

T.C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANA BİLİM DALI

ARAP DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KLASİK DÖNEM ARAP EDEBİYATINDA
OTOBİYOGRAFİ: İBN HALDÛN ÖRNEĞİ**

ÖMER FARUK DEĞİRMENCİ

2501190020

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. ÖMER İSHAKOĞLU

İSTANBUL - 2021

ÖZ

KLASİK DÖNEM ARAP EDEBİYATINDA OTOBİYOGRAFİ: İBN HALDÛN ÖRNEĞİ

ÖMER FARUK DEĞİRMENCİ

Asırlardır edebiyat alanındaki varlığını muhafaza ederek günümüzde de okuyucu kitlesinin ilgisini üzerine çekmeye devam eden otobiyografi, birtakım gelişim evrelerini tamamlayarak hâlihazırdaki modern kimliğine bürünmüştür. Arap edebiyatının modernleşme sürecinin öncesindeki yüzyıllarda bu türe ilgi duyan edebî şahsiyetler ve onların telif ettiği örnek eserler, otobiyografinin diğer edebî türler arasındaki konumunu güçlendiren ana faktörler olarak addedilmektedir.

Ülkemizde bu türün klasik dönem Arap edebiyatında sahip olduğu değeri ifade etmeye çalışan herhangi bir çalışmanın bulunmayışı, bu yüksek lisans tezinin şekillenmesinde rol oynayan en önemli etkidir. Buradan yola çıkarak söz konusu çalışmada, otobiyografinin Arap dilinde mukabili olarak kullanılan kavramlara ve özelliklerine, bu türün klasik dönem Arap edebiyatında bulunduğu konuma, mezkûr türe örnek sayılabilecek eserlere imza atan müelliflere, onların otobiyografik eserlerine ve İbn Haldûn'un *et-Ta'rîf bi İbn Haldûn* ve *Rihletuhû Ğarben ve Şarken* adlı eserinin yapısal ve teknik unsurlar aracılığıyla tahliline yer verilmiştir.

Bu akademik çalışmayla otobiyografi türünün, Arap edebiyatının modernleşme dönemi öncesindeki müteakip yüzyıllar boyunca Arap edebiyatçılarının ilgi odağı olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Otobiyografi, Klasik Dönem Arap Edebiyatı, İbn Haldûn, *et-Ta'rîf bi İbn Haldûn* ve *Rihletuhû Ğarben ve Şarken*.

ABSTRACT

AN AUTOBIOGRAPHY IN CLASSICAL ARABIC LITERATURE: THE CASE OF IBN KHALDUN

OMER FARUK DEGIRMENCI

Autobiographies are a fundamental component of study in the field of literature for centuries, and continues to attract the attention of a mass of readers today. In contemporary times, the modern identity of autobiography is due to its evolution through different developmental stages. Literary figures who were interested in this genre in the centuries prior to the modernization process of Arabic literature and the exemplary works they wrote, are considered as the main factors that have strengthened the position of autobiography among other literary genres. However, the absence of any study attempting to express the value of this genre in classical Arabic literature in Turkey is the most important factor that has shaped this master's thesis.

This thesis examines the concepts and features of autobiography used in the Arabic language, the position of this genre in classical Arabic literature, the authors who signed works that can be considered as pioneer examples of the Arabic autobiographies, their autobiographical works and Ibn Khaldun's *et-Ta'rîf bi Ibn Khaldûn and Rihletuhû Ğarben and Şarken* an analysis of his work through structural and technical elements is included.

This thesis concludes that the autobiography genre has been the focus of attention of Arab literature for many centuries even before the modernization of Arabic literature.

Keywords: Autobiography, Classical Arabic Literature, Ibn Khaldun, *et-Ta'rîf bi Ibn Khaldûn and Rihletuhû Ğarben and Şarken*.

ÖNSÖZ

Otobiyografi, Arap edebiyatı tarihinin gerek klasik gerek de modern dönemlerine tanıklık etmiş ve her iki dönemde de birçok Arap edebiyatçısının kendi hayatlarından kesitler sunmak üzere istifade ettiği edebî bir türdür. Bilhassa miladi IX. ve XVI. yüzyıllar arasındaki dönem, otobiyografi örneklerinin artmasına şahit olmuştur. Filozof, düşünür, tarihçi, sosyolog, devlet adamı vb. kimlikler taşıyan birçok Arap edebiyatçısının kendi kalemlerinden dökülen hayatlarının yansımalarını, okuyucu kitlesine aktarma işlevselliği ile otobiyografi türü, klasik dönem Arap edebiyatında büyük bir önem kazanmıştır.

Adı geçen yüzyıllar etrafında şekillenen çalışmamız, bu türde örnekler ortaya koyan müelliflerin otobiyografilerini, onların bu eserleri kaleme almadaki gayelerini ve telif sürecinde izledikleri yolları mercek altına almasıyla ehemmiyet arz etmektedir.

Tezimizin temel amacı; otobiyografi türünün taşıdığı nitelikleri tanıtmak, bu türün klasik dönem Arap edebiyatında sahip olduğu değerin fark edilmesini sağlamak ve bu dönemde otobiyografi türünde örnekler kaleme alan yazarlar ve eserleri hakkında bilgi vermektir.

Bu amaçla hareket ederek hazırlamış olduğum bu yüksek lisans tezi vesilesiyle üniversite eğitim hayatım boyunca beni hep teşvik ederek desteğini hissettiren; bu çalışma süresince fikirlerinden, yönlendirmelerinden ve rehberliğinden istifade ettiğim danışman hocam Sayın Doç. Dr. Ömer İshakoğlu'na gönül borçlusu olduğumu ifade etmek isterim. Gerek lisans gerek de yüksek lisans eğitimim boyunca desteklerini eksik etmeyen bölümümüzdeki diğer hocalarıma minnettar olduğumu arz ederim.

Tez yazımı esnasında kütüphanesinden yararlandığım Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi'ne (İSAM) teşekkür ederim. Ayrıca madden ve manen destekleriyle benimle beraber olduklarını daima hissettiren kıymetli eşim Kübra Değirmenci'ye ve değerli aileme şükranlarımı sunarım.

Ömer Faruk DEĞİRMENCİ

İstanbul, 2021

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
KISALTMALAR LİSTESİ	viii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM ARAP DİLİNDE OTOBİYOGRAFİ KAVRAMI.....	6
1.1. Arapçada Otobiyografi Terimi İçin Kullanılan Sîre ve Terceme Kavramlarının Lügat Anlamları	6
1.2. Arapçada Otobiyografi Terimi İçin Kullanılan Sîre ve Terceme Kavramlarının İstilahî Anlamları	9
1.3. Sîre ve Terceme Kavramlarının Tarihsel Süreci	11
1.4. Sîre ve Terceme Kavramlarının Yevmiyyât, Müzekkirât ve İ'tirâfât Gibi Türlerden Ayrılan Farkları	13
1.5. Modern Arap Edebiyatçılarının Otobiyografiye Dair Görüşleri	17
İKİNCİ BÖLÜM	23
KLASİK DÖNEM ARAP EDEBİYATINDA OTOBİYOGRAFİ	
ÖRNEKLERİ	23
2.1. Klasik Dönem Arap Edebiyatında Otobiyografi Örneklerinin İçerik Bakımından Tasnifine Dair Genel Değerlendirmeler	23
2.2. Otobiyografik Eserlerin Tahlilinde Uygulanan Metot	25
2.3. Klasik Dönem Arap Edebiyatında Otobiyografi Örnekleri Tahlilleri. 28	
2.3.1. el-Hâris el-Muhâsibî ve en-Nasâ'ihu'd-Dîniyye ve'n-Nefehâtu'l-Kudsiyye li Nef'î Cemî'i'l-Berîyye Adlı Otobiyografik Eseri	28
2.3.2. Ebû Bekir Râzî ve es-Sîretu'l-Felsefiyye Adlı Otobiyografik Eseri	32

2.3.3. Abdullah b. Bulukkîn ez-Zîrî ve Kitâbu't-Tibyân Adlı Otobiyografik Eseri.....	37
2.3.4. el-Gazzâlî ve el-Munkiz mine'd-Dalâl Adlı Otobiyografik Eseri	41
2.3.5. Usâme b. Munkiz ve Kitâbu'l-İ'tibâr Adlı Otobiyografik Eseri..	48
2.3.6. İbnu'l-Hatîb ve el-İhâta fî Ahbâr Ğirnâta Adlı Otobiyografik Eseri	54
2.3.7. es-Suyûtî ve Nuzûlu'r-Rahme fî't-Tahaddus bi'n-Ni'me Adlı Otobiyografik Eseri.....	60
2.3.8. Şemseddin İbn Tolun ve el-Fulku'l-Meşhûn fî Ahvâl Muhammed b. Tolun Adlı Otobiyografik Eseri	66
2.3.9. Abdulvehhâb eş-Şa'rânî ve Letâ'ifu'l-Minen ve'l-Ahlâk fî Beyân Vucûbi't-Tahaddus bi Ni'metillâh 'ale'l-İtlâk Adlı Otobiyografik Eseri	71
2.3.10. İbnu'l-Cezerî ve es-Sehâvî'nin Otobiyografileri.....	79
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	82
İBN HALDÛN VE “ET-TA'RÎF Bİ İBN HALDÛN VE RİHLETUHÛ ĞARBEN VE ŞARKEN” ADLI OTOBİYOGRAFİSİ.....	82
3.1. İbn Haldûn.....	83
3.1.1. Hayatı	83
3.1.2. Edebî Kişiliği.....	84
3.1.3. Eserleri	87
3.2. et-Ta'rîf bi İbn Haldûn ve Rihletuhû Ğarben ve Şarken Adlı Otobiyografi	89
3.2.1. Eserin İçeriği	89
3.2.2. Eserin Yapısı	94
3.2.2.1. Anlatıcı	94
3.2.2.2. Bakış Açısı	97

3.2.2.3. Vaka-Olay Örgüsü.....	100
3.2.2.4. Şahıslar	101
3.2.2.5. Zaman.....	103
3.2.2.6. Mekân.....	105
3.2.2.7. Dil ve Üslup	108
3.2.3. Eserde Kullanılan Teknik Unsurlar.....	110
3.2.3.1. Anlatma-Gösterme Tekniği.....	110
3.2.3.2. Tasvir Tekniği	111
3.2.3.3. Mektup Tekniği	112
3.2.3.4. Özetleme Tekniği	114
3.2.3.5. Geriye Dönüş Tekniği	115
3.2.3.6. Montaj Tekniği.....	117
3.2.3.7. Diyalog Tekniği.....	118
3.2.3.8. İç Monolog Tekniği.....	120
SONUÇ	124
KAYNAKÇA	126

KISALTMALAR LİSTESİ

A.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Haz.	: Hazırlayan
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik
t.y.	: Yayın tarihi yok
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Vesaire
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

Dünya edebiyatı mercek altına alındığında, otobiyografinin ilk filizlerinin Aurelius Augustinus'un *Confessiones (İtirafılar)* adlı kitabıyla atıldığını söylemek mümkündür.¹ Bu filizlerin Arap toplumunda yeşermesi ve otobiyografinin Arap edebiyatında ilk örneklerine rastlanması, son peygamber Hazreti Muhammed'in hayatını konu edinen biyografik eserlerin telif sürecinin akabinde gerçekleşmiştir. el-Muhâsibî'nin tasavvuf alanında kaleme aldığı bir eserinde yer verdiği otobiyografisi, klasik dönem Arap edebiyatında otobiyografinin ilk örnekleri arasında yer almıştır. Miladi IX. yüzyılda başlayan bu gelenek, asırlar boyunca âlimlerin ve edebî şahsiyetlerin ilgi duyduğu bir tür olmasıyla varlığını sürdürmüştür. Burada dikkatimizi çeken ve tez konumuzun belirlenmesinde rol oynayan nokta; ülkemizde yapılan akademik çalışmalar arasında klasik dönem Arap edebiyatında otobiyografi kavramına, bu dönemde yaşayan Arap edebiyatı bilginlerinin otobiyografik eserlerine ve bu eserlerinin içeriklerine gereken ilginin gösterildiği herhangi ilmî bir çabaya rastlanılmaması olmuştur.

Ülkemizde İbn Haldûn merkezli yapılan bilimsel çalışmaların ekseriyeti; onun tarihçi, toplum bilimci, filozof vb. kimliklerinin revaçta olmasını sağlamış, sahip olduğu üstün edebî kişiliğinin arka planda kalmasına sebebiyet vermiştir. Biz de bu çalışmamızda, bir eserin otobiyografi olarak tanımlanabilmesi için taşıması gereken vasıfların neler olduğu, bu türün Arap dili ve edebiyatı alanında kendilerine başvurulmuş başlıca sözlüklerde hangi anlamlara geldiği, otobiyografik eserlerine dair bilgilere yer verdiğimiz on bir yazarın bu eserleri telif etmelerinin altında yatan sebeplerin neler olduğu ve İbn Haldûn'un edebî kişiliğinin hangi esaslar üzerine kurulduğu ile ilgili soruların cevaplanmasına gayret gösterdik.

Roman, kısa hikâye, anı, günlük vb. türlere kıyasla, otobiyografinin modern dönem öncesine dayanan köklü bir maziye sahip olmasından hareketle varlığını günümüzde de sürdürdüğüne dikkat çekmek; bir otobiyografi yazarının, anlatısında

¹ Murat Kaçer, "İslam Siyasi Düşüncesinde Sabır Ekolü ve St. Augustine Karşılaştırması", **Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. VII, Sayı: 1, 2019, s. 11-12.

hikâye ettiği olayların ve ifade ettiği cümlelerin yaşadığı dönemle irtibatlı olmasını göz önünde bulundurarak o dönemin siyasi, toplumsal, ekonomik ve sosyokültürel hayatına dair bilimsel veriler elde etmeye çalışmak ve İbn Haldûn'un otobiyografik eserindeki yapısal ve teknik unsurları günümüz bakış açısıyla idrak etmeye çaba göstermek, çalışmamızın başlıca hedefleri arasında yer almaktadır.

Telif edilmesinden okuyucunun eline aldığı ana kadar tarihin sürükleyici rüzgârına kapılan bir otobiyografi eseri, bu aşamada okuyucunun birtakım soruları ile karşı karşıya kalır: Kişiyi otobiyografisini yazmaya iten başlıca sebepler nelerdir? Otobiyografi, bir benlik tasviri midir? Otobiyografilerde hangi maksat güdülür? Okuyucuyu eserin edebî diliyle kuşatmak mı yoksa bilimsel bir çerçevede onun pragmatist bilgi ihtiyacını karşılamak mı?

Yukarıda yöneltilen tüm bu sorular, aslında otobiyografinin okuyucuya müstakil bir tür olduğunu hissettirmesinin birer tezahürüdür. Yazarın başından geçen ve kendisinde derin yakın uyandıran bir olayı otobiyografisine dâhil ederek o anı yaşatma isteği, şahsını yaşananlar karşısında yargılaması ve adaletli davranma arzusunda olması, nefis muhasebesi yapma amacı, kimlik arayışına dair çaba göstermesi; yöneltilen birinci sorunun cevabıdır.²

İçinde olduğu zaman ve mekân fark etmeksizin insanın yaşadığı çevre, muhatabı olduğu insan kitlesi, aynı zamanda birden fazla taşıdığı toplumsal kimlikler ve hayat standartlarının farklılığı gibi birçok sosyal faktör, insanın tarih boyunca benliğiyle baş başa kalmasına zemin hazırlamış; bunun neticesinde insan bir nevi kendi kabuğuna çekilmeye meyletmıştır. İşte tam bu merhalede kişinin benliğini, özünü betimlemede bir projeksiyon işlevi üstlenen otobiyografi, insanın kabuğundan sıyrılarak hem kendiyle hem de ona hitap eden her şeyle tanışmasına vesile olur. Hayatının merkezine kendi “ben”ini oturtan insan, bizzat yaşayarak idrakine vardığı yaşanmışlıklarıyla benliğini oluşturur ve olgunlaştırır. Bu müteakip merhalelerin

² Nuran Özyer, “Edebi Tür Olarak Otobiyografi ve İki Örnek”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. X, Sayı: 1, Ankara 1993, s. 73-74; Bekir Zengin, “Alman ve Türk Edebiyatlarında Biyografi ve Stefan Zweig’in Nietzsche, Hölderlin, Kleist Biyografileriyle; Abdülhak Şinasi Hisar’ın Ahmet Haşim Biyografisi”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi**, 1994, s. 45-46.

neticesinde de kendini otobiyografisini kaleme alırken bulur ve otobiyografinin, benliğini tasvir etmede bir araç olduğunun farkına varır.³

Tezimizin yazımı öncesinde bilhassa otobiyografiyi konu edinen Arapça kaynaklar tarandığında, bu türün ilk deneme ve örneklerinin miladi IX. ve XVI. yüzyıllar arasında verildiği fark edilmiştir. Bu tespitten yola çıkarak çalışmamızın ikinci bölümünde özellikle adları ve eserleri zikredilen otobiyografi yazarlarının, bu kaynaklarda en çok karşılaşılan muteber isimlerle sınırlı kaldığını zikretmemiz yerinde olacaktır. Adları zikredilmeyen yazarlara karşı yaklaşımımız, eserlerinin tam anlamıyla otobiyografi niteliğini taşıyor olması yönünde olmuştur.

Çalışmamız boyunca yapılan tahliller, başvuru tekniği vurgulamak üzere eserlerin farklı yerlerinden seçilen örneklerle zenginleştirilmiştir. Bu örnekler, bazı yerlerde birkaç cümleden ibaret iken, bazı yerlerde ise paragraf şeklinde gelmiştir. Tezimizin ikinci bölümünde tahlil edilen eserlerin birkaçının Türkçeye çevrilmiş baskılarına denk gelinmiş ve alıntılar yapılmış, geriye kalanları ise Arapça orijinal dosyasından bizzat tercüme edilmiştir. Üçüncü bölümde tahlil unsurlarını örneklendirmek amacıyla yapılan alıntılarda, İbn Haldûn'un söz konusu eserinin Vecdi Akyüz tarafından tercüme edilen mezkûr kitabından yararlanılmıştır.

Bu çalışma genelinde; otobiyografi kavramının Arap dilindeki varlığı, sözlüklerden elde edilen anlamsal karşılıkları, klasik dönem otobiyografi yazarları ve eserleri hakkında bilgiler sunulurken gerek klasik gerek de modern olmak üzere birçok Arapça ve Türkçe kaynaktan yararlanılmıştır. Temin edilen kaynakların genel çerçevesini çizmek üzere çalışmanın şekillenmesinde aktif rol oynayan anahtar kitapların belirtilmesi yerinde olacaktır.

Vecdi Akyüz'ün, İbn Haldûn'un söz konusu eserini *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar* adlı başlıkla tercüme ettiği kitabı, tezimiz boyunca en çok istifade ettiğimiz Türkçe kaynak olmuştur. Yusuf İbrahim Katrîb'in *İbn Haldûn Edîben* ve Şevkî Dayf'ın *et-Tercemetu's-Şahsiyye* eserleri, yararlanılan başlıca Arapça kaynaklar arasındadır.

³ Murat Yıldız, "Benlik-Kavramı ve Benliğin Gelişiminde Dinin Rolü", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: XXIII, 2006, s. 88-89.

Tezimizin yazım sürecinde başvurduğumuz ve yukarıda zikrettiğimiz Arapça ve Türkçe bu kaynakların yanı sıra hem ülkemizde hem de bazı Arap ülkelerinde, konumuzu yakında ilgilendiren birtakım yüksek lisans ve doktora tezlerinin var olduğu tespit edilmiştir. Bu tezler arasında yer alan ve Gülşen Topçu tarafından 2019 yılında başarıyla savunulan “*Çağdaş Arap Edebiyatında Otobiyografi*” adlı yüksek lisans tezi; Arap edebiyatında otobiyografi kavramına klasik dönemi kapsayan bir bakış açısıyla bakmamız adına, çalışmamızın ana hatlarının, muhteviyatının ve yönteminin belirlenmesinde ilham kaynağı olmuştur. Tehânî Mâcid Feracullah’ın “*es-Sîretu’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-Filistînî: İhsan ‘Abbâs ve Cebrâ İbrahim Cebrâ ve Fedvâ Tûkân Nemûzecen*” adlı yüksek lisans tezi, Meryem Hammâd ‘Ulyân el-Hasenât’ın “*es-Sîretu’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-İslâmiyyi’l-Hadîs*” adlı yüksek lisans tezi ve Hafîze Suvâlimiye’nin “*Rivâyetu’s-Sîreti’z-Zâtiyye (er-Rivâyetu’l-‘Arabiyyetu’l-Hadîse ve’l-Mu’âsıra Enmûzecen)*” adlı doktora tezi, çalışmamız esnasında başvurduğumuz tezler arasında yer almaktadır.

Çalışmamız süresince kaynak temini konusunda çoğunlukla Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) ve İbn Haldûn Üniversitesi Kütüphanesi’nden istifade edilmiştir.

Türk, Arap ve sayısı az da olsa İngiliz dillerinde yaptığımız literatür taramalarının ardından tez konumuz ile ilgili temin edebildiğimiz kaynaklar dâhilinde çalışmamız, üç kısma ayrılmıştır. Çalışma boyunca araştırma yöntemine sıkça başvurulmuş ve tarama yaklaşımından istifade edilmiştir.

Birinci bölümde, Arapça ve Türkçe kaynaklardan edinilen bilgiler doğrultusunda otobiyografi kavramını yakından ilgilendiren “sîre” ve “terceme” terimlerinin lügat ve ıstılah anlamlarına ayrıntılı bir şekilde değinilecek ve bu kavramların ilk kez nerede ve ne zaman kullanıldığına dair tarihsel sürecine yoğunlaşılacaktır. Bu bölümde ayrıca, otobiyografinin, anlatıcı-yazarı aynı kişi olan diğer edebî türlerden ayrılan noktaları izah edilecek ve yakın dönemimizde tanınmış modern Arap edebiyatçılarının görüşlerine, kendi eserlerinden alıntılar yapılarak yer verilecektir.

İkinci bölümde, ilk olarak otobiyografinin Arap edebiyatındaki ilk filizlerinin miladi IX. yüzyılda görülmesinin ardından başlayan gelişim sürecinden söz edilecek; tahlillerine yer verilecek otobiyografi örneklerinden hemen önce, mezkûr yüzyıllar arasında telif edilen söz konusu eserlerimizin içeriğine dair genel bir değerlendirme yapılacaktır. Ayrıca bu eserlerin tahlilinde uygulanacak metodun kapsam alanı açıklanacaktır. Bu bölümde yer alan otobiyografi örneklerinin kimisinin tasavvufî ve dinî yönü ağır iken, kimisinin felsefî ve tarihî, kimisinin ise ilmî yönü ön planda olmuştur. Tahlil kısmında ise bu örneklerin önce özetlerine yer verilecek, daha sonra eserler; dil ve üslup, zaman, mekân; bunların yanında montaj, tasvir, özetleme, iç monolog, geriye dönüş, diyalog ve mektup gibi teknik unsurlar aracılığıyla tahlil edilecektir.

Üçüncü bölümde, İbn Haldûn'un söz konusu eserinin tahliline geçmeden önce müellifin hayatına dair biyografik bilgilere yer verilecektir. Daha sonra edebî kişiliğini oluşturan başlıca faktörlere değinilerek telif ettiği eserler tanıtılacaktır. Bunların ardından tahlil boyunca takip edilecek eser, içerik bakımından irdelenecektir. Tahlil kısmı ise, yapısal ve teknik unsurlar olmak üzere iki ana alt başlıktan müteşekkil olacaktır. Yapısal unsurlar alt başlığında eser; anlatıcı, bakış açısı, vaka-olay örgüsü, şahıslar, zaman, mekân, dil ve üslup noktaları üzerinden incelenecektir. Teknik unsurlar alt başlığında ise eser; anlatma-gösterme, tasvir, mektup, özetleme, geriye dönüş, montaj, diyalog ve iç monolog teknikleri üzerinden değerlendirilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP DİLİNDE OTOBİYOGRAFİ KAVRAMI

1.1. Arapçada Otobiyografi Terimi İçin Kullanılan Sîre ve Terceme Kavramlarının Lügat Anlamları

Sözlükte; davranış, yol, hâl, tavır ve hayat hikâyesi gibi anlamlara gelen sîre (السيرة) kavramı, yüzyıllar boyunca Arap dili âlimlerinin tarifini yapmakla ilgilendiği bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴ Nitekim sîre kapsamında yapılan tanımlarda çeşitliliğin görüldüğü ve lügat âlimlerinin bu tanımlarda ihtilafa düştükleri bilinmektedir.⁵ Biz burada, çalışmamızın giriş kısmında da yer verdiğimiz üzere muteber sözlüklerden yola çıkarak sîre kavramının lügat açısından kronolojik olarak anlamsal çerçevesini çizmek niyetindeyiz.

Meşhur Arap dili âlimi el-Cevherî (ö.400/1009'dan önce), *es-Sihâh* adlı sözlüğünde, sîre kelimesine (السيرة) Hâlid b. Züheyr el-Hüzelî'nin şu beytiyle yer verir⁶:

فَأُولُ رَاضٍ سِيرَةٍ مَنْ يَسِيرُهَا فَلَا تَجَزَّ عَنْ مَنْ سِيرَةٍ أَنْتَ سِيرَتَهَا

O halde sen, yürüdüğün yoldan asla kaygılanma!

Gittiği yoldan razı olan ilk kimse, o yolu yürüyendir.

“S-Y-R” (س-ي-ر) harflerinden meydana gelen bu kavramın daha çok mecaz anlamları üzerinde duran ez-Zemahşerî (ö.538/1144), *Esâsu 'l-Belâğa* adlı sözlüğünde;

⁴ Sümeyye Ziyâd, “es-Sîretu’z-Zâtiyye fi’n-Nakdi’l-‘Arabiyyi’l-Hadîs “el-Eyyâm” li Tâhâ Hüseyin Enmûzecen”, *Ummu’l-Bevâkî Mehîdî b. el-‘Arabî Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ummu’l-Bevâkî, Cezayir, 2014, s. 12.

⁵ Sîre terimine dair yapılan tanımlar ve bu tanımlar hakkında düşülen ihtilaflar, Arap dilinde ortaya konulmuş birtakım akademik çalışmalarda ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bkz.: Meryem Hammâd ‘Ulyân el-Hasenât, “es-Sîretu’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-İslâmiyyi’l-Hadîs”, *Gazze İslam Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Gazze, 2013, s. 14; Hafîze Suvâlimiye, “Rivâyetu’s-Sîreti’z-Zâtiyye (er-Rivâyetu’l-‘Arabiyyetu’l-Hadîse ve’l-Mu‘âsıra Enmûzecen)”, *Batna el-Hâc Lahdar Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi*, Batna, Cezayir, 2015, s. 10; Rukiye Ahmed, Hind Hüseyin, “es-Sîre ve Envâ‘uhâ fi’l-Edebi’l-‘Arabî”, *Kâdisiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Lisans Bitirme Projesi*, Kâdisiye, Irak, 2018, s. 7; Melekâvî Fâyize, “Fennu’s-Sîre fi’l-Edebi’l-‘Arabiyyi’l-Hadîs “Hayâtî” li Ahmed Emîn Enmûzecen”, *el-Mesîle Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Mesîle, Cezayir, 2014, s. 10.

⁶ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu’l-luga ve Sihâhi’l-‘Arabiyye*, 3 c., Beyrut, Dâru’l-‘İlim li’l-Melâyîn, 1989, C. II, s. 691.

سَيَّرَهُ مِنَ الْبَلَدِ (Onu vatanından sürdü.) cümlesiyle (سَارَ) mazi fiilinin müteaddi formunu örneklendirmiştir.⁷

İbn Manzûr (ö.711/1311) ise, *Lisânu'l-'Arab* adlı ansiklopedik sözlüğünde, sîre kavramını yol (الطريقه) anlamında kullanarak açıklar: سَارَ بِهِمْ سِيرَةً حَسَنَةً (Onları hayırlı bir yola yönlendirdi.).⁸

el-Kâmûsu'l-Muhîr adlı sözlüğünde el-Fîrûzâbâdî (ö.817/1415), (سَارَ) fiilinden türetilen مَسُورٌ ve مَسُورٌ بِهِ ifadelerini; طَرِيقٌ مَسُورٌ ve رَجُلٌ مَسُورٌ بِهِ örnekleriyle açıklar.⁹ el-Fîrûzâbâdî'nin burada vermiş olduğu örneklerde, sırasıyla “takip edilen bir yol” ve “herhangi bir yola yönlendirilmiş bir adam” anlamları kastedilmiştir.

Kendi döneminden önce yaşamış meşhur sözlük müellifleri gibi *Tâcu'l-'Arûs* adlı sözlüğünde ez-Zebîdî (ö.1205/1791) de Kur'an-ı Kerim'in Tâhâ suresinin 21. ayetinde yer alan sîre kavramının şekil veya durum (الهيئة) anlamında kullanıldığının üzerinde durur¹⁰:

﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾

“Allahu Teâlâ şöyle dedi: “Tut onu. Korkma! Biz onu yine eski durumuna döndüreceğiz.”¹¹

el-Mu'cemu'l-Vasîr'te ise, (سَارَ) fiilinden türetilmiş olan سَيَّارَةٌ kavramının, Yûsuf suresinin 19. ayetinde kafile veya kervan (القافلة) anlamına tekabül ettiği ifade edilmiştir¹²:

﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ﴾

“Bir kervan gelmiş sucularını suya göndermişlerdi...”

⁷ Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, y.y., 1953, s. 226.

⁸ Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî, *Lisânu'l-'Arab*, 6 c., Kahire, Dâru'l-Ma'ârif, t.y., C. III, s. 2170.

⁹ Ebu't-Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîr*, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2008, s. 827.

¹⁰ Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, 40 c., Kuveyt, Matba'at Hukûmeti'l-Kuveyt, 1973, C. XII, s. 117.

¹¹ Tez genelinde yer verilen ayetlerin mealleri, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayınladığı mealden alınmıştır.

¹² Kahire Arap Dil Kurumu, *el-Mu'cemu'l-Vasîr*, Kahire, Mektebetu's-Şurûki'd-Duvelî, 2004, s. 467.

Gerek akli ilimlerde gerek de naklî ilimlerde sıkça kullanılan terimlere *et-Ta'rîfât* adlı sözlüğünde yer veren Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö.816/1413), sîre kavramının ister olumlu ister olumsuz olsun, yol (الطريقة) anlamı üzerinde duran âlimler arasında yer almaktadır. el-Cürcânî, bir kişinin durumunu ifade etmek için sîre kavramını مَحْمُودُ السَّيْرِ (iyi gidişli) veya مَذْمُومُ السَّيْرِ (kötü gidişli) örnekleriyle açıklamıştır.¹³

Bu bölümde lügat anlamlarına yer verdiğimiz sîre kavramına eş değer olarak kullanılan terceme ibaresi, Arap dilinde otobiyografiyi ifade etmede kullanılan bir diğer terimdir. “T-R-C-M” (ت-ر-ج-م) harflerinden türemiş olan terceme (الترجمة) kelimesi, sözlükte; tercüme, çeviri; yorum, biyografi, hâl tercümesi ve hayat hikâyesi gibi anlamlara gelmektedir.¹⁴

el-Cevherî, قَدْ تَرْجَمَ كَلَامَهُ (Onun sözünü tercüme etti.) örneğiyle terceme kavramının “tercüme etmek” veya “çevirmek” anlamlarına dikkat çekerken¹⁵; onun *es-Sihâh* adlı sözlüğünü tercüme eden Vankulu Mehmed Efendi (ö.1000/1592), terceme terimini “bir kelâmı lisân-ı âharle tefsîr etmek” olarak tarif etmiştir.¹⁶

el-Fîrûzâbâdî ise, terceme (الترجمة) ibaresinde yer alan te (ت) harfinin türemeden dolayı kelimeye eklenen bir harf olmadığını, bilakis fiilin asli harfi olduğunu belirtmiştir.¹⁷ el-Fîrûzâbâdî'nin *el-Kâmûsu'l-Muhît* adlı sözlüğünü Türkçeye tercüme eden Mütercim Âsım Efendi (ö.1235/1819), tercemeyi “bir lisânı âher ile tefsîr ve beyân eylemek” şeklinde tanımlamıştır.¹⁸

¹³ Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, **Mu'cemu't-Ta'rîfât**, Haz. Muhammed Sıddık el-Mînşâvî, Dâru'l-Fadîle, Kahire, t.y., s. 106.

¹⁴ Serdar Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, İstanbul, Dağarcık Yayınları, 2012, s. 117.

¹⁵ el-Cevherî, **a.g.e.**, s. 1928.

¹⁶ Mehmed b. Mustafâ el-Vânî, **Vankulu Lügati**, yay. haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, 2 c., İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015, C. II, s. 2057.

¹⁷ el-Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 187.

¹⁸ Mütercim Âsım Efendi, **el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît**, yay. haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, 6 c., İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, C. V, s. 4878.

1.2. Arapçada Otobiyografi Terimi İçin Kullanılan Sîre ve Terceme Kavramlarının İstilahî Anlamları

Arap dilinde otobiyografi kavramına tekabül eden “sîre zâtîyye” mefhumuna ıstilahî çerçeveden bakmak istediğimizde, tıpkı lügat açısından yapılan tanımlarda olduğu gibi ıstilahî tanımların geniş bir yelpazede ortaya konulduğu gözümüze çarpmaktadır. Bizim buradaki maksadımız, otobiyografiye dair yapılan ıstilahî tanımlara yer vererek bu çeşitliliğin edebî kıymetine dikkat çekmektir.

Yapılan ıstilahî tanımlara örnek olarak Muhammed Sâbir ‘Ubeyd, otobiyografiyi “anlatıcının aktarmaya değer verdiği olayları, kronolojik bir biçimde hikâye ederek, okuyucunun mütalaa ettiği süre boyunca kendisini ifade edeceği düzyazı şeklindeki söylem” olarak tarif eder.¹⁹

Cebbûr ‘Abdunnûr, edebiyat terimlerinin tanımlarına yer verdiği sözlüğünde, sîre maddesini ele alırken biyografi ve otobiyografi türleri arasındaki farka dikkat çeker. Bu maddenin ilk alt başlığında, sîreyi (biyografi) “yazarın, insanlar arasında ünü yayılmış birinin hayatına dair bilgileri aktardığı çalışma” şeklinde tanımlarken; ikinci alt başlıkta, sîre zâtîyye (otobiyografi) kavramını “ele alınan konu ve uygulanan metot bakımından yevmiyyât ve müzekkirât türlerinden farklılık gösteren, müellifin kendi kalemiyle kendi hayatını hikâye ettiği belge” şeklinde ifade eder.²⁰

Meryem Hammâd ‘Ulyân el-Hasenât, sîre zâtîyye kapsamında yapılan tanımların ve görüş ayrılıklarının sayıca arttığını belirtirken, otobiyografiyi ıstilahî açıdan “insanın, hayat hikâyesini gördüğü gibi harfiyen ifade etmesi” olarak tanımlar.²¹

Edebiyat ve lügat alanında muteber bir diğer sözlük olan *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-‘Arabiyye fi’l-Luğa ve’l-Edeb* adlı eserde, sîre kavramının; “bir kişinin hayatının tedvin edilmiş hâli”, “herhangi bir kişinin, otobiyografisini yazarken içinde

¹⁹ Muhammed Sâbir ‘Ubeyd, **Tamazhurâtu’t-Teşekkuli’s-Siyer Zâtî**, Dımaşk, Menşûrât İttihâdi’l-Kuttâbi’l-‘Arabî, 2005, s. 136.

²⁰ Cebbûr ‘Abdunnûr, **el-Mu‘cemu’l-Edebî**, Beyrut, Dâru’l-İlim li’l-Melâîyn, 1984, s. 143.

²¹ el-Hasenât, **a.g.e.**, s. 14.

bulunduğu teknik saha” ve “şahısların hayatlarını hikâye etmek için kullanılan edebî tür” olmak üzere üç alt başlıkta tarifine yer verilmiştir.²²

Sümeyye Ziyâd, sîrenin ıstılah anlamını “konusunu, sanatsal ve teknik boyutlarını ifade etmek üzere tarihten ve hayatın gerçeklerinden edinen edebî bir tür” olarak verir.²³

Melekâvî Fâyize, otobiyografinin “tarihsel ve bilişsel açılardan bir ilim dalı, tür ve şekil bakımından ise bir literatür” olduğunu ifade eder. Fâyize’nin otobiyografiyi tarihsel ve bilişsel bir ilim dalı olarak nitelendirmesindeki dayanak noktası, bu türün tarihî olayları ve hakikatleri tasvir etmesi iken; tür ve şekil bakımından bir literatür olarak vasıflandırmasındaki dayanağı, otobiyografinin diğer türlerden ayrılan sanatsal özellikleri ve sahip olduğu seçkin üslubu ile biçimlendirilmesidir.²⁴

Burada, bir önceki alt başlığımızda da değindiğimiz üzere, sîre mefhumuna mukabil olarak kullanılan ve lügat anlamlarına yer verdiğimiz terceme terimine dair yapılan ıstılahî tanımlara temas etmeye çalışacağız. Daha çok “hâl tercümesi” ve “hayat hikâyesi” anlamlarıyla kullanılan terceme kavramının “tanınmış kişilerden birinin şahsiyetini ön plana çıkarmak ve bu şahsiyetinin azametini ortaya koymak için yazılan şey” gibi bir ıstılahî tarifi bulunmaktadır.²⁵

Ahmed Tâhâ Ahmed, “bir kişinin hayat hikâyesinin özetlenmiş bir şekilde aktarılması” anlamına delalet eden bir tarif ile tercemenin ıstılahî çerçevesini çizmeye çalışmıştır.²⁶

Editörlüğünü Dwight Reynolds’ın yaptığı ve Sa’îd el-Ğânimî’nin Arapçaya tercüme ettiği *Tercemetu’n-Nefs es-Sîretu’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-‘Arabî* adlı eserde, terceme kavramının; tefsir (yorumlama), tahvil (dönüştürme) ve tavzih (açıklama)

²² Mecdî Veheb, Kâmil el-Muhendis, *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-‘Arabiyye fi’l-Luga ve’l-Edeb*, Beyrut, Mektebet Lubnân, 1984, s. 205.

²³ Ziyâd, *a.g.e.*, s. 14.

²⁴ Fâyize, *a.g.e.*, s. 10.

²⁵ *A.e.*, s. 11.

²⁶ Ahmed Tâhâ Ahmed, “es-Sîretu’z-zâtiyye Mefhûmuhâ ve Tetavvuruhâ”, *Âdâbu’r-Râfidîn Dergisi*, Sayı: 59, 2011, s. 2.

olmak üzere birbirleriyle ilişkili üç merkezî bakış açısını kapsayan bir ıstılah olduğu belirtilmiştir.²⁷

1.3. Sîre ve Terceme Kavramlarının Tarihsel Süreci

Bu kısımda; ilk iki alt başlıkta lüğat ve ıstılah anlamlarına yer verdiğimiz sîre ve terceme kavramlarının ilk kez kullanıldıkları zaman dilimlerine değinmek, genel özelliklerini belirtmek ve bu iki kavram arasında tezahür eden farklılıkları etraflıca incelemek gayretinde olacağız.

İlk kez Hazreti Muhammed’in hayatını konu edinen eserleri ifade ederken kullanılan sîre, daha sonraki süreçlerde Mu‘âviye b. Ebû Süfyân (ö.60/680) ve Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk (ö.151/768) gibi tarihî şahsiyetlerin hayatlarını anlatan eserleri belirtirken de müelliflerce zikredilmiştir. Sîre kavramının ilk kez ne zaman kullanıldığına dair kabul edilen bir diğer yaygın görüş, Ahmed b. Yusuf İbnu’d-Dâye tarafından telif edilen *Sîret Ahmed b. Tûlûn* adlı eserle birlikte sadece Hazreti Muhammed’in hayatını zikrederken değil, onun haricindeki kişilerin hayatlarını ifade ederken de kullanılmaya başlamış olduğu şeklindedir.²⁸

Terceme kavramının ise ilk kez hicri VII. yüzyılın sonlarında, Yâkût el-Hamevî’nin (ö.626/1229) *Mu‘cemu’l-Udebâ* adlı eserinde, “kişinin yaşam öyküsü” anlamında kullanıldığı bilinmektedir. Bu noktada sağlanan en kuvvetli görüş birliği, terceme kavramının Aramiceden Arapçaya geçtiği yönündedir.²⁹

Sîre ve terceme kavramlarına bakıldığında sîrenin daha geniş, tercemenin ise, daha dar kapsamlı özelliklere sahip olduğunu söylememiz mümkündür. Sîrenin genel özelliklerini mercek altına almak istediğimizde karşımıza şu şekilde bir sıralama çıkmaktadır:

- Eski kaynakların olayları kronolojik bir sıralamaya göre aktarması.

²⁷ Dwight Reynolds, *Tercemetu’n-Nefs es-Sîretu’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-‘Arabî*, Çev. Sa‘îd el-Ğânimî, Abu Dabi, Hey’et Abu Dabi li’s-Sekâfe ve’t-Turâs (Kelime), 2009, s. 72.

²⁸ Gülşen Topçu, “Çağdaş Arap Edebiyatında Otobiyografi”, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul, 2019, s. 6-7.

²⁹ Suvâlimiye, *a.g.e.*, s. 11.

- Tarafsızlık ve doğruluk payı konusunda dikkatli davranılması, delillere ve güçlü ispatlara itimat edilmesi.
- Akla istinat edilmesi, bir yöne meyletmekten sakınılması ve tavizsiz bir şekilde hakikate bağlı kalınması.
- Anlatımı içine alan kurgusal bir üslubun benimsenmesi ve ilgi çekici bir tarzın takip edilmesi.
- Hayat hikâyelerine yer verilen kişilerin, çevreleriyle olan münasebetinin belirtilmesinin ve herhangi birini etkileme veya birinden etkilenme bilgisini edinebilmek adına bu kişilerin siyasi ve dinî hayatlarına değinilmesinin zorunluluk arz etmesi.
- Gerçek yargılara ulaşılması ve esrarengiz noktaları aydınlatmak için psikanalize (ruhsal çözümleme) dayanılması.
- Eğer metin içerisinde birçok rivayet bulunuyorsa, ispatlama ve delil getirme yöntemleriyle beraber doğruluk payı en yüksek rivayetin belirtilmesi.³⁰

Terceme kavramının genel özelliklerini ise şu şekilde sıralamamız mümkündür:

- Hâl tercümesi ele alınan kişinin; ismi, künyesi, nispeti, gelişimi, öğrenim hayatı, yolculukları ve vefatı hakkında bilgilere yer verilmesi.
- Biyografisine yer verilen kişi hakkında öne çıkan bilgileri tekit etmek amacıyla muhtelif eserlerden temin edilen somut delillere dayanılması.
- Bilinmeyen bazı durumları tahlil etmek ve yorumlamak için birtakım psikolojik çalışmalara başvurulması.
- Biyografik bilgilerin ilgi uyandıracak bir formda aktarılması.³¹

Bu kısımda genel özelliklerine yer verdiğimiz bu iki kavramın birbirinden ayrılan farklarının bulunup bulunmadığı konusuna değinmek istediğimizde; bazı edebiyatçıların bu iki kavram arasında keskin farkların bulunduğunu, bazılarının ise, aralarında herhangi bir farkın bulunmadığını ve eş anlamlı olduklarını ifade ettiğini görürüz. Bu tespite örnek olarak Yahyâ İbrahim Abduddâyim, tercemenin; “kişinin

³⁰ Fâyize, a.g.e., s. 12.

³¹ Fâyize, a.g.e., s. 12.

hayat hikâyesinin özetlenmiş bir şekilde aktarılması” anlamında kullanılan bir ıstılah olduğunu belirtirken, sîrenin ise tercemenin tam tersine, “kişinin hayatını detaylı olarak kaleme almak” anlamında bir ıstılah olduğunu ifade ederek bu iki kavram arasında detay ve özet bakımından bir farklılığın bulunduğu dikkat çekmiştir. Abdüddâyim, modern dönem edebiyatçılarının sîre ve terceme terimlerini eş anlamlı olarak kullanmalarından ötürü, otobiyografinin Arap dilinde “sîre zâtiyye” veya “terceme zâtiyye” mefhumlarıyla ifade edildiğini vurgular.³²

Muhammed Sâlih eş-Şantî, tercemenin uzun halinin sîre olduğunu belirtirken; sîrenin ise, Hz. Muhammed’in hayatına dair telif edilen eserlerle bir bağının bulunduğu, fakat kendine mahsus bu alandan çıkarılarak daha geniş görüş alanlarına ulaşp farklı anlamlar kazandığına dikkat çeker.³³

Mahfûz Kehvâl ise, sîrenin herhangi bir müellife tahsis edilerek onun detaylandırılmış bir tercemedan meydana geldiğini, hacminin daha büyük ve çoğunlukla daha detaylı olmasından dolayı tercemedan farklı bir tür olarak nitelendirildiğini ifade eder.³⁴

Hafîze Suvâlimiye de sîre ve terceme kavramları arasında farklılıkların bulunduğunu belirten kişiler arasında yer almaktadır. Suvâlimiye, sîrenin; çocukluktan ergenliğe, erişkinlikten yaşlılığa kadar hayatın genel aşamalarını kapsadığının ve onun tercemeye kıyasla orijinalliği daha yüksek bir ıstılah olduğunun altını çizmiştir.³⁵

1.4. Sîre ve Terceme Kavramlarının Yevmiyyât, Müzekkirât ve İ’tirâfât Gibi Türlerden Ayrılan Farkları

Önceki alt başlıklarda lügat anlamlarına, ıstılahî tanımlarına, kendilerine özgü özelliklerine ve birbirlerinden farklılık gösteren noktalarına değindiğimiz sîre ve terceme terimleri, her biri Arap edebiyatında derin bir geçmişe sahip yevmiyyât,

³² Yahyâ İbrahim Abdüddâyim, *et-Tercemetu’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-‘Arabiyyi’l-Hadîs*, Beyrut, Dâr İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1974, s. 31.

³³ Muhammed Salih eş-Şantî, *Fennu’t-Tahrîri’l-‘Arabî Davâbituhû ve Enmâtuhû*, Hail, Suudi Arabistan, Dâru’l-Endulus li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 2006, s. 215.

³⁴ Mahfûz Kehvâl, *el-Ecnâsu’l-Edebiyyetu’n-Nesriyye ve’s-Şi’riyye*, Cezayir, Dâr Nûmîdyâ li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 2007, s. 76.

³⁵ Suvâlimiye, *a.g.e.*, s. 15.

müzekkirât ve i'tirâfât türleriyle içerik ve teknik bakımından karıştırılmaktadır. Biz, bu alt başlıkta, Arapça kaynaklardan temin ettiğimiz bilgiler doğrultusunda sîre ve tercemenin bu türlerden ayrılan farklarını zikrederek bu anlamsal karışıklığı gidermeye çalışacağız.

Türk dilinde “günlük” türü olarak karşımıza çıkan yevmiyyât; gün boyunca cereyan eden hadiselerin, etkisinde kalınan kişilerin veya olayların ve edinilen tecrübelerin gün bitiminde kaleme alınmasıyla oluşturulan edebî tür olarak addedilmektedir. Buradan yola çıkarak yevmiyyât teriminin, sîre veya tercemeye (biyografi), sîre zâtiyye veya terceme zâtiyyeye (otobiyografi) en yakın tür olduğunu söylememiz yerinde olacaktır. Bu yakınlığın altında yatan en önemli sebep, yevmiyyâtın geçmişte edinilen tecrübelerin ve olayların tedvin edilmesine mahsus olmasıdır.³⁶

Nâsır Bereke ise, yevmiyyât ve sîre zâtiyye arasındaki farka dikkat çekerken; yevmiyyâtta, sîre zâtiyyede kullanılan geriye dönüş (flashback) anlatım tekniğine başvurulmadığını, bunun nedeninin yevmiyyât türünde kullanılan anlatım dilinin şimdiki zamanla aynı olduğunu ifade eder. Bereke'nin dile getirdiği bir diğer farklılık noktası ise, yevmiyyât içerisinde yer alan olayların aktarımı esnasında otobiyografiye kıyasla ayrıntıların daha fazla zikredilmesi ve tarih algısının ön planda olmasıdır. Bereke, otobiyografi yazarlarının aksine, yevmiyyât yazarlarının olayları aktarırken serbest bir üslup kullanmalarının mümkün olduğunu belirtmiştir.³⁷

İlk yevmiyyât örneklerinin miladi XVII. yüzyılın başlarında görüldüğünü belirten 'Abdulmecîd el-Bağdâdî, bu türün otobiyografiden ayrılan iki özelliğini vurgular. Bu iki farkın birincisi, otobiyografide takip edilen teknik formların yevmiyyât türünde bulunmayışı iken; diğer fark ise, otobiyografi yazarlarının kalıcı

³⁶ Tehânî Mâcid Feracullah, “es-Sîretu’z-Zâtiyye fî'l-Edebi'l-Filistînî: İhsan ‘Abbâs ve Cebrâ İbrahim Cebrâ ve Fedvâ Tûkân Nemûzecen”, **Gazze İslam Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Gazze, 2013, s. 31.

³⁷ Nâsır Bereke, “Edebiyyetu's-Siyerî'z-Zâtiyye fî'l-'Asri'l-Hadîs”, **Batna el-Hâc Lahdar Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi**, Batna, 2013, s. 29.

olması amacıyla otobiyografilerini neşretme arzusunda olmaları, yevmiyyât yazarlarının ise, bu rağbetten uzak durmalarıdır.³⁸

Abdulazîz Şeref, yevmiyyât türünün bünyesinde, anlatımsal bütünlüğün ve kurgusal yapının bulunmamasından dolayı otobiyografi türünden farklılık gösterdiğini belirtir. Şeref'in burada üzerinde durduğu nokta, otobiyografi yazarlarının aksine, yevmiyyât yazarlarının bu alanda örneği daha önce ortaya konulan bir esere bağlı kalmadan günlük hadiseleri serbestçe kaleme alıyor olmalarıdır.³⁹

Sözlükte; “hatıra” veya “anı” anlamlarına gelen müzekkirât, bir kişinin hayatının belli zamanlarında, etkisinde kaldığı olayları ve bu olaylara dair izlenimlerini; tarih, gün ve saat belirterek yazıya dökmesini ifade eden ve büyük ölçüde yevmiyyâtla benzer özellikleri bulunan edebî türdür. Müzekkirât türünde, sîre zâtiyyeye nazaran daha geniş konular ele alınmaktadır. Bu türün otobiyografiden ayrılan en önemli özelliği ise, tarihî olayların gözlemlenerek belgelendirilmesidir.⁴⁰

Tehânî Mâcid Feracullah, müzekkîrat türünün, yazar merkezinde gelişen olaylara ve değişimlere otobiyografiye kıyasla daha fazla önem vermesinden ötürü, sîre zâtiyyeden farklılık gösterdiğini belirtirken; müzekkîrat yazarının, olayların merkezinde yer alarak aktif rol üstlendiğini, yakından yaptığı gözlemler ve mülâhazalar sayesinde yaşadığı dönemin konularını ve problemlerini takip etme fırsatı bulduğunu ifade etmiştir.⁴¹ Feracullah'ın zikrettiği mezkûr iki tür arasında bulunan bir diğer farklılık ise, sîre zâtiyyede kullanılan geriye dönüş anlatım tekniğinin müzekkirât örneklerinde daha kısa kullanılmış olmasıdır.

Enîs el-Makdisî, müzekkirâtın terceme zâtiyyeden farklı bir çeşit olduğunun altını çizerken⁴²; modern Arap edebiyatı eleştirmenleri, müzekkirât türünün müellifin

³⁸ Abdülmecîd el-Bağdâdî, “Fennu’s-Sîreti’z-Zâtiyye ve Envâ’uhâ fi’l-Edebi’l-‘Arabî”, **Mecelletu’l-Kısmi’l-‘Arabî**, Sayı: 23, 2016, s. 200.

³⁹ ‘Abdulazîz Şeref, **Edebu’s-Sîreti’z-Zâtiyye**, Mektebet Lubnân, 1992, s. 44.

⁴⁰ el-Hasenât, **a.g.e.**, s. 31.

⁴¹ Feracullah, **a.g.e.**, s. 29.

⁴² Enîs el-Makdisî, **el-Funûnu’l-Edebiyye ve A’lâmu’l-Hâ fi’n-Nahdati’l-‘Arabîyyeti’l-Hadîse**, Beyrut, Dâru’l-‘İlim li’l-Melâyîn, 1980, s. 143.

hayatıyla ilgili olaylardan daha çok, bu bahis dışında kalan olayları konu edinmesi sebebiyle sîre zâtîyyeden farklılık gösterdiği konusunda ittifak etmişlerdir.⁴³

Abdumecîd el-Bağdâdî, müzekkirât türünden genellikle yazarın bulunduğu çevre hakkında bilgi edinirken istifade ettiğini, nitekim bu durumun müzekkirât yazarının kendisi hakkında ifadelere yer vermediği anlamına geldiğini belirtir.⁴⁴

Cebbûr Abdunnûr, müzekkirâtı “müellifin hayatı süresince meydana gelen hadiselerin yazınsal aktarımı” şeklinde tarif etmiştir.⁴⁵ ‘Abdunnûr, müzekkirât türüne dair verilen örneklerde yazarların içinde bulundukları yüzyılların durumlarına büyük bir özenle değinmeleri; ekseriyetle kendilerinin de iştirak ettikleri, şahit oldukları veya onlarla aynı yüzyıllarda yaşamış olan muasırlarından duydukları tarihî olayları konu edinmeleri sebebiyle bu türün terceme zâtîyyeden farklılık gösterdiğine temas etmiştir.

Çoğunlukla Orta Çağ’da birçok örneğine rast geldiğimiz i‘tirâfât türü, insanın iç dünyasında muhafaza ettiği ve başkalarına aktarmaktan sakındığı olayların yazıya döküldüğü bir edebî mecra olarak addedilmektedir. İlk başlarda dinî yönü ağır basan örnekleri verilen bu tür; felsefe, tasavvuf ve edebiyat bilginlerinin de kendisine ilgi gösterip örnekler kaleme almalarıyla edebî türler arasında sarsılmaz bir konum elde etmiştir.

Yevmiyyât ve müzekkirât türlerinde olduğu gibi i‘tirâfât türünde, herhangi bir kurala bağlı kalmadan, itiraf yazarı tarafından serbest bir üslubun kullanılması, onun otobiyografi türünden ayırt edilmesine yardımcı olmaktadır.

İ‘tirâfât türü, her ne kadar muhteva yönünden sîre zâtîyyeyle benzerlik gösterse de ekseriyetle teknik yönden birtakım farklılıklara sahiptir. Burada teknik yönden farklılıkların bulunması konusundaki öncelikli kastımız, otobiyografide yer alan akla istinat etme şartının i‘tirâfât türünde yerini duygulara ve soyut kavramlara bırakmasıdır.

Mezkûr iki tür arasında farklılık gösteren bir diğer nokta ise, otobiyografi yazarlarının verdikleri örneklerde, olayları kurgusal bir düzene oturtmaları; i‘tirâfât

⁴³ Suvâlimiye, **a.g.e.**, s. 44.

⁴⁴ el-Bağdâdî, **a.g.e.**, s. 200.

⁴⁵ ‘Abdunnûr, **a.g.e.**, s. 246.

yazarlarının ise bu düzenin aksine, doğruluk payı bilinmeyen ve herhangi bir delile dayandırılmayan bilgilere o anki ruh hâlleriyle eserlerinde yer vermiş olmalarıdır.

1.5. Modern Arap Edebiyatçılarının Otobiyografiye Dair Görüşleri

Geride kalan yüzyıllar süresince gerek Dünya edebiyatında gerek de Arap edebiyatında saygın bir konum elde etmiş olan otobiyografi türü, günümüzde de popülaritesini artırmaya devam etmektedir. Nitekim hâlihazırda modernleşme konusunda mesafeler katetmiş Arap edebiyatında da bu türe ilgi duyan birçok edebiyatçının ve bu türle ilgili kaleme alınmış önemli kaynakların varlığından söz etmemiz yerinde olacaktır. Kimi yazarlar, bu edebî ve teknik sahanın Arap edebiyatının modernleşme sürecinden önce bulunduğu durumuna dikkat çekmiş; kimi yazarlar ise otobiyografi yazarının yazım esnasında içinde bulunduğu psikolojik tabloyu çizmeye gayret etmiştir. Birtakım edebiyatçıların, otobiyografi yazarlarının taşıdığı vasıflara parantez açtığı görülürken; birtakımının da kendilerinden önce yaşamış edebiyat bilginlerinin öne sürdükleri düşünceleri ve önermeleri desteklediği tespit edilmiştir.

Çalışmamızın giriş bölümünde de istifade edilen kaynaklar arasında zikrettiğimiz *Kitâbetu 'z-Zât Dirâsât fi 's-Sîreti 'z-Zâtiyye* adlı eserde Suudi Arabistanlı yazar Sâlih Mu'îd el-Ğâmidî, otobiyografi türünün klasik dönem Arap edebiyatında bu denli ün kazanmasının altında yatan birtakım etkenlerin olduğunu belirtir. el-Ğâmidî'ye göre bu etkenlerin başında Arap toplumunun sosyokültürel ve edebî hayatlarına doğrudan ışık tutan şiir kavramının, günbegün etkisini kaybederek yerini düzyazı türlerine bırakması yer almaktadır. Cahiliye devrinden yaklaşık hicri III. yüzyıla kadar altın çağını yaşayan şiir, bu yüzyıllarda kişinin benliğinin ortaya konulmasında başvurulmuş edebî bir araç olarak görülmüştür. Nitekim bu dönemden itibaren edebiyat sahasında kan kaybına uğrayan şiir (nazım), Arap toplumunun düzyazı türlerine meyletmesiyle beraber yerini büyük ölçüde nesir sahasına bırakmıştır. Hicri IV. yüzyıla birlikte Arap edebiyatında olgunlaşmaya başlayan düzyazı türleri; olay örgüsüne dayanan metinlerin ve edebî mülâhazaların ortaya konulmasında vazgeçilmez adres olarak addedilmiştir. Bu düzyazı türlerinin başında

gelen otobiyografi türü de tedricen gelişim evrelerini tamamlayarak hicri VIII. ve IX. yüzyıllarda en verimli zamanlarını yaşamıştır. el-Ğâmidî, otobiyografinin klasik dönem Arap edebiyatında ortaya çıkmasının ve gelişmesinin ikinci başlıca etkeninin Arap toplumunun diğer milletlerin edebiyatları ile olan etkileşimi olduğunu ifade eder. Geçmiş yüzyıllarda Yunan ve Fars dillerinde örnekleri verilen otobiyografik eserler, klasik dönem Arap edebiyatçılarının dikkatini çekmiş ve bu durum otobiyografi türünün Arap edebiyatında tutulmasına katkıda bulunmuştur. Ona göre bir diğer etken, İslam dininin buyruklarını ve Hazreti Muhammed'in hayatı boyunca sergilediği davranışlarını temel ilke olarak kabul eden tasavvuf akımının Arap toplumunda yayılmasıdır. Bu durum, klasik dönemde otobiyografinin şartlarının olgunlaşmasına vesile olmuş ve buna örnek olarak el-Muhâsibî (ö.243/857)'nin *Kitâbu'n-Nasâ'ih* adlı otobiyografik eseri, tasavvufi yönü ağır basan ilk otobiyografi örnekleri arasında yer almıştır.

Ricâl ilminin ortaya çıkışı da el-Ğâmidî'nin belirttiği etkenler arasında yer almaktadır. Kısaca “hadislerin nakledilmesinde adı geçen rivayet sahiplerine dair biyografik bilgileri konu edinen ilim dalı” olarak niteleyebileceğimiz ricâl ilmi, otobiyografi türünün ortaya çıkarak gelişmesinde büyük rol üstlenmiştir.⁴⁶

el-Ğâmidî, yukarıda üzerinde durduğumuz etkenlere ek olarak otobiyografinin klasik dönemde bir tür olarak addedilmesine zemin hazırlayan diğer etkenlerin; bu zaman dilimlerinde yaşamış âlimlerin rekabet içerisinde olmaları, İslam âleminde krallıkların ve küçük devletlerin ortaya çıkmaya başlaması, Arap toplumunda dinî açıdan yaşanan karışıklıkların ve çekişmelerin baş göstermesi ile bu durumun beraberinde getirdiği şüphe ortamının topluma nüfuz etmesi olduğunu belirtmiştir.⁴⁷

Bu türe ilgi duyan bir diğer modern Arap edebiyatçısı Tehânî Abdulfettâh Şâkir, bir otobiyografi yazarının otobiyografisini kaleme alma esnasındaki hâletiruhiyesine dikkat çeker. Şâkir'e göre otobiyografi yazarı, eserinde sadece hatırında kalan olayları zikretmez; bilakis kendisinde etki bırakarak hafızasında yer

⁴⁶ Ricâl ilmine dair ayrıntılı bilgi için bkz.: Mehmet Eren, “Hadis İlminde Ricâl Bilgisi ve İlk Kaynakları -I-”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. II, Sayı: 6, Ocak-Nisan 2000, s. 133-162.

⁴⁷ Sâlih Mu'îd el-Ğâmidî, *Kitâbetu'z-Zât Dirâsât fi's-Sîreti'z-Zâtiyye*, Beyrut, el-Merkezu's-Sekâfiyyi'l-'Arabî, 2013, s. 49-52.

edinmiş bazı olaylara karşı takındığı suskun tavrı ile okuyucu kitlesinin dikkatini toplamayı başarır. Öte yandan Şâkir, otobiyografi yazarının yerine getirmesi gereken belli başlı görevlerinin olduğunu ifade etmektedir.⁴⁸ Merkezinde otobiyografi yazarının bulunduğu olayların insan üzerinde yarattığı etkileri aksettirmesi ve şahsiyetinde meydana gelen iç ve dış çatışmaları yansıtmaları, otobiyografi yazarlarının yerine getirmesi gereken görevlerin başlıcalarıdır. Şâkir'in yukarıda istifade ettiğimiz eserinde üzerinde durduğu bir diğer nokta ise, müellifi otobiyografisini telif etmeye iten sebeplerin neler olduğudur. Hiç şüphesiz bu sebeplerin başında, insanın ölümünden sonra da ebedî kalma arzusu yer almaktadır. Âdemoğlunun yaradılışından gelen bu rağbet, özellikle yaşanan toplumda ön plana çıkma ve hoşnut olunmayan durumlardan soyutlanma şeklinde kendini gösterir.

Tehânî Abdulfettâh Şâkir, birtakım haricî sebeplerden ötürü de insanın otobiyografisini yazabilme ihtimalini göz önünde bulundurmaktadır.⁴⁹ Bu haricî sebepler otobiyografi yazarının tecrübeleri ışığında okuyucu kitlesinin bilgilendirilmesi ve bu tecrübeler sayesinde onlara rehberlik edilmesi yönlerini kapsamaktadır. Gerek yazar gerek de okuyucu nazarında, kişinin edebî şahsiyetinin şekillenmesinde ve olgunlaşmasında rol oynayan en önemli etkenlerin başında yaşanmış hadiselerden edinilen tecrübeler gelmektedir. Nitekim otobiyografi, yazarının eğitim aldığı ve yetiştiği muhiti, ilminden istifade ettiği duayenleri ve arkadaş edindiği şahsiyetleri hakkında bilgiler sunması bakımından da müstakil bir veri kaynağı olarak addedilmektedir. Sunulan bu bilgilerin kurmacadan uzak ve içtenliğe dayalı bir dille oluşturulması, yazarının yaşadığı döneme değinmesi, o döneme dair bilimsel verilere metin içinde yer verilmesi ve resmî belgeleri ihtiva etmesi, okuyucuların bilgilendirilmesi ve yönlendirilmesi adına otobiyografinin didaktik yönünü gözler önüne sermektedir.

Filistin asıllı Arap dili ve edebiyatı âlimi İhsân 'Abbâs ise, *Fennu's-Sîre* adlı eserinde, otobiyografi yazarının sahip olduğu niteliklere dikkat çeker. 'Abbâs, otobiyografi yazarının kendisinde var olan güvenini aşama aşama okuyucuyla

⁴⁸ Tehânî Abdulfettâh Şâkir, *es-Sîretu'z-Zâtiyye fi'l-Edebi'l-'Arabî*, Beyrut, el-Mu'essesetu'l-'Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2002, s. 24.

⁴⁹ *A.e.*, s. 26.

buluşturmak istediğini ifade eder. Ona göre otobiyografi yazarı, otobiyografik eserini boş vaktini değerlendirmek için yazmaz, bilakis onu büyük bir hedefi gerçekleştirmek üzere kaleme alır.⁵⁰ ‘Abbâs, otobiyografi yazarının, okuyucunun kalbine yakın olduğunun altını çizer. Bu görüşün altında yatan temel sebep, yazarın kendisinin okuyucu kitlesi ile bir bağlantı kurmak niyetinde olmasıdır. Kurulması istenen bu bağlantının yapı taşları ise, otobiyografi yazarının sahip olduğu benlik ve hayatı boyunca edindiği tecrübeleridir. ‘Abbâs’a göre otobiyografinin gerçekleştirmiş olduğu başlıca hedef, otobiyografi yazarının edindiği tecrübeleri okuyucu kitlesiyle paylaşması sayesinde onun ruhsal yükünü hafifletiyor olmasıdır. Ona göre yazar, bu sayede duygusal kelepçelerinden kurtulur.

Mısırlı araştırmacı-yazar Muhammed ‘Abdulğânî Hasan ise, otobiyografiye dair görüşlerini ortaya koyarken XVIII. yüzyılda yaşamış duayen İngiliz edebiyatçılarından biri olan Samuel Johnson’ın, bir insanın kendi hayatını kaleme almasının o insan hakkında yazılan en güzel şey olduğu yönündeki önermesini desteklediğini belirtmiştir.⁵¹

Faslı edebiyatçı ve eleştirmen ‘Abdulkâdir eş-Şâvî ise, daha önce adı geçen Abdulazîz Şeref isimli yazarın Arap edebiyatında otobiyografi türünün Arap şiiri ile irtibat halinde olduğu görüşünü benimsemektedir. Şeref, önceki dönemlerde Arap şiirinin, otobiyografi türünün yerini aldığını ve bu türün edebî görevlerini yerine getirdiğini belirtir. Ona göre bunun sebebi, şairlerin kendi dünyalarını sadece kendilerinin ifade edebildiği edebî kimliklere sahip olmalarıdır.⁵²

Otobiyografi türüne dair çalışmalar ortaya koyan ve bu tür hakkında görüşlerine yer verdiğimiz edebiyatçı, eleştirmen ve yazarlara kıyasla farklı bir bakış açısına sahip olan Hüseyin Tarrûş, edebiyat alanında ortaya çıkmış ve bu mecrada tutunmayı başarmış her bir edebî türün tek bir yörünge etrafında toplandığını; bu yörünge de insanın özünü bir diğer ifadeyle zatını idrak etmek için çaba

⁵⁰ İhsân ‘Abbâs, **Fennu’s-Sîre**, Amman, Ürdün, Dâru’s-Şurûk li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 1996, s. 93.

⁵¹ Muhammed Abdulğânî Hasan, **et-Terâcim ve’s-Siyer**, Kahire, Dâru’l-Ma‘ârif, t.y., s. 23.

⁵² Abdulkâdir eş-Şâvî, **el-Kitâbe ve’l-Vucûd es-Sîretu’z-Zâtiyye fi’l-Mağrib**, Beyrut, Afrikya’s-Şark, 2000, s. 25.

gösterdiğini öne sürmüştür.⁵³ Tarrûş'un yaptığı teşbihe göre bu yörünge, insanın dünyaya gelişinden otobiyografisini yazmaya niyetlendiği ana kadar olan zaman dilimini kapsayan bir süreç olduğu aşikârdır. Bu yörünge etrafında duygularının ve görüşlerinin tercümanı unvanıyla hareket eden kişinin, yazım konusundaki mahareti ve ortaya koyduğu otobiyografik metni sayesinde otobiyografisini oluşturma serüvenini tamamlamış olduğunu söylememiz yerinde olacaktır. Tarrûş, otobiyografi metninin, benzeri olmayan yaratıcı bir deneyim olduğunu naklederken; bu deneyimin, otobiyografi yazarının uzun bir müddet, içinde gizli tuttuğu şeyleri dışarı vurması için kendisine ve başkalarına karşı samimi bir şekilde ifade etmesiyle meydana geldiğini vurgulamıştır.

Mısırlı yazar Şaban 'Abdulhekîm Muhammed ise *es-Sîretu'z-Zâtiyye fî'l-Edebi'l-'Arabiyyi'l-Hadîs* adlı eserinde, otobiyografiye dair görüşlerini sekiz madde ile okuyucu kitlesine özetlemiştir. Onun otobiyografi hakkındaki görüşleri şu şekildedir:

- Otobiyografi, kategorize edilmeyi reddeden; diğer edebî türlerden, diyalog, iç monolog ve tasvir tekniğinden, bunlara ek olarak teşhis sanatından istifade eden teknik bir sahadır.
- Otobiyografinin yazım sürecinde kullanılan anlatım teknikleri, çeşitlilik arz etmektedir. Bu anlatım teknikleri ise, sözel, gözlemci-tarihsel ve hikâye edici teknikten ibarettir.
- Her otobiyografinin kendine özgü bir hedefi vardır. Kimi otobiyografi yazarı, kendi yaşamını ve hayatı boyunca tahammül ettiği zorlukları tasvir etmeyi başararak amaçlarını açığa vurmuş; kimisi de bu hedeflerini kendi içinde saklı tutmuştur.
- Her ne zaman otobiyografi yazarı, otobiyografisini yazma hedefini metin dâhilinde belirtirse, otobiyografinin teknik anlamda değeri artar.

⁵³ Hüseyin Tarrûş, "es-Sîretu'z-Zâtiyyetu'l-'Arabiyye beyne Fi'li'l-Kitâbe ve Fi'l İdrâki'z-Zât", *Mecelletu'l-Âdâb ve'l-'Ulûmi'l-İctimâ'iyye*, 2012, Sayı: 16, s. 1.

- İçten (samimi) olmak, otobiyografi türünün temel yapı taşıdır. İçtenlik kavramı, bu türün albenisini artırmakta ve okuyucularda etkisini bırakmaktadır.
- Otobiyografi örneklerinin genelinde olay örgüsü, art arda sıralanmış bir şekildedir.
- Edebî kalitesi ve verimliliği yüksek otobiyografiler, yazarın kendi hayatı ile merkezinde yine kendisinin bulunduğu olayların hikâye edilişinde, anlatımsal dengenin sağlanması sonucunda elde edilir.
- Otobiyografi, teknik bir saha olarak kabul edildiğinden olayların kurgudan uzak bir şekilde hayatın içinden olması gerekir.⁵⁴

⁵⁴ Şaban Abdulhekîm Muhammed, **es-Sîretu'z-Zâtiyye fi'l-Edebi'l-'Arabiyyi'l-Hadîs (Ru'ye Nakdiyye)**, Amman, Mu'essesetu'l-Varrâk li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2015, s. 229-230.

İKİNCİ BÖLÜM

KLASİK DÖNEM ARAP EDEBİYATINDA OTOBİYOGRAFİ ÖRNEKLERİ

2.1. Klasik Dönem Arap Edebiyatında Otobiyografi Örneklerinin İçerik Bakımından Tasnifine Dair Genel Değerlendirmeler

Miladi VII. yüzyılın başlarında nazil olmaya başlayan Kur'an-ı Kerim, Arap toplumunun yaşam tarzına tesir etmiş ve bu etki, hayatın hemen hemen her alanında kendini göstermiştir. İnsan hayatının özellikle sosyal ve kültürel alanlarına öncülük eden bu ilahi buyruklar, o dönemin edebiyat dünyasına yeni bir kimlik kazandırma konusunda aktif rol oynamıştır. Dönemin mevcut edebî çeşitliliğine kazandırılan ve aralarında otobiyografinin de yer aldığı yeni türler, Arap edebiyatının nesir koluna olan rağbetin artmasını sağlamış ve bu dönemlerde verilen örnekler sayesinde içerik ve teknik bakımından ilerlemeler kaydedilmiştir. Klasik dönem Arap edebiyatında ilk otobiyografi örneğinin kim tarafından ve ne zaman kaleme alındığına dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Otobiyografi türünün genel durumuna dair değerlendirmelere ve Abbasi döneminden modern döneme kadar olan süre zarfında otobiyografi sanatı ile ilgili yaşanan edebî hareketliliğe *et-Tercemetu's-Şahsiyye* adlı eserinde yer veren Mısırlı modern Arap edebiyatı âlimi ve tarihçi Şevkî Dayf, Arap dünyasının otobiyografi türünü Yunan toplumundan taklit ederek kendi edebiyatlarına kazandırdıklarını ifade eder.⁵⁵ Bu zaman aralığında telif edilen otobiyografik eserleri içeriğine göre tasnif ederek kendine özgü bir bakış açısı ortaya koyan Dayf, klasik dönemde kaleme alınan otobiyografileri; felsefi, ilmî, edebî, tasavvufi ve siyasi olmak üzere beş alt başlıkta incelemiştir. Ona göre bazı Arap filozoflar, otobiyografik eserlerini kaleme almışlar ve bu eserlerinde hayatları boyunca telif ettikleri çalışmalara değinmişlerdir. Filozofların öncülüğünde başlayan bu gelenek, zamanla dönemin âlimlerinin, mutasavvıflarının ve edebî yönü olan devlet adamlarının teveccüh

⁵⁵ Şevkî Dayf, *et-Tercemetu's-Şahsiyye*, Kahire, Dâru'l-Ma'ârif, 1984, s. 6.

göstermesiyle o dönemin kendini ifade etmede en etkili sanata dönüşmüştür. Şevkî Dayf'ın ifadesine göre yukarıda zikredilen her bir grubun otobiyografi yazımında kendine özgü yöntemi vardır: Filozoflar ve âlimler, eserlerinde ilmî ve felsefi hayatlarından bahsederken kendilerinden sonra geride bıraktıkları eserlere dikkat çekmekten geri kalmamışlardır. Ayrıca filozof olarak addedilip de otobiyografisinde kendinde iz bırakan kişi ve olaylara, etkisinde kaldığı haricî etkenlere, gelişimine ve çocukluk dönemine değinen otobiyografi yazarlarının az olduğu görülmüştür. O dönemin otobiyografi türü ile ilgilenen filozofları, yukarıda zikredilen noktaları otobiyografik eserlerinde uygulayamamış ve bu türün mahiyetini idrak etmede zayıf düşmüşlerdir. Bu yüzden filozof kitlesinin otobiyografileri, aynı çağlarda yaşamış diğer yazarların eserlerine kıyasla sosyal ve psikolojik konular yönünden yoksun kalmıştır.

Mutasavvıf-otobiyografi yazarları ise kendi hayatlarını anlattıkları eserlerinde, filozofların uyguladıkları metotlardan değişik olarak ruhsal tecrübelerini anlatarak okuyucu kitlesini cezbetmek amacını şiar edinmişlerdir. Şevkî Dayf, otobiyografilerinde yanlışlarını açığa vuran ve kusurlarından bahseden mutasavvıf-yazarların sayısının az olduğunu belirtir. Bu yazarların eserleri, otobiyografilerinde daha çok dinî hayatlarında edindikleri tecrübelerle yer verdiklerinden filozof-otobiyografi yazarlarının eserlerinden farklılık gösterir.

Siyasetçi kimlikleri ağır basan yazarlar ise, otobiyografik eserlerinde siyasi hayatlarında dönüm noktası olarak addedilen olaylara ağırlık vermiş ve katıldıkları savaşlarda yaşanan hadiseleri tasvir ederek okuyuculara aktarmışlardır. Siyasetçi-otobiyografi yazarları, eserlerinde Orta Çağ'da ortaya çıkan önemli olayların arka planında yer alan etkenlere yer vermişlerdir. Ayrıca bu yazarlar gerek Şam'da gerek de Endülüs'te miladi XI. yüzyılın sonlarında siyasi amaç güden ve Haçlı Seferleri adıyla bilinen askerî kalkışmalara karşı mücadele etmiş ve şahit oldukları hadiselerle otobiyografilerinde yer vererek eserlerinin tarihsel ve didaktik yönlerini zenginleştirmişlerdir.

Bu bölümde tahlil edilecek otobiyografik eserlerin telif edildikleri zaman diliminden önce de birtakım âlimlerin otobiyografi yazma konusunda girişimlerde bulunduklarını söylemek yerinde olacaktır. Bu âlimlerin yazdıkları eserlerde içerik ve

teknik bakımdan otobiyografinin kurallarına riayet ederek örnek çalışma ortaya koymak yerine öldükten sonra da hatırlanmak üzere bunları kaleme aldıkları söylenebilir. Bu yüzden bu tür örneklerle çalışmamızda yer verilmemiş, bunların yerine birinci bölümde çerçevesi çizilen, otobiyografi türünün özelliklerine elverişli olan ve Arapça kaynaklarda otobiyografi olarak addedilen eserler ele alınmıştır.

2.2. Otobiyografik Eserlerin Tahlilinde Uygulanan Metot

Bu bölümde ele alınan otobiyografi örneklerinin tahlilinden önce eserlerin özetlerine yer verilecektir. Özetin hemen ardından otobiyografi ve ona benzer anlatmaya dayalı edebî metinlerde cereyan eden olayların okuyucuya aktarılmasında ve yorumlanmasında bir araç olarak kullanılan dil ve benimsenen üslup hakkında detaylı bilgiler sunulacaktır.

Edebî metinlerin yazım sürecinde en az dil ve üslup, kişi kadrosu, mekân ve anlatım teknikleri kadar önem arz eden zaman, anlatının olmazsa olmaz yapı taşlarından birisi olarak addedilmektedir. Olayların peyderpey geliştiğine dair kronolojik bir sıralamaya yer verilen otobiyografilerde zamanın yazarın hayatına eşlik etmesi, otobiyografi yazarı tarafından okuyucuya hissettirilerek otobiyografi eserinin yazıldığı dönemi tahayyül etmesine vesile olur. Bu durum, bir bakıma otobiyografik eserin yazar tarafından telif edildiği dönem ile okuyucunun mütalaa ettiği dönem arasındaki etkileşime ayna tutmaktır. Zaman; vaka zamanı, anlatma zamanı, yazma zamanı ve okuma zamanı olmak üzere dört alt başlığa ayrılmaktadır.⁵⁶ Vaka zamanı, yazarın naklettiği olayların meydana geldiği anları ifade eden bir zaman türü iken anlatma zamanı ise olayların nakledildiği süre zarfıdır. Yazma zamanı, eserin yazım sürecinin en başından en sonuna kadar geçen süreyi kapsar. Okuma zamanı ise yazım süreci sona eren eserin okuyucu tarafından okunma sırasında geçen süreyi ifade eder. Tahlillerine yer verilen eserler, dil ve üslup bakımından değerlendirildikten sonra zaman açısından incelenecektir.

⁵⁶ Mehmet Narlı, “Romanda Zaman ve Mekân Kavramları”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. V, Sayı: 7, 2002, s. 92-98.

Edebî eserlerde cereyan eden olayların, merkezî ve yardımcı kişilerin görevlerini üstlendikleri yer olarak addedilen mekân kavramı⁵⁷, otobiyografilerin gerçek hayattan beslendiğini ve doğruluk derecesi tartışılmaz içerikleri bünyesinde barındırdığını destekleyen bir diğer önemli faktördür. Mekân, somut mekân ve soyut mekân olmak üzere iki alt başlığa ayrılır. Somut mekân, edebî eserlerde meydana gelen olayların ve bu olayların merkezinde bulunan insanların günlük hayatlarında bulundukları yerleri bildiren mekândır. Somut mekânın açık mekân ve kapalı mekân olmak üzere iki çeşidi vardır. Soyut mekân ise gözle görülmeyen ve insan hayalinde farz edilen yerler için kullanılan bir diğer mekân türüdür. Soyut mekânın ütöpik, fantastik, metafizik ve duyuşal olmak üzere dört çeşidi bulunmaktadır.⁵⁸ Dil ve üşlup ile zaman bakımından tahlil edilen eserler, sonrasında mekân bakımından irdelenecektir.

Otobiyografi örneklerinin tahlilinde başvuruşan anlatım teknikleri; özetleme, geriye dönüş, mektup, iç monolog, montaj, tasvir ve diyalog gibi muhtelif teknikleri kapsamaktadır.

Otobiyografik eserlerin bir bütünlük arz etmesi adına herhangi bir kişi veya olay hakkında gerek duyulmayan bilgilere yer vermekten kaçınmak üzere başvuruşan özetleme tekniğı⁵⁹, her ne kadar modern edebiyat dünyasının ortaya koyduğı bir yöntem olsa da klasik dönem otobiyografi örneklerinde de varlığını hissettirmeyi başarmıştır.

Flashback adıyla da bilinen geriye dönüş tekniğı, otobiyografi tahlil edilirken belki de en sık kullanılan teknik olarak bilinmektedir. Otobiyografi yazarları, mazilerinin sadece kendilerinde kalmasını istemeyerek onları yazıya dökerler. Geriye dönüş tekniğı, edebî metinlerde çözücü geriye dönüş, dar anlamda geriye dönüş ve yapıcı geriye dönüş olmak üzere üç şekilde uygulanmaktadır.⁶⁰ Yaşanmış bir olay veya

⁵⁷ İsmail Karaca, “Tarihî Romanlarda Mekân-Coğrafya”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. XXXIV, Sayı: 34, 2006, s. 72.

⁵⁸ Nurullah Çetin, **Roman Çözümleme Yöntemi**, 16. bs., Ankara, Akçağ Yayınları, 2019, s. 136-139.

⁵⁹ Mehmet Tekin, **Roman Sanatı I**, 17. bs., İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2019, s. 241.

⁶⁰ A.e., s. 247.

adı geçen bir insan hakkında okuyucunun bilgilendirilmesi amacıyla başvuru yapıcı geriye dönüş tekniği, otobiyografi yazarlarının eserlerinde sıkça rastlanmaktadır.

Müstakil bir tür olmasının yanında otobiyografik eserlerde kullanılan bir teknik olarak da öne çıkan mektup tekniği, yazarların iç dünyalarını okuyucuya yansıtırken sıklıkla istifade ettiği teknikler arasında yer almaktadır. Klasik dönem Arap edebiyatının kapsadığı zaman dilimlerinde dönemin şartları, insanları mektuplaşmaya teşvik etmiş ve bu durum, o dönemin otobiyografik eserlerinde mektup örneklerinin sıkça görülmesine vesile olmuştur.⁶¹

Daha çok otobiyografinin didaktik yönünü ortaya koyan montaj tekniği veya üslubu, metin içeriğine uygun olarak başka bir kaynaktan alıntı yapılan ayet, hadis, beyit, atasözü veya deyimlerin eser içinde yer verilmesi anlamına gelir. Klasik dönemde ise bu teknikten bazı otobiyografilerde ayetlere, bazılarında hadislerle, bazılarında ise beyitlere ve nüktelere yer verilerek istifade edilmiştir.⁶²

Sözlükte “betimleme” anlamına gelen tasvir, anlatmaya dayalı edebî metinlerde soyut bilgileri insan zihninde daha somut bir hale getirmek üzere kullanılan bir tekniktir. Yapılan bu tanıma paralel olarak otobiyografilerde, yazarın geçmiş hayatında meydana gelmiş olayların okuyucu tarafından okunduğu esnada o anı gerçekte yaşıyormuş gibi hissettiren bir tasvir yöntemi göze çarpar. En az otobiyografi yazarı kadar gözlemci bir kimliğe sahip olan otobiyografi okuru, betimleyici unsurlar aracılığıyla yazar hayatının yanında onun yaşadığı dönemin coğrafi ve tarihî durumuna dair verilen ipuçlarına kolaylıkla ulaşır.⁶³

Tasvir tekniği gibi soyut olanı somutlaştırma hedefini güden diyalog tekniği, karşılıklı konuşma yöntemi adıyla da bilinmektedir. Klasik dönem otobiyografi yazarları olan birçok felsefeci, mutasavvıf ve âlim, otobiyografilerinde diyalog tekniğine başvurmuş ve bu sayede eserlerinin edebî dokularını zenginleştirmeyi başarmışlardır.⁶⁴ Bu teknik, bir yandan otobiyografi boyunca zikredilen olayların birbirini takip etmesinde rol alırken bir yandan da yazarın ve onun muhatabı olan

⁶¹ A.e., s. 235.

⁶² A.e., s. 255-256.

⁶³ A.e., s. 209-211.

⁶⁴ A.e., s. 265-267.

kişilerin psikolojik ve sosyal yönden durumlarını açıklamaya yardım eder. Diyalog tekniği, bir bakıma otobiyografi yazarının fikir hayatına ışık tutan bir yöntemdir. Klasik dönem otobiyografi örneklerinde sıkça kullanılan bu yöntem, olayların doğal bir dille aktarılmasında büyük rol oynamış ve anlatıma renk katmıştır.

Otobiyografik bir eserin tahlil edilmesinde en az geriye dönüş tekniği kadar önem arz eden bir diğer tür olan iç monolog tekniği, otobiyografi yazarının iç dünyasını dışa vurduğu esnasında kendi görüşlerini belirtmek yerine yorumları tamamen okuyucuya bırakmasını sağlayan yöntem olarak bilinmektedir. Geçmiş hayatını doğal, gerçekçi ve tarafsız yönleriyle ele alan yazar, bu yöntem sayesinde de okuyucu zihninin berrak kalmasını sağlar. Bu yöntem ile okuyucu, gelişen olaylara karşı kurgudan uzak ve hayatın içinden bir bakış açısı ile otobiyografi okuma sürecini tamamlamış olur.⁶⁵

Tezimizin bu bölümünde, seçilen otobiyografi örneklerinin zikredilen teknikler ışığında edebî analizinin yapılmasına gayret edilecektir.

2.3. Klasik Dönem Arap Edebiyatında Otobiyografi Örnekleri Tahlilleri

2.3.1. el-Hâris el-Muhâsibî ve en-Nasâ'îhu'd-Dîniyye ve'n-Nefhâtu'l-Kudsiyye li Nef'î Cem'î'l-Beriyye Adlı Otobiyografik Eseri

Tasavvufi ve dinî yönü ağır basan bir otobiyografî örneğidir. Eserini kırk bir alt başlıkta sunan el-Hâris el-Muhâsibî⁶⁶; bu alt başlıklarda yer alan takva, mal, kanaat,

⁶⁵ A.e., s. 276-278.

⁶⁶ Tefsir, hadis ve kelim gibi İslami ilim dallarında boy göstermiş meşhur âlimlerden biri olarak bilinen Ebû Abdullah el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö.243/857), miladi VIII. yüzyılın sonlarında Irak'ın Basra şehrinde dünyaya gelmiştir. Gençlik yıllarında tahsil görmek amacıyla yolculuk ettiği Bağdat'ta, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm ve Süleyman b. Dâvûd'un yanı sıra Şüreyh b. Yûnus ve Vekî' b. Cerrâh gibi önemli din âlimlerinden ders görmüştür. İştirak ettiği hadis meclislerinde zahitlerden oluşan bir topluluk ile zaman geçirmesi, onun gençlik yıllarından itibaren tasavvuf alanına yönelmesinde etkili olmuştur. İlk filizlerinin Basra'da görüldüğü Mutezile mezhebine karşı bir tavır sergileyen el-Muhâsibî, bu ekole dair eleştirilerine *Fehmu'l-Kur'ân* adlı eserinde yer vermiştir. Derinleştiği tasavvuf alanında zahitlik ve dünyevi arzuların kısıtlandırılması konularının üzerinde durmuştur. *er-Ri'âye li Hukûkillâh* ve *'l-Kiyâm bihâ* adlı eser, el-Muhâsibî'nin iki yüzlülük, kibir, kıskançlık vb. konu başlıklarını ele aldığı en meşhur

tevazu, ahlak, helal, iktisat, cimrilik, uzlet, ilim, akıl, oruç, dua, şükür, medih, rıza ve kalp kavramları başta olmak üzere insanın dünyevi ve uhrevi hayatını şekillendiren muhtelif bahisleri kendi hayatından kesitler sunarak izah etmiştir. el-Muhâsibî, zahitlik içinde geçen yıllarını tasavvuf hayatında edindiği tecrübeler ve izlenimler ile bağdaştırarak otobiyografisine yansıtmıştır. Otobiyografinin bölümlerine bakıldığında el-Muhâsibî'nin ahlaki değerleri ön planda tuttuğunu söylemek mümkündür. el-Muhâsibî'nin yetiştiği çevre, onun dinin emir ve yasaklarına uygun hareket etme bakımından disiplinli olmasında rol oynamış ve bu durum otobiyografi içeriğinin dinî ve tasavvufî açıdan zengin olmasında etkili olmuştur.

el-Muhâsibî'nin yaşadığı yüzyıl, gerek nazım gerek de nesir türlerine dair eserlerin dil ve üslup açısından çoğunlukla Kur'an-ı Kerim ve hadislerin ışığında yazıldığına şahit olmuştur. Bu durum, el-Muhâsibî'nin otobiyografisine de aksetmiştir. Nitekim bu otobiyografik eserin okunması sürecinde yazarın büyüdüğü ve içinde bulunduğu ortamın eserin diline tesir ettiği hissedilmiştir. el-Muhâsibî, bu eserinde yaşanan olayları anlatırken insanlara irşat eden, iyiliği teşvik eden ve kötülükten uzak durulması gerektiğini vurgulayan bir dil kullanmış, bunun yanında olayları açık ve rahat okunacak bir şekilde ele almıştır. Bu dil, günlük hayatta kullanılan bir dil olma özelliğini taşımaktadır. Kullanılan üslubun ise İslami üslup ile edebî üslubun bir imtizacı olduğu fark edilmiştir.

Eser zaman bakımından tahlil edilirken otobiyografilerde sıklıkla görülen anlatma zamanının olayların ekseriyetine hâkim olduğu görülmüştür. Anlatma zamanının bariz hissedildiği yerlerde geçen örnekler ise şu şekildedir:

“Sonra sınıf sınıf insanlar gördüm. Onların arasında ahiret konusunda bilgi veren, kendileriyle görüşmesi güç, varlıkları değerli olan insanlar; kendilerinden uzak durmanın ganimet olduğu cahil kimseler; kendi dünyalarına düşkün ve âlimleri taklit eden kişiler vardı...”⁶⁷

kitabıdır. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Zafer Erginli, “Muhâsibî”, *DİA*, C. XXXI, İstanbul, 2006, s. 13-16.

⁶⁷ Ebû Abdullah el-Hâris el-Muhâsibî, *el-Vasâyâ (en-Nasâ'ihu'd-Dîniyye)*, 1. bs., Haz. Abdulkâdir Ahmed Atâ, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986, s. 60.

“Sonra kendimi bu sınıflar arasında bulmaya çalıştım. Bu konuda kabiliyet bakımından tedirgin oldum.”⁶⁸

Bunun yanı sıra eserde el-Muhâsibî’nin içinde bulunduğu yüzyıla dair görüşlerine yer verdiğini söylemek mümkündür:

“... Bizim bu devirdeki ahvalimizi düşünüp taşındım. Daha sonra bu meseleye dair tefekkür etmeyi sürdürdüm. Ne var ki inanç esaslarının değiştiği zor bir zaman gördüm.”⁶⁹

Eserin birçok yerinde ahiret, dünya, cennet ve cehennem gibi soyut mekânın bir türü olarak addedilen metafizik mekânlara rastlamak mümkündür. Eserden seçilen şu cümle, metafizik mekâna örnek olarak gösterilebilir:

“... Eğer âlimler, Allah’ın rızası adına hizmet eder ve ahireti dünyaya tercih ederlerse işte bu kimseler, Allah’ın resulünün halefi olurlar.”⁷⁰

Eserde metafizik mekân örneklerinin yanında bölge, semt veya mahalle gibi somut mekân türünün bir alt başlığı olarak açık mekân örneklerine de rastlanmıştır. Açık mekâna dair şu cümle, örnek olarak gösterilebilir:

“... Halbuki siz, kendilerine nimet ihsan edilenlerin bölgesinde yaşıyorsunuz? Güya siz, dünya ehlini bu hayatı dikkate almamaları için tarafınıza davet ediyorsunuz.”⁷¹

⁶⁸ A.e., s. 61.

⁶⁹ A.e., s. 66.

⁷⁰ A.e., s. 71.

⁷¹ A.e., s. 75.

Anlatım teknikleri bakımından tahlil edildiğinde eserde diğer tekniklere kıyasla montaj tekniğinin sıklıkla görüldüğünü söylemek mümkündür. el-Muhâsibî, kendi hayatından kesitlere eserde yer verirken değindiği konuları gerek ayet gerek de hadislerle desteklemiştir:

“... Doğrusu her kim kendisine yeten şeye ikna olmazsa Allahu Teâlâ’nın o kimseler hakkında dediğine nasıl iman eder?⁷²: “Çoklukla övünmek sizi, kabirlere varıncaya (ölünceye) kadar oyaladı. Hayır, ileride bileceksiniz! Hayır, hayır! İleride bileceksiniz!”⁷³

“... Ben sana sadece nasihat ediyorum; senin kendin için yeterli bir miktara kanaat ettiğini, hayırlı işler için herhangi bir miktarı bir araya getirmediğini ve hesaba maruz kalmadığını görüyorum. Allah resulünün şöyle dediği bize bildirilmiştir⁷⁴: “Ahirette kimin hesabı münakaşa edilirse azaba maruz kalacak demektir.”⁷⁵

Eserde örneklerine yer verilen montaj tekniğinin yanı sıra iç monolog tekniğinin kullanıldığı noktalar tespit edilmiştir. Bu tekniğe dair örnek vermek istendiğinde şu cümleleri ifade etmek yerinde olacaktır:

“... Ey mağrur! Benim sana dediklerimi hatırla, ne var ki ben sana nasihat ediyorum, senin övgüden yüz çevirmen ve onun cazibesinden korkman gerekir.”⁷⁶

“... Musibetler, peş peşedir ve onların her biri birbirlerini geride bırakırlar. Bu musibetlerin neticeleri, yarın bir gün zorluklar ortaya çıktığında belli olacaktır.”⁷⁷

⁷² A.e., s. 97.

⁷³ Tekâsür suresi: 1-4.

⁷⁴ el-Muhâsibî, a.g.e., s. 86.

⁷⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **Sahîhu'l-Buhârî**, 1. bs., Beyrut, Dâr İbn Kesîr, 2002, s. 1623-1624.

⁷⁶ el-Muhâsibî, a.g.e., s. 178.

⁷⁷ A.e., s. 121.

“... Övgü ve yergi konularına dair tarif ettiğimiz dürüst kimsenin özellikleri hakkında düşünüp taşın. Kendinde bu özelliklerden bir şey görüyor musun? Yoksa sen, bu özelliklerin hepsini taşıdığını mı zannediyorsun?”⁷⁸

“... Para biriktirmede nefsinin utandıran, kötülüklerini itiraf eden, hesap gününden korkan kimse ol, işte bunlar seni para biriktirmek için bahane üretmekten daha çok af edilmene yaklaştırır.”⁷⁹

2.3.2. Ebû Bekir Râzî ve es-Sîretu'l-Felsefiyye Adlı Otobiyografik Eseri

Felsefî yönü ağır basan bir otobiyografi örneğidir. Ebû Bekir Râzî⁸⁰ otobiyografisinde, yer verdiği mazisinin yanı sıra insan hayatının ahlaki boyutlarına değinmiştir. er-Râzî, eserine önderimiz olarak ifade ettiği Yunan filozof Sokrat'a yönelik yapılan eleştirilere cevap vererek başlamıştır. Bu eleştirilere verdiği cevapların devamında *et-Tıbbu'r-Rûhânî* adlı kitabında ele alınan konulara değinen er-Râzî, insanın ölümünden sonraki uhrevî hayatında duyacağı hazların dünyevî hayatında duyduğu hazlara kıyasla sürekli ve sonsuz olacağının altını çizmiştir. Dönemin gündelik hayatında meydana gelen olayları akıl ve adalet kavramlarının gölgesinde örneklendirerek izah eden müellif, Hintlilerin Allahu Teâlâ'ya yakın olma niyetiyle öldükten sonra bedenlerini yakmaları örneği gibi birtakım milletlerin takındığı davranışların akla aykırı olduğunu belirtmiştir.⁸¹ Sokrat'a yönelik yapılan eleştirilere

⁷⁸ A.e., s. 192.

⁷⁹ A.e., s. 93.

⁸⁰ Miladi 865 yılında Rey şehrinde dünyaya gelen Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî (ö.313/925), İslam âleminde adını duyurmuş tıp ve felsefe âlimidir. Tıp alanında yaşanan gelişmelere yaptığı önderliğinden ötürü kendisine “Arapların Galen'i” unvanı yakıştırılmıştır. IX. ve X. yüzyıllara tanıklık eden er-Râzî'nin hangi âlimlerden tahsil gördüğü hakkında yeterli bir bilgi bulunmamaktadır. er-Râzî'nin velûd bir kişiliğe sahip olmasında eğitim almak amacıyla gittiği Horasan ve Bağdat gibi ilim merkezlerinin etkisi büyüktür. Kendisini tenkit edenlere karşı fikrî hürriyetini ve üretkenliğini ustaca konuşturan er-Râzî, Eflatun öğretisini şiar edinen felsefe bilgini olarak addedilmektedir. Tıp alanında, tabiat ilimlerinde, mantık, matematik, metafizik ve ilahiyat olmak üzere birçok ilmî mecrada eserler telif eden er-Râzî, miladi 925'te doğduğu şehirde vefat etmiştir. *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, *Ahlâku't-Tabîb* ve *el-Hâvî* adlı eserler, onun nitelikli çalışmalarından bazılarıdır. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Mahmut Kaya, “Ebû Bekir Râzî”, *DİA*, C. XXXIV, İstanbul, 2007, s. 479-485.

⁸¹ Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî, *Felsefe Risâleleri (Filozofça Yaşama)*, 1. bs., yay. haz. Mahmut Kaya, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016, s. 206.

verdiği cevapların yanı sıra şahsını eleştirenlere de ilim ve amel konularında Allahu Teâlâ'nın inayeti sayesinde kendisinin noksanlıklardan uzak olduğu şeklinde cevap vermiştir.

Otobiyografisini yazmaya başladığı zaman dilimine kadar felsefe ile yakından ilgili muhtelif alanlarda iki yüze yakın eseri telif eden er-Râzî, zamanını boşa harcamamak adına kendisine yetecek kadar matematikle ilgili ilim dallarından istifade ettiğini belirtmiştir. Dünya hayatının zevklerinden yüz çevirdiğini ifade eden meşhur filozof, eserinin son sayfalarında kişiyi otobiyografisini kaleme almaya iten başlıca sebeplerden biri olan insanın nefis muhasebesini yapma amacını güderek bu eserinin otobiyografik olarak nitelendirilmesinin ne kadar doğru olduğunu kanıtlamıştır.

er-Râzî'nin bu otobiyografik eserine dil ve üslup açılarından bakıldığında felsefi içerikli olmasına rağmen açık ve anlaşılır bir dilin metne hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Olayların aktarımı esnasında sıkça örneklere ve benzetmelere yer vererek insan zihninde tasvir edilmesi zor noktaları somutlaştıran er-Râzî'nin, bu yöntem sayesinde eserini yalın bir üslup ile kaleme alarak otobiyografinin didaktik yönünü okuyucuya hissettirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

Esere zaman bakımından anlatma zamanı hâkimdir. er-Râzî'nin olayları naklettiği esnada kullandığı ifadeler, okuyucuya anlatma zamanının etkisinde kalındığını hissettirmektedir. Eserde anlatma zamanının bariz hissedildiği noktalar belirtilmek istenirse şu cümleleri örnek olarak göstermek yerinde olacaktır:

“... Hemen hatırlatalım ki -Allah'ın yardımıyla- bugüne kadar biz, filozof adına yaşaymayacak hiçbir davranışta bulunmadık.”⁸²

“... Bu alandaki sabırlı çalışmalarım neticesinde bir yıl zarfında “teâvîz hattıyla” (müsvedde olarak) yirmi bin varaktan fazla yazı yazdım. el-Câmi‘ul-Kebîr üzerinde geceli gündüzlü on beş yıl çalıştım. Neticede okuma ve yazmamı engelleyecek derecede gözlerim zayıfladı ve elim titreyip tutmaz oldu.”⁸³

⁸² A.e., s. 212.

⁸³ A.e., s. 214.

Anlatma zamanının yanı sıra eserde yer yer vaka zamanı içinde kabul edilebilecek cümlelere rastlanmıştır. Vaka zamanına örnek olarak şu cümleler gösterilebilir:

“... Hülâsa, bu makaleyi yazdığım tarihe kadar fizik ve metafizik gibi felsefenin çeşitli disiplinleriyle ilgili iki yüze yakın eser kaleme almışımıdır.”⁸⁴

“... Beni tanıyanlar bilirler ki, ilme karşı olan sevgim, tutkum ve bu uğurdaki çalışmalarım gençliğimden bugüne kadar aralıksız devam etmektedir. Hatta okumadığım bir kitap, karşılaşmadığım bir ilim adamı bulunursa -büyük bir zarara uğramam söz konusu olsa dahi- her şeyi bir kenara bırakıp o kitabı okumadan ve o âlimi tanımadan edemem.”⁸⁵

Eserin birçok yerinde çöl, manastır ve mescit gibi açık ve kapalı mekânların yanı sıra ahiret ve dünya gibi metafizik mekân örneklerine yer verildiği tespit edilmiştir:

“... Bu temel ilkeye bağlı olarak diyelim ki, Allah’ın hoşnut olmaması ve âhiretteki mutluluğumuzu engellemesi pahasına, halkın malını çalıp çırparak bir ömür boyu bize bütün yeryüzüne sahip olma imkânı tanınsa yine de böyle bir şeyi yapamayız ve böyle bir hayatı tercih edemeyiz.”⁸⁶

“... Başka bir örnekle, susuz bir çölde yolculuk yapan iki kişiden birinde sadece kendisini kurtaracak kadar su varsa, bu durumda topluma en çok yararlı olan suyu kullanmalıdır. İşte bu ve benzeri olaylarda kural budur.”⁸⁷

“... Hristiyanların dünyadan el etek çekerek manastırlara kapanmaları; birçok müslümanın mescitlere kapanarak çalışmayı terk edip az ve basit yiyeceklerle

⁸⁴ A.e., s. 212.

⁸⁵ A.e., s. 214.

⁸⁶ A.e., s. 202.

⁸⁷ A.e., s. 204.

yetinmeleri, kaba ve rahatsız edici elbiseler giyinmeleri -aralarında derece farkı olmakla beraber- yine bu konu kapsamındadır.”⁸⁸

Anlatım teknikleri bakımından oldukça zengin olan er-Râzî’nin bu otobiyografik eserinde montaj, özetleme, geriye dönüş ve iç monolog tekniklerinden yararlanıldığı tespit edilmiştir. er-Râzî, eser içinde yer verdiği atasözü ve beyit örnekleri sayesinde otobiyografisini montaj tekniği açısından zenginleştirmiştir:

“... Sonra meselenin mâhiyeti iyice anlaşılıp her şey yerli yerine oturunca, aşırılıktan kurtulup normale dönülür. Nitekim, “Her yeni olan lezzetlidir” atasözü bu gerçeği vurgulamaktadır.”⁸⁹

“... Şayet ilim konusunda beni yeterli buluyorlarsa yapılacak en doğru hareket yaşantıma bakmayıp ilmimden istifade etmeleridir.

Şairin dediği gibi:

İlmimi al kullan, işine yarar

Eksikse amelim sana ne zarar!”⁹⁰

Özetleme tekniğine örnek olarak şu cümleleri ifade etmek yerinde olacaktır:

“... Özet olarak demek istiyorum ki, mademki şânı yüce Yaratıcı bilgisizliğe düşmeyen âlim; zulmetmeyen âdildir; O’nun ilmi, adaleti ve rahmeti mutlaktır ve mademki O bizim yaratanımız ve sahibimiz, biz de O’nun kulları ve köleleriyiz; efendilerin en çok sevdiği köle de efendisinin izinden gidendir; öyleyse şânı yüce Allah’a en yakın olan kul, en bilgin, en âdil, en merhametli ve en şefkatli olanıdır. İşte bütün filozofların, “Felsefe, insanın gücü yettiği ölçüde Allah’a benzemesidir.” sözüyle anlatmak istedikleri budur...”⁹¹

⁸⁸ A.e., s. 208.

⁸⁹ A.e., s. 198.

⁹⁰ A.e., s. 216.

⁹¹ A.e., s. 210.

Eserde başvurulanan geriye dönüş tekniğine örnek vermek istendiğinde şu cümleleri zikretmek mümkündür:

“... Matematik ilimlerine gelince, itiraf etmeliyim ki bunlardan sadece bana lazım olacak kadarıyla ilgilendim. Yapamadığım için değil, boş yere zaman harcamamak için kasden fazlasıyla ilgilenmedim...”⁹²

“Amel konusuna gelince, Allah’ın yardımıyla ben hayatım boyunca yukarıda çizdiğim iki sınırın dışına çıkmadım ve “Yaşayışın felsefeye uygun bir yaşayış değildir” dedirtecek bir davranışta bulunmadım...”⁹³

İç monolog tekniğine örnek olarak ise şu cümleleri ifade etmek yerinde olacaktır:

“... İmdi, ulaştığım bu bilgi düzeyi filozof adını almama yetmiyorsa, keşke bilseydim, şu çağımızda bu isme lâyık olan kimdir!”⁹⁴

“... Sahip olduğum bunca meziyetlere rağmen bu kişiler amel açısından hâlâ beni filozof rütbesinin altında görüyorlarsa ve onlara göre filozofça yaşama tarzı benim anlattığımdan başka bir şeyse; o halde bunun nasıl olduğunu bizzat göstererek veya yazarak ortaya koysunlar. Eğer ortaya koydukları değerli bir bilgi ise kabul edelim; hata veya eksiklerini tesbir edersek reddedelim. Bir an için diyelim ki amel konusunda yetersizim; peki ilim konusunda ne diyecekler?! Bu alanda da beni yetersiz buluyorlarsa o zaman kendi görüşlerini ortaya koysunlar.”⁹⁵

Yukarıda tahlil edilen noktalara dair verilen örneklerin ışığında, otobiyografi yazımının kurallarına bağlı bir şekilde hayatını kaleme alan er-Râzî, bu eseriyle

⁹² A.e., s. 212.

⁹³ A.e., s. 214.

⁹⁴ A.e., s. 214.

⁹⁵ A.e., s. 216.

yaşadığı dönemin güçlü kalemleri arasında yer almayı başarmıştır. er-Râzî, başvurduğu ve kullandığı anlatım teknikleri sayesinde otobiyografisini edebî anlamda zenginleştirmiş ve bu durum, eserinin öne çıkan felsefî otobiyografi örnekleri arasında hatırlanmasına vesile olmuştur.

2.3.3. Abdullah b. Bulukkîn ez-Zîrî ve Kitâbu't-Tibyân Adlı Otobiyografik Eseri

Tarihî yönü ağır basan bir otobiyografi örneğidir. Endülüs'e ve yaşadığı dönem boyunca orada meydana gelen tarihî ve siyasi hadiselerle detaylıca yer veren Abdullah b. Bulukkîn⁹⁶, otobiyografisini on iki başlıkta meydana getirmiştir. Bu alt başlıklarda Zîrîler hanedanının kuruluşuna zemin hazırlayan olaylara, hanedanın kuruluşuna, kendinden önce emîrlik görevini üstlenmiş isimlerin merkezinde meydana gelen hadiseler ve bu emîrlerin dönemlerine, kendisinin emîrlik yaptığı sürece, bu dönemde Endülüs ve Gırnata bölgelerini ilgilendiren dâhilî ve haricî meselelere değinmiştir. Bulukkîn, zikredilen bu konuların yanı sıra yaşadığı bölgede ve zaman diliminde hüküm süren ve bir Berberî hanedanı olarak bilinen Murabıtların faaliyetlerine, bu hanedanın kendisini hapsedmesine, kendisinin Endülüs'ten çıkarılışına ve Cezîretulhadrâ, Sebte ve Merakeş gibi şehirlere sürgün edilmesine de temas etmiştir.

Kullanılan dil ve benimsenen üslup açısından bakıldığında, bu otobiyografik esere hâkim olan dilin edebî sanatlardan yoksun ve sade bir dil olduğu anlaşılmıştır. Olayların kronolojik bir sıralama içinde aktarılmış olması, anlatımsal dengenin sağlanmasında etkili olmuştur. Bulukkîn'in kendi döneminden önceki emîrlik dönemlerinde yaşanan gelişmeleri adeta bir gözlemci gibi otobiyografisinde aktarmış olması, onun üslup olarak gözlemci-tarihsel anlatımı benimsediğini göstermektedir.

⁹⁶ Endülüs'ün Gırnata şehrinde tesis edilen Zîrîler hanedanına mensup olarak bilinen Abdullah b. Bulukkîn b. Bâdis ez-Zîrî, hicri 447 yılında dünyaya gelmiştir. Hanedan içinde yaşanan çalkantılı süreçlere tanıklık eden Abdullah b. Bulukkîn, dedesi tarafından veliaht tayin edilmiş ve hicri 465'te dedesinin vefatından sonra hanedanın son emîri olmuştur. Henüz on sekiz yaşında oturduğu emîrlik tahtında sayısız taciz ateşine ve çarpışmalara maruz kalmış, hanedanlığın yaşamış olduğu zor zamanlarda ürkekliğinden ve tecrübe eksikliğinden ötürü hakimiyet konusunda başarılı bir grafik sergileyememiştir. 1090 yılına gelindiğinde Abdullah b. Bulukkîn, hükümranlığını kaybetmiş ve Zîrîler hanedanı sona ermiştir. Kaybettiği emîrlik tahtının ardından Ağmât, Cezîretulhadrâ ve Sebte gibi şehirlere sürgüne gönderilen müellifin ne zaman vefat ettiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Mustafa Fayda, "Abdullah b. Bulukkîn", *DİA*, C. I, İstanbul, 1988, s. 88.

Eserin Bulukkîn'e dair otobiyografik bilgileri ihtiva etmesinin yanında miladi XI. yüzyılın genel durumunu tasvir ediyor olması, onun bir otobiyografi olarak nitelendirilmesinin altında yatan öğretici bir üsluba sahip olma yönünü gözler önüne sermektedir.

Bulukkîn'in otobiyografisinde gelişen olaylarda ekseriyetle anlatma zamanından istifade edildiğini söylemek mümkündür. Bu zamana örnek olarak şu cümleleri zikretmek yerinde olacaktır:

“... Özellikle kaygı ve hüzün hisleri ruhuma nüfuz ediyordu ve ben bu etkiyi mizacımda buluyordum. Kederden ölmek üzereydim. Bundan önce böylesine ne bir düşkünlük ne de bir huzursuzluk görmüştüm...”⁹⁷

“... Sonra bu duruma dair düşünüp taşındım. Fark ettim ki hiçbir seçeneğimin olmadığı bir hâl ve mekân içerisindeyim. Kale dışında bir yere gidemeyeceğimi idrak ettim...”⁹⁸

“... Ne var ki sarayın çatısından adamın yanına çıktım. O vakit adamda korku hâli yoktu. Zira insanlar dönüşte karamsarlık ve tamah arasında bir yerdeydiler...”⁹⁹

“... Bu sözleri duyunca ağladı ve şöyle dedi: (Fakir olarak kalmaktan korkuyoruz! Ölüm, fakirlikten daha kolay!) Bunun üzerine ben, bu konu hakkında kendisini rahatlattım ve o şöyle dedi: (Şüphe yok ki Allahu Teâlâ, yarattığı kimseyi zayi etmez!)...”¹⁰⁰

Eserin mekân açısından tahlili yapıldığında okurun karşısına Malaga, Gırnata, Endülüs ve Sebte gibi şehirlerin yanı sıra kale gibi bir somut mekân türü olarak açık mekân örnekleri çıkmaktadır. Bu açık mekânlara eserden alınan şu cümleler örnek olarak gösterilebilir:

⁹⁷ Abdullah b. Bulukkîn b. Bâdîs, **Kitâbu't-Tibyân 'ani'l-Hâdiseti'l-Kâ'ine bi Devlet Benî Zîrî fi Ġrînâta**, 1. bs., yay. haz. Ali Ömer, Kahire, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2006, s. 145.

⁹⁸ **A.e.**, s. 183.

⁹⁹ **A.e.**, s. 188.

¹⁰⁰ **A.e.**, s. 191.

“... Onların yanından bizimle kendisi arasında bulunan yolu kesmek için Malaga emîrinin ilk kez yaptırdığı bir kaleye intikal ettik...”¹⁰¹

“... Ben büyük bir kale gördüm. Vatandaşların çoğu bu kalede toplanmıştı. Bunun üzerine biz, onlara itaat etmelerini teklif ettik. Ne var ki onlar, bu teklifi geri çevirdiler...”¹⁰²

“... Ve biz, Gırnata’ya doğru hızlıca yola çıktık, oraya yöneldiğimizde Gırnata’da sağlam konumlarda bulunanların dışında kalan herkes bize itaat etti...”¹⁰³

“... Zira bundan sonra Endülüs’te kuvvetli bir sarsıntı meydana geldi. Endülüs halkına bir korku ve bu toprakları yurt edinme arzularının sona erdirilmesi telkin edildi. Bununla birlikte Alfonso ve mutemet arasında birçok ihtilaf ortaya çıktı...”¹⁰⁴

“... Daha sonra biz, Sebte’ye gönderildik. Orada fırtınalı bir günde denize girdik... Cezîretulhadrâ’da denildiği gibi bize “Burada emîri bekleyin!” denince, bu durum tedirginliğimizi artırdı...”¹⁰⁵

Bulukî’nin bu otobiyografik eseri, kaleme alındığı dönemin tarihî olaylarını ihtiva etmesinin yanında kullanılan anlatım teknikleri sayesinde miladi XI. yüzyılda kaleme alınan en muteber otobiyografi metinleri arasında yer almayı başarmıştır. Bulukî, okuyucunun zihnini bir yandan tarihî ve siyasi bilgiler aracılığıyla beslerken bir yandan da başvurduğu anlatım teknikleriyle emîrlik kimliğinin yanında güçlü bir edebî kişiliğe sahip olduğunu hissettirmiştir. Eserde kimi yerlerde tasvir, kimi yerlerde ise iç monolog ve montaj tekniklerinden sıkça istifade edildiği tespit edilmiştir.

Kullanılan tasvir tekniğine örnek olarak şu cümleyi ifade etmek mümkündür:

¹⁰¹ A.e., s. 116.

¹⁰² A.e., s. 117.

¹⁰³ A.e., s. 117.

¹⁰⁴ A.e., s. 129.

¹⁰⁵ A.e., s. 193.

“... O hiç şüphesiz tamahkâr, ürkek ve eli sıkı biridir...”¹⁰⁶

Bulukkîn, eserinin birçok noktasında iç monolog tekniğine başvurarak olayların yorumlanmasında en büyük payı okuyucu kitlesine bırakmıştır. Bu tekniğin kullanıldığı yerlere örnek olarak şu cümleler zikredilebilir:

“Bu duruma baktığımda içimden şöyle dedim: Ben bir yoldayım. Eğer ben etrafımdaki askerler arasında ara bozuculuk yapmak isteseydim ve benim emîrliğimden azledilmemi isteyen kimselerle tek başıma kalsaydım, şüphe yok ki o kimseler askerlerin tabipleri olurdu...”¹⁰⁷

“O günlerde korku ve ümit arasındaydım, sadece benimle birlikte olan hizmetçilerim ve adamlarıma güveniyordum. Bu vesileyle yanımdakileri düzene sokarak biraz kendime geldim.”¹⁰⁸

“İçimden dedim ki: Kaleleri koruyan bu kumandanlar, eğer onlar fesat çıkaran ve bizle beraberlerken sayısız iyiliği hatırlamayan kimselerse; bu şekilde kaleleri nasıl himaye ederler, veyahut hangi kalple benimle birlikte mücadele ederler?”¹⁰⁹

Eserin bazı noktalarında Abdullah b. Bulukkîn’in olayları aktarımı esnasında konuyla yakından ilgili ayet ve beyitlere yer vermesi, onun otobiyografisinin montaj anlatım tekniği açısından nitelik sahibi olduğunu göstermektedir. Bu tekniğin kullanıldığı yerlere örnek olarak şu ifadeler zikredilebilir¹¹⁰:

“Şehrin önde gelenleri ve fakihleri ile istişare ettim. Ne var ki onlar, Allahu Teâlâ’nın şu ayetini beni teşvik etmesi için zikrederek bu konuda beni serbest bıraktılar: Allah’a ve resulüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri, yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut o yerden sürülmeleridir. Bu

¹⁰⁶ A.e., s. 113.

¹⁰⁷ A.e., s. 149.

¹⁰⁸ A.e., s. 152.

¹⁰⁹ A.e., s. 166.

¹¹⁰ Mâide suresi: 33.

cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır.”¹¹¹

“Ve onlar, Ay’ın ve yıldızların parıltısının Güneş’ten kaynaklandığını ileri sürdüler. Ay ve yıldızlar, ışıltısını en yüce aydınlatıcıdan alan duru cisimlerdir. Nitekim onların (Ay ve yıldızlar) parıltısı, Güneş’in gıyabında görünür. Ve Güneş’in doğuşu, Ay’ı ve yıldızları örtbas eder. Bu durum şairin sözüyle şu şekildedir:

Çünkü sen bir güneşsin, krallarsa yıldızlar gibidirler.

Güneş doğduğunda onların herhangi biri görünmez!¹¹²

2.3.4. el-Gazzâlî ve el-Munkiz mine’-d-Dalâl Adlı Otobiyografik Eseri

Felsefi yönü ağır basan bir otobiyografi örneğidir. Bu otobiyografisi ile döneminin İslam düşünce tarihine damga vuran el-Gazzâlî¹¹³, eserini bir giriş kısmı ve yedi alt başlıktan ibaret olmak üzere telif etmiştir. Giriş kısmında kelam ilminden elde ettiği kazanımlara yer vermiş, tahsil görme sürecinde tek bir kaynağı takip etmenin sakıncalı olduğunu vurgulamıştır. Tasavvufa olan meylinin nasıl meydana geldiği, Bağdat’tan uzaklaşmasına neden olan durumların ve Nişabur’a dönme sebeplerinin

¹¹¹ A.e., s. 123.

¹¹² A.e., s. 227.

¹¹³ Hicri 450 yılında İran’ın günümüzde Meşhed adıyla bilinen Tûs şehrinde dünyaya gelen Ebu Hâmid Muhammed el-Gazzâlî (ö.505/1111), kelam ve fıkıh ilimlerindeki görüşleri ve dönemin felsefe bilginlerine karşı ettiği tenkitleriyle ses getiren İslam mütefekkiridir. Ebû Ali el-Farmedî, el-Cüveynî ve Ahmed b. Muhammed er-Razkânî gibi âlimlerden tahsil görmüştür. Onun Ebû Ali el-Farmedî’den ders alması, tasavvuf alanında gelişmesine vesile olmuş, hocasının vefatından sonra bu gelişmeler, yerini el-Gazzâlî’nin yeni ilgi odakları olan kelam ve felsefe ilimlerine bırakmıştır. Gazzâlî, kıvrak zekâsı ve kuvvetli hafızası sayesinde Nişâbur’a gitmeden önce, hadis, akait ve fıkıh olmak üzere pek çok ilmî mecrada kendini yetiştirmiştir. el-Gazzâlî, meşhur Selçuklu veziri Nizâmülmülk’ün huzurunda ihtiramla karşılanmış, bu durum onun dönemin duayen âlimleriyle tanışmasına vesile olmuştur. Nizâmülmülk’ün el-Gazzâlî’deki ilmî birikimi fark etmesi, ünlü mütefekkirin ilmî şahsiyetinin üstüne koyarak olgunlaşmasında etkili olmuştur. Bağdat Nizâmiye Medresesi müderrisliği gibi o dönemin en prestijli makamlarından birinde görevini ifa eden el-Gazzâlî; *İhyâu ‘Ulûmi’-d-Dîn*, *Fedâ’ihu’l-Bâtuniyye*, *el-Mustasfâ* ve *Tehâfutu’l-Felâsife* gibi kaleme alındığı dönemlerden günümüze kadar muhtelif ilim dallarında ehemmiyetlerini muhafaza eden kıymetli eserler telif etmiştir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Mustafa Çağrırcı, “Gazzâlî”, *DİA*, C. XIII, İstanbul, 1996, s. 489-505.

neler olduğu ile ilgili sorulara cevap vermeye çalışmıştır. Birinci alt başlıkta bilginin somut ve zorunlu olmak üzere ikiye ayrıldığını ifade eden el-Gazzâlî, somut bilgiyi hissiyata ve duyulara dayalı olan bilgi diye tarif ederken, zorunlu bilgiyi ise zaruriliğe dayalı olan bilgi diye tarif etmiştir. Bu alt başlıktaki tanımlara ek olarak hayatı boyunca edindiğı bilgilerin doğruluğunu araştırma konusunda başından geçen olaylara da yer vermiştir. İkinci alt başlıkta kelim ilminin amacına değinmiş, bu ilmin ortaya nasıl çıktığını konusunda görüşlerini aktarmıştır. Kelam ilminin yanı sıra felsefe bilim dalının kapsam alanını açıklayan el-Gazzâlî, filozof camiasının muhtelif ekollere meyletmelerinin yanında, onların dehrîler, tabiatçılar ve ilahiyatçılar olmak üzere üç gruba ayrıldıklarını zikretmiştir. Üçüncü alt başlıkta ise felsefi ilimlerin; matematik, siyaset, ilahiyat, mantık, ahlak ve tabii (fiziki) ilimler olarak altı ana başlıkta toplandığını belirtmiştir. Felsefeyle ilgili ilim dallarına dair araştırma ve incelemelerinin ardından el-Gazzâlî, dördüncü alt başlıkta Bâtîniye mezhebinin mahiyetine ve bu hareketin beraberinde getirdiğı tehlikelere değinmiştir. Beşinci alt başlıkta ise tarikatların yaşadığı dönemde bulunduğı konuma dikkat çekmiştir. el-Gazzâlî, bu alt başlıkta tasavvufun ilk şartının kalbin tümüyle Allahu Teâlâ'dan başka mevcut olan her şeyden arındırılması olduğunu ifade etmiştir. Altıncı alt başlıkta nübüvvet kavramına değinmiş, insanlık tarihinde peygamberlik mertebesinin sahip olduğı değeri aksettirmeye çalışmıştır. el-Gazzâlî, bu alt başlıkta insanlığın kalbî hastalıklarını iyileştiren kimselerin yalnızca peygamberler olduğunu vurgulamıştır. Yedinci ve son alt başlıkta ise, on yıllık süre zarfında uzak kaldığı öğretim hayatına tekrar dönüşünü aktarmış ve bu dönüşün altında yatan sebeplerin neler olduğunu açıklayarak eserini sonlandırmıştır.

Eser, dil bakımından incelendiğinde diğ er otobiyografi örneklerinde görüldüğü gibi hikâye edici bir dilden yararlanmıştır. el-Gazzâlî'nin aktardığı olaylarda kullandığı bu hikâye edici dili samimi bir hava içinde okuyucuyla konuşuyormuş gibi aksettirmesi, bu eserin diğ er örneklere kıyasla okuyuculara daha büyük bir tesir bırakmasına vesile olmuştur. el-Gazzâlî'nin eser boyunca kurmaca bir üslup yerine olayları art arda sıraladığı kronolojik bir üslubu benimsediğı görülmüştür. Bu tespitin yanı sıra otobiyografinin alt başlıklarında aktarılan olaylarda yer yer ayet, hadis,

atasözü ve beyitlere rastlanmış, bu durum eserin didaktik bir üsluba da sahip olduğu görüşünü desteklemiştir.

Eserde kullanılan hikâye edici dile delil olarak ekseriyetle anlatma zaman türünden yararlanıldığını söylemek doğru olacaktır. Bu duruma örnek olarak şu cümleleri vermek mümkündür:

“Yirmili yaşlarıma gelmezden ve bülüğ çağına ermezden önceki gençlik dönemlerinden tutun da yaşımın ilerleyip ellilere merdiven dayadığı şu ana dek hep bu engin denize dalıp durdum. Denize her dalışımda korkak bir kimsenin edasıyla değil, cesur bir dalgıcın dalışı gibi dalıyor, karanlık hiçbir delik ve kuytu yer bırakmaksızın araştırıp inceliyordum. Her zorun ve problemin üzerine atılıyor, her yanlışın üzerine üzerine abanıyor ve her bir fırkanın akidesini inceden inceye araştırıyordum.”¹¹⁴

“... Bâtınilere ait kitapları ve yazıları incelemeye başladım. Ancak geçmişte olduğu gibi Bâtınilerin ne yapmak istediklerini zaten biliyordum. Ancak bu araştırmada yeni Bâtınilik hareketinin oluşturulduğu, eskilerin metotlarından farklı bir yol izlediklerini gördüm. Onların bu yenilikçi hareketlerinin görüşlerini topladım. Hepsini sağlam bir tertip ve düzen içerisine soktum ki, çalışmamda karşılaştırma yapabilmemi sağlasın...”¹¹⁵

“Artık iyice güçsüzlüğümü, acze düştüğümü anlamıştım. Bundan böyle bir seçim yapmak gibi bir durumum da kalmış değildi. İşte tam da böyle bir anda, çaresizlerin çaresi olan, başka bir sığınakları olmayanların yaptıkları gibi ben de Allah’a sığındım...”¹¹⁶

Eserin bazı noktalarında el-Gazzâlî’nin gittiği, bir müddet kaldığı ve ayrıldığı ülke, şehir ve birtakım mekânlara rast gelinmiştir. Mekke, Medine, Suriye, Şam, Irak, Bağdat, Kudüs, Dımaşk Mescidi ve Kubbetu’s-Sahra, adları zikredilen mekânlar

¹¹⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, **el-Munkiz mine’d-Dalâl**, Çev. Hamidullah Ünal, 1. bs., İstanbul, Ravza Yayınları, 2015, s. 55.

¹¹⁵ **A.e.**, s. 106.

¹¹⁶ **A.e.**, s. 133.

arasında yer almaktadır. Buradan yola çıkarak eserde mezkûr mekânların somut-açık mekân türünden olduğu anlaşılmıştır. Bu somut-açık mekânların geçtiği yerlere örnek olarak şu cümleler verilebilir:

“... Dara düşenin dua etmesi durumunda, duasına icabet ettiği gibi, Rabbim benim de duama icabet buyurdu. Bundan böyle dünyadan, mal, servet ve mevkiden, makamdan çoluk çocuktan, arkadaşlardan, eş ve dosttan ayrılmanın nasıl kolay olduğunun yolunu bana açtı. Ben de bunun üzerine Bağdat’tan ayrılıp Mekke’ye gitmek üzere olduğumu açıkladım. Oysa asıl hedefim Şam’a/Suriye’ye gitmekti. Bu konuyu gizli tuttum. Çünkü benim Suriye’ye gidişimden halifenin ve arkadaşlarımın haberdar olmamasını istiyordum. Zira ben artık Şam’da ikamete karar kılmıştım. Bağdat’tan ayrılırken, var olan gücümle Suriye’ye gitme isteğimi ve bir daha Bağdat’a dönmeme kararımı gizlemeye çalışıyordum...”¹¹⁷

“... Ben, bir süre Dımaşk/Şam mescidinde itikâfa girmiştım. O uzun günlerde mescidin minaresine çıkıyor, üzerime de kapıyı arkadan kilitliyordum. Buradan da ayrılıp Kudüs’e gittim. Burada her gün Kubbetu’s-Sahra’ya girip kapısını da üzerime kilitliyordum. Burada iken içime hac farızasını yerine getirme arzusu düştü. Oralara gidip Mekke ile Medine’nin bereketlerinden faydalanmayı istedim...”¹¹⁸

Anlatım teknikleri açısından bakıldığında eserin muasırı olan diğer otobiyografilere kıyasla daha zengin olduğu aşikârdır. el-Gazzâlî’nin eser boyunca özetlemeden geriye dönüşe, montajdan tasvire, diyalogdan iç monoloğa kadar birçok tekniğe başvurduğu göze çarpmaktadır. Meşhur İslam mütefekkirinin eser boyunca mektup tekniğine yer vermediği tespit edilmiştir.

el-Gazzâlî’nin, mutasavvıf olmanın şartlarını ve peygamberlerin insanların manevi hastalıklarını gidermede birer doktor olduklarını açıklarken zikretmeye gerek

¹¹⁷ A.e., s. 133.

¹¹⁸ A.e., s. 135.

duymadığı noktalara değinmediği ve bu durum sayesinde özetleme tekniğinden istifade ettiği görülmüştür:

“Özetlemek gerekirse bu yolun ilk şartı kalbin, tümüyle masivadan (Allah’tan başka olan her şeyden) arındırmaktır. Bunun en baştaki anahtarı, tıpkı namazdaki iftitah tekbiri misali, kalbin tamamen Allah’ın zikriyle dolup taşmasıdır. Son şartı da tamamen ve külliye fena fillah/Allah’ta fani olmak olan bir yol hakkında, ne diye insanlar ileri geri konuşurlar ki? Bu sonuncusunun son olarak ifade edilmesi, ilk açısından ihtiyar ve kesbe bağlı olması itibariyle sayısız denebilecek şeylere izafeten, kullanılan bir anlatımdır. Oysaki işin en başında bu sonuncusu, aslında tarikatın ilk basamağıdır. Bunun öncesinde söylenenlere gelince onlar, bu yola giren salık/mürit için bir dehlize girmek gibidir.”¹¹⁹

“Özetle demek gerekirse, aslında peygamberler kalp hastalıklarının doktorlarıdır. Burada aklın üstlendiği rol yapacağı görev ise, eğer biz bu işin ve gerçeğin farkında olursak, peygamberliği, nübüvveti, doğrulamak ve tasdik yoluyla buna tanıklık etmesi, bu gerçeğin bizzat peygamber gözüyle algılanabileceğini anlamak suretiyle aczini kabullenmesidir. Nasıl ki görme engelli olan biri, kendisine yol göstericilik edene tam bir teslimiyet ile teslim oluyorsa, peygamber de bizim elimizden tutar. Biz de tam bir teslimiyetle ona teslim olmak durumundayız.”¹²⁰

el-Gazzâlî’nin, eşyanın gerçek mahiyetinin ne olduğunu soran firkaları tanımak için yaptığı araştırmalarda başından geçen olayları hatırlatmak amacıyla yapıcı geriye dönüş tekniğine başvurduğu anlaşılmıştır:

“Gerçeği bulma adına bu defa bir an önce bunların içine girerek, bu sınıfları kendi içlerinde araştırıp incelemek istedim. Öncelikle bu dört sınıfın ilki olarak tespit ettiğim kelimacılar arasına girdim. İkinci olarak filozofların arasına girip onları inceledim. Üçüncü olarak da Bâtınilerin öğretilerini öğrenmek adına bunların

¹¹⁹ A.e., s. 137.

¹²⁰ A.e., s. 156-157.

arasına katıldım. Dördüncü olarak da sofıyye kesiminin içine girdim, onları incelemeye başladım...”¹²¹

el-Gazzâlî’nin başvurduğu bir diğer anlatım tekniği ise montaj tekniğidir. Eser genelinde birçok yerde özellikle ayet ve hadislere yer verilmiş ve montaj tekniğiyle verilmek istenilen mesaj delillendirilmiştir. Buna örnek olarak Bâtınilerin Hz. Muhammed’e muhalif olası söylemlerine mukabil olarak el-Gazzâlî’nin şu ifadelerini hatırlatmak yerinde olacaktır¹²²:

“Bizim muallimimiz, tebliğcimiz de, davetçilerini öğretmiş ve onları dünyanın dört bir yanına salmıştır. Kaldı ki bizim tebliğcimiz, öğretmenimiz, öğretim hizmetini mükemmel olarak sona erdirmiş olduğundan, yüce Allah şöyle buyurmuştur: “... Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim...”¹²³

el-Gazzâlî, inanç konusunu ebeveynlerin çocuklarına bıraktıkları bir miras olarak görürken, bu konu üzerine hep düşündüğünü ve kendisinde bir merak oluştuğunu ifade etmiş ve inanç bahsine dair düşüncelerini yer verdiği bir hadis ile birlikte şu şekilde aktarmıştır:

“Çünkü gördüğüm bir gerçek vardı. Baktım ki Hristiyan çocukları yetişmelerinde anne ve babaların etkisiyle yine birer Hristiyan olarak yetişirlerken, bir Yahudi çocuğu da yetişirken, anne ve babalarının tesiriyle Yahudi olarak yetişmektedir. Doğal olarak Müslümanların çocukları da yine anne ve babalarının etkisiyle ve telkiniyle birer Müslüman olarak yetişmektedirler. Kaldı ki Resulullah (s.a.v.)’tan gelen bir hadis dinlemiştim. Orada Allah Resülü (s.a.v.) şöyle diyordu¹²⁴: “Doğan her çocuk, Allah’ın ona yerleştirdiği fitrat üzere

¹²¹ A.e., s. 73.

¹²² Mâide suresi: 3.

¹²³ el-Gazzâlî, a.g.e., s. 110.

¹²⁴ el-Buhârî, a.g.e., s. 1199.

doğar. Sonrasında ise baba ve anneleri onları ya Yahudi, ya Hıristiyan veya ateşperest yaparlar.”¹²⁵

Eserde yer yer diyalog tekniğine başvuran el-Gazzâlî, bu teknik vesilesiyle hem fikrî hayatına ayna tutmuş hem de içinde bulunduğu ruhsal hâlini resmetmeye çalışmıştır. Eserin bazı noktalarında kendi nefsi ve duyu organlarıyla konuşmalarına yer veren ünlü bilgin, bu teknik sayesinde anlatımına renk katmıştır:

“İşte bu yargıdan sonra bu defa duyu organları devreye girdi ve: “Önceleri bana güven duyduğun gibi, neye göre akla dayalı olan şeylere güven duyabiliyorsun? Sen bana güven duyarken, karşına akıl çıktı ve beni yalanladı. Eğer akıl yoluyla olan yargı karşına çıkmamış olsaydı, sen hâlâ bana güvenip duracaktın değil mi?”¹²⁶

“Nefsim bu soruya cevap verme konusunda birazcık durakladı. Bu problemi de nefsim, rüya örneğiyle açmaya çalıştı ve şöyle dedi: “Sen rüyanda birtakım şeyler görmüyor musun? Birtakım hayallere dalmıyor musun? Sen o hâlinle o gördüklerini gerçek ve varlık âleminde var olduklarına inanıyorsun. O rüya hâlinde onların gerçekten var oldukları konusunda da bir şüpheye düşmüyorsun değil mi?”¹²⁷

el-Gazzâlî, belirtilen anlatım tekniklerinin yanında kimi noktalarda iç monolog tekniğinden yararlanmış. Bu teknik sayesinde merkezinde yazarın bulunduğu olay ve durumların yorumlanmasında en az yazar kadar okuyucunun da etkin olmasının istendiği görülmüştür. Bu duruma örnek olarak el-Gazzâlî’nin şu ifadeleri zikredilebilir:

¹²⁵ el-Gazzâlî, **a.g.e.**, s. 57.

¹²⁶ **A.e.**, s. 64.

¹²⁷ **A.e.**, s. 64.

“Tüm bu anlatılanlardan hareketle demem o ki, kişi öylesi bir gayretle bulmak istediklerini aramaya koyulmalı ki, bu arada aramak istemediği ve hatta aklına bile getiremediği şeyleri bile bulabilsin. Aslında var olan ve bilinen şeyleri yeniden aramaya girişilmemelidir. Zaten onlar önümüzde hazır durmaktadırlar. Elde var olanı, önümüzde hazır bulunan şeyi aramaya koyulmak onun kaybolmasına, gizlenmesine neden olur. Ancak aranması istenmeyen bir şeyin peşine düşen kimseler de, aranması gerekeni arama konusunda yanlış yola girmekle suçlanmamalıdır.”¹²⁸

Bu eseriyle sadece yaşadığı yüzyılda değil, müteakip asırlarda ve hatta günümüzde kalıcı bir iz bırakan el-Gazzâlî, klasik dönemde içerik ve teknik bakımından en verimli otobiyografi örneklerinden birini kaleme almayı başarmıştır. *el-Munkiz mine 'd-Dalâl*'in kendisinden sonra telif edilen otobiyografilere örnek teşkil etmesi, el-Gazzâlî'nin mütefekkir kişiliğinin yanında güçlü bir edebî kişiliğe de sahip olduğunu gözler önüne sermiştir.

2.3.5. Usâme b. Munkiz ve Kitâbu'l-İ'tibâr Adlı Otobiyografik Eseri

Tarihî yönü ağır basan bir otobiyografi örneğidir. Otobiyografisinde kendi hayatını kaleme almasının yanında yaşadığı dönemin sosyokültürel, ekonomik ve siyasi durumu hakkında detaylı bilgiler sunan Usâme b. Munkiz¹²⁹, eserini üç alt başlıktan ibaret bir şekilde telif etmiştir. Gerek içerik gerek de teknik açısından diğer otobiyografi yazarlarına kıyasla çok daha farklı ve ilginç bir çalışma ortaya koyan İbn Munkiz, eserin ilk alt başlığında kendisinin katıldığı savaşlara, ettiği seyahatlere ve

¹²⁸ A.e., s. 69.

¹²⁹ 4 Temmuz 1095 tarihinde Suriye'nin kuzeybatısındaki Şeyzer şehrinde dünyaya gelen Ebu'l-Hâris Necmuddîn Usâme b. Munkiz (ö.584/1188), miladi XII. yüzyılda tarihçi ve edebiyatçı kimlikleriyle muasırları arasında dikkatleri üzerine çeken bir âlimdir. Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî, Ebu'l-Kâsım İbn Asâkir ve Ebû Abdullah et-Tuleytî, tahsil gördüğü hocalarından bazılarıdır. Haçlılara karşı verilen savaşlara katılan İbn Munkiz, Dimaşklılar ile Haçlılar arasında gerçekleşen mütareke süreçlerinde aktif rol oynamıştır. Suriyeli müellif, 1157 yılında meydana gelen depremde tüm aile fertlerini kaybetmiştir. Munkizî hanedanıyla yakın bir bağ kuran Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin Dimaşk'a gelmesi, İbn Munkiz'in kendisiyle kendisiyle tanışmasına ve onun itibarını kazanmasına vesile olmuştur. *Dîvânu 'ş-Şi 'r*, *el-Bedî 'fî Nakdi 'ş-Şi 'r*, *Kitâbu 'l-'Asâ ve Kitâbu 'l-Menâzil ve 'd-Diyâr*, Usâme b. Munkiz'in başlıca eserleridir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Ali Sevim, “İbn Munkiz”, *DİA*, C. XX, İstanbul, 1999, s. 221-222.

muhtelif hadiselerle değinmiştir. Bu alt başlıkta Şam'a ilk kez gidişini ve orada sekiz yıl ikamet ettiğini belirtmiştir. İbn Munkiz, burada birçok muharebeye şahit olduğunu, bunun yanında dönemin emîrinden birçok ikram gördüğünü ifade etmiştir. Şam'dan sonraki durağı Mısır olmuş ve orada da Şam'da olduğu gibi ikram ve ihtiram içinde ağırlandı. Haçlı kuvvetleri ile yaşanan çatışmalarda da bizzat bulunan meşhur tarihçi-edip, çatışmalarda yaşanan hadiseleri anlatmıştır. Tüm bunların yanı sıra aslan, leopar ve kaplan gibi yırtıcı hayvan çeşitleri ile küçükken babasıyla beraber yaşadığı tabii maceralara yer vermeyi ihmal etmemiştir. İkinci alt başlıkta; üç Haçlı askerini esir alan Müslüman bir kadının, kendisine ihanet ettiği için eşini katleden bir kadının, Haçlılara karşı muharebeye katılan yaşlı bir kadının ve kardeşinin kesik kafasını taşıyan bir adamın hikâyesi gibi Haçlılar ile muharebe döneminde görüp de anlatmak istediği ilginç olaylara yer vermiştir. Mezkûr olayların yanı sıra muharebeler esnasında tedavi amacıyla kullanılan yöntemlere de değinmiştir. Üçüncü ve son alt başlıkta ise İbn Munkiz, babasının avcılık konusundaki yatkınlığı sebebiyle birlikte çıktığı av gezilerini aktarmış, bu avlarda edindiği tecrübelerden bahsetmiştir. İbn Munkiz, bunlara ek olarak gerek Mezopotamya'da gerek de Suriye ve Mısır'da tanık olduğu birbirinden ilginç av hikâyelerini anlatarak bu anıların ölümünden sonra da hafızalarda kalmasını istemiştir. İbn Munkiz'in otobiyografisinin günümüzde bile bu denli revaçta olması, onun bu isteğinde ziyadesiyle haklı olduğunu göstermektedir.

Esere dil açısından bakıldığında İbn Munkiz'in, okuyucuların kalbine temas eden bir dil kullandığı anlaşılmıştır. İnsanın nefesine tesir eden bu dil, eser boyunca okuyucu ile sürekli bir iletişim hâlinindedir. Müellif, bu eserde yapmacıktan uzak, basit ve fasih bir dil kullanmayı tercih etmiştir. İçtenliğe dayalı bir dili seçmiş olması, İbn Munkiz'in otobiyografisinin cazibesini artırmasında etkili olmuştur. Eserde zikredilen lafızların, müellifin yaşadığı bölgenin günlük hayatında yaygın olarak kullanılan ibarelerden seçildiği fark edilmiştir. Her ne kadar İbn Munkiz, olayları kronolojik üslubu gözetmeden sıralamış olsa da eser boyunca görülen tarihî, siyasi, coğrafi ve sosyokültürel bilgiler, onun didaktik bir üslubu benimsediğini göstermektedir. Müellifin olayları aktarım esnasında takındığı açıklayıcı üslup, eser boyunca okuyucuya bıkkınlık vermeyip, gerek duyulmayan ayrıntılara yer vermemeyi hedeflemiştir. İbn Munkiz, kullandığı doğal ve açık dil ile benimsediği mezkûr

üsluplar sayesinde otobiyografisinin miladi XII. yüzyıla ayna tutan baş ucu kitabı olmasını sağlamıştır.

Yukarıda verilen bilgiler doğrultusunda eser, dönemin önemli tarihî olaylarını ihtiva etmektedir. Bu olayların aktarımında hikâye edici dili ustaca kullandığı görülen İbn Munkiz'in, eser boyunca anlatma zaman türünden yararlandığı anlaşılmıştır. Bu duruma örnek olarak kitabın farklı bölümlerinden alıntılanan şu cümleler zikredilebilir:

“Durum benim Dımaşk’a gitmemi gerektirdi. Nûreddin Mahmud Zengî'nin elçileri, beni istemek amacıyla Dımaşk hükümdarının yanına sık sık geliyorlardı. Orada sekiz sene ikamet ettim ve birçok muharebeye şahit oldum. Dımaşk hükümdarı orada bana bol bol hediye ve tımar verdi. Beni kendine yaklaştırdı ve bana ikramda bulundu...”¹³⁰

“İbnu's-Sellâr, önce Kahire'yi, sonra vezirlik binasını ele geçirdi. Binadaki askerler ona itaat için ittifak ettiler. İbnu's-Sellâr, benim ve arkadaşlarımın onun evinde gecelememizi bana emretti. Ve orada kalmam için bana bir yer tahsis etti.”¹³¹

“Daha sonra Haçlılar ile çarpışmak üzere Askalân'da dört ay kaldım. Orada Yubnâ kasabasına hücum ettik. Bu kasabada yaklaşık yüz kişiyi öldürdük ve onlardan esirler aldık.”¹³²

“Kaplanların büyük çoğunluğu, insanlarla dost olamazlar ve evcilleşemezler. Bir keresinde Haçlılara ait Hayfa şehrinin sahilini dolaşmışım. Haçlılardan bir tanesi bana şöyle dedi: “Benden iyi bir çita almak ister misin?” Dedim ki: “Evet.” Sonra o, yetiştirip büyüttüğü ve bir köpek boyutuna getirdiği bir kaplanla yanıma geldi. Ona dedim ki: “Hayır! Bu benim için uygun değil. Bu bir kaplan, çita değil.” Kaplanın bu kişiyle kurduğu ünsiyet ve hareketleri, beni oldukça şaşırtmıştı.”¹³³

¹³⁰ Ebu'l-Hâris Necmuddîn Usâme b. Munkiz, **Kitâbu'l-İ'tibâr**, 2. bs., yay. haz. Abdulkerîm el-Eşkar, Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmî, 2003, s. 55-56.

¹³¹ **A.e.**, s. 59.

¹³² **A.e.**, s. 72.

¹³³ **A.e.**, s. 194.

İbn Munkiz'in seyyah bir kişiliğe sahip oluşu, onun otobiyografisine de tesir etmiş ve bu durum, eserinin mekân açısından zengin olmasını desteklemiştir. Eser genelinde somut mekâna örnek olarak birçok açık mekâna denk gelinmiştir. Bu açık mekânlara örnek olarak Mısır, Kahire, Dımaşk, Şeyzer, Askalân, Hama, Hayfa ve Beytu Cibrîn verilebilir. Zikredilen mekân adlarının eserde geçtiği yerlerden bazıları şu şekildedir:

“Seher vakti Askalân'a vardığımızda eşyalarımızı namazgâha bıraktık. Haçlılar gün doğarken bize iyi dileklerde bulundular. Daha sonra Askalân valisi Nâsiruddevle Yâkût yanımıza çıkageldi...”¹³⁴

“Bir gün biz Askalân'dan çıktık. Beytu Cibrîn'e baskın yapmak ve orada çarpışmak istiyorduk. Böylece Beytu Cibrîn'e vardık ve orada savaştık. Buradan dönerken bölgede büyük bir hasatın olduğunu fark ettim. Birden yanımdakilerin önünde durdum ve biz, harman yerlerini ateşe verip oraları altüst ettik. Sonra oradan başka bir yere intikal ettik.”¹³⁵

“Hicri 512 senesinde Haçlılar, bir keresinde Hama'ya ve oradaki geçitlere saldırdılar. Orada verimli bir tarla vardı. Böylece Haçlılar, çadırlarını bu verimli arazinin üstüne kurdular.”¹³⁶

Sahibi olduğu emîr unvanının yanında güçlü bir edip olarak da bilinen İbn Munkiz'in, otobiyografisini muhtelif anlatım tekniğinden yararlanarak kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Eser genelinde özetleme, mektup ve tasvir tekniklerine başvurulmadığı tespit edilmiştir. Bu tekniklerin yerine yapıcı geriye dönüş, iç monolog, diyalog ve montaj tekniklerinden istifade edilerek eserin teknik yönünün zenginleştirildiği fark edilmiştir.

İbn Munkiz, babasının Kur'an-ı Kerim'i el yazısıyla çoğalttığı zamanlarda kendi siyle yaşadığı bir hadiseyi otobiyografisini okuyacak kimselere hatırlatmak amacıyla yapıcı geriye dönüş tekniğini kullanarak şöyle aktarmaktadır:

¹³⁴ A.e., s. 70.

¹³⁵ A.e., s. 71.

¹³⁶ A.e., s. 162.

“Göze hitap eden bir yazı ile yazardı. Elindeki hiçbir yara, onun yazısını değiştirmemişti. Kur’an-ı Kerim dışında hiçbir şeyi el yazısıyla yazmazdı. Sonra bir gün ona bir soru sordum ve şöyle dedim: “Efendim! Kaç kere hatim yazdınız?” O ise bana şöyle dedi: “Ölüm vaktimde bileceksiniz.” Eceli geldiğinde ise şunu söyledi: “Bu sandıkta kaleme aldığım birçok Kur’an-ı Kerim nüshası var. Onları kabrimde benim yanağımın altına koyun.” Daha sonra biz, bu nüshaları saydık. Onlar, otuz dört nüshadan ibaretti.”¹³⁷

Usâme b. Munkiz’in, eserinin ilk alt başlığında yırtıcı hayvanlardan biri olan aslanın mizacını tarif ederken iç monolog tekniğine başvurduğu görülmüştür. Aslanla yaşadığı bir tecrübesini aktaran müellif, bu deneyimini kendi yorumuyla anlatmak yerine doğrudan aktararak olayın yorumlanmasını okuyucunun bakış açısına bırakmıştır. İbn Munkiz, bu tecrübesini şöyle ifade etmektedir:

“Sayamadığım birçok kez aslanlarla mücadele ettim ve onlardan birçoğunu öldürdüm. Onları katlederken hiç kimse bana yardım etmedi. Hatta kendimden başka aslanlarla mücadele eden kimse olmadığını öğrendim ve tecrübe ettim. Bu öğrendiklerime örnek olarak; aslanlar evcil hayvanlar gibi değildir. İnsanoğlu aslandan korkar ve kaçır. Yaralanmadığı süre boyunca aslanda umursamazlık ve ahmaklık vardır. İşte o zaman, o aslandır. Bir aslan yaralandığında, asıl o zaman kendisinden korkulur.”¹³⁸

Usâme b. Munkiz’in iç monolog tekniğine başvurduğu bir diğer nokta, amcasının farelerden ve amcasının oğlunun ise yılanlardan ürkmesine dair görüşlerini ifade etmesi olmuştur. İbn Munkiz’in bu konuya dair şu cümleleri, iç monolog tekniğinin kullanıldığı yerlere örnek olarak gösterilebilir:

¹³⁷ A.e., s. 119.

¹³⁸ A.e., s. 192.

“Muhakkak ki insan sıkıntılara ve acılara kendini kaptırır ve birçok tehlikenin peşine düşer. Fakat insan kalbi tüm bunlardan ürkmez. Ancak o (kalp), çocukların ve kadınların korkmadığı şeylerden korkar.”¹³⁹

İbn Munkiz’in eser boyunca en çok kullandığı tekniğin diyalog tekniği olduğu görülmüştür. Eserin ekseriyetinde görülen bu diyaloglar, anlatıma samimi bir hava katmış ve olayların sürükleyici olmasında etkin rol oynamıştır. Bu teknik sayesinde yazar, otobiyografisinin gerçeklik derecesini doğrudan yükseltmiş ve olayların okuyucu zihninde daha somut bir şekilde vuku bulmasını sağlamıştır. Aşağıda yer verilen cümleler, eserde diyalog tekniğinin kullanıldığı noktalardan bazılarıdır:

“Bizim taraftan birilerini öldürdükleri için intikam almamız üzerine Haçlılar, bir araya geldiler ve tam karşımızda durdular. Amca oğlum Ebu’l-Kınâ Hittân yanıma geldi ve bana şöyle dedi: “Amca oğlum! Yanında iki tane yedek at var. Ben ise yorulmuş bir at üzerindeyim!” Ben de uşağa şöyle dedim: “Ona kızıl atı getir!” Sonra uşak, kırmızı atı ona getirdi.”¹⁴⁰

“Çarpışma sona erip Haçlılar geri çekildiğinde, Cum’a en-Nemîrî oğlu Mahmûd’dan özür dilemek için benim yanıma geldi. Ve şöyle dedi: “Bu köpek, sana mağlup oldu!” Ben cevap verdim: “Bu da ne?” O şöyle dedi: “O, sana yenik düştü ve o, artık hiçbir şey değil!” Ben şöyle dedim: “Senin hayatına ant olsun ey Ebû Mahmûd! Sen de bana mağlup oldun!” O ise şöyle cevap verdi: “Vallahi benim ölmem, sana mağlup olmamdan daha kolaydır.””¹⁴¹

Müellifin eserde kullandığı bir diğer teknik, montaj tekniğidir. Eserin birçok noktasında, divanında yer alan şiirlerden seçtiği beyitlere yer vererek otobiyografisini teknik anlamda beslemiş ve bu vesileyle ne kadar güçlü bir şair olduğunu da ortaya

¹³⁹ A.e., s. 232.

¹⁴⁰ A.e., s. 128.

¹⁴¹ A.e., s. 132.

koymuştur. Usâme b. Munkiz, bir kasidesinde yer alan şu beyit ile otobiyografisini sonlandırarak güçlü şairane yönünü okuyuculara göstermeyi başarmıştır¹⁴²:

Ben dua ettim, iki muhafız da
âmin dediler.

Nitekim arşın sahibi, dua edene yakındır.

Çünkü Allah, kullarına şöyle
buyurmuştur:

Benden isteyin, çünkü ben iştir ve icabet
ederim.

Küçüklüğünden itibaren özel bir terbiyeye tâbi tutulan ve hayatı boyunca muhtelif ilginç olaylara şahit olmasıyla içerik bakımından nadide bir otobiyografi örneği kaleme alan Usâme b. Munkiz, bu eseri aracılığıyla sadece yaşadığı döneme değil, sonraki yüzyıllara ve hatta günümüze hitap etmeyi başarmıştır. Eserin, müellifin hayatına dair otobiyografik bilgileri ihtiva etmesinin yanı sıra Haçlı Seferleri'yle yakından ilgili olaylara ayna tutması, dünya tarihinde yer edinmiş önemli hadiseleri tarihçi-gözlemci bakış açısıyla günümüze aktarmadaki en önemli tezahürü olmuştur. Yazar, bu hâliyle gerek nazım gerek de nesir alanında miladi XII. yüzyılın edebî hayatına renk katan bir isim olmuştur.

2.3.6. İbnu'l-Hatîb ve el-İhâta fî Ahbâr Ğırnâta Adlı Otobiyografik Eseri

Tarihî yönü ağır basan bir otobiyografi örneğidir. Eser, bir yandan genelde Mağrib ülkelerine, özelde ise Endülüs bölgesine dair bilgileri ihtiva ederken, diğer yandan bu ülkelerin ve bölgelerin muhtelif yönünü ele alması bakımından devasa bir ansiklopedi olma niteliğini taşımaktadır. Eserinde hayatı hakkında verdiği bilgilerin yanı sıra doğduğu toprakların özellikle tarihî ve coğrafi dokusuna ve yaşadığı dönemde Ğırnata (Granada) ile yakın bağı bulunan önemli isimlerin biyografilerine değinen Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb¹⁴³, otobiyografisini iki alt başlıktan ibaret bir şekilde

¹⁴² A.e., s. 265.

¹⁴³ 15 Kasım 1313'te Endülüs'ün Granada eyaletine bağlı olan Loja'da dünyaya gelen Ebû Abdullah Muhammed b. Saîd (ö.776/1374-75), miladi XIV. yüzyıla damga vuran ünlü tarih ve edebiyat bilginlerinden birisidir. Granada'da başta Muhammed b. Muhammed el-Makkarî ve Ebu'l-Kâsım İbn Cuzey olmak üzere birçok âlimden tahsil görmüştür. Eğitim hayatı sonrasında devlet işlerinde kademe

meydana getirmiştir. Yazarın, otobiyografisini telif ederken birçok tarihî ve edebî kaynağa başvurduğu görülmüştür. Hatta İbnu'l-Hatîb, bu kaynakların bazılarının adlarını eserin başında zikretmiştir.

İbnu'l-Hatîb, ilk alt başlıkta; Gırnata şehrinin coğrafi durumuna, sosyokültürel özelliklerine, ekonomik ve tarımsal kaynaklarına, verimli toprakları, coşkun nehirleri, göz alıcı su pınarları ve yüksek karlı dağları gibi tabii özelliklerine yer vermiştir. Bunlara ek olarak şehrin gelişim tarihine, mazisine ve yaşadığı dönemdeki hâline ayna tutmuştur. Gırnata'nın kuruluşundan bu yana nüfus hareketlerine dikkat çeken müellif, ayrıca şehri çevreleyen köy ve kasabalara değinmiştir. Tüm bunların yanında İbnu'l-Hatîb, Gırnata ve çevresinde var olan Arap ve Berberi kabilelerinin isim listesini bu kısma eklemiştir.

İkinci alt başlıkta müellif, Gırnata'dan gelip geçmiş ve orada bir müddet yaşamış hükümdar, emîr, şair, edip ve âlimleri tanıtan biyografik bilgilere yer vermiştir. Bu alt başlık, takriben beş yüz şahsiyetin hayatını ihtiva etmektedir. İbnu'l-Hatîb, bu şahsiyetlerin; özellikle Gırnata'da bulunuşlarına, hocalarına, nazım ve nesir alanlarındaki çalışmalarına, öğrencilerine ve neseplerine temas etmiştir. Endülüslü âlim, kendi yaşamına dair otobiyografik bilgilere kitabın sonunda yer vererek eserini tamamlamıştır. Müellifin şairliğe olan yatkınlığı otobiyografisine de tesir etmiş, bunun neticesi olarak kendi hayatını anlattığı sayfalarda Mağrib hükümdarına yazdığı kaside ile vefat etmiş üç arkadaşı için kaleme aldığı mersiyelelere yer vermiştir.

Eser, dil açısından değişken bir yapıya sahiptir. İbnu'l-Hatîb, ilk alt başlıkta Gırnata'nın tabii güzelliklerini anlatırken, olayları gözlemleyen ve bu gözlemler eşliğinde bölgenin tarihsel ve coğrafi dokularını okuyucuya aksettirmeye çalışan bir dil kullanmıştır. İkinci alt başlıkta ise, bahsi geçen şahsiyetlere dair bilgileri aktarırken açıklık kazandıran ve öğreten bir dili benimsemiştir. İçeriğini kendi hayatının

kademe görev alan İbnu'l-Hatîb, 1359'da devlet otoritesinin kaybedilmesi sonucunda bölgeden firar etmeye mecbur kaldı ve bu zamanlarda bir müddet mahkûm oldu. Salıverilmesinden sonra Fas'a sığınan İbnu'l-Hatîb, muasırı olduğu İbn Haldûn ile yakınlaşmış ve bu dönemde kendini eser telif etmeye vakfetmiştir. İbnu'l-Hatîb'in özellikle vezirlik görevini ifa ederken yazmış olduğu resmî ve özel mektuplar, onun tarihçiliği kadar edebî yönünün de güçlü olduğunu göstermektedir. Ünlü müellif, Endülüs topraklarına olan mensubiyetini ve muhabbetini yazdığı bu mektuplarda edebî bir dille ifade etmiştir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Câsim el-'Ubûdî, Cengiz Tomar, "Lisânüddin İbnü'l-Hatîb", **DİA**, C. XXI, İstanbul, 2000, s. 74-76.

oluşturduğu otobiyografik kısımda ise hikâye edici bir dil kullanmıştır. Üslup bakımından ise İbnu'l-Hatîb, özellikle ikinci alt başlıkta ele aldığı şahsiyetleri kronolojik bir şekilde vermek yerine alfabetik olarak sıralamıştır. Tüm bu tespitler göz önünde bulundurulduğunda eserin ekseriyetine didaktik bir üslubun hâkim olması, çalışmanın klasik dönemde öne çıkan bir otobiyografi olarak addedilmesi kanısını desteklemiştir.

Yukarıda yer alan otobiyografi genelinde hikâye edici bir dilin kullanılmış olması tespitinden yola çıkarak İbnu'l-Hatîb'in anlatma zamanından yararlandığını söylemek yerinde olacaktır. Bu duruma örnek olarak eserin farklı noktalarından seçilen şu ifadeler, anlatma zamanına örnek olarak gösterilebilir:

“Mağrib hükümdarının kendi el yazısının olduğu bir bağışlama fermanı ile bana yardım edildi. Kurtuluşum, mukavelede bir şart ve iki devletin uzlaştırılması gibi bir şey olmuştu.”¹⁴⁴

“Yazma ve hıfzetme açısından Kur'an-ı Kerim'i Ebû Abdullah b. Abdulveli el- 'Avvâd'a, tecvitli olarak da Makrî Ebu 'Amr'a okudum. Sonra o, beni Ebu'l- Hasan el-Kîcâtî'ye yönlendirdi. Bu vesileyle ben de ona Arapçayı okudum. Nitekim el-Kîcâtî, ilim açısından benim istifade ettiğim ilk kişiydi.”¹⁴⁵

“Tıp, felsefe ve teknik ilimlerini Ebû Zekeriyâ b. Huzeyl'den aldım ve onun peşinden ayrılmadım. Bunların hepsi, tanışıklığa birer örnektir. Tüm vaktimi hocalarımı anlatmaya vermiş olsaydım, şüphesiz bu durum eseri telif etme amacım ile çelişirdi.”¹⁴⁶

Eser, mekân açısından incelendiğinde İbnu'l-Hatîb'in, Endülüs'ün muhitinde yer alan birçok şehrin adını zikrettiği görülmüştür. Başta Gırnata, daha sonra Kurtuba, Malaga, İşbiliye, Meriye ve Mürsiye, müellifin sıkça zikrettiği somut-açık mekânlar

¹⁴⁴ Ebû Abdullah Lisânuddîn Muhammed b. Sa'îd, **el-İhâta fî Ahbâr Ğırnâta**, thk. Muhammed Abdullah 'Înân, 1. bs., 4 c., Kahire, Mektebetu'l-Hâncî, 1977, C. IV, s. 444.

¹⁴⁵ **A.e.**, s. 457-458.

¹⁴⁶ **A.e.**, s. 459.

arasında yer almaktadır. Eserde adı geçen bu açık mekânların geçtiği yerlere örnek olarak şu cümleler verilebilir:

“Gırnata şehri, yedi iklim¹⁴⁷ anlayışı içerisinde imar edilen bir şehirdir. Doğudan, Yecüc ve Mecüc beldelerinden başlar. Sonra Horasan’ın kuzey kesimlerine uğrar ve yine kuzeyde kalan Şam sahillerine doğru devam eder. Daha sonra İsbiliye ve Kurtuba gibi Endülüs beldelerine, oradan da Mağrib Denizi’ne devam eder. Endülüs beldelerinin çoğunluğu, beşinci iklim grubunda yer alır. Geriye kalan Mürsiye, Meriye, Gırnata, Malaga ve İsbiliye gibi beldeler ise dördüncü iklim grubundadır.”¹⁴⁸

“Târik b. Ziyâd’ın Endülüs’e ilk girişi, hicri doksan iki yılının recep ayının beşinci günü pazartesi oldu. Bu seferin şaban ve ramazan aylarında olduğu da söylenmiştir. Ancak miladi ağustos ayında yapıldığına muvafık olunmuştur.”¹⁴⁹

Eser, anlatım teknikleri açısından değerlendirildiğinde bazı noktalarda iç monolog ve montaj tekniklerinin kullanıldığı görülmüştür. Kimi yerlerde de yapıcı geriye dönüş ve tasvir tekniklerine başvurduğu tespit edilmiştir. Otobiyografi boyunca özetleme, mektup ve diyalog tekniklerine denk gelinmemiştir. İbnu’l-Hatîb’in şu cümlesi, Gırnata’nın sınırında yer alan köy, kasaba ve şehirleri tarif ederken tasvir tekniğini kullandığını göstermektedir:

“Güzide geniş bahçeler ve birbirine sarılmış büyük ağaçlar, Allahu Teâlâ’nın himayesi sayesinde Gırnata şehrini çevrelemektedir. Tüm bunların arkasına düşen Gırnata’nın surları, görünmez bir parmaklığı çağrıştırmaktadır.”¹⁵⁰

¹⁴⁷ Yedi iklim anlayışı, ilk dönem İslam coğrafyası bilginlerinin yaşanılabilir dünyayı yedi alt başlığa taksim etme girişimini ifade eder. Bu anlayış hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Murat Ağarı, “İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XLVII, Sayı: 2, 2006, s. 195-214.

¹⁴⁸ İbnu’l-Hatîb, *a.g.e.*, C. I, s. 93-94.

¹⁴⁹ *A.e.*, C. I, s. 101.

¹⁵⁰ *A.e.*, C. I, s. 115.

İbnu'l-Hatîb, Gırnata hakkında verdiği didaktik bilgilerin ardından o noktaya kadar üzerinde durduğu konu başlıklarını, yapıcı geriye dönüş tekniğini kullanarak okuyucuya hatırlatmıştır. Bu durum, hem okuyucunun gelecek alt başlıklar için hazır olmasını sağlamış, hem de otobiyografinin teknik açıdan zenginliğini artırmıştır. Eserden alıntı yapılan şu ifadeler, yapıcı geriye dönüş tekniğinin kullanıldığı yerlere örnek olarak gösterilebilir:

“Bu noktaya kadar biz, Gırnata sınırları içinde kalan mekânları anlatmayı; Gırnata’yı tasvir etmeyi ve bölgelerini düzenlemeyi; köy, kasaba, saray ve bahçelerinin adlarını zikretmeyi tamamladık. Şimdi ise Gırnata halkından bazılarının biyografilerini, kişiliklerini, bunların yanında fiziki durumlarını özet bir şekilde anlatacağız.”¹⁵¹

Eser boyunca en çok rastlanan teknik, iç monolog tekniği olmuştur. Müellifin otobiyografi boyunca kullandığı manası kapalı lafızlar, okuyucuyu eseri mütalaa esnasında tefekkür etmeye ve olayları yorumlamaya sevk etmiştir. Bu fikrî süreci destekleyen iç monolog tekniği ile İbnu'l-Hatîb, eserin kimi noktalarında arka planda kalarak okuyucunun ön plana çıkmasına zemin hazırlamıştır. Eserin farklı yerlerinden seçilen şu cümleler, iç monoloğun hissedildiği noktalara örnek olarak verilebilir:

“Gırnata’da Allahu Teâlâ’nın bol bol verdiği şeylerin ayan beyan olduğunu, diğer şehirlere üstün tuttuğunu, bu üstünlükle ölçülmez azametini gösterdiğini; burayı seçkin Arapların meskeni ve İslam’ın yurdu yaptığını idrak ettim.”¹⁵²

“Endülüs, bir kalkana benzer. Gırnata ise bir kabza gibidir. Ey Murabıtlar topluluğu! Eğer siz kabzayı sırtınıza yüklerseniz, o kalkan sizin ellerinizden aşağıya hiç inmez.”¹⁵³

¹⁵¹ A.e., C. I, s. 134.

¹⁵² A.e., s. 84.

¹⁵³ A.e., s. 97.

“Bu kitap, yakın dönemimize kadar benim yazdıklarımın ibarettir. Aynı zamanda bu eser, hayran ve şaşkın kimseler için bir kıskançlıktır.”¹⁵⁴

Endülüslü müellifin iç monolog kadar olmasa da başvurduğu bir diğer teknik, montaj tekniği olmuştur. İbnu'l-Hatîb, yer yer âlimlerin Gırnata'ya dair görüşlerinden alıntılar yapmış, kimi yerlerde de bu şehri konu edinen beyit örneklerine yer vermiştir. Bu tespite örnek olarak şu cümleler ve beyitler zikredilebilir:

“Kadı hocamız Ebû Bekr b. Şibrîn'in şu sözü, garip anlamlar ifade etmesine rağmen Gırnata'nın soğüğundan yakınmak üzere söylenmiş en güzel sözlerden biridir:

Allahu Teâlâ, Gırnata'dan öyle bir sığınak kılmıştır ki...

O sığınak, üzgün olanı sevindirir; yurtsuz olana da yardım eder.

Kişi birçok bölgede soğğun buz tuttuğunu görünce bundan rahatsız olur.

O (Gırnata), içinde yaşayanları Allahu Teâlâ'nın koruduğu bir sınır şehridir.

Nitekim yağışı olmayan bir şehrin de bereketi olmaz.”¹⁵⁵

“Tarihçilerden biri şöyle dedi: Topraklarımızın asaletlerinden biri de, sene boyunca bir ekinden sonra gelecek diğer ekinin ve koparılan bir ottan sonra yeşerecek otun sürekli olmasıdır. Gırnata'nın çinko, demir, kurşun, gümüş ve altından oluşan maden cevheri bölgeleri vardır.”¹⁵⁶

Otobiyografisi boyunca anlamsal açıdan kapalı lafızlara sıklıkla yer veren İbnu'l-Hatîb, buna rağmen hem içerik hem de teknik bakımından günümüzde

¹⁵⁴ A.e., s. 459.

¹⁵⁵ A.e., s. 97.

¹⁵⁶ A.e., s. 98.

otobiyografi okurlarının ilgi duyduğu bir âlim olarak karşımıza çıkmaktadır. Müellifin şairlik yönü, nesir yazarlığının katbekat üstünde olsa da bu otobiyografik eseriyle düzyazıya olan yatkınlığını da göstermiştir. Endülüslü âlimin eser boyunca sunduğu didaktik bilgiler, okuyucunun eseri mütalaa ettiği esnada yakaza hâlinin devamlılığını sağlayan en büyük gösterge olmuştur. Sonuç olarak İbnu'l-Hatîb, muasırı İbn Haldûn ile miladi XIV. yüzyılın edebî hayatına kalıcı bir iz bırakmış ve bu eseriyle klasik dönemde otobiyografi telif etmiş velûd yazarlar arasında anılmayı başarmıştır.

2.3.7. es-Suyûtî ve Nuzûlu'r-Rahme fi't-Tahaddus bi'n-Ni'me Adlı Otobiyografik Eseri

İlmî yönü ağır basan bir otobiyografi örneğidir. Muhtelif ilim dallarında telif ettiği eserleri yazım sürecindeki disiplinini, kendi hayatını kaleme alırken de uygulayan es-Suyûtî¹⁵⁷, otobiyografisini dört alt başlıktan ibaret bir şekilde meydana getirmiştir. Birinci alt başlıkta ailesine, nesebine, çocukluk yıllarına ve eğitim hayatına değinen müellif, ikinci alt başlıkta müderrislik yıllarından ve yaptığı seyahatlerden kesitler sunmuştur. Üçüncü alt başlıkta es-Suyûtî, ilmî mecrada bizzat bulunup da ettiği münakaşalara ve müçtehitlik konusunda ileri sürdüğü iddialara temas etmiştir. Dördüncü ve son alt başlıkta ise, hocalık ve müftülük görevlerinin ardından emekliye ayrılmasına ve bundan bir müddet sonra başkadı olarak atanmasına değinmiştir.

es-Suyûtî'nin ilmî hayatı boyunca taşıdığı münakaşacı kimliği, bu otobiyografik eserinin dil ve üslubunda da kendini göstermiştir. Müellifin eser boyunca günlük hayatta kullanılan kolay anlaşılır bir dil tercih ettiğini söylemek mümkündür. Yazarın, kendi hayatının yanında yaşadığı dönemin önemli hadiselerine

¹⁵⁷ 3 Ekim 1445 tarihinde Kahire'de dünyaya gelen Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr es-Suyûtî (ö.911/1505), hadis, fıkıh ve tefsir gibi İslami ilim dallarının yanında Arap dili ve edebiyatı alanında da öne çıkmış velûd bir müelliftir. es-Suyûtî, Arap dili ve edebiyatı alanında Şemseddin Muhammed b. Sa'd el-Merzubânî'den; fıkıhta Sâlih b. Ömer el-Bulkînî'den ders almıştır. İzzeddin el-Kinânî ve Seyfeddin İbn Kutluboğa'dan da tahsil gören es-Suyûtî'nin, bu derece tanınmasında etkili olan hocaları Kâfiyeci'nin ve Şumunnî'nin payı büyüktür. es-Suyûtî'nin 1465 yılında yerine getirdiği hac farızası dışında Mısır topraklarının dışına çıkmadığı bilinmektedir. Başta Şemseddin İbn Tolun olmak üzere Zeynuddin İbnu's-Şemmâ', Ebu'l-Hasan el-Menûfi ve Abdulkâdir b. Muhammed eş-Şâzelî gibi isimler, kendisinden eğitim almıştır. *Tefsîru'l-Celâleyn, ed-Durru'l-Mensûr, Cem'ul-Cevâmi', el-Câmi'u's-Sagîr, el-Eşbâh ve'n-Nezâ'ir, el-Hâvî li'l-Fetâvî, el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luga, el-Budûru's-Sâfire fî Umûri'l-Âhire, el-Hasâ'isu'l-Kubrâ ve Bugyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât* adlı eserler, es-Suyûtî'nin ilmî üretkenliğinin birer göstergeleridir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Halit Özkan, "Süyûtî", *DİA*, C. XXXVIII, İstanbul, 2010, s. 188-198.

de ayna tuttuğu, bu esnada didaktik ve tartışmacı üslupları bir arada kullandığı görülmüştür. Yazar, eserin kimi yerlerinde miladi on beşinci yüzyılın ilmî hayatından kesitler sunarken didaktik üslubu benimsemiş; kimi noktalarında da mantık ilim dalının reddedilip edilmemesi gibi yaşadığı dönemde revaçta olan ilmî meseleleri ilgilendiren konularda, otobiyografi okuruyla konuşuyormuş gibi bir izlenim bırakan tartışmacı üslubu kullanmıştır.

Eserde anlatma zaman türünden istifade edilmiştir. Vaka, okuma ve yazma gibi diğer zaman türlerinden örneklerle denk gelinmemiştir. Kendi hayatını yukarıda zikredilen alt başlıklar çerçevesinde ustaca hikâye eden es-Suyûtî'nin, anlatma zaman türünü kullandığı yerlere örnek olarak eserin farklı yerlerinden seçilen şu cümleler zikredilebilir:

“Güvendiğim biri, doğduğum zaman, ailemden birinin bir müneccime gittiğini söylemişti; o falımda, her tek sayılı senenin benim için tehlikeli olacağını söylemiş ve gerçekten böyle de olmuştu. Hep o senelerde ciddi hastalıklar yaşadım, zayıf düştüm. Henüz üç yaşındayken, geçirdiğim bir hastalık yüzünden neredeyse ölecektim. O dönemin önemli tabiplerinden Takiyeddin Ebûbekir b. eş-Şurayif beni tedavi etmiş ve babamın öğrencilerinden biri, durumumu sormuş. O da, “O, bu hastalığı hayatı boyunca atlatamayacak; zira tüm iç organları öldü.” demiş. Muhtemelen haklı, ancak kişinin ne kadar yaşayacağı konusunda takdir Allah'ındır ve ecel, takdirden önce gelmez...”¹⁵⁸

“Cumartesileri, pazartesileri ve perşembeleri, sabahtan öğleye kadar el-Bulkînî'nin derslerine katılır, öğleden ikindiye kadar da eş-Şumunnî'nin derslerine devam ederdim. Pazar ve salı günlerinde, sabahları Şeyh Seyfeddin'in (İbn Kutluboğa), öğleden sonra da Şeyh Muhyiddin el-Kâfiyecî'nin derslerini dinlerdim.”¹⁵⁹

“Allâme el-Kâfiyecî, beni Şeyhûniyye'de hadis hocalığına, el-Maksî vefat ettikten sonra ben ona teklif etmeden atadı ve benim, onun böyle bir kararı

¹⁵⁸ Elisabeth Sartain, **Celâleddîn Suyûtî'nin Hayatı**, Çev. Hasan Nureddin, İstanbul, Gelenek Yayıncılık, 2002, s. 14-15.

¹⁵⁹ A.e., s. 17.

olduğundan haberim yoktu; bunun gerçekleşebileceğini hayal dahi etmiyordum.”¹⁶⁰

Eserde cereyan eden olaylara mekân açısından bakıldığında, es-Suyûtî’nin daha çok somut-açık mekânları ön planda bulundurduğunu söylemek mümkündür. Mısır, Asyut, Hicaz, Mekke, Diyâr-ı Rûm, Amr b. As Camii ve İmam Şâfiî Türbesi gibi yerler, es-Suyûtî’nin otobiyografisinde yer verdiği somut-açık mekânlar arasında yer almaktadır:

“O dönemde, âlimlerle girdiğim ve tepkileriyle karşılaştığım ilk tartışma mevzuu, mantık ilminin tahriri hususuydu. Ben de mantık ilmiyle iştigal ettim, İsbâgûcî’yi okudum ve hafızu’l-küttâp Şeyh Şemseddin el-Hanefî’nin bu esere yazdığı şerh üzerinde çalışma yaptım. Ayrıca Diyâr-ı Rûm’dan gelerek allâme el-Kâfiyecî’nin bir süre yanında kalan Tarsus kadısı Alaeddin’den de ders aldım. Aynı dönemde İmâmu’l-Harameyn’in Varakât’ını ihtisar ettim. Zikredilen kadı, eseri aldı ve sonra Mısır’dan ayrıldı...”¹⁶¹

“Şeyhimiz, şeyhülislam (Alemuddin Bulkînî), bana icazet verdiğiğinde, kendisinden dersi bizzat vermek üzere izin istedim ve ilk derse âdet olduğu üzere kendisinin de teşrif etmesini rica ettim. Beni kırmadı ve gelebileceği günün tarihini verdi. Fetih suresinin ilk ayetleriyle ilgili meselelere dair o dönemdeki ilmî yeterliliğim nispetinde bir metin telif ettim. İmam Şâfiî’nin risalesinin mukaddimesini, şeyhimizin babasının, ağabeyinin ve kendisinin de Amr b. As Camii’ndeki Haşhâbiyye derslerinde yapageldiği üzere teberruken okumak üzere metne dâhil ettim. Yakınlarıma dersime şeyhülislamın teşrif edeceğini bildirdim; ancak beni kıskananlar buna inanmadı. İmam Şâfiî’nin türbesini ziyaret ettim ve onun muvaffakiyeti mütevellil etmesi için dua ettim...”¹⁶²

İlmî hayatı süresince sahip olduğu özgün üslubundan otobiyografisinde de söz ettiren es-Suyûtî, kullandığı anlatım teknikleriyle edebî birikimini bu eserinde

¹⁶⁰ A.e., s. 31.

¹⁶¹ A.e., s. 19.

¹⁶² A.e., s. 27-28.

yansıtmayı ihmal etmemiştir. Eser boyunca özetleme, tasvir ve montaj türlerine dair örneklerle rastlanmamıştır. Müellif, otobiyografilerin en önemli teknik unsurlarından olan geriye dönüş, iç monolog ve diyalog tekniklerine sıklıkla yer vermiştir. es-Suyûti'nin, önceki otobiyografi yazarları gibi geçmişte yaşanıp da okuyucunun bilgisi dışında kalan olayları otobiyografisinde hatırlatmak amacıyla yapıcı geriye dönüş tekniğini kullandığı görülmüştür. Eserde yapıcı geriye dönüş tekniğinin kullanıldığı yerlere örnek olarak şu cümleler zikredilebilir:

“Bahsi geçen şahıs (el-Kerakî'nin bahsettiği), beni himaye edenlerden biriydi ve babamın benim için bıraktığı paradan kullanırdı. Her ay annemden bu iş için ihtiyacı kadar olan parayı alırdı; harcanan para onun cebinden çıkmazdı. Ben, babamın bize miras bıraktığı evde annem tarafından büyütüldüm. Beni himaye edenlerden hiçbiri, beni kendi evine almadı ve benim de onların parasına ihtiyacım olmadı. Benimle ilgilenenlerin başı, büyük Şeyh Kemaleddin b. el-Humâm'dı. Bahsi geçen kişi, ona danışmadan hiçbir harekette bulunamazdı. O zamanlar ben beş yaşındaydım ve bu durum, ben dokuz yaşına basana dek devam etti. O sene bahsi geçen hâmi hastalandı ve vefatına kadar ki son dört yılda da yatalak kaldı.”¹⁶³

“Pek çok nedenden ötürü sema' usulüyle hadis toplamaya özenmedim; zira dirâyetü'l-hadis ilmi üzerinde çalışıyordum. Bu alanın en önemli âlimlerinden ders almıştım; bu alanda ders veriyordum ve bu alanda eser telif ediyordum. Bu yaptıklarım kanaatimce, hadis rivayetinden daha önemliydi. Başka bir sebep de, şuyûhu's-sema'ları, avamdan insalar, ayak takımı, kadın ve yaşlı adamlar olarak görmem ve onlardan hadis almaya, bir âlim olarak tenezzül etmememdi; yine de sema' usulünü hepten terk etmedim.”¹⁶⁴

“Önceleri, İbn Zuheyre çok fakirdi ve kimse onu tanımazdı. Babam onu yanına aldı ve onu eğitti, destekledi. Onu umera ile tanıştırdı ve onun yüksek maaşla bir göreve gelmesi için çalıştı. Ben oraya geldiğimde o, bu şerefli mevkideydi ve babamın ve diğer Mısırlıların ona yaptığı gibi o da bana kol kanat germek istedi. Ancak ben oraya gittiğimde ona sadece küçükken omzuna çıkıp oynadığım

¹⁶³ A.e., s. 15.

¹⁶⁴ A.e., s. 18.

babamın öğrencilerinden biriymiş gibi davrandım. İstedigine ulaşamadı ve beni bu yüzden azarladı ve başkalarını da beni utandırmaları için teşvik etti; ancak bu davranışı sadece benim gururumun artmasını sağladı.”¹⁶⁵

es-Suyûfî'nin gençlik yıllarında mantık ilmine olan nefretini dile getirirken bu ruh hâlini okuyucu zihninde canlandırmak istemesi ve telif ettiği eserlerden bazılarını hocası Alemuddin el-Bulkînî'ye göstermesine dair görüşlerini nakletmesi, onun iç monolog tekniğine başvurduğu yerlere örnek olarak gösterilebilir. Eserin farklı noktalarından seçilen şu cümleler, iç monolog tekniğinin hissedildiği yerlerden bazılarıdır:

“Gençliğimden beri sünnet-i seniyyeye bağlı kaldım; bidat olan felsefe, mantık ve sair kâdim ilimden nefret ettim. On sekiz yaşında mantık ilminin tedrisattan çıkartılması için bir risale kaleme aldım ve bu yüzden çok tepki gördüm. Filozofların uğraştığı meselelerden hiçbirini duymadım ve bu meseleleri dinlemekten de ve bunlara dair herhangi bir kitabı okumaktan da nefret ediyordum.”¹⁶⁶

“Her ne kadar bu iki kitap (Şerhu'l-İsti'âze ve'l-Besmele ve Şerhu'l-Havkele ve'l-Hay'ale) yararlı bazı bilgiler içerse de, artık onlara pek değer vermiyorum ve eğer şeyhülislam bunları okuyup üzerine notlar yazmamış olsaydı, onlar, bu ikisinden de daha değerli olmalarına rağmen sildiğim eserlerin arasında olacaktı. Ancak bu eserleri hocama olan saygımdan dolayı silmedim.”¹⁶⁷

“Beş ay sonra sultan, sufilerin parasını verebilmem için lazım olan parayı vermek üzere beni saraya çağırdı. Ben de içimden: “Hayatımın sonunda bir de geçimim için sultana muhtaç olmam kalmıştı; o da oldu. Halbuki ben, selefimin sünneti üzere hareket istiyordum ancak maalesef bunu beceremeyeceğim.” diyerek veryansın ediyordum.”¹⁶⁸

¹⁶⁵ A.e., s. 28.

¹⁶⁶ A.e., s. 20.

¹⁶⁷ A.e., s. 33.

¹⁶⁸ A.e., s. 62.

Müellifin kullandığı bir diğer teknik, diyalog tekniğidir. Sabık otobiyografi yazarlarının diyalog tekniğiyle amaç edindikleri içtenlik duygusu, es-Suyûtî'nin bu otobiyografik eserinde de kendini göstermiştir. es-Suyûtî'nin, hocası el-Bulkînî ile arasında geçen şu konuşma, eserde diyalog tekniğinin kullanıldığına işaret eden örneklerin başında gelmektedir:

“... 867 senesinin zilkâde ayının dokuzuncu gününde (26 Temmuz 1463), şeyhülislam Alemuddin Bulkînî, oğlu, üvey oğlu, kadı vekilleri ile birlikte pek çok âlim ve talebe, ve hatta hasetçilerim ve düşmanlarım camiye doldurdu. Şeyhülislam tahiyetü'l-mescid namazını kıldırırken, onun hemen arkasındaki safta bulundum. Şeyhülislamın önüne oturdum, sarığı gözlerinin önüne geliyordu. Hoca nerede diye sordu. Biri, burada dedi. Yanına çağırıp, beni sağına oturttu. Üvey oğlu kadı Selahaddin ise solunda oturuyordu. Burada Kur'an var mı diye sordu ve başka biri, hayır dedi ve Tebâreke, İhlâs, Muavazeteyn ve Fatiha surelerini okuduktan sonra dua etti. Ondan sonra izninizle dedim ve başlayın dedi. İmam Şâfiî'nin risalesinin mukaddimesiyle başladım. Memnun oldu ve beğendi. Sonra Fetih suresinin ilk ayetlerini okudum, onu da beğendi. Daha sonra derse başladım.”¹⁶⁹

Arap edebiyatında en velûd müelliflerden biri olarak addedilen es-Suyûtî, birçok ilim dalında neşrettiği eserlerde olduğu gibi bu otobiyografik eserinde de olayları sistematik bir düzen içinde anlatmış ve bu durum, eserinin kolay anlaşılır olmasını sağlamıştır. Eserin tahlili boyunca elde edilen en önemli çıkarım, es-Suyûtî'nin otobiyografi türünü bir amaç değil de bir araç olarak görmesi olmuştur. Nitekim yazarın, bu eseri telif ederken yaptıklarıyla ölümünden sonra hatırlanmayı değil de, Allahu Teâlâ'nın kendisine verdiği nimetler sayesinde insanlara yararlı olmak adına sarf ettiği çabaları kayıt altına almak istemesi, es-Suyûtî'nin otobiyografik eserini bir araç olarak addetmesinin göstergesi olmuştur.

¹⁶⁹ A.e., s. 28.

2.3.8. Şemseddin İbn Tolun ve el-Fulku'l-Meşhûn fî Ahvâl Muhammed b. Tolun Adlı Otobiyografik Eseri

İlmî ve tarihî yönleri ağır basan bir otobiyografi örneğidir. Yaşadığı dönemin ilmî imkânlarından fazlasıyla istifade eden ve kendi hayatını bu imkanlardan edindiği tecrübelerin ışığında kaleme alan Şemseddin İbn Tolun¹⁷⁰, otobiyografisini üç kısımdan ibaret bir şekilde telif etmiştir. Müellif, ilk bölümde gençlik yıllarına, bu yıllarda çeşitli ilim dallarına ilgi duymasına, eğitim hayatının nasıl başladığına, Kur'an-ı Kerim tilaveti eğitim sürecine, hadis ilmine olan merakına ve ilmî şahsiyetinin oluşmasında rol oynayan hocalarına değinmiş, tüm bunların yanında hocalarından aldığı icazet belgelerinden kesitlere yer vermiştir. İkinci bölüm, Şemseddin İbn Tolun'un aldığı görev ve sorumluluklar hakkındadır. Nikâh kıyma, imam-hatiplik ve fıkıh bilginliği gibi muhtelif görevlerde bulunan müellif, bu görevlerin yanı sıra kıraat ve hadis ilimlerinde hocalık etmiştir. İbn Tolun, eserinin üçüncü ve son kısmında ise eğitim hayatı boyunca mütalaa ettiği kaynaklar ve derslerine giren hocalarının telif ettiği kitaplar hakkında bilgi vermiştir. Müellif, bu kısımda bir yandan bu kitapların muhtevasını açıklarken, bir yandan da üzerinde düzenlemeler yaptığı ve kendi notlarını eklediği eserlere dikkat çekerek otobiyografisinin son şeklini vermiştir.

İbn Tolun'un eğitim hayatının ilk zamanlarında aldığı Arap dili dersleri, müellifin bu dilin inceliklerini kavramasına kolaylık sağlamıştır. Nitekim bu gelişme, onun telif hayatına doğrudan tesir etmiş ve eserlerine bakıldığında Fasih Arapçanın hâkimiyeti bariz bir şekilde hissedilmiştir. Yazarın, otobiyografisinde söz sanatlarından ve alışılmamış lafızlardan uzak ve kolay anlaşılır bir dil tercih ettiği

¹⁷⁰ Miladi XV. yüzyılın son çeyreğinde Dimaşk'ta dünyaya gelen Ebu'l-Fazl Şemsüddîn Muhammed b. Tolun (ö.953/1546), daha çok tarihçi kimliğiyle tanınmış âlim ve şairdir. Nuaymî, Takıyyuddin İbn Kâdî Aclûn, es-Suyûtî ve Şemseddin İbn Mekkî, İbn Tolun'un tahsil gördüğü isimlerden bazılarıdır. Kütüphane memurluğu, imam-hatiplik ve kalfalık vazifelerini ifa eden Şamlı âlim, Memlûkler ve Osmanlılar döneminde pek çok medresede müderrislik görevini yerine getirmiştir. Hocası es-Suyûtî gibi telif konusunda pek mahir olan İbn Tolun'un eserlerinin ekseriyeti, intikal konusunda gösterilen zaafılardan ötürü günümüze ulaşamamıştır. Şam tarihine dair telif ettiği eserlerde İbn Tolun, geçmiş dönemlerde bu bölgede inşa edilen camiler, kervansaraylar, medreseler ve zaviyeler hakkında bilgi vermiş; bu bilgilerin yanında o dönemlerde yapılan tedrisat hakkında ayrıntılara yer vermiştir. *el-Lema'âtu'l-Berkıyye fî'n-Nuketi't-Târihiyye* ve *Mufâkehetu'l-Hillân fî Havâdisi'z-Zamân*, İbn Tolun'un başlıca eserleri arasındadır. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Ahmet Kavas, "Şemseddin İbn Tolun", *DİA*, C. XX, İstanbul, 1999, s. 415-416.

görülmüştür. Müellifin, eserin son bölümünde kitapları tanıtırken bu kitapları yazarına ve yazıldığı tarihlere göre kronolojik olarak sıralamak yerine didaktik ve alfabetik bir üslubu benimsediği fark edilmiştir. İbn Tolun'un, eser boyunca üzerinde durduğu bahislerle alakalı ayet, hadis ve beyit örneklerine yer vermesi, benimsediği öğretici üslubu İslami üslup ile harmanlamasının en büyük göstergesi olmuştur.

İbn Tolun'un tarihçi kişiliği gerek eserlerinde gerek de otobiyografisinde gelişen olayları yorumlarken ve naklederken kullandığı hikâyecilik yönünü beslemiştir. Otobiyografisinde yer alan olayları anlatırken kullandığı anlatma zamanı, Şemseddin İbn Tolun'un bu güçlü hikâyeci kimliğinin en büyük tezahürü olmuştur. Eserin farklı noktalarından seçilen şu cümleler, anlatma zamanının kullanıldığı yerleri örnek olarak ifade edilebilir:

“Şeyhlik makamı için hocam Nâsiruddîn İbn Zureyk'in bende ayrı bir yeri vardı. Nitekim ona Sahîh-i Buhârî, Sünen-i Nesâî ve Sünen-i İbn Mâce'den yaklaşık yedi yüz cüz okudum. Bunların yanında ondan Sahîh-i Müslim, Sünen-i Ebû Dâvud ve Sünen-i Tirmizî'yi dinledim.”¹⁷¹

“Bu arada hadisleri layığıyla idrak edebilmem için hadis ilmiyle ilgilenmeye de yöneldim. Bu vesileyle ikisinin de müellifi olan asrın güzide hafızlarından Ebu'l-Fazl b. Hicr'in “en-Nuhbe” ve “Şerhu'n-Nuhbe” eserlerini muhaddis Cemâluddîn b. Mibred'e okudum.”¹⁷²

“Eğitim aldığım ilim dallarından başka birçok ilim dalıyla da ilgilendim. Yabancı hocalardan da eğitim aldım. Bana karşı olan ihtimam eksikliklerinden ötürü onları burada zikretmekten kaçındım. Her kim hangi ilim dallarında bilgi sahibi olduğumu bilmek isterse, “el-Lu'luu'l-Manzûm” adlı kitabıma baksın. Çünkü ben, bilgi sahibi olduğum bu ilimlerin her birini, bu ilimlerin gayelerini, bunları kimlerden aldığımı, kitap hakkında ne yazdığımı, bu eseri yazana kadar hangi

¹⁷¹ Ebu'l-Fazl Şemsuddîn Muhammed b. Tolun, **el-Fulku'l-Meşhûn fî Ahvâl Muhammed b. Tûlûn**, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, 1. bs., Beyrut, Dâr İbn Hazm, 1996, s. 35.

¹⁷² A.e., s. 43.

kitapları telif ettiğimi bu kitabımda anlattım. Çoğunlukla bunları zikrederken hata yapmadım.”¹⁷³

Esere mekân açısından göz gezdirildiğinde Şemseddin İbn Tolun’un, kendisinden önceki ve muasırı olduğu otobiyografi yazarlarına kıyasla naklettiği olaylarda mekân kavramını ön planda tutmadığı fark edilmiştir. Halep ve Mısır, eserde tespit edilen somut-açık mekân örnekleridir. Bu örneklerin geçtiği yerlere örnek olarak şu cümleleri zikretmek yerinde olacaktır:

“Sonra hocamız İbn Zureyk, Halep’e gitti. İbn Zureyk, daha çok “Ğayetu’s-Seûl fi Ruvâti’s-Sitteti’l-Usûl” ve “en-Nibrâs fi Şerh Sîret İbn Seyyidi’n-Nâs” eserlerinin müellifi olan Hafız Burhânuddîn el-Halebî’den hadis rivayet ederdi.”¹⁷⁴

“Daha sonra hocamız (İbn Zureyk), Mısır’a gitti. Orada, pek çok kimsenin ilgiyle takip ettiği “Şerhu’l-Buhârî” adlı kitabın ve daha önce benzeri görülmemiş diğer eserlerin müellifi olan İslam âlimlerinin şeyhi eş-Şihâb İbn Hacer’den ders aldı.”¹⁷⁵

Şemseddin İbn Tolun, eserini en az içerik kadar teknik yönden de zenginleştiren bir otobiyografi yazarıdır. Müellifin eser dâhilinde başvurduğu anlatım teknikleri, otobiyografi okurunun ilgisinin metin boyunca sürmesini sağlamıştır. Eserde özetleme, mektup ve tasvir tekniklerine dair bir örneğe rastlanmamıştır. Bu tekniklerin yerine daha çok yapıcı geriye dönüş, iç monolog, montaj ve diyalog tekniklerinden örneklerle denk gelinmiştir. Müellif, ilmî şahsiyetinde iz bırakmış hocalarından aldığı icazetlerden kesitlere ve takip ettiği kitaplara dair görüşlere otobiyografisinde yer vererek okuyuculara hatırlatmış, bu durum onun yapıcı geriye

¹⁷³ A.e., s. 52.

¹⁷⁴ A.e., s. 36.

¹⁷⁵ A.e., s. 37.

dönüş tekniğinden yararlandığını ortaya koymuştur. Bu tespite örnek olarak şu cümleler verilebilir:

“İlgi duyduğum ve meşgul olduğum ilim dallarının hocalarının her biri, aldığım eğitim sonrasında bana diploma belgesi hazırladı. İki ve üç belge hazırlayan hocalarım da vardı. Ben ise onları tek bir ciltte topladım.”¹⁷⁶

“Ben “eş-Şem‘atu’l-Mudiyye fi’z-Zâyirceti’l-Harfiyye” adlı eseri, okuyucular için önsöz kısmını kapsayan bir giriş bölümüne, iki alt başlığa ve bir sonuç kısmına ayırdım. İlk alt başlık, burç sembolleri ve uzaklık belirten harfler hakkındadır. İkinci alt başlık ise bu harflerin kullanım şekillerinin neler olduğu ile ilgilidir. Sonuç kısmı ise bu konularla alakalı faydalı bilgileri kapsayan bir bölümden ibarettir. Ne var ki bazı talebeler, bunların hepsini çaldılar!”¹⁷⁷

Sayıca örneği çok olmasa da eserde kullanıldığı görülen diyalog tekniği, otobiyografiye canlılık katmış ve eseri teknik yönden zenginleştirmiştir. Diyalog tekniğine örnek olarak Şemseddin İbn Tolun’un meşhur hocası İbn Zureyk ile Şehâbuddîn el-‘Askerî arasında geçen şu konuşma verilebilir:

“Hocam İbn Zureyk’ten tarif edilmez bir ihtimam, ilgi, muhabbet ve şefkat gördüm. Onun cemaatinden biri olan Şehâbuddîn el-‘Askerî, hocama şu şekilde bir soru sordu: “Şu âna kadar bu alanda cemaatinizden olup da mülazımlığınızı yapan en iyi örnek kimdir?” Hocam da bana döndü, kolay anlaşılır bir sözle beni işaret ederek şöyle dedi: “O kimse, yaşının küçük olmasına rağmen benden aldıklarıyla yakınımnda duran; tenkitçiliği, araştırmacılığı, çalışkanlığı ve ciddiyeti ile ön planda olan kimsedir...”¹⁷⁸

¹⁷⁶ A.e., s. 52.

¹⁷⁷ A.e., s. 111.

¹⁷⁸ A.e., s. 35.

Eser boyunca en çok rastlanan anlatım tekniği, montaj tekniğidir. İbn Tolun, otobiyografisinin kimi yerlerinde meşhur âlimlerin hikmet dolu sözlerine, kimi yerlerinde de bu âlimlerin beyitlerine yer vererek anlattığı olaylara ilişkin konuları bu şekilde vurgulamıştır. Bunların ilk örneği, İbn Tolun’un hadis ilmiyle ilgilenmeye başladığı ilk zamanlarda sırasıyla yer verdiği Hafız Ebû Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî ve İmam eş-Şâfiî’nin hadis ilmine dair şu görüşleridir¹⁷⁹:

“Kur’an-ı Kerim’i kıraat ettiğim zamanlarda, kendisiyle uğraşanların muteber sünnetten uzaklaştığı ve itibarının azaldığı bir dönemde kendimi hadis ilmine vermişim. Bu yüzden kendimi bu ilim dalına adadım ve nefsim, Ebû Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî’nin şu sözünden ötürü bu ilimle bağdaşmayan her şeyden yüz çevirmeye meyletti: “Şüphesiz hadis ilmi, sadece kendinden başka bir ilmi bağrına basmayan ve nefsinin ona adayan kimselere tutunur.”

“Hadis ve fıkıh ilimlerini birleştirmek mi istiyorsun? Yazık sana!”

Müellifin montaj tekniğinden istifade ettiği ikinci örnek, şairaneliğinden bahsederken görüşlerini ifade etmesinin akabinde konuyu yine İmam eş-Şâfiî’nin bir beyitiyle desteklemesi olmuştur:

“Ben şiirlerle övünecek ve meşhur olmayan şiirleri ezberleyecek bir kimse değilim. Çünkü öyle kimseler, fazilet ve iyiliklere en az sahip olan ve cahil kimselerin büründüğü şeyleri en iyi yapan kimselerdir. İmam eş-Şâfiî’nin bu konu hakkındaki şu beyti ne kadar güzeldir:

Eğer şiir, şairleri hakir görmeseydi,

Bugün ben, Lebîd b. Rebîa’dan daha iyi bir şairdim.”¹⁸⁰

¹⁷⁹ A.e., s. 34.

¹⁸⁰ A.e., s. 161.

Şemseddin İbn Tolun'un kendi eserinde başvurup da burada zikredilmesi kayda değer son anlatım tekniği, iç monolog tekniği olmuştur. İslami ilim dallarına yönelik aldığı sayısız eğitimlerin yanı sıra tasavvufa da merak salan müellif, tasavvuf eğitimi boyunca okuduğu kitapları zikrederken melamet hırkasını giydiğini üstü kapalı bir dille belirtmiş ve bu noktada durumunun okuyucu tarafından hissedilmesini istediği fark edilmiştir. Şu ifadeler, eser boyunca iç monoloğun en bariz hissedildiği yere örnek olarak gösterilebilir:

“Tasavvuf alanında el-Cemâlî b. el-Müberred'den ders aldım. Önce “Sıdku't-Teşevvuf ilâ 'İlmi't-Tasavvuf", sonra “Yedu'l-'Alaka bi Libsi'l-Hırka" adlı eseri ona okudum. Hocam, bu hırkayı bana giydirdi.”¹⁸¹

Şemseddin İbn Tolun, edindiği birikim ve yaşadığı ilmî çevre sayesinde muasırları olan âlimlerin üst seviyesinde bir hayat geçirmiştir. Ekseriyetini ilme vakfettiği, yetmiş yıldan fazla olduğu bilinen ömrünü taçlandırmasının en büyük tezahürü olan bu eser, otobiyografi sanatına dair kaleme alınan modern kaynaklarda yaşadığı dönemde adından söz ettiren bir otobiyografi yazarı olarak anılmasında en büyük etken olmuştur. Yazar, içerik ve teknik yönleri zengin olan bu otobiyografik eseriyle güçlü edebî kişiliğini göstermeyi başarmıştır.

2.3.9. Abdulvehhâb eş-Şa'rânî ve Letâ'ifu'l-Minen ve'l-Ahlâk fî Beyân Vucûbi't-Tahaddus bi Ni'metillâh 'ale'l-İtlâk Adlı Otobiyografik Eseri

İlmî ve dinî yönleri ağır basan bir otobiyografi örneğidir. Diğer otobiyografi örneklerinde görüldüğü gibi otobiyografisinin içeriğini ahlaki değerler üzerine oluşturan Abdulvehhâb eş-Şa'rânî¹⁸², bu eserini bir giriş, on altı alt başlık ve bir sonuç

¹⁸¹ A.e., s. 51.

¹⁸² Miladi 1493 yılında Mısır'ın başkenti Kahire'nin Kalyûbiye bölgesinde dünyaya gelen Ebu'l-Mevâhib Abdulvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî (ö.973/1565), XVI. yüzyılda göze çarpan ilmî şahsiyetlerden birisidir. İlk kez babasının yanında tahsil görmeye başlayan eş-Şa'rânî, Kur'an-ı Kerim'i

kısımından ibaret olarak meydana getirmiştir. Mısırlı müellif, bu on altı alt başlığın her birinde Allahu Teâlâ'nın kendisine sunduğu nimetlere karşılık minnettar oluşunu vurgulamıştır. eş-Şa'rânî'nin minnet duyduğu bu nimetleri özetle ifade etmek gerekirse, okuyucunun karşısına; mensup olduğu soyu, Mısır şehirlerine seyahati, İslami ilimlere dair metinleri hıfzetmesi, ezberlediği bu metinlerin şerhlerini yapabilmesi, hassas bir dinî hayat geçirmesi, bağnazlıktan uzak bir şekilde mezhebine bağlı kalması, tüm Müslümanlara karşı şefkat duygusunu hissetmesi, zikir çekmek ve istiğfar etmek için kendisine güç ve ilham verilmesi, karşılaştığı tüm dünyevi zorluklarda Allahu Teâlâ'yı hatırlaması, hayatını başından sonuna zahitlik içinde geçirmesi, dünyevi makamlara erişmeye meyletmekten kaçınması, sonu olmayan nefsanî arzularına teslim olmaması ve dönemin Müslüman emîrlere muhabbet beslemesi çıkmaktadır. Müellif, bu nimetlere nasıl eriştiğini hayatından kesitler sunarak anlatmıştır.

Eserde, anlattığı olaylara ilişkin çok sayıda Kur'an-ı Kerim ayetlerine ve hadislere yer veren müellifin, *“Ey kardeşim!”* ve *“Ey Dostum!”* gibi hitap eden cümleler eşliğinde nasihat eden bir dil kullandığını söylemek mümkündür. Bu dil, mecaz anlamlardan uzak, okuyucuyu müphem ibarelerle derin düşünmeye sevk etmeyen kolay anlaşılır bir dil olma özelliğini taşımaktadır. eş-Şa'rânî'nin eserin başından sonuna bu tarz bir dili kullanması, eserin otobiyografi kurallarına uygun olma özelliğini ortaya koymuştur. Eserin içeriğinin ahlaki değerler üzerine temellendirilmiş olması, yazarın İslami üslup ile edebî üslubu harmanlayan ortak bir üslubu tercih etmesine zemin hazırlamıştır. eş-Şa'rânî bu İslami-edebî üslubu, sadece ayet ve hadisler ile değil; beyitlerle örneklendirmiş, İslam âlimlerinin hikmet içeren özlü sözleriyle de desteklemiştir.

hıfzetmiştir. Mısırlı âlim, sayısı elliyi aşan İslami ilimler âliminden dinî eğitim almıştır. Zekeriyâ el-Ensârî, Burhâneddin el-Kalkaşendî, Nûreddin el-Uşmûnî ve Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, eş-Şa'rânî'nin dinî eğitim aldığı hocalarından bazılarıdır. eş-Şa'rânî'yi diğer âlim ve mutasavvıflardan ayıran en önemli özellik, Muhyiddîn İbnü'l-'Arabî'nin görüşlerine olan temayülü ve telif ettiği bazı eserlerinde bu görüşlere arka çıkmasıdır. Oldukça velûd bir yazar olmasıyla bilinen eş-Şa'rânî'nin eserlerinin çoğunda, içeriklerin tasavvuf ve ahlak kavramlarıyla yakından ilgili olduğu göze çarpmaktadır. 1565'te vefat eden eş-Şa'rânî, Kahire'de adına yaptırılan ve uzun yıllar boyunca sayısız talebeye eğitim verdiği medreseye defnedilmiştir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Hayri Kaplan, *“Şa'rânî”*, *DİA*, C. XXXVIII, İstanbul, 2010, s. 347-350.

Genel olarak esere anlatma zamanının hâkim olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Hafızasında yer edinmiş ve ölümünden sonra da hatırlanmasını istediği olayları ustaca hikâye eden yazar, bu becerisiyle güçlü edebî bir kişiliğe sahip olduğunu da göstermiştir. Eserin farklı yerlerinden seçilen şu cümleler, bu zaman türüne örnek olarak gösterilebilir:

“Allahu Teâlâ’nın bana lütfettiği nimetlerden biri de henüz sekiz yaşındayken köyümüzde Kur’an-ı Kerim’i hıfzetmiş olmamdır. Bu yaşımdan itibaren vakitlerine riayet eder bir şekilde günde beş vakit namaz kılmaya devam ettim. Hicaz yolunda geciktirme niyetim olmaksızın ikindi vakti girene kadar kılamadığım öğle namazım dışında bu zamana kadar kılmayı unuttuğum bir vakit namazı hatırlamıyorum. Büluğ çağına girmeden önce, Kur’an-ı Kerim’in hepsini tek bir rekâtta okuyarak kıldığım namazlar çoktur. Âlemlerin rabbi olan Allahu Teâlâ’ya hamdolsun.”¹⁸³

“Yıllarca Mekke’de bulunmuş Şamlı âlimlerden birinin yanına uğramıştım. Bahsettiğim bu âlim, hacılarla birlikte Mısır’a gelmişti. Ona şöyle sordum: “Mısır’a gelişinizin sebebi nedir?” Şöyle cevap verdi: “Hükümdarımızın engelliler ve fakirler adına Mekke’de bir hastane yaptırması için Mısır valimizin bir ferman yazmasını talep etmek için buraya geldim.” Benden valinin yazdığı fermandaki tutarı defterdar Muhammed’den tahsil etmemi istedi. Ben de bu tutarı ondan tahsil ettim...”¹⁸⁴

“Çoğu insan, şeyhülislam hocamız Zekeriyyâ el-Ensârî’nin cimri olduğunu sanmasına rağmen o, sadaka vermekle mutlu olurdu. On yıl boyunca onunla birlikte oturup kalktım. Ne var ki, Mısırlı âlimler arasında ondan daha çok sadaka veren birisini görmedim.”¹⁸⁵

“Bir keresinde geçmiş yıllarına kıyasla yaşadığı geçim sıkıntısından şikayet eden biri yanıma geldi ve şöyle dedi: “Bugün ölmek, bu şekilde yaşamaktan daha evladır.” Ben de ona şöyle dedim: “Ancak bedenini, hastalıklardan uzak ve sağlıklı

¹⁸³ Ebu’l-Mevâhib ‘Abdulvehhâb eş-Şa’rânî, **Letâ’ifu’l-Minen ve’l-Ahlâk fî Beyân Vucûbi’t-Tahaddus bi Ni‘metillâh ‘ale’l-İtlâk**, thk. Ahmed İzzu ‘Înâye, 1. bs., Dımaşk, Dâru’t-Takvâ, 2004, s. 66-67.

¹⁸⁴ A.e., s. 271.

¹⁸⁵ A.e., s. 346.

üzere, değil mi?” Bunun üzerine şöyle dedi: “Evet.” Bense ona şöyle dedim: “Peki evinde kendini güven içerisinde hissediyor musun?” Bana şöyle dedi: “Evet.” Ben de şöyle devam ettim: “Sana hizmet eden bir hizmetçin var, değil mi?” Bana şöyle cevap verdi: “Evet.” Ben de ona şöyle dedim: “Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur¹⁸⁶: (Ey müminler!) Sizden her kim vücutça sağlıklı, kalben emin olup yanında gününe yetecek kadar rızkı bulunursa, bütün dünya ona verilmiş gibidir.”¹⁸⁷

eş-Şa‘rânî’nin hayatının tamamını Kahire topraklarında geçirmesi¹⁸⁸, otobiyografisine mekân açısından tesir etmiş, bunun bir neticesi olarak eser geneline bakıldığında Mısır sınırları içerisinde yer alan mekânlara denk gelinmiştir. Eserde somut-açık mekânların çokluğu fark edilmiştir. Mısır, Hindistan, Kahire, Şam, İstanbul, Mekke, İskenderiye ve Ezher Cami, eserde görülen somut-açık mekân örnekleridir. Eserin farklı yerlerinden seçilen şu cümleler, bu açık mekânlara örnek olarak gösterilebilir:

“Allahu Teâlâ’nın bana lütfettiği nimetlerden biri de çoğu vakit, Hz. Peygamber’e çok yakın oluşumdur. Bu, benimle onun şerif kabri arasındaki mesafedir. Hatta bazen, ben Mısır’da ikamet ettiğim halde elimi onun türbesinin üzerine koyarım, bir insanın yanındaki kişiyle konuşması gibi onunla sohbet ederim. Hiç şüphesiz bu durumdan insan, çokça zevk alır. Bunu idrak edemeyen, belki de bu durumu inkar edebilir. Kalp, bedene bağımlı değildir; bilakis insanoğlu, kalbine tabidir.”¹⁸⁹

“Hindistan topraklarından gelen tüccarlardan biri bana, atılan şeylerin küçük bir taşla dönüştüğü bir nehrin varlığını duyduğunu haber verdi ve şöyle dedi: “O nehre varıncaya kadar yürüdüm. Yanımda bir İskenderiye mendili vardı. Onu nehrin sularına doğru sarkıttım, akabinde mendil, küçük bir taşla dönüştü. Yine

¹⁸⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd Mâce, **es-Sunen**, y.y., Dâr İhyâi’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, t.y., s. 1387.

¹⁸⁷ eş-Şa‘rânî, **a.g.e.**, s. 458.

¹⁸⁸ Aykut Avcı, “Fıkhi İhtilâflara Tasavvufî Bir Bakış Açısı (Şa‘rânî Örneği)”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Ankara, 2015, s. 7.

¹⁸⁹ eş-Şa‘rânî, **a.g.e.**, s. 267.

yanımızda bir kese vardı. Bu sefer onu suya sarkıtmadan kese, bir taşla dönüştü. Aynı şekilde yanımızda bir asa vardı. Onu da sarkıttık, o da taş oldu. Elimizde olduğu gibi kalan bir odundan başka bir şey kalmadı.”¹⁹⁰

eş-Şa‘rânî’nin otobiyografisinde kullandığı anlatım teknikleri, klasik dönem otobiyografi örneklerinin genelinde kullanılan ortak tekniklerle büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Eserde daha çok montaj, iç monolog, diyalog ve yapıcı geriye dönüş tekniklerinden örnekler göze çarpmaktadır. Müellifin özellikle yaşadığı köyden Mısır’ın merkezî bölgelerine intikal etmesini ve hocası Zekeriyâ el-Ensârî’den fıkıh ilim dalını okutmak için izin almasını hikâye ederken yapıcı geriye dönüş tekniğine başvurduğu hissedilmiştir. Eserin farklı yerlerinden şu ifadeler, yapıcı geriye dönüş tekniğine örnek olarak gösterilebilir:

“Köyden Mısır’a gelişim, hicri 911 yılının başlarında oldu. O zaman on iki yaşında idim. Ebu’l-‘Abbas el-Gamrî Cami’nde konakladım. Allahu Teâlâ, bu caminin hocasının ve çocuklarının kalplerini bana ısındırdı. Böylece ben de onlardan biriymiş gibi oldum. Onların yediklerinden yiyor, giydiklerinden giyiyordum. Allahu Teâlâ, beni onlarla mükafatlandırdı. İslami ilimlere dair bazı kitapları hıfzedene kadar onların yanında kaldım...”¹⁹¹

“Allahu Teâlâ’nın bana lütfettiği nimetlerden biri de hocam Zekeriyâ el-Ensârî’nin fıkıh ilmine dair okuma ve öğretme iznini bana vermiş olmasıdır. Aynı şekilde hocamdan ez-Zemahşerî ve el-Beyzâvî tefsirlerini okutma iznini de almıştım. Bunları okuturken bir talebe eşliğinde, toy biriymişim gibi kendimi hazırlıyordum. Bir gün bile kendimi, o talebeye hocalık yapıyorum diye baktığımı hatırlamıyorum. Bu dersleri birbirimizden istifade ettiğimiz bir çalışma olarak görüyordum...”¹⁹²

¹⁹⁰ A.e., s. 596.

¹⁹¹ A.e., s. 67.

¹⁹² A.e., s. 80.

eş-Şa‘rânî’nin kullandığı bir diğer anlatım tekniği, diyalog tekniğidir. Eserin birçok noktasında diyaloglara rastlanmıştır. Müellif, bu diyaloglar aracılığıyla eserinin otobiyografik doğallığını ön plana çıkarmıştır. Eserden seçilen şu cümleler, bu otobiyografinin doğallık yönünü en çok yansıtan yerlere örnek olarak zikredilebilir:

“Bana bir keresinde uzun yıllar boyunca Mâlik b. Enes’in mülazımlığını yapan Yahyâ b. Yahyâ el-Endelüsî’den bahsedildi. Günün birinde bir fil, Mâlik b. Enes’in ilim meclisine yöneldi. Bunun üzerine talebeler, meclisten dağıldılar. Sonra Mâlik b. Enes, el-Endelüsî’ye şöyle dedi: “Sadece sen fili izliyorsun, ancak o, sizin topraklarındaki filler gibi değildir.” el-Endelüsî ise şöyle cevap verdi: “Efendim ben, topraklarımdan buraya fili seyretmek için gelmedim. Sadece sizin fiillerinize, sözlerinize bakmak ve rehberliğinizle hidayet bulmak için geldim.” Onun bu sözü, Mâlik b. Enes’in hoşuna gitti ve ona “Endülüsülülerin Âkil Adamı” diye lakap taktı...”¹⁹³

“Hocamız Muhammed eş-Şînnâvî’nin, yaklaşık elli kişiden oluşan bir köylü grubuna hitap ettiğine şahit olmuştum. Sonra komşular, bu durumu Ezher Cami’nde başkalarına söyledi. Bunu duyan herkes geldi. Hatta eş-Şînnâvî’nin hocası Şeyh Muhammed es-Servî’nin dergâhı bile dolup taşı. Sonra sokaklara insanlar için hasırlar serdiler. Sokaklar da dolup taşı. eş-Şînnâvî, hocanın müşavirine şöyle dedi: “Pişmiş yemeğiniz var mı?” Müşavir cevap verdi: “Evet, sadece benim ve eşim için pişmiş yiyecek var.” eş-Şînnâvî devam etti: “Ben gelene kadar ondan bir kaşık bile alma.” Bu sözün ardından müşavir, küçük bakır tencereyi kıyafetiyle sakladı...”¹⁹⁴

eş-Şa‘rânî’nin, eser boyunca samimi ve doğal bir dil kullanırken bu esnada okuyucudan dönütler almak istediği fark edilmiştir. Müellifin, bu geri bildirimleri iç monolog tekniği sayesinde almayı amaçladığı görülmüştür. Yazarın, hem kendi ifadelerinde hem de yaptığı alıntılarda bu teknikten yararlandığını söylemek mümkündür:

¹⁹³ A.e., s. 74.

¹⁹⁴ A.e., s. 274.

“Şeyh Abdulkadir el-Cîlî’ye Allahu Teâlâ’nın yarattığı kimselerin en şerli olanlarının kimler olduğu hakkında soruldu. O da bu soruya şöyle cevap verdi: “Dünyada meşgul olmayı ahiret hayatına tercih eden, sonra dünya hayatında talep ettiği şeylere erişemeyendir. İşte bu kişiler, Allahu Teâlâ’nın yaratıp da en şerli, en cahil, en ahmak ve en aşağılık kimselerdir.” el-Cîlî, şu ayetlere işaret ederek sözünü bitirdi¹⁹⁵: (Ey Muhammed!) De ki: Amelce en çok ziyana uğrayan; iyi iş yaptıklarını sandıkları hâlde dünya hayatındaki çabaları kaybolup giden kimseleri size haber verelim mi?”¹⁹⁶

“Ey kardeşim! Rabbinden ümitvar ol. Seni dikkate alanı sen de dikkate al. Sana yanaşana sen de yanaş. Sana gönül veren kimseyi sev. Elini; seni bataklığa düşmekten kurtaran, cehaletin karanlığından çıkaran, helak olma çıkmazından kurtaran, pis şeylerden temizleyene ver. Elini; seni doğru yoldan saptıran akranlarından, şeytandan, arzularından ve Allahu Teâlâ’nın hak yolunu kesen cahillerden ve sana fayda veren her bir şey ile arana giren kimselerden uzak tutana da ver.”¹⁹⁷

“Efendim Ali eş-Şâzelî şöyle diyordu: Rabbinizin evini bulmaya çalışın. Nitekim o, kalptir. Bu kalbin kapı, dayanak ve özelliklerinden eksik olan şeyleri gözden geçirin. Şüphesiz ki Allahu Teâlâ, kalbin yerini marifetten, onun gökyüzünü imandan, güneşini özlemiden, sarayını muhabbetten, kapısını gayretten, gök gürültüsünü korkudan, bulutlarını vefadan, meyvesini hikmetten, güzelliğini ilimden, parıltısını umuttan, kapalılığını faziletten, yağmurunu rahmetten, gündüzünü itaatten ve gecesini isyankârlıktan yaratmıştır. Her kim, kalbin bu özelliklerini günbegün artıranlardan olmazsa, o kimse aldatılmışın ta kendisidir. Kalbin dayanaklarına gelince, onlar dört tanedir: Bunlar; cana yakınlık, tevekkül, inanç ve doğruluktur. Kalbin kapıları, aynı şekilde dört tanedir: Bunlar; ilim, yumuşak başlılık, güven ve marifettir...”¹⁹⁸

¹⁹⁵ Kehf suresi: 103-104.

¹⁹⁶ eş-Şa‘rânî, **a.g.e.**, s. 168-169.

¹⁹⁷ **A.e.**, s. 172.

¹⁹⁸ **A.e.**, s. 278.

Eserin alt başlıklarının tümünde örneklerine rastlanan montaj tekniği, müellifin en çok kullandığı anlatım tekniği olmuştur. Genellikle ayet ve hadislerin yanı sıra, İslam tarihinde yer edinmiş meşhur âlim ve mutasavvıfların hikmetli söz ve menkıbelerine yer veren eş-Şa‘rânî, ek olarak anlattığı olaylara ilişkin beyitler aracılığıyla otobiyografisinin teknik yönünün güçlü olmasını sağlamıştır. Müellifin aza kanaat etme konusunda yer verdiği Mâlik b. Dînâr’ın sözleri ve hocası Zekerîyyâ el-Ensârî’nin, fayda sağlaması dışında insanlarla sıkça bir araya gelmekten kaçınması hususunda kendisine nasihat niteliğinde söylediği şu beyitleri, eş-Şa‘rânî’nin montaj tekniğine başvurduğu yerlere örnek olarak gösterilebilir:

“Mâlik b. Dînâr, ekmeği; yeşillik, sirke ve tuzla birlikte yer ve şöyle derdi: Her kim bunlarla dünya hayatına razı olur ve insanlara muhtaç olmazsa, valisinin kapısında beklemeye gerek duymaz.”¹⁹⁹

“Bir keresinde hocam Zekerîyyâ el-Ensârî, bana: “Evladım, herhangi bir yararın dışında insanları sıkça ziyaret etmekten sakın.” dedi ve şu iki beyti söyledi:

İnsanlarla görüşmenin bir faydası yoktur.

O, ancak dedikoduya sebep olur.

Öyleyse sen, insanlar ile görüşmelerini azalt.

Onlarla sadece ilim alman ve durumunu düzeltmen için görüş.”²⁰⁰

Abdulvehhâb eş-Şa‘rânî, eserde sadece kendi hayatına değil, Mısır toplumunun sosyokültürel, dinî ve ekonomik başta olmak üzere muhtelif yönüne de ayna tutmuştur. Müellifin hayatını Mısır’da geçirmiş olması, kendisine bu ülke toplumunun farklı kesimlerini gözlemleme fırsatı sunmuştur. Klasik dönem Arap edebiyatında otobiyografi türünü inceleyen modern kaynakların ekseriyetinde eş-

¹⁹⁹ A.e., s. 245.

²⁰⁰ A.e., s. 382.

Şa'rânî'nin ve onun bu otobiyografik eserinin adının zikrediliyor olması, onun, ardında hem içerik hem de teknik yönüyle edebî değeri yüksek bir hayat hikâyesi bıraktığını kanıtlamıştır.

2.3.10. İbnu'l-Cezerî ve es-Sehâvî'nin Otobiyografileri

Daha önce tahlillerine yer verilen otobiyografi örnekleri, yazarların kendi hayatlarını müstakil bir kitap hâlinde kaleme aldığı eserler olarak karşımıza çıkmıştır. Klasik dönem Arap edebiyatının otobiyografi türüne dair öne çıkan bir diğer tür ise, müstakil bir otobiyografik eser niteliğini taşımasa da terâcim kitabı yazarlarının telif ettiği biyografi kitaplarında, kendi hayatlarından kesitler sunmuş olmalarıdır. Bahsi geçen bu türe örnek olarak İbnu'l-Cezerî'nin²⁰¹ *Ğâyetu'n-Nihâye* ve es-Sehâvî'nin²⁰² *ed-Dav'u'l-Lâmi* adlı otobiyografileri verilebilir.

İbnu'l-Cezerî, mezkûr eserinde dört bine yakın âlimin biyografisine dair kısa bilgilere yer vermesinin yanında kendi hayatından kesitler sunmuştur. Müellif, kendi hayatına tahsis ettiği bölümde; dünyaya ne zaman ve nerede geldiğine, Kur'an-ı Kerim'i hıfzetme sürecine, hocalarından icazet almasına, Suriye'den Mısır şehirlerine

²⁰¹ Miladi 1350 yılında Suriye'nin Dımaşk şehrinde dünyaya gelen Ebu'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Yûsuf el-Cezerî (ö.833/1429), XIV. ve XV. yüzyıllarda tanınmış kıraat âlimleri arasında yer almaktadır. Yirmi altı yaşına kadar tahsil görmeye devam eden Şamlı müellif, bu zaman dilimine ders almak amacıyla üç Mısır seferi sıkıştırmıştır. Burada eğitimini ikmal eden İbnu'l-Cezerî, Dımaşk'ta bulunan Emeviyye Camii'nde, Hindistan, Endülüs ve Yemen başta olmak üzere dünyanın dört bir yanından gelen öğrenci topluluklarının dikkatini üzerinde toplamayı başarmıştır. Müderrislik görevinin yanında kadılık makamına ve devlet idaresinde birtakım görevlere layık görülmüştür. Ülkemizde kıraat öğretimindeki icazet geleneğinin muhafaza edilmesinde dayanak noktasının İbnu'l-Cezerî olması, onun kıraat ilminde ehli-vukuf olduğunu yansıtmaktadır. Seksenden fazla eserinin olduğu bilinen müellifin *Tayyibetu'n-Neşr fi'l-Kırâ'ati'l-'Aşr*, *el-Hısnu'l-Hasîn min Kelâmi Seyyidi'l-Murselîn*, *Kut'a min Mevlîdi's-Şerîf* ve *Câmi'u'l-Esânîd* adlı eserler, onun üretkenlikle geçen telif hayatının bazı örnekleridir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *DİA*, C. XX, İstanbul, 1999, s. 551-557.

²⁰² Miladi 1428 yılında Kahire'de dünyaya gelen Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân es-Sehâvî (ö.902/1497), burada İbn Hacer el-Askalânî'den tahsil görmüştür. İslami ilimlere dair derslerini ise 'Îsâ b. Ahmed el-Kâhîrî, Hüseyin b. Ahmed el-Ezherî ve Şemseddin Muhammed b. Ahmed ed-Darîr'den almıştır. Takıyyuddin İbn Kâdî Şühbe, Kâfiyeci ve Bedreddin 'Aynî, es-Sehâvî'nin tahsil gördüğü diğer önemli isimlerdir. es-Sehâvî'nin el-Askalânî'den aldığı eğitimin yanı sıra fıkıh ve tefsir gibi İslami ilim dallarında, tarih ile Arap dili ve edebiyatı alanlarında derinleşmek arzusunda olduğu bilinmektedir. Hayatının büyük bölümünü ilme vakfeden es-Sehâvî'nin öğrencileri arasında; Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, İbnu'l-Kerekî, İbn Abdusselâm el-Menûfî ve Hâlid b. Abdullah el-Ezherî gibi isimler yer almaktadır. Altmış dokuz yıllık ömrüne iki yüzden fazla eser sığdıran es-Sehâvî, miladi XV. yüzyılın en velûd müelliflerinden biri olarak addedilmektedir. Hayatı boyunca ettiği ilmî seferlerde uğrayıp gördüğü mekânlar hakkında önemli bilgilere yer verdiği *Buldâniyyât* adlı eser, es-Sehâvî'nin tarihçi kişiliğinin yanında edebî maharetini gösteren bir diğer çalışmadır. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Tomar, "Şemseddin Sehâvî", *DİA*, C. XXXVI, İstanbul, 2009, s. 313-316.

seyahatine, bu şehirlerden tekrar Dımaşk'a dönüşüne, fıkıh, hadis ve tefsir gibi İslami ilim dallarında kendini nasıl yetiştirdiğine ve merkezinde kendisinin yer aldığı birçok olaya temas etmiştir. Bu bölümde dikkat çeken en önemli nokta, İbnu'l-Cezerî'nin kendi hayatını, otobiyografik eserlerin genelinde görülen birinci kişi ağzından anlatım yerine, gözlemci bir bakış açısıyla üçüncü kişi ağzından anlatım türünü kullanarak hikâye etmiş olmasıdır. Yazarın, olayları kurgudan uzak, objektif bir şekilde ve kolay anlaşılır bir dille anlatması, eserin dilsel yönünün canlı kalmasını sağlamıştır.

İbnu'l-Cezerî, otobiyografisi boyunca anlatma zamanından yararlanmıştır. Zikrettiği muhtelif mekân adlarından yola çıkarak, İbnu'l-Cezerî'nin bir mekân türü olarak somut-açık mekân kavramını ön planda tuttuğunu söylemek yerinde olacaktır. Mısır, İskenderiye, Dımaşk, Bursa, Mâverâünnehir, Semerkant, Horasan, Şiraz, Basra ve Mekke, eserde adları zikredilen somut-açık mekânlar arasında yer almaktadır. Müellif, otobiyografisinin içeriğini her ne kadar kendi hayatı üzerine oluşturmuş olsa da, eserin teknik anlamda biyografik formda olması, otobiyografinin yapı taşları olarak addedilen diyalog, iç monolog ve montaj gibi anlatım tekniklerinden yoksun kalmasına sebebiyet vermiştir. İbnu'l-Cezerî, yapıcı geriye dönüş tekniğini kullanarak metin boyunca okuyucuya hatırlatmalarda bulunmuştur.²⁰³

es-Sehâvî ise otobiyografisinde; doğumuna dair bilgilere değinmiş, eğitim hayatı boyunca aşama aşama mülazımlığını yaptığı hocalarına ve onlarla birlikte hangi kitapları takip ettiğine detaylı bir şekilde temas etmiştir.²⁰⁴ Fıkıh, tefsir, hadis, Arap dili ve aruz gibi ilim dallarında ilmî kişiliğini geliştirme süreci, hac farızasını yerine getirmesi, ilim tahsil etmek amacıyla gittiği yerleri nakletmesi, otobiyografisi boyunca müellifin zikretmeye değer gördüğü diğer noktalar olmuştur. Nitekim otobiyografi içeriğinin, es-Sehâvî'nin özellikle hocalarına, okuduğu kitaplara ve ilim tahsil etme yolunda başından geçen önemli olaylara dayalı olması; bu eserin biyografik bir ansiklopedi olarak addedilmesinin yanında, es-Sehâvî'nin çeşitli ilim dallarıyla dolu geçen ömrünün ilmî bir yansıması olduğu görüşünü desteklemiştir.

²⁰³ Ebu'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf el-Cezerî, *Ğâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ'*, nşr. Gotthelf Bergstraesser, 1. bs., 2 c., Lübnan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, C. II, 2006, s. 217-220.

²⁰⁴ Ebu'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. 'Abdurrahmân es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâ'mi' li Ehli'l-Karni't-Tâsi'*, 12 c., Beyrut, Dâru'l-Cîl, C. VIII, 1992, s. 3-6.

es-Sehâvî, otobiyografisinin kimi yerlerinde birinci ağızdan, kimi yerlerinde de üçüncü ağızdan anlatım türüne başvurarak olayları hikâye etmiştir. Bunun neticesi olarak müellifin, benimsediği didaktik üslubuyla hem okuyucusunun hicri IX. yüzyılı yakından tanımasını sağladığını, hem de aksettirdiği samimi diliyle eserin geneline hâkim olan biyografik havayı otobiyografiye dönüştürmeye çalıştığını söylemek mümkündür.

es-Sehâvî'nin kullandığı birinci ve üçüncü ağızdan anlatım türleri, otobiyografi metni boyunca anlatma ve vaka zaman türlerinin kullanıldığı örnek cümlelerle karşılaşılmasını sağlamıştır. İbnu'l-Cezerî'nin otobiyografisinde görüldüğü gibi es-Sehâvî'nin de metnin mekân açısından çeşitliliğini önemseydiğini ifade etmek yerinde olacaktır. Müellifin metinde ekseriyetle somut-açık mekân isimlerini zikrettiği tespit edilmiştir. Mısır, Kahire, Dimyat, Mekke, Medine ve Halep, yazarın zikrettiği açık mekânlar arasında yer almaktadır.

Metinde kullanılan anlatım tekniklerini tespit etmek amacıyla yapılan okumalarda, yapıcı geriye dönüş ve montaj tekniklerinden örneklerle rastlamak mümkündür. Müellif, bu tespiti örnek olarak daha çok hocalarıyla birlikte mütalaa ettiği kitapları madde madde zikrederken, bu eserleri otobiyografi okuyucularına hatırlatmak amacıyla yapıcı geriye dönüş tekniğine başvurmuş; naklettiği olaylara ilişkin konularla ilgili çeşitli beyitlere yer verirken montaj tekniğini sıklıkla kullanmıştır. Sonuç olarak her iki eser için genel bir bakış açısıyla yapılan edebî tahliller göz önünde bulundurulduğunda ve kullanılan anlatım teknikleri karşılaştırıldığında; es-Sehâvî'nin otobiyografisinin, İbnu'l-Cezerî'ninkinden daha zengin teknik yönleri sahip olduğunu söylemek mümkündür.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN HALDÛN VE “ET-TA‘RÎF Bİ İBN HALDÛN VE RIHLETUHÛ ĞARBEN VE ŞARKEN” ADLI OTOBİYOGRAFİSİ

Mukaddime adlı eseriyle dünya tarihi alanına silinmez bir damga vuran İbn Haldûn, çok yönlü şahsiyetine ek olarak edebiyat alanında otobiyografi yazarı olmasıyla, günümüzde tazeliğini koruyan klasik dönem Arap edebiyatçıları arasında belirgin bir konuma sahiptir. Öz yaşamını bizzat kendi kaleminden dökülen ifadelerle oluşturan Tunuslu âlim, yaşadığı döneme dair bilgilere otobiyografisinde yer vermesiyle aynı zamanda bu türün didaktik yönünü öne çıkarmayı başarmıştır. Vecdi Akyüz’ün ifade ettiği üzere İbn Haldûn, *Kitâbu’l- ‘İber* adlı eserine ilave olarak dâhil ettiği otobiyografisini *et-Ta‘rîf bi İbn Haldûn Müellifu Haze’l-Kitâb* olarak adlandırmıştır. Miladi 1395 yılında tamamladığı mezkûr otobiyografisine; bu yıldan itibaren geçen on yıllık zaman diliminde, başından geçen olayları da ekleyerek 1405 yılında son hâlini vermiştir. İbn Haldûn’un 1395-1405 yılları arasında yaşadığı olayları zikretmesi ve bu olayları otobiyografisine dâhil etmesi, *et-Ta‘rîf*’in; *Kitâbu’l- ‘İber*’den ayrılarak müstakil bir eser olarak addedilmesinde önemli rol oynamıştır. En son haline *et-Ta‘rîf bi İbn Haldûn ve Rihletuhû Ğarben ve Şarken* adını veren müellif, bu eseriyle ne denli güçlü bir edip olduğunu gözler önüne sermiştir. Yukarıda da zikrettiğimiz üzere Vecdi Akyüz’ün *Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar* adlı eseri, *et-Ta‘rîf*’in Türk dilinde en güncel tercümesi olup, tezimizin bilhassa bu bölümünde kendisine başvurulmuş; İbn Haldûn’un otobiyografisine dair yaptığımız edebî tahlil aşamaları boyunca kendisinden alıntılara yer verilmiştir.

Tezimizin bu bölümünde öncelikle özetlenmiş olarak İbn Haldûn’un hayatına temas edilecek, akabinde edebî kişiliği ve eserleri hakkında bilgilere yer verilecektir. Daha sonra müellifin tezimizin de ana konusunu oluşturan *et-Ta‘rîf bi İbn Haldûn ve Rihletuhû Ğarben ve Şarken* adlı otobiyografik eserine değinilecek ve bu eser, kendisini meydana getiren yapısal ve teknik unsurlar açısından tahlil edilecektir. Ayrıca yapısal unsurlar; anlatıcı, bakış açısı, vaka-olay örgüsü, şahıslar, zaman, mekân, dil ve üslup alt başlıkları da ele alınacaktır. Teknik unsurlar ise; anlatım-

gösterme, tasvir, mektup, özetleme, geriye dönüş, montaj, diyalog ve iç monolog tekniklerini ihtiva edecektir.

3.1. İbn Haldûn

3.1.1. Hayatı

Görüş ve eserleriyle dünya sosyal bilim dalları tarihine adını yazdıran İbn Haldûn'un tam adı, Ebû Zeyd Veliyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî'dir.²⁰⁵ 27 Mayıs 1332'de Tunus'ta dünyaya gelmiştir. Babasının ilim ve tedris ile yakından ilgilenmesi, onun ilk eğitimini babasından almasını sağlamıştır. Akabinde; Muhammed b. Sa'd el-Ensârî'nin derslerine katılmış; daha sonra Muhammed b. 'Arabî el-Hasâyirî, Muhammed b. Şevvâş ez-Zerzâlî, Ahmed b. Kassâr, Muhammed b. Bahr ve Muhammed b. Câbir el-Vâdîâşî gibi isimlerden Arap dili ve edebiyatı dersleri almıştır. Fıkıh derslerini ise; Muhammed b. Abdullah el-Ceyyânî, İbn Abdusselâm el-Hevvârî ve Muhammed el-Kasîr'den takip etmiştir.

İbn Haldûn henüz gençlik yıllarında, dönemin özellikle siyasi ve askeri çalkantılarına tanıklık etmiş ve bunun neticesinde civar şehirlere kaçma ve sığınma girişimlerinde bulunmuştur. Dönemin Kuzey Afrika'sında etkili olan kargaşa ortamı, İbn Haldûn'u adeta bir konargöçer olmaya sürüklemiştir. Bunca mekânsal hareketlilik içinde o, tecrübe ve birikimlerinin ışığında itibar edilen kişiliğiyle; kadılık, idarecilik, hatiplik ve müderrislik görevlerini ifa etmiştir. Vannûgî, İbn Abdulkavî, Muhammed b. Şemsuddîn el-Kâhirî ve es-Summûl olarak da bilinen Abdurrahmân b. Ahmed gibi isimler, İbn Haldûn'un öne çıkan öğrencileri olmuştur.²⁰⁶

İbn Haldûn'un hayatıyla ilgili zikredilmeye değer bir diğer konu, onun, 1400'lü yılların başında Timurlu hanedanının kurucusu ve ilk hükümdarı olan Timur ile bire bir görüşme fırsatını bulmuş olmasıdır. O, bu görüşmede Timur'a Kuzey Afrika hakkında bilgiler sunmuş ve sahibi olduğu asabiyet teorisini ona tanıtmıştır.

²⁰⁵ Süleyman Uludağ, "İbn Haldûn", *DİA*, C. XIX, İstanbul, 1999, s. 538-543.

²⁰⁶ Franz Roshental, "İbn Haldûn'un Biyografisine Yeniden Bakış", Çev. Ali Benli, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XLIV, 2013, s. 339-360.

İbn Haldûn; yetmiş dört yıllık hayatının 1332-1351 yılları arasındaki ilk on dokuz yılını Tunus'ta, 1351-1376 yılları arasındaki yirmi beş yılını Cezayir, Fas ve Endülüs'te, 1376-1384 yılları arasındaki sekiz yılını yine Tunus'ta, 1384-1406 yılları arasındaki son yirmi iki yılını da Kahire'de geçirmiştir. Müellifin ilk on dokuz yılı, gençlik, öğrencilik ve ilim tahsil etme sürecini; sonraki yirmi beş yılı, devlet kademelerinde üstlendiği siyasi görevleri; sonraki sekiz yılı, kendisini eser telif etmeye hasretmesini; son yirmi iki yılı ise, kadılık ve hocalık görevlerini kapsamaktadır.²⁰⁷

Ünlü mütefekkirin eğitim hayatı sonrasında getirildiği görevler, onun inişli çıkışlı bir kariyerinin olmasında etkili olmuştur. Onun, hayatının kimi dönemlerinde sürgüne gönderilmesi ve hapsedilmesi; kimi dönemlerinde de başta kadılık olmak üzere üstlendiği görevlerin bir getirisi olarak bolluk içinde ve itibarlı bir hayat sürmesi, bahsi geçen dalgalı meslekî geçmişinin bir tezahürüdür.²⁰⁸ İbn Haldûn, 16 Mart 1406 tarihinde Mısır'ın başkenti Kahire'de vefat etmiştir.

3.1.2. Edebî Kişiliği

Bu başlıkta İbn Haldûn'un taşıdığı kimliklerin arka planında kalan güçlü edebî kişiliği hakkında bilgiler verilmeye ve onun edebî kişiliğinin ilerleme kaydetmesinin altında yatan önemli etkenlerin neler olduğu izah edilmeye çalışılacaktır. Bu noktada hem tezimiz hem de bu alt başlık adına önem arz eden Yusuf İbrahim Katrîb'in *İbn Haldûn Edîben* adlı eserini zikretmek yerinde olacaktır. Katrîb mezkûr eserinde, müellifin edebî kişiliğini oluşturan etkenlere doğrudan değinmiş ve bu etkenlerin neler olduğuna dair birçok izahatta bulunmuştur. Müellifin güçlü edebî bir kimliğe sahip olmasında rol oynayan ana etkenleri Katrîb'in tespitlerinden yola çıkarak şu şekilde sıralamak mümkündür²⁰⁹:

- İbn Haldûn'un, Arap dilinin inceliklerine hâkim ve edebî meselelerde söz sahibi olan babasının himayesinde yetişmesi.

²⁰⁷ Ali Abdulvâhid Vâfi, 'Abkariyyât İbn Haldûn, 2. bs., Suudi Arabistan, Mektebât 'Ukâz, 1984, s. 17-18.

²⁰⁸ Mahbûb ez-Zâvî, Lecdel Ali Abdurrahmân, "en-Neşâtu's-Siyâsî ve'l-İlmî li İbn Haldûn fî Bilâdi'l-Mağrib", *el-Vâdî Lahdar Hamma Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Cezayir, 2018, s. 23.

²⁰⁹ Yusuf İbrahim Katrîb, *İbn Haldûn Edîben*, 1. bs., Lübnan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2016, s. 24-25.

- Fas ve Tunus bölgelerinde edebiyat alanında tanınmış âlimlerin uzun süre yanlarında kalması.
- Kur'an-ı Kerim'i ve Arap şiirinden birçok örneği ezberlemiş olması.
- En yüksek makamlara ve en uzak hedeflere ulaşma konusunda aşırı istekli ve üstün zekâ sahibi olması.
- Üstün yazı kabiliyeti ve geniş çaplı bir kültür birikimi gerektiren muhtelif siyasi makamlara uygun görülmesi ve bu makamlarda önemli vazifeler üstlenmesi.

İbn Haldûn'un önceki alt başlıkta isimleri zikredilen hocalarından aldığı Arap dili dersleri, onun bu dilin edebiyat sahasına olan ilgisinin artmasını sağlamıştır. Nitekim bu ilginin bir neticesi olarak edebiyat hakkında görüşlerini beyan ederek belki de edebî kişiliği hakkında erişilebilecek en muteber bilgileri aktarmayı başarmıştır. İbn Haldûn, Arap edebiyatını kastederek edebiyatı; “nazım ve nesir dallarında Arapların benimsediği üsluplara ve kullandığı tekniklere yatkın olmak” şeklinde tarif eder.²¹⁰ Onun bu tanımı, Arap edebiyatının nesir ve nazım türlerinden yoksun olamayacağını vurgular niteliktedir. Ayrıca edebî yatkınlığa sahip olunması için Arapların sözlü edebiyatının iyi bilinmesi gerektiğini belirtmiştir.

İbn Haldûn'un edip kimselere yaklaşımı, zikredilmeye değer bir diğer konudur. Nitekim o, gerek sözlü gerek de yazılı kaynakların aktarılmasında edip kimselerin üstlendiği rollerin, görevleri zaruri bilgilerin aktarılması olan fıkıh ve hadis âlimlerinin sorumluluklarıyla benzer nitelikte olduğunu ifade etmiştir.

İbn Haldûn'un daha fazla tanıtılması gereken edebî şahsiyetinin dayanak noktalarından biri de şairane kimliğidir. İlk şiir denemelerinde zorluklar yaşadığını belirtmiş, zamanla ilerleme kaydeden eğitim seviyesi sayesinde nesirde olduğu gibi nazım konusunda da kendisinden ümit edilen olgunluğa ulaşmayı başarmıştır.²¹¹ Onun duru bir mizaca ve yüksek bir zarafete sahip oluşu, şiir kavramını çok merkezli bakış açısıyla takip etmesini sağlamıştır.

²¹⁰ D. Fadlullâh, “el-Luga ve'l-Edeb 'inde İbn Haldûn”, *Mecelletu'l- Kısmi'l-'Arabî*, 2009, Sayı: 16, s. 129-130.

²¹¹ Muhammed el-Hıdır Hüseyin, *Hayât İbn Haldûn ve Musul min Felsefetihî el-'İctimâ'ıyye*, 1. bs., Kahire, Mu'essesetu'l-Hindâvî li't-Tâ'lim ve's-Sekâfe, 2013, s. 27-28.

İbn Haldûn'un hicri 763 yılının Mevlit Kandili gecesinde Fas sultanına inşat ettiği kasidesi, onun muteber bir şair seviyesine yükselmesinin bir göstergesi olarak zikredilebilir. Müellif, kasideye şu beyitlerle başlamıştır:

Bana eza etmede ve beni yalnız bırakmada aşırıya gittiler.

Gözyaşı döktüğüm yerde benim ağlamamı uzattılar.

Ayrılık gününde bir müddet durup,

Üzgün, gönlü yanamı uğurlamaktan kaçındılar.”²¹²

Öte yandan İbn Haldûn'un, şiir kavramını bir amaç olarak değil de bilakis bir araç olarak kullandığını zikretmek yerinde olacaktır. Bu tespiti örnek olarak müellifin; bazen sultanın indinde yüksek makamlarda görevlere tayin edilebilmesi için, bazen de getirildiği ve yükseldiği bu görevlerde kalabilmesi için methiye türünü bir araç olarak kullandığını²¹³ ve bu türde örnekler inşat ettiğini söylemek mümkündür:

Rabbin, kulları adına sana hayırlar versin.

Layığıyla yaptığın işler, ne güzel işlerdir.

Sen, bu dünya ve sakinlerinin nazarında

Her zaman şeref ve bahtiyarlık içinde yaşayasın.”²¹⁴

İbn Haldûn, aynı şekilde sıla ve özlem gibi duygularını ifade etmek için de şiirler kaleme almıştır.²¹⁵ Zira, görevleri gereği ailesinden ve Tunus'tan uzun bir

²¹² A.e., s. 28.

²¹³ Katrîb, a.g.e., s. 31.

²¹⁴ A.e., s. 37.

²¹⁵ A.e., s. 39.

müddet ayrı kalmıştır. Ayrıca ihtiyaç duyduğunda birinden yardım talebinde bulunurken, bir kişiye şefkat gösterirken, bir şeyle övünürken, bir vesileyle tebriğini dile getirirken, bir kişiye karşı kardeşlik duygusunu ifade etmeye çalışırken ve bir sebepten ötürü af dilerken şiiri günlük hayatta bir araç olarak kullanmıştır. Nitekim onun otobiyografik eseri, zikredilen bu durumlar hakkında örnek beyitler ihtiva etmektedir.

Ona göre edebiyatın, nazım ve nesir türlerini tek bir çatı altında toplayan ilmî bir mecra olmasının en büyük göstergesi, eserlerinde rastlanan edebî çeşitliliktir. Bu tespiti örnek olarak İbn Haldûn'un eserleri mütalaa edildiğinde; düzyazı şeklinde telif edilen sayfaların birçok yerinde anlatılan konulara dair beyit örneklerine denk geldiğini söylemek mümkündür. Nitekim onun ilerleyen sayfalarda edebî açıdan tahliline yer verilecek olan *et-Ta'rîf* adlı eseri, nesrin ve nazımın uyum içinde imtizaç ettiği, edebî kıymeti biçilmez kişiliğinin en büyük göstergesidir.

3.1.3. Eserleri

İbn Haldûn'un telif ettiği eserlerin neler olduğuna dair en muteber rivayetin, muasırı olan Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb'e ait olduğu bilinmektedir. İbnu'l-Hatîb'in zikrettiği ilk eser, İbn Haldûn'un, Mısırlı mutasavvıf ve şair Muhammed b. Sa'îd el-Bûsîrî'ye ait *Kasîdetu'l-Burde*'ye dair yaptığı şerh olan *Şerhu'l-Burde*'dir.²¹⁶ Bu eser, onun edebî kabiliyetini, idrak yeteneğini ve ustalığını gösteren özenilmiş bir şerh olma özelliğini taşımaktadır.

İbnu'l-Hatîb ikinci olarak *Lubâbu'l-Muhassal fî Usûli'd-Dîn*'e dikkat çeker. İbn Haldûn'un henüz on dokuz yaşındayken tamamladığı bu eser, ünlü Eş'arî âlimi Fahreddîn er-Râzî'nin *el-Muhassal* adlı eserinin kısaltılmış hâli olup, dört alt başlıktan ve bir sonuç kısmından ibarettir. İbn Haldûn, bu eseri telif ederken, er-Râzî'nin asıl metnine bağlı kaldığını ve kendisine ait eklemelerin az olduğunu ifade etmiştir.²¹⁷

İbn Haldûn'a ait olduğu bilinen bir diğer eser, *Şifâ'u's-Sâ'il li Tehzîbi'l-Mesâ'il*'dir. Müellifin bu eseri, *Mukaddime*'yi telif etmeden önce 1372-1374 yılları

²¹⁶ Bender Refîd el-İğterî, "İbn Haldûn Nâkiden", *eş-Şarku'l-Avsat Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ürdün, 2012, s. 35.

²¹⁷ Uludağ, *a.g.m.*, s. 541.

arasında Fas'ta bulunduğu sırada kaleme aldığı bilinmektedir. *el-Muvâfakât* adlı eseriyle bilinen Endülüslü fakih ve dil âlimi İbrahim b. Musa Şâtîbî bir keresinde, Fas âlimlerine, tasavvufa girmek isteyen bir kişinin herhangi bir şeyhe bağlılığının şart olup olmadığını içeren bir mektup yazmış; İbn Haldûn da Şâtîbî'nin sorusuna cevap mahiyetinde bu eseri kaleme almıştır.²¹⁸

İbn Haldûn'un *Kitâbu'l-İber* adlı eseri ise, müellifin en büyük hacme sahip kitabı olarak addedilmektedir. Eserin tam adı, *Kitâbu'l-İber ve Dîvânu'l-Mubtede' ve'l-Haber fî Eyyâmî'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve Men 'Âsarahum min Zevî's-Sultânî'l-Ekber* şeklindedir.²¹⁹ Kitabın içeriğinin dünya tarihini yakından ilgilendirmesi, onun, alanı sosyal bilimler olan Arap âlimlerin yanı sıra farklı etnik gruplardan bilim adamlarının yararlandığı baş ucu kitabı olmasını sağlamıştır. Eser, giriş mahiyetinde yazılan *Mukaddime* adlı bölüm ile üç kitaptan ibarettir.²²⁰ Giriş bölümünde müellif; tarih ilmine detaylıca temas etmiştir ve bu ilim dalının, insanlık tarihinde sahip olduğu değeri vurgulamaya çalışmıştır. Birinci kitapta İbn Haldûn; fikir babası olduğu “beşerî ve bedevi umran” ilim dallarından bahsetmiş, bu ilim dallarını oluşturma aşamalarında tüm çabanın kendisine ait olduğunu belirtmiştir. Giriş bölümünden ve birinci kitaptan müteşekkil olan eserin buraya kadarki kısmı, günümüzde popülaritesini koruyan *Mukaddime*'nin içeriğini oluşturmaktadır. İkinci kitapta; başta Araplar, sonra Farslar, Yahudiler, Yunanlılar, Rumlar, Franklar ve Türkler olmak üzere birçok milletin geçmişine dair okuyucuya fayda sağlayan tarihî ve didaktik bilgiler yer almaktadır. Tüm bu milletlerin tarihlerinin yanı sıra İbn Haldûn, İslam dünyasının doğusunda hüküm sürmüş Emevî ve Abbasî hanedanlarının tarihine de değinmiştir. Üçüncü ve son kitap, Kuzey Afrika'da yaşamış Berberiler ve onun büyük kollarından biri olan, göçebe hayat tarzını benimsemiş Zenâteliler'in tarihini konu edinmiştir. Bu kitap, müellifin Mağrib ülkelerine ilişkin yaptığı gözlemleri ihtiva etmesinden ötürü Mağrib tarihiyle ilgili önemli kaynaklardan birisi olarak sayılmaktadır.

²¹⁸ A.e., s. 541-542.

²¹⁹ A.e., s. 542.

²²⁰ Tâhâ Hüseyin, *Felsefe İbn Haldûn el-İctimâ'îyye*, Çev. Muhammed Abdullah 'Înân, 1. bs., Kahire, Lecnetu't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1925, s. 27.

Buraya kadar zikredilen eserlere ek olarak Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb, İbn Haldûn'un; Meşşâî hareketinin son temsilcisi olan İbn Rüşd'ün eserlerini özetlediği bir kitap, Merînî hükümdarı Ebû İnân el-Merînî'ye veya Nasrî hükümdarı Ganî-Billah'a takdim etmek üzere mantık ilim dalına dair yazdığı rivayet edilen bir risale, hesap ilmine dair bir kitap ve usûl-i fıkıh ilim dalına dair bir manzume kaleme aldığını ifade etmiştir.

İbnu'l-Hatîb'in aktardığı bilgilerin dışında XVII. yüzyılın Türk ilim dünyasının en velûd isimlerden biri olan Kâtib Çelebi, İbn Haldûn'un *Şerh Kasîdet İbn 'Abdûn* adında bir eserin olduğunu zikretmiştir. İbn Haldûn, tüm bu eserlerinin yanında, Timur'un kendisinden isteği üzerine Kuzey Afrika ülkelerini özet bir şekilde tanıttığı on iki sayfalık bir risale kaleme aldığını ve bu risalesinin Moğolcaya tercüme edildiğini belirtmiştir.²²¹

3.2. et-Ta'rîf bi İbn Haldûn ve Rihletuhû Ğarben ve Şarken Adlı Otobiyografi

3.2.1. Eserin İçeriği

Bu alt başlıkta eserin içeriği ve bölümlerinin sınıflandırılması hakkında detaylı bilgiler verilmeye çalışılacaktır. Vecdi Akyüz'ün de ifade ettiği üzere, İbn Haldûn'un bilim ile siyaset arasında gidip gelen bir hayat sürdüğü bilinmektedir. Bu otobiyografik eser, bünyesinde barındırdığı resmî, özel mektuplar ve fermanlar ile sahip olduğu edebî kıymetin yanında, özellikle miladi XIV. yüzyıla ışık tutan tarihî bir kaynak niteliği taşımaktadır. İbn Haldûn'un düzyazı şeklinde kaleme aldığı otobiyografisine 380 beyit uzunluğundaki şiirlerini eklemesi, eserin nazım ve nesrin örnek bir imtizacı olduğu görüşünü desteklemiştir. Müellifin getirildiği siyasi, idari, hukuki ve bilimsel görevler, onun hayatı boyunca mekânsal bir hareketliliğin içinde olmasını sağlamış ve bu durum, eserin içeriğinin tasnif edilmesinde bariz rol oynamıştır. Bu tespitten yola çıkarak eseri içerik bakımından dört kısma tasnif etmek mümkündür.

²²¹ Uludağ, **a.g.m.**, s. 543.

Birinci bölüm; İbn Haldûn'un mensubu olduğu Haldûn ailesi, müellifin Endülüs'teki ataları, Orta Çağ'da Arapların Mağrib bölgesinin doğusuna, günümüzde Tunus ve civarı için ifade ettikleri İfrîkiye'deki selefleri, Tunus'ta eğitim hayatı ve yetişmesinde büyük emekleri olan hocaları hakkında önemli bilgiler içermektedir. Bu bölümde müellif, Haldûn ailesinin kökeninin İşbîliye'ye dayandığını ve neseplerinin Hadramut bölgesindeki Yemen Araplarından ve sahabeden biri olan Vâil b. Cuhr'a uzandığını ifade etmiştir.²²² Müellif, atalarının Endülüs'e göç ettiğinde ilk duraklarının Karmûne olduğunu, buradan da İşbîliye'ye geçtiklerini söylemiştir. İbn Haldûn'un anne tarafından İfrîkiye'deki atası, İbnu'l-Muhtesib adıyla tanınmıştır. Onun soyundan gelen atalarının ve aynı şekilde babasının, Ebû Abdullah ez-Zubeydî'nin (ö.740/1339) yanında yetiştiğini ifade etmiştir. ez-Zubeydî, Tunus'ta fıkıh, Arap dili ve edebiyatı, şiir ve söz sanatları gibi ilmî dallarda tahsil görme ve savaş tekniğini kazanma konusunda en itibar sahibi kimseler arasında yer almaktaydı.

Müellifin hayatına yer verdiğimiz başlıkta da zikrettiğimiz üzere İbn Haldûn, ergenlik dönemine dek babasının yanında eğitim aldığını söylemiştir. Daha sonra Kur'an-ı Kerim'i Muhammed b. Sa'd el-Ensârî'nin yanında öğrenmiştir. İbn Burrâl, İbn Haldûn'un, İbn Mâlik'in *Kitâbu't-Teshîl*'ini ve İbnu'l-Hâcib'in *el-Muhtasar* adlı eserlerini okuduğu hocasıdır. Müellifin şair kimliğinin oluşmasındaki en önemli etkenlerden biri de Tunus'un önemli Arap dili ve edebiyat bilgini Ebû Abdullah Muhammed b. Bahr'dır. İbn Haldûn, bu hocası sayesinde Ebû Temmâm, el-Kindî ve el-Mütenebbî gibi büyük şairlerin şiirlerini ezberlemiştir. Bu bölümde müellif, eğitim hayatının yanı sıra gençlik yıllarında Tunus'ta meydana gelen tarihî hadiselerle değinmiştir. 1348 yılında yaşanan Kayravan Vakası, bu hadiselerle örnek olarak verilebilir. Bu hadisede Araplar, bölgenin hükümdarına karşı ayaklanmış fakat bu girişim, başarısız sonuçlanmıştır. İbn Haldûn'un bu bölümde açtığı bir diğer konu, Merînî hükümdarı Sultan Ebu'l-Hasan'ın (ö.752/1351) Tunus'a beraberinde getirdiği şahıslar olmuştur. Bu şahısların kimileri onun hocaları, kimileri de aralarında dostluğun tesis edildiği arkadaşlarıdır. ez-Zevâvî, İbnu's-Sabbâg, İbn Abdunnûr,

²²² İbn Haldûn Ebû Zeyd Veliyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hadramî, **Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar**, Çev. Vecdi Akyüz, 3. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017, s. 15.

İbnu'n-Neccâr, İbn Şuayb ve İbn Merzuk gibi isimler, Ebu'l-Hasan önderliğinde Tunus'a gelen isimler arasında yer almıştır.

İkinci bölüm; müellifin eğitim hayatının son dönemlerini, Ebu'l-Hasan'ın oğlu olan Ebû 'Înân el-Merînî ile ilişkisini, Ebû 'Înân'ın ilim dallarına duyduğu ilgiyi ve bu ilginin bir neticesi olarak kendi meclisinde âlimleri bir araya getirmesini kapsamaktadır. İbn Haldûn, bir müddet sonra Ebû 'Înân ile aralarının bozulduğunu, daha sonra Sultan Ebû Sâlim'in sır kâtipliğini yapmaya başladığını ve inşa kâtipliği görevine getirildiğini zikretmiştir. Ayrıca bu bölümde şiire olan bakış açısının olgunlaştığını ve kendisini şiire adadığını vurgulamıştır. İbn Haldûn, kâtipliğin ardından yüksek yargıçlık ve denetçilik görevlerine terfi etmiş ve bu görevlerinin akabinde, o yıllarda bulunduğu Fas'tan ayrılarak nesebinin ilk tohumlarının atıldığı Endülüs'ün yolunu tutmuştur. Müellifin Endülüs'ten sonraki durağı Bicâye olmuş ve burada hâciplik görevine getirilmiştir. Otobiyografinin bu bölümü, İbn Haldûn'un çeşitli münasebetler dolayısıyla yazdığı şiirleri ve güçlü bir dostluk bağı kurduğu Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb ile olan mektuplaşmalarını da içermektedir. Müellif, yakın dostu İbnu'l-Hatîb'e olan muhabbetini; nazım, nesir, bilgi ve edebiyat konularında Allahu Teâlâ'nın mucizelerinden birisi olduğunu ifade ederek göstermeye çalışmıştır.²²³ Bu mektuplar, eserin daha önce zikredilen tarihî kaynak olma özelliğini desteklemiştir. İbn Haldûn, Bicâye'ye gittiği zaman diliminde yaşanan iktidar çekişmelerini yakından gözlemlene fırsatı bulmuş ve bu gözlemlerini otobiyografisinde anlatmıştır. Bicâye'den Beskera'ya yönelen müellif, oradan da Fas'a intikal etmiştir. Burada hüküm süren iktidardan, beklentisinin üstünde ikram görmüş ve devlet kademelerinde önemli görevlere getirilmiştir.

Daha önce gittiği ve bir müddet bulunduğu şehirlerde sultanların zamanla İbn Haldûn'a karşı tavırlarının değişmesi ve kendisinden hoşnutsuz oluşları, onun içinde bulunduğu mekânsal hareketlilik içinde kalmasını sağlamıştır. Bunun neticesinde müellif, ikinci kez Endülüs'e dönüş yapmış ve Gırnata hükümdarı İbnu'l-Ahmer, onu ikram içinde karşılamıştır. Geçmiş yıllarda arasının bozulduğu Fas yönetimi, İbnu'l-Ahmer'i kendisine karşı kışkırtarak müellifin yeniden bir göç hareketine

²²³ A.e., s. 122.

sürüklenmesine sebebiyet vermiştir. Aradığı istikrarı ve güven ortamını Cezayir'in batısında yer alan ve bir liman şehri olan Vehrân'daki İbn Selâme Kalesi'nde bulmuştur. Orada, üstlendiği görevlerden soyutlanmış biri olarak kendini eser telif etmeye vakfetmiş ve bunun bir neticesi olarak *Kitâbu'l-İber*'i yazmaya başlamıştır. Bu esnada *Mukaddime*'nin yazım sürecini de tamamlayan müellif, burada fikrî hayatının en verimli dönemlerini geçirme fırsatı bulmuş ve buradan Tunus'a dönmüştür. Hicri 780 yılının şaban ayında Tunus'a varan İbn Haldûn, uzun müddet uzak kaldığı ailesine orada kavuşmuştur. *Kitâbu'l-İber*'in Berberiler ve Zenâteliler hakkındaki bölümlerini burada kaleme almıştır.

Üçüncü bölüm; İbn Haldûn'un rotasını çevirdiği Doğu'ya dair maceralarını ihtiva etmektedir. Hicri 784'ün şaban ayında Tunus'tan yola çıkan müellifin Doğu'daki ilk durağı İskenderiye olmuş ve oradan da Kahire'ye geçmiştir. İbn Haldûn, Kahire'nin ihtişamından son derece etkilenmiş ve şehrin eşsiz doğal güzelliklerine olan hayranlığını otobiyografisinde dile getirmiştir. Orada ilim talebelerinin yoğun teveccühüyle karşılaşan müellif, Ezher Camii'nde ders verme imkânını bulmuştur. Daha sonra Kahire sultanının huzuruna çıkmış ve ondan çokça ilgi görmüştür. Mısır'da çalışma hayatına el-Kamhiyye Medresesi'nde²²⁴ müderris olarak başlayan müellif, akabinde yargıçlık görevini ifa etmiştir. Bu görevden azledilmesinden üç yıl sonra hacca gitmeye niyetlenmiş ve miladi 1387 yılında hac farızasını yerine getirmiştir. İbn Haldûn, bu bölümde İbnu'l-Ahmer'in sır kâtipliğini yapan İbn Zemrek ve dönemin Gırnata başkadısı Ebu'l-Hasan Ali b. el-Huseyn el-Binnî tarafından zatına yazılan mektuplara da yer vermiştir. Müellif, hac ibadetini tamamladıktan sonra Kahire'deki sekizinci Türk hükümdarı olan Sultan Baybars tarafından günümüzde bakan derecesine tekabül eden nazırlık görevine getirilmiştir. Bu bölümde ayrıca Eyyûbî ve Memlûk devletlerinin ortaya çıkışları, gelişim evreleri ve yıkılış süreçleri hakkında bilgiler sunmuş, bu devletlerin idare kademelerinde meydana gelen çekişmeleri de anlatmıştır. İlk kez getirildiği kadılık görevinden 1385 yılında azledildikten sonra uzun bir müddet bu görevden uzak kalan İbn Haldûn, dönemin sultanı tarafından kadılık görevine 1398 yılında ikinci kez tayin edilmiştir. Müellif, bu süre zarfında Kudüs'ü

²²⁴ Ahmet Ali Bayhan, "Mısır'daki Eyyubi Devri Mimari Eserleri: Medreseler ve Hankah/Zaviyeler", *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 12, 2004, s. 3.

ziyaret etmek amacıyla sultanından izin talep etmiştir. Aldığı izinle Kudüs'ü ziyaret etmiş, oradan da Gazze'ye intikal etmiştir. Müellifin ikinci kadılık dönemi uzun sürmemiş, görevinden ikinci kez azledilen İbn Haldûn, meslek hayatına tekrar müderris olarak devam etme kararı almıştır.

Dördüncü bölümde İbn Haldûn; Tatar toplumunun sosyokültürel yapısına, insanlık tarihinin Hz.Nuh'tan sonraki tarihsel serüvenine, son ilahi din İslam'ın zuhuruna ve yayılışına, Türk toplumunun İslam diniyle tanışmasına temas etmiştir. Bu bölümde zikredilmeye değer en önemli nokta, İbn Haldûn'un Timurlu hanedanının kurucusu Timur (ö.807/1405) ile bir araya gelişi olmuştur.²²⁵ En son bulunduğu Gazze'den Dimaşk'a varan müellif, burada ilk kez Timur ile beraber diyalog içerisine girmiştir. Timur ona Mağrib'ten oraya ne amaçla geldiği ve ailesinin nerede olduğu gibi muhtelif sorular yöneltmiş ve o, bu sorulara saygı çerçevesinde onu memnun edecek düzeyde cevaplar vermiştir. Daha sonra Timur; Tanca, Sebte, Fas ve Sicilmâse gibi merak ettiği yerleri sormuş, o da bu soruları mekânları tanıtan betimleyici cümleler kurarak cevaplamaya çalışmıştır.

Müellifin eserlerini tanıttığımız alt başlıkta zikredildiği üzere İbn Haldûn, Timur'la gerçekleştirdiği ikinci görüşmenin ardından Mağrib dünyasını tanıtan risalesinin yazımını birkaç gün içerisinde tamamlamıştır. Daha sonra üçüncü ve dördüncü kez görüşme fırsatı bulmuş ve üçüncü görüşmede kendisine bazı hediyeler takdim etmiştir. Bu hediyelerin içeriğini; Kur'an-ı Kerim, bir seccade, *Kasîdetu'l-Burde*'den bir nüsha ve Mısır'ın nadide tatlı çeşitleri oluşturmuştur. Dördüncü ve son görüşmesinde İbn Haldûn, Timur'dan Mısır'a dönüş için izin talep etmiş ve bu isteği uygun görülmüştür. Miladi 1400 yılında Mısır'a varmasının ardından üçüncü kez kadılık görevine uygun görülmüştür. Bu görevi devam ederken Cemâluddîn el-Bisâtî adında bir şahsın kadılığa atanmasıyla makamından azledilen İbn Haldûn, sultanın görevlendirme hususunda kararını değiştirmesiyle dördüncü ve nihayetinde beşinci kez kadılık görevine tayin edilmiştir. Sonuç olarak tezimizin bu alt başlığında müellifin otobiyografik eserinin içeriği, özetlenmiş bir şekilde anlatılmaya

²²⁵ İbn Haldûn, **a.g.e.**, s. 242-254.

çalışılmıştır. Gelecek alt başlıklarda ise eser, yapısal ve teknik unsurlar açısından tahlil edilecektir.

3.2.2. Eserin Yapısı

3.2.2.1. Anlatıcı

Otobiyografik eserleri diğer edebî türlerden farklı kılan anlatıcı kavramı, yapısal unsurlar arasında belki de en çok dikkat çeken nokta olarak karşımıza çıkmaktadır. Anlatan kişiyle anlatılan kimsenin özdeş olduğu bu eserler, “dünden bugüne” anlamına gelen retrospektif anlatıma sahip olmalarıyla tanınmayı başarmıştır.²²⁶ Anlatıcı kavramı; roman, hikâye, anı, otobiyografi vb. edebi türlerde yer almış herhangi bir anlatıda meydana gelen olayları okuyucuya nakleden kişi olarak bilinegelmiştir.²²⁷

Tezimizin bu bölümünde hem yapısal hem de teknik açılardan tahliline yer verdiğimiz İbn Haldûn’un bu otobiyografik eserinin birinci bölümünde, birinci tekil şahıs zamiri (ben) ile kurulan cümlelerin yanı sıra üçüncü tekil şahıs zamiri (o) ile kurulan cümlelerin varlığı göze çarpmıştır. Müellifin özellikle birinci tekil şahıs zamiri ile kurduğu cümlelere eserinde yer vermiş olması, okuyucu ile eser arasında samimiyet ortamının tesis edilmesinde etkili olmuştur:

“İbn Burrâl’le pek çok kitabı okudum. İbn Mâlik’in Kitâbu’t-Teshîl’i, İbnu’l-Hâcib’in fıkıhla ilgili el-Muhtasar’ı gibi... Bu ikisini ezberlemeyi bitiremedim. Bu sırada, Arapça’yı (sînâ’atu’l-‘arabiyye) babamdan ve Tunus’taki hocalarımdan öğrendim.”²²⁸

“Fıkıhı (İslam hukuku) Tunus’ta bir grup hocadan öğrendim. Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Ceyyânî ve Ebu’l-Kâsım Muhammed el-Kasîr onlardandır. İkincisine, Ebû Sa’îd el-Berdeî’nin Kitâbu’t-Tezhîb’ini,

²²⁶ Şerife Doğan, “Otobiyografi ve Anı Korelasyonunda Anlatıcı ve Protagonist Özdeşliği Üzerine”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, C. X, Sayı: 1, 1993, s. 109.

²²⁷ Mustafa Sözen, “Anlatıcı Kavramı, Sinematografide Anlatıcı Tipolojisi ve Örnek Çözümlemeler”, **Selçuk İletişim**, C. V, Sayı: 2, 2008, s. 167.

²²⁸ İbn Haldûn, **a.g.e.**, s. 25.

Muhtasaru'l-Mudevvene'yi ve Kitâbu'l-Mâlikiyye'yi okudum, ondan fıkıh öğrendim.”²²⁹

“Sultan Ebu'l-Hasan'ın yanındakiler arasında, Mağrib'in pek çok seçkini ve ileri geleni vardı. Pek çoğu Tunus'taki kırıcı taunda öldü. Bir bölümü ise, sultanın gemisi battığında denize düşmüştü. Çile, ötekileri de yakalamıştı, takdir olunan ecellerini tamamladılar.”²³⁰

“İbn Merzuk Fas'tayken, amcasının oğlu, Bicâye hâkimi Abdullah b. Muhammed'e eğilim duymasından ve Sultan Ebû Sâlim'in yanında onu kendisine tercih etmesinden dolayı, Sultan Ebu'l-'Abbas'tan şüpheleniyordu. Sultan Ebu'l-'Abbas, Tunus'taki hatiplik görevinden İbn Merzuk'u aldı. Artık dilini yutmuş gibiydi. Doğuya gitmeye karar verdi. Sultan, onu serbest bıraktı. Gemiye bindi. İskenderiye'de indi. Daha sonra Kahire'ye gitti. Bilim adamlarıyla ve devlet emîrleriyle buluştu. Onlara bütün yeteneklerini gösterdi.”²³¹

Eserin birinci bölümünde olduğu gibi ikinci bölümünde de birinci tekil şahıs zamiri (ben) ile kurulan cümlelerin yanı sıra üçüncü tekil şahıs zamiri (o) ile kurulan cümlelerin varlığından söz etmek mümkündür. İbn Haldûn'un her iki zamir ile cümleler kurmuş olmasının altında yatan sebebin, kendi hayatından kesitler sunarken yaşadığı dönemin zikretmeye değer tarihî ve siyasi olaylarına yakından temas etmesi olduğu söylenebilir:

“Endülüs'e gitme kararı verdiğimde, ailemi ve çocuklarımı, Kosantîne'deki dayılarına gönderdim. Onlar hakkında, hâkimi Sultan Ebû Yahya'nın torunlarından Sultan Ebu'l-'Abbas'a mektup yazdım; Endülüs'e geldiğimi, buradan ona geçeceğimi belirttim.”²³²

“766 yılı ortasında, el-Meriyye'den deniz yolculuğuna çıktım. Ayrılışımızın beşinci gecesi, Bicâye'de konakladım. Bicâye hâkimi olan sultan, gelişim şerefine tören yaptı. Devlet erkânını da beni karşılamaya getirdi. Her yöreden

²²⁹ A.e., s. 26.

²³⁰ A.e., s. 43.

²³¹ A.e., s. 50.

²³² A.e., s. 74.

gelen belde halkı, harmanime el sürmekte ve elimi öpmekte yarıştı. Görülmeye değer bir gündü.”²³³

Eserin üçüncü bölümünde İbn Haldûn, daha çok Doğu’ya dair maceralarını anlatmış ve bu durum, onun kurduğu cümlelerde birinci tekil şahıs zamirinin (ben) ön planda olmasını sağlamıştır. Mezkûr zamire ek olarak kitabın bu bölümünün bazı noktalarında birinci çoğul şahıs zamiriyle (biz) kurulan cümlelere rastlandığını söylemek mümkündür:

“784/1382 yılı şaban ayının ortasında, Tunus’tan yola çıktık. Denizde yaklaşık kırk gece yolculuk yaptık. Ramazan Bayramı’nda İskenderiye Limanı’na vardık. Melik ez-Zâhir’in (Berkûk el-Osmânî) tahta çıkışı ve ailesi Kalâvun oğullarını uzaklaştırarak iktidar koltuğuna oturuşu üstünden henüz on gece geçmişti. Biz bunu bekliyorduk.”²³⁴

“Daha önceki gibi nimet otlaklarından, rıza ve inayet gölgesinden yudumladım. Resulullah’ın (s.a.v.) rabbinden istediği afiyete kanaat getirdim. Kendimi bilim öğretmeye, kitap okumaya, tedvin veya yazım işinde kalem oynatmaya adadım. Ömrümün kalan bölümünü, Allah’ın lütuf ve nimetiyle, ibadet ederek ve mutluluğun önündeki engelleri yok ederek geçirmeyi Allah’tan ümit ettim.”²³⁵

Eserin dördüncü bölümünde müellifin, olayları anlatım esnasında daha çok üçüncü tekil şahıs zamirini (o) kullandığı tespit edilmiştir. Bu bölümde sosyokültürel, coğrafi, dinî, tarihî ve antropolojik bilgilerle okuyucuyu aydınlatan İbn Haldûn’un, bunun yanında Timur ile görüşmesinden kesitler sunduğu sırada birinci tekil şahıs zamirinden de istifade ettiği görülmüştür.

“Ekvator, Güneş’in insanların tepesine yükseldiği çizgidir. Bu çizgi, Dünya’nın güneyindedir, yedi iklim yeryüzünün kuzeyinde biter. Ekvator’un güneyinde, açık son çeyrek bölgeye kadar mamur bölge yoktur. Çünkü burada aşırı sıcak vardır, bu

²³³ A.e., s. 88.

²³⁴ A.e., s. 153.

²³⁵ A.e., s. 162.

da varlığı engeller. Aynı şekilde, kuzeyde de varlığı engelleyen aşırı soğuktan dolayı, yedi iklimden sonra mamur (bayındır) bölge yoktur.”²³⁶

“Sultan (Timur) beni çağırttı. Oturduğu çadırda huzuruna girdim. Dirseklerine dayanmıştı. Yemek tabakları önünden geçiyordu. Çadırı önünde halka halka oturan Moğol gruplarına tabakları işaret ediyordu. Huzuruna girince, selam verdim, saygı belirten imada bulundum. Başını kaldırdı, elini bana uzattı, elini öptüm. Oturmamı işaret etti. Vardığım yerde oturdum.”²³⁷

3.2.2.2. Bakış Açısı

Bakış açısı kavramı, edebî metinlerde zuhur eden olayların okuyucu kitlesine hangi ağızdan ve hangi gözden aktarıldığı sorusunun cevabını vermektedir.²³⁸ Bakış açısı terimi kendi içinde; tanrısal ve hâkim adlarıyla bilinen ilahi bakış açısı, tanık adıyla bilinen gözlemci bakış açısı ve kahraman bakış açısı olmak üzere üç alt başlığa ayrılmaktadır.

Müellifimiz İbn Haldûn’un, otobiyografisinde adları zikredilen her üç bakış açısı türünden istifade ettiğini söylemek yerinde olacaktır. Bakış açılarının kullanıldığı noktaları tespit etmek amacıyla yapılan mütalaalarda, İbn Haldûn’un getirildiği görevler ve elde ettiği prestij sebebiyle kendisini kıskananlar tarafından şahsının aleyhine yapılan kışkırtmaların perde arkasını anlatırken, yaşanan her şeyin bilgisi dâhilinde olmasından ötürü ilahi bakış açısına yer verdiğini söylemek mümkündür:

“Daha sonra 757/1356 yılının sonunda Sultan Ebû ‘Înân hastalandı. Benimle Muvahhidîlerin Bicâye yöneticisi Emîr Muhammed aarasında bir yakınlık doğmuştu. Devletlerinde selefimin sahip olduğu konum, bunu daha da pekiştirmişti. Böyle bir durumda sultanın kıskançlığından kendimi korumak konusunda gaflete düşmüştüm. Çok geçmeden acısıyla boğuşurken, bazı kışkırtıcılar, Bicâye yöneticisinin beldesini geri almak için baskın yapmayı

²³⁶ A.e., s. 231.

²³⁷ A.e., s. 244.

²³⁸ Meral Demiryürek, “Kurgusal Metinlerde İkinci Kişili Anlatıcı ve Bakış Açısı”, **FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, Sayı: 2, 2013, s. 120.

düşündüğünü sultana yetiştirmişti. O sırada Bicâye’de büyük veziri Abdullah b. Ali vardı. Sultan, bu söylentiye kapıldı ve Emîr Muhammed’in tezden yakalanmasını istedi. Benim de Bicâye valisine bu konuda yardımcı olduğumu yetiştirmişlerdi. Beni yakalattı, baskı yaptı ve hapse attı.”²³⁹

Müellifin yakın dostu İbnu’l-Hatîb ile olan samimiyetinin, düşmanları ve kendisi hakkında laf taşıyanlar tarafından fark edildiğini anlatırken ifade ettiği cümleler, eserde ilahi bakış açısını kullandığı yerlere ikinci bir örnek olarak gösterilebilir:

“Çok geçmeden düşmanlar ve jurnalciler, Vezir İbnu’l-Hatîb’e sultanla yakın ilişkim bulunduğunu ve beni koruduğunu iletiler, kıskançlık duygularını körüklediler. İbnu’l-Hatîb, bana karşı hoşnutsuzluk duymaya başladı. Bu tutumunun yanı sıra, devleti tek başına yönetmesinden ve diğer durumlarına tahakküm göstermesinden de usanç duyar oldum.”²⁴⁰

Müellifin otobiyografisinde sıkça yer verdiği bir diğer bakış açısı, gözlemci bakış açısı olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Haldûn’un, eser boyunca tanık olduğu birçok olayı adeta bir gözlemci sıfatıyla naklettiği söylenebilir. Bu olayların ekseriyeti, dönemin Kuzey Afrika’sında yaşanan özellikle siyasi meseleleri içine almaktadır. Nitekim müellifin tahsil hayatının ardından nice emîr ve hükümdarın, tahtta bulundukları süre zarfında İbn Haldûn’u muhtelif görevlere tayin ettiği bilinmektedir. O da bu dönemde yaşanan siyasi ve tarihî hadiseleri yakından gözlemleyerek otobiyografisinde anlatma fırsatı bulmuştur:

“Berkûk, yargıçları ve halifeyi topladı. Yargıçlar, Emîr Hâc’ın görevden uzaklaştırıldığına, halifenin de ez-Zâhir’i mülküne iadesine tanıklık ettiler.

²³⁹ İbn Haldûn, **a.g.e.**, s. 60.

²⁴⁰ **A.e.**, s. 83.

Berkûk, Mısır'a gitmek üzere yola çıktı. Yolda, Mısır'daki kale haberini ve kölelerin oraya hâkim olduğunu öğrendi.”²⁴¹

“Sultan Ebu'l-‘Abbas, 776/1374 yılı başında, başkente gitti. Emîr Abdurrahman, Merakeş'e doğru hızlı bir yolculuğa çıktı. Sultan Ebu'l-‘Abbas ve veziri Muhammed b. Osman, onunla ilgili yeni bir durum değerlendirmesi yaptılar. Askerleri onu izlemeye gönderdiler. Askerler, Abdurrahman'ın ardına düşüp Beht Vadisi'ne vardılar. Gündüzün bir süre onu durdurdular. Daha sonra Abdurrahman'ı terk ettiler. Sancaklarına döndüler. Abdurrahman da Merakeş yolculuğuna devam etti. Veziri Mes'ud b. Mâsây, Endülüs'e gitmek üzere izin istedikten sonra, veda edip Abdurrahman'dan ayrıldı. Abdurrahman, bu konuda veziri serbest bıraktı. Abdurrahman ise Merakeş'e gitti ve oraya hâkim oldu.”²⁴²

Eserin otobiyografi niteliğini taşıyor olması, anlatıma kahraman bakış açısının hâkim olmasını beraberinde getirmiştir. İbn Haldûn'un hem anlatıcı hem de yazar olması, okuyucunun olaylara onun gözüyle bakmasını ve değerlendirmesini gerekli kılmıştır. Müellifin bu bakış açısını başarıyla eserinde kullanması, otobiyografisinin gerçeklik payının büyük olmasını sağlamıştır. Eserden seçilen şu cümleler, İbn Haldûn gözüyle kahraman bakış açısının bariz hissedildiği yerlere örnek olarak gösterilebilir:

“Mısır'a dönerken sultanın huzurunda, Beytu'l-Makdis'i ziyaret için izin istedim. Bu konuda bana izin verdi. Kudüs'e vardım. Camiye girdim. Ziyaret etmekten ve orada namaz kılmaktan zevk duydum.”²⁴³

“Yargıçlık görevinden alındıktan sonra, üç yıl bekledim. Hac görevimi yapmaya niyetlendim. Sultana ve umerâyaya veda ettim. Yetecekten fazla azık verdiler ve yardım ettiler. Kahire'den, 789/1387 yılı ramazan ortasında çıktım, Süveyş Denizi'nin doğu tarafındaki et-Tûr Limanı'na gittim. Bayramdan on gün sonra, buradan deniz yolculuğuna başladım.”²⁴⁴

²⁴¹ A.e., s. 207-208.

²⁴² A.e., s. 131.

²⁴³ A.e., s. 226.

²⁴⁴ A.e., s. 163.

3.2.2.3. Vaka-Olay Örgüsü

Anlatmaya dayalı edebî metinlerde meydana gelen hadiselerin, kronolojik sıralamaya riayet edilerek nakledilmesi olarak tanımlanan olay örgüsü unsuru²⁴⁵, başka bir deyişle bu hadiselerin arasındaki sebep-sonuç ilişkisini ifade etme şeklidir. Bu bağlamda otobiyografi türü, kurmaca anlatı planına bağlı kalınarak ve olayların ortak bir noktada buluşturulup tekrar birbirinden ayırıştırılarak oluşturulmuş türlerden, hadiselerin art arda bir şekilde sıralanmış olması özelliğiyle ayrılmaktadır. Tezimizin ikinci bölümünde tahlil edilen otobiyografi örneklerinin ve İbn Haldûn'un söz konusu eserinin ihtiva ettiği vakalar göz önünde bulundurulduğunda, bu vakaların bilhassa tarihî şahıslar aracılığıyla hayatın içinden olduğu fark edilmiştir.

Otobiyografinin bilimsel bir bakış açısına sahip olması ve didaktik bir çerçevede kaleme alınması, bu türün; roman, hikâye, fabl ve masal gibi edebî türlerde çözümlenmesi istenen serim, düğüm ve çözüm bölümlerinden soyutlanmış bir şekilde tahlil edilmesine zemin hazırlamıştır. Bunun en muteber kanıtlarından biri olarak otobiyografi örnekleri içerik ve teknik açılardan mütalaa edildiğinde, bu örneklerde serim bölümü yerine anlatıcı-yazarın hayatının ilk dönemleri ve gençlik yılları, düğüm bölümü yerine tahsil döneminin ardından başlayan mesleki hayatı ile tayin edildiği kritik görevler, çözüm yerine ise telif hayatı ve eserini nihayete erdirmeden önceki son zamanları şeklinde bir sınıflandırmanın varlığı söz konusudur. Yapılan bu tasnif, aynı zamanda bu türün önemli yapı taşlarından biri olan kronolojik tertibin otobiyografi için ne derece ehemmiyet arz ettiğini göstermektedir.

Müellifimiz İbn Haldûn'un, otobiyografisindeki vaka silsilesini bir tertip içinde ve otobiyografi türünün edindiği amaçlara riayet eder bir şekilde tamamladığı görülmüştür. Bu silsilede kendisinin, anlatıcı ve yazar kimliklerini aynı anda taşıyor olması, şahıs kadrosu listesinin başında yer almasını sağlamıştır. İbn Haldûn, gelecek alt başlıklarda da değinileceği üzere; eserinin, zaman ve mekân unsurları aracılığıyla yapısal açıdan dinamik kalmasına katkıda bulunmuştur. Vakaları zaman açısından bir

²⁴⁵ Enes Erdim, İrfan Kaya, "Tema ve Yapı Bağlamında Corci Zeydan'ın İstibdâdu'l-Memâlik İsimli Romanı", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXIII, Sayı: 1, 2018, s. 59.

silsile hâlinde nakletmesine ek olarak, mekân silsilesine de tıpkı zaman unsurunda olduğu gibi riayet ettiği görülmüştür. Her ne kadar hayatının belli zamanlarında muhtelif sebeplerden ötürü ayrıldığı mekânlara geri dönmüş olsa da İbn Haldûn, bu mekânsal hareketliliğe doğduğu Tunus'ta başlamış, daha sonra bu silsileyi Fas, Endülüs, Cezayir ve Mısır gibi birçok ülke ve bölgeyle devam ettirmiştir.

3.2.2.4. Şahıslar

Söz konusu eserimiz, kalabalık bir şahıs kadrosundan müteşekkildir. Eserin muhtelif tarihî vakaları ihtiva etmesi, bünyesindeki kişi sayısını artırmış, bu durum anlatının dinamizmine doğrudan katkıda bulunmuştur. Müellifimiz İbn Haldûn'un adlarını zikrettiği şahısların kimisi, onun bizzat yakınlık gösterdiği dost ve arkadaşları iken, kimisi hocaları, kimisi ise o dönemin tanınmış tarihî şahsiyetleri konumundadır. Eserin hem anlatıcı-yazarın hayatını kapsaması hem de yazıldığı dönemin edebî ve tarihî bir yansıması olması hasebiyle miladi XIV. yüzyılın zikredilmeye değer vakalarını ihtiva etmesi, şahıs kadrosunun geniş olmasına zemin hazırlamıştır. Buradan yola çıkarak bu alt başlıkta, eserin şahıs kadrosu, müellifin hayatında yer edinmiş ve adlarını daha çok zikretmeyi uygun gördüğü kişilerle sınırlı kalacaktır.

İbn Haldûn, otobiyografinin anlatıcı-yazarı olmasının yanında başkışisi olma niteliğine sahiptir. Her ne kadar eser boyunca birinci tekil şahıs zamiriyle bir anlatı planı yapmış olsa da bu anlatıda kendisini okuyucusuna tanıttırarak herhangi bir fiziki özelliğine değinmemiştir. Bu bağlamda anlatıcı-yazarın, fiziki hâlini yansıtmak yerine, kendisinde iz bırakan ve psikolojik durumuna tesir eden hadiseleri, gelecek alt başlıklarda da değinileceği üzere teknik unsurlar aracılığıyla nakletmeyi tercih ettiği görülmüştür. Bilim ve üretkenliğe olan rağbetini tahsil hayatının ilk aşamalarından itibaren açığa vuran İbn Haldûn, bu parlak talebelik dönemindeki istikrarını mesleki hayatında da devam ettirmiş ve bu durumlarda çevre faktörünün etkisiyle belli başlı eleştirilerin ve kıskançlıkların odak noktasında yer almıştır.

Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb, müellifin, adını en çok zikrettiği kişi ve can dostudur. Gırnata şehrinde vezirlik görevinde bulunmuştur. İbnu'l-Hatîb, İbn Haldûn'un Endülüs'e ilk kez gelişini bir mektup aracılığıyla kutlamış; bu andan itibaren müellife pek çok kez mektup yazmıştır. Müellifin, şahsına yazılan bu mektuplara

otobiyografisinde yer vermesi, okuyucusuna can dostuyla olan yakınlığını göstermek niyetinde olduğu görüşüne varmamızda etkili olmuştur.

Meşhur hükümdar Timur, müellifimizin, dostu İbnu'l-Hatîb'den sonra en çok ehemmiyet gösterdiği kişidir. İbn Haldûn, kendisiyle dört kez diyalog kurma fırsatı bulmuştur. Onun huzuruna çıktığında, Timur, merak ettiği konularda kendisine birtakım sorular yönelterek onun ilmî birikiminden istifade etmiştir.

Sultan Ebû Salim, müellifi meslek hayatının belli bir döneminde sır kâtipliği görevine getiren devlet adamıdır. Aralarındaki samimiyetin köklü bir geçmişe dayanması, müellifimizin kâtiplik görevine tayininde etkili olmuştur. Ebû Salim, bir süre sonra onu yüksek yargıçlık görevine tayin etmiş; o da bu görevi gereğince yerine getirdiğini ifade etmiştir.²⁴⁶

Sultan Ebu'l-'Înân, müellifin henüz gençlik ve tahsil dönemlerinde olduğu zamanda Mağrib'de varlık göstermiş Merînî hâkimiyetinin hükümdarıdır. İbn Haldûn, eserinde onun bilime olan merakını dile getirmiş, dönemin ilim adamlarını huzurunda bir araya getirdiğini ve ilim halkalarına öncülük ettiğini vurgulamıştır. Onu huzurunda varlık içinde ağırlayan Ebû 'Înân, daha sonra kâtiplik görevine tayin etmiştir.

Sultan İbnu'l-Ahmer, Endülüs'e ikinci kez yolculuğunda müellifi bolluk içinde karşılayan kişidir. Nasrîler hanedanına mensuptur ve bir dönem Gırnata sultanlığı görevini yerine getirmiştir. İbn Merzûk el-Hatîb ise, İbn Haldûn'un doğduğu diyar Tunus'a gelen bilginlerden biridir ve otobiyografisinde ondan “arkadaşımız” diye bahsetmiştir.²⁴⁷ İbn Haldûn'un, Endülüs'e ikinci kez varışında ondan ailesini Gırnata'ya götürmesini isteyecek kadar kendisine güven duyduğu söylenebilir. Sultan Ebû Hammû, o dönemde Cezayir'in Tilimsân şehrine hükümdarlık yapmış kişidir. İbn Haldûn'a hâciplik görevini üstlenmesini teklif etmiş, o ise bu görevi kabul etmemiştir. Buna rağmen Ebû Hammû'ya olan desteğini sürdürmüş fakat bu durum fazla sürmemiştir.

İbn Arafe, müellifin yaşadığı dönemin ilim ve irfan merkezi olarak nitelenebilecek Zeytûne Camii imamlığı görevini uzun bir müddet üstlenmiş kişidir.

²⁴⁶ İbn Haldûn, **a.g.e.**, s. 69.

²⁴⁷ **A.e.**, s. 46.

Saygın Maliki mezhebi bilginleri arasında yer almıştır. Yaşça İbn Haldûn'dan büyük olmasına rağmen ona karşı kıskanç tavırlarda bulunmuştur.

3.2.2.5. Zaman

Otobiyografik anlatılarda meydana gelen olayların gerçeklik paylarının okuyucuya aksettirilmesinde en az mekân unsuru kadar rol oynayan zaman kavramı, her otobiyografi anlatıcı-yazarının üzerinde durduğu bir yapısal unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kimi anlatıcı-yazar, otobiyografi müelliflerinin genelini başvurduğu anlatma zamanına eserinde sıkça yer verirken, kimisi de vaka ve yazma zaman türlerinden istifade etmiştir.

Söz konusu eserimizde meydana gelen olaylar, zaman unsuru bakımından incelendiğinde, istisnai durumlar hariç, bu hadiselerin tamamının müellifin gerçek hayatında şekillendiğini ifade etmek mümkün olmakla birlikte; eser boyunca kurgulanan bir zaman dilimine rastlanılmamıştır.

Müellifimiz İbn Haldûn'un, eser boyunca kendisi hakkında ve döneminin zikretmeye değer olaylarını naklederken, bu hadiselerin meydana geldiği yılları hem hicri takvime göre hem de miladi takvime göre özellikle belirttiği görülmüştür. Tarihî kaynaklar ile İbn Haldûn'un belirttiği yıllar karşılaştırıldığında, mezkûr zaman dilimlerinin birbirleriyle uyduğu fark edilmiştir. Bu tespit, İbn Haldûn'un eserini kaleme alırken; kendisi öldükten sonra hatırlanmak arzusunda olduğunu yanı sıra kendinden sonra geride bu eseri okuyacak kitleye resmî belge niteliğinde olan ve kendisine itimat edilen tarihî bir kaynak bırakmak niyetinde olduğunu açıkça göstermektedir:

“Sultan Ebû ‘Înân’la görüşmem, 754/1353 yılının sonunda oldu. Beni yakınına ve çevresine aldı. Kâtiplik görevine getirdi. Derken bir süre sonra, benimle ilgili düşünceleri değişti. Zaten daha önce de benden memnuniyetini dile getirmezdi. Daha sonra 757/1356 yılının sonunda sultan hastalandı.”²⁴⁸

²⁴⁸ A.e., s. 60.

“Ertesi gün sabahleyin, beldeye gittim. 764/1363 yılı Rebiulevvel ayının sekiziydi. Sultan, gelişimi heyecanla karşıladı. Köşklerinden birini, yatakları ve gereçleriyle her türlü ihtiyacım düşünülmüş olarak bana hazırladı. İkrâm, iyilik ve güzel bir ödül olsun diye, yakınlarını beni karşılamaya gönderdi.”²⁴⁹

“Daha sonra, 789/1387 yılında, hac görevini yapmaya gittim. Süveyş Denizi’nde Tûr’dan Yenbu’a deniz yoluyla vardım. Mekke’ye giden kervanla yoldaşlık ettim. O yıl hac görevimi yaptım. Aynı yolla, Mısır’a denizden döndüm. Salgatmış Medresesi’ndeki hadis öğretimi görevi boşaldı. Sultan, medresesindeki yerine bu göreve, 791/ 1389 yılında beni getirdi...”²⁵⁰

Müellifin, Ramazan Bayramı ve Kurban Bayramı gibi dinî bayramların; bunların yanında Muharrem, Rebûlevvel, Recep, Şaban, Ramazan ve Zilkâde gibi hicri ayların isimlerini zikrederek otobiyografisinin hem gerçeklik derecesini artırdığı hem de sıklıkla başvurduğu anlatma zaman türünü ön planda tuttuğu fark edilmiştir:

“Sultan Ebû Hammû ile aram, daha önce anlattığım gibi, ez-Zâb’ta Arapları ona karşı yönlendirmem dolayısıyla açıktı. Huneyn’de kalmamı önerdi. Daha sonra Muhammed bin Arif, Ebû Hammû’ya ziyarete gitti. Benimle ilgili olarak onu haşladı. Ebû Hammû, Tilimsân’a gitmem için bana haber gönderdi. Orada Ubbâd’ta kaldım. Ailem ve çocuklarım, Fas’tan geldi, benimle birlikte kaldılar. Bu, 776/1374 yılının Ramazan Bayramı’ndaydı.”²⁵¹

“Daha sonra Salgatmış Medresesi’nde (el-Medresetu’s-Salgatmışiyye) hadis hocalığı görevi boşalmıştı. Sultan kendi medresesi yerine, beni buraya atadı. 791/1389 yılı Muharrem ayında orada ders vermeye başladım. Geleneğe uyarak, o gün bir konuşma yaptım.”²⁵²

“Eskiden olduğu gibi, hakkı gözettim, bazı garazlardan yüz çevirdim, adaletli oldum. Hakkı benimsemeyenler ve kendilerinden adalet beklenmeyenler, bana karşı hoşnutsuzluk duydu. Sultan nezdinde, Mâlikîlerden Cemâluddîn el-Bisâtî

²⁴⁹ A.e., s. 76.

²⁵⁰ A.e., s. 194.

²⁵¹ A.e., s. 134.

²⁵² A.e., s. 185.

adında birinin göreve atanması için çalıştılar. el-Bisâtî, kendisine bu konuda yardımcı olanlara, bir miktar mal ve çaba harcadı. Allah, hepsinin canını alsın! 804/1401 yılının Recep ayı sonlarında görevi ona verdiler. Daha sonra sultan, basiretini gözden geçirdi, görüşünü eleştirdi, 804/1401 yılı sonunda görevi yeniden bana verdi. Eski uygulamamı sürdürdüm. Durum, bir yıldan daha fazla bir süre böyle devam etti. el-Bisâtî'yi aynı göreve, aynı şeyle ve aynı şekilde yeniden getirdiler. 806/1403 yılının Rebîulevvel ayının altısında atadılar. Daha sonra 807/1404 yılı Şaban ayının onunda, beni yeniden göreve getirdiler. Yılın Zilkâde ayının sonlarında, benim yerime onu atadılar. İşlerin yürütülmesi, yalnızca Allah'ın elindedir.”²⁵³

Eserimizin roman, hikâye, tiyatro ve destan gibi yazarının kurmaca anlatı planına bağlı kaldığı türlerden hem içerik hem teknik açıdan ayrılmasının en büyük göstergelerinden biri de İbn Haldûn'un anlatı boyunca anlatma zamanına riayet etmesi olmuştur. Eser boyunca anlatma zamanını başarıyla tatbik etmesinin altında yatan sebeplerin başında ise, otobiyografik anlatıların yapı taşlarından biri olarak addedilen geriye dönüş tekniği gelmiştir. Eseri telif sırasında içinde bulunduğu zaman diliminden olayın yaşandığı esnaya sıkça geri dönüş yapan, bunun yanında dostlarından aldığı mektupları ve bunlara cevap niteliğinde yazdığı metinleri eserinde barındıran müellif, bu teknikler aracılığıyla anlatım zamanının kapsadığı süreci geniş tutmayı sağlamıştır. Bu bağlamda, diğer otobiyografi örneklerinde olduğu gibi eserimizde geriye dönüş tekniğinden istifade edilen her bir noktanın anlatma zamanının kullanıldığı yerler içerisinde değerlendirilmesi mümkündür.

3.2.2.6. Mekân

Roman, hikâye, masal, fabl vb. edebî türlerde, var olan gerçekliğin yanı sıra yazarın hayal anlayışına göre şekillenen kurmaca bir dünya ve bunun beraberinde getirdiği mekân algısının varlığı göze çarpmaktadır. Günlük ve otobiyografi gibi olayların tamamının gerçekliğe dayalı olduğu türlerde ise, içerik ve teknik adına, kurmacadan uzak durulan bir yöntemin kullanıldığından söz etmek mümkündür.

²⁵³ A.e., s. 258-259.

Hem klasik hem de modern dönem otobiyografi örnekleri göz önünde bulundurulduğunda; anlatıcı-yazarların, mekân faktörü sayesinde eserlerinin yapısal yönlerini kuvvetlendirmelerinin yanında gerçeklik derecelerini yüksek tuttukları görülmüştür. Söz konusu eserimizin gerçeklik oranının bu denli yüksek olmasında, müellifimiz İbn Haldûn'un olay ve durumları naklettiği sırada zikrettiği çeşitli kıta, bölge, ülke, şehir ve diğer mekân isimleri etkili olmuştur. Bu mekânlar, İbn Haldûn'un bizzat bulunup da başından geçen olayların meydana geldiği yerler olmasının yanında, döneminin tarihî ve siyasi olaylarının meydana geldiği yerler olarak bilinegelmiştir.

İbn Haldûn'un otobiyografisine somut-açık mekânların hâkim olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Okuyucunun eseri mütalaası boyunca karşılaştığı açık mekânların en büyük göstergesi, Endülüs bölgesi ve Kuzey Afrika ülkelerinin başlıca şehirlerinin çokça zikredilmesi olmuştur. İşbîliye, Karmûne, Gırnata, Meriye, Kurtuba, Malaga ve Mürsiye gibi şehirler, İbn Haldûn'un Endülüs'e dair anlatıları sırasında zikrettiği yerler arasındadır. Tunus, Cezayir, Mısır ve Fas gibi ülkeler ile Tilimsân, Merakeş, Kayravan, Sûsa, Ifrîkiye, Kosantîne, Bicâye, Beskera, Tanca, Bağdat, Mekke, Şam, Gazze, Kahire ve Mardin gibi şehirler, müellifin Kuzey Afrika ve diğer bölgelere dair zikrettiği yerlere örnek olarak gösterilebilir:

“Ben, Beskera'dan, Tilimsân'daki Sultan Ebû 'Înân'a gitmek üzere ayrıldım. el-Bathâ'da İbn Ebû 'Amr'la karşılaştım. Hiç beklemediğim ölçüde bana ikramda bulundu. Kendisiyle birlikte beni Bicâye'ye götürdü. Fethe tanık oldum. Ifrîkiye heyetleri, sel olup ona aktı. Sultan dönünce onlarla birlikte huzura çıktım. Beklemediğim ölçüde ikram ve ihsanda bulundu. Çünkü henüz bıyıkları terlemeyen toy bir delikanlıydım.”²⁵⁴

Yukarıda zikredilen mekân isimlerinin yanında doğal güzellikleriyle müellifin ilgisini cezbeden Mısır ve başkenti Kahire'ye eser boyunca ayrı bir önem verildiği

²⁵⁴ A.e., s. 55.

görülmüştür. Bu mekânlar, İbn Haldûn'un mekân tasviri yapmaya başvurduğu yerlerin başında gelmiştir.

Gammera Dağı, Aşır Kalesi, Fetih Dağı, İlbîra Köyü, es-Safîha Dağı, Gırnata Ovası ve Tîtarî Dağı, İbn Haldûn'un eser boyunca bölge, ülke ve şehir yerleri dışında adlarını zikrettiği diğer açık mekânlar arasında yer almıştır:

“Daha sonra Sultan Abdulaziz, vezire Husayn'a ve Ebû Zeyyân'a yürümesini bildirdi. Bunun üzerine vezir askerle yürüyüşünü sürdürdü. Vezir Ebûbekir, Zugbe yurdundan Arap boylarını; askere çağırdı, onları da yanına aldı. Husayn'a gitti. Ebû Zeyyân ve etrafındakiler, Tîtarî Dağı'na sığındılar. Vezir, askerleriyle ve Zugbe yurdundan yanındakilerle, tepe tarafından Tîtarî Dağı'na indi. Onları kapana kıstardı.”²⁵⁵

“Çöldeki güvenli yerlerine ulaşınca, Husayn boyu mensupları, Ebû Zeyyân'a verdikleri sözü bozdular. Ebû Zeyyân, Gammera Dağları'na gitti. Husayn boyunun ileri gelenleri, Tilimsân'daki Sultan Abdulaziz'i ziyaret etti. Yeniden sultana itaat ettiler. Sultan da bu itaate dönüşlerini kabul etti, onları yurtlarına geri gönderdi.”²⁵⁶

Yetmiş dört yıllık hayatı boyunca doğduğu Tunus'tan vefat ettiği Kahire'ye kadar, kendini uzun lakin oldukça hareketli bir serüven içerisinde bulan müellifin tayin edildiği görevler ve bu makamlarda aleyhine gelişen birtakım olaylar sebebiyle mekânsal hareketliliğe mecbur kaldığını alenen belirtmek mümkündür. Tüm bu mekân isimleri göz önünde bulundurulduğunda, bu yerlerin her birinin, insanın gündelik yaşantısında konumunu bildiren somut mekânlar olduğu fark edilmiştir. Bunun yanında, otobiyografide nakledilen olayların tamamına yakınının meydana geldiği ortamların; ütopik, fantastik ve metafizik mekân türlerinden uzak olduğu söylenebilir. Bu tespit, İbn Haldûn'un, otobiyografisini kurmaca hedefinden uzak gerçekçi bir amaç üzere kaleme aldığını gösteren bir durumdur.

²⁵⁵ A.e., s. 120.

²⁵⁶ A.e., s. 121.

İbn Haldûn'un, eserin kimi yerinde okuyucusuna hikâye ettiği tarihî ve siyasi olaylar, otobiyografinin sahip olduğu mekânsal zenginliğe katkıda bulunan önemli bir faktör olmuştur. Kendi hayatından kesitler sunarken ve döneminin tarihî olaylarını naklettiği esnada eserinde yer verdiği şu ifadeler, İbn Haldûn'un somut-açık mekânları ön planda tuttuğu yerlere örnek olarak verilebilir:

“Daha sonra Emîr Ebû Zekerîyya, 620/1223'lü yıllarda Ifrîkiye vilayetine geçti. 625/1228'de, 'Abdulmu'min oğullarının propagandasına son verdi, Ifrîkiye'ye tek başına egemen oldu, Endülüs'teki Muvahhidler Devleti bozuldu, İbn Hûd, Muvahhidlere karşı isyan etti. Daha sonra İbn Hûd öldü ve Endülüs karıştı. İsyancılar Endülüs'e saldırdı, savaşı Kurtuba ve İşbiliye ile Ceyyân düzlüğü olan Furuntîra'ya (Frontera) kaydıldılar. Endülüs'ten kurtarılabilecek olan bölümler için güçlerini birleştirme ümidiyle, İbnu'l-Ahmer, Endülüs'ün batısında bulunan Ercûne Kalesi'nden isyan etti.”²⁵⁷

3.2.2.7. Dil ve Üslup

Temeline şahıs kadrosu ve olayların yerleştirildiği otobiyografilerde kullanılan dil ve benimsenen üslubun, anlatıcı-yazarın naklettiği olay ve durumların gerçeklik payını okuyucuya aksettirmede aktif rol oynadığı bilinmektedir. Anlatmaya dayalı edebî metinlerde kullanılan dil, bir bakıma o metnin üslup özellikleri hakkında ipuçları verirken²⁵⁸; benimsenen üslup ise edebî eserde meydana gelen durum ve olayları, kendine özgü şekilde nakletmesi olarak göze çarpmaktadır.

Gerek dünya edebiyatında gerek de Arap edebiyatında, edebî mecralarda ismini bir vesileyle duyurmuş ve şöhreti yayılmış her edebiyatçının kendine has kullandığı dil ve benimsediği üslubunun olduğu bilinegelmiştir.²⁵⁹ Ele aldığımız konuyla ilgili olarak otobiyografi anlatıcı-yazarı olan edebiyatçılar, benimsedikleri bu dil ve üsluplar sayesinde, otobiyografik eserlerinde fikrî hayatlarından portreler

²⁵⁷ A.e., s. 20.

²⁵⁸ Mehmet Önal, “Edebî Dil ve Üslup”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, C. XIV, Sayı: 36, 2008, s. 23.

²⁵⁹ el-‘İğterî, a.g.e., s. 146.

çizmiştir. Buradan yola çıkarak müellifimiz İbn Haldûn'un, kadim dönemde yaşamış Arap şairlerin miras bıraktığı geleneksel üslubu benimsediğini ifade etmek mümkündür. Esere hâkim olan dil ve üslup, onun şairane yönünü ve Arap diline olan yatkınlığını okuyucu kitlesine göstermede bariz rol oynamıştır. Müellifimiz İbn Haldûn'un, eser boyunca sade ve akıcı bir dil kullandığı görülmüştür.

Eser, her ne kadar klasik dönemde kaleme alınmış olsa da kullanılan dilin anlamsal yoğunluktan uzak olması, otobiyografinin okunma rağbetini artırmıştır. Tasvir tekniği alt başlığında örneklerle belirttiğimiz üzere İbn Haldûn, eserin kimi yerlerinde edebî bir dil eşliğinde birtakım betimlemeler yapmış; bu tasvirlerin, otobiyografinin genelinde kullanılan sade ve anlaşılır dile aykırı olmadığı görülmüştür. Otobiyografide ekseriyetle geçmiş zaman kullanılmıştır. Buna ek olarak olayların nakledildiği esnadaki zaman dilimini işaret eden şimdiki zamanla kurulan cümlelerin varlığından söz etmek mümkündür.

Eserin otobiyografi niteliğini taşıyor olması, kelimelerin ve cümlelerin gerçek anlamında kullanılmasını gerektirmiş; bunun bir göstergesi olarak İbn Haldûn'un da mecaz anlam taşıyan kelime ve cümleleri telaffuz etmekten kaçındığı görülmüştür. Okuyucusuna hayatın içinden yansımalar sunan otobiyografik eserler, bu türün ortaya çıktığı ilk zamanlardan bu yana, bünyelerinde barındırdıkları karşılıklı konuşmalar (diyalog) aracılığıyla anlatıcı-yazarların içinde bulunduğu toplumsal statüye ışık tutmuştur. Bu tespiti örnek olarak, doğumundan ölümüne kadar geçen yetmiş dört yıllık süre zarfında İbn Haldûn, havas ve avam olmak üzere miladi XIV. yüzyılın toplumsal hayatında hüküm süren statü farklılıklarına tanıklık etmiştir. Getirildiği görevler vesilesiyle bu farklılıkları gözlemleme fırsatı bulan müellifin, eserin üslubu konusunda tekdüzelikten yana olarak statüsü her ne olursa olsun her bir şahsı aynı üslup çerçevesinde tanıttığı görülmüştür.

Eserin kimi noktasında İbn Haldûn, "Allah, onlara rahmet eylesin.", "Allah, ona destek versin.", "Allah, ona ömür versin.", "Allah, onu korusun." gibi iyi dilek ve temennilerini dile getirdiği ara cümlelere yer vermiş, bu sayede günlük hayatta kullanılan konuşma dilini otobiyografisine aksettirme fırsatı bulmuştur.

3.2.3. Eserde Kullanılan Teknik Unsurlar

3.2.3.1. Anlatma-Gösterme Tekniği

Anlatma-gösterme tekniği, edebî eserlerde anlatıcı kimsenin şahit olduğu herhangi bir olayı, kendi ağzından ve kendi gözünden okuyucusuna nakletmesi olarak tanımlanmaktadır.²⁶⁰ Bu teknik sayesinde bilhassa otobiyografik eserlerde anlatıcı-yazar, başından geçen herhangi bir hadise veya etkilendiği bir kişiye doğrudan temas etme fırsatı bulur. Müellifimiz İbn Haldûn'un, söz konusu tekniğe, eserinin birçok noktasında başvurduğunu söylemek mümkündür. Bu noktalar arasında en dikkat çeken yer, İbn Haldûn'un Timur ile görüşmesi esnasında ona karşı beslediği duyguları okuyuculara yansıtırken ifade ettiği cümleler olmuştur:

“Bulduğum korkulu durum dolayısıyla, içimden kendisini dinlendirecek ve bana yakınlaştıracak bir şeyler konuşmak geçti. Söze ben başladım:

İbn Haldûn: Allah sana destek versin. Bugün, otuz ya da kırk yıldır, seninle buluşmayı temenni ettiğim gün.

Tercüman Abdulcebbâr, “Bunun sebebi ne?” diye bana sordu.

İbn Haldûn: İki durum. Birincisi, sen âlemin sultanı, dünyanın kralısın. İnsanlar içinde Hz. Adem'den bugüne senin gibi bir hükümdar zuhur ettiğine inanmıyorum. Ben öyle gelişigüzel konuşan biri değilim, bilim adamıyım.”²⁶¹

Anlatma-gösterme tekniğine ikinci bir örnek olarak, İbn Haldûn'un, Timur'un adalet anlayışını gözlemleme fırsatı bulduğu şu diyalog verilebilir:

“Sultan Timur'un yanında kaldığım sırada, halkına eman verdiği gün, ez-Zâhir Baybars'ın atadığı Abbasî hâkiminin soyundan, Mısır'daki halifelerin

²⁶⁰ Gülşah Güzel, “Tarık Buğra'nın Hikâyelerinde Anlatım Teknikleri”, **İstanbul Kültür Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul, 2017, s. 39.

²⁶¹ İbn Haldûn, **a.g.e.**, s. 247.

artçılarından bir adam, kaleden huzuruna geldi. Sultan Timur'un yanında durdu, durumu konusunda insaf ve adalet istedi. Timur'dan, selefindeki gibi, hilafet mansıbını talep etti. Sultan Timur ona dedi ki: Ben sana, fukahayı (hukukçuları) ve yargıçları getireyim. Senin lehinde bir karar verirlerse, insaf edip hakkını gözetirim.”²⁶²

3.2.3.2. Tasvir Tekniği

Özetleme, geriye dönüş, montaj, diyalog ve iç monolog teknikleri gibi tezimizin ikinci bölümünde otobiyografi örneklerinin tahlillerinde uygulanan metot kısmında tanımlarına yer verilen; edebî türlerde meydana gelen hadiselerin yapı taşları olan şahıs kadrosunu, mekânları, olayları ve şahıslar dışında adları zikredilen nesneleri resmetmek amacıyla kullanılan tekniklerden biri olarak addedilen tasvir tekniği²⁶³, otobiyografik eserlerde anlatıcı-yazar tarafından yer verilen olayların gerçeklik payını okuyucu zihninde artıran teknik olarak göze çarpmaktadır. Hayatı boyunca birçok ülke ve şehri görüp yakından tanıma fırsatı bulan İbn Haldûn'un, Mısır'ın başkenti Kahire'ye diğer şehirlerden daha fazla ihtimam göstermesi, eser boyunca tasvir tekniğinin başarıyla kullanıldığı yerlere örnek olarak verilebilir:

“Zilkade ayı başında Kahire'ye geçtim. Dünya incisini, âlem bahçesini, milletler mahşerini, karınca gibi insanları, İslam'ın eyvanını ve iktidar koltuğunu gördüm. Çevresinde köşkler ve konaklar görünüyordu. Ufuklarında hânkâhlar ve medreseler parılıyordu. Bilginlerden oluşan dolunaylar ve yıldızlar ışıyordu. Nil Denizi kıyısı, cennet ırmağını ve gökyüzü sularının kopuş kaynağını andırıyordu. Suyu, susuzunu ve hastasını suluyordu. Dalgaları (seli/taşkınlığı), onlara meyveler ve hayırlar sağlıyordu. Kalabalıkları yutan kent sokaklarında, nimetlerle dolu çarşılarında dolaştım.”²⁶⁴

²⁶² A.e., s. 249.

²⁶³ Fadime Kavak, “Edebî Tasvir ve Arap Edebiyatı'na Yansımaları”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXIX, Sayı: 1, 2020, s. 200.

²⁶⁴ İbn Haldûn, **a.g.e.**, s. 153.

Müellifimiz İbn Haldûn'un tasvir tekniğine başvurduğu yerlere ikinci bir örnek olarak, Timur'un huzuruna kabul edildiği sırada içinde bulunduğu durumu otobiyografisinde anlatırken zikrettiği cümleler verilebilir:

“Alaca Köşk'te bulunduğu sırada, oturma odasında otururken huzuruna girdim. Benim geldiğimi görünce ayağa kalktı ve sağ yanını işaret etti. Oturdum. Çağatay büyüklerinden bazıları iki yanındaydı. Biraz oturdum. Sonra huzurunda geri döndüm. Biraz önce belirttiğim hediyeleri işaret ettim. Hediyeler, hizmetçilerinin elindeydi. Onları ortaya koydum. Beni karşıladı. Mushafı açtı. Görünce ve tanıyınca, hemen ayağa kalktı. Başını üstüne koydu.”²⁶⁵

3.2.3.3. Mektup Tekniği

Mektup, herhangi iki kişinin, aralarında kalmak suretiyle başka birisinin bilmesini istemedikleri olay, durum ve duygularını ifade ettikleri iletişim aracı olarak bilinmektedir. Resmî ve özel olmak üzere iki gruba tasnif edilen mektup, bir anlatım aracı olmasının yanında, edebî eserlerde kullanılan bir teknik olma özelliğini de taşımaktadır. Yazılış amacına göre içeriğinin ve kullanım şeklinin değişiklik gösterdiği mektup tekniği, otobiyografik eserlerde de sıkça karşılaşılan bir teknik olmasının yanında; döneminin tarihî, siyasi, felsefî, dinî, ahlaki ve edebî hayatına ışık tutmaktadır.²⁶⁶

Müellifimiz İbn Haldûn'un, can dostu Lisânuddîn İbnu'l-Hatîb'in kendisine göndermiş olduğu mektuplara otobiyografisinde yer verdiğini zikretmek yerinde olacaktır. Nitekim bu mektuplar, samimi bir dille kaleme alınmış olmasının yanında resmî belge olması yönüyle eserin teknik açıdan zenginliğine katkı sağlamıştır. Eserde, İbnu'l-Hatîb'in müellife yazdığı mektup metinlerinin yanı sıra, İbn Haldûn'un bunlara cevap mahiyetinde yazmış olduğu mektupların varlığından söz etmek mümkündür. Eserde yer verilen mektupların uzunluklarından ötürü, mektup metinleri arasından

²⁶⁵ A.e., s. 252.

²⁶⁶ Ali Donbay, “Edebiyatımızda “Mektup” Türü ile İlgili Başlıca Çalışmalar”, **Erdem**, Sayı: 61, 2011, s. 83.

seçilen şu paragraflar, otobiyografide mektup tekniğinin kullanıldığı yerlere örnek olarak gösterilebilir:

“Kureyş’in evine hac yaptığına yeminler olsun. Dirilerin dizginlerinin ölüsüne çevrildiği kabre, fenerine ve yağına benzetme yapılan nura ant olsun. Ey dost! Ziyaretin, yüce bir emel, bol ihsan, rengârenk bir latifedir... Nice susuz nefisler seninle kanmaya, giysinle güzelleşmeye, yalpalayan adımlarını tutmaya arzu duyar. İyilikleri senin gibilerin isteği ve zannı olan bir mevla. Haberi, burada olanlar doğrulayacak. Yüce gönlün kent dışına gitmeyişi hoş görür. Aslında seni, denizlerin ötesinden karşılamak gerekir. Selamlar.”²⁶⁷

“Efendim! Güvenli beldeye hoş sefa geldin. Güzel bir şekilde ağırlandın. Ömrüne ömür kattın. Buluşmanın yakınlaştığını, ziyaret zamanının yaklaştığını, uzaklığın azaldığını ve yurda yaklaştığını bildiren mektubun bana geldi. Efendim! İçimdeki dostu kavuşma sevincini anla. Uygun olan, efendimin, yüce kapıya devlet meclisi dağılmadan, tam tavındayken gelmesidir. Meclistekiler saadetin yerleşmeleri için hazırladığı, uğurun onlardan önce seçtiği yere gider. Selamlar.”²⁶⁸

“Saygıdeğer efendim! Sevgili ve ülküdaş kardeşim! Çocuklarımla şefkatli uğrağı, kalbimin sakini! Çoktandır haberini alamıyorum. Niyetim, bu mektubu sana ulaştırmasını, aradaki engelleri kaldırmasını umuyorum. Gerçi ben, sırlarını açmakta kanmayan bir susuz, doyma nedir bilmez bir aç gibiyim. Tıpkı, doğal sınırları bilinen (alışılan) töreleri aşanlar gibi. Şimdi ben, gözyaşlarıyla sulanmış ıslak selamı bitirdikten, kesintisiz özlemi belirttikten, alışılmadık ve acıklı şikayetten, ölmeden önce zoru kolaylaştıran, uzağı yakın eden Allah’a yakın olmayı diledikten sonra, senin durumlarını sana bağlılıkta tedbirden en uzak, mutluluğunun sürmesini en çok arzulayan bir insan olarak soruyorum...”²⁶⁹

“Yüce ve büyük efendim! Ardına düşülen hazine değerindeki biriciğim! İyi ve şefkatli baba uğrağı! Özlem, sen ve ben ayrı yurtlara gittikten, aramıza uzaklık girdikten beri, haberlerine kulak veriyor, rüzgârların ellerinden mektuplarını almayı bana düşündürüyor. Sonunda bilgilendirici, kaybolmayan bir söz ve türlü

²⁶⁷ İbn Haldûn, **a.g.e.**, s. 75-76.

²⁶⁸ **A.e.**, s. 83.

²⁶⁹ **A.e.**, s. 98-99.

çeşitli sevgi belirten sevgili mektubun geldi. Böylece unutulma ölümünü, kalbimden çıkardı. Sevinçlerin türlerini topladı. Sana kavuşmak için emel çakmağı yandı. Allah'tan seni hoşnut edeni kaybetmeden önce yararlandırmasını, hem benim, hem de senin hayallerini yüceltmesini dilerim...”²⁷⁰

“Efendim! En güzel ebedî hazine ve elimin uzandığı sağlam kulp! Size hizmet edilene geliş, itaat edilen hükümdara boyun eğiş (teslimiyet) selamını gönderiyorum. Hatta sizi, âşkın maşugunu, karanlık gecenin aydınlık sabahı selamlaması gibi selamlıyorum. Sizi sevdiğime, kadrinizi bildiğime, size son derece saygı gösterdiğime, sizi övdüğüme, güzelliklerinizi bütün ufuklarda duyurduğuma dair daha iyi bildiğiniz sağlam akdimi, bilinen bir töre, sağlam bir ahlâk olarak belirtiyorum...”²⁷¹

3.2.3.4. Özetleme Tekniği

İbn Haldûn'un, tezimizde daha önce tanımına yer verilen özetleme tekniğini, gereksiz olay ve durumları zikretmemek üzere tekniğin amacına riayet ederek kullandığı fark edilmiştir. Nitekim müellifin, Endülüs tarihi âlimlerinden naklettiği bilgilere istinaden, mensubu olduğu Haldûn ailesinin İşbîliye'deki hükümranlığından bahsettiği sırada özetleme tekniğine başvurduğu tespit edilmiştir:

“Olayın özeti, İbn Saîd'in el-Hicârî, İbn Hayyân ve başkalarından naklettiğine göre şöyledir: Endülüs, Emîr Abdullah zamanında fitnelerle çalkalandığında, İşbîliye ileri gelenleri, ayaklanma ve istibdada yöneldi. Bu girişimi yapan ileri gelenler, üç ailedendi: 1) Benû Ebû Abde Ailesi: O günkü reisleri Ümeyye b. Abdulgâfir b. Ebû Abde idi. Abdurrahman ed-Dâhil, Ebû Abde'yi İşbîliye ve çevresine atamıştı. Ebû Abde'nin torunu Ümeyye, Kurtuba'daki devlet ileri gelenlerindendi; önemli yerlere onu tayin ederlerdi. 2) Haldûn Oğulları Ailesi: Reisleri, adı biraz önce anılan Kurayb idi, ardından kardeşi Hâlid reis oldu. Haldûnoğulları, şu âna dek İşbîliye'de çok tanınmıştır. İleri gelenlerin kimileri, sultanî riyaset, kimileri de ilmî riyaset görevlerini yüklendi. 3) Benû Haccâc

²⁷⁰ A.e., s. 102.

²⁷¹ A.e., s. 113.

Ailesi: O günkü reisleri Abdullah'tır. Onlar -yani Benû Haccâc- Lahm kabilesindendir. Onların ailesi, şu âna dek İşbîliye'de yerleşik kalmıştır.”²⁷²

İbn Haldûn'un özetleme tekniğinden yararlandığı yerlere ikinci bir örnek olarak, Mağrib'in meşhur fakihlerinden biri olan Ebu'l-Kâsım el-Bercî'nin Kahire hakkında ifade ettiği görüşlerini zikretmek mümkündür:

“Arkadaşımız, Fas kadı'l-askeri, fakih ve kâtip Ebu'l-Kâsım el-Bercî, Ebû 'Înân adına Mısır hükümdarlarına elçilikten ve peygambere yazdığı mektubu yüce mezara tediye den döndüğünde, Ebû 'Înân'ın meclisinde bulundu. Sultan ona Kahire'yi sordu. Söylediklerini özetle belirtiyorum: “İnsan bir hayal kurar, ama gördüğü, kurduğu hayaldeki değildir. Çünkü hayal, duyumsananları aşar. Ama Kahire hariç. Çünkü, hayal edilebilecek her şeyin ötesinde.” Sultan ve hazır bulunanlar bu cevabı çok beğendi.”²⁷³

3.2.3.5. Geriye Dönüş Tekniği

Tezimizin ikinci bölümünde; çözücü geriye dönüş, dar anlamda geriye dönüş ve yapıcı geriye dönüş olmak üzere üç alt başlığa sahip olduğunu belirttiğimiz geriye dönüş tekniği, İbn Haldûn'un eser boyunca ekseriyetle kullandığı teknik bir unsur olduğu tespit edilmiştir. Eserde, daha çok yapıcı geriye dönüş tekniğinden örneklerle rastlanmış; kullanılan bu teknik sayesinde müellif, hayatıyla ilgili bilinmesi gereken önemli noktaları okuyucu kitlesine başarıyla nakletmiştir. Diğer klasik dönem otobiyografi örneklerinde de amaç edinildiği üzere İbn Haldûn, otobiyografinin temel niteliklerinden biri olan okuyucuyu bilgilendirme özelliğine riayet ederek eserinin teknik yönünü zengin tutmayı başarmıştır.

Müellifin, babasının tahsil hayatına dair bilgiler verirken, hayatına yön veren ilk ülke Tunus'ta bulunduğu sıralarda ilköğrenim hayatından bahsederken, tahsil

²⁷² A.e., s. 17.

²⁷³ A.e., s. 154.

hayatının son aşamalarında anne ve babasının ölüm nedenleri hakkında bilgi verirken ve Sultan Ebû ‘Înân’ın ilim meclislerine ve bilim adamlarına olan muhabbetini dile getirirken ifade ettiği cümleler, yapıcı geriye dönüş tekniğinin kullanıldığı yerlere örnek olarak gösterilebilir. Yukarıda zikredilen noktalardan yola çıkarak aşağıda yer verilen şu paragrafların, geriye dönüş tekniği kapsamında değerlendirildiğini ifade etmek mümkündür:

“Atamız, 737’de öldü. Babam olan oğlu Muhammed Ebubekir, döneminde Tunus’ta bilim ve fetva büyüğü, ünlü iki veli (ermiş) babası olan Hüseyin ve amcası Hasan’dan velilik yollarını tevarüs eden el-Fakîh diye ünlü Ebû Abdullah ez-Zubeydî’nin yanında yetiştiği için, kılıç (askerlik, savaşçılık) ve hizmet yolundan bilim ve ribât (tasavvuf) yoluna yöneldi. Rahmetli atamız, yolundan hoşlandığı andan itibaren ez-Zubeydî’ye bağlandı, oğlu rahmetli babamı da ona bağladı. Babam ez-Zubeydî’den okudu ve fıkıh öğrendi. ez-Zubeydî, Arapça konusunda önde gelen biriydi. Şiir ve sanatlarını iyi bilirdi. Edebiyatçılar bu konuda kendisine başvururdu ve sorunlarını ona sunardı. 749/1348 yılındaki kırıcı (kara) vebada öldü.”²⁷⁴

“732/1332 Ramazan başında (Mayıs sonu) Tunus’ta doğdum. Ergenlik çağına kadar, rahmetli babamdan terbiye gördüm. Kur’an-ı Azîm’i, mükettib (yazım öğretmeni) üstad Ebû Abdullah Muhammed b. Sa’d b. Burrâl’dan okudum.”²⁷⁵

“Büyüdükten ve ergenlikten itibaren, bilim öğrenmeye düşkündüm, birtakım erdemler edinmeye arzuluydum, bilim dersleri ve halkaları arasında dolaşıyordum. Ama kırıp geçiren taun (Kara Veba) hastalığı çıktı, seçkinleri, önde gelenleri ve bütün hocaları yok etti. Anam ve babam da öldü; Allah onlara rahmet eylesin.”²⁷⁶

“Sultan, bilim adamlarını, meclisinde halka kurmak ve onlardan yararlanmak için toplayınca, hocamız Ebû Abdullah b. Abdurrezzak’ı da çağırdı. Sultan Ebû ‘Înân, ölümünden az önce başlayıp, rahmetli oluncaya dek, özel bir mecliste ondan hadis öğreniyor, ona kıraat rivayetleriyle Kur’an okuyordu.”²⁷⁷

²⁷⁴ A.e., s. 22-23.

²⁷⁵ A.e., s. 24.

²⁷⁶ A.e., s. 53.

²⁷⁷ A.e., s. 60.

3.2.3.6. Montaj Tekniği

Kendisiyle alakalı ve dönemini yakından ilgilendiren olay ve durumları naklederken montaj tekniğinden örneklerle de otobiyografisinin teknik niteliğini artıran İbn Haldûn'un, bu teknik vesilesiyle üzerinde durulmasını istediği noktaları; ayet, hadis, beyit ve alanında tanınmış tarihî şahsiyetlerin sözlerinden alıntılar ile aydınlatmak istediği anlaşılmıştır. Müellifin, otobiyografilerde daha çok soyut konuların somut hâle getirilmesinde başvurulmuş montaj tekniğini, amacına uygun bir şekilde kullandığını söylemek yerinde olacaktır.

İbn Haldûn'un, Haldûn ailesinin kökeninin kime ve nereye dayandığını belirttiği bölümde, meşhur fakih, edip ve şair İbn Hazm'ın (ö.456/1064) bu ailenin kökeni hakkındaki görüşlerini iktibas ederek montaj tekniğinden istifade ettiği görölmüştür:

“İbn Hazm der ki: İşbîliyeli Haldûn oğullarının Vâil'in soyundan olduğu belirtilir. Doğudan gelen ataları, Haldûn b. Osman b. Hâni b. el-Hattâb b. Kurayb b. Ma'dîkerb b. el-Hâris b. Vâil b. Cuhr diye tanınan Hâlid'dir. Kurayb b. Osman b. Haldûn ve kardeşi Hâlid, onun soyundandır, her ikisi de Endûlûs'ün en büyük kahramanlarındandı.”²⁷⁸

İbn Haldûn, Mısır'da ilk yargıçlık görevine başladığı sıralarda diğer yargıçlarla aralarında bulunan farklara ayrı bir parantez açmış, bu yargıçların görevlerini ve makamlarını kötüye kullandıklarından yakınmıştır. O, makamında bulunduğu esnada hüküm verme konusundaki hassasiyet ve görüşlerini ifade ederken konuyla yakından alakalı hadis-i şerife yer vererek yargıçların her hâlükârda adaletten ödün vermemeleri gerektiğini vurgulamıştır²⁷⁹:

²⁷⁸ A.e., s. 16.

²⁷⁹ A.e., s. 160.

“Benim tutumum, öteki yargıç meslektaşlarıma benzemiyordu. Bu yüzden bana karşı hoşnutsuzluk duydular. Beni de alıştıkları kendi yollarına uymaya çağırıyorlardı. Onlar ekâbirin rızasını kazanmaya, âyânı gözetmeye, göz göre göre makam ve mevkiye göre karar vermeye, imkânsızlık durumunda benimsediklerini bile bile başka bir seçenek varken hâkim hükmünü veremeyeceğinden davaları reddetmeye alışmışlardı. Ah, ah! Aksini bildikleri hâlde, zâhirî durumlarda mazeretleri yoktur. Hz. Peygamber (s.a.) bu konuda, şöyle buyurur: “Kime kardeşinin hakkından bir şeyi lehine hükmettiysem, ona ancak bir ateş parçasını hükmetmiş olurum.”

Yukarıda yer alan mektup tekniği alt başlığında ifade edilen Lisânuddîn İbnu’l-Hatîb’in kendisine yazmış olduğu mektupların yanı sıra İbn Haldûn, otobiyografisinde; İbn Şuayb ve İbn Zemrek gibi tanınmış isimlerin mektuplarından kesitler sunarak alıntılar yapmıştır. Buna örnek olarak İbn Zemrek, ona olan özlemini şu beyitlerle dile getirmiş, müellifimiz de bu şiir metinlerine otobiyografisinde yer vererek eserinin teknik yönüne katkıda bulunmuştur:

Ey Ebû Zeyd! Sana bir yakınma sundum.

Sen ne Amr’sın, ne de Zeyd’sin katımda benim.

Hayatın için! Nolur bildirsen, hâlâ lütuf sahibisin:

Sende de, bendeki gibi bir özlem var mı ne dersin?²⁸⁰

3.2.3.7. Diyalog Tekniği

Otobiyografik eserlerin doğallığını ortaya koyan teknik unsurların başında gelen diyalog tekniği, müellifimiz İbn Haldûn’un da ilgisini cezbeden bir teknik olmuş, bu vesileyle eserin muhtelif yerlerinde diyalog tekniğinden örneklerle yer vermiştir. Bu örnekler arasında en çok dikkat çeken ise, Sultan Timur ile yüz yüze

²⁸⁰ A.e., s. 166.

görüştüğü esnada girmiş olduğu diyaloglardır. Bunlara örnek olarak, farklı zamanlarda gerçekleşmiş görüşmelere ait üç diyalog aşağıdaki gibidir:

Birinci görüşmeye ait diyalog örneği:

“Timur: Mağrib’in neresinden ve niçin geldin?

İbn Haldûn: Ülkemden haccetmek üzere geldim. Mısır’a deniz yoluyla ulaştım. İskenderiye Limanı’na, 784/1382 yılı Ramazan Bayramı’nda vardım. ez-Zâhir Berkûk’un iktidar koltuğuna oturması dolayısıyla, on gün boyunca surlarında kutlama düzenlediler.

Timur: Sana nasıl davrandı?

İbn Haldûn: Çok iyi davrandı. Gelişimi iyi karşıladı. Bol ihsanda bulundu. Hac azığımı hazırladı. Dönüşümde, yine bol ödül verdi. Onun gölgesinde ve nimetinde kaldım. Allah ona rahmet etsin ve ödülünü versin..”²⁸¹

İkinci görüşmeye ait diyalog örneği:

“Timur: Buyur söyle.

İbn Haldûn: Ben bu diyarda, iki kere gurbette bulunan bir garibim. Birisi, yurdum ve yetişme yerim Mağrib’den; öteki Mısır’dan ve oradaki dostlarımdan. Gölgede bulunuyorum. Grubetim konusunda bana yakınlık oluşturacak görüşünü umuyorum.

Timur: İsteğini söyle de yapayım.

İbn Haldûn: Gurbet, bana isteğimi unutturdu. Belki sen -Allah sana destek versin- isteğimi bileceksin.

Timur: Kentten, orduya (ordugâha) yanıma gel. İnşallah maksadının özünü yerine getiririm.

²⁸¹ A.e., s. 244-245.

İbn Haldûn: Bunu bana, naibin Şahmelik emreder.”²⁸²

Üçüncü görüşmeye ait diyalog örneği:

“Başka bir gün daha, Timur’un huzuruna girdim.

Timur: Mısır’a gidecek misin?

İbn Haldûn: Allah sana destek versin. Bütün isteğim sensin. Sen, barındırdın ve gözettin. Mısır’a sefer, senin hizmetinde olacaksa, evet. Aksi halde, gitme arzum yok.

Timur: Hayır. Ailene ve yakınlarına git.”²⁸³

Ayrıca eserin muhtelif yerlerinden seçilen şu karşılıklı konuşmalar, diyalog tekniğinin kullanıldığı yerlere başka bir örnek olarak gösterilebilir:

“Arkadaşımız Fas kâdı’l-cemaatı (başyagıcı) ve Mağrib’in büyük bilgini Ebû Abdullah el-Makkarî’ye, 740/1339 yılındaki hac dönüşünde sordum ve dedim ki: “Bu Kahire, nasıl bir yerdir?” Şu cevabı verdi: “Kahire’yi görmeyen, İslam’ın yüceliğini anlayamaz.” Bicâye’nin büyük bilginlerinden, hocamız Ebu’l-‘Abbas b. İdris’e de aynı soruyu sordum. Şunu söyledi: “Halkı, hesaptan çıkmış gibi.” İşaret ettiği, milletlerinin çokluğu ve geleceklerine duydukları güvendi.”²⁸⁴

3.2.3.8. İç Monolog Tekniği

Belki de bir otobiyografiyi tam anlamıyla otobiyografi yapan teknik unsur olarak dikkat çeken iç monolog tekniği, başta roman ve hikâye olmak üzere diğer anlatmaya dayalı edebî türlerin tahlil aşamalarında vazgeçilmez unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Müellifimiz İbn Haldûn’un otobiyografisinde, aynı anda hem

²⁸² A.e., s. 253.

²⁸³ A.e., s. 254.

²⁸⁴ A.e., s. 154.

anlatıcı hem de yazar görevlerini üstlenmiş olması, okuyucuya onun bir bakıma nasıl bir kişiliğe sahip olduğunun ipuçlarını gösterme fırsatı sunmuştur. Eserde, anlatıcı-yazarın iç monolog tekniğine başvurduğu yerleri tespit etmek amacıyla yapılan mütalaalarda, İbn Haldûn'un kimi yerlerde kendisini olay ve durumların arka planında tutarak ve okuyucunun otobiyografisini okuması esnasında beyin fırtınası yapmasını isteyerek bir bakıma onun hayal ve yorum güçlerini zinde tutmayı amaçladığı görülmüştür.

Tahsil hayatının sona ermesinin ardından hocalarının mülazımlığından azledilen İbn Haldûn'u yalnızlık duygusu sarmış, bu durum da müellifimize bir bakıma okuyucusu karşısında içini dökme fırsatı vermiştir. İfade ettiği şu dizelerde, içinde bulunduğu ruhsal durumun okuyucu tarafından hayal edilmesi ve yorumlanmasını istediği anlaşılmaktadır:

“Sâhibu'l-alâmet kâtipliği (mühürdarlık) yaptım. Bu, besmele ile sonrasındaki yazı veya ferman arasına, kalın kalemle “el-hamdu lillâh ve's-şükrü lillâh” ibaresini koymaktı. Onlarla birlikte, 753/1352 başında yola çıktım. Hocalarımın gitmesinden ötürü beni saran yalnızlık duygusu ve bilim öğrenmeye ara verişim dolayısıyla onların yanından ayrılmaya niyetliydim. Benû Merîn, Mağrib'deki merkezlerine döndü. Birdenbire Ifrikiye'ye yönelmekten vazgeçtiler. Benû Merîn'le birlikte olan seçkinlerin çoğu, arkadaşlarım ve hocalarımdı. Onların yanına gitmeye karar verdim. Bu karardan beni kardeşim ve büyüğüm rahmetli Muhammed alıkoydu. Bu kâtiplik görevine çağrılınca, Mağrib'e gitme arzum gerçekleşir ümidiyle, hemen kabul ettim. Aynen böyle oldu.”²⁸⁵

Getirildiği görevler sebebiyle istikrarsız bir aile hayatı yaşayan İbn Haldûn'un, ailesine olan özlemini dile getirirken kullandığı cümlelerin, iç monolog tekniğinin hissedildiği yerler arasında değerlendirilmesi mümkündür:

²⁸⁵ A.e., s. 53.

“Olaylar yatıştı, ülke huzura erdi, sultan hoşnutluk ve özgecilik gösterdi. Aileye özlem arttı, anılar gözümde tıttı. Sultan, ailemin uzak diyar Kosantîne’den getirilmesini emretti. Onları Tilimsân’dan getirecek kişileri seçip gönderdi. el-Meriyye’deki gemi kaptanına emir verdi. Gemisiyle getirmek üzere denize açıldı. el-Meriyye’de kaldılar. Sultandan, onları karşılamak üzere izin istedim. Kendilerine ev, bahçe, çift gereçleri ve öteki geçim gereklerini hazırladıktan sonra, onları huzura getirdim.”²⁸⁶

Döneminin siyasi arenasında sultanların ve hükümdarların güvenini kazanarak meslek hayatında başarılı bir grafik çizen İbn Haldûn, yükseldiği itibarlı makamlar sebebiyle içinde bulunduğu çevrenin çeşitli kışkırtmalarına maruz kalmıştır. Bu kışkırtmaların sonucu olarak hayatının belli dönemlerinde görevlerinden azledilen müellif, boş kaldığı zamanlarda otobiyografisine dilediği eklemeleri yapma fırsatı bulmuştur. Bu düzenlemeleri yaptığı sırada ifade ettiği görüşleri, okuyucu kitlesinin yorumuna açık niteliktedir:

“Ailemi ve çocuklarımı benim adıma Tilimsân’dan gönderdiler. Sultana da, benim adıma, hizmetini göremeyeceğim konusunda gayet güzel mazeretler uydurdular. Ailemle birlikte beni, sultanın ikta vermesiyle ellerine geçen Benû Tûcîn yurdundaki İbn Selâme Kalesi’ne yerleştirdiler. Burada, bütün meşgalelerden uzak olarak, dört yıl kaldım. Bu kitabı (İber’i), burada kalırken yazmaya başladım. Mukaddime’yi de, bu halvet ortamında yazma fırsatını bulduğum bu garip tarzda bitirdim. Bu ortamda, söz ve anlam (kelâm ve maânî) damlaları düşünceme sel olup aktı, öyle ki özünü seçtim, sonuçlarını yazdım.”²⁸⁷

Yukarıda verilen iç monolog örneklerine ek olarak müellifimiz İbn Haldûn, otobiyografisinin birçok noktasında, kendisiyle bağlantılı olan kimi şahıs ve olaylar hakkında görüşlerini dışa vurmuştur. Bu görüşlerinden otobiyografisine ilgi duyanların haberdar olmasını istediği anlaşılmaktadır. Bu tespite örnek olarak,

²⁸⁶ A.e., s. 83.

²⁸⁷ A.e., s. 134-135.

yaşadığı dönemin önde gelen din adamlarından biri olan İbn ‘Arafe hakkında belirttiği görüşleri zikredilebilir:

“İnsanlar, Ulucami (Zeytûne) imamı ve şeyhu’l-fütyâ (başmüftü) Muhammed b. Arafe’ye çok tutkundular. el-Merba’da hocaların derslerinde birlikte olduğumuz günlerden beri, kalbinde biraz kıskançlık vardı. Benden yaşlı olmasına rağmen, çoğu kere, ondan üstün durumdaydım. Bu kıskançlık, kalbinde iyice koyulaştı, ondan hiç ayrılmadı. Tunus’a geldiğimde, onun veya başkalarının öğrencileri, yararlanmak ve ilgilenmek üzere, bana koşuştular. Bu konuda, onlara yardımcı oldum. Bu durum, İbn Arafe’nin ağırına gitti. Bu öğrencilerin pek çoğuna gizlice nefret aşıliyordu, ama onlar bu nefret aşısını kabul etmiyorlardı. Kıskançlığı doruğa çıktı...”²⁸⁸

²⁸⁸ A.e., s. 138.

SONUÇ

Otobiyografik eserler, yüzyıllardır kimi müellif, düşünür ve âlimin iç seslerini dış dünyaya duyurmada, kimi anlatıcı-yazarın da içerik ve teknik yönleriyle edebî maharetlerini göstermede bir araç olarak kullanılarak yazar ve okuyucuların ilgi odağı olma özelliğini muhafaza etmektedir. Bu eserler, ihtiva ettiği konular ve bünyesinde barındırdığı teknik inceliklerle Arap edebiyatının klasik döneminde de büyük ilerleme kaydetmiştir. Bu başarıda en büyük pay, hiç şüphesiz bu türde örnekler veren ve benliklerini tasvir etme amacı güden otobiyografi anlatıcı-yazarlarının olmuştur. Nitekim bu yüzyıllarda örnekler veren yazarlara bakıldığında, her otobiyografinin belirli bir hedefinin olması ve bu hedefe uygun kaleme alınması şartına riayet ettikleri görülmüştür.

Söz konusu çalışmamız, Arap edebiyatında miladi IX. yüzyılda verilen örneklerle kendinden ses getirmeye başlayan otobiyografi geleneğinin, müteakip yüzyıllarda bu örneklerin sayısının artmasıyla müstakil kimliğini elde ettiği sonucuna ulaşmıştır. Bu örnekleri meydana getiren ve bizim de çalışmamızda yer verdiğimiz klasik dönem anlatıcı-yazarlarının bazılarının, kullandıkları edebî değeri yüksek dilleri sayesinde okuyucularını kuşatmak istemesi; bazılarının da eserlerini, yaşadığı dönemi muhtelif açılardan resmederek vefatından sonra okuyuculara fayda sağlama niyetini taşıyarak kaleme alması, tezimizin ulaştığı neticelerin bir diğeri olmuştur. Bu noktada vardığımız her bir sonucun, çalışmamızın giriş kısmında yönelttiğimiz soruların cevabı niteliğinde olduğunu ifade etmek mümkündür.

Tezimizde ele alınan otobiyografi örneklerinin içerikleri incelendiğinde, eserlerin ekseriyetinin tarihî ve felsefî yönlerinin ağır bastığı sonucuna varılmıştır. Bu sonuç bize, otobiyografiler aracılığıyla anlatıcı-yazarların düşünsel düzeylerini ve tarih olgusuna olan bağlılıklarını görebilme fırsatı sunmuştur.

Tüm bu neticelerin yanında ulaştığımız başka bir sonuç, toplum bilimci kimliğinin, diğer unvanlarını arka planda bıraktığı İbn Haldûn'un hem nesir hem de nazım alanında sahip olduğu edebî maharetin ortaya çıkması olmuştur.

Sonuç olarak bu tez vesileyle, klasik dönem Arap edebiyatında otobiyografi kavramı ve gelişim süreci ele alınmış, kaleme alınmış otobiyografi örneklerinin içerik ve teknik yönleri incelenmiş, ağırlıklı olarak otobiyografisi değerlendirilen İbn Haldûn'un edebî kişiliği tanıtılmış ve söz konusu eserinin yapısal ve teknik açılardan edebî tahlili yapılmaya çalışılmıştır. Tezimizin, Arap edebiyatında canlılığını sürdüren otobiyografi geleneğini bir nebze de olsa tanıtmaya imkânı vermesini ve bu konuyu yakından ilgilendiren akademik çalışmalara vesile olmasını temenni ederiz.



KAYNAKÇA

Abbâs, İhsân : **Fennu's-Sîre, Amman, Ürdün, Dâru's-Şurûk li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1996.**

Abduddâyim, Yahyâ İbrahim : **et-Tercemetu'z-Zâtiyye fi'l-Edebi'l-'Arabiyyi'l-Hadîs, Beyrut, Dâr İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1974.**

'Abdunnûr, Cebbûr : **el-Mu'cemu'l-Edebî, Beyrut, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1984.**

Abdurrahmân, Mahbûb ez-Zâvî, Lecdel Ali : **"en-Neşâtu's-Siyâsî ve'l-'İlmî li İbn Haldûn fi Bilâdi'l-Mağrib", el-Vâdî Lahdar Hama Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Cezayir, 2018.**

Ağarı, Murat : **"İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XLVII, Sayı: 2, 2006, s. 195-214.**

Ahmed, Rukiye ve Hüseyin, Hind : **"es-Sîre ve Envâ'uhâ fi'l-Edebi'l-'Arabî", Kâdisiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Lisans Bitirme Projesi, Kâdisiye, Irak, 2018.**

Ahmed, Ahmed Tâhâ : **"es-Sîretu'z-Zâtiyye Mefhûmuhâ ve Tetavvuruhâ", Âdâbu'r-Râfidîn Dergisi, Sayı: 59, 2011.**

Altıkulaç, Tayyar : **"İbnü'l-Cezerî", DİA, C. XX, İstanbul, 1999.**

Avcı, Aykut : **"Fıkhî İhtilâflara Tasavvufî Bir Bakış Açısı (Şa'rânî Örneği)", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2015.**

Bâdîs, Abdullah b. Bulukkîn : **Kitâbu't-Tibyân 'ani'l-Hâdiseti'l-Kâ'ine bi Devlet Benî Zîrî fi Ğırnâta, 1. bs., yay. haz. Ali Ömer, Kahire, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2006.**

el-Bağdâdî, Abdulmecîd : “Fennu’s-Sîreti’z-Zâtiyye ve Envâ’uhâ fi’l-Edebi’l-‘Arabî”, **Mecelletu’l- Kısîmi’l-‘Arabî**, Sayı: 23, 2016, s. 189-208.

Bayhan, Ahmet Ali : “Mısır’daki Eyyubi Devri Mimari Eserleri: Medreseler ve Hankah/Zaviyeler”, **Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 12, 2004, s. 1-16.

Bereke, Nâsır : “Edebiyyetu’s-Siyerî’z-Zâtiyye fi’l-‘Asri’l-Hadîs”, **Batna el-Hâc Lahdar Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi**, Batna, 2013.

el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail : **Sahîhu’l-Buhârî**, 1. bs., Beyrut, Dâr İbn Kesîr, 2002.

el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd : **es-Sihâh Tâcu’l-Luga ve Sihâhi’l-‘Arabiyye**, 3 c., Beyrut, Dâru’l-‘İlim li’l-Melâyîn, 1989.

el-Cezerî, Ebu’l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf : **Ğâyetu’n-Nihâye fî Tabakâti’l-Kurrâ’**, nşr. Gotthelf Bergstraesser, 1. bs., 2 c., Lübnan, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, C. II, 2006.

el-Cürcânî, Ebu’l-Hasan Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf : **Mu‘cemu’t-Ta’rifât**, Haz. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Dâru’l-Fadîle, Kahire, t.y.

Çağrı, Mustafa : “Gazzâlî”, **DİA**, C. XIII, İstanbul, 1996.

Çetin, Nurullah : **Roman Çözümleme Yöntemi**, 16. bs., Ankara, Akçağ Yayınları, 2019.

Dayf, Şevkî : **et-Tercemetu’ş-Şahsiyye**, Kahire, Dâru’l-Ma’ârif, 1984.

Demiryürek, Meral : “Kurgusal Metinlerde İkinci Kişili Anlatıcı ve Bakış Açısı”, **FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, Sayı: 2, 2013, s. 119-139.

Doğan, Şerife	:	“Otobiyografi ve Anı Korelasyonunda Anlatıcı ve Protagonist Özdeşliği Üzerine”, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi , C. X, Sayı: 1, 1993, s. 105-114.
Donbay, Ali	:	“Edebiyatımızda “Mektup” Türü ile İlgili Başlıca Çalışmalar”, Erdem , Sayı: 61, 2011, s. 83-102.
el-Ensârî, Ebu’l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem		Lisânu’l-‘Arab , 6 c., Kahire, Dâru’l-Ma‘ârif, t.y.
Erdim, Enes ve Kaya, İrfan	:	“Tema ve Yapı Bağlamında Corci Zeydan’ın İstibdâdu’l-Memâlik İsimli Romanı”, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , C. XXIII, Sayı: 1, 2018, s. 45-72.
Eren, Mehmet	:	“Hadis İlminde Ricâl Bilgisi ve İlk Kaynakları -I-”, Dini Araştırmalar Dergisi , C. II, Sayı: 6, Ocak-Nisan 2000, s. 133-162.
Erginli, Zafer	:	“Muhâsibî”, DİA , C. XXXI, İstanbul, 2006.
Fadlullâh, D.	:	“el-Luga ve’l-Edeb ‘inde İbn Haldûn”, Mecelletu’l- Kısmî’l-‘Arabî , 2009, Sayı: 16, s. 121-153.
Fayda, Mustafa	:	“Abdullah b. Bulukkîn”, DİA , C. I, İstanbul, 1988.
Fâyize, Melekâvî	:	“Fennu’s-Sîre fi’l-Edebi’l-‘Arabiyyi’l-Hadîs “Hayâtî” li Ahmed Emîn Enmûzecen”, el-Mesîle Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi , Mesîle, Cezayir, 2014.
Feracullah, Tehânî Mâcid	:	“es-Sîretu’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-Filistînî: İhsan ‘Abbâs ve Cebrâ İbrahim Cebrâ ve Fedvâ Tûkân Nemûzecen”, Gazze İslam Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi , Gazze, 2013.

el-Fîrûzâbâdî, Ebu't- Tâhir Mecdudî Muhammed b. Ya'kûb	: el-Kâmûsu'l-Muhît , Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2008.
el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed	: el-Munkiz mine'd-Dalâl , Çev. Hamidullah Ünal, 1. bs., İstanbul, Ravza Yayınları, 2015.
Güzel, Gülşah	: “Tarık Buğra'nın Hikâyelerinde Anlatım Teknikleri”, İstanbul Kültür Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi , İstanbul, 2017.
el-Ğâmidî, Sâlih Mu'îd	: Kitâbetu'z-Zât Dirâsât fi's-Sîreti'z-Zâtiyye , Beyrut, el-Merkezu's-Sekâfiyyi'l-'Arabî, 2013.
el-Hadramî, İbn Haldûn Ebû Zeyd Veliyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed	: Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar , Çev. Vecdi Akyüz, 3. bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 2017.
Hasan, Muhammed Abdulganî	: et-Terâcim ve's-Siyer , Kahire, Dâru'l-Ma'ârif, t.y.
el-Hasenât, Meryem Hammâd 'Ulyân	: “es-Sîretu'z-Zâtiyye fi'l-Edebi'l-İslâmiyyi'l-Hadîs”, Gazze İslam Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi , Gazze, 2013.
Hüseyin, Muhammed el- Hıdır	: Hayât İbn Haldûn ve Musul min Felsefetihi el-İctimâ'iyye , 1. bs., Kahire, Mu'essesetu'l-Hindâvî li't-Tâ'lîm ve's-Sekâfe, 2013.
Hüseyin, Tâhâ	: Felsefe İbn Haldûn el-İctimâ'iyye , Çev. Muhammed Abdullah 'Înân, 1. bs., Kahire, Lecnetu't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1925.

- İbn Munkiz, Ebu'l-Hâris Necmuddîn Usâme** : **Kitâbu'l-İ'tibâr**, 2. bs., yay. haz. Abdülkerîm el-Eşkar, Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmî, 2003.
- el-İğterî, Bender Refîd** : “İbn Haldûn Nâkiden”, **eş-Şarku'l-Avsat Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ürdün, 2012.
- Kaçer, Murat** : “İslam Siyasi Düşüncesinde Sabır Ekolü ve St. Augustine Karşılaştırması”, **Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. VII, Sayı: 1, 2019, s. 9-16.
- Kurumu, Kahire Arap Dil** : **el-Mu‘cemu'l-Vasît**, Kahire, Mektebetu's-Şurûki'd-Duvelî, 2004.
- Kaplan, Hayri** : “Şa‘rânî”, **DİA**, C. XXXVIII, İstanbul, 2010.
- Karaca, İsmail** : “Tarihî Romanlarda Mekân-Coğrafya”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi**, C. XXXIV, Sayı: 34, 2006, s. 71-90.
- Katrîb, Yusuf İbrahim** : **İbn Haldûn Edîben**, 1. bs., Lübnan, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2016.
- Kavak, Fadime** : “Edebî Tasvir ve Arap Edebiyatı'na Yansımaları”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXIX, Sayı: 1, 2020, s. 189-228.
- Kavas, Ahmet** : “Şemseddin İbn Tolun”, **DİA**, C. XX, İstanbul, 1999.
- Kaya, Mahmut** : “Ebû Bekir Râzî”, **DİA**, C. XXXIV, İstanbul, 2007.
- Kehvâl, Mahfûz** : **el-Ecnâsu'l-Edebiyyetu'n-Nesriyye ve's-Şi'riyye**, Cezayir, Dâr Nûmîdyâ li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2007.

Mâce, Ebû Abdullah	:	es-Sunen , y.y., Dâr İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, t.y.
Muhammed b. Yezîd	:	
el-Makdisî, Enîs	:	el-Funûnu'l-Edebiyye ve A'lâmuhâ fi'n-Nahdati'l-'Arabiyyeti'l-Hadîse , Beyrut, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1980.
Muhammed, Şaban	:	es-Sîretu'z-Zâtiyye fi'l-Edebi'l-'Arabiyyi'l-Hadîs (Ru'ye Nakdiyye) , Amman, Mu'essesetu'l-Varrâk li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2015.
Abdulhekîm	:	
el-Muhâsibî, Ebû	:	el-Vasâyâ (en-Nasâ'ihu'd-Dîniyye) , 1. bs., Haz. Abdulkâdir Ahmed Atâ, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986.
Abdullah el-Hâris	:	
Mutçalı, Serdar	:	Arapça-Türkçe Sözlük , İstanbul, Dağarcık Yayınları, 2012.
Efendi, Mütercim Âsım	:	el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît , yay. haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, 6 c., İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
Narlı, Mehmet	:	“Romanda Zaman ve Mekân Kavramları”, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi , C. V, Sayı: 7, 2002, s. 91-106.
Önal, Mehmet	:	“Edebî Dil ve Üslup”, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi , C. XIV, Sayı: 36, 2008, s. 23-47.
Özkan, Halit	:	“Süyûtî”, DİA , C. XXXVIII, İstanbul, 2010.

Özyer, Nuran : “Edebi Tür Olarak Otobiyografi ve İki Örnek”,
Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Dergisi, C. X, Sayı: 1, Ankara 1993, s. 73-85.

er-Râzî, Ebû Bekir : **Felsefe Risâleleri (Filozofça Yaşama)**, 1. bs., yay.
Muhammed b. haz. Mahmut Kaya, İstanbul, Türkiye Yazma
Zekeriyyâ Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.

Reynolds, Dwight : **Tercemetu’n-Nefs es-Sîretu’z-Zâtiyye fi’l-**
Edebi’l-‘Arabî, Çev. Sa’îd el-Gânimî, Abu Dabi,
Hey’et Abu Dabi li’s-Sekâfe ve’t-Turâs (Kelime),
2009.

Roshental, Franz : “İbn Haldûn’un Biyografisine Yeniden Bakış”,
Çev. Ali Benli, **Marmara Üniversitesi İlahiyat**
Fakültesi Dergisi, Sayı: XLIV, 2013, s. 339-360.

Sa’îd, Ebû Abdullah : **el-İhâta fî Ahbâr Gırnâta**, thk. Muhammed
Lisânuddîn Muhammed Abdullah ‘Înân, 1. bs., 4 c., Kahire, Mektebetu’l-
Hâncî, 1977.

Sartain, Elisabeth : **Celâleddîn Suyûtî’nin Hayatı**, Çev. Hasan
Nureddin, İstanbul, Gelenek Yayıncılık, 2002.

es-Sehâvî, Ebu’l-Hayr : **ed-Dav’u’l-Lâ’mî‘ li Ehli’l-Karnî’t-Tâsi‘**, 12 c.,
Şemsuddîn Muhammed Beyrut, Dâru’l-Cîl, C. VIII, 1992.
b. Abdurrahmân

Sevim, Ali : “İbn Münkız”, **DİA**, C. XX, İstanbul, 1999.

Sözen, Mustafa : “Anlatıcı Kavramı, Sinematografide Anlatıcı
Tipolojisi ve Örnek Çözümlemeler”, **Selçuk**
İletişim, C. V, Sayı: 2, 2008, s. 167-182.

Suvâlimiye, Hafize	:	“Rivâyetu’s-Sîreti’z-Zâtiyye (er-Rivâyetu’l-‘Arabiyyetu’l-Hadîse ve’l-Mu‘âsıra Enmûzecen)”, Batna el-Hâc Lahdar Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi , Batna, Cezayir, 2015.
Şâkir, Tehânî Abdulfettâh	:	es-Sîretu’z-Zâtiyye fi’l-Edebi’l-‘Arabî , Beyrut, el-Mu’essesetu’l-‘Arabiyye li’d-Dirâsât ve’n-Neşr, 2002.
eş-Şantî, Muhammed Salih	:	Fennu’t-Tahrîri’l-‘Arabî Davâbituhû ve Enmâtuhû , Hail, Suudi Arabistan, Dâru’l-Endulus li’n-Neşr ve’t-Tevzî‘, 2006.
eş-Şa‘rânî, Ebu’l- Mevâhib ‘Abdulvehhâb	:	Letâ’ifu’l-Minen ve’l-Ahlâk fî Beyân Vucûbi’t-Tahaddus bi Ni‘metillâh ‘ale’l-İtlâk , thk. Ahmed İzzu ‘Înâye, 1. bs., Dımaşk, Dâr’u’t-Takvâ, 2004.
eş-Şavî, Abdulkâdir	:	el-Kitâbe ve’l-Vucûd es-Sîretu’z-Zâtiyye fi’l-Mağrib , Beyrut, Afrîkya’s-Şark, 2000.
Şeref, Abdulazîz	:	Edebu’s-Sîreti’z-Zâtiyye , Mektebet Lubnân, 1992.
Tarrûş, Hüseyin	:	“es-Sîretu’z-Zâtiyyetu’l-‘Arabiyye beyne Fi’li’l-Kitâbe ve fi’l İdrâki’z-Zât”, Mecelletu’l-Âdâb ve’l-‘Ulûmi’l-İctimâ’iyye , 2012.
Tekin, Mehmet	:	Roman Sanatı I , 17. bs., İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2019.
Tolun, Ebu’l-Fazl Şemsuddîn Muhammed	:	el-Fulku’l-Meşhûn fî Ahvâl Muhammed b. Tûlûn , thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, 1. bs., Beyrut, Dâr İbn Hazm, 1996.
Tomar, Cengiz	:	“Şemseddin Sehâvî”, DİA , C. XXXVI, İstanbul, 2009.

Topçu, Gülşen	:	“Çağdaş Arap Edebiyatında Otobiyografi”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi , İstanbul, 2019.
‘Ubeyd, Muhammed Sâbir	:	Tamazhurâtu’t-Teşekkuli’s-Siyer Zâtî , Dimaşk, Menşûrât İttihâdi’l-Kuttâbi’l-‘Arabî, 2005.
el-‘Ubûdî, Câsim ve Tomar, Cengiz	:	“Lisânüddin İbnü’l-Hatîb”, DİA , C. XXI, İstanbul, 2000.
Uludağ, Süleyman	:	“İbn Haldûn”, DİA , C. XIX, İstanbul, 1999.
Vâfi, Ali Abdolvâhid	:	‘Abkariyyât İbn Haldûn , 2. bs., Suudi Arabistan, Mektebât ‘Ukâz, 1984.
el-Vânî, Mehmed b. Mustafâ	:	Vankulu Lügati , yay. haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi, 2 c., İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
Veheb, Mecdî ve el-Muhendis, Kâmil	:	Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-‘Arabiyye fi’l-Luga ve’l-Edeb , Beyrut, Mektebet Lubnân, 1984.
Yıldız, Murat	:	“Benlik-Kavramı ve Benliğin Gelişiminde Dinin Rolü”, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , Sayı: XXIII, 2006, s. 87-127.
ez-Zebîdî, Ebu’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed	:	Tâcu’l-‘Arûs , 40 c., Kuveyt, Matba‘at Hukûmeti’l-Kuveyt, 1973.
ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer	:	Esâsu’l-Belâga , y.y., 1953.
Zengin, Bekir	:	“Alman ve Türk Edebiyatlarında Biyografi ve Stefan Zweig’in Nietzsche, Hölderlin, Kleist Biyografileriyle; Abdülhak Şinasi Hisar’ın Ahmet Haşim Biyografisi”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi , 1994.
Ziyâd, Sümeyye	:	“es-Sîretu’z-Zâtîyye fi’n-Nakdi’l-‘Arabiyyi’l-Hadîs “el-Eyyâm” li Tâhâ Hüseyin Enmûzecen”,

Ummu'l-Bevâkî Mehîdî b. el-'Arabî
Üniversitesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi,
Ummu'l-Bevâkî, Cezayir, 2014.



