâdîl* ismiyle 'Alî Necm 'Îsâ tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir.⁵²⁸

5-Dönemin edebî ve siyasî tarihini ele alan kitaplarda yer verilen mektuplar. Bunlardan Ebû Şâme, en-Nuveyrî (ö. 732/1332), el-Kalkaşendî ve el-Hemevî (ö. 626/1228)'nin teliflerini zikretmek mümkündür.

Münşeât mecmualarının yanı sıra el-Kâdî el-Fâdîl 'ın bir de şiir dîvânı bulunmaktadır. Bu şiir dîvânı Ahmed Ahmed Bedevî tarafından neşredilmiştir.⁵²⁹

el-Kâdî el-Fâdîl, bir kâtib olarak hocalarından ve selefi olan Abbasî ve Emevî Dönemi kâtiplerden de yararlanarak kitâbette kendine özgü bir tarz oluşturmuştur. Eyyûbî Döneminin hem veziri hem de en üst makamdaki kâtibi olması hasebiyle, onun bu dönem kitâbetinin de öncüsü ve reisi olmasını gerektiren şey, sahip olduğu edebî üstünlüktür. Bunun için Eyyûbî Dönemi kitâbetin haklı olarak el-Kâdî el-Fâdîl ile başladığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Gerek el-'Îmâd el-İsfahânî, İbn Senâ'ilmulk,

⁵²⁵ İbn Hallikân, III, 159.

⁵²⁶ İlyas Mahluf, *Kitâbun fih min Kelâmi'l-Fâdîl li'l-Kâdî'l-Fâdîl 'Abdurrahîm el-Beysânî* (Yayımlanmamış Doçentlik Tezi), Beyrut Amerikan Üniversitesi, Beyrut 1967.

⁵²⁷ Şekîl, s. b-v.

⁵²⁸ el-Beysânî, Mucîruddîn 'Abdurrahîm, *Resâ'ilu'l-Kâdî el-Fâdîl* (thk. 'Alî Necm 'Îsâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

⁵²⁹ el-Beysânî, el-Kâdî el-Fâdîl, *Dîvân* (thk. Ahmed Ahmed Bedevî), Kâhire 1961.

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Kadı Bahâuddîn b. Şeddâd gibi kendisiyle birlikte çalışan kâtipler, gerekse kendisinden sonra gelen kâtipler onun kendi tarzını takip etmişler ve bunu iftiharla beyân etmişlerdir. Bunlar arasında özel bir yere sahip olan İbnu'l-Esîr her ne kadar kimseyi takip etmediğini ve îma veya sarahaten kitâbette el-Kâdî el-Fâdıl'dan üstün olduğunu ifade etse de⁵³⁰ ondan etkilendiği ve onun tarzının bir takipçisi olduğu gözden kaçmamıştır.⁵³¹

Eyyûbî Döneminin önde gelen kâtiplerden biri ve el-Kâdî el-Fâdıl'ın da bir takipçisi olan 'Îmâduddîn el-İsfahânî, el-Kâdî el-Fâdıl'ın kitâbet sanatından söz ederken, bu güne kadar gelmiş geçmiş en iyi kâtib olduğunu ve Hz Muhammed'in getirdiği şeriatın kendisinden önceki şeriatleri neshetmesi, hükmünü ortadan kaldırması gibi, onun kitâbetteki sanatının da önceki kitâbet tarzlarını hükümsüz kıldığını ifade etmektedir.⁵³² Aynı şekilde başta İbn Hallikân olmak üzere birçok tarihçi, el-Kâdî el-Fâdıl'ın Arap inşâ sanatının en büyük üstatlarından biri olduğunu zikretmektedir.⁵³³

Ancak, hicrî ilk dört asırda oluşan edebî ekoller gibi el-Kâdî el-Fâdıl da yeni bir ekol oluşturmuş mudur? Gerek İbn Senâ'ilmulk⁵³⁴ ve el-'Îmâd el-İsfahânî⁵³⁵ gibi kendi muasırları ve gerek Mustafâ Mahmûd,⁵³⁶ Ahmed ez-Zeyyât,⁵³⁷ Rızk Muhammed Selîm⁵³⁸ ve Muhammed Zağlûl Sellâm⁵³⁹ gibi çağdaş bazı araştırmacılar bizzat bu konuda kanaat beyân etmiş ve onun yeni bir ekol ortaya koyduğunu iddia etmiş iseler de bunu genel kültür, bölge ve kişisel farklılıktan kaynaklanan farklı bir üslûp olarak mütalaa etmek de mümkündür. Zira kuşkusuz o kendisinden önceki edebî ve fennî kitâbetten yararlanmış ve hepsinden etkilenmiştir. Nitekim muasırları onun kitâbet tarzını yeni bir yol olarak ifade etmeleri onun kitâbetinin üstünlüğünü ve belâğatteki yüksek yerini belirtmek istemişlerdir.⁵⁴⁰ Yoksa her üslûp farklılığı ekol olarak

⁵³⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 313.

⁵³¹ Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fi'n-Nakd*, s. 43.

⁵³² 'Îmâduddîn el-İsfahânî, *Harîdetu'l-Kasr ve Cerîdetu'l-'Asr: Kısmu Şu'arâ'i Mısır I-V* (thk. Ahmed Emîn, Şevkî Dayf, İhsân 'Abbâs), Kâhire 1951, XIV, 35-36.

⁵³³ İbn Hallikân, III, 159-160.

⁵³⁴ Ebû Şâme, II, 242.

⁵³⁵ İbn Hallikân, III, 158.

⁵³⁶ Mustafâ Mahmûd, s. 313.

⁵³⁷ Ahmed Hasan ez-Zeyyât, *Târihu'l-Edebi'l-'Arabî*, Dâru Nahdati Mısır, Kahire 1981, s. 248-249

⁵³⁸ Muhammed Rızk Selîm, *el-Edebu'l-'Arabî min Ahdi'l-Fâtumîyyîn ile'l-Yevm*, Matba'atu Salâhuddîn, Mısır, 1357, s. 30-31.

⁵³⁹ Sellâm, Muhammed Zağlûl, *el-Edeb fi'l-'Asri'l-Eyyûbî*, Munşe'etu'l-Ma'ârif, İskenderiye, 1990, s. 220-224.

⁵⁴⁰ Huseyn, s. 322; el-Hârisî, s. 124-125.

nitelendirilirse o zaman her özgün kâtibi bir ekol olarak değerlendirmek gerekecektir ve böylece sayısızca ekol karşımıza çıkacaktır.

Ancak Hâmid Hafnî Dâvud, el-Kâdî el-Fâdıl'ın İbnu'l-'Amîd'ten iki asır sonra onun kitâbet tarzından daha ileri bir tarz oluşturarak yeni bir ekol oluşturduğunu ve bu ekolün temel özelliğinin lâfzî güzelliklerin gerektirdiği seci' vb. Bedî' sanatlarında aşırıya gitmek olduğunu ifade ettikten sonra el-Kâdî el-Fâdıl'ın kitâbet tarzının İbnu'l-'Amîd'in kitâbet tarzından dört farkını açıklar.⁵⁴¹

el-Kâdî el-Fâdıl'ın kitâbet tarzının kendi çağında ve takip eden sonraki çağlarda kabul görmesi ve örnek alınması hususunda siyasî ve edebî konumunun payı büyüktür. Kendisini takip eden 'Îmâd el-İsfahânî,⁵⁴² İbn Senâ'ilmulk⁵⁴³ ve İbnu'l-Esîr⁵⁴⁴ gibi çok sayıda kâtib yüksek makamlarda görevlendirilme konusunda kendisine borçlu idiler. Bu da onları onu takip etmek suretiyle kendisine bağlılıklarını ifade etmeye sevk etmiştir. Bu sebeple ve bu konumu gereği birikimli ve kabiliyetli birçok kişi kendisinden aldığı destek ve gördüğü teşvikten dolayı yazdıkları kitapları el-Kâdî el-Fâdıl'a ithaf etmişlerdir.⁵⁴⁵

Onun siyasî ve edebî konumunun yanı sıra, ahlâkî, sosyal davranışları da edebî çevrelerde örnek alınmasında etkili olmuştur. Çünkü o güzel ahlâklı yumuşak huylu ve asla kin beslemeyen biriydi. Bu da ilim ve edebiyatla uğraşanlar tarafından sevilmesine ve örnek alınmasına sebep olmuştur. İbn 'Îmâd el-Hanbelî şöyle der: "el-Kâdî el-Fâdıl temiz ve iffetli idi, ayrıca zevkine düşkün değildi. Hayır, hasenât sahibi, teheccüd namazlarını kaçırmayan, Kur'ân'a bağlı, ilim ve edebiyatla uğraşan biriydi. Zengin olmasına rağmen üzerindeki elbise iki dinar etmezdi. Beyaz elbise giyerdi. Yola çıktığında bir hizmetçisi dışında kimseyi yanına almazdı. Cenaze törenlerine katılır, hastaları ve sıkça mezarları ziyaret ederdi. Yabancılar özel bir ilgi duyar ve düşmanlarına karşı kin beslemez hatta onlara iyilik yapardı."⁵⁴⁶

Yine bu konuda etkili olan davranışlarından biri de kendi imkânlarıyla Kahire'de

⁵⁴¹ Dâvud, s. 116.

⁵⁴² Bu yöndeki itirafı için bkz. 'Îmâd el-İsfahânî, *Harîde (Şu'arâu Mısır)*, I, 36-37.

⁵⁴³ Bu yöndeki itirafı için bkz. İbn Senâ'ilmulk, *Fusûsu'l-Fusûl ve 'Ukûdu'l-'Ukûl* (thk. Muhammed İbrâhîm Nasr) Dâru'l-Kâtibi'l-'Arabî, Kahire 1968, s. 3.

⁵⁴⁴ İbn Hallikân, V, 390; Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fin-Nakd*, s. 43.

⁵⁴⁵ Örneğin Muhammed b. Hibetullah el-Bermekî el-Hamavî ferâizle ilgili hazırladığı *Ravdatu'l-Murtâd ve Nüzhetu'l-Ferrâd* adlı manzum eserini (es-Subkî, IV, 196) ve Cafer b. Şemsu'l-Hilâfe el-Efdâlî, *el-Adâbu'n-Nâfi'a* adlı eserini (Şemsu'l-Hilâfe, *el-Âdâbu'n-Nâfi'a bi'l-Elfâzi'l-Muhtâre el-Câmi'a*), el-Kâdî el-Fâdıl'a ithaf etmişlerdir. (el-Harîrî, s. 76.)

⁵⁴⁶ İbn 'Îmâd el-Hanbelî, IV, 324-326.

Şafîî ve Mâlikî fikhının okutulduğu bir medrese inşâ etmiş olması idi. el-Kâdî el-Fâdîl bu medresesini inşâ ettikten sonra çok sayıda vakfiye tahsis edip müderrisler tayin etti.⁵⁴⁷ Daha önemlisi hayatı boyunca biriktirdiği yüz binlerce cilt kitaptan oluşan kütüphanesini bu medreseye vakfetti.⁵⁴⁸ Böylece el-Medresetu'l-Fâdiliyye adını alan medresesi Mısır'da en önemli medrese vasfına sahip oldu. Bu medresede ilk ders açılışını da 580/1184 yılında kendisi yaptı.⁵⁴⁹

el-Kâdî el-Fâdîl'ın lafzî güzellikler ve sanatlı estetiklerle süslü edebiyatını muasırları tarafından izlendiği gibi, en-Nuveyrî (ö. 732/1332), İbn Hicce (ö. 837/1433), İbn Nubâte (ö. 768/1366) ve Muhyiddîn b. 'Abduzzâhir (ö. 692/1292) gibi müteâkip Eyyûbî ve Memlûkî dönemlerine mensup ediplerin sanat zevklerine de uyduğu için onlar tarafından da hüsnü kabul görmüş ve ilgiyle takip edilmiştir.⁵⁵⁰

el-Kâdî el-Fâdîl yeni bir ekol oluşturmayıp, onun kitâbetinin eskinin bir takibi ve biraz daha geliştirilmesinden ibaret olduğu görüşünde olan eski ve yeni bazı eleştirmenler de vardır. el-Kâdî el-Fâdîl'ın kitâbet tarzında hem Mısır hem Şam hem de Bağdat kitâbet tarzlarını bir arada görmek mümkündür. Enîs el-Makdisî'ye göre, el-Kâdî el-Fâdîl, İbnu'l-'Amîd (ö. 360/970), es-Sâbî (ö. 384/994) ve es-Sâhib b. 'Abbâd'tan (ö. 385/995) bu yana süre gelen inşâ kitâbet tarzının dışına çıkmamıştır ve onun kitâbet tarzında İbnu'l-'Amîd'in etkisi net bir şekilde görülmektedir.⁵⁵¹ el-Kâdî el-Fâdîl, İbnu'l-'Amîd'in kullandığı secî', cinâs ve mukâbeleye, tevcîh, istihdâm ve tenâsub gibi Bedî' sanatlarını ekledi, tevriye ve cinâsı çok kullanmakla beraber, iktibâs, şiir tazmini, hadis ve emsâle, ayrıca farklı ilimlere ait kavramlara yer vermek gibi konularda çok ileri gitti. Böylece el-Kâdî el-Fâdîl'ın risâleleri Belâgat sanatlarının sergilendiği bir sergi görünümdeydi.⁵⁵²

Fakat bu sanatları kullanıp da manayı ihmal etmemek ancak el-Kâdî el-Fâdîl gibi usta biri için mümkün olabilirdi. Bu nedenle kendisini taklit edenler anlamı geri planda tutmakla eleştirilmişlerdir.⁵⁵³ Bu yüzden "el-Fazıl'dan sonra her fazlalık fazladır"⁵⁵⁴ denilmiştir. Bu noktadan hareketle Muhammed Nebih Haccâb, el-Fâdîl'ın kitâbet

⁵⁴⁷ el-Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi-Zikri'l-Hıtat ve'l-Âsâr I-III*, Dâru Sâdir, Beyrut ts. IV, 197.

⁵⁴⁸ Sellâm, *el-Edeb fi'l-'Asri'l-Eyyûbî*, s. 215.

⁵⁴⁹ İbn Hallikân, III, 162.

⁵⁵⁰ Sellâm, *el-Edeb fi'l-'Asri'l-Eyyûbî*, s. 225; el-Harîrî, s. 124-130.

⁵⁵¹ el-Makdisî, Enîs, *Tatavvuru'l-Esâlîbi'n-Nesriyye*, s. 292.

⁵⁵² Haccâb, s. 303.

⁵⁵³ el-Hârisî, s. 148.

⁵⁵⁴ en-Nuveyrî, VIII, 1.

tarzının taklidinin mümkün olmadığı ve bu tarzın kendisinden başkasına uymadığını söyler.⁵⁵⁵

el-Kâdî el-Fâdîl'ın kitâbet üslûbunun bu kadar kabul görmesi ve yayılmasına rağmen, bazı araştırmacılar tarafından, onun bu tarzı, kelime oyunu yapılarak lafzî güzelliğe öncelik verildiği gerekçesiyle düşük bir üslûp olarak değerlendirilmiştir. Bunların başında İbn Haldûn (ö. 808/1406) gelir. İbn Haldûn'a göre Arap dilini öğrenirken ezber şarttır. Ezberlenen nesir ve şiirin kalitesine göre elde edilecek dil melekesi de üstün olur. Buna göre ezberi, Habîb el-'Attâbî, İbnu'l-Mu'tezz, İbn Hânî ve eş-Şerîf er-Radî'nin şiirleri ile İbnu'l-Mukaffa', Sehl b. Hârûn, İbnu'z-Zeyyât, el-Bedî' ve es-Sâbî'nin risâleleri olan kişinin dil melekesi Belâgat bakımından; ezberi müteahhirîn tabakasından İbn Sehl ve İbnu'n-Nebîh'in şiirleri ile el-Beysânî (el-Kâdî el-Fâdîl) ve el-'Îmâd el-İsfahânî'nin risâleleri olan kişinin dil melekesinden daha üstündür. Çünkü bu sonrakilerin tabakası dil seviyesi açısından daha düşüktür.⁵⁵⁶

İbn Haldûn'un bu sözlerine göre mütekaddimîn edebiyatı müteahhirîn edebiyatından daha üstün sayılır. Bu konuda ileri sürülen önceliğin üstünlük gerekçesi olması kabul edilir bir gerekçe değildir.

Muasır araştırmacılardan Ahmed Emîn de el-Kâdî el-Fâdîl da dahil olmak üzere klasik kitâbeti Çağdaş Batı Edebiyatına göre konu kısırlığı ile tenkit eder. Ona göre Batılılar çeşitli ilim dallarına yönelerek kültürlerini zenginleştirmeleri sayesinde edebiyatlarını ilmî kavramlarla renklendirmişlerdir. Bu yüzden Batı Edebiyatının çok çeşitli konuları vardır. Oysa el-Harezmi, el-'Îmâd el-İsfahanî ve el-Kâdî el-Fâdîl'ın kitâbetlerine bakıldığında konu çeşitliği olmayan çok sözden başka bir şey yoktur.⁵⁵⁷

Aslında her edebiyat, kendi ortamına, içinde neşvünema bulduğu, gelişip kabul gördüğü şartlara ve bu ölçüye göre değerlendirmenin daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. İmruu'l-Kays, el-Mutenebbî ve el-Buhturî'nin şiirleri ve 'Abdulhamîd el-Kâtib ve İbnu'l-'Amid'in risâlelerini günümüzün kriterlerine göre değerlendirmek haksızlık olur.

Kimi araştırmacıya göre, kitâbet sanatında el-Kâdî el-Fâdîl ile iki sanat zirveye çıkmıştır:

⁵⁵⁵ Haccâb, s. 304.

⁵⁵⁶ İbn Haldûn, s. 578.

⁵⁵⁷ Ahmed Emîn, II, 273.

a-Farklı bilim dallarına ait kavramların edebî mektuplarda kullanılması anlamına gelen tevcîh sanatı.

b-Kur'ân'dan alıntı anlamına gelen iktibâs ve tazmin sanatı.⁵⁵⁸

1.5.2. 'Îmâduddîn el-İsfahânî

el-Kâdî 'Îmâduddîn Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Hâmid el-İsfahânî 519/1125 yılında İsfahân'da doğdu⁵⁵⁹ ve 597/1200 yılında Dimaşk'ta vefat etti.⁵⁶⁰

Çocukluk dönemini İsfahân'da⁵⁶¹ geçiren 'Îmâduddîn, on beş yaşına kadarki eğitimini burada babasının nezaretinde gerçekleştirdi. Arap dilini ve temel eğitimini burada gördü. Ardından babasıyla birlikte Bağdad'a gitti ve burada Nizâmiye Medresesi başta olmak üzere birçok medresede eğitim aldı. Ebu'l-Kâsim b. el-Huseyn (ö. 525/1130), Ebû Abdullâh el-Ferrâvî en-Nisâbü'rî, İbnu'z-Zebbâr ve İbnu'l-Haşşâb gibi Fıkıh ve Dil âlimlerinden ders aldı.⁵⁶² Bağdad'ta farklı alanlarda eğitimini belli bir aşamaya getirdikten sonra tekrar İsfahân'a döndü ve burada da Muhammed b. 'Abdullatîf el-Hacendî ve Ebu'l-Ma'âlî el-Verkânî gibi fakihlerden Fıkıh derslerini aldı.⁵⁶³ Babası tarafından Kur'ân ilimlerini öğrenmeye ve edebî kitapları okumaya yönlendirilen 'Îmâduddîn'in⁵⁶⁴ kendini yetiştirmek amacıyla kadılık görevine yönelik Şâfiî Fıkıhı alanında özel bir gayret gösterdiği anlaşılmaktadır.⁵⁶⁵

'Îmâduddîn el-İsfahânî ilim ve siyasette önemli bir yeri olan Fars asıllı bir aileye mensuptu.⁵⁶⁶ İkinci kez Bağdad'a döndüğünde Abbasî veziri 'Avnuddîn b. Hubeyre (ö. 560/1164) ile irtibata geçti. Aralarındaki ilişki kuvvetlenince İbn Hubeyre onu Vâsıt naibliğine ardından da Basra naibliğine atadı.⁵⁶⁷ İlim ve edebiyatla uğraşmaktan daha

⁵⁵⁸ Fu'âd Hasan Huseyn Ebu'l-Heycâ', *el-Îmadu'l-Edîb ve Harîdetuh* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi Kahire 1977, s. 172.

⁵⁵⁹ İbn Hallikân, V, 152; Ebû Şâme, I, 144; Sibtu İbni'l-Cevzî, VIII/II, 504.

⁵⁶⁰ İbn Hallikân, V, 152.

⁵⁶¹ İbn Hallikân, V, 147.

⁵⁶² el-Îmâd el-İsfahânî, *Harîdetu'l-Kasr ve Cerîdetu'l-'Asr el-Kısmu'l-'Irâkî I-V* (thk. Muhammed Behcet el-Eserî), Matba'atu'l-Macma'i'l-İlmî el-'Irâkî, Bağdat 1955, I, 16; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ'*, VI, 2623.

⁵⁶³ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ'*, VI, 2623.

⁵⁶⁴ el-Bundârî, el-Feth b. 'Alî b. Muhammed, *Târîhu Devleti Âli Selcûk*, Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, Beyrut 1980, s. 168.

⁵⁶⁵ el-Bundârî, *Târîhu Devleti Âli Selcûk*, s. 194; el-Hârisî, s. 139.

⁵⁶⁶ Ebu'l-Heycâ', s. 26.

⁵⁶⁷ el-Bundârî, *Târîhu Devleti Âli Selcûk*, s. 235 ve *Sena'l-Berku's-Şâmî* (thk. Fethiyye en-Nubrâvî), Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1979, s. 63.

çok hoşlandığı anlaşılan ‘İmâduddîn’in bu görevlerinden şikâyet ettiği görülmektedir.⁵⁶⁸ Nitekim aradan çok zaman geçmeden İbn Hubeyre öldürüldü ve ‘İmâduddîn Bağdad’a döndü. Bağdad’ta İbn Hubeyre’ye yakınlığından dolayı bir müddet hapsedildi. Ancak halifeye gönderdiği methiye kasideleri sayesinde hapisten kurtulabildi.⁵⁶⁹ İki yıl boyunca Fıkıh âlimlerinin yanında kaldı, onlarla fikhî konularda müzakerede bulundu ve tartışmalara girdi.⁵⁷⁰ Ancak buradaki hayatından da pek memnun olmadığı için Şam hâkimi olan Nureddîn Zengî’nin yanında daha iyi bir görevde çalışmak ümidiyle 562/1166 yılında Dimaşk’a gitti. Burada ilk olarak Şam kadısı Kemâluddîn eş-Şehrezûrî ile irtibata geçti. Kadı Kemâluddîn ‘İmâduddîn’e bütün imkânlarını seferber etti, onu medresesine aldı, Şam uleması ve fakihleriyle tanıştırdı ve Nureddîn’e yaklaştırmaya çalıştı. Nihayet Nureddîn Zengî onu 563/1167 yılında inşâ kâtibi olarak dîvânına aldı.⁵⁷¹

O zamana kadar daha çok ilimle uğraşmayı tercih eden ‘İmâduddîn inşâ kitâbeti konusunda tecrübesinin olmadığından dolayı ilk başlarda endişe ediyor ve başaramayacağından korkuyordu. Ancak birkaç örnek inşâdan sonra bu işin kendisi için kolay olduğunu gördü ve daha sonraları kitâbet sanatını ilerletti.⁵⁷² Arapça dışında Farsçayı da çok iyi bildiği için hem Arapça hem Farsça mektuplar yazardı. Bu da onun inşâ kitâbetinde ilerlemesini ve diğer kâtiplerden üstünlüğünü sağlıyordu.⁵⁷³

Salâhaddîn el-Eyyûbî’nin babası Necmuddîn Eyyûb, Tikrit valisi iken ‘İmâduddîn ile tanışmıştı. Onun Şam’a geldiği haberini alınca evinde ziyaret etti ve ‘İmâduddîn de onu metheden bir şiirini okudu. Bunun üzerine Necmuddîn Eyyûb kendisine teşekkür etti, ikramda bulundu ve başta oğlu Salâhaddîn olmak üzere devlet büyükleriyle tanıştırdı.⁵⁷⁴

Gün geçtikçe onun Nureddîn’in yanındaki değeri arttı ve terfî etti. Onu inşâ dîvânının başına getirdi, has danışmanı yaptı ve kendisine daha sonra el-‘İmâdiyye medresesi olarak anılacak⁵⁷⁵ olan en-Nûriyye Medresesinde müderrislik görevi de

⁵⁶⁸ el-Bundârî, *Târîhu Devleti Âli Selcûk*, s. 235.

⁵⁶⁹ el-‘İmâd el-İsfahânî, *el-Harîde Kısmu’l-‘Irak*, I, 63.

⁵⁷⁰ el-Bundârî, *Sena’l-Berk*, s. 18.

⁵⁷¹ el-Bundârî, *Sena’l-Berk*, s. 18.

⁵⁷² Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, VI, 2624.

⁵⁷³ İbn Hallikân, V, 148; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, VI, 2624.

⁵⁷⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, VI, 2624.

⁵⁷⁵ Ebu’l-Heycâ, s. 51.

verdi.⁵⁷⁶ Ayrıca kimi zaman elçi olarak da görevlendirdi. O, Nureddîn'in elçisi olarak Ahlât ve Bağdad'a gitti.⁵⁷⁷

569/1173 yılında Nureddîn Mahmûd vefat edince 'Îmâduddîn, kendisini sevmeyen Nureddîn'in adamları tarafından tehdit edildiği için kendisine zarar verecekleri korkusuyla Dimaşk'ı terk etti ve Bağdad'a yöneldi. Ancak Musul'a varınca⁵⁷⁸ yakalandığı hastalıklardan dolayı burada kaldı ve çok zor günler geçirdi.⁵⁷⁹ Sultan Salâhaddîn'in Şam'a geldiği haberini alınca doğrudan Şam'a hareket etti ve Humus'ta Sultan'a yetişti. Humus Kalesinde Sultanla bir araya geldi ve kendisini şiirleriyle methetti, her fırsatta kendisiyle görüşmeye çalıştı. Ancak rakipleri tarafından Sultan'a, gözü el-Kâdî el-Fâdıl'ın yerinde olduğu şeklinde şikâyet edildi. Bu yüzden Sultan'ın kendisine pek yüz vermediği anlaşılmaktadır. Bunun üzerine 'Îmâduddîn, el-Kâdî el-Fâdıl'ın yanına gitti.⁵⁸⁰ Ehil ve yetenekli ediplerin, devlet görevlerinde istihdam edilmelerine ve önlerinin açılmasına taraftar olan el-Kâdî el-Fâdıl onu Sultan'a takdim etti sonraları da onun inşâ dîvânına alınması konusunda ısrarda bulundu. Bunun üzerine Sultan onu kabul etti⁵⁸¹ ve gittikçe 'Îmâduddîn'in Sultan nezdindeki konumu yükseldi. Seferde ve hazarda onu yanından ayırmazdı. el-Kâdî el-Fâdıl'dan sonra devlette ikinci vezir derecesine çıktı.⁵⁸² 'Îmâd el-İsfahânî'nin bu durumu Salâhaddîn'in vefatına kadar sürdü. Ondan sonra bir müddet oğlu el-Meliku'l-Efdal'ın yanında kâtib olarak çalıştıysa da diğer görevlerinin kendisinden alınması ve vezir Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr tarafından rahatsız edilmesi sebebiyle o da devletin birçok adamları gibi Mısır'a gitti. Ancak burada da fazla kalmadan tekrar Şam'a döndü ve kendi adıyla anılan el-'Îmâdiyye Medresesinde vefat edinceye kadar tedris ve telifle uğraştı.⁵⁸³

Çevresiyle sosyal ilişkiler bakımından el-İsfahânî'nin el-Fâdıl kadar güçlü olmadığı görülmektedir. Onun bu eksikliğinin telafisi için el-Kâdî el-Fâdıl'ın, “ 'Îmâd

⁵⁷⁶ İbn Hallikân, V, 148; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2624

⁵⁷⁷ Ebu'l-Heycâ, s. 49-50.

⁵⁷⁸ el-Bundârî, *Sena'l-Berk*, s.74-75.

⁵⁷⁹ İbn Hallikân, V, 149; 'Ömer Mûsâ Bâşâ, *el-Edeb fî Bilâdi's-Şâm*, s. 674.

⁵⁸⁰ el-Bundârî, *Sena'l-Berk*, s. 77.

⁵⁸¹ Ğâde Haccâvî Kaddûmî, *Harîdetu'l-Kasr ve Cerîdetu'l-'Asr Te'lifu'l-'Îmâd el-İsfahânî* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Beyrut Amerikan Üniversitesi, Arap Dili Koleji, Beyrut 1975, s. 19.

⁵⁸² İbn Hallikân, V, 149; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2626.

⁵⁸³ es-Subkî, VI, 180.

çakmak gibidir; dışı soğuk görünür, içinde ise ateş vardır.” dediği rivayet edilmektedir.⁵⁸⁴

‘İmâduddîn el-İsfâhânî yoğun idarî görevleri ile birlikte telif çalışmalarını da sürdürüyordu. Bu yönüyle onun el-Kâdî el-Fâdıl’dan bir üstünlük söz konusudur. Tarih, Biyografi, Antoloji ve çeviri çalışmalarının yanında o, aynı zamanda kabiliyetli bir şâir ve kâtib idi. Böylece Târih ve Edebiyata dair ortaya koyduğu eserleriyle kendisinden sonraki kuşaklara önemli bir miras bırakmıştır. Başlıca eserleri şunlardır:

1-*el-Berku’ş-Şâmî*: 562-1167/589-1193 yıllarını kapsayan dönem için Zengî ve Eyyûbî devletleri tarihleri ile ve kendi hatıralarını anlatır. Bu kitap, gözlemler ve belgelere dayanan sağlam târihî bir kaynaktır. ‘İmâduddîn, Nureddîn ve Selâhaddîn’in yanında geçen günlerini parlayıp sönen bir şimşeğe benzettiği için bu eserine Şam şimşeği anlamına gelen *el-Berku’ş-Şâmî* adını vermiştir.⁵⁸⁵ Bunu da diğer eserleri gibi sanatkârâne bir üslûpla kaleme almıştır. Yedi ciltten meydana gelen eserin sadece 573–575/1177–1180 yılları arasındaki olaylardan bahseden III. cildi ile 578–579/1182–1184 yılları olaylarını içine alan V. cildi zamanımıza kadar gelmiştir. Bu eserin V. cildi, Fâlih Sâlih Huseyn (Amman 1987) tarafından, III. cildi ise Mustafa el-Hayyânî (Amman 1987) tarafından neşredilmiştir.⁵⁸⁶

el-Bundârî, *el-Berku’ş-Şâmî*’nin II. cildine *Sene’l-Berku’ş-Şâmî* adıyla bir ihtisâr çalışması yapmış, bu muhtasarın 583/1187 yılı sonuna kadarki kısmı günümüze ulaşmıştır. Muhtasarın 1180’e kadar gelen kısmı Ramazan Şeşen (Beyrut 1971), tamamı Fethiye en-Nebrâvî (Kâhire, 1979, 1982) tarafından neşredilmiştir.⁵⁸⁷

2- *el-Fethu’l-Kussî fî’l-Fethi’l-Kudsî*: Eserde Kudüs ve sahil bölgelerinin fethi, Sultân Salâhaddîn’in Haçlılarla mücadelesi, Arslan Yürekli Richard’la yaptığı barış, Salâhaddîn’in vefâtı ve son günleri detaylı bir şekilde incelenmiştir. Sultan Salâhaddîn’e Kudüs’ün fethinin nasip edilmesi gibi ‘İmâduddîn el-İsfâhânî’ye de seci’li üslûbuyla tanınan Arap hatîbi Kuss b. Sâ’ide el-İyâdî (ö. m.600)’nin üslûbu benzeri bir üslûp nasip edildiğine işareten esere bu adının el-Kâdî el-Fâdıl tavsiyesiyle verildiği

⁵⁸⁴ İbn Kesîr, XIII, 30.

⁵⁸⁵ Ebu’l-Heycâ’, s. 146.

⁵⁸⁶ Basuğuy, s. 222.

⁵⁸⁷ Basuğuy, s. 223.

belirtilir.⁵⁸⁸ Zira ‘İmaduddîn eseri baştan sona kadar seci‘li bir üslûpla hazırlamaya gayret etmiştir. Eserin tenkitli neşri, Muhammed Mahmûd Subh (Kâhire 1962,1965) tarafından yapılmıştır. Ayrıca eser Dâru‘l-Menâr tarafından *Hurûbu Salâhaddîn ve Fethu Beyti‘l-Makdis* adıyla neşredilmiştir (Beyrut 2004).

3-*Harîdetu‘l-Kasr ve Cerîdetu‘l-‘Asr*: V.ve VI./XI.ve XII. asırlarda İslâm dünyasında yetişmiş önemli şâir ve edîplerin biyografileri ve eserlerinden örnekler içeren bir antolojidir. Müellif eserde ele aldığı şâirlerin hayatını özetledikten sonra önemli şiirlerinden bazı alıntılar yapmaktadır. Bu eserin, kendisinden önce yazılıp birbirlerini takip ederek zincirleme gelen birkaç eserin bir devamı olması yönüyle ilginç bir anısı vardır. Şöyle ki: ‘İmâduddîn, bu eserini Ebu‘l-Ma‘âlî Sa‘d b. ‘Alî el-Varrâk el-Hazîrî (ö. 568/1171)’nin *Ziynetu‘d-Dehr* adlı eserine bir zeyil olarak hazırlamıştır. el-Hazîrî de eserini, el-Baharzî’nin (ö. 467/1075) *Dimyetu‘l-Kasr ve ‘Usratu Ehli‘l-‘Asr* adlı eserine, o da eserine Ebû Mansûr es-Se‘âlibî’nin (ö. 429/1038) *Yetîmetu‘d-Dehr fî Mehâsini Ehli‘l-‘Asr* adlı eserine, o da bu eserini Hârûn b. ‘Alî el-Munecim (ö. 289/902)’in *el-Bâri*’ adlı eserine zeyil olarak hazırlamıştır.⁵⁸⁹ Kitabın birinci kısmı Irak ve çevresinde, ikinci kısmı Bilâd-ı Acem’de (İran, İsfahan, Herat ve Horosan), üçüncü kısmı Şam bölgesinde, dördüncü kısmı Mısır’da, beşinci kısmı Kuzey Afrika, Endülüs ve Sicilya bölgelerinde yetişen şâir ve edîplere ayrılmıştır. Eserin birinci kısmı Muhammed Behcet el-Eserî ve Cemîl Sa‘îd (I-VI, Bağdat 1955), ikinci kısmı ‘Adnân Muhammed Âl-i Tu‘me (VII-IX, Tahran 1999), üçüncü kısmı Şukrî Faysal (X-XIII, Dımaşk 1955–1968), dördüncü kısmı Ahmed Emîn, Şevkî Dayf, İhsân ‘Abbâs (XIV,-XV, Kâhire 1951–1952), beşinci kısmı ise Muhammed el-Merzûkî, Muhammed el-‘Arûsî, Cîlânî b. Hâc Yahyâ (XVI-XVII, Tunus 1966–1971) tarafından neşredilmiştir.⁵⁹⁰

Ayrıca ‘İmâduddîn yukarıda adı geçen bu eserine *Zeylu‘l-Harîde ve Seylu‘l-Cerîde* adlı üç ciltlik zeyl yazmıştır.

4-*Dîvânü‘ş-Şi‘r*. Her ne kadar bu eseri bize ulaşmamışsa da şiirlerinin azımsanmayacak kadarı Tarih ve Edebiyat Tarihi ile ilgili eserlerde muhafaza edilmiştir. Nâzım Reşîd de onun bu eserlerdeki şiirlerini derlemiş ve Musul 1983 yılında neşretmiştir.

⁵⁸⁸ el-‘İmâd el-İsfahânî, *Hurûbu Selâhuddîn ve Fethu Beyti‘l-Makdis el-Musemmâ bi‘l-Fethi‘Kussî fî‘l-Fethi‘l-Kudsî*, Dâru‘l-Menâr, y.y. 2004 (neşredenin önsözü), s. 5-6; Ebu‘l-Heycâ, *el-‘İmâdu‘l-Edîb*, s. 153.

⁵⁸⁹ İbn Hallikân, V, 149-150.

⁵⁹⁰ Basuğuy, s. 122.

5-*Dîvânu'r-Resâ'il*: Bu eser de bize ulaşmamıştır. Ancak gerek tarihle ilgili kendi eserlerinde gerekse Ebû Şâme el-Makdisî'nin *er-Ravdateyn* adlı eserinde azımsanmayacak bir miktarı muhafaza edilmiştir.

6-*Dîvânu Du Beyt*: Rubâî tarzında hazırlanan şiirleri ihtiva eder. Eserin Charles Pellat tarafından yayımlandığı belirtilmektedir. (*Havliyyâtu'l-Câmi'ati't-Tûnusiyye*, Tunus 1975).

Farsçayı da çok iyi bildiği için 'Îmâduddîn, Farsçadan Arapçaya iki çeviri eseri daha vardır:

a- *Futûru Zamâni's-Sudûr ve Sudûru Zamâni'l-Futûr*: Irak Selçukluları vezîri Enûşîrvân b. Hâlid, bu eserinde Nizâmulmulk döneminin ortalarından Tuğrûl b. Muhammed b. Melikşâh döneminin sonlarına kadarki Selçuklu tarihini yazmıştır. 'Îmâduddin bu eseri tercüme ettikten sonra, eserin baş tarafına daha önceki Selçuklu tarihini, sonuna da Şam'a intikal etmeden önceki zamana kadarki Horasan ve Irak Selçuklularıyla ilgili olayları da ekleyerek buna *Nusretu'l-Fetre ve 'Usretu'l-Katre* adını vermiştir. Dört ciltten meydana gelen eserin tek nüshası Paris'te Bibliothèque Nationale'de 2146 numarada kayıtlıdır.⁵⁹¹ el-Bundârî, bu eseri bir ciltte ihtisar etmiş ve *Târîhu Devleti Âli Selcûk* adıyla Beyrut'ta neşredilmiştir.⁵⁹²

b-Îmâm Gazâlî'nin *Kimyâ-ı Sa'âdet* adlı eseri: 'Îmâduddîn bu eseri Sultan Salâhaddîn'in veziri el-Kâdî el-Fâdıl'ın teklifi üzerine Farsçadan Arapçaya çevirmiştir.⁵⁹³

el-İsfahânî'nin kitâbeti şöyle değerlendirilebilir: Her ne kadar o, önceki kâtiplerin bilmediği bir üslûp ortaya koyduğunu iddia edip kendi kitâbet sanatını abartarak öne çıkarsa da⁵⁹⁴ onun kitâbet tarzının el-Kâdî el-Fâdıl'ın tarzından farklı olmadığı görülmektedir. Nitekim el-'Îmâd, el-Kâdî el-Fâdıl'ın sanatına bağlılığıyla bilinir.⁵⁹⁵ Kendisi de el-Fâdıl'ı bir örnek kabul edip onu taklit ettiğini ifade eder.⁵⁹⁶

Kısacası, el-'Îmâd'ın kitâbet tarzı, çağında yaygın olan kitâbetten ayrı değildir. O da secî' sanatına sıkça başvurur. Cinâs, tıbâk gibi Bedî' sanatlarını kullanır, şiir beyitlerini çözümleme yoluna gider, Kur'ân'dan ve hadislerden çokça iktibâsta bulunur.

⁵⁹¹ Basuğuy, s. 123; Ebu'l-Heycâ', s. 139-140.

⁵⁹² el-Bundârî, el-Feth b. 'Alî b. Muhammed, *Târîhu Devleti Âli Selcûk* (thk. Komisyon) Dâru'l-Âfaki'l-Cedîde, Beyrut 1980.

⁵⁹³ el-Hârisî, s. 114-115.

⁵⁹⁴ el-İsfahânî, *el-Fethu'l-Kussî*, s. 74-75.

⁵⁹⁵ 'Ömer Mûsâ Bâşâ, *el-Edeb fî Bilâdi's-Şâm*, s. 688.

⁵⁹⁶ Ebu'l-Heycâ', s. 175; Bedevî, *el-Hayâtu'l-Edebiyye fî 'Asri'l-Hurûbi's-Salîbiyye*, s. 369-370.

Ahmed Bedevî'nin 'Îmâd el-İsfahânî'nin kitâbet sanatı hakkında şu ifadesi bizim kanaatimiz ile de örtüşmektedir: el-'Îmâd'in, seci' ve diğer Bedî' sanatlarını kullanma bakımından kitâbet üslûbu çağında takip edilen üslûptan pek farklı değildir. Kimi zaman Bedî' sanatlarında aşırıya gider. Hele hele çağının kitâbet piri olan el-Kâdî el-Fâdîl ile yazıştığında onu razı etmek için ne derece kendini yorduğunu fark etmemek mümkün değildir.⁵⁹⁷

'Îmâd el-İsfahânî'nin el-Kâdî el-Fâdîl'a göre cinâs sanatını daha çok kullandığı gözlemlenirken el-Fâdîl tevriyeyi çokça kullanmıştır. Bu yüzden tevriye sanatı el-Kâdî el-Fâdîl ile⁵⁹⁸ ve cinâs sanatı el-'Îmâd ile⁵⁹⁹ özdeşleşmiştir. el-'Îmâd'in edebî sanatlara düşkün olması, tarihle ilgili eserlerine de yansımış, eserlerinde anlaşılması güç bir dil kullanmasına neden olmuştur. Bu yüzden birçok kitabını ihtisar eden el-Bundârî, "el-'Îmad'in maksadını belirten incileri, dalgaları çarpışan seci' denizinde, gizli olarak gördüm"⁶⁰⁰ demiştir.

'Îmâduddîn el-İsfahânî'nin nesrindeki aşırı seci' sanatından bir hayli sıkılan es-Safedî, nesrine göre şiirinin daha yumuşak ve daha rahat olduğunu, zira nesirde sıkça kullandığı cinâs ve seci' sanatlarını vezin engelinden ötürü şiirde o kadar rahat kullanma imkânını bulamadığını belirtir.⁶⁰¹

1.6.KÂTİPTE ARANAN ÖZELLİKLER

Edebî çevrelerde kâtib denilince İnşâ Dîvânı kâtibinin anlaşıldığını belirtmiştik. Çoğu zaman dîvân kâtibinin halifenin veya sultanın veziri görevini de yürüttüğü ve bir nevi devlet sözcüsü olması hasebiyle devlet nezdindeki konumu yüksek ve halk nezdinde de önemi büyüktü. İşte bu önemden dolayı bu göreve getirilecek kişinin sahip olması gereken özellikler üzerinde önemle durulmuş ve en ince detaya kadar inilmiştir. Sadece meslekî olarak sahip olması gereken beceri ve maharetlerle ilgili özellikleriyle yetinilmemiş, birtakım ahlâkî ve fizikî özelliklere de sahip olması gerekli görülmüştür.

Her ne kadar kendisinden önce de bu konu incelenmiş ve bazı esaslar üzerinde durulmuşsa da kâtibin sahip olması gereken özellikleri en sistematik ve en detaylı

⁵⁹⁷ Bedevî, *el-Hayâtu'l-Edebiyye fî 'Asri'l-Hurûbi's-Salîbiyye*, s. 369-370.

⁵⁹⁸ İbn Hicce, Ebû Bekir 'Alî el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb I-VIII*, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, (1. bs.), Beyrut 1987, II, 43.

⁵⁹⁹ el-Kalkaşendî, I, 454.

⁶⁰⁰ el-Bundârî, *Sena'l-Berku's-Şâmî*, s. 12.

⁶⁰¹ Bedevî, *el-Edeb fî 'Asri'l-Hurûbi's-Salîbiyye*, s. 371.

olarak inceleyen ve şiddetle savunan İbnu'l-Esîr olmuştur. O, gerek *el-Meselu's-Sâ'ir*'de gerek *el-Veşyu'l-Merkûm*'da ve gerek se *el-Miftâhu'l-Munşâ* ve *el-Câmi'u'l-Kebîr*'de bu konuyu etraflıca ele almıştır. Bu yüzden başkalarının da bu konudaki görüşlerinden de istifade edip ağırlıklı olarak İbnu'l-Esîr'i referans alarak konuyu inceleyeceğiz. Kâtibin özellikleri ele alınırken genelde kâtibin kişisel fizikî ve ahlâkî özellikleri ile kültürel donanımı üzerinde durulur.

İbnu'l-Esîr, kâtibin işgal ettiği konumun önemini analiz ederken şöyle diyor: “Kâtib devletin dayandığı iki temelden biridir. Her devlet kılıç ve kalemle ayaktaadır. Kimi zaman bir devlet tarihi boyunca bir ya da iki defa kılıç kullanmaya ihtiyaç duyar. Kaleme duyulan ihtiyaç ise gün boyudur. Hatta çoğu kez kalem kılıca ihtiyaç bırakmaz.”⁶⁰²

Şimdiden belirtmeliyiz ki aşağıda anlatılacak özellikler devlet dîvânı kâtibi için istenilmektedir. İctimaî veya edebî mektup kâtipleri için bu tür vasıflar söz konusu edilmemiştir.

1.6.1.Kâtibin Kişisel Özellikleri

Kâtibin sahip olması gereken kişisel özellikleri doğrudan devletin dinî inanç ve mezhebî aidiyetiyle ilgili bir durum olması hasebiyle kâtiplik için hem dine hem de mezhebin prensiplerine yakın duran bir şahsiyetin seçilmesi doğaldır. Aksi durumda devlet işlerinin düzgün yürümesinde sorunların çıkma ihtimali yüksektir. Kâtibin kişisel özelliklerinin bir kısmı din referanslı, diğer kısmı da doğrudan kâtibin ahlâkî, kişisel yapısı, kabiliyet ve becerileriyle ilgilidir.

1.6.1.1.Kâtibin Din Referanslı Özellikleri

1-Müslüman olmak: Bu şart düşman için casusluk yapıp Müslümanlarla ilgili sırları kendilerine verme kaygısı ile koşulmuştur.⁶⁰³ Ayrıca resmî yazışmalarda kâtib çoğu zaman Kur'ân'ın bazı âyetlerini iktibâs etme gereğini duyar. Bu da onun sürekli Kur'ân'la hemhâl olmasını gerektirir.⁶⁰⁴ Kâtibin halife veya sultanla aynı mezhepten

⁶⁰² İbnu'l-Esîr, *el-Mesul* (thk. el-Hûfî-Tabâne), IV, 5-6.

⁶⁰³ el-Kalkaşendî, I, 61.

⁶⁰⁴ İbnu's-Sayrefî, Emînuddîn Ebu'l-Kâsim 'Alî b. Muncib, *el-Kânûn fî Dîvânî'r-Resâ'il ve'l-İşâre ilâ men Nâle'l-Vezâre* (thk. Eymen Fu'âd Seyyid), ed-Dâru'l-Mısriyyetu'l-Lubnâniyye, Kahire 1990, s. 8-9;

olmasının gerekli olduğu dahi belirtilmiştir.⁶⁰⁵ Haçlı savaşlarının şiddetli bir şekilde cereyan ettiği Eyyûbîler Döneminde devlet güvenliği için oldukça gerekli olan Müslüman olma şartının dinî referansı da Kur'an⁶⁰⁶ ve Raşit halifelerin uygulamalarıdır.⁶⁰⁷ Buna rağmen kimi Müslüman yöneticiler bazı durumlarda Müslüman olmayan kâtipler edinmişlerdir. Bunun en bariz örnekleri olarak Fâtımî halifesi el-'Azîzbillah'a ve kendisinden sonra gelen birçok halife ve vezire kâtiplik yapan İbnu'l-Mu'izz Ebu'l-Mansûr b. Sordîn en-Nasrânî ve el-Hâfız'a kâtiplik yapan İbn Ebi'd-Dem el-Yehûdî⁶⁰⁸ ve birçok Abbasî halifesine kâtiplik yapan Sâbiî dinine mensup Ebû İshâk es-Sâbî (ö. 384/994)⁶⁰⁹ verilmektedir. Fâtımîlerin bu şarta riayet etmemeleri, bu şartı önemsememek şeklinde değerlendirilirken⁶¹⁰ Abbasîlerin Ebû İshâk es-Sâbî'yi kâtib olarak çalıştırmaları ise Sâbiîlerin korkulacak güçte olmamaları şeklinde izah edilmiştir.⁶¹¹

2-Erkek olmak: İslâm'da kadının devletin üst makamlarına getirilmesi uygun görülmediği için kâtibin erkek olma şartı getirilmiştir. İslâm tarihine bakıldığında bu makama getirilen bir kadın ismine rastlamak neredeyse mümkün değildir. Elbette bu, kitâbet sanatını iyi bilen kadının olmadığı anlamına gelmez. Nitekim edebî risâlede kadının katkısı büyük olmuştur. Şâire ve şarkıcı olan 'Arîb ile şâire Fadl bunlara örnek verilmektedir. Hatta ünlü Abbasî Devleti kâtibi Sa'îd b. Hâmid, Fadl'ın vefatından sonra; "İnsanlar arasında yazılı olarak bulunan mektuplarını Fadl'ın inşâ ettiği mektuplardan başka bir şey değildir" diyerek bir itirafta bulunmuştur.⁶¹² Hicrî 4. asrın başlarında Endülüs hâkimi 'Abdurrahmân en-Nâsır'ın kâtibesi Muzne ve 'Abdulahkem b. 'Abdurrahmân en-Nâsır'ın kâtibesi Lubnâ da bayan kâtibeler arasında sayılır.⁶¹³

3-4-Hür ve mükellef olmak: İradesi elinde olmayan ve karar verme salâhiyetine sahip olmayan, efendisine bağlı bir kölenin kâtiplik gibi bir göreve getirilmesi hem dinî hem de sosyal bir realite olarak düşünülemez. Aklî dengesi yerinde olmayan bir kişinin

⁶⁰⁵ İbnu's-Sayrefî, s. 9.

⁶⁰⁶ 3. Âl-i 'İmrân: 118.

⁶⁰⁷ el-Kalkaşendî, I, 62.

⁶⁰⁸ el-Kalkaşendî, I, 96.

⁶⁰⁹ el-Kalkaşendî, I, 63.

⁶¹⁰ Huseyn, s. 319.

⁶¹¹ el-Kalkaşendî, I, 63.

⁶¹² İbnul Mu'tezz, 'Abdullâh, *Tabakâtü's-Şu'arâ'* (thk. 'Abdussettâr Ahmed Ferrâc) Dâru'l Ma'ârif, Kahire 1977, s. 426; Hâlid Halbûnî, "Edebu'l Mer'e fi'l-'Asrî'l 'Abbâsî ve Melâ'ihuhu'l-Fenniyye", *Mecelletu Câmi'ati Dimaşk* 26 (3-4), Dimaşk 2010, s. 103.

⁶¹³ el-Kaysî, s. 95; İbn Beşkuvâl, Ebu'l-Kâsim Halef b. 'Abdumelik, *es-Sîle I-II*, ed-Dâru'l Mısıriyye li't-Te'lîf, Kahire 1966, II, s. 692.

ve sorumluluk çağına gelmemiş bir çocuğun hem din nazarında hem de medenî hukuka göre hiçbir yükümlülüklerinin olmadığı hususu tartışılmaz bir durumdur.⁶¹⁴

5-Âdil olmak: Buradaki adaletten maksat, şer‘î manadaki adâlettir ki, dinî emir ve âdâba riayet etmeyen fasık kelimesinin karşıtıdır. Günah işlemekten kendisini alıkoyamayan ve haramdan uzak durmayan bir kişinin faydası zararından büyük ve yapacağı işlerin zararı kılıcın yapacağı zarardan daha etkili olur.⁶¹⁵

1.6.1.2.Kâtibin Ahlâkı ve Kişisel Özellikleri

Kâtibin sahip olması gereken kişisel özelliklerle ilgili olarak çok ileri gidilmiştir. Kâtiplik için fizikî ve ahlâkî bakımdan hiçbir kusuru olmayan mükemmel bir şahsiyet portresi çizilmiştir. Buna göre, kâtib; edîb, keskin zekâlı, metanetli, refleksleri güçlü, tahmini kuvvetli, dili tatlı, zamanında işleri rayına sokacak cesarete ve makul bir karara varmadığı süre zarfında duygularına hâkimiyet sağlayacak ağırbaşlılık vasfına sahip olan, onurlu, ahlâkı güzel, şerrinden emin olunan biri olmalıdır.⁶¹⁶ Ayrıca kâtib yumuşak huya, ince zekâyâ ve geniş bir hayâle sahip, âdil, ölçülü ve sözüne sadık olmak, sır saklamak, yeri geldiğinde gayretli ve cesaretli olmak, gerektiğinde sakin davranmak gibi özelliklere de sahip olmalıdır. Kâtib, gıybet yapmamalı, kibirlenmemeli ve hakkı olmayan bir şeyde gözü olmamalıdır.⁶¹⁷

İbn Kuteybe (ö. 276/889)’nin, kâtibin kitâbetini, kelime ve cümlelerini güzelleştirmeden önce ahlâkını güzelleştirmesi gerektiğine dikkat çekmesi, kâtibin ahlâkî durumunun ne kadar önemli olduğunu gösterir. “Bizi kabul edip kitaplarımıza uyanlar için; dilini edeplendirmeden nefsinin edeplendirmesini, lafızlarını tehzip etmeden ahlâkını tehzip etmesini, kendisini gıybet kabahatinden, sanatını da yalanın çirkinliğinden korumasını, dil hatasından ve yanlış söz söylemekten uzaklaşmadan önce çirkin sözden ve pis şakadan uzaklaşmasını gerekli görüyoruz.”⁶¹⁸

Kâtibin sahip olması gereken ahlâkî özelliklerinin mesleğini sağlıklı bir şekilde icra etmesindeki olumlu etkisi tartışılmazdır. Çünkü bu sıfatlar İslâm’ın her

⁶¹⁴ İbnu’s-Sayrefi, s. 10.

⁶¹⁵ el-Kalkaşendî, I, 65.

⁶¹⁶ İbn Memâtî, Es‘ad el-Muhezzeb, *Kânûnu’d-Devâvîn* (thk. ‘Azîz Sureyâl ‘Atiyye), Mektebetu Medbûlî, Kahire 1991, s. 66; Ahmed Fu‘ad Na‘amât, “Fennu’l-Kitâbe fi’l-Edebi’l-‘Arabî”, *Mecelletu Mecma’i’l-Luğati’l-‘Arabiyye*, Sayı: 37, Kahire 1976, s. 92.

⁶¹⁷ İbn Memâtî, s. 66-69; el-Kalkaşendî, I, 67; İbnu’l-Esîr, *el-Miftâhu’l-Munşâ* (thk. Hilâl Nâcî), s. 14.

⁶¹⁸ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muslim, *Edebu’l-Kâtib* (thk. Muhammed ed-Dâlî), Muessesetu’r-Risâle, Beyrut 1981, s. 14.

müslümanda bulunmasını istediği ilâhî emirler olmakla birlikte toplumları ayakta tutan ve efradını birbirleriyle kenetlemelerini sağlayan özelliklerdir. Her ne kadar Allah katında bir değeri ve hukukta bir ayrıcalığı olmasa da insanlar, tarih boyunca fizikî özelliklere değer vermiş ve onları birçok hususta ölçü olarak almışlardır. Devleti temsil ettiği için kâtibin insanlar arasında alaya alınacak fizikî bir kusurunun bulunmaması, orta boylu, kafası vücuduna uygun büyüklükte olan, yuvarlak yüzlü, sakallı, giyim-kuşamı temiz ve zarif olan, konuşurken güzel yumuşak bir üslûp kullanan, mimikleri tatlı,⁶¹⁹ yüzü parlak⁶²⁰ olan biri olması gerekli görülmüştür.⁶²¹

el-Câhız, “Kitâbet yeteneğinde eşit olan iki kişinin seçiminde fizikî özellikleri daha iyi olan kişi seçilir”⁶²² diyerek fizikî özelliklerin önemine dikkat çekmiştir.

Doğrusu kıyafetinin temiz, kokusunun güzel ve görevini aksatacak fizikî bir kusurunun bulunmaması gibi vasıflara denilecek bir şey olamaz. Ancak ileri sürülen diğer vasıflara gelince insanî, hukukî ve dinî olarak kabul edilir bir yanı bulunmamaktadır. Eğer görevi icra etmesinde kendisini kanıtlamış başarılı bir kâtib ise boyunun, kafa yapısının, topal, tek gözlü veya kambur olmasının ne zararı vardır. Dîvân kitâbetinde en üst makama gelerek ve aynı zamanda vezirlik görevine getirilen hatta kitâbet sanatında bir ekol olan el-Kâdî el-Fâdıl’ın sırtının kambur olması⁶²³ kitâbet sanatına bir zarar vermemiştir. Hz. ‘Ömer, cüce denilebilecek kadar boyu kısa olan büyük sahâbi ‘Abdullâh b. Mes ‘ûd’u Kûfe’ye vali olarak atadı⁶²⁴ ve onun boyunu bir engel olarak görmedi. Netice itibarıyla kâtibin görevini aksatacak fizikî kusurları dışında öne sürülen diğer fizikî özelliklerinin kabul edilir bir tarafının olduğunu düşünmüyoruz.

⁶¹⁹ el-Kalkaşendî, I, 67; en-Nuveyrî, VII, 14; İbnu’l-Mudebbir, Ebu’l-Yusur b. İbrâhîm b. Muhammed, *er-Risâletü'l-‘Azra’ fî Mevâzîni'l-Belâğ ve Edevâtî'l-Kitâbe*, (Muhammed Kürd ‘Alî’nin *Resâ’ilu'l-Buleğâ* adlı eserinin içinde), Dâru’l-Kutubi’l-‘Arabîyyeti’l-Kubrâ, Mısır, 1913, s. 178.

⁶²⁰ İbnu’s-Sayrefî, s. 12.

⁶²¹ Her ne kadar İbnu’l-Esîr, *el-Meselu’s-Sâ’ir* ve *el-Câmi’u’l-Kebîr*’de kâtibin ahlâkî ve fizikî özelliklerine değinmemiş ise de ancak *el-Miftâhu’l-Munşâ*’da bu özelliklere de yer vermiştir. *el-Miftâhu’l-Munşâ*’daki bu bilgileri görmemiş olacak ki Bin Mesâhil Bâye, bunu bir eksiklik olarak görür, sonra da İbnu’l-Esîr’in maksadının özel manada kâtibin özelliklerini değil de, genel manada nesir edebiyatı sanatını icra edecek kişilerin özelliklerini açıklamak olduğunu belirterek mazeret bulmaya çalışmıştır. (bkz. Bâye, s. 107.)

⁶²² el-Câhız, Ebû ‘Ömer, *el-Beyân ve’t-Tebyîn I-IV*, Mektebetü’l-Hancî, (7. bs.), Kahire 1998, I, 89-90.

⁶²³ es-Subkî, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyye el-Kubrâ*, VII, 167.

⁶²⁴ İbnu’l-Esîr, ‘İzzuddîn ‘Alî b. Muhammed el-Cezerî, *Usdu’l-Ğâbe, fî Ma’rifeti’s-Sahâbe I-V*, Dâru’s-Şa’b, Kahire 1970, III, 388.

1.6.2.Kâtibin Kişisel Yeteneği

1.6.2.1.Mevhibe veya Tab'

Mubdi' veya yaratıcı diyebileceğimiz sanatçıların veya kâtiplerin hiç biri sadece çalışarak ve öğrenerek elde ettiği bir meleke ile kâtib veya sanatçı olmamışlardır. Fıtratta var olan yetenek keşfedilip geliştirilerek bu vasfa sahip olunur.⁶²⁵ Eleştirmenler buna mevhibe veya tab' derler.

Bu durumu ilk fark edenlerden biri olan Bîşr b. el-Mu'temir (ö. 210/825) bu konuda şöyle der: "Şayet bir söz söyleme ve sanat icra etme mecburiyetiyle karşı karşıya kalıp da tab'ın/mevhiben ilk başta buna yol vermeyip tefekküre rağmen de icabet etmiyorsa, acele etme ve sıkılma gün boyu veya gece boyu onu bırak. Kendini hazır hissettiğin ve dinç olduğun bir anda tekrar dene bunu yaptığında kabiliyetinin imkân verip, yol açtığını göreceksin."⁶²⁶

el-Câhız da tab'ın bir olmadığını, bir kişide risâle, hitâbet ve seci' sanatlarını icra etme tab'ı varken bir şiir beytini nazmetme tab'ı olmayabilir⁶²⁷ diyerek bu duruma dikkat çekip tab' ve kabiliyetin kişilerde farklı farklı olduğunu söyleyenlerdendir. 'Alî b. Halef de, tab'ı, mevhibesini olan biri sanat için gereken öğrenim ve donanımı tam olarak elde etmemiş olsa da normal seviyedeki sanat ehli arasında yer alabileceğini söyler.⁶²⁸ Buna göre kültür seviyesi düşük olmasına rağmen iyi şiir nazmedebilir. İbnu'l-Esîr bu konuda doğum yeri olan Cizre'de şahit olduğu bir terzinin az miktardaki Nahiv bilgisinden başka edebiyata dair bilgisi olmadığı halde sahip olduğu mevhibeyle şiir söylediğini ve çoğunda da gayet iyi olduğunu belirtir.⁶²⁹

Öyleyse kişisel potansiyel denilen mevhibe olmadan sadece bilgi donanımı kimseyi ne şâir yapar ne de kâtib. Esas bunu sağlayan Allah'ın verdiği yatkın tab' veya mevhibeyle beraber elde edilecek bilgi donanımıdır. İbnu'l-Esîr bu konuda şöyle der: "Bil ki kitâbet sanatı ister nesir ister nazım olsun, Allah'ın insanın içine yerleştirdiği yatkın tab' ve mevhibeyle birlikte çok sebeplere ihtiyaç duyar. Eğer kişide kitâbete yönelik mevhibe yoksa hâricî sebepler asla bir fayda sağlamaz. Burada tab' tıpkı

⁶²⁵ 'Abbâs, s. 152-153.

⁶²⁶ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 138.

⁶²⁷ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 208.

⁶²⁸ el-Kalkeşendî, II, 317.

⁶²⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 88.

çakmaktaki gizli ateşe ve sebepler de onu tutuşturan çakmak taşı gibidir. Ateş kaynağı olmadığında çakmak taşı ile demirinin hiç fayda etmediğini görmez misin?”⁶³⁰

Mevhibeyle ilgili daha detaylara inen İbnu'l-Esîr, mevhibenin kişiden kişiye değiştiğini ve bunun kâtibin çalışmalarını ciddi olarak etkilediğini de belirterek “Nazımda mevhibe sahibi olan biri methiye konusunda iyi fakat zemde yetersiz ya da zemde gayet iyi methiyede yeteneksiz veya tasvirde gayet iyi ama gazelde başarısız olabilir. Kâtib de tıpkı şâir gibidir. Kimisi dîvân kitâbetinde iyidir ama ihvâniyyâtta iyi değildir”⁶³¹ der. Daha sonra da es-Sâbî'yi örnek olarak verir. “Onun mektuplarını inceledim Sultâniyyâtta gayet iyi ve mükemmel mektuplar yazdığını fakat ihvâniyyât ve taziye konularına dair mektup inşâsında zayıftı.”⁶³² Aynı sebepten dolayı *Makame* sahibi el-Harîrî makamelerdeki başarılarına rağmen inşâ kitâbesinde başarısızdı. Çünkü onun sahip olduğu mevhibe buna yatkın değildi.”⁶³³

O zaman tab‘, ibdâ‘, yaratma eyleminin omurgası konumundadır. Gerçek mubdi‘ ile ibdâ‘ iddiasında bulunan kişiyi birbirinden ayıran ölçü tab‘dır. Tab‘ı eşit olan iki kişiyi birbirinden ayıracak olan ölçü ise bilgi donanımıdır. Buna göre yepyeni bir eser, ürün veya tarz ortaya koyabilmek için yatkın tab‘dan sonra atılacak ikinci adım, bilgi donanımını zenginleştirmeye çalışmaktır.⁶³⁴

Aslında yaratıcı bir meleke olan tab‘ insanla beraber doğuştan var olan bir nimettir. Öğrenmekle ve çalışmakla elde edilmesi pek kolay değildir. Bunun için tab‘ ile beraber akıllı da sayan İbn Kuteybe, kitâbeti kast ederek “bu işin etrafında döndüğü daire, akıl ve iyi tab‘ (karîha) dır. Tab‘ ile akla sahip olan kişinin az bilgisi çok, ikisinin bulunmadığı kişinin çok bilgisi dahi eksiktir”⁶³⁵ der.

İbnu'l-Esîr kimi yerde tab‘ için zevk, kimi zaman da ilham veya doğal garize; fitrat veya kariha tabirlerini kullanır. İbdâ‘, tab‘ ve sanattan neşet eder. Her biri diğerine bağlıdır. Tab‘ insanın içinde gizlidir, alıştırma ve bilgi donanımı, tab‘ı harekete geçirir ve ibdâ‘î ürünün ortaya çıkmasını tetikler.⁶³⁶

⁶³⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 40; İbnu'l-Esîr, *el-Câmi‘u'l-Kebîr*, s. 6.

⁶³¹ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi‘u'l-Kebîr* (thk. M. Cevâd-C. Sa‘îd), s. 3.

⁶³² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 254.

⁶³³ Bâye, s. 97.

⁶³⁴ Bâye, s. 95.

⁶³⁵ İbn Kuteybe, s. 14.

⁶³⁶ Bağûra, s. 103.

1.6.2.2.Tab‘ı (Yeteneği) Geliştirmek

Kitâbet sanatını icra etmek isteyen kişide kitâbete yönelik yatkın bir tab‘ varsa, bundan sonra onu geliştirecek bilgi donanımını elde etmesi ve bu donanım çerçevesinde *dürbe* denilen kitâbet pratiğini yapması gerekir. Onun doğal yeteneğinin her zaman yaratıcı olması beklenmemelidir. Mubdi‘ olan kişi ifade ve beyânın üstesinden gelebilmek için gerekli bilgi donanımına sahip olmalıdır. Bu da, başta Kur‘ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber’in hadisleri, şâirlerin geliştirdikleri manalar ve Arapların hikmetli sözlerini öğrenmekledir.⁶³⁷

Tab‘ ile sanat arasında telazüm ilişkisine olan inancından hareketle İbnu‘l-Esîr kitâbet mevhibesine sahip olan birinin bu mevhibeyi ortaya çıkarmak ve ardından geliştirmek için *dürbe* dediği alıştırma ve geliştirme yoluna başvurmasını gerekli görür ve şöyle der: “Kâtib olmak isteyen ve buna yatkın bir tab‘ı mevhibesi olan kişi çok sayıda şiir dîvânını ezberlemeli, aزیyla yetinmemelidir. Sonra ezberindeki şiirleri çözümleyerek nesre dönüştürmeli... Kendini hazır görüp kalbi de alışınca daha ileriki bir dereceye adım atmalı ve bir manayı alıp kendi ifade ve ibareleriyle onu inşâ etmeli. Ardından bir sonraki merhaleye geçip o manayı farklı farklı ibarelerle ifade etmeye çalışmalı. Bundan sonra manaları doğrudan ifade etmekle kalbinde bir aşılama ve hazırlık gerçekleşmiş olur. Böylece başka manaları kendisi bulur, icad eder. Bunun da yolu gece gündüz bu işle uğraşmak, tam bir meleke elde edinceye kadar bu hâl üzere devam etmektir. Bundan böyle bir mektup yazdığında veya bir hutbe irad ettiğinde konuşma esnasında manalar fişkırırcasına gelir ve kelimeleri yıkanmış değil ballanmış olarak çıkar, raks eder gibi ve ritimli olarak dizilir.”⁶³⁸

Ancak bu aşamaya gelmek için kâtibin haberdar olmadığı bir konu olmamalıdır. Bunun için de İbnu‘l-Esîr şöyle der: “Kitâbet sanatını icra edecek olan kişi, her sanat ve ilim alanına başvurmaya muhtaçtır. Öyle ki ölüsüne ağıt yakan kadının ağıtını, gelini hazırlayan nedimenin (toy yengesinin) söylediği sözleri ve çarşıda eşyasını satan satıcının insanlara seslenirken söylediği sözleri bile öğrenmeye muhtaçtır.”⁶³⁹

“Sanatta ibdâ‘/yaratıcılık, sadece ilhamın veya kutsal bir deliliğin sonucudur”⁶⁴⁰ diyen Eflatun’un tersine, yine “beşeri yaratıcılığın en yüce kanunu; kişi ancak çalışarak

⁶³⁷ Muhammed Zumurî, “et-Tecrubetu‘l-İbdâ‘iyye ve Usûlu‘l-Beyân ‘inde Ziyâiddîn İbni‘l-Esîr”, *Mecelletu Dirâsât Edebiyye (İlmiyye Muhakkeme)* el-Kubba/Cezâ‘ir, Sayı, 6, 2010, s. 35.

⁶³⁸ İbnu‘l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 136-137.

⁶³⁹ İbnu‘l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 73.

⁶⁴⁰ Ahmed Fu‘âd el-Ehvânî, *Eflâtûn*, Dâru‘l-Ma‘ârif, Kahire 1991, s. 155.

yaratabilir kanunudur”⁶⁴¹ diyen Elea’nın da tersine İbnu’l-Esîr, yaratıcılığın önce tab‘/mevhibe sonra da bu mevhibenin çalışmak suretiyle gerçekleştiğini söylemektedir. İbnu’l-Esîr’in bu yaklaşımı daha gerçekçi bir yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır. Aksi takdirde her çalışanın yaratıcı, mubdi‘ olması veya çalışmayıp da tanrısal ilhama mazhar olan herkesin de mubdi‘ olması gerekir ki bu muhaldir.

Öyleyse İbnu’l-Esîr’e göre tab‘ (gerek kâtib gerek şâir olsun) ibdâ‘ için bir gerekliliktir.⁶⁴² Ancak var olan bu tab‘ın ortaya çıkıp gelişmesi ve alevlenmesi için çalışmaya ve alıştırmaya da ihtiyaç vardır.⁶⁴³

Kitâbet sanatını icra etme ehliyetini sağlayacak donanımları tamamlamak için bütün gayretini ona yönlendirmek ve uygulamasını yapmak anlamına gelen *dürbe*⁶⁴⁴ mevhibeden sonra atılacak ikinci adımdır. Kitâbet pratiğini yaparak inşâ melekesi gelişir ve kitâbet sanatının son safhasına ulaşılır. Bu inançtan yola çıkarak İbnu’l-Esîr kâtipleri *el-Meselu’s-Sâ’ir* adlı eserine yönlendirirken de ilmî emanet gereği kâtibi kitabından çok bu işin pratiğini yapmaya yönlendiriyor ve bunun daha faydalı olacağını belirtiyor: “Her ne kadar bu kitap sana gösterdikleriyle bir öğretmen ve bu sanatta faydalanacağın bir eser sorduğunda sana “budur” deniliyorsa da kitâbet sanatında pratik yapmak ve müdâveme etmek senin için daha faydalıdır ve aralarındaki ilişki görmek ve işitmek arasındaki ilişki gibidir. Bu işin pratiğini yapmakla buna müdâvemet etmek, sana verilen haberi görüyormuşsun gibi gösterir, zihnine gelen bir mananın sözünü söylemeyi mümkün kılar. Her uzvu kalp ve dil yapar. Benim bu kitapla sana yol açmamın misali, bir ustanın bir kılıç yapıp savaşman için senin sağ eline vermesi misali gibidir. O ustanın senin için bir yürek de yaratması söz konusu olamaz. Zira kılıcı taşımak doğrudan savaşa girmek değildir.”⁶⁴⁵

Mevhibeden sonra bilgi donanımına ihtiyaç olduğunu İbn Sinân el-Hafâcî⁶⁴⁶ ve Ebû Hilâl el-‘Askerî⁶⁴⁷ gibi âlimler de söylemektedirler. es-Sûlî ise ihmal edilen tab‘ın körelebileceğini dolayısıyla onun dürbeyle geliştirilmesi ve desteklenmesi gerektiğini

⁶⁴¹ Bağûra, s. 100-101.

⁶⁴² Tab‘ı zorunlu olarak görenler için bkz. İbn Kuteybe, s. 16; İbnu’l-Mudebbir, *Risâletu’l-‘Azrâ’* (Cemheretu Resâ’ili’l-‘Arab’in içinde), IV, 178; Ebû Hilâl el-‘Askerî, s. 30, 153; el-Câhız, *el-Beyân*, I, 208.

⁶⁴³ Bağûra, s. 105.

⁶⁴⁴ ‘Abbâs, s. 162.

⁶⁴⁵ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 35.

⁶⁴⁶ el-Hafâcî, İbn Sinân Ebû Muhammed ‘Abdulâh b. Muhammed, *Sirru’l-Fasâha*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1982, s. 273.

⁶⁴⁷ Ebû Hilâl el-‘Askerî, s. 171.

şöyle ifade eder: “İlmi taşımak için, zihni hazır, zekâsı keskin ve hafızası güçlü nice insan vardır. Fakat ihmalden ötürü kendini zayi ediyor kullanmamakla zekâsını köreltiyor.”⁶⁴⁸

Tab‘ ortam ve şartlardan etkilenebilir. Bunun için şartların ve ortamın bozduğu tab‘ düzeltilmeli, eksiklikleri bilgiyle tamamlanmalı onu değerlendirecek ortam hazırlanmalıdır.⁶⁴⁹

1.6.2.3.Tab‘ ve Edebî Zevk

Kâtibin sahip olması gereken vasıflardan biri de edebî zevktir. Çoğu zaman delil ile ispatlanamayan edebî bir eserin kalitesi, zevk-i selim denilen özel bir yetenekle anlaşılır ve açıklığa kavuşur. Tab‘ın aksine tecrübe, alıştırma ve kültürle kazanılan edebî zevk,⁶⁵⁰ bir sanat eserini değerlendirebileceğimiz kazanım olarak tanımlanabilir.⁶⁵¹ Kimisi de zevki, duygu ve akla dayanmadan bir sanatı bilme ve değerlendirme gücü olarak tanımlar.⁶⁵² Buna binaen iyiyi kötünden ayırmaya, faydalıyı alıp başkasını terk etmeye, iyiye hükmedip uymaya kötüyü gösterip sakınmaya yardımcı olan mevhıbedir.⁶⁵³

Kültürün, tecrübenin ve riyazetin beslediği zevk olarak belirlenen ⁶⁵⁴ zevk-i selim gerekli bilgi donanımına sahip olduktan sonra çok pratik yapmakla elde edilir. Çünkü gerçek edebî zevk, kültür ve hazırlıktır ya da tab‘ ve kesbtir.⁶⁵⁵

İbnu‘l-Esîr kimi durumda, sağlam zevki ölçü olarak bazı kelimelerin diğerine tercih edilmesi gerektiğini söyler: “Biz kullandığımız kelimeleri seçerken cevaza değil güzel olmasına bakarız. Bu da zevk-i selimin hükmüne dayanır. Bu sanatın sahibi lafızlarda çokça tasarruf eder. Ağzına tatlı geleni kullanır, (ağır geldiği için) ağzının dışladığını da bırakır... Bunun zevk-i selimden başka bir ölçüsü yoktur. Zira bu tür yerlerde delil göstermek mümkün değildir.”⁶⁵⁶

⁶⁴⁸ es-Sûlî, s. 15.

⁶⁴⁹ et-Tâhir, s. 22.

⁶⁵⁰ Huseyn, el-Esved, “Usûlu‘l-Belâğa beyne‘l-Belâğa ve‘n-Nakdi‘l-Kadîm”, *Mecelletu Mecma‘i‘l-Luğati‘l-Arabiyye bi-Dimaşk*, 81 (1), 1998, s. 121.

⁶⁵¹ ‘Abbâs, s. 158.

⁶⁵² Tony Bennett ve arkadaşları, *Mu‘cemu Mustalahâti’s-Sekâfe ve‘l-Muctama‘*, (Ta‘rîb: Sa‘îd el-Ğânimî), el-Munazzametu‘l-Arabiyye li‘t-Terceme, Beyrut 2010, s. 350.

⁶⁵³ ‘Abbâs, s. 159.

⁶⁵⁴ Matlûb, *Mu‘cemu‘l-Mustalahâti‘n-Nakdî*, I, 489.

⁶⁵⁵ ‘Abbâs, s. 159.

⁶⁵⁶ İbnu‘l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 300, 304.

1.6.3.Kâtibin Bilgi Donanımı

İbnu'l-Esîr'den önce de müellifler tarafından kâtibin bilgi donanımı ile ilgili konular işlenmiş ve edebu'l-kâtib vb. isimlerle bilinen eserlerde genişçe ele alınmıştır. Ancak İbnu'l-Esîr sahip olduğu geniş kültüründen olacak ki bu hususta daha katı davranmış ve kendinde bulunan bilgi donanımını her kâtip için gerekli görmüştür.⁶⁵⁷ İbnu'l-Esîr bu hususta, yukarıda da geçtiği gibi; “Kâtib, ölüsüne ağıt yakan kadının ağıtından gelini hazırlayan nedimenin (toy yengesinin) söylediği sözlere ve çarşıda eşyasını satan pazarlamacının sözlerine kadar her şeyden haberdar olmalı”⁶⁵⁸ diyecek kadar ileri gitmiştir. Kâtip olacak kimseye Allah tarafından, uygun bir yetenek verilmekle birlikte o kimsenin aşağıdaki bilimlerde donanımlı olması gerekmektedir.

1.6.3.1.Nahiv, Sarf ve Lugat Bilgisi

Kâtibin öğrenmesi gereken ilk ilim Nahiv ilmidir. Zira Nahiv Arap dilinin kanunu ve doğru kullanılmasının ölçüsüdür.⁶⁵⁹ Nahiv ilmi sayesinde düzgün cümleler kurulur; cümlelerin anlamları Nahiv kurallarına uyumla düzelir. Nitekim toplumların birbirine karışması suretiyle Arap dilinin eski özgünlük ve selikasını kaybetmesi, Nahiv ilmini öğrenmeyi elzem hâle getirmiştir. İbnu'l-Esîr, “Yazı öğretiminde ebced neyse manzum ve mensur kelâmdaki Beyân ilmi için de Nahiv odur. Arapça'yı konuşan herkesin, hata yapmaktan emin olmak için öğrenmesi gereken ilk şey Nahivdir”⁶⁶⁰ der.

İbnu'l-Esîr, Nahiv ilminin önemine dikkat çekmek için ilginç bir üslûp kullanır. İlk başta, kelâmın düzgün ve anlamının anlaşılması için Nahiv kurallarının çoğuna ihtiyaç duyulmadığını belirtir⁶⁶¹ ve örnek olarak şunları açıklar: “Eğer bir adama kalk demek için قُمْ yerine cezmetmemek suretiyle “vâv” harfini düşürmeden قُوم dersin anlamda herhangi bir değişiklik olmaz. Şart cümlesi de böyledir. Eğer اِنْ تَقُومُ أَقُومَ şeklinde cezmi etmeden bir cümle kursan anlamı bozulmaz. Cümlede hâl, temyiz ve istisna gibi fadla (temel öge olmayan) konumunda olan tüm kelimeler de böyledir. Mesela eğer (جاء زيد راکباً) , (ما في السماء قدرُ راحةٍ سحاباً) , (قام القوم الا زيداً) deyip de hareke vermeden hepsini sakın olarak telaffuz edersen anlamına bir hâlel gelmez ve

⁶⁵⁷İsâ el-Âkûb, “Cemâliyyetu'l-Mufredeti'l-Kur'âniyye 'inde Ziyâiddîn İbni'l-Esîr”, *Mecelletu't-Turâsi'l-'Arabî*, Dimaşk sayı: 44, 1991, s. 33.

⁶⁵⁸İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 73.

⁶⁵⁹el-Kalkaşendî, I, 167 vd.

⁶⁶⁰İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 41.

⁶⁶¹İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 41.

doğru anlaşılması رَاكِبٌ, زَيْدٌ ve سَحَابٌ kelimelerinin naspedilmesini gerektirmez. Aynı durum muhtedâ, hâber, mef‘ul çeşitleri ve mecrûrât için de geçerlidir.”⁶⁶²

Ardından Navih ilminin önemine vurgu yapmak suretiyle yukarıdaki düşüncesini reddederek şöyle der: “Ancak aynı yapının birden fazla anlam ihtimali taşıyabileceği yerlerde, bazı kayıtlarla kayıtlıktan doğru anlaşılabilen cümle öğeleri bu genellemenin dışındadır. Mesela, mef‘ulun fâilden önce geldiği öyle yerler vardır ki ayırt edici bir alamet olmadan doğru anlaşılmazlar. Örneğin ضرب زَيْدٌ عمرو cümlesinde dövülen kişi Zeyd kabul edilirse Zeyd kelimesine nasp alameti konulmadığı takdirde kimin kimi dövdüğü anlaşılabilir. Aynı şekilde إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ âyetinde⁶⁶³ de Lafz-ı Celâl’e fethe harekesi konulmazsa murat edilen mana doğru bir şekilde anlaşılır. Yine مَا أَحْسَنُ زَيْدٌ örneğinde irâbı belirtilmezse hangi manada söylendiği anlaşılır. Ancak harekesini belirleyerek:

(مَا أَحْسَنُ زَيْدٌ) (ما احسن زيد), (ما احسن زيدا) denildiğinde mütekellimin birincisinde taaccub, ikincisinde soru, üçüncüsünde olumsuzluk kast ettiği anlaşılır. Böylelikle kelâmın anlamı için ölçü olduğu ve farklı anlaşılmasını da önlediği için Nahiv ilmini öğrenmenin bir gereklilik olduğu ortaya çıkar.”⁶⁶⁴

Bu doyurucu açıklamalarıyla İbnu’l-Esîr Nahiv ilminin bir kâtib için ne derece gerekli olduğunu savunur ve Nahiv ilminin de böylesi bir irâb hatası sonucu oluşmaya başladığına da işaret eder.⁶⁶⁵ “Ancak buna rağmen Nahvi bilmemek kelâmın fesâhat ve belâgatine herhangi bir hâlel getirmez. Nahvi bilmemek nahivcinin kendisi için bir kusur teşkil eder. Çünkü Nahiv, dili konuşan ve bilenlerin ortaya koydukları kurallar manzumesidir. Bu itibarla bunlara uymak gereklidir. Bunun delili de şudur: Şâir şiirini nazmederken onun maksadı fâili ref, mef‘ulu nasb etmek ve benzeri bir durum değildir. Onun esas maksadı, güzel ve yüksek bir manayı fasîh ve belîğ olan güzel lafızlarla ifade etmektir.”⁶⁶⁶

Fakat Şihâbuddîn el-Halebî İbnu’l-Esîr gibi düşünmez. Nahivle ilgili en küçük bir hatanın bile sözün güzelliğini götürmesi noktasında yeterli olduğunu şöyle belirtir: “Eğer Belâgatin tüm sanatlarından yararlanılarak bir kelâm inşâ edilmişse, ancak

⁶⁶² İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 41.

⁶⁶³ “Kulları arasında Allah’tan gerçekten korkanlar âlimlerdir.” 35. Fâtır: 28.

⁶⁶⁴ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 41-42.

⁶⁶⁵ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 42.

⁶⁶⁶ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 49.

Nahivde bir hata yapılmışsa kelâmdaki tüm güzellikler gözden kaçır ve sadece yapılan o hata görülür. Böylece kelâmın güzelliği kaybolur.”⁶⁶⁷

İbn Sinân el-Hafâcî ise, Arapların kelime ve cümle dizinine uygun bir şekilde cümle kurmayı sağlayacak derecede Nahiv bilmek kâtip için yeterli olduğunu belirtir ve Nahvin varsayım meselelerini bilmesine gerek olmadığını açıklar.⁶⁶⁸

İbnu'l-Esîr, Beyân ilminin görevi ile Nahiv ilminin görevinin birbirinden farklı olduğunu vurgular. Beyân ilminden nasip almayan Nahiv âlimlerinin bu ilmin konularına girmemelerini de söyler. “Beyân ilminin konusu fesâhat ve belâgattir. Nahiv ilminin konusu ise lafızlar ve manalarıdır. Nahivci vaz'ı itibariyle lafzın manaya delâletine bakar ki bu aslî bir delâlettir. Beyân ilmi ise lafzın manaya delâletinin değerine bakar ki bu özel bir delâlettir. Bundan da maksat söz konusu delâletin özel bir güzellikte olmasıdır ki bu Îrâb ve Nahvin ötesinde bir şeydir. Nahivci manzum ve mensur kelâmın manasını anlıyor ve irabtaki konumunu biliyor. Ancak buna rağmen söz konusu kelâmdaki fesâhat ve belâgatini anlayamayabilir. Bu yüzden şiirleri şerh edenlerin, şiirlerin içerdiği fesâhat ve belâgat yönlerini açıklama cihetine gitmeden lugavî manalarını açıklamaları ve garip kelimelerin anlamını vermeye ve irabdaki yerlerine işaret etmeye bakmaları, hata etmelerine sebep olmaktadır.”⁶⁶⁹

İbnu'l-Esîr verdiği bu bilgiler sonucunda şu neticeye varıyor: “Şiir nazmetmekten maksat onun kelimelerinin îrâbını ortaya koymak değildir. Esas maksat bunun ötesinde bir şeydir. Aynı durum hitâbet ve risâle gibi mensur kelâm için de geçerlidir.”⁶⁷⁰

İbnu'l-Esîr'in yukarıdaki sözlerinden dolayı, kimi araştırmacılar⁶⁷¹ onun Nahvi ve Nahivcileri küçümseydiğini iddia etmeye çalışmıştır. Oysa İbnu'l-Esîr Nahvi ve Nahivcileri küçümsemiyor sadece Nahiv ile Belâgatin konumlarını belirlemek istiyor.

“Kelimenin aslını, aldığı ekleri hazif ve ibdâl gibi uğradığı değişiklikleri öğrenmek anlamına gelen Sarf” da⁶⁷² kâtip için öğrenilmesi gereken bir ilimdir.⁶⁷³ İbn

⁶⁶⁷ Şihâbüddîn el-Halebî, s. 6.

⁶⁶⁸ el-Hafâcî, s. 289.

⁶⁶⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 37-38. İbn Ebi'l-Hadîd, “ ‘Alî b. Ebî Tâlib, ‘Abdullâh b. ‘Abbâs ve cumhur-i müfessirinin Kur’ân’ı tefsir ederken anlamını açıklamışlar, dil ve irab yönü ile nuzûl sebeplerini açıklamışlardır. Ancak Beyân ve Belâgatla ilgili görüşlere değinmemişlerdir. Acaba bunlar Belâgat ve Beyânı bilmedikleri için mi bu yönüyle tefsir etmemişlerdir?” diyerek İbnu'l-Esîr’e itirazda bulunmuştur. (İbn Ebi'l-Hadîd, *el-Fleku'd-Dâ'ir*, (*el-Meselu's-Sâ'ir*'le birlikte), IV, 39-40.)

⁶⁷⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 50.

⁶⁷¹ Ahmed Suleymân Yâkût, “en-Nahv ve'n-Nuhât ‘inde İbni'l-Esîr fî Kitâbih el-Meselu's-Sâ'ir”, *Mecelletu Câmi'ati'l-Melik Su'ûd*; Cilt: 1, el-Âdâb, (1-2), Riyâd, 1982, s. 163-187; ‘Abdurrahmân el-Hâlidî, “en-Nahv ‘inde Ziyâiddîn İbni'l-Esîr”, *Âlemu'l-Fikr*, 37 (1), 2008, 193-211.

Kuteybe, kâtibin “vâv” harfinin “ya” harfine, “ya” harfinin “elif” harfine nasıl dönüştüğünü bilmesi gerektiğini söyleyerek⁶⁷⁴ Sarf ilminin önemine dikkat çekmiştir. Ayrıca *Edebu’l-Kâtib* adlı eserinin büyük bir bölümünü Sarf konularını açıklamaya tahsis etmiştir. İbnu’l-Esîr, “Sarf ilmine ihtiyaç olmadığı görüşüne” hayret ettiğini şu cümlelerle ifade eder: “Sarf ilmine ihtiyaç olmadığını söylemek ne kadar da şaşırtıcıdır! Yedi kıraat âlimi arasında en saygın ve en büyüğü olan Nâfi‘ b. Ebî Na‘îm’in, aslını bilmeden معاش kelimesini معاش diyerek hemzeyle okuduğu için eleştirildiğini ve bunun için ayıplandığını bilmez misin?! Bu konuda Nafi’i ayıplayanlardan birisi de Ebû ‘Osmân el-Mâzinî’dir... Zira Arap Dili âlimlerinin icmaıyla معاش kelimesinin, hemzeyle telaffuzu caiz değildir. Çünkü buradaki “ya” harfinin aslı “hemze” değildir. “Ya”, kelimenin asıl harflerinden biridir.”⁶⁷⁵

Binaenaleyh nazım ve nesir sanatını icra eden kişi bu tür gizli hatalara düşmemeye dikkat etmelidir. Bazı hatalar insanlar arasında çok dillendirildiği için Nahiv âlimi olmayanlar dahi artık onları bilirler. Fakat konuyu önemsememek ve bazılarının ben bu tür hataların üstesinden gelmeye muktedirim zannı birçok kişiyi farkında olmadan bildiği şeyler konusunda dahi hataya düşürmektedir. İşte Ebû Nuvâs hiç düşmemesi gereken bir hataya düşmüştür. İçkiyi vasfederken şöyle der:

كَأَنَّ صُغْرَى وَكُبْرَى مِنْ فَوَاقِعِهَا . حَضْبَاءُ دُرٍّ عَلَى أَرْضٍ مِنَ الذَّهَبِ

“Sanki en küçük ve en büyük kabarcıkları
Altın zeminin üzerindeki inci taşlarıdır.”

Burada صُغْرَى ve كُبْرَى kelimeleri doğru olarak kullanılmamıştır. Çünkü ism-i tafdil sığalarında müzekker kipi de mevcut olup kullanılan “fu’lâ” veznindeki müennes ism-i tafdil kiplerinden “el” takısını düşürmek caiz değildir. حَبْلَى gibi müzekker kipi olmayanlarda ise bu caizdir. Ayrıca burada “fu’lâ” izafe de edilmemiştir ki caiz olsun.

⁶⁷² İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 42.

⁶⁷³ ‘Alî b. Halef, s. 67 vd.; el-Kalkaşendî, I, 177 vd.

⁶⁷⁴ İbn Kuteybe, s. 12.

⁶⁷⁵ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 46; Kitabı ayrıca tahkik edenlerden biri olan Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd de معاش kelimesindeki yâ’nın kelimenin kök ya’sı olduğu ve kurala göre معاش şeklinde olmasının gerektiğini söylemekle birlikte, hemze ile de okunabileceğini, zira Arapların, surette birbirlerine benzeyen kelimeleri aynı muameleye tabi tutmaya alışık olduklarını ve bunun birçok örneğinin bulunduğunu belirtir. Bu yüzden bu konuda İbnu’l-Esîr ve el-Mâzinî’ye katılmadığını açıklar. (*el-Mesel*, (thk. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd), 1, 33-34.)

Kolay olmasıyla birlikte Ebû Nuvâs'ın böyle bir hataya nasıl düştüğünü anlamak mümkün değildir.⁶⁷⁶

Fakat bununla birlikte İbnu'l-Esîr, Sarf ilminin Nahiv kadar gerekli olmadığını belirtiyor. Çünkü ona göre Sarf ilmini bilmemek kelâmın anlamına bir hâlel getirmez. Kelimenin kipine hâlel getirebilir bu da sadece erbabı tarafından ayıplanmaya yol açar.⁶⁷⁷

Sarf ilmini öğrenmeyi gerektiren önemli bir nokta daha vardır. Şöyle ki, 'vâv' ile mutellu'l-fâ olan وَعَد gibi mazi bir filin muzari kalıbını kullanmak isteyen bir kâtib bu yöndeki Sarf kuralını bilmiyorsa يُوْعِد filine kıyasen يُوْعِد diyecektir. Oysa bu konudaki Sarf kaidesi, و harfi ي ile kesre arasında kaldığı zaman düşer demektedir. Aynı şekilde وَعَد örneğinde "vâv"ın düştüğünü öğrenen bir kâtib buna kıyasen يُوْجَل ، وَجَل filini de bilmediğinden dolayı yanlış kıyas neticesinde وَجَل ، وَجَل der.⁶⁷⁸

Dil, kâtibin sermayesi, sözünün esası ve hazinesidir. Çünkü lafızlar manaların kalıbıdır. Her ne kadar manalar söyleyenin içinde gizli ise de bu manaları ancak lafızlardan yeterince nasibini almış ve manalarda tasarruf etme kudretine sahip olanlar ifade etmeye güç yetirebilir.⁶⁷⁹

İbnu'l-Esîr kâtiplere kelime dağarcıklarını zenginleştirmeleri gerektiğini tavsiye eder: "Nazım ve nesirde kullanılan kelimelerin birkaç eş anlamlısını bilmek son derece önem arz eder. Çünkü bir yerde bir kelimenin kullanımı sıkıntılı olabilir. Zengin kelime bilgisi, ondan vazgeçip uygun diğer eş anlamlılarından birini seçme imkânını sağlar."⁶⁸⁰

İbn Kuteybe kâtibin, dili iyi bilmesi gerektiğini şiddetle savunur ve dilden uzaklaşıp Astronomi, Mantık ve benzeri ilimlere yönelerek mektuplarını bu bilimlerin kavramlarıyla ve yabancı kültürlerin ifadeleriyle doldurmalarına karşı çıkar.⁶⁸¹

Aynı hassasiyetten yola çıkarak İbnu'l-Esîr de kâtipleri dilin asıl kaynakları olan Kur'ân, hadis ve şiire yönlendirir. Bu bitmez tükenmez kaynaklarda kâtib, muterâdif, müşterek ve mutebâyin kelimeleri bulur ve mektuplarını onlarla süsler. O, kitâbet sanatında kullanılması güzel olan ve kullanılması güzel olmayan Arapça lafızların

⁶⁷⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 47.

⁶⁷⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne) I, 44.

⁶⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi 'u'l-Kebîr* (thk. Hendâvî), s. 113.

⁶⁷⁹ el-Kalkaşendî, I, 150.

⁶⁸⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi 'u'l-Kebîr* (thk. A. Hendâvî), s. 135.

⁶⁸¹ İbn Kuteybe, s. 7.

bulunması⁶⁸² gerçeğinden yola çıkarak uygun ve güzel kelimeleri yerinde kullanma taraftarıdır. Ayrıca her kelime her cümle dizinine uymayabilir. Bu yüzden muterâdif, müşterek ve mutebâyin kelimeleri bilmenin önemine dikkat çekerek Arap kelâmında muterâdif, müşterek, mutebâyin, mutevâtia, muşekkike ve muşebbihe⁶⁸³ gibi isim türlerinin bulunduğu son üç türünün kâtib için önem arz etmediğini fakat ilk üç türünün çok önem arz ettiğini belirtir ve bu isimleri şöyle açıklar:

Musemmâsı bir, ismi farklı (manası bir lafzı farklı) olan kelimelere muterâdif kelimeler denir. Örneğin, الرَّاح ، الخمر ، العَقَار isimlerinin musemması birdir. O da üzümünden elde edilen sarhoş edici şaraptır.⁶⁸⁴

İsmin bir, musemmanın farklı olduğu müşterek isimlere, tecnis sanatını kullanmak için ihtiyaç duyulur. Gören göz, su kaynağı ve yağmur anlamlarını eşit derecede ifade eden عين kelimesi gibi hakikatte birbirinden farklı varlıkları ifade eden müşterek lafızları tahsis edecek bir karinenin bulunması gerekir ki anlamı mubhem kalsın.⁶⁸⁵

Mutebâyin فَرَس ، حِمَار ، حِدَار gibi farklı anlamlara delalet eden farklı isimlerde anlam gayet açık olduğundan dolayı anlaşılması için her hangi bir karineye ihtiyaç duyulmaz.⁶⁸⁶

Ancak kâtibin kullanacağı kelimeler Arapların kullanmak istemediği, vahşi (tuhaf/ garib) diye nitelendirilen, kulağa hoş gelmeyen bir kelime olmamalı. Nitekim İbnu'l-Esîr, “kelimelerin en güzeli halk arasında kullanılan ve insanların alışık olduğu kelimelerdir. Hatipler ve şâirler kelimeleri araştırdılar ve incelediler ardından en iyisini seçip onu kullandılar diğerini terk ettiler.”⁶⁸⁷ der. Yoksa kelâm, fasîh olmaz. Çünkü fasîh kelâm, manasını anlamak için sözlüğe başvurmaya ihtiyaç duyulmayan açık ve anlaşılır kelâmdır.⁶⁸⁸

⁶⁸² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 54.

⁶⁸³ el-Kalkaşendî bu ve diğer kelime türlerini uzun uzun açıklar. Bkz. *Subhu'l-A'sâ*, I, 151-160.

⁶⁸⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi'u'l-Kebîr* (thk. A. Hendâvî), s. 135; İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 50.

⁶⁸⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 50; İbnu'l-Esîr, *el-Câmi'u'l-Kebîr* (thk. A. Hendâvî), s. 135.

⁶⁸⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 50; İbnu'l-Esîr, *el-Câmi'u'l-Kebîr* (thk. A. Hendâvî), s. 135.

⁶⁸⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 228.

⁶⁸⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 114.

Kâtib, Kur’ân, hadis ve şiir gibi dilin en üst kaynaklarıyla yetinmemeli, halk arasında ve zanaat sahibi kimseler arasında da bulunmalıdır. Zira birçok değerli sözü değerini bilmeyenler veya farkında olmayanlar arasında bulmak mümkündür.⁶⁸⁹

1.6.3.2.Emsâl, Arap Atasözleri

Kâtib kitâbet sanatını icra ederken Arapların belli münasebetlerle söyledikleri ve daha sonra aralarında yaygınlaşan özlü sözleri ve emsâli bilmesi gereklidir. Zira gereğince amel edilmek üzere söylenmiş olan ve veciz söz olarak tanımlanan emsâl,⁶⁹⁰ manalara işaret eden şifreler gibidir. Araplar bu sözleri bir olay ve sebep üzerine söylemişlerdir. Bunun için emsâl herhangi bir şeyin anlaşılmasına yardımcı olan şifre sözdür. Arap dilinde emsâl kadar kısa ve veciz başka bir söz yoktur.⁶⁹¹ Bundan dolayı emsâlin ne için söylendiğini de bilmek gerekir. Yoksa birçok atasözü anlamsız kalır.⁶⁹²

İbnu’l-Esîr’e göre kâtibin bilgi dağarcığında emsâlin de mutlaka bulunması gerekir. Kendisi de bu konuda el-Meydânî’nin *el-Emsâl* kitabından bazılarını seçtiğini ve ezberlediğini belirtiyor.⁶⁹³ Ancak “Araplar arasında yaygınlaşan tüm emsâli bilmek gerekmez. Zira aralarında kitâbet için kullanılması uygun olan ve uygun olmayan var”⁶⁹⁴ der.

İbnu’l-Esîr’in kullandığı emsallerden biri de şöhret bulmuş apaçık durum için kullanılan şu meseldir:

إن يبيع عليك قومك لا يبيع عليك القمر.

“Eğer kavmin sana haksızlık ediyorsa ay sana haksızlık etmez.”⁶⁹⁵

Hikmetli sözler için bir örnek şudur:

مَنْ أَطَاعَ غَضَبَهُ أَضَاعَ أَدَبَهُ.

“Öfkesine uyan edebini kaybeder.”⁶⁹⁶

⁶⁸⁹ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 81.

⁶⁹⁰ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 55.

⁶⁹¹ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 55.

⁶⁹² Arap mesellerinin çeşitleri ve Belâgat özellikleri için bkz. İdris Pullu, *Arap Dili ve Edebiyatında Meseller, Dil ve Belâgat Yönünden Özellikleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007.

⁶⁹³ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 54.

⁶⁹⁴ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 54.

⁶⁹⁵ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 54.

⁶⁹⁶ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 54.

1.6.3.3.Belâgat

Lafız ve manaya dair güzelliklerle nitelendirilebilen Belâgat ilmini⁶⁹⁷ her kâtibin⁶⁹⁸ bilmesi gerekli görülmüştür.⁶⁹⁹ Buna göre, kâtib “Belâgat ve fesâhatte çağında kendisinden daha üstün birinin olamayacağı bir mertebede olmalı. Çünkü kâtib sultanın konuşan dili ve yazan elidir. Öyle belîğ kâtib vardır ki kitâbetiyle amacı gerçekleştirmek suretiyle sultanını orduya muhtaç etmekten ve kalemiyle onu miğfer kullanmaktan kurtarır. Eğer fıtratı iyi, görüşü isabetli, lafızları güzel ise kolay lafızlarla güçlü manalar elde eder, mektubunu, kısa olmasının yeterli olduğu yerde kısa ve uzun tutulmasının gerektiği yerde de uzun yazar. Öyle tehdit eder ki kalpleri korkuyla, öyle teşekkür eder ki gönülleri sevinçle doldurur.”⁷⁰⁰

Belâgati kitâbet sanatının ölçüsü⁷⁰¹ olarak gören ve Beyân ilminin anlamını Belâgat ilmini kapsayacak derecede genişleten⁷⁰² İbnu'l-Esîr, kâtipte var olması gereken bilgileri tek tek açıkladıktan sonra kâtip adayını Beyân ilmine ve kitâbet sanatına dair *el-Meselu's-Sâ'ir* kitabına yönlendirerek şöyle der: “... Bu sanatın sahibi yukarıda zikredilen ve şart görülen ilimleri tamamıyla elde ettiğinde kitâbet sanatına uygun bir tab'ı da varsa bizim bu kitabımıza bakmalı, içine yerleştirdiğimiz Beyân ilminin gerçeklerini usûl ve furûâtını inceleyip kavramalıdır.”⁷⁰³ Ma'ânî, Beyân ve Bedî' ilmini bilmeyen bir kâtib kemal mertebesine ulaşamaz.⁷⁰⁴

Gerek Belâgat gerekse Nahiv, kitâbet sanatını icra edecek olan kişi için önemlidir. Ancak ikisinin görevi farklıdır. Belâgatçilerin ve Nahivcilerin üslûb, yaklaşım ve görevlerinin farklılığına dikkat çeken 'Arafe Hilmî 'Abbâs şöyle der: “Dilciler ve Nahivciler, belli birtakım Nahiv kuralları çerçevesinde üslûba yaklaşırlar. Üslûbun estetik değerine ve bu değeri sağlayan unsurlara bakmazlar. Bunu ancak Belâgatçiler yapar. Kuşkusuz ses, ahenk, şekilsel özellikler ve anlam tekrarı gibi başka unsurların da etkisini kabul etmekle beraber, Nahiv, kelâmın dış formatının düzeyini

⁶⁹⁷ Ebû Hilâl el-'Askerî, s. 9.

⁶⁹⁸ Bahâuddîn es-Subkî, Belâgatin Mısırlıların tab'ında doğuştan var olduğu, bu yüzden bu ilme ihtiyaçlarının olmadığını, bunun için de Mısırlıların Nahiv, Sarf ve diğer dil ilimlerine yönlendiklerini söyleyerek ilginç bir iddiada bulunuyor. (bkz. el-Kalkaşendî, I, 172.)

⁶⁹⁹ Na'amât Ahmed Fu'âd, “Fennu'l-Kitâbe fî'l-Edebi'l-'Arabî”, *Mecelletu Mecma 'i'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Kahire Sayı, 37, 1976, s. 93.

⁷⁰⁰ İbnu's-Sayrefî, s. 10.

⁷⁰¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 62.

⁷⁰² Ferîd Cuha, “Mekânetu Ziyâiddîn İbni'l-Esîr fî Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî”, *Mecelletu Mecma 'i'l-Luğati'l-'Arabiyye, bi-Dimaşk* 1988, 63 (4), s. 673; 'Abbâs, s. 178.

⁷⁰³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 62.

⁷⁰⁴ Şihâbuddîn el-Halebî, s. 16; el-Kalkaşendî, I, 184.

belirleyen ve delâlet çerçevesini oluşturan en önemli etkidir. Tüm bu etkenler Belâgatle beraber cümlelerin formatını oluşturmaya, format ile içerik arasındaki ilişkiye, ikisinin muhatapta özel bir etki yaratmasına ve muhtelif ifade yöntemleriyle onun estetik ihtiyacını doyurmaya katkıda bulunur.”⁷⁰⁵ Dolayısıyla estetik zevkinin seviyesini yükseltmek ve kitâbet sanatını özgünleştirmek için Nahiv ve Belâgat kâtib için bir zarurettir.

Belâgati helâl sihir⁷⁰⁶ olarak nitelendiren el-Kalkaşendî’ye göre, Belâgat ilmi sadece kitâbet sanatını icra edenlere mahsus değil, her kelâmın gereğidir. Nitekim Mantık ilmi de bütün aklî ilimlerin gereğidir.⁷⁰⁷

1.6.3.4.Eyyâmu’l-‘Arab

Bir milletin kültürünü oluşturan ve edebiyatını besleyen en önemli unsurların başında tarihî olaylar ve önemli günleri gelir. Her millet gibi Araplar da önemli günlerini ebedileştirmek için onları şiirlerine konu etmişlerdir. çeşitli münasebetlerde zaferleriyle övünmüş, geçmişlerini anmış ve ibret almak için onları dile getirmişlerdir. Bu olayları ve haklarında söylenen söz ve şiirleri bilmek kâtib için önem arz eder. Şihâbuddîn el-Halebî şöyle der: “Eğer kâtib Arapların önemli günlerini, bu günlerde meydana gelen olayları ve baş aktörlerini bilmiyorsa bu bilgilere yönelik göndermeler yapan mektuplara nasıl cevap yazacağını, sorulduğunda ne diyeceğini bilemez. Bu da bir kâtib için kusur olarak yeter.”⁷⁰⁸

Arapların günleri ve özel olayları hakkında söylenen sözler, edebî değer bakımından emsâl ve şiir gibidir. Kıymetleri onlardan daha az değildir. Özellikle bu günler hakkında söylenen şiirler ve öne çıkan kahramanlar ve onlarla alâkalı hususları bilmek kâtib için bilinmesi gereken çok önemli hususlardır.⁷⁰⁹

Arap günlerini bilmenin lüzumuna dikkat çekenlerden biri de İbnu’l-Esîr’dir. Arap günleri mufahare/iftihar, muharebe/savaş ve munâfere/seferberlik günleri gibi çeşit çeşittir. Her kâtib ve şâir bu günlere benzeyen bir günü yaşayıp onu vafsetme

⁷⁰⁵ ‘Abbâs, s. 176.

⁷⁰⁶ el-Kalkaşendî, I, 185.

⁷⁰⁷ el-Kalkaşendî, I, 185.

⁷⁰⁸ Şihâbuddîn el-Halebî, s. 9-10; el-Kalkaşendî, I, 396.

⁷⁰⁹ el-Hafâcî, s. 290; el-Harîrî, s. 62.

durumuyla karşılaşılabılır. Bu günlerle ilgili sözlerden muradına uygun bir bölüme yer verip bir karşılaştırma yaparsa son derece güzel olur.⁷¹⁰

Bazı kavimlere özgü olaylara dair söylenen sözler ise istişhad konusunda emsâl gibidir. Alınır ve kitâbet sanatında kullanılır.

İbnu'l-Esîr âdeti olduğu üzere kendinden bir örneği şöyle açıklar: Hz. Peygamber ağaç altında gerçekleşen Hudeybiye biatından önce Hz. 'Osmân'ı bir görev için Mekke'ye göndermiş ve Hz. 'Osmân bu nedenle biate katılamamıştı. Resulullah (s) sol elini sağ eline vurdu ve "bu da 'Osmân'ın yerinedir. Sol elim onun sağ elinden daha hayırlıdır" buyurdu. Ben bu olayı bir mektupta şöyle kullandım:

ولا يُعَدُّ الْبِرَّ بِرّاً حَتَّى يُلْحِقَ الْغَيْثَ بِالْحَصُورِ، وَيَصِلَ مَنْ لَمْ يَصِلْهُ بِجَزَاءٍ وَلَا شُكُورٍ، فَزِنَةُ الْغَائِبِ بِالشَّاهِدِ مِنْ كَرَمِ

الإحسان، ولهذا نَابَتْ شِمَالُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ يَمِينِ عُثْمَانَ.

"Kendisinden yardım beklemeyen kimseye bile yardım etmedikçe ve teşekkür ya da iyilik borçlusu olmadığı kimseye de iyilik yapmadıkça yapılan iyilik iyilik sayılmaz. Hazır olan biriyle gâip olanı var saymak ihsandır. Bunun için Resulullah (s)'ın sol eli Osman'ın sağ elinin yerine sayıldı."⁷¹¹

1.6.3.5.Şiir

Öncelikle İbn Haldûn'nun Arap dilini öğrenmek için çok ezber yapmayı şart olarak gördüğünü⁷¹² belirtmeliyiz. Bu husus o dönem için yaygın bir kanaat idi. Bu yüzden kitâbet sanatını geliştirmek için Arap şiirine başvurmak kâtiplerin ilk işi olmuştur.⁷¹³ Bunun için el-Kâdî el-Fâdîl Mısır inşâ dîvânı kâtibi İbnu'l-Hallâl'in yanına gittiğinde İbnu'l-Hallâl "Bu iş için ne hazırlık yaptın?" diye sordu. el-Kâdî el-Fâdîl da Kur'ân-ı Kerîm'i ve *el-Hamâse* şiir dîvânını ezberlediğini başka da her hangi bir hazırlığının olmadığını söyledi. Bunun üzerine İbnu'l-Hallâl, "Bu yeterlidir, sen benim yanımda kal" dedi.⁷¹⁴ Ardından iki defa *el-Hamaseyi* baştan sona kadar nesirleştirerek çözümlledi.

Şiiri ezberlemek sadece kâtib için gerekmiyor, şiir mevhibesine sahip olanlar da bu yola başvurarak şiir melekelerini geliştirmeye çalışıyorlardı. Bunlardan biri de Ebû

⁷¹⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi 'u'l-Kebîr* (thk. A. Hendâvî), s. 138, İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 55.

⁷¹¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 55-56.

⁷¹² İbn Haldûn, s. 578.

⁷¹³ Şihâbuddîn el-Halebî, s. 11.

⁷¹⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu 'l-Merkûm*, s. 53-54.

Nuvâs'tır. Nitekim Hocası Halef el-Ahmer kendisinden çok miktarda eski şiir ezberlemesini ve taklitle işe başlamasını istemişti.⁷¹⁵

İbnu'l-Esîr de tıpkı İbnu'l-Hallâl gibi şiiri nesir için bir malzeme olarak kullanır ve onu nesre dönüştürür. İbnu'l-Esîr şöyle diyor: "Kâtib olmak isteyen ve buna yatkın bir tab'ı mevhîbesi olan kişi çok sayıda şiir dîvânını ezberlemeli, azıyla yetinmemelidir. Sonra ezberindeki şiirleri çözümleyerek nesre dönüştürmeli... Kendini hazır görüp kalbi de alışınca daha ileriki bir dereceye adım atmalı ve bir manayı alıp kendi ifade ve ibareleriyle onu inşâ etmeli. Ardından bir sonraki merhaleye geçip o manayı farklı farklı ibarelerle ifade etmeye çalışmalı. Bundan sonra manaları doğrudan ifade etmekle kalbinde bir aşılama ve hazırlık gerçekleşmiş olur. Böylece başka manaları kendisi bulur, icad eder."⁷¹⁶

İbnu'l-Esîr'e göre kitâbet sanatında şiirden üç şekilde yararlanılır: Kitâbetinin içinde uygun bir şiire istişhad amacıyla yer vermek, bir beytin tamamını veya bir bölümünü kendi sözüymüş gibi tazmin suretiyle almak ve şiiri nesre dönüştürerek mensur kelâmının içine almak.⁷¹⁷

Şiiri Allah'ın verdiği mevhîbenin geliştirilmesi sonucu ortaya çıkan zengin manalarla dolu yüksek edebî ifade olarak algıladığımızda, şiirin kâtibin önüne serilmiş dilediğini alıp, dilediğini bıraktığı bir sofraya olduğunu söyleyebiliriz. Bu esnada önceden söylenmiş manaları görme neticesinde zihnine yeni manaların doğması da söz konusu olur."⁷¹⁸

İbnu's-Sayrefî de kâtipler için şiirin önemine dikkat çeker ve şöyle der:

"Kâtib çok miktarda şiiri ezbere bilmeli, uygun gördüğünü istişhad olarak kullanmalıdır. Zira şiirde nefse ferahlık veren ve kalbe de tesir eden yönler vardır ki nesirde bulunmaz. Belki yeri gelir ihtiyaç duyduğu şiiri çözümlemek suretiyle mensur olarak mektubuna alır. Mensurda olmayıp da manzumda olan nice hoş ve akla yeni gibi gelen manalar vardır."⁷¹⁹

⁷¹⁵ el-Kalkaşendî, I, 319.

⁷¹⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 136-137.

⁷¹⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 103.

⁷¹⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi 'u'l-Kebîr* (thk. A. Hendâvî), s. 138.

⁷¹⁹ İbnu's-Sayrefî, s. 11.

1.6.3.6.Siyaset ve Yönetim Bilimi

Başta siyaset-i şer'iyeye alâkalı konular olmak üzere tüm şer'î hükümleri bilmek kâtibin sahip olması gereken bilgilerdendir. İmâmet, imâre, yargı, hisbe, vb. yönetimle ilgili kurumların işleyiş tarzı, bunlarla ilgili dinî hükümleri ve teâmülleri bilmek bir kâtib için gereklidir.⁷²⁰ Özellikle dîvân mektuplarının çeşitlerine göre formatını, hitâp tarzı, lakap ve idareyle ilgili ıstılahları bilmesi elzemdir.⁷²¹ Eğer kâtib siyaset-i şer'iyeye dair hükümleri, âlimlerin konuya dair ihtilafları, ruhsata tabi olan ve ruhsata tabi olmayan hükümleri bilmiyorsa o konuda faydalı bir risâle yazamaz.⁷²² Bununla beraber helâl ve harâmı da yeterince bilmeli ki kendisine bu yönde bir soru yöneltildiğinde cevap verebilsin⁷²³ Fıkhi ve Fıkhın esasını teşkil eden temel kaideleri de bilmesinde yarar vardır.⁷²⁴

Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemesi ve çok miktarda hadis bilmesi bu yöndeki bilgilerinin gelişmesi için çok faydalı olacaktır. Bu vesileyle kâtib imamet akdi, vezirlik, cihat emirliği, bölge emirliği, dîvân reisliği, yargı ve mezâlim atamaları gibi görevlerin hükümlerini ve muhtelif şer'î konuları öğrenmiş olur. Nitekim kâtib idareci adına yazdığı mektuplarda birçok hususta fetvâ verme durumuyla karşı karşıya kalabilir. Kim kitâbette delilsiz bir yol tutarsa şaşırır ve kim ki aslı olmayan bir şeye tutunursa yanılır.⁷²⁵

1.6.3.7.Kur'ân-ı Kerîm

Hız. Peygamber, Râşid halifeler ve arkalarından gelen yöneticiler ve kâtipler Kur'ân'a büyük önem vermiş ve siyasî mektuplarında Kur'ân âyetlerinden yararlanmışlardır.⁷²⁶ Kur'ân'da geçen lafızlar, üslûplar, yapılan tasvirler ve ifade edilen manalar dilin en üst tabakasında yer alır. Bunun için kâtibin Kur'ân'ı baştan sona kadar ezberlemesi gerektiği ve ondan iktibâs ve tazmin yoluyla yararlanmanın lüzumu belirtilmiştir.⁷²⁷ Buna bağlı olarak da Kur'ân'a dair ilimleri de öğrenmesi gerekli görülmüştür.

⁷²⁰ Şihâbuddîn el-Halebî, s. 15-16.

⁷²¹ İbn Sinân el-Hafacî, s. 290.

⁷²² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 60.

⁷²³ İbnu's-Sayrefî, s. 11.

⁷²⁴ İbn Kuteybe, s. 13.

⁷²⁵ el-Kalkaşendî, I, 43.

⁷²⁶ Şihâbuddîn el-Halebî, s. 3-5.

⁷²⁷ 'Alî b. Halef, s. 86; İbnu's-Sayrefî, s. 11.

Eyyûbî Dönemi inşâ kâtiplerinin piri el-Kâdî el-Fâdîl bu hususa o kadar riayet etmiş ve mektuplarını Kur'ân'dan iktibâs ve tazmin ettiği âyetlerle güzelleştirmiştir ki, bu onun kitâbetinin bir özelliği olarak sayılmıştır.⁷²⁸

İbnu'l-Esîr de kâtibin Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemesi, âyetlerini uygun siyakta zikretmesi gerektiğini ve bunun kâtibin kitâbetine güzellik, güç ve ağırlık katacağını belirttikten sonra şöyle der: “Bunu her mektupta yapmak oldukça zordur. Kâtipler arasında bunu ancak ben yapabildim. Nitekim her mektubumda âyetlerden yararlanıyorum, kimi zaman aynı mektupta birçok defa yararlanıyorum. Hilâfet dîvânı için inşâ ettiğim bir mektubumu inceledim elliden fazla yerde Kur'ân âyetinden veya Peygamber (s) hadisinden mana aldığımı gördüm. Bunu kasten ve tekellüfle yapmıyorum, yeri geldiğinde kendisi geliveriyor.”⁷²⁹ Arkasından o, kâtiplere şu tavsiyede bulunur: “Kâtib Kur'ân'daki fesâhatin sırrını, belâgat yerlerini bildiğinde onu, içinden inci ve mücevherleri çıkaracağı bir deniz olarak görecektir ve benim mektuplarımda yaptığım gibi kelâmının arasına serpecektir. Ey bu sanata yönelen kâtib! Onu ezberle, sırrını, gizli şifrelerini ve işaretlerini incele. Kuşkusuz o, zarar etmez bir ticaret, bitmez, tükenmez bir kaynak, başvurulana bir hazine ve kendisine dayanan bir azıktır.”⁷³⁰

İbnu'l-Esîr, Belâgatin temelini oluşturduğu ve her kâtibin bilmesi gerektiği Kur'ân'ı ezberlemekle yetinmedi. Onu düşünerek ve yeni manalar çıkarmak amacıyla uzun uzun okudu ve önceden kimsenin tespit edemediği Belâgat ilimlerinde otuz yeni şey/kavram tespit ettiğini belirtir.⁷³¹

1.6.3.8.Hz. Peygamber'in Hadisleri

Kâtibin bilgi donanımından öncelik ve önem bakımından Kur'ân'dan sonra Hz. Peygamber'in (s) hadisleri gelmektedir.⁷³² Kâtibin hadis literatürünü iyi bilmesi gerekir. Çok miktarda hadisi de ezbere bilmelidir.⁷³³ Çünkü hadis de tıpkı Kur'ân gibi lafızları güçlü, üslûbu güzel ve manaları derin ve yücedir. Râşid halifeler, arkalarından gelen yöneticiler ve kâtipler tıpkı Kur'ân âyetleri gibi hadisleri de siyasî mektuplarında

⁷²⁸ Ebu'l-Heycâ, s. 172.

⁷²⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel*, (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 99.

⁷³⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 61.

⁷³¹ İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *el-Câmi'u'l-Kebîr* (thk. M. Cevad-C. Said), s. 3.

⁷³² Mahmûd Sa'îd, *es-Sekâfetu'l-İslâmiyye li-Kâtibi'l-İnşâ' Kemâ Tebdû fî Subhi'l-A'sâ*, Mektebetu'l-Ma'ârif, İskenderiyye, 1988, 61 vd.

⁷³³ İbnu's-Sayrefî, s. 11; İbn Kuteybe, s. 14.

kullanmışlardır.⁷³⁴ Hadisler için genelde el-Ahbaru'n-Nebeviyye ifadesini kullanan İbnu'l-Esîr şöyle diyor: “Kur'ân'ın tümünü ezberlemek gibi hadislerin tümünü ezberlemek mümkün olmadığı için sadece bu sanatla alâkalı hadislerin öğrenilmesi gerekir.”⁷³⁵

Hadise verdiği büyük önemden olacak ki çok miktarda hadis öğrendiğini ve bunlardan üç bin hadisi seçip ezberlediğini ve yıllarca üzerinde durarak açıklayan⁷³⁶ İbnu'l-Esîr, kitâbet sanatında yararlanılacak kitaplardan öncelikli olarak el-Kudâî'nin *Kitâbu's-Şihâb*'ını tavsiye eder.⁷³⁷ Bundan sonra da *Sahîhu'l-Buhârî*, *Sahîhu Muslim*, *Sunenu't-Tirmizî*, *Sunenu Ebî Dâvud*, ve *Sunenu'n-Nesâî*'nin okunmasını söyler.⁷³⁸

İbnu'l-Esîr'e göre kitâbette kullanılacak hadislerin sahih olmaları şart değildir: “Sadece sahih hadisleri ezberlemekle yetinmemeli sahih olanını ve sahih olmayanı da ezberlemelidir ki daha çok manayı elde edebilsin.”⁷³⁹

1.6.3.9.Yabancı Dil

İnşâ Dîvânına yabancı ülkelerden ve farklı kavimlerden mektupların gelmesi sebebiyle kâtibin tercümana ihtiyaç duymadan birkaç yabancı dil bilmesi de gerekli görülmüştür.⁷⁴⁰ Zira bu, maksadı gerçekleştirmek ve devlet sırrını korumak bakımından büyük önem arz etmektedir. Hz. Peygamber, kendisine gelen Süryanice ve İbranice mektupları okuyup anlayabilmek için bazı sahabelere bu dilleri öğrenmelerini, emretmiştir.⁷⁴¹

Kuşkusuz muhatabının diliyle konuşmak yakınlık sağlar ve anlaşmayı kolaylaştırır. Zira insanlar başka milletlerden kendi dillerini konuşanlara meyledip yakınlık gösterirler.⁷⁴²

İbnu'l-Esîr de dîvan kâtibi olarak yabancı dillerin öğrenilmesi gerektiğini bildiği için Arapça dışında Farsça,⁷⁴³ Süryanice⁷⁴⁴ ve Rumca⁷⁴⁵ gibi bazı dilleri öğrenmiştir.

⁷³⁴ Şihâbuddîn el-Halebî, s. 56.

⁷³⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 50.

⁷³⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 50; İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 150.

⁷³⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 149.

⁷³⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 149.

⁷³⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 196.

⁷⁴⁰ el-Mevsîlî, (neşreden giriş), s. 34.

⁷⁴¹ el-Kalkaşendî, I, 165-166..

⁷⁴² el-Kalkaşendî, I, 165.

⁷⁴³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 202.

⁷⁴⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. Abdulhamîd), II, 202.

Sonuç olarak kâtib kitâbet sanatını geliştirmek için belli birtakım ilimleri ve araçları elde etmekle yetinmemeli, her alanla ilgili kültürünü genişletmeli ve öğrenmelidir. Böylece betimlemelerini kendisi yapar, manalarını başkasından ödünç almadan kendisi bulur ve inşâ ettiği metne güzellik katar.⁷⁴⁶ Kitâbette başkasına bağlı kalmadan sanatını kendisi ibdâ‘ yoluyla ortaya koymak isteyen kişinin asla ihmal edemeyeceği üç husus vardır. İbnu’l-Esîr onları şöyle açıklar: “Eğer kâtib kitâbet sanatında içtihat derecesine yükselmek istiyorsa çok şeye ihtiyacı vardır. Ancak bunların başı, omurgası ve zirvesi üç şeydir. Onlar da Kur’ân-ı Kerîm’i ezberlemek, çok miktarda Peygamber hadisi ve bir o kadar da şiir ezberleyip bilmektir.”⁷⁴⁷

⁷⁴⁵ İbnu’l-Esîr, *el-Veşyu’l-Merkûm*, s. 154; el-Hanbelî, *el-Meselu’s-Sâ’ir li-İbni’l-Esîr ve’r-Rudûd ‘Aleyh*, s. 13.

⁷⁴⁶ el-Hafâcî, s. 290.

⁷⁴⁷ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 102.

İKİNCİ BÖLÜM

İBNU'L-ESÎR'İN DÎVÂN KİTÂBETİ

2.1.ESKİ KAYNAKLARDA İBNU'L-ESÎR'İN MEKTUPLARI

İbnu'l-Esîr'in kitâbet sanatı açısından en önemli mirası, altmış yılı aşkın meslek hayatında sultan, melik ve vezirler adına yazdığı resmî mektuplar, arkadaş ve akrabalarına gönderdiği hususî mektuplar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak burada İbnu'l-Esîr'in bu mektuplarını mecmularda ne şekilde ve nasıl bir yöntemle topladığını sorgulamak gerekir.

İbnu'l-Esîr'in hayatının son yirmi yılını Musul'da kısmen siyasetten uzak bir hâlde geçirdiğini ve eserlerinin çoğunu da bu dönemde hazırladığını çalışmamızın girişinde belirtmiştik. Bize ulaşan yazma nüshalarına ve neşredilenlerine baktığımızda özellikle hususî mektuplarda alıcı tarafın isminin çıkarıldığı, yerine falanca anlamına gelen “el-fulânî” kelimesinin konulmasından, mektuplara konulan başlıklardan ve bu başlıklarda “bazı arkadaşlara”, “bazı emîrlere” gibi ifadelerden, İbnu'l-Esîr'in mektuplarını gözden geçirdiği ve birtakım düzeltmelere tabi tuttuğu anlaşılmaktadır. Bu da mektupların mecmûa hâline getirilmesinin esas amacının, onların tarihî yönünün değil de edebî yönünün ortaya konulması olduğunu göstermektedir.⁷⁴⁸ Zaten İbnu'l-Esîr'in herhangi bir eserinde tarihi ön planda tuttuğuna rastlamak neredeyse imkânsızdır. Şu var ki İbnu'l-Esîr'in münşeâtlarını düzenlerken belli bir tasnife tabi tutmadığı, sadece bir araya getirmeyi amaçladığı görülmektedir. Fakat yine de her mektuba bir başlık koyması, mektuplarının yayılmasını ve başkaları tarafından istifade edilmesini istediği anlamına gelmektedir.

Tarihçiler ve edebiyatçılar çok erken dönemde İbnu'l-Esîr'in mektuplarına yönelmiş ve bir kısmına yer vermişlerdir. İbn Vâsıl⁷⁴⁹ gibi mektuplarının tarihî yönüne dikkat çekenler olduğu gibi, İbn Hallikân,⁷⁵⁰ en-Nuveyrî⁷⁵¹ ve el-Kalkaşendî⁷⁵² gibi, onların edebî yönüne dikkat çekenler de olmuştur.

⁷⁴⁸ el-Cubûrî, s. 80.

⁷⁴⁹ İbn Vâsıl, III, 113, IV, 98-200.

⁷⁵⁰ İbn Hallikân, V, 392-396.

⁷⁵¹ en-Nuveyrî, I, 175-176.

⁷⁵² el-Kalkaşendî, II, 68-71.

İbnu'l-Esîr'in mektuplarına dikkat çeken ilk kişi kanaatimizce oğlu eş-Şeref Muhammed b. Ziyâuddîn (ö. 622/1225)'dir. eş-Şeref'in, el-Meliku'l-Eşref b. el-Âdil b. Eyyûb için hazırladığı bir mecmuada; kendi nazım ve nesrinin yanı sıra, babasına ait bir miktar mektuba da yer verdiği bildirilmektedir.⁷⁵³ Ancak ne yazık ki bu mecmuanın izine henüz rastlanamamıştır.

İbnu'l-Esîr'in mektuplarına dikkat çeken ve bu konuda eseri bize ulaşan ilk kişi, İbnu's-Şa'âr el-Mûsulî (ö. 654/1256)'dir. O, İbnu'l-Esîr'in biyografisini geniş bir şekilde açıkladıktan sonra on iki mektubuna yer vermiştir.⁷⁵⁴ Mektupların eksiksiz olduğu anlaşılmaktadır. Bu mektuplardan Bedruddîn Lü'l'ü adına Halife ez-Zâhir'in (ö. 622/1224) yılında hilâfete getirilmesi münasebetiyle Bağdat hilâfet dîvânına, yazılan mektubun,⁷⁵⁵ neşredilen üç mecmuadan hiç birinde bulunamaması önemini artırmaktadır.

Arkasından İbn Hallikân (ö. 681/1282) *Vefeyâtu'l-Ayân* adlı eserinde İbnu'l-Esîr'i anlatırken birkaç ciltlik teressul dîvânının bulunduğunu ancak tüm mektuplarından seçilmiş mecmuanın bir cilt olduğunu belirtir.⁷⁵⁶ Ayrıca başta vasıf/tasvir olmak üzere farklı konulara dair beş mektubuna da yer verir.⁷⁵⁷ Nitekim bu mektuplardan Mısır'ı tasvir eden mektubu⁷⁵⁸ neşredilen mecmualarda yer almamaktadır. Ancak İbn Hallikân'ın yer verdiği mektupların tam değil, bu mektupların seçilmiş birer bölümünden ibaret olduğunu belirtmekte yarar vardır. el-Yûnînî de İbn Hallikân'ın yer verdiği mektupları *Zeylu Mir'âti'z-Zamân* adlı eserine almıştır.⁷⁵⁹

Tarihçilerden İbn Vâsıl (ö. 697/1297), Eyyûbî Devleti tarihine dair en önemli tarih kitabı olan *Muferricu'l-Kurûb* adlı eserinde İbnu'l-Esîr'in çok sayıda mektubuna yer vermiştir.⁷⁶⁰

⁷⁵³ İbn Hallikân, V, 397.

⁷⁵⁴ el-Cubûrî, s. 149, (İbnu's-Şa'âr, *Kalâ'idu'l-Cumân*, IX, 61-103'dan naklen).

⁷⁵⁵ el-Cubûrî, s. 149, (İbnu's-Şa'âr, *Kalâ'idu'l-Cumân*, IX, 99-100'dan naklen).

⁷⁵⁶ İbn Hallikân, V, 389.

⁷⁵⁷ İbn Hallikân, V, 392-396.

⁷⁵⁸ İbn Hallikân, V, 395.

⁷⁵⁹ el-Yûnînî, Kemâluddîn Ebu'l-Feth Mûsâ b. Muhammed, *Zeylu Mir'âti'z-Zamân I-IV*, Matba'atu Meclisi Dâ'ireti'l-Ma'ârif el-'Osmâniyye, Haydarâbâd, 1954, I, 65-70.

⁷⁶⁰ İbn Vâsıl, III, (y/ç), (Neşredenin girişi).

Bu kitapta İbnu'l-Esîr'in, Musul hâkimi Bedruddîn Lü'l'ü adına Bağdat hilâfet makamına Halife ez-Zâhir Biemrillah Muhammed b. en-Nâsır li-Dînillâh Ebu'l-'Abbâs Ahmed'in ölümü üzerine yazdığı bir taziye mektubu yer alır. Mektubun tümüne yer veren İbn Vâsıl, onun bu mektupta, tebrik ile taziyeyi birlikte mezcetme sanatındaki mubalağalarını tartışmıştır.⁷⁶¹

İbnu'l-Furat (ö. 807/1404)'ın *Târîhu'd-Duvel ve'l-Mulûk* adlı eserinde İbnu'l-Esîr'e dair İbn Vâsıl'dan naklettiği bazı mektuplara rastlamak mümkündür.⁷⁶²

en-Nuveyrî (ö. 732/1331), *Nihâyetu'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb* adlı ansiklopedik çalışmasında mevsimlerden ve mevsimlerin zamanından bahsederken, İbnu'l-Esîr'in sonbahar ile ilkbahar arasındaki mufâhara/üstünlük iddiası konulu bir mektubuna yer verir.⁷⁶³ İbnu'l-Esîr'in neşredilen mektupları arasında aynı konuya dair benzer mektupları bulunmasına rağmen⁷⁶⁴ bu mektup bulunmamaktadır. Onun bu mektupla mevsimler arasındaki mufâhara edebiyatına önemli bir katkı yaptığını düşünüyoruz.

İbnu'l-Esîr'in teressul edebiyatının imamı/öncüsü ve sözlerinin hüccet olduğunu⁷⁶⁵ belirten el-Kalkaşendî (ö. 821/1431) inşâ sanatına dair *Subhu'l-A'shâ* adlı eserinde İbnu'l-Esîr'den çok yararlanmış, bu sanatın gerek nazarî gerekse pratik yönüne dair çokça atıfta bulunmuştur. Ayrıca o, burada İbnu'l-Esîr'in hisbe görevine atamaya dair inşâ ettiği bir mektubuna da yer vermektedir.⁷⁶⁶

İbnu'l-Esîr'in, mektuplarının bir kısmını da kitâbet nazariyesini anlattığı *el-Meselu's-Sâ'ir* ve *el-Veşyu'l-Merkûm* kitaplarının farklı yerlerinde bulmak mümkündür. Ancak o, eserlerinde yer alan mektupları istişhâd amacıyla kullandığı için mektubun ancak bir bölümüne yer verir. Tam olarak aktardığı birkaç mektup dışında bu istişhâd bölümleri genelde de birer paragrafı geçmez. Fakat eserlerine aldığı bölümlerin kendisine nispeti kesin olmayan mektupların ispatı konusunda büyük iş gördüğü de muhakkaktır.

⁷⁶¹ İbn Vâsıl, IV, 198-201; İbnul-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), neşredenin girişi, s. 43.

⁷⁶² İbnu'l-Furât, Nâsiruddîn Muhammed b. 'Abdurrahmân, *Târîhu'd-Duvel ve'l-Mulûk eş-Şehîr bi-Târîhi İbni'l-Furât* (Hasan Muhammed eş-Şamma'), Dâru't-Tibâ'ati'l-Hadîse, Basra, 1969, IV/2, 174-176.

⁷⁶³ en-Nuveyrî, I, 175-176.

⁷⁶⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 104-106, 146-150.

⁷⁶⁵ el-Kalkaşendî, I, 7, VI, 288.

⁷⁶⁶ el-Kalkaşendî, II, 68-71.

2.2.MEKTUPLARI HAKKINDA YAPILAN YENİ ÇALIŞMALAR

İbnu'l-Esîr'in mektupları çağdaş tarih ve edebiyat araştırmacılarının dikkatini çekmiş ve mektuplara yönelerek önemli araştırmalar gerçekleştirmişlerdir. Bu araştırmacıların başında çoğu konuda olduğu gibi oryantalist araştırmacılar gelmektedir. Ancak başta belirtmek gerekiyor ki onların çalışmaları el yazma nüshalarının bulunduğu kütüphanelerin belirlenmesi ve içeriklerine dairdir. Kısmen de bu mektuplardan alıntılar yapmışlardır ki gerçekten bu da önemli bir hizmettir. Bu hizmetleri sayesinde birçok Arap araştırmacı söz konusu yazmaların edisyon kritiğini yapıp yayınlamıştır.

İbnu'l-Esîr'in mektuplarından ilk bahsedenin İngiliz oryantalist araştırmacı D. S. Margoliouth (ö. 1858/1940) olduğunu görüyoruz.⁷⁶⁷ Margoliouth, İbnu'l-Esîr'in hayatının son dönemine ait yazdığı bazı mektupları içeren ve hâla Bodleian Kütüphanesi (322 pococke) numarasında kayıtlı olan bir mecmuaya dayanarak, Leiden 1896 da düzenlenen X. Oryantalistler Kongresinde sunduğu tebliğde İbnu'l-Esîr'in mektuplarına dikkat çekmiştir. Ancak bu nüshada kaç mektubun olduğuna ve İbnu'l-Esîr'e ait başka mektupların da bulunup bulunmadığına işaret etmemiştir.⁷⁶⁸

Margoliouth'tan sonra Habîb Zeyyât, Beyrut'ta çıkan *Mecelletu'l-Maşrik* dergisinde yayınladığı bir makalede, Beyrut Amerikan Üniversitesi Kütüphanesinde (MS 892, 76D62, 2TA) numarada kayıtlı 55 mektubu içeren el yazma bir mecmuayı tanıtmaktadır. Makalede mevcut nüshanın tüm mektuplarının başlıklarına yer veren Zeyyât, yazmanın, müellifin vefatından sadece 19 yıl sonraya ait olduğunu belirterek önemine vurgu yapmıştır.⁷⁶⁹

C. Cahen de Londra Üniversitesinde çıkan (*Bulletin of the School of Oriental and African Studies*) dergide Fransızca olarak yayınladığı makalesinde İbnu'l-Esîr'in mektuplarına ait yazmaların bulunduğu kütüphanelere ve bu nüshaların özelliklerine yer vermiştir. Böylece İbnu'l-Esîr'i çalışmak isteyenlerin önünü açmıştır. Bunun yanı sıra bazı mektupların özetini de vermiştir.⁷⁷⁰ Margoliouth ve Zeyyât'ın çalışmalarına nazaran C. Cahen'in çalışması daha zengindir.

⁷⁶⁷ bkz. el-Cubûrî, s. 53-57, 'Alî Huseyn 'Alî, "Dirâse fî Mahtûtâtî Resâ'ili Ziyâiddîn İbni'l-Esîr", *Mecelletu Câmi'ati Kerkûk li'd-Dirâsâti'l-İnsâniyye*, 4 (1), Kerkûk, 2009, s. 236-253.

⁷⁶⁸ Âlî, Huseyn 'Alî, s. 238.

⁷⁶⁹ 'Alî Huseyn 'Alî, s. 238, (Zeyyât, Habîb, "el-Cuz'u's-Sânî min Teressuli's-Sâhib Ziyâiddîn İbni'l-Esîr", *Mecelletu'l-Maşrik*, Beyrut 1939, Cilt: 4, s. 455-467'den naklen)

⁷⁷⁰ Âlî Huseyn 'Alî, s. 238, (Cahen, C, "La correspondance de Diyâ ad-Dîn ibn al-Athîr liste de letters et textes de diplomes", *BSOAS*, Vol. XIV, 1952'den naklen)

Bu çalışmaları takip eden Enîs el-Makdisî'nin İbnu'l-Esîr'in mektuplarına dair çalışmaları daha da ayrıntılıdır. el-Makdisî önce *Resâ'ilu İbni'l-Esîr* adıyla yayınladığı bir makalede⁷⁷¹ mektupların önemine dikkat çekip arkasından da 169 farklı mektubu içeren bir yazmayı tahkik ederek 1959 yılında yayımlamıştır⁷⁷². Bunun peşinden de *ed-Devletu'l-Eyyûbiyye fî Resâ'ili Ziyâiddîn İbni'l-Esîr* başlığıyla bir makale yayınlamıştır⁷⁷³ mektuplarının tarihi değerine dikkat çekmiştir. Enîs el-Makdisî'nin ardından Musul Üniversitesi'nin 1982 yılında düzenlediği *Nedvetu Ebnâ'i'l-Esîr/İbnu'l-Esîrler Sempozyumunun* etkisi ve yine Musul Üniversitesinin de desteğiyle Hilâl Nâcî ve Nûrî el-Kaysî'nin çalışmaları ortaya çıkmıştır.

Bunu aynı tarihlere denk gelen Lyons'un çalışması izledi. Lyons bir arkadaşıyla birlikte, Sultan Salâhaddîn el-Eyyûbî'ye dair hazırladığı kitâbında, 3745 numaralı İstanbul Nur-u Osmaniye kütüphanesinde bulunan yazma bir nüshaya dayanarak İbnu'l-Esîr'e ait çok miktarda mektuba yer vermiştir. Mektupları tarihî bir vesika olarak gören Lyons, nüsha hakkında detaylı bilgi vermemektedir.⁷⁷⁴

2.3.MEKTUPLARININ BASILMASI VE EDİSYON KRİTİĞİ

XX. yüzyılın başlarından itibaren Arap dünyasında Arap kültür mirasının ihyâsına yönelik ciddi çalışmalar başlamış ve önemli kaynakların büyük bir kısmı Arap ve dünya kütüphanelerinin raflarından indirilerek ilgililerin istifadesine sunulmuştur. Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in eserleri de bu çalışmalardan nasibini almış ve gün yüzüne çıkmıştır. Burada bizi ilgilendiren İbnu'l-Esîr'in altmış yılı aşkın sürdürdüğü kâtiplik ve vezirlik görevi boyunca yazdığı resmî ve hususî mektuplarıdır.

Mektuplarının yazma nüshalarını inceleyerek yerlerini belirten ve önemine dikkat çeken Margoliouth, Zeyyât, C. Cahen, el-Makdisî ve Lyons'un bu ilk çalışmaları, birçok araştırmacıyı bu mektuplara yönlendirmiş ve edisyon kritiğinin yapılması suretiyle neşredilmesine öncülük etmiştir. Her ne kadar neşredilen mecmualar İbnu'l-Esîr'in tüm mektuplarını kapsamıyorsa da önemli bir kısmın neşredildiğini tahmin ediyoruz. Bu çalışmalar sırayla şöyledir:

⁷⁷¹ Enîs el-Makdisî, "Resâ'ilu İbni'l-Esîr", *Mecelletu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-Arabî*, Dimaşk 1956, (31) 3.

⁷⁷² İbnu'l-Esîr, *Resâ'ilu İbni'l-Esîr* (thk. Enîs el-Makdisî), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1959.

⁷⁷³ Enîs el-Makdisî, "ed-Devletu'l-Eyyûbiyye fî Resâ'ili Ziyâiddîn İbni'l-Esîr", *Mecelletu'l-Ebhâs*, el-Câmi'atu'l-Amerikiyye, Cilt: 3-4, Beyrut 1965.

⁷⁷⁴ el-Cubûrî, s. 56-57, (Lyons, M. C. ve Jackson, D., *Saladin: The Politics of The Holy War* Cambridge University Press, 1982'ten naklen.)

2.3.1.Enîs el-Makdisî'nin Çalışması

Uzun süre Beyrut Amerikan Üniversitesinde Arap Edebiyatı öğretim üyeliği yapan Enîs el-Makdisî, Arap edebî mirasın ihyâsında ve yorumlamasında katkısı büyük olan bir edebiyat âlimidir.⁷⁷⁵ Çalıştığı üniversitenin kütüphanesinde İbnu'l-Esîr'in mektuplarından bir mecmuayı görünce bu onun ilgisini çeker ve tanıtıcı bir makale yazarak yayımlar.⁷⁷⁶ Ancak bunu yeterli görmediğinden olacak ki söz konusu yazıda başka nüsha hakkında bilgisi olan araştırmacılardan destek ister. Salâhaddîn el-Muneccid, el-Makdisî'nin bu talebine karşılık olarak kendisine 655/1257 tarihinde istinsâh edilen ve III. Ahmed Kütüphanesi 2630 numarada kayıtlı olan bir nüshanın mikrofilmini gönderir.⁷⁷⁷

el-Makdisî, bu nüshayı Beyrut nüshasıyla karşılaştırdığında ikisinin birbirinden farklı ve ortak hiçbir mektubun bulunmadığını görür. İstanbul nüshasında İbn Hallikân'ın bahsettiği ciltlerden kaçınıcı olduğunu belirten bir açıklama bulunmadığı için, bunun seçme mektuplarından derlenmiş mecmua olarak belirtilen mecmua olabileceği ihtimalinden hareketle Beyrut nüshasından vazgeçer, bu nüshaya yönelir ve edisyon kritiğini yaparak bazı kuruluşların da desteğiyle yayımlar.⁷⁷⁸

Beyrut'ta 1959 yılında *Resâ'ilü İbni'l-Esîr* adıyla yayınlanan bu çalışma 169 mektup içermektedir. Bu mektupların bir kısmı resmî, bir kısmı hususî ve bir kısmı da vasfidir. Mektupları hiçbir düzenlemeye tabi tutmadan ve asıl nüshada olduğu gibi numaralandırmadan yayınlayan el-Makdisî, eserin girişinde örnekler vermek suretiyle mektupların bazı özelliklerine edebî birtakım inceliklerine örnekler ışığında işaret etmeye gayret etmiştir. Mektuplar içinde yer alan birçok kelime ve ifadeye dipnotlarla açıklık getirmiş ve İbnu'l-Esîr'in telmih ve işaretlerini açıklamayı da bir görev bilmiştir. Fihristlerle beraber 350 sayfa tutan eserin 1959 baskısından sonra yeni baskısının yapılmadığı anlaşılmaktadır.

⁷⁷⁵ *Tatavvuru'l-Esâlibi'n-Nesriyye fi'l-Luğati'l-'Arabîyye, Umerâu's-Şi'iri'l-'Arabî fi'l-'Asri'l-'Abbâsî, Dîvânü İbni's-Sa'âtî, el-İtticâhâtü'l-Edebiyye fi'l-'Âlemi'l-'Arebiyyi'l-Hadîs, Mukaddime fi Dirâseti'n-Nakdi fi'l-Edebi'l-'Arabî, el-Muhtârâtü's-Sâ'ire, el-Funûnu'l-Edebiyye ve A'lâmuhâ fi'n-Nahdati'l-'Arabîyyeti'l-Hadîse, Fî Mevâkibi'n-Nûr* gibi çok sayıda çalışması bulunmaktadır. (bkz. Enîs el-Makdisî, *Tatavvuru'l-Esâlib*, s. 415.)

⁷⁷⁶ el-Makdisî, "Resâ'ilü İbni'l-Esîr", s.514 vd.

⁷⁷⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 5.

⁷⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 6.

Mecmuanın başında besmele yer alır ve ardından birinci mektuba geçilir. Mecmuanın sonunda da müstensihin tarih bildirimi ile Allah'a hamd ve Hz. Peygamber'e salât ve selâm cümleleri yer alır.

el-Makdisî'nin bu çalışmasını değerlendiren Salâhaddîn el-Muneccid, çalışmanın takdire şayan bir çalışma olduğunu belirtir.⁷⁷⁹

2.3.2.Hilâl Nâcî'nin Çalışmaları

Musul Üniversitesi, üç kardeş olan İbnu'l-Esîrlerin ilim dünyasına yaptıkları katkıyı değerlendirmek ve bu noktaya araştırmacıların dikkatini çekmek için 1982 yılında bir sempozyum düzenler. Sempozyuma sunulan bildirileri yayınlamakla yetinmeyen üniversite, kütüphanelerde el yazması olarak duran eserlerin de tahkik edilerek yayımlanmasını ister. Bu fırsatı değerlendiren ve kıymetli tahkik çalışmalarıyla bilinen merhum Hilâl Nâcî; Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in mektupları üzerinde çalışmak ister.

Hilâl Nâcî, daha önce Habîb Zeyyât⁷⁸⁰ ve Enîs el-Makdisî'nin⁷⁸¹ işaret ettikleri ve hakkında tanıtıcı makale yazdıkları Beyrut Amerikan Üniversitesi Yafes Kütüphanesi'nde (Ms 89. 2. 76. D 62. TAV. Z) numarada kayıtlı olan nüshayı esas olarak tahkik eder ve Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in birkaç ciltten oluşan mektuplarının ikinci cildi olduğu kanaatiyle *Dîvânu Resâ'ili Ziyâiddîn İbni'l-Esîr el-Cuz'u's-Sânî* ismiyle neşreder.⁷⁸²

656/1258 yılına ait olduğu belirlenen⁷⁸³ bu mecmua, 56 mektuptan oluşur. Mektuplar Enîs el-Makdisî'nin neşrettiği mecmuada olduğu gibi asıl nüshadaki hâliyle herhangi bir düzenlemeye tabi tutulmadan yerleştirilmiştir. Ancak el-Makdisî'nin mecmuasından farklı olarak mektuplar numaralandırılmıştır.

⁷⁷⁹ Salâhuddîn el-Muneccid, "Resâ'ilü İbni'l-Esîr", *Mecelletu Ma'hadî'l-Mahtûtâtî'l-'Arabiyye*, 1959, (5) 1, s. 157.

⁷⁸⁰ 'Alî Huseyn 'Alî, s. 238, (Zeyyât, "el-Cuz'u's-Sânî min Teressuli's-Sâhib Ziyâiddîn İbni'l-Esîr", Cilt: 4, s. 455-467'an naklen)

⁷⁸¹ el-Makdisî, "Resâ'ilü İbni'l-Esîr", s. 514 vd.

⁷⁸² İbnu'l-Esîr, *Dîvânu Resâ'ili Ziyâiddîn İbni'l-Esîr (el-Cuz'u's-Sânî)* (thk. Hilâl Nâcî), Menşûrâtu Cami'ati'l-Mevsıl, Musul 1982.

⁷⁸³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Hilâl Nâcî), s. 65.

Hilâl Nâcî âdeti olduğu üzere İbnu'l-Esîr'in hayatı, eserleri ve nüsha hakkında uzun bir giriş yazmıştır. Bu girişi akademik bir usûl ile hazırlayan Hilâl Nâcî de, Enîs el-Makdisî kadar olmasa da zaman zaman mektuplarda yer alan anlaşılması güç kelime ve ifadelerle açıklık getirmeye çalışmıştır.

Fihristlerle beraber 214 sayfa olan kitap, Musul Üniversitesi Yayınları arasında ve *İbnu'l-Esîrler Sempozyumunun* bir çalışması olarak 1982'de yayınlandı. Ayrıca Hilâl Nâcî, bu mecmua hakkında bir de tebliğ hazırladı. Bu tebliğ sempozyumun bildirileri arasında yayınlandı.⁷⁸⁴

Bu mecmuayla Enîs el-Makdisî'nin mecmuası arasında ortak mektuplar yokken Nûrî el-Kaysî ile Hilâl Nâcî'nin birlikte neşrettikleri nüsha ile ortak mektup sayısı beştir. Diğerleri tümüyle farklıdır.⁷⁸⁵

Mecmuanın başında besmele ve hamd olmadığı gibi her hangi bir giriş de bulunmamaktadır. Doğrudan birinci mektupla başlar ve mecmuanın 656 yılının Safer ayının başında yazımının tamamlandığını bildirmesinin ardından mecmua hamd ve salât cümleleriyle biter.⁷⁸⁶ Söz konusu bu cümlelerin müellifin değil müstensihinin olduğu anlaşılmaktadır.

2.3.3.Nûrî el-Kaysî ve Hilâl Nâcî'nin Çalışması

Nûrî el-Kaysî ve Hilâl Nâcî'nin tahkikiyle İbnu'l-Esîrler Sempozyumu çalışmaları arasında çıkan bu mecmua *Resâ'ilü İbni'l-Esîr* adıyla neşredilmiştir. Daha önce Lyons ve Jackson'un bu nüshaya işaret ettiklerini ve bazı alıntılar yaptıklarını söylemiştik. Ancak esas aldıkları nüshanın Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e ait bir mecmua olup olmadığından emin olmadıkları için nüshanın müellifinin kim olduğunu belirtmekten kaçınmışlardır. Nüshanın aslı İstanbul Nur-u Osmaniye Kütüphanesi (2745) numarada kayıtlı iken, daha sonra (3224) numaraya alınmıştır.⁷⁸⁷

Nüshada müellifin adı olmadığı gibi nüshanın adı ve müstensihinin kim olduğu belirtilmemiştir. Ancak bu nüshada yer alan mektuplar Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'e ait olduğunu gösteren ve kesin kanıtlara⁷⁸⁸ dayanılarak tahkik edilmiştir. Söz konusu

⁷⁸⁴ Hilâl Nâcî, "Mulahas 'an Mahtûta Ferîde li'l-Cuz'i's-Sânî min Dîvânî Resâ'ili Ziyâuddîn İbni'l-Esîr", *Nedvetu Ebnâ'i'l-Esîr*, Menşûrâtü Câmi'ati'l-Mevsıl, Musul 1982, 469-481,

⁷⁸⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Hilâl Nâcî), s. 67.

⁷⁸⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nacî), s. 197.

⁷⁸⁷ el-Cubûrî, *Resâ'ilü Ziyâiddîn*, s. 65.

⁷⁸⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), Menşûrâtü Câmiati'l-Mevsıl, 1982.

mecmuanın İbnu'l-Esîr'in birkaç ciltlik mektuplarının birinci cildi veya birinci cildin bir bölümü olduğu kanaatiyle yayınlamışlardır.

Eseri tahkik edenler, müellifin biyografisi, eserleri ve nüsha hakkındaki bilgilerin verildiği uzun bir giriş yazmışlardır. Bu girişin, bu nüshayla ilgili bilgiler dışında ikinci mecmuanın girişiyle aynı olması dikkat çekicidir. Bu mecmua da toplam 78 mektup olup Enîs el-Makdisî'nin neşrettiği mecmuayla ortak mektupları bulunmamaktadır.

Mecmua, “Bismillâhirrahmânirrahîm ve huve hasbî” ifadesi ile başlar sonra da birinci mektuba geçer ve “Temme'l-kitâbu ve'l-hamdu li'llâhi vahdeh ve sallallâhu 'alâ Muhammedin ve âlihi ve sellem” cümleleriyle biter.

2.4.İBNU'L-ESÎR'İN MEKTUPLARININ ÇEŞİTLERİ

Elimizdeki bilgiler, İbnu'l-Esîr'in kitâbet şartlarını tamamladıktan sonra ilk olarak Musul hâkimi Mucâhiduddîn Kaymaz'a kâtiplik yapmak suretiyle dîvân kitâbetine başladığını gösteriyor.⁷⁸⁹ Bir müddet bu görevini sürdüren İbnu'l-Esîrin, her nedense Mucâhiduddîn Kaymaz'la arası açılır⁷⁹⁰ ve istikbal vadeden başka bir hükümdara gitmesi gerektiğini düşünür. Böylece Eyyûbî Hanedanıyla irtibata geçer ve el-Kâdî el-Fâdıl aracılığıyla Salâhaddîn el-Eyyûbî'nin yanında kitâbete başlar. Kısa zaman sonra da Dimaşk emîri el-Meliku'l-Efdal'e kâtiplik yapar.⁷⁹¹ Bundan sonra İbnu'l-Esîr ile el-Meliku'l-Efdal'in yolları kesişir ve yirmi beş yıl kadar birliktelikleri sürer. Sumeysat'ta el-Meliku'l-Efdal'den izin alarak bir müddet Haleb hâkimi el-Meliku'z-Zâhir'in yanında kalır ve oradan da ayrılarak hayatının sonuna kadar Musul hâkimleri için kâtiplik ve elçilik yapar.

Yaklaşık atmış yılı kapsayan bu meslek hayatında birkaç cilt tutacak resmî ve hususî mektubu kaleme alır. Bu güne kadar neşredilen münşeât mecmûalarında yayınlanan toplam 303 mektup bulunmaktadır. Bu mektupların büyük bir bölümü resmî, bir kısmı da içtimaîdir. İçtimaî mektuplarının çoğu ihvâniyyât türündendir ve azımsanmayacak kadarı da vasfî diyebileceğimiz mektubu vardır ki bunlar; şehir, mevsim, savaş, bahçe, meyve ve satranç vafına dairdir.⁷⁹²

⁷⁸⁹ Nâcî, *Dîvânu Resâ'ili Ziyâiddîn* (thk. H. Nâcî), neşredenin girişi, s. 6-7.

⁷⁹⁰ Nâcî, *Resâ'ilu İbni'l-Esîr* (thk. H. Nâcî), neşredenin girişi, s. 63.

⁷⁹¹ İbn Hallikân, V, 390.

⁷⁹² Mektup sayısı, konusu, gittiği yer ile gittiği kişi için bkz. el-Cubûrî, ekler bölümü.

2.4.1.Resmî Mektuplar

Kâtibin devlet adına yazdığı mektupların kastedildiği resmî mektupların⁷⁹³ İbnu'l-Esîr'in yanında önemi büyüktür. Resmî mektup formatına riâyet etmeyen ve hak etmediği hâlde kâtiplik görevinde bulunanlara o kadar kızıyor ki onları denetleyecek hisbe görevlilerinin bulunması temennisinde bulunuyor ve şöyle diyor: “Ta ki çok sayıda kişi bu meslekten uzaklaştırılsın ve birçok süvari de merkebe binmekten kurtulsun.”⁷⁹⁴

Kamu işleri ile ilgili dîvândan çıkan ve dîvâna gelen resmî yazılar, dîvân tarafından halifeye, krallara, bölge valilerine, ordu komutanlarına, kadılara ve ulemâ gibi büyük devlet adamlarına gönderilir ve onlardan veya başkalarından gelen mektuplar da teslim alınır.⁷⁹⁵ Bu yazışmaların merkezi dîvân olduğu için onlara *er-Resâ'ilu'd-Dîvâniyye/Divan Risâleleri*, kamu oyunu ilgilendirdiği için de *er-Resâ'ilu'r-Resmiyye* veya *er-Resâ'ilu'l-Âmme* denilmiştir.⁷⁹⁶

Sürdürdüğü uzun dîvân kitâbeti görevi boyunca İbnu'l-Esîr, gerek Eyyûbî Hanedanı yetkilileri adına, gerek Zengî Devleti yetkilileri adına çok sayıda ve farklı konularda mektup yazmıştır. Devlet yetkilileri adına yazdığı idarî, siyasî ve içtimai mektupları özenle hazırlamaya gayret etmiş ve tekrardan uzak durmuştur.

İbnu'l-Esîr, hemen her türünden resmî mektup yazmıştır. Tayin,⁷⁹⁷ merâsim,⁷⁹⁸ tevki'ât,⁷⁹⁹ uyarı,⁸⁰⁰ yardım talebi,⁸⁰¹ iktâ',⁸⁰² askerî,⁸⁰³ idarî,⁸⁰⁴ vb. konularda inşâ ettiği mektuplar, münşeât mecmualarında yer alan sadece birkaç türdür.

Hayatında birçok devlet adamıyla çalışan İbnu'l-Esîr'in, resmî olarak en çok aşağıdaki hükümdarlar adına mektup yazdığı anlaşılmaktadır:

⁷⁹³ 'Abbâs, s. 366.

⁷⁹⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 133; eş-Şeyh, *Sinâ'atu'l-Kitâbe*, s. 59.

⁷⁹⁵ eş-Şâib, *el-Üslûb*, s. 113

⁷⁹⁶ Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh*, s. 102

⁷⁹⁷ Cumanın kılındığı camî hatipliğine tayin için bkz. İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 124-127; Hisbe makamına tayin için bkz. İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 139-148; Musul Alevileri Nakibu'l-Eşraflığına tayini için bkz. İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 132-139; Dimaşk valiliğine tayin için bkz. İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Nâcî), s. 157-164.

⁷⁹⁸ Haksız vergilerin kaldırılması kararı için bkz. İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 91.

⁷⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 128, 129.

⁸⁰⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 25-27.

⁸⁰¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 235, 242, İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 73, 120, 121.

⁸⁰² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 130.

⁸⁰³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 27, 29, 30, 31, 34, 44.

⁸⁰⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 201-204.

1-Mucâhiduddîn Kaymaz: İbnu'l-Esîr, kitâbet vazifesine ilk olarak Musul emiri Mucâhiduddîn Kaymaz'ın yanında başladı. Mucâhiduddîn Kaymaz adına Şeyhu'ş-Şuyûh Sadruddîn Muhammed b. 'Îmâduddîn Mahmûd el-Cuveynî'ye gönderdiği "hapisten kurtuluş müjdesi" mektubu⁸⁰⁵ dışında başka da bize ulaşan herhangi bir mektubuna rastlayamadık.

Onun, bunun dışında, Şam'da iken hususî olarak Mucâhiduddîn Kaymaz'a gönderdiği ayrı iki mektubu daha bulunmaktadır. Bunlardan birinde Kaymaz'a biraz sitem ediyor olsa da onu sayıp sevdiğini de belirtiyor.⁸⁰⁶ Diğerinde ise kendisinden ayrıldığı için özür beyan ediyor ve tekrar hizmetine girmek istediğini açıklıyor⁸⁰⁷

2-Sultan Salâhaddîn: Henüz 25 yaşındayken h. 583 yılında Sultan Salâhaddîn'in hizmetine giren İbnu'l-Esîr'in, Sultan adına Bağdat Hilâfet Merkezi'ne gönderilen bir mektuptan başka herhangi bir mektubuna rastlanamamıştır. Bu mektupta Sultan'ın hilâfete itaat ve bağlılığı ifade edilmektedir.⁸⁰⁸

Bu mektup dışında Sultan'ın yanındayken el-Kâdî el-Fâdıl'ın Sultan adına yazdığı birçok mektuba muâraza babından nazireler yazmıştır. İbnu'l-Esîr'in bu nazireleri kitâbetteki maharet ve yeterliliğini göstermek amacıyla yazdığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden Dîvân kâtibi el-Kâdî el-Fâdıl her bir mektup yazdığında ona bir nazire yazardı⁸⁰⁹ Bu nazirelerden elimizde üç tane bulunmaktadır. Bunlar da; Hilâfet merkezinden maddî destek istenilmesi⁸¹⁰, Tel Hittîn vakası⁸¹¹ ve 'Akkâ sınırındaki savaşların vasfı⁸¹² konularında yazdığı mektuplardır.

İbnu'l-Esîr, Sultan Salâhaddîn'in hizmetinden ayrılıp oğlu el-Meliku'l-Efdal'in hizmetine girdikten sonra da Sultan'ın Haçlılara karşı gerçekleştirdiği zaferlerin sevincine kitâbetiyle katılmayı sürdürmüştür. Bu bağlamda Sultan'ın, Haçlıların büyük komutanlarından birini ve aynı zaman diliminde zındıkların başı es-Suhreverdî'yi öldürmesi münasebetiyle bir mektup inşâ etmiş ve bu zaferinden dolayı her iki olay arasında bir ilişki kurmak suretiyle de Sultan'ı tebrik etmiştir.⁸¹³

⁸⁰⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 86-89.

⁸⁰⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 63.

⁸⁰⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 101-103.

⁸⁰⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), 310-311

⁸⁰⁹ İbn Hallikân, V, 396.

⁸¹⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 73-75.

⁸¹¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 66-70

⁸¹² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 71-73.

⁸¹³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s.280)

3-el-Meliku'l-Efdal: İbnu'l-Esîr sadece birkaç ay Sultan Salâhaddîn'in dîvânında çalıştı. Zira el-Meliku'l-Efdal onu babasından istedi. Sultan da onu, yanında kalmak ile Şam emîri oğlu el-Meliku'l-Efdal'in yanına gitmek arasında muhayyer bıraktı. Bunun üzerine İbnu'l-Esîr, el-Meliku'l-Efdal'i seçti ve bundan sonra vazife hayatının büyük bir bölümü el-Meliku'l-Efdal ile birlikte geçti. Bu süre zarfında el-Meliku'l-Efdal adına çok sayıda siyasî, idarî, askerî ve hususî mektuplar yazdı. Kısa aralıklarla birbirinden uzak kaldıkları zamanda dahi bayram tebrikleri⁸¹⁴ çocuk doğumu⁸¹⁵ ve benzeri münasebetlerde kendisine çok sayıda mektup yazdığı anlaşılmaktadır.

Kendisi de iyi bir edîb olan el-Meliku'l-Efdal'in, birbirlerinden uzak kaldıkları bir dönemde cevap niteliğinde İbnu'l-Esîr'e gönderdiği bir mektubu bulunmaktadır.⁸¹⁶ Bu mektup içerdiği tazim ve saygı ifadeleriyle ikili arasındaki ilişkinin samimiyet boyutunu gösterme bakımından büyük önem arz etmektedir.

4-el-Meliku'z-Zâhir Gâzî: İbnu'l-Esîr'in el-Meliku'z-Zâhir Gâzî ile ilişkisi, kendisiyle dertleşecek ve kendisinden yardım isteyecek kadar yakın bir ilişki idi. Henüz hizmetine girmeden önce de kimi zaman aralarında yazışmalar gerçekleştiği gibi aralarındaki dostluk gereği belli fırsatlarda onun adına resmî mektuplar bile yazdığı olmuştur. Bu bağlamda İbnu'l-Esîr el-Meliku'l-Efdal'in hizmetinde iken bir vesileyle el-Meliku'z-Zâhir Gâzî adına Bağdat hilâfet merkezine iki mektup yazmıştır. Birincisi futuvvet kıyafetlerinin gönderilmesi⁸¹⁷ hakkında iken ikincisi gönderilen futuvvet kıyafetler için teşekkür niteliğini taşımaktadır.⁸¹⁸ Ayrıca İbnu'l-Esîr, Sumeysat'ta iken el-Meliku'z-Zâhir'in aralarındaki dostluk gereği kendisine gönderdiği elbise ve bir miktar para için bir teşekkür mektubu⁸¹⁹ ile kendisiyle dertleşip zamandan yakındığı başka bir mektup göndermiştir.⁸²⁰

İbnu'l-Esîr, Sumeysat'ta yaşamaktan sıkılır ve neredeyse çeyrek asır birlikte çalıştığı el-Meliku'l-Efdal'den 608/1211 yılında ayrılıp kardeşi el-Meliku'z-Zâhir Gâzî'nin hizmetine girmek üzere Haleb'e gider. Burada el-Meliku'z-Zâhir adına Bağdat hilâfet merkezine iki mektup yazar. Bunlardan birincisi hilâfet merkezinden kendisine

⁸¹⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 149.

⁸¹⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 96-99.

⁸¹⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 196-197.

⁸¹⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 235-237.

⁸¹⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 134-137.

⁸¹⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 308.

⁸²⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 335-337.

gelen elçinin bu göreve lâyık olmadığını belirtmek ve satın alınması istenilen silah hakkındadır.⁸²¹ İkincisi ise 608/1211 yılında, İsmâ'îliyye tâifesinin İslâm'a girdiği müjdesini veren ve Bağdat hilâfet merkezine gönderilmiş mektuba cevaben yazılmıştır.⁸²²

Ancak İbnu'l-Esîr'in buradaki işleri de düzene girmez. Ne olduğunu bilemediğimiz ve canını sıkıran bazı meselelerden dolayı Haleb'te karar kılmaz ve İbn Hallikân'ın ifadesiyle öfkeyle ayrılıp Musul'a gider.⁸²³

5-İzzuddîn Mes'ûd b. Arslanşah: İbnu'l-Esîr Haleb'ten ayrılıp Musul'a geldiğinde ilk yazıyı 16 yaşındaki Musul hâkimi 'İzzuddîn Mes'ûd b. Arslanşah'ın adına atama teşrifi isteme konusunda Bağdat hilâfet merkezine yazdı.⁸²⁴ İkinci mektubunu da yine onun adına el-Meliku'l-Eşref Mûsâ b. el-Âdil'e yazarak kardeşi el-Meliku'l-Evhad'in taziyesini yaptı ve idârenin kendisine geçmesini de tebrik etti.⁸²⁵ Ancak zaman darlığından olacak ki el-Meliku'l-Eşref'e gönderdiği bu mektup, daha önce Mısır hâkimi el-Meliku'l-'Azîz'in ölümü ve devletin el-Meliku'l-Efdal'e geçmesi münasebetiyle el-Meliku'l-Efdal'e gönderdiği mektubun, çok az farkla aynısıdır. Fakat fırsat bulduğunda bu kusuru telafi etmek için iki ayrı mektup daha yazdı.⁸²⁶

6-Bedruddîn Lü'l'ü: 'İzzuddîn b. Mes'ûd Arslanşah'ın ölümünden sonra yerine geçen hasta ve çocuk yaştaki oğlu II. Nureddîn Arslanşâh'ın atabeyi Bedruddîn Lü'l'ü' idi. Bedruddîn Lü'l'ü onun adına Musul'u yönetiyordu.⁸²⁷ İbnu'l-Esîr ile Bedruddîn Lü'l'ü arasında dostluk ve güven temeline dayalı ilişkiler vardı. Bu iyi ilişki sayesinde İbnu'l-Esîr hem ihtiyaç zamanında Bedruddîn Lü'l'ü adına resmî mektuplar yazar⁸²⁸ hem de gerektiğinde elçilik yapardı.⁸²⁹ Aynı zamanda te'lif ve tedrisle de iştigal ederdi. 615/1218'ten vefat ettiği 637/1239 yılına kadar Bedruddîn Lü'l'ü adına mektup yazmayı sürdürdü. Böylece İbnu'l-Esîr'in, el-Meliku'l-Efdal'den sonra en çok Bedruddîn Lü'l'ü için çalıştığı anlaşılmaktadır.

⁸²¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî) s.201-204.

⁸²² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s.143-146.

⁸²³ İbn Hallikân, V, 391.

⁸²⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 242-244.

⁸²⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 197-198.

⁸²⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 199-200, 200-201.

⁸²⁷ İbn Hallikân, V, 391.

⁸²⁸ Bedruddîn Lü'l'ü adına yazdığı mektuplar için bkz. İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 20, 24, 25, 27, 29, 31, 34, 37, 39, 40, 43, 44, 60, 211.

⁸²⁹ İbn Vâsıl, IV, 198-201.

2.4.2.İçtimaî Mektuplar

Daha önce içtimaî tabiri yerine hususî, ihvânî, vicdanî ve edebî gibi terimlerin de kullanıldığını söylemiştik. İbnu'l-Esîr 60 yıllık meslek hayatı boyunca Eyyûbî ve Zengî devlet adamlarıyla, âlimler, edîbler ve tüccarlarla tanışıp dostluk kurma imkânı buldu. Bu dostlukları, başta tebrik, taziye, özlem, sulh, tavassut ve şikâyet gibi birçok içtimaî münasebetle karşılıklı olarak devam etti.

Mektuplarının incelenmesi neticesinde İbnu'l-Esîr'in sadece kendi adına hususî mektup yazmadığı, kimi zaman istek ve rica üzerine başkası adına da hususî mektuplar yazdığı anlaşılmaktadır. Bunların en ilginç aşık adına maşukuna mektup yazmasıdır. Neşredilen mektupları arasında bu türden üç örnek bulunmaktadır.⁸³⁰ Bunun dışında yakın arkadaş ve çevresinin isteği üzerine yazdığı onlarca mektup da bulunmaktadır.⁸³¹ İbnu'l-Esîr'in, mektuplarında kendini sultan, melik ve emir yerine koyup onların konuşan dili ve yazan kalemi olma sanatını başarıyla gerçekleştirdiği gibi toplumun farklı sınıflarına mensup kişilerin de konuşan dili ve yazan kalemi olma sanatını da başarıyla gerçekleştirmesi, onun kitâbete ne kadar hâkim olduğunu gösterme bakımından çok önemlidir. Zira bilindiği üzere bazı kâtipler⁸³² dîvân kitâbetinde başarılı, fakat hususî kitâbette çok başarısız ya da makâmâtta başarılı ama mektup yazımında başarısız olabilmektedirler.⁸³³ İbnu'l-Esîr'in bu tür mektuplardan dahi kendine bir nüsha alması, onun mektuplarına ne kadar önem verdiğini ve ta ilk baştan mektuplarını koruduğunu göstermektedir. Bu da İbn Hallikân'ın İbnu'l-Esîr'in, münşeât mecmûalarının birkaç cilt tuttuğuna dair sözlerini⁸³⁴ kanıtlar mahiyettedir.

İbnu'l-Esîr'in içtimaî mektuplarını iki kategoride ele almak mümkündür;

a-İnsanî ve sosyal hayata dair mektuplar olan ihvâniyyât.

b-Edebî zevk ve maharete dair vasfi mektuplar.

2.4.2.1.İhvâniyyât Mektupları

İbnu'l-Esîr, neşredilen münşeât mecmualarında yer alan toplam 303 mektuptan; 36'sı tebrik; 27'si özlem, sevgi ve barışmak; 23'ü aracı olma (şefaât); 19'u zamandan

⁸³⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il*, (thk. el-Makdisî), s. 219-225.

⁸³¹ Örnek için bkz. İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 72-74, 116-117, 157-158, 162-164, 171-173, 260-264, 273-275.

⁸³² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 254.

⁸³³ Bâye, s.97.

⁸³⁴ İbn Hallikân, V, 389.

şikâyet; 18'i taziye ve teselli; 13'ü medih; 11'i teşekkür; 9'u şifa dileme; 8'i azar; 6'sı itizar; 4'ü kitâbet iddiasında bulunanları hiciv; 3'ü talep, 3'ü aşkın maşuku için kendisinden mektup yazma talebi; 1'i öğüt olmak üzere toplam 181 içtimaî mektubu kaleme almıştır.⁸³⁵ Bu da onun kültür seviyesinin ne kadar yüksek olduğunu ve kitâbet sanatındaki maharetini gösterme noktasında önemli bir veridir.

İhvâniyyât mektuplarının konuları arasında en çok öne çıkan; tebrik, özlem, şefa'at/aracı olma, zamandan yakınma ve taziye konuları gelmektedir. Sosyal hayatın gerekleri olan bu konular, İbnu'l-Esîr'in mektuplarına olduğu gibi yansımıştır. O, sıkı ilişki içinde olduğu çevresiyle meydana gelen her münasebeti değerlendirmiş ve bu görevi mektuplarıyla yerine getirmiştir. Ancak kendisiyle aynı ortamı paylaşanlarla bizatihi nasıl görüşüp bu görevleri yerine getirdiğine dair elimizde bir bilgi bulunmamaktadır. Şu var ki kimi zaman elçinin mektuplarıyla beraber gittiği gerçeğine bakılırsa, bu durumun kısmen bu tür ziyaretlerle vuku bulmuş olması mümkündür.

Tebrik mektuplarını iyi hazırlayan bir kâtib kendini ispatlamış kâtiptir. Nitekim tebrik mektupları, kâtiplerin kitâbet sanatındaki maharet ve becerilerini değerlendiren bir ölçü olarak görülmüştür.⁸³⁶ Bunun için kimi emîrler, dîvânına alacağı kâtibi imtihan amacıyla tebrik mektubu yazmasını istemiştir.⁸³⁷ İbnu'l-Esîr akranları olan el-Kâdî el-Fâdîl, 'Îmâd el-İsfahânî ve İbn Senâ'ulmulk gibi kâtipler kadar şâir olmayabilir, fakat onun, kitâbetin her alanında yüksek bir maharet ve beceriyi göstermekle, akranlarına göre genel manada farklı bir yerde olduğunu söylemek haksızlık olmaz, kanaatindeyiz.

İbnu'l-Esîr'in ihvâniyyât mektuplarının başında tebrik mektuplarının gelmesini doğal görmek lazım. Çünkü İbnu'l-Esîr'in işgal ettiği görevi gereği sürekli sultan, emîr, kadı, vali, âlimler, vb. devlet adamlarıyla münasebet içinde idi. Birçoğunun atama yazısı da İbnu'l-Esîr'in kaleminden çıkıyordu. Görevde sürekli yükselme potansiyeline sahip olan bu zatlara söz konusu yükselme ve değişimler gerçekleştiğinde, tebrik etmek için İbnu'l-Esîr'in kalemine görev düşüyordu.

İbnu'l-Esîr'in münşeât mecmûalarına baktığımızda tebrik edilmeyi gerektiren münasebetlerin şunlar olduğunu görmekteyiz: Ramazan bayramı,⁸³⁸ Kurban bayramı,⁸³⁹

⁸³⁵ 'Abbâs, s. 410.

⁸³⁶ el-Kalkaşendî, IX, 5.

⁸³⁷ el-Kalkaşendî, IX, 79.

⁸³⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 76-77, 84-86.

⁸³⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 86-89

Ramazan ayı,⁸⁴⁰ Receb ayı,⁸⁴¹ Şaban ayı,⁸⁴² Yeni Hicri yıl,⁸⁴³ Hac ibadeti,⁸⁴⁴ Mihricanlar,⁸⁴⁵ doğum,⁸⁴⁶ saltanat/tahta çıkma,⁸⁴⁷ emirlik,⁸⁴⁸ kadılık,⁸⁴⁹ müderrislik⁸⁵⁰ ve savaşta düşmana karşı zafer.⁸⁵¹ Dinî münasebetlere dair bu kutlama mektuplarının kâtib ve ediplerin yanı sıra vaiz ve hatipler için de çok önem arz ettiğini düşünüyoruz.

el-Meliku'l-Efdal'in yeni yılını kutlamak üzere yazdığı mektubun başına koyduğu uyumlu bir şiir beytinden sonra şöyle der:

ولو أَنَّ لِهَذَا الْعَامِ صُورَةً تَتَجَسَّمُ ، أَوْ لِسَانًا يَتَكَلَّمُ ، لَبَرَزَ فِي أَثْوَابِ فَخْرِهِ وَزَهَا بِمَوْلَانَا عَلَى أُنْبَاءِ عَصْرِهِ ، فَمَا يُودِّعُ عَامًا وَيَسْتَقْبِلُ عَامًا ، إِلَّا وَدَّ الْمَاضِي طَوْلَ مُدَّتِهِ لِيَخْوَفَ فِرَاقِهِ ، وَوَدَّ الْمُسْتَقْبِلُ سُرْعَةَ لِقَائِهِ لِتَبْرِيحِ أَشْوَاقِهِ.

“Bu sene eğer bir surette tecessüm etse veya bir dille konuşacak olsaydı ihtişamlı elbisesiyle ortaya çıkıp, akranlarına karşı efendimizle fahrederdi. Efendimiz bir yılla vedalaşıp yenisini karşılayınca, geçen yıl ondan ayrılma endişesiyle süresinin uzamasını ve gelecek yıl da şevkinden suratle ona kavuşmak isterdi.”⁸⁵²

Taziye mektubu sünnetini Hz. Peygamber (s) başlatmıştır. Muaz b. Cebel'e yazdığı taziye mektubu, örnekleri arasında en belâgatli mektup olarak kabul edilmiştir.⁸⁵³ Taziye konusu, İbnu'l-Esîr'in ihvâniyyât mektupları arasında büyük bir yer tutmaktadır. Çünkü bu dinî ve sosyal bir görev olmakla beraber bir arkadaşlık hakkıdır. İbnu'l-Esîr arkadaşlarıyla ve çevresiyle ilişkilerini sürdürmesi bağlamında taziye bir fırsat bilmiştir. Taziye mektuplarının içeriği teselli verici ifadelerle doludur. İbnu'l-Esîr'in yazdığı çok sayıda taziye mektubunun diğer mektuplara göre daha kısa olduğu görülmektedir.⁸⁵⁴ Müteveffanın ölüm şeklinin de mektubun içeriğine ve

⁸⁴⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 81-84; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 152.

⁸⁴¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 79-80.

⁸⁴² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 80-81.

⁸⁴³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Nâcî), s. 103.

⁸⁴⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 179-180; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 92-93, 94-96.

⁸⁴⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 89-91.

⁸⁴⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî) s. 187-188, 189-190, 190-192; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 96-99.

⁸⁴⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 90-92.

⁸⁴⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 160-162.

⁸⁴⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 158-159.

⁸⁵⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 157-158.

⁸⁵¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 48-50.

⁸⁵² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 103.

⁸⁵³ el-Kalkaşendî, IX, 80.

⁸⁵⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 191, 193, 213, 215, 216, 217, 218, 237; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Nâcî), s. 141, 165; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 83, 84, 85, 87, 88.

başlığına yansıdığını görmekteyiz. Kızını kaybeden dostu Dârâ kadısı el-Kâdî Şemsuddîn'e yazdığı taziye mektubunun girişinde şu cümle yer alır:

وقد تَكُونُ نساءُ ناسٍ خيراً مِنْ رجالِ ناسٍ . وَمِنْ هُنَا تَقَعُ مَرِيئَةُ الْخَطَرِ ، وَلِهَذَا كَانَ تَأْنِيثُ الشَّمْسِ أَشْرَفَ مِنْ تَذْكِيرِ الْقَمَرِ .

“Kimi insanların kadınları kimi insanların erkeklerinden daha hayırlı olabilmektedir. Önemli olma meziyeti de bundandır. Bunun için güneşin müennesliği ayın müzekkerliğinden daha değerlidir.”⁸⁵⁵

Kardeşi Dicle nehrinde boğulan bir arkadaşına yazdığı mektupta da şöyle der:

وقد حَرَمْتُ ماءَ دَجَلَةَ أَنْ يَمُرَّ لِي بِمَجْرَى الْوَرِيدِ ، وَكَرِهْتُهُ حَتَّى لَوْ غُرِضَ عَلَيَّ لَعَدَلْتُ إِلَى التَّيْمُمِ بِالصَّعِيدِ .

“Dicle suyunun şah damarlarımdan geçmesini yasakladım ve bana sunulsa da onu kullanmak yerine toprakla teyemmüm etmeyi tercih edecek derecede ondan nefret ettim.”⁸⁵⁶

Yine denizde boğulan birinin taziye mektubunun girişinde şöyle der: والسيوفُ تُقْلُ بالسيوفِ والبحارُ تُغْرَقُ في البحارِ “Kılıçlar kılıçlarla körelir ve denizler denizlerde boğulur.”⁸⁵⁷

İnsanlar, arkadaş ve akrabalarından uzak kaldıkları zaman içlerinde en çabuk kabaran duygu muhabbetten kaynaklanan özlem duygusudur. İbnu'l-Esîr, hayatını Cizre, Musul Dimaşk Serhat, Mısır ve Sumeysat gibi birçok bölge ve birbirinden uzak coğrafyalarda geçirdiği ve her yerde yeni dostlar ve arkadaşlar edindiği için, bu duyguyu olabildiğince yaşamıştır. Bu husus yazdığı mektuplardan anlaşılmaktadır. Bu amaçla yazdığı mektupların sayısı 20'den fazla mektubu aşmaktadır.⁸⁵⁸ Özlem konusuna dair bir arkadaşına yazdığı bir mektupta bedevî kadının güzelliği gibi kendisinin bu arkadaşına muhabbetinin delil gerektirmediğini söyler:

وَمَنْ كَانَ يَدَّعِي فِي مَوَدَّتِهِ دَعْوَى تَفْتَقِرُ إِلَى بَيِّنَةٍ ، وَرُبَّمَا زَيْنُهَا فِي نَفْسِ الْمُخَاطَبِ بِأَقْوَالِهِ الْمُتَزَيِّنَةِ ، فَمَوْدَّتِي لَا تَفْتَقِرُ إِلَى

بَيِّنَةٍ وَلَا زَيْنَةٍ مَقَالٍ ، وَهِيَ كَحُسْنِ الْبَدَاوَةِ الَّذِي لَا يَسْتَجْلِبُ بِطَرِيْقَةٍ وَلَا صِقَالٍ ، وَمِنْ شَرْطِ صِحَّةِ الْمَوَدَّاتِ أَنَّ قُلُوبَهَا تَتَرَاءَى مِنْ وَرَاءِ

السُّجُوفِ وَتَتَنَاجَى بِكَلِمٍ عَارِيَةٍ عَنِ الْأَصْوَاتِ وَالْحُرُوفِ .

“Kim sevgi iddiasında bulunursa kanıtlamaya ihtiyaç duyar. Belki de bunu süslü sözleriyle muhataba daha da süslü gösterir. Ancak benim sevgimin ispata ve süslü sözlerle ihtiyacı yoktur. Çünkü benim, sevgim cazibedarlık için cilalama ve parlatmaya

⁸⁵⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 191.

⁸⁵⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 193.

⁸⁵⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 215.

⁸⁵⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 120, 164, 167, 169, 266, 288, 287, 334; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Nâcî), s. 113.

ihtiyacı olmayan bedevî kadının güzelliği gibidir. Sevginin gerçek bir sevgi olmasının şartı; kalplerin perdeler arkasında bile birbirini görebilmesi ve ses ve harflerden oluşmayan kelimelerle birbiriyle fısıldaşabilmesidir.”⁸⁵⁹

İbnu'l-Esîr'in mektuplarını inceleme sırasında çok önemli bir meziyetini daha tespit ettik. O da şefaathane diye ifade edilen aracı olma gayretleridir. Görevi gereği birçok devlet yetkilisiyle sıkı ilişkiler kurmuş, âlimler ve zengin tüccarlarla da dostluklar kurmuştu. Her ne kadar el-Kâdî el-Fâdıl'ın yaptığı gibi, onun âlimler ve ediplerin devlet kademelerinde yer almaları için ciddi gayretlerini göremiyor olsak da⁸⁶⁰ farklı konularda çok kişiye ihtiyacının giderilmesi noktasında yardımcı olmaya çalıştığını görmekteyiz. Bu bağlamda yabancılara,⁸⁶¹ fakirlere,⁸⁶² hacca gitmek isteyenlere,⁸⁶³ sıkıntıdaki tüccara,⁸⁶⁴ vazifesine dönmek isteyenlere,⁸⁶⁵ ilim tahsil etmek isteyen fakirlere,⁸⁶⁶ fakirleşen zenginlere,⁸⁶⁷ birbirine darılan dostlara⁸⁶⁸ ve borcundan dolayı hapse atılanlara⁸⁶⁹ yardım etmek için ilgili taraflara mektup yazdığı görülmektedir. Edebî çevreden de bir şaire yardımcı olması için Âmid hâkimine mektup yazdığını görmekteyiz.⁸⁷⁰ İlim tahsil etmek isteyen fakir bir müezzine yardımcı olması için Şam kadılar kadısına yazdığı mektupta müezzini şöyle anlatıyor:

وَيَكْفِيهِ مِنْ ثَوَابِهِ أَنَّهُ يُحْصَى بِطُولِ الْعُنُقِ فِي مَوْقِفِ الْحِسَابِ ، وَإِذَا فُتِحَ لغيرِهِ بَابٌ وَاحِدٌ مِنَ الْجَنَّةِ تَصَرَّفَ هُوَ فِي فَتْحِ
جميع الأبواب ، وقد أحبُّ أن يَرْقى مِنْ دَرَجَةِ الْعِبَادَةِ إِلَى دَرَجَةِ الْعِلْمِ وَالْإِفَادَةِ .. وقد عاد الآن إلى طَلَبِ الْعِلْمِ بِنِيَّةِ التَّشْمِيرِ
والاجتهاد .. وهو مع ذلك فقير .

“Hesabın görüleceği mahşerde boynun uzun olacıklardan ve başkasına cennetin bir kapısı açılırken kendisinin cennetin tüm kapıları açmaya yetkili olanlardan (müezzinlerden) olması ona meziyet ve sevap olarak yeter. İbadet derecesinden ilim ve

⁸⁵⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 334.

⁸⁶⁰ Belki de bunu yapamamasının sebebi, kendi yerinin bile sağlam olmaması ve sürekli çalkantılı bir hayat yaşamasına mahkûm olmasıdır.

⁸⁶¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 337.

⁸⁶² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 289, 327; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 158.

⁸⁶³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 127.

⁸⁶⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 111.

⁸⁶⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 156.

⁸⁶⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 120.

⁸⁶⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 153.

⁸⁶⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s.171.

⁸⁶⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 177.

⁸⁷⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 77.

halkı istifade ettirmek derecesine yükselmek istedi.. Şimdi gayret ve tahsil niyetiyle ilme döndü.. Bununla birlikte o fakirdir.”⁸⁷¹

Ayrıca İbnu'l-Esîr, sürekli inişli çıkışlı bir hayat yaşadığı için mektuplarında zamandan yakınmış ve işlerin kötüye dönüştüğünden şikâyet etmiştir.⁸⁷² Hastalanan, yaralanan arkadaşlarına şifa dilemiş⁸⁷³ ve görevinden uzaklaştırılan dostlarını teselli etmeye çalışmıştır.⁸⁷⁴

2.4.2.2. Vasfî (Tasvirî) Mektuplar

Bir şeyi ahvâl ve heyetleriyle anlatmak⁸⁷⁵ şeklinde tanımlanan vasıf/tasvir, esas itibariyle şiirin en önemli konusu olarak bilinmektedir. Bu gerçeğe binaen İbn Reşîk el-Kayravânî (ö. 456/1064), “Şiirin az bir kısmı hariç gerisi tasvirdir.”⁸⁷⁶ der. Ayrıca, herhangi vasfî bir şeyin nasıl görüldüğünü, tadının, kokusunun, sesinin, gidişatının ve şuurunun nasıl olduğunu açıklayan söz⁸⁷⁷ olarak da tanımlanmıştır. Buna göre vasıf; eşya, insan, hayvan, yer, manzara, kişisel karakter ve intibaları konu edinir ve kapsar.

Vasfin esas amacı, edîbin, gördüğünde, hissettiğinde, tadıp kokladığında edindiği intibayı nakletmesidir. Yani hissî tecrübelerini okuyucuya ulaştırmaktır.⁸⁷⁸ Bu yüzden bir şeyin en güzel vasfı, dinleyen tarafından adeta görünüyormuşçasına algılanması,⁸⁷⁹ olduğu belirtilmiştir.

Başta mektup edebiyatı olmak üzere nesir de şiiri örnek alarak vasfa yoğunlaştı ve şiirin bütün tür ve konularını çözümleme yoluyla nesre uyarlandı⁸⁸⁰ ve bu işi kolaylaştırmak için kitaplar yazıldı.⁸⁸¹ Örnek olarak şiir konularından medih, zem, sevgi, gazel, dert yanmak, mersiye vb. konuların aynılarını nesir ve mektupta da görmekteyiz. Vasfin hicrî IV. Asır kitâbetinin bir özelliği olduğunu söyleyen Zekî

⁸⁷¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 120-121.

⁸⁷² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 89, 174,

⁸⁷³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 108, 109, 112, 114, 115; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 110.

⁸⁷⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 207.

⁸⁷⁵ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-Şi'r* (thk. Muhammed 'Abdulhalîm Hafacî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 130.

⁸⁷⁶ İbn Reşîk, Ebû 'Alî el-Hasan el-Kayrevânî, *el-'Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih ve Nakdih I-II* (thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Dâru'l-Cîl, (5. bs.), Beyrut 1981, II, 294.

⁸⁷⁷ Fethî, s. 406.

⁸⁷⁸ Fethî, s. 408.

⁸⁷⁹ İbn Reşîk, II, 294.

⁸⁸⁰ Örnek için bkz. es-Se'âlibî, I, 153-159.

⁸⁸¹ Bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm fî Halli'l-Manzûm*; 'İzzet el-'Attâr, *el-Muteşâbeh fî Nazmi'n-Nesr ve Halli's-Şi'r*, el-Matba'atu'l-'Arabiyye, Mısır 1927.

Mubârek, kâtiplerin akıllarından geçen, kalplerine doğan ve gözlerinin gördüğü her şeyi vasfetmeye büyük önem verdiklerini belirttikten sonra şöyle diyor: “İlk İslâm çağında olduğu gibi kâtipler sadece arızı münasebetlerle vasfa başvurmazlardı. Bilakis onlar bu çağda vasfî konuları araştırdılar ve kitâbete aktardılar. Bu amaçla çiçek, bahçe, bitki, gece, yıldız, nehir, dere, deniz, havuz ev, saray, şarap meclisleri, kadın, oğlan, siyah cariyeler, şarkıcılar, müzik aletleri, gençlik, yaşlılık, gök gürültüsü, şimşek, rüzgâr, yağmur, kar ve bulut, belâgat, şiir, nesir, at, kılıç, ateş, yılan, kuş, yiyecekler, meyve, bıçak, kadeh, yüzük, ziynet eşyaları, kalem, gemi, hayvanlar, ordu, donanma, yaz, kış ve ilkbahar günleri gibi çok sayıda eşya ve hadiseyi uzun uzun vafsettiler.”⁸⁸²

Kâtipler bu şekilde görünen nesneleri vafsettikleri gibi sevgi, aşk, kin, nefret, cömertlik ve onur gibi soyut anlamlar ve konuları da bilerek vafsettiler.⁸⁸³ Bu vasıf sayesinde ufukları genişledi, betimleme yetenekleri ilerledi, hayal güçleri ve kitâbet melekeleri gelişti. Böylece mektuplarının birçok bölümü duygu dolu ve canlı nesnelerle bezenmiş sanatlı bir levhayı andırır hâle geldi. Bu tür mektupları okuyanlar nesneleri canlı olarak gördükleri hissine kapılıyorlardı. Bu yüzden en belâgatli vasıf, kulağı göze dönüştüren vasıf⁸⁸⁴ olarak değerlendirilmiştir. Şu var ki mektuba estetik ve akıcılık sağlayan bir araç ve ikincil bir gaye olarak görülmesi gereken vasıf, gitgide bazıları tarafından asıl gaye konumuna çıkartıldı ve mektubun esas maksadı geri planda kaldı.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, insan, hayvan, av, tabiat, bina, eşya, savaş, fetih ve doğal afetlerin vasfı gibi şiirin ele aldığı tüm tasvirleri⁸⁸⁵ kitâbet de ele almış ve metnini bu tasvirlerle süslemiştir.

İbnu'l-Esîr'den önce de çok sayıda kâtib mektuplarında tıpkı şâirler gibi vasfa başvurmuş ve mektuplarına canlılık katmışlardır. es-Sâhib b. 'Abbâd, İbnu'l-'Amîd'e yazdığı bir mektupta denizi vafsetmiştir.⁸⁸⁶ es-Sâbî'nin, av ve av hayvanlarına dair, at ve bazı yırtıcı kuşlara dair vasıf içerikli birçok mektubu vardır.⁸⁸⁷ el-Harezmi de bir öğrencisinin kendisine gönderdiği bir kasideyi vafsetmiştir.⁸⁸⁸ Ayrıca onun, özlem

⁸⁸² Mubârek, I, 210.

⁸⁸³ Mubârek, I, 211.

⁸⁸⁴ İbn Reşîk, II, 295.

⁸⁸⁵ Şiirde tasvir örnekleri için bkz. Nejdî Gürkan, *Arap Edebiyatında Memlûkler (Moğollar) Dönemi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2000, s. 64-75.

⁸⁸⁶ es-Se'âlibî, III, 295-296.

⁸⁸⁷ es-Se'âlibî, II, 301 vd.

⁸⁸⁸ el-Harezmi, Ebû Bekir, *Resâ'il*, Matba'atu'l-Cevâ'ib, Kastantîniyye, 1297, s. 50-52.

vasfına dair birçok mektubu da bulunmaktadır.⁸⁸⁹ el-Kâdî el-Fâdîl da yıldız ve galaksileri⁸⁹⁰ sabahın ilk ışıklarını⁸⁹¹ ve Kudüs'ün fethi⁸⁹² gibi çok sayıda vasfî mektuplar yazmıştır. Bu gelenek bunlardan sonra da devam etmiştir. Kitâbette tasviri devam ettiren kâtiplerden biri de, kılıç, ordu, savaş, kitap, at, fındık vb. çok nesne ve vakayı vasfeden Şihâbuddîn el-Halebî'dir.⁸⁹³

İbnu'l-Esîr sadece resmî yazıları yazarak başkasının adına kalemini kullanan biri değildi. O edebî zevkin tadını iyi bilen bir edipti, gözleriyle gördüğü veya hayalinden geçirdiği nesneleri ve manaları bu zevkle hissedebiliyordu. Bunun için otuza yakın mektubunda doğrudan veya dolaylı olarak birçok şeyi vasfetmiştir.⁸⁹⁴ Öyle ki vasfî mektubun esas konusuna galebe çalarak mektup vasfî bir nitelik kazanmıştır. Bu bağlamda çitalar,⁸⁹⁵ şahinler,⁸⁹⁶ asa,⁸⁹⁷ bol meyveli bahçe,⁸⁹⁸ balık avlamak,⁸⁹⁹ yaşlılık,⁹⁰⁰ mum,⁹⁰¹ şarap meclisi,⁹⁰² kış ve soğuk,⁹⁰³ satranç oyunu,⁹⁰⁴ kalem,⁹⁰⁵ Nusaybin'in kötü havası ve gülü,⁹⁰⁶ savaş,⁹⁰⁷ ilkbahar ve sonbahar⁹⁰⁸ gibi birçok şeyi vasfetmiştir.⁹⁰⁹ Bunların dışında İbnu'l-Esîr, çiçekler arasında iftiharî ele alan müstakil vasfî bir risâle de hazırlamış ve eser Hilâl Nâcî tarafından tahkik edilerek Musul'da yayınlanmıştır.

Arkadaşlarıyla çıktığı bir piknikte satranç oyununa şahit olan İbnu'l-Esîr, bu oyunu şöyle vasfeder:

⁸⁸⁹ el-Harezmi, *Resâ'il*, s. 93-95, 97-99.

⁸⁹⁰ en-Nuveyrî, I, 162-170.

⁸⁹¹ en-Nuveyrî, I, 143-146.

⁸⁹² Ebû Şâme, I, 505-515.

⁸⁹³ Şihâbuddîn el-Halebî, s. 144-156.

⁸⁹⁴ 'Abbâs, s. 457-458.

⁸⁹⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 97-100, 100-103.

⁸⁹⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 106.

⁸⁹⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 122-124.

⁸⁹⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 189-190.

⁸⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 195-197.

⁹⁰⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 255; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Nâcî), s. 150-152.

⁹⁰¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 91-97.

⁹⁰² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 72-74, 162-164.

⁹⁰³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Nâcî), s. 104-106.

⁹⁰⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Nâcî), s. 146-150.

⁹⁰⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Nâcî), s. 149.

⁹⁰⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Nâcî), s. 173-174.

⁹⁰⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 71-73.

⁹⁰⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 89-90.

⁹⁰⁹ Vasfa dair başka örnekler için bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, muhtelif yerlerinde.

وَمِمَّا خَضَرْنَا بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّهُ جِيءَ بِلُغْبَةِ عَجَمَاءَ لِلنَّاسِ بِهَا غَرَامٌ ، وَهِيَ جَدِيدَةٌ لَدَيْهِمْ عَلَى قِدَمِ الْأَيَّامِ ، وَمِمَّا تُوصَفُ بِهِ أَنَّهَا حَلَالٌ وَأَخُوهَا حَرَامٌ ، وَقَدْ وُضِعَتْ عَلَى أَحْسَنِ أَرْضٍ اسْتَوَتْ طَوَلًا وَعَرْضًا ، وَسُوِّبَتْ جَوَانِبُهَا فَلَا رَفْعًا وَلَا خَفْضًا ، وَبِهَا قَرِيقَانِ مِنْ خَيْلٍ وَرَجُلٍ قَدْ اخْتَلَفَا شِعَارًا ، كَمَا اخْتَلَفَا نِجَارًا ، وَسِوَاءَ لَدَيْهِمُ الْحَرْبُ لَيْلًا وَنَهَارًا ، وَمَا مِنْهُمْ إِلَّا مَنْ يَحْمِلُ عَلَى قَرْنِهِ حِمْلَ الشَّجَاعِ ، وَلَا يَفِرُّ لِحُؤُفِ الْقَتْلِ وَلَا يَمَلُّ لَتَعَبِ الْقِرَاعِ ، وَمِنْ شَأْنِهِمْ أَنْ يُقَاتِلُوا بِلَا سِلَاحٍ ، وَلَا يُرْضَوْنَ مِنَ الْغَنِيمَةِ إِلَّا بِالْأَرْوَاحِ ، فَقَتَلَاهُمْ لَا تُوَارَى فِي الْقُبُورِ ، وَلَا تُتْرَكُ لِلتَّعَالِبِ وَلَا لِلنُّسُورِ ، لَكِنْ لَهَا فِي كُلِّ سَاعَةٍ قَتْلٌ وَنُشُورٌ ، وَمِنْ أَعْجَبَ مَا فِيهِمْ أَنَّهُمْ يَرْكُضُونَ مِنْ غَيْرِ عَثَرٍ ، وَلَا إِثَارَةَ غُبَارٍ ، وَكُلَّمَا أُخْمِدَتْ لَهُمْ نَارُ حَرْبٍ عَادُوا إِلَى إِشْعَالِ تِلْكَ النَّارِ ...

“Daha sonra insanlara bağımlılık yapan bir Acem oyunu getirildi. Bu oyun eski olmasına rağmen insanlara yeni gibi geliyor. Bunun bir diğer vasfı da şudur ki kendisi helal fakat kardeşi haramdır. Oyun aletleri genişliği ve uzunluğu eşit, etrafı da düz olan en güzel yere konuldu. Bu yerde ne yükseklik ne de alçaklık vardı. Oyunda atlı ve yaya iki gurup vardı. Oyuncuların yapıları farklı olduğu gibi şiarları (isimleri) de farklıydı. Savaşın gece veya gündüz olması onlar için aynıydı. Her biri yanındakine cesurca hamle yapabiliyordu, hiçbiri öldürülme korkusuyla kaçmıyor ve çatışma yorgunluğu bilmezdi. Onların bir diğer hâli de şu idi: Silahsız savaşıyor, ganimet olarak candan başka bir şeye razı olmazdı, ölüleri mezarlara gömülmez, tilki ve akbabalara da bırakılmazdı. Fakat onlar için her saat ölmek ve dirilmek vardı. Onlarla ilgili en şaşırtıcı şey ise, onlar tökezlemeden ve toz koparmadan koşuyor, savaş ateşinin söndüğü her seferde yeniden yakarlardı...”⁹¹⁰

2.5.DÎVÂN MEKTUPLARININ EDEBÎ KURGUSU

Daha önce de belirttiğimiz gibi resmî mektupların belli bir formatı ve kalıbı vardı. Kâtip içtimaî mektuplarda ise bu formata uymak zorunda değildi.

Dîvân mektupları bir kitâbet türü olarak giriş, gelişme ve sonuçtan meydana gelir. Ancak bu yapının nasıl olduğuna ve İbnu'l-Esîr'in ortaya koyduğu mektubun özel yapısına geçmeden önce her kâtip için geçerli olan önemli beş esası açıklamak gerekir. İbnu'l-Esîr'e göre bu esaslar şunlardır:

⁹¹⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 148-149.

1-Mektubun girişi belli bir ciddiyet ve g z llikte olmalı veya mektubun amacına dayalı bir giriş olmalıdır.⁹¹¹ Böylelikle girişten itibaren mektubun maksadı anlaşılmaya başlanacaktır. Gerçek kâtib girişi (matla') ve sonucu (makta') güzel olan kâtiptir.

2-Mektubun başına konulan dua mektubun esas amacına uygun olmalı.⁹¹² Bu konuya özellikle önem verdiğini ve mektuplarında örnek olacak duaların bulunduğunu belirten  bnu'l-Esîr, kendisi kadar hiçbir kâtibin bu konuya önem vermediğini iddia eder.⁹¹³

3-Bir manadan başka manaya geçişin bir bağlaçla yapılması gerekir ki manalar birbirine kenetlensin ve birinden diğerine atlanmamış olsun.⁹¹⁴  bnu'l-Esîr, kâtipler ve şâirler için gerekli olan bu esas için tahallus kavramını kullanır. "Manaları tespit etmek ise ilimle değil zek  iledir. Bunun için lafızları güzel olmasa da ilimden mahrum birçok c hilden, çok güzel manalar duymak mümkündür" der.⁹¹⁵

4-Mektupta kullanılan kelimeler çok kullanılmak suretiyle yıpranmış olmamalı.⁹¹⁶ "Bununla hiç kullanılmayan garip lafızlar kullanılmalıdır demek istemediğini" belirten  bnu'l-Esîr, bunun da kitâbet için büyük bir kusur olduğu vurgusunu yaptıktan sonra şöyle der: "Bundan kastım şudur: Kelimeler birbiriyle o kadar uyumlu bir şekilde dizilmiş olsun ki, duyan kişi bunun ortalıkta kullanılan (mubtezel) lafızlardan farklı olduğunu sansın."⁹¹⁷  bnu'l-Esîr, "Mektuplarımda bu tür dizindeki lafızlar halkın kullandığı ve alışık olduğu kelimelerin aynısıdır, ancak dizilişi ve terkibi onu farklı bir şeymiş gibi gösteriyor."⁹¹⁸ der.

"Arapların lafza verdiği önem manaya verdiği önemden dolayısıdır. Lafız mananın hizmetindedir. Durum böyle olunca mana lafızdan daha üstündür"⁹¹⁹ diyen  bn Cinnî'yle aynı düşünen  bnu'l-Esîr şöyle der: "Sakın bununla manası kısır ve dar fakat güzel ve hoş lafızları kullanmayı kast ettiğimi anlama. Çünkü böyle bir terkip eşsiz güzellikteki bir surete sahip ahmak kişiye benzer. Bundan kastım s z konusu g zel

⁹¹¹  bnu'l-Es r, *el-Mesel* (thk. el-H fi-Tab ne), I, 96.

⁹¹²  bnu'l-Es r, *el-Mesel* (thk. el-H fi-Tab ne), I, 96.

⁹¹³  bnu'l-Es r, *el-Mesel* (thk. el-H fi-Tab ne), I, 97.

⁹¹⁴  bnu'l-Es r, *el-Mesel* (thk. el-H fi-Tab ne), I, 97.

⁹¹⁵  bnu'l-Es r, *el-Mesel* (thk. el-H fi-Tab ne), I, 97.

⁹¹⁶  bnu'l-Es r, *el-Mesel* (thk. el-H fi-Tab ne), I, 97.

⁹¹⁷  bnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-H fi-Tabâne), I, 97.

⁹¹⁸  bnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-H fi-Tabâne), I, 97.

⁹¹⁹  bn Cinnî, *el-Hasâ'is I-III* (thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1952, I, 215.

lafızların yüce manaların da kalıbı olmasıdır. Kaldı ki işaret edilen şekildeki yüce manaları elde etmek söz konusu lafızları elde etmekten daha kolaydır.”⁹²⁰

Bir metnin etkileme gücünün sadece lafza veya sadece manaya bağlı olmadığı gerçeğinden olacak ki Ebû Hayyân et-Tevhîdî de “Manayı bırakıp da lafızlara, lafızları bırakıp da manalara âşık olma”⁹²¹ diyerek lafız-mana arasındaki telâzum ilişkisine işaret etmiştir. Buna göre, “cümlede kelimelerin tertibi lafızların yerleri, dizini, nazmı hep anlam içindir. Yeterli ve tam bir anlam ortaya koyabilmeğe yöneliktir. Bir cümlenin, bir ibarenin bir diğer ibareye göre meziyet ve üstünlüğü de ancak taşıdığı bütün anlamın üstünlük ve güzelliğiyle söz konusu olabilir.”⁹²²

5-Mektup, Kur’ân-ı Kerîm’in ve Peygamber hadislerinin manalarını da içermelidir. Zira onlar fesâhat ve belâğatin madenidir. Bu manaların âyet ve hadislerin çözümlenmesi suretiyle getirilmesi, tazmin suretiyle getirilmesinden daha güzeldir. Bunu her mektupta başarmak oldukça zordur.⁹²³

Mektuplar da hitâbet, hikâye ve şiir gibi edebî bir tür olduğundan giriş, gelişme ve sonuçtan meydana gelirler. Edebiyat tenkitçileri bu üç hususun nasıl ele alındığı üzerinde durmuşlar ve bunları bir ölçü olarak kabul etmişlerdir. Bunun için el-Kâdî el-Curcânî şöyle demiştir: “Yetenekli şâir, şiirinin girişini, girişten gelişmeye geçişini ve sonucunu güzel yapmaya gayret eder. Zira bunlar muhatabın dikkatini çeken ve onu şiirlerini dinlemeye cezbeden yerlerdir.”⁹²⁴

İbnu’l-Esîr yukarıda anlatılan beş esas ışığında mektuplarının edebî kurgusunu tenkitçilerin de üzerinde durduğu bu üç bölüm üzerine yapmıştır. Bu üç bölümden her birinin ayrı ayrı özellikleri ve şartları bulunmaktadır. Bunları bilmek İbnu’l-Esîr’in kitâbet tarzını ortaya koyma noktasında bize yardımcı olur.

2.5.1.Giriş (Husnu’l-Bidâye)

Kasidenin veya mektubun maksadına delâlet eden bir beyt veya bir karineyi sözün başında kullanmak olarak tarif edilen güzel girişe (husnu’l-bidâye)⁹²⁵ herkesten

⁹²⁰ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 98.

⁹²¹ et-Tevhîdî, Ebû Hayyân, *el-‘İmtâ’ ve’l-Mu’ânese* (thk. Ahmed Emîn-Ahmed ez-Zeyn), el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut 1953, I, 10.

⁹²² Yusuf Sancak, *Arap Dili Temelinde Söz Anlam İlişkisi*, Aktif Yayınevi, Ankara, 2008, s. 116.

⁹²³ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 98.

⁹²⁴ el-Curcânî, el-Kadî ‘Alî b. ‘Abdul‘azîz, *el-Vesâta beyne’l-Mutenebbî ve Husûmih* (thk. M. Ebu’l-Fadl İbrâhîm ve ‘Alî el-Becâvî), Dâru’l-Kalem, Beyrut ts. s. 48.

⁹²⁵ Şihâbuddîn el-Halebî, s. 93.

çok kâtibin ihtiyacı vardır.⁹²⁶ Girişler edebî seviyenin alâmeti olarak kabul edilmiş ve kâtiplerden girişlerini güzel yapmaları istenilmiştir. Bunun bir gereği olarak özellikle uğursuzluğa yorulacak sözlerden uzak durmaları tavsiye edilmiştir.⁹²⁷ Buna göre kâtib mektubunu ilk başta maksadının anlaşılacağı bir güzel girişe bina eder. Bu da ya bir tayin yazısının girişi veya bir dua ile olur.⁹²⁸

Husnu'l-İbtidâ' için "el-Mebâdî", "el-İftitâhât" veya "Berâ'atu'l-istihlâl"⁹²⁹ tabirini kullanan İbnu'l-Esîr,⁹³⁰ bu kavram için biri kitâbet bağlamında, diğerini kitâbet ile şiir bağlamında olmak üzere iki şekilde tarif yapmıştır. Kitâbet bağlamındaki tarifi şöyledir: Girişin, mektubun tümünü ifade edecek şekilde olmasıdır.⁹³¹ Kitâbet ve şiir bağlamında da şöyle tanımlıyor: Şiir veya mektupların girişinin, kelâmın maksadını ifade edecek şekilde olmasıdır.⁹³²

Buna göre eğer mektubun konusu fetihle ilgili ise girişte fetihle ilgili, tebrik ise tebrikle ilgili, taziye ise taziye ile ilgili sözlere yer verilir. Buna binaen tebrik ve methiye içerikli mektup ve kasidelerde zamandan yakınmak, zevâlden, yıkım ve ölümden bahsetmek, bir uğursuzluk olarak nitelendirilmiş ve bunun da öğrenimle değil ancak şahsî bir kabiliyetle bilinebileceği belirtilmiştir.⁹³³ Ta ki muhatap, sevimsiz ve moral bozucu lafız ve manalarla karşı karşıya kalmamasın.⁹³⁴ İlk sözler olması hasebiyle, girişteki kelimeler ve manaların özenle seçilmesi lazım gelir ki mektubun devamı zevkle okunabilsin. İbnu'l-Esîr, husnu'l-ibtidânın faydasını da, söz konusu edebî metnin maksadının ilk okumada anlaşılmasını sağlamak olarak açıklar.⁹³⁵

İbtidâ ilk söz, makta' ise son sözdür. Bunun için ikisinin de güzel olması gerekir.⁹³⁶ Bu nedenle giriş bölümünde kullanılan lafızların kolay, dizilişi doğru, manaları açık olan kelimelerden seçilmesi ve faydasız; metne bir katkısı olmayan

⁹²⁶ Şihâbuddîn el-Halebî, s. 93

⁹²⁷ Ebû Hilâl el-'Askerî, s. 344.

⁹²⁸ Şihâbuddîn el-Halebî, s. 93.

⁹²⁹ Bu kavramın yerine kullanılan diğer kelimeler ve belagatçilerin farklı tanımları için bkz. Matlûb, *Mu'cemu'n-Nakd*, I, 271-273. Berâ'atu'l-İstihlâl, sözün başında maksada uygun ince bir işaretin bulunmasına denilir. (Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, İFAV Yayınları (5. bs.), İstanbul 2009, s. 536.)

⁹³⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 47.

⁹³¹ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 47.

⁹³² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 96.

⁹³³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 97.

⁹³⁴ Abdülvâhid Hasan eş-Şeyh, *Dirâsât fi'l-Belâğa 'inde Ziyâiddîn İbni'el-Esîr*, Muessesetu Şebâbi'l-Câmi'a, İskenderiye, 1986, s. 237.

⁹³⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 96.

⁹³⁶ Ebû Hilâl el-'Askerî, s. 348.

kelimelerden kaçınılması gerektiği belirtilmiştir.⁹³⁷ Ayrıca hoş görülme-
yen kelimelerden kaçınmanın gereği yanında kâtibin rahat, sade bir ifade ve üslûp
kullanması, kelâma ağırlık veren ve ibareyi düğümleyen cinâs gibi Bedî‘ sanatlarında
aşırılık ve tekellüften de kaçınması gerekir.⁹³⁸

Mektupların giriş kısmının konuyla alâkalı olma gerekliliği, beraberinde söz
konusu girişin özgün olma şartını da getirmektedir. Zira her ne kadar vakalar, olaylar
birbirine benzese de hiç biri diğerinin aynısı değildir. Aynı şekilde konunun muhatapları
da farklıdır. Bunun için konu bakımından aynı olsa dahi başka bir mektubun giriş
bölümünü getirip kendi inşâ ettiği veya edeceğin bir mektubun başına koymak, özgün
olarak inşâ ettiği giriş kadar konuyla uyumluluk arz etmez ve metin onu yabancı bir
unsur olarak görüp kabullenmeyerek dışlayabilir. İbn Halef şöyle der: “Mensur kelâma
giriş olmak üzere belli birtakım örnekleri tayin etmek mümkün olmamaktadır. Çünkü
mensur kelâmın çeşitleri çok ve konuları farklıdır. Bu, tümüyle kâtibin bilgisine ve her
şeyi yerli yerine koyma yeteneğinin bağımsız olmasına bağlıdır.”⁹³⁹ İşte bu nedenle
İbnu’l-Esîr, kalıplaşmış girişleri kullanmayı tasvip etmez ve bunu yapan kâtipleri
mukallit olmakla ve cehâletle nitelendirir.⁹⁴⁰

İbnu’l-Esîr’in dîvân mektuplarının girişleri yukarıda anlatılan çerçevede
konusuna göre farklılık arz etmektedir. Kimi mektuba içeriğine uygun âyet, hadis ve
şiirle başlarken, kimi mektuba ise dua ile başlamıştır. İbnu’l-Esîr’in ayrıca doğrudan
konuya girdiği veya “yahdumu/hizmet eder”, “yukâbbilu/öper”, “sadere/çıktı,
gönderildi”, “verede/geldi” gibi ifadelerle veyahut hamd ile başladığı da olmuştur.

İbnu’l-Esîr, dîvân mektuplarının girişlerinde çok farklı ifadeler kullanmıştır.
Bunların en önemlileri şunlardır:

2.5.1.1. Besmele ve Hamdele İle Başlamak

İbnu’l-Esîr yüksek bir makama gönderilen mektubun besmelesiz olmasının caiz
olmadığını söyler.⁹⁴¹ Ayrıca, “Her önemli işe Allah’ın adıyla ve O’nu hamd etmekle
başlanır.”⁹⁴² der. Makamca yüksek olanın dengi veya bir aşağısına yazdığı mektubun

⁹³⁷ ‘Alî İbn Halef, s. 83, 85; el-Kalkaşendî, VI, 275.

⁹³⁸ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 99-102.

⁹³⁹ ‘Alî İbn Halef, s. 85, 189.

⁹⁴⁰ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 110.

⁹⁴¹ İbnu’l-Esîr, *el-Miftâhu’l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 17.

⁹⁴² İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 139.

besmele veya hamd ile başlamamasında hiçbir sakıncanın olmadığını, Allah'ın herhangi bir ismiyle mektuba başlanabileceğini belirtir.⁹⁴³

Ancak İbnu'l-Esîr'in neşredilen 303 mektubu arasında, makamca küçükten büyüğe gönderilen mektuplar dâhil bir tanesinin dışında başka hiçbir mektubunun başında besmele veya besmele manasına gelen bir ifade bulunmamaktadır. Başında besmele bulunan mektupta ise mektubun başlığında şöyle ifade edilir: "Besmeleden sonra mektubun başı şöyledir..."⁹⁴⁴ ve akabinde bir beyt yer alır. Bunun sebebinin yukarıdaki sözden hareketle şu olabileceğini düşünüyoruz: Muhtemelen İbnu'l-Esîr mektuplarını münşeât mecmûaları hâlinde bir araya getirirken ufak bir tasarrufta bulunarak mecmuanın başına koyduğu besmeleyle yetinerek her mektubun başındaki besmeleyi çıkarmıştır. Ancak belirlediği formata uymayarak besmeleyi kullanmamış da olabilir.

Hamd cümlelerine gelince İbnu'l-Esîr, Kur'ân'ın husnu'l-ibtidâya verdiği önem bağlamında şöyle der: "Örnek olarak sûre başlarında yer alan hamd cümleleri gibi Kur'ân-ı Kerîm'de kullanılan başlangıç cümleleri delil olarak yeterlidir."⁹⁴⁵ Çünkü Allah'ı övmek insanı şevklendirir ve Allah'a hamdetmek, muhatabı söylenecek şeyleri dinlemeye sevk eder.⁹⁴⁶ Aslında hamd mektubun maksadı değildir. Hamdin mektuptaki değeri mektubun konusuyla olan ilişki derecesine göre değerlendirilir.⁹⁴⁷

İbnu'l-Esîr'in Allah'a hamd, Peygamber'e salât ve selâm ile başlayan biri iktâ'⁹⁴⁸ diğerleri tayinle ilgili olmak üzere sadece dört dîvân mektubu vardır.⁹⁴⁹ o, özellikle dîvân mektuplarına hamd ile başlamanın uygun görülmesinin sebebinin şöyle açıklıyor: "Dîvân mektuplarının başında konuya uygun hamd ifadelerinin bulunması edebî ustalığın bir gereğidir. Özellikle sultâniyyât (resmî) mektuplarının hamd ile başlaması, diğerlerinde hamdin bulunmamasından dolayıdır. Ayrıca sultâniyyât mektupları bir kalenin fethi, düşmanın yenilmesi gibi hamd etmeyi gerektiren konular içermektedir."⁹⁵⁰ İbnu'l-Esîr'in, resmî mektuplardan başkasında hamdin bulunmadığı ve

⁹⁴³ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 17.

⁹⁴⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 99.

⁹⁴⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 98.

⁹⁴⁶ Ebû Hilâl, (thk. el-Bacâvî-İbrâhîm) s. 437

⁹⁴⁷ 'Abbâs, s. 289.

⁹⁴⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 130.

⁹⁴⁹ Bkz. İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), 124, 130, 132; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 157.

⁹⁵⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 108.

hamdedilmeyi gerektiren konuların içtimaî mektupta olmadığı iddiası yersizdir.⁹⁵¹ Zira eğer Allah'a hamd etmek insana şevk veriyorsa, bu sadece resmî mektuplarda değil her iyi amelde olmalıdır. Nitekim birçok içtimâî mektubun hamd ile başladığı da bir vakıadır.⁹⁵² Eğer o, bu sözleriyle resmî mektupların hamd ile başlamasının erbabınca bir zorunluluk olduğunu kast ediyorsa, o zaman neden kendisi sadece resmî mektupların bir kısmında kullanmış ve diğerlerinde kullanmamıştır?

İbnu'l-Esîr'in hamd ile başlayan mektuplarında yer alan hamd ve salât ifadeleri de birbirinden farklıdır. Mesela İbnu'l-Esîr hatiplik görevine tayin ile ilgili inşâ ettiği bir mektuba şöyle başlar:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي آتَى الْقُلُوبَ بِذِكْرِهِ ، وَبَدَأَ بِالنِّعْمَةِ تَفَضُّلاً لَا كَجَزَاءِ شُكْرِهِ ، وَهُوَ الْمُتَكَبِّرُ الَّذِي يَقْصِمُ مَنْ نَازَعَهُ رِذَاءَ كِبَرِهِ ، وَالْوَثْرَ الَّذِي يُمْلَأُ الْأَيْدِي بِشَفْعِ عَطَائِهِ وَوَثْرِهِ ، وَالْمُتَعَالِي عَنْ مَعْرِفَةِ الْعَارِفِينَ حَيْثُ قَالَ: وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ، ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ بِأَمْرِهِ وَالْعَاقِبِ الَّذِي لَمْ يَأْتِ نَبِيٌّ عَلَى إِثْرِهِ وَالْمَوْصُوفِ بِأَنَّهُ خَطِيبُ الْعَالَمِ عِنْدَ خَشَرِهِ ، وَالَّذِي قَالَ أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ لَا لِفَخْرِهِ ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ مِنْهُمْ مَنْ أَنْفَقُوا عَلَيْهِ فِي عُسْرِهِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَرَنَتِ الْفَتْوحُ الْإِسْلَامِيَّةُ بِعُسْرِهِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ جُعِلَ لَهُ جِزَاءُ الضَّعْفِ مِنْ أَجْرِهِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ فَضَّلَهُ اللَّهُ بِفَضْلٍ نَسَبَهُ وَصِيْرُهُ ، وَمِنْهُمْ مَنْ آوَادَ وَذَبَّ عَنْهُ وَقَامَ بِنَصْرِهِ . أَمَّا

بعد:

“Zikriyle kalplere ünsiyet veren, kendisine teşekkürün karşılığı olarak değil ihsân olarak nimetini vermeye başlayan Allah'a hamd olsun. O, kibriya kıyafetini çekişenlerin belini kıran el-Mutekebbir, elleri tek ve çift nimetleriyle dolduran el-Vitr (tek), ‘gereği gibi kadrini bilmediler’ buyurarak âriflerin marifetinden yüce olan el-Mute‘âlî’dir. Sonra emrini açıklayan, arkasından peygamber gelmeyen son peygamber, haşır anında âlemin hatîbi sıfatına sahip, övünmeksizin ‘Adem oğullarının efendisiyim’ diyen elçisi Muhammed’e, ve zorlukta kendisine infakta bulunan, İslâmî fetihleri kendisiyle başlayan, ecri kat kat verilen, Allah tarafından onun soy ve hısımlığını kazanma faziletiyle üstün kılınan, yine onu barındırıp müdafaa eden ve destekleyenlerin içinde bulunduğu âline ve ashabına salât ve selâm olsun.”⁹⁵³

⁹⁵¹ Bâye, s. 134-135.

⁹⁵² Örnek için bkz. Safvet, III, 291, 294, IV, 316.

⁹⁵³ İbnu'l-Esîr, *Resâil* (thk. el-Makdisî), 124.

el-Kâdî el-Fâdî⁹⁵⁴ gibi kimi dîvân kâtipleri, mektuplarını doğrudan Peygamber’e salât ve selâm ile başlatmışlardır. Ancak böyle bir uygulama İbnu’l-Esîr’in neşredilen mektuplarında yoktur.

2.5.1.2. “Emmâ Ba’d” İfadesi İle Başlamak

Esas itibariyle İbnu’l-Esîr, “Emmâ Ba’d” ifadesinin girişten gelişme kısmına geçişlerde kullanılmasını uygun görmektedir ve muhakkik Beyân âlimlerinin de bu hususta icma ettiklerini belirtmektedir. Kâtib besmele ve hamdeleden sonra konuya girerken ikisinin arasına “emmâ ba’d” ifadesini koyar.⁹⁵⁵ Ancak bu yaklaşımına rağmen sadece bir mektubunda “emmâ ba’d” ile başladığını görmekteyiz. Aslında “emmâ ba’d” ile başlama Mısır melikleri adına yazılan mektuplarda gözetilen bir gelenektir.⁹⁵⁶ Bunun örneklerini el-Kâdî el-Fâdî’nin mektuplarında görmek mümkündür.⁹⁵⁷

İbnu’l-Esîr, birinin hisbe görevine tayinine dair inşâ ettiği mektuba şöyle başlamaktadır:

أَمَّا بَعْدُ: فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ جَزَاءَ التَّمَكُّينِ فِي أَرْضِهِ ، أَنْ يُقَامَ بِخُدُودِ فَرَضِهِ ، وَنَحْنُ نَسْأَلُهُ التَّوْفِيقَ لِهَذَا الْأَمْرِ الَّذِي ثَقُلَ حَمْلُهُ

، وَغُدِّمَ أَهْلُهُ.

“Emmâ ba’d/bundan sonra, Allah yeryüzüne hâkim olmanın karşılığı olarak farzlarının yerine getirilmesini istemiştir. Biz de yükü ağır ve hakkedeni az olan bu işte ona Allah’tan muvaffakiyet dileriz.”⁹⁵⁸

2.5.1.3. Duâ İle Başlamak

İbnu’l-Esîr’in, mektuplarının giriş bölümlerinde konu içeriğine uygun duâlara da yer vermeye çok önem verdiği görülmektedir. Bu amaçla örnek alınması için yüz örnek dua hazırlayarak *Kitâbu’l-Ed’iyeti’l-Mieti’l-Muhtâra* adlı eserine almıştır.⁹⁵⁹ Söz konusu bu dualar için İbnu’l-Esîr şöyle der: “Her duada bir âyetin, hadisın veya yaygın şiirin ya da Arap atasözünün anlamı vardır. Kimi dualarda üçünden de birer anlam yerleştirdim.”⁹⁶⁰

⁹⁵⁴ el-Kalkaşendî, VI, 510-511; el-Harîrî, s. 202.

⁹⁵⁵ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 139

⁹⁵⁶ el-Harîrî, s. 202.

⁹⁵⁷ el-Beysânî, *Resâ’il* (thk. ‘A. Necm ‘Îsâ), s. 116.

⁹⁵⁸ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 139.

⁹⁵⁹ İbnu’l-Esîr, *el-Miftâhu’l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 21-39, 57-66.

⁹⁶⁰ İbnu’l-Esîr, *el-Miftâhu’l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 59.

Muhatapların durumlarına göre duaları inşâ eden İbnu'l-Esîr, onları iki kısma ayırır. Muhatabı Müslüman olan mektuplarda kullanılan İslâmî dualar⁹⁶¹ ve muhatabı Müslüman değil diğer dinlere mensup olan mektuplarda kullanılan dualar.⁹⁶² Bu durum İbnu'l-Esîr'in muhatabın başta mensup olduğu din olmak üzere konumunu, genel ve özel durumunu dikkate alarak dua metinleri oluşturduğunu göstermektedir.

İbnu'l-Esîr, "Sultâniyyât, ihvâniyyât ve diğer mektupları da konunun manasını ihtiva eden bir duâ ile başlamanın bu sanatta ustalığın bir göstergesi olduğu kanaatindedir"⁹⁶³ ve bunu ortaya koyan tek kişinin kendisi olduğunu iddia eder, örneklerinin de münşeat mecmualarında çokça bulunduğunu söyler.⁹⁶⁴

Aslında İbnu'l-Esîr'in bu iddiasında pek gerçekçi olmadığı gözüküyor. Zira uzağa gitmeden kendi dönemi kâtiplerinin piri ve el-Fâdiliyye Kitâbet Ekolünün kurucusu el-Kâdî el-Fâdıl'ın, neşrolunan mecmualarındaki çok miktarda mektup örneğinde konuya uyumlu dualarla başladığını görmekteyiz.⁹⁶⁵ Hatta örnek olması amacıyla onlarca giriş duası hazırladığına da şahit olmaktayız.⁹⁶⁶ İbnu'l-Esîr'in bunları görmemiş olmasına ihtimal vermiyoruz ve bu iddiasını anlamakta zorlanıyoruz.

Yaptığımız incelemede İbnu'l-Esîr'in, dîvân mektuplarının büyük bir bölümüne duâ ile başladığını gördük. İbnu'l-Esîr, duaların derece derece olduğunu belirtir ve şöyle der: "Duâların mertebeleri vardır. En yükseği şunlardır: **اعزَّ الله** /Allah aziz kılsın, **عظم الله** /Allah ulu kılsın, **شرف الله** /Allah müşerref kılsın, **رفع الله** /Allah yüksek kılsın, **أبد الله** /Allah ebedileştirsın, **أيد الله** /Allah desteklesin, **أمد الله** /Allah uzatsın, **أمد الله** /Allah yardım etsin, **أنصر الله** /Allah ebedileştirsın, **أنار الله** /Allah feyizlendirsın, **أفاض الله** /Allah yaysın, **أنشر الله** /Allah nurlandırsın, **لا يرحم** /devam etsin, **لا يفتي** /devam etsin, **لا زال** /devam etsin, **ظلَّ المقام** /makamı devam etsin, **لا يفتي** /devam etsin. Bu ifadeler en yüksek mertebedeki ifadelerdir. Bunlardan sonra da şu ifadeler gelir: **أدام الله** /Allah daim kılsın, **أسعد الله** /Allah mutlu etsin, **وفَّق الله** /Allah muvaffak etsin, **أنجد الله** /Allah yardımına gelsin, **أبقى الله** /Allah baki etsin, **أرشد الله** /Allah yol göstere sin."

Dîvân mektuplarında kullandığı 64 giriş duası arasında en çok **أدام**/daimi kılsın ifadesini kullandığı görülmektedir. Bunu **خلد**/ebedî kılsın ve **اعزَّ**/aziz etsin ifadeleri takip

⁹⁶¹ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 21.

⁹⁶² İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 37.

⁹⁶³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), III, 111.

⁹⁶⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), III, 111.

⁹⁶⁵ el-Beysânî, *Resâ'il* (thk. 'A. Necm 'Îsâ), muhtelif yerleri.

⁹⁶⁶ İlyas Mahluf, s. 56-59.

⁹⁶⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 21.

etmektedir. Bu sonuca göre İbnu'l-Esîr'in yukarıda duaların mertebeleriyle ilgili belirtilen kriterlere uymadığı anlaşılmaktadır. Zira en üst makam olan hilâfet makamına dahi yüksek mertebenin altı olarak belirlediği اَدَامَ الله / Allah daim kılsın ifadesini kullandığı görülür.⁹⁶⁸

Burada yazdığı mektuplardan ve örnek dua mecmuasından birer dua örneğini vermekle yetineceğiz.

İbnu'l-Esîr, bir vezîr veya emîre yazılacak bir mektubun giriş duası için aşağıdaki örneği hazırlamıştır:

أَدَامَ اللهُ أَيَّامَهُ ، وَجَمَعَ فِي الْقُلُوبِ حُبَّهُ وَإِعْظَامَهُ ، وَجَعَلَ حَيَاتَهُ إِحْلَالَ الْوَفْدِ وَإِحْرَامَهُ ، وَأَمْضَى فِي نُحُورِ الْأَعْدَاءِ سُيُوفَهُ وَأَقْلَامَهُ ، وَدَحَضَ بِهِ حِزْبَ الْبَاطِلِ وَأَكَادَ أَصْنَافَهُ.

“Allah günlerini daim kılsın, kalpleri onun sevgisi ve saygısı ile doldursun, tüm hayatında gidip gelenini; misafirlerini çok yapsın, kalem ve kılıçlarını düşmanların göğsünde etkili etsin ve onunla batıl ehlini ortadan kaldırsın ve putlarını darmadağın etsin.”⁹⁶⁹

el-Meliku'l-Efdal Yûsuf b. 'Alî adına Bağdad hilâfet merkezine gönderip halifeye hitap ettiği bir mektubun başında şu dua yer almaktadır:

أَدَامَ اللهُ سُلْطَانَ الدِّيَوَانِ الْعَزِيزِ النَّبَوِيِّ وَلَا زَالَتْ أَبْوَابُهُ مُنْشَدَ الْأَمَالِ ، وَطَاعَتُهُ مِيزَانَ الْأَعْمَالِ ، وَدَوْلَتُهُ فَائِزَةً بِالْأَيَّامِ الْقِصَارِ وَالْأَعْمَارِ الطُّوَالِ ، وَدَعْوَتُهُ دَاحِضَةً مَكْرَ الْأَعْدَاءِ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لَتَنْزُولُ مِنْهُ الْجِبَالِ. الْعَبْدُ يَدِينُ اللهُ تَعَالَى بِنَيْتِهِ فِي الطَّاعَةِ وَعَمَلِهِ ، وَيُغْرِبُ بِمَاضِيهِ فِي الْخِدْمَةِ عَنْ مُسْتَقْبَلِهِ.

“Allah, Dîvân-i Azîz-i Nebevînin saltanatını daim kılsın, kapısı her zaman ümit kapısı olsun, itaati amellerin terazisi olsun, kısa günlerde de uzun ömürlerde de devleti hep kazanan olsun, davası dağların bile hilelerine dayanamayıp yok olduğu düşmanların hilesini çökerten bir dava olsun. Kul, (Dîvân-ı Azîz'e) itaat etme niyetiyle ve ameliyle Allah'a itâat eder ve hizmetteki geçmişiyle geleceğini ortaya koyar.”⁹⁷⁰

⁹⁶⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 66, 70, 71, 73, 124, 125.

⁹⁶⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 61.

⁹⁷⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 124.

2.5.1.4. Kur'ân Âyeti İle Başlamak

Kitâbet sanatını icra eden her kâtib için Kur'ân tükenmez bir kaynak olarak görülmüş⁹⁷¹ ve birçok münasebetle iktibâs, tazmin, istişhâd veya çözümleme suretiyle kendisine başvurulmuş ve alıntı yapılmıştır. Buna binaen mektupların girişinde konuyla alâkalı bir âyet veya âyet bölümünün alınması bir güzellik olarak kabul edilmiştir. Bu konuda İbnu'l-Esîr şöyle diyor: “Mektuba bir Kur'ân âyetiyle veya Peygamber hadisiyle veyahut şiir beytiyle başlamak bu sanatın güzelliklerindendir.”⁹⁷² Mektubun başındaki âyet içerdiği anlam itibariyle muhatabı onun devamını okumaya veya dinlemeye sevk eder ve mektubun içeriğine yönelik merak duygusunu kabartır.⁹⁷³

İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarını incelediğimizde yedi mektubun âyetle başladığını görüyoruz.⁹⁷⁴ Âyetleri iktibâs ederken İbnu'l-Esîr, konuyla münasebeti gözetmiş, anlamlı ve belâgatli bir giriş yapmıştır. Âyetten sonra uygun bir giriş yapmış ve arkasından gelişme bölümü olan konuya geçmiştir. Örneğin el-Meliku'l-Efdal ile amcası el-Meliku'l-Âdil arasındaki bir anlaşmazlık konusunda İbnu'l-Esîr, el-Meliku'l-Âdil'in el-Efdal'e zulmettiğini ve el-Efdal'e yöneltilen ithamların doğru olmadığını ifade eden bir mektup yazıyor. el-Meliku'l-Âdil'e hitâben yazdığı bu mektubun başında şu âyete yer veriyor:

قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ

“(Peygamber) dedi ki, ey Rabbim, hak ettikleri gibi hükmet! Rabbimiz isnat ettiğiniz iftiralarınıza karşı sığınılacak Rahman'dır.”⁹⁷⁵ Arkasından da şunu yazıyor:

يَقْبَلُ الْأَرْضَ بَيْنَ يَدَيْ مَوْلَانَا السُّلْطَانِ الْمَلِكِ الْعَادِلِ ، جَعَلَ اللَّهُ الْمَكَارِمَ مِنْ أَشْيَائِهِ ، وَأَرَاهُ الْحَقَّ حَقًّا وَأَعَانَهُ عَلَى اتِّبَاعِهِ ،

وَنَفَى عَنْهُ زُخْرَفَ الْقَوْلِ وَنَزَّهَهُ عَنْ اسْتِمَاعِهِ.

“Efendimiz Sultan el-Meliku'l-Âdil'in önünde yeri öper. Allah iyilikleri ona taraftar kılsın, ona hakkı hak olarak göstere ve kendisine uymasına yardım etsin ve içi boş süslü sözü ondan uzak kılsın ve bu söze uymaktan da onu muhafaza etsin.”⁹⁷⁶

⁹⁷¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 61.

⁹⁷² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 118.

⁹⁷³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 98.

⁹⁷⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 87, 95, 132, 190; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 90, 97; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 17.

⁹⁷⁵ 21. Enbiyâ': 112.

⁹⁷⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 96.

Mısır Meliki el-Meliku'l-'Azîz'in ölümü üzerine efendisi el-Meliku'l-Efdalı'nın Mısır hâkimiyetine getirilmesi münasebetiyle ona yazdığı tebrik mektubuna, duruma uygun şu âyeti kerimeyle başlamıştır:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.

“Andolsun ki, Tevrat'tan sonra Zebur'da da yazmıştık ki: Muhakkak yeryüzüne benim iyi kullarım vâris olacaktır.”⁹⁷⁷

Ardından da şöyle devam eder:

يُقْبَلُ الْأَرْضَ بَيْنَ يَدَيْ مَوْلَانَا الْمَلِكِ الْأَفْضَلِ نُورِ الدُّنْيَا وَالْدِّينِ ، جَعَلَ اللَّهُ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامَ مِنْ جُنْدِهِ ، وَوَهَبَهُ مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَقَّدَ لَهُ لَوَاءَ نَصْرِ لَا شَرِكَةَ لِلنَّاسِ فِي عَقْدِهِ. وَيُهِئُ مَوْلَانَا بِأَثَرِ نِعْمَةِ اللَّهِ الْمُؤَذِّنَةِ بِاسْتِخْلَاصِهِ وَاجْتِبَائِهِ ، وَتَمَكِّنِهِ حَتَّى بَلَغَ أَشَدَّهُ وَاسْتَخْرَجَ كَثْرَ آبَائِهِ.

“Dünya ve dinin nuru efendimiz el-Meliku'l-Efdal'in önünde yeri öper. Allah geceleri ve gündüzleri ona asker kılsın, ona kendisinden sonra hiç kimseye nasip olmayacak bir mülk versin, ona hiç kimsenin ortak olmadığı bir zafer sancağı açsın. Efendimizi seçtiğini ve kendisine has kıldığını ve gücüne kavuşup atalarının hazinesini çıkarmaya muktedir kıldığını bildiren Allah'ın nimetinin eserini tebrik eder.”⁹⁷⁸

2.5.1.5.Hz. Peygamberin Hadisi İle Başlamak

Hiz. Peygamber'in (s) hadisleri tıpkı Kur'an âyetleri gibi muhatabı etkiliyor ve mektubun içeriğine yönelik merakını uyandırıyor. Bu yüzden kâtipler mektuplarının girişini hadislerle de süsleme cihetine gitmişlerdir. Bunu İbnu'l-Esîr'in dîvân mektupları arasında sadece tevki' başlığını koyduğu iki mektubunun başında görmekteyiz.⁹⁷⁹

‘İmâduddîn Zengî döneminden beri devlete hizmet eden ve bazı iktaları olan birinin ölümünden sonra Musul hâkimi el-Meliku'l-'Âdil Nureddîn Arslanşah adına iktalarının çocuklarına kalması yönünde inşâ ettiği tevkîe şöyle başlar:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنْ أَبْتَرِ الْبِرِّ أَنْ يَصِلَ الرَّجُلُ أَهْلَ وَدِّ أَبِيهِ بَعْدَ مَا تَوَلَّى. وَهَذَا فَلَانُ ابْنُ فَلَانٍ رَحِمَهُ اللَّهُ صَحَبَ الْأَسْلَافَ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ ، وَدَرَجُوا وَكُلُّهُمْ لِمُصْحَبَتِهِ جَدُّ حَامِدٍ. وَهُوَ مِنْ أُنْبَاءِ الدَّوْلَةِ الَّذِينَ شَهِدُوا مَطْلَعَ سَعْدِهَا وَوَرْدُهَا أَوَّلَ وَرْدِهَا. وَإِذَا عُدَّ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ كَانَ ابْنُ سُمَيْتِهَا وَابْنُ أُمِّ عَبْدِهَا..

⁹⁷⁷ 21. Enbiyâ': 105.

⁹⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 90.

⁹⁷⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 128, 129.

“Peygamber (s) şöyle buyurdu: “En büyük iyilik, kişinin vefat ettikten sonra babasının dostlarıyla güzel alâkayı sürdürmesidir.”

“Bu, falancanın (Allah kendisine rahmet etsin) falanca oğludur. Babası atalarımıza ard arda kesintisiz hizmet etti, sırasıyla hepsi de onun hizmetine müteşekkirdiler. O, devletin mutlu başlangıcına şahit olan ilk devlet adamlarındandır. Bu devletin geçmiş ilkleri sayılacak olursa o, devletin Sümeyyesinin oğlu ve İbn Umme ‘Abdi idi”⁹⁸⁰

2.5.1.6.Şiirle Başlamak

Şiirle mektuba başlamak, hususî mektuplarda çokça görülürken resmî mektuplarda kullanılması daha az görülmektedir. Hatta resmî mektuplarda şiire yer vermeyi kusur olarak görenler bile vardır.⁹⁸¹ Fakat her ne kadar İbnu’l-Esîr hususî mektuplar kadar resmî mektuplarda şiire başvurmamışsa da azımsanmayacak miktarda şiiri giriş olarak kullanmıştır. Şiirden sonra da bilinen dua ve benzeri giriş formatlarından birini kullanır.

İbnu’l-Esîr kendisine ait divân mektuplarının toplam 14’ünün başında şiir kullanmıştır.⁹⁸² Şiirlerin mektubun konusuyla uyumlu olması, tıpkı dua, âyet ve hadislerde olduğu gibi bir şart olarak görülmüştür. İbnu’l-Esîr’in bunu başarıyla gerçekleştirdiğini örneklerinden anlamak mümkündür. Nitekim o, daha önce hizmetinde olduğu Musul hâkimi Mucâhiduddîn Kaymazla araları açılıp Şam’a gidince el-Meliku’l-Efdal’in hizmetine girmişti. Bir müddet sonra efendisi el-Meliku’l-Efdal Dimâşk’tan uzaklaştırılınca kendisi de buradan ayrılmak zorunda kaldı. Bu olayların ardından eski efendisi Mucâhiduddîn Kaymaz’a bir mektup yazdı, kendisinden ayrıldığı için özür beyân etti ve yeniden hizmetine girmek istedi. Bu mektubuna şu beyitlerle başlıyor:

وَلَمَّا نَبَتْ بِي الْأَرْضُ غَدْتُ إِلَيْكُمْ أُمْتُ بِحَبْلِ الْوَدِّ وَهُوَ رِمَامُ

وَقَدْ يُهْتَدَى بِالنَّجْمِ بِشَكْلِ سَمْتِهِ وَيُرَوَّى بِمَاءِ الْجَفْرِ وَهُوَ ذِمَامُ

“Yer beni hedeften saptırınca size döndüm.

Çürümüş olduğu hâlde dostluk ipine tutundum.

⁹⁸⁰ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 128.

⁹⁸¹ İbnu’l-Mudebbir, *er-Risâletu’l-‘Azrâ* (M. Kürd ‘Alî’nin *Resâ’ilu’l-Buleğâ*’nın içinde), s. 177; el-Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, I, 118.

⁹⁸² İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 110, 199, 297, 303, 305, 319; İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 63, 102, 109, 119, 142; İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 93, 99.

Kimi zaman yerini tespit müşkil olduğu hâlde yıldız kılavuz edinilir
Ve özel (yasak) olduğu hâlde kuyu suyundan içilir.”⁹⁸³

Yine, yakalandığı hastalıktan kurtulan amcasının oğlu el-Meliku’l-Eşref Mûsâ b. el-Meliku’l-Âdil’e el-Meliku’l-Efdal adına yazdığı tebrik mektubuna şu beytle başlamıştır:

لو كنت أقدر أن أقاسمك الأذى لَمَا اشْكَيْتَ لِسَرِّي أَنْ أَفْعَلَا

“Hastalandığında acını paylaşabilseydim,

Bunu yapmak beni sevindirirdi.”⁹⁸⁴

2.5.1.7. Yukabbilu’l-Ard (يُقَبِّلُ الْأَرْضَ) İfadesiyle Başlamak

Kimi zaman İbnu’l-Esîr dîvân mektuplarına ‘yukabbilu’l-ard/huzurda yeri öper’ cümlesiyle başlar ve dîvân mektuplarında 14 defa bu ifadeyi farklı şekillerde kullanır. O, bu ifadeleri genelde hediyeleşme, aracı olunan kişiye yardım, belli bir şahısla ilgilenmek ve yardım almak gibi teşekkür edilmeyi gerektiren konularda kullanır.⁹⁸⁵ el-Kâdî el-Fâdîl’in da aynı ifadeleri mektuplarında kullandığını görüyoruz.⁹⁸⁶

İbnu’l-Esîr yer öpme ifadesini aşağıdaki farklı şekillerde kullanmıştır:

يُقَبِّلُ الْأَرْضَ بَيْنَ يَدَيْ مَوْلَانَا السُّلْطَانَ / Efendimiz Sultan’ın önünde yeri öper.⁹⁸⁷

يُقَبِّلُ الْأَرْضَ بَيْنَ يَدَيْ مَوْلَانَا الْجَنَابَ الْعَالِي / Efendimiz Âlîcenapların önünde yeri öper.⁹⁸⁸

يُقَبِّلُ الْأَرْضَ بَيْنَ يَدَيْ مَوْلَانَا الْمَوَاقِفَ الْمُقَدَّسَةَ / Efendimiz Mukaddes cenapların önünde yeri öper.⁹⁸⁹

يُقَبِّلُ الْأَرْضَ بَيْنَ يَدَيْ مَوْلَانَا الْمَلِكَ / Efendimiz Hükümdârın önünde yeri öper.⁹⁹⁰

يُقَبِّلُ الْأَرْضَ بِالْجَنَابِ الْعَالِي / Cenab-i Âlî huzurunda yeri öper.⁹⁹¹

يُقَبِّلُ الْأَرْضَ بِالْمَقَامِ الْعَالِي / Makâm-i Âlî huzurunda yeri öper.⁹⁹²

يُقَبِّلُ الْيَدَ الشَّرِيفَةَ الْمَوْلَوِيَّةَ / Efendimizin şerefli ellerini öper.⁹⁹³

⁹⁸³ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 101-102.

⁹⁸⁴ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 319.

⁹⁸⁵ ‘Abbâs, s. 476.

⁹⁸⁶ el-Beysânî, *Resâ’il* (thk. ‘A. Necm ‘Îsâ), s. 296, 299, 300, 312.

⁹⁸⁷ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 104.

⁹⁸⁸ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 119.

⁹⁸⁹ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 194.

⁹⁹⁰ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 89, 93, 144, 152, 153, 156, 157,.

⁹⁹¹ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 273.

⁹⁹² İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 131, 135.

⁹⁹³ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 115.

İbnu'l-Esîr, bu ifadenin akabinde uygun bir dua ile girişi tamamlar ve konuya girer.

2.5.1.8. Yahdumu'l-Meclis (يُخْدَمُ الْمَجْلِسُ) İfadesiyle Başlamak

İbnu'l-Esîr'in, dîvân mektuplarının giriş kısmını başlattığı ifadelerden biri de يُخْدَمُ الْمَجْلِسُ / Meclise hizmet eder ifadesidir. Çağında insanların sosyal hayatta birbirlerine hoş görünmek için kullandığı bu ifade dîvân ve ihvâniyyât mektuplarına da geçmiştir.⁹⁹⁴

Dîvân mektuplarında dokuz yerde⁹⁹⁵ kullanılan bu ifadenin farklı şekilleri şöyledir:

يُخْدَمُ الْمَجْلِسُ الْعَالِي / Yüce Meclise hizmet eder⁹⁹⁶

يُخْدَمُ الْمَجْلِسُ السَّامِي الْمَلِكِي / Hükümdârın Yüce Meclisine hizmet eder⁹⁹⁷

يُخْدَمُ الْمَجْلِسُ السَّامِي / Yüce Meclise hizmet eder.⁹⁹⁸

يُخْدَمُ الْمَجْلِسُ الْعَالِي الْمَلِكِي / Hükümdârın Yüce Meclisine hizmet eder.⁹⁹⁹

Vali ve emîr gibi melik olmayanlara yönelik hitaplar, el-Meclisu's-Sâmî ifadesi ile başlayıp arkasından konuya uygun dua ile giriş kısmının tamamlanmasına çalışılır. Meliklere yönelik hitaplar ise “el-Meclisu's-Sâmî el-Melikî” veya “el-Meclisu'l-‘Âlî” ifadeleriyle başlayıp arkasından uygun bir duayla tamamlanırdı.

2.5.1.9. Konuya Uygun Bir Girişle Başlamak

Bazen İbnu'l-Esîr yukarıda anlatılan geleneksel giriş ifadelerinden hiçbirine başvurmaz. Ancak konuyla o kadar uyumlu bir giriş yapar ki muhatap yapılan göndermelerden ve benzetmelerden daha baştan konuyu anlama imkânı elde eder. Çoğu yerde de bu girişlere konuyla bağlantıyı kuvvetlendiren uygun dualar ekler. İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarını incelediğimizde 24 mektupta bu tür girişlere başvurduğunu görüyoruz.¹⁰⁰⁰

Fahrüddîn Ebu'l-‘İzz b. el-Esîr el-‘Umranî, el-Emîru'l-Kebîr Nâsirüddîn Ahmed ile kardeşi el-Emîru'l-Ecell ‘Alâ’uddîn Mahmûd’tan bir miktar borç para almıştı.

⁹⁹⁴ Abbâs, s. 475.

⁹⁹⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 106, 120, 123, 127, 139, 145, 150, 152, 155.

⁹⁹⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 106, 150.

⁹⁹⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 120, 123, 155.

⁹⁹⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 127, 139, 145, 152.

⁹⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 150.

¹⁰⁰⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 107, 127, 177, 179, 180, 189; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 65, 73, 94, 96, 97; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 39, 44, 69, 180, 182, 186, 193, 200, 218, 289, 290, 292, 322.

Zamanı gelip ödemeyince hapse attılar. Bunun üzerine İbnu'l-Esîr aracı olarak bu hususun çözülmesi amacıyla bir mektup inşâ etti. Mektuba şöyle başlamıştır:

هذه الأسطر قد خُوطِبَ بها كريمان ، وهما في الصورة مُنعمان ، وفي المعنى غريمان ، وقد تفاعل الخادم بِلَقبيهما في النصر والعلاء ، وأُملي عليه خاطره نُجَحَ المقصد فَوُثِّقَ بذلك الإنلاء. وهو في هذا المقام سِمَسَارٌ مَكْرَمَةٌ تُعْرَضُ على أهلها ، ولزُيْمَا علموا من فضلها ما لم يعلمه من فضلها ، ولولا أَنَّهُ يُحِبُّ إجراء قلمه في مضمّاره ، وأنَّ يُلْغَ به الغاية التي لا تَكْتَحِلُ الأقلامُ فيها بِغُبَارِهِ ، وإلا وَقَفَ عند هذا القول في الإشارة إلى المَطْلَبِ ، وأكتفى بِقِطْآنَةِ الأريحية التي تَنْظُرُ إلى الحاجات من وراء سَتْرِ الغُيُوبِ.

“Bu satırların muhatabı iki cömerttir. Onlar görünüşte nimet verenlerdir manada ise alacaklıdırlar. Bu hizmetkâr ikisinin nasr (yardım), âlâ' (yücelik) lakaplarını hayra yordu. Gönlüne bu maksadın gerçekleşeceği düşüncesi doğdu. Bundan da emin oldu. O, bu makamda bir iyiliğin aracısıdır ki bu iyilik de zaten tam ehline arz edilmiştir. Bu iyiliğin değerini de onlar bu hizmetkârdan daha iyi bilirler. Eğer kalemini yerinde kullanmayı sevmese ve kalemiyle kendine bir yarar sağlamaksızın bu maksada ulaşma arzusu olmasaydı, bu gayeye yönelik bir işaretle yetinecek ve gayb perdesinin arakasından insanların ihtiyaçlarını gözetliyen ve iyiliği seven güzel huylu insanın anlayışına bırakmakla yetinecekti.”¹⁰⁰¹

İbnu'l-Esîr, Haleb hâkimiyet dîvânında çalışan birine aracı olma konusunda efendisi el-Meliku'l-Efdal adına kardeşi Haleb hâkimi el-Meliku'z-Zâhir Gâzî'ye yazdığı bir mektuba şöyle başlamıştır:

لَهْجُ الكَرِيمِ بالإسراف في التَّوَالِ يُعْلِمُ النَّاسَ الإسْرَافَ عَلَيْهِ فِي الإِذْلالِ ، وَذلك مِنْ شَأْنِ الجَنَابِ العَالِي المَوْلي السُّلْطَانِي العَالَمِي العَادِلِي المَلِكِي الظَاهِرِي مَلِكُهُ اللهُ نَوَاصِي الكَرَمِ ، وَجَعَلَ بابَهُ ثَانِي الحَرَمِ كما جَعَلَ كَفَّهُ ثَانِي الدَّيْمِ .

“Cömerdin aşırı verme tutkusu, insanlara aşırı bir şekilde onu göstermeyi öğretir. Cenab-i ‘Âlî el-Mevlevî es-Sultânî, el-‘Âlemî el-‘Âdilî el-Melikî ez-Zâhirî'nin durumu da böyledir. Allah cömertliğin perçemini elinde etsin, avucunu bereketli yağmurun ikincisi yaptığı gibi kapısını da ikinci harem yapsın.”¹⁰⁰²

2.5.1.10.Esdere (أصدر), Sadere (صدر), Verede (ورد), Vasale (وصل) Kelimeleriyle Başlamak

İbnu'l-Esîr bazı dîvân mektuplarının başında belirli birtakım kelimeleri kullanır. Bu kelimelerin hemen akabinde lakap gelir ve bazılarında lakaptan sonra dua getirilir.

¹⁰⁰¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 177.

¹⁰⁰² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H.Nâcî), s. 127.

Eğer mektubu ibtidâen gönderiyorsa bu başlangıç kelimeleri أصدرَ / esdere, صدرتُ / Sadaret, أصدرتُ / esdertu gibi, eğer cevaben gönderiyorsa ورد / verede, وصل / vasale, kelimeleri olur. Bu kelimelerin mektuptaki kullanım tarzı ise farklı şekillerde olur. Şöyle ki:

صدرتُ هذه المكاتبَةُ إلى المجلس السامي / Bu yazı Yüce meclise sunuldu.¹⁰⁰³

أصدر العبدُ كتابه هذا / Kul bu mektubunu gönderdi.¹⁰⁰⁴

ورد كتاب المجلس السامي / Yüce meclisin mektubu geldi.¹⁰⁰⁵

وصل كتاب المجلس السامي / Yüce meclisin mektubu ulaştı.¹⁰⁰⁶

Yakalandığı hastalığını sormak üzere el-Meliku'l-Efdal adına Haleb hâkimi el-Meliku'z-Zâhir Gâzî tarafından kendisine gönderilen mektuba cevaben inşâ ettiği mektuba şöyle başlar:

وَرَدَ الْكِتَابُ الْكَرِيمُ عَنِ الْمَجْلِسِ الْعَالِيِّ الْمُؤَلَوِيِّ الْمَلِكِيِّ الظَّاهِرِيِّ جَعَلَ اللَّهُ يَدَهُ مَسِيحِيَّةً فِي إِبْرَاءِ الْأُسْقَامِ ، كَلِمِيَّةً فِي نَقِيعِ غَلَّةِ الْأَوَامِ ، خَلِيلِيَّةً فِي تَعَمُّدِ نَارِ الْهُمُومِ بِالْبُرْدِ وَالسَّلَامِ ، مُحَمَّدِيَّةً فِي الْإِسْرَاءِ بِغَفَاتِهَا إِلَى الْمَطْلَبِ الْأَقْصَى عَنِ الْمَطْلَبِ الْحَرَامِ. فَكَانَ وَرُودُهُ طَبِيباً لِلْحَادِمِ وَعَانِداً ، وَأَقْرَنَ بِهِ شِفَاؤُهُ فَكَأَنَّمَا كَانَ لَهُ رَائِداً وَلَقَدْ مَدَّ إِلَيْهِ عَيْناً وَأَمَلًا ، وَتَدَاوَى بِمَعْسُولِ كَلِمَتِهِ أَخْذًا بِالْأَمْرِ النَّبَوِيِّ: اسْقِهِ عَسَلًا..

“el-Meclisu'l-Âlî el-Mevlevî el-Melikî ez-Zâhirî”den mektup geldi. Allah, hastalıkları iyileştirmede onun elini Mesihî (İsevî) bir el, şiddetli susuzluğu gidermede Kelîmî (Musevî) bir el, dert ateşine selâm ve serinlikte su serpmeye İbrâhîmî bir el ve misafirlerini haram talepten yüce talebe çıkarmada Muhammedî bir el kılsın. Binaenaleyh, onun gelişi hizmetkâr için bir doktor ve ziyaretçi oldu, şifası onun gelişiyile gerçekleşti sanki mektubu bu şifanın habercisiydi. Gözünü ve arzusunu ona dikti, “Ona bal içir” şeklindeki Peygamberî emir gereği ballı kelimeleriyle tedavi oldu.”¹⁰⁰⁷

2.5.2.Gelişme/Tahallus ve İktidâb

Belâgat âlimleri, kaside veya mektubun esas amacı olan ve maksadın anlatıldığı gelişme bölümüne geçişte farklı kelime ve kavramlar kullanmışlar ve bunların mektup

¹⁰⁰³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 112.

¹⁰⁰⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 60, 190.

¹⁰⁰⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 34

¹⁰⁰⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 276.

¹⁰⁰⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 278

bütünlüğü içindeki estetiğine özen göstermişlerdir.¹⁰⁰⁸ Ayrıca girişten konuya geçişin nasıl olması gerektiği ve bu hususta başvurulacak yollar ve metotlar üzerinde de durmuşlardır. Bu sanata ilk olarak işaret eden kişinin İbnu'l-Mu'tezz olduğu belirtilmiştir.¹⁰⁰⁹ İbnu'l-Mu'tezz bu sanatı, “bir manadan başka bir manaya güzel geçiş” (حُسْنُ الْخُرُوجِ مِنْ مَعْنَى إِلَى مَعْنَى) olarak ifade eder.¹⁰¹⁰ Daha sonra bunun için “hurûc”, “tahallus” ve “tahlîs” gibi kavramlar kullanmaya başlanmıştır.¹⁰¹¹

İbnu'l-Esîr bu geçişi sağlama eylemine birçok Belâgat âlimi gibi “Berâ'atu't-Tahallus” (براعة التخلص)¹⁰¹² demiştir. Ona göre tahallus, lafız ve mana bütünlüğünden çıkmadan, lakaplar ve duâlar bölümünden, mektubun asıl maksadına güzel bir şekilde geçiş yapmaktır.¹⁰¹³ Kelâmı inşâ eden biri, manalardan bir manayı işliyorken, bir başka manaya geçer ve ilk ele aldığı manayı diğerine geçiş için bir vesile yapar. Böylece sözünü kesmeden manalar birbirini takip eder ve tüm kelâm bütünlük içinde ifade edilmiş, bir anda söylenmiş gibi olur.¹⁰¹⁴ İbnu'l-Esîr'in tahallus kavramı için yaptığı en güzel tanım şu olsa gerektir: Tahallusun hakikati, bir kelâmdan diğer bir kelâma geçerken bir latifeyle ikisinin birbiriyle münasebetini kurmaktır.¹⁰¹⁵

Husnu't-tahallus veya berâ'atu't-tahallus konusunda İbnu'l-Esîr kendisinden önce verilen bilgilere, bu sanatın Kur'an'ı Kerim'de de bulunduğunu söylemekten başka bir yenilik eklememiştir. Kur'an'la ilgili şöyle der: “Kur'an-ı 'Azîm'de bu sanattan çok örnekler vardır. Örneğin va'z, hatırlatma, uyarı ve cennet müjdesi gibi konulardan emir, nehiy, söz ve tehdit gibi konulara ince bir latifeyle geçiş yapılmıştır. Aynı şekilde muhkemden muteşâbihe ya da gönderilen bir peygamberin veya indirilen bir meleğin sıfatlarından kovulan şeytanın ve inatçı zalimin sıfatlarına ince latifelerle ve birbirine uyumlu manalarla geçişler yapılmıştır.”¹⁰¹⁶ Bununla da yetinmeyen İbnu'l-Esîr,

¹⁰⁰⁸ Bera'atu't-Tahallus'un tanımı ve yerine kullanılan diğer kavramlar için bkz. Matlûb, *Mu'cemu'n-Nakd* I, 274-276.

¹⁰⁰⁹ Ahmed Kâzım Selmân el-'Attâbî, *el-Mustalahu'l-Belâğî 'inde İbni'l-Esîr* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mustansırıyye Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Irak 2000, s. 93.

¹⁰¹⁰ İbnu'l-Mu'tezz, 'Abdullâh, *Kitâbu'l-Bedî'* (thk. Ignatius Kratchkovsky), Dâru'l-Mesîre (3. bs.), y.y. 1982, s. 60.

¹⁰¹¹ İbn Reşîk, I, 236 vd.; İbn Tabâtabâ el-'Alevî, Muhammed b. Ahmed, *'İyâru's-Sî'r* (thk. Tâhâ el-Hâcîrî ve M. Zağlûl Sellâm), el-Mektebetu't-Ticâriye, Kahire 1956, s. 184 vd.; Ebû Hilâl el-'Askerî, s. 452.

¹⁰¹² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 121, İbnu'l-Esîr, *el-Câmi'u'l-Kebîr* (thk. M. Cevâd-C. Sa'îd), s.181.

¹⁰¹³ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. h. Nâcî) s. 48.

¹⁰¹⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 121.

¹⁰¹⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 128.

¹⁰¹⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 128.

Kur'an'da tahallus sanatının bulunmadığı iddiasında bulunan Ebu'l-A'lâ el-Ğânimî'ye şiddetle karşı çıkar ve birkaç örnekle konuyu açıklar.¹⁰¹⁷

Tahallus'un başından sonuna kadar Kur'an'ın tümüne serpildiğini belirten İbnu Ebi'l-İsba' (ö.654/1256) da, Berâ'atu't-Tahallus sanatını Kur'an'ın mucizeliğinin bir çeşidi olarak görür.¹⁰¹⁸

Başlangıçta şiir için geçerli olan bu sanat, daha sonraları şiirle yarışır hâle gelen nesir için de kullanılır oldu. İbnu'l-Esîr'e göre bu sanatı şiirde gerçekleştirmek vezin ve kafiye engelinden ötürü oldukça zordur. Çünkü manaya uygun kelimeler şairin iradesine göre gelmeyebilir fakat nesir yazıda kâtibin önü açıktır serbestçe dilediği gibi hareket eder.¹⁰¹⁹

“Mensur ve manzum kelâmlardaki giriş ve teşbîb bölümlerinin sonraki bölümlerle ayrı değil bitişik olması lazımdır”¹⁰²⁰ diyen 'Alî b. Halef, bu ilişkinin ne şekilde olması gerektiğini şöyle açıklar: “Mensur kelâmın girişinin sonrasıyla ilişkisi mana yoluyladır. Mukaddimenin, asıl maksattaki manaları mucmel bir şekilde ihtiva etmesi ve giriş sonrası gelişme bölümünün mukaddimede mucmel olarak ele alınan manaları tafsil etmesi suretiyle olur.”¹⁰²¹

Buna göre tahallus, herhangi bir bağlaç veya ifade ile değil mana bakımından gerçekleşen bir sanattır. Bu yüzden sanat kabiliyeti yüksek ve dile hâkimiyeti güçlü olanlar ancak bu sanatı başarıyla gerçekleştirebilirler.¹⁰²²

Mensur kelâmda tahallus sanatını çok yerde kullandığını belirten İbnu'l-Esîr, ihvâniyyât ve sultâniyyât mektuplarından örnekler vermektedir. Burada sultâniyyâta dair bir örnekle yetineceğiz.

Onun, zulme uğrayan biriyle ilgilenilmesi amacıyla inşâ ettiği bir mektubun girişi şöyledir:

هَدَايَا الْمَكَارِمِ أَنْفُسُ مِنْ هَدَايَا الْأَمْوَالِ ، وَأَبْقَى عَلَى تَعَاقُبِ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِ ، وَقَدْ حَمَلَ هَذَا الْكِتَابُ مِنْهَا هَدِيَّةً تُورِثُ حَمْدًا

وَتَكْسِبُ مَجْدًا ، وَهِيَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا ، وَلَا يَسِيرُ بِهَا إِلَّا سَجِيَّةٌ طُبِعَتْ عَلَى الْكَرَمِ ، وَخُلِقَتْ مِنْ غُنْصَرِ الدِّيمِ ، كَسَجِيَّةِ مَوْلَانَا

¹⁰¹⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 128-132; Kur'an'da tahallus sanatına dair bilgi için bkz. Ahmed Hasan 'Âlâ', *Husnu't-Tahallus fi'l-Kur'an'i'l-Kerîm Dirâse Belâğîyye* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Musul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Musul 2005.

¹⁰¹⁸ İbn Ebi'l-İsba', 'Abdul'azîm b. 'Abdulvâhid el-Mısırî, *Tahrîru't-Tahbîr fi Sınâ'ati's-Şi'r ve'n-Nesr ve Beyâni I'câzi'l-Kur'an* (thk. Hafnî Muhammed Şeref), Menşûrâtul-Meclisi'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kahire 1963, s. 433.

¹⁰¹⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 121.

¹⁰²⁰ 'Alî b. Halef, s. 191.

¹⁰²¹ 'Alî b. Halef, s. 191-192.

¹⁰²² İbn Ebi'l-İsba', s. 433.

أَعْلَاهُ اللَّهُ عُلُوًّا تَفَخَّرَ بِهِ الْأَرْضُ عَلَى السَّمَاءِ ، وَتَحَسَّدُهُ شَمْسُ النَّهَارِ وَتُجُومُ الظُّلُمَاءِ ، وَلَا زَالَتْ أَيْدِيهِ مُخْجِلَةً صَوْبَ الْعَمَامِ ، مُغْدِيَةً عَلَى نُوبِ الْأَيَّامِ ، مُغْنِيَةً بِشَرَفِ فَضْلِهَا عَلَى شَرَفِ الْأَخْوَالِ وَالْأَعْمَامِ ، وَتِلْكَ الْهَدِيَّةُ هِيَ تَجْرِيدُ الشَّفَاعَةِ فِي أَمْرِ فُلَانٍ وَمِنْ إِيْمَانِ الْمَرْءِ سَعْيِهِ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ ، وَإِنْ لَمْ يَمَسَّهُ شَيْءٌ مِنْ أَسْبَابِ أَوَاخِيهِ ؛ فَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ إِخْوَةٌ وَإِنْ تَبَايَنَتْ مَنَاسِبُهُمْ ، وَتَفَاوَتَتْ مَرَاتِبُهُمْ .

“Onurlandırma (gibi manevî) hediyeler, maddî hediyelerden daha değerli, gece ve gündüzün peş peşe gelmesinden daha kalıcıdır. Bu mektup övünmeye vesile olacak ve şerefi kazandıracak bu tür bir hediye taşımaktadır. Üstelik bu hediye sevap ve sonuçlar bakımından da daha hayırlıdır. Efendimiz gibi şeref ve cömertlik cevherinden yaratılmış kimseden başkası ona sahip olamaz. Allah, ona yerin göğe karşı böbürleneceği, gündüz güneşinin ve gece yıldızlarının kıskanacağı bir yücelik versin, yağmur bulutları her zaman onun cömertliğinden utansın, günlerin zorluklarını engellesin, fazilet şerefiyle dayı ve amcaların şerefine ihtiyaç bırakmasın. O hediye, falancanın işi hususunda aracı olma hediyesidir. Zimmet bağı olmasa da kişinin kardeşinin ihtiyacı yolunda gayret etmesi imanındandır. Soyları ayrı ve mertebeleri farklı olsa da müminler kardeşir.”¹⁰²³

Görüldüğü gibi zulme uğrayan birisine yardımcı olma hususunda aracı olmak isteyen kâtib, malî yardımdan daha kalıcı bir hasletten bahsediyor ve akabinde muhatabın sahip olduğu onur verici karakteri gibi bir karaktere sahip olan birinin ancak bunu yapabileceğini söylemekle, giriş ile konu arasında bir ilişki kurmak suretiyle girişi gelişme bölümüyle bağlıyor.

Şiirde işlenen bir konuyu keserek birden başka bir konuya geçmek olarak tarif edilen iktidâb¹⁰²⁴ tahallusun zıttıdır ve Cahiliye Dönemi ve daha sonra gelen muhadram şâirlerin yöntemidir. Muhdasûn şâirler ise tahallusun tüm çeşitlerine başvurdıkları belirtilmiştir.¹⁰²⁵

Arap şâirler şiirlerine yurt kalıntılarına ağlamak ve sakinlerini özlemekle başlardı. Bundan, başka konuya geçmek için de ‘فَدَعْ ذَا وَسَلِّ الْهَمَّ عَنْكَ بِكَذَا’/ bunu bırak ve şu konudaki derdini sor’, ‘عَدَّ عَنْ ذَا’/ Bunu geç gibi ifadeleri, ‘vâv’ ve ‘fâ’ gibi bağlaç harflerini ya da ‘ilâ’ gibi bazı edâtları kullanırlardı.¹⁰²⁶ Kimi zaman da hiçbir edât veya geçiş kalıbını kullanmadan direkt girişten başka bir konuya geçebiliyorlardı.

¹⁰²³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 133-134.

¹⁰²⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 121.

¹⁰²⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 121.

¹⁰²⁶ İbn Reşîk, I, 239; Ebû Hilâl el-'Askerî, s. 452.

Nesirde ise girişten gelişme bölümüne geçiş yapmak için kâtipler birçok yola başvurmuştur. Ancak dîvân kitâbetinde bunu kesin olarak belirlemek zordur. Konu, muhatap, yer ve zaman farklılığından ve kâtiplerin sürekli yenilik peşinde olduklarından dolayı belirlenen formata uyulmadığı görülmektedir. İbnu'l-Esîr de aynı şekilde dîvân kitâbetinde sürekli değişikliğe gitmiş ve geçişleri sağlamak için farklı üslûp ve ifadelere başvurmuştur. Dîvân mektuplarında yaptığımız incelemede İbnu'l-Esîr'in genellikle geçişlerde şu kelime ya da ifadeleri kullandığını tespit ettik:

2.5.2.1. Emmâ Ba'd (أما بعد)

İbnu'l-Esîr “Emmâ Ba'd” ifadesini girişten içeriğe geçişlerde kullanılan faslulhitâp/en belîğ söz olarak görür ve muhakkik Beyân âlimlerinin de bu hususta icma ettiklerini belirtir. “Kâtib besmele ve hamdeleden sonra konuya girerken ikisinin arasına “emmâ ba'd” ifadesini koyar.”¹⁰²⁷ İbnu'l-Esîr'in “emmâ ba'd” ifadesini geçiş ifadesi olarak sadece tayin¹⁰²⁸ ve iktâ¹⁰²⁹ mektuplarında kullandığını görüyoruz.

İbnu'l-Esîr, birinin Dimaşk valiliğine tayin edilmesi konusunda inşâ ettiği tayin kararnamesinde uzun bir hamd, salât ve selâm girişinden sonra şöyle der:

أما بعد: فَإِنَّ الإِمْرَةَ وَإِنْ دَرَّتْ أَخْلَافُهَا ، وَطَابَ مُرْتَبُهَا وَمُصْطَافُهَا ، فَإِنَّهَا مُرَّةُ الْفِطَامِ ، كَثِيرَةُ الْآثَامِ تُصْبِحُ غَدًا وَهِيَ

لِصَاحِبِهَا خَصِيمَةٌ وَالْبَيْتُ دَمِيمَةٌ ، وَالسَّعِيدُ مَنْ إِذَا جَاءَتْهُ اتَّخَذَ التَّقْوَىٰ عَلَيْهَا ظَهِيرًا...

“Bundan sonra: Emîrlik her ne kadar sütü bol (geliri çok), bahar ve yaz otlakları hoş ise de fakat süttten kesilmesi (görevin bir şekilde sona ermesi) acıdır ve günahları çoktur. Emîrlik görevi yarın (mahşerde) sahibine düşman ve ona verdiğini geri isteyendir. Mutlu olan, kendisine emîrlik görevi verildiğinde ona karşı takvayı destek edinendir..¹⁰³⁰

2.5.2.2. Hâzâ (هَذَا)

İbnu'l-Esîr, vaslden¹⁰³¹ daha iyi bir fasl¹⁰³² olarak gördüğü ‘hâzâ’nın, bir

¹⁰²⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), III, 139

¹⁰²⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 124, İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 158.

¹⁰²⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 131.

¹⁰³⁰ İbnu'l-Esîr *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 157-158.

¹⁰³¹ Belâgatta vasl, sözü oluşturan cümleleri, “vâv” harfi ile birbirine atfetmek suretiyle bağlamaktır. (Bolelli, s. 333).

¹⁰³² Belâgatta fasl, bir cümleyi diğer bir cümleye atfetmeyip onları ayrı ayrı zikretmektir. (Bolelli, s. 333).

konudan başkasına geçişi sağlayan kuvvetli bir kelime olduğunu belirtir.¹⁰³³ Kur'ân'dan verdiği şu örneklerle bunu destekler:

"وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ . وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ وَأَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ . هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ . جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُمْتَعَةٍ لَهُمُ الْأَبْوَابُ "

“El ve göz sahibi (güçlü ve basiretli) kullarımız İbrâhîm’i, İshâk’ı ve Ya‘kûb’u da an. Biz onları temiz bir hasletle, halis ahiret yurdu düşüncesine ermiş has kullarımızdan kılmışızdır. Gerçekten onlar, bizim yanımızda seçilmiş hayırlı kimselerdir. İsmâ‘îl’i, el-Yasa‘ı ve Zulkifl’i de an. Hepsi de hayırlı kimselerdir. **Bu bir öğüttür.** Şüphesiz korunan müttakiler için güzel bir istikbal (varış yeri) vardır. Bütün kapıları kendilerine açılmış olan ‘Adn cennetleri vardır.”¹⁰³⁴

Görüldüğü gibi Allah Ta‘âlâ, hâlis kulları peygamberleri andıktan sonra cennet ve cennet ehlini anlatmaya geçmek için *hâzâ* kelimesini kullanmıştır. Aynı şekilde onu takip eden âyette Cenneti ve ehlini anlatıp Cehennem ve ehlini anlatmaya geçmek için yine *hâzâyı* kullanmıştır. Şöyle ki:

(**Bu böyledir.** *هَذَا* وَإِنَّ لِلطَّاعِينَ لَشَرَّ مَآبٍ) Şüphesiz azgınlar için de kötü bir gelecek vardır.”¹⁰³⁵

İbnu'l-Esîr, el-Meliku'l-Efdal adına amcası el-Meliku'l-Âdil'e yazdığı bir mektuba şöyle başlar:

نَدِمْتُ عَلَى أَمْرِ مَضَى لَمْ يُشْرَ بِهِ نَصِيحٌ ، وَلَمْ يَجْمَعْ قُوَاهُ نِظَامٌ
رُبَّ وَثُوقٍ يَقْوُدُ إِلَى النَّدَمِ ، وَتَوَدَّدُ يَدْعُو إِلَى التُّهَمِ ، وَقَدْ يَدُلُّ الْحِلْمُ عَلَى صَاحِبِهِ ، وَيُطْمَعُ فِي جَانِبِهِ وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمَّا
اسْتَلْبِنَ عُودِي فَعَجِمَ ، وَاسْتَضَعِفَ رُكْنِي فَهَدِمَ ، وَلَا أَشْكُوهُ إِلَّا إِلَى عَمِّي وَصِنُو أَبِي الَّذِي نَفَرُهُ نَفَرِي ، وَهُوَ الَّذِي قَلَّبَ قَوَاقِي عَلَى
وَتَرِي ، وَعَلِمَنِي التَّظَلَّمَ مِنَ الْأَيَّامِ وَأَرَانِي ضَوْءَ النَّهَارِ بَعِينَ الْإِظْلَامِ ، وَلَقَدْ أَصَاغَ فِي أَحْسَابِهِ ، وَخَالَفَ فِي قَطْعِ رَحْمِي سُنَّةَ اللَّهِ وَكِتَابِهِ ،
وَجَعَلَ أَيَّامِي مِنْهُ كَيَوْمِ الْبُعْثِ الَّذِي يَتَنَاقَرُ النَّاسُ فِي أَنْسَابِهِ وَأَسْبَابِهِ.

هذا وَقَدْ عَلِمْتُ أَنِّي اتَّخَذْتُهُ أَبَا أَرْجُو بَرِّهِ ، وَمَوْلَى أَطِيعُ أَمْرَهُ ، وَكُنْتُ لَهُ كِنَانَةً لَا يَطِيشُ لَهَا سَهْمٌ وَلَا يُوسَى مِنْهَا كَلِمٌ.

“Geçmiş bir işe pişman oldum. Onu samimi biri tavsiye etmemiştii

Ve tasarlanmış bir şey de değildi.

Nice güvenilir kimse var ki insanı pişmanlığa götürür, nice sevgi de var ki

¹⁰³³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 139.

¹⁰³⁴ 38. Sâd: 45-50.

¹⁰³⁵ 38. Sâd: 55.

töhmeye yol açar. Bazen hoşgörü sahibinin aleyhine olur ve ona karşı başkasını cesaretlendirir. Böyle olmasaydı gücüm azımsanıp denenmezdi, temelim zayıf görülüp yıkılmazdı. Bu şikâyetimi sadece aile bireyleri benim aile bireylerim olan ve babamın yerini tutan amcama açıyorum. Bununla birlikte gerçekten yayımın kirişini bozan, günlerin zulmünden şikâyet etmeyi bana öğreten ve gündüzlerimi karanlık gecelere çeviren odur. Benim nezdimde asaletini/değerini kaybetti, akrabalık bağımı kesmekle Allah'ın hükmüne ve kitabına muhalefet etti ve onunla ilgili günlerimi insanların soy ve akrabalıklarını inkâr ettiği haşır gününe çevirdi.

Bu böyle dursun, benim onu iyiliğini beklediğim bir baba ve emrine itaat ettiğim bir efendi olarak gördüğüm bilinmişti ve ben onun için hiçbir okunun hedefinden şaşmadığı ve o okların hiçbir yarasının tedavi edilemediği sadağıydım.”¹⁰³⁶

2.5.2.3. Yunhî (يُنْهِي) ve Benzeri Kelimeler

İbnu'l-Esîr'in giriş dualarından sonra mektubun gelişme bölümüne geçmek için önerdiği bazı kelimeler şunlardır:

يُنْهِي، يُوضِّح، يَسْتَوْضِح، يُشْعِر، يُحِيط، يُعْلِم، يَسْتَعْلَم، يَشْرَح، يَسْتَشِرَح، يُبَيِّن، يَسْأَل، وَسْأَلُهُ، يَشْفَع، يَتَوَقَّع

، يَرْجُو، يَأْمَل، يَخْتَار، يَقْصِد، يَتَوَخَّى، يَتَرَجَّى¹⁰³⁷

Mektubun konusuna göre yukarıdaki kelimelerden uygun olanı kâtib tarafından seçilerek kullanılır. İbnu'l-Esîr bu kelimeleri verdikten sonra mübtedî kâtipler için örnek teşkil edecek bazı geçiş kalıpları vermektedir.¹⁰³⁸

İbnu'l-Esîr, resmî mektuplarıyla ilgili olarak ibtidâen inşâ ettiği mektuplarda geçiş ifadesi olarak genelde şu kalıp ifadeleri kullanır:

الخادم يرى /Hizmetkâr görüyor; görüşündedir ki;...,¹⁰³⁹ ويُنْهِي أن /Arz eder ki;...,¹⁰⁴⁰ الخادم يبلغ /Hizmetkâr bildiriyor ki;...,¹⁰⁴¹ الخادم ينْهِي /Hizmetkâr arz ediyor ki;...,¹⁰⁴² الخادم يعتذر /Hizmetkâr özür beyân ediyor ki;...,¹⁰⁴³ الخادم يشفع /Hizmetkâr şefaathçi olmak ister ki;...

¹⁰³⁶ İbnu'l-Esîr *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 99-100.

¹⁰³⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 40.

¹⁰³⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 40-42.

¹⁰³⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 104, 115, İbnu'l-Esîr *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 89, 102, 105, 106, 120, 123, 127, 130, 133, 134, 143, 144, 145, 152, 153, 156.

¹⁰⁴⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 202.

¹⁰⁴¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 310.

¹⁰⁴² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s.73.

¹⁰⁴³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 171.

ki;...,¹⁰⁴⁴ المملوك يقبل البساط / Memlûk ayağınızın bastığı kilimi öper,¹⁰⁴⁵ المملوك يقبل اليد / Bu Memlûk ellerini öper,¹⁰⁴⁶ المملوك يفتح كتابه / Memlûk mektubuna başlar,¹⁰⁴⁷ وهذه الخدمة / ولمّا / Sözü'nün akışı,¹⁰⁵⁰ ومساق القول / Bu hizmeti arz eden,¹⁰⁴⁹ وعارض هذه الخدمة / Bize arz edildiğinde,¹⁰⁵¹ أصدر العبد / Kul sundu,¹⁰⁵² وسبب هذه المكاتبه / Bu yazışmanın sebebi,¹⁰⁵³ كتاب المملوك هذا / Memlûkün bu mektubu,¹⁰⁵⁴ والباعث على إصدار كتابه / Bu mektubu sunmanın sebebi,¹⁰⁵⁶ من عادة العبد / Kulun adetidir ki;...,¹⁰⁵⁷ للخدام حاجة / Hizmetkârın bir ihtiyacı vardır ki;...,¹⁰⁵⁸ وهذه المطالعة / Bu mütalaayı;...¹⁰⁵⁹

Cevaben inşâ ettiği dîvân mektuplarında geçiş ifadesi olarak genelde şu kalıp cümleleri kullanır:

وصل كتابه¹⁰⁶¹ / Emri şerif geldi,¹⁰⁶⁰ ورد المثال الشريف / Mektubu geldi,¹⁰⁶⁰ وصلت المكاتبه الكريمة¹⁰⁶² / Kıymetli mektupları ulaştı.¹⁰⁶³

Geçiş ifadeleri ve cümlelerinin hiç kullanılmadığı mektupları olduğu gibi İbnu'l-Esîr'in bu görevi iki dîvân mektubunda Peygamber'in (s) hadisiyle gerçekleştirdiğini de görmekteyiz.¹⁰⁶⁴

Sonuç olarak, yukarıda da belirtildiği gibi nesirde tahallus işlemiyle, giriş ile gelişme bölümleri arasında mana cihetiyle ince bir bağ olmaktadır. Bu bağ kurmak da ciddi bir maharet ve dile hâkimiyet gerektirir. İktidâbta ise mektubun giriş bölümünü gelişme kısmıyla mana cihetiyle değil bir bağlaç veya edatla ilişkilendirilir. Fakat bu

¹⁰⁴⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s.135.

¹⁰⁴⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 337

¹⁰⁴⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 308.

¹⁰⁴⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 176.

¹⁰⁴⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 131; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 194.

¹⁰⁴⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 155; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 128.

¹⁰⁵⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 112.

¹⁰⁵¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 91.

¹⁰⁵² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 129.

¹⁰⁵³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 140; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 119.

¹⁰⁵⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 51, 66.

¹⁰⁵⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 28.

¹⁰⁵⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 105.

¹⁰⁵⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 236.

¹⁰⁵⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 158.

¹⁰⁵⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 132.

¹⁰⁶⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 30, 31, 38, 41, 93, 173, 253, 255, 314; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 144.

¹⁰⁶¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 135; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 257.

¹⁰⁶² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 338.

¹⁰⁶³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 141.

¹⁰⁶⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 20, 103.

bağlaç kimi yerde bir kelime, kimi yerde bir veya birden fazla kalıp cümleler şeklinde olur. Bu bağlamda Mevlûd Bağûra'nın şu tespiti bizim için önem arz etmektedir: "Eğer kelâmda tahallus yapmak uygunsa onun yerine iktidâba başvurmak metnin edebîliğine hâlel getirir. Eğer makam, iktidâb kullanmayı gerektiriyorsa onun yerine tahallusa başvurmak kusur addedilir."¹⁰⁶⁵

Diğer taraftan İbnu'l-Esîr'in başta tayin konulu mektupları¹⁰⁶⁶ olmak üzere birçok mektubunun içerik bölümü uzun olup konularının dallandığını görmekteyiz. Ancak buna rağmen içerikte yer alan ve farklı gibi gözüken düşünceler bir bütünün parçası olarak aynı maksada hizmet eder.

2.5.3.Sonuç/Hâtime

İbnu'l-Esîr, nazarî olarak mektubun sonuç kısmıyla ilgili doyurucu bilgiler vermese de önemine dikkat çekmiştir. Hatta ona göre gerçek kâtib, giriş ve sonuçları (matla' ve makta') güzel inşâ etmeyi bilendir.¹⁰⁶⁷ İbn Reşîk el-Kayravânî de hâtimenin önemi bağlamında şöyle der: "Eğer şiirin başı anahtarsa sonucu da kilididir."¹⁰⁶⁸

Güzel sonuç (husnu'l-hâtime) için berâ'atu'l-makta' da denilmiştir ki, Şihâbuddîn el-Halebî berâ'atu'l-makta'ı "Kâtib, hatip veya şâirin son sözünün güzel ve hoş olmasıdır"¹⁰⁶⁹ şeklinde tanımlamıştır.

Güzel sonuçtan maksat, metinde ayrıntılı olarak anlatılanları tekrar mucmel bir şekilde ifade etmek, muhatabta uyanan kanaat ve düşüncüyü uygulamaya yönlendirir. Sonucun mektubun maksadıyla ilgili yönü konuyu özetleme yönüdür. Giriş konuya bir hazırlık, sonuç ise konunun bir tür özetidir. Giriş, gelişme ve sonuca dair böylesi kurgusal bir ilişki şekli, metnin konu birliğini ve konu bütünlüğünü ortaya koyması açısından oldukça önemlidir.

İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarının girişinde gösterdiği aynı başarıyı sonuç bölümünde de gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu yüzden o, metinle ilgili bu başarıyı sağlayan rahat ve manası açık olan kelimeler gibi tüm imkânları kullanıyordu. Buna tesir eden lafız ve manaya dair güzelliklerden yararlanıyor ve vermek istediği mesajın

¹⁰⁶⁵ Bağûra, s. 403; Bâye, 139-140.

¹⁰⁶⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 124-127, 132-139, 139-156; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 157-164.

¹⁰⁶⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 96 ve III, 101.

¹⁰⁶⁸ el-Kayravânî, I, 239.

¹⁰⁶⁹ Şihâbuddîn el-Halebî, s. 95-96.

muhatapın zihninde kalıcı olmasını sağlayan tüm Belâgat sanatlarına başvuruyordu. Çünkü husnu'l-hâtime mektubun kalitesini ve edebî değerini arttırır. Binaenaleyh ibtidâ ve makta‘ın muhataba iletilen ilk ve son mesaj olmaları hasebiyle ikisinin de güzel olması gerekir.¹⁰⁷⁰

İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarının sonuç bölümleriyle ilgili şu örnekler de onun takip ettiği yönteme dair bir fikir verir:

İbnu'l-Esîr, el-Meliku'l-Efdal adına amcası el-Meliku'l-Âdil'e yazdığı bir mektupta aralarındaki anlaşmayı el-Efdal'in bozduğu iddiasını reddeder ve bu yönde kendisine yöneltilen ihanet suçlamasının doğru olmadığını ve el-Efdal'in hâlâ amcası el-Âdil'e sadık olduğunu belirten üç sayfalık mektubun sonucunda şöyle der:

وَأَنَا أَشْرِي رِضَا مَوْلَانَا بِسَخَطِي ، وَأُقَدِّمُ عَلَى تَوَخِّي هَوَاهُ عَلَى مَكْرَهَتِي () الْأَمْرُ وَمَنْشَطِي . فَلَا يُظَنَّ بِي إِلَّا مَا يُظَنَّ بِمَنْ

أَخْلَصَ فِي السِّرِّ وَالْعَلَنِ ، وَتَنَكَّبَ مَوَاقِفَ التُّهْمِ وَمَوَاقِعَ الظَّنِّ . وَلِلْآرَاءِ الْعَالِيَةِ مَزِيدُ الْعُلُوِّ وَالرَّفْعَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

“Efendimizin rızasını hoşnutsuzluğum karşılığında satın alırım. Rahatlıkta ve zorlukta onun arzusunu gerçekleştirmeye çalışırım. Hâl böyle iken gıyabda ve huzurda samimi olan ve töhmet ve kötü zan mevkilerden uzak duran kimse için ne düşünülüyorsa banım için de o düşünölsün. Yöce reyleri daha yöce ve ‘âlî olsun. İnşâallahu Ta‘âlâ.”¹⁰⁷¹

İbnu'l-Esîr, Mucâhiduddîn Kaymaz'ın hizmetinden ve Musul'dan ayrılıp el-Meliku'l-Efdal'in hizmetine girdikten sonra Kaymaz'a yazdığı bir mektupta sitem ediyor fakat aynı zamanda onu sevip saydığını belirtiyor. Bu mektubun sonuç kısmı şöyledir:

فَلَا يَنْظُرُ الْمَوْلَى إِلَى أَنِّي كَتَبْتُ وَعَتَبْتُ ، وَقُلْتُ فَأَطْنَبْتُ ، بَلْ يَنْظُرُ إِلَى حُسْنِ خِلَافَتِي إِيَّاهُ فِي مَعْيِيهِ ، وَمَا أَتَوَخَّاهُ مِنْ

تَجَنُّبِ مَكْرُوهِهِ ، وَإِثَارِ مَحْبُوبِهِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ حَقِّي وَلَسْتُ لَهُ تَارِكًا ، وَهَذَا خُلُقِي وَمَا زِلْتُ لِنَهْجِهِ سَالِكًا . وَالسَّلَامُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

“Efendimiz yazıp da azarladığıma, söyleyip de uzattığıma bakmasın. Gıyabında onu güzel temsil ettiğime, sevmediği şeylerden kaçındığına ve sevdiği şeyleri de tercih ettiğine baksın. Bu benim hakkımdır, onu bırakacak değilim, bu huyumdur ve onun yolundan gitmeye devam edeceğim. Selâm olsun. İnşâallâhu Ta‘âlâ.”¹⁰⁷²

¹⁰⁷⁰ Ebû Hilâl el-‘Askerî, s. 435.

¹⁰⁷¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 95.

¹⁰⁷² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 95.

Efendisi el-Meliku'l-Efdal adına, Musul hâkimi el-Meliku'l-Âdil Nureddîn Arslanşah'ın uğradığı bir hezimetin teselli maksadıyla yazdığı bir mektubu şu şekil bir dua ile bitirmektedir:

وقد ختم الخادم كتابه هذا بإخلاص الدعاء الذي يُرجي خيره ، وهو من جنود الله التي لا يغلبها أحد غيره ، وما أجدر هذه الجنود أن تسري فتسبق ضوء الصباح ، وتغدو إلى القتال ولم تتحمل أعباء السلاح ، فهي المقاتلة والسيوف في أعمادها ، المتيقظة والعيون في لذة رقابها ، والله تعالى يؤيد المجلس بالجنودين جند الدعاء وجند القتال ، وينصره على الجيشين جيش الأعداء وجيش الليال . ولآراء العالية مزيد العلو إن شاء الله تعالى

“Hizmetkâr, hayır ümidiyle mektubunu samimi duayla bitirdi. Nitekim dua Allah'ın, kendisinden başka kimsenin bilmediği, askerlerindendir. Ne kadar da layıktır ki bu askerler gece yola çıksın, sabah ışıktan önce hedefe varsın, silah yükü taşımadan sabah savaşa çıksın, kılıçlar kınında iken savaşanlar onlar olsun, gözler uyku tadında iken uyanık olan onlar olsun. Allah Meclisi dua askerleriyle ve savaş askerleriyle desteklesin, onu düşman ordusuna ve gece ordusuna karşı muzaffer kılsın. Yüce görüşleriniz daha yüce olsun. İnşâallâhu Ta'âlâ.”¹⁰⁷³

İbnu'l-Esîr'in tıpkı girişlerinde olduğu gibi dîvân mektuplarının hâtimelerinde de belli ifadeler, âyet, hadis ve dua gibi değerli sözler yer alır. Ancak bunlar da metinden bağımsız değil mana yönüyle ilişkilidir.

İbnu'l-Esîr genelde mektubunu sonuç bölümü ile bitirmez, konuyla alakalı bir dua¹⁰⁷⁴ ve dua manasındaki beyitlerle¹⁰⁷⁵ ya da bir şiirle tamamlar.¹⁰⁷⁶ Tayinle ilgili olan mektuplarını bir tavsiyeyle,¹⁰⁷⁷ bir âyetle,¹⁰⁷⁸ bir hadisle¹⁰⁷⁹ hikmetli bir sözle¹⁰⁸⁰ veya Allah'a hamd ederek¹⁰⁸¹ bitirir. Fakat bunun akabinde mektubun tamamlandığını gösteren bazı kalıp ifadeler kullanmayı da ihmal etmez. Mektubun kilidi olarak

¹⁰⁷³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Nâcî), s. 109.

¹⁰⁷⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 109, 164, 187, 188; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 70, 97, 127, 132, 140, 141; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 37, 39, 47, 66, 129, 130, 226.

¹⁰⁷⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 96.

¹⁰⁷⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 99; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 104.

¹⁰⁷⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 132, 139, 148.

¹⁰⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 75; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 129; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 23, 50, 120, 244.

¹⁰⁷⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 177, 275.

¹⁰⁸⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî), s. 123, 137; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 127, 295; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 106, 117, 134.

¹⁰⁸¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 21; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 92; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 92.

nitelendirilen¹⁰⁸² bu kalıplardan bazıları şunlardır:

والسلام/ Vesselâm: Mektuplarının büyük bir kısmını sonuç, sonuca bağlı âyet, hadis, hamd, şiir veya tavsiyeden sonra selâm ile noktalarken¹⁰⁸³ bir kısmında da selâm hiç yer almamaktadır.¹⁰⁸⁴ Ebû Hilâl el-‘Askerî, “kâtib, mektubun başında سلام عليك/ selâmun ‘aleyk şeklinde nekre sığasıyla ve sonunda da السلام عليك/ vesselâmu ‘aleyk şeklinde marife sığasıyla selâm eder”¹⁰⁸⁵ diyerek selâmın mektubun hem başında hem de sonunda yer almasını önerir. Fakat selâmın mektubun başında yer almasıyla ilgili İbnu’Esîr’de her hangi bir örnek bulamıyoruz.

وللآراء العالية مزيد العلو والرفعة إن شاء الله تعالى/ Yüce reyleri daha yüce ve daha yüksek olsun. İnşâallâhu Ta‘âlâ¹⁰⁸⁶

وللآراء العالية مزيد العلو إن شاء الله تعالى/ Yüce reyleri daha yüce olsun. İnşâallâhu Ta‘âlâ¹⁰⁸⁷

وللأمر العالي مزيد العلو والشرف إن شاء الله تعالى/ Yüce âmir daha yüce ve daha şerefli olsun İnşâallâhu Ta‘âlâ¹⁰⁸⁸

والرأي أعلا إن شاء الله تعالى¹⁰⁸⁹/ Görüşleri daha yüksektir. İnşâallâh¹⁰⁹⁰

والرأي أسما إن شاء الله تعالى والسلام¹⁰⁹¹/ Görüşleri daha yücedir. İnşâallâhu Ta‘âlâ vesselâm

والرأي أسما وأعلا إن شاء الله تعالى/ Görüşleri daha yüce ve daha yüksektir. İnşâallâhu Ta‘âlâ¹⁰⁹²

والرأي أعلا وأسما إن شاء الله تعالى/ Görüşleri daha yüksek ve daha yücedir. İnşâallâhu Ta‘âlâ¹⁰⁹³

¹⁰⁸² ‘Abbâs, s. 504.

¹⁰⁸³ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 23, 27, 29, 31, 34 vd.; İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 103, 117, 132; İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 133, 148, 158.

¹⁰⁸⁴ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 20, 21, 25, 309. İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 133.

¹⁰⁸⁵ Ebû Hilâl el-‘Askerî, s. 159.

¹⁰⁸⁶ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 95, 103.

¹⁰⁸⁷ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 109, 120, 192 İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 66, 71, 73, 90, 93, 98, 103, 107, 109, 111, 120, 121, 127, 130, 132, 136, 145, 146, 154, 156, 157, 158; İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 156, 311, 337, 338.

¹⁰⁸⁸ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 106.

¹⁰⁸⁹ Bu ve diğer yerlerdeki أعلا ve أسما kelimeleri esasında maksur elifle yazılması gerekirken orijinalinde böyle yazılmıştır.

¹⁰⁹⁰ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 88, 134, 141, 144, 149, 150, 152, 153, 157.

¹⁰⁹¹ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 113; İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 96.

¹⁰⁹² İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 121.

¹⁰⁹³ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 115.

والآراء الشريفة مزيد الشرف والعلو إن شاء الله تعالى / Yüce görüşleri daha şerefli ve daha yüksek olsun. İnşâallâhu Ta‘âlâ¹⁰⁹⁴

والآراء العالية مزيد الشرف والعلو والرفعة والسمو إن شاء الله تعالى / Yüce görüşleri daha şerefli, daha yüksek ve daha yüce olsun. İnşâallâhu Ta‘âlâ¹⁰⁹⁵

إن شاء الله تعالى / İnşâallâhu Ta‘âlâ: Bu ifade kimi zaman tek başına¹⁰⁹⁶ kimi zaman da başka ifadelerle birlikte sıkça kullanılır.

إن شاء الله تعالى والسلام / İnşâallâhu Ta‘âlâ vesselâm¹⁰⁹⁷

والسلام إن شاء الله تعالى / Vesselâm. İnşâallâhu Ta‘âlâ¹⁰⁹⁸

ورأيه أسمی إن شاء الله تعالى / Görüşleri daha yücedir. İnşâallâhu Ta‘âlâ¹⁰⁹⁹

ورأيه أسمی وأعلى إن شاء الله تعالى / Görüşleri daha yüce ve daha yüksektir. İnşâallâhu Ta‘âlâ¹¹⁰⁰

ورأيه في تأمل هذه المكاتبة والإجابة عنها أعلى إن شاء الله تعالى والسلام / Bu mektubu mütalaa etmek ve cevabını yazmak hususunda görüşleri daha yüksektir. İnşâallâhu Ta‘âlâ. Vesselâm...¹¹⁰¹

Dîvân mektuplarından birisinin sonunda cevap beklediğini belirtir¹¹⁰² birisinde de şu ifadeyi kullanır: وما توفيقه إلا بالله عليه يتوكل وإليه ينيب / Onun muvaffakiyeti ancak Allah ileddir. Sadece O’na tevekkül eder ve yalnız O’na dönecektir.¹¹⁰³ Muhatabından mektubu kendisine getiren kişiye yardımcı olması noktasında aracı olduğu bir başka mektubunda Bu mektubu getiren falancadır¹¹⁰⁴ şeklinde belirterek aracı olmak istediği kişiyi tanıtmakla derdini anlatmasına imkân sağlamaya çalışmıştır.

İbnu’l-Esîr bu şekilde mektuplarının sonunda hep aynı kalıp ve sitili takip etmekten kaçınmış, sürekli yenilik peşinde koşmuştur. Bu nedenle tıpkı giriş bölümünde olduğu gibi mektuplarının sonuçları da aynı değildir. Taziye mektubunun sonucu tebrik mektubunun sonucundan farklıdır. Özlem konulu mektubun sonucu itizâr konulu

¹⁰⁹⁴ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 134, 137; İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 233, 337, 260.

¹⁰⁹⁵ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 195.

¹⁰⁹⁶ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 89, 98, 146, 155, 188, 190; İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 109.

¹⁰⁹⁷ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 164, 179; İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 97, 137.

¹⁰⁹⁸ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 172, 180; İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 64, 118, 124; İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 219, 292.

¹⁰⁹⁹ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 127, 140.

¹¹⁰⁰ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 278.

¹¹⁰¹ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 123.

¹¹⁰² İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 94.

¹¹⁰³ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 127.

¹¹⁰⁴ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 290.

mektubun sunucusuyla aynı değildir. İbnu'l-Esîr her sonucu konusuna uygun bir şekilde inşâ etmektedir. Bu da onun mektuplarını sadece sabit bir format içinde düzenlemekle yetinmediğini mana bütünlüğünü ve konu birliğini dikkate alarak farklı muhataplara farklı şekilde inşâ ettiğini göstermektedir.¹¹⁰⁵

Kitâbetin edebiyat boyutunu ele alanlar¹¹⁰⁶ dîvân mektupları için genel birtakım ilkelerden bahs ediyor olsalar da, İbnu'l-Esîr dâhil birçok kâtib bu ilkelere uymamıştır. Nitekim el-Kalkaşendî de, kâtiplerin mektubun sonuç kısmında sabit bir tarzlarının bulunmadığını, dolayısıyla şu tür bir konunun sonucunun şu tür ifadelerle olması gerektiğini söylemenin mümkün olmadığını, aksine bunun tamamıyla kâtibin görüşü, edebî anlayışı ve edebî tarzına bağlı olduğunu belirtir.¹¹⁰⁷

2.6.DÎVÂN MEKTUPLARINDA HİTAP TARZI VE LAKAPLAR

Dîvân mektuplarında hitap tarzı çok önemlidir. Mektupta alıcının ismi yerine lakabı veya lakap yerine muhatabın sahip olduğu özel unvan vb. ile ona hitap edilir. Bu lakap ve unvanlar, muhatabın makam ve mevkiine dikkat edilerek seçildiği için¹¹⁰⁸ alıcının makamına göre farklılık arz eder. Her ne kadar kâtipler arasında bu konuda ittifak edilmiş bağlayıcı bir tarz bulunmuyorsa da her kâtibin mektuplarını belli bir sistem içinde inşâ ettiğini söylemek mümkündür.

İbnu'l-Esîr'in muhataba hitap tarzını şöyle tasnif edebiliriz:

a-Halifeye Hitap Tarzı: İbnu'l-Esîr diğer mevki ve makam sahiplerine hitaben inşâ ettiği mektuplarının aksine hilâfet makamına, daima aynı ifade ve lakaplarla hitap eder. Hilâfet makamına hitaben inşâ ettiği tüm mektuplarında *الديوان العزيز النبوي* ed-Dîvânu'l-'Azîzu'n-Nebevî¹¹⁰⁹ ifadesini kullanır. Sadece iki yerde küçük bir ilaveyle *الديوان العزيز المطهر النبوي الإمامي الناصري* ed-Dîvânu'l-'Azîzu'l-Mutahhar en-Nebevî el-İmâmî en-Nâsırî¹¹¹⁰ ve *الديوان العزيز المقدس المطهر النبوي الإمامي الناصري* ed-Dîvânu'l-'Azîzu'l-Mukaddesu'l-Mutahhar en-Nebevî el-İmâmî en-Nâsırî¹¹¹¹ şeklinde hitap

¹¹⁰⁵ 'Abbâs, s. 492.

¹¹⁰⁶ İbn Reşîk, I, 239; İbnu'l-Esîr, *el-Mesel*, I, 96 ve III, 101; Şihâbuddîn el-Halebî, s. 95-96; Ebû Hilâl el-'Askerî, s. 435.

¹¹⁰⁷ el-Kalkaşendî, VIII, 145-146.

¹¹⁰⁸ Hangi makama nasıl hitap edilmesi ve hangi lakapların kullanması gerektiğini öğrenmek için bkz. el-Mevsılî, s. 54-84

¹¹⁰⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 66, 70, 71, 23, 125; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 18, 20, 21, 60, 69.

¹¹¹⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 135.

¹¹¹¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 143.

etmiştir. Bir iki istisna dışında hep “أدام الله / Allah daimi kılsın” duasıyla mektuba başlar peşinden yukarıdaki lakaplar gelir. Hilâfet makamına hitaben inşâ ettiği mektuplarda gönderen kişi adına da tevazu ve bağlılığını ifade etmek amacıyla العبد / kul¹¹¹² veya الخادم / hizmetkâr¹¹¹³ sıfatını kullanır.

b-Meliklere Hitap Tarzı: İbnu'l-Esîr'in melik ve sultanlara hitap tarzı ve kullandığı lakaplar her zaman aynı değildir. Bu husus, hitap edilen melikin durum ve konumu ile birlikte mektubun da konusuna göre farklılık arz eder. Nitekim kendisi hitabın tür ve derecelerini anlatırken şöyle der: “Hitabın en yüksek derecesi mektuba yeri öpmek ifadesiyle başlamaktır. Sonra ayağının bastığı yeri öpmek, sonra yüce halısının saçağını öpmek, sonra değerli yaygısını öpmek, sonra elleri öpmek, sonra cenabın elini öpmek gelir.”¹¹¹⁴ Bu hitaptan sonra şu lakapları kullanmayı öneriyor: “En yüksek lakap el-Makâmu'l-Âlî lakabıdır. Sonra da sırasıyla şunlardır: el-Mavâkifu's-Şerîfe, el-Makarru'l-Âlî, el-Cenâbu'l-Âlî, el-Meclisu'l-Âlî, el-Meclisu's-Sâmî. Bu lakapların ardından el-Mevlevî, eğer rütbesi daha yüksekse el-Mâlikî, eğer daha yüksekse el-Cemâlî veya el-Kemâlî diye hitap edilir.”¹¹¹⁵

Ancak İbnu'l-Esîr'in neşredilen münşeât mecmualarını incelediğimizde onun bu kurallara pek uymadığını anlıyoruz. Örneğin melikler için aşağıdaki tüm lakapları kullandığını görmekteyiz:

Mevlânâ: Lakapların az olması muhatabın mertebesinin yüksekliğini bildirir.¹¹¹⁶ Bunun için birçok mektubunda sadece “Mevlânâ” lakabıyla yetindiğini görmekteyiz.¹¹¹⁷ Kimi zaman buna “el-Melik” lakabını da eklemiş¹¹¹⁸ bazen de “Mevlânâ es-Sultân el-Melik”¹¹¹⁹ lakaplarıyla hitap etmiştir.

el-Cenâbu's-Şerîf: Melikler için bu lakabı sadece bir yerde kullanmıştır.¹¹²⁰

el-Meclisu's-Sâmî el-Melikî: Bu lakaptan sonra genelde özel lakabının nispetli hâli getirilir. Örneğin el-Azîzî, el-Âdilî vb.¹¹²¹

¹¹¹² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 98, 124; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il*, (thk. el-Makdisî), s. 60, 68.

¹¹¹³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 70, 71.

¹¹¹⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 17.

¹¹¹⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 17.

¹¹¹⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 17.

¹¹¹⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 96, 98, 99, 132, 134, 143.

¹¹¹⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 89, 90, 144; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 25, 27, 40, 48.

¹¹¹⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 93, 96, 104.

¹¹²⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 96.

Bunların dışında farklı uzunluklarda şu lakaplar kullanılmıştır: “el-Mavâkifu’ş-Şerîfe el-Mevleviyye el-Melikîyye”¹¹²², “el-Makâmu’l-‘Âlî el-Melikî”¹¹²³, “el-Meclisu’l-‘Âlî el-Melikî el-Mucâhidî”¹¹²⁴, “el-Makâmu’l-‘Âlî el-Mevlevî el-Melikî”¹¹²⁵, “el-Meclisu’s-Sâmî el-Mevlevî es-Sâhibî”¹¹²⁶, “el-Cenâbu’l-‘Âlî el-Mevlevî es-Sultânî el-‘Âlemî el-‘Âdilî el-Mucâhidî el-Melikî ez-Zâhirî el-Ğiyâsî”¹¹²⁷

İbnu’l-Esîr, meliklere hitaben inşâ edilen mektuplarda, adına yazılan kişinin tevazu ve bağlılığını ifade etmek amacıyla “memlûk”¹¹²⁸ sıfatını kullanmaktadır.

c-Diğer Devlet Erkanına Hitap Tarzı: İbnu’l-Esîr’in, devlet erkanına yazdığı dîvân mektuplarında da benzer hitap ve lakapları kullandığını görüyoruz. Kimi meliklere hitap ederken de kullandığı “es-Sâmî”, “el-Meclis” ve “el-Mevlevî” lakaplarını diğer devlet erkânı için de kullanmıştır. Yine “el-Meclisu’s-Sâmî Kâdî’l-Kudât”¹¹²⁹, “el-Meclisu’s-Sâmî el-Mevlevî el-Kadâ’î”¹¹³⁰ ve “el-Meclisu’s-Sâmî el-Mevlevî es-Sâhibî”¹¹³¹ gibi lakapların da bu bağlamda kullanıldığını görüyoruz.

İbnu’l-Esîr, cevap niteliğinde inşâ edilen mektupların hitâp tarzıyla ilgili de şöyle der: “Daha yüksek bir makama cevaben inşâ edilen mektuplarda “ورد/ verede”, “وردت/ veredet”, “صدر/ sadare”, “صدرت/ sadaret” demek doğru olmaz bunun yerine şöyle der: يقبل الأرض وينهي أنه لما كان كذا وكذا باشر المملوك المثال العالي/ Yeri öper ve durum şöyle şöyle olunca bu memlûk yüksek emri yerine getirdiğini bildirir. Eğer makamca daha düşükse şöyle der: ولما كان كذا وكذا ورد المثال العالي/ Durum şöyle şöyle olunca yüksek emri geldi... Eğer daha da düşükse ورد مكاتبة الجنب العالي/ Cenabi ‘Âlî’nin yazısı geldi...”¹¹³² der.

İbnu’l-Esîr’in dîvân mektuplarında kullandığı temel hitap tarzı ile lakaplar genelde bundan ibarettir. Bunların dışında genel tarzını bozmayan başka birtakım

¹¹²¹ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 107, 120, 123.

¹¹²² İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 105.

¹¹²³ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 119, 113.

¹¹²⁴ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 130, 135, 140, 150.

¹¹²⁵ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 131.

¹¹²⁶ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 112.

¹¹²⁷ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 119, 127.

¹¹²⁸ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 102, 149; İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 28, 41, 105.

¹¹²⁹ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 121.

¹¹³⁰ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 110.

¹¹³¹ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 114.

¹¹³² İbnu’l-Esîr, *el-Miftâhu’l-Munşâ* (thk. H. Nâcî), s. 18.

ayrıntılar da bulunmaktadır. Fakat İbnu'l-Esîr, bunları her yerde aynı şekilde uygulamadığından dolayı onları belli bir tarz olarak tasnif etmek mümkün değildir.

Dikkatimizi çeken bir husus daha vardır ki konumuz bakımından önemli olduğunu düşünüyoruz. Şöyle ki: İbnu'l-Esîr takip ettiği hitap tarzı ile kullandığı lakaplar, dönemin kitâbet piri olan el-Kâdî el-Fâdîl ile hemen hemen aynıdır.¹¹³³ Bu da başka konuların yanı sıra bize İbnu'l-Esîr'in el-Kâdî el-Fâdîl'in kitâbet tarzından çok etkilendiğini ve kendisi çok kabul etmese de onun yolundan gittiğini gösterir.

2.7.İBNU'L-ESÎR'İN DÎVÂN KİTÂBETİNİ İNŞÂ YÖNTEMİ

İbnu'l-Esîr sadece dîvân kâtipliği yapmamış, kendi kitâbet usûl ve teorisini de oluşturarak yeni yetiyecek olan kâtiplere yol göstermiş ve mektuplarını mecmualarda toplamakla örnek alınmasını sağlamıştır. İbnu'l-Esîr bu yönüyle, öne çıkan birçok kâtipten farklıdır. Kitâbetinin edebî kurgusunu, kurguda kullandığı kalıp cümlelerini tespit ettikten sonra öncelikle onun inşâ etme yöntemini ve bu yöntemin dayanaklarını ortaya koymada fayda görüyoruz. Böylece onun kitâbet sanatının arka planını görme imkânı elde ederek tercih ettiği tarzın mahiyetini de öğrenmiş olacağız.

İbnu'l-Esîr, kitâbet mesleğine atılacak kimsenin bunun için gerekli kâbiliyeti ve temel bilgileri hâiz olması gerektiği şartını koşar. Daha sonra da mektubu inşâ etmenin üç ayrı yolun olduğunu belirtir. Bu üç yolu şu şekilde açıklayabiliriz:

1-Her şeyden evvel önceki kâtiplerin kitâbet örneklerini inceleyerek onların lafız ve manaları kullanmaya yönelik usûl ve kaidelerini öğrenmeye ve bundan sonra yine onların yolunu takip ederek mektuplarını inşâ etmeye başlaması ve bunu geliştirmesi.¹¹³⁴

İbnu'l-Esîr, seviye bakımından takip edilecek asgari yol olarak gördüğü bu yöntemi,¹¹³⁵ esasında kendisi için ve kitâbet sanatında içtihad derecesine ulaşmak isteyenler için uygun görmüyor. Bunun için kendisine, başkalarına ait kitâbet örneklerini ve el-Harîrî'nin Makamat'ı ve İbn Nubâte'nin hutbeleri gibi dönemin örnek nesir eserlerini okumayı yasakladı.¹¹³⁶ Bunu iki şey için yaptı:

a-Kâtibin önceki kâtiplerin ifadelerinden etkilenmemesi

¹¹³³ el-Kâdî el-Fâdîl'in dîvân mektuplarında kullandığı hitâp tarzı için bkz. el-Harîrî, s. 207-211; el-Beysânî, *Resâ'il* (thk. 'Alî Necm 'Îsâ).

¹¹³⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 100.

¹¹³⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 100.

¹¹³⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 50.

b-Mensur bir kelâm yine mensur bir kelâma aktarıldığı zaman öncekine ait bazı lafız ve manaların inşâ edilecek mektuba geçmemesi.¹¹³⁷

Aynı gerekçe şiir için de geçerli olduğu hâlde neden şiir ezberlemeyi yasaklamadığı hatta teşvik ettiği sorusuna ise İbnu'l-Esîr şu cevabı verir: “Şiir mensur kelâmdan kat kat daha çoktur. Aralarında en aşağı mukâyese yapılabilecek iki şey arasındaki oran gibi bile değildir. Yani aralarında mukayese yapılamaz. Hatta şiire göre nesrin durumu deveye kulak gibidir. Eski zamanda fesâhatin dîvânı manzum kelâm idi. O döneme ait yüz şâir ismi sayabildiğin hâlde bir hatibin ismini söylemekte zorlanırsın. Aynı durum bu şekilde çağımıza kadar geldi. Böylece manzum kelâm tüm manaları içine aldı. Bunun için manaları şiirden almak daha iyidir. Nitekim Allah (c.c), manzum kelâm sahiplerini, her vadide gezip dolaşmakla nitelendirmiştir.”¹¹³⁸

“Bu iki sebepten daha önemli bir sebep vardır ki o da şudur: “Benim kitâbet sanatındaki esas amacım taklit değil ibtikârdır, yepyeni şeyler ortaya koymaktır. Benden öncekilerin kitâbetine bakıp onlarla yetindiğim zaman onların yolunu takip etmiş gibi olurum. Bu da benim yapacağım bir şey değildir.”¹¹³⁹

“Diğer taraftan bir manayı şiirden nesre taşımak, manayı bir zıttan diğer zıtta taşımak oluyor ki bu, mananın başka yerden alındığını gizlemek bakımından daha etkilidir. Eğer aynı şey mensur kelâm için yapılmış olsa bu defa benzerden benzerine taşımak anlamına gelirdi ki sahibini ele verir.”¹¹⁴⁰

Kısacası İbnu'l-Esîr'i nesri değil de şiiri ezberlemeye yönlendiren şey, şiirin daha çok olup tüm manaları kapsaması ve bunun, manaların başkasından alındığını örtbas etmesidir. Aynı zamanda yeni mana üretmesini engelleyecek ve etki altında bırakacak her yoldan uzak durma arzusudur.

2-Önceki kâtiplerin kitâbetlerini alıp kendisinin uygun gördüğü güzel lafız ve güzel manalarla karıştırarak yeni bir inşâ ortaya koymaya çalışması. Seviye bakımından önceki yoldan üstün olan bu yol orta yoldur.¹¹⁴¹

İbnu'l-Esîr bu metodu da tasvip etmez ve bu konuda şöyle der: Bu metot öteden beri takip edilmektedir. Ancak başkasının ifadeleri zihinde yer almamalı ki yeni manalar

¹¹³⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 50.

¹¹³⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 51

¹¹³⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 52.

¹¹⁴⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 51-52.

¹¹⁴¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûff-Tabâne), I, 100.

ortaya çıkabilsin. Bunun için kâtib, kendisine yeni manalar ve ifade biçimleri kazandıracak metodu kullanmalıdır.¹¹⁴²

Peki, bu, öncekilerin manalarından yararlanmak gerekmediği anlamına mı geliyor? İbnu'l-Esîr bu soruyu şöyle cevaplar:

“İstifade etme konusuna gelince, halefin seleften yararlanması kaçınılmazdır. Bu, selefın haleften üstün olduğu anlamına gelmez. Bu tümüyle zaman avantajına bağlı olan bir durumdur. Selef önce geldiği için birtakım manaları ilk olarak onlar bulmuştur. Seleften sonra gelenler de tıpkı selef gibi benzer manaları kendi çabalarıyla tespit etseler bile sonra gelenler yine bunu seleften aldılar diyebileceklerdir! Hem nesir hem nazım sahipleri baştan beri manaları birbirinden nakletmektedirler. Buradaki üstünlük, lafızları güzel dizmek, temiz ve güzel bir kıyafet içinde ortaya koymakladır. Manaları bulma noktasında insanların hafızaları birbirine benzer. Bazen halef, selefın önceden keşfetmiş olduğu bir manayı, hiç görmediği halde sezmiş olabilir, tespit edebilir.”¹¹⁴³

3-Önceki kâtiplerin kitâbetine bakmaksızın ve hiç birini incelemeyen bütün gayretiyle Kur’ân-ı Kerîm’i, Hz. Peygamber (s)’in hadislerinden büyük bir kısmını ve lafız ve mana bakımından kaliteli şiiri olan şâirlerin şiir dîvânlarından birkaç tanesini ezberlemesi.¹¹⁴⁴

Bundan sonra takip edilecek yolu şöyle açıklar: “Sonra Kur’ân, hadis ve şiirden iktibâs etmek suretiyle kitâbetini inşâ etmeye başlamalı ve kendine mahsus bir tarz geliştirenceye kadar çalışmalarını sürdürmeli. Bu çalışmaları sırasında zaman zaman düşer, kalkar, hata eder, isabet eder, yolunu kaybeder, bulur. Bu, öncekilerden kimsenin katkısının bulunmadığı özgün bir yol olması bakımından ne kadar da takdire şayan bir yoldur! Bu, içtihat yoludur ve bu yolun sahibi; Şâfiî, Ebû Hanîfe ve Mâlik gibi imamların Fıkıh ilminde müçtehit imamlar olmaları gibi o da kitâbet sanatında imam sayılır. Fakat bu, oldukça zordur. Kendisine cesur bir dil ve hakiki bir yazma kabiliyeti verilenler ancak bunu başarabilirler....

Bununla, kitâbetini inşâ ederken kâtibin Kur’ân-ı Kerîm’den, hadis ve şiirden çıkardığı manalarla yetinerek başka da hiçbir şeye başvurmaması gerektiğini söylemek istemiyorum. Demek istediğim şu ki, Kur’ân-ı Kerîm’i, çok miktarda hadis ve şiiri ezberleyip, sonra da manalarını gören ve içindeki cevherleri araştıran kimsenin

¹¹⁴² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 58.

¹¹⁴³ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 152.

¹¹⁴⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 100.

araştırması gibi araştırdığında ve altını üstüne getirdiğinde o zaman kendi inşâ edeceği kitâbette ‘çöreğin böreğin nereden yenileceğini’ öğrenecektir. Bundan böyle eskiden ezberlemiş olduğu metinleri de fitrî melekesinin kullanımına verir.”¹¹⁴⁵

Diğer bir ifade ile ana fikri oluşturacak metnin zahiri (literal) anlamından hareketle mefhum veya delâlet anlamını genişletecek, konuyu açmayı amaçlayan bu metod, günümüzde herhangi bir söz veya konu üzerinde kompozisyon yazma sanatını andırmaktadır.¹¹⁴⁶

Âyet, hadis ve şiirin manaları ışığında yeni bir mananın nasıl çıkarılabileceğini de İbnu'l-Esîr kendinden örnek vererek şöyle açıklar:

“Âyet veya hadiste yer alan bir manayı kendi aslî bağlamından çıkararak başka bir bağlamda kullanmak suretiyle yeni bir mana ortaya konulabilir.”¹¹⁴⁷ Şöyle ki: ben Bedir savaşında öldürülen müşriklerin cesetlerinin kuyuya atıldıktan sonra Peygamber (s)’ın kuyunun başına gelip tek tek isimleriyle seslenmesi anlamını alıp kaleme yükleyerek şöyle dedim:

وَلَقَدْ مَرَحَ الْقَلَمُ فِي يَدِي ، وَحَقَّ لَهُ أَنْ يَمْرَحَ ، وَأَبْدَعَ فِيمَا أَتَى بِهِ وَكُلَّ إِنَاءٍ بِالَّذِي فِيهِ يَنْضَحُ ، وَمِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَسْتَقِلَّ عَلَى

أَعْوَادِ الْمَنِيرِ ، فَلَا يَنْتَهِي مِنْ خُطْبَتِهَا إِلَى فَصْلِهَا ، وَيَقِفَ عَلَى جَانِبِ الْقَلْبِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُنَادِي مِنَ الْمَعَانِي إِلَى أَبِي جَهْلٍهَا.

“Kalem benim elimde neşelendi. Neşelenmek onun hakkıdır. Ortaya koyduğu manalar kendisinin ibdâ‘ ettiği ve ilk olarak ortaya koyduğu manalardır. Nitekim her kap, içindekini sızdırır. Onun bir özelliği şu ki minberde tek başına durur, anlatımından bitimine geçmez ve kuyunun başında durur fakat manalardan Ebû Cehli’ne seslenmez.”¹¹⁴⁸

Burada hokkayı kuyuya benzetmiş ve Hz. Peygamber’in kuyunun başında durması anlamını kaleme taşımıştır. İnşâ ettiği manalar da bilgidendir cehâletten değildir.¹¹⁴⁹

İbnu'l-Esîr şiiri nesir için bir malzeme olarak kullanmaya davet eder ve şiiri nesre dönüştürmeyi kitâbet sanatını öğrenmenin bir yolu olarak şöyle açıklar: “Kâtib olmak isteyen veya buna uygun mevhibesi olan kişi, çok sayıda şiir dîvânını

¹¹⁴⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 100-101; İbnu'l-Esîr, *el-Câmi‘u'l-Kebîr* (M. Cevâd-C. Sa‘îd), s. 26-27.

¹¹⁴⁶ Selami Bakırcı, “Klasik Arap Edebiyatında Nesrin Biçim ve İlkelerinin Şekillenmesi”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (30), Haziran 2003, s. 66.

¹¹⁴⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 56.

¹¹⁴⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 57.

¹¹⁴⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 57.

ezberlemeli, az şiirle yetinmemeli. Sonra ezberindeki şiirleri çözümleyerek nesre dönüştürmeli... Kendini hazır görüp kalbi de alısınca bir üst aşamaya geçmeli ve bir manayı alıp kendi inşâ edeceği bir ibareyle o anlamı ifade etmeli. Ardından bir sonraki dereceye geçip o manayı farklı farklı ibarelerle ifade etmeye çalışmalı. Bundan sonra manaları doğrudan ifade etme konusunda kalbinde bir maya tutmuş olacak; böylece başka manaları kendisi elde edecektir. Bunun da yolu gece gündüz bu işle uğraşmak, tam bir meleke elde edinceye kadar bu hâl üzere devam etmektir. Bundan böyle bir mektup yazdığında veya bir hutbe irad ettiğinde konuşma esnasında manalar fişkırırcasına gelir ve kelimeleri yıkanmış değil ballanmış olarak çıkar. Kelimeleri raks ede ede gelir ve inci gibi dizilir.¹¹⁵⁰

İbnu'l-Esîr, el-Kâdî el-Fâdîl'ın da hocası İbnu'l-Hallâl'dan kitâbet sanatını bu şekilde öğrendiğini şöyle açıklar: "İbnu'l-Hallâl, kendisine kitâbet sanatı için ne tür bir hazırlığının olduğunu sorunca el-Kâdî el-Fâdîl, Kur'ân-ı Kerîm'i ve şiir dîvânlarından *el-Hamaseyi* ezberlediğini başka da her hangi bir hazırlığının olmadığını belirtir. Bunun üzerine İbnu'l-Hallâl, "Bu yeterlidir, sen benim yanımda kal." der. Ardından kendisinden *el-Hamase*'deki şiirleri nesirleştirerek çözümlemesini ister. Bunun üzerine baştan sona kadar çözümledikten sonra kendisine arz eder, bir daha çözümlemesini ister o da bir kez daha çözümler."¹¹⁵¹

Kâtibin bu şekil bir yol izlemesinden sonra kompozisyon işlemine geçmek için neler yapılmalı konusunda İbnu'l-Esîr, mektup inşâ etme sanatını gerdanlık, kolye veya bilezik yapma sanatına benzetir ve bir örnek vererek şöyle açıklar: "Bil ki bu sanatı icra etmek isteyen kişinin üç şeye ihtiyacı vardır:

a-İnşâda kullanacağı kelimeleri seçmek: Bu kelimeler dağınık inciler gibidir. Bunlar dizilmeden evvel özenle seçilir.

b.Her kelimeyi uyumlularıyla güzel bir şekilde dizmek: Kelimelerin yerinden oynamamaları ve dışlanmamaları için bu gereklidir. Bu ise her incinin benzeriyle uyumlu bir şekilde dizilmiş gerdanlık konumundadır.

c.İnşâ edilen kelâmın amacı: Bu da dizilmiş hazır hâle getirilmiş gerdanlık veya kolyenin uygun gerdana takılması hükmündedir. Bu, kimi zaman başa takılan bir taç,

¹¹⁵⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 136-137.

¹¹⁵¹ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 55.

kimi zaman boyuna takılan bir gerdanlık, kimi zaman da kulağa takılan bir küpe olur. Bu yerlerin her birinin kendisine özgü bir güzellik ve şekli vardır.”¹¹⁵²

İbnu'l-Esîr, ilk ikisinin Fesâhat ilmine dâhil olduğunu ve üçüncüsünün de Belâğatin maksadı olduğunu belirtir.¹¹⁵³

İbnu'l-Esîr, mektup inşâ etme yöntemi ve bu hususta koyduğu esaslarla ilgili olarak bunların kitâbetin hazinesi ve ana kaynağı olduğunu, kendisinden önce kimsenin bu konuda bir söz söylemediğini belirtir.¹¹⁵⁴ Diğer taraftan zamanın kâtiplerinin belirlenen esas ve usûllere riayet etmediklerinden yakınır, onları cehâletle itham eder ve “Allah, bu güruh cahillerin elinde dolaşıp da eşek altında yürüyen iyi bir at gibi olduğunu bilmeyen kalemi kahretsin”¹¹⁵⁵ diyerek kalemlerine beddua eder. Hatta önceden de belirtildiği gibi hisbe görevlilerini bu konuya müdâhale etmeye çağırır.¹¹⁵⁶ Bu da konunun İbnu'l-Esîr tarafından ne kadar ciddiye alındığını göstermesi bakımından dikkate değerdir.

2.8.İBNU'L-ESÎR'İN DÎVÂN RİSÂLELERİNDE ÖZGÜNLÜK PROBLEMİ

İbnu'l-Esîr'in kitâbetle ilişkisi, 'İmâduddîn el-İsfahânî'de¹¹⁵⁷ olduğu gibi sonradan kurulan bir ilişki değildir. o, el-Kâdî el-Fâdıl gibi henüz şartlarını tamamlamadan mesleğe geçip meslek içinde yetişmiş ve bu sanatı orada olgunlaştırmış¹¹⁵⁸ da değildir. O, bilinçli bir şekilde kâtiplik vazifesine başlamadan, kitâbet sanatı için gerekli ilimleri ve bilgileri tahsil etti ve kendi kendine pratiğini yaptı.¹¹⁵⁹ Bunun için Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr'in kitâbeti, akranlarının kitâbetine nazaran kitâbet metodolojisine daha uygun ve daha sistematiktir. Bu da onu kitâbetin belli bir çeşidinde ve mektuplarında kullanacağı edebî sanatların belli birisinde yoğunlaşmasını engellemeye ve mektuplarında bütün sanatları eşit derecede kullanmaya vesile olmuştur. Bunun için mesela; el-Kâdî el-Fâdıl'ın tevriye sanatında¹¹⁶⁰ 'İmâduddîn el-İsfahânî'nin

¹¹⁵² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 163.

¹¹⁵³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 164.

¹¹⁵⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 100.

¹¹⁵⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), II, 63.

¹¹⁵⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 133; eş-Şeyh, *Sinâ'atu'l-Kitâbe*, s. 59.

¹¹⁵⁷ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, VI, 2624.

¹¹⁵⁸ İbn Hallikân, III, 162; İbnu'l-Esîr, *el-Vesyu'l-Merkûm*, s. 54-55.

¹¹⁵⁹ eş-Şeyh, *Sinâ'atu'l-Kitâbe*, s. 19-21

¹¹⁶⁰ İbn Hicce, Ebû Bekir 'Alî el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb*, el-Matba'atu'l-Âmira, Kahire 1291, s. 298.

cinâs sanatında¹¹⁶¹ öne çıktığı gibi İbnu'l-Esîr tek bir sanatta öne çıkmamıştır. Aynı şekilde es-Sâbî (ö.448/1056) gibi dîvân mektuplarında gâyet iyi fakat hususî mektuplarda zayıf¹¹⁶² veya el-Harîrî gibi makâmelerde iyi dîvân mektuplarında başarısız¹¹⁶³ biri de değildir.

Bir edebî eserin özgünlüğünü tartışırken eserin hangi yönlerinin taklit hangi yönlerinin özgün olduğuna bakmak gerekir. Zira bir eserin her yönüyle özgün olması beklenemez. Bir kâtib veya şâir kendisinden önceki bilgilerden ve üsullerden mutlaka etkilenir.¹¹⁶⁴ Önemli olan manaya ne kattığı, ne çıkardığı, mektubu nasıl bir formatta sunduğu ve ne ölçüde orijinallik ortaya koyduğudur. İbnu'l-Esîr'in kitâbetine de bu yönüyle bakmak gerekir.

Diğer taraftan İbnu'l-Esîr kitâbette taklidi şiddetle reddetmekte ve içtihad derecesine ulaşmak için gayret etmenin gerektiğini sık sık belirtmekte ve kendisinin de içtihat derecesinde olduğunu ifade etmektedir. “Benim kitâbet sanatındaki esas amacım taklit değil içtihatdır. Benden öncekilerin kitâbetine bakıp onlarla yetindiğim zaman onların yolunu takip etmiş olurum. Bu da benim yapacağım bir şey değildir.”¹¹⁶⁵

İbnu'l-Esîr, Başkasına ait manaların zihnine takılmasını önlemek ve farkında olmadan taklide düşmemek için el-Harîrî'nin *Makâmât*'ı ve İbn Nubâte'nin hutbeleri gibi başkalarına ait kitâbet örneklerini okumayı kendisine yasaklamıştır.¹¹⁶⁶ Bunun için o sürekli yeni manaların peşinde idi. Fakat yeni manaların her zaman ilhamla veya derin bir tefekkürle elde edilemeyeceğini de biliyordu. Bu yüzden manaları alacağı bir kaynak olmalıydı. İbnu'l-Esîr bu yöndeki esas kaynağının Kur'ân âyetleri, Peygamber (s) hadisleri ve Arap şiiri olduğunu belirtir.¹¹⁶⁷ Kitâbet yöntemi olarak da kendisi için seçtiği ve başkasına da tavsiye ettiği yolu şöyle açıklar: “Önceki kâtiplerin kitâbetine bakmaksızın ve hiç birini incelemeden tüm gayretini Kur'ân-ı Kerîm'i, Peygamber'in (s) hadislerinden büyük bir kısmını, lafız ve mana bakımından kaliteli şiirleri ezberlemeye vermelidir.¹¹⁶⁸ Arkasından da bütün gücüyle bunları çözümlemeye çalışmalıdır.

¹¹⁶¹ el-Kalkaşendî, I, 454.

¹¹⁶² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 254.

¹¹⁶³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 39; Bâye, s. 97.

¹¹⁶⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 152.

¹¹⁶⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 52.

¹¹⁶⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 50.

¹¹⁶⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 46.

¹¹⁶⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 100.

Bu yolu takip neticesinde ulaştığı sonucu şöyle belirtir: “Allah, benden önce ortaya konulmayan bazı şeyleri; mana, ifade, üslûp ve tarzları ilk defa ortaya koymayı bana nasip etti ve başkasına uyan değil, başkasının kendisine uyacağı sözleri olan içtihad derecesini bana verdi.”¹¹⁶⁹

Burada İbnu'l-Esîr'in bu ifadelerinden sonra biz nerede ve hangi konularda onun yaygın kitâbet tarzları taklit edip onlara uyduğunu ve ne gibi konularda orijinal bir şekilde kendi tespit, ifade ve kendi tarzını oluşturup yenilik getirdiğini incelemeye çalışacağız.

2.8.1.Taklit

İnsanlar meslekî ve ilmî hayatlarında birtakım aşamalardan geçerler. Genelde kişi, ilk başlarda alanında örnek alacağı birilerini tercih eder ve kendine özgü bir tarz oluşturuncaya kadar onun yolunda gitmeye başlar. Acaba İbnu'l-Esîr de böyle mi yaptı? Bu soruya hemen evet veya hayır diyecek kesin bir bilgiye sahip değiliz. Fakat yukarıda da belirtildiği gibi onun yeni yetişen kâtipler için koyduğu yol haritasında belirlediği üç yoldan biri olan kâtibin kimseyi örnek almadan manaları doğrudan Kur'ân âyetleri, Peygamber hadisleri ve Arap şiirinden alma yolunu tercih ettiğini biliyoruz.¹¹⁷⁰ Aynı zamanda İbnu'l-Esîr'in kitaplarında bu konuda en çok karşı çıktığı, kınadığı şeyin de taklit olduğunu görmekteyiz. Onun, özgünlük arzusu içinde olduğu “manaların eski şâirlerden alınmasının gerektiğini söyleyen görüşe teslim olup onu taklit edenlerden değilim”,¹¹⁷¹ “taklit yapmak asla benim işim değildir”¹¹⁷² gibi sözlerinden anlaşılmaktadır.

Mesela, Salâhaddîn el-Eyyûbî'nin yanında göreve başladığı zaman inşâ ettiği mektuplar¹¹⁷³ ile hayatının sonlarına doğru inşâ ettiği mektupları¹¹⁷⁴ karşılaştırdığımızda yöntem ve tarzda ciddi bir farkın görülememesi, İbnu'l-Esîr'in ta ilk başta gerçekten ifade ettiği gibi taklitten uzak durduğunu göstermektedir.

Mektubun mana, üslûp ve tarzıyla ilgili olarak taklitten uzak durduğunu rahatlıkla söylemek mümkünken, mektubun formatı ve şekli ile ilgili aynı şeyi

¹¹⁶⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 34.

¹¹⁷⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne) I,100.

¹¹⁷¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 348.

¹¹⁷² İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 52.

¹¹⁷³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 64-66, 66-75.

¹¹⁷⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 31, 48, 54, 69.

söyleyemeyiz. Zira İbnu'l-Esîr'in, mektuplarının şekliyle alâkalı olarak dönemindeki mektupların temel yapısının dışına çıkmadığını, döneminin yaygın bazı hazır kalıplarını kullandığını görmekteyiz. Örnek olarak dönemindeki mektupların girişinde bulunabilen dualar, tahallus ve iktidâb olarak kullanılan “emmâ ba'd”, “hâzâ”, “yahdumu”, “yunhî”, “yukabbilu” vb. kalıp ifadeleri kullanmıştır. Aynı şekilde “el-Meclis”, “el-Mevâkif”, “Mevlânâ”, “es-Sâmî”, “el-Melikî” vb. lakaplar da muasırı olan kâtiplerin kullandığı lakaplar olup kendisinin de bunları kullandığına şahit olmaktayız.

Diğer taraftan manaları Kur'ân âyetlerinden, hadis ve şiirlerden alma noktasındaki tarzı da her ne kadar aksini iddia ediyor olsa da¹¹⁷⁵ esasında kendisinin ortaya koyduğu yeni bir yol ve yöntem değildir. Bunun aynısını el-Kâdî el-Fâdıl'da¹¹⁷⁶ ve hocası İbnu'l-Hallâl'da¹¹⁷⁷ da görmek mümkündür.¹¹⁷⁸ Şu kadar var ki pratikte başkalarının çıkardığı manaları alıp kullanmamış, aynı yöntemle kendisi yeni manalar elde ederek kullanmıştır.

Eğer İbnu'l-Esîr'in örnek aldığı, yol ve yöntemini takip ettiği biri varsa o da el-Kâdî el-Fâdıl'dır. Nitekim İbnu'l-Esîr, el-Kâdî el-Fâdıl hakkında “Sözleri İslâm gibidir; galip gelir hiçbir şey ona galip gelmez.”¹¹⁷⁹ der. Diğer yandan İbnu'l-Esîr'in edebî bazı meselelerin mahiyetine vâkıf olmak için zaman zaman el-Kâdî el-Fâdıl'a müracaat ettiği de bilinmeyen bir şey değildir.¹¹⁸⁰ M. Zağlûl Sellâm'a göre İbnu'l-Esîr el-Kâdî el-Fâdıl'dan çok etkilenir, kitâbet yöntemini örnek alır ve çok kez onun yazdığı mektuplara nazireler yazmaya çalışarak ondan üstün olduğunu ifade etmek ister. Ancak buna rağmen onun kitâbet sanatından etkilenmekten kurtulamaz.¹¹⁸¹

Ayrıca İbnu'l-Esîr'in, mektuplarında sunduğu fikir ve düşünceleri vurgulamak ve desteklemek için yaptığı betimlemeler konusunda da genelde kendi çağında ve önceki çağlarda yaygın olan betimleme konularının aynılarında kalem oynattığını görmekteyiz. Burada demek istediğimiz sadece konu itibarıyla bir ortaklıktır yoksa betimlemenin kendisi değildir. Tabîî ki burada betimleme kaynaklarının bir olmasının

¹¹⁷⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 92, 126; İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 46, 174.

¹¹⁷⁶ el-Beysânî, *Resâ'il* (thk. 'A. Necm 'Îsâ).

¹¹⁷⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 55.

¹¹⁷⁸ Sellâm, *el-Edeb fi'l-'Asri'l-Eyyûbî*, s. 243.

¹¹⁷⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 229.

¹¹⁸⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 57.

¹¹⁸¹ Sellâm, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fi'n-Nakd*, s. 43. Sellâm, *el-Edeb fi'l-'Asri'l-Eyyûbî*, s. 243.

da etkisi vardır. İbnu'l-Esîr'in betimleme konuları arasında yer alan ıtalar¹¹⁸² şahinler¹¹⁸³ asa¹¹⁸⁴ bol meyveli bahe¹¹⁸⁵ balık avlamak¹¹⁸⁶ yaşıllık¹¹⁸⁷ mum¹¹⁸⁸ şarap meclisi¹¹⁸⁹ kış ve soğuk¹¹⁹⁰ satranç oyunu¹¹⁹¹ kalem¹¹⁹² savaş¹¹⁹³ ilkbahar ve sonbahar¹¹⁹⁴ gibi birçok nesne ve mana daha önce betimleme konusu olmuş şeylerdir. Aslında bunlar da genelde herkesin ortak olduğu manalardır. Bu tür manalar farklı devirlerde farklı şekillerde inşâ edilebilir.¹¹⁹⁵

2.8.2. Yenilik

İbnu'l-Esîr'in Kur'ân okuması, hadîs ve şiir ezberlemesi ile emsâl ve hikâyeler öğrenmesinin esas gayesi yeni manalar elde etmek ve inşâ edeceği mektuplarında kullanmak idi. O bu hususta tıpkı denizlerin derinliklerinde inci arayan dalgıçlar gibidir. Zira o, kendisine ait olsa dahi el deymiş manaları kullanmak istemeyen, bakir manalar arayan ve sürekli yenilik peşinde olan bir karaktere sahiptir. Şartlar onu eski manaları kullanmaya zorlasa da kendisine olan özgüveni ve gururu bunu yapmasına müsaade etmiyordu. Nitekim birçok eleştirmen gibi M. Zağlûl Sellâm, onu, gözleri her zaman yükseklerde olan ve bu hırsıyla genç yaşıta kâtib ve vezirlik makamlarını elde eden, kalbi kibir ve gururla dolu olan biri olarak nitelendirir. Etrafında soy ve nesepte, ilim, zekâ ve edebî sanatta kimseyi kendisine denk görmeyen bir karaktere sahip olduğunu söyler.¹¹⁹⁶ Böyle olan birinin de taklide razı olmayacağı açıktır.

İbnu'l-Esîr, gerek Beyân ve Bedî' ilimlerine dair yaklaşımlarda olsun¹¹⁹⁷ gerekse mektuplarında kullandığı mana ve betimlemelerde olsun¹¹⁹⁸ başkasına uyan değil kendisine uyulan, taklit eden değil içtihat eden biri olduğunu sık sık vurgular. İbnu'l-

¹¹⁸² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 97-100, 100-103.

¹¹⁸³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 106.

¹¹⁸⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 122-124.

¹¹⁸⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 189-190.

¹¹⁸⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 195-197.

¹¹⁸⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 255; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. Nâcî), s. 150-152.

¹¹⁸⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 91-97.

¹¹⁸⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 72-74, 162-164.

¹¹⁹⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 104-106.

¹¹⁹¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 146-150.

¹¹⁹² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 149.

¹¹⁹³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 71-73.

¹¹⁹⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 89-90.

¹¹⁹⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 152.

¹¹⁹⁶ Sellâm, *el-Edeb fi'l-'Asri'l-Eyyûbî*, s. 240.

¹¹⁹⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî ve Tabâne), I, 33, 34, II, 268.

¹¹⁹⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 104, 105, 106, 130, 170, 202.

Esîr bununla yetinmez âyet, hadis, şiir ve atasözleri çözümleyerek iktibâs veya tazmin yoluyla yeni manaları nasıl çıkardığını eğitici bir üslûpla bol örneklerle de açıklar.¹¹⁹⁹

İbnu'l-Esîr'in mektuplarını incelediğimizde, formatı itibariyle çağında yaygın olan tarzın dışına çıkmaya da içerik ve manaları kullanma tarzının yeni olduğunu ve bunları kimseden almadığı gibi kimseyi de taklit etmediğini görürüz. Hilâl Nâcî, İbnu'l-Esîr'in yeniliklerinden bahs ederken şöyle der: "Arap edebiyatında genel olarak vasfî/betimsel mektupların sayısı az görülür. İbnu'l-Esîr'in mektupları ise bu tasvirî mektuplar arasında Arap edebiyatının bize sunduğu en güzel ve eşsiz vasfî mektup örneklerini görüyoruz. Bahçe, ev ve çiçeklerin tasvir edildiği birçok mektup örneği başka kâtiplerde görüyor isek de satrançla ilgili bir betimlemeyi görememekteyiz. Onun satranç tasviri gerçekten kendine özgü, kendi ibdâî ve ince Belâgat örnekleri taşıyan bir eserdir.¹²⁰⁰ Bu mektubun bir bölümünü daha önce verdiğimiz için İbnu'l-Esîr'in kış tasviri yaptığı eşsiz mektubunun bir bölümüne yer vereceğiz. Bir görev için çıktığı Malatya seferinde gördüğü kış manzarasını şöyle tasvir eder:

سَارَ عَنِ الْخِدْمَةِ فِي يَوْمِ ضَرْبِ الْغَيْثِ فِيهِ مَضَارِبُهُ ، وَأُسْبِلَ عَلَيْهِ ذَوَائِبُهُ ، وَجَعَلَ كُلُّ رُبُوعٍ خَفِيرًا ، وَكُلُّ قَرَارَةٍ غَدِيرًا ، وَخَطَّ بِكُلِّ أَرْضٍ خَطًّا ، وَغَادَرَ كُلَّ جَانِبٍ شَطًّا ... ثُمَّ اسْتَمَرَّ الْمَمْلُوكُ فِي مَسِيرِهِ يُقَاسِي الْأَرْضَ وَوَحْلَهَا ، وَالسَّمَاءَ وَوَبْلَهَا وَلَقَدْ جَادَ حَتَّى أَكْثَرَ ، وَوَاوَصَلَ حَتَّى أَضْجَرَ ، وَأَسْرَفَ حَتَّى التَّحَقَّقَ بِرُءُوسِهِ بِالْعُقُوقِ وَمَا كَانَ الْمَمْلُوكُ لِيَخَافَ لَمَعَ الْبَوَارِقِ كَمَا يَخَافُ لَمَعَ الْبُرُوقِ ، فَلَمْ يَزَلْ مِنْ مَوَاقِعَ نَظَرِهِ فِي حَرْبٍ ، وَمِنْ شِدَّةِ بَرْدِهِ فِي كَرْبٍ .

وَكِتَابُهُ هَذَا صَدَرَ مِنْ مَدِينَةِ مَلْطِيَّةٍ وَهِيَ أَوَّلُ بِلَادِ الرُّومِ مَقَامًا ، وَلَمْ يَمُضْ عَلَيْهِ إِلَّا ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَكُلُّ يَوْمٍ () عَامًا لَكِنَّ شَوْقَهُ قَدْ انْتَهَى إِلَى مَدَاهِ ، وَتَمَكَّنَتْ مِنَ الْقَلْبِ يَدَاهِ ، فَهُوَ يَتَمَثَّلُ بِقَوْلِ الْقَائِلِ:

أَشْوَاقًا وَلَمَّا يَمُضِ لِي غَيْرُ لَيْلَةٍ فَكَيْفَ إِذَا سَارَ الْمَطِيُّ بِنَا عَشْرًا

وَلَا يُقَابِلُ نَارَ شَوْقِهِ فِي إِقَادِ ضَرْمِهَا ، وَاشْتِدَادِ أَلَمِهَا ، إِلَّا مَا يَجِدُهُ مِنَ الْبَرْدِ الَّذِي أَلْحَقَ الْحَيَوَانَ بِالْجَمَادِ ، وَفَعَلَ فِي بَاطِنِ الْقُلُوبِ مَا فَعَلَهُ فِي ظَاهِرِ الْأَجْسَادِ ، فَهُوَ مِنْ مُلَابَسَةِ هَذَيْنِ الْحَالَيْنِ فِي جَانِبِي اضْطِرَارٍ ، وَلَيْسَ شَبِيهُهُ إِلَّا الْمَلَكُ الَّذِي نِصْفُهُ مِنْ ثَلْجٍ وَنِصْفُهُ مِنْ نَارٍ .

وَمِنْ صِفَاتِ هَذَا الْبَرْدِ أَنَّهُ يَعْقِدُ الدَّرَّ فِي خَلْفِهِ ، وَالْذَمْعَ فِي طَرْفِهِ ، وَلَزِيْمًا تَعْدَى إِلَى قَلْبِ الْخَاطِرِ فَأَجْفَهُ أَنْ يَجْرِيَ بِوَصْفِهِ ، فَالْشَّمْسُ فِي قَيْدِهِ مَأْسُورَةٌ ، وَالنَّارُ بِقَرَرِهِ مَقْرُورَةٌ ، وَالْأَرْضُ شَهْبَاءٌ إِلَّا أَنَّهَا حَوْلِيَّةٌ لَمْ تُرَضْ ، وَمَسِيلَاتُ الْجِبَالِ أَنْهَارٌ إِلَّا أَنَّهَا جَامِدَةٌ لَمْ

¹¹⁹⁹ Örnekler için bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Veşyü'l-Merkûm*; İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 93-148.

¹²⁰⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), neşreden giriş, s. 68.

تُخَضُّ ، والفلجُ قد ملاً الفضاء ، وأبرزَ الموتَ الأحمرَ في صورة بيضاء ، هذا والمملوكُ في ساحل الأرض التي يُريد المسيرَ في لُجَّتِها ولو كان له محبَّةٌ ظاهرةٌ لقال في محبَّتِها وهو بين عزمين في مسيره ومقاله والنظر إلى ورائه وأمامه لكنَّه قد استظهر بما يعُمُّه من سعادة مؤلانا التي تصحب الأولياء في الأسفار ، فتُنقذُهم من ورطات الأخطار، وهي أغنى للمملوك من الظَّهر الذي يَحْمِلُه ، ومن الزاد الذي يُوصِلُه.

“Sağanak yağmurun her tarafına vurduğu, kaküllerini yüzüne döktüğü, her tepeyi çukura ve her çukuru gölete çevirdiği, her yerde bir yarık açtığı ve her mevkide bir sahil bıraktığı bir günde hizmetten ayrıldı... Sonra memlûk yerden ve çamurundan, gökten ve yağmurundan çektiği kadar çekerek yoluna devam etti. Olabildiğince acele etti, sıkılıncaya kadar yola devam etti, iyiliği haksızlık olacak kadar aşırı gitti. Memlûk sisin parıltısından korktuğu kadar şimşeklerin parıltısından korkmuyordu. Böylece sürekli gözlerinin gördükleriyle savaşıyordu ve kışın soğğundan sıkılıyordu.

Bu mektubu Rum diyarının varılacak ilk yerleşim yeri olan Malatya şehrinden yazıyor. Ayrıralı, her günü bir yıla bedel olan sadece üç gün oldu. Ancak özlemi had safhaya vardı ve kalbini sardı. O da şâir gibi şöyle söyledi:

Daha bir gece geçmedi ayrıralı bu ne özlemdir?

Binek on gün daha bizi götürse nasıl olur?

Efendisine olan yakıcı bu özlem ateşine, acısı ve ateşini yakma konusunda canlıları cemadata katan ve bedenlerin zahirine yaptığı tahribatı kalbin içine de yapan soğğuktan başka denk gelen bir şeyi bulamıyor. Bu iki hâl ile şiddetli soğğun iki uç tarafındadır. Onun bir benzeri, yarısı buz ve yarısı ateş olan melekten başkası değildir.

Bu soğğuk, memedeki sütü ve gözdeki yaşı dondurur, kimi zaman aklın kuyusuna iner, kendisini vasfetmesini engellemek için onu kurutur. Güneş onun ipleriyle bağlı esiridir. Ateş onun şiddetinden üşüyor. Onun şiddetinden yer grileşmiş fakat farklıdır kar her tarafı kaplamamıştır. Dağlardan nehirler akıyor fakat içinde su yok hareketsiz gibidir. Kar bütün gökyüzünü doldurmuş ve kırmızı ölümü beyaz bir surette göstermiştir. Burası böyle dursun, memlûk dalgasında yürümek istediği yerin sahilindedir. Eğer görünen dümdüz bir yolu olsaydı kenarında kaylûle yapardı. O, yürümek ile kaylûle yapmak ve önüne bakmakla arkasına bakmak arasında iki azim içindedir. Ancak efendimizin seferlerde dostlarını bürüyen ve onları düşebilecekleri

tehlikelerden koruyan mutluluğunu hatırladı. O mutluluk memlûk için kendisini taşıyan binekten ve maksada ulaştıran azıktan daha yararlıdır.”¹²⁰¹

İbnu'l-Esîr'in, müşahede ettiği bu manzara ve kendine özgü anlamlar ve özgün bir üslûpla inşâ ettiği bu betimlemeyi, daha önce kimsenin bu tarzda yapmadığı belirtilmiş ve sahasında bir ilk olarak değerlendirilmiştir.¹²⁰²

Diğer taraftan İbnu'l-Esîr'in birçok yerde kendi tespit ettiği manaları yine bizzat kendisinin açıkladığını görmekteyiz. Örneğin Şam meliklerinden birine hediye ettiği yaş hurmayla birlikte gönderdiği mektubuna atıfta bulunarak bunda kendisine özgü altı yeni mana kullandığını belirtmektedir.¹²⁰³ Yine bir melike hediye ettiği misk ile birlikte gönderdiği başka bir mektubuna atıfta bulunarak onda da dört yeni mana kullandığını açıklamaktadır.¹²⁰⁴ Bunun dışında *el-Meselu's-Sâ'ir* adlı eserinin manaya dair sanatlar bölümünde kendisinden önce kimsenin kullanmadığı, âyet, hadis ve şiirden çıkardığı yüzlerce manayı tespit ettiğini örneklerle ortaya koymaktadır.¹²⁰⁵

İbnu'l-Esîr'in bu husustaki tespitlerinin anlaşılması için, bu örneklerden bir tanesini vereceğiz. Bedir savaşında öldürülen müşriklerin cesetlerinin kuyuya atılmasından sonra Hz. Peygamber (s) kuyunun başına gelip tek tek isimleriyle seslenmiştir. İbnu'l-Esîr bu manayı kaleme yükleyerek şöyle der:

وَلَقَدْ مَرَحَ الْقَلَمُ فِي يَدِي ، وَحَقَّ لَهُ أَنْ يَمْرَحَ ، وَأُبْدَعَ فِيمَا أَتَى بِهِ وَكُلَّ إِنَاءٍ بِالَّذِي فِيهِ يَنْضَحُ ، وَمَنْ شَأْنُهُ أَنْ يَسْتَقِلَّ عَلَى

أَعْوَادِ الْمَنِيرِ ، فَلَا يَنْتَهِي مِنْ خُطْبَتِهَا إِلَى فَصْلِهَا ، وَيَقِفَ عَلَى جَانِبِ الْقَلْبِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُنَادِي مِنَ الْمَعَانِي إِلَى أَبِي جَهْلٍهَا.

“Kalem benim elimde neşelendi. Neşelenmek onun hakkıdır. Ortaya koyduğu manalar kendisinin ibdâ‘ ettiği ve ilk olarak ortaya koyduğu manalardır. Nitekim her kap, içindekini sızdırır. Onun bir özelliği şu ki minberde tek başına durur, anlatımından bitimine geçmez ve kuyunun başında durur fakat manalardan Ebû Cehli’ne seslenmez.”¹²⁰⁶

¹²⁰¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 104-105.

¹²⁰² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 69.

¹²⁰³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 324-325.

¹²⁰⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. Abdulhamîd), I, 326-327.

¹²⁰⁵ Daha çok örnek için bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 153, 309, 310, 311, 321, 322, 324, 329, 332.

¹²⁰⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 57.

“Burada hokka kuyudur ve benim yeni tespit ettiğim manalar da bilgidendir cehâletten değildir” dedikten sonra, “bu kelimeleri iyi düşün bunlar benim tespit ettiğim ortaya koyduğum ve son derece hoş yeni manaların kelimeleridir” der.¹²⁰⁷

¹²⁰⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 57.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBNU'L-ESÎR'İN DÎVÂN KİTÂBETİNİN EDEBÎ ÖZELLİKLERİ

-/0

3.1.MANA İLE İLGİLİ ÖZELLİKLER

Mana ile ilgili özelliklerden maksat, kâtibin meramını daha açık ve belîğ bir ifadeyle muhataba aktarması gayesiyle başvurduğu manaya dair sanatlardır. Nitekim bu sanatların bazısı, konu içinde geçen manayı vurgular, açıklar ve beyân eder, bazısı da söz konusu manayı daha ileri bir derecede açıklayıp o manayı geniş bir şekilde geliştirir. Bu sanatların yanı sıra tasvir sanatı da manayı muşahhas bir şekilde muhatabın zihninde canlandırarak ifade eder. Bu sanatların neler olduğu, kelâm içinde ne görev gördüğü ve muhatapta nasıl bir etki bıraktığı konusuna geçmeden, bir nebze de olsa mananın önemi ve edebiyatçıların bu yöndeki yaklaşımları üzerinde durmalıyız.

Her edebî metinde olduğu gibi dîvân mektuplarının da değeri, her mektubun konuyu eksiksiz bir şekilde kapsamasının ve ifade edilmesinin yanında manalarının derin, açık ve özgün olmasıyla ölçülür. Edebî bir metin olarak mektuplar da manasının özgünlüğüne göre kabul veya reddedilir. Mananın metindeki bu önemindendir ki kâtipler, mektuplarının sanatsal ve şekilsel yapısına verdikleri önemle birlikte manaya da büyük önem verirler. Nitekim, edebî metinlerin sanatsal yapısı metne kattığı estetikten dolayı her zaman önemli görülmüştür.¹²⁰⁸

Aslında kâtiplerin mektuplarında lafızlarını çeşitli Bedî' sanatlarıyla süslemeleri ve üslûbun akıcı ve ahenkli olmasına önem vermeleri, manaların tesirini arttırmak ve kalıcılığını sağlamak amacıyladır. Nitekim İbnu'l-Esîr; "Arapların lafızlarını güzelleştirmeleri ve süslemeleri, onların manalarına verdikleri önemdendir. Öyleyse lafızlar manalara hizmet eder. Kuşkusuz kendisine hizmet edilen, hizmet edenden daha değerlidir"¹²⁰⁹ diyerek mananın önemine dikkat çekmiştir. Edebî metinde en küçük unsur olan kelimenin dahi sadece bir ifade aracı olmadığı, aşına, güzel ve kulağa hoş

¹²⁰⁸ Ğânim Cevad Ridâ el-Hasan, *er-Resâ'ilü'l-Edebiyye (en-Nesriyye) fî'l-Karni'r-Râbi', el-'Irâk ve'l-Meşriku'l-İslâmî* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Bağdat 2005, s. 467.

¹²⁰⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 69.

geldiği durumda, manaya hizmet ettiği için, arzulanan bir amaç olarak görülmesi¹²¹⁰ de bu gerçeği vurgulamaktadır.

İbnu'l-Esîr'e göre edebî metinde mananın özel bir yeri vardır. Ona göre mana metnin edebîliğini ölçen en önemli unsurdur. Nitekim o, edebiyatta yeniliğin, kimsenin daha önce sağlamadığı ve herkes için yeni sayılacak manaları ortaya koymak suretinde gerçekleşebileceğini belirtir.¹²¹¹ Buna göre mektupta sunulan manaların daha önce kullanılmamış olmalarına dikkat edilmelidir. Zira başkaları tarafından kullanılan manalar etkisini ve ilk ortaya konulduğundaki gücünü kaybeder. Kullanılmamış garip manalar, ancak daha önce gerçekleşmemiş yeni hadiselerle dair inşâlarda olur. Böyle bir durum için mektup veya şiir yazılınca, edipler yeni manaların ortaya çıkarılacağı uygun zemin bulmuş olurlar.¹²¹²

İbnu'l-Esîr, özgün ve yeni manalar bulma noktasında öncekilerin değinmediği ve kullanmadığı manaların tükendiğini düşünmüyor ve bu şekilde düşünenleri ciddi bir şekilde eleştiriyor. Örneğin, “zamanımız şâirlerinin durumu öncekilere göre oldukça zordur. Zira onlar daha önce tüm yeni manaları, fasîh lafızları, ince yolları ve büyüleyici hileleri elde edip kullandılar”¹²¹³ diyen İbn Tabâtabâ'ya katılmıyor.

Her ne kadar İbnu'l-Esîr önceki edebiyatçıların manaları ortaya koyma noktasındaki avantajlı durumlarını kabul ediyorsa da manaların sonsuz olup kıyamete kadar bitmeyeceğine inanıyor. İlâhî bir feyiz olarak değerlendirdiği manaların hiçbir zaman tükenmeyeceğini¹²¹⁴ söyleyip, aksini iddia edenler için şaşkınlığını belirtirken, kendi düşüncesini “akılların köşelerinde ve dokunulmamış hafızalarda saklı nice manalar vardır”¹²¹⁵ şeklinde ifade eder.

Böylece o, önceki ediplerin her şeyi söylediklerini ve sonrakilerin önünü kestiklerini değil de, “manalar sonsuza kadar geniş ve sonu gelmeyecek kadar uzundur”¹²¹⁶ diyen el-Câhîz'a yakın bir yerde durur. Fakat o, ibdâ'ın yeni meydana gelip müşahade edilen olaylar veya eskiden bulunup kullanılmış manaların benzer ve

¹²¹⁰ Muhammed Edîyvân, “Sıfâtü'l-Kelîmeti'l-Hasaneti'l-Makbûle 'inde İbni'l-Esîr”, *Mecelletu Macma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye bi-Dimaşk* 82 (4), Dimaşk s. 753-774; 'İsâ el-'Âkûb, “Cemâliyyetu'l-Mufredeti'l-Kur'âniyye 'inde Ziyâiddîn İbni'l-Esîr”, *Mecelletu't-Turâsi'l-'Arabî*, Sayı: 44, yıl, 11, Dimaşk 1991, 38-54.

¹²¹¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 36.

¹²¹² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 36.

¹²¹³ İbn Tabâtabâ el-'Alevî, s. 13.

¹²¹⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 55

¹²¹⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 58-59

¹²¹⁶ el-Câhîz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 76.

yeni durumlarda daha güzel bir suret ve tarzda ifade edilip sunulması için geçerli olduğu görüşündedir.¹²¹⁷ Bununla beraber yeni mana üretme konusunda Kur'ân âyetlerini, hadis metinlerini ve Arap şiirini tükenmez bir kaynak olarak gösterir ve bunların çözümlenmesi yoluyla yeni manalar elde edilebileceğini ortaya koyar.¹²¹⁸ Böylece İbnu'l-Esîr, manaların sonsuz olduğunu söylemekle birlikte yeni ve özgün manaların nerede ve nasıl bulunacağını da açıklar.

İbnu'l-Esîr aynı zamanda nesir olsun nazım olsun mananın açık olması gerektiği görüşündedir. “Mensur kelâmın kalite ölçüsü manzum kelâmın kalite ölçüsünden farklıdır. Çünkü kitâbet (teressul), manası açık olup, lafızların içinde barındırdığı manaları hemen anlaşılan kelâmdır. En iyi şiir ise, manası kapalı olup maksadı hemen değil düşünmekle anlaşılan kelâmdır”¹²¹⁹ diyen Ebû İshâk es-Sâbî'nin bu sözlerine karşı şaşkınlığını gizleyemez. İbnu'l-Esîr'e göre nesrin açık ve şiirin kapalı olma düşüncesi temelden yanlıştır. Zira fesâhat açıklık demektir. Eğer bir kelâm fasîh ve belîğ ise o açık demektir. Dolayısıyla “her mensur ve manzum kelâmın açık anlaşılır olması gerekir. Eğer anlaşılır değilse o kelim fasîh değildir, demektir.”¹²²⁰

Ancak İbnu'l-Esîr'e göre lafızlar bir terkip içinde kullanıldığında durum değişir. Bu durumda sözün anlaşılması muhatabın ilim, zevk ve kavrama gücüne göre fark eder. Ayrıca ona göre kimi kelimelerin şiirde kullanılması uygun olduğu hâlde nesirde uygun olmayabilir. Bunun tersi de geçerlidir.¹²²¹

İbnu'l-Esîr'e göre fesâhat manada değil lafızdadır belâgat ise hem lafız hem manadadır. Her belîğ kelâm fasîhtir fakat her fasîh kelâm belîğ değildir.¹²²² Çünkü eğer fesâhat manaya bağlı bir durum olsaydı anlamı bir olan bütün müşterek kelimeler fesâhatla nitelendirilirdi ve hiç biri güzellik veya çirkinlikle vasfedilemezdi.¹²²³ Bu itibarla lafız her ne kadar dil için vazgeçilmez bir öğe olsa da tam bir yargı, hüküm bildirme veya bir istekte bulunma gibi bütün bir ifade cümleyle olur. Çünkü cümle

¹²¹⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), II, 7-30 vd.

¹²¹⁸ Bu yönde ortaya koyduğu usûl ve örnekleri için bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm; el-Meselu's-Sâ'ir* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 100-160.

¹²¹⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), IV, 6-7.

¹²²⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), IV, 8 vd.

¹²²¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), IV, 8-10.

¹²²² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 94.

¹²²³ Zeyneb 'Umâra, *el-Manzûm ve'l-Mensûr fî Nakdi İbni'l-Esîr fî Dav'i's-Şi'riyyeti'l-Hadise* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mevlûd Ma'merî Tizî Vezû Üniversitesi Edebiyat ve Dil Fakültesi, Cezair, 2011, s. 60 vd.

kelimelerin anlamını aydınlatır. Bununla beraber birden çok anlamı olan kelimelerden hangi anlamının kastedildiği, kelime grubu veya cümle içinde belli olur.¹²²⁴

İbnu'l-Esîr, "Arapların lafza verdiği önem manaya verdiği önemden dolayıdır. Lafız mananın hizmetindedir. Durum böyle olunca mana lafızdan daha üstündür"¹²²⁵ diyen İbn Cinnî'yle aynı düşünür ve şöyle der: "Sakın bununla manası kısır ve dar fakat güzel ve hoş lafızları kullanmayı kast ettiğimi anlama. Çünkü böyle bir terkip eşsiz güzellikteki bir surete sahip ahmak kişiye benzer. Bundan kastım söz konusu güzel lafızların yüce manaların da kalıbı olmasıdır. Kaldı ki işaret edilen şekildeki yüce manaları elde etmek söz konusu lafızları elde etmekten daha kolaydır."¹²²⁶

Daha önce de işaret edildiği gibi bir metnin etkileme gücünün sadece lafza veya sadece manaya bağlı olmadığı gerçeğinden olacak ki, Ebû Hayyân et-Tevhîdî de "manayı bırakıp da lafızlara, lafızları bırakıp da manalara âşık olma"¹²²⁷ diyerek lafız-mana arasındaki telâzum ilişkisine dikkat çekmiştir.

Sonuç olarak İbnu'l-Esîr, nesirde mana unsurunu özgünlük, yenilik ve güzellik esasları üzerine oturtuyor, lafzın fasîh olması gerektiğini vurgulamakla birlikte onun manaya hizmet ettiğini, dolayısıyla mananın lafızdan üstün tutulmasını gerektiğini belirtiyor. Bu hususların İbnu'l-Esîr'in inşâ ettiği dîvân mektuplarına nasıl yansıdığını ileriki sayfalarda ele alacağız.

İbnu'l-Esîr, manaya verdiği önemin bir sonucu olarak somut ve soyut birçok manayı, ele aldığı herhangi bir konuda bir araya getirir ve söz konusu manaları ince birtakım bağlantılarla, sanatlı usûllerle bağlar ve lafız mana arasındaki uyum ilişkisiyle beraber kelâmın akıcılığının lüzumuna dikkat çeker.

İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarında kullandığı manaları ve bu manaların temel dayanaklarını incelediğimizde mektuplarının aşağıdaki fennî özelliklere sahip olduğunu görürüz.

3.1.1. Mana Açıklılığını Sağlayan Sanatlar

Mananın açık ve net bir şekilde ifade edilmesi, belîğ bir sözün en önemli özelliğidir. Bu gerçeğe binaen kulağa ve akla aşına olmayan garip lafızların kullanılması

¹²²⁴ Sancak, s. 97.

¹²²⁵ İbn Cinnî, I, 215.

¹²²⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 98.

¹²²⁷ et-Tevhîdî, I, 10.

kelâmın belâgatine hâlel getirir. Bunun için fasîh kelâm, muhatabın başka açıklamaya ihtiyaç duymadığı, manaları açık olan kelâm olarak tarif edilmiştir.¹²²⁸ Kelâmı, konuşanın muradının anlaşılmasını sağlayan araç olarak gören İbn Kudâme, “fasîh kelâm manayı açığa çıkaran kelâmdır, belîğ kelâm ise maksada erdiren kelâmdır”¹²²⁹ diyerek muhatabı tarafından muradı anlaşılamayan kelâmın fasîh ve belîğ olamayacağını belirtir.

Fasîh kelâmı, lafızları sözlük kullanmayı gerektirmeyecek derecede anlaşılır olan apaçık kelâm¹²³⁰ olarak tarif eden İbnu'l-Esîr'e göre lafız, nazım ve nesir erbabı arasında kullanmakla ve sözleri arasında yer almakla aşinalık kazanır. Söz konusu lafız güzel olmasaydı bu şekil kullanıma mazhar olmazdı. Zira nesir ve nazım erbabı Arap dilinde kullanılan lafızları inceleyip denediler ve elediler ardından da güzel olanlarını seçip kullandılar, güzel olmayanlarını da terk ettiler. Lafzın edebî çevrelerde kullanılıyor olması onun güzel olmasındandır. Güzel olması da dile ve kulağa ağır ve tırmalayıcı gelmeyip ve muradının belli olmasındandır. Bu da İbnu'l-Esîr'in fasîh kelâmı güzel olmakla birlikte manası apaçık olan kelâm olarak gördüğünü gösterir.¹²³¹

İbnu'l-Esîr dîvân mektuplarında anlatım ve üslûbunu oluştururken, maksadını ifade edecek bu hedefi sağlayacak güzel ve fasîh lafızları kullanmaya çalışmakla birlikte muhatabı etkileyecek ve söylenenlere cezbedecek bütün edebî yöntem ve araçlardan da istifade etmeyi ihmal etmez. Onun ortaya koyduğu, ifade etmek istediği mana ve düşüncelerde açıklılık ve anlaşılabilirliği sağlayan en önemli edebî sanatlar şunlardır:

3.1.1.1. Tıbâk

Tıbâk, Belâgatın manaya dair güzellikleri arasında yer alan edebî bir sanattır. Esas amacı manayı açıklamak ve sureti zihinde canlandırmaktır.¹²³² Belâgat âlimleri nesir ve şiirde tıbâkın; siyah ve beyaz, gece ve gündüz gibi iki zıttı bir arada kullanmak şeklindeki tanımında söz birliği etmişlerdir.¹²³³ Kavramın isimlendirilmesinde ise çoğunluk “tıbâk” ve “mutâbaka” ile ifade etmeyi tercih ederken¹²³⁴ Kudâme b. Ca'fer

¹²²⁸ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu'n-Nesr*, s. 105.

¹²²⁹ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu'n-Nesr*, s. 105.

¹²³⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 91.

¹²³¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel*, (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 91.

¹²³² el-Hasan, s. 472.

¹²³³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 143.

¹²³⁴ el-Hafâcî, s. 199 vd.

“tekâfû” kavramını kullanmayı daha uygun gömüştür.¹²³⁵ İbn Ebi'l-İsba‘ ise hakiki manasında kullanılan lafızlar arasındaki tezatlığa “tîbâk”, mecâzî manada kullanılan lafızlar arasındaki tezatlığa ise “tekâfû” der.¹²³⁶ Belâgat kitaplarında kavramın çeşitleri, kapsamı ve yakın diğer kavramlarla ilişkisi konusunda uzun uzun bilgiler verilmektedir.¹²³⁷ Ancak biz kavramın üzerinde ittifak edilen manasını esas alacağız.

İbnu'l-Esîr, tîbâk kavramı için “mutabaka” tabirini kullanır ve buna el-Bedî‘ de denildiğini söyler.¹²³⁸ Ancak “mutâbaka” ismini kullanmaktansa “mukâbele” isminin kullanılmasının daha uygun olacağını belirtir. Tîbâk kavramını, *manalar arasındaki tenâsub* başlığının, üç alt başlığından birincisi olarak ele alır. Ancak tanım ve çeşitleriyle ilgili detaylarda “mukâbele” ismini kullanmayı tercih eder.¹²³⁹ Bütün bunlara göre, mutâbaka, lafızlardaki tecnis sanatının zıddıdır.¹²⁴⁰

Mukâbele, bir şeyi ya zıddıyla ya da zıttı olmayan bir şeyle karşılaştırmaktır. Bir şeyi zıddıyla karşılaştırma mukabelesi, ya hem lafız hem manadadır ya da sadece manadadır.¹²⁴¹ İbnu'l-Esîr lafız ve manada mukâbele için âyetten şu örneği verir: *فَلْيُضْحِكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا* /Az gülsünler ve çok ağlasınlar!”¹²⁴² Burada ağlamak, gülmek ile; az, çok ile karşılaştırılmıştır. Yine Hz. ‘Alî’nin şu sözünü de tîbâka örnek verir: *هذه كلمة حق أريد بها باطل* / Bu kendisiyle batılın kast edildiği hak bir sözdür.¹²⁴³ Burada ise “Hak” ve “batıl” kelimeleri mukâbele suretiyle bir cümlede kullanılmıştır. Böylece ifade edilmek istenen mana daha da açıklılık kazanmıştır.

Sadece manadaki mukâbele için ise İbnu'l-Esîr şu örneği verir:

لهم جُلٌّ مالي إن تَتَابَعَ لي غنى وإن قلَّ مالي لَمْ أَكَلِّفْهُمْ رِفْدًا

“Eğer artarsa, tüm malım onlarıdır.

Eğer malım azalırsa onlardan bağış istemem.”

¹²³⁵ Kudâme b. Ca‘fer, *Nakdu’ş-Şi‘r*, s. 147.

¹²³⁶ İbn Ebi'l-İsba‘, s. 111.

¹²³⁷ Ahmed Matlûb ve Kâmil Hasan el-Basîr, *el-Belâğa ve’t-Tatbîk*, Vezâretu’t-Ta‘lîmîl-‘Âlî ve’l-Bahsi’l-‘İlmî, 2. bs. Bağdâd, 1999, s. 438.

¹²³⁸ İbnu'l-Esîr’in tîbâk kavramıyla ilgili görüşleri için bkz. eş-Şeyh, *Dirâsât fi’l-Belâğa ‘inde Ziyâiddîn İbni’l-Esîr*, s. 188 vd.; el-Attâbî, s. 218-222; Ni‘me Huseyn ‘Ârûd, *el-Manzûru’l-Beyânî ‘inde İbni’l-Esîr* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bağdad Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Bağdat 1997, s. 96-102.

¹²³⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 144.

¹²⁴⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 143.

¹²⁴¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 144.

¹²⁴² 9. Tevbe: 82.

¹²⁴³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 145.

Burada *تَتَابَعَ لِي غِنَى* / Benim için zenginlik devam ederse, sözünden maksat malının artması olduğundan, mana cihetiyle zıttı olan *قَلَّ* / azalırsa arasında bir mukâbele olmuştur. Çünkü gerçek tezatlık oturdu ve kalktı gibi müfret lafızlarda olur.¹²⁴⁴

Kâtiplerin çoğu diğer Belâgat sanatlarının yanı sıra tıbâk sanatını da mektuplarında kullanarak konuyla ilgili manalarını güzelleştirmişlerdir. Çünkü tıbâk sanatı manayı açıklama görevinin yanı sıra muhatabı etkileme ve manaya güç kazandırma görevine de sahiptir. Kâtipler arasında bu sanata en çok önem verip mektuplarında en çok kullananlar arasında Ebû Bekir el-Harezmi¹²⁴⁵ Ebû Hayyân et-Tevhîdî¹²⁴⁶ ve el-Kâdî el-Fâdıl'ı¹²⁴⁷ zikretmek mümkündür.

İbnu'l-Esîr de murat edilen manayı izah etmek, vurgulamak ve daha da netleştirmek amacıyla dîvân mektuplarında tıbâk sanatını sıkça kullanmıştır. Belâgatle ilgili bir terim olması hasebiyle bu kavramı açıklama sadedinde hususî mektuplarından birkaç örnek verir.¹²⁴⁸ Fakat biz dîvân mektuplarına müracaat etmek suretiyle bazı örnekleri vermek istiyoruz:

İbnu'l-Esîr, el-Meliku'l-Efdal adına Musul hâkimi el-Melik Nureddîn Arslanşah'a yazdığı bir mektupta şöyle diyor:

مِنَ الْإِنصَافِ أَنْ يُوزَنَ بَيْنَ الْأَيَّامِ نَفْعًا وَضَرًّا ، وَأَنْ يُنْسَى ذَمُّ أَحَدِيهِمَا بِحَمْدِ الْآخَرِ ، وَكَذَلِكَ فَإِنَّ الدَّهْرَ لَهُ تَارَاتٌ لَا يُعْلَمُ السِّرُّ فِي نَفْعِهَا ، وَخُلُولُهَا خَيْرٌ مِنْ دَفْعِهَا.

“Fayda ve zarar bakımından günler arasında denge gözetmek ve birisinin övgüsüyle diğerinin yerilmesini unutmak adalettir. Zaman da böyledir; onun, faydasındaki sırrı bilinmeyen anları olduğu gibi gelmesi gelmemesinden hayırlı olan anları da vardır.”¹²⁴⁹

Görüldüğü gibi bu metinde, fayda-zarar, yerilme-övlme ve gelme-gitme kelimeleri arasında hem kulağa hem kalbe hoş gelen ve manaya da açıklılık getiren tıbâk sanatı kullanılmıştır.

el-Meliku'l-Efdal adına yazdığı bir tevki' inşasında İbnu'l-Esîr şöyle der:

¹²⁴⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 151.

¹²⁴⁵ el-Harezmi, *Resâ'ilu Ebibekr el-Harezmi*.

¹²⁴⁶ Ebû Hayyân et-Tevhîdî, III, 226 vd.; el-Hasan, s. 475-476.

¹²⁴⁷ el-Beysânî, *Resâ'il* (thk. 'A. Necm 'Îsâ); el-Harîrî, s. 180-181.

¹²⁴⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 145-146.

¹²⁴⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 107.

ولَمَّا عُرِضَتْ عَلَيْنَا الْمَكُوسُ بِدَمَشَقِ الْمَحْرُوسَةِ وَجَدْنَاهَا تُخَفِّفُ مَوَازِينَ الْأَعْمَالِ ، وَإِنْ كَانَتْ تُثَقِّلُ مَوَازِينَ الْأَمْوَالِ ، وَعَلِمْنَا

أَنَّهَا لَا تَرَبُّوْ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنْ رَبَّتْ عِنْدَ النَّاسِ ، وَصَاحِبُهَا وَإِنْ أَثَرَتْ مِنْهَا يَدُهُ فَهُوَ فِي عُدْمِ ذَوِي الْأَفْلَاسِ.

“Dimaşk’taki (Allah orayı korusun) vergiler bize arz edildiğinde, mal terazilerini ağırlaştırırsa da onları, amel terazilerini hafifletir gördük. Yine bildik ki bu vergiler insanların nazarında artıyor olsa da Allah katında artmaz ve her ne kadar vergiyi koyan tarafın eli onunla zahiren zenginleşiyor olsa da o hakikatte iflas edenlerin yoksulluğu içindedir”¹²⁵⁰

Bu metinde de, ağırlaştırma-hafifletme, artma-eksilme ve zenginleşme-yoksullaşma kelimeleri arasında kendi bağlamında mananın açıklanmasına önemli katkı sağlayan tıbâk sanatına başvurulmuştur.

Bir diğer mektubunda da tıbâk sanatından yararlanarak şöyle der:

قَدْ جَعَلَ اللَّهُ فِي الْمَاضِي لِلْمُسْتَقْبَلِ تَبَيَّانًا ، وَأَنْزَلَهُ مِنْهُ مَثَلَةَ الْعُنْوَانِ كَمَا أَنَّ لِكُلِّ كِتَابٍ عُنْوَانًا . فَبِالْأَوَائِلِ يُسْتَدَلُّ عَلَى

الْأَوَاخِرِ وَالْبَوَاطِنُ تُغْلَمُ بِالظَّوَاهِرِ

“Allah geçmişî geleceğin açıklaması yapmıştır ve her kitabın ismi olduğu gibi geçmişî de geleceğin ismi konumunda kılmıştır. İlkler vasıtasıyla sonlar görülür ve görünmeyen bâtinî şeyler zâhirî olanlarla bilinir.”¹²⁵¹

Böylesi bir bağlam ve siyakta, geçmiş-gelecek, ilkler-sonlar ve zâhir-bâtin kelimeleriyle yapılan tıbâk sanatı kelâma güzellik katmakla beraber manaya açıklılık da sağlanmıştır.

3.1.1.2.İbhâm’dan Sonra İzâh

Belâgat âlimleri, ibhâmdan sonra izâh kavramını genelde itnâbın çeşitleri arasında ele alırlar.¹²⁵² Kâtib ve şâirlerin başvurduğu önemli edebî bir üslûp olan bu kavram, anlamında kapalılık bulunan mucmel bir lafızdan sonra kapalılığını gideren bir açıklama veya detaylarını peş peşe sıralamak olarak açıklanabilir.¹²⁵³

İbnu’l-Esîr ise bu kavramı (التفسير بعد الإبهام) ibhâmdan sonra tefsir ismiyle ele alır.¹²⁵⁴ İbnu’l-Esîr sadece farklılık maksadıyla “izâh” kelimesi yerine “tefsir” kelimesini tercih etmediğini, İbn Ebi’l-İsba‘ın “tefsir” ile “izâh” kavramları arasındaki

¹²⁵⁰ İbu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nâcî), s. 91.

¹²⁵¹ İbu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî) s. 63.

¹²⁵² Matlûb-el-Basîr, s. 203.

¹²⁵³ el-Hasan, s. 477-478.

¹²⁵⁴ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 196.

farkı açıklamasından anlıyoruz. Ona göre tefsir, mucmel bir lafızdan sonra onun ayrıntılarını açıklamaya denilirken izâh, manasında kapalılık ve işkâl bulunan bir lafzın açıklanmasına denilir. Zira tefsiri yapılan bir kelimenin kapalılığı söz konusu değildir.¹²⁵⁵

Kavramı müstakil bir başlık olarak ele alan İbnu'l-Esîr¹²⁵⁶ bu sanatın esas amacının mubâlağa yapmak ve meseleyi muhatabın zihninde büyük göstermek olduğunu belirtir.¹²⁵⁷ Tanımını ise şöyle yapar: “Muhtemel birçok manaya gelebilen mubhem bir kelimedenden sonra onun bu manalarından hangisinin kastedildiğini sonradan belirtmektir.”¹²⁵⁸

Muhataba önemini ifade etmek için başta mubhem olarak ele alınan bir mana, arkasından yapılan açıklamayla oluşmuş olan merak giderilmiş olur. İbnu'l-Esîr bunun için şu örneği vermektedir:

وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ

“Ona kesin olarak şu emri vahyettik: Sabaha çıkarlarken şunların arkaları katiyen kesilecek”¹²⁵⁹

Eğer burada “el-emr” kelimesi kullanılmadan doğrudan hüküm beyân edilmiş olsaydı konu, muhatabın merakını bu kadar uyandırmazdı.¹²⁶⁰ Aynı şekilde هل أدلّك على أفضل الناس وأكرمهم İnsanların en iyisini ve en cömert olanını göstereyim mi? deyip de arkasından isminin zikredilmesi de aynı faydayı sağlar.¹²⁶¹

Kâtipler, muhatabın merakını uyandırmak, onu konuya bağlamak ve meselenin büyüklüğünü ifade etmek için bu sanata başvurmuşlardır. İbnu'l-Esîr de dîvân mektuplarında buna başvurmuş ve sıkça kullanmıştır. Mesela bir emirin bir şehirde bulunması bağlamında emiri överken bir mektubunda şöyle demektedir:

وقد كفى فضلاً أن يكون بها مثل هذا الإنسان ، وهو حسنةٌ من حسنات المولى ولا يُستدلُّ على الكتاب إلا بال عنوان.

“Fazilet olarak böyle bir insanın orada bulunması yeterlidir. O efendimizin hasenatlarından bir hasenedir. Adı olmadan kitap bulunamaz.”¹²⁶²

¹²⁵⁵ İbn Ebi'l-İsba‘, s. 560.

¹²⁵⁶ İbnu'l-Esîr'in bu kavrama dair ayrıntılı görüşleri için bkz. el-‘Attâbî, s. 101-102.

¹²⁵⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 196.

¹²⁵⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 197.

¹²⁵⁹ 15. Hicr: 66.

¹²⁶⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 196.

¹²⁶¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 197.

¹²⁶² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 180.

Burada mubhem bir ifade olan “كفى فضلاً”, ifadesi “أن يكون بها مثل هذا الانسان” ibaresi ile “من حسنات المولى” ise “وهو حسنة” ile açıklanmış ve kâtib, böyle bir uslûpla muhatabın dikkatini çekmiştir.

el-Meliku'l-Efdal adına kardeşi el-Meliku'z-Zâhir Gâzî'ye bir kadı ile ilgilenmek konusunda inşâ ettiği bir mektupta şöyle der:

وَيُنْهِي أَنْ مَنِّهَا عَلَيْهِ كَثِيرَةٌ فِي تَتَابُعِ مَوَاهِبِهَا ، مُتَنَوِّعَةٌ فِي اخْتِلَافِ مَرَاتِبِهَا ، وَمِنْ أَكْرَمِهَا عِنْدَهُ كَرَامَةٌ كُتِبَتْهُ الْوَارِدَةُ عَلَى بَابِهَا ، وَتَلَقَّيْهَا بِإِنْجَاحِ طَلَابِهَا ، وَعَارِضُ هَذِهِ الْأُسْطَرِ فُلَانٌ ، قَدْ اتَّخَذَ جَاةَ الْمَمْلُوكِ وَسِيلَةً ، وَتَرَكَ مَا لَدَيْهِ مِنَ الْفَضَائِلِ وَجَعَلَ كِتَابَهُ هُوَ الْفَضِيلَةَ ، وَهُوَ مِنْ ذَوِي الْبُيُوتِ الَّتِي سَمَتْ بِعِلْمِهَا وَعَمَلِهَا.

“İfade etmek ister ki onun kendisine yaptığı iyilikler, ardı ardına olmak bakımından çoktur, dereceleri farklı olmak bakımından çeşitlidir. Değer ve iyilik bakımından bunların en iyisi de kapısına gönderdiği mektupları ve talebini yerine getirmekle telakki etmesidir. Bu mektubun hamili falancadır. Memlûkün makamını aracı kılıp sahip olduğu üstün meziyetleri bırakarak onun mektubunu götürmeyi meziyet saydı. Bununla birlikte o ilmiyle ve ameliyle yücelmiş soylu ailelerdendir...”¹²⁶³

Mubhem İfade

Açıklaması

a) أَنَّ مَنِّهَا عَلَيْهِ كَثِيرَةٌ

فِي تَتَابُعِ مَوَاهِبِهَا

b) مُتَنَوِّعَةٌ

فِي اخْتِلَافِ مَرَاتِبِهَا

c) وَمِنْ أَكْرَمِهَا عِنْدَهُ كَرَامَةٌ

كُتِبَتْهُ الْوَارِدَةُ عَلَى بَابِهَا

d) وَتَرَكَ مَا لَدَيْهِ

مِنَ الْفَضَائِلِ

Kadıyla ilgilenmesi bağlamında muhatabı etkilemek ve manayı daha açık bir şekilde ifade etmek için ibhâmdan sonra izâh sanatına başvurulmuştur.

3.1.1.3.Mubâlağa

Kâtiplerin inşâ ettikleri mektuplarında kullandıkları manaları açıklamak, vurgulayıp izah etmek için başvurdukları edebî sanatlardan biri de ele aldıkları kişi veya nesne hakkında mubâlağa yapmaktır. Bu sanatın edebî metinde kullanılmasının doğru olup olmadığı konusunda Belâgat âlimleri aynı fikirde değiller. Kavramı en erken dönemlerde ele alanlardan biri olan ‘Abdullâh İbnu'l-Mu‘tezz, *el-ifrât fi's-*

¹²⁶³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 115-116.

sıfa/nitelendermede aşırılık ismiyle ele almış ve bunu kelâmın güzelliklerinden saymıştır.¹²⁶⁴

Kudâme b. Ca'fer ise, bu sanatı hem *Nakdu's-Şi'r* hem de *Nakdu'n-Nesr* adlı eserlerinde “mubâlağa” ismiyle ele almış ve onu, bir hâlin vasfını abartarak yapmak olarak açıklamıştır.¹²⁶⁵ Diğer taraftan nasıl ki vasıfta kısa ifade Arapların bir âdeti ise mubâlağa da onların bir adeti olduğunu belirtip, mubâlağanın hem lafızla hem manayla yapıldığını ifade etmiştir.¹²⁶⁶

İbn Sinân el-Hafâcî de mubâlağayı kullanmaya taraf olduğunu belirtir. Fakat doğru sayılabilmesi için, ‘neredeyse’ anlamına gelen “كاد / kâde” vb. bir kelimeyle ifade etmenin daha uygun olacağını da ifade eder.¹²⁶⁷ İbn Ebi'l-İsba' da bu sanatı İbnu'l-Mu'tezz gibi *el-İfrât fi's-sıfa* ismiyle ele almıştır.¹²⁶⁸

İbnu'l-Esîr de aynen İbn Sinân el-Hafâcî gibi mubâlağayı doğru bulan ve bulmayan kimseler vardır der, kendisinin de bunun kullanılmasına taraftar olduğunu belirtir. “Şiirin en iyisi en çok yalan ihtiva edenidir” şeklindeki yaygın sözü de buna delil olarak gösterir.¹²⁶⁹ Ona göre mubâlağanın kendisi kötü değildir. Fakat mubâlağanın iyisi vardır kötüsü vardır. İyi mubâlağa için şu örneği verir:

وأنا المَيِّئَةُ فِي الْمَوَاطِنِ كُلِّهَا وَالطَّعْنُ مِنِّي سَابِقُ الْأَجَالِ

“Bütün savaşlarda ölüm benim.

Benim darbem ecelden önce varır.”¹²⁷⁰

Diğer taraftan İbnu'l-Esîr mubâlağanın Beyân ilminin bütün çeşitlerinde var olduğunu, mubâlağasız bir Beyân çeşidinin bulunmadığını çeşitli yerlerde¹²⁷¹ ifade eder ve mubâlağada sözün açık olmasına dikkat edilmesinin ve isti'âre, teşbîh, tecâhul ve mecâz gibi edebî sanatlarla zihne yakınlaştırılmasının gerektiğini söyler.¹²⁷²

İbnu'l-Esîr, dîvân mektuplarında vasıfta mubâlağa sanatını kullanmayı iyi bilmiş ve gerekli gördüğü yerde kullanmaktan çekinmemiştir. Mesela çocuğu dünyaya gelen

¹²⁶⁴ İbnu'l-Mu'tezz, *el-Bedî'*, s. 65 vd.

¹²⁶⁵ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu's-Şi'r*, s. 146.

¹²⁶⁶ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu'n-Nesr*, s. 70-71.

¹²⁶⁷ el-Hafâcî, s. 271-272.

¹²⁶⁸ İbn Ebi'l-İsba', s. 147.

¹²⁶⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 191.

¹²⁷⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 191.

¹²⁷¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 344.

¹²⁷² İbnu'l-Esîr, *Kifâyetu't-Tâlib*, s. 197.

bir hâkimi kutlamak için İbnu'l-Esîr'in yazdığı aşağıdaki mektup baştan sona mubâlağa sanatıyla doludur.

أصدرت هذه الخدمة إلى الجناب الشريف المولوي السيد الملكي الفلاني ، وقد جاءت البشري بفرح نما من نجره ،
ولؤلؤة خرجت من بخره ، فعَبَقَتِ الأسماعُ بهذا الخير الأريج ، واهتَزَّتْ له الآمالُ وربَّتْ وأُنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زوجٍ بهيج ، واستدلَّ الناسُ
بطبيب الأصل على طيب الثمر ، وتفرَّسُوا فيه تفرَّسَهُمْ من الهلال في القمر ، ولو نطقَ يومٌ مولدٍ بلسان ، أو كان ذا رُوحٍ وجثمان ،
لافتخر على الأيام الأولى والآخرة ، وبرَزَ في أثواب زِينَتِهِ الفاخرة :

وإذا ما الأيامُ أَصْبَحْنَ خُرْساً بمَقَالِ الفِخارِ قام خطيباً

ولَئِنْ سَبَقَتْهُ أَيَّامٌ جَعَلَتْ عيداً للصيام ، ونَحَرَاً للأُنعام فهذا اليومُ عيدٌ لنحر العدا ، وإبقاء سُنَّةٍ للبأس والندى.

والله يُجْري لمولانا على عادة فضله ، ويُنمي فرعَه الكريمَ حتى يَسْتَظِلَّ بِظِلِّهِ ، وَيَمُضِي الأُمُورُ بِعَقْدِهِ وَحَلِّهِ .

ولولا إِشْفَاقُ المَمْلُوكِ من التلفظ بكلمة تَثْقُلُ على لسانه ، لَدَعَا له بخلافة مُلْكِ مولانا ووراثَةِ سُلْطَانِهِ ، ولكنَّه يَدْعُو له

ولمولانا بالخُلُودِ ، وأن لا يَمْلِكَ سِوَى مُلْكِ الأعادي ولا يَرِثَ سِوَى مِيرَاثِ الحَسُودِ . إن شاء الله تعالى.

“Bu hizmeti, el-Cenâbu’ş-Şerîf, el-Mevlevî, es-Seyyidî, el-Melikî falancaya sundum. Öz kökünden filizlenen bir dal ve denizinden çıkan bir inci haberi geldi, bu mis kokulu haberle kulaklar rayiha doldu, o haberle umutlar yeşerdi, canlandı ve her dilber çift bitkiyi bitirdi. İnsanlar, ağacının iyiliğinden meyvesinin hoş olacağı neticesini çıkardı ve hilâlde dolunayı gördükleri gibi onun da çok iyi olacağı neticesini çıkardılar. Doğum günü canlanıp dile gelseydi, kendisinden önceki ve sonraki günlere karşı üstünlük taslar ve en güzel elbiselerini giyerdi.

Mefâhirini söylemekte günler dilsiz iken

Onun doğum günü hitap için ayağa kalkıp nutuk atar.

Eğer kendisinden önce oruç için bayram ve hayvanları kurban etme günleri geçmiş ise, bugün düşmanları kurban etme, güç ve cömertlik için bir âdet oluşturma günüdür. Allah efendimizin ihsan âdetini yürütsün, asil evladını, gölgesiyle gölgelenilmesi için büyütsün ve işleri onun yürütmesi ve çözmesiyle icra etsin.

Eğer memlûkün diline ağır gelen bir kelimeyi ağzına alma korkusu olmasaydı efendimizin mülküne halef ve saltanatına varis olması için dua edecekti. Fakat hem ona hem de efendimize ebedî kalmaları, onun sadece düşmanın mülküne malik olması ve sadece kıskanç hasetçinin mirasına varis olması için dua eder. İnşâallâh.”¹²⁷³

¹²⁷³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 187-188.

Manalara açıklılık getiren ve muhatabın manaya bağlanmasını sağlayan edebî sanatların sadece bunlardan ibaret olduğunu düşünmüyoruz. Fakat bu sanatlar İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarında bu amaçla kullandığı sanatlardır ki bunlar diğer sanatlara da ışık tutarak onlara fazla ihtiyaç bırakmamıştır.

3.1.2. Manayı Geliştiren Sanatlar

Belâgatçiler manaların muhataba aktarmada lafız-mana dengesi noktasında üç ayrı yolun mevcut olduğunu tespit etmişlerdir:

a-Az lafızla çok mana ifade etmek veya maksadı anlatacak kısa sözle yetinmek. Bu tarz ifadeye îcâz demişlerdir.

b-Mana ile lafzın birbirine eşit olması ve birinin diğerine feda edilmemesi. Bunun için de musâvât tabirini kullanmışlardır.

c-Manaya ek bir fayda sağlamak için o manadan fazla, daha uzun bir ifade ve lafızla anlatmaya da itnâb demişlerdir.¹²⁷⁴

Bazı Belâgat âlimleri ihtiyaçtan fazla söz kullanmak faydasız boş kelâm olduğu gerekçesiyle “Belâgat îcâzdır” deyip îcâz sanatını tercih etmişlerdir. Bazıları ise “konuşmak beyândır, beyân da ancak ibarenin açık olmasıyla gerçekleşir, açık ibare de mananın kapalılığını giderecek ve karıştırılmasını önleyecek lafızların birbirini tekidi, anlaşılması ve peş peşe kullanmasıyla olur” diyerek itnâbı tercih etmişlerdir.¹²⁷⁵ Bazıları ise îcâz yapılması gereken yerde îcâz, itnâb yapılması gerektiği yerde itnâb yapmayı daha uygun görmüş ve gerektiği yerde bu sanatların kullanılmamasının kelâma zarar vereceğini belirtmişlerdir.¹²⁷⁶

Bundan dolayıdır ki “Kelâmın en iyisi en açık olanıdır. Îcâz havassa mahsustur. İtnâb ise hem havas hem avam içindir. İtnâb belâgattir, tatvîl/gereksiz uzatma ise acizliktir.”¹²⁷⁷ denilmiştir. İtnâb, insana haz veren güzel manzaralı uzun bir yola, tatvîl ise aslında kısa olup bilinmemesi sebebi ile uzatılan yola benzetilmiştir.¹²⁷⁸

Şunu da belirtmek gerekir ki; hitâbet, tayin kararnamesi ve fetih müjdesi gibi konulardaki dîvân mektuplarının, kısa değil de doyurucu uzunlukta olmaları daha

¹²⁷⁴ el-Hafâcî, s. 207; ‘Alî b. Halef, s. 90.

¹²⁷⁵ ‘Alî b. Halef, s. 90-91.

¹²⁷⁶ el-Hafâcî, s.207; ‘Alî b. Halef, s. 91; Ebû Hilâl el-‘Askerî, s. 190.

¹²⁷⁷ Ebû Hilâl el-‘Askerî, s. 190.

¹²⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi ‘u'l-Kebîr* (thk. M. Cevâd-C. Sa‘îd), s. 148.

güzeldir. Çünkü bu tür durumlarda konuyu etraflica anlatmak ve sözü uzatmak muhatapların anlamasını sağlama bakımından daha yararlıdır.¹²⁷⁹

İbnu'l-Esîr, itnâbı bir çeşit mubâlağa olarak değerlendirmiş ve bunun hakikî veya mecâzî olsun, kast edilen mananın tasavvurunu daha net bir şekilde sağlamak gibi bir fayda sağladığını belirtmiştir.¹²⁸⁰

İbnu'l-Esîr, hakikî itnâbın bir nevi tekit olduğunu belirtip şu örneği verir:

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ / Allah bir adamın içinde iki kalp yaratmamıştır.¹²⁸¹

Bu âyette في جوفه ifadesi muhatapın zihninde konuyu daha net tasavvur etmesini sağlayan bir tekiddir.

İbnu'l-Esîr mecâzî itnâb için ise şu örneği verir:

فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

“Çünkü gerçek şudur ki, gözler körelmez, ancak sinelerdeki kalpler körelir.”¹²⁸²

Burada في الصدور ifadesinin kullanılmasını şöyle açıklar: Körlüğün yeri gözdür. Bunun kalp için kullanılması isti‘âre ve teşbih babındandır.¹²⁸³

İbnu'l-Esîr döneminde kâtipler, daha çok mana yüklemek, düşünceyi farklı betimlemelerle ortaya koymak amacıyla birçok edebî sanatla dîvân mektubu metinlerini uzatıyorlardı. el-Kâdî el-Fâdîl ve ‘Îmâduddîn el-İsfahânî mektuplarının esas konusunu daha somutlaştırmak, boyutlarını belirlemek, vurgulamak veya inceliklerini zihne yerleştirmek için çeşitli edebî üslûplara başvurarak onları uzatmışlardır.¹²⁸⁴

İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarını incelediğimizde mananın muhatapın zihninde netleşmesi için tezyîl, tekrâr, i‘tirâd vb. itnâb çeşitlerine ve başka edebî sanatlara başvurduğunu görüyoruz. Manayı geliştiren ve ifadeye ilave anlamlar katan üslûplar ve itnâb çeşitleri için şunları zikredebiliriz:

3.1.2.1. Tezyîl

Mananın daha açık hâle gelmesini sağlayan önemli edebî sanatlardan biri tezyîldir. Ta'rîz ve işâretin zıttı olarak görülmüştür.¹²⁸⁵ Tezyîli, daha önce söylenenleri

¹²⁷⁹ ‘Alî b. Halef, s. 91.

¹²⁸⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi ‘u'l-Kebîr*, (thk. M. Cevâd-C. Sa‘îd), s. 151.

¹²⁸¹ 33. Ahzâb: 4.

¹²⁸² 22. Hac: 46.

¹²⁸³ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi ‘u'l-Kebîr* (thk. M. Cevâd-C. Sa‘îd), s. 151.

¹²⁸⁴ el-Harîrî, s. 183.

¹²⁸⁵ Ebû Hilâl el-‘Askerî, s. 373.

içine alacak şekilde kelâmın sonunda yeni bir söz söylemek olarak tanımlayan İbn Ebi'l-İsba', tezyîlin ikiye ayrıldığını belirtir:

a-Önceki sözü vurgulamak dışında yeni bir mana katmayan tezyîl.

b-Önceki sözü vurgulamanın yanında darb-i mesel (atasözü) yerine geçen tezyîl.¹²⁸⁶

Tezyîl ile mananın daha açık ve anlaşılır hâle geldiğini ve maksadın daha da netleştiğini belirten Ebû Hilâl el-'Askerî, tezyîlin kelâmdaki öneminin büyük olduğunu açıklar.¹²⁸⁷ Konuyu anlamış kişi için vurgu ve anlamamış kişi için açıklayıcı olması maksadıyla aynı manayı muteradifi olan lafızlarla tekrarlamak şeklinde tanımlar.¹²⁸⁸

Tezyîli, manası tamamlanmış cümleye fazladan söz eklemek olarak tanımlayan İbn Sinân el-Hafâcî, tezyîlin, manaları anlamakta zorluk çeken halka hitaben yapılan konuşmalarda işe yaradığını, halife, melik ve edipler için işaretin yeterli olduğunu, bu kesim için tezyîlin güzel düşmediğini belirtir.¹²⁸⁹ Bundan dolayı bu sanatın; çabuk anlayanların yanında geç anlayanların da bulunduğu kalabalık mahfillerde kullanılmasının gerektiği belirtilmiştir.¹²⁹⁰

İbnu'l-Esîr ise bu kavramı sadece *Kifâyetu't-Tâlib fî Nakdi Kelâmi's-Şâ'iri ve'l-Kâtib* adlı eserinde kısa bir şekilde ele alır ve tezyîl için Ebû Hilâl el-'Askerî'nin tanımının aynısını verdikten sonra şiiirden verdiği dört örnekle yetinir¹²⁹¹ ve o, dîvân mektuplarında tezyîli avam havas farkı yapmadan sıkça kullanır. Bazı tezyîlleri ise darb-i mesel yerine geçecek türdendir.

İbnu'l-Esîr, birinin hitâbet görevine atanmasına dair inşâ ettiği tayin kararnamesinin sonuç bölümünde şöyle der:

وَقَدْ فَرَضْنَا لَكَ فِي مَالِ الْمَصَالِحِ مَا تَجْعَلُهُ لِعَيْشِكَ سَوَادًا ، لَا مَا تَذْخَرُ مِنْهُ تِلَادًا وَتَطْلُبُ عَلَيْهِ اِزْدِيَادًا . وَهُوَ كَذَا وَكَذَا

وَمِثْلُكَ لَا يَتِمُّ الدُّنْيَا إِلَّا ظِلٌّ مَقِيلٌ ، وَلَا يَسْكُنُهَا إِلَّا غَرِيبٌ أَوْ عَابِرٌ سَبِيلٍ . وَخَيْرُ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ عَادَ مِنَ الثَّقَى بِمَعَاذِهِ ، وَكَانَ أَغْبَطَ

أَوْلِيَاءِهِ عِنْدَهُ لِخِفَّةِ حَاذِهِ .

“Kamu malından fazlasını isteyip de miras bırakmak amacıyla biriktireceğin değil, geçimini sağlayacağın bir miktar mal tahsis ettik. O da şu kadardır. Senin gibiler

¹²⁸⁶ İbn Ebi'l-İsba', s. 387.

¹²⁸⁷ Ebû Hilâl el-'Askerî, s. 373.

¹²⁸⁸ Ebû Hilâl el-'Askerî, s. 373.

¹²⁸⁹ el-Hafâcî, s. 207.

¹²⁹⁰ el-'Askerî, s. 373.

¹²⁹¹ İbnu'l-Esîr, *Kifâyetu't-Tâlib*, s. 179-180.

dünyayı ancak gün ortası gölgesi gibi görür ve bir yolcu ya da yabancı olarak mesken edinir. Allah'ın en hayırlı kulu korkudan onun sığınağına sığınan ve malı az olduğu için onun katında en çok özenilen dostlarından olan kimsedir.¹²⁹²

el-Meliku'l-Efdal adına amcası el-Meliku'l-Âdil'e yazdığı bir taziye mektubunun sonunda darb-i mesel yerine geçecek bir tezyîl kullanarak şöyle der:

والمملوك بكتابة هذا في صورة مُعَزٍّ وهو مُعَزَّى ، وقد اخْتَصَّ بالخزن وحده ، والخزن بين الناس يَتَجَرَّأُ .

“Taziye sahibi kendisi olduğu hâlde memlûk, bu mektubuyla taziye sunan konumundadır. Bu konuda üzülmek sanki sadece kendisinedir. Oysa üzüntü insanlar arasında paylaşılır.”¹²⁹³

Bir vezîr tarafından görevinden azledilen bir emîrin söz konusu vezîrin ölümünden sonra tekrar görevine getirilmesi amacıyla emîr adına Bağdat hilâfet makamına yazdığı bir mektupta şöyle der:

وقد عاد العبدُ إلى حَرَمِ ذلك العَفْوِ مُوقِناً بموضع سيئات أعماله ، وأن يُعْطَى كتابه بيمينه لا بشماله ، وكان من قبل مُسْتَرْقاً

بالاتِّباع ، وهو الآن مُسْتَرْقٌ بالاصطناع ، ولا شكَّ ان الثاني أَوْكَدُ في حُكْمِ الاستِرْقَاقِ ، وولاء القلوب أشرفُ من ولاء الأعناق .

“Kul, kötü amellerinin düşürüleceğine ve hesap defterinin sol elinden değil sağ elinden verileceğine inanarak af haremine döndü. Önceden bağlı bir köle iken şimdi seçme iradesi olan bir köledir. Kuşkusuz ikincisinin köleliği birincisinden daha kesindir. Kalp bağlılığı mertebe bakımından kölelik bağlılığından daha yüksektir.”¹²⁹⁴

Bağlılık ve itaat bağlamında söylenen bu söz gerçekten manaya güzellik katmış ve onu daha açık hale getirmiştir.

Bir diğer mektubunda şöyle der:

وأما الخادمُ فإنه للمجلس من الوقاية بمنزلة الجفن من الناظر ، وفي المساعدة بمنزلة الجناح من الطائر ، ولا يَطْهَرُ نَفْعُ

الصادق ، إلا عند اغتراض المصْطِيقِ .

“Meclisi himâye etmek bakımından hizmetkâr, göz için kapak gibi, yardımcı olmak bakımından da kuş için kanat gibidir. Dostun dosta faydası ancak zorlukta ortaya çıkar.”¹²⁹⁵

Yine darb-i mesel yerine geçen bu sözle ifade etmek istenen mana genişlemiştir.

¹²⁹² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 127.

¹²⁹³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 295.

¹²⁹⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), 134.

¹²⁹⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 109.

Bu sanat, İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarına damgasını vuran önemli bir sanat olup hemen hemen her mektubunda bunu bir şekilde görmek mümkündür.

3.1.2.2. Tekrar

Muhatabın manayı anlamasına, zihninde tasavvur etmesine yardımcı olan ve dikkati daha çok çekmesini sağlayan sanatlardan biri de tekrardır. Konuşan kişinin vasıf, medih, zem, korkutma veya tehdit gibi manaları vurgulamak için bir lafzı tekrarlamak şeklinde tanımlanmıştır.¹²⁹⁶ Bir kelimenin aynısı, sıra harfleri (zamirleri) ve bağlaçları tekrarlamak¹²⁹⁷ şeklinde tanımlayan 'Alî b. Halef, İbn Ebi'l-İsba' gibi hem zamir hem zâhir isimlerle yapıldığını belirtir. Sıra ve bağlaçlar için (منه – إليه) (له – عليه) örneklerini verir ve mümkün olduğu kadar cümlede peş peşe kullanmayıp araya başka kelimelerin konulmasını önerir.¹²⁹⁸

Tekrarın her yerde güzel olmadığını belirten İbn Reşîk el-Kayravânî, lafızlara göre manada çok az gerçekleştiğini belirtir. Hem lafızda hem manada tekrar yapmanın bir edip için başarısızlık olduğunu açıklar.¹²⁹⁹ 'Abdullâh İbnu'l-Mu'tezz ise tekrarı daha önce geçmiş bir kelâmı şiirin sonunda tekrarlamak başlığıyla ele alır ve ayrıntılarına dair şiirden örnekler verir.¹³⁰⁰

Bir lafzın aynısını veya murâdifini ya da bir manayı tekrarlamak olarak da tarif edilen tekrara te'kit, uyarı, hatırlatma, büyük gösterme, şaşkınlık belirtme, teşvik ve haz almak gibi birçok amaç için başvurulduğu açıklanmıştır.¹³⁰¹

İbnu'l-Esîr, bu kavramı "tekrâr" olarak değil de 'Alî b. Halef gibi "tekrîr" şeklinde ifade eder¹³⁰² ve lafzın tekrar edilerek manaya delâlet etmesi şeklinde tanımlar.¹³⁰³ Ona göre tekrâr ikiye ayrılır:

a-Hem lafız hem mananın tekrarı. Seslenilen kişiye اسرغ اسرغ / koş koş demek gibi.

b-Sadece mananın tekrarı. أطعني ولا تعصني / bana itaat et isyan etme.

¹²⁹⁶ İbn Ebi'l-İsba', s. 376.

¹²⁹⁷ 'Alî b. Halef, s. 255.

¹²⁹⁸ 'Alî b. Halef, s. 255; İbn Ebi'l-İsba', s. 376.

¹²⁹⁹ İbn Reşîk, s. 73.

¹³⁰⁰ İbnu'l-Mu'tezz, *el-Bedî'*, s. 53 vd.

¹³⁰¹ Matlûb-el-Basîr, s. 206-207.

¹³⁰² Her ne kadar İbnu'l-Esîr, konu içinde "tekrîr" şeklinde kullansa da, el-Hûfî'nin neşrettiği nüshada başlık "tekrâr" olarak yazılmıştır. Fakat M. Muhyiddîn 'Abdulhamîd'in neşrettiği nüshada başlıkta ve diğer yerlerde "tekrîr" şeklinde yer almıştır. (bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne) III, 3; İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. Muhyiddîn 'Abdulhamîd), II, 146; 'Alî b. Halef, s. 255.

¹³⁰³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 3.

Her iki kısmın da faydalısı ve faydasız olabileceğini belirten İbnu'l-Esîr, konuyu tartışmalı bir üslûpla uzun uzun ele alır.¹³⁰⁴ *el-Kifâye*'de ise İbn Reşîk el-Kayravânî'nin verdiği bilgilerin aynısını aktarmakla yetinir.¹³⁰⁵

Tekrâr sanatının İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarına yansımaları ise¹³⁰⁶ şu şekilde gerçekleşmiştir:

Harezmşâh'ın Ahlat şehrini ele geçirmek için saldırıya geçtiğinde İbnu'l-Esîr, el-Meliku'l-Eşref Mûsâ b. Ebî Bekir b. Eyyûb'e yazdığı uyarı mektubunda şöyle der:

والمملوك يمدُّ يديه بالأنذار حتى ينسبط جناحه ، ويقول: يا صباحاه! يا صباحاه! وهو نذيرٌ للبيت العادلي بين يديّ عدوّ ذرٍّ أمرٌ شارقه وحمل سيفه على عاتقه ، وسبقَ فأيدَ عزمه بسابقه ، ولا حسابَ عنده للعوائق حتى يلبثَ دون عاتقه . فالبدارَ البدارَ والنفارَ النفارَ ، وإلا فالفرارَ الفرارَ ، والعثارَ العثارَ . وليس بين هذين الحالين من ثالث ، والهمة التي لها باعثٌ من نفسها لا تحتاجُ إلى باعثٍ.

“Memlûk, bütün gücüyle sizi uyarmak için ellerini uzatıyor ve ‘uyanın, uyanın, uyanın.’ diyor. O, el-‘Âdilî Hanedanının uyarıcısıdır. O, güneşi doğmuş, kılıcını omzuna almış, ilk önce davranmakla azmine güç vermiş, kendisine engel teşkil etmek isteyeneye karşı hiçbir engel tanımayan bir düşmanın yakın olduğunu bildiren uyarıcıdır. Yetişin yetişin! Acele edin acele edin! Yoksa kaçın kaçın ve hor ve zelil olun. Bu iki durumun arasında üçüncüsü yoktur. Himmetinin muharriki kendi içinde olan kişinin, hâricî dürtüye ihtiyacı yoktur.”¹³⁰⁷

Görüldüğü gibi burada “yâ Sabahâh” ifadesi üç, “el-bidâr”, “en-nufâr”, “el-firâr”, “el-‘asâr” ve “bâ‘is” kelimeleri ikişer defa tekrarlanmıştır. Uyarı ve destek isteme bağlamında, söz konusu tekrarlar çok yerinde olmuştur.

İbnu'l-Esîr'in, Haleb hâkimi el-Meliku'z-Zâhir Gâzî'ye soylu ve zengin bir aileye mensup olup da fakir düşen biriyle ilgilenmesi amacıyla yazdığı mektubun bir bölümü şöyledir:

وفي وفود حامله على الباب الكريم ما يُغني عن الكتاب ، ومن الأسباب في هذا المقام تركُ الأسباب ، وجُملة الأمر أنّ المكارم تتجدد بتجدد الزمن ، ومن يزعم أنّ لها فرصاً ولا يحسن له هذا القول إلا صَيَّقُ العطن ، والفرصة لا تقع إلا نادراً ، وإيُّ فرصة لما لا يتفكُّ واردةً وصادراً . لكن من المكارم صغارٌ وكبارٌ ، والناس في السُموم إليها أطوارٌ ، وهذه مكرمةٌ قبللة الأمثال ،

¹³⁰⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûff-Tabâne), III, 3-40; İbnu'l-Esîr'in tekrîre yönelik görüşlerinin eleştirisi için bkz. Şimşek, s. 106-107; 'Ârûd, s. 69-75; el-‘Attâbî, s. 42-47; Berrî, s. 33-38.

¹³⁰⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Kifâye*, s. 08-10.

¹³⁰⁶ İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarında tekrâr sanatının musiki yansımaları için bkz. 'Abbâs, s. 657-665.

¹³⁰⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 28.

مُقْتَسَمَةٌ بَيْنَ مَعَالِي الْأُمُور وَصَحِيفَةِ الْأَعْمَالِ ، وَالَّذِي هُوَ سَبَبٌ إِلَيْهَا مِنْ بَيْتٍ عَرِيقِ التَّجَارِ رَفِيعِ الْمَنَارِ ، غَيْرَ مُلَغًى عِنْدَ ذِكْرِ الْبُيُوتِ كَمَا يُلَغًى فِي الدِّيَةِ الْحَوَارِ .

“Bu mektubun hâmilinin cömerdin kapısına gelmesi mektuba ihtiyaç bırakmaz, bu makamda esbabı bırakmak da esbaptandır. Sözün özü, iyilikler zamanın yenilenmesiyle yenilenir. Cimriden başka iyilik yapmanın belli fırsatları/zamanları olduğunu söyleyen kim? Fırsatlar nadir ortaya çıkar. Sürekli gelip giden şey için hangi fırsattan bahsedilir? Fakat küçük ve büyük iyilikler vardır. İnsanlar onları elde etmede derece derecedirler. Bu ise benzeri az bulunan bir iyiliktir. Bu iyilik amel sayfasında güzel bir yer alacak ile yüce işler arasında paylaşılmıştır. Aracı olduğu kişi soylu, şanı yüce ve yavru devenin diyetinde atlandığı gibi bahsi geçince atlanılamayan şerefli ailelerden bir aileye mensuptur.”¹³⁰⁸

Görüldüğü gibi bu mektupta kısa bir paragrafta “sebeb” ve “esbâb”, “mekreme” ve “mekârim”, “fursa” ve “furas” kelimeleri üçer defa ve “tetecedded” kelimesi iki defa tekrarlanarak ifade etmek istenilen manaya vurgu katmış ve onu geliştirmiştir.

3.1.2.3.Terâduf

Cinâsın zıddı olan terâduf, bir mananın farklı kelimelerle ifade edilmesi demektir.¹³⁰⁹ Arap dilinin gelişmesinin önemli araçlarından olup nesir kitâbetine damgasını vurmuştur. Kâtipler muhataba ulaştırmak istedikleri mana ve düşünceleri zenginleştirmek, pekiştirmek ve açıklığa kavuşturmak için kullandıkları kelimenin bazen de cümlelerin murâdifini peşinden getirmeye çalışmışlardır.¹³¹⁰

İbnu'l-Esîr her ne kadar terâduf kavramını müstakil olarak ele almasa da konu aralarında zaman zaman ona atıfta bulunur. O, kâtipte bulunması gereken bilgilerden bahsederken onun müşterek, mutebâyin ve muterâdif kelimeleri bilmesi gerektiğini belirtir ve muterâdifî şöyle tanımlar: Musemmâsı bir, ismi farklı (manası bir lafzı farklı) olan kelimelere muterâdif kelimeler denir. Örneğin, الخمر ، الراح ، العقار isimlerinin musemması birdir. O da üzümden elde edilen sarhoş edici şaraptır.¹³¹¹

¹³⁰⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nacî), s. 154.

¹³⁰⁹ er-Rummânî, Ebu'l-Hasan 'Alî b. 'Îsâ, *el-Elfâzu'l-Muterâdifetu'l-Mutekâribetu'l-Ma'nâ* (thk. Fethullâh Sâlih 'Alî el-Mısrî), Dâru'l-Vefâ', Mansûriyye, 1987, s. 6-7.

¹³¹⁰ Örnek için Ebû Bekr el-Harezmi'nin mektuplarına bakınız.

¹³¹¹ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi'u'l-Kebîr* (thk. Hendâvî), s. 135; İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne) I, 50.

Muterâdif kelimelerin her zaman birbirinin yerine geçemeyeceğini¹³¹² belirten İbnu'l-Esîr, tekrâr sanatı konusunda muterâdifine izafe edilerek de tekrâr yapılabileceğini söyler.¹³¹³

Muterâdif kelimeleri peş peşe sıralamak suretiyle değil farklılık amacıyla cümlede kullanımına taraftar olan İbnu'l-Esîr, "tekrâr" sanatı konusunda kısa birtakım bilgiler vererek kullanımına yönelik düşüncelerini de özetler. Lafzın değil sadece mananın tekrarı hususunda şöyle der: "Bu çeşit tekrar konusunda Beyân âlimleri oldukça mütereddît haldedirler. Büyük bir kısmı kullanılmasında beis görmeyerek 'Eğer lafızlar farklı ve ifade etmek istenilen mana bir ise kullanılması kusur teşkil etmez.' demişlerdir. Doğrusu bu söz tartışma konusudur. Bana göre nesir kâtibi yeni bir fayda mülâhaza etmeden bu çeşit tekrârı kullanırsa mutlak surette ayıplanır. Şâir ise yerine göre ayıplanacağı ve ayıplanamayacağı yerler vardır. Beytin başında ve ortasında kullanırsa ayıplanır sonunda ise kafiye uyumu zorunluluğundan ötürü ayıplanmaz."¹³¹⁴

İbnu'l-Esîr, dîvân mektuplarında muterâdif kelime veya cümleleri kullanmaktan uzak durmuştur. Dolayısıyla muterâdif kelimeleri birbirini pekiştirme maksadıyla peş peşe kullanmayı fazlalık olarak görmüştür. Terâduf sanatını kullanmamak İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarının bir özelliği olarak değerlendirilmiştir.¹³¹⁵

3.1.3.Betimlemeler

Tasvir, vasıf ve betimleme kelimeleri aynı manayı ifade eden kavramlardır. Betimlemelerin şiir ve nesre yaptığı katkıyı ve konuyla ilgili edebiyatçıların düşüncelerini çalışmamızın ikinci bölümünde *Vasfî Risâleler* başlığında işlemiştik. Onları burada tekrarlamayacağız. Ancak betimlemenin dîvân kitâbetindeki öneminden biraz bahsetmekte yarar olacağını düşünüyoruz.

İlk olarak vasfın önemine işaret edenlerden biri olan Kudâme b. Ca'fer'e göre şiirin kalitesini belirleyen husus içerdiği vasıflardır. Eğer şiirde güzel tasvir yapılmışsa o şiir kaliteli, yapılamamışsa şiir kalitesizdir.¹³¹⁶ Buna göre bir şiir veya nesir yazısına edebî diyebilmek için o yazıda edebî denilebilecek betimleme veya betimlemelerin bulunması gerekir. Bundan sonra vasfın güzel olup olmadığına bakılır ve ona göre ya

¹³¹² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), II, 341.

¹³¹³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 15.

¹³¹⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 34-35.

¹³¹⁵ 'Abbâs, s. 591.

¹³¹⁶ Kudâme b. Ca'fer, s. 65.

güzeldir veya çirkindir denilir. ‘Abdulkâhir el-Curcânî ise vasfın edebî metindeki fonksiyonunu daha somut bir şekilde ortaya koyar. “Vasıfla cansız bir nesnenin konuştuğunu, dili iyi konuşamayan birini fasîh, dilsiz cisimleri beyân sahibi ve gizli manaları apaçık hâlde görürsün. İstersen vasıf sana, aklın gizli sırlarından olan ince manaların gözün göreceği şekilde bedene büründüğünü gösterebilir.”¹³¹⁷

Betimlemeyi yapan aklî kuvve olması hasebiyle hayal gücü, edebî metin için büyük bir önem arz eder. Nitekim hayal, muhtelif sanatlardaki başarıyı sağlayan en önemli unsur olarak görülmüştür. Şevkî Dayf şöyle der: “Hayal, ediplerin betimlemelerini oluşturmalarını sağlayan kuvvedir. Çünkü onlar betimlemelerini havadan oluşturmuyorlar uzun süreç içinde akıllarının depoladığı sınırsız his ve duygular vasıtasıyla yapıyorlar.”¹³¹⁸ Kâtib veya şâirler zamanla birikip muhayyilelerinde saklı duran hayallerden istedikleri betimlemeleri ortaya koyabilirler. Ancak bunun gerçekleşmesi için olgunlaşmış meyvenin daldan kopması gibi zamanının gelmiş olması lazımdır.

Hayal, duyguların harekete geçmesini ve alevlenmesini sağlayan önemli bir faktördür. Buna göre betimlemeyi oluşturan hayal gücüdür. Kâtib veya şâir duygu ve düşüncelerini betimlemelere yansıtır, betimlemeler de okuyucuyu veya dinleyiciyi etki altına alır. Ancak betimlemenin istenilen amacı gerçekleştirmesi için, edîbin, zihninde dağınık parçalar hâlinde bulunan betimleme unsurlarını bir bütün olarak sunması gerekir ki hem doğru hem gerçekçi bir sanat oluşsun.¹³¹⁹

İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarını inceleyen kişi mektuplarının âdeti betimlemelerin saldırısına uğrayıp çeşit çeşit tasvirler tarafından işgal edildiğini görür. O, teşbih, kinâye ve mecâz gibi muhtelif Beyânî sanatlarla içinde kabilan duyguları ifade etmesini sağlayan betimlemeyi bir bütünlük içinde sunar. Buna göre İbnu'l-Esîr'in mektuplarını okuyan kişi, kendisini görme, duyma ve koklama duygularına hitap eden betimlemelerin arz edildiği bir sergi önünde görür.

İbnu'l-Esîr'in betimlemeleri kültürü, bilgisi ve yaşantısı gibi çeşitli ve renklidir. Görsel betimlemeler yaptığı gibi manevî betimlemeler de yapar. Bunun yanında sanatlı betimlemelerden de bolca görmek mümkündür. Burada İbnu'l-Esîr'in dîvân

¹³¹⁷ el-Curcânî, ‘Abdulkâhir, *Esrâru'l-Belâğa* (thk. ‘İrfân Matrâcî), Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 2006, s. 47.

¹³¹⁸ Şevkî Dayf, *Fi'n-Nakdi'l-Edebî*, Dâru'l-Ma'ârif, 2. bs., Kahire 1962, s. 167.

¹³¹⁹ el-Harîrî, s. 194.

mektuplarında kullandığı betimlemelerin kaynaklarından hareketle tasvir sanatını nasıl icra ettiğini tespit etmeye çalışacağız.

3.1.3.1.Din Kaynaklı Betimlemeler

İbnu'l-Esîr'in genel kültürünü ve düşüncesinin temelini oluşturan şey kuşkusuz gördüğü eğitim ile elde ettiği dinî kültürdür. Baştan sona kadar ezberlediği Kur'an-ı Kerîm, hafızasında yer alan binlerce hadis ve eğitimini gördüğü temel İslâmî ilimler... Bütün bunlar İbnu'l-Esîr'in betimlemede başvurduğu bitmez tükenmez kaynaklardır. Nitekim eleştirmenler bu ilimleri gereği gibi bilmeyi kitâbet görevini icra etmek isteyen kimseler için şart koşmuşlardır.

İbnu'l-Esîr'in kitâbet sanatına Kur'an âyetlerini, Peygamber (s) hadislerini ve şiiri çözümlemekle başlamayı en önemli yol olarak belirlemesi, onun betimlemelerinde dinî kaynakların temel teşkil ettiğini gösterir. İbnu'l-Esîr'in betimlemelerinde en çok Kur'an âyetlerindeki tasvirler etki etmiştir. İstisnaların kaideyi bozamayacağını hesaba katarak diyebiliriz ki İbnu'l-Esîr'in her betimlemesinde Kur'an'ın tesiri vardır.

İbnu'l-Esîr, Ahlat'ı Harezmsâh'tan geri alarak büyük bir zafer elde eden el-Meliku'l-Eşref'i tebrik etmek için inşâ ettiği mektupta onun bu seferini Hz. Peygamber'in İsrâ hadisesiyle karşılaştırarak bu hadisenin iki farklı boyutundan bahsedildiği bir betimlemeyle ortaya koyar:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِمَوْلَانَا مِنْ بِلَادِ الشَّامِ إِلَى بِلَادِ الرُّومِ لِيُرِيَهُ مِنْ آيَاتِ نَصْرِهِ ، وَيَقْهَرَهُ بِهِ الْعَدُوَّ الَّذِي ذَلَّلَ رِقَابَ الْمُلُوكِ بِقَهْرِهِ ، وَطَوَّى كَلَاءَ مِنْهُمْ عَلَى غَلِيلٍ تَتَسَعَّرُ لَهُ أَخْنَاءُ صَدْرِهِ ، وَلِهَذَا الْمَسْرَى مُعَقَّبَاتٌ جُدُودٌ لَا تُخْصَى ، وَلَمْ تَكُنِ الشَّقَّةُ إِلَيْهِ بِأَذْنَى مِنَ الشَّقَّةِ الَّتِي بَيْنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى ، غَيْرَ أَنَّ تِلْكَ كَانِ الْمَرْكَبُ إِلَيْهَا ظَهَرَ الْبَرَقِ وَهَذِهِ الْمَرْكَبُ إِلَيْهَا ظَهَرَ الْجُرْدِ الْعَنَاقِ ، وَقَدْ طَوَّاهَا مَوْلَانَا طَيِّ السَّجَلِ لِلْكَتُبِ ، وَرَأَى يُعَدِّهَا بَعَيْنَ الْاقْتِرَابِ .

“Kahrıyla padişahlara boyun büktüren ve içi kin dolu olan düşmanı kendisiyle kahretmek ve zafer âyetlerini kendisine göstermek için efendimizi Şam topraklarından Rum diyarına gece yolculuğuna çıkaran Allah ne yücedir. Bu gece yolculuğunda onun sayılamayacak kadar çok yepyeni asker ve orduları vardı. Onun bu sefer mesafesi de Mescidu'l-Haram ile Mescidu'l-Aksa arasındaki mesafeden az değildi. Ancak o yolculukta binek burak idi bunda ise asîl çıplak atların sırtlarıdır. Efendimiz, bu

mesafeyi kâtibin sayfayı dürmesi gibi dürdü ve uzaklığını yakın sayan bir gözle gördü.”
1320

Eskiden beri savaş sahneleri kâtib ve şâirlerin betimlemelerine konu olmuş, hayal güçleri ve müşahedeleri sayesinde canlı, dopdolu ve hareketli bir tasvirle hazır bulunamayanlara aktarmışlardır. Bunu hakkıyla yapanlardan biri el-Kâdî el-Fâdıl’dır. Salâhaddîn el-Eyyûbî ile katıldığı savaş sahnelerini canlı bir şekilde tasvir ederek Bağdat hilâfet makamına bildiriyordu.¹³²¹ el-Kâdî el-Fâdıl’ın Sultan Salâhaddîn el-Eyûbî’nin Hittîn Savaşında elde ettiği zafer müjdesini Bağdat hilâfet merkezine bildirmek için inşâ ettiği risâleye İbnu’l-Esîr, muaraza babından yazdığı mektupta Müslüman ordusunun bu muhârebede nasıl savaştığını Kur’ân ve hadislerdeki tasvirlerden de yararlanarak şöyle betimler:

وَلَمْ يَزَلِ الْمُسْلِمُونَ عَلَى مُسَايَرَةِ الْعَدُوِّ وَمُسَاوَرَتِهِ ، وَمُقَابَلَتِهِ وَمُقَاتَلَتِهِ ، حَتَّى أَقْبَلَ اللَّيْلُ فَتَلَقَى لَيْلُ الظَّلَامِ وَلَيْلُ الْقَتَامِ ، وَتَقَابَلَتْ شُهُبُ السَّمَاءِ الطَّالِعَةِ وَشُهُبُ الرِّمَاحِ اللَّامِعَةِ ، وَبَاتَ النَّاسُ يَحْرُسُونَ الْعَدُوَّ عَلَى تَبَقُّظٍ وَتَحَقُّظٍ ، فَمَا مِنْهُمْ إِلَّا مَنْ أَشْهَرَ عَيْنَهُ فِي ذَاتِ اللَّهِ فَاتَّعَبَ ، وَلَيْسَ فِيهِمْ إِلَّا مَنْ لَوْ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَالَ أَوْجِبَ . فَلَمَّا أَضَاءَ النَّهَارُ رَكِبَتْ خِيَلُ الْكُفْرِ وَخِيَلُ الْإِيمَانِ ، وَتَقَابَلَ حِزْبُ اللَّهِ وَحِزْبُ الشَّيْطَانِ ، وَلَمْ تَزَلِ الْحَرْبُ تُسَنِّ وَالْكَرُّ نَاشٍ ، وَنَارُهَا تَشْتَبُ وَالْمَوْتُ غَاشٍ ، إِلَى أَنْ تَصَافَحُوا بِالصَّحَافِ بَعْدَ أَنْ تَحَيَّوْا بِالرِّمَاحِ ، فَلَمْ تَرَ إِلَّا لُبًّا مُطَاشًا وَرَأْسًا مُحَاشًا ، وَمَوَارِدَ دِمٍ تَزْدُهَا الصَّوَارِمُ عِطَاشًا ، وَلَيْلٌ نَقَعَ جَعَلِ النَّهَارُ لِبَاسًا وَالْأَرْوَاحَ مَعَاشًا ، وَكَانَ إِلَى جَانِبِ الْعَدُوِّ عُشْبٌ قَدْ أَخَذَ فِي الْخُمُودِ ، وَتَهَيَّأَ لِلْوُقُودِ ، فَأُرْسِلَ الْمُسْلِمُونَ فِيهِ النَّارَ وَهِيَ سُلْطَانٌ مَا أَعْظَمَهُ ، وَأُرْسِلَ اللَّهُ عَلَيْهِ سُلْطَانُ الرِّيحِ فَاجَّجَهُ وَضَرَّمَهُ ، فَقَوَّتِلُوا بِحَدِّ النَّارِ وَحَدِّ الْحَدِيدِ ، عُجِلَتْ لَهُمْ جَهَنَّمُ قَبْلَ الْيَوْمِ الَّذِي تَقُولُ فِيهِ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ، فَعِنْدَ ذَلِكَ أَيْدِ اللَّهِ الْإِسْلَامَ بِنَصْرِهِ وَأَعَادَ إِلَيْهِمْ يَوْمَ بَشْرِهِ...

“Müslümanlar, düşmanın peşinde yürümeye, ona saldırmaya ve göğüs göğüse savaşımaya devam ettiler. Gece olunca toz ve karanlık buluştu. Çakan gök şimşekleri ile parlayan mızrak şimşekleri birbirine karıştı. İnsanlar dikkatle ve sakınarak nöbet tuttular. İçlerinde Allah için uykusuzluktan gözleri yorulmayan yoktu. Aralarında, Resulullah kendisini görseydi hakkında “farz oldu” demeyeceği kimse kalmadı. Gündüz aydınlanınca küfür süvariler ile iman süvarileri atlarına bindiler, Allah’ın ordusu ile şeytanın ordusu karşılaştılar. Saldırı yeni başlarken savaş da bileniyordu. Ölüm her tarafta kol gezerken savaş ateşi kızışıyordu. Süvariler mızraklarla selamlaşıp kılıçlarla tokalaştılar. Baştan çıkan akıllardan ve gövdesinden ayrılan başlardan, kılıçların

¹³²⁰ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 48.

¹³²¹ el-Harîrî, s. 198.

kuruttuğu kan menbalarından, gündüzü örtüye ve ruhları hayata döndüren tozlu geceden başka bir şey görmedik. Düşman tarafında, sararmış ve yakıt olma kıvamına gelmiş otlar vardı, Müslümanlar onu ateşe verdiler. Ateş ne büyük bir güçtür! Allah da üzerine rüzgâr gücünü estirdi onu ateşledi ve alevlendirdi. Böylece ateşin ve demirin keskin ağzıyla öldürüldüler, ‘daha fazlası yok mu’ diyeceği gün gelmeden cehennem azabı onlar için öne alındı. İşte o anda Allah, yardımıyla Müslümanları destekledi ve müjde gününü onlar için yineledi.”¹³²²

İbnu'l-Esîr, aynı mektubunda söz konusu savaşın başka bir sahnesini de şöyle tasvir eder:

نَهَضَتِ الْجِيُوشُ الْإِسْلَامِيَّةُ مُجَدَّةً فِي تَشْمِيرِ ذَيْلِهَا مُعَدَّةً مَا اسْتَطَاعَتْ مِنْ قُوَّتِهَا وَمِنْ رِبَاطِ خَيْلِهَا ، تَحْمِلُ الْأَعْمَارَ الْقِصَارَ
تَحْتَ الْأَزْمَاحِ الطَّوَالَ ، وَتَرْغَبُ فِي اشْتِرَاءِ الْجَنَّةِ بِالْأَنْفُسِ وَالْأَمْوَالِ ، وَتَبْعُثُهَا عَصَائِبُ الطَّيْرِ عَائِرَةً فِي عَثِيرِهَا ، وَاثِقَةً بِالْغَنِيمَةِ مِنْ
جَزْرِهَا ، وَفِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ مِنْ نَهَضَتِهَا وَطَأَتْ أَرْضَ الْعَدُوِّ وَفَرَّ مُتَهَابًا كَثِيرٌ مِنْ رِمَالِهَا وَاصْبَرَ مِنْ جِبَالِهَا وَأُرْسِلَتْ عَلَيْهَا أَيَّامٌ نُحُوسٍ
مُسْتَمِرَّةٌ وَصَبَحَتْهَا بَعْدَافٌ مُسْتَقَرٌّ عَلَى أَفْنَدَةٍ غَيْرِ مُسْتَقَرَّةٍ ، وَلَمْ تَزَلْ تَجُوسُ خِلَالَ دِيَارِهَا وَتَلْحَقُ عُثْرَانَهَا بِعِمَارِهَا ...

“İslâm ordusu, paçalarını sıvayarak toplayabildiği gücü ve atları hazırlayarak hareket etti. Askerler uzun mızrakların altında kısa ömürler taşıyordu. Canları ve malları karşılığında cenneti satın almayı arzuluyordu. Kuş sürüleri ağlarını hazırlamış avcılar gibi ganimeti sonunu kadar alacağından emin bir vaziyette onları izledi. Hareketinin üçüncü gününde İslâm ordusu düşman topraklarını bastı. Çok sayıda çil yavrusu gibi düşman korkudan kaçtı ve bir o kadar sabit dağlar gibi azimli düşman askeri de direndi. Peşpeşe zor günler saldı üzerlerine, sabah vaktinde kararsız kalplere kararlı bir azap indirdi. Şehirlerin arasında dolaşmaya ve topraklarını topraklarına katmaya devam etti...”¹³²³

3.1.3.2.Sosyal Hayat Kaynaklı Betimlemeler

İnsan muhayyilesinde sosyal çevrenin büyük bir etkisinin olduğu gayet açıktır. Hatta çoğu zaman insanlar özellikle edebiyatçılar, çevreleriyle ve içinde yaşadığı ortam ve koşullar çerçevesinde değerlendirilmiş ve edebî ürünlerinin içeriğini anlamak için sosyal hayatlarının bilinmesi gerekli görülmüştür. İbnu'l-Esîr de gerek görevi gereği gerek akraba ve dost ilişkileri gereği insanlarla ve çevresiyle sıkı ilişki içindeydi. Bunun

¹³²² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 68.

¹³²³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 67.

da onun betimlemeleri için önemli bir kaynak teşkil ettiği gayet açıktır. Onun tebrik, karşılama, veda, giyinme, sefer, zenginlikten sonra fakirlik, görev alma görevinden uzaklaşıp işsiz kalma gibi birçok sosyal konuyu mektuplarında tasvir ettiğini görmekteyiz.

Görevinden uzaklaştırılan bir memurun tekrar görevine dönmesi noktasında aracı olark Haleb hâkimi el-Meliku'z-Zâhir'e yazdığı mektupta onun düştüğü sıkıntıyı tasvir ederken özellikle dinî duyguları da işliyerek şöyle bir mektup yazar:

وسبب هذه المكاتبة حضور حاملها فلان وهو شيخ ضعيف قد وهن حاله وعظمه ، ومريض دنياه فلم يغنيه ان صح جسمه ، ولما رآه المملوك رقى لصغفه وودّ لو بسطت كفه ليست كفه ، وقد كان يتعمّل ببغض الاعمال الحليية ، فأعنته نواب الديوان في حسابه ، وسدّوا عليه وجوه اضطرابه ، ولم يأت باباً يرجو به الخلاص إلا أخذوه من يابه ، وهو يزعم أنه نهض بحمله وكفى في شغله وزاد في مال الديوان زيادة لم تكن من قبله ، والذي يزعمه قاضي بتقريبه لا بتغريبه ومما زاد المملوك له رقة أنه نزع عن بيته في شهر رمضان وهو شهر يرجع فيه النازح إلى بيته ، ويُقبل على برّ حيّه وميّه ، وقد خلف وراءه أطفالاً كالقراخ التي لم تكس زغباً ، ولا تملك مذهباً ، ولا تجد أمّاً ولا أباً ، والتنفيس عن النفوس أخو التشور ، والبغث من لُحود الهُموم كالبعث من لُحود القُبور ، وقد جعل الله النصر والرزق مُقترنين بجبر الكسير ، وسدّ خلّة الفقير .

“Bu mektubun yazılış sebebi, hâмили falancanın gelişidir. O, zayıflamış ve kemikleri incelmış, bedeninin sağlıklı olmasının bile fayda veremeyeceği şekilde dünyası harap, perişan bir ihtiyardır. Bu hizmetkar onu görünce hâline acıdı ve onun elinin, avucunun açılması için, Melik'in avucunun açılmasını arzuladı. O, eskiden Halep'te bazı vazifelere bakıyordu. Dîvân naıpleri hesabı konusunda kendisine sıkıntı verdiler ve iş kapılarını yüzüne kapadılar. Umduğu beklediği her kapıdan uzaklaştırdılar. O, görevini hakkıyla yerine getirdiğini, işini tam yaptığını, dîvânın gelirinde daha önce benzeri olmayan bir artış sağladığını iddia ediyor. İddia ettiği husus, doğruysa bu, onu uzaklaştırmayı değil yakınlaştırmayı gerektirir... Memlûkü ona daha çok acındıran husus şu ki o, Ramazan ayında evinden çıktı. Oysa bu ayda ev dışında olan insan evine döner, ölüsüne ve dirisine iyilik yapmaya yönelir. Kaldı ki arkasında civcivler gibi tüylerle giydirilemeyen, hiçbir çıkış yolu bilmeyen, ne anne bulan ne de baba bulan çocuklar bırakmıştır. Bir nefsin sıkıntısını gidermek diriltmeye benzer, dert mezarından çıkarmak kabirden dirilterek çıkartmak gibidir. Allah zaferi ve rızkı yarayı sarmak ve

fakirin ihtiyacını gidermekle bir arada kılmıştır.”¹³²⁴

Yine, Sultan tarafından tüm mallarına el konulan Dimâşk'ın büyük tüccarlarından birisine aracı olma noktasında vezîr Safiyyuddîn Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Şeker’e yazdığı mektupta da söz konusu tüccarın hâlini yaşlılığıyla beraber çektiği yoksulluk sıkıntısını şöyle tasvir eder:

وَمَسَاقُ الْقَوْلِ الْإِغْلَامُ بِحَالِ فَلَانٍ وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ ذُو سَنٍّ عَالِيَةٍ وَحَالٍ عَاطِلَةٍ غَيْرِ حَالِيَةٍ ، قَدْ عَدِمَ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ ، وَسَلَبَ النِّفْعَ وَالضَّرَرَ ، وَلَا يَمْلِكُ رَأْسَ الْبَعِيرِ إِنْ نَفَرَ ، وَعَلَى مَابِهِ مِنْ هَرَمٍ عُمْرِهِ ، فَإِنَّهُ مَمْنُونٌ بِشَيْبَةِ أَحْدَاثِ دَهْرِهِ ، فَهُوَ يَشْكُو مِنْ هَذَا ضَعْفِ الْجَوَارِحِ ، وَمِنْ هَذَا إِضْعَافِ الْجَوَانِحِ ، وَمِمَّا يَشْكُوهُ أَنَّهُ نَهَضَ بِحِمْلِ الثَّمَانِينَ فَبَهَضَهُ ثِقَلُ مَحْمَلِهِ ، وَاصْبَحَ فِي انْتِظَارِ الْمَوْتِ كَرَائِبٍ عَرَفَ مَحَلَّهُ قَبَاتِ دُونَ مَنْزِلِهِ.

“Sözün sâiki falancanın hâlini bildirmektir. O, yaşı ilerlemiş, süslenip püslenmekten uzak perişan bir hâlde yaşlı bir ihtiyardır. İşitme ve görme nimetini kaybetmiş fayda ve zarar verme gücü kalmamış, yola çıktığı zaman bir devesi bile olmayan biridir. İlerlemiş yaşıyla birlikte zamanın getirdiği musibetlerin zehirli iğnelerine de müptela olmuş. Birine azalarının zafiyetinden, diğerine omuz kemiklerinin zafiyetinden, beli bükülmüşlükten şikâyet eder. Şikâyetlerinden biri de şudur: Seksen yaşın yükünü kaldırdı fakat bu işin ağırlığını kaldıramadı ve yerini bilip de evinin önünde geceleyen atlı gibi ölümü bekler hâle geldi”¹³²⁵

İbnu'l-Esîr, sosyal hayatta insanlar arasında sevgi bağını güçlendiren ve manevî bir anlam taşıyan hediye, kocaya verilen bakire kıza benzeterek şöyle tasvir eder:

الْهَدِيَّةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الْهَدْيِ ، غَيْرَ أَنَّهَا تُرْفُ إِلَى الْقَلْبِ لَا إِلَى النَّدْيِ ، وَصَهَارَتُهَا انْفُغٌ مِنَ الصَّهَارَةِ ، وَكُلَّمَا تَرَدَّدَتْ كَانَتْ بِكَرًّا فَهِيَ لَا تَنْفُكُ عَنِ الْبَكَارَةِ . وَمِنْ خَصَائِصِهَا أَنَّهَا تُمَسَّكُ بِمَعْرُوفٍ آمِنٍ مِنَ السَّرَاحِ ، وَإِذَا رَامَتْ فَتَحَ بَابٍ لَا تَفْتَقِرُ فِي عِلَاجِهِ إِلَى مِفْتَاحٍ . وَقَدْ قِيلَ إِنَّهَا الْحَسَنَاءُ الْمُتَأَنِّقَةُ فِي عِمَارَةِ بَيْتِهَا ، الَّتِي تُوصَفُ بِأَنَّ الْقَنْدِيلَ يُضِيءُ بِرَيْتِهَا .

“Hediye gelin anlamına gelen *hediyy* kelimesinden türer. Ancak bu, gelinin teslim edildiği gibi sağdıca değil kalbe teslim edilir. Onunla kurulan hısımlık evlilikle kurulan hısımlıktan daha faydalıdır. Tekrar edildikçe de bakir kalır, bekâretini kaybetmez. Diğer özellikleri de şudur ki boşanmaktan emin bir şekilde iyilikle tutulur. Bir kapıyı açmak

¹³²⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 119-120.

¹³²⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 112.

istediği zaman anahtara da ihtiyaç duymaz. Kimisine göre ise hediye, evinde güzellik arayan ve evindeki lambanın, kendisiyle ışık verdiği güzel kadındır.”¹³²⁶

3.1.3.3.Doğa Kaynaklı Betimlemeler

Gece, gündüz, yıldız, kar ve mevsimler gibi doğa unsurları da İbnu'l-Esîr'in betimlemelerine konu olmuş ve mektuplarına renk katmıştır. İbnu'l-Esîr, genelde bizzat müşahade ettiği ve yaşadığı bu tür olayları betimlerken gerçekçi ve ayrıntılara gayet dikkat eden biridir.

el-Meliku'l-Efdal'ın elçisi olarak Serhat'tan Haleb'e giderken, yolda Haleb hâkimi el-Meliku'z-Zâhir'e yazdığı mektupta, karşılaştığı meşakkatî ve çöl, yağmur, deniz, gece, binek, gök gürültüsü ve şimşek gibi gördüğü şeyleri şöyle tasvir eder:

وكان مَسِيرُهُ إِلَيْهِ فِي لُجَّةِ الْبَرِّ الَّتِي هِيَ أخطرُ مِنْ لُجَّةِ الْبَحْرِ ، وَكَانَتْ سَفْنُهُ بِهَا مَا اسْتَظْهَرُ بِهِ مِنْ قُوَّةِ الظَّهْرِ ، فَركبَ فِيهَا وَقَالَ: بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسَاهَا وَأَمَلْتُ نَعْمَى اللِّقَاءِ الَّذِي يُذْهِبُ بِمَا لاقَاهُ مِنْ بُؤْسِهَا وَ لَقَدْ أَمَّتْهُ الرِّكَابُ وَصَوْتُ الرِّغْدِ حَادِيهَا ، وَضَوْءُ الْبَرْقِ فِي الظُّلُمَاءِ هَادِيهَا ، وَالْأَرْضُ تَخْبُوهَا بِلَطَائِفِهَا مَا حَاكَتْهُ يَدُ السَّحَابِ مِنْ مَطَارِفِهَا كَأَنَّمَا أَغْدَاها خُلُقُ مُولَانَا فَتَعَلَّمْتُ مِنْهُ التَّدْيَ ، وَاسْتَشْعَرْتُ قَصْدَ الْمَمْلُوكِ لِإِيَابِهِ الْعَزِيزِ فَاتَّخَذْتُ عَنْدهُ يَدًا.

“Ona doğru yürüyüşü, deniz dalgasından daha tehlikeli bir kara dalgasında idi. Gemileri binek sırtıydı. Ona bindi ve ‘yürümesi de durması da Allah’ın adıyladır’ dedi ve gördüğü sıkıntıyı giderecek buluşma nimetini umdu. Bineği kendisine öncü oldu, şarkıcısı gök gürültüsüydü, kılavuzu karanlıktaki şimşek ışığıydı. Yer de bulut elinin dokuduğu giysi lütuflarını ona ikram ediyordu. Sanki efendimizin huyu yere geçmişti ondan cömertlik öğrenmişti. Hizmetkârin, onun değerli kapısına yöneldiği bilgisini vererek katında bir iyilik bulmak istedim...”¹³²⁷

İbnu'l-Esîr, yazdığı bir mektubunu bulutlu ve yağmurlu bir ana denk gelmesini fırsat bilerek bu doğa manzarasını muhatabıyla paylaşmayı ihmal etmez ve günün bulutlu olmasını maskeli adama, yağmurun üstünde yürümeyi zorlaştırdığı yeri de binilmesi zor bineğe benzeterek tasvir eder:

وهذا الكتابُ صَدَرَ فِي يَوْمٍ خَرَجَ وَجْهُ صَبَاحِهِ فِي لُثَامٍ ، وَانْتَقَلَ عَنْ لَيْلٍ ظَلَامٍ إِلَى لَيْلٍ غِمَامٍ ، وَجِدَّتِ الْأَرْضُ مِنْهُ بِمَا جَرَّ عَلَيْهَا ذُبُولًا ، وَسَلَكَ فِيهَا سُبُولًا ، وَجَعَلَ ظَهْرُهَا صَعْبًا وَكَانَ مِنْ قَبْلِ ذُلُولًا

¹³²⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 225.

¹³²⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 120.

“Bu mektup sabahının yüzü peçeli olan, gecesinin karanlığı bulutun verdiği karanlığa dönüşen bir günde yazıldı. Yer o buluta o kadar susamıştı ki yağmur, üstünde belirgin izler bıraktı ve üzerinde selden yollar açtı, daha önce rahat olan sırtını zor hâle getirdi.”¹³²⁸

İbnu'l-Esîr, Salâhaddîn el-Eyyûbî'nin kâtibi ve vezîri el-Kâdî el-Fâdîl'a cevaben yazdığı bir mektupta onun mektubunu nasıl karşıladığını şöyle tasvir ediyor:

وَيُنْهِي أَنَّهُ وَرَدَ مِنْ جَنَابِهِ كِتَابٌ كَرِيمٌ ، بَلْ سَحَابٌ عَمِيمٌ ، رَقَمَ عَلَى الْأَبْيَابِ بَلْ نَظَمَ فِي الرِّقَابِ مَلَابِسَ عَبَقْرٍ ، بَلْ نَفَاسَ جَوْهَرٍ ، فَأَخْرَجْتُ لِلْقَائِهِ وَمَنْ حَجَّ الْبَيْتِ أَخْرَمَ ، وَسَلَّمْتُ لِحُكْمِ فَضْلِهِ وَمَنْ عَرَفَ الْحَقَّ سَلَّمَ ، وَأَفْضَلْتُ فِي ذِكْرِ مَنَاقِبِهِ فَقُلْتُ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ، وَسَلَكْتُ الَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ، وَتَنَاوَلْتُهُ بِيَدٍ مَا بُسِطَتْ إِلَّا بِالْدَّعَاءِ لِأَيَّامِهِ ، وَلَا قُضِيَتْ إِلَّا بِالشَّامِتِ عَلَى إِنْعَامِهِ ...

“İfade eder ki, cenabı tarafından değerli bir mektup, bilakis sanki kuşatıcı bir bulut geldi. Akıllara nakşetti, bilakis, Abkar takılarını, hatta en değerli mücevherleri boynuna dizdi. Onu karşılamak için ihrâma girdim. Çünkü Beyti ziyaret eden ihrâma girer. Onun üstün olduğu hükmüne teslim oldum, kim ki hakkı bilirse ona teslim olur. Meziyetlerini uzun uzun anlattım ve en iyisini söyledim, en doğru yoldan gittim, onun bu değerli mektubunu sadece günlerine dua etmek için uzanan ve ikramlarını almak, tutmak için kapanan bir elle aldım...”¹³²⁹

Ermen bölgesine saldırılarda bulunan Celâluddîn Harezmsâh'ı bir düşman olarak şöyle tasvir ediyor:

وَهَذَا الْعَدُوُّ وَهُوَ قَرْنٌ قَدْ طَلَعَ فِي يَدِهِ سَيْفٌ قَدْ لَمَعَ ، وَإِذَا لَمْ يُبَادِرْهُ إِلَى إِغْمَادِهِ وَالَا قَطَعَ .

“Bu düşman, ortaya çıkan bir kahramandır, elinde parlayan bir kılıç vardır. Kınına koymak için üstüne gidilmezse keser.”

Diğer bir mektubunda şöyle der:

وَلَهُ أَيْضًا أَنْ يَقُولَ لِقَلَمِهِ يَا أَيُّهَا الْخَطِيبُ قُلْ فَأَكُنْزُ ، وَلِبَرِيدِهِ يَا أَيُّهَا الْبَشِيرُ سِرٌّ فَأَخْبِرْ ، وَلِسَيْفِهِ يَا أَيُّهَا الْمَدْتَرُّ قُمْ فَأَنْذِرْ

“Yine kalemine ‘ey hatip söyle ve uzat’, postacısına ‘ey müjdecî yürü ve bildir’, kılıcına ‘ey elbisesine bürünen kalk ve uyar’ demek onun hakkıdır.”¹³³⁰

Abbasî halifesi ez-Zâhir Biemrillâh Ebu'l-‘Abbâs Ahmed'in vefatı üzerine inşâ ettiği taziye mektubunda gece ve gündüzü, ay ve güneşi kişileştirerek şöyle hitap eder:

مَا لِلَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَا يَعْتَذِرَانِ وَقَدْ عَظُمَ حَادِثُهُمَا ، وَمَا لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لَا يُخَسِفَانِ وَقَدْ فَقَدَا ثَالِثَهُمَا

¹³²⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 75.

¹³²⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 106.

¹³³⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 51

“Geceye gündüze ne oluyor ki sesleri çıkmıyor?! Hâlbuki başlarına gelen musibet çok büyüktür. Ne oluyor güneşe ve aya üçüncülerini (kardeşlerini) kaybettikleri hâlde tutulmuyorlar!”¹³³¹

Yine başka bir mektubunda, gençliğin gidip geride bıraktığı ihtiyarlığı şöyle tasvir ediyor:

لَكِنَّ هَذَا كُلَّهُ لَا يَفِي بِمَا خَلَقَهُ مِنَ الشَّيْبِ الَّذِي هُوَ مَنَارُ الْهُمُومِ وَمَعُولٌ فِي إِخْرَابِ الْجُسُومِ ، وَطَلْعَةٌ صَبِيحٍ فِي قُدُومِهِ فَلَا مَرْحَبًا بِتِلْكَ الطَّلْعَةِ وَلَا أَهْلًا بِذَلِكَ الْقُدُومِ . وَبِأَيِّتِهِ قَنَعَ بَأْنِ أَحْدَثَ صَعْفًا وَوَهْنًا ، وَلَمْ يُذْهَبْ رُوءَاءُ وَلَا حُسْنًا . وَعَلَى مَا بِهِ فَإِنَّ لَهُ عَجِيبَةً مُخَالَفَةً لِلسُّنَنِ الْمُعْتَادِ ، وَهُوَ أَنَّهُ يَصْبُغُ السَّوَادَ بِالْبَيَاضِ وَمِنَ الْعَادَةِ أَنْ يُصْبَغَ الْبَيَاضُ بِالسَّوَادِ ، فَيَا مَنْ رَامَ سِتْرَهُ لِبَاسِ التَّمْوِيهِ الَّذِي هُوَ أَبْلَى لِبَاسٍ ، أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّهُ مَحَا صِبْغَةَ اللَّهِ فَكَيْفَ تَطْمَعُ فِي مَحْوِهِ بِصِبْغَةِ النَّاسِ . وَمَا أَرَى الشَّبَابَ مَعَهُ إِلَّا فِي رَبْقَةِ الْمَصْفُودِ ، وَهُوَ الَّذِي طَرَدَهُ عَنْ بَيْتِهِ وَالطَّارِدُ أَقْوَى يَدًا مِنَ الْمَطْرُودِ . وَلَوْ تَحَاكَمَا إِلَى الْأَيَّامِ لَمَنَعَهُ مِنَ التَّنَصُّفِ وَادَّعَى أَنَّهُ صَاحِبُ الْيَدِ وَالتَّصْرُفِ .

“Fakat tüm bunlar, geride bıraktığı dertlerin kaynağı ve bedeni tahrip eden bir balyoz olan yaşlılık kadar olamaz. O, gelmesiyle zulmün ilk habercisidir. Ne o haberciye ne de gelene merhaba! Keşke zayıflık ve bitkinlik ile yetinip de güzellik ve canlılığı götürmeseydi. Bu kötülüklerine ilaveten bir garipliği daha var: Beyazı siyaha boyamak adet iken o siyahı beyaza boyuyor. Ey onu en çürük elbise olan kamufle elbisesiyle örtmeye kalkışan kişi! Bilmez misin o Allah’ın boyasını sildi, nasıl oluyor da sen onu insanların boyasıyla silmeyi arzuluyorsun? Yaşlılığın yanında gençlik, ancak esaret bağı içinde bir tutukludur. Gençliği evinden kovan kendisidir. Elbet kovanın eli kovulandan daha güçlüdür. Eğer günlere başvurup dava açsalar da yaşlılık onu hak almasını engellemeye çalışır ve bu işte yetkinin kendisinde olduğunu iddia ederdi.”¹³³²

Tâcuddîn el-Kindî’ye cevaben yazdığı bir mektupta mumu şöyle tasvir eder:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَظَالُ فِي لَيْلِهِ سَاهِرًا ، وَيَتَّخِذُ الشَّمْعَةَ لَهُ مُسَامِرًا ، وَإِذَا كَتَبَ كِتَابًا فَلَا يَسْتَمْلِيهِ إِلَّا مِنْ لِسَانِهَا الْمُلْتَهَبِ ، وَلَا يَكْتُبُهُ إِلَّا بِدَمْعِهَا الْمُنْسَكَبِ ، فَلَهَا عَلَيْهِ صُحْبَةٌ ثَانِيَّةٌ ، وَحَقُّ الْمُسَاعَدَةِ وَحَقُّهَا فَرَضٌ عَيْنٍ ، وَأَقَلُّ مَا تُجْزَى بِهِمَا أَنْ تُشْكَرَ عَلَى صَنِيعِهَا ، وَبُنُوَّةَ بِصِفَاتِهَا وَأَنْ لَمْ يُؤْتَ بِهَا جَمِيعُهَا . وَمِمَّا تُوصَفُ بِهِ أَنَّ شِمَمَتَهَا فِي رِعَايَةِ الْعُهُودِ شِمَمَةُ الْأَخْرَارِ فَهِيَ تَبْكِي لِفِرَاقِ الْفُفْهِ الَّذِي رَبَّيْتُ مَعَهُ فِي بَيْتٍ وَنَسَلْتُ مَعَهُ مِنْ نِجَارٍ وَقَالَتْ إِنَّ النَّارَ فَزَقْتُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ وَقَدْ نَذَرْتُ أَنْ لَا أَقْتُلَ رُوحِي إِلَّا بِالنَّارِ . وَهَذَا مَذْهَبُ فِي حِفْظِ الْعُهُودِ كَرِيمٍ ، وَكُلِّ حَمِيمٍ لَا يَمُشِي عَلَى إِثَرِهِ فَلَيْسَ بِحَمِيمٍ . وَلَهَا صِفَاتٌ أُخْرَى غَيْرُ هَذِهِ تُسْتَعْرَبُ إِذَا نُظِرَتْ ، تُسْتَعَادُ إِذَا

¹³³¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 186.

¹³³² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 256.

ذُكِرَتْ وَهِيَ أَنَّهَا تَحْيَى بِقَطْعِ رَأْسِهَا ، وَتَشْقَى لِنَفْعِ جَلَّاسِهَا ، وَتَبِيتُ مُرَاقَبَةً لِلصَّاحِ فَإِذَا تَنَفَّسَ ذَهَبَتْ حُشَّاشَةُ أَنْفَاسِهَا ، وَأَعْرَبُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهَا لَا تَظْهَرُ إِلَّا فِي صُورَةِ عُزَيَّانٍ ، وَلَا تَلْبَسُ ثِيَابَهَا إِلَّا فِي بَاطِنِ الْأُبْدَانِ .

“Onlardan bir kısmı geceyi uyanık geçirir mumu da kendine arkadaş edinir. Bir mektup yazdığı zaman onun alev saçan dilinin imlâ ettirmesiyle ve akan gözyaşlarıyla yazar. Bu mumun ona ikinin biri gibi arkadaş olma hakkı ile, bunun kendisine yardım etme hakkı vardır ve bu hakkı da farz-ı ayndır. Bu iki hakkın karşılığı olarak alacağı en az şey yaptığına karşılık kendisine teşekkür edilmesi ve tümü olmasa da meziyetlerinden bahsetmektir. Sıfatlarından bazısı şudur: Sözüne yerine getirme konusundaki huyu özgür kişilerin huyudur. Kendisiyle aynı evde yetiştiği ve aynı soydan geldiği dostundan ayrılmaya ağlar. Dedi ki, ateş bizi birbirinden ayırdı, ben de ateşten başka bir şeyle kedimi öldürmemeyi nezrettim. Bu, ahde vefa konusunda iyi bir yoldur. Bu yol üzerinde yürümeyen dost, dost değildir. Bundan başka da bakıldığında garipsenecek ve hatırlandığında tekrarlanan özellikleri de vardır. Kafasını kesmekle canlanır, yanında oturanlara fayda vermek için mutsuzlaşır, sabahı beklemekle geceyi geçirir, sabah olunca onun arta kalan nefesleri de tükenir. Bundan da daha garibi sadece çıplak olarak görünür ve elbisesini sadece bedeninin içinde giyer.”¹³³³

3.1.3.4.Sanatlı Betimlemeler

İbnu'l-Esîr'in, mektuplarında ortaya koyduğu betimlemelerin temel kaynaklarını belirledikten sonra onun bu betimlemeleri hangi edebî sanatlara dayandığını ve bu sanatların ne şekilde kullanıldığını görmek onun dîvân kitâbetini daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

İbnu'l-Esîr'in betimlemelerinde hayalin hareket alanını genişleten teşbih, mecâz, kinâye vs. Beyân ilminin temel sanatlarını kullandığını görmekteyiz. Bu sanatları kullanmak edebî metne güzellik ve estetik katarak onu anlatım ve edebî ifadenin üst düzeylerine çıkarır, soyut birtakım manaları veya cansız birtakım varlıkları, birçok canlı ve hatta insan özellikleri taşıyan canlı ve somut bir varlık olarak gösterebilir. Geniş hayalin ürünü olan bu sanatlar sayesinde kalem hatibe,¹³³⁴ kâğıt minbere,¹³³⁵ mum gece

¹³³³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 94.

¹³³⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 84-85.

¹³³⁵ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 84-85.

vakti yalnızlığı gideren bir dosta veya gözyaşı dökten bir insana¹³³⁶ dönüşebilirken, ihtiyarlık tahrip gücü yüksek bir balyoza,¹³³⁷ hediye geline¹³³⁸ benzetilebilir.

İbnu'l-Esîr'in betimlemelerini yaparken tasavvur ve düşüncelerini somutlaştırırken başvurduğu en önemli edebî sanatlar şunlardır:

3.1.3.4.1. Teşbih

Teşbih önemli bir ifade tarzı olup edebî çevrelerde yaygın olarak kullanılan bir söz sanatıdır. Hatta teşbih Arap kelâmında sıkça kullanıldığı için “Arapçada kelâmın çoğu teşbihtir denirse ileri gidilmiş sayılmaz” denilmiştir.¹³³⁹ Teşbih, kelâmın anlamına açıklık getirdiği ve anlamını vurguladığı için Arap olan ve olmayan tüm edipler bu sanatı kullanmış ve hiç kimse ondan vazgeçememiştir.¹³⁴⁰ Teşbihin kelâmdaki bu önemli yerinden olacak ki Kudâme b. Ca'fer, içinde teşbih bulunan sözü en değerli söz olarak nitelendirmiştir.¹³⁴¹

İbn Sinân el-Hafâcî teşbihi, iki şeyden birinin bazı mana ve sıfatlarda diğerine benzetilmesi¹³⁴² şeklinde tanımlar¹³⁴³ ve teşbihin, manayı açıklamak ve maksadı beyân etmek yönüyle bir nevi mubâlağa olduğunu belirtir.¹³⁴⁴

İbnu'l-Esîr, teşbihi manevî sanatlardan sayar, teşbih ile temsilin aynı şey olduğunu belirtir ve ikisini ayrı tutanlara¹³⁴⁵ karşı şaşkınlığını ifade eder.¹³⁴⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Meselu's-Sâ'ir*'de teşbihi, muşebbehe, muşebbeh bih'in hükümlerinden birisinin tatbik edilmesi şeklinde tanımlar¹³⁴⁷ ve tanımlamadan ziyade konuyu daha çok örneklerle açıklamaya çalışır.¹³⁴⁸ *el-Câmiu'l-Kebîr*'de ise yukarıdaki tanımın aynısını verdikten hemen sonra şu şekilde tarif edildiğini de belirtir: İki şeyin herhangi bir manada ortak olup, hakikaten veya mecazen, bu iki şeyden birinin diğerinin yerini

¹³³⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 94

¹³³⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 256.

¹³³⁸ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 112.

¹³³⁹ el-Muberrred, Ebu'l-'Abbâs, *el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb*, Matba'atu'l-İstikâme, Kahire 1961, II, 69.

¹³⁴⁰ Ebû Hilâl el-'Askerî, s. 249.

¹³⁴¹ Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu'n-Nesr*, s. 58.

¹³⁴² el-Hafâcî, s. 246.

¹³⁴³ Diğer tanım ve açıklamalar için bkz. 'Alî b. Halef, s. 135 vd.; Ebû Hilâl el-'Askerî, s. 239; İbn Ebi'l-İsba', s. 159; Matlûb-el-Basîr, s. 261-314.

¹³⁴⁴ el-Hafâcî, s. 246.

¹³⁴⁵ 'Abdulkâhir el-Curcânî'ye göre temsil, teşbihin bir türüdür. Ona göre teşbih daha geneldir. Her temsil teşbihtir fakat her teşbih temsil değildir. (bkz el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 84.

¹³⁴⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd)), I, 373.

¹³⁴⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd)), I, 399.

¹³⁴⁸ İbnu'l-Esîr'in teşbih kavramına dair yaklaşımının değerlendirilmesi için bkz. Şimşek, s. 118-129; eş-Şeyh, *Dirâsât fi'l-Belâğa* s. 156-167; el-'Attâbî, s. 160-170; Berri, s. 99-109; 'Ârûd, s. 165-176.

tutmasıdır.¹³⁴⁹ *Kifâyetu't-Tâlib*'te ise, bir şeyi, bir veya birçok cihetle kendisine yakın olan veya benzeyen bir şeyle zikretmek¹³⁵⁰ olarak tanımlar.¹³⁵¹

Teşbihi, muzhar ile mudmar şeklinde ikiye ayırır, arkasından teşbih edatının takdiri noktasından mudmar teşbihin beş kısım olduğunu belirtir.¹³⁵² Teşbihin mubâlağa, beyân ve icâz özelliklerini kendi içinde barındırdığını anlatan İbnu'l-Esîr, teşbih sanatını icra etmenin kolay olmadığını, çok az kişinin bunu başarabildiğini iddia eder. İbnu'l-Mu'tezz ile el-Vekî'in bu sanatı yersiz yerde çokça kullandıkları için teşbihlerinin çoğunun anlamsız olduğunu belirtir.¹³⁵³

İbnu'l-Esîr, teşbih sanatının faydası hususunda şöyle der: "Bir şeyi başka bir şeye benzettiğin zaman, muşebbeh bih'in sûret veya manasının tasavvurunu oluşturmayı amaçlarsın bu da hem sevdirmeye hem de nefret ettirme konusunda daha etkilidir. Bir sûreti daha güzel bir sûrete benzettiğin zaman nefiste ona yönelik rağbeti sağlayan güzel bir hayali oluşturmuş olursun. Aynı şekilde bir şeyi daha kötü ve daha çirkin bir şeye benzettiğin zaman ona yönelik nefreti doğuracak bir hayale kapı açarsın."¹³⁵⁴

Teşbihin belîğ olabilmesi için benzetilen tarafın benzeyenden daha büyük olmasının şart olduğunu söyleyenlere bir hayli yüklenir ve gerçeğin böyle olmadığını şöyle açıklar: "Bu söz teşbihin maksadını tam manasıyla kuşatmaz. Çünkü teşbih kimi zaman medih kimi zaman zem ve kimi zaman da sadece açıklama ve izah maksadıyla yapılır. Şüphesiz izah maksadıyla yapılan teşbihte küçüğün büyüğe teşbihi yapılmaz. Meselenin aslı şudur: Teşbihe sadece mubâlağa yapmak amacıyla başvurulur. Çünkü maksat ya medih, ya zem veya izah ve beyândır. Bunun dördüncüsü yoktur. Durum böyle olunca, benzetmenin yapıldığı konuyla ilgili isim-i tafdil sıgasını takdir etmek gerekir. Eğer takdir edilemiyorsa burada belîğ bir teşbihten bahsedilemez. Teşbih edatının gizli olduğu "زيد اسد" cümlesinde Zeyd'i daha cesur olan aslana benzetmiş

¹³⁴⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi 'u'l-Kebîr* (thk. M. Cevâd-C. Sa'îd), s. 90.

¹³⁵⁰ İbnu'l-Esîr, *Kifâyetu't-Tâlib*, s. 164.

¹³⁵¹ İbnu'l-Esîr'in birçok kavramda olduğu gibi bu kavramda da belli bir tanımda durmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim kinâyeye verilen bir tanım üzerinden yaptığı tartışma sırasında teşbihi şu şekilde tanımlar: Muşebbeh ve muşebbeh bih arasındaki ortak bir özellik veya herhangi bir sıfat için hakîkî vaz'ı dışında bir manaya delâlet eden lafızdır. (İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 181.)

¹³⁵² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 373-376.

¹³⁵³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 378.

¹³⁵⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 378.

oluyoruz. Eğer bu makamda muşebbeh bih yani aslan Zeyd'ten daha cesur değilse teşbih nakıs olur.¹³⁵⁵

İbnu'l-Esîr, muşebbeh ve muşebbeh bih'i mana ve sûret bakımından dörde ayırır:

a-Mananın manaya teşbihi (bir mucerredin başka bir mucerrede teşbihi).

b-Sûretin sûrete teşbihi (muşahhasın muşahhasa teşbihi).

c-Mananın sûrete teşbihi (mucerredin muşahhasa teşbihi).

d-Sûretin manaya teşbihi (muşahhasın mucerrede teşbihi).¹³⁵⁶

Arkasından bu dört kısmın her biri şu dört hâlden biridir der: a-Müfredin müfrede teşbihi, b-Mürekkebin mürekkebe teşbihi, c-Müfredin mürekkebe teşbihi, c-Mürekkebin müfrede teşbihi.¹³⁵⁷

İbnu'l-Esîr'in yukarıda bahsedilen teşbih çeşitlerinden bazılarının dîvân mektuplarında nasıl istihdam edildiğine dair bazı örnekler vermekte fayda vardır.

Karada yürümeyi tasvir ederken mürekkebi mürekkebe teşbih eder ve şöyle der:

لَمْ أَزَلْ أَصِلُ الدَّمِيلَ بِالذَّمِيلِ ، وَأَلْفُ الضُّحَى بِالْأَصِيلِ ، وَالْأَرْضُ كَالْبَحْرِ فِي سَعَةِ صَدْرِهِ ، وَالْمَطَايَا كَالْجَوَارِي رَاكِدَةً عَلَى ظَهْرِهِ ، فَمَكَانُ الرِّكْبِ مِنْهَا كَمَكَانِهِمْ مِنَ الْكُورِ ، وَمَسِيرُهُمْ فِيهَا عَلَى كُرَّةٍ لَا تَسْتَقِرُّ بِهَا حَرَكَةُ الْأُدْوَارِ .

“Sürati sûrate katmaya, kuşluk vaktini ikindi vaktine yaklaştırmaya devam ettim. Yer, yüzeyinin genişliği konusunda deniz gibiydi, binekler onun üzerinde duran kocaman gemiler gibiydi. Yere göre kervanın konumu, kervana göre yolcuların konumu gibidir. Onların yerde yürüyüşleri, hareketi durmayan bir top üzerinde yürüyüşü gibidir.”¹³⁵⁸

Burada; karadaki binekler denizdeki gemilere benzetilmek sûretiyle bir mürekkep başka bir mürekkebe benzetilmiştir. Aynı şekilde yere göre kervanın konumu, kervana göre yolcuların konumuna benzetilmiştir ki bu da bir tablonun başka bir tabloya benzetilmesi türündendir.

Düşmanın ‘Akkâ şehrini kuşatmasını tasvir ederken yine mürekkebin mürekkebe teşbihi sanatını kullanır:

وَأَحَاطَ بِهَا الْعَدُوُّ إِحَاطَةً الشِّفَاوِ بِالْثُّغُورِ ، وَنَزَلَ عَلَيْهَا نُزُولَ الظُّلَمَاءِ عَلَى الثُّورِ

¹³⁵⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 380-381.

¹³⁵⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 381.

¹³⁵⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 382.

¹³⁵⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 388.

“Düşman orayı dudakların ağzı kuşatması gibi kuşattı ve karanlığın aydınlığa çökmesi gibi oraya çöktü.”¹³⁵⁹

Burada, düşmanın ‘Akkâ şehrini kuşatması manzarası, tablosu olan bir mürekkep karanlığın söküp aydınlığı bastırması tablosuna benzetilmiştir.

İbnu'l-Esîr, yukarıdaki örnekte olduğu gibi, mastarla yapılan teşbihi, teşbihin en güzeli olarak nitelendirir.¹³⁶⁰ Fakat her nedense o, mektuplarında bunu çok nadir kullanmıştır.

Ardından Müslümanların düşmanla savaşmasını, onları şehirden uzaklaştırmasını şöyle tasvir eder:

وقد اصْطَدَمَ مِنَ الْإِسْلَامِ وَالْكُفْرِ ابْنَا شَمَامٍ، وَالتَّقَى مِنْ عُجَاجَتِهِمَا ظَلَامٌ، وَعِنْدَ ذَلِكَ أَخَذَ الْعَدُوُّ فِي التَّخَيُّزِ إِلَى جَانِبٍ،

وَكَانَ كَحَاجِبٍ عَلَى عَيْنٍ فَصَارَ كَعَيْنٍ فِي حَاجِبٍ، وَإِذَا تَزَعَزَعَ الْبِنَاءُ فَقَدْ هَوَى، وَإِذَا قُبِضَ مِنْ طَرَفِ الْبِسَاطِ فَقَدْ انْطَوَى.

“İslâm ve küfürden oluşan İbnâ Şemâm tepeleri birbirine çarptı, ikisinin çıkardığı tozdan bir karanlık diğeriyle buluştu. Bu esnada düşman bir tarafa çekilmeye başladı. Önceden, (bize göre) göz üzerindeki kaş gibi olan düşmanı, kaş içindeki göz gibi oldu. Bir yapı sarsılınca yıkılır, bir kilimin bir tarafı tutulduğunda kilim dürülür.”¹³⁶¹

Burada da göz üzerindeki kaş gibi olan düşman, kaş içindeki göze benzetilerek mürekkep teşbih yapılmıştır.

Müfredin mürekkebe teşbihi noktasında da şu örneği verebiliriz:

وهو إذا اسْتُصْرِخَ أَصْرَحَ بِعَزْمٍ كَالشَّهَابِ فِي رَجْمِهِ، وَهَمَّ كَالْقَوْسِ الْمُتَمَلِّئِ بِنَزْعِ سَهْمِهِ، وَيَرَى أَنَّ صَرِيخَهُ لَمْ يُحِبَّ، وَأَنَّهُ

إِذَا لَمْ يُجِبْهُ بِالسَّيْفِ فَكَأَنَّهُ لَمْ يُحِبَّ، فَهُوَ مُغْرِي جَوَادِهِ وَخَسَامِهِ، وَمُسْمِعُ الْعَدُوِّ صَرِيرَ رُمَحِهِ قَبْلَ قَعْقَعَةِ لِجَامِهِ.

“Kendisinden yardım istendiği zaman şimşegin çakması gibi bir azimle yardıma koşar, dolu yayın okunu çıkardığı gibi karar verip, ileri atılır. Yardım çağrısına koştuğu kişiyi hayal kırıklığına uğratmayacağını ona gösterir ve kılıçla icabet etmedi mi kendisini icâbet etmemiş gibi kabul eder. O, atını ve kılıcını düşmana yönlendirir ve ona bineğinin gem sesinden önce mızrağının şakırtısını duyurur.”¹³⁶²

Bu metinde de bir müfret olan karar, mürekkep olan dolu yayın oku atmasına benzetilmiştir.

¹³⁵⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 389-390.

¹³⁶⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 379.

¹³⁶¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 390.

¹³⁶² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 395.

Bir sûreti sûret olmayana teşbih etmenin en iyi teşbih çeşidi olduğunu¹³⁶³ belirten İbnu'l-Esîr, bu teşbih çeşidini dîvân risâlelerinde zaman zaman kullanır. el-Kâdî el-Fâdıl'ın kitâbetini anlatırken şöyle der:

وَلْيَعْلَمْ أَنَّ كَلَامَهُ كَالْإِسْلَامِ يَغْلُو وَلَا يُغْلَى.

“Bilinsin ki onun sözü İslâm gibidir; üstündür, hiçbir şey ondan üstün olamaz.”¹³⁶⁴

Teşbihin dört kısmı arasında en belîğ olanı mananın sûrete teşbihidir¹³⁶⁵ diyen İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarında bunun örneklerini görmekteyiz. Gençliğin gidip geride bıraktığı ihtiyarlığı şöyle tasvir eder:

لَكِنَّ هَذَا كُلَّهُ لَا يَفِي بِمَا خَلَفَهُ مِنَ الشَّيْبِ الَّذِي هُوَ مَتَارُ الْهُمُومِ وَمَغُولٌ فِي أَخْرَابِ الْجُسُومِ ، وَطَلْعُهُ ضَمِيمٌ فِي قُدُومِهِ فَلَا مَرْحَبًا بِتِلْكَ الطَّلْعَةِ وَلَا أَهْلًا بِذَلِكَ الْقُدُومِ .

“Fakat tüm bunlar, geride bıraktığı dertlerin kaynağı ve bedeni tahrip eden bir balyoz olan yaşlılık kadar olamaz. O, gelmesiyle zulmün ilk habercisidir. Ne o haberciye ne de gelene merhaba!”¹³⁶⁶

3.1.3.4.2.Mecâz

Mutekellim, zihnindeki farklı manaları muhtelif tarz ve yollarla ifade etme imkânına sahiptir. İsti‘âre, mubâlağa, kinâye (irdâf), işâret, temsîl ve teşbih gibi bu sanatların tümünü içine alan en üst kavram mecâz olarak belirlenmiştir.¹³⁶⁷ Bu sebeple mecâz ile Beyân ilmi arasında şiddetli bir bağ kurulmuş ve mecâz Beyân/Belâgat ilminin temeli, aslı olarak görülmüştür.¹³⁶⁸ Buna göre mecâz genel bir kavram olup en önemli dalı teşbihtir.¹³⁶⁹ Teşbih de isti‘ârenin aslı olarak görülmüş ve her isti‘ârenin teşbih olduğu belirtilmiştir.¹³⁷⁰ Arapların mecâzı sık sık kullandıkları ve kelâmlarının iftihar kaynağı olarak gördükleri ifade edilmiştir.¹³⁷¹ el-Câhız mecâzın dilde anlam genişlemesine yol açtığı için büyük önem arz ettiğini söyler¹³⁷²

¹³⁶³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 381.

¹³⁶⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 229.

¹³⁶⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 381.

¹³⁶⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 256.

¹³⁶⁷ İbn Ebi'l-İsba', s. 457.

¹³⁶⁸ İbn Reşîk, I, 265.

¹³⁶⁹ el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 37.

¹³⁷⁰ el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 55.

¹³⁷¹ İbn Reşîk, I, 265; el-Câhız, *Kitâbu'l-Hayavân*, V, 426.

¹³⁷² el-Câhız, *Kitâbu'l-Hayavân*, V, 426.

Mecâzın, anlam genişlemesini sağlamak için en çok hazif, isti'âre, takdîm ve te'hîr vasıtasıyla yapıldığını belirten 'Alî b. Halef, mecâzın kullanım sebebi olarak kelâmı belîğ, edebî kılmak, anlamı genişletmek, manayı açıklamak ve zihne yakınlaştırmak olarak açıklar.¹³⁷³ Bazan îcâz ve isti'âre yoluyla mecâzın manaya delâleti hakikatin manaya delâletinden daha güçlü ve daha açık olabilir. Bununla birlikte eğer anlamda bir iltibas söz konusu ise hakikî mananın esas alınacağı ve macâzî anlamın terk edileceği özellikle vurgulanır.¹³⁷⁴

Hakikat ve mecâzın Beyân ilminin esas konularından olduğunu hatta Beyân ilminin hakikat ve mecâzdan ibaret olduğunu¹³⁷⁵ söyleyen İbnu'l-Esîr, hakikati "konulduğu asıl manaya delâlet eden lafız" olarak tanımlarken, mecâzı; "bir lafızla, lügatte konulduğu asıl manasının dışında bir mananın kastedilmesi" olarak tanımlar.¹³⁷⁶ *el-Câmi'u'l-Kebîr*'de, mecâzın yukarıdaki tanımına *anlam genişlemesi amacıyla* kaydını ilave eder. Yine, macâzın, "belli bir konuda lafızdaki hakikî ve mecâzî manaları arasındaki benzerlik sebebiyle, konulduğu asıl manadan başka bir manaya nakledilen lafız olması" şeklinde de tanımlandığını belirtir.¹³⁷⁷

İbnu'l-Esîr de tıpkı el-Curcânî gibi isti'âreyi teşbihin, teşbihi de mecâzın bir kısmı olarak görür.¹³⁷⁸ İbnu'l-Esîr'e göre, mecâz olarak kullanılan her lafzın naklolunduğu bir hakikî anlamı vardır. Fakat her hakikatin bir mecazının, mecâzî anlamının olması şart değildir. Çünkü özel isimler gibi mecâzı olmayan isimler vardır. Fesâhat ve Belâgat konusunda mecâzî anlam hakikî anlamdan daha önceliklidir.¹³⁷⁹ Çünkü böyle olmasaydı hakikatten mecaza taşınmazdı. Hitâbî/hatâbî kelâmın faydası, kastedilen manayı tahyil ve betimleme yoluyla görüyormuş gibi muhatabın nefesine yerleştirmektir.¹³⁸⁰

Mecâzın fonksiyonu ile ilgili olarak İbnu'l-Esîr şöyle der: "Mecâzî ibarenin en şaşırtıcı tarafı şudur ki kimi zaman muhatabı doğal karakterinden çıkarır ve onun vasıtasıyla cimri kişi cömert, korkak kişi yiğit ve ne yaptığını bilmez hoyrat kişi de

¹³⁷³ 'Alî b. Halef, s. 108.

¹³⁷⁴ Ebû Hilâl el-'Askerî, s. 268-269; 'Alî b. Halef, s. 114.

¹³⁷⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd)), I, 74.

¹³⁷⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd)), I, 74.

¹³⁷⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, (thk. M. Cevâd-C. Sa'îd), s. 28.

¹³⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd)), I, 343.

¹³⁷⁹ İbnu'l-Esîr, *Kifâyetu't-Tâlib*, s. 157-158.

¹³⁸⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd)), I, 78. İbnu'l-Esîr'in mecâz anlayışı için bkz. Şimşek, s. 108-117; eş-Şeyh, *Dirâsât fi'l-Belâğa*, s. 151-155; Berrî, s. 117-122; Bâye, s. 193-203; el-'Attâbî, s. 209-213; Ârûd, s. 177-178.

hikmet sahibi birisine dönüşür. Muhatap, mecâz ibareyi dinlediği zaman tıpkı içkinin verdiği sarhoşluğu yaşayan birinin durumuna girmekte, söz konusu psikolojik etkinin atmosferinden çıktığında ise mecâzın verdiği sarhoşluk hâlinde yaptığı ikramlara bağışladığı kişilere ve birçok tehlikeyi göze alarak girdiği risklere pişman olmaktadır. Asaya ve büyü iplerine ihtiyaç bırakmayan helal sihrin maksadı budur.”¹³⁸¹

Eğer mecâz, kelâma ilave bir fayda sağlamıyorsa hakikî mana bırakılıp mecâzî manaya geçilmez. Çünkü kelâmda asıl hakikattir mecâz fer‘dir. İlave bir fayda olmadan asıldan fer‘e geçilmez.¹³⁸²

Mecâz, isti‘âre ve teşbihin çoğu kez birbirine karıştırıldığı için konunun ayrıntılı bir şekilde ele alınması gerektiğini düşünen İbnu’l-Esîr, mecâzı kelâmda anlam genişlemesi ile teşbih olarak ikiye ayırır. Teşbihin de tam teşbih ve mahzûf teşbihe ayrıldığını belirtir. “Tam teşbih muşebbeh ve muşebbeh bih’in zikredildiği teşbihtir. Mahzûf teşbih ise sadece muşebbeh bih’in zikredildiği teşbihtir. Bu tür teşbihe isti‘âre denilir. Tam teşbihten ayrılması için muşebbeh bih’in zikredildiği teşbihe isti‘âre denilmiştir. Eğer dilersen mecâzı anlam genişlemesi, teşbih ve isti‘âre şeklinde üçe ayırabilirsin. Buna göre eğer bir kâlamda anlam genişliği veya teşbih ya da isti‘âreden herhangi biri varsa o kelâmda mecâz vardır” demektir.¹³⁸³

Yukarıda verilen bilgiler ışığında mecâz sanatının İbnu’l-Esîr’in dîvân mektuplarına nasıl yansıdığına bakabiliriz.

İbnu’l-Esîr muhatapının düşmanlarını vafederken, mecâzen onların bir cesetteki çok başlar, dağılmış niyetler ve birbirine zıt fikirler olduklarını söyler.

وهؤلاء الأعداء رؤوس متعددة ، وهم متبددة متغايرة ، وآراء متنافرة.

“Bu düşmanlar müteaddit başlardır, birbirinden farklı ve dağılmış niyetlerdir, birbirine zıt fikirlerdir.”¹³⁸⁴

Muhatabının girdiği bir savaşta uğradığı yenilgiyi anlatırken onun Allah’ın tamamlamasını üstlendiği bir nur olduğunu açıklar.

وقد تَفَاعَلَ الخادمُ بَأَنَّ المَجْلِسَ نُورٌ واللَّهُ كَفِيلٌ بِإِتْمَامِهِ وَصَادُّ عَنْ إِظْلَامِهِ ، وَلَمْ تَكُنْ هَذِهِ الْحَادِثَةُ إِلَّا شَخْذًا لِعَرْبِهِ ،

وَصِقَالًا لِعَزْمِهِ وَقَلْبِهِ

¹³⁸¹ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 79; Şimşek, *Ziyâuddîn İbnu’l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği*, s. 112.

¹³⁸² İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 79.

¹³⁸³ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd)), I, 343.

¹³⁸⁴ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nacî), s. 108.

“Bu hizmetkâr uğur yorumunu yaptı: Öyle görüyor ki; Meclis bir nurdur, Allah da onu tamamlamaya kefil ve uğradığı haksızlığı bertaraf edecektir. Bu hadise de ancak onun kılıcını bileyen, azmini ve kalbini cilalayan, parlayandır.”¹³⁸⁵

Efendisi el-Meliku’l-Efdal’in Dimâşk’tan ayrılıp Mısır’a gitmesinin Dimâşk halkını yalnızlaştırdığını ve ona karşı duydukları özlemi ifade bağlamında fiilleri mecâzen şehrin kendisine isnât ederek şöyle der:

وقَدْ كَانَتْ دِمَشْقُ شَكَتْ إِلَى الْمَمْلُوكِ عَدَمَ اضْطِرَابِهَا ، وَظَنَّتْ أَنَّ مَوْلَانَا اخْتَارَ الدِّيَارَ الْمِصْرِيَّةَ عَلَى دِيَارِهَا . فَسَكَنَ الْمَمْلُوكُ مِنْ اضْطِرَابِ حَشَاهَا ، وَوَعَدَهَا أَنَّ قَدَمَهُ الشَّرِيفَةَ سَتَغْشَاهَا ، وَمَوْلَانَا إِذَا سَارَ عَنْ جَانِبٍ إِلَى جَانِبٍ رَمَى هَذَا بِوَحْشَتِهِ وَأَخْطَى هَذَا بِأَنْسِهِ ، جَعَلَ أَحَدَهُمَا كَلِيلًا غَابَتِ الشَّمْسُ عَنْهُ وَالْآخَرَ كَنْهَارَ حَظِي بِأَنْوَارِ شَمْسِهِ.

“Dimâşk efendisinden uzak kaldığına dayanamayıp şikâyet etmişti. Efendimizin Mısır diyarını kendi diyarına tercih ettiğini sanmıştı. Hizmetkâr onun içindeki bu sabırsızlığı dindirdi ve efendimizin mübarek ayaklarının kendisine basacağını vaat etti. Efendimiz bir yerden başka bir yere gittiği zaman bunu yalnızlığa terk ederken diğerini ünsiyetiyle mutlu eder. Birini güneşi batmış, karanlıkta bitkin bırakırken diğerini güneşinin aydınlığından yararlanan apaydın gündüze çevirir.”¹³⁸⁶

3.1.3.4.3.Kinâye

Zengin ve farklı anlatım imkânı sağlayan önemli edebî sanatlardan biri de kinâyedir. Kudâme b. Ca‘fer kinâye yerine “irdâf” kavramını kullanır ve açıklamalı olarak şu tanımı yapar: Şâir bir manayı ifade etmek ister, ancak o manaya delâlet eden lafzı değil, o mananın ikizini ve o manaya tabi olan lafzı kullanır.¹³⁸⁷

Tasrihin güzel düşmediği yerde güzel bir kinâye ile manayı ifade etmenin Fesâhatin bir gereği ve Belâgatin bir şartı olduğunu belirten İbn Sinân el-Hafâcî, kinâyenin her yerde güzel düşmediğini belirtir ve “her makama uygun bir söz ve her konuya uygun bir üslûp vardır” der.¹³⁸⁸

İbn Ebi’l-İsba‘ kinâyeyi; çirkin bir manayı güzel bir lafızla, fâhiş, kaba bir manayı nezih bir manayla ifade etmek olarak tanımlar.¹³⁸⁹

¹³⁸⁵ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. H. Nacî), s. 107.

¹³⁸⁶ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 298.

¹³⁸⁷ Kudâme b. Ca‘fer, *Nakdu’ş-Şi‘r*, s. 157.

¹³⁸⁸ el-Hafâcî, s. 263.

¹³⁸⁹ İbn Ebi’l-İsba‘, s. 143.

İbnu'l-Esîr, her şeyden evvel kinâye ile ta'rizin birbirinden ayrılmasının gerektiğini söyler.¹³⁹⁰ Kinâye için yapılan birçok tanımı tartıştıktan sonra kinâyede hakikat ile macâzın çekiştiğini söyler ve her iki mananın da kast edilmesinin mümkün olduğunu belirtir.¹³⁹¹ Bu esastan yola çıkarak kinâyeyi şöyle tanımlar: Hakikat ve mecaz arasında bulunan ortak bir vasf ile, hem hakikat hem mecaza hamledilebilmesi caiz olan lafızdır.¹³⁹² Kinâyeyi bu şekilde kendisinden önce kimsenin açıklamadığını¹³⁹³ belirten İbnu'l-Esîr, kinâyeyi; “konuşan kişinin bir şeyi söyleyip başka bir şeyi kast ettiğini güzel bir şekilde zikretmesidir”¹³⁹⁴ diye tanımlar.

İbnu'l-Esîr, kinâyeyi isti'ârenin bir çeşidi olarak görür. Çünkü isti'ârede muste'âr leh zikredilmiyor, kinâyede de meknî 'anh zikredilmemektedir. Buna göre her kinâye isti'âredir fakat her isti'âre kinâye değildir. İsti'âre, lafzının sarîh olmasıyla kinâyeden ayrılmaktadır.¹³⁹⁵

Müfret lafızlara göre mürekkep lafızlarda gerçekleşen kinâyenin daha uygun olduğunu tespit ettiğini¹³⁹⁶ söyleyen İbnu'l-Esîr, “misl” مثل vb. kelimelerle yapılan kinâyenin daha güzel ve daha etkili olduğunu söyler ve kendisinden çirkin bir şeyi uzaklaştırmak maksadıyla لا يفعل مثلي benim gibiler bunu yapmazlar. Yani ben bunu yapmam,¹³⁹⁷ “misl” kelimesini kullanmadan aynı mananın kast edildiği için de Arap birisine العرب لا تخفر الذم / Arap verdiği sözü bozmaz. Yani sen sözünü bozma. Bu tür kinâyenin, bir mananın açık olarak ifade edilmesinden daha etkili olduğunu belirtir.¹³⁹⁸

İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarında özellikle betimlemenin yapılmasında kinâyenin rolü büyüktür. Hemen hemen her mektubunda birden fazla yerde kinâyeye başvurulduğunu görmekteyiz. İbnu'l-Esîr bu sanatı genelde isti'ârelerle iç içe kullanır:

Başka bir yerde, inşâ ettiği mektubundan bahsederken Nahiv ve Sarf kavramlarını kullanarak kinâye yoluyla sanatlı bir betimleme yapar:

¹³⁹⁰ İbnu'l-Esîr'in kinâye sanatına dair yaklaşımlarının değerlendirilmesi için bkz. Şimşek, s. 137-143; eş-Şeyh, *Dirâsât fî'l-Belâğa*, s. 174-185; Berrî, s. 122-134; Bâye, s. 210-216; el-'Attâbî, s. 199-207; 'Ârûd, s. 189-198.

¹³⁹¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 180-181.

¹³⁹² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 182.

¹³⁹³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 183.

¹³⁹⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Miftâhu'l-Munşâ*, (thk. H. Nâcî), s. 45.

¹³⁹⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 184-186.

¹³⁹⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 188.

¹³⁹⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 189.

¹³⁹⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 190.

وَكِتَابُهُ هَذَا كِتَابٌ مَنْ قَرَعَ الْبَابَ فَأَوْسَعَهُ قَرَعًا ، وَطَافَ حَوْلَ الْبَيْتِ أَسْبَاعًا مُتَوَالِيَةً لَا سَبْعًا ، فَاسْتَنْزَلَ حَاجَتَهُ بِالْعَوَامِلِ الْمُخْتَلِفَةِ جَزَاءً وَنَصَبًا وَرَفْعًا ، وَلَا لَوْمَ عَلَيْهِ إِذَا أَلَحَّ فِي الطَّلَبِ ، وَاسْتَمْسَكَ سَبَبًا بَعْدَ سَبَبٍ ، فَإِنَّ الْمَمْلُوكَ صَاحِبُ حَقٍّ وَلِلْحَقِّ لِسَانٌ مَاضٍ ، وَفَاضٍ يَحْكُمُ فَلَا يُرَدُّ إِذَا رُدَّ حُكْمُ كُلِّ قَاضٍ.

“Onun bu mektubu, kapıyı sonuna kadar çalarak, yedi değil peş peşe gelen yediler kadar evi tavaf ederek ihtiyacını cer (çekmek) nasp (dike tutmak) ve ref (kaldırmak) ile alan kişinin mektubudur. İsteğinde ısrar edip sebepten sebebe tutunmasında kınanmaz. Çünkü hizmetkâr hak sahibidir. Hakkın etkili ve hüküm verici bir dili vardır. Bütün kadıların hükmü reddedilse bile onun hükmü reddedilmez.”¹³⁹⁹

İbnu'l-Esîr, hitâbet görevine dair inşâ ettiği tayin kararnamesinin sonuç bölümünde “misl” kelimesiyle kinâye yaparak şöyle der:

وَقَدْ فَرَضْنَا لَكَ فِي مَالِ الْمَصَالِحِ مَا تَجْعَلُهُ لِعَيْشِكَ سَوَادًا ، لَا مَا تَدَّخِرُ مِنْهُ تِلَادًا وَتَطْلُبُ عَلَيْهِ اِزْدِيَادًا . وَهُوَ كَذَا وَكَذَا وَمِثْلُكَ لَا يَمَثُلُ الدُّنْيَا إِلَّا ظِلٌّ مَقِيلٌ ، وَلَا يَسْكُنُهَا إِلَّا غَرِيبًا أَوْ عَابِرَ سَبِيلٍ . وَخَيْرُ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ عَادَ مِنَ التَّقَى بِمَعَاذِهِ ، وَكَانَ غَاطِطٌ أُولِيَائِهِ عِنْدَهُ لِحَقِّهِ حَاضِرٌ .

“Kamu malından fazlasını isteyip de miras bırakmak amacıyla biriktireceğin değil, geçimini sağlayacağın bir miktar mal tahsis ettik. O da şu kadardır. Senin gibiler dünyayı ancak gün ortası gölgesi gibi görür ve bir yolcu ya da yabancı olarak mesken edinir. Allah’ın en hayırlı kulu korkudan onun sığınağına sığınan ve malı az olduğu için onun katında en çok özenilen dostlarından olan kimsedir.”¹⁴⁰⁰

Bu metinde, *Senin gibiler dünyayı ancak gün ortası gölgesi gibi görür* sözüyle, sen de böyle ol demek isteniyor.

Yakalandığı hastalığını sormak üzere el-Meliku'l-Efdal adına Haleb hâkimi el-Meliku'z-Zâhir Gâzî tarafından kendisine gönderilen mektuba cevaben inşâ ettiği mektubunda, İbnu'l-Esîr tarihî isimlerden yararlanarak kinâye sanatını kullanır:

وَرَدَ الْكِتَابُ الْكَرِيمُ عَنِ الْمَجْلِسِ الْعَالِيِّ الْمُؤَلَوِيِّ الْمَلَكِيِّ الظَّاهِرِيِّ جَعَلَ اللَّهُ يَدَهُ مَسِيحِيَّةً فِي إِبْرَاءِ الْإِسْقَامِ ، كَلِمِيَّةً فِي نَقْعِ غُلَّةِ الْأَوَامِ ، خَلِيلِيَّةً فِي تَعَمُّدِ نَارِ الْهُمُومِ بِالْبَرْدِ وَالسَّلَامِ ، مُحَمَّديَّةً فِي الْإِسْرَاءِ بِغُفَاتِهَا إِلَى الْمَطْلَبِ الْأَفْصَى عَنِ الْمَطْلَبِ الْحَرَامِ . فَكَانَ وُزُودُهُ طَبِيبًا لِلْخَادِمِ وَعَائِدًا ، وَأُقْرَنَ بِهِ شِفَاؤُهُ فَكَأَنَّمَا كَانَ لَهُ رَائِدًا وَلَقَدْ مَدَّ إِلَيْهِ عَيْنًا وَأَمَلًا ، وَتَدَاوَى بِمَغْسُولِ كَلِمَتِهِ أَخَذًا بِالْأَمْرِ النَّبَوِيِّ: اسْقِهِ عَسَلًا.

¹³⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nâcî), s. 186.

¹⁴⁰⁰ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 127.

“el-Meclisu’l-‘Âlî el-Mevlevî el-Melikî ez-Zâhirî’den mektup geldi. Allah, hastalıkları iyileştirmede onun elini Mesihî (İsevî) bir el, şiddetli susuzluğu gidermede Kelîmî (Musevî) bir el, dert ateşine selâm ve serinlikde su serpmeye İbrâhîmî bir el ve misafirlerini haram talepten yüce talebe çıkarmada Muhammedî bir el kılınsın. Binaenaleyh, onun gelişi hizmetkâr için bir doktor ve ziyaretçi oldu, şifası onun gelişiyle gerçekleşti sanki mektubu bu şifanın habercisiydi. Gözünü ve arzusunu ona dikti, “Ona bal içir” şeklindeki Peygamberî emir gereği ballı kelimeleriyle tedavi oldu.”¹⁴⁰¹

Bu metinde bazı peygamberlerin isim veya sıfatlarını kullanarak kinâye sanatını icra etmiştir. Mesîhî el Hz. İsâ’nın, Kelîmî el Hz. Musa’nın, Halîlî el Hz. İbrâhîm’in ve Muhammedî el de Hz. Muhammed’in elinden kinâye edilmiştir.

-/0

3.2.LAFİZ İLE İLİGİLİ ÖZELLİKLER

Gerek şiirde gerek nesirde sözcük, tıpkı duvardaki tuğla gibi önemli bir görev görmektedir. Edebî metinler, çoğu zaman kullanılan kelimenin sanata dair güzellik ve estetik değerine göre değer alır ve seçilen kelimelerin birbiriyle uyumu ve murat edilen manayla ilişki derecesine göre de başarı elde edilir. Zira kimi sözcükler belli manaların şifresi konumundadır. Söz konusu manalar ancak o sözcüklerle ifade edilir. Bu gerçekten yola çıkarak edipler, kâtib ve şâirler sahip oldukları melekeleri sayesinde belli manaların şifresi konumunda olan kelimeleri yerinde kullanmaya gayret ederler. Böylelikle ortaya koydukları sanat, özgünlük sıfatını elde eder.

Diğer taraftan sözcüklerin de tıpkı insanlar gibi çeşit ve türleri vardır. Her sözcük kendi çeşit ve türleri arasında olduğu zaman anlam kazanır. Aksi takdirde sırtır ve kelâmın güzelliğine hâlel getirir. Meseleye mana yönüyle bakarsak yine kimi sözcükler belli manalarla akrabadırlar onları her zaman beraber görürüz. Belli bir kan bağı kurulmadan yabancı manalar arasına giren sözcük dışlanır. Ayrıca şiirdeki musiki ile nesirdeki ahenk, konudan konuya farklılık arz ettiği, dolayısıyla her mananın kendi tabiatına uygun ahenk ve musikisi bulunduğu belirtilir.¹⁴⁰² Bunu başarmak ancak kuvvetli meleke ve doğal edebî zevkle mümkün olur.

Belâgat âlimleri bu hakikatleri gördükleri için Arap kelâmını incelediler, kelâmı güzelleştiren Bedî’î sanatları tespit edip çerçevesini kurdular. Kelâmın şekil ve biçimini

¹⁴⁰¹ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 278

¹⁴⁰² el-Hasan, s. 433.

yukarıda anlatılan mantık üzerine kurdular.¹⁴⁰³

İbnu'l-Esîr'in bu sanatlara yaklaşımı ve onlara verdiği değerin, manaya kazandırdıkları güzellik esasına dayalı olduğunu görüyoruz. Bu yüzden gerek teorik olarak ele aldığı kitaplarında gerekse siyasî ve hususî mektuplarındaki pratik örneklerinde İbnu'l-Esîr'in bu sanatlara çok önem verdiğini ve onları ustaca kullandığını müşahade ediyoruz. Daha önce de belirtildiği gibi, kâtiplerin lafızlarını Bedî'in çeşitli sanatlarıyla süslemeleriyle ve üslûbun akıcı ve ahenkli olmasına verdikleri önemle, manaların tesirini artırmak ve kalıcılığını sağlamayı amaçladıklarını söyleyebiliriz. Nitekim İbnu'l-Esîr, "Arapların lafızlarını güzelleştirmeleri ve süslemeleri içerdikleri manalara verdikleri önemdendir. Öyleyse lafızlar manalara hizmet eder. Kuşkusuz hizmet edilen hizmet edenden daha değerlidir"¹⁴⁰⁴ diyerek, güzel manalar için güzel lafızların söylemesine dikkat çekmektedir.

İbnu'l-Esîr'in dîvân kitâbetinde seçtiği kelimelere, o kelimelerin manalarıyla olan güzel uyumuna ve sıkı ilişkilerine bakıp da bu uygulamalarda teorik olarak belirlediği esasları görmemek mümkün değildir. Bu yüzden biz burada lafızla ilgili güzelliklere dair önemli birkaç sanatı ele alıp İbnu'l-Esîr'in bunu dîvân kitâbetine nasıl yansıttığına bakacağız.

3.2.1.Cinâs

Cümle ve ibareler arasında musikî dengesini kurmak ve mana uyumunu sağlamak amacıyla başvurulmuş ve kelâma lafzî bir güzellik katan Bedî' sanatlarından biri cinâstır. Cinâs sanatı dilciler tarafından çok erken dönemlerde tespit edilmiş ve değerlendirilmiştir. İsim vermeden ilk işaret edenlerin başında Sibeveyh gelir. Bunu onun şu sözlerinden anlıyoruz: "Bil ki Arap kelâmında, manası ayrı lafzı ayrı, manaları bir lafızları ayrı, lafızları bir manaları ayrı olan kelimeler vardır."¹⁴⁰⁵

Cinâsı, bir lafzı iki ayrı manada tekrarlamak şeklinde tanımlayan Sa'leb, cinâs için "mutâbık" kelimesini kullanır.¹⁴⁰⁶ İbnu'l-Mu'tezz ise cinâs kavramını tecnîs ismiyle kitabının ikinci babında ele alır ve şiir ve kelâmda bir kelimenin bir diğeriyle aynı

¹⁴⁰³ Bkz. el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâğâ*, s. 15-25.

¹⁴⁰⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûff-Tabâne), II, 69.

¹⁴⁰⁵ Sibeveyh, Ebû Bîşr 'Amr b. 'Osmân, *el-Kitâb* (thk. 'Abdusselâm Hârûn), Dâru'l-Cil, Beyrut 1991, I, 24.

¹⁴⁰⁶ Sa'leb, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Yahyâ, *Kavâ'idu's-Si'r* (thk. Muhammed 'Abdumun'im Hafâcî), Matba'at Mustafâ el-Halebî, Mısır, 1948, s. 56.

cinsten gelmesi şeklinde tanımlar ve el-Asma'î'nin *Kitâbu'l-Ecnâs* adlı eserine atıfta bulunur.¹⁴⁰⁷ Kudâme b. Ca'fer de bu kavrama lafız mana uyumu bahsinde temas ederek; hakikî cinâsı mutâbık, iştikâk cinâsını ise mucânis olarak isimlendirir.¹⁴⁰⁸ el-Âmidî de birbirinden türeyen kelimeler olarak tanımladığı cinâsa mucânis ve tecnîs der.¹⁴⁰⁹

el-Curcânî cinâsı mutlak, mustavfî, nâkıs ve mudâf şeklinde bir tasnife tabi tutarken¹⁴¹⁰ İbn Reşîk el-Kayravânî, mumâsele tecnîsi, muhakkak tecnîs, mudâra'a tecnîs, harflerinin yer değiştiği tecnîs şeklinde tasnif eder ve her çeşidin kendi özel tanımını yapar.¹⁴¹¹ Cinâsın tıbâkla ilişkisini de nefiy üzerinden şöyle yapar: "Cinâsa nefiy girdiği zaman tıbâka, tıbâka nefiy girdiği zaman cinâsa dönüşür."¹⁴¹²

Cinâsı mucânis olarak isimlendiren İbn Sinân el-Hafâcî de; manaları bir olup birbirinden türemiş olan veya muştak gibi; aynı kökten ve manaları ayrı olan ya da manaları farklı olup sıgaları uyumlu olan lafızlardır şeklinde tanımlar.¹⁴¹³ Cinâs ve benzeri sanatların az kullanıldığı zaman söze, anlatıma ve metne güzellik kattığını, aşırı olduğunda ise sıkıcı olduğunu belirten el-Hafâcî, Muslim b. el-Velîd el-Ensârî'nin, cinâs vb. sanatları çok kullandığı için şiiri ilk bozan kişi olarak bilindiğini belirtir.¹⁴¹⁴ 'Abdulkâhir el-Curcânî de cinâsın cümle akışı içinde kendiliğinden geldiği ve mananın gerektirdiği zaman güzel olduğunu aksi takdirde tekellüfle gelen cinâsın kabul görmediğini ve tek başına değil, manadan destek aldığı zaman kelâma güzellik kattığını ifade eder.¹⁴¹⁵

İbnu'l-Esîr, (atın alnındaki beyaz parlak benek gibi) kelâmın alnında büyük bir benek olarak nitelendirdiği cinâsı tecnîs olarak ifade eder.¹⁴¹⁶ Daha önce cinâs için yapılan tanım ve tasnifleri beğenmeyen İbnu'l-Esîr, cinâsı muşterek lafız çerçevesinde ele alır ve *el-Meselu's-Sâ'ir*'de, lafzın bir, mananın farklı olduğu kelimeler olarak¹⁴¹⁷ tanımlarken *Kifâyetu't-Tâlib*'te, manaları farklı olmakla beraber bir lafzın tekrarlanması

¹⁴⁰⁷ İbnu'l-Mu'tezz, *el-Bedî'*, s. 25.

¹⁴⁰⁸ Kudâme b. Ca'fer, s. 162-163.

¹⁴⁰⁹ el-Âmidî, el-Hasan b. Bîşr, *el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî* (thk. Ahmed Sakr), Dâru'l-Ma'ârif, Mısır, 1961, I, 265.

¹⁴¹⁰ el-Curcânî, *el-Vesâta*, s. 41-44.

¹⁴¹¹ İbn Reşîk, I, 321-332.

¹⁴¹² İbn Reşîk, I, 332.

¹⁴¹³ el-Hafâcî, s. 193.

¹⁴¹⁴ el-Hafâcî, s. 193.

¹⁴¹⁵ el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 19-21.

¹⁴¹⁶ İbnu'l-Esîr'in tecnîse dair görüşlerinin değerlendirilmesi için bkz. Berrî, s. 16-25; el-'Attâbî, s. 14-21; 'Ârûd, s. 75-84; eş-Şeyh, *Dirâsat fi'l-Belâğâ*, s. 215-221.

¹⁴¹⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 241.

şeklinde tanımlar.¹⁴¹⁸ Bu tanıma uymayıp da tecnîs denilen kelimelerin hakikî tecnîs olmadığına vurgu yapan İbnu'l-Esîr, tecnîsi yedi kısma ayırır.

Kipi, vezni ve harfleri aynı olan tecnîse hakikî tecnis der ve Kur'ân'da başka da benzeri olmayan şu örneği verir: سَاعَةً تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ / Sâ'atin; Kıyâmetin kopacağı gün suçlular (dünyada) bir saatten fazla durmadıklarına yemin ederler¹⁴¹⁹

Tecnîsin geri kalan altı çeşidine tecnîs benzeri adını veren İbnu'l-Esîr, bu altı çeşidi şu şekilde açıklar:

1-Terkipte harfleri eşit vezni farklı olan tecnîs: Hz. Peygamber (s) şöyle buyurur: خُلِقِي حَسَنٌ خُلِقِي كَمَا حَسُنْتَ اللَّهُمَّ / Allahım, nasıl yaratılışımı güzel yaptıysan ahlâkımı da güzel kıl.”

2-Vezinleri bir olup terkipte sadece bir harfte farklı olan lafızlarla yapılan tecnîs: Bunun örneği de şu âyettir: يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ / Nice yüzler o gün ışırlar, parlar. Rabbine bakarlar!¹⁴²⁰

3-Lafızları vezinde ve terkipte bir harfle ayrı olan tecnîs: Hz. Peygamber (s) şöyle buyurur: مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ / Müslüman insanların elinden ve dilinden sâlim olduğu; zarar görmediği kimsedir.

4-Ma'kûs tecnîs: Bu tecnîs kendi içinde ikiye ayrılıyor:

a-Lafızların cümledeki tertibinin değişmesi: “Sâdâtin عَادَاتُ السَّادَاتِ سَادَاتُ الْعَادَاتِ” “Sâdâtin âdâtı, âdâtın sâdâtıdır; şerefli insanların âdetleri, âdetlerin yüceleridir” sözü gibi.

b-Harflerin tersten okunması: Şu örnekte olduğu gibi:

كَيْفَ السُّرُورُ بِإِقْبَالٍ وَآخِرُهُ إِذَا تَأَمَّلْتَهُ مَقْلُوبٌ إِقْبَالٌ

“Nasıl sevinilir nimetin ikbâline,

Düşünürsen sonu, ikbâlin tersidir.”

İkbâl kelimesi tersten okunduğu zaman “la bekâ'e” bu şeyin bekâsı yoktur¹⁴²¹ demek olur.

¹⁴¹⁸ İbnu'l-Esîr, *Kifâyetu't-Tâlib* s. 131.

¹⁴¹⁹ 30. Rûm: 55.

¹⁴²⁰ 75. Kıyâmet: 23-24.

¹⁴²¹ Bu tür tecnisin bir örneği de Kur'ân-ı Kerîm'de de yer alır: رَبِّكَ فَكْبَرُ .../Rabbini yücelt.(el-Muddessir, 74/3) tersten de okunduğunda aynı ifade çıkar.

5-Mucenneb tecnîs: Biri diğeriyle ses uyumlu olan iki kelimeyi birlikte zikretmek: Bunun daha çok *luzûmu mâ lâ yelzem* sanatı çerçevesinde değerlendirilebileceğini söyleyen İbnu'l-Esîr şu örneği vermektedir:

أبا العباس لا تحسب بآني لشيء من خلى الأشعار عاري

“Ey Ebe'l-‘Abbâs! Şiir süsünden

Üzerimde hiçbir şey olmadığını sanma.”

Burada beytin sonunda “eş‘âr” kelimesi ile “‘ârî ” kelimesi birbiriyle ses uyumlu kelimelerdir.

6-Vezin ve terkipte eşit fakat harflerinin yeri farklı:

بيضُ الصَّفائح لا سودُ الصَّحائف في مُثُونِهِنَّ جلاءُ الشكِّ والريب

“Karalanmış mektuplarda değil, beyaz kılıçlarda

Şüphelerin cilasası vardır.”

“Safâ'ih” ile “sahâ'if” kelimeleri vezinleri aynı manaları ve harf dizilişleri farklı kelimelerdir.¹⁴²²

İbnu'l-Esîr, yukarıda çeşitleri anlatılan tecnîsin büyük bir kısmını dîvân kitâbetinde kullanmış ve mektuplarını bu sanatla süslemiştir. Fakat bu sanatın fazlası kelâmın güzelliğini bozar düşüncesiyle çok kullanmaktan çekinmiş ve tekellûf yapmadan cümle ve mana gereği akış içinde kullanmıştır.¹⁴²³ Bu konuda şu örnekleri verebiliriz:

Frenklerin Müslümanlar tarafından hezimete uğratılıp Taberiye'nin fethedilmesi müjdesini veren bir mektubunda hakikî tecnîsi kullanarak şöyle der:

فأُضْحِتْ (ديارهم) في يد المسلمين نَهْبًا ، وأُضْحِتْ قُلُوبُهُمْ في يدها نَهْبًا ... ولا أنجاهم حُدُّ النَّصْلِ من حَرِّ النَّصْلِ.

“Böylece toprakları Müslümanların eline ganimet olarak geçti ve kalpleri Müslüman ordusunun elinde hedef oldu... Onların mızraklarının uçlarının sivriliği kendilerini Müslümanların kılıçlarının sıcaklığından kurtaramadı ...”¹⁴²⁴

İbarede geçen birinci “nehben” ganimet anlamında iken, ikinci “nehben” silaha hedef olmak anlamındadır. Aynı şekilde birinci “nasl” mızrak başı iken, ikincisi bıçak

¹⁴²² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 241-258. Daha farklı bir tasnif için bkz. İbnu'l-Esîr, *Kifâyetu't-Tâlib*, s. 131-139.

¹⁴²³ 'Abbâs, s. 648-649.

¹⁴²⁴ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 67-69.

veya kılıç anlamındadır. Yine “hadd” ile “harr” kelimeleri arasında da nakıs cinâs söz konusudur.

Yine, Bağdat hilâfet merkezine gönderdiği bir mektubunda cihâdı anlatırken, lafızları vezinde ve terkipte bir harfle farklı olan tecnîsi kullanarak şöyle der:

وخيلُ الله قد اشتاقتُ أن يُقالَ لها اركبي ، وسُيوفُهُ قد تطلَّعتُ أن يُقالَ لها اضربي ، ومواطنُ الجهاد قد بُعدَ عهدُها باستسقاء شأبيب النُحور ، وإنَّبات ربيع الذُّباب والنُّسور ، وما ذاك إلا لأنَّ العدوَّ إذا طُلبَ تَقَمَّصَ ثوبَ إِذْلاله وتَنَصَّلَ من صحَّةِ نِصاله ، واعتَصَمَ بمعاقلِهِ التي لا فَرْقَ بينها وبين عِقالِهِ.

“Allah’ın cihat atları, artık suvârilerine, onlara ‘bininiz’, denilmesini özlemiştir. Allah’ın kılıçlarına da, onlar, ‘vurun’ denilmesini beklemişlerdir. Cihat sahaları, göğüslerden boşanan kan sağınağıyla sulanmasının, sinek ve akbabaların ilkbaharının önceki yeşermesinin üzerinden çok zaman geçti. Tüm bunların sebebi şudur ki, düşman arandığı zaman zillet elbisesini giyer, mızraklarını indirir ve esâret bağından pek bir farkı olmayan kalelerine sığınır.”¹⁴²⁵

Bu metinde “irkebî” ile “idribî”, “en-nuhûr” ile “en-nusûr” ve “ma‘âkilîh” ile “ikâlîh” kelimeleri arasında nakıs tecnîs sanatını kullanmıştır.

Yine, bir vezirin tayin kararnamesinde gayet güzel ve hoş olarak gördüğü¹⁴²⁶ ma‘kûs tecnîsi kullanarak şöyle der:

وقد صدَّقَ اللهُ لَهْجَةَ المُشَنِّي عليك أن يقولَ: إِنَّكَ الرجلُ الذي تُضْرَبُ به الأمثالُ، والمُتَهَدَّبُ الذي لا يُقالُ معه: أَيُّ الرجالِ، وإذا وازَّزَتْ مَمْلَكَةٌ فقد حَظِيَّتْ منك بِشَدِّ أَرْزِها، وسَدِّ ثَغْرِها، وأَصْبَحَتْ وأنتَ صَدْرٌ لِقَلْبِها وَقَلْبٌ لَصَدْرِها، فهي مُزْدَانَةٌ منك بالفضلِ المَتِينِ، مُعَانَةٌ بالقَوِيِّ الأَمِينِ.

“Seni şöyle diyerek öven kişinin sözünü Allah tasdik etti: ‘Sen örnek gösterilen adamsın, hakkında “hangi adamlar(!)” denilmeyecek ahlâklı birisin. Bir memlekete vezirlik yaparsan, orası sırtını sağlama alma ve gediklerini kapatma şansını elde eder ve sen oranın kalbi için göğüs, göğsü için kalp olursun. Orası seninle artık sağlam bir değerle süslenmiş, güçlü ve güvenilir biri ile desteklenmiştir.”¹⁴²⁷

¹⁴²⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), I, 250.

¹⁴²⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), I, 255.

¹⁴²⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), I, 256.

3.2.2.Seci‘

Seci‘ Arapların eskiden beri bildiği bir sanattır. Kelâma güzellik verir ve ahenk sağlar. Zekî Mubârek’e göre seci‘ doğal Belâğatin bir özelliği olup birçok dilde emsâl ve hikmetli sözlerde doğal olarak icra edilir.¹⁴²⁸

Her ne kadar seci‘ şiirde de kullanılmış ise de¹⁴²⁹ daha çok nesrin bir özelliği olarak kabul edilmiştir. Şiirde kafiyein sağladığı güzelliği nesirde seçi‘ sağlar denilmiştir.¹⁴³⁰ Ancak manzum şiirde kâfiyeye riâyet etmek zorunlu iken nesirde seci‘ zorunlu olarak görülmemiş ve lafzın manaya baskın gelmemesi için ziynet gibi, fazlası çirkin olarak değerlendirilmiştir.¹⁴³¹

Lafızlar arasındaki uyumu sağlayan sanatlar arasında seci‘ ve izdivâcî birlikte ele alan İbn Sinân el-Hafâcî, seci‘i, iki fasılânın son harflerinin birbirinin aynısı olması olarak tanımlar¹⁴³² ve tekellüfsüz yapıldığı zaman hiçbir sakıncasının bulunmadığını hatta güzel bir sanat olduğunu belirtir.¹⁴³³

Seci‘ sanatını cinâs ile iç içe ele alan el-Curcânî, bu sanatların kelâma sağladıkları ahenk ve uyum üzerinde durmuş ve daha önce de belirtildiği gibi cümle akışı içinde kendiliğinden geldiği ve mananın gerektirdiği yerde güzel olduğunu aksi takdirde tekellüfle gelen cinâs ve seci‘in kabul görmediğini belirtir. Bunların tek başına değil manadan destek aldığı zaman kelâma güzellik katacağını ifade eder.¹⁴³⁴

Seci‘ sanatını nesir kelâmına has bir sanat olarak gören ve şiirde yer alan uyumlu fasılalara ise tasrî¹⁴³⁵ diyen İbnu’l-Esîr, seci‘ kavramını nesirde, fasılaların tek bir harfle yapılması şeklinde tanımlar.¹⁴³⁶

İbnu’l-Esîr birçok Belâgat âlimi gibi seci‘ sanatının meşruiyetini tartışma konusu etmiş ve seci‘ sanatını hoş görmeyenlere bu sanatın Kur’ân’da ve Hz. Peygamber’in (s) sözlerinde bulunduğunu belirtmekle cevap vermiştir.¹⁴³⁷ Ayrıca onların bunu hoş görmemelerinin sebebi olarak da bu alandaki başarısızlıklarını göstermiştir.¹⁴³⁸ Diğer taraftan Hz. Peygamber’e nispet edilen “Kâhinlerin seci‘i gibi seci‘ mi!” şeklindeki

¹⁴²⁸ Mubârek, I, 75 vd.

¹⁴²⁹ Ebû Hilâl el-‘Askerî, s. 264-265.

¹⁴³⁰ el-Hafâcî, s. 171.

¹⁴³¹ Mubârek, I, 79.

¹⁴³² el-Hafâcî, s. 171.

¹⁴³³ Seci‘ sanatıyla ilgili tartışmalar ve edebî değeri için bkz. Mubârek, I, 75-124.

¹⁴³⁴ el-Curcânî, *Esrâru’l-Belâğa*, s. 21-23.

¹⁴³⁵ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), I, 195.

¹⁴³⁶ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), I, 195.

¹⁴³⁷ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), I, 195-197.

¹⁴³⁸ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), I, 195.

hadisin sıhhatının tartışmalı olduğunu söyler ve sahih olsa bile; burada karşı çıkılan hususun seci'nin kendisi değil, kâhinlerin seci'li ifadelerle verdikleri hüküm olduğunu belirtir.¹⁴³⁹

Aslında burada bir parantez açıp söz konusu tartışmanın gerçek olup olmadığına bakmak lazımdır. Zira seci' sanatını hoş karşılamayan tarafın kim veya kimlerin olduğu belirtilmeden “bazıları”, “sanat erbabından bazı arkadaşlarımız” gibi ifadeler kullanılmaktadır. Bu, bana bu tür tartışmanın kendileri tarafından yaratılıp tartışma arzularını beslemek istemelerinden kaynaklandığı gibi gelmektedir. Aksi takdirde genelde gerçek tartışmalarda isim belirtilir ve hatta kendi düşünce ve görüşlerinin üstünlüğünü ortaya koymak için özellikle edebî alanda şöhret sahibi kimselerin adları zikredilir. Kaldı ki yerinde ve ölçüsüne göre kullanılmayan seci' ve diğer edebî sanatları herkes reddeder ve hoş karşılamaz.

İbnu'l-Esîr, seci' bulunan kelâmda mananın lafza değil lafzın manaya tabi olması gerektiğini, aksi takdirde söz konusu kelâmın tahta kılıç üzerindeki altın kın gibi olacağını belirtmiştir.¹⁴⁴⁰ Ayrıca iki fasılada yer alan cümlelerin anlamının birbirinden farklı olması gerektiğinin altını çizer, aksi durumda kelâmda bir kusur olarak addedilen tatvîl bulunacağını söylemiştir.¹⁴⁴¹

İbnu'l-Esîr'e göre seci'li bir kelâmın kabul görmesi için, sözcüklerin ve cümlelerin özenle seçilmesi, mananın lafza değil lafzın manaya tabi olması ve iki fasılada yer alan cümlelerin anlamlarının birbirinden farklı olması gerekmektedir.¹⁴⁴²

Mektuplarını yukarıdaki şartlara uygun inşâ ettiğini belirten İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarındaki birkaç seci' örneğine bakalım:

Muhatabının, birisinin bir meselesiyle ilgilenmesi konusunda inşâ ettiği bir mektubunda seci' sanatını şöyle kullanır:

الكریمُ مَنْ أَوْجَبَ لِسَانِهِ حَقًّا وَجَعَلَ كَوَازِبَ آمَالِهِ صِدْقًا، وَكَانَ خَرْقَ الْعَطَايَا مِنْهُ خُلُقًا، وَلَمْ يَرِ بَيْنَ ذِمِّهِ وَبَيْنَ رَحْمَةِ فَرْقًا،

وَكُلُّ ذَلِكَ مَوْجُودٌ فِي كَرَمٍ مَوْلَانَا أَجْرَاهُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى وَتِيرَةٍ، وَجَعَلَ هِمَمَهُ عَلَى تَمَامِ كُلِّ نَقْصٍ قَدِيرَةً، وَأَوْطَاهُ مِنْ كُلِّ مَجْدٍ سَرِيرًا

كَمَا بَوَّاهُ مِنْ كُلِّ قَلْبٍ سَرِيرَةً، وَلَا زَالَتْ يَدُهُ بِالْمَكَارِمِ جَدِيرَةً، وَمِنَ الْأَيَّامِ مُجِيرَةً، وَلِضَرَائِرِهَا مِنَ الْبَحَارِ وَالسَّحَابِ مُعِيرَةً، وَلَا بَرَحَتْ

¹⁴³⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 196-197.

¹⁴⁴⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 97.

¹⁴⁴¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 199.

¹⁴⁴² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 199, 200; İbnu'l-Esîr'in seci' ile ilgili yaklaşımı için bkz. Şimşek, s. 147-149; Berrî, s. 56-62; el-'Attâbî, s. 27-33; Ârûd, s. 85-89; eş-Şeyh, *Dirâsat fî'l-Belâğâ*, s. 221-225.

تَسْتَوْلِدُ عَقَائِمَ الْمَعَانِي وَتَسْتَجِدُّ أَبْنِيَّتَهَا حَتَّى يَشْهَدَ النَّاسُ مِنْهَا فِي كُلِّ يَوْمٍ عَقِيقَةً أَوْ وَكِيرَةً، وَمِنْ صِفَاتِ كَرَمِهِ أَنَّهُ يَسْبِكُ الْأَمْوَالَ مَآثِرَ، وَيَتَّخِذُهَا عِنْدَ السُّؤَالِ ذَخَائِرَ، فِيهِ تَفْنَى لَدَيْهِم بِالْإِنْفَاقِ، وَذِكْرُهَا عَلَى مُرُورِ الْأَيَّامِ بَاقٍ، وَمَنْ أَرْبَحُ مِنْهُ صَفَقَةً وَقَدْ بَاعَ صَامِتاً بِنَاطِقٍ، وَمَا هُوَ مُعَرَّضٌ لِحَوَادِثِ السَّرَقَاتِ بِمَا لَا تَصِلُ إِلَيْهِ يَدُ سَارِقٍ.

“Cömert, kendisinden isteyene hakkını veren, onun ümitlerini gerçekleştiren, çok vermeyi huy edinen ve kendilerinden sorumlu olduğu kimselerle akrabaları arasında ayırım yapmayandır. Tüm bu özellikler efendimizin mertlik sıfatında vardır. Allah onun devletini uzun bir süre devam ettirsin, gayretlerini her eksikliği tamamlamaya muktedir kılsın, her kalpte kendisine güzel bir sevgi tahtı kurduğu gibi, onu her çeşidinden şeref tahtına oturtsun. Her zaman elini iyilik yapmaya layık ve amade kılsın, zamanın getireceği kötülüklerden muhafaza etsin, deniz ve bulut gibi emsallerine ödünç veren kılsın, her zaman kısır manalardan bile doğurtan ve köhne yapılarını yenileyen kılsın ki insanlar her gün onun bir akıka yemeğine veya bir bina ziyafetine katılabilsin. Onun kereminin özelliklerindendir ki, onun o infakları, bazıları nezdinde tükenmesine yol açar halbuki onun bu hayır harcamalarını halk sürekli hayırla anar. O, mallarını hayır yollarına harcıyor ve istenildiğinde vermek için depo ediyor. Konuşamayan sessiz bir şeyi konuşan bir şey karşılığında ve çalınmaya maruz olabilecek bir şeyi hırsız eli yetişmeyen bir şeye karşılık sattığı hâlde ondan daha kârlı kim olabilir?”¹⁴⁴³

Yine zulme uğrayan biriyle ilgilenmek amacıyla inşâ ettiği bir mektubun girişinde seci‘ sanatını kullanarak şöyle der:

هَدَايَا الْمَكَارِمِ أَنْفُسُ مِنْ هَدَايَا الْأَمْوَالِ ، وَأَبْقَى عَلَى تَعَاقُبِ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِ ، وَقَدْ حَمَلَ هَذَا الْكِتَابُ مِنْهَا هَدِيَّةً تُورِثُ حَمْدًا وَتَكْسِبُ مَجْدًا ، وَهِيَ خَيْرُ ثَوَابٍ وَخَيْرُ مَرَدٍّ ، وَلَا يَسِيرُ بِهَا إِلَّا سَجِيَّةٌ طُبِعَتْ عَلَى الْكَرَمِ ، وَخُلِقَتْ مِنْ غُنْصُرِ الدَّيْمِ ، كَسَجِيَّةِ مَوْلَانَا أَعْلَاهُ اللَّهُ غُلُوقًا تَفَخَّرَ بِهِ الْأَرْضُ عَلَى السَّمَاءِ ، وَتَحْسَدُهُ شَمْسُ النَّهَارِ وَتُجُومُ الظُّلُمَاءِ ، وَلَا زَالَتْ أَيَْادِيهِ مُخْجَلَةً صَوَّبَ الْغَمَامِ ، مُغْدِيَةً عَلَى نُوبِ الْأَيَّامِ ، مُغْنِيَةً بِشَرَفِ فَضْلِهَا عَلَى شَرَفِ الْأَحْوَالِ وَالْأَعْمَامِ ، وَتِلْكَ الْهَدِيَّةُ هِيَ تَجْرِيدُ الشَّفَاعَةِ فِي أَمْرِ فُلَانٍ. وَمِنْ إِيْمَانِ الْمَرْءِ سَعْيُهُ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ ، وَإِنْ لَمْ يَمْسَسْهُ بِشَيْءٍ مِنْ أَسْبَابِ أَوَاحِيهِ ؛ فَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ إِخْوَةٌ وَإِنْ تَبَايَنَتْ مَنَاسِبُهُمْ ، وَتَفَاوَتَتْ مَرَاتِبُهُمْ .

“Onurlandırma (gibi manevî) hediyeler, maddî hediyelerden daha değerli, gece ve gündüzün peş peşe gelmesinden daha kalıcıdır. Bu mektup övünmeye vesile olacak ve şerefi kazandıracak bu tür bir hediye taşımaktadır. Üstelik bu hediye sevap ve sonuçlar bakımından da daha hayırlıdır. Efendimiz gibi şeref ve cömertlik cevherinden

¹⁴⁴³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), I, 200-201.

yaratılmış kimseden başkası ona sahip olamaz. Allah, ona yerin göğe karşı böbürleneceği, gündüz güneşinin ve gece yıldızlarının kıskanacağı bir yücelik versin, yağmur bulutları her zaman onun cömertliğinden utansın, günlerin zorluklarını engellesin, fazilet şerefiyle dayı ve amcaların şerefine ihtiyaç bırakmasın. O hediye, falancanın işi hususunda aracı olma hediyesidir. Zimmet bağı olmasa da kişinin kardeşinin ihtiyacı yolunda gayret etmesi imanındandır. Soyları ayrı ve mertebeleri farklı olsa da müminler kardeşir.”¹⁴⁴⁴

3.2.3.İktibâs ve Tazmin

Kâtipler, mektuplarını süslemek, manalarını ve düşüncelerini vurgulamak ve muhataba farklı renkler sunmak maksadıyla mektuplarına âyet, hadis, şiir ve Arap atasözlerini aldılar. Kimi zaman da yeni manaları elde etmek amacıyla âyet, hadis ve şiiri çözümlemek suretiyle bu tükenmez kaynaklara başvurdular. Bu alıntıları için farklı kavramlar kullandılar. Bunlar da iktibâs,¹⁴⁴⁵ tazmîn¹⁴⁴⁶ ve hall¹⁴⁴⁷ (çözümleme) kavramlarıdır.

el-Curcanî, iktibâsı, nesir veya nazma Kur’ân veya hadisten bir kısım, parça almak¹⁴⁴⁸ şeklinde tanımlar. İktibas, bir şâir veya nâsirin ifadeyi süsleyip manayı kuvvetlendirmek maksadıyla âyet ve hadislerden birer parça, âyet ve hadis olduğuna işâret etmemek şartıyla almasıdır¹⁴⁴⁹ şeklinde de tarif edilmiştir.

Tazmîn ise, konuşan kişinin şiir, âyet, atasözü, faydalı bir cümle veya hikmetli bir sözün bir kısmını ya da bir manayı kendi kelâmının içine alması olarak tanımlanmıştır.¹⁴⁵⁰ Tazmini ilk olarak ele alanlardan biri olan İbnu’l-Mu‘tezz, bu sanatı husnu’t-tazmîn olarak isimlendirir ve Bedî’den sayar, ancak tanımını yapmadan örneklerle açıklar.¹⁴⁵¹

¹⁴⁴⁴ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 133-134.

¹⁴⁴⁵ es-Se‘âlibî, Ebû Mansûr ‘Abdumelik b. Muhammed, *el-İktibâs mine ‘l-Kur’ân ‘i ‘l-Kerîm* (thk. İbtisâm Marhûn es-Saffâr), Dâru’l-Vefâ’, Mansûra, 1992, I ve II ; el-Fekîkî, ‘Abdulahâdî, *el-İktibâs Mine ‘l-Kur’ân ‘i ‘l-Kerîm fi ‘ş-Şi‘ri ‘l-‘Arabî*, Dâru’n-Nemîr, Dimaşk 1996, s. 12.

¹⁴⁴⁶ İbn Reşîk, II, 84; İbn Ebi’l-İsba‘, s. 216; İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), III, 200; İbnu’l-Esîr, *el-Câmi ‘u ‘l-Kebîr*, (thk. M. Cevâd-C. Sa‘îd), s. 233.

¹⁴⁴⁷ Ebû Hilâl el-‘Askerî, s. 216 vd; es-Se‘âlibî, *Nesru ‘n-Nazm ve Hallu ‘l-‘Akd*, Matba‘atu’l-Ma‘ârifî’l-Vilâyeti’l-Celîle, Dimaşk 1300 ; İbnu’l-Esîr, *el-Veşyu ‘l-Merkûm fi Halli ‘l-Manzûm*.

¹⁴⁴⁸ el-Curcânî, *et-Ta ‘rîfât*, s. 33.

¹⁴⁴⁹ Bolelli, s. 435; Matlûb-el-Basîr, s. 457.

¹⁴⁵⁰ İbn Ebi’l-İsba‘, s. 140.

¹⁴⁵¹ İbnu’l-Mu‘tezz, *el-Bedî’*, s. 64.

Tazmîn kavramını şiir bağlamında ele alan ‘Alî b. Halef, şâirlerin, halk arasında yaygınlaşmış kabul görmüş şiirler gibi nadir şiirleri kendi şiirlerinin arasına aldıklarını ve bunun şiire hem mana yönüyle hem lafız yönüyle güzellik kattığını belirtir.¹⁴⁵²

Belâgat âlimleri iktibâs ile tazmîn kavramlarını kimi zaman birbirinin aynı anlamında değerlendirmekte, kimi zaman da farklı kavramlar olarak ele almaktadırlar.¹⁴⁵³ Gerek iktibâs gerek tazmîn her zaman kelâma güzellik katmadığı, kimi zaman kelâmı bozduğu ve edebîlik vasfına hâlel getirdiği belirtilmektedir.¹⁴⁵⁴

İbnu’l-Esîr de bu manayı tazmîn ve hall (çözümleme) kelimeleriyle ifade eder, verdiği örneklerden onun tazmîni iktibâs manasında kullandığı anlaşılmaktadır.¹⁴⁵⁵ Ona göre tazmîn, Kur’ân-ı Kerîm’den yapıldığı zaman kelâma güzellik, hoşluk sağlar ve güç katar.¹⁴⁵⁶ Bunun için o, tazmini manayla ilgili sanatların içinde müstakil bir başlık olarak ele alır.

İbnu’l-Esîr, *el-Câmi’u l-Kebîr*’de tazmini ikiye ayırır:

a-İkincisi olmadan birincisinin anlamı tamamlanmayacak şekilde birincinin ikinciye isnât edilmesi şartıyla, şiirde iki beyt veya nesirde iki cümle hâlinde gerçekleşen isnâdî tazmîn.

b-Tazmîn, şâirin veya nâsirin maksadını tamamlamak veya manayı pekiştirmek amacıyla şirine ya da nesrine başkasına ait bir kelâmı alması şeklinde gerçekleşir. Bu durumda eklenen kelâm ayrı mütalaa edildiği durumda da mana eksik olmaz.¹⁴⁵⁷

İbnu’l-Esîr *el-Meselu’s-Sâ’ir*’de konuyu daha detaylı bir şekilde ele alır. İlk başta: kelâma güzellik katan tazmîn ve kimisine göre şiirin ayıbı olarak nitelendirilen çirkin tazmîn şeklinde ikiye ayırır. Daha sonra bu iki kısmı şu şekilde açıklar:

a-Kelâma güzellik katan tazmîn, âyet ve hadisle yapılan tazmindir. Bu da ya küllîdir ya da cüz’îdir. Küllî tazmîn âyet veya hadisi tam olarak kelâmın içine almaktır. Cüz’î tazmîn ise âyetin veya hadisin bir bölümünü kelâmın bir parçası olacak şekilde almaktır.¹⁴⁵⁸

¹⁴⁵² ‘Alî b. Halef, s. 244.

¹⁴⁵³ Berrî, s. 172; Bolelli, s. 435-446.

¹⁴⁵⁴ İbn Reşîk, II, 84-89; İbn Ebi’l-İsba‘, s. 140; ‘Alî b. Halef, s. 244; Bolelli, s. 440-441.

¹⁴⁵⁵ İbnu’l-Esîr’in tazmine dair görüş ve yaklaşımları için bkz. Berrî, s. 170-172; el-‘Attâbî, s. 173-176.

¹⁴⁵⁶ İbnu’l-Esîr, *el-Câmi’u l-Kebîr* (thk. M. Cevâd-C. Sa’îd), s. 232; İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), II, 323.

¹⁴⁵⁷ İbnu’l-Esîr, *el-Câmi’u l-Kebîr* (thk. M. Cevâd-C. Sa’îd), s. 232.

¹⁴⁵⁸ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), II, 323.

b-Kusur olarak telakki edilen tazmîn isnâdî tazmindir. Yani ikincisi olmadan birincisinin anlamı tamamlanmayacak şekilde birincinin ikinciye isnât edilmesi şartıyla, şiirde iki beyt veya nesirde iki cümle içinde tazmîni gerçekleştirmektedir.¹⁴⁵⁹

Şiirde kusur olarak görülen bu tür tazmîn için İbnu'l-Esîr şöyle der: Bana göre bu, kusur değildir. Çünkü kusur sayılmasının sebebi olarak görülen birinci beytin anlamının ikinci beyte bağlanması kusur sayılmaz. Zira iki beytin birbirine bağlanması ile nesirde iki cümlelerin birbirine bağlanması arasında bir fark yoktur. İkisi arasında bir fark söz konusu ise o da sadece vezinedir başka da bir farkları yoktur. Nitekim seci'li cümleler Kur'ân'da da birbirine bağlı olarak gelmiştir. Örnek olarak Sâffât suresinin şu âyetlerine bakalım:

فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ قَالُ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ يَقُولُ أَأُنْثَىٰ كَمِ الْمُنْثَىٰ لَمَّا أُتِيَ قَالُوا وَمَا آتَاكَ بِشَيْءٍ مِّنْهُ لِيُثَبِّرُنَا وَلِيُفِئَهُمْ أَهْلِي الْبَيْتِ الْبَاقِينَ أَفَتُحِبُّ الْمُنْثَىٰ كَمَا كُنتَ تُحِبُّ الْمُنْثَىٰ قَالُوا وَمَا آتَاكَ بِشَيْءٍ مِّنْهُ لِيُثَبِّرُنَا وَلِيُفِئَهُمْ أَهْلِي الْبَيْتِ الْبَاقِينَ

وَعِظَامًا أَنَّنَا لَمَدِينُونَ

“Birbirleriyle sohbeta girerler. Derken biri der ki: "Sahi, benim de yakın bir arkadaşım vardı. Yanıma gelir, iğneli iğneli "Sen de mi, derdi, bu masala inananlar arasında yer alıyorsun? Yani biz ölüp, çürümüş kemik, toz toprak hâline geldikten sonra, biz mi dirilip hesap vereceğiz, buna da inanılır mı?"¹⁴⁶⁰

Yukarıda yer alan üç âyet de birbirine bağlı olup biri olmadan diğersinin anlamı eksik kalır türdendir. Bu da aynen şiir beytleri gibidir. Eğer bu bir kusur olsaydı Kur'ân'da bu şekilde gelmezdi.”¹⁴⁶¹

İbnu'l-Esîr Kur'ân âyetlerinin, âyet olduğu belirtilmeden bir kelâmın içine alınmasının câiz olmadığını söyleyenlere katılmadığını belirtir. Ona göre böyle bir endişeye mahal yoktur. Çünkü Kur'ân başka sözle hiçbir surette karıştırılmayacak kadar açıktır ve bütün insanlar ve cinler bir araya gelseler dahi onun benzerini getiremezler.¹⁴⁶²

İbnu'l-Esîr, tazmîn iktibâs ve hall (çözümleme) kavramlarına, birçok yönden önem verir. Çünkü bu sanatlar aracılığıyla kelâma güzellik katmak, manayı vurgulamak ve muhatabı söze bağlamak mümkün olur. Ancak İbnu'l-Esîr için bu sanatların saydığımız bu hususlardan daha önemli bir görevi vardır. O da yeni manalar elde etmek ve muhatabı başka atmosferlere çıkarmak suretiyle metin veya söze bağlamaktır. Bunun

¹⁴⁵⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 323.

¹⁴⁶⁰ 37. Sâffât: 50-53.

¹⁴⁶¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 324.

¹⁴⁶² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), II, 323.

için İbnu'l-Esîr, kitâbet yöntemi olarak özellikle Kur'ân, hadis ve şiire yönelmeyi ve manaları bu tükenmez hazinelerden almayı öneriyor. Mektuplarında ve diğer eserlerinde sunduğu düşünceleri pekiştirmek ve teyid etmek için de sürekli bu kaynaklarla istişhad ediyor.¹⁴⁶³

İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarını incelediğimizde tazmîn sanatını çokça kullandığını görüyoruz. Gerek iktibâs suretiyle gerek şiir, âyet ve hadisleri çözümlemek suretiyle olsun tazmîn sanatının kullanılmadığı bir mektubunu görmek neredeyse imkânsızdır. Şimdi âyet, hadis, şiir ve atasözlerinin İbnu'l-Esîr'in dîvân kitâbetine nasıl yansıdığını görmek için örneklerle konuyu açıklamaya çalışalım.

3.2.3.1.Kur'ân Âyetleri

Kur'ân'ın İbnu'l-Esîr'in dîvân kitâbetindeki etkisi büyüktür. Onun kullandığı manalarda, kelimelerinde, üslûbunda ve betimlemelerinde Kur'ân etkisini açıkça görmekteyiz. Kimi zaman iktibâs ve tazmîn şeklinde kimi zaman da çözümleme usulüyle Kur'ân'dan alıntılar yapar. Ona göre bir kâtib için Kur'ân bereketli bir kaynaktır. Eğer o, mana ve lafızlarını iyi ve yerinde kullanabilen, üzerinde tefekkür edebilen ve düşünebilen birine verilirse o kimse başka da hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Ancak bu, herkese nasip olmaz. Kur'ân'ı ezbere bilen ve tefsirini iyi bilen pek çok insan vardır fakat bunlar, ne deniz yoluna ne de kara yoluna girmeyen korkak tüccar gibi onu kullanmazlar. Böyle olan kimse kolay durumlarda bile zorlanır.¹⁴⁶⁴

Aslında İbnu'l-Esîr, her mektupta Kur'ân'ın manalarından bir mananın bulunmasını kitâbetin bir esası olarak görmekte ve kendisinden başka kimsenin bunu başaramadığını belirtmektedir. Önceden de işaret edildiği gibi tayin konusunda inşa ettiği bir kararnamede elliye aşkın manayı Kur'ân'dan aldığını söylemektedir.¹⁴⁶⁵

İbnu'l-Esîr, en fasîh kelâm olması hasebiyle iktibâs edildiği zaman veya çözümleme yoluyla kelâmın içine alındığı zaman, Allah'ın kitabının, kelimelerinde tasarruf edilmemesi gerektiğini söyler ve benzerini getirmenin mümkün olmadığı için kelimelerinin korunmasının gerektiğini belirtir.¹⁴⁶⁶

¹⁴⁶³ 'Abdulcebbâr 'Ulvân en-Nâyile, "Dirâse fi Şevâhidi ve İstişhâdi İbni'l-Esîr fi'l-Meseli's-Sâ'ir", *Buhûsu Nedveti Ebnâ'i'l-Esîr*, Menşûrâtü Câmi'ati'l-Mevsıl, Musul 1982, 145-182

¹⁴⁶⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 174.

¹⁴⁶⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 89.

¹⁴⁶⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 174.

İbnu'l-Esîr, Kur'ân âyetlerini ya sözünün başına veya sonuna getirip yerleştirmek suretiyle mektuplarına alır ya da manasından yararlanmak maksadıyla âyeti onları çözümleyerek mektupta kullanır. Daha önce mektubun başında ve sonunda Kur'ân âyetlerini nasıl kullandığına dair örnekler vermiştik. Şimdi de kelâmın içinde âyetin tamamını veya bir kısmını tazmîn ettiği veyahut çözümleyerek yer verdiği örneklere bakalım:

Sunduğu düşünceyi desteklemek maksadıyla Kur'ân âyetlerini tam olarak en çok tevkîât türü inşâlarda, Bağdat hilâfet makamına gönderdiği mektuplarda ve tayin kararnamelerinde kullandığını görmekteyiz. Örneğin Salâhaddîn el-Eyyûbî adına Bağdat hilafet merkezine Haçlılara karşı savaş için yardım isteme konulu bir mektupta şöyle der:

...وإذا عادت البلاد المنتزعة من يد الكفار ، موهوبة منهم بقارة الحصار فلا ينبغي لمسلم أن تشغله ربحانة فؤاده عن أجر جهاده ، ولا يمنعه حب كسبه عن نصرة ربه ، ولا يلفته خلطة قطينه عن إجماع دينه { قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره } (سورة التوبة : 24) ... وقد بسطت آماليها إلى أميرها الذي هو إمامها ومولاها ، ومن تدعي به في آخرها وترغي به في أولها ، وسألت في إمدادها بنجدة من عطايه تملاً أيديها وفراً ، وأفندتها صبراً { وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون } (سورة الأنفال: 60) ... وهذه مكرمة يخلد في الدنيا خير أفضالها ، وحسنة تجزى في الآخرة بعشر أمثالها { إن تقررصوا الله قرصاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكورٌ حلِيمٌ } (سورة التغابن: 17)

“Eğer kâfirlerin elinden alınan bölgeler onların kuşatacağı felaketi endişesiyle korkulacak hâle gelirse bir Müslüman’ın hanımı onu cihat sevabını kazanmaktan geri bırakmamalı, kazanç sevgisi onu Rabbinin dinine destek çıkmasından alıkoymamalı ve ailesiyle olan birlikteliği onu dinine yardım etmekten menetmemelidir. “De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, kadınlarınız, aşiretiniz, kazandığınız mallar, kesat gitmesinden korktuğunuz bir ticaret ve hoşunuza giden evler size Allah ve Peygamber’inden ve O’nun yolunda cihaddan daha sevimli ise artık Allah’ın emri gelinceye kadar bekleyin.” (9. Tevbe: 24.) Arzu ve isteklerini ahirette kendisiyle çağırılacağı ve dünyada kendisine yakardığı imamına ve efendisine açtı. Ellerini yeterli mal ve kalplerini sabırla dolduracak yardımlarını istedi. “Allah yolunda her ne harcarsanız mükâfatı size tamamen ödenir ve hiç zarara uğramazsınız.” (8. Enfâl: 60.) Bu, haberleri dünyada ebediyyen kalacak bir şeref, âhirette on misli karşılığı bulunacak

bir iyiliktir. “Eğer Allah’a bir güzel borç sunarsanız onu sizin için katlayıverir ve sizi bağışlar. Allah çok mükâfat verendir cezalandırmada acele etmeyendir. (64. Teğâbün: 17.)”¹⁴⁶⁷

Bu ve benzeri diğer mektuplarını incelediğimiz zaman İbnu’l-Esîr’in düşüncelerini âyetlerle nasıl desteklediğini, edebî sanatlarla âyetlerden nasıl yararlandığını, bunun konu ve muhatabın durumuyla nasıl ilişkilendirdiğini ve bu çerçevede sağladığı uyumu görürüz.

Diğer bir mektubunda şöyle der:

وله أيضاً أن يقولَ لِقَلَمِهِ يَا أَيُّهَا الْخَطِيبُ قُلْ فَأَكْثُرْ ، وَلِيَرِدِهِ يَا أَيُّهَا الْبَشِيرُ سِرٌّ فَأَخْبِرْ ، وَلِسَيْفِهِ { يَا أَيُّهَا الْمَدَنِيُّ قُمْ فَأَنْذِرْ }

“Yine kalemine ‘ey hatip konuş ve uzun söyle’, postacısına ‘ey müjdeci yürü ve bildir’, kılıcına ‘ey elbisesine bürünen kalk ve uyar’” demek onun hakkıdır.”¹⁴⁶⁸

Burada İbnu’l-Esîr âyet olduğunu belirtmeden “Ey elbisesine bürünen kalk ve uyar” şeklinde Hz. Peygamber’e (s) yapılan hitabı usta bir tazmînle getirip kınında saklı olan kılıca uyarlamıştır.

İbnu’l-Esîr, Ahlat’ı Harezmsâh’tan geri alarak büyük bir zafer elde eden el-Meliku’l-Eşref’i tebrik etmek için inşâ ettiği mektupta onun bu seferini Hz. Peygamber’in İsrâ hadisesiyle karşılaştırarak bu hadisenin iki farklı boyutunu usta bir çözümlemeyle ifade eder:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِمَوْلَانَا مِنْ بِلَادِ الشَّامِ إِلَى بِلَادِ الرُّومِ لِيُرِيَهُ مِنْ آيَاتِ نَصْرِهِ ، وَيَقْهَرُ بِهِ الْعَدُوَّ الَّذِي ذَلَّلَ رِقَابَ الْمُلُوكِ بِقَهْرِهِ ، وَطَلَّوْا كَأَنَّ مِنْهُمْ عَلَى غَلِيلٍ تَتَسَعَّرُ لَهُ اخْتَاءُ صَدْرِهِ ، وَلِهَذَا الْمَسْرَى مُعَقَّبَاتٌ جُدُودٌ لَا تُحْصَى ، وَلَمْ تَكُنِ الشَّقَّةُ إِلَيْهِ بَادِئِي مِنَ الشَّقَّةِ الَّتِي بَيْنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى ، غَيْرَ أَنَّ تِلْكَ كَانَ الْمَرْكَبُ إِلَيْهَا ظَهَرَ الْبَرَّاقِ وَهَذِهِ الْمَرْكَبُ إِلَيْهَا ظَهَرَ الْجُرْدِ الْعَنَاقِ ، وَقَدْ طَوَّاهَا مَوْلَانَا طَيَّ السَّجَلِ لِلْكَتُبِ ، وَرَأَى بُعْدَهَا بَعِينَ الْاَفْتِرَابِ .

“Kahriyle padişahlara boyun büktüren ve içi kin dolu olan düşmanı kendisiyle kahretmek ve zafer âyetlerini kendisine göstermek için Efendimizi Şam topraklarından Rum diyarına gece yolculuğuna çıkaran Allah ne yücedir. Bu gece yolculuğunda onun sayılamayacak kadar çok yepyeni asker ve orduları vardı. Onun bu sefer mesafesi de Mescidu’l-Harâm ile Mescidu’l-Aksâ arasındaki mesafeden az değildi. Ancak o yolculukta binek burak idi bunda ise asîl çıplak atların sırtlarıdır. Efendimiz, bu

¹⁴⁶⁷ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Kaysî-Nacî), s. 74-75.

¹⁴⁶⁸ İbnu’l-Esîr, *Resâ’il* (thk. el-Makdisî), s. 51

mesafeyi kâtibin sayfayı dürmesi gibi dürdü ve uzaklığını yakın sayan bir gözle gördü.”¹⁴⁶⁹

Bu mektubunda İbnu'l-Esîr, İsrâ hadisesini çözümleyerek muhatabının Şam-Ahlat seferine uyarlamıştır. Ayrıca “لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ” “Herkes için önünden ve arkasından takip eden, Allah’ın emriyle onu koruyan melekler vardır”¹⁴⁷⁰ yine “يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ” “O gün ki, göğü katiplerin sayfayı dürdükleri gibi düreceğiz.”¹⁴⁷¹ âyetleri de kendi istediği manaya uyarlayarak çözümleme suretiyle mektubuna tazmin sanatıyla almıştır.

Bunların dışında hemen hemen İbnu'l-Esîr’in her mektubunda iktibâs, tazmîn, çözümleme veya işaret yoluyla Kur’ân’ın etkisini görmekteyiz.¹⁴⁷²

3.2.3.2.Hadîs-i Şerif

“Ben Arapça’yı en fasîh konuşanım. Üstelik Kureyşdenim”¹⁴⁷³ buyuran Hz. Peygamber’in sözleri Fesâhat ve Belâgat açısından zirvededir. Bunun için edebiyatçılar hadise yönelip onun zengin kelime ve manalarından yararlanmışlardır. İbnu'l-Esîr de bu önemi fark ettiği için çok miktarda hadis ezberlediğini ve hatta kitâbet sanatında işine yarayacak üç bini aşkın hadis toplayıp sürekli okuduğunu belirtir.¹⁴⁷⁴

Mektup inşâsında manalar ön planda olduğu için İbnu'l-Esîr, alıntı yapacağı veya çözümleyeceği hadisin zayıf olmasını bir engel olarak görmez, her hadisten yararlanılabileceğini belirtir.¹⁴⁷⁵

Hadis de tıpkı âyet gibi ya düşünceyi desteklemek ve manayı pekiştirmek için tümü veya bir bölümü getirilerek kullanılır ya da manası çözümlenerek yapısı, kâtib tarafından sunulacak manaya uygun bir şekilde değiştirilir ve yeni bir tarzda ortaya konur. Fakat bunu yaparken tıpkı Kur’ân âyetlerinde olduğu gibi hadis lafızlarında tasarruf ederek onları benzerleriyle değiştirmemek gerekir.¹⁴⁷⁶ Burada bazı hadislerin

¹⁴⁶⁹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 48.

¹⁴⁷⁰ 13. Ra'd: 11.

¹⁴⁷¹ 21. Enbiyâ': 104.

¹⁴⁷² Daha çok örnek için bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 126-137; İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 174-196. ve diğer münşeat mecmuaları.

¹⁴⁷³ Bkz. el-'Aclûnî, İsmâ'il b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ'I-II*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, I, 200-201.

¹⁴⁷⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 79, III, 225-229; İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 56; İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 26-30.

¹⁴⁷⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 196

¹⁴⁷⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 196

lafızdan ziyade manası göz önünde bulundurularak aktarıldığı, bu yüzden bazı hadislerin lafzı râviye ait olduğu için Hz. Peygamber'in bizzat kendi sözü olmayabilir. Bunun için hadisler bir kelâma tazmin edilirken İbnu'l-Esîr'in yukarıdaki "hadis lafzının değiştirilemeyeceği" kanaatine; değiştirilebileceği şekilde bir itiraz gelebilir. Gelirse buna şöyle cevap vermek mümkündür: Sonraki dönemlere göre Arapların en fasîhi olan sahabenin sözünün de selikaya daha yakın olması hasebiyle aynı hükmün onların sözleri hakkında da geçerlidir, denilebilir.

H. Peygamber'in hadislerinin İbnu'l-Esîr'in mektuplarına nasıl yansıdığını birkaç örnekle şöyle açıklayabiliriz:

‘İmâduddîn Zengî döneminden beri devlete hizmet eden ve bazı iktaları olan birinin ölümünden sonra Musul hâkimi el-Meliku'l-‘Âdil Nureddîn Arslanşâh adına iktalarının çocuklarına kalması yönünde inşâ ettiği tevkîe şöyle başlar:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: إِنَّ مِنْ أَيْرِ الْبِرِّ أَنْ يَصِلَ الرَّجُلُ أَهْلَ وَدَّ أَبِيهِ بَعْدَ مَا تَوَلَّى. وَهَذَا فَلَانُ ابْنُ فَلَانٍ رَحِمَهُ اللَّهُ صَحَبَ الْأَسْلَافَ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ ، وَدَرَجُوا وَكُلُّهُمْ لِصُخْبَتِهِ جَدُّ حَامِدٍ. وَهُوَ مِنْ أَبْنَاءِ الدَّوْلَةِ الَّذِينَ شَهِدُوا مَطْلَعَ سَعْدِهَا وَوَرْدُهَا أَوَّلَ وَرْدِهَا. وَإِذَا عُدَّ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ كَانَ ابْنُ سُمَيْتِهَا وَابْنُ أُمِّ عُبْدِهَا..

“Peygamber (s) şöyle buyurdu: “En büyük iyilik, kişinin vefat ettikten sonra babasının dostlarıyla güzel alâkayı sürdürmesidir.”

“Bu falancanın (Allah kendisine rahmet etsin) falanca oğludur. Babası atalarımıza ard arda kesintisiz hizmet etti, sırasıyla hepsi de onun hizmetine müteşekkîr idiler. O, devletin mutlu başlangıcına şahit olan ilk devlet adamlarındandır. Bu devletin geçmiş ilkleri sayılacak olursa o, devletin Sümeyyesinin oğlu ve İbn Umî ‘Abdî idi”¹⁴⁷⁷

İbnu'l-Esîr, bu mektubuna, konuyu desteklemek için, ilgili bir hadisi şerifle başlar. Ayrıca Hz. Peygamber'e ilk inananlardan Yâsir ve Sumeyye'nin oğulları ‘Ammâr'a ve doğruluk ile sözüne sadık olmakla şöhret bulmuş sahabe İbn Umî ‘Abd'e işaret etmektedir.

O, Bağdat hilâfet merkezine gönderdiği bir mektupta da iki ayrı hadisi çözümlmek suretiyle iktibas etmiştir.

الْخَادِمُ يُبْدَأُ كِتَابَهُ بِتَمْجِيدِ الْمَوَاقِفِ الْمُقَدَّسَةِ ؛ الَّتِي لَهَا مِنْ أَوَّلِ كُلِّ كِتَابٍ مَكَانٌ بِالسَّمْلَةِ ، وَمِنْ آخِرِهِ مَكَانٌ الْحَمْدَةِ.

وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ ، أَوْ كَالْكَلِمَةِ الْعَجْمَاءِ. وَلَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ تَطْهِيرٍ ، وَلَا يَتِمُّ افْتِتَاحُهَا بِغَيْرِ تَكْبِيرٍ. وَقَدْ تَفَاءَلَ الْخَادِمُ

¹⁴⁷⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 128.

بُخَجَ طَلَابِهِ ، اذ تَيَمَّنَ بِذَلِكَ فِي صَدْرِ كِتَابِهِ. فَإِنَّ تَقْدِيمَ الْوَسِيلَةِ قَبْلَ الْإِفْتِرَاحِ ، مِنْ أَوْكَدِ الْأَسْبَابِ فِي تَسْهِيلِ النَّجَاحِ.

“Hizmetkâr, oraya gönderilecek her mektubun başında besmelenin ve sonunda da hamdelerin yeri bulunan kutsal makamınızı yüceltmekle mektubuna başlar. Eğer böyle olmasaydı kesik bir el veya anlamsız bir kelime gibi olurdu. Abdest olmadan bir namaz kabul olmaz ve tekbir getirilmeden namaza başlanmaz. Hizmetkâr, hayır yorumunu yaptı ve isteğinin yerine geleceğini ümid etti. Çünkü mektubunun başında bunu uğurlu görmüştü. Kuşkusuz ihtiyaç arz etmeden önce vesileyi sunmak başarıyı kolaylaştıracak en kuvvetli sebeplerdendir.”¹⁴⁷⁸

İbnu'l-Esîr'in bu mektubunda, iki hadisin çözümlemesini yapmak suretiyle, tazmin sanatını kullandığını görmekteyiz. Birincisi “Allah'ı hamd etmekle başlamayan her söz kesik el gibidir.” İkincisi ise “Allah abdestsiz kılınan namazı kabul etmez”¹⁴⁷⁹

Bu örnekler dışında İbnu'l-Esîr'in çok sayıda hadis¹⁴⁸⁰ ve hadis anlamının¹⁴⁸¹ kullanıldığı dîvân mektubu bulunmaktadır.¹⁴⁸² Tıpkı âyetlerde olduğu gibi hadisin tam metninin alındığını, en çok tevki inşâlarında, Bağdat hilâfet makamına gönderdiği mektuplarında ve tayin kararnamelelerinde görmekteyiz.

3.2.3.3.Arap Şiiri

Eskiden beri şiir; arı duru bir şekilde, ilginç ve yeni manalarla yüklü olarak kalbin derinliklerinden çıkan en değerli söz olarak kabul edilmiştir. Yılların tecrübelerini, hissedilen varlıkları ve hissedilmeyen manaları en iyi şekilde betimleyerek bize yansıtan yine şiirdir. Bu büyüleyici özelliğinden olacak ki insanların ruhuna ve aklına hitap ettiğinde onları en çok etkileyen yine şiir olmuştur. Bu nedenle Ebû İshâk es-Sâbî, Ebû Bekir el-Hârezmî, es-Sâhib b. ‘Abbâd, Bedî‘uzzamân el-Hemezânî ve el-Kâdî el-Fâdîl gibi büyük kâtipler şiire yönelmişler, ezberlemişler ve onunla mektuplarını süslemişlerdir.¹⁴⁸³

İbnu'l-Esîr de kitâbet sanatında şiirin önemini en iyi kavrayanlardandır. O, başta Abbasî Döneminin büyük şâirlerinden olan Ebû Temmâm, el-Buhturî ve el-Mutenebbî

¹⁴⁷⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 198.

¹⁴⁷⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 199.

¹⁴⁸⁰ Örnek için bkz. İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nacî), s. 78, 85, 100, 111; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nacî), s. 80, 111, 113, 124; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 47, 55, 86, 128, 152.

¹⁴⁸¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nacî), s. 66, 70, 78, 141, 145, 151; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nacî), s. 89, 94, 107, 136, 182.

¹⁴⁸² Başka değerlendirmeler için bkz. ‘Abbâs, 520-523.

¹⁴⁸³ el-Hasan, s. 196-197.

olmak üzere birçok şâirin şiirini ezberlemiş¹⁴⁸⁴ ve mektuplarını onların şiiriyle tezyin etmiştir.

İbnu'l-Esîr, mektuplarında şiiri şu farklı şekillerde kullanmıştır.

a-Mektubunun başında, ortasında veya sonunda, konuyu desteklemek ve manaları vurgulamak maksadıyla bir beytin tamamını veya bir mısramı kullanmak. Bunun örneklerini daha önce vermiştik. Mektuplarının çoğunda tam bir beyte veya bir beytin bir mısraına rastlamak mümkündür.¹⁴⁸⁵

İbnu'l-Esîr, eski efendisi Mucâhiduddîn Kaymaz'a bir mektup yazıp, kendisinden ayrıldığı için özür beyân ediyor ve yeniden hizmetine girmek istediğini bildiriyor. Bu mektubuna şu beyitlerle başlıyor:

ولما نبث بي الارض غدت اليكم أمث بحيل الذّ وهو رمأم
وقد يهتدى بالنجم يشكّل سمته ويؤوى بماء الجفّر وهو ذمأم

“Yer beni hedeften saptırınca size döndüm.

Çürümüş olduğu hâlde dostluk ipine tutundum.

Kimi zaman yerini tespit müşkil olduğu hâlde yıldız kılavuz edinilir

Ve özel (yasak) olduğu hâlde kuyu suyundan içilir.”¹⁴⁸⁶

el-Meliku'l-Efdal adına yakalandığı hastalıktan kurtulan amcasının oğlu el-Meliku'l-Eşref Mûsâ b. el-Meliku'l-Âdil'e yazdığı tebrik mektubuna şu beyitle başlamıştır:

لو كنت أقدر أن أقاسمك الأذى لما اشتكيت لسرني أن أفعلأ

“Hastalandığında acını paylaşmaya güç getirebilseydim,

Bunu yapmak beni sevindirecekti.”¹⁴⁸⁷

b-Herhangi bir şâirin bir beytini çözümleme yoluyla nesre çevirerek mektubunun içine almak. İbnu'l-Esîr inşa ettiği mektuplarında her zaman yenilik peşinde olduğu için nesirde söylenilmemiş manaları mektuplarına almaya gayret ediyordu. İbnu'l-Esîr bunun için şiiri tükenmez bir kaynak olarak görüp sunulan düşünceye uygun manaları

¹⁴⁸⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfi-Tabâne), I, 79, III, 225-229; İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 56; İbnu'l-Esîr, *el-İstidrâk*, s. 26-30.

¹⁴⁸⁵ Örnek olarak bkz. İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nacî), s. 63-64, 65, 66-70, 71, 2, 75, 87, 89, 91, 93, 95, 96, 102, 105, 108, 109-110, 119-120, 131, 133; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nacî), 93-94, 96-98, 103, 107-109, 116, 172, 188, 195; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 23, 24, 29, 30, 33, 36, 38, 43, 46, 50, 62, 65, 67, 104, 106, 154, 183, 187. vs.

¹⁴⁸⁶ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Kaysî-Nâcî), s. 101-102.

¹⁴⁸⁷ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 319.

şiiirde arıyordu. Bu nedenle onun mektuplarının nesre dönüştürülmüş beytlerin arz edildiği bir sergi (nesir-nazım sergisi) olduğunu söylersek yanlış olmaz.

Birine yazdığı bir mektubunda kalemi şöyle tasvir eder:

اخرس ، وهو فصيح الإيراد. واصمٌ ، وهو يسمع مناجاة الفؤاد. ومن عجيب شأنه ، أنه لا ينطق الا إذا قُطِعَ لسانه ، ولا

يضحك إلا إذا بكت أجفأه.

“Fasîh bir şekilde söz irâd ettiği hâlde kendisi dilsizdir, gönlün fısıldamasını işittiği hâlde kendisi sağırdır. Onun garip bir hâli de şudur ki; ancak dili kesildiğinde konuşur ve ancak göz kapakları ağladığında güler.”¹⁴⁸⁸

Bu manaların bir kısmı el-Mutenebbî’nin şu beytinden alınmıştır:

يُمُجُّ ظَلاماً في نهارٍ لسانه ويخبر عَمَّن قال ما لا ليس يسمعُ

“Bu kalemin dili, karanlığı gündüze salar

Ve duyulmamış şeyi söyleyenden haber verir.”¹⁴⁸⁹

İbnu’l-Esîr’e göre kitâbet sanatında şiirin nesirleştirilerek çözümlenmesi ve tazmin edilmesi noktasında üç yol vardır:

a-Herhangi bir beyti kendi lafızlarıyla hiçbir şey eklemeyen nesirleştirmek: Bir kâtib için bunun büyük bir ayıp olduğunu belirten İbnu’l-Esîr, bunu gayet düzenli bir şekilde dizilmiş bir kolyenin açılıp dağılmasına benzetiyor. Böyle bir nesirleştirme, şiirin güzelliğini bozmaktan başka bir şeye yaramaz.¹⁴⁹⁰

Ancak eğer beyt değiştirilmesi mümkün olmayan bir lafız içeriyorsa bu durumda aynı lafızla nesirleştirmek kusur sayılmaz. Bunun için İbnu’l-Esîr şu örneği veriyor:

لَوْ كُنْتُ مِنْ مَازِنٍ لَمْ تَسْتَحِجْ إِلَيَّ بَنُو اللَّقِيْطَةِ مِنْ دُخُلِ بْنِ شَيْبَانَ

“Eğer Mâzin kabilesinden olsaydım

Zuhl b. Şeybân’dan el-Lakîtaoğulları develerimi mubah sayıp kapmazdı.”

İbnu’l-Esîr’in kendisi bu beyti şu şekilde nesirleştirdiğini açıklıyor:

لست ممن تستحج إبلة بنو اللقيطة ، ولا الذي إذا هم بأمرٍ كانت الآمال إليه وسيطةً ، ولكني أحمل الهمل ، وأقرب

الأمَل ، وأقول: سَبَقَ السيفُ العدلَ.

“Ben, el-Lakîtaoğullarının develerini mubah saydığı kimselerden değilim, bir işe karar verdiğimde ümitlerin kendisine aracı olduğu kimselerden de değilim. Fakat ben

¹⁴⁸⁸ İbnu’l-Esîr, *el-Veşyu’l-Merkûm*, s. 170.

¹⁴⁸⁹ İbnu’l-Esîr, *el-Veşyu’l-Merkûm*, s. 170.

¹⁴⁹⁰ İbnu’l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), I, 93.

yamalı elbiseler giyer arzularımı gerçekleştiririm ve derim ki: Kılıç azarlamaya ihtiyaç bırakmadı”¹⁴⁹¹

İbnu'l-Esîr, tıpkı ata sözlerinde olduğu gibi burada *el-Lakitaogulları* kelimesini olduğu gibi değiştirmeden almak gerektiğini belirtir.¹⁴⁹²

b-Manzum bir beytin bir kısmını beytin kendi lafızlarıyla diğerini de başka lafızlarla nesirleştirmek: Burada lafızlar arasında benzerliği ve lafızların birbiriyle tam uyumlarını sağlamakla kitâbet sanatı tezahür eder. Eğer maharetli bir şâirin sözlerinin yanına uyumsuz ve aynı fesâhat seviyesinde olmayan lafızlar konursa bu bir incinin yanına değersiz bir taşı koymaya benzer.¹⁴⁹³

İbnu'l-Esîr bunun için şu yöntemi öneriyor: Nesirleştirmek istenilen beytin en güzel cümlesi seçilir ve hiç dokunmadan olduğu gibi inşâ edilecek metne yerleştirilir, arkasından konu aynı seviyede sanatlı edebî uygun cümlelerle açıklanmaya çalışılır. Ebû Temmâm bir kasidenin vasfıyla ilgili şöyle der:

حَدَّاءَ تَمْلَأُ كُلَّ أُذُنٍ حِكْمَةً وَبَلَاغَةً وَتُدْرِكُ كُلَّ وَرِيدٍ

“Şu kaside afâka öyle yayılır ki, her kulağı hikmet ve belâgatle doldurur
Ve her şah damarına bolca şerbet verir.”

Bu beytin en güzel cümlesi “ تَمْلَأُ كُلَّ أُذُنٍ حِكْمَةً / Her kulağı hikmetle doldurur” cümlesidir. Bunu nesirleştirmek istediğin zaman Fesâhat ve Belâgatin en üst seviyesinde olduğu için, olduğu gibi alman gerekir. Bunu da aynı seviyedeki cümlelerle birlikte kullanmak lazımdır. Bu ise oldukça zordur.... Ben beytin bu cümlesini bir mektubumda şu şekilde kullandım:

وكلامي قد عُرف بين الناس واشتهر ، وفاق مَسِيرَ الشمس والقمر ، وإذا عُرف الكلامُ صارت المعرفةُ له علامةً ، وإِمنَ من

سرقته إذ لو سُرِقَ لَدَلَّتْ عَلَيْهِ الوسامةُ ، ومن خصائص صفاته أَنْ يَمْلَأُ كُلَّ أُذُنٍ حِكْمَةً ، ويجعل فصاحة كلِّ لسان عَجْمَةً ، وإذا جرت

نَفْثَاتُهُ فِي الْأَفْهَامِ قَالَتْ: أَهْذِهِ بِنْتُ فِكْرَةٍ أُمُّ بِنْتِ كَرَمَةٍ.

“Sözlerim insanlar arasında bilindi ve şöret buldu, güneşin ve ayın yörüngesinin üstüne çıktı. Bir söz bilindiği zaman, şöreti onun alâmeti olur ve çalınamayacağından emin olunur. Çünkü çalınsa alameti onu gösterir. Onun özellikleri şöyledir: Her kulağı hikmetle doldurur, her dili susturur, onun solukları akıllara

¹⁴⁹¹ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), I, 94.

¹⁴⁹² İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), I, 94.

¹⁴⁹³ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. ‘Abdulhamîd), I, 94.

ulaştığında; der ki: Bu bir düşüncenin ürünü müdür yoksa bir sarhoşluğun hezeyanı mıdır?”¹⁴⁹⁴

c-Bir mananın alınıp tamamıyla başka lafızlarla ifade edilmesi: Bu durumda bu manaya yeni bir şey eklenebilse o mana daha yükselir, eklemesiz ise sözün tertibini o kadar güzel yapmalı ki bu söz bu manayı daha çok hak etsin¹⁴⁹⁵.

İbnu'l-Esîr aşağıdaki şiire yeni mana da ekleyerek nesirleştirmiştir:

إِنَّ الْقَتِيلَ مُضْرَجًا بِدُمُوعِهِ مِثْلَ الْقَتِيلِ مُضْرَجًا بِدِمَائِهِ

“Gözyaşlarıyla kırmızıya boyanmış ölü,
Kanıyla kırmızıya boyanmış ölü gibidir.”

الْقَتِيلُ بِسَيْفِ الْعَيُونِ ، كَالْقَتِيلِ بِسَيْفِ الْمَنُونِ ، غَيْرَ أَنَّ ذَلِكَ لَا يُجَزَّدُ مِنْ غِمْدِهِ ، وَلَا يُقَادُّ صَاحِبُهُ بَعْمَدِهِ.

“Göz kılıcıyla öldürülen kimse ölüm kılıcıyla öldürülen kimse gibidir. Ancak bu kınından çıkarılmaz ve bununla öldüren de kastından dolayı kısas edilmez.”¹⁴⁹⁶

3.2.3.4.Emsâl/ Atasözleri

Atasözleri, muhatabı için konuşanın ne kastettiği açıkladığı ve manası kapalı cümlelerin anlamını ortaya koyduğu için kâtipler nezdinde büyük önem taşır. Bu yüzden birçok kâtib bu vesileye başvurmuş ve mektuplarında kullanmıştır. İbnu'l-Esîr de atasözlerinin değerini iyi bilen kâtiplerdendir. O, “gereğince amel edilmek üzere sarf edilen ve veciz söz” olarak tanımlanan emsâli¹⁴⁹⁷ sadece mektuplarında kullanmakla yetinmemiş daha önce de işaret edildiği gibi Arap atasözleri için bir seçmeler mecmuası dahi hazırlamıştır.¹⁴⁹⁸

İbnu'l-Esîr'e göre atasözlerini kullanırken bir kelimeyi öne almak ya da sona götürmek gibi hafif müdahalelerde bulunmanın bir sakıncası yoktur. Aynı şekilde manasına herhangi bir hâlel getirmediği sürece atasözünün bazı lafızlarını kullanmamakta da herhangi bir beis görmemiştir.¹⁴⁹⁹

İbnu'l-Esîr'in dîvân mektuplarında, geniş manalara işaret eden şifreler gibi¹⁵⁰⁰

¹⁴⁹⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 95.

¹⁴⁹⁵ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 95.

¹⁴⁹⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. M. M. 'Abdulhamîd), I, 96.

¹⁴⁹⁷ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne) I, 55.

¹⁴⁹⁸ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 54.

¹⁴⁹⁹ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 58-66.

¹⁵⁰⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 55.

olan emsâli sıkça görmek mümkündür.¹⁵⁰¹

İbnu'l-Esîr'in sıkça kullandığı Arap atasözlerinden biri “yırtık yamayı geçti” anlamına gelen اتَّسَعَ الْخَرْقُ عَلَى الرَّاقِعِ sözüdür. Hafif müdahelerle birkaç yerde¹⁵⁰² bunu kullanan İbnu'l-Esîr, Emîr Husâmuddîn'e yazdığı bir mektubun sonunda şöyle der:

وَسَمِعُ الْخَادِمَ مُصْنِعَ إِلَى مَا يَرِدُ إِلَيْهِ مِنَ الْبَشَائِرِ الَّتِي تَرْفُصُ فِي أَذُنِ السَّامِعِ ، وَتُؤَدِّنُ بِكَثْرَةِ سُجُودِ السَّاجِدِ وَرُكُوعِ الرَّاقِعِ ،
وَيَأْتِي عَلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ كُلِّهَا حَتَّى يَتَّبِعَ الْخَرْقُ عَلَى الرَّاقِعِ.

“Bu hizmetkâr, duyanın kulağında raks eden, secde edenin çokça secde ettiğini ve rükua gidenin çokça rükua gittiğini bildiren ve **yırtığın yamayı geçmesi** derecesinde düşmanın toprağına ulaşan, müjde haberlerine kulak kesilmiştir.”¹⁵⁰³

“Bütün av zebranın karnındadır” anlamına gelen كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا atasözünü bir mektubunda şöyle kullanmıştır:

الْغَنَاءُ يَخْفُ بِكَثِيرٍ مِنَ الْأَوْزَانِ ، وَالنَّظَرُ فِي هَذَا إِلَى الْأَثَرِ لَا إِلَى الْعَيَانِ . فَلَا عَجَبَ أَنْ يُؤَزَّنَ الْوَاحِدُ بِجَمِيعِ الْوَرَى ، وَلِهَذَا
قِيلَ : كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا.

“Zenginlik birçok tartıda hafif gelir. Bu konuda görünen değil esere bakmak lazımdır. Buna göre bir tek kişinin tüm halka karşılık tartılmasında şaşılacak bir şey yoktur. Çünkü denilmiştir ki: Bütün av zebranın karnındadır.”¹⁵⁰⁴

Sonuç olarak İbnu'l-Esîr'in, dîvân mektuplarında iktibâs ve tazmin yoluyla çok miktarda âyet, hadis, şiir ve atasözü kullandığını görmekteyiz. Bunları manayı desteklemek, muhatabı iknâ etmek ve metnini edebî değeri daha yüksek sözlerle süslemek maksadıyla kullandığı anlaşılmaktadır.

¹⁵⁰¹ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 27, 52, 58, 60, 67, 71, 83, 97, 135, 178, 212, 259, 261, 262, 285, 326, 331; İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. H. Nacî), s. 100, 132, 142, 143, 148, 177. ayrıca bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 58-66; İbnu'l-Esîr, *el-Mesel* (thk. el-Hûfî-Tabâne), I, 53-55.

¹⁵⁰² İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 27, 40, 55.

¹⁵⁰³ İbnu'l-Esîr, *Resâ'il* (thk. el-Makdisî), s. 40.haberler

¹⁵⁰⁴ İbnu'l-Esîr, *el-Veşyu'l-Merkûm*, s. 65-66.

SONUÇ

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, siyasî ve ilmî konumu yüksek olan bir aile içinde yetişti. Bu da kendisine özgüvenini artırdı, ona öğrenme imkânları sağladı, edebî yeteneklerinin gelişmesine yol açtı ve yüksek siyasî bir makam elde etme hırsı uyandırdı. Gözü hep yükseklerde oldu; ilim, makam, mal ve şöhret peşinde koştu. Ancak şanssızlık peşini hiç bırakmadı. Eyyûbîlerle geçirdiği çalkantılı çeyrek asırdan sonra Musul'a döndü ve ömrünün son yirmi yılını memleketinde ilim, ders ve telifle geçirdi.

Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr, kendine özgü üslûp ve metodu olan, taklit ve tekrardan uzak, geçmişi sorgulayan ve yeniliği arayan ilmî ve edebî bir şahsiyettir. Edebî nesrin ilerlemesinde büyük gayretleri olmuş ve şiiri o devir itibarıyla geride bırakacak derecede kitâbetin edebî çevrelerde parlamasında katkısı olmuştur. İbnu'l-Esîr'in Arapça dışında Farsça, Rumca, Süryanice ve Yunanca gibi dilleri bilmesi, çok yönlü bir şahsiyet olduğunu gösterdiği gibi, kitâbetine de farklı bir renk katmıştır. Ancak Edebî alanda ve kitâbet sanatında sağladığı üstün başarıyı siyasette elde edememiştir.

İbnu'l-Esîr'in Belâgatle ilgili eserleri genelde nesre hizmet etmektedir.

Arap edebiyatında, dîvân kitâbeti ile hususî kitâbet başka milletlerden alınmamış, Arap aklının bir ürünü olup, her iki kitâbet de Hz. Peygamberle başlayıp sonra başka milletlerle karşılıklı etkileşim sonucu gelişmiştir.

Kitâbetin çeşitleriyle ilgili farklı isimlendirmelerin yanı sıra farklı tasniflerin de yapılması kitâbetin doğru anlaşılmasını zorlaştırmıştır.

Kâtibte bulunması gereken ilimlerin başında dil ve dînî ilimler olmakla birlikte Kur'ân, hadis, şiir ve atasözleri gelmektedir.

İbnu'l-Esîr edebî ekolün diğer mensupları gibi kelimenin fesâhati üzerinde durmuş ve onun güzelliğinin edebî zevkle anlaşılabilceğini savunmuştur. Garip kelimelerin kullanımı ile ilgili olarak yerinde kullanıldığı zaman sakıncasının olmayacağını belirtmekle birçok eleştirmenden ayrılmaktadır.

Mektubun edebî kurgusu ile ilgili olarak mevcut geleneğe uyduğu, ancak bölümlerin birbiriyle bütünlük sağlamasının gereği üzerinde daha çok durduğu ve bu yönüyle mektuplarında akranlarından üstün olduğu kanaatine varılmıştır.

Kendisinin Kitâbet ve Belâgatta, müçtehit olduğu iddiasını dile getirmiştir. Üzerinde ittifak edilen bazı konularda dahi muhalefet ettiği görülmektedir. Bu bağlamda edebî metnin bir bütün olduğu inancından hareketle çoğu eleştirmenin ayıpladığı isnâdî

tazminin ne şiirde ne de nesirde herhangi bir sakıncasının bulunmadığını Kur'ân'dan da örnekler getirerek belirtir.

Hem ilâhî birer lütuf olmaları hem de hayatın sürekli değişimi yönüyle, manaların, hiçbir zaman tükenmeyeceğini belirtir ve aksini iddia edenlere şiddetle karşı çıkar. Yine müşahedeye büyük önem vermiş, manaların kaynağı olarak, Kur'ân, hadis, şiir ve atasözlerini göstermiş ve bunları çözümleme yoluyla çok sayıda yeni manaların elde edilebileceği tespitini yapmıştır.

Ona göre, nesrin açık ve şiirin kapalı olma düşüncesi temelden yanlıştır. Zira fesâhat açıklık demektir. Eğer bir kelâm fasîh ve belîğ ise o açık olmalıdır. Aynı zamanda o, muterâdif kelimeleri peş peşe yersiz bir şekilde kullanmaya da karşı çıkar.

Seci' sanatını kullanan kâtiplerin genelde ikinci fasılayı birinci fasılanın mana bakımından tekrarı şeklinde kullandıklarını belirtir. Bunun bir kâtip için ayıp olduğunu ve kendi kitâbetinde böyle bir ayıbı işlemediğini ifade eder. Biz de onun bu iddiasının doğru olduğunu tespit ettik.

İbnu'l-Esîr'in betimlemeleri, kültürü, bilgisi ve yaşantısı gibi çeşitli ve renklidir. Görsel betimlemeler yaptığı gibi manevî betimlemeler de yapmıştır. Bunun yanında sanatlı betimlemelerden de bolca görmek mümkündür. Baştan sona kadar ezberlediği Kur'ân-ı Kerîm, hafızasında yer alan binlerce hadis ve eğitimini gördüğü temel İslâmî ilimler betimlemelerinin bitmez tükenmez kaynaklarıdır.

İbnul-Esîr'in, resmî ve hususî mektuplarının tüm çeşitlerinde aynı başarıyı sağladığı görülmektedir. Bütün mektup türlerinde edebî yönü ve ifadesi güçlüdür. Ancak onun nesir kitâbetindeki başarısı nazımda görülmez. Az miktardaki nazmı nesri derecesinde kaliteli değildir.

İbnu'l-Esîr mektuplarının bütün bölümlerini mektubun ana konusuna uygun bir şekilde inşâ etmiştir. Dolayısıyla mektuplarını sadece belli bir formata göre düzenlemekle yetinmemiş mana bütünlüğünü ve konu birliğini dikkate alarak inşâ etmiştir.

Dîvân mektuplarının büyük bir bölümüne duâ ile başlar ve birçoğunun gelişme ve sonuç bölümlerinde de buna rastlanır. Mektuplarda kullanılacak kalıp cümleler konusunda ortaya koyduğu prensiplere kendisinin pek uymadığı kanaatine vardık.

Salahaddin el-Eyyûbî'nin yanında ilk göreve başladığı zaman inşâ ettiği mektuplar ile hayatının sonlarına doğru inşâ ettiği mektuplarının karşılaştırılması

neticesinde yöntem ve tarzda ciddi bir fark görülmemektedir. O, imkân buldukça taklitten uzak durmaya çalışmıştır. Fakat yine de el-Kâdî el-Fâdîl'ın kitâbet tarzından etkilenmekten kurtulamamıştır.

Ona göre, Kitâbet yeteneği (tab'), mektup inşâ edebilmek için bir gerekliliktir. Ancak var olan bu yeteneğin ortaya çıkıp gelişmesi için çalışmak ve alıştırma yapmak da bir gerekliliktir. Edebî sanatlar tıpkı ziynet gibidir yapmacık olanı ve fazlası çirkindir ve kelâmın estetiğini bozar onu fesâhat ve belâgatten çıkarır.

KAYNAKÇA

- ‘Abbâs, ‘Arafe Hilmî, *Nakdu’n-Nesr, en-Nazariyye ve’t-Tatbîk, Kirâ’e fî Netâci İbni’l-Esîr en-Nakdî ve’l-İbdâ’î*, Mektebetu’l-Âdâb, Kahire 2009.
- el-‘Aclûnî, İsmâ‘îl b. Muhammed, *Keşfu’l-Hafâ’ ve Muzîlu’l-İlbâs ‘anmâ İştehere mine’l-Ehâdîs ‘alâ Elsineti’n-Nâs I-II*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1988.
- el-‘Âkûb, ‘Îsâ, “Cemâliyyetu’l-Mufredeti’l-Kur’âniyye ‘inde Ziyâiddîn İbni’l-Esîr”, *Mecelletu’t-Turâsi’l-‘Arabî*, Yıl: 11, Sayı: 44, Dimaşk 1991, 38-54.
- ‘Alâ’, Ahmed Hasan, *Husnu’t-Tahallus fî’l-Kur’ân’i’l-Kerîm, Dirâse Belâğîyye* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Musul Üniversitesi Edebiyât Fakültesi, Musul 2005.
- ‘Alî b. Halef, *Mevâddu’l-Beyân* (thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Dâru’l-Beşâ’ir, Dimaşk 2003.
- ‘Alî Huseyn ‘Alî, “Dirâse fî Mahtûtâtî Resâ’ili Ziyâiddîn İbni’l-Esîr”, *Mecelletu Câmi‘ati Kerkûk li’d-Dirâsâti’l-İnsâniyye*, 4 (1), Kerkûk 2009, 236-253.
- el-‘Âlî, Faysal Huseyn Tuhaymir, *Fennu’t-Teressul‘inde ‘Abdilhamîd el-Kâtib ve İbni’l-‘Amîd* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), en-Necâhu’l-Vataniyye Üniversitesi, Nablus/Filistin 2001.
- ‘Ârûd, Nî‘me Huseyn, *el-Manzûru’l-Beyânî ‘inde İbni’l-Esîr* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Bağdat 1997.
- el-‘Askalânî, Şihâbuddîn Ahmed b. ‘Alî İbnu’l-Hacer, *İnbâ‘u’l-Ğumr bi-Enbâ‘i’l-‘Umr I-II* (thk. Hasan Habeşî), Kahire 1971.
- el-‘Askerî, Ebû Hilâl, *Kitâbu’s-Sinâ‘ateyn el-Kitâbe ve’s-Şi‘r* (thk. Muhammed Emîn el-Hancî), Kahire 1320; (thk. ‘Alî Muhammed el-Becâvî ve Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm), Dâru İhyâ‘i’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Kahire 1952.
- ‘Âşûr, Sa‘îd ‘Abdulfettâh, *el-Kâmil fî’t-Târîh li-İbni’l-Esîr*, el-Hey’etu’l-Mısriyyetu’l-‘Âmme li’l-Kitâb, Kahire 1994.
- el-‘Attâbî, Ahmed Kâzım Selmân, *el-Mustalahu’l-Belâğî ‘inde İbni’l-Esîr* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mustansiriyye Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Irak, 2000.
- ‘Umâre, Zeyneb, *el-Manzûm ve’l-Mensûr fî Nakdi İbni’l-Esîr fî Dav‘i’s-Şi‘riyyeti’l-Hadîse* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mevlûd Ma‘merî Tizî Vezû Üniversitesi, Edebiyat ve Dil Fakültesi, Cezair 2011.

- el-Âmidî, el-Hasan b. Bişr, *el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî* (thk. Ahmed Sakr), Dâru'l-Ma'ârif, Mısır 1961.
- el-Bağdâdî, İsmâ'îl Bâşâ, *Hediyyetu'l-Ârifîn, Esmâ'u'l-Muellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn I-II*, Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1955.
- Bağûra, Mevlûd, *Edebiyyetu'l-Hitâb fî'l-Meseli's-Sâ'ir li-İbni'l-Esîr* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Cezâ'ir Üniversitesi Edebiyat ve Diller Fakültesi Arap Dili Ve Edebiyatı Bölümü, Cezâir 2006.
- Bakırcı, Selami, "Klasik Arap Edebiyatında Nesrin Biçim ve İlkelerinin Şekillenmesi", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3 (30), Haziran 2003, 55-79.
- Basuğuy, Bedrettin, *Selahaddîn-i Eyyûbî Devrinde İlmî Faaliyetler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.
- Bâye, Bin Mesâhil, *el-Hitâbu'n-Nesrî fî Kitâbi'l-Meseli's-Sâ'ir li-İbni'l-Esîr* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muhammed Bodyaf Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, Museyle/Cezair 2009.
- Bedevî, Ahmed Ahmed, *el-Hayâtu'l-Edebiyye fî 'Asri'l-Hurûbi's-Salîbiyye bi-Mısır ve's-Şâm*, Dâru Nahdati Mısır, Kahire 1979.
- _____, *el-Kâdî el-Fâdıl: Dirâse ve Nemâzic*, Matba'atu'r-Risâle, Kahire 1967.
- _____, *Salâhuddîn el-Eyyûbî beyne Şu'arâ'i 'Asrih ve Kuttâbih*, Dâru'l-Kalem, Kahire 1960.
- Behcet, Munâ Muhammed Bedr, *Eseru'l-Hadâreti's-Selcûkiyye fî Duveli Şarki'l-'Âlemi'l-İslâmî 'ale'l-Hadâreteyn el-Eyyûbiyye ve'l-Memlûkiyye*, Mektebetu Zehrâ'i's-Şark, Kahire 2002.
- Belba', 'Abdulhakîm, *en-Nesru'l-Fennî ve Eseru'l-Câhız fîh*, Lecnetu'l-Beyânî'l-'Arabî, Kahire 1954.
- Bennett, Tony ve arkadaşları, *Mu'cemu Mustalahâtî's-Sekâfe ve'l-Muctema'*, (Ta'rîb: Sa'id el-Ğânimî), el-Munazzametu'l-'Arabîyye li't-Terceme, Beyrut 2010.
- Berrî, Cebir İbrâhîm Muhammed, *el-Mustalahu'n-Nakdî ve'l-Belâğî fî Kitâbi'l-Meseli's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâ'ir li-İbni'l-Esîr* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Yermûk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili Bölümü, Ürdün 1996.

- el-Beysânî, el-Kâdî el-Fâdîl Mucîruddîn ‘Abdurrahîm, *Dîvân* (thk. A. Bedevî), Kahire 1961.
- _____, *Resâ’ilu’l-Kâdî el-Fâdîl* (thk. ‘Alî Necm ‘Îsâ) Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2005.
- Beyûd, Huseyn, *er-Resâ’ilu’s-Siyâsiyye fî’l-‘Asri’l-‘Abbâsiyyi’l-Evvel*, Vezâretu’s-Sekâfe: İhyâu’t-Turâsi’l-‘Arabî, Dimaşk 1996.
- Beyyûmî, ‘Alî, *Kuruluş Devrinde Eyyûbîler* (çev. Abdulhadi Timurtaş), Kent Yayınları, İstanbul 2005.
- Bolelli, Nusrettin, *Belâgat*, İFAV Yayınları (5. bs.), İstanbul 2009.
- Brockelmenn, Carl, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî I-IV* (Ta’rib, Ya’kûb Bekr-Ramazân ‘Abduttevvâb), Dâru’l-Ma’ârif, Kahire 1993.
- el-Bundârî, el-Feth b. ‘Alî b. Muhammed, *Târîhu Devleti Âli Selcûk* (thk. Komisyon) Dâru’l-Âfaki’l-Cedîde, Beyrut 1980.
- _____, *Sena’l-Berku’s-Şâmî* (thk. Fethiyye en-Nubrâvî), Mektebetu’l-Hancî, Kahire 1979.
- Cahen, C., “La correspondance de Diyâ ad-Dîn ibn al-Athîr liste de letters et textes de diplomes”, *BSOAS*, Vol. XIV, 1952, 34-43.
- el-Câhîz, Ebû ‘Osmân, *Kitâbu’l-Hayavân I-II* (thk. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn), Dâru’l-Cîl, Beyrut 1988.
- _____, *el-Beyân ve’t-Tebyîn I-IV*, Mektebetu’l-Hancî (7. bs.), Kahire 1998.
- el-Cehşiyârî, Muhammed b. ‘Abdûs, *el-Vuzerâ’ ve’l-Kuttâb* (thk. ‘Abdullâh ‘İsmâ’îl es-Sâvî), el-Mektebetu’l-‘Arabiyye, Bağdat 1938.
- el-Cevherî, İsmâ’îl b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-‘Arabiyye I-VII* (thk. Ahmed ‘Abdulğafûr ‘Attâr), Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn (4. bs.), Beyrut 1987.
- el-Cibr, ‘Abdulmute‘âl Muhammed, *Asâletu’d-Devâvîn ve’n-Nukûdi’l-‘Arabiyye*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1989.
- el-Cubûrî, ‘Alî Huseyn ‘Alî, *Resâ’ilu Ziyâiddîn İbni’l-Esîr ve Kıymetuhâ’t-Târîhiyye* (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Musul Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Musul 2006.
- Cuha, Ferîd, “Mekânetu Ziyâiddîn İbni’l-Esîr fî Târîhi’l-Edebi’l-‘Arabî”, *Mecelletu Mecma’i’l-Luğati’l-‘Arabiyye bi-Dimaşk* 63 (4), Dimaşk 1988, 664-676.

- el-Curcânî, ‘Abdulkâhir, *Esrâru’l-Belâğa* (thk. ‘İrfân Matracî), Muessesetu’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, Beyrut 2006.
- el-Curcânî, ‘Alî b. ‘Abdul‘azîz, *el-Vesâta beyne’l-Mutenebbî ve Husûmih* (thk. M. Ebu’l-Fadl İbrâhîm ve ‘Alî M. el-Becâvî), Dâru’l-Kalem, Beyrut ts.
- el-Curcânî, ‘Alî b. Muhammed eş-Şerîf, *et-Ta’rifât*, Mektebetu Lubnân, Beyrut 1985.
- Çelik, Yüksel, *Abdulhamîd el-Kâtib ve Arap Nesrindeki Yeri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007.
- ed-Dârî, Hâris Suleymân, “el-İmâm Mecdüddîn İbnu’l-Esîr ve Cuhûduh fi’l-Hadîsi’ş-Şerîf”, *Buhûsu Nedveti Ebnâ’i’l-Esîr*, Menşûrâtü Câmî‘ati’l-Mevsıl, Musul 1982, 3-41.
- Dâvud, Hâmid Hafnî, *el-Âdâbu’l-İklîmiyye fi’l-‘Asri’l-‘Abbâsî es-Sânî*, Dîvânu’l-Matbû‘âtî’l-Câmî‘iyye, Cezair 1981.
- Dayf, Şevkî, *el-Fennu ve Mezâhibuh fi’n-Nesri’l-‘Arabî*, Dâru’l-Ma‘ârif (9. bs.), Kahire 1980.
- _____, *Fi’n-Nakdi’l-Edebî*, Dâru’l-Ma‘ârif (2. bs.), Kahire 1962.
- _____, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî I-IV*, Dâru’l-Ma‘ârif (2. bs.), Kahire ts.
- ed-Devrî, ‘Abdusselâm Cumu‘a Muhammed Emîn, *Kuttâbu Dîvânî’r-Resâ’il fi’l-‘Asri’l-‘Abbâsiyyi’l-Evvel* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Tikrit Üniversitesi Eğitim Fakültesi İslâm Tarihi Bölümü, Tikrit/Irak 2003.
- Ebû Halîl, Şevkî, *İslâm ve Dünya Medeniyetleri Tarihi* (çev. Atik Aydın ve Abdulhadi Timurtaş), Bilge Adam Yayınları, Van 2005.
- Ebû Şâme, Şihâbudîn Ebû Muhammed ‘Abdurrahmân, *er-Ravdateyn fî Ahbâri’d-Devleteyn en-Nûriyye ve’s-Salâhiyye I-II* (thk. İbrâhîm Şemsuddîn), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 2002.
- Ebu’l-Heycâ’, Fu’âd Hasan Huseyn, *el-‘İmadu’l-Edîb ve Harîdetuh* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi, Kahire 1977.
- Ebû Ya’lâ Muhammed b. el-Huseyn el-Hanbelî, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye* (thk. Muhammed Hâmid el-Fakkî), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1983.
- Edîyvân, Muhammed, “Sıfâtü’l-Kelimeti’l-Hasaneti’l-Makbûle ‘inde İbni’l-Esîr”, *Mecelletu Macma‘i’l-Luğati’l-‘Arabiyye bi-Dimaşk*, 82 (4), Dimaşk 1974, 753-774.
- el-Ehvânî, Ahmed Fu’âd, *Eflâtûn*, Dâru’l-Ma‘ârif, Kahire 1991.

- Emîn, Ahmed, *Zuhru'l-İslâm* (3. bs.), en-Nahdatu'l-Mısriyye, Kahire 1962.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Mu'cemu Tehzîbi'l-Luğa I-XII* (thk: Riyâd Zekî Kâsim), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2001.
- el-Fakkî, Muhammed Kâmil, *el-Edeb fi'l-'Asri'l-Memlûkî*, el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-Âmme, Kahire 1976.
- el-Faysal, Semîr Rûhî, "İbnu'l-Esîr el-Cezerî ve Kitâbuh el-Meselu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir", *Mecelletu't-Turâsi'l-'Arabî*, Sayı: 79, Dimaşk 2004, 70-76.
- el-Fekîkî, 'Abdulhâdî, *el-İktibâs mine'l-Kur'âni'l-Kerîm fi's-Şi'ri'l-'Arabî*, Dâru'n-Nemîr, Dimaşk 1996.
- el-Ferrâc, Nezîh 'Abdulhamîd, *Min Mebâhisi'l-Belâğa ve'n-Nakd beyne İbni'l-Esîr ve'l-'Alevî*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1997.
- Fethî, İbrâhîm, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Edebiyye*, el-Muessesetu'l-'Arabiyye li'n-Nâşirine'l-Muttehidîn, Tunus 1986.
- el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. 'Alî, *el-Misbâhu'l-Munîr*, Mektebetu Lubnân, Beyrut 1987.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (thk. Muhammed 'Abdurrahmân el-Mar'aşlî), Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2001.
- Fu'âd, Na'amât Ahmed, "Fennu'l-Kitâbe fî'l-Edebi'l-'Arabî", *Mecelletu Mecma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Sayı: 37, Kahire 1976, 90-102.
- Gültekin, Hasan, *Türk Edebiyatında İnşâ: Tarihi Gelişim-Kuram, Sözlük ve Metin* (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.
- Gürkan, Nejdî, *Arap Edebiyatında Memlûkler (Moğollar) Dönemi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2000.
- Ğakalî, Necât, *Edebiyyetu'l-Hitâbi'n-Nesrî fî Kitâbâtî İbni Haldûn* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Lahdar el-İnsâniyye, Üniversitesi, Cezair 2005.
- Ğandûr, Muhammed Yûsuf, *Târihu Cezireti İbni 'Ömer*, Dâru'l-Fikri'l-Lubnânî, Beyrut 1990.
- Haccâb, Muhammed Nebîh, *Belâğatu'l-Kuttâb fi'l-'Asri'l-Abbâsî*, Mektebetu't-Tâlibi'l-Câmi'î, y.y. 1986.

- el-Hafâcî, İbn Sinân Ebû Muhammed ‘Abdulâh b. Muhammed, *Sirru’l-Fasâha*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1982.
- Halbûnî, Hâlid, “Edebu’l Mer’e fi’l-‘Asri’l ‘Abbâsî ve Melâ’ihuhu’l-Fenniyye”, *Mecelletu Câmi‘ati Dimaşk*, 26 (3-4), Dimaşk 2010, 89-111.
- _____, “er-Resâ’ilu’n-Nesriyyetu’s-Şahsiyye fi’l-‘Asri’l-‘Abbâsî”, *Mecelletu Câmi‘ati Dimaşk*, 25 (1-2), Dimaşk 2009, 37-66.
- el-Halebî, Şihâbuddîn Mahmûd b. Suleymân, *Husnu’t-Tevessul ilâ Sinâ‘ati’t-Teressul*, Matba‘at Emîn Efendi, Mısır 1315.
- el-Hâlidî, ‘Abdurrahmân, “en-Nahv ‘inde Ziyâiddîn İbni’l-Esîr”, *Âlemu’l-Fikr*, 37 (1), 2008, 193-212.
- el-Hamdân, Muhammed b. ‘Abdillâh, *Benû’l-Esîr el-Fursânu’s-Selâse*, el-Mektebetu’s-Sağîra, Tâ‘if 1974.
- el-Hanbelî, Fedvâ, *el-Meselu’s-Sâ‘ir li-İbni’l-Esîr ve’r-Rudûd ‘aleyh Dirâse fi’l-Kadâyâ’n-Nakdiyyeti’lletî Esârehâ İbnu’l-Esîr* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Beyrut Amerikan Üniversitesi Yakınoğu Dilleri Arapça Koleji, Beyrut 1975.
- Hannâ el-Fâhûrî, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, y.e.y., y.y. ts.
- el-Hârisî, ‘Âyid Sa‘d Sa‘îd, *Dîvânu’l-İnşâ’ bi-Mısır ve’s-Şâm fi’l-Karni’s-Sâdisi’l-Hicrî ve Eseruh fi Tatavvuri’l-Esâlîbi’n-Nesriyye* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ummu’l-Kurâ Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Mekke 1983.
- el-Hasan, Ğânim Cevâd Ridâ, *er-Resâ’ilu’l-Edebiyye (en-Nesriyye) fi’l-Karni’r-Râbi’, el-‘Irâk ve’l-Meşriku’l-İslâmî* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bağdat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Bağdat 2005.
- el-Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru’l-Edeb fi Edebiyyâtı ve İnşâ’i Luğati’l-‘Arab I-II*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 2005.
- Huseyn, el-Esved, “Usûlu’l-Belâğa beyne’l-Belâğa ve’n-Nakdi’l-Kadîm”, *Mecelletu Mecma‘i’l-Luğati’l-‘Arabîyye bi-Dimaşk*, 81 (1), 1974, 118-135.
- Huseyn, Muhammed Kâmil, *Fî Edebi Mısır el-Fâtumîyye*, Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, Kahire 1950.
- İbn Beşkuvâl, Ebu’l-Kâsim Halef b. ‘Abdumelik, *es-Sîle I-II*, ed-Dâru’l-Mısriyye li’t-Te’lif, Kahire 1966.

- İbn Cinnî, *el-Hasâ'is I-III* (thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1952.
- İbn Ebi'l-Hadîd 'İzzuddîn 'Abdulhamîd b. Hibetullah, *Şerhu Nehci'l-Belâğa I-XXII* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Dâru'l-Cîl, Beyrut 1987.
- _____, *el-Feleku'd-Dâ'ir 'ale'l-Meseli's-Sâ'ir* (thk. Ahmed el-Hûfî ve Bedevî Tabâne), Dâru'r-Rifâ'î, 2. b., Riyâd 1984.
- İbn Ebi'l-İsba', 'Abdul'azîm b. 'Abdulvâhid el-Mısırî, *Tahrîru't-Tahbîr fî Sînâ'ati's-Şi'r ve'n-Nesr ve Beyâni I'câzi'l-Kur'ân* (thk. Hafnî Muhammed Şeref), Menşûrâtü'l-Meclisi'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kahire 1963.
- İbn Fadlullah el-'Ömerî, *et-Ta'rîf bi'l-Mustalahi's-Şerîf* (thk. Muhammed Huseyn Şemsuddîn), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1988.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ er-Râzî, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa I-VI* (thk. Muhammed 'Abdusselâm Hârûn), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979; (thk. İbrâhîm Şemsuddîn), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1999;
- İbn Haldûn, 'Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime*, İntişârât-i İstiklâl (4. bs.), Tahran 1415.
- İbn Hallikân, Ebu'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zamân I-VIII* (thk. İhsân 'Abbâs) Dâru Sâdir, Beyrut 1994.
- İbn Havkal, Ebu'l-Kâsim Muhammed el-Bağdâdî, *Sûretü'l-Ard*, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1979.
- İbn Hayyât, Ebû 'Ömer Halîfe, *Târîhu Halîfe* (thk. Ekrem Ziyâ el-'Ömerî), Necef 1967.
- İbn Hicce, Ebû Bekir 'Alî el-Hamevî, *Hizânetü'l-Edeb I-XIII*, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl (1. bs.), Beyrut 1987.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed, *el-Fevâ'id (el-Muşevvik ilâ 'Ulûmi'l-Kur'ân ve İlmi'l-Beyân* (tashîh Muhammed Bedruddîn en-Na'sânî), Kahire 1324.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâ'îl, *el-Bidâye ve'n-Nihâye I-XIII* (thk. Ahmed Ebû Mulhim ve arkadaşları), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye (3. b.), Beyrut 1987; Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut ts.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim, *Edebu'l-Kâtib* (thk. Muhammed ed-Dâlî), Muessesetu'-Risâle, Beyrut 1981.

- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-'Arab I-VI*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1981.
- İbn Memâtî, Es'ad el-Muhezzeb, *Kânûnu'd-Devâvîn* (thk. 'Azîz Sureyâl 'Atiyye), Mektebetu Medbûlî, Kahire 1991.
- İbn Reşîk, Ebû 'Alî el-Hasan el-Kayrevânî, *el-'Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih ve Nakdih I-II* (thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Dâru'l-Cîl (5. bs.), Beyrut 1981.
- İbn Senâ'ilmulk, *Fusûsu'l-Fusûl ve 'Ukûdu'l-'Ukûl* (thk. Muhammed İbrâhîm Nasr) Dâru'l-Kâtibi'l-'Arabî, Kahire 1968.
- İbn Şeddâd, 'İzzuddîn Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Alî, *el-A'lâku'l-Hatîra fî Zikri Mulûki's-Şâm ve'l-Cezîre* (thk. Yahyâ 'Abbâra), Vezâretu's-Sekâfa ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, Dimaşk 1978.
- İbn Şeddâd, Bahâuddîn, *en-Nevâdiru's-Sultâniyye ve'l-Mehâsinu'l-Yûsufiyye (Sîretu Salâhuddîn)* (thk. Cemâluddîn eş-Şeyyâl), Mektebetu'l-Hancî, (2. bs.), Kahire 1994.
- İbn Tabâtabâ el-'Alevî, Muhammed b. Ahmed, *'İyâru's-Şi'r* (thk. Tâhâ el-Hâcirî ve M. Zağlûl Sellâm), el-Mektebetu't-Ticâriye, Kahire 1956.
- İbn Tağriberdî, Cemâluddîn Ebu'l-Mehâsin Yûsuf, *en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire I-XVI*, el-Muessesetu'l-Mısriyyetu'l-'Âmme, Kahire ts; Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kehire, 1936.
- İbn Vâsıl, Cemâluddîn Muhammed b. Sâlim, *Muferricu'l-Kurûb fî Ahbâri Benî Eyyûb I-V*, (thk. Cemâluddîn eş-Şeyyâl), Dâru'l-Kalem, Kahire 1960.
- İbn Vehb, Ebu'l-Huseyn İshâk b. İbrâhîm el-Kâtib, *el-Burhân fî Vucûhil-Beyân* (thk. Ahmed Matlûb ve Hadîce el-Hadîsî), Bağdat 1967.
- İbnu'l-Esîr, 'İzzuddîn 'Alî b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. 'Abdikerîm eş-Şeybânî, *et-Târîhu'l-Bâhir fî'd-Devleti'l-Atâbekiyye* (thk. 'Abdulkâdir Ahmed Tuleymât), Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, Kahire 1963.
- _____, *Usdu'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe I-V*, Dâru's-Şa'b, Kahire 1970.
- _____, *el-Câmi'u'l-Kebîr fî Sinâ'ati'l-Manzûm mine'l-Kelâm ve'l-Mensûr* (thk. 'Abdulhamîd Hendâvî), Dâru'l-Âfâki'l-'Arabîyye, Kahire 2007.
- _____, *el-Kâmil fî't-Târîh I-XII*, Dâru Sâdir, Beyrut 1966.

- İbnu'l-Esîr, Mecduddîn, *Câmi' u'l-Usûl min Ehâdîsi'r-Resûl I-V* (thk. Muhammed Hâmid el-Fakkî), Dâru İhyâ'î't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1983.
- İbnu'l-Esîr, Ziyâuddîn, *Dîvânu Resâ'ili İbni'l-Esîr el-Cuz'u's-Sânî* (thk. Hilâl Nâcî), Menşûrâtü Câmi'ati'l-Mevsıl, Musul 1982.
- _____, *el-Câmi' u'l-Kebîr fî Sînâ'ati'l-Manzûm mine'l-Kelâm ve'l-Mensûr* (thk. Mustafâ Cevâd ve Cemîl Sa'îd), el-Mecma'u'l-'İlmî el-'Irâkî, Bağdad 1956.
- _____, *el-İstidrâk fî'r-Red 'alâ Risâleti İbni'd-Dehhân el-Musemmâ bi'l-Me'âhizi'l-Kindiyye mine'l-Ma'ânî't-Tâ'iyye* (thk. Hafnî Muhammed Şeref), Mektebetu'l-İnclu el-Mısıriyye, Kahire 1958.
- _____, *el-Meselu's-Sâ'ir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir I-II* (thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 2010; I-IV, (thk. Ahmed el-Hûfî ve Bedevî Tabâne), Dâru Nahdati Mısır, Kahire ts.
- _____, *el-Miftâhu'l-Munşâ li-Hadîkati'l-İnşâ* (thk. Hilâl Nâcî), Matba'atu Câmi'ati'l-Mevsıl, Musul 1983.
- _____, *el-Veşyu'l'Merkûm fî Halli'l-Manzûm* (thk. Cemîl Sa'îd), el-Mecma'u'l-'İlmî'l-'Irâkî, Bğdad 1989.
- _____, *Kifâyetu'Tâlib fî Nakdi Kelâmi's-Şâ'ir ve'l-Kâtib* (thk. Nûrî el-Kaysî, Hâtim ed-Dâmin ve Hilâl Nâcî), Menşûrâtü Câmi'ati'l-Mevsıl, Musul 1982.
- _____, *Kitâbu'l-Miftâhi'l-Munşâ li-Hadîkati'l-İnşâ* (thk. 'Abdulvâhid Hasan eş-Şeyh), Muessesetu Şebâbi'l-Câmi'a, el-İskenderiyye 1989.
- _____, *Mûnisu'l-Vahde* (thk. Yahyâ el-Cubûrî), Dâru Mecdlâvî, 'Ammân, 2008.
- _____, *Resâ'ilu İbni'l-Esîr* (thk. Enîs el-Makdisî), Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1959.
- _____, *Resâ'ilu İbni'l-Esîr* (thk. Nûrî el-Kaysî ve Hilâl Nâcî,) Menşûrâtü Câmi'ati'l-Mevsıl, Musul 1982.
- _____, *Risâletu'l-Ezhâr* (thk. Hilâl Nâcî), Menşûrâtü Câmi'ati'l-Mevsıl, Musul 1982.
- İbnu'l-Furât, Nâsiruddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân, *Târihu'd-Duvel ve'l-Mulûk eş-Şehîr bi-Târîhi İbni'l-Furât I-IX* (Hasan Muhammed eş-Şamma'), Dâru't-Tibâ'ati'l-Hadîse, Basra 1969.
- İbnu'l-'Îmâd, Ebu'l-Fellâh 'Abdulhay el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb I-X*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988.

- İbnu'l-Mu'tezz, 'Abdullâh, *Kitâbu'l-Bedî* (thk. Ignatius Kratchkovsky), Dâru'l-Mesîre, (3. bs.), y.y. 1982.
- _____, *Tabakâtu's-Şu'arâ* (thk. 'Abdussettâr Ahmed Ferrâc) Dâru'l Ma'ârif, Kahire 1977.
- İbnu'l-Mudebbir, Ebu'l-Yusr b. İbrâhîm b. Muhammed, *er-Risâletu'l-'Azrâ fî Mevâzîni'l-Belâğa ve Edevâtî'l-Kitâbe* (Muhammed Kürd 'Alî'nin *Resâ'ilu'l-Buleğâ* adlı eserinin içinde), Dâru'l-Kutubi'l-'Arabîyyeti'l-Kubrâ, Mısır 1913.
- İbnu'n-Nedîm, Muhammed b. Ebî Ya'kûb el-Verrâk, *el-Fihrist* (thk. Rızâ Teceddud), Mektebetu Hayyât, Beyrut ts.
- İbnu's-Sayrefî, Emînuddîn Ebu'l-Kâsim 'Alî b. Muncib, *el-Kânûn fî Dîvânî'r-Resâ'il ve'l-İşâre ilâ men Nâle'l-Vezâre* (thk. Eymen Fu'âd Seyyid), ed-Dâru'l-Mısıriyyetu'l-Lubnâniyye, Kahire 1990.
- İbnu's-Şa'âr, Kemâluddîn Ebu'l-Berekât el-Mubârek b. Ebi'l-Bekr, *Kalâ'idu'l-Cumân fî Ferâ'idî Şu'arâ'i Hâza'z-Zemân I-X* (thk. Muhammed Kâsim Mustafâ ve Ğânim Sa'id Hasan), (Yayımlanmamış Proje Çalışması) Musul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Musul 2000.
- İbnu't-Tıktakâ, Muhammed b. 'Alî b. Tabâtabâ, *el-Fahrî fî'l-Âdâbi's-Sultâniyye*, Dâru Sâdir, Beyrut ts.
- 'Îmâduddîn, el-İsfahânî, *Harîdetu'l-Kasr ve Cerîdetu'l-'Asr el-Kısmu'l-'Irâkî I-V* (thk. Muhammed Behcet el-Eserî), Matba'atu'l-Macma'i'l-'İlmî el-'Irâkî, Bağdat 1955.
- _____, *Harîdetu'l-Kasr ve Cerîdetu'l-'Asr: Kısmu Şu'arâ'i- Mısır I-V* (thk. Ahmed Emîn, Şevkî Dayf, İhsân 'Abbâs), Kâhire 1951.
- _____, *Hurûbu Selâhuddîn ve Fethu Beyti'l-Makdis el-Musemmâ bi'l-Fethi'Kussî fî'l-Fethi'l-Kudsî*, Dâru'l-Menâr, y.y. 2004.
- el-İskenderî, Ahmed ve 'Înânî, Mustafâ, *el-Vasît fî'l-Edebi'l-'Arabî ve Târîhih*, yy. 1919.
- el-İsnevî, Cemâluddîn 'Abdurrahîm b. el-Hasan, *Tabakâtu's-Şâfi'iyye I-II* (thk. 'Abdullâh el-Cubûrî), Matba'atu'l-İrşâd, Bağdat 1970.
- Kaddûmî, Ğâde Haccâvî, *Harîdetu'l-Kasr ve Cerîdetu'l-'Asr Te'lifu'l-'Îmâd el-İsfahânî* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Beyrut Amerikan Üniversitesi, Arap Dili Koleji, Beyrut 1975.

- Kahhâle, 'Ömer Ridâ, *Mu'cemu'l-Mu'ellifin I-V*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993.
- el-Kalkaşendî, Ahmed b. 'Alî, *Subhu'l-A'şâ fî Sinâ'ati'l-Înşâ I-XIII*, el-Muessesetu'l-Mısriyyetu'l-'Âmme, Kahire 1963.
- Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn I-II*, Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts.
- el-Kaysî, Fâyiz 'Abdunnebî Fellâh, *Edebu'r-Resâ'il fî'l-Endelus fî'l-Karni'l-Hâmis el-Hicrî*, Dâru'l-Beşîr, 'Ammân 1989.
- Kazıcı, Ziya, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 5. bs., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2003.
- el-Kefevî, Ebu'l-Bekâ' Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, *el-Kulliyât* (thk. 'Adnân Dervîş ve Muhammed el-Mısırî), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993.
- Keskiner, Osman, *Arap Nesir Edebiyatında İnşâ Sanatının Gelişimi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1996.
- Kılıç, Hulusi, "Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: I, Diyarbakır 1999, 31-39.
- el-Kudâ'î, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Selâme, *Musnedu's-Şihâb I-II* (thk. Hamdî 'Abdulmecîd es-Selefî), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1985.
- Kudâme b. Ca'fer, *Cevâhiru'l-Elfâz* (thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1985.
- _____, *el-Harâc ve Sinâ'atu'l-Kitâbe* (thk. Muhammed Huseyn ez-Zebîdî), Dâru'r-Reşîd, Bağdat 1981.
- _____, *Kitâbu Nakdi'n-Nesr* (thk. Tâhâ Huseyn ve 'Abdulhamîd el-'Abbâdî), el-Mektebetu'l-Emîriyye, Kahire 1941.
- _____, *Nakdu's-Şi'r* (thk. Muhammed 'Abdulhalîm Hafacî), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut ts.
- Kurtulan, Kasım, *Arap Dili ve Edebiyatında Hz. Muhammed'in Mektupları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2004.
- Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb, *Reyhânetu'l-Kuttâb ve Nuc'atu'l-Muntâb* (thk. Muhammed 'Abdullâh 'Annân), Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1980.

- Lyons, M. C. ve Jackson, D., *Saladin: The Politics of The Holy War* Cambridge University Press, 1982.
- Mahfûz, Huseyn ‘Alî, “Ebnâ’u’l-Esîr fi’l-Merâci’i’l-‘Arabiyye ve’l-Ecnebiyye”, *Buhûsu Nedveti Ebnâ’i’l-Esîr*, Câmi‘atu’l-Mevsıl, Musul 1982, 99-145.
- Mahlûf, İlyâs, *Kitâbun fîh min Kelâmi’l-Fâdıl li’l-Kâdî’l-Fâdıl ‘Abdurrahîm el-Beysânî* (Yayımlanmamış Doçentlik Tezi), Beyrut Amerikan Üniversitesi, Beyrut 1967.
- Mahmûd, Mustafa, *el-Edebu’l-‘Arabî fî Mısr mine’l-Feth ilâ Nihâyeti’l-‘Asri’l-Eyyûbî*, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Kahire 1967.
- el-Makdisî, Enîs, “ed-Devletu’l-Eyyûbiyye fî Resâ’ili Ziyâiddîn İbni’l-Esîr”, *Mecelletu’l-Ebhâs*, el-Câmi‘atu’l-Amerikiyye, 3 (4), Beyrut 1965.
- _____, “Resâ’ilu İbni’l-Esîr”, *Mecelletu’l-Mecma’i’l-‘İlmiyyi’l-‘Arabî*, 31 (3), Dimaşk 1956.
- _____, *Tatavvuru’l-Esâlîbi’n-Nesriyye fî’l-Edebi’l-‘Arabî*, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn (3. bs.), Beyrut 1963.
- el-Makdisî, Şemsuddîn Ebû ‘Abdillâh Muhammed, *Ahsenu’t-Tekâsîm fî Ma’rifeti’l-Ekâlîm*, Matba‘atu Brill, Leiden 1919.
- el-Makrîzî, Takiyyuddîn Ebu’l-‘Abbâs Ahmed b. ‘Alî, *es-Sulûk li Ma’rifeti’d-Duveli ve’l-Mulûk I-VIII* (thk. Muhammed ‘Abdulkâdir ‘Atâ), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1997.
- _____, *el-Mevâ’iz ve’l-İ’tibâr bi-Zikri’l-Hıtat ve’l-Âsâr I-III*, Dâru Sâdir, Beyrut ts.
- Matlûb, Ahmed ve el-Basîr, Kâmil Hasan, *el-Belâğa ve’t-Tatbîk*, Vezâretu’t-Ta‘lîmi’l-‘Âlî ve’l-Bahsi’l-‘İlmî, 2. bs., Bağdat 1999.
- Matlûb, Ahmed, “Âsâru Ziyâiddîn İbni’l-Esîr ve Sadâ ‘Asrih ve Hayatuh Fîhâ”, *Buhûsu Nedveti Ebnâ’i’l-Esîr*, Menşûrâtu Câmi‘ati’l-Mevsıl, Musul 1982, 41-84.
- _____, *Mu‘cemu’n-Nakdi’l-‘Arabiyyi’l-Kadîm I-II*, Dâru’ş-Şu’ûni’s-Sekâfiyyeti’l-‘Âmme, (1. bs.), Bağdat 1989.
- el-Mâverdî, Ebu’l-Hasan ‘Alî b. Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye ve’l-Velâyâtu’d-Dîniyye* (thk. Ahmet Mubârek el-Bağdâdî), Mektebetu Dâri İbn Kuteybe, Kuveyt 1989.
- el-Mevsılî, Mûsâ b. Hasan, *el-Burdu’l-Muvaşşâ fî Sinâ’ati’l-İnşâ* (thk. ‘Afâf Seyyid Sabra), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1990.

- el-Miseddî, ‘Abdusselâm, *el-Üslûbiyye ve’l-Üslûb*, Dâru’l-‘Arabiyye li’l-Kitâb, 3. bs., Tunus 1983.
- Mubârek, Zekî, *en-Nesru’l-Fennî fî’l-Karni’r-Râbi’i’l-Hicrî I-II*, Dâru’l-Cîl, Beyrut 1975.
- el-Mubberred, Ebu’l-‘Abbâs, *el-Kâmil fî’l-Luğa ve’l-Edeb*, Matba‘atu’l-İstikâme, Kahire 1961.
- Muhammed Kürd ‘Alî, *Umerâ’u’l-Beyân*, y.y., ts.
- el-Muneccid, Salâhuddîn, “Resâ’ilu İbni’l-Esîr”, *Mecelletu Ma’hedi’l-Mahtûtâtî’l-‘Arabiyye*, 5 (1), 1959, 157.
- el-Munzirî, Zekiyyuddîn Ebû Muhammed ‘Abdul‘azîm, *et-Tekmile li Vefeyâtî’n-Nakale I-IV* (thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf), Matba‘atu ‘Îsâ el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1976.
- Mûsâ, Huseyn Yûsuf ve es-Sa‘îdî, ‘Abdulfettâh, *el-İfsâh fî Fikhi’l-Luğa I-II*, Mektebetu’l-İ‘lâmi’l-İslâmî, Tahran 1404.
- Nâcî, Hilâl, “Mulahhas ‘an Mahtûta Ferîde li’l-Cuz’i’s-Sânî min Dîvânî Resâ’ili Ziyâiddîn İbni’l-Esîr”, *Nedvetu Ebnâ’i’l-Esîr*, Menşûrâtü Câmî‘ati’l-Mevsıl, Musul 1982, 469-481.
- Navârî, Bâle, *Edebiyyetu’l-Hitâbi’n-Nesrî ‘inde’l-Kâdî ‘Îyâd* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), el-‘Akîd el-Hac Lahdar Üniversitesi, Latne/Cezâir 2008.
- Nâyile, ‘Abdulcebbâr ‘Ulvân, “Dirâse fî Şevâhidi ve İstişhâdi İbni’l-Esîr fî’l-Meseli’s-Sâ’ir”, *Buhûsu Nedveti Ebnâ’i’l-Esîr*, Menşûrâtü Câmî‘ati’l-Mevsıl, Musul 1982, 145-182.
- en-Nuveyrî, Şihâbuddîn Ahmed b. ‘Abdolvahhâb, *Nihâyetu’l-Ereb fî Funûni’l-Edeb I-XXXII*, Dâru’l-Kutub, Kahire ts.
- ‘Ömer Mûsâ Bâşâ, *el-Edeb fî Bilâdi’s-Şâm, ‘Usûru’z-Zengiyyîn ve’l-Eyyûbiyyîn ve’l-Memâlik*, el-Mektebetu’l-‘Abbâsiyye, Dimaşk 1972.
- Pullu, İdris, *Arap Dili ve Edebiyatında Meseller, Dil ve Belâgat Yönünden Özellikleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007.
- Rifka, Ruveyde, *Numuvvu Tabakati’l-Kuttâb ve Tatavvuru Rusûmi’l-Kitâbeti’d-Dîvâniyye hattâ Evâ’ili’l-Karni’r-Râbi’i’l-Hicrî* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Beyrut Amerikan Üniversitesi, Beyrut 1981.

- er-Rummânî, Ebu'l-Hasan 'Alî b. 'Îsâ, *el-Elfâzu'l-Muterâdifetu'l-Mutekâribetu'l-Ma'nâ* (thk. Fethullâh Sâlih 'Alî el-Misrî), Dâru'l-Vefâ', Mansûriyye 1987.
- Sa'îd, Mahmûd, *es-Sekâfetu'l-İslâmiyye li-Kâtibi'l-İnşâ' Kemâ Tebdû fî Subhi'l-A'sâ*, Mektebetu'l-Ma'ârif, İskenderiyye 1988.
- Sa'leb, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Yahyâ, *Kavâ'idu's-Şi'r* (thk. Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî), Matba'atu Mustafâ el-Halebî, Mısır 1948.
- Saban, Suheyl, "Cezîretu İbni 'Ömer fi't-Târîh ve'l-Hadâra", *Mecelletu'l-Faysal*, Sayı: 293, Riyad 2001, 44-57.
- es-Safedî, Salâhuddîn Halîl İbn Aybek, *Nusratu's-Sâ'ir 'ale'l-Meseli's-Sâ'ir* (thk. Muhammed 'Alî Sultânî), Menşûrâtu Mecma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye bi-Dimaşk Dimaşk 1971.
- Safvet, Ahmed Zekî, *Cemheretu Resâ'ili'l-'Arab fî 'Usûri'l-'Arabiyyeti'z-Zâhire I-IV*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1937.
- es-Sâhib b. 'Abbâd, *Resâ'il* (thk. 'Abdolvahhâb 'Azzâm ve Şevkî Dayf), Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire 1366.
- Sâmir, Faysal, *İbnu'l-Esîr*, el-Cumhûriyyetu'l-'Irâkiyye Vezâretu's-Sekâfe ve'l-İ'lâm, Bağdat 1983.
- Sancak, Yusuf, *Arap Dili Temelinde Söz Anlam İlişkisi*, Aktif Yayınevi, Ankara 2008.
- Sandıkçı, Kemal, "Cizre'nin Yetiştirdiği Önemli İlim Adamları: İzzeddîn ve Mecduddîn İbnu'l-Esîr Kardeşler", *H. Nuh'tan Günümüze Cizre Sempozyumu*, Cizre Kaymakamlığı, İstanbul 1999, 89-104.
- _____, "İbnu'l-Esîr Kardeşler", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 6, Samsun 1992, 61-77.
- es-Se'âlibî, Ebû Mansûr 'Abdalmelik b. Muhammed, *Yetîmetu'd-Dehr fî Mehâsini Ehli'l-'Asr I-IV*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1973.
- _____, *el-İktibâs mine'l-Kur'ân'i'l-Kerîm I-II* (thk. İbtisâm Marhûn es-Saffâr), Dâru'l-Vefâ', Mansûra 1992.
- _____, *Nesru'n-Nazm ve Hallu'l-'Akd*, Matba'atu'l-Ma'ârifî'l-Vilâyeti'l-Celîle, Dimaşk 1300.
- Seçkin, Bekir Sami, *Başlangıçtan Günümüze Siirt Tarihi*, İstanbul Siirtliler Derneği, İstanbul 2005.

- Selîm, Muhammed Rızk, *el-Edebu'l-'Arabî min Ahdi'l-Fâtumîyyîn ile'l-Yevm*, Matba'atu Salâhuddîn, Mısır 1357.
- Sellâm, Eymen Şâhîn, *el-Medârisu'l-İslâmiyye fî Mısır fî'l-'Asri'l-Eyyûbî ve Devruhâ fî Neşri'l-Mezhebi's-Sunnî* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Tantâ Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Tantâ 1999.
- Sellâm, Muhammed Zağlûl, *el-Edeb fî'l-'Asri'l-Eyyûbî*, Munşe'etu'l-Ma'ârif, İskenderiyye 1990.
- _____, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Cuhûduh fî'n-Nakd*, Mektebetu Nahdati Mısır, Kahire ts.
- es-Sem'ânî, Ebû Sa'îd 'Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, Dâ'iretu'l-Ma'ârif, Haydarâbâd 1963.
- Sibt İbnu'l-Cevzî, *Mir'âtu'z-Zemân I-II* (thk. Richard Goite), Chicago Üniversitesi, Chicago 1907.
- es-Subkî, Tâcuddîn Ebû Nasr 'Abdolvahhâb, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyeti'l-Kubrâ I-X*, Matba'atu 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî (thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî ve 'Abulfettâh Muhammed el-Hulv), Kahire 1964.
- es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ, *Edebu'l-Kuttâb* (thk. Muhammed Behcet el-Eserî), el-Mektebetu'l-'Arabiyye, Bağdat 1341.
- es-Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân, *Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât I-III* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Dâru'l-Fikr, y.y., 1979.
- _____, *Târîhu'l-Hulefâ'* (thk. Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ), Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, (2. bs.), Beyrut 1998.
- eş-Şâyib, Ahmed, *el-Üslûb, Dirâse Belâğîyye Tahliliyye li-Usûli'l-Esâlîbi'l-Edebiyye*, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1988.
- _____, *Usûlu'n-Nakdi'l-Edebî*, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, 10. bs., Kahire 1994.
- Şehvân, Vefâ' Sa'îd, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Şu'arâ'u'l-Ma'âriki'n-Nakdiyye Ebû Temmâm ve'l-Buhturî ve'l-Mutenebbî* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Yermûk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, İrbid/Ürdün 2004.
- Şekîl, Hâdiye Decânî, *el-Kâdî el-Fâdıl 'Abdurrahîm el-Beysânî, el-'Askalânî, Devruhu't-Tahtîfî fî Devleti Salâhaddîn ve Futûhâtih*, Muessesetu'd-Dirâsâtî'l-Filistîniyye, Beyrut 1993.

- Şerefuddîn, *İbn Esîrler ve Meşâhîr-i 'Ulemâ'*, Hanımlara Mahsûs Gazete Matbaası, Dersa'âdet 1322.
- eş-Şertûnî, Sa'îd el-Hûrî, *eş-Şihâbu's-Sâkib fî Sînâ'ati'l-Kâtib*, Matba'atu'l-Âbâ'i'l-Murselîn el-Yesû'îyyîn, Beyrut 1889.
- Şeşen, Ramazan, "Kâdî el-Fâzıl", *DÎA*, İstanbul 2001, XXIV, 114-115.
- _____, "Mervanîlerden Eyyûbîler Döneminin Sonuna Kadar Cizre", *Hiz. Nuh'tan Günümüze Cizre Sempozyumu*, Cizre Kaymakamlığı, İstanbul 1999, 63-71.
- Şeyh Mûsa, Muhammed Hayr, "Hareketu't-Te'lif fi'l-Kitâbe ve'l-Kuttâb ve Mesâdiru Nakdi't-Teressul ve'l-Kitâbe", *Mecelletu Mecma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye bi-Dimaşk*, 72 (3), Dimaşk 1997, 481-526.
- eş-Şeyh, 'Abdulvâhid Hasan, *Sînâ'atu'l-Kitâbe 'inde Ziyâiddîn İbni'l-Esîr*, Muessesetu Şebâbi'l-Câmi'a, İskenderiyye 1986.
- _____, *Dirâsât fî'l-Belâğa 'inde Ziyâiddîn İbni'el-Esîr*, Muessesetu Şebâbi'l-Câmi'a, İskenderiyye 1986.
- Şimşek, Cüneyt Mehmet, *Ziyâuddîn İbnu'l-Esîr ve Edebî Tenkitçiliği* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2004.
- et-Tâhir, 'Alî Cevâd, *Menhecu'l-Bahs fî'l-Meseli's-Sâ'ir*, Dâru's-Şu'ûni's-Sekâfiyyeti'l-'Âmme, Bağdat 1989.
- et-Tayyib, 'Abdullâh, "Nakdu's-Şi'r 'inde Sâhibi'l-Meseli's-Sâ'ir", *Mecelletu Mecma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Sayı: 49, Kahire 1982, 156-171.
- et-Tevhîdî, Ebû Hayyân, *el-İmtâ' ve'l-Mu'ânese* (thk. Ahmed Emîn-Ahmed ez-Zeyn), el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1953.
- Tuleymât, 'Abdulkâdir Ahmed, *İbnu'l-Esîr el-Cezerî el-Mu'errih*, Dâru'l-Kâtibi'l-'Arabî, Kahire 1969.
- Tuncel, Metin, "Adını Kuruluş Yerinden Alan Şehirlere Örnek: Cizre", *Hiz. Nuh'tan Günümüze Cizre Sempozyumu*, Cizre Kaymakamlığı, İstanbul 1999, 47-51.
- el-Vâkidî, Muhammed b. 'Ömer, *Târihu Futûhi'l-Cezîre ve'l-Hâbûr ve Diyâribekr ve'l-'Irâk* (thk. 'Abdul'azîz Feyyâd Harfûş), Dâru'l-Beşâ'ir, Dimaşk 1996.
- Yâkût el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû 'Abdillâh, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru Sâdir, Beyrut 1957.
- _____, *Mu'cemu'l-Udebâ' I-XV* (thk. D. S. Margoliouth), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1980.

- Yâkût, Ahmed Suleymân, “en-Nahv ve’n-Nuhât ‘inde İbni’l-Esîr fî Kitâbih el-Meselu’s-Sâ’ir”, *Mecelletu Câmi’ati’l-Melik Su’ûd* (el-Âdâb), 1 (1-2), Riyâd 1982, 162-187.
- Yalçinkaya, Mehmet Akif, *Arap Dili ve Edebiyatı Açısından Hz. Peygamber’in Mektuplarının Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006.
- Yılmaz, İbrahim, “Sultan Selaheddîn ve Onun Etrafında Gelişen Arap Şiiri”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: IV, Sayı: 12, Kış, 2004, 35-46.
- Yılmaz, Metin, “Bir Devlet Kurumu Olarak Dîvânü’r-Resâil’in Ortaya Çıkışı ve İşleyişi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, Samsun 1999, 291-312.
- Yiğit, İsmail, “Kuruluşundan Mervanîler Dönemine Kadar Cizre”, *Hz. Nuh’tan Günümüze Cizre Sempozyumu*, Cizre Kaymakamlığı, İstanbul 1999, 53-61.
- el-Yûnînî, Kemâluddîn Ebu’l-Feth Mûsâ b. Muhammed, *Zeylu Mir’âti’z-Zemân I-IV*, Matba’atu Meclisi Dâ’ireti’l-Ma’ârif el-‘Osmâniyye, Haydarâbâd 1954.
- ez-Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. ‘Osmân, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ’ I-XXII* (thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma’rûf ve Muhyi Hilâl es-Sirhân), Muessesetu’r-Risâle, Beyrut 1990.
- _____, *el-‘İber fî Haberi men Ğeber I-IV* (thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Sa’îd b. Besyûnî Zağlûl), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut 1985.
- _____, *Târîhu’l-İslâm ve Vefeyâtu’l-Meşâhîr ve’l-A’lâm I-IV* (thk. ‘Ömer ‘Abdusselâm Tedmurî), Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1987.
- ez-Zehrânî, Ahmed Sa’îd Ahmed, *Âsârü’l-Berâmike ve Benî Sehl ve’s-Sûliyyîn ‘ale’n-Nesri’l-Fennî* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ummu’l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili Fakültesi, Mekke 1410.
- ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsim Mahmûd b. ‘Ömer, *Esâsu’l-Belâğa*, Dâru Beyrut Beyrut 1992.
- Zeydân, Corci, *Târîhu Âdâbi’l-Luğati’l-‘Arabiyye I-III*, Kahire 1931.
- ez-Zeyyât, Ahmed Hasan, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, Dâru Nahdati Mısır, Kahire 1981.
- Zeyyât, Habîb, “el-Cuz’u’s-Sânî min Teressuli’s-Sâhib Ziyâiddîn İbni’l-Esîr”, *Mecelletu’l-Maşrik*, Beyrut 1939, Cilt: 4, s. 455-467.
- ez-Ziriklî, Hayruddîn, *el-A’lâm I-VIII*, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1995.

- Zumrî, Muhammed, *en-Nakdu'l-Beyânî 'inde Ziyâiddîn İbni'l-Esîr*, <http://www.arabicebook.com/items/item-display.aspx?IID=865>, (25.08.2011).
- _____, “et-Tecribetu'l-İbdâ'yye ve Usûlu'l-Beyân 'inde Ziyâiddîn İbni'l-Esîr”, *Mecelletu Dirâsât Edebiyye ('İlmiyye Muhakkeme)*, Sayı: 6, 2010, el-Kubba/Cezâir, 33-51.

EKLER

Ek 1

Aşağıda İbnu'l-Esîr'in mektup mecmualarından örnek bazı el yazma mektepları bulunmaktadır. Ancak söz konusu el yazmalar İbnu'l-Esîr'in kendi el yazması değildir. Onun bizzat el yazısından ulaştığımız bir örnek de bulunmamaktadır. Kaldı ki, mektubu inşâ eden ile onu güzel bir hat ile temize çeken ayrı kişilerdir. Bu yüzden genelde her kâtibin inşâ ettiği muktubu temize çeken güzel hattıyla bilinen bir veya birden fazla muharrir görevlileri de bulunmaktaydı.

İbnu'l-Esîr inşâ sanatına dair yazdığı eserlerinde, hat, hat sanatı ve hat çeşitlerine dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Zira o, mektubun estetik yapısı ve şeklinden çok mektubun edebî yönü ve mektupta işlenen edebî sanatlar ile ortaya konan yeni manalar üzerinde durmaktadır. Anlaşılan o ki mektubun şekli, yazıldığı kâğıt türü ve kullanılan kalem çeşidi onun alanı dışındadır. Zira bu sanatı icra eden başka erbabı vardır. Onu onlara bırakmıştır.

NURUOSMANIYE KUTUPHANESI	
Konu :	N. O.
Yeni :	3224
Eski Kayd. No.	3745
Tanımlı No.	

٤٧٤٥



وقف بدرالدوراس في يدك الخلاصة والعبارة
السلطان السلطان السلطان السلطان السلطان السلطان
مصحفها على اربعة عشرة لاداء الاحكام
واحكام ذكره لمحمد العارف ودودي هان
واما الله اعلم الخ الخ الخ الخ الخ
المحقق ياقوت الخ الخ الخ الخ
محرره

Mikrofilm Arşivi
No. 380



والمال والولد فمولانا ما يغنيه عن الظهور والتدوير تمام الانعام الموهوب بحسن
تجميل الايات بتجميل المطلب فان سرعة العطاء طاب وان المطلب لم يبدل العمل بغيره
والانا العاليه يزيد العفو له تسار
فصل من كتاب كتبه عن نفسه الي صفي الدين ابي بكر وزير الملك العادل ابي بكر بن ايب
عناية بتخصيص من اهل دمشق ليسعي له ابي محذومه في حاجة عرضت له
من شيم الكرم الذين اوطاهم المجلس عقبه وارسل و منهم حجه ان ير والخله علي حفا بكاهنا
فينبذوا فيها من الطولاعية فوق انكاهنا والمخادم حجة تحف السعي فيها علي اللسان وتقل
المنة بها في الميزان وهي كذا وكذا وقد فوض الي مرابه الكرم حل عقدتها واخرجها من عيدها
وهي من زكاة الجاه التي هي زكاة المال وما تقام الاموال في انجاهها مقام الافعال وقد كان
خاطب فيها قوطا من جوامع من غير حجاب ولم يحصل ما خاطب به الا علي بذل الخطاب
ولم يصقل المجلس عنها الا ذخارا لما هو اعظم منها فابا الفضل الا ان يكون لاهله واراد ان
لا يكون الذي هو النسخ الا من يحله وقد نامري كرمه معلنا بالثدا و بسط اليه يد الاتحاد
فاذا ليس امرها فقد طوقه باحسانه وطوق الحامه ونشر عليه فضله ونشر في الغنا ونقله
من حرجته الابتدائي الي درجته الاتباع واسترقه ورفقا امتنان اسرف من رفا الاتباع
والمجلس على الخادم ايا لا توازن هذه حبه مثقالها والابلق اذي منها لها وقد نبته لما غمر الحبا
ومن الاقتضا والسلم نمر الكتاب واحمد حمد وصلي الله عليه وسلم

وكان للملوك طالع يأمر الملك الذي يخصه بدشتق وسأل أفراره
 في تفرقة وضع الأيدي العاديده على حيفه فعاد الجواب بالوعد الذي
 هو مال حاصل وإذا قال الكرم فوالأفانه فاعل ولم نزل وعود مولانا
 كس مرته لم يتالف سخا بما حتى اطل انشكا بها وبأكره ثم لم يحسن
 اقتضا فها حتى حان اهراقها ولا فرق بين حركة ^{لفظه} بوعده وحركة برفده
 فما في المناسبه تومان وفي الاتحاد كسبي واحد قب عليه اسمان
 وهذا الكتاب ناطق شكر الانعام لا سقا ضيه عالم ان مستقبله مقترن
 في الاجاز بما ضيه فان انعام مولانا سيع ان ينفني وعزمه في المكارم
 عفى نفسه قبل ان ينفني واذا استعان السبل بشيم المسول كان
 صيته معبرا وتركه للتذكاري مدكوا وقد وكل الملوك وعد
 مولانا الي كرم خلقه وترك فيض البحر وسبحه ندفة والرائي لعلا الله
 كتاب كتبه عن الملك الافضل علي بن يوسف الي
 مظفر الدين صاحب اربل ه

نحم المجلس الشامي لعلا الله منقاه ورعي ذيلكه وضرا يامه
 واعزى بالكرهات عزله ولا زال يلى بحره مجده الجديدين وهوز

بما حفيظ من الرضا والاخره بالحظين السعدين ويدين له منهما التملين 94
 البعدين وينهى ان للملوك اشتواق حلب ما بين فيها ومي
 من الهدايا بما تختارها وتطيعها وقد علم ان المجلس الصابغ اوبا
 وانه من الذين يسارعون في الخيرات فيدعون رعا ورعا فالدا
 على الخير متخذ اعنده يدوسا بقى اليه انوار هدي وحامل هذا الكاب
 الشيخ فلان وهو عريق النسب في بلده بانه الاسم في علمه ومخذه وقد
 فقد حدة المواقف الشريفه النبويه زاده الله شرف الآبها
 وجع في القلوب من مهانها ووكاها وجعل طريته على احسان
 المجلس الذي هو ساحل ذلك البحر المقصود وشرجه ذلك الورد للورد
 وعرضه الاخذ بعنايه كرمه تغرب عن مصدره وبعد سفره وكرم
 بينه وعنصره ليخوة الى مطالبه باسمها وحكم على الايام بحكمها وقد
 اتخذ كتاب الخادم ومله الى الباب الكرم الذي لا يرفعه داخله ولا
 حجب ليله ولا ينقطع عن قاصديه طله ووالله وري المطالب
 لا يصل من كان سنا المجلس كوكبه وكاب الخادم مركبه والراى اعلا
 كاسبه كنبه عن الملك الافضل علي بن يوسف الى عمه

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Abdulahdi TİMURTAŞ
Doğum yeri ve Tarihi	Eruh – 1971
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	el-Ezher Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans Öğrenimi	Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	Arapça-İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	1- Timurtaş, A., Molla Muhammed Zivingî ve İlmî Kişiliği, <i>Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi</i> -www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633 Sayı: 1 Nisan 2009,104. 2-Timurtaş, A., Çıkar, M. Ş: Siirt Yöresinde Konuşulan Arapça'nın Temel Özellikleri, <i>Nüşa</i>, 2009/1 Sayı 28, s. 87-113. 3-Siyamend (M. Said Ramazan el-Bûti'den çeviri/ roman), Kent Yayınları, İstanbul 2006. 4-Mem û Zin (M. Said Ramazan el-Bûti'den çeviri/ roman), Kent Yayınları, İstanbul 2006. 5-Muhallemiler Kimlik Tarih ve Dil (Abdulkadir Osman ve Hasan İsmail'den çeviri), Seyda Kitapevi Yayınları, Diyarbakır, 2010.
İş Deneyimi	
Stajlar	--
Projeler	1.Çıkar, M. Ş., Timurtaş, A., Siirt Yöresi Arapçasının Temel Özellikleri,2008-İLH-B113 2.Çıkar, M. Ş., Timurtaş, A., Mardin Yöresi Arapçasının Temel Özellikleri, 2009-İLH-B030
Çalıştığı Kurumlar	Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Meslek Yüksekokulu
İletişim	
E-Posta Adresi	atimurtas71@hotmail.com
Tarih	2012