

İbrâhim b. Mehdî'nin Şiirlerinde Mersiye ve Hikmet

Cengiz PARLAK | 0000-0001-6247-1762 | cparlak@adiyaman.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Adıyaman, Türkiye

ROR ID: [02s4gkg68](https://orcid.org/02s4gkg68)

Öz

Bu makalede, Abbâsî hanedanının önde gelen simalarından İbrâhim b. Mehdî'nin şiirlerinde öne çıkan “mersiye” ve “hikmet” temaları ele alınmıştır. Şairin kişisel hayatı, siyasi çevresi ve sanatsal birikimiyle şekillenen şiir dili, özellikle ölüm, fanilik, zaman ve dünya tasavvuru gibi olgularda yoğunluk kazanmaktadır. Çalışmanın temel problemi, İbrâhim b. Mehdî'nin edebî şahsiyetinin, özellikle mersiye ve hikmet eksenli şiirleri bağlamında incelenmemiş olmasıdır. Bu eksiklik, onun şiirlerinde işlenen dinî, felsefî ve duygusal olguların göz ardı edilmesine sebep olmaktadır. Dolayısıyla, bu çalışmada söz konusu temaların hangi düşünsel saiklerle aktarıldığı ve şiirlere nasıl bir anlam derinliği kazandırdığı sorgulanmıştır. Araştırmada, şairin manzumeleri içerik ve üslup açısından çözümlenmiş; tıbâk, teşbih, tekrar ve kinâye gibi edebî sanatlar temelinde bir analiz yöntemi benimsenmiştir. Başta klasik Arap edebiyatı kaynakları olmak üzere, biyografik ve edebî inceleme eserlerinden de yararlanılmıştır. Çalışmanın kapsamı, doğrudan mersiye ve hikmet temalı şiirlerle sınırlandırılmış; şairin diğer türlerdeki şiirleri ve musiki yönü bu çalışmanın dışında bırakılmıştır. Elde edilen bulgular, İbrâhim b. Mehdî'nin bu iki tema çerçevesinde hem duygusal hem fikrî bir söylem geliştirdiğini, kullandığı sanatlarla bu söyleme retorik bir güç ve sanatsal bir derinlik kattığını ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler

Arap Dili ve Belagati, Şiir, Hikmet, Mersiye, İbrâhim b. Mehdî.

Atıf Bilgisi

Parlak, Cengiz. “İbrâhim b. Mehdî'nin Şiirlerinde Mersiye ve Hikmet”. *Düzce İlahiyat Dergisi* 9/1 (Haziran 2025), 138-169. <https://doi.org/10.61272/duid.1682771>

Geliş Tarihi	24.04.2025
Kabul Tarihi	01.06.2025
Yayın Tarihi	30.06.2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	etik.duzceilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Elegy and Wisdom in the Poems of Ibrāhīm b. al-Mahdī

Cengiz PARLAK | 0000-0001-6247-1762 | cparlak@adiyaman.edu.tr

Asst. Prof., Adıyaman University, Theology Faculty, Arabic Language and Rhetoric
Department, Adıyaman, Türkiye

ROR ID: [02s4gkg68](https://orcid.org/02s4gkg68)

Abstract

This article examines the prominent themes of “elegy” and “wisdom” that stand out in the poems of Ibrāhīm b. al-Mahdī, one of the leading figures of the ‘Abbāsīd dynasty. The poetic language, shaped by the poet’s personal life, political environment and artistic background, is particularly concentrated on themes such as death, mortality, time and world perception. The fundamental problem of this study is that Ibrāhīm b. al-Mahdī’s literary personality has not been examined, especially in the context of his poems centered on elegy and wisdom. This deficiency causes the religious, philosophical and emotional phenomena discussed in his poems to be ignored. Therefore, this study questions the intellectual motives with which these themes are conveyed and what depth of meaning they provide to the poems. In the study, the poet’s verses are analyzed in terms of content and style; an analysis method based on literary arts such as tibāq (antithesis), tashbīh (simile), tiktār (repetition) and kināyah (metonymy/allusion) is adopted. In addition to classical Arabic literature sources, biographical and literary-critical works have also been consulted. The scope of the study was limited to poems directly on the theme of elegy and wisdom; the poet’s poems in other genres and his musical aspect were excluded from this study. The findings revealed that Ibrāhīm b. al-Mahdī developed both an emotional and an intellectual discourse within the framework of these two themes, and that he enhanced this discourse with rhetorical power and artistic depth through the arts he employed.

Keywords

Arabic Language and Rhetoric, Poem, Wisdom, Elegy, Ibrāhīm b. al-Mahdī.

Citation

Parlak, Cengiz. "Elegy and Wisdom in the Poems of İbrâhîm b. al-Mahdî". *Düzce Divinity Journal* 9/1 (June 2025), 138-169. <https://doi.org/10.61272/duid.1682771>

Date of Submission	24.04.2025
Date of Acceptance	01.06.2025
Date of Publication	30.06.2025
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	etik.duzceilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Arap edebiyatının dikkat çeken isimlerinden biri olan İbrâhîm b. Mehdî (öl. 224/839) hem edebî hem de siyasi kimliği ile temayüz etmiş bir figürdür. Abbâsî döneminde kaleme aldığı şiirlerde kullandığı etkileyici üslup ve duygusal yoğunlukla öne çıkan şair, şahsının ve döneminin içinden geçtiği sosyal ve siyasal olayları etkileyici bir dille ifade etmiştir. Şairin şiirleri arasında önemli yer tutan mersiye ve hikmet temaları klasik Arap şiirinin temel unsurlarından olup, bireysel ve toplumsal olguları yansıtan önemli birer edebî anlatım biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mersiye (مرثية), Arap edebiyatında (المرثاء) kelimesiyle ifade edilir ve (رثى) fiilinin mastarıdır. Mersiye; “bir kişiye ölümünden sonra ağlayıp iyi hâllerini methetmek”, “ölünün iyi hâllerini şiirle yad etmek” şeklinde anlamlar taşımaktadır.¹ Bu anlam bağlamında İbn Reşîk (öl. 456/1064), mersiye ile medih şiirlerinin arasında esasında bir fark olmadığını ve sadece mersiyede dile getirilen iyi hâllerin ölüye işaret ettiğini öne sürmüştür. Ayrıca İbn Reşîk mersiye yöntemi tanımlarken, bu tür şiirlerin derin bir keder ve üzüntüyü açık bir biçimde yansıtmayı gerektiğini belirtir. Ona göre mersiye, pişmanlık ve hasret duygularıyla harmanlanmalı, aynı zamanda hayranlık ve takdir unsurlarını da içermelidir. Özellikle ölen kişi bir hükümdar veya önemli bir lider ise bu duygular daha da güçlü bir şekilde vurgulanmalıdır.²

Mersiye, klasik Arap şiirinde ölen bir kişinin ardından derin üzüntüyü dile getiren bir türdür. Araplarda mersiye geleneği, Cahiliye döneminde cenaze merasimlerinde kadınlar tarafından dile getirilmiş seçkin ve ahenkli sözlere kadar uzanır³ ve İslâm sonrası dönemde de varlığını sürdürerek gelişmiştir. Bu şiirlerde gözde olan kişinin erdemleri, cesareti, cömertliği ve toplumun yeri anlatılarak onun hatırası yaşatılır. Câhiliye şiirinde savaş kahramanlarının ardından yazılan mersiyeler öne çıkarken, İslâmî dönemde dini unsurların da eklendiği daha derin bir anlam kazanmıştır. Nitekim bu dönemde mersiye türünün en önemli temsilcilerinden biri olan Hansâ bint Amr (öl. 24/645), özellikle kardeşi Sahr için yazdığı duygusal mersiyelerle tanınmıştır.⁴ Onun

¹ Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. Alî Cemâluddîn İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993), “resâ”, 14/309.

² Ebû Alî el-Hasen b. Reşîk el-Ezdî el-Mesîlî el-Kayrevânî, *el-'Umde fi mehâsini'ş-şi'r ve âdâbihi*, thk. Muhammed Muhyîddîn Abdulhamîd (Beyrut: Daru'l-Cil, 1981), 2/147.

³ Şevkî Dayf, *er-Risâ* (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1955), 9.

⁴ Ali Şakir Ergin, “Hansâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 16/46-47.

şiiirlerinde ölüm karşısında çaresizlik ve insanın maruz kaldığı derin acı etkileyici bir şekilde işlenmiştir.

Abbâsîler dönemindeki sosyal yaşamın gelişmesi ve refahın artmasıyla, diğer şiir türlerinde olduğu gibi mersiye türündeki şiirlerde de belirgin bir ilerleme görülmüştür. Çeşitli kavimlerin bir arada yaşaması, şiirlerde kullanılan kelimelerin daha yumuşak ve anlaşılır bir şekilde seçilmesine yol açmıştır. Mersiye türündeki şiirlerde ele alınan konuların farklılıkları artmış ve bu dönemdeki mersiye türü şiirlerde, ahiret hayatı ile dünyanın geçici olduğu gibi yeni kavramlar ortaya çıkmıştır.⁵

Hikmet (حكمة) kelimesi ise etimolojik açıdan “en üstün ilimle en üstün şeyleri bilmek” manasına gelmektedir.⁶ Ayrıca, sahibini cehaletten koruyucu bir özelliğe sahip olması hasebiyle, mecazen “akıl” anlamında da kullanılmıştır.⁷ Hikmetin ifade ettiği bir diğer mana da “eşyanın hakikatini olduğu gibi bilme ve bununla amel etme”dir. Bu açıdan hikmetin teorik ve pratik iki yönü olduğu anlaşılmaktadır.⁸

Arap edebiyatında hikmet şiirleri (الشعر الحكمي) terimiyle karşılık bulmaktadır. Hikmet şiirleri insanın din, felsefe, bilgi ve erdem üzerine derin düşüncelerini içeren bir edebî anlatım biçimidir. Hikmet temalı şiirler, bireylerin ahlâkî ve entelektüel gelişimine katkı sağlayan önemli bir alan olmuş ve şairlerin, dönemlerinin sosyal ve siyasal meselelerine dair görüşlerini dile getirmelerine imkân tanımıştır.⁹ Arap edebiyatında bilgelik içeren bu şiirler hem bireysel hem de toplumsal rehberlik niteliği taşımış ve düşünsel yoğunluğuyla edebiyat geleneğinin vazgeçilmez bir parçası olmuştur. Hikmet temalı şiirler, özellikle Yunan ve Hint felsefesinin Arap kültürel ve düşünsel dünyasına etkisiyle içerik ve anlam bakımından derinlik kazanmıştır. Bu etkileşim neticesinde, hikmet teması diğer şiir temalarından ayrılarak özgün bir boyut kazanmış, böylece bu tema etrafında müstakil şiirler söylenmeye başlanmıştır.¹⁰

İbrâhim b. Mehdî hakkında Arap ilim dünyasında çeşitli akademik çalışmalar yapılmıştır. Bu bağlamda, Ürdün Üniversitesi'nde Wuchyu Cheng

⁵ Kenan Demirayak, *Abbâsî Edebiyatı Tarihi* (Erzurum: Bakanlar Matbaacılık, 1998), 77.

⁶ İbn Manzûr, “hkm”, 12/140.

⁷ Mustafâ b. Şemsuddîn el-Ahterî, *Ahterî-yi Kebîr* (İstanbul: Matbaa-i Ali Beg, 1875), “hikmet”, 196.

⁸ Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtadâ b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs* (İskenderiyye: Dâru'l-Hidâye, ts.), “hkm”, 31/512-513.

⁹ Mustafâ Sâdık b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir er-Râfî, *Târîhu âdâbi'l-'Arab* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.), 3/84.

¹⁰ Hannâ el-Fâhûrî, *Târîhu'l-'edebi'l-'Arabî* (Beyrut: Matbaatu'l-Bûlisiyye, 1953), 368.

tarafından hazırlanmış bir yüksek lisans tezi; Muhammed Mustafâ Ebû Şevârib'in "Şî'ru İbrâhîm b. el-Mehdî ve Ahbâruhu ve Nesruhu" adlı eseri; Bedrî Muhammed Fahd'ın kaleme aldığı "el-Halîfetu'l-Mugannî İbrâhîm b. el-Mehdî" adlı kitap ve Muhammed Ârif Mahmûd Huseyn'in "İbrâhîm b. el-Mehdî eş-Şâir el-Edîb el-Fennân" başlıklı makalesi dikkat çekmektedir. Buna karşın, Türkiye'de İbrâhîm b. Mehdi'nin şiirlerinde özellikle "mersiye" ve "hikmet" temalarına odaklanan müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bu yönüyle, söz konusu çalışma hem alandaki önemli bir boşluğu doldurmakta hem de literatüre özgün bir katkı sunması bakımından değer taşımaktadır.

Bu çalışmada Abbâsî hanedanı mensuplarından şair ve musikişinas kimliğiyle öne çıkan İbrâhîm b. Mehdi'nin şiirlerinde mersiye ve hikmet temaları analiz edilecektir. Bu konudaki doneler, genel literatür taramasının yanı sıra tabakât eserleri, tarih kaynakları ve şairlerin divanlarında yer alan şiirlere dayalı olarak derlenecektir. Zira şairin pek çok şiiri bulunmakla beraber kendisine ait bir şiir divanı günümüze ulaşmamıştır. Çalışmada, söz konusu şairin hikmet ve mersiye temalı şiirleri incelenecek, bu temaları yansıtan mısralar seçilerek makaleye dâhil edilecektir. Her mısra veya şiir sunulmadan önce, ilgili metnin muhtevası ve anlamsal yapı üzerine yapılan değerlendirmelere yer verilecektir. Böylece şiirlerin tematik bağlamda daha iyi anlaşılabilmesi ve şairin söz konusu temalara yaklaşımının ortaya konulması amaçlanmaktadır.

1. İbrâhîm b. Mehdi'nin Hayatında Dönüm Noktası Sayılabilecek Bazı Önemli Olaylar

1.1. İlk Dönem Hayatı ve Kişiliğine Etkisi

İbrâhîm b. Mehdi'nin tam adı İbrâhîm b. el-Mehdî b. Mansûr Ebî Ca'fer b. Muhammed b. Alî b. Abdillâh b. el-'Abbâs b. Abdilmuttalib el-Hâşimî'dir.¹¹ Kendisi, "Ebû İshâk" künyesiyle tanınmakla birlikte,¹² aynı zamanda "İbn

¹¹ Ebû Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 168; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 6/554; Ebû'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, thk. İhsân Âbbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1900), 1/39; Ebû'l-Mehâsin Yûsuf b. Tağrîberdî, *en-Nucûmu'z-zâhire fi mulûki Mısır ve'l-Kâhire* (Mısır: Dâru'l-Kütüb, ts.), 2/172.

¹² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 6/554; Ebû Nasr Alî b. Hibetillâh b. Alî el-İclî İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 1/518; Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ (Haydarâbâd: Dâiretu'l-Meârifî'l-Usmâniyye, 1962), 3/99.

Şekle" olarak da bilinir.¹³ Hicri 162 (779) yılında, Zilkade ayının başlarında¹⁴ Bağdat'ta dünyaya gelmiş ve burada büyüüp yetişmiştir.¹⁵ Annesi, Taberistan fetihleri sırasında esir düşerek Halife Mansûr'a (öl. 169/785) getirilmiş ve halife, onu eşi Muhayyâ'ya takdim etmiştir. Muhayyâ, Şekle'yi Taif'e göndererek iyi bir eğitim almasını sağlamıştır. Şekle burada dil becerilerini geliştirip büyüdüktan sonra tekrar Bağdat'a dönmüş sonra da Halife Mansûr'un eşi Muhayyâ'nın hizmetine verilmiştir. Daha sonra yönetime geçen Halife Mehdî ise Şekle'yi görüp beğenmiş ve onu Muhayyâ'dan istemiştir. Bunun üzerine Şekle, Mehdî'ye verilmiştir.¹⁶

İbrâhim'in babası, Abbâsîler'in üçüncü halifesi olan Muhammed el-Mehdî b. Abdillâh Ebî Ca'fer el-Mansûr'dur.¹⁷ Ebû Abdillâh künyesiyle bilinen Mehdî, babası Halife Mansûr'un vefatından sonra Mekke'de biat edilerek halifelîğe getirilmiştir. Yaklaşık on yıl boyunca halifelik görevini sürdüren Mehdî¹⁸ cömertliğiyle öne çıkmış, şiire olan ilgisi ve musikiye duyduğu yakınlıkla tanınmıştır.¹⁹

¹³ Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ebî Tâhir İbn Tayfûr, *Kitâbu Bağdâd*, thk. Seyyid İzzet el-'Attâr el-Huseynî (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2002), 160; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk* (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967), 8/661; Ebû Umer Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirrabbih, *el-'İkdu'l-ferîd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1404/1983), 2/24; Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh es-Sûlî, *el-Evrâk kısmu ahhârî's-şuârâ* (Kahire: Şirketu'l-Emel, 1425/2004), 3/345.

¹⁴ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh es-Sûlî, *Eş'âru evlâdi'l-hulefâ' ve ahhâruhum* (Mısır: Matbaatu's-Sâvî, 1936), 18; İbn Mâkûlâ, *el-İkmal*, 1/518; Sem'ânî, *el-Ensâb*, 3/99; Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, thk. Amr b. Garâme el-'Amrî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 7/165; Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mulûk ve'l-umem*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992), 11/8; Muhammed Mustafâ Ebû Şevârib, *Şi'ru İbrâhîm b. el-Mehdî ve ahhâruhu ve nesruhu* (İskenderiyye: Müessesetü Câizeti Abdilazîz Su'ûd el-Babtayn, 2008), 19.

¹⁵ Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, "İbrâhîm b. el-Mehdî", *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 1/59.

¹⁶ Ebû'l-Abbâs Şihabuddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî en-Nuveyrî, *Nihâyetu'l-ereb fî funûni'l-edeb* (Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1423/2002), 4/205; Muhammed Ârif Mahmûd Huseyn, "İbrâhîm b. el-Mehdî eş-Şâir el-Edîb el-Fennân", *Mecelletü Külliyyeti'l-Luğati'l-'Arabîyyeti bi'l-Minûfiye* 8 (1988), 183; Ebû Şevârib, *Şi'ru İbrâhîm b. el-Mehdî ve ahhâruhu ve nesruhu*, 19.

¹⁷ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *Cemheretü ensâbi'l-'Arab* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 22.

¹⁸ Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe, *el-Meârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-'Amme li'l-Kitâb, 1992), 379.

¹⁹ Ebû Şevârib, *Şi'ru İbrâhîm b. el-Mehdî ve ahhâruhu ve nesruhu*, 19.

İbrâhîm'in şiir ve musikiye duyduğu ilginin kökeninde, çocukluk yıllarında saray çevresinde aldığı eğitimin etkili olduğu söylenebilir. Zira Abbâsîler döneminde eğitim faaliyetleri büyük bir ivme kazanmış, devlet erkânı ile halk, çocukların eğitimine daha fazla önem göstermeye başlamıştır. Bu dönemde, Emevîler'den miras kalan ve "ketâtîb" ya da "kuttâb" olarak bilinen ilköğretim kurumlarında görev yapan öğretmenler iki sınıfa ayrılmaktaydı. Birinci grupta, toplumun alt kesimlerine mensup çocukları eğiten sıradan hocalar yer alırken, ikinci grupta, soylu ve zengin ailelerin çocuklarına ders veren, "müeddibîn" adıyla tanınan nitelikli eğitimciler bulunmaktaydı. Bu seçkin mürebbiler, derin bir Arap-İslâm kültürüyle yoğrulmuş, çeşitli bilim ve edebiyat sahalarında uzmanlaşmış, klasik felsefe ve ilim geleneğine vakıf şahsiyetlerdi. Bunlar genellikle halifelerin, valilerin ve yüksek zümreye mensup çocukların eğitimiyle ilgilenirlerdi. "Ketâtîb" olarak anılan bu sade eğitim kurumlarına çocuklar genellikle beş ila altı yaşlarında başlardı ancak dört yaşında eğitime başlayan Halife Me'mûn misali örnekler olduğu gibi eğitime yedi-sekiz yaşlarında başlayanlara da rastlanmaktaydı.²⁰

İbrâhîm'in hem şair hem de musikişinas kimliğiyle öne çıkmasında, erken dönem yaşamında etkili olan annesi, babası, kardeşleri ve içinde bulunduğu çevre gibi etkileri farklı düzeylerde olan çeşitli unsurların rol oynadığı anlaşılmaktadır. Ancak onun sanat alanındaki yetkinliğini yalnızca bu çevresel faktörlere bağlamak isabetli olmayacaktır. Zira aynı sosyal ve kültürel koşullarda yetişen birçok birey arasından yalnızca belirli kişilerin edebiyat ve musiki alanında temayüz edebilmesi, doğuştan gelen kabiliyet ve eğilimin bu tür sanatsal başarıların belirleyici unsurlarından biri olduğunu ortaya koymaktadır.

1.2. Siyasi Kişiliği ve Faaliyetleri

İbrâhîm b. Mehdî'nin Halife Mehdî'nin oğlu olması, kardeşlerinin hilâfet makamına erişmesi ve saray ortamında yetişmesi, onun da doğal olarak hilâfete ya da önemli bir idarî makama yönelik bir arzu ve eğilim duymasına zemin hazırlamış olmalıdır. Bu arka plan, onun hayat seyrinde belirleyici olan bazı önemli hadiselerin ortaya çıkmasına ve siyasi bir kimlik inşa etmesine imkân tanımıştır. Nitekim ilerleyen yaşlarında, kardeşleri ve yeğenleriyle olan ilişkilerinin büyük ölçüde hilâfet merkezli gerilimler çerçevesinde şekillendiği dikkat çekmektedir.

Me'mûn halife olduktan sonra iktidarını zayıflatan ve toplumda huzursuzluğa yol açan bazı tartışmalı tercihlerde bulunmuştur. Bunların başında, kendisinden sonra Alî b. Mûsâ'yı (öl. 203/818) veliaht ilan etmesi

²⁰ Muhammed Es'ad Talas, *et-Terbiyetu ve't-ta'limu fî'l-İslâm* (Kahire: Müessesetü'l-Hindâvî, 2012), 59-74.

gelmektedir. Bu karar, Abbâsî geleneğiyle bağdaşmayan bir uygulama olarak değerlendirilmiş ve hanedan mensuplarıyla Abbâsî taraftarları arasında hoşnutsuzluğa neden olmuştur. Bunun yanı sıra, Abbâsîler'in simgesi hâline gelen siyah renk yerine yeşil rengi resmî sembol olarak benimsemesi, halkın tepkisini daha da artırmıştır.²¹ Çünkü Abbâsîler, ne kendi soylarından olmayan birine biat etmeyi ne de atalarından miras kalan sembollerden vazgeçmeyi kabullenebilmiştir. Durumu daha da kritik hâle getiren unsur ise Abbâsî hanedanından olmayan bir şahsın veliaht ilan edilmesinin, halifeliliğin hanedan dışına çıkarılması anlamına gelmesi ve bu değişikliğin, hanedanın sahip olduğu siyasî ve toplumsal ayrıcalıkların yitirilmesiyle sonuçlanacağı endişesidir. Bu tür gelişmelerden hoşnut olmayan Abbâsî hanedanı, Halife Me'mûn'a karşı isyan ederek İbrâhim'i halife ilan etmiş ve bu durum Me'mûn'un Bağdat'a gelişine kadar sürmüştür.

Halife Me'mûn halifelikten azledilince onun yerine İbrâhim'e Bağdat'taki "Sûku'l-'atş" mahallesindeki evinde bir cuma günü biat edilmiştir.²² Halife seçildikten sonra, kendisine "المبارك" (Mübârek) lakabı verilmiştir.²³ Bazı kaynaklarda bu isim "المرضي" (Merdî) olarak geçmektedir.²⁴ İbn Tağrıberdî (öl. 874/1470) ise İbrâhim'in lakabını "المبارك المنير" (Mübârekü'l-münîr) olarak ifade etmiştir.²⁵ Biatın ardından İbrâhim, insanlara camide namaz kıldırmasıdır.²⁶

Her ne kadar İbrâhim halife ilan edildiğinde Abbâsî hanedanının desteğini almış olsa da süreç onun lehine gelişmemiştir. Hilâfet makamına geçmesi, Halife Me'mûn açısından affedilemez bir girişim olarak değerlendirilmiştir. Yaşanan bu siyasî karmaşanın yanı sıra, ortaya çıkan ekonomik problemler de meselenin başka bir boyutunu teşkil etmiştir. Halife Emîn ile Me'mûn arasındaki çekişmeden bu yana süregelen Bağdat'ın güvenlik zaafı, şehrin düzenini tehdit eder hâle gelmiştir. Toplumun giderek artan huzursuzluğu, mahallelerde ve

²¹ Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*, 8/554-555.

²² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 7/68; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târîhi'l-mulûk ve'l-umem*, 10/107.

²³ Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*, 8/546; Ebû'l-Hasen İzzuddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Umer Abdusselâm Tedmirî (Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-'Arabî, 1997), 5/496; Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Usmân ez-Zehebî, *el-İber*, thk. Ebû Hâcer Muhammed el-Sâid b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/262.

²⁴ Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdîh el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1995), 2/450; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 7/68.

²⁵ İbn Tağrıberdî, *en-Nucûmu'z-zâhire fi mulûki Mısır ve'l-Kâhire*, 2/172.

²⁶ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/450-451.

yollarda eşkıyaların soygun faaliyetlerinin çoğalmasına yol açmış; bu durum, Bağdat halkını neredeyse isyan noktasına getirmiştir. Ayrıca kendi komutanları da İbrâhîm'den yüz çevirmeye başlamıştır.²⁷ Tüm bu gelişmeler, İbrâhîm için sonun başlangıcı olmuş ve ordusuyla Bağdat üzerine yürüyen Me'mûn'un Bağdat'ı ele geçirmesiyle halifelik rüyası sona ermiştir.²⁸

2. İbrâhîm b. Mehdî'nin Şiirlerinde Mersiye ve Hikmet Temaları

2.1. Mersiye/Ağıt

Arap edebiyatında, özellikle bir kişinin ölümüne veya felakete duyulan üzüntü ve acıyı dile getiren mersiye, İbrâhîm b. Mehdî'nin şiirlerinde de sıkça işlediği temalardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. İbrâhîm'in mersiye temalı birçok şiir yazması, hayatında yaşadığı acı olayların fazlalığıyla ilişkilendirilebilir. Örneğin, Halife Emîn'in yakın çevresinde bulunan İbrâhîm, onun öldürülme haberini aldıktan sonra Halife Emîn için bir mersiye şiiri yazmıştır. Bu şiirin ilk beyti şu şekildedir:

عُوجًا بِمَعْنَى الطَّلَلِ الدَّائِرِ بِالْحُلْدِ ذَاتِ الصَّخْرِ وَالْأَجْرِ
وَالْمَرْمَرِ الْمَنْسُوبِ يُطْلَى بِهِ وَالْبَابِ بَابِ الذَّهَبِ النَّاصِرِ

“Huld bölgesindeki kaya ve tuğlalarla inşa edilmiş eski harabenin kalıntılarında durun;

O yer ki mermerlerle kaplıydı, kapısı ise parlak altın misaliydi.”²⁹

Şair, söz konusu beyitte Halife Emîn ile birlikte zaman geçirdiği mekânların, halifenin vefatının ardından harap hâle gelmesini tasvir ederek, bu yıkım üzerinden halifenin ölümüne duyduğu üzüntüyü dolaylı biçimde ifade etmektedir. Bu beyit, aynı zamanda klasik Arap şiirinde Cahiliye döneminden itibaren mukaddimelerde yer alan ve sevgilinin terk ettiği mekânların kalıntılarına duyulan özlem ile hüznün temasının bir yansıması olarak da değerlendirilebilir.

İbrâhîm, Halife Emîn'in yanı sıra, vefat eden oğlu Ahmed için de iki uzun mersiye temalı şiir yazmıştır. Kaynaklar Ahmed'in Basra'da vefat ettiğini belirtmekte,³⁰ ölümüne dair detaylı bilgi sunmamaktadır. Ancak Ahmed'in

²⁷ Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*, 8/572.

²⁸ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, 2/451.

²⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târih*, 5/452.

³⁰ Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred, *el-Kâmil fî'l-luğa ve'l-edeb*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1997), 4/20.

buluğa erişmeden vefat etmiş olması muhtemeldir. Bu mersiyelerden biri “ب” revîsiyle, diğeri ise “ن” revîsiyle yazılmıştır. İbrâhim, oğlunu kaybettiği için büyük bir üzüntü yaşamış ve kalbi derin bir acı içinde kan ağlamaktadır. Hüznün dolu bir şekilde duygularını şöyle dile getirmiştir:

نَأَى آخِرَ الْأَيَّامِ عَنْكَ حَبِيبُ فَلَلَعَيْنِ سَحٌّ دَائِمٌ وَغُرُوبٌ
دَعْتُهُ نَوَى لَا يُرْجَى أَوْبَةٌ لَهَا فَقَلْبُكَ مَسْلُوبٌ وَأَنْتَ كَئِيبٌ

“Son günlerde sevgili senden uzakta kaldı, göz ise sürekli yaşarmakta ve solmakta;

Geri dönülmesi umulmayan uzaklar onu çağırdı; kalbin sökülmüş, sen ise efkârlısın.”³¹

Şairin bu beyitte kullandığı (نَأَى / آخر الأيام / سح / غروب / نَوَى) gibi kelimeler, oğlunun geri dönüşünün mümkün olmadığını ve onun kaybının şairde bıraktığı derin acıyı imgesel düzlemde yansıtmaktadır. Bu kelimeler aracılığıyla ölümün nihai ayrılık olduğu vurgulanmakta; aynı zamanda şiirin duygusal yoğunluğu, ayrılığın ve hüznün sürekliliği üzerinden pekiştirilmektedir. Birinci mısradaki yer alan “نَأَى ... حَبِيبُ” (sevgili uzak kaldı) ifadesiyle ölüm ayrılık metaforu üzerinden işlenmiştir. Burada ölüm doğrudan değil, sevdiklerinin ulaşamayacağı bir uzaklık olarak tasvir edilmiştir. Yine “دَعْتُهُ نَوَى” (uzaklar onu çağırdı) ibaresinde “نَوَى” (uzaklık), ölümün sembolü hâline gelmiştir. Ölüm doğrudan değil, geri dönüşü olmayan bir çağrı olarak anlatılmıştır. Bu klasik edebiyatta sık rastlanan bir istiâre-i tasrihiyye örneği olarak beyitte yerini bulmuştur.

İbrâhim, oğlu Ahmed'in vefatına o kadar derinden üzülmüştür ki onun için her daim gözyaşlarını dökmektedir. Oğlu için duyduğu acı gözyaşlarının tükenmesine rağmen devam etmekte ve kalbinde hissedilen bu büyük acı zamanla hafifleyecek gibi görünmemektedir. İbrâhim'in gözyaşlarının, bir yandan kaybettiği oğluna duyduğu özlemi ve diğer yandan bu kaybın acısını dile getirdiği bir araç hâline gelmesi, onun babalık sevgisini ve derin insanî duygularını ifade etmektedir. Şöyle ki:

³¹ Müberred, *el-Kâmil fi'l-luğa ve'l-edeb*, 4/20.

سَأُبْكِيكَ مَا أَبْقَتْ دُمُوعِي وَالْبُكَاءُ بَعِيَّتِي مَاءٌ يَا بُنَيَّ حَيْبُ
وَمَا غَارَ نَجْمٌ أَوْ تَعَنَّتْ حَمَامَةٌ أَوْ اخْضَرَ فِي فَرْعِ الْأَرَاكِ قَضِيبُ
حَيَاتِي مَا دَامَتْ حَيَاتِي فَإِنْ أُمْتُ ثَوِيْتُ وَفِي قَلْبِي عَلَيْكَ نُدُوبُ
وَأُضْمِرُ إِنْ أَنْفَدْتُ دَمْعِي لَوْعَةً عَلَيْكَ لَهَا تَحْتَ الصُّلُوعِ وَحَيْبُ

“Ey yavrucuğum! Gözlerimde yaş ve ağlayacak güç kaldığı sürece senin için ağlayacağım;

Bir yıldız kaydığı ya da bir güvercin öttüğü ya da misvak ağacının bir dalı yeşerdiği sürece böyle sürüp gidecek;

Hayatım devam ettiği sürece seni unutmayacağım, şayet ölürsem gömüleceğim ve kalbimde senin yaran olacak;

Gözyaşlarım tükense bile kaburgalarımın altında diri olan senin acını gizlerim.”³²

İbrâhîm, oğlunun kaybı karşısında yaşadığı derin acıyı ve babalık duygusunu edebî sanatlarla yoğurarak etkileyici bir biçimde dile getirmiştir. Gözyaşlarının ve acının sembolik anlamlarla derinleştirilmesi şiire duygusal bir yoğunluk katmakta ve düşünsel bir boyuta taşımaktadır. Ayrıca şair (فلي عليك ندوب) “kalbimde senin yaraların olacak” ibaresinde görüldüğü gibi gözyaşlarını ve kalbindeki acıyı, somut olgulardan soyut duygusal bir düzleme taşıyarak mecazî bir anlatım da sergilemektedir.

İbrâhîm, oğlunun vefatından sonra dahi kendisini sürekli olarak oğlunun yakınında hissetmektedir. Oğlunun kaybına rağmen, onun anıları ve ruhu şairin zihninde ve kalbinde yaşamaya devam etmektedir. Bu durumu bir şiirinde şu şekilde ifade etmiştir:

وَإِنِّي وَإِنْ قُدِّمْتُ قَبْلِي لَعَالَمٌ بِأَيِّ وَإِنْ أُخِزْتُ مِنْكَ قَرِيبُ
وَإِنْ صَبَاحًا نَلْتَقِي فِي مَسَائِهِ صَبَاحٌ إِلَى قَلْبِي الْعَدَاةَ حَيْبُ

³² Müberred, *el-Kâmil fi'l-luğa ve'l-edeb*, 4/20.

“Her ne kadar benden önce gitmiş olsan ve ben de sana geç kalsam, sana yakın olduğumu biliyorum;

Ve akşamında buluşacağımız bir sabah, o sabah artık gönlümün sevgilisidir.”³³

Şair bu beyitte duygularını daha etkili bir biçimde ifade edebilmek amacıyla tıbâk-îcâb sanatına başvurmuş, birbirine zıt anlam taşıyan “أُجِرْتُ – أُجِرْتُ” (önce gelmek – sonra kalmak) ve “صَبَاحٌ – مَسَاءٌ” (sabah – akşam) kelimelerini bir arada kullanarak mısraların anlam derinliğini ve ifade gücünü artırmıştır. Bu zıtlıklar aracılığıyla şairin, oğlunun kaybı karşısında yaşadığı hüznün ve özlemle yoğrulmuş duygusal dünyasını içtenlikle yansıttığına şahit olunmaktadır.

İbrâhim, oğlunun vefatından duyduğu derin hasreti ve gönlündeki acıyı başka bir dörtlülüğünde oğlunun adını da zikrederek şöyle dile getirmiştir:

يُؤُوبُ إِلَى أَوْطَانِهِ كُلِّ غَائِبٍ	وَأَحْمَدُ فِي الْعِيَابِ لَيْسَ يُؤُوبُ
تَبَدَّلَ ذَاراً غَيْرَ ذَارِي وَجِيرَةٍ	سِوَايَ وَأَحْدَاثَ الزَّمَانِ تَتُوبُ
أَقَامَ بِهَا مُسْتَوْطِناً غَيْرَ أَنَّهُ	عَلَى طُولِ أَيَّامِ الْمَقَامِ غَرِيبُ
وَكَانَ نَصِيبَ الْعَيْنِ مِنْ كُلِّ لَدَّةٍ	فَأَمْسَى وَمَا لِلْعَيْنِ فِيهِ نَصِيبُ

“Her gurbetçi vatanına geri döner, Ahmet de gurbetçilerdendir ama dönmemektedir;

Benim evimden başka bir ev, benden başka bir komşu edindi; devranın olayları değişip durur;

Oraya yerleşip kaldı ama uzun zaman kalmasına rağmen hâlâ gurbetçi gibidir;

Gözlerin her şeyden aldığı lezzet o idi, şimdi ise gözlerin ondan nasibi yoktur.”³⁴

İbrâhim'in bu dörtlülüğü, derin bir hüznün ve hasret duygusuyla örülmüş olup hem duygusal yoğunluk hem de edebî sanatlar bakımından dikkat çekicidir.

³³ Müberred, *el-Kâmil fi'l-luğa ve'l-edeb*, 4/21.

³⁴ Sûlî, *Eş'âru evlâdi'l-hulefâ' ve ahlâbâruhum*, 44.

“يُؤوب” (geri döner) ve “ليس يؤوب” (geri dönmez) zıtlığı gurbete çıkan herkesin bir gün döneceği beklentisine karşılık, oğlunun dönüşsüz bir yolculuğa çıktığını ifade etmektedir. Mısradaki kullanılan tıbâk-ı selb hem ümitle ümitsizlik arasındaki çatışmayı hem de hayatla ölüm arasındaki ayrımı dramatik biçimde ortaya koymaktadır. Ayrıca “يُؤوب” fiilinin, birinci mısranın birinci ve ikinci satrında tekrar edilmesi, oğlunun bir daha dönmeyecek olması fikrini pekiştirmektedir. Şair “تَبَدَّلَ دَارًا غَيْرَ دَارِي” ifadesiyle doğrudan ölümden bahsetmeden kabir hayatına geçişi kinâyeli bir şekilde anlatmaktadır. “وَكَانَ نَصِيبَ الْعَيْنِ مِنْ كُلِّ لَذَّةٍ” mısrasında ise oğlunun varlığı, gözün aldığı tüm lezzetlere benzetilerek teşbih-i belîğ sanatına başvurulduğu görülmektedir.

İbrâhîm, oğlu için nazmettiği şiirlerinde, onun güzel hasletlerini ve ardında bıraktığı hatıraları da dile getirmiştir. Oğlunun vefatının ardından duyduğu acıyı sadece kayıp üzerinden değil, aynı zamanda onun kişiliği ve hatıraları üzerinden de işlemektedir. Şöyle ki:

تَوَلَّى وَأَبْقَى بَيْنَنَا طِيبَ ذِكْرِهِ كَبَاقِي ضِيَاءِ الشَّمْسِ حِينَ تَغِيبُ
وَكَانَ وَقَدْ زَانَ الرِّجَالَ بِفِعْلِهِ فَإِنْ قَالَ قَوْلًا قَالَ وَهُوَ مُصِيبُ

“Aramızdan ayrıldı ve geride güzel bir hatıra bıraktı, tıpkı güneşin batarken ardında bıraktığı ışık gibi;

Yaptıklarıyla insanları şenlendirir, bir söz söylediğinde ise her zaman doğrusunu söylerdi.”³⁵

Bu beyitte İbrâhîm, oğlunun ardından duyduğu hüznü, onun ahlâkî erdemleri ve kalıcı hatıraları üzerinden dile getirmektedir. İlk mısradaki “كَبَاقِي” teşbih-i mufassal dikkat çekicidir. Oğlunun ardından kalan güzel hatıralar, batan güneşin geride bıraktığı aydınlığa benzetilmiştir. Bu teşbih, hem ölümün karanlığını hem de kişinin ardında bıraktığı manevi değeri birlikte yansıtmaktadır. “تَوَلَّى وَأَبْقَى” ifadesinde ise tıbâk-ı îcâb sanatı görülmektedir. Şair “gitti ve geride bıraktı” diyerek kayıp ile kalıcılığı karşı karşıya getirmekte, bu da hem ayrılığın acısını hem de hatıraların teselli edici yönünü yansıtmaktadır.

³⁵ Ebû'l-Muzaffer Şemsuddîn Yûsuf b. Kizoğlu et-Turkî Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mirâtu'z-zamân fî tevârihi'l-a'yân*, thk. Rıdvân Mâmû vd. (Dımaşk: Dâru'r-Risâle, 2013), 14/294.

İkinci mısırda oğlunun fiilleriyle insanları şenlendirmesi ve sözlerinin isabetli oluşu, onun faziletli kişiliğini ortaya koymaktadır. “قَالَ قَوْلًا قَالَ وَهُوَ مُصِيبٌ” ifadesi ise leitmotiv tekniğiyle pekiştirilmiştir, aynı fiil iki kez kullanılarak hem ritim sağlanmış hem de doğruluğunun vurgusu artırılmıştır. Beytin içeriğine bakıldığında şairin şiir anlayışında sadece yas değil erdemlerin yüceltilmesi ve güzel hatıraların diriltilmesi de ön plandadır. Duygu yoğunluğu, ahlâkî övgüyle dengelenmiştir.

İbrâhim'in oğlu için yazdığı bu şiir, sadece üzüntü ve hasretini dile getirmekle kalmamakta, aynı zamanda oğlunun vefatına inanamamanın derin izlerini de taşımaktadır. Şair, oğlunun kaybını bir türlü kabul edememekte ve bu kaybı bir gerçeklik olarak içselleştirmekte zorluk yaşamaktadır. Bu durum aşağıdaki dörtlülüğünde görülmektedir:

كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ كَالدُّرِّ يَلْمَعُ نُورُهُ	بِأَصْدَافِهِ لَمَّا تَشْنَهُ ثُغُوبُ
كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ كَالْعُصْنِ فِي سَاعَةِ الضُّحَى	نَمَاهُ النَّدى فَاهْتَرَّتْ وَهُوَ رَطِيبُ
كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ كَالطَّرْفِ يُسْحُ سَابِقًا	سَلِيمَ الشَّظَا لَمْ تَحْتَبِلْهُ عُيُوبُ
كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ كَالصَّغْرِ أَوْفَى بِشَامِخِ الدُّرَى	وَهُوَ يَقْطَاطُ الْفُؤَادِ طَلُوبُ

“Delikler onu çirkinleştirdiğinde kabuklarıyla parıldayan inci değildi sanki;

Kuşluk vaktinde ıslak şekilde sallanan çiğ damlasının büyüttüğü bir dal değildi sanki;

Hiçbir kusuru olamayan, kemikleri sağlam ve eskiden okşanan bir at değildi sanki;

Talepkâr ve kalbi uyanıkken zirvelere tutkun bir şahin değildi sanki.”³⁶

Bu kıtada İbrâhim, dörtlülüğün temel dokusunu inkâr ve hayret duygusu üzerine kurmuştur. Dörtlülüğün her mısrası, “كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ” (sanki hiç olmamıştı) ifadesiyle başlamaktadır. Bu tekrar hem bir te’kîd hem de inkâr hissinin teşbihî bir anlatımıdır. Şair oğlunun bir zamanlar var olmuş olduğunu bile kabullenmekte zorlanmakta, onun güzelliği ve meziyetleri sanki hiç yaşanmamış gibi bir hayret içinde dile getirilmektedir. Bu yönüyle tekrar olgusu

³⁶ Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. Alî Cemâluddîn İbn Manzûr, *Muhtasaru târîhi Dimaşk*, thk. Rûhiyya en-Nehhâs vd. (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1984), 4/146.

mısraların temel bir bileşenini oluşturmaktadır. Dörtlükteki her mısra etkileyici teşbihler içermektedir. Şair oğlunu, “كَالِدَّرِّ يَلْمَعُ نُورُهُ بِأَصْدَافِهِ” (kabuklarıyla parıldayan bir inciye), “كَالْعُصْنِ فِي سَاعَةِ الضُّحَى مَاءُ النَّدى” (kuşluk vaktinde çiğle serpilmiş bir dala), “كَالطَّرْفِ يُمَسِّحُ سَابِقاً سَلِيمَ الشَّظَا” (koşuda öne çıkan, kemikleri sağlam bir ata), “كَالصَّفْرِ أَوْقَى بِشَامِخِ الدُّرَى وَهُوَ يَقْطَاطُ الْفُؤَادِ طُلُوبٌ” (yüksek zirvelere ulaşan, kalbi uyanık ve talepkâr bir şahine) benzetmektedir.

Bu teşbihler oğlunun hem fizikî güzelliğini hem de ahlâkî ve kişilik özelliklerini vurgulamak için seçilmiştir. Örneğin “سَلِيمَ الشَّظَا لَمْ تَحْتَبِلْهُ عُيُوبٌ” (kemikleri sağlam, kusursuz) ifadesi, oğlunun hem bedensel sağlamlığına hem de içsel temizliğine işaret etmektedir. Ayrıca bu kaybı kabul etmekte zorlandığı için her mısra, hayret ve inkâr üzere kurulmuştur.

İbrâhîm, oğlunun vefatı nedeniyle derin bir sarsıntı ve üzüntü yaşamasına rağmen bu durumu Allah'ın takdiri olarak teslimiyetle karşılamış ve ilâhî adaletin bir gereği olarak değerlendirmiştir. Şöyle ki:

وَكَاَنْتَ يَدِي مَلَاى بِهِ ثُمَّ أَصْبَحْتُ بَعْدِلَ إِلَهِي وَهِيَ مِنْهُ سَلِيبٌ

“Ellerim onunla doluydu, sonra birden, ilâhî adaletin gereği olarak, ondan mahrum kaldı.”³⁷

Şair kaybı bir ilâhî takdir olarak kabul etmiş ve onu ilâhî adaletin bir sonucu olarak değerlendirmiştir. Bu konuda önceki mısralar göz önüne alındığında, şairin düşünce ve tutumlarında belirli ölçüde çelişkili yaklaşımlara kapıldığı müşahade edilmektedir. Mısrada yer alan “وَكَاَنْتَ يَدِي مَلَاى بِهِ” (ellerim onunla doluydu), şairin oğluyla olan güçlü bağı ve yokluğunun ne denli zorlayıcı bir kayıp olduğunu simgelemektedir. Burada “el” imgesi bir yandan fiziksel olarak bir varlığı tutma, sahip olma anlamına gelirken diğer yandan şairin kalbinde hissettiği derin bağlılık ve sahiplenme duygusunun kinâyeli bir yansımasıdır. İkinci şatırda “ثُمَّ أَصْبَحْتُ بَعْدِلَ إِلَهِي وَهِيَ مِنْهُ سَلِيبٌ” (sonra birden, ilâhî adaletin gereği olarak ondan mahrum kaldı) ifadesi, kaybın ardından şairin yaşadığı boşluk ve mahrumiyet duygusunu dile getirmektedir. Kinâye sanatının bir yansıması olarak burada bir gerçeklikten mahrum kalma durumu kaybın hem gözle görülen hem de içsel bir yoksunluk hâli olarak ele alınmaktadır. Ayrıca “سَلِيبٌ” (mahrum kalmış) kelimesi bu kaybın yalnızca dışsal değil, aynı zamanda manevî bir yoksunluk olduğunu ifade etmekte ve şairin kaybı bir ilâhî takdir

³⁷ Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mirâtu'z-zamân fî tevârihi'l-a'yân*, 14/294.

olarak kabul etmesine rağmen yaşadığı duygusal sarsıntıyı ve içsel boşluğu hissettirmektedir.

İbrâhim'in oğlunun vefatı üzerine kaleme aldığı şiir, oğlunun bir hastalık sonucu hayatını kaybettiğini ortaya koymaktadır. Şair doktorların tüm çabalarına rağmen bu acı sonun engellenemediğini şu ifadelerle dile getirmektedir:

دَعَوْتُ أَطِبَّاءَ الْعِرَاقِ فَلَمْ يُصِبْ دَوَاءُكَ مِنْهُمْ فِي الْبِلَادِ طَيْبِ

“Irak’ın tüm hekimlerini çağırdım, ancak memleketin hiçbir doktoru ilacını bulamadı.”³⁸

Bu dizede İbrâhim, oğlunun ölümünü engelleme çabalarının beyhudeliğini vurgulayarak derin bir çaresizlik duygusunu yansıtmaktadır. “دَعَوْتُ أَطِبَّاءَ الْعِرَاقِ” ifadesi şairin oğlunu kurtarmak için gösterdiği yoğun gayreti ve arayışı gösterirken; “فَلَمْ يُصِبْ دَوَاءُكَ مِنْهُمْ فِي الْبِلَادِ طَيْبِ” mısrası ise bütün bu çabaların sonuçsuz kaldığını ortaya koymaktadır. Şairin Irak’ın tüm hekimlerine başvurmasına rağmen hiçbirinin çare olamaması hem insan iradesinin sınırlılığını hem de ilâhî takdir karşısında tıbbî müdahalenin yetersizliğini ima etmektedir. Bu yönüyle mısra “kadere teslim olma” bakış açısı sezilmekte; zira oğlunun hayatını kurtarmak için elinden geleni yapan şair nihayetinde bu sonucun kaçınılmazlığını kabullenmek zorunda kalmaktadır. Özetle mısra hem kader anlayışını hem de insan acizliğini yoğurarak, teessür içinde işlemektedir.

İbrâhim'in mersiye temalı şiirleri, özellikle oğlu Ahmed ve Halife Emîn'in ölümüne dair şiirler ekseninde şekillenmiştir. Bu şiirlerin, klasik Arap şiirinin geleneksel üslubuna haiz oldukları görülmektedir. Klasik mersiye geleneğinde olduğu gibi İbrâhim de ölen kişinin iyi ve güzel yönlerini ön plana çıkararak kaybın derin acısını ve ölümün meydana getirdiği boşluğu vurgulamıştır. Bu tür şiirlerde yoğun bir duygusal hâlet bulunmakla beraber İbrâhim'in acıyı dile getirmedeki ustalığı, ayrıca klasik mersiye türündeki şiirlerinin temel özelliklerinden olan ölenin erdemli yönlerini yücelten anlatım tarzıyla paralellik göstermektedir.

2.2. Hikmet

İbrâhim b. Mehdî'nin hikmet temalı şiirleri, şairin hayatı boyunca edindiği tecrübeler, karşılaştığı zorluklar ve yaşadığı acıların bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır. Şairin hayatındaki çalkantılar, özellikle hilâfeti kaybettikten sonra yaşadığı zorluklar, bu şiirlerin varlığını açıklayan önemli bir faktördür. Hilâfetin

³⁸ Müberred, *el-Kâmil fi'l-luğa ve'l-edeb*, 4/20.

kaybı, İbrâhîm için bir dönüm noktası olmuş ve bundan sonraki dönemde hem şiire hem de musikiye olan ilgisi artmıştır. Bu dönemde karşılaştığı sıkıntılar, onu daha derin ve felsefi bir bakış açısıyla hayata yaklaştırmaya itmiştir.

İbrâhîm'in hikmet temalı şiirleri genellikle başka temalarla iç içe kaleme alınmıştır. Bu şiirlerdeki hikmet olguları, yalnızca bireysel bir öğretiyi veya bilgelik arayışını yansıtmakla kalmamakta, aynı zamanda şairin yaşam felsefesini de ortaya koymaktadır. Şairin şiirlerinde hayatın geçici doğası, sabır, azim ve insanın karşılaştığı zorluklarla baş etme gücü gibi temalar ön plana çıkarak, yaşadığı toplumsal ve kişisel deneyimlerin derin izlerini taşımaktadır. Bu durum, şairin hayatındaki tecrübelerin, onun sanatsal ve düşünsel üretimini nasıl şekillendirdiğine ve şiirlerine yansıma biçiminin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.

İbrâhîm'in hikmet temalı şiirlerinde, zamanın değişken doğası kendini gösteren bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. İbrâhîm, zamanın sabit kalmadığını ve sürekli bir değişim içinde olduğunu vurgulamaktadır. Zamanın akışının her şeyi dönüştürdüğüne dair bu anlayış, onun şiirlerinde karşımıza çıkan bir bakış açısıdır. Zaman, sadece bireysel yaşamları değil, aynı zamanda toplumsal ve tarihsel olayları da etkileyen bir olgu olarak betimlenir. İbrâhîm, zamanın değişim gücünü, bireyin ve toplumun yaşadığı dönüşümleri anlamak ve kabullenmek için bir öğreti olarak kullanır. Bu yaklaşım, onun hayata dair ayrıntılı gözlemlerini ve felsefi bakış açısını yansıtan önemli bir özelliktir.

İbrâhîm, zaman olgusunu şiirlerinde işlerken, zamanın getirdiği değişimlerin sabırla karşılanması gerektiğine dair bir öğreti sunmaktadır. O, zamanın akışının her daim olumsuz sonuçlar doğurmadığını, aksine, zorlayıcı bir dönemin ardından iyimser bir değişimin gelebileceğini de vurgulamaktadır. Bu bağlamda, zamanın mevcut olumsuz etkilerinin geçici olduğunu ve gelecekteki olumlu gelişmelerin, şu anki sıkıntıları telafi edeceğini hatırlatarak insanları sabırlı olmaya teşvik etmektedir. Zamanın geçici zorluklarını sabır ve umutla karşılamak, İbrâhîm'in felsefi bakış açısının önemli bir bileşeni olarak şu mısra da karşımıza çıkmaktadır:

وَإِنْ خَلَطَ الدَّهْرُ فَاصِرٍ عَلَى تَلَوْنِهِ فَمَعَ الْيَوْمَ عَدُ

“Eğer zaman her şeyi birbirine karıştırırsa, onun bu değişikliklerine sabret, zira bugün varsa yarın da vardır.”³⁹

Bu mısra da İbrâhîm, “فَاصِرٍ” emriyle doğrudan bir nasihat vermekte, bu da şiirin didaktik yönünü öne çıkarmaktadır. “تَلَوْنِهِ” kelimesiyle zamanın

³⁹ Sûlî, *Eş'âru evlâdi'l-hulefâ' ve ahlâbâruhum*, 40.

istikrarsızlığı, kararsızlığı ve geçici hâlleri anlatılmış böylece insanın kontrolü dışındaki değişimlere karşı bir duruş sergilemesi gerektiği ima edilmiştir. Beytin ikinci yarısında yer alan “فَمَعَ الْيَوْمَ عَدَّ” ifadesi ise hem ahenkli hem de anlamca yoğun bir ifadedir. Bugünün sıkıntılarına karşılık yarının umutlarına işaret eden bu ifade, kinâye sanatını andıran bir üslupla bugün ile yarını karşılaştırmakta, bu da mısradaki tıbâk-ı îcâb izlenimi uyandırmaktadır.

İbrâhim, zamanın değişken doğasına karşı insanın sabırlı olmasını öğütlerken, zamanın insanın iradesine bağlı olmaksızın kendi akışında ilerlediği anlayışını benimsemektedir. O, zamanın insanın istekleri ve müdahalesi dışında şekillenen bir olgu olduğunu vurgular. Bu bağlamda, zamanın getirdiği değişikliklere karşı sabır hem bireysel hem de toplumsal düzeyde kaçınılmaz bir olguyu kabul etmenin bir yolu olarak sunulur. Bu olgu şu mısralarda açıkça görülmektedir:

هَبِ الدَّهْرُ لَمْ يَتَحَامَلْ عَلَى	سَوَاكَ فَهَلْ لَكَ مِنْهُ الْقَوْدُ
وَإِنْ يَسْقِيكَ الْيَوْمَ مِنْ آجِنٍ	صَرَى لَا يُذَاقُ وَلَا يُزْدَرُ
فَقَدْ كَانَ يُسْقِيكَ مِنْ صَفْوِهِ	نَطَافَ الْعَوَادِي بِدَوْبِ الشَّهْدِ
كَذَاكَ تَجِيءُ صُرُوفُ الزَّمَانِ	عَلَى مَا أَرَدْتَ وَمَا لَمْ تُرِدْ
وَقَدْ يَسْبِقُ الْفَوْتُ وَشَكَّ الْعَجُولُ	وَيُذِرُكَ حَاجَتُهُ الْمَتَّيْدُ

“Diyelim ki zaman, sadece sana haksızlık yaptı, o hâlde ondan intikam alabilir misin?

Eğer bugün sana, tatsız ve içilmesi imkânsız olan acı ve kokmuş sudan içirdiyse;

Bir zamanlar sana saf ve tatlı bal gibi olan yağmur damlalarından içirmişti;

İşte öyle de zamanın afetleri istesen de istemesen de başına gelir;

Acele eden kişi hedefini kaçırr, acele etmeyen ise hedefine ulaşır.”⁴⁰

⁴⁰ Sûlî, *Eş'âru evlâdi'l-hulefâ' ve ahlâbâruhum*, 40.

İbrâhim bu kıtada, zamanın keyfî ve değışken doğasına karşı insanın güçsüzlüğünü kabul ettirerek, sabrı bir zorunluluk hâline getirmektedir. İlk mısradaki yer alan istifhâm, zamanla hesaplaşmanın imkânsızlığını sorgulayıcı bir üslupla ortaya koymaktadır. “كَذَٰكَ بَحْيٌ صُرُوفُ الزَّمَانِ” dizesi, olayların insan iradesinden bağımsız geliştiğini veciz bir dille ifade ederken, son dizide yer alan “acele eden” ve “sabırlı” zıtlığı, sabır ve itidalin sonuç verici doğasına vurgu yapmaktadır. Burada yer alan tıbâk-ı îcâb, sadece söz oyununa değil, hayat tecrübesine dayanan bir öğretiye de hizmet etmektedir. Şairin yaklaşımı, zaman karşısında edilgen kalmaktan ziyade onun doğasını anlamaya ve ona uygun bir tutum geliştirmeye yönelik olduğu görülmektedir.

İbrâhim, zamanın değışken tabiatından kaynaklanan sıkıntılara karşı sabrı tavsiye etmekte ve kadere teslimiyetin önemine vurgu yapmaktadır. Zira olayların ve durumların değışimini takdir eden, onları dilediği şekilde yönlendiren yalnızca Allah'tır. Bu bakış açısını bir şiirinde şu şekilde ele almaktadır:

دَعِ الْمَقَادِيرَ تَجَرِّي فِي أَعْيُنِهَا وَلَا تَبَيِّتْ إِلَّا نَاعِمَ الْبَالِ
مَا بَيْنَ طَرْفَةِ عَيْنٍ وَانْتِبَاهَتِهَا يُعَيِّرُ اللَّهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ

“Kaderi dizginleri üzerinde akıp gitmeye bırak, geceleri de ancak gönlün huzurlu geçir;

Zira göz açıp kapamak kadar bir sürede, Allah bir hâli bir hâle çevirir.”⁴¹

Bu beyitte İbrâhim, tevekkül ve kadere teslimiyet olgusunu edebî sanatlarla desteklemiştir. İlk mısradaki “دَعِ الْمَقَادِيرَ تَجَرِّي فِي أَعْيُنِهَا” ifadesi, kaderin dizginlenemez oluşu mecâz-ı luğavî yoluyla dile getirilmiş; “dizgin” kelimesiyle kader bir at gibi tasvir edilerek teşbih sanatı yapılmıştır. Aynı mısradaki “نَاعِمَ الْبَالِ” ifadesiyle ruh dinginliğine yapılan vurgu, kaderin akışına direnmenin yersizliğini ima etmektedir. İkinci mısradaki ise “مَا بَيْنَ طَرْفَةِ عَيْنٍ وَانْتِبَاهَتِهَا” ifadesiyle zamanın kısalığına dikkat çekilmekte hem mübalağa hem de zamanın geçiciliğine dair ince bir kinâye barındırmaktadır. Ardından gelen “يُعَيِّرُ اللَّهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ” cümlesinin, “ani değışimlere muktedir olan yalnızca Allah'tır” mesajıyla beyitteki tevekkül fikrini pekiştirdiği anlaşılmaktadır.

⁴¹ Abdulazîz el-Halfî, *Udebâu's-sucûn* (Beyrut: Dâru'l-Kâtibi'l-'Arabî, ts.), 171.

İbrâhim'in, bazı insanların başlarına gelen güzel olayları zamanın etkisine attettiği görülmektedir. Ancak hikmet dolu mısraları aracılığıyla, insanları ümitsizlikten uzak durmaya çağırmakta ve umudu hayatın merkezine yerleştirmektedir. Ona göre, ümitsizlik yalnızca insanı güçsüzleştiren bir duygu değil, aynı zamanda inançsızlıkla eşdeğer bir tutumdur. Bu açıdan İbrâhim, ümidi korumanın ve kadere teslimiyetin önemini bir kez daha vurgulamaktadır. Şöyle ki:

فَلَا تَجْرُحْ وَإِنْ أَعْسَرْتَ يَوْمًا فَقَدْ أَيْسَرْتَ فِي الزَّمَنِ الطَّوِيلِ
وَلَا تَيَاسُ فَإِنَّ الْيَأْسَ كُفْرٌ لَعَلَّ اللَّهَ يُعْزِي عَنْ قَلِيلٍ
وَلَا تَظُنُّ بِرَبِّكَ غَيْرَ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ أَوْلَى بِالْجَمِيلِ

“Sabırsızlık etme! Eğer bir gün sıkıntı çektiysen daha önce uzun süre kolaylıklar içindeydin;

Ümitsizliğe düşme, şüphesiz ümitsizlik küfürdür, belki de Allah azı çoğa çevirir;

Rabbine sadece hüsnü zan besle, şüphesiz Allah güzelliğe en layık olandır.”⁴²

Anlaşıldığı üzere İbrâhim, insanın başına gelen olayları tesadüfi veya başıboş olarak değerlendirmemekte, aksine bu hadiseleri Allah'ın hikmetiyle ilişkilendirmektedir. Bu yaklaşım, insanın sıkıntılı dönemlerinde ümitsizliğe kapılmaması gerektiğini vurgulayan önemli bir düşünce zemini oluşturmaktadır. Nitekim her zorluğun ardından bir kolaylık geleceği hem ilâhî bir vaat hem de hayatın işleyişine dair evrensel bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. İbrâhim bu görüşünü başka bir beytinde şöyle dile getirmektedir:

إِذَا الْحَادِثَاتُ بَلَغْنَ النِّهَى وَكَادَتْ هُنَّ تَدُوبُ الْمُهْجِ
وَحَلَّ الْبَلَاءُ وَقَلَّ الْعَزَاءُ فَعِنْدَ التَّنَاهِي يَكُونُ الْفَرْجُ

⁴² Ebû Alî el-Muhassin b. Alî b. Muhammed el-Kâdî et-Tenûhî, *el-Mustecâd min fa'lâti'l-ecvâd*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 47.

“Eğer sıkıntılar doruk noktasına ulaşırsa ve onlar yüzünden yürekler neredeyse erirse;

Belalar gelip çatar da avuntular azalırsa, işte o sınırdaki kurtuluş gerçekleşir.”⁴³

Bu perspektif doğrultusunda İbrâhîm, hayata özgün bir bakış açısı geliştirerek kanaatkârlığı ve azla yetinmeyi ön plana çıkarmaktadır. İbrâhîm’in bu yaklaşımı, dünya hayatının geçiciliğini ve maddi farklılıkların önemsizliğini vurgulayan bir düşünce sistemi ile bireyin huzur ve dengeyi kanaat etmekle ve azla yetinmekle bulabileceğini göstermektedir. Nitekim bu yaklaşımını şu şekilde nazmetmiştir:

أَنْبَعِي الْكَثِيرَ إِلَى الْكَثِيرِ مُضَاعَفًا وَلَوْ اقْتَصَرْتُ عَلَى الْقَلِيلِ كَفَانِي

“Gönlüm kat be kat istif edilmiş çokluğu istemektedir, oysa aza kanaat etsem bana yeter.”⁴⁴

İbrâhîm’in hikmet temalı şiirlerinde dikkat çeken bir diğer unsur, dünya hayatını insanın gördüğü karışık rüyalara benzetmesi ve bu rüyaların hızla kaybolup gitmesine vurgu yapmasıdır. Şair, bu benzetme ile dünyanın geçici, aldatıcı ve karmaşık doğasını ifade ederken, insanı bu fani hayata bağlanmaktan ziyade, onun gelip geçiciliğini kavramaya ve daha derin bir bilinç geliştirmeye davet etmekte ve şöyle demektedir:

وَمَا الْمَرْءُ دُنْيَاهُ إِلَّا كَهَاجِعٍ رَأَى فِي غِرَارِ النَّوْمِ أَضْعَافَ أَحْلَامِ

“İnsan, ancak derin uykusunda karmakarışık rüyalar gören, dünya hayatında uykuya dalmış bir kimsedir.”⁴⁵

İbrâhîm, insanın rızkının önceden takdir edilmiş olduğuna inanmakla birlikte, kişinin rızkı için çaba göstermesinin gerekliliğini inkâr etmemektedir. Bu açıdan o, insanın rızkını elde etme yolundaki gayretini şu şekilde ifade etmektedir:

عَلَى الْمَرْءِ أَنْ يَسْعَى وَيَبْدُلَ جُهْدَهُ وَيَقْضِيَ إِلَهَ الْخَلْقِ مَا كَانَ قَاضِيًا

⁴³ Muhammed Diyâb el-İtlîdî, *Nevâdiru'l-hulefâ*, thk. Muhammed Ahmed Abdulazîz Sâlim (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 227.

⁴⁴ Sûlî, *Eş'âru evlâdi'l-hulefâ ve ahhâruhum*, 47.

⁴⁵ Ebû Mansûr Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî, *Simâru'l-kulûb fi'l-mudâf ve'l-mensûb* (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), 671.

“Kişiye düşen çaba harcamak ve gayret göstermektir, ancak yaratılmışların ilâhı olan Allah, hükmünü dilediği gibi verir.”⁴⁶

Bu mısradaki İbrâhim, insan iradesi ile ilâhî takdir arasındaki dengeyi özlü bir üslupla ifade etmektedir. “يَسْعَى وَيَبْذُلُ جُهْدَهُ” ibaresi, insanın sorumluluğunu ve emeğe dayalı çabasını vurgularken, aynı kökten gelen fiillerin peş peşe kullanılmasıyla hem ahenk hem de anlam pekiştirilmiştir. “يَقْضِي إِلَهُ الْخَلْقِ” şatırında ise kudret Allah’a izafe edilerek yaratılmışların acziyeti hatırlatılmakta, bu da mısradaki dolaylı bir kinâye etkisi yaratmaktadır. Zira kişi gayret etse de hüküm veren yalnızca Allah’tır. Dizede emek ve tevekkül, birbirini dışlamayan iki değer olarak sunulmuştur.

İbrâhim’in dikkat çeken özelliklerinden biri, birine tavsiyede bulunurken hikmetli ifadelerle başvurmasıdır. Bu durum, şiirlerinde de belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Nitekim, birine az konuşma hususunda nasihat ederken hikmet dolu sözler kullanmayı tercih etmektedir. Bu durumu şiirlerinde şöyle somutlaştırmaktadır:

إِنْ كَانَ يُعْجِبُكَ السُّكُوتُ فَإِنَّهُ قَدْ كَانَ يُعْجِبُ قَبْلَكَ الْأَخْيَارَ
وَلَيْنَ نَدِمْتَ عَلَى سُكُوتِكَ مَرَّةً فَلَقَدْ نَدِمْتَ عَلَى الْكَلَامِ مِرَارًا
إِنَّ السُّكُوتَ سَلَامَةٌ وَلَوْ بِمَا زَرَعَ الْكَلَامُ عَدَاوَةً وَضِرَارًا

“Eğer sükût hoşuna gidiyorsa, bil ki senden önce de hayırlı kimselerin hoşuna gitmiştir;

Sustuğun için bir defa pişmanlık duyduysan, konuştuğun için pek çok defalar pişmanlık duymuşsundur;

Zira sükût etmek selamettir, oysa konuşmak düşmanlık ve zarar getirebilir.”⁴⁷

İbrâhim bu dizelerinde hikmet yüklü bir dil kullanarak az konuşmanın faziletini telkin etmektedir. İlk mısradaki “إِنَّهُ قَدْ كَانَ يُعْجِبُ قَبْلَكَ الْأَخْيَارَ” ifadesiyle sükût, sadece bireysel bir tercih değil, erdemli kişilerin ortak vasfı olarak

⁴⁶ Ebû Mansûr Abdülmelîk b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî, *et-Temsîl ve'l-muhâdara*, thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Mısır: ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1981), 12.

⁴⁷ Ebû't-Tayyib Muhammed b. Ahmed b. İshâk b. Yahyâ el-Veşşâ', *el-Muveşşâ*, thk. Kemâl Mustafâ (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1953), 8.

sunulmakta ve burada geçmişin erdemli şahsiyetlerine gönderme yapılması kinâye niteliği taşımaktadır. İkinci mısra “سُكُوتًا” ve “كَلَامًا” kelimeleri arasında kurulan zıtlık ise açık bir tıbâk örneği olmakla beraber, bu zıtlık üzerinden susmanın pişmanlığının nadir, konuşmanın pişmanlığının ise yaygın olduğu öğütlenmektedir. Son mısra “السُّكُوتَ سَلَامَةً” ifadesi özlü bir hikmet olarak öne çıkmakta, “زَرْعَ الْكَلَامِ” terkinindeki teşhîs ve mecâz ise sözü insana, sonuçlarını ise tohum gibi ekilen düşmanlık ve zarara benzetmektedir.

İbrâhîm, yumuşak huylu olmanın önemine de vurgu yapmış ve birçok şiirinde bu ahlâkî erdemi övgüyle dile getirmiştir. Bu doğrultuda, bir şiirinde şu ifadelerle bu meziyeti yüceltmektedir:

إِذَا كُنْتُ بَيْنَ الْحِلْمِ وَالْجَهْلِ بَاقِلًا وَحُيِّرْتُ أَيْ شِئْتُ فَالْحِلْمُ أَفْضَلُ
وَلَكِنْ إِذَا أَنْصَفْتُ مَنْ لَيْسَ مُنْصَفًا وَمَنْ يَرْضَ مِنْكَ الْحِلْمَ فَالْجَهْلُ أَنْبَلُ
إِذَا جَاءَنِي مَنْ يَطْلُبُ الْجَهْلَ غَامِدًا فَإِنِّي سَأُعْطِيهِ الَّذِي جَاءَ يَسْأَلُ
وَمَنْ أُعْطِيَهِ إِيَّاهُ إِلَّا لِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ مَكْرُوهًا مِنَ الدُّلِّ أَجْمَلُ

“Eğer yumuşak huyluluk ile kaba davranma arasında kalır, hangisini seçeceğine bilemezsen, bil ki yumuşak huyluluk daha evladır;

Fakat insafsız birine insafılı davranıp da o kişi buna razı olmazsa, işte o zaman sert davranmak daha asil bir davranış olur;

Bana kasten sert davranmamı isteyen biri gelirse, ona mutlaka istediğini veririm;

Hoş görülme de, istediğini ona ancak zillete düşmekten daha evla olduğu için vermem.”⁴⁸

Bu kıtada İbrâhîm, hilm ile cehl arasında tercih yapılması gereken durumları hikmetli bir üslupla işlediğine şahit olunmaktadır. İlk mısra “الْحِلْمُ أَفْضَلُ” ifadesiyle, genel ilke olarak yumuşak huyluluğun üstünlüğü vurgulanırken,

⁴⁸ Ebû İshâk Burhânuddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ b. Alî el-Vâtivât, *Gururu'l-hasâisi'l-vâdiha ve ureru'n-nekâi'l-fâdiha*, thk. İbrâhîm Şemsuddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008), 499.

“الْجُلْمُ وَالْجَهْلُ” arasında kurulan zıtlık, dolaylı bir tıbâk-ı îcâb örneği teşkil eder. İkinci mısradaki ise erdemin her durumda işe yaramayabileceği fikri dikkat çekmekte, özellikle “وَلَمْ يَرْضَ مِنْكَ الْجُلْمُ” ifadesi karşısındaki yumuşaklığı kötüye kullanmasına işaret ederek sosyal gerçekçiliğe kapı aralamaktadır. Üçüncü mısradaki yer alan “يَطْلُبُ الْجَهْلُ عَامِدًا” ifadesiyle, kasten kabalığa davet eden kişiyi aynı şekilde karşılık verilmesi gerektiği düşüncesi dile getirilmektedir. Bu söylemde de ince bir kinâye sezilmektedir, zira şair özde sertliği benimsememekle birlikte, istisnai durumlar için bu durumu meşrulaştırmaktadır.

İbrâhim, hikmet temalı şiirlerinde, İslâm'a bağlı bir mümin portresi çizmektedir. Şiirlerinde bireyleri dünya işlerini tefekkür etmeye teşvik ederken, aynı zamanda kaçınılmaz ölüm gerçeğine yönelik bir perspektif geliştirmeye çalışmaktadır. Dünyanın faniliğini ve ahiret bilincini merkeze alan bir yaklaşımı benimsediği görülmektedir. Şöyle ki:

إِنَّ الْمَنِيَّةَ أَمَهَلَتْكَ عَتَاهِي وَالْمَوْتُ لَا يَسْهُو وَقَلْبُكَ سَاهِي
يَا وَيْحَ ذَا الْبَشَرِ الضَّعِيفِ أَمَا لَهُ عَنْ غَيْهِ قَبْلَ الْمَمَاتِ تَنَاهِي
وَكُلْتُ بِالْدُّنْيَا تَبْكِيهَا وَتَنْدُبُهَا وَأَنْتَ عَنْ الْقِيَامَةِ لَا هِي
الْعَيْشُ خُلُوْ وَالْمُنُوْ وَرَيْرَةُ وَالذَّارُ دَارُ تَفَاخُرٍ وَتَبَاهِي

“Şüphesiz ecel cahilliklerin için sana zaman vermiştir, ancak kalbin unutsa da ölüm unutmaz;

Ey zavallı zayıf insan! Ölmeden önce gafletten vazgeçmeyecek misin?

Dünyaya ağlayıp onun yasını tutmakla meşgulsün, oysa kıyametten habersiz hâldesin;

Yaşamak tatlı, ölüm ise acıdır, bu dünya ise övünme ve gösteriş yurduudur.”⁴⁹

Bu dörtlüğünde İbrâhim, fanilik ve gaflet temalarını merkeze alarak okuyucuyu tefekküre davet etmektedir. “الْمَنِيَّةَ” ve “الْمَوْتُ” kelimeleriyle ölümün kaçınılmazlığı vurgulanırken, “سَاهِي” ve “لَا هِي” sözcükleriyle insanın gaflet

⁴⁹ Sûlî, *Eş'âru evlâdi'l-hulefâ' ve ahlâbâruhum*, 47.

içindeki hâli betimlenmektedir. “إِنَّ الْمَيِّتَ أَمَّهَلْتَنكَ عَنَّا هِي” dizesinde ecelin cehalete mühlet vermesi, ecelin insan gibi davranması yoluyla kişileştirilmiş (teşhîs) ve mecâzlı biçimde sunulmuştur. Ecel burada bir bilinç sahibi gibi davranmakta, yani tıpkı düşünen bir varlık gibi kişinin azgınlığına karşı süre tanımaktadır. Bu da mühlet verme fiilinin gerçek faili olan Allah’tan alınarak ecele nispet edilmesi yoluyla oluşturulmuş bir mecâz-ı aklî örneğidir. “وَأَنْتَ عَنِ الْقِيَامَةِ لَاهِي” dizesinde ise kıyamet vurgusu, Kur’ân’daki gaflet içinde yaşayıp ahiretten habersiz olan kimselere dair âyetlere dolaylı bir göndermedir. Bu, telmîh sanatının şiirdeki örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

İbrâhîm, dünya ile ahiret arasındaki dengeyi gözetmenin önemine vurgu yapmakta ve dünyadaki geçici saltanatların insanı yanıltıcı etkisine karşı uyarmaktadır. Ona göre, insanın yalnız olduğu anlarda dahi Allah’a karşı takva sahibi olması ve zühd anlayışını benimsemesi gerekmektedir. Bu yaklaşım, bireyin hem içsel arınmasını hem de ahiret bilincini güçlendirmeye yönelik bir bakış açısı sunmaktadır. Bu bakış açısını şu mısralarında dile getirmektedir:

فَاجْعَلْ لِنَفْسِكَ دُوهَا شُغْلًا وَلَا تَتَجَاهَلَنَّ هَا فَإِنَّكَ دَاهِي
لَا يُعْجِبَنَّكَ أَنْ يُقَالَ مُفَوَّهٌ حَسُنَ الْبَلَاغَةُ أَوْ عَرِيضُ الْجَاهِ
أَصْلِحْ فَسَادًا مِنْ سَرِيرَتِكَ الَّتِي تَلْهُو بِهَا وَازْهَبْ مَقَامَ اللَّهِ
الرُّهْدُ مِنْ رَجُلٍ أَلَدَّ مُكَدِّبٍ مَا بِالْبُعْثِ غَيْرِ ضَلَالَةٍ وَسَفَاهِ

“Seni dünyadan alıkoyacak bir meşgale bul ve ona karşı kayıtsız da kalma, çünkü sen akıllı birisin;

Sana güzel konuşan, güzel hitabet sahibi veya şanlı denmesine aldanma;

Seni oyalayan kalbindeki kötülükleri düzelt, Allah’ın makamından kork;

Dirilişi inkâr eden azgının zühtle işi olamaz, bu yalnızca sapıklık ve akılsızlıktır.”⁵⁰

Bu dörtlükte İbrâhîm, insanın iç dünyasını ıslah etmesini öğütlerken ahlâkî öğütler ve dinî hassasiyetleri edebî inceliklerle ifade etmektedir. Özellikle “أَصْلِحْ

⁵⁰ Sûlî, *Eş’âru evlâdi’l-hulefâ’ ve ahlâruhum*, 48.

“فَسَادًا مِنْ سِرِيرَتِكَ” dizesinde mecâz-ı luğavî sanatına başvurulmuş; “kalbin bozulması” fiziksel bir çürüme gibi tasvir edilerek soyut bir olgu somutlaştırılmıştır. “تَلَهُوْهَا” ifadesiyle bu kötü hâlin farkında olmadan oyalanılması dolaylı biçimde eleştirilmiştir. “مَا الزُّهْدُ مِنْ رَجُلٍ أَلَدَّ مُكَذِّبٍ” dizesinde tıbâk-ı îcâb sanatının izlerine rastlanmaktadır. Zühd ve inkâr, biri takva ehlinin diğeri azgın inkârcının vasfı olarak karşıt iki uçta verilmiştir.

İbrâhim, Allah'ın takdirine teslimiyet göstermekte ve insanın ecelinin sabit olup değiştirilemez olduğuna iman etmektedir. Ona göre, dünya hâlleri ne şekilde tezahür ederse etsin, insanın mukadder ecelini değiştirmesi mümkün değildir. Bu anlayış, İbrâhim'in şiirlerinde ilâhî kudret ve kader inancının merkezî bir yer tuttuğunu göstermekte ve şairin şu mısralarında tezahür etmektedir:

لِي مَدَّةٌ لَا بُدَّ أَنْبُلُغَهَا فَإِذَا انْقَضَتْ أَيَّامُهَا مُتٌ
لَوْ سَاوَرْتَنِي الْأُسْدُ ضَارِيَةً لَعَلَّبْتَنِي مَا لَمْ يَحْيِ الْوَقْتُ

“Benim için takdir edilmiş bir süre var ki, ona mutlaka ulaşacağım, o sürenin günleri sona erdiğinde ise öleceğim;

Eğer vakit tamam olmamışsa, bana yırtıcı aslanlar bile saldırsa elbette onlara galip geleceğim.”⁵¹

İbrâhim, bu beyitte kader ve ecel anlayışını özlü bir şekilde dile getirerek ilâhî takdirin mutlaklığına vurgu yapmaktadır. “Yırtıcı aslanlar” ifadesiyle ölüm tehdidi somutlaştırılmış, böylece insanın karşı karşıya kaldığı tehlikeler güçlü ve etkileyici imgelerle anlatılmıştır. Ayrıca “مَا لَمْ يَحْيِ الْوَقْتُ” ifadesi, vaktin (ecelin) gecikmeyeceği ve geldiğinde hiçbir gücün onu engelleyemeyeceği fikrini kinâye düzleminde işlemektedir.

İbrâhim'in hikmet temalı başka bir şiirinde ise aile terbiyesi almamış bireylerin hayatta karşılaştıkları zorluklarla âdeta hayat tarafından terbiye edileceği düşüncesini dile getirmektedir. Bu ifade, bireyin erken yaşta kazandığı ahlâkî ve toplumsal değerlerin önemine vurgu yaparak, haddini bilmezlik sonucu yaşanan olumsuz deneyimlerin, bireyi şekillendiren kaçınılmaz bir süreç olduğunu göstermektedir. Bu yaklaşım, eğitim ve aile değerlerinin bireysel ve

⁵¹ Ebû Alî el-Muhassin b. Alî b. Muhammed el-Kâdî et-Tenûhî, *el-Ferec ba'de's-şidde*, thk. Abbûd eş-Şalcî (Beyrut: Dâru Sâdir, 1978), 2/155.

toplumsal hayattaki rolünü ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Şöyle ki:

مَنْ لَمْ يُؤَدِّبْهُ وَالِدَاهُ أَدَّبَهُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ
كَمْ قَدْ أَذَلَّا كَرِيمَ قَوْمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْهُمَا انْتِصَارُ

“Kimi, anne-babası terbiye etmezse, gece ve gündüz onu muhakkak terbiye eder;

Nice şerefli kimseleri zelil kılmışlardır da, onlara karşı hiçbir çare bulunamamıştır.”⁵²

İbrâhîm, bu beyitte aile eğitiminin ve ahlâkî değerlerin birey üzerindeki etkisini vurgulamaktadır. “أَدَّبَهُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ” ifadesi, terbiye edilmenin zorluklarının her an karşısına çıkacağı anlamına gelirken, aynı zamanda hayatın rolü ile terbiye edilen bireyin toplumsal yaşamda karşılaşacağı zorlukları da ima ederek tevriye-i mureşşaha sanatının bir örneğini sunmaktadır. Bu şiir, aile içindeki eğitimin bireyin hayatındaki kaçınılmaz etkisini açık bir şekilde ortaya koymakta ve toplumdaki bireylerin şekillenmesinde eğitim ve değerlerin önemli yer tuttuğunu ortaya koymaktadır.

Sonuç

Bu çalışma, Abbâsî hanedanına mensup şair ve musikişinas İbrâhîm b. Mehdî'nin şiirlerinde öne çıkan iki temel temayı, “mersiye” ve “hikmet”i merkeze alarak onun edebî kişiliğini ve sanat anlayışını değerlendirmeyi amaçlamıştır. Gerek dönemin siyasî karmaşasında üstlendiği roller ve diğer hanedan üyeleriyle olan ilişkileri, gerekse şahsî hayatında yaşadığı sarsıcı olaylar, onun şiirlerine kişisel ve içten bir boyut kazandırmıştır. Bu durum özellikle mersiye ve hikmet türündeki manzumelerinde hissî derinlik ve samimi bir hüznün olarak göze çarpmaktadır. Mersiye ve hikmet temalarının şiirlerinde bu denli güçlü bir şekilde yer bulması, onun sadece şiirsel vukufiyetini değil, aynı zamanda düşünsel derinliğini ve edebî kudretini de ortaya koymaktadır.

İbrâhîm b. Mehdî'nin mersiye tarzındaki şiirlerinde sıklıkla teşbih, tıbâk, kinâye ve tekrar gibi edebî sanatlarla başvurduğu görülmüştür. Bu sanatlar, onun ölüm ve fanilik temasını işlerken şiirlerine retorik bir kuvvet ve sanatsal bir denge kazandırmıştır. Örneğin, hanedan üyelerinden birinin vefatı üzerine kaleme aldığı mersiyede, ölümün eşitlik sağlayan tabiatına hikmetli bir vurguda

⁵² İbn Abdirabbih, *el-‘İkdu'l-ferîd*, 2/277.

bulunmuş; aynı zamanda tekrar ve hikmet içeren ifadelerle zamanın yıkıcılığını güçlü bir biçimde ortaya koymuştur. Bu ifadelerdeki tekrar anlamın kökleşmesini sağlarken, aynı zamanda okuyucuda tesirli bir yankı bırakmaktadır.

Şairin hikemî yönü, özellikle dinî ve felsefî tutumunu yansıtan beyitlerde daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Hayatın geçiciliği, dünyanın aldaticılığı ve insanın kader karşısındaki aciziyeti gibi temaları işlerken, yalnızca bireysel bir deneyimi değil, aynı zamanda evrensel bir hakikati seslendirmiştir. Bu açıdan onun şiirleri sadece birer ağıt değil, aynı zamanda ahlâkî ve irfanî dersler barındıran metinler olarak da değerlendirilebilir. Kullandığı kinâyeli ifadeler hem anlamın çok yönlülüğünü ortaya çıkarmış hem de okuyucunun zihninde çok katmanlı çağrışımlar meydana getirmiştir. Özellikle dünya tasavvuruna dair kinâyelerin öne çıktığı dizelerde, dünyanın değişken ve aldattıcı tabiatı çarpıcı bir biçimde ifade edilmiştir.

İbrâhim b. Mehdî'nin kişisel hayatı ve yaşadığı tarihsel dönem de onun şiirlerine nüfuz etmiş ve özellikle mersiyelerinde bu durum açıkça hissedilmiştir. Hanedan içi mücadeleler ile sanat ve musikiyle iç içe geçmiş bir hayat, onun şiirlerine hem duygusal bir yoğunluk hem de incelikli bir gözlem yeteneği kazandırmıştır. Şairin hem saray hayatına yakınlığı hem de musikiye olan ilgisi, şiir üslubunu şekillendirmiş; bu da onu dönemin diğer şairlerinden ayıran mümeyyiz bir vasıf olarak belirmiştir.

İbrâhim b. Mehdî'nin şiirlerinde mersiye ve hikmet temaları, onun edebî kimliğinin temel yapı taşları olarak öne çıkmaktadır. Mersiyelerinde hissî yoğunluk, içli bir ses ve sanatsal bir ölçü hâkimken; hikmet şiirlerinde ise düşünsel derinlik, kelime seçimindeki dikkat ve çok anlam katmanlılığı belirgindir. Teşbih, tıbâk, tekrar ve kinâye gibi sanatlar bu iki temanın ifade gücünü pekiştirmiş; böylece şairin manzumeleri hem duygusal hem fikrî bir yankı uyandırmıştır. İbrâhim b. Mehdî bu yönleriyle yalnızca Abbâsî dönemi şiirinin değil, klasik Arap edebiyatının da dikkate değer simalarından biri olarak öne çıkmaktadır.

Kaynakça | References

- Ahterî, Mustafâ b. Şemsuddîn. *Ahterî-yi Kebîr*. İstanbul: Matbaa-i Ali Beg, 1875.
- Dayf, Şevkî. *er-Risâ*. Kahire: Dâru'l-Meârif, 1955.
- Demirayak, Kenan. *Abbâsî Edebiyatı Tarihi*. Erzurum: Bakanlar Matbaacılık, 1998.
- Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh İbn Asâkir. *Târîhu Dımaşk*. thk. Amr b. Garâme el-'Amrî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- Ebû Şevârib, Muhammed Mustafâ. *Şi'ru İbrâhîm b. el-Mehdî ve ahlâruhu ve nesruhu*. İskenderiyye: Müessesetü Câizeti Abdilazîz Su'ûd el-Babtayn, 2008.
- Ergin, Ali Şakir. "Hansâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/46-47. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Fâhûrî, Hannâ. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*. Beyrut: Matbaatu'l-Bûlisiyye, 1953.
- Güner, Ahmet. "Mâzyâr b. Kârin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/198-199. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- Huseyn, Muhammed Ârif Mahmûd. "İbrâhîm b. el-Mehdî eş-Şâir el-Edîb el-Fennân". *Mecelletü Külliyyeti'l-Luğati'l-'Arabiyyeti bi'l-Minûfiye* 8 (1988).
- İbn Abdirabbih, Ebû Umer Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed. *el-'İkdu'l-ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1404/1983.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *el-Muntazam fî târîhi'l-mulûk ve'l-umem*. thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzuddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Kâmil fî't-târîh*. thk. Umer Abdusselâm Tedmirî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-'Arabî, 1997.
- İbn Hallikân, Ebû'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr. *Vefeyâtu'l-a'yân*. thk. İhsân Âbbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1900.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *Cemheretü ensâbi'l-'Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muslim. *el-Meârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-'Amme li'l-Kitâb, 2. Basım, 1992.
- İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Alî b. Hibetillâh b. Alî el-İclî. *el-İkmâl*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. Alî Cemâluddîn. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 3. Basım, 1414/1993.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. Alî Cemâluddîn. *Muhtasarü târîhi Dımaşk*. thk. Rûhiyya en-Nehhâs vd. 29 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1984.
- İbnü'n-Nedîm, Ebû Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İbn Reşîk, Ebû Alî el-Hasen b. Reşîk el-Ezdî el-Mesîlî el-Kayrevânî. *el-'Umde fî mehâsini's-şi'r ve âdâbihi*. thk. Muhammed Muhyîddîn Abdulhamîd. 2 Cilt.

- Beyrut: Daru'l-Cîl, 5. Basım, 1981.
- İbn Tağrıberdî, Ebû'l-Mehâsin Yûsuf. *en-Nucûmu'z-zâhire fî mulûki Mısır ve'l-Kâhire*. 16 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütüb, ts.
- İbn Tayfûr, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ebî Tâhir. *Kitâbu Bağdâd*. thk. Seyyid İzzet el-'Attâr el-Huseynî. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 2002.
- İsfehânî, Ebû'l-Ferec Alî b. el-Huseyn. *el-Egânî*. thk. İhsân Abbâs vd. 25 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 3. Basım, 2008.
- İtlîdî, Muhammed Diyâb. *Nevâdiru'l-hulefâ*. thk. Muhammed Ahmed Abdulazîz Sâlim. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Müberra, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr. *el-Kâmil fî'l-luğa ve'l-edeb*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikr, 3. Basım, 1997.
- Nuvyerî, Ebû'l-Abbâs Şihabuddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî. *Nihâyetu'l-ereb fî funûnî'l-edeb*. 33 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1423/2002.
- Râfîî, Mustafâ Sâdık. *Târîhu âdâbî'l-'Arab*. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, ts.
- Seâlibî, Ebû Mansûr Abdulmelîk b. Muhammed b. İsmâîl. *Simâru'l-kulûb fî'l-mudâf ve'l-mensûb*. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- Seâlibî, Ebû Mansûr Abdulmelîk b. Muhammed b. İsmâîl. *et-Temsîl ve'l-muhâdara*. thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. Mısır: ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 2. Basım, 1981.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ. 13 Cilt. Haydarâbâd: Dâiretu'l-Meârifî'l-Usmâniyye, 1962.
- Sibt İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Muzaffer Şemsuddîn Yûsuf b. Kizoglu et-Turkî. *Mirâtu'z-zamân fî tevârihi'l-a'yân*. thk. Rıdvân Mâmû vd. 23 Cilt. Dimaşk: Dâru'r-Risâle, 2013.
- Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh. *Eş'âru evlâdî'l-hulefâ ve ahbâruhum*. Mısır: Matbaatu's-Sâvî, 1936.
- Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh. *el-Evrâk: kısmu ahbâri's-şuârâ*. 3 Cilt. Kahire: Şirketu'l-Emel, 1425/2004.
- Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Târîhu'l-hulefâ*. thk. Hamdî ed-Demirtaş. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 2004.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî. *Târîhu'r-rusul ve'l-mulûk*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-Turâs, 2. Basım, 1387/1967.
- Talas, Muhammed Es'ad. *et-Terbiyetu ve't-ta'lîmu fî'l-İslâm*. Kahire: Müessesetü'l-Hindâvî, 2012.
- Tenûhî, Ebû Alî el-Muhassin b. Alî b. Muhammed el-Kâdî. *el-Ferec ba'de's-şidde*. thk. Abbûd eş-Şalcî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1978.
- Tenûhî, Ebû Alî el-Muhassin b. Alî b. Muhammed el-Kâdî. *el-Mustecâd min fa'lâti'l-*

- ecvâd*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Vâtvât, Ebû İshâk Burhânuddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ b. Alî. *Gureru'l-hasâisi'l-vâdiha ve ureru'n-nekâi'l-fâdiha*. thk. İbrâhîm Şemsuddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- Veşşâ', Ebû't-Tayyib Muhammed b. Ahmed b. İshâk b. Yahyâ. *el-Muveşşâ*. thk. Kemâl Mustafâ. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 2. Basım, 1953.
- Ya'kûbî, Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 6. Basım, 1995.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtadâ b. Muhammed. *Tâcu'l-'arûs*. 40 Cilt. İskenderiyye: Dâru'l-Hidâye, ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Usmân. *el-İber*. thk. Ebû Hâcer Muhammed el-Saîd b. Besyûnî Zağlûl. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.