



T.C.

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

EBÛ BEKR ES-SÛLÎ VE ARAP EDEBİYATINDAKİ YERİ

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN

Abidin GÜZEL

DANIŞMAN

Doç. Dr. Ramazan MEŞE

Malatya 2026

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

EBÛ BEKR ES-SÛLÎ VE ARAP EDEBİYATINDAKİ YERİ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Ramazan MEŞE

HAZIRLAYAN
Abidin GÜZEL

MALATYA, 2026

ÖNSÖZ

Arap dili ve edebiyatı tarihinin önemli dönüm noktalarından biri olan Abbâsî ilmî ve kültürel ortamı, hem üretkenliği hem de eleştirel düşüncüyü teşvik eden zengin bir entelektüel birikim barındırmaktadır. Bu birikimin merkezinde yer alan Ebû Bekr es-Sûlî, yalnızca döneminin bir tanığı değil, Arap dili, edebiyatı, rivayet geleneği, kitâbet ve eleştirel düşüncenin gelişiminde etkili olmuş seçkin bir müelliftir. Bu çalışma, Sûlî'nin ilmî ve edebî mirasını, yaşadığı dönemin tarihsel arka planıyla birlikte ele alarak onun Arap dili ve edebiyatındaki konumunu bütüncül bir yaklaşımla ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Tezin hazırlanma süreci, yoğun bir literatür taramasını, klasik kaynakların dikkatli biçimde incelenmesini ve Sûlî'nin eserlerinin farklı açılardan değerlendirilmesini gerekli kılmıştır. Çalışmada yalnızca biyografik bilgilerle yetinilmemiş, Sûlî'nin dil anlayışı, rivayet ve tasnif metodolojisi, edebî tenkit ilkeleri, öğretici üslubu ve tarihî tanıklığı birbirini tamamlayan bir yapı içerisinde ele alınmıştır. Böylece hem Arap dili araştırmaları açısından hem de Abbâsî edebî geleneğinin oluşumu bakımından Sûlî'nin üstlendiği misyon daha net bir şekilde ortaya konmuştur.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında, ilmî rehberliği, yönlendirmeleri ve akademik titizliğiyle sürecin her aşamasında desteklerini esirgemeyen danışmanım Doç. Dr. Ramazan Meşe'ye teşekkür borçluyum. Ayrıca tez izleme komitesinde yer alarak yapıcı değerlendirmeleri, yönlendirici katkıları ve kıymetli görüşleriyle çalışmanın ilmî olgunluğuna önemli katkı sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Polat ve Dr. Öğr. Üyesi Selahattin Polatoğlu hocalarıma da şükranlarımı sunarım.

Tez sürecinde sabırları, destekleri ve teşvik edici yaklaşımlarıyla daima yanımda olan aileme, duaları, manevi destekleri ve iyi dilekleriyle bu sürece katkı sağlayan tüm dost ve yakınlarıma gönülden teşekkür ederim. Bu tezin, Arap dili ve edebiyatı araştırmalarına ve özellikle Sûlî üzerine yapılacak yeni değerlendirmelere mütevazı da olsa katkı sağlayacağı, araştırmacılara yeni bakış açıları sunacağı ve bu alandaki bazı boşlukların giderilmesine vesile olacağı ümit edilmektedir.

ÖZET

Bu tez, Abbâsî döneminin seçkin âlimlerinden Ebû Bekr es-Sûlî'nin hayatını, ilmî kişiliğini, dil ve edebiyata yönelik yaklaşımını, eleştirel yöntemini ve Arap dili içerisindeki konumunu bütüncül bir bakış açısıyla incelemektedir. Çalışmada, Sûlî'nin yetiştiği dönemin siyasî, sosyal ve kültürel şartları ele alınmakta; onun saray çevresinde oluşan entelektüel atmosferden nasıl etkilendiği ortaya konulmaktadır. Dil, edebiyat, tarihçilik, rivayet, kitâbet, şiir eleştirisi, öğreticilik ve kültürel aktarım gibi alanlarda ortaya koyduğu katkılar sistematik bir çerçevede değerlendirilmektedir.

Tezde, Sûlî'nin dil malzemesini seçme ve aktarma kriterleri, rivayet zincirlerine yaklaşımı, metinleri yeniden düzenleme ve tasnif etme becerisi, eleştirel muhakemesi, klasik şiire ve değişen edebî zevke dair görüşleri, belâgat, üslup, tasvir ve edebî tenkit alanındaki yenilikçi yönleri ayrıntılı olarak çözümlenmiştir. Ayrıca onun saray merkezli meclislerde edindiği tecrübelerin, edebî hafıza, metin tenkidi, şiir mukayesesi ve tarih yazımı üzerindeki etkileri değerlendirilmiş; dil öğretimine ve kitâbet geleneğine ilişkin ilkeleri, Arap dilinin kurumsal gelişimine katkıları ve nesir üslubunun teşekkülündeki rolü ortaya konmuştur.

Sonuç olarak çalışma, Ebû Bekr es-Sûlî'nin Arap dili ve edebiyatının yalnızca bir dönemine tanıklık eden bir râvi olmadığını, bu geleneğin şekillenmesine aktif biçimde yön veren, eleştirel düşüncüyü besleyen, yöntemi sistemleştiren ve sonraki nesilleri derinden etkileyen şahsiyetlerden biri olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâgatı, Ebû Bekr es-Sûlî, Edebî tenkit, Şiir, Nesir.

ABSTRACT

This dissertation examines the life, scholarly personality, linguistic orientation, literary perspective and critical methodology of Abū Bakr al-Ṣūlī—one of the most prominent intellectual figures of the Abbasid period—within a comprehensive and integrated analytical framework. The study contextualizes al-Ṣūlī within the political, social and cultural conditions of his era and demonstrates how the intellectual climate of the Abbasid court shaped his thought and scholarly formation. It systematically evaluates his contributions in diverse fields such as linguistics, literature, historiography, narration, chancery practices, poetic criticism, didactic writing and cultural transmission.

The research analyzes al-Ṣūlī's criteria for selecting and transmitting linguistic material, his approach to narrative chains (*isnād*), his skill in reorganizing and classifying texts, his critical reasoning, and his reflections on classical poetry and the evolving literary taste of his time. Furthermore, the study explores how his experiences in court-centred literary circles influenced the development of literary memory, textual criticism, poetic comparison and historical writing. His principles of language instruction, his contributions to the institutional development of Arabic and his role in shaping the prose tradition are also examined.

Ultimately, the dissertation demonstrates that al-Ṣūlī was not merely a transmitter who witnessed a particular stage of Arabic literature, but rather a foundational intellectual who actively shaped this tradition, nourished critical thought, systematized method and profoundly influenced subsequent generations.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Abū Bakr al-Ṣūlī, Literary Criticism, Poetry, Prose.

KISALTMALAR

b.	: Bin (oğlu)
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
hz.	: Hazreti
haz.	: Hazırlayan
h.	: Hicrî
m.	: Milâdî
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
nşr.	: Neşreden / yayımlayan
nr.	: Numara
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarih yok
vb.	: ve benzeri
vr.	: Varak
y.y.	: Yayınevi yok
yy.	: Yüzyıl

İçindekiler

ÖNSÖZ.....	III
ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
KISALTMALAR.....	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
GİRİŞ.....	1
1. Problem Durumu.....	1
2. Tezin Amacı.....	3
3. Tezin Önemi.....	3
4. Tezin Yöntemi.....	4
5. Literatür Değerlendirmesi.....	6
BİRİNCİ BÖLÜM.....	8
EBÛ BEKR ES-SÛLÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ.....	8
1. Siyasî Hayat.....	8
2. Sosyal Hayat.....	13
3. Ebû Bekr es-Sûlî'nin Hayatı.....	15
3. 1. Doğumu ve Yetiştirilmesi.....	15
3. 2. İsmi ve Nesebi.....	17
3. 3. Künyesi ve Lakapları.....	19
3. 4. Ailesi.....	19
3. 5. Sûlî Ailesine Mensup Bazı Önemli Şahsiyetler.....	21
3. 6. Sûlî'nin Satranç Sanatına Dair Bilgi ve Becerisi.....	23
3. 7. Abbâsî Sarayında Sûlî'nin Nedîmlik Kimliği.....	26
3. 8. Hocaları.....	39
3. 9. Öğrencileri.....	42
3. 10. Vefatı.....	44
4. İlmî ve Kültürel Kişiliği.....	45
5. Eserleri.....	46
5. 1. Tarih Alanındaki Eserleri.....	49
5. 2. Edebiyat Tarihi Alanındaki Eserleri.....	57
5. 3. Dil ve Edebiyat Alanındaki Eserleri.....	69

5. 4. Din Alanındaki Eserleri.....	77
5. 5. Farklı Alanlarda Yazdığı ve Günümüze Ulaşmayan Eserleri.....	78
5. 6. Şair Biyografileriyle Birlikte Hazırladığı Dîvân ve Şiir Seçkileri.....	80
5. 7. Şiirlerini Tertip Ettiği Halife ve Şairler	88
5. 8. Şiirlerini Derlediği Şairler.....	88
İKİNCİ BÖLÜM.....	90
EBÛ BEKR ES-SÛLÎ'NİN ARAP EDEBİYATINDAKİ YERİ.....	90
1. Şiir (الشَّعْر).....	90
1. 1. Sûlî'nin Yaşadığı Dönemde Şiir.....	92
1.1.1. Gazel (الغَزَل).....	92
1.1.2. Medih (المَدْح).....	95
1.1.3. Fahr (الفخر).....	98
1.1.4. Mersiye (المَرْثَاء).....	99
1.1.5. Tasvir (الوَصْف).....	100
1.1.6. Zühhd (الزُّهْد).....	101
1.1.7. Manzum Mektuplar (الرسائلُ الشَّعْرِيَّة).....	102
1.1.8. Öğretici Şiir (الشَّعْرُ التَّعْلِيمِي).....	102
1.1.9. Edebî Eleştiri (النَّقْدُ الأدَبِي).....	103
2. Ebû Bekr es-Sûlî'nin Edebî Kimliği.....	106
2. 1. Sûlî'nin Edebî Kimliğinin Oluşumunda Kaynaklar.....	106
2. 2. Sûlî'nin Rivâyet Anlayışı.....	110
2. 3. Rivayet Gerekçeleri.....	113
2. 4. Sûlî'nin Rivayette İzlediği Metod.....	114
3. Sûlî'de Şiir.....	118
3. 1. Şiir Temaları.....	119
3. 1. 1. Medih (المَدِيح).....	119
3.1. 2. Gazel (الغَزَل).....	137
3. 1. 3. Tasvir / Betimleme (الوَصْف).....	147

3.1. 4. Fahr (الْفَحْرُ).....	159
3. 1. 5. Mersiye (الرَّثَاءُ).....	167
3. 1. 6. Hikmet (الْحِكْمَةُ).....	172
3. 1. 7. Sûlî'nin Şiirsel Mektupları (الرَّسَائِلُ الشُّعْرِيَّةُ).....	176
3. 2. Sûlî'nin Şiirindeki Sanatsal Özellikler (خَصَائِصُ الْقَنِيَّةِ فِي الشُّعْرِ).....	178
3. 2. 1. Cinas (الْجِنَاسُ).....	180
3. 2. 2. Mukabele (الْمُقَابَلَةُ).....	182
3. 2. 3. Tıbâk (الطَّبَاقُ).....	183
3. 2. 4. Tasvir (Betimleme) (التَّصْوِيرُ).....	186
3. 2. 5. Tecsîm / somutlama (التَّجْسِيمُ).....	189
3. 2. 6. Sûlî'de Bedîî Sanatların Birlikte Kullanımı (الْمَرْجُ بَيْنَ الْمُحَسِّنَاتِ الْبَدِيعِيَّةِ).....	191
3. 3. Kur'ân-ı Kerîm ve Hadisten İktisabı.....	192
3. 4. Sûlî'nin Şiirindeki Dilsel Özellikleri.....	197
3. 4. 1. Kafiyelele Kullanma ve Onları Düzenlemede Özen.....	197
4. Sûlî'de Nesir.....	201
4. 1. Sûlî'nin Nesir Üslubu.....	201
4. 2. Sûlî'nin Nesirdeki Estetik Özellikleri.....	204
4. 3. Sûlî'nin Edebu'l-Kuttâb Adlı Eserinde: Amaç, Yöntem ve Muhteva.....	208
4. 3. 1. Edebu'l-Kuttâb'ın Öğretici Amacı ve Telif Bağlamı.....	208
4.3.2. Edebu'l-Kuttâb'da Hat Sanatı ve Yazı Estetiği.....	212
4. 3. 3. Edebu'l-Kuttâb'da Mühür Kullanımının Doğuşu ve Gelişimi.....	215
4. 4. Edebu'l-Kuttâb'da Sarf, Nahiv ve İmlâ Meselelele.....	216
5. Sûlî'de Edebî Tenkid.....	224
5. 1. Sûlî'nin Edebî Tenkit Yöntemi ve Eleştirel Görüşlele.....	225
5. 1. 1. Tenkit İlmi ve Tenkitçinin Şartları.....	225
5. 1. 2. Eleştiride Tefsirî / Yorumlayıcı Yöntemi.....	228

5. 1. 3. Şiire ve Şiirin Dinle İlişkisine Dair Tutumu.....	231
5. 1. 4. Lafız ve Mâna Konusunda Tavrı.....	234
5. 1. 5. Sarikât (İntihaller) Hakkındaki Görüşü.....	238
5. 1. 6. Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan İntihalleri.....	239
5. 1. 7. Şairlerin İntihalleri.....	241
5. 1. 8. İntihal Terimleri.....	242
5. 1. 9. el-Muvâzenât (Karşılaştırma, Mukayeseler).....	249
5. 1. 10. Sûlî'ye Göre Muvâzene.....	250
6. Sûlî'nin Muhdes Şairlere Bakışı.....	258
6. 1. Muhdes Şairlere Karşı Mutaassıp Eleştirmenlere Dair Tutumu.....	258
6. 2. Kadîm Şairler Karşısındaki Tavrı ve Muhdes Şairlere Eğilimi.....	263
6. 3. Muhdes Şairlere Meyli ve Onları Savunma Yöntemi.....	265
6. 4. Sûlî'nin Buhturî ve Ebû Temmâm'a Dair Tutumu.....	268
6. 4. 1. Buhturî'ye Dair Tutumu.....	269
6. 4. 2. Ebû Temmâm'a Meyli ve Onu Savunması.....	271
6. 4. 3. Ebû Temmâm'ı Savunması ve Yüceltmesi.....	272
6. 4. 4. Ebû Temmâm'ın Hasımlarını ve Ona Yöneltilen Eleştirileri Hedef Alması...275	
6. 4. 5. Ebû Temmâm'ın Şiirini Ayıplayanlara Karşı İzlediği Yöntem.....	277
6. 5. Sûlî ve Âmidî Bağlamında Ebû Temmâm ve Buhturî Tartışması.....	282
6. 6. Sûlî'nin Klasik ve Modern Şairlere Yaklaşımı.....	287
7. Sûlî'nin Eleştirel Yönteminin Öğretici Boyutu.....	288
8. Sûlî Hakkındaki Bazı Eleştiriler ve Savunmalar.....	296
8. 1. Tashîf (Kelimeyi yanlış okumak, yanlış harekelemek).....	296
8. 2. İntihal.....	298
8. 3. Sûlî'nin Zayıflık ve İsticdâ (Dilenme) ile İthamı.....	299
8. 4. Edebî Şahsiyetinde Gurur Unsurunun Eleştirisi.....	301

SONUÇ.....	304
KAYNAKÇA.....	308



GİRİŞ

Arap dili ve edebiyatı, asırlar boyunca yalnızca estetik bir ifade zemini olmaktan öte, düşünce, kültür, medeniyet ve ilim aktarımının en güçlü taşıyıcılarından biri olmuştur. Bu kadim geleneğin oluşumunda ve gelecek nesillere intikalinde rol oynayan isimlerden biri de Ebû Bekr es-Sûlî'dir. O, engin ilmî birikimi ve çok yönlü kişiliğiyle, Abbâsîler devrinde Arap dilinin gelişim sürecine damga vuran özel bir konuma sahiptir. Onun yaşadığı Abbâsî dönemi, her ne kadar siyasî çalkantılarla malul olsa da, kültürel üretimin zirve yaptığı bir çağdır. Bu dönemde dil, edebiyat, tarih yazıcılığı, rivayet geleneği, kitâbet (resmî yazışma) ve saray meclisleri gibi alanlarda büyük bir çeşitlilik ve zenginlik ortaya çıkmıştır. Böylesine katmanlı bir ilmî atmosferde yetişen Sûlî, eserlerine hem tarihsel derinlik hem de edebî incelik kazandırmayı başarmıştır.

Ebû Bekr es-Sûlî'nin Arap edebiyatındaki yerini, ilmî kişiliğini, eleştirel yaklaşımını, rivayet yöntemini ve dil ile edebiyata dair kavrayışını bütüncül bir bakış açısıyla ortaya koymak bu çalışmanın temel amacıdır. Bu doğrultuda, Sûlî'nin eserlerinde göze çarpan dil tercihleri, metin tasnif ve tertip yöntemleri, şiir değerlendirme ölçütleri, rivayet zincirlerini aktarma ve sorgulama usûlü, belâgat anlayışı ve öğretici üslubu ayrıntılı biçimde incelenmektedir. Sûlî'nin Arap dili ve edebiyatı araştırmalarına yaptığı katkıların ana unsurları tespit edilerek, onun mirası çağdaş ilmî yöntemlerle yeniden değerlendirilmektedir. Böylece hem Abbâsî dönemi kültürel ortamının anlaşılmasına katkı sunmak hem de Arap dilinin kurumsal gelişimini besleyen unsurları daha net belirlemek mümkün olacaktır.

1. Problem Durumu

Bu tez, Abbâsî dönemi Arap edebiyatının seçkin simalarından biri olan Ebû Bekr es-Sûlî'nin hayatı, ilmî faaliyetleri ve Arap dili ve edebiyatındaki yerini konu edinmektedir. Çalışmanın temel odağını, Sûlî'nin Arap dili ve belâgati alanındaki birikimi, şiir ve edebî sanatlara yaklaşımı, edebî tenkit anlayışı, şiir ve nesir metinlerini değerlendirme ölçütleri, edebî sanatların kullanımı ve yorumlanmasına dair katkıları, metin tenkidi ve rivayet yöntemi ile kitâbet geleneğine sunduğu katkıların sistematik biçimde incelenmesi oluşturmaktadır. Bu kapsamda tez, Sûlî'nin ilmî ve edebî üretimini yalnızca biyografik bilgiler veya münferit

değerlendirmelerle sınırlı tutmadan, Abbâsî dönemi ilmî, edebî ve siyasî ortamı içerisinde şekillenen çok yönlü ilmî kimliği bağlamında ele almayı hedeflemektedir.

Ebû Bekr es-Sûlî, klasik İslâm kaynaklarında geniş biçimde ele alınmış, biyografi ve edebiyat tarihlerinde çoğunlukla “büyük bir dilci ve edîb” olarak nitelendirilmiş ve zengin ilmî mirasına özellikle vurgu yapılmıştır. Buna karşılık modern akademik literatürde Sûlî üzerine yapılan çalışmaların önemli bir kısmı, onun ilmî kişiliğini bütüncül bir çerçevede ele almaktan ziyade belirli yönlerine odaklanmıştır. Bu durum, Sûlî’nin çok yönlü ilmî birikiminin ve entelektüel kimliğinin tamamını kuşatan kapsamlı değerlendirmelerin sınırlı kalmasına yol açmıştır. Sûlî ya tarihî rivayetleri ve saray çevresindeki konumu üzerinden değerlendirilmiş ya da belirli edebî katkılarıyla sınırlandırılmıştır. *Kitâbu’l-Evrâk*’ın tarihî yönüne veya *Ahbâru’l-Buhturî* ve *Edebu’l-Kuttâb* gibi eserlerin muhtevasına odaklanan çalışmalar, onun dil anlayışı ve eleştirel yöntemini bütüncül biçimde ortaya koymakta yetersiz kalmıştır. Bu durum, Sûlî’nin çok boyutlu bir ilim adamı olarak algılanmasını güçleştirmiştir.

Sûlî’nin eserleri incelendiğinde, onun yalnızca bir nakilci değil, metni seçen, düzenleyen, çözümleyen ve yorumlayan güçlü bir ilmî zihne sahip olduğu görülmektedir. Özellikle şiir ve edebiyat alanındaki çalışmaları, onun döneminin adeta bir edebiyat tarihçisi konumunda bulunduğunu göstermektedir. Çağdaşı şairlerin dîvanlarını derleyip şerh etmesi ve şiirleri eleştirel bir bakışla değerlendirmesi, filolojik titizliğini açıkça belirlemektedir. Buna rağmen modern literatürde Sûlî’nin dilsel tanıklıkları, şiir eleştirisindeki ölçütleri, belâgat ve üslup anlayışı ile Arap dili araştırmalarına yönelik kavramsal katkıları yeterince derinlikli biçimde ele alınmamıştır.

Sûlî’nin ilmî kişiliğinin oluşumunda belirleyici olan Abbâsî dönemi kültürel ve siyasî ortamı da modern çalışmalarda çoğu zaman arka planda kalmıştır. Oysa Sûlî, 3./9. yüzyıl sonu ile 4./10. yüzyılın ilk yarısında yaşamış; Halife Muktefî, Muktedîr ve Râdî dönemlerinde sarayda nedîmlik¹ yaparak dönemin ilmî ve edebî çevreleriyle yakın temas

¹ “Nedîm”, sözlükte “kadeh arkadaşı” anlamına gelir; terim olarak ise hükümdarın meclisinde ona eşlik eden nüktedan ve bilgili kimseyi ifade eder. Bk. Nebi Bozkurt, “Nedîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/509-510.

içinde bulunmuştur. Saray meclisleri, ilim merkezleri ve seçkin şairlerle kurduğu ilişkiler, onun ilmî kimliğini doğrudan beslemiştir. Bu unsurlar yeterince dikkate alınmadığında, Sûlî'nin Arap dili ve edebiyatı içindeki yeri eksik anlaşılmaktadır. Bu araştırmanın problemiği de, Sûlî'ye dair literatürdeki söz konusu bütünsellik eksikliğini gidermeye yöneliktir.

2. Tezin Amacı

Bu araştırmanın temel amacı, Ebû Bekr es-Sûlî'nin Arap edebiyatındaki yerini ve bu alana yaptığı katkıları bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirmektir. Bu açıdan Sûlî'nin dil anlayışı, eleştirel yöntemi ve rivayet usûlü; birbirinden kopuk ele alınan yönleriyle değil, birbirini tamamlayan unsurlar olarak değerlendirilecektir. Çalışmada Sûlî'nin eserlerindeki dil tercihleri, üslup özellikleri, metin tasnif ve tertip yöntemleri, şiirleri rivayet ve tenkit etme tarzı, rivayet zincirlerini kullanma biçimi, belâgat anlayışı ve öğretici üslubu ayrıntılı biçimde incelenecek; böylece Arap dili ve edebiyatına yaptığı katkıların temel unsurları tespit edilecektir. *Edebu'l-Kuttâb*'taki dilsel tercihler ile Ebû Temmâm Dîvânı'na yazdığı şerh gibi örnekler, Sûlî'nin ilmî yaklaşımının karakterini ortaya koymada başlıca hareket noktaları olarak değerlendirilecektir.

Araştırmanın bir diğer amacı, literatürde şimdiye kadar parçalı biçimde ele alınan Sûlî çalışmalarını bütüncül bir zeminde birleştirerek onun ilmî mirasını modern akademik yöntemlerle yeniden yorumlamaktır. Bu kapsamda Sûlî'nin tarih yazıcılığı ile şiir rivayetçiliği arasındaki ilişki, dilsel gözlemleri ile edebî tenkit anlayışı arasındaki bağ analiz edilecek, müellifin farklı yönleri arasındaki metodolojik tutarlılık ortaya konulacaktır. Böylece Sûlî'nin, yaşadığı dönemin önde gelen dil âlimleri ve edebiyatçıları arasındaki konumu daha net biçimde belirlenecek ve onun ilmî mirasının Arap dili ve edebiyatı tarihi yazımındaki yeri daha sağlıklı şekilde değerlendirilecektir.

3. Tezin Önemi

Ebû Bekr es-Sûlî üzerine yapılan çalışmalarda genellikle belirli yönler öne çıkarılmış, onun ilmî şahsiyetinin çok boyutlu yapısı yeterince bütüncül biçimde ortaya konulamamıştır. Bu tez, Sûlî'nin dil anlayışını, metodolojik yaklaşımını ve eleştirel düşüncesini disiplinlerarası bir çerçevede ele alarak söz konusu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır.

Böyle bir inceleme, Abbâsî dönemi edebî ve ilmî yapısının daha sağlıklı anlaşılmasına katkı sağlamakla kalmayacak, aynı zamanda Arap dili ve edebiyatının gelişiminde etkili olan unsurların tespitine de imkân tanıyacaktır. Nitekim Sûlî, dil âlimi, edebiyat tarihçisi, mürebbi ve kâtip kimliklerini şahsında birleştiren çok yönlü bir isimdir. Tarih, şiir, dil ve bürokratik yazışma gibi farklı alanlardaki yetkinliği, Arap kültürünün zengin bir dönemine ışık tutmaktadır. Bu çerçevede, Sûlî'nin mirasının bütüncül bir yaklaşımla incelenmesi, Abbâsî kültür dünyasının entelektüel dinamiklerini kavramak açısından önem taşımaktadır.

Ayrıca çalışma, Sûlî'nin metin düzenleme becerisi, şiir tahlillerindeki çözümleyici yaklaşımı, dilsel tanıklıkları ve metodolojik tutarlılığı, Arap dili ve edebiyatı tarihi açısından kıymetlidir. Örneğin Sûlî, bir yandan resmi yazışma üslubunun inceliklerini ortaya koyan bir eser yazmış (bürokrasi diline dair katkısı), diğer yandan Arap şiirinin farklı dönemlerine ait örnekleri derleyip analiz ederek edebiyat tarihine hizmet etmiştir. Bu çok yönlü mirasın ayrıntılı tetkiki, Arap dili tarih yazımının daha sağlam ve sistematik bir zemine oturtulmasına yardımcı olacaktır. Özellikle onun kaynakları derleyip aktarırken izlediği titiz yöntem, günümüz araştırmacıları için erken dönem İslam ilim geleneğinde eleştirel düşüncenin nasıl tezahür ettiğine dair somut bir örnektir. Bu bakımdan, Sûlî'nin mirasını incelemek yalnız geçmişi aydınlatmakla kalmayıp, aynı zamanda modern dil ve edebiyat araştırmalarına metodolojik bir derinlik kazandıracaktır.

Sonuç itibariyle, Sûlî hakkında bütüncül bir değerlendirme sunacak bu çalışma, literatürdeki önemli bir boşluğu dolduracaktır. Sûlî'nin gerek kendi çağındaki yerine dair tespitler, gerek sonraki dönemlere etkisine dair analizler, Arap dilinin kurumsallaşma sürecine dair mevcut bilgimizi zenginleştirecektir. Bu sayede, klasik dönem Arap filolojisinin önemli bir temsilcisi olan Sûlî'nin gerçek değeri ve çok yönlü katkıları hak ettiği biçimde ortaya konacaktır.

4. Tezin Yöntemi

Araştırma, tarihsel, filolojik ve edebî analiz yöntemlerinin birlikte kullanıldığı kapsamlı bir metodolojiye dayanmaktadır. Çalışmanın ilk aşamasında birincil ve ikincil kaynaklara dair geniş bir literatür taraması yapılmış; öncelikle Sûlî'nin kendi eserleri ve ona atfedilen metinler incelenmiştir. *Şerhu's-Sûlî li-Dîvânı Ebî Temmâm*, *Ahbâru'l-Buhturî* ve

Kitâbu'l-Evrâk gibi eserlerin nüsha ve baskıları temin edilerek içerik ve üslup analizi gerçekleştirilmiştir. Sûlî'nin dil malzemesini kullanma biçimi, rivayetleri sunuş tarzı ve şiir seçiminde gözettiği ölçütler tespit edilmiştir. Metin içi çözümlemelerde klasik filoloji ve edebiyat tenkidi yöntemlerinden yararlanılmıştır. Sûlî'nin terminolojisi, anlatım üslubu ve rivayet zincirleri bu çerçevede değerlendirilmiştir.

Birincil kaynak incelemesini takiben klasik tabakat, biyografi ve edebiyat tarihi eserleri taranmıştır. Özellikle Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd*'ı, Yâkut el-Hamevî'nin *Mu'cemu'l-Udebâ*'ı ve İbn Hallikân'ın *Vefeyâtu'l-A'yân*'ı gibi temel kaynaklarda Sûlî'ye dair yer alan bilgiler derlenmiş; bu veriler, onun dönemindeki ilmî çevrelerce nasıl konumlandırıldığını ve hangi yönleriyle takdir edildiğini temellendirmek üzere tarihsel bağlam içinde yorumlanmıştır. Abbâsî sarayındaki görevleri, kendisine atfedilen unvanlar ve aktarılan anekdotlar, ilmî saygınlığının arka planını anlamaya imkân veren unsurlar olarak değerlendirilmiştir.

Filolojik aşamada Sûlî'nin eserlerindeki dil ve üslup özellikleri, kavram kullanımları, rivayet zincirleri, şiir eleştirileri ve metin tasnif anlayışı ayrıntılı olarak analiz edilmiştir. Bu süreçte klasik Arap edebiyatı eleştirisinin temel kavram ve ölçütleri dikkate alınmış; Sûlî'nin metinleri bu çerçevede hem içerik hem de yapı bakımından yeniden değerlendirilmiştir. Sûlî'nin şiir naklederken kullandığı ifadeler ve yorumları, İbnu'l-Mu'tez ve Kudâme b. Ca'fer gibi çağdaşı tenkitçilerin kuramsal yaklaşımlarıyla karşılaştırılmıştır. Böylece Sûlî'nin içinde yer aldığı entelektüel geleneğin niteliği, benimsediği yöntemlerin bu gelenek içindeki yeri ve özgün katkıları ortaya konmuştur.

Araştırma sürecinde modern akademik çalışmalar da gözden geçirilmiş; Sûlî hakkında yapılmış tez, makale ve ansiklopedi maddelerinden yararlanılarak mevcut literatür değerlendirilmiş ve bu çalışmanın yaklaşımı önceki araştırmalarla mukayeseli biçimde konumlandırılmıştır. Elde edilen veriler, tarihsel bağlam ve metin çözümlemelerinden elde edilen bulgularla birlikte ele alınarak Sûlî'nin ilmî kişiliğine dair genel bir çerçeve ortaya konmuştur.

5. Literatür Değerlendirmesi

Ebû Bekr es-Sûlî hakkında yapılan kaynak taraması, klasik ve modern literatürün zengin olmakla birlikte dağınık bir görünüm arz ettiğini göstermektedir. Klasik kaynaklar, genellikle Sûlî'nin hayatı, şahsiyeti ve eserleri hakkında temel biyografik bilgiler ile övgü mahiyetindeki değerlendirmeler sunmakta, ancak onun ilmî kişiliğini analitik ve sistematik biçimde ele almamaktadır. İbnu'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'i ve Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemu'l-Udebâ*'ı gibi temel biyografik ve bibliyografik kaynaklarda Sûlî'nin telifleri sıralanmış, onun özellikle edebî kudreti ön plana çıkarılmıştır.

Modern literatürde ise Sûlî üzerine yapılan çalışmalar daha çok hayatı, eserleri, şiiri, tenkitçiliği ve tarih yazıcılığı etrafında şekillenmiştir. Bu çerçevede Letizia Osti'nin *History and Memory in the Abbasid Caliphate: Writing the Past in Medieval Arabic Literature* (al-Sûlî) (London: I.B. Tauris, 2022) adlı eseri ile konuya dair makaleleri, Sûlî'yi Abbâsî tarih yazımı ve hafıza inşası bağlamında ele alması bakımından dikkat çekmektedir. Arap dünyasında Ahmed Cemâl el-Ömerî'nin *Ebû Bekir es-Sûlî (255-336 h.): Hayâtuhu ve Edebu'l-Dîvân* (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1970) ve *Ebû Bekir es-Sûlî: el-Âlimu'l-Edîb en-Nedîm* (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1973) adlı eserleri, Sûlî'nin hayatı ve edebî şahsiyeti üzerine yapılmış temel çalışmalardandır. Subhî Nâsır Hüseyin'in *Ebû Bekir es-Sûlî Nâkiden* (Bağdad: Dâru'l-Hurriyye, 1975) adlı eseri ise onun tenkitçi yönünü merkeze alan bir araştırmadır. Ahmet Savran'ın *Abbâsî Edebiyatında Sûlîler ve Ebû Bekr es-Sûlî* (İstanbul, 1986) adlı eseri de Sûlî üzerine yapılmış müstakil araştırmalar arasında yer almaktadır. Bununla birlikte bu çalışmaların önemli bir kısmı ya biyografik çerçevede kalmakta ya da Sûlî'nin belirli bir yönüne odaklanmaktadır.

Türkiye'de makale düzeyinde yapılan çalışmalar ise sınırlı sayıdadır. Bu bağlamda Zeki Coşkun'un "*Ebû Bekir es-Sûlî'nin Edebu'l-Kuttâb Adlı Eserinin İçerik ve Konu Özellikleri*" başlıklı makalesi, Sûlî'nin *Edebu'l-Kuttâb* adlı eserini muhteva ve konu tasnifi bakımından ele almaktadır. Ali Bani Ali'nin "*Abbâsî Sarayında Bir Türk Âlimi: Ebû Bekir es-Sûlî ve Kasideleri*" başlıklı çalışması, onun şiir ve saray çevresiyle ilişkisini incelemektedir. Abdülkerim Özaydın'ın "*Sûlî, Ebû Bekir*" başlıklı TDV İslâm Ansiklopedisi maddesi, Sûlî'nin hayatı ve eserleri hakkında derli toplu bir çerçeve sunmaktadır. Mustafa

Hizmetli'nin “*Abbâsî Sarayında Nedim Olmak: Ebû Bekr es-Sûlî örneği*” başlıklı çalışması ise doğrudan Sûlî üzerine odaklanmamakla birlikte, onun içinde bulunduğu saray çevresi ve nedimlik kurumunu anlamaya katkı sağlamaktadır.

Bununla birlikte mevcut literatürün genel görünümü, Sûlî'nin ilmî şahsiyetinin henüz bütüncül biçimde ele alınmadığını göstermektedir. Onun eserleri arasındaki metodolojik bütünlük, rivayet malzemesini kullanma biçimi, dilsel gözlemleri ve eleştirel yaklaşımı yeterince kapsamlı biçimde incelenmemiştir. Özellikle Sûlî'nin tarihçi, edip, dilci, kâtip ve münekkit kimliklerinin birbirini nasıl tamamladığı meselesi, literatürde henüz sistematik bir incelemeye konu olmamıştır. Bu tez, söz konusu eksikliği gidermeyi ve Sûlî'nin ilmî ve edebî kişiliğini daha bütünlüklü bir perspektifle ortaya koymayı amaçlamaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ BEKR ES-SÛLÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

1. Siyasî Hayat

Abbâsî Devleti, Emevîlerin yıkılışı sonrası 132/ 750'de kurulmuş, Osmanlı'dan sonra en uzun süre hüküm süren İslâm devleti olup Hâşimî kökenli bir hanedan olarak tarihte önemli bir yere sahiptir. Irak merkezli olarak kurulan Abbâsîler, 656/1258'de Hülâgû'nun Bağdat'ı işgaliyle yıkılmış ve bu olay İslâm dünyasında büyük bir siyasî-kültürel kırılma noktası olmuştur.²

Devletin ilk halifesi Ebu'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed b. Alî b. Abdillâh b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib (ö. 136/754) olup hilâfeti kısa sürede kardeşi Ebû Ca'fer el-Mansûr Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Hâşimî el-Abbâs el-Mansûr'a (ö. 158/775) bırakmıştır.³ el-Mansûr, siyasî-idarî düzenlemeleriyle Abbâsî yönetimini sağlam temellere oturtturarak fiilî kurucu kabul edilmiştir.⁴

Beş asır süren Abbâsî Devleti, ilk halife Ebu'l-Abbâs es-Seffâh'tan son halife el-Musta'sım'a kadar otuz yedi halife dönemini kapsamıştır. Tarihçilerin genellikle dört ana safhaya ayırdığı, siyasî, sosyal, kültürel ve edebî bakımdan farklı özellikler taşıyan bir gelişim çizgisi arz etmiştir.⁵ Bu dört dönem şu şekilde özetlenebilir:

Birinci dönem: 132/750–232/847 yılları arasındaki “Abbâsî Asrı” olup halifelerin güçlü bir otoriteye sahip olduğu, siyasî kontrolün merkezî yapıda toplandığı, iç ve dış tehditlere karşı başarılı bir şekilde istikrarın sağlandığı devreyi ifade eder. Edebî bakımdan bu dönem, telif ve tercüme faaliyetlerinin yoğunlaştığı, Yunan, Fars ve Hint ilimlerinin Arapçaya aktarıldığı, Bağdat başta olmak üzere şehirlerin kültür ve ticaret merkezi hâline

² Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/49.

³ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), 2/299-301.

⁴ Ebû 'Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût b. 'Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ* (Beyrut: Dâru Garbil İslâmî, 1993), 5/2054-2056.

⁵ Ömer b. Abdurrahmân b. Ömer Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî* (Beyrut:Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1401/1981), 2/33-34.

geldiği Abbâsîlerin “altın çağı” olup devlet sadece siyasî kudretiyle değil, kültürel ve entelektüel bir merkez oluşuyla da temayüz etmiştir.⁶

İkinci dönem: 232/847’de Mutevekkil’le başlayıp 334/945’te Büveyhîlerin Bağdat’ı işgaliyle sona ermiştir. Türklerin askerî ve siyasî nüfuzunun artarak döneme “Türk Asrı” niteliği kazandırdığı,⁷ kültürel ve sanatsal faaliyetlerin yoğunlaştığı,⁸ buna karşılık halifelerin siyasî otoritesinin zayıflayarak Buveyhî hâkimiyetiyle fiilen sona erdiği bir safhadır. Ebû Bekr es-Sûlî de hayatının büyük bölümünü bu dönemde saray ortamında geçirmiştir.

Üçüncü dönem: 335/945’te Büveyhîlerin Bağdat’ı ele geçirmesiyle başlayıp 447/1055’te Selçukluların müdahalesine kadar süren; Sâmânîler, Hamdânîler, Fâtımîler, Büveyhîler ve İhşîdîler gibi bölgesel güçlerin ortaya çıktığı, Abbâsî halifeliğinin Büveyhî vesayeti altında büyük ölçüde sembolik bir makama dönüştüğü safhayı ifade eder. Bu süreç, gerçek siyasî iktidarın yerel hanedanlara kaydığı ve merkezî Abbâsî otoritesinin ciddi biçimde zayıfladığı bir dönemin başlangıcını simgeler.⁹

Dördüncü dönem: 447/1055’te Selçukluların Bağdat’ı ele geçirerek Abbâsî halifeliğini kendi siyasî hâkimiyetleri altına almalarıyla başlayıp 656/1258’de Moğolların Bağdat’ı işgali ve büyük bir yıkıma yol açan istilasıyla, halifeliğin siyasî egemenliğinin tamamen sona erdiği ve İslâm dünyasında derin bir siyasî çöküşün yaşandığı safhayı ifade eder.¹⁰

Ebû Bekr es-Sûlî’nin hayatı, Abbâsî tarihinin ikinci dönemi olan, 232/847’de Mutevekkil’in hilâfete gelişiyle başlayıp 334/945’te Şîî Buveyhîlerin Bağdat’ı ele geçirmesiyle sona eren safhaya tekabül eder. Bu süreçte Abbâsîlerin siyasî yapısı önemli ölçüde değişmiş, halifelerin otoritesi giderek sembolikleşmiş, Bağdat’taki gerçek iktidar ise

⁶ Ferrûh, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, 2/33-34.

⁷ Ferrûh, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, 2/33-34.

⁸ Şevkî Dayf, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî* (Kahire: Dâru’l-Meârif, 1970), 5/527.

⁹ Ferrûh, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, 2/33-34.

¹⁰ Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi-IV Abbâsiler Dönemi (132-750/656-1258)* (Erzurum:Fenomen Yayınları2021), 36.

farklı güç odaklarının eline geçmiştir.¹¹ II. Abbâsî döneminde toplam on üç halife tahta geçmiş olup bu bölümde söz konusu halifelerin her birinin dönemi, öne çıkan siyasî ve sosyal hadiseler çerçevesinde aşağıda kısaca ele alınacaktır.

Mutevekkil (ö. 247/861) (847–861) hilafeti döneminde, Mihne’yi bitirip Halku’l-Kur’an tartışmasını sonlandırdığı için “sünneti ihya eden halife” olarak tanınmış;¹² ancak Ehl-i Beyt’e yönelik sert uygulamaları büyük tepki çekmiş, nihayetinde oğlu Muntasır’ın Türklerle iş birliği sonucu düzenlediği suikastla öldürülmüştür.¹³

Muntasır Billâh’ın (ö. 248/862) (861-862)) hilâfeti, babası Mutevekkil’in suikast sonucu öldürülmesinin ardından başlamışsa da sadece altı ay sürmüş; Ehl-i Beyt’e yönelik yasakları kaldırıp halkın desteğini kazansa da babasının öldürülmesinden Türkleri sorumlu tutması nedeniyle saray hekimi aracılığıyla zehirletilerek öldürülmüş ve ardında veliaht bırakmadan dönemini sonlandırmıştır.¹⁴

Musta‘în Billâh’ın (ö. 252/866) (862-866), askerî erkanın tercihiyle hilâfete getirilmiş; ancak Boğa ve Vasîf gibi etkili Türk kumandanları devre dışı bırakma teşebbüsü, Türk askerî çevrelerle arasının açılmasına yol açmıştır. Daha sonra Mu‘tez lehine gelişen mücadeleler ciddi can kayıplarına sebep olmuş, neticede ulemânın da telkinleriyle hilâfetten çekilmek zorunda kalmıştır.¹⁵

Mu‘tez Billâh, (ö. 255/869) (866-869) 19 yaşında halife olmuştur. Türk askerî zümresinin siyasî gücünün zirvede olduğu bu karmaşalı dönemde saltanat çekişmeleri, Tolunoğulları’nın ortaya çıkışı ve ağır ekonomik kriz sebebiyle otorite kuramamış, Türklerin isyanı sırasında sarayı kuşatılınca açlık ve susuzluk içinde genç yaşta ölmüş, böylece kısa

¹¹ Ferrûh, *Târihu’l-Edebi’l-Arabî*, 2/33-34.

¹² Ebu’l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudeyrî es-Süyûtî, *Târihu’l-Hulefâ’* (Beyrut: Dâru’s-Sâdr, 1997), 417.

¹³ Ebu’l-Fidâ ‘Îmâduddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye* (Beyrut: Dâru’l-Fikr 1939), 10/349-351.

¹⁴ Ebu’l-Hasan Ali b. el-Huseyin b. Ali el-Mes’ûdî, *Murûcu’z-Zeheb ve Me’âdinu’l-Cevâhir* thk. Muhammed ‘Ali Beydûn (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2005), 1 /97-98.

¹⁵ Suyûtî, *Târihu’l-Hulefâ’*, 556.

süren hilâfeti Türk nüfuzunun daha da artmasıyla sonuçlanmıştır.¹⁶ Bu dönemde, Türk asıllı bir aileden gelen Ebû Bekr es-Sûlî de Bağdat'ta dünyaya gelmiş ve saraya intikâli bu arka plan sayesinde kolaylaşmıştır.

Muhtedî Billâh, (ö. 256/870) (869-870) Türk komutanların tercihiyle hilâfete getirilmiştir. Ömer b. Abdul'aziz'i örnek alan bir adalet anlayışıyla saraydaki lüks ve gayri İslâmî hayat tarzını kaldırmaya çalışmış, sefahate düşkün çevreyi uzaklaştırarak ahlâkî ıslahı hedeflemiştir.¹⁷ Ne var ki Muhtedî'nin sert sayılabilecek ıslahat girişimleri Türk askerî zümresinin tepkisini çekmiş; Mûsâ b. Boğa önderliğindeki grup tarafından işkenceyle öldürülmesiyle sonuçlanmıştır. Yaklaşık bir yıl süren bu kısa hilâfet dönemi, hem reform teşebbüsleri hem de Türkler hakkında oluşan olumsuz kamuoyu ile hatırlanır hâle gelmiştir.¹⁸

Mu'temid 'Alellâh, (ö. 279/892) (870-892) amcası el-Muhtedî'nin ölümünden sonra hilâfete getirilmiş, ancak idarî ve askerî otorite büyük ölçüde kardeşi el-Muvaffak'ın elinde toplanmıştır. Sâ mânîlerin yükselişi ve Zenc İsyanı gibi önemli hadiselerin yaşandığı bu uzun hilâfet dönemi, Ebû Bekr es-Sûlî'nin gençlik ve tahsil yıllarına rastlamıştır. Bağdat'ta sağlanan nispi istikrar ise Sûlî'nin ilmî, edebî ve saray çevreleriyle erken yaşta temas kurmasına elverişli bir zemin hazırlamıştır.¹⁹

Mu'tezîd Billâh (ö. 289/902) (892–902), sert mizacı ve siyasî tecrübesiyle otorite boşluğunu gidererek isyanları bastırmış, ekonomiyi güçlendirmiş ve yerel güçlerle (Sâ mânîler, Tolunoğulları, Karmatîler vb.) başarılı biçimde mücadele eden bir halife olmuştur. İlmî faaliyetleri desteklemesi, Sûlî'nin de nispeten rahat bir ilmî ortamda yetişmesine zemin hazırlamıştır.²⁰

¹⁶ Ali Aktan, "el-Mu'tez", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/390-391.

¹⁷ Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 561.

¹⁸ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevâhir*, 4/150.

¹⁹ Kâdî Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-Diyârbekrî, *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Neşis* (Beyrut: Dâru Sâdır), 2/342-343.

²⁰ Aktan, "el-Mu'tezîd Billâh" 31/383-384.

Muktefî Billâh (ö. 295/908) (902-908) hilâfete gelir gelmez saray altındaki zindanları yıktırarak takdir toplamış, Karmatîler ve Tolunoğulları'nı mağlup etmiş, Bizans'tan Antakya'yı alarak altı yıllık kısa döneminde siyasî ve askerî istikrar sağlamıştır.²¹ Bu süreçte Ebû Bekr es-Sûlî, onun nedimi olarak sarayda iyice sivrilmiş, özellikle satranç ve edebî yetkinliğiyle dikkat çekmiştir.

Muktedîr Billâh, (ö. 320/932) (908-932) 13 yaşında halife olmuş, uzun süren hilâfeti boyunca Karmatî saldırıları, Mekke ve Basra'nın yağmalanması gibi ciddi siyasî-toplumsal krizlerle karşılaşmış, sonunda isyancı askerlerin saldırısıyla öldürülmüştür.²² Bu dönemde Ebû Bekr es-Sûlî sarayda halifenin nedîmi ve Râdî Billâh ile Hârûn'un mürebbisi olarak görev yapmış, özellikle 'Abdullah b. Mu'tez'den ilmî ve edebî açıdan derin biçimde etkilenmiştir.²³

Kâhir Billâh (ö. 339/950) (932-934), kardeşi Muktedîr'in öldürülmesinden sonra hilâfete gelmiş, sert ve zalim tavırlarıyla korku saçmış, ancak vezir ve komutanlarla çatışmaları sebebiyle kısa sürede azledilmiş, gözlerine mil çekilerek kör edilmiş ve ömrünün geri kalanını sefalet içinde geçirmiştir.²⁴ Bu yaklaşık bir buçuk yıllık kısa dönemde Ebû Bekr es-Sûlî saraydaki görevine devam etmiştir.

Râdî Billâh (ö. 329/940) (934-940), amcası Kâhir'in azlinden sonra hilâfete geçmiş, yerel güçlerin (İhşîdîler, Hamdânîler, Büveyhîler, Karmatîler, Berîdîler vb.) hâkimiyeti sebebiyle otoritesi Bağdat'la sınırlı kalmış, Emîru'l-Umerâlık kurumuyla bu parçalanmayı dengelemeye çalışmış ancak başarılı olamamıştır. Bu dönemde edip ve nedîm olarak sarayda

²¹ Abdulkерim Özaydın, "el-Muktefî Billâh" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/533-535.

²² Özaydın, "el-Muktedîr Billâh" 31/144-145.

²³ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh b. Abbâs b. Muhammed es-Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh*, thk. J. Heyworth-Dunne (Kahire: Matba'atu's-Sâvî, 1936), 25.

²⁴ Ebu'l-Hasen İzzuddîn Âlî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Thk. Ömer Abdusselâm Tedmurî. (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1997)7/17.

önemli bir konumda bulunan Ebû Bekr es-Sûlî, halifenin ahlâkını, şairliğini ve zekâsını eserlerinde ayrıntıyla kaydetmiştir.²⁵

Muttakî Lillâh (ö. 357/968) (940–944), ağabeyi er-Râdî'nin ardından Türk emîri Beckem'in desteğiyle halife olmuş, ancak onun döneminde asayiş bozulmuş ve Abbâsî hilâfeti neredeyse tamamen sembolik bir konuma gerilemiştir. Ebû Bekr es-Sûlî, onu edebî ve ilmî birikimi zayıf bulduğu için saraydan ayrılmıştır. Dört yıllık hükümlanlıktan sonra el-Muttakî azledilip gözlerine mil çekilerek siyaset sahnesinden uzaklaştırılmıştır.²⁶

Mustekfî Billâh (ö. 338/949) (944-946), Türk asıllı Emîru'l-Umerâ Tüzün tarafından hilâfete getirilmiş, ancak kısa sürede başarısız bulunarak azledilmiş ve gözlerine mil çekilmiştir. Aynı dönemde üçüncü kez bir halife nin bu şekilde devre dışı bırakılması, II. Abbâsî döneminin fiilen sonuna işaret etmiş, bu yıllarda Türk asıllı şair, edip ve nedîm Ebû Bekr es-Sûlî de vefat etmiştir.²⁷

2. Sosyal Hayat

Abbâsî Devleti, Roma, Fars, Arap, Çin, Hint ve Türk medeniyetlerinin temas ettiği geniş bir coğrafyada hüküm sürmüş ve bu durum, toplumsal yapının kozmopolit bir nitelik kazanmasına yol açmıştır. Bu çok kültürlü yapının en belirgin şekilde gözlemlendiği şehir ise hilâfetin merkezi olan Bağdat'tır. Dicle'nin iki yakasında kurulan Bağdat, Abbâsîler döneminde yalnızca siyasî idarenin merkezi olarak değil, aynı zamanda ilim, kültür, sanat ve edebiyat faaliyetlerinin yoğunlaştığı bir şehir olarak öne çıkmıştır.²⁸ Şehrin bağları, bahçeleri, köşkleri ve çarşıları dönemin kültürel ve estetik anlayışını yansıtırken Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler ve Mecûsîler gibi farklı dinî ve etnik unsurlar burada bir arada yaşamıştır. Bununla birlikte saray ve seçkin çevrelerin ihtişamına rağmen toplumun alt tabakalarında yoksulluk ve sosyal eşitsizliklerin varlığını sürdürdüğü de görülmektedir.

²⁵ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh*, 184.

²⁶ Suyûtî, *Târihu'l-Hulefâ*, 611.

²⁷ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevâhir*, 4/295.

²⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), 1/293-294.

Buna rağmen Bağdat, ilmî tartışmaların, edebî meclislerin ve ticaret hayatının canlılığını koruduğu merkezî bir şehir olma özelliğini uzun süre muhafaza etmiştir.²⁹

Abbâsî döneminde özellikle Muktedir'in sarayı, altın işlemeli perdeler, hayvan figürleri, bahçeler ve sosyal alanlarla süslü, zenginlik ve ihtişamın en belirgin görüldüğü mekânlardan biri hâline gelmiş, fetih ganimetleri ve köle ticaretinin artmasıyla Bağdat Doğu'nun önemli köle pazarlarından biri olmuş ve bu gösterişli yaşam tarzı yalnızca halifelere değil, vezirler ve üst düzey devlet erkânına da yansımıştır.³⁰

Abbâsî saray çevresinde gözlenen ihtişam ve refahın, toplumun alt tabakalarına aynı ölçüde yansımadığı anlaşılmaktadır. Saraylarda düzenlenen gösterişli törenler ve seçkin çevrelerin bolluk içindeki hayatı, ağır vergiler ve ekonomik güçlüklerle karşı karşıya kalan yoksul halk kesimlerinin yaşantısıyla belirgin bir karşıtlık arz etmiştir. Bu durum, zamanla toplumsal huzursuzlukların artmasına ve sosyal dengelerin bozulmasına zemin hazırlayan etkenlerden biri olarak değerlendirilmektedir.³¹

Abbâsî saraylarında, önceki elit yönetimlerde de görülen nedîmlik kurumu varlığını sürdürmüştür. "Nedîm" olarak anılan bu kültürlü ve nüktedan kimseler, halifenin eğlence ve sohbet meclislerinde bulunduğu gibi gerektiğinde danışmanlık ve sırdaşlık görevleri de üstlenmiş, sofrada, mecliste ve yolculuklarda ona eşlik eden seçkin şahsiyetler arasında yer almıştır. Çalışmanın odağında bulunan Ebû Bekr es- Sûlî de bu nedîmler arasında önemli bir konuma sahip olmuş, halifelerin destekçisi olarak siyasî, sosyal ve kültürel hayatlarının düzenlenmesinde rol üstlenmiştir. Sûlî'nin halifenin lakabına dair önerilerde bulunması, meclislere katılacak kişilerin belirlenmesine katkı sunması ve edebî sanatsal faaliyetlere iştirak etmesi, onun saray çevresindeki işlevini açık biçimde açığa çıkarmaktadır.³²

Abbâsîler döneminde, özellikle saray çevresinde lüks ve gösterişin belirginleştiği görülmektedir. Zengin sofra kültürü, çeşitli mutfak araç ve gereçleri ile ihtişamlı ziyafetler bu çevrede dikkat çeken unsurlar arasında yer almıştır. Kaynaklarda bazı vezirlerin sofralarında aynı anda farklı türde kaşık ve çatal kullanıldığına dair rivayetler bulunmaktadır.

²⁹ Özeydin, "Bağdat" 4/441-442.

³⁰ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *et-Tâc fî Ahlâki'l-Mulûk* (Kahire: el-Matba'atu'l-Emîriyye, 1914), 51.

³¹ Ebû Ca'fer Safiyyuddîn Muhammed b. Alî b. Tabâtabâ, *el-Fahrî fî Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Duvel-i'l-İslâmiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kalemi'l-'Arabî, 1997), 140.

³² Sûlî, *Ahbâru'r-Râdi Billâh ve'l-Muttaki Lillâh*, 2-4.

Halifelerin yalnızca İslâmî bayramları değil, Nevruz gibi farklı milletlere ait bayramları da eğlenceler ve şenliklerle kutladıkları anlaşılmaktadır. Bununla birlikte bu gösterişli hayat tarzının toplumun alt tabakalarına aynı ölçüde yansımadağı, geniş halk kesimlerinin söz konusu ihtişamın dışında kaldığı ifade edilmektedir.³³

Abbâsî döneminde saray çevresindeki ihtişam ile halkın büyük çoğunluğunun yaşadığı yoksulluk arasındaki derin uçurum, sosyal eşitsizliği kronik bir problem hâline getirmiş, bu durum hırsızlık, yağma ve cinayetlerin yaygınlaşmasına, Zenc İsyanı gibi uzun süreli ve yıkıcı hareketlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Saray içindeki yozlaşma, rüşvet ve zimmete para geçirme uygulamalarıyla daha da derinleşmiş, bürokratların devlet hazinesini kişisel çıkarları için kullanması halkın devlete olan güvenini sarsmış ve isyanları artıran başlıca etkenlerden biri olmuştur.³⁴

Sosyal hayat bağlamında Ebû Bekr es-Sûlî, Abbâsî döneminin edebiyat, ilim ve saray kültürü alanlarında derin izler bırakmış seçkin bir simasıdır. Hayatının büyük kısmını sarayda edebiyatçı, âlim, tarihçi, şair, nedîm ve şehzade mürebbisi olarak geçirmesi, onu dönemin siyasî ve sosyal hayatının en yakın tanıklarından biri hâline getirmiştir.³⁵

3. Ebû Bekr es-Sûlî'nin Hayatı

3. 1. Doğumu ve Yetiştirilmesi

Arap edebiyat tarihi ve diğer kaynaklarda Ebû Bekr es-Sûlî'nin doğum tarihiyle ilgili net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak İbrâhim b. Abbâs es-Sûlî'nin yazma *Dîvân*'ını istinsah eden Mustafâ b. Ahmed, dîvânın giriş bölümünde İbrâhim b. Abbâs'ın Hicrî 243 yılının Ramazan ayında öldüğünü ve Ebû Bekr es-Sûlî'nin de aynı yıl içinde doğduğunu ifade etmiştir.³⁶ Bununla birlikte, kaynakların büyük bir kısmı İbrâhim b. Abbâs'ın Ramazan ayında değil de Şaban ayında öldüğünü kaydetmektedir. Bu durum, Sûlî'nin doğum tarihine dair bir yanlışlık olduğunu göstermektedir. Son dönem edebiyatçılarından Ebû Muhammed el-Bâkır Muhsin b. Abdilkerîm b. Alî el-Emîn el-Huseynî el-Âmilî, (ö.1867-1952), onun Hicrî

³³ Sûlî, *Ahbârü'r-Râdî Billâh ve'l-Muttaki Lillâh*, 202.

³⁴ İbni Tabâtabâ, *el-Fahrî fî Âdâbi's-Sultânîyye ve'd-Duvel-i'l-İslâmîyye*, 374.

³⁵ Mes'ûdî, *Murûcû'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevâhir*, 4/295.

³⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh b. Abbâs b. Muhammed b. Sûl Tegin, *Dîvân İbrâhîm b. el-Abbâs es-Sûlî*, Mustafâ Ahmed et-Terzî (İstanbul: nr. 1744), 54.

255/869 yılında doğduğunu ifade ederken Arap dili ve edebiyatı alanında eserler kaleme almış olan Ömer Ferrûh ise Ebû Bekr es-Sûlî'nin Hicrî 260/874 yıllarında gençlik dönemlerini yaşadığını kaydetmiştir.³⁷

Genel olarak oluşan kanı Sûlî'nin Hicrî 255/869 yılında Bağdat'ta doğduğu yönündedir. Sûlî'nin hayatına bakıldığında, dönemin tanınmış dil bilginleri olan Kûfe dil ekolünün öncülerinden Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ es-Sa'leb (ö. 291/904), Basra dil ekolünün kurucu şahsiyetlerinden Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Muberrred (ö. 286/900) ve hadis ilminin önemli isimlerinden Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö. 285/888) gibi âlimlerin ilim meclislerine katıldığı görülmektedir. Bu âlimlerin vefat tarihlerine bakıldığında, o dönemde Sûlî'nin bu meclislere katılmak için en az 15-20 yaşlarında olması gerektiği kanaati meydana gelmektedir. Zira bu tür ilmî toplantılara katılmak, edebî ve ilmî konuşmaları anlayabilecek bir yaş ve olgunlukta olmayı gerekli kılar. Dolayısıyla kaynakların çoğunluğu Sûlî'nin Hicrî 255/869 yılında doğduğu görüşünü desteklemektedir.³⁸

Bu görüşlere ilave olarak Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî* adlı eserinde, büyük dil bilgini Muberrred, Abbâsî dönemi şairlerinden Buhturî ve edip, tarihçi Ahmed b. Zuheyr gibi şahsiyetlerin ilmî ve tartışma meclislerinde bulunduğunu aktarmaktadır. Ayrıca Sûlî; Buhturî, Ahmed b. Zuheyr ve Muberrred'den ilmî bilgiler edindiğini, onların huzurunda bazı okumalar yaptığını ifade etmektedir. Bu bilgilerle birlikte, Sûlî'nin Hicrî 276 yılında bu meclislerde yer aldığını belirtmesi, onun bu dönemde 20 yaşlarında olduğunu göstermektedir. Bu tarih, Sûlî'nin Hicrî 255/869 doğumlu olduğu görüşünü güçlendirmektedir.³⁹

Ancak 1957 yılında Moskova'da düzenlenen Oryantalistler Kongresi'nde Sûlî'nin bazı yazma eserleri tartışılmış ve sonuç bildirgesinde Sûlî'nin doğum tarihi olarak Hicrî 260/874 yılı da öngörülmüştür. Fakat ifade edildiği gibi yukarıdaki bilgiler bir bütün olarak değerlendirildiğinde, Sûlî'nin Hicrî 255/869 yılında Bağdat'ta doğduğu kanaati daha çok

³⁷ Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, 2/438.

³⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. 'Abdillâh b. 'Abbâs b. Muhammed es-Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, nşr. Sâlih el-Eşter (Şam: el-Mecma'u'l-İlmiyyu'l-'Arabî, 1958), 49-51.

³⁹ Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, 49-51.

ağırlık kazanmaktadır. Çocukluk dönemine ait ise herhangi bir bilgi ve belgeye rastlanmamıştır. Ünlü tarihçi Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemu'l-Udebâ* adlı eserinde belirttiği gibi, Sûlî'nin zaman zaman Bağdat'tan Basra'ya giderek çeşitli ilmi faaliyetlere katıldığı anlaşılmaktadır.⁴⁰ O dönemde Basra, Arap dili ve edebiyatı alanında çok önemli çalışmaların yapıldığı bir merkezdi.

Sûlî'nin de bu çalışmaların içinde yer alması, onun dil alanında derinleşmesine ve yetkinleşmesine katkıda bulunmuştur. Kendisi de bu seyahatlerin Hicrî 272 ile 280 yılları arasında gerçekleştiğini eserlerinde ifade etmiştir.⁴¹ Bununla birlikte Sûlî, hayatının büyük bir kısmını Bağdat'ta Abbâsî halifelerinin saraylarında nedîm olarak geçirmiştir. Sarayda geçen bu zaman diliminde, edebî ve tarihî eserlerini yazma imkânı bulmuştur. Sûlî, eserlerinde ailesine dair bazı bilgiler aktarmıştır. Hasan ve Ahmed adlarında iki amcası bulunduğunu ve Hüseyin adında da bir kardeşi olduğunu belirtmiştir.⁴²

3. 2. İsmi ve Nesebi

Kaynaklarda tam adı Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh b. Abbâs b. Muhammed b. Sûl⁴³ veya Sûl Tekin el-Bağdâdî eş-Şatrancî,⁴⁴ es-Sûlî olarak geçmektedir. İsmi, nesebi, künyesi ve lakabıyla ilgili olarak kaynaklar genellikle ittifak hâlinindedir. Ancak bazı tarihçiler, ondan söz ederken sadece Muhammed b. Yahyâ şeklinde babasının ismini anmakla yetinirken⁴⁵ bazı kaynaklar ise Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh diyerek baba ve dedesinin ismini de anmaktadır.⁴⁶ Diğer bazı tarihçiler ise onun tam isim silsilesini, altıncı göbekten dedesi olan Sûl Tekin'e kadar dayandırarak Muhammed b. Yahyâ b. Abdillâh b. Abbâs b. Muhammed b. Sûl Tekin şeklinde vermektedir.⁴⁷

⁴⁰ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 6/2679.

⁴¹ Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, 69-71.

⁴² Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. 'Abdillâh b. Abbâs b. Muhammed es-Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, nşr. Muhammed Behcet el-Eserî (Kahire: el-Matba'atu's-Selefiyye, 1922), 107.

⁴³ Ebu'l-Berekât Kemâluddîn 'Abdurrahmân b. Muhammed b. 'Ubeydillâh el-Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ*, thk. İbrâhim es-Sâmerrâî (Amman: Mektebetu'l-Menâr, 1985), 204.

⁴⁴ Şihâbuddîn Ahmed b. Alî b. 'Abdillâh ed-Delcî, *el-Felâke ve'l-Meflûkûn* (Mısır: Mektebetu's-Ş'abî, 1905), 103.

⁴⁵ İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Âhbâri Men Zeheb*, 4/192-193.

⁴⁶ Ebû 'Ubeydillâh Muhammed b. İmrân b. Mûsâ b. Saîd el-Merzubânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982), 465.

⁴⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4/356.

Yukarıdaki bilgilere ilave olarak, bazı tarihçi ve araştırmacılara göre nisbesi Sûl şehrine dayanmaktadır.⁴⁸ Bununla birlikte, günümüzde İran sınırları içinde yer alan Cürcân şehrine bağlı küçük bir köy olan Cûl (جول) veya Çöl isminin bu nisbenin kaynağı olabileceği ifade edilmektedir.⁴⁹ Cûlî kelimesinin, eski Türklerin ileri gelenleri arasında kullanılan bir ad veya unvan olan Cur veya Cûl kelimelerinden türetildiği düşünülmektedir.⁵⁰ Tarihçi Yâkût el-Hamevî, Sûl kelimesini açıklarken bunun Arapça olmadığını, Hazar'ın Bâbu'l-ebvâb bölgesinde bulunan eski bir şehir ismi olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, Taberistan bölgesinde bir emîre verilen unvan olarak da kullanıldığını ifade etmiştir.⁵¹ Bazı araştırmacılar ise Türk ve Dihistan emîrlerinin unvanlarını zikrederken Sûl ifadesinin kullanıldığını nakletmişlerdir. Bu bilgiler, Sûl kelimesinin Türk tarihinde bir unvan olarak kullanıldığını göstermektedir.

Mısır'da bulunan Sûl beldesine nispetle Sûlî denildiği görüşü öne sürülmüşse de incelenen tarihî kaynaklarda böyle bir bilgiye rastlanmamıştır. Ne Ebû Bekr es-Sûlî'nin dedesi Sûl Tekin ne de kendisinin Mısır'da yaşadığına dair herhangi bir bilgi ve bulgu bulunmamaktadır. Genel kanaate göre, ona Sûlî denmesinin nedeni dedesi Sûl Tekin'e nispetledir. Bu görüşü savunanlar arasında Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî,⁵² (ö. 328/940) Yâkût el-Hamevî,⁵³ Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân b. Mûsâ b. Saîd el-Merzubânî (ö. 384/994)⁵⁴ ve Ebu'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed İbu'l-İmâd (ö. 1089/1679)⁵⁵ gibi pek çok âlim yer almaktadır.

Sûlî'nin hayatını ele alan terâcîm kaynakları, onun aslen Türk olduğu konusunda ittifak hâlinedir.⁵⁶ Sûlî, kökleri eskilere dayanan ve Abbâsî Devleti'nde önemli konum ve mevkilerde bulunmuş Türk asıllı bir ailenin mensubudur. Cürcân Meliki olan, orada hüküm

⁴⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4/356-360.

⁴⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 1/45.

⁵⁰ Emel Esin, *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1975), 144-145.

⁵¹ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ* 1/70.

⁵² Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ*, 204.

⁵³ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 1/70.

⁵⁴ Merzubânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ*, 304.

⁵⁵ İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Âhbâri Men Zeheb*, 4/192-193.

⁵⁶ Enbârî, *Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ*, 204.

süren ve Müslüman olan büyük dedesi Sûl Tekin'in torunlarından olduğu için Sûlî nisbesiyle anılmıştır.⁵⁷

3. 3. Künyesi ve Lakapları

Ebû Bekr es-Sûlî'nin hayatını konu alan tarih, terâcim, tabakat ve diğer temel eserlerde künyesi ittifakla “Ebû Bekr” olarak geçmektedir. Sûlî, eserlerinde ailesinden söz etmiş olmakla birlikte çocuklarının isimlerine dair herhangi bir bilgi vermemiştir. Daha önce belirtildiği üzere, “Bekr” adında bir oğlunun olduğu ve bundan dolayı da “Ebû Bekr” künyesiyle anıldığı anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda Ebû Bekr es-Sûlî'nin birden fazla lakabı mevcuttur. En yaygın ve en çok kullanılan lakabı “Sûlî” olup bu lakabın temel nedeni, daha önce belirtildiği gibi büyük dedesi Sûl Tekin'e nispet edilmesidir. Bir diğer meşhur lakabı ise hayatının büyük bir kısmını geçirdiği ve Abbâsî Devleti'nin parlak dönemlerine başkentlik yapan Bağdat şehrine nispetle “el-Bağdâdî”dir. Bu lakap, onun Bağdat ile olan güçlü bağını ve bu şehirdeki önemli yerini vurgulamaktadır.⁵⁸

Sûlî'yi emsallerinden ayıran ve keskin zekâsını gösteren bir başka özelliği de satranç oyunundaki üstün kabiliyeti ve bu alandaki derin hâkimiyetidir. Bu özelliği, onun devrinin en büyük satranç ustası, satrancı en iyi oynayan kişi, hatta satrancın mucidi olarak anılmasına sebep olmuştur. Öyle ki satranç oyununda darb-ı mesel hâline gelen bir deyimle, “falan kişi Sûlî gibi satranç oynuyor” şeklinde bir ifade kullanılmıştır. Bu yeteneği dolayısıyla kendisi “eş-Şatrancı” lakabıyla da anılmıştır.⁵⁹

3. 4. Ailesi

Ebû Bekr es-Sûlî'nin hayatına dair bilgi veren klasik ve modern kaynaklarda, ailesine ve çocuklarına ilişkin açık ve güvenilir herhangi bir veriye rastlanmamaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi, kaynaklarda “Ebû Bekr” künyesinin kullanılması, onun Bekr isminde bir çocuğu olduğunu düşündürmektedir; ancak bunun dışında herhangi bir kayıt mevcut

⁵⁷ Ebû Sa'd Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb* (Haydarâbâd: Dâiretu'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1986), 8/348.

⁵⁸ İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Âhbâri Men Zeheb*, 11/289.

⁵⁹ Ebû Muhammed 'Abdullâh et-Tayyib b. 'Abdillâh b. Ahmed el-Yemenî el-'Adenî eş-Şâfiî, *Kılâdetu'n-Nahr fî Vefeyâti A'yâni'd-Dehr* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2008), 3/96-97.

değildir. Daha önce vurgulandığı üzere Ebû Bekr es-Sûlî, atalarından Cürcân Emîri Sûl Tekin'e nispet edilmiştir. Büyük dedesi Sûl Tekin ve kardeşi Fîrûz, Cürcân ve Dihistan bölgesinde melik olup,⁶⁰ Mecûsî inancına mensuptular.⁶¹ Emevîler döneminde önemli fetihler gerçekleştiren ve Muhelleb ailesinin seçkin komutanlarından biri olan Yezîd b. el-Muhelleb (ö. 102/720), Cürcân şehrini fethedince Sûl Tekin Müslüman olmuştur. Onun ihtidası, Türklerin bu bölgede İslâm'ı kabul etme sürecini hızlandırmıştır. Sûl Tekin, Yezîd b. el-Muhelleb ölünceye kadar ona desteğini sürdürmüştür.⁶²

Kaynaklar, Sûlî'nin ailesini tasvir ederken dedelerinin Abbâsî Devleti'nin dâîlerinden⁶³ olduğunu ve devletin kuruluş sürecinde mühim roller üstlendiğini belirtmektedir.⁶⁴ Ebû Bekr es-Sûlî'nin mensubu olduğu bu seçkin aile; ilim, kültür, edebiyat ve siyaset başta olmak üzere pek çok alanda önemli bir şöhrete sahiptir.⁶⁵ Aile üyelerinin özellikle Arap dili ve edebiyatı alanındaki faaliyetleri dikkat çekmektedir. Bu çevrede yetişen Ebû Bekr es-Sûlî, söz konusu ilmî ve edebî birikimin etkisiyle biçimlenmiştir. Aile ortamının onun ilmî ve sosyal kimliğinin oluşumunda belirleyici bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Aile fertlerinin Arap dili ve edebiyatına katkılarına ilgili bölümlerde değinilecektir.

Sûlî'nin mensup olduğu ailenin değeri ve konumu hakkında 'Arîb b. Sa'd (ö. 369/979), Taberî tarihine yazdığı *Zeyl*'inde şu rivayeti nakletmiştir:

“Muhammed b. Yahyâ Ebû Bekr es-Sûlî dedi ki: ‘Halife Muktedîr Billâh döneminde bir şiir yazmışım. Bu şiiri duyan Halife beni huzuruna kabul etti. Huzurunda yazdığım şiiri baştan sona okudum. Şiir bitince orada bulunan Ali b. İsâ, Halife'ye dönerek şöyle dedi: ‘Efendim! Bu kulunuz Sûlî'dir. Onun dedesi, Muhammed es-Seffâh'a biat etmiş ve Abbâsî Devleti'nin kuruluş sürecinde önemli roller üstlenen on bir seçkin kişiden biri olmuştur.’ Bu sözlerden sonra Halife, konuşmama

⁶⁰ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ* 1/70.

⁶¹ Enbârî, *Nuzhetu'l-Elîbbâ fî Tabakâti'l-Udebâ*, 204.

⁶² Ebu'l-Mehâsin Cemâluddîn Yûsuf b. Tağrîberdî, *en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire* (Kahire: Dâru'l-Kutub / Vizâretu's-Sekâfe ve'l-İrşâd), 3/296.

⁶³ Dâî, İslâm tarihinde özellikle Abbâsîler ve Şîî hareketler bağlamında, belirli bir siyasî veya dinî davayı yaymakla görevli kimseyi ifade eder.

⁶⁴ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 6/577.

⁶⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 1/45.

izin verircesine bana baktı. Ben de kendisine dua ettim. Daha sonra Halife, bana on bin dirhem verilmesi için emir verdi.”⁶⁶

Bu rivayet, Sûlî ve ailesinin Abbâsîler döneminde siyaset ve devlet işlerinde ne denli önemli roller üstlendiğini göstermektedir. Aile mensupları vezirlik gibi kritik görevlerde bulunmuş, halifeler adına siyasî ve idarî işlerde yetkinliklerini ortaya koymuşlardır.⁶⁷ Bunun yanı sıra, özellikle Sûlî olmak üzere bu köklü ailenin mensupları, Abbâsî döneminde edebiyat, dil, şiir, kitâbet, tarih ve diğer birçok ilmî alanda yetkinliklerini ortaya koymuşlardır.⁶⁸

3. 5. Sûlî Ailesine Mensup Bazı Önemli Şahsiyetler

Abbâsî Devleti’nin kuruluşundan hicrî III. yüzyılın ikinci çeyreğine kadar Sûlî ailesi; devlet idaresinde, edebiyatta, siyasal, sosyal ve kültürel hayatta önemli bir rol oynamıştır. Ebû Bekr es-Sûlî’nin dedesinin dedesi olan Muhammed b. Sûl, Sûl Tekin’in oğludur. Emevîler döneminde Müslüman olan Sûl Tekin, Emevî siyasetinin yol açtığı bir halk ayaklanmasında öldürülmüştür. Bu olay, oğlu Muhammed b. Sûl’un Emevîlere karşı Abbâsî ihtilalinin oluşmasında önemli bir destekçi ve siyasî propaganda figürü olarak yer almasına zemin hazırlamıştır.⁶⁹ Bu ailenin kaynaklarda öne çıkan bazı mensupları şunlardır:

- Ebû Umâre künyesine sahip Muhammed b. Sûl, Abbâsî Devleti’nin kuruluş sürecinde etkili olan dâîlerden biridir. Abbâsî Devleti’nin kurucu halifesi Seffâh tarafından önce Musul valiliğine atanmıştır. Daha sonra halkın Arap olmayan bir Türk valiye karşı isyan etmesi üzerine Musul’daki ayaklanma sert biçimde bastırılmış, Muhammed b. Sûl ise Doğu Anadolu üzerine gönderilen bir ordunun başına getirilerek bölgenin kontrol altına alınmasıyla görevlendirilmiştir.⁷⁰

⁶⁶ Arîb b. Sa’d el-Kurtubî, *Sılatu Târîhi’t-Taberî*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru’l-Meârif, 1387/1967), 11/76-77.

⁶⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 11/219.

⁶⁸ Ahmet Savran, *Abbâsî Edebiyatında Sûliler ve Abû Bekr es-Sûlî* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Doçentlik Tezi, 1986), 82.

⁶⁹ İbnu’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târih*, 5/85.

⁷⁰ İbnu’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Târih*, 5/444.

- Saîd'den olan torunu Ebû Amr Mes'ade, bu ailenin bir diğer edîbidir. Mes'ade b. Saîd, Ebû Ca'fer el-Mansûr döneminde önemli bir görev olan hâciblik vazifesini yerine getirmiş, belîğ bir kâtib ve üstün meziyetlere sahip bir şair olarak tanınmıştır.⁷¹

- Amr b. Mes'ade b. Saîd b. Sûl, Me'mûn döneminde kritik görevler üstlenmiş ve bu vazifeleri başarıyla yerine getirmiştir. Bu görevler arasında kâtiplik, en seçkin vazife olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca şiir yeteneği nedeniyle bazı şairler onu, yüksek dereceli kişilere yönelik olarak söylenen "vezir" unvanı ile nitelendirmişlerdir.⁷²

- İbrâhim b. Abbâs b. Muhammed es-Sûlî, Sûlî ailesinin edebiyat ve ilim sahasında temayüz etmiş isimlerinden biri olarak tanınmıştır. Abbâsî döneminin altın çağı olarak nitelendirilen ilk devrede, dönemin önde gelen kâtib ve şairleri arasında yer aldığı kabul edilmektedir. Kaynaklarda onun, son derece yetkin bir kâtib, üstün meziyetlere sahip bir şair ve edebî incelikleri başarıyla yansıtan bir edîb olduğu vurgulanmaktadır. Kâtiplik yönünün üstünlüğüne vurgu yapan el-Mes'ûdî, onun hakkında şu ifadelere yer vermiştir: "Hem ilk kâtib şairler hem de son kâtib şairler arasında ondan daha yetenekli ve iyi bir şairin bulunduğu bilinmiyor."⁷³ Ünlü şair Ebû Alî (Ebû Ca'fer) Di'bil (ö. 246/860) Di'bil ise onun hakkında şöyle demiştir: "Şayet İbrâhim söylediği şiirleriyle kazanç elde etmek isteseydi, bizlere kazanılacak bir şey kalmazdı. "Ebû Bekr es-Sûlî, ona ait bir şiir divanını derleyip konu ve harf sırasına göre düzenlemiştir.⁷⁴ Ebû Bekr es-Sûlî, bir metinde İbrâhim b. Abbâs'ı öz amcası olarak zikretse de İbn Hallikân, (ö. 681/1282) İbrâhim b. Abbâs'ı Ebû Bekr es-Sûlî'nin değil, babasının amcası olarak kaydetmektedir.⁷⁵ Tercih edilen görüşün, İbn Hallikân'ın görüşü olduğu ifade edilmektedir.

- 'Abdullah b. 'Abbâs b. Muhammed es-Sûlî, İbrâhim b. Abbâs'ın kardeşidir. Abbâsî Devletinde ilmî ve edebî yönüyle dikkat çekmiştir. O dönemin önde gelen edip, şair ve kâtipleri arasına girmeyi başarmıştır. Halife Me'mûn döneminde vezirlik ve emirlik

⁷¹ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 6/88.

⁷² Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 6/89; el-Merzubânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ*, 33.

⁷³ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevâhir*, 4/106.

⁷⁴ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 1/268.

⁷⁵ Ebû Bekr Abdulkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Curcânî, *et-Tarâifu'l-Edebiyye*, thk. 'Abdulazîz el-Meymenî (Kahire: Matba'atu'l-Lecne, 1937), 127.

görevlerini bir arada üstlenmiş olan Fazl b. Sehl, onunla iletişim kurarak edebî alanda kendisine önemli görevler tevdi etmiştir. Bu sayede Abdullah b. Abbâs'ın kıymeti ve şanı yükselmiştir.⁷⁶

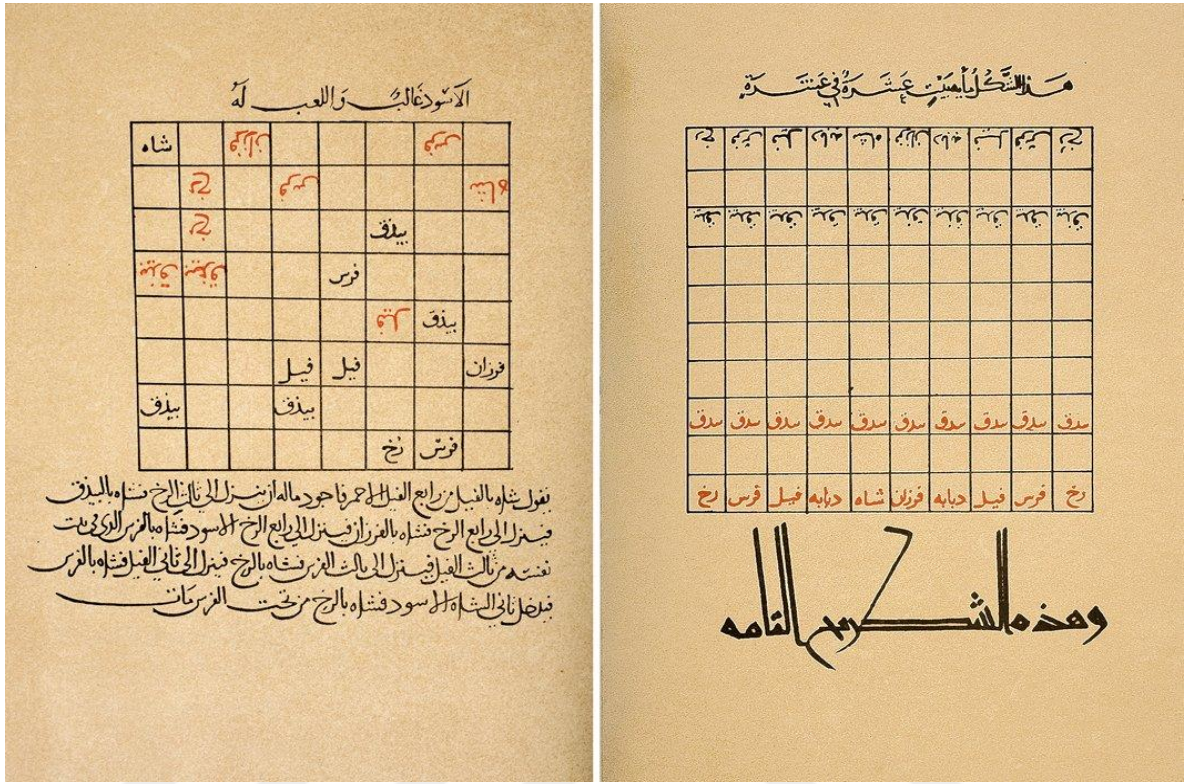
3. 6. Sûlî'nin Satranç Sanatına Dair Bilgi ve Becerisi

Sûlî, İslâm ve Arap dünyasının önemli edebî şahsiyetlerinden biri olmasının yanı sıra, satranç oyunu alanında da uzmanlığıyla tanınan bir ilim ve kültür insanıdır. Sûlî, özellikle satranç teorisi, oyun stratejileri ve çözümlemeleriyle ilgili yaptığı çalışmalarla hem kendi dönemi hem de sonraki nesiller için değerli görüşler ve katkılar sağlamıştır. O, hem bir uygulayıcı hem de bu oyunun teorisini olarak satrancın gelişiminde derin izler bırakmayı başarmıştır. Sûlî, satranç oyununun bilinen açılış hamlelerini, oyunun belirli aşamalarındaki klasik problemleri, son oyunlardaki stratejileri ve oyundaki “at figürü sorunları” olarak bilinen durumları ayrıntılı bir biçimde ele almıştır. Ayrıca bu oyuna dair en ince taktikleri ve analizlerini “*Kitâbu 'ş-Şatranc en-Nushatu'l-ûlâ*” (كِتَابُ الشَّطْرَنْجِ النُّسخَةُ الْأُولَى) ile *Kitâbu 'ş-Şatranc en-Nushatu's-Sâniye* (كِتَابُ الشَّطْرَنْجِ النُّسخَةُ الثَّانِيَّةُ) adlı eserlerinde kaleme almıştır.⁷⁷ Sûlî, satranç oyununa dair kaleme aldığı bu eserlerinde problemin ana kaynağını ve çözüm yollarına dair görüş ve çözümlemelerini açık bir biçimde ortaya koymuştur.⁷⁸ Bu çalışmanın iki sayfası, aşağıda sunulduğu şekliyle hem hamlelerin görsel temsilini hem de stratejik analizlerini kaydetmiştir:

⁷⁶ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 1/162.

⁷⁷ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 1/480.

⁷⁸ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 1/104-126.



Resim 1-: Sûlî'nin Kitâbu's-Şatranc adlı eserinden iki sayfa (Süleymaniye Ktp., Lala, nr.560/1-, vr.)

Satranç, söz konusu dönemde İslâm dünyasında yalnızca bir eğlence aracı değil, aynı zamanda entelektüel bir uğraş olarak önemli bir yer edinmiştir. Sûlî, satrancı sadece bir oyun olarak değil, elit bir faaliyet ve zihinsel bir disiplin olarak değerlendirmiş ve bu doğrultuda dikkate değer teorik katkılar ortaya koymuştur. Satranç ile tavla oyunlarını karşılaştırarak satrancın üstünlüğüne işaret etmiş, bu üstünlüğün temelinde oyunun mantık ve stratejiye dayalı yapısının bulunduğunu savunmuştur.

Sûlî'nin satrançtaki üstün mahareti, yalnızca ilmî ve edebî çevrelerde değil, saray muhitinde de dikkat çekmiş ve bu meziyet onun el-Muktefî Billâh ile yakınlık kurmasına vesile olmuştur. Kaynakların aktardığına göre satrançta kendisini devrin en yetkin ismi olarak takdim eden ve bu iddiayla halifenin huzuruna çıkan Muhammed b. Ahmed el-Mâverdî ile Sûlî arasında halifenin emriyle bir müsabaka düzenlenmiştir. Karşılaşma Sûlî'nin belirgin üstünlüğüyle sonuçlanmıştır. Bu galibiyet üzerine el-Muktefî, Mâverdî'ye

hitaben ve isminin anlamına telmihte bulunarak «صَارَ مَاءٌ وَرْدِيكَ بَوْلًا» ifadesini kullanmış, böylece hem Sûlî'yi takdir etmiş hem de rakibinin iddiasını alaycı bir üslupla geçersiz kılmıştır. “Gül suyun idrara dönüştü” şeklinde tercüme edilebilecek bu söz, Abbâsî saray kültüründe nükteli ve mecazî ifade geleneğinin bir yansıması olarak değerlendirilmiştir. Bu hadise, Sûlî'nin halife nezdindeki itibarını artırmış, saray içindeki konumunu güçlendirmiş ve nedîmlik statüsünün pekişmesinde önemli bir dönüm noktası oluşturmuştur.⁷⁹

Halife Muktefi'nin satranç oyununa olan ilgisi, bu oyunun dönemin saray çevresinde dikkat çeken uğraşlardan biri olduğunu göstermektedir. Sûlî'nin satrançtaki mahareti ise onun saray çevresinde tanınmasına ve Halife nezdinde dikkat çekmesine zemin hazırlamıştır. Bu durum, Sûlî'nin yalnızca edebî ve ilmî yönüyle değil, aynı zamanda dönemin seçkin kültürel meclislerinde öne çıkan bir şahsiyet olarak da temayüz ettiğini göstermektedir. Nitekim kaynaklarda, Muktefi döneminde satrancın saray çevresinde ilgi gören bir faaliyet olduğu ve Sûlî'nin bu alandaki üstünlüğüyle temayüz ettiği anlaşılmaktadır.⁸⁰

Bu ilgi, Halife Muktefi'nin siyasî liderlik anlayışıyla da bağdaştırılabilir. Satranç, stratejiye dayalı bir oyun olarak yönetimde siyasî karar alma süreçlerinde gerekli olan düşünme biçimlerini temsil eden önemli bir metafordur. Sûlî ile icra edilen oyunlar, Halife'nin stratejik düşünmeye dayalı meşguliyetlere olan ilgisini yansıtmış ve bu yönüyle saray çevresinde anlamlı bir yer edinmiştir.⁸¹

Sûlî'nin satranç oyunundaki üstün başarısı yalnızca Halife el-Muktefi ile sınırlı kalmamış, diğer halifelerin de dikkatinden kaçmamış ve onların da hayranlık ve takdirlerini celbetmiştir. Halife Râdî, hocası ve mürebbisi olan Sûlî'nin oyunundan çok etkilenmiş ve bu konuda hayranlığını şu şekilde dile getirmiştir: Bir gün Halife Râdî, çiçeklerle bezenmiş güzel bir bahçeye çıkmış, yanında bulunan yakın nedîmlerine dönerek “Bu manzaradan daha güzel bir yer biliyor musunuz?” diye sormuş. Nedîmler, bahçedeki çiçekleri ve bahçeyi betimlemeye başlamışlar. Halife Râdî ise bahçeyi değil, Sûlî'nin satranç oyununu beğenerek,

⁷⁹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî b. İbrâhîm b. Temîm el-Ensârî el-Fihri el-Husrî, *Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb* (Beyrut: Dâru'l-Cîl), 4/1138.

⁸⁰ Husrî, *Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb*, 4/1138.

⁸¹ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinu'l-Cevâhir*, 4/324.

“Yemin olsun ki Sûlî’nin satranç oyunu şu bahçe ve içindekilerden çok daha güzeldir”⁸² diyerek ona olan hayranlığını tüm samimiyetle ifade etmiştir.

Sûlî’nin satranç oyunundaki bu ileri derecedeki yetkinliği halk arasında da yaygınlık kazanmış, onun oyunu adeta darb-ı mesel hâline gelmiştir. Herhangi bir şahıs satranç oyununu güzel oynayınca, “قُلَانُ يَلْعَبُ مِثْلَ الصُّوْلِي” "Filan kimse Sûlî gibi güzel satranç oynuyor" diyerek hayranlıklarını dile getirmişlerdir. Bazı kaynaklar, Sûlî’nin bu seçkin oyununu ve derin yeteneğini öyle bir noktaya taşımışlardır ki onu yanlış bir şekilde satrancın mucidi olarak anmışlardır.⁸³

3. 7. Abbâsî Sarayında Sûlî’nin Nedîmlik Kimliği

Abbâsî saray çevresi, zevk ve sohbetin iç içe geçtiği edebî ve kültürel bir merkez niteliği taşımaktaydı. Bu ortamda nedîmlik, yalnızca bir eğlence ya da vakit geçirme biçimi olarak değil, ilmî ve edebî bir makam olarak kabul edilmekteydi. Halifeler ve vezirler, meclislerinde zarif üslûbu, hazırcevaplığı ve geniş bilgi birikimiyle temayüz eden kimseleri nedîm olarak tercih etmişlerdir. Sûlî, bu seçkin çevrede yalnızca bir sohbet arkadaşı olarak değil, aynı zamanda edebî bir otorite olarak da öne çıkmıştır. Onun zekâsı, şiir bilgisi ve tarihî rivayetlere vukûfiyeti, saray meclislerinde saygın bir konum elde etmesini sağlamıştır. Sohbetlerinde şiiri, nükteyi ve tarih bilgisini bir arada kullanarak meclis atmosferini hem canlı hem de öğretici kılmıştır. Bu yönüyle Sûlî’nin nedîmlik faaliyeti, basit bir eğlence unsurunun ötesine geçerek saray kültürünün devamlılığında işlevsel bir rol üstlenmiştir.⁸⁴ Halifeler, vezirler ve emirler, nedîm olarak seçtikleri kimseleri büyük bir titizlikle belirlerdi. Bu hususta;

وَإِذَا وُلِّيتَ عَمَلًا فَانْظُرْ مَنْ كَاتِبُكَ، فَإِنَّمَا يُعْرِفُ مِقْدَارُ مَنْ بَعْدَ عَنْكَ بِكَاتِبِكَ، وَاسْتَعْقِلْ حَاجِبَكَ فَإِنَّهُ يُقْضَى عَلَيْكَ الْوُفُودُ
قَبْلَ الْوُصُولِ إِلَيْكَ بِحَاجِبِكَ، وَاسْتَظِرْ نَدِيمَكَ؛ فَإِنَّمَا يَرِنُكَ الدَّاحِلُ إِلَيْكَ بِمِثْقَالٍ مَنْ يَرَاهُ مَعَكَ

“Bir göreve tayin edildiğinde, kâtibinin kim olduğuna dikkat et. Çünkü senden uzakta bulunanların senin değerini nasıl tanıyacağı, kâtibin aracılığıyladır. Kapı görevlini de

⁸² Savran, *Abbâsî Edebiyatında Sûliler ve Abû Bekr es-Sûlî*, 97.

⁸³ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 4/357.

⁸⁴ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ* 6/274-277.

*akıllıca seç; zira sana gelen heyetler, sana ulaşmadan önce kapı görevlince senin hakkında hükme varırlar. Sohbet arkadaşını (nedimini) de zarif ve seçkin kıl; çünkü yanına giren kimse, senin değerini yanında gördüğü kişinin değeriyle tartar.*⁸⁵ şeklindeki Arap atasözünü düstur edinirlerdi.

Dönemin kaynaklarında nedîmde bulunması gereken nitelikler ayrıntılı biçimde sıralanmıştır. Buna göre nedîmin fıkıh, kelâm, tarih, şiir, dil ve edebiyat gibi alanlarda bilgi sahibi olması, ayrıca zarafet, ölçülü mizah, sabır ve yumuşak huyluluk gibi ahlâkî meziyetleri taşıması beklenmiştir. Bu nitelikler, nedîmi sıradan bir sohbet arkadaşı olmanın ötesine taşıyarak süratli kavrayış, keskin müşahede, sır saklama kabiliyeti ve kritik anlarda isabetli tavır geliştirme gibi vasıflarla donatmış; onu saray meclislerinde düzenleyici ve dengeleyici bir unsur hâline getirmiştir.⁸⁶

Hükümdara en yakın halkada bulunan bu kimselerin güzel ahlâk, edep, nükte ve zarif latifeleri şahıslarında birleştirmeleri beklenirdi. Bu konum, vakar ile tevazunun, ciddiyet ile neşenin, olgunluk ile nüktedanlığın dengeli biçimde bir arada bulunmasını; ayrıca hükümdarın huylarını tecrübe ederek onun niyetini bakış ve işaretlerinden anlayabilecek derecede bir zihnî çeviklik göstermesini gerektirirdi.⁸⁷

Nedîmin değerini ve hükümdar nezdindeki itibarını artıran husus, hükümdarların rekabet ettiği ve değer verdiği alanlara hâkim olmasıydı. Bu da zevk meclislerinde takdim edilen köleler, mücevherler, eşyalar, kokular, atlar ve silahlar gibi hediyeler hakkında bilgi sahibi olmasını gerektirirdi.⁸⁸ Bu zikredilen vasıflar, Sûlî'nin saray çevresindeki nedîmlik konumunu sırf bir eğlence unsurunun ötesine taşıyarak edebî seviye ile meclis düzenini koruyan, düzenleyici ve terbiye edici bir role büründürmüştür.

Nedîmin ayırt edici özelliklerinden biri de satrançtaki yetkinliğidir. Satranç, Abbâsî halifelerinin zihnî meşgalesi olarak rağbet gördüğü için “hükümdarların oyunu” şeklinde

⁸⁵ Ebu'l-Feth Mahmûd b. el-Huseyn Kuşâcım, *Edebu'n-Nedîm*, thk. 'Abdulvâhid Şa'îlân (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1999), 69-70.

⁸⁶ Ebû Ömer Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Abdirabbih, *el-İkdu'l-Ferîd* (Beyrut:Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404/1984) 8/51.

⁸⁷ Kuşâcım, *Edebu'n-Nedîm*, 70.

⁸⁸ Kuşâcım, *Edebu'n-Nedîm*, 71.

nitelendirilmiş; bu alanda maharet sahibi olan kimseler, zaman zaman mağlup olsalar dahi hükümdar nezdinde itibar ve yakınlık kazanmıştır. Sûlî de satrançtaki ustalığıyla tanınmış; bu yeteneği, onun nedîmlik yolunda belirleyici bir imkân hâline gelmiştir. Bu açıdan nedîm, klasik kaynaklarda yüksek bir mevkiye yerleştirilmiş ve halifelerin meclislerinde seçkin bir konum elde etmiştir. Bir nedîmin kâtip için söylediği şu söz, bu statü bilincini açıkça yansıtır: “Nimet verilen benim, hizmet eden sensin. Ben paydaşım, sen yardımcı. Sen tâbisin, ben ise yakınım.”⁸⁹

Klasik kaynaklar, Sûlî’yi nedîmlik için aranan nitelikleri derinlikli ve etkili biçimde şahsında birleştirmiş seçkin bir sima olarak tanıtmışlardır. Onun çok yönlü ilmî ve edebî birikimi; tarih, siyer, devlet idaresi, Kureys’e dair haberler, hadis ve râvi tenkidi ile dil, edebiyat ve şiir tenkidi gibi farklı sahalari kuşatmıştır. Ayrıca şiirin bağlamını, aidiyetini ve intihal olup olmadığını ayırt edebilecek derecede yetkin bir otorite olarak temayüz etmiştir. Bu donanım, onu anlatıyı meclisin ihtiyacına göre seçip düzenleyebilen yetkin bir nedîm hâline getirmiştir. Bunun yanında ölçülü neşesi, mûsikî icrasındaki mahareti ve hazırcevaplığı sayesinde bulunduğu meclislerde ünsiyetin ve canlılığın oluşmasına katkı sağlamıştır.⁹⁰

Sûlî, Abbâsî sarayında Muktefî Billâh (289–295), Muktedîr Billâh (295–320) ve Râdî Billâh (322–329) devirlerinde öne çıkmış, ayrıca Mu‘tezîd Billâh (279–289/892–902) ile erken dönemdeki temasları da kaydedilmiştir. Saraya yakınlaşmasında, aracılarının yönlendirmesinin yanı sıra kaleme aldığı kasidelerin de payı olduğu zikredilir. Bu konuda Mes‘ûdî (ö. 345/956) şu rivayeti aktarmaktadır: “Bana, satranç ustası, nedîm ve edebiyatçı Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ es-Sûlî haber verdi ve şöyle dedi: ‘Halife Mu‘tezîd’in bir konuda bana sözü vardı; ancak bu sözünü ona hatırlatmayı, yazdığım bir kaside ile başarabildim.’” Bu kasidenin ilk beyti şöyledir:⁹¹

أَجْزَاءُ الْوَدِّ أَنْ يُلْقَى بِصَدِّ؟ أَهَاجِرُ مَرْحًا لَا مَجْدَ

⁸⁹ Kuşâcım, *Edebu’n-Nedîm*, 70.

⁹⁰ Kuşâcım, *Edebu’n-Nedîm*, 72.

⁹¹ Mes‘ûdî, *Murûc ez-Zeheb ve Ma‘âdin el-Cevâhir*, 4/278.

*“Ey şaka yollu beni terk eden sevgili! Sevginin karşılığı, yüz çevirerek karşılık vermek midir”?*⁹²

Onun ilmî ve kültürel donanımı geniş bir yelpazeye yayılmıştır. Tarih, siyer, devlet idaresi, meliklerin haberleri, Kureyş’e dair rivayetler, Hz. Peygamber’in hayatı ve gazveleri, sahâbenin biyografileri, Arap kabilelerinin nesep bilgisi, Câhiliye ve İslâm dönemi hadiseleri, fıkıh ve hadis rivayetleri ile râvilerin güvenilirliği gibi alanlarda derin bir vukûfiyet sergilemiştir. Bunun yanında dil ve edebiyat, şiir tenkidi, üslup bilgisi, yazışma ve hitabet sanatı sahalarında da temayüz etmiştir. Şiirlerin okunması ve değerlendirilmesi, şairler arasındaki intihal ve üslup farklılıklarının tespiti, mûsikî ve nağme bilgisi gibi alanlarda yetkinlik göstermiştir. Ayrıca astronomi, insan psikolojisi ve beden ile ruh arasındaki ilişkiye dair konularda da çağının önde gelen isimleri arasında yer almıştır.⁹³

Muktefi devrindeki meclis pratiği bu nitelemeyi teyit eder niteliktedir. Sûlî, güçlü hafızasıyla şiirleri yerinde nakletmiş, haber ve rivayetleri vaktin ve durumun bağlamına göre düzenlemiş, anlatıyı meclisin ihtiyacına göre uyarlamıştır. Yumuşak ve dengeli sesiyle icra ettiği musiki ve irticalen söylediği methiye, tasvir ve aşk temalı beyitler, sohbet meclislerinde ünsiyet ve neşeyi artırmıştır. Böylece saray sohbetinde edebî malzemenin seçimi, icrası ve bağlamlandırılması sahalarında işlevsel bir rol üstlenmiştir.⁹⁴

Ebû Bekr es-Sûlî, Abbâsî sarayında nedîmliği yalnızca sohbet ve eğlenceyle sınırlı bir rol olmaktan çıkarak ilmî donanım, güçlü hafıza ve meclis yönetimiyle kurumsal bir kimliğe kavuşturmuştur. Tarih, siyer ve edebiyata vukufiyeti sayesinde bilgiyi bağlama göre seçip düzenlemiş, şiir eleştirisinde otorite olmuş ve bu nitelikleriyle el-Muktefi, el-Muktedîr ve Râdî devirlerinde sarayın güvenilir “sağ halkası” içinde yer almıştır.⁹⁵

Nedîmlik Yaptığı Halifeler ve Saray Hayatı : Arap edebiyatı tarihçileri ve Sûlî’nin hayatını ele alan kaynaklar, onun uzun sayılabilecek ömrü boyunca birden fazla Abbâsî

⁹² Mes’ûdî, *Murûc ez-Zeheb ve Ma’âdin el-Cevâhir*, 4/278.

⁹³ Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ’*, 6/275.

⁹⁴ Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ’*, 6/280-282.

⁹⁵ Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ’*, 6/283.

halifesine nedîmlik yaptığını kaydetmektedir.⁹⁶ Bu süreç, Sûlî'ye yalnızca saray hayatını yakından gözlemleme imkânı sunmamış, aynı zamanda ilmî ve edebî üretimini besleyen önemli bir zemin oluşturmuştur. Saray çevresinde bulunduğu yıllar boyunca halifelerin biyografilerini, siyasî faaliyetlerini, edebî yönlerini ve şiirlerini derleyerek bunları kendi bakış açısıyla kaleme alma imkânı bulmuştur.⁹⁷

Sûlî'nin ilmî şahsiyeti, çok yönlü ve derin bir müktesebata dayanmaktadır. Rivayet, tarih, edebiyat ve dil alanlarında temayüz etmiş, Abbâsî sarayında kâtiplik yapmış ve üç halifeye nedîmlik etmiştir. Kaynaklarda, onun evinin çeşitli ilim dallarına göre tasnif edilmiş ve farklı renklerde ciltlenmiş kitaplarla dolu olduğu kaydedilmektedir. Sûlî, bu eserlerin tamamını sağlam rivayet zincirleriyle elde ettiğini özellikle vurgulamıştır.⁹⁸ Kitaplarını konularına göre farklı renklerde ciltlemiş; sarı, mavi, yeşil ve kırmızı ciltler altında ilim hazinesini sistemli biçimde muhafaza etmiştir.⁹⁹ Onun bu ilmî birikimini ve kaynaklara hâkimiyetini vurgulamak üzere öğrencilerinden Ebû Saîd el-Ukaylî şu beyitleri söylemiştir:

أَعْلَمُ النَّاسِ خِزَانَةً	إِنَّمَا الصُّوْلِيُّ شَيْخٌ
نَبْتَعِي عَنْهُ الْإِبَانَةَ	إِنْ سَأَلْنَاهُ بِعِلْمٍ
رُزْمَةُ الْعِلْمِ فُلَانَةً	قَالَ يَا غِلْمَانُ هَاتُوا

“Sûlî sadece bir şeyh değildir, o kütüphane bakımından insanların en bilginidir.

Şayet ondan bir ilim hakkında açıklama yapmasını istesek,

Der ki: ‘Ey gençler! Bana falan ilimle ilgili şu kitap tomarını getirin.’”¹⁰⁰

Bu şiir, Sûlî'nin ilmî otoritesini ve kaynaklara hâkimiyetini göstermektedir. Saray ve siyaset çevresine aşına bir ailede yetişmesi ise onun saray hayatını doğal bir ortam olarak tanımasını sağlamıştır.¹⁰¹

⁹⁶ Muhammed Ferîd b. ‘Abdirrezzâk b. Muhammed Kurd Ali, *Kunûzu 'l-Ecdâd* (Dımaşk: Mecma‘u'l-Lugati'l-Arabiyye, 1950), 150-153.

⁹⁷ Mes‘ûdî, *Murûcu 'z-Zeheb* ve *Me‘âdinu 'l-Cevâhir*, 4/324-325.

⁹⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtu 'l-A'yân*, 4/357.

⁹⁹ İbnu'l-‘Îmâd, *Şezerâtu 'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, 4/192-193.

¹⁰⁰ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. ‘Abdillâh b. ‘Abbâs b. Muhammed es-Sûlî, *Kitâbu 'l-Evrâk fî Ahbâri 'ş-Şu‘arâ* (Kahire: Şirketu Emel, 2004), 1/11.

¹⁰¹ Hamevî, *Mu‘cemu 'l-Udebâ*, 6/341-360.

Sûlî, Halife Mu‘tezid (ö. 289/902), Muktefî (ö. 295/908), Muktedâr (ö. 320/932) ve Râdî (ö. 329/940) dönemlerinde nedîmlik yapmış ve bu sayede Abbâsî sarayının siyasî ve kültürel ortamını yakından tanıma imkânı elde etmiştir.¹⁰² Uzun süren bu saray tecrübesi, onun tarih, edebiyat ve biyografi alanındaki eserlerine doğrudan yansımış ve Sûlî’yi döneminin önde gelen entelektüelleri arasına taşımıştır.

Bu çerçevede Sûlî’nin hayatı, Abbâsî sarayında edindiği uzun süreli tecrübe sayesinde dönemin siyasî ve kültürel yapısını içeriden kavramaya imkân tanıyan önemli bir örnek sunmakta, halifelerle kurduğu yakın ilişkiler ise onun nedîmlik yaptığı dönemlerin ayrı ayrı ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Mu‘tezid ile İlişkisi: Sûlî, halifelerden ilk olarak Ebu’l-Abbâs el-Mu‘tezid Billâh (ö. 289/902) ile ilişki kurmuş ve ona dair rivayetlerde bulunmuştur. Ancak Halife Mu‘tezid ile olan ilişkisine dair mevcut bilgiler sınırlıdır. Bu konuda Mes‘ûdî şu rivayeti aktarmaktadır: “Bana, satranç ustası, nedîm ve edebiyatçı Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ es-Sûlî haber verdi ve şöyle dedi: ‘Halife Mu‘tezid’in bir konuda bana sözü vardı; ancak bu sözünü ona hatırlatmayı, yazdığım bir kaside ile başarabildim.’” Bu kasidenin başı şöyledir:

أَجْزَاءُ الْوَدِّ أَنْ يُلْقَى بِصَدِّ؟	أَيُّهَا الْهَاجِرُ مَرْحَبًا لَا مَجْدَ
بَحْرٍ جُودٍ لَيْسَ يَغْدُوهُ أَحَدٌ	لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ الْمُعْتَضِدِ
جَدُولٌ مِنْهُ إِلَى الْبَحْرِ يَرُدُّ	وَأَبُو النِّجْمِ لِمَنْ يَقْضِيهِ
أَنْ أَنْ يَقْرُبَ وَعْدٌ قَدْ بَعْدَ	قَدْ مَضَى الْفِطْرُ إِلَى الْأَضْحَى وَقَدْ
ثِقَّةٍ مِنْ أَنَّهُ أَخَذَ بِيَدِ	مَا اقْتِضَائِي الْوَعْدَ أَنْ لَسْتُ عَلَى
وَسِوَا أَعْطَى كَرِيمٌ أَوْ وَعْدَ	غَيْرٍ أَنَّ النَّفْسَ تَهْوَى عَاجِلًا

“Ey şaka yollu beni terk eden sevgili! Sevginin karşılığı, yüz çevirerek karşılık vermek midir? Müminlerin Emîri el-Mu‘tezid için, cömertlikte hiçbir kimsenin aşamayacağı bir deniz vardır.

Ebu'n-Necm, kim ona yönelirse; ondan çıkan bir dere, denize ulaşmak için geri akar. Ramazan bayramı geçti, kurban bayramı geldi; şimdi, uzak bir vaat yaklaşıyor.

¹⁰² Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 3/427.

Bu vaadi istememdeki sebep, ona güvenmememin nedeni değil, ama yine de o vaadinin yerine getirileceğinden emin değilim.

Ancak nefsim acele etmeyi sever; ya cömert bir şekilde verir ya da sözünü yerine getirir.”¹⁰³

Bu kaside, Sûlî'nin halife ile olan ilişkisinin resmî bir bağdan ibaret olmadığını, samimiyet ve beklenti içeren bir yakınlığa dayandığını göstermektedir. Şiirde hem zarif bir sitem hem de halifenin cömertliğini yücelten bir üslup dikkat çekmektedir.¹⁰⁴

Sûlî'nin el-Mu'tezîd döneminde nedîmlik yapmaya başladığında yirmili yaşlarının ortalarında olduğu, bu döneme kadar yoğun bir ilmî eğitimden geçtiği ve edindiği birikimin saray çevresinde hem âlim hem de nedîm olarak itibar kazanmasını sağladığı anlaşılmaktadır.

Muktefi ile ilişkisi: Kimi kaynaklar, Sûlî'nin ilk olarak Ebû Muhammed el-Muktefi Billâh (ö. 295/908) ile dostane bir ilişki kurduğunu ve bu ilişkinin temelinde Sûlî'nin satranç konusundaki derin bilgisi ve üstün yeteneklerinin bulunduğunu belirtmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi tanışmalarında en önemli etken, satranç sanatına dair derin bilgi ve becerisidir. Husrî, bu ilişkinin başlangıcına dair şu rivayeti aktarmaktadır: “Sûlî şöyle dedi: ‘Halife Muktefi beni huzuruna kabul etti ve ben bu sayede seçkinlerin meclisine dâhil oldum. Ancak bir gün huzura girmeme engel olundu. Ben de bu durumu dile getirmek amacıyla şöyle bir şiir yazdım:”

لَمَّا رَأَوْنِي دُونَ غَيْرِي أَحْجَبُ

قَدْ سَاءَ ظَنُّ النَّاسِ بِي وَتَنَكَّرُوا

دُونِي فَإِنِّي عَنْ قَرِيبٍ أَغْلَبُ

إِنْ كَانَ غَلْبِيهِ يُقَرِّبُ أَمْرَهُ

"İnsanlar hakkımda kötü zan besledi ve bana sırt çevirdiler; çünkü beni başkalarına tercih edilmeyen biri olarak gördüler

Eğer birçoğu, onu (başkasını) bana tercih ediyorsa, yakında ben üstün geleceğim.”¹⁰⁵

“Ben bu şiiri okuyunca Halife Muktefi'nin dikkatini çektim ve o, bu samimi ve zarif ifadelerden etkilenerek güldü. Bana iki yüz dinar verilmesini emretti. Bu olay, Halife ile

¹⁰³ Mes'ûdî, *Murûcu 'z-Zeheb ve Me'âdinu 'l-Cevâhir*, 4/189.

¹⁰⁴ Mes'ûdî, *Murûcu 'z-Zeheb ve Me'âdinu 'l-Cevâhir*, 4/189.

¹⁰⁵ Mes'ûdî, *Murûcu 'z-Zeheb ve Me'âdinu 'l-Cevâhir*, 2/1066.

yakın bir ilişki kurmama zemin hazırladı. Bundan sonra onun sohbetlerine katılıp yanında bulundum.”¹⁰⁶

Sûlî, Muhammed b. Ahmed el-Mâverdî ile yaptığı satranç müsabakasını kazanmasıyla Halife nezdindeki konumunu güçlendirmiş; bu başarısı sayesinde Halife’nin sofrasına dâhil olmuştur. Sofra tasvirlerine ve methiyelere dayalı şiirleri, Halife’nin takdirini kazanmasına ve saray çevresindeki yerini pekiştirmesine katkı sağlamıştır.¹⁰⁷

سَادَةُ النَّاسِ وَالْعُرَرِ	آلُ عَبَّاسٍ أَنْتُمْ
حُكَمَاءُ عَلَى الْبَشَرِ	حَكَمَ اللَّهُ أَنْتُمْ
صَفْوَةُ اللَّهِ وَالْخَيْرِ	وَأُولُو الْأَمْرِ مِنْكُمْ
مَنْ عَصَاكُمْ فَقَدْ كَفَرَ	مَنْ رَأَى أَنَّ مُؤْمِنًا
قَبْلَ فِي مُحْكَمِ السُّورِ	أُنْزَلَ اللَّهُ ذَانِكُمْ

’’Ey Abbas ’ın soyundan gelenler, siz insanların efendilersiniz ve alınlarının akınsınız.

Allah, sizi insanlar üzerinde hüküm veren kimseler kılmıştır.

Ve aranızdan yönetim sahipleri, Allah ’ın seçkin kulları ve hayırlılarıdır.

Bir mümin olarak kim size isyan ederse, o küfre düşer.

Zira Allah sizleri, önceki muhkem surelerde açıkça zikretmiştir.’’¹⁰⁸

Sûlî, bu şiirinde Abbâsî soyunun üstünlüğünü ve meşruiyetini vurgulamış; onları Allah tarafından seçilmiş liderler olarak yüceltmıştır. Bu yaklaşımıyla Muktefi’nin teveccühünü kazanarak saray çevresine dâhil olmuş, sarayın siyasal ve sosyal hayatını yakından gözlemleme imkânı bulmuş; buna rağmen bu ortamda mümkün olduğunca tarafsız kalmaya özen göstermiştir.¹⁰⁹

Sûlî, sarayda yalnızca bir nedîm olarak değil, aynı zamanda edip, kâtip, tarihçi, şair ve satrançta mahir çok yönlü bir aydın olarak temayüz etmiştir. Saray çevresindeki siyasî ve

¹⁰⁶ Mes’ûdî, *Murûcu’z-Zeheb ve Me’âdinu’l-Cevâhir*, 2/1066.

¹⁰⁷ Mes’ûdî, *Murûcu’z-Zeheb ve Me’âdinu’l-Cevâhir*, 4/287-288.

¹⁰⁸ Suyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ*, 274.

¹⁰⁹ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 215.

sosyal gelişmeleri kayda geçirmiş, Arap dili ve edebiyatına dair eserleriyle dönemin seçkin şahsiyetleri arasında yer almıştır. Bu yönüyle Endülüs Emevî hükümdarı II. Hakem'in de takdirini kazanmış, Hakem Abbâsî halifelerinin Sûlî gibi bir ilim ve edebiyat otoritesine sahip olmasını gıptayla anarak Endülüs'te de benzer bir şahsiyetin ortaya çıkmasını temenni etmiştir.¹¹⁰

Özellikle Halife Muktefî dönemi sırasında satranç oyunundaki ustalığıyla büyük bir şöhret kazanmış ve ünü halk arasında geniş bir şekilde yayılmıştır. Muktefî, siyasî yaşam ile satrançtaki stratejik hamleler arasında bir bağ kurmuş ve Sûlî'nin bu alandaki yeteneğini hayranlıkla karşılamıştır. Bu nedenle ona geniş bir hareket alanı sağlamış ve kendisini desteklemiştir.¹¹¹

Sûlî'nin Abbâsî saray çevresinde bulunması, onu toplumsal hayattan koparmamış, aksine dönemi daha gerçekçi biçimde değerlendirmesine imkân sağlamıştır. Halifelerden âlimlere uzanan geniş çevresi, onun tarih, edebiyat, dil ve belâgat alanlarında derinleşmesine katkıda bulunmuş ve bu birikim eserlerine ansiklopedik bir nitelik kazandırmıştır. Sûlî, eserlerinde yalnızca bir gözlemci olarak değil, aynı zamanda bu ortamın etkin bir parçası olarak yer almış ve bu sayede tarihî ve edebî otoritesini pekiştirmiştir.¹¹²

Sûlî'nin, yaşadığı dönemin siyasî ve kültürel kodlarını çözümleme konusundaki üstün yeteneği, eserlerini hem edebiyat hem de tarih alanında mümtaz birer kaynak hâline getirmiştir. Üretkenliği yalnızca geçmişe ışık tutmakla kalmamış, aynı zamanda İslâm dünyasının entelektüel mirasında derin izler bırakmıştır.¹¹³ Bu özellikleri Sûlî'yi çok yönlü bir entelektüel olarak öne çıkarmış ve adeta zamana meydan okuyan bir figür olarak anlaşılmasını sağlamıştır.

Muktedîr ile İlişkisi: Sûlî'nin Halife el-Muktedîr ile doğrudan bir iletişim kurduğuna dair açık bir belge veya şiir bulunmamaktadır. Ancak İbn Ma'sûm el-Medenî (ö. 1120/1708),

¹¹⁰ Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-Tib*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, 1997), 4/26.

¹¹¹ Ebû Muhammed Afîfuddîn 'Abdullâh b. Es'ad b. Alî b. Suleymân el-Yâfiî, *Mir'âtu'l-Cenân* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 2/243.

¹¹² İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4/357.

¹¹³ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4/356-358.

Sûlî'nin Halife Muktedîr'e ithafen *Fadlû 'ş-Şebâb Ale 'ş-Şîb* adlı bir eser kaleme aldığını kaydetmiştir.¹¹⁴

Bu rivayet dışında bir bulgu olmamasına rağmen Sûlî'nin, Muktedîr tarafından oğulları Şehzade Râdî ve Hârûn'a mürebbilik yapması için görevlendirildiği bilinmektedir. Sûlî, şehzadeleri zeki ve akıllı bulmakla birlikte, önceki mürebbileri İbn Gâlib'i "onlara yeterli eğitim vermediği gerekçesiyle" sert bir şekilde eleştirmiştir.¹¹⁵

Sûlî, mürebbilik görevi süresince şehzadelere fıkıh ve hadis başta olmak üzere şiir, dil ve tarih alanlarında eğitim verdiğini, onlara ilim sevgisi kazandırarak kütüphaneler oluşturmalarını teşvik ettiğini belirtmiştir. Saray çevresinde kendisine yöneltilen bazı ithamlara karşı, okuttuğu eserlerin ilmî niteliğini açıklamış ve bu iddiaların asılsızlığı resmî incelemeyle teyit edilmiştir. Kendi ifadelerine göre haftada iki gün ders verdiği şehzadeler arasında özellikle Râdî'nin ilmî yetkinliği öne çıkmış, bu süreçte her iki şehzadenin de bilgi birikimi belirgin biçimde artmıştır.¹¹⁶

Sûlî, kendisine yöneltilen ithamların ardından, Şehzade Râdî'nin ilmî yetkinliğini göstermek amacıyla seçkin âlimlerin katıldığı bir ilmî toplantı düzenlemiştir. Bu toplantıda Râdî, aldığı eğitimin düzeyini açıkça sergilemiş; katılımcıların takdirini kazanmış ve böylece Sûlî'nin eğitim anlayışı ile ilmî otoritesi teyit edilmiştir.¹¹⁷

Râdî'nin eğitimi saray çevresinde takdirle karşılanmasına rağmen, annesinin bu duruma sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Valide Sultan'ın bu tavrı ve sarayda ortaya çıkan dedikodular, Sûlî'nin mürebbilik görevindeki motivasyonunu olumsuz etkilemiş; bu durum, onun eserlerinde yer yer dile getirdiği sitemkâr ifadelerde de kendini göstermiştir.¹¹⁸

Halife Muktefî dönemindeki parlak ve verimli yılların ardından, Muktedîr döneminde de nedîmlik görevine devam eden Sûlî, bu süreçte ciddi maddi sıkıntılar yaşadığını belirtmiştir. Bu zor dönemde Sûlî, vezirlerden Ali b. İsâ'ya giderek içinde bulunduğu durumu

¹¹⁴ Sadruddîn 'Alî Hân b. Nizâmuddîn Muhammed Ma'sûm el-Huseynî el-Medenî, *Envâru'r-Rebî' fî Envâ'i'l-Bedî'*, thk. Şâkir Hâdî Şukr (Kerbela: y.y., 1968), 1/169.

¹¹⁵ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 25.

¹¹⁶ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 25.

¹¹⁷ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 26.

¹¹⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 26.

ifade etmek amacıyla Câhiliye döneminin büyük şairlerinden İmruu'l-Kays'a (ö. 540 civarı) ait Muallaka'dan bir alıntı yapmıştır. Bu alıntı, onun içine düştüğü fakirlik hâlini ve çaresizliğini sanatsal bir üslupla dile getirdiğini göstermekte olup Sûlî şöyle demiştir:

وَقَفْتُ عَلَى بَابِ ابْنِ عِيسَى كَأَنِّي	فَمَا نَبْلُكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَ مَنْزِلِ
إِذَا جِئْتُ أَشْكُو طُولَ فَقْرِي وَ خَلَّتِي	يَقُولُونَ لَا تَهْلِكُ أَسَى وَ تَجَمَّلِ
فَقَاضَتْ دُمُوعُ الْعَيْنِ مِنْ قُبْحِ رَدِّهِمْ	عَلَى النَّحْرِ حَتَّى بَلَ دَمْعِي مَحْمَلِي
لَقَدْ طَالَ تَزَادِي وَ قَصْدِي إِلَيْهِمْ	فَهَلْ عِنْدَ رَسْمِ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلِ

‘Uzun bir süre İbn ‘İsa’nın kapısının eşğinde durdum, durun, sevgilinin hatırasına ve evine ağlayalım (der gibiyim).

Ben yoksulluğumun ve elemimin büyüklüğünü şikâyet için geldiğimde, kendini helak etme keder ve üzüntüden dolayı, güçlü ol diyorlar.

Gözlerimin yaşları aktı kabalıklarından dolayı, taki kılıcımın kını ıslanıncaya kadar.

Gelip gitmem çok sıklaştı ve uzadı, ben onlara yöneldim, el açtım ama yıkıntılar üzerine ağlayıp yüksek ses çıkarmak ne işe yarar ki.’¹¹⁹

Bu şiirden sonra vezir, Sûlî’den son beytin ikinci dizesini tekrar etmesini istemiş ve ona beş bin dinar verilmesini emrederek kendisini teskin etmeye çalışmıştır.¹²⁰ Bu şiir, Sûlî’nin maddî açıdan zor bir dönem geçirdiğini göstermektedir. Kâhir Billâh’ın kısa süren hilâfeti döneminde Sûlî, sarayla yakın bir ilişki kurmamış ve bu dönem onun için sakin geçmiştir. Buna karşılık, öğrencisi Râdî’nin halife olmasıyla birlikte Sûlî’nin saray hayatındaki en parlak dönemi başlamış; bu süreçte Sûlî, yeni halife için hazırladığı lakaplar arasından seçilen “Râdî Billâh” unvanıyla da saray nezdindeki etkisini ve itibârını açıkça ortaya koymuştur.¹²¹

¹¹⁹ Ebû ‘Alî el-Kâdî el-Muhassin b. Alî b. Muhammed et-Tenûhî, *Neşvârü’l-Muhâdara ve Ahbâru’l-Muzâkere*, thk. ‘Abbûd eş-Şâlicî (Beyrut: Dâru Sâdır, 1973), 7/252.

¹²⁰ Ebu’l-Ferec Cemâluddîn ‘Abdurrahmân b. ‘Alî b. Muhammed İbnu’l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târihi’l-Mulûk ve’l-Umem*, thk. Muhammed ‘Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1996), 14/69.

¹²¹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 4.

Râdî halife olunca; hocası, mürebbisi ve nedîmi olan Sûlî'ye on bin dirhem bağışlanmasını emretmiştir. Fakat o dönem saray malî kriz yaşadığı için ödemeye görevlendirilen vezir, bu parayı ancak üç taksitle ona ödeyebileceğini belirtmiş; Sûlî de bunu kabul ederek maliyenin zor durumda kalmamasına özen göstermiştir.¹²²

Sûlî, er-Râdî'nin hilâfete seçilme merasimini anlatırken onun sağ tarafında dört, sol tarafında ise beş kişi bulunduğunu belirtmiş ve kendisinin solda duranlardan İshâk b. el-Mu'temid'den sonra oturan ikinci kişi olduğunu ifade etmiştir. Bu durum, Sûlî'nin halifeye olan yakınlığını göstermektedir. Ayrıca Sûlî, bu merasimde halifenin kendisinden "Dâd" (ض) kafiyesi üzerine bir kaside inşad etmesini istediğini, kendisinin de seksen dört beyitlik bir kaside okuyarak onun takdirini kazandığını kaydetmektedir.¹²³

Sûlî, Halife Râdî'nin hem sevinçli hem de zor zamanlarında yanında bulunmuş; müeddip ve muallim olarak onu çocukluğundan itibaren yakından tanıma imkânı elde etmiştir. Bu yakınlık sayesinde Râdî'nin şiir yeteneğini ve ahlâkını övgüyle anmış; onun cömertlik, tevazu ve ölçülülük gibi vasıflarını tarihî ve sosyolojik bir bakışla değerlendirmiştir.¹²⁴

Sûlî, Halife Râdî'nin özel günlerinde ve bayramlarında yanında bulunmuş, onun davranışlarını yakından gözlemlemiştir. Halife ile birlikte yiyip içtiklerini belirten Sûlî, Râdî'nin hilâfetinin ikinci yılında içkiyi bıraktığını; ancak saray eğlence hayatına olan alışkanlığı sebebiyle bu kararını daha sonra bozarak yeniden içki içmeye başladığını kaydetmiştir.¹²⁵

Saraydaki özel yaşamın en canlı tanıklarından biri olan Sûlî, aynı zamanda halifenin bireysel yeteneklerini de yakından gözlemlemiştir. Onun birçok kişisel özelliğine vakıf olmasının yanı sıra, şiire olan ilgisini de eserlerinde ele almış ve bu konuda halifeye rehberlik

¹²² Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 5.

¹²³ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 96.

¹²⁴ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 19.

¹²⁵ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 47.

etmiştir. Sûlî, halifeye (ﻝ) “Lâm” kafiyesiyle yazdığı örnek şiirlerden bahsetmiş; buna mukabil Râdî’nin de bu türde şiirler serdettiğini ifade etmiştir.¹²⁶

Sûlî, bu dönemin saray yaşamında yeme içme alışkanlıkları, sofrada adabı, yemek kültürü, işret meclisleri ve bu meclislerde yapılan konuşmalar, sanatsal faaliyetler, yarışmalar, eğlence ve müzik kültürü gibi konuları dikkatle gözlemlemiş ve bunları eserlerinde detaylı bir şekilde ele almıştır. Ayrıca ilim, edebiyat, siyaset ve sosyal bilimler, kâtiplik mesleği ve kitabet sanatı gibi alanlara dair önemli bilgiler sunmuş, tarih ve ilişkili disiplinlere dair müşahedelerini kayıt altına alarak bu alanlarda da derin bir birikim sergilemiştir.¹²⁷

Sûlî, Halife Râdî’nin ilim ve sanat alanındaki yetkinliğini titizlikle kaydetmiş, aralarındaki güven ilişkisi sayesinde onun şiirlerini derlemiş ve en yakın nedîmleri arasında yer almıştır. *Ahbâru’r-Râdî Billâh* adlı eserinde halifenin hayatını ve şiirlerini özgün bir yöntemle bir araya getiren eSûlî, saray hayatındaki en verimli ve huzurlu dönemini öğrencisi olan Râdî’nin hilâfeti sırasında yaşamış ve ilmî ile edebî faaliyetlerinin büyük kısmını bu süreçte gerçekleştirmiştir. Ancak bu dönem, Râdî’nin 329/940 yılındaki erken vefatıyla sona ermiş, Sûlî halifenin ölümünü derin bir üzüntüyle karşılamış ve bazı şahsî zaafalarına rağmen ona duyduğu sevgi ve hayranlığı açıkça ifade etmiştir.¹²⁸

Râdî’nin vefatıyla Sûlî’nin saray hayatındaki rahat ve ihtişamlı dönem sona ermiştir. Halife Muttakî devrinde sarayda yalnızca Kur’an tilaveti meclisleri düzenlenmiş, eğlence ve edebî toplantılara yer verilmemiştir. Sûlî, bu tutumu tutucu bularak açık biçimde eleştirmiştir.¹²⁹ Muttakî’nin tutumu, Sûlî’nin saraydan ayrılmasına yol açmış ve bunun üzerine Bağdat’tan ayrılarak Vâsıt’ta Emîr Beckem et-Türkî’nin (ö. 329/941) himayesine girmiştir. Burada ilmî şahsiyetiyle halkın ilgisini çekmiş, vaazlar vermiş ve saraydan uzaklaştıktan sonra da ilmî etkisini sürdürmüştür.¹³⁰ Yaklaşık kırk beş gün sonra Bağdat’a dönen Sûlî, siyasî karışıklıklar sırasında Deylemîlerin saldırısı sonucu evinin tamamen

¹²⁶ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 45-46.

¹²⁷ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 47.

¹²⁸ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 184.

¹²⁹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 193.

¹³⁰ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 195.

yağmalandığına şahit olmuş, kitaplarını ve tüm eşyalarını kaybederek büyük bir maddî ve manevî yıkım yaşamıştır.¹³¹

Yağmadan sonra son derece zor bir duruma düşen Sûlî, talan edilen eşyalarının değerini üç bin dirhem olarak belirterek yaşadığı kaybın maddî boyutunu da açıkça ortaya koymuştur. Bu olaydan sonra ciddi bir fakirlik içine düştüğünü, kendisine yardım eden kimsenin olmadığını, “Benim cennetim, hayatımın en güzel yeri” dediği bahçesinin de değerini kaybettiğini acıyla ifade etmiştir. Sûlî, tüm bu acıların İbn Yinal’a komşu olmasının bir sonucu olarak yaşandığını belirterek bu elim hadiseyi kayda geçirmiştir.¹³²

Yağma olaylarının ardından yaklaşık bir yıl geçtikten sonra Sûlî, İbn Râik ile Berîdîler arasındaki mücadelede Ebû Abdullah el-Berîdî’yi (ö. 332/944) desteklemiştir. Bu süreçte Bağdat’a dönmüş olmakla birlikte şehirdeki siyasî istikrarsızlık nedeniyle burada kalıcı olamamıştır. Ardından ‘Ukbarâ’ya giderek Ebu’l-Hasen Seyfu’d-devle Alî b. Abdillâh’ın (ö. 356/967) himayesine giren Sûlî, bu dönemde ilim öğretmiş, ancak Berîdîler’i desteklemiş olması sebebiyle yeniden yağma ve saldırılara maruz kalmıştır. Yaşanan bu gelişmeler, onun Bağdat ve saray çevresiyle bağlarını tamamen koparmasına yol açmış, Sûlî hayatının kalan kısmını Basra’da geçirerek burada vefat etmiştir.¹³³

3. 8. Hocaları

Sûlî’nin yaklaşık seksen yıllık hayatı, ilim ile saray çevresindeki faaliyetler arasında şekillenmiştir. Çocukluk ve gençlik yıllarına dair yeterli bilgi ve belge bulunmamakla birlikte, hem kendi eserlerinde hem de onun hayatını anlatan kaynaklarda ilim aldığı hocaların isimleri zikredilmektedir. Sûlî’nin yaşadığı dönem, ilim, kültür, edebiyat, şiir, dil, nahiv, fıkıh ve hadis gibi alanlarda önemli eserlerin kaleme alındığı ve birçok ilmî terminolojinin oluştuğu bir zaman dilimine denk gelmektedir. Dolayısıyla bu geniş ilim ve kültür mozaığının ortasında bulunması, Sûlî’nin ilmî kişiliğine de derin bir şekilde yansımıştır. Sûlî, birçok âlimin ilim meclislerinde öğrenci olarak bulunmuş, onlardan dersler

¹³¹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 161-162.

¹³² Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 210-211.

¹³³ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4/360.

almış ve onların ilmî sohbetlerine katılmıştır. Kaynaklarda ve kendi ifadelerinde ders aldığı ve ilmî sohbetlerine katıldığı hocaları şunlardır:

1- Abdurrahman b. Halef ed-Dabbî (ö. 279/893), Bağdat'ta hadis ilmiyle tanınmıştır. Sûlî, Bağdat'ta kendisinden hadis ilmi ve terminolojisi hakkında dersler almıştır. Bu süreç, Sûlî'nin hadis sahasındaki birikimini geliştirmesine önemli katkılarda bulunmuştur.¹³⁴

2- Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yûnus b. Musâ el-Kudaymî (ö. 286/898), döneminin meşhur hadis âlimlerinden biridir. Sûlî, ondan öncelikli olarak hadis ilmi tahsil etmiştir. Bunun yanında dil ve edebiyat alanlarında da el-Kudaymî'nin derslerine katılmıştır. Özellikle garîb hadislerin rivayetinde tanınan el-Kudaymî, Sûlî'nin hadis ilminde birikim sahibi olmasında önemli katkılarda bulunmuştur.¹³⁵

3-Muâz b. el-Musennâ el-'Anberî (ö. 288/900), hadis ilminde önemli bir konuma sahip bir âlimdir. Bağdat'ta yaşamış olan el-'Anberî, Sûlî'ye bu alanda dersler vermiştir. Uzun bir dönem hadis rivayetiyle meşhur olmuştur.¹³⁶

4- Ebû Dâvûd Suleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî (ö. 275/888), hadis ilminde zayıf ve sahih rivayetleri ayırt edebilme yetkinliğine sahip seçkin bir âlimdir. Hadis rivayetlerindeki ince nüanslara hâkim bir ilim adamı olan Sicistânî, Sûlî'ye hadis ve diğer bazı ilim dallarında hocalık yapmıştır. Bu dersler, Sûlî'nin ilim dünyasında önemli bir konuma ulaşmasında etkili olmuştur.¹³⁷

5- Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Muberrred (ö. 285/898), Arap dilinde dil okullarından en eskisi olan Basra dil ekolünün Sîbeveyhi'den (ö. 180/796) sonra en önemli otoritesi olarak kabul edilmiştir.¹³⁸ Arap dili ve belâğati alanında devrinin bayraktarlığını yapmıştır. Sûlî, dil, edebiyat ve şiir alanında kendisinden ders

¹³⁴ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 4/576.

¹³⁵ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 4/595.

¹³⁶ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/73.

¹³⁷ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 284.

¹³⁸ Hüseyin Polat, *Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ca'fer el-Heravî'nin Mefâhiru'l-Makâl fi'l-Mesâdiri ve'l-Ef'âl Adlı Yazma Eserinin Başından 191. Varaka Kadar Tahkiki* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 8.

almıştır. Muberrred'den aldığı eğitim, Sûlî'nin dil alanındaki ilmî derinliğini artırmış ve hayatında önemli bir yer edinmiştir.¹³⁹

6- Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr eş-Şeybânî es-Sa'leb (ö. 291/904), Kûfe dil ekolünün önde gelen simalarından biri olarak kabul edilmektedir. Arap edebiyatında kadîm şiir rivayetiyle tanınmış, dil ve lügat alanında önemli bir otorite olarak temayüz etmiştir. Sûlî, Sa'leb'den nahiv, şiir ve dil gibi lügat ilimlerini tahsil etmiştir.¹⁴⁰ Sûlî, Basra ve Kûfe dil ekollerinin iki önemli temsilcisinden bu ilimleri derinlemesine öğrenmiş ve Bağdat dil ekolünün teşekkülüne zemin hazırlayan başlıca şahsiyetlerden biri olmuştur. Sûlî, bu iki seçkin dil ve edebiyat âliminden (Muberrred, Sa'leb) dersler aldığı için büyük bir övünç duymuş ve onlara duyduğu saygıyı eserlerinde açıkça ifade etmiştir.¹⁴¹

7-Ebû Abdillâh Muhammed b. Zekeriyâ el-Gallâbî (ö. 289/910), aslen Basralı bir âlim olup, özellikle tarih ve nevâdir türündeki haberleri ile tanınmıştır. Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî* ve *Ahbâru Ebî Temmâm* adlı eserlerinde tarih ve edebiyat alanında el-Gallâbî'den pek çok rivayette bulunmuştur.¹⁴²

8- Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Kâsım b. Hallâd b. Yâsir Ebu'l-'Aynâ (ö. 283/896), aslen Yemenli olmasına karşın Ahvaz'da doğmuş ve ilmî gelişimini burada tamamlamıştır. Nevâdir, şiir, edebiyat ve diğer dil ilimlerinde döneminin önde gelen isimlerinden biri olarak tanınmıştır. Sûlî, kendisinden şiir, tarih ve ahbâr dersleri tahsil etmiştir. Vefat ettiğinde kırk yaşında olan Ebu'l-'Aynâ, hayatının son döneminde görme yetisini kaybetmiştir.¹⁴³

9- Avn b. Muhammed el-Kindî: Ölüm tarihi hakkında kesin bilgi bulunmamaktadır. Sûlî; ahbâr ve hikâye sahasında kendisinden yararlanmış, özellikle *Ahbâru Ebî Temmâm* ve *Eş'âru Evlâdî'l-Hulefâ* adlı eserlerinde ondan bol miktarda rivayet nakletmiştir. Bazı kaynaklara göre ise Sûlî dışında kendisinden rivayette bulunan başka bir isim yoktur.¹⁴⁴

¹³⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4/356.

¹⁴⁰ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 6/577.

¹⁴¹ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ es-Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, nşr. Halîl Mahmûd Asâkir (Kahire: Lecnetu't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1937), 7.

¹⁴² Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1957), 10/6.

¹⁴³ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4/343.

¹⁴⁴ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 12/194.

10- Ebû Halîfe el-Fadl b. el-Habbâb b. Muhammed el-Cumahî (ö. 305/917): Şiir ve ahhâr gibi ilimlerde çok sayıda rivayette bulunmuş, aynı zamanda şiir inşad eden (serdeden) bir şair olarak tanınmıştır. Âmâ olmasına rağmen, geniş bilgi birikimi ve idari kabiliyeti sayesinde Basra kadılığı görevine atanmış ve bu şehirde vefat etmiştir. Sûlî, kendisinden ders almış ve *Ahhâru Ebî Temmâm* adlı eserinde ondan rivayetlerde bulunmuştur.¹⁴⁵

11- Ebu'l-Abbâs 'Abdullâh b. el-Mu'tez (ö. 296/908): Abbâsî tarihinin önemli isimlerinden biri olan İbnu'l-Mu'tez, sadece bir gün bir gece süren kısa bir halifelik dönemi yaşamıştır. Şair, edip ve halife vasıflarına sahip olan İbnu'l-Mu'tez, "bedî'" sanatının öncüsü olarak tanınmış ve bu sanat hakkında kaleme alınan ilk eser kabul edilen *el-Bedî'* adlı kitabı yazmıştır. Sûlî'nin kendisinden edebiyat, şiir ve belâgat alanlarında derin bir şekilde etkilendiği; İbnu'l-Mu'tez'in, Sûlî'nin yüksek edebî zevk ve yetkinliğine katkıda bulunan istisnai bir yeteneğe sahip olduğu ifade edilmiştir.¹⁴⁶

3. 9. Öğrencileri

Sûlî, II. Abbâsî dönemi ilim ve kültür hayatının çok önemli bir figürü olmuş; hadis, fıkıh, dil, edebiyat, tarih, şiir ve ahhâr alanlarında dönemin önde gelen âlimlerinden dersler almış, onların engin ilmî ve kültürel birikimlerinden yararlanmıştır. Bu alanlarda edindiği ilmî ve kültürel tecrübeler sadece şahsî gelişimi değil, sonraki nesillerin de kültürel ve ilmî gelişimine katkı sağlayan bir mirasa dönüşmüştür.

Sûlî, sahip olduğu bu ilmî ve kültürel birikimi ders verdiği öğrencilerine de aktarmış ve onların edebiyat, dil, şiir, tarih ve kültürel alanlarda yetişmelerinde öncülük etmiştir. Öğrencileri, hocaları Sûlî'den aldıkları bu bilgi ve birikimi kendi çağdaşlarına ve daha sonraki kuşaklara aktarmış, böylece ilmî ve kültürel mirasın sürekliliğinin sağlanmasında önemli bir köprü görevi görmüşlerdir. Bu seçkin âlimlerin bazıları şunlardır:

1-Ebu'l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/967): Araştırmacıların çoğunluğu, el-İsfahânî'nin İsfahân'da doğduğunu kaydetmiştir. İsfahânî, Arap dili ve edebiyatı alanında seçkin âlimlerden biri olup dil, nesep, tarih ve daha farklı birçok ilmî alanda derin bilgiye sahiptir.

¹⁴⁵ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 5/172.

¹⁴⁶ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 10/95-99.

Onun *el-Eğânî* adlı eseri, yazarından çok daha fazla şöhrete sahiptir. Bu eser, Abbâsî devletinin ilk dönemlerinde yaşamış pek çok besteci ve bestelerinin konularını içerir. el-İsfahânî, hocası Sûlî'den pek çok rivayette bulunmuş, bu rivayetlerin sayısının yaklaşık üç yüz elli olduğu kaydedilmiştir. Dönemin ünlü edebiyatçıları arasında yer almıştır.¹⁴⁷

2- Ebû Ubeydillâh Muhammed b. 'İmrân el-Merzubânî (ö. 384/994): Horasan asıllı olup Bağdat'ta dünyaya gelmiş ve orada vefat etmiştir. Tarih ve edebiyat alanında haklı bir üne sahip olan Merzubânî; *Mu'cemu's-Şu'arâ* ve *el-Muvaşşah* adlı eserleriyle Arap edebiyatı ve şairlerine dair önemli bilgiler sunmuş, dönemine kadar yazılmış birçok eseri ilmî bir süzgeçten geçirerek eleştirel bir bakış açısıyla irdelenmiştir. Merzubânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ* adlı eserinde Sûlî'ye "hocamız" diyerek atıfta bulunmuş ve eserindeki pek çok rivayeti ona dayandırmıştır. Ünlü şarkiyatçı James Heyworth-Dunne (ö. 1974), Merzubânî'nin *el-Muvaşşah* eserinin Sûlî tarafından yazılmış gibi görüldüğünü belirterek, onun hocasından yaptığı alıntıların kapsamını vurgulamaktadır. Bunun yanında Merzubânî; *Nûru'l-Kabes*, *el-Muktebes*, *Eş'âru'n-Nisâ*, *Ahbâru's-Seyyid el-Himyerî* gibi eserlerinde de hocası Sûlî'den yoğun bir şekilde faydalanmıştır.¹⁴⁸

3- Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî (ö. 385/995): Abbâsî Devleti'nin o dönemdeki başkenti Bağdat'ın Dâru'l-Kutn semtinde dünyaya gelmiş ve yine Bağdat'ta vefat etmiştir. Hadis ve edebiyat ilimlerinde döneminin önde gelen simalarından biri olan Dârekutnî; *es-Sunen*, *Kitâbu'd-Du'afâ' ve'l-Metrûkîn*, *Su'âlât*, *İlelu'l-Hadîs* başta olmak üzere pek çok kıymetli eser kaleme almıştır. Ayrıca Sûlî'nin seçkin öğrencilerinden biri olarak edebiyat ve diğer bazı ilimlerde ondan istifade etmiştir.¹⁴⁹

Sûlî, yukarıda zikredilen öğrencilerinin yanı sıra, Bağdat Kadısı Ömer b. Muhammed, Râdî Billâh, Seyfuddevle el-Hamdânî, Hâlidîyyân ve Ebû Bekr b. Şâdân, gibi dönemin önde gelen şahsiyetlerine de hocalık yapmıştır. Bu isimler, Sûlî'den edebiyat, şiir, tarih, ahbâr ve diğer bazı ilimlerde derinlemesine dersler alarak onun ilmî birikiminden faydalanmıştır.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 18/94; el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 11/398.

¹⁴⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4/354.

¹⁴⁹ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 12/34.

¹⁵⁰ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 218.

3. 10. Vefatı

Kaynaklarda Sûlî'nin ölüm tarihiyle ilgili net bir bilgiye ulaşmak pek mümkün değildir. Hayatı, eserleri ve ilmî faaliyetleri hakkında bilgi veren kaynaklarda, meşhur edibin Ramazan ayında (Mart-Nisan 947) vefat ettiği ve geride herhangi bir vâris bırakmadığı kaydedilmiştir.¹⁵¹ Kimi tarihçiler Sûlî'nin h. 335 (m. 946) yılında vefat ettiğini belirtirken,¹⁵² bazı kaynaklar ölüm tarihini h. 336 (m. 947) olarak kaydetmiştir.¹⁵³

Sûlî'nin hayatının son yıllarının buhranlı ve sıkıntılı geçtiği anlaşılmaktadır. Zira başkent Bağdat'ı sarsan siyasî çatışmalar, huzursuzluk ve istikrarsızlık ortamı onun hayatını da etkilemiş; bu kasvetli havadan uzaklaşmak için gençliğinde ilim tahsili maksadıyla bulunduğu Basra'ya yerleşmiştir. Kaynaklar, Sûlî'nin bu dönemde adeta zorunlu bir inzivaya çekildiğini ve ömrünün son yıllarını Basra'da gizlenerek geçirmek zorunda kaldığını kaydetmiştir.¹⁵⁴ Bu gizliliğin sebebi olarak, yalnızca dönemin bozulan sosyal ve siyasal koşulları değil, aynı zamanda Sûlî'nin Ehl-i Beyt'e olan sevgisini açıkça dile getirmesi de gösterilmiştir.¹⁵⁵ Bu vaziyet, Sûlî'nin Basra'da gizli bir şekilde saklanarak yaşamak zorunda kalmasına yol açmıştır. Özellikle Hz. Ali b. Ebî Tâlib soyuna duyduğu derin muhabbet ve bağlılık, dönemin Ehl-i Beyt karşıtlarının tepkisini çekmiş ve onun düşmanlıklarla yüz yüze gelmesine neden olmuştur. Bu gelişmeler üzerine Sûlî, Basra'da saklanmak zorunda kalmış ve burada vefat etmiştir.¹⁵⁶

Bazı kaynaklar, Sûlî'nin Ehl-i Beyt'e beslediği bu derin sevginin sadece bireysel bir tercih olmadığını, aynı zamanda onun ilmî ve ahlakî duruşunun bir parçası olduğunu dile getirmiştir. Ancak bu duruş, dönemin siyasal ve mezhebî hassasiyetleri nedeniyle, özellikle iktidar çevresi tarafından hoş karşılanmamıştır. Sonuç olarak Sûlî'nin ilmî mirası ve edebiyat dünyasına katkıları, vefatından sonra da uzun yıllar boyunca yaşamaya devam etmiştir.¹⁵⁷

¹⁵¹ Ebû 'Ali el-Muhassin et-Tenûhî, *el-Ferec Ba'de's-Şidde*, nşr. 'Abbûd eş-Şâlcî (Beyrut: Dâru Sâdır, 1978), 3/362.

¹⁵² Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 4/204.

¹⁵³ Ebû 'Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdusselâm Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993), 25/38.

¹⁵⁴ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 4/581.

¹⁵⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 11/248.

¹⁵⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 15/302.

¹⁵⁷ Zehebî, *Siyer A'lâmi'n-Nubelâ*, 15,

4. İlmî ve Kültürel Kişiliği

Çalışmamızın bu bölümünde Sûlî'nin eserleri ele alınacaktır. Ancak bu konuya geçmeden önce, Sûlî'nin içinde yetiştiği kültürel çevrenin değerlendirilmesi, onun ilmî kişiliğini ve eserlerini daha doğru ve kapsamlı biçimde anlayabilmek açısından önem taşımaktadır. Sûlî, Abbâsî Devleti döneminde yaşamış, din, tarih, edebiyat tarihi, dil, şiir, şiir antolojileri ve nevâdir gibi birçok alanda derinleşmiş bir edîp ve âlimdir. Bununla birlikte yaşadığı çağın diğer ilim dallarına da vukufiyet kazanmış, böylece yalnızca geleneksel değil, dönemi itibarıyla güncel kabul edilebilecek sahalarda da ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. Bu yönüyle çağdaşları arasında önemli bir kültürel otorite olarak öne çıkmış, dönemin âlim, edip ve kâtipleri için ilmî üretimlerinde başvurulacak bir kaynak niteliği taşımıştır.

Daha önce de değinildiği üzere ünlü tarihçi ve şair İbn Hallikân, coğrafyacı ve edip Yâkut el-Hamevî, hadis hâfızı ve tarihçi Hatîb el-Bağdâdî ile Arap dili ve edebiyatı âlimi Safedî gibi birçok ilim erbabı, Sûlî'den söz ederken onun çeşitli renklerde ciltlenmiş kitaplarla dolu geniş bir kütüphaneye sahip olduğunu belirtmiştir. Nitekim Hatîb el-Bağdâdî, Ezherî'ye dayandırdığı bir rivayette hadis âlimi Ebû Bekr b. Şâzân'ın Sûlî'ye ait kitaplarla dolu büyük bir evi bizzat gördüğünü aktarmaktadır.¹⁵⁸

Sûlî'nin köklü ve kültürel açıdan zengin bir ailede dünyaya gelmesi, ömrünün büyük bir kısmını Abbâsî halifelerinin saraylarında geçirmesi ve bazı halifelere nedîmlik ile hocalık yapması, onun adeta bir ansiklopedi hüviyeti kazanmasında etkili olmuştur. Sûlî, içinde bulunduğu dönemin kültürel ve edebî yapısını derinlemesine kavramış; bunu hem gözlem hem de analiz yoluyla yorumlamayı başarmıştır. Ayrıca saray çevresinde edindiği birikimi yansıtarak, dönemin entelektüel atmosferini aktarma hususunda dikkat çekici bir başarı sergilemiştir.

Arap kültürü ve edebiyatının farklı yönleri ile yaşadığı dönemin ilmî akımlarını sistemli biçimde inceleyip kayıt altına alan Sûlî, bu yönüyle ardında zengin bir ilmî miras bırakmıştır. O, yalnızca Arap edebiyatı ve İslâmî ilimlerle sınırlı kalmamış, yabancı kökenli düşünce hareketlerini de dikkatle takip etmiş ve Arap-İslâm düşünce dünyasını etkileyen bu

¹⁵⁸ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 3/431-432.

akımları ilmî bir süzgeçten geçirerek eserlerine yansıtmıştır. Hayatını ele alan tarihî ve edebî kaynaklar, müellifin bu yönünü özellikle vurgulamış ve Sûlî'nin pek çok alanda kaleme aldığı eserlerle ilim dünyasına çok yönlü katkılar sunduğunu belirtmiştir.¹⁵⁹

Bu bağlamda, söz konusu eserlerin birçok alana hitap edecek şekilde kapsamlı içerikler sunması, onun hem derin düşünce yapısının hem de disiplinli ve özverili çalışma anlayışının bir tezahürüdür. Keskin zekâsı ve titiz çalışma biçimiyle, dönemin ilmî birikimini sistematik bir şekilde ortaya koyarak Arap edebiyat dünyasına kalıcı ve etkili katkılar sunmuştur.

5. Eserleri

Sûlî'nin hayatı bölümünde de kısmen değinildiği üzere kaynaklar, onun farklı alanlarda ciltlenmiş kitaplarla dolu büyük bir eve sahip olduğunu vurgulamaktadır. Sûlî, eserlerini döneminin edip ve âlimlerinin takip ettiği genel yazım anlayışından ayırarak kendine özgü bir tarzla kaleme almış, bu yönüyle özgünlüğünü açıkça ortaya koymuştur. Eserlerinin tasnifine gelince bu konuda yapılan araştırmalar, onun eserlerini kronolojik bir düzen içinde tespit etmenin oldukça güç olduğunu göstermektedir. Zira bu tertip ve sıralamayı zorlaştıran birçok faktör söz konusudur. Seksen yılı aşkın ömrü boyunca kaleme aldığı eserleri belli bir zaman çizelgesi içerisinde değerlendirmeyi güçleştiren bazı temel sebepler şunlardır:

1- Sûlî'nin biyografisine yer veren kaynaklar, onun doğumu, çocukluğu, hayatının evreleri ve gençlik dönemi hakkında net bilgiler vermemektedir. Bu nedenle eserlerinin kronolojik sıralamasına ilişkin herhangi bir veri sunulmamıştır. Dolayısıyla Sûlî'nin eserlerinin telif sırasını tespit etmek neredeyse imkânsız hâle gelmektedir. Sûlî, eserlerinde zaman zaman kısa tarihî notlara yer verse de bu bilgiler kapsamlı bir kronoloji oluşturmak için yetersizdir.

2- Sûlî, eserlerinde yazılış tarihinden ziyade içerik, yöntem, amaç ve kullanılan malzeme gibi unsurlara odaklanmıştır. Onun ilmî bir yaklaşımla eserlerine şekil verdiği ve

¹⁵⁹ İbni Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 11/248; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 6/324.

okuyucuya bu yönüyle hitap etmeyi amaçladığı anlaşılmaktadır. Yazılış tarihlerini incelemeksizin, okuyucusuna ilim ve bilgi aktarma gayesini esas almıştır.

3- Eserlerinden herhangi birini ne zaman veya nerede yazdığına dair açık bir bilgi vermemiştir. Çoğunlukla sadece belli bir halifenin haberlerini yazmayı tamamladığını, ardından başka bir halifenin haberlerine başladığını belirtmiştir. Ancak bu geçişlerde bile bitirme tarihine dair net bir ifade bulunmamaktadır. Sûlî, eserlerinde zaman zaman kendisinden bahsetmişse de kesin zaman bilgileri vermekten kaçınmıştır. Tarihî olayları ve önemli şahsiyetleri detaylı şekilde kayda geçirmiş olmasına rağmen, eserlerinin telif zamanlarına ilişkin net tarihler vermemiştir. Olayları çoğu zaman yalnızca o yıla ait gelişmeler ile ilgili olarak ele almış, ardından bir sonraki yılın olaylarına geçmiş ancak tarihsel detayları (kitabın yazım tarihi açısından) açıkça belirtmemiştir.

Bununla birlikte, araştırmacılar için bazı ipuçları mevcuttur. Özellikle ömrünün büyük bir kısmının geçtiği halife saraylarındaki olay örgüleri ve hayatındaki bazı odak noktaları, eserlerin yazılış tarihlerine dair fikir vermektedir. Örneğin Sûlî'nin satranç sanatına dair eserini, zekâsının doruk noktasında olduğu Halife Muktefî (h. 289-295) döneminde yazdığına dair bilgiler mevcuttur. Buna ek olarak, ileride ayrıntılı şekilde ele alınacak olan *Ahbâru's-Şuârâi Mudar, Rebîa ve'l-Yemen* adlı eserini Halife Muktedîr döneminde telif etmiş ve bu eserde şairlerin şiirlerini bir araya getirmiştir.

Arap edebiyat dünyasında büyük etki bırakan en meşhur eseri *Edebu'l-Kuttâb*'ı ise Halife Râdî-Billâh devrinde kaleme almıştır. *Ahbâru'r-Râdî* adlı eserinde, h. 326 yılında bu eseri vezir el-Fadl b. el-Furât'a takdim ettiğini belirtmiştir. Aynı hususu *Edebu'l-Kuttâb*'da da zikretmiştir. Yine, Kadı Ömer b. Muhammed'in vefat ettiği h. 328 yılında; onun haberlerini, şiirlerini ve biyografisini içeren bir kitap yazdığını, ayrıca hem kendisinin hem de babasının vasıflarını anlatan bir risâle kaleme aldığını ifade etmiştir.¹⁶⁰

Sûlî, Ebû Bekr b. Tuğc (ö. 334/946) hakkında kaleme aldığı risâlesinde Halife Râdî'nin ona duyduğu muhabbet ve övgülere yer vermiştir.¹⁶¹ Dinî muhtevalı eserlerini ise hayatının

¹⁶⁰ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 141.

¹⁶¹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 44.

son dönemlerinde, Vâsıt, Bağdat ve Basra'da bulunduğu ve irşat faaliyetleriyle meşgul olduğu yıllarda yazmıştır. Söz konusu eserler; hadis, ibadetler, Ramazan ayı ve bu aya dair soru-cevapları ihtiva etmektedir. Ayrıca *eş-Şâmil fi 'İlmi'l-Kur'ân* adlı eseri de kaleme aldığı zikredilse de İbnu'n-Nedîm, müellifin bu kitabı tamamlayamadığını belirtmiştir.¹⁶²

Kronolojik sıralamanın zorlukları ve nedenlerine yukarıda değinilmiştir. Sûlî'nin tarih ve ahbâr (haberler) konusundaki eserlerine gelince; müellifin halifelerle ilgili haber ve olayları müstakil varaklara kaydettiği, böylece her bir halifenin saltanat süresince yaşanan gelişmeleri ayrıntılarıyla tespit ettiği anlaşılmaktadır. O, söz konusu hadiseleri kendi dönemi ve ilgili olduğu devlet yönetimiyle ilişkilendirerek aktarmıştır.

Yaygın kanaat, Sûlî'nin vezirlerin dönemlerini ve haberlerini de kayıt altına aldığı ve bu birikimi hacimli bir çalışma olan *Kitâbu'l-Vuzerâ* adlı eserinde topladığı yönündedir. Şairlerle ilgili haber ve şiirlerde ise müellifin bu bilgileri bütüncül bir çerçevede araştırıp bir araya getirdiği, şairler hakkındaki olumlu ve olumsuz görüşleri birlikte derlediği görülmektedir.

Hayatının son dönemlerinde, keskin zekâsı ve güçlü hafızasıyla edindiği bilgileri kayıt altına almak için yoğun bir çaba sarf etmiştir. Saray erkânından ve halkın gözünden uzak, uzlet içinde geçirdiği bu dönemde, ilmî bir titizlikle kaleme aldığı birçok eser ortaya koymuştur. Ayrıca birçok divanı derleyerek Arap edebiyat dünyasına kalıcı bir miras bırakmayı başarmıştır. Tarihçiler ve edebiyatçılar, Sûlî'nin pek çok eser kaleme aldığını belirtmiştir.¹⁶³

Her ne kadar bu eserlerin bir kısmı zaman içinde kaybolmuş olsa da günümüze ulaşanlar, konu başlıklarına göre tasnif edilip incelenecektir. Günümüze ulaşmayan ancak isimleri tespit edilebilen eserler de zikredilerek onun edebiyat dünyasına yaptığı katkı, imkânlar nispetinde ortaya konulmaya çalışılacaktır.

¹⁶² İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 150.

¹⁶³ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 329–332.

5. 1. Tarih Alanındaki Eserleri

Sûlî, tarih sahasındaki çalışmalarıyla temayüz etmiş bir müelliftir. Onun tarih yazıcılığı, olayları kronolojik biçimde aktarmakla sınırlı kalmayıp, yaşadığı devrin zihin dünyasını, toplumsal ilişkilerini ve edebî zevkini yansıtmaya bakımından özgün bir nitelik taşır. Bu yönüyle Sûlî, dönemin siyasî ve kültürel gelişmelerini kayıt altına alarak hem çağdaşları hem de sonraki nesiller için değerli ve kalıcı bir yazılı miras bırakmıştır.¹⁶⁴

Siyasi Tarih Alanındaki Eserleri: Sûlî'nin siyasî tarih alanında kaleme aldığı eserler, hem içerik hem de üslup bakımından dönemin tarih yazıcılığına ve olayların ele alınış biçimine farklı bir soluk kazandırmıştır. Söz konusu eserler, günümüze ulaşanlar ve ulaşmayanlar olmak üzere iki kategoride değerlendirilmektedir.

Günümüze Ulaşan Eserler

Kitâbu'l-Evrâk: Sûlî'nin en kapsamlı eserlerinden biri olan *Kitâbu'l-Evrâk*, Abbâsî halifeleri ile onların siyasî ve sosyal hayatlarına dair geniş kapsamlı bilgiler içermektedir. Tam adı *Kitâbu'l-Evrâk fî Ahbâri Âli 'Abbâs ve Eş'ârihim* olarak geçen bu eser, hacimli yapısına rağmen günümüze eksik olarak ulaşmıştır. İbnu'n-Nedîm, eserin tamamlanmadığını özellikle belirtmiş ve muhtevasına dair sınırlı bilgiler aktarmıştır. Mevcut kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla eser, siyasî ve edebî içerikli bölümlerden oluşmaktadır. Bu bölümlerde Abbâsî halifeleri, vezirler ve komutanlara dair tarihî bilgiler ile halife olan ve olmayan şairlerin biyografileri ve şiirlerine yer verilmiştir.¹⁶⁵

Kitâbu'l-Evrâk, Abbâsî halifeleri ve onların çocuklarına ait şiirler ile tarihî haberlere odaklanan, olayları kronolojik bir düzen içinde ele alan hacimli bir eserdir. Halifelerin tahta çıkışları, hilafet merasimleri, unvanları ve dönemin öne çıkan siyasî gelişmeleriyle birlikte önemli devlet adamları ve şahsiyetler hakkında özlü bilgiler sunulmuştur. Sûlî, özellikle Bağdat merkezli olaylara ağırlık vererek yıl içinde vefat eden tanınmış kimseleri ve edebî çevrelere dair kişisel gözlemlerini de esere dâhil etmiştir. Eserin bazı cüzleri günümüze

¹⁶⁴ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 182.

¹⁶⁵ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 150

ulaşmış, bir kısmı ise kaybolmuş olup mevcut nüshalar farklı kütüphanelerde yazma hâlinde muhafaza edilmektedir.¹⁶⁶

Ünlü Arap tarihçi Mes'ûdî, Sûlî'nin *Kitâbu'l-Evrâk* adlı eserini, müellifin bizzat müşahade ettiği olayları ve başka kaynaklarda yer almayan özgün rivayetleri ihtiva etmesi sebebiyle övgüyle anmıştır.¹⁶⁷ Nitekim modern tarihçiler de bu eseri Abbâsî dönemi tarihinin birincil kaynakları arasında değerlendirmektedir. Eserde, halifelerin siyasî faaliyetlerinin yanı sıra saray çevresi, hanedan mensupları ve iç ilişkilere dair ayrıntılı gözlemler yer almakta; böylece genel tarih anlatısından ziyade Abbâsî sarayının iç dinamiklerine odaklanan bir tarih anlayışı ortaya konulmaktadır. Olayları sarayda bulunmuş bir müşahidin titizliğiyle kaydeden eSûlî, her halifenin dönemini yıllara ayırarak siyasî gelişmelerle birlikte biyografik bilgilere, toplumsal ve tabîî hadiseler, hac yolculuklarına, Bizans'a karşı düzenlenen seferlere ve esir değişimlerine de eserinde yer vermiştir.¹⁶⁸

Eser, siyasî ve tarihî bilgilerin yanı sıra saray çevresinde üretilen şiir ve diğer edebî metinlere de yer vermektedir. Şairlerin şiirlerinden seçilen örnekler ve dönemin saray hayatına dair kayıtlar, eseri hem tarih hem de edebiyat açısından önemli bir kaynak hâline getirmektedir. Ayrıca eser, siyasî mücadeleler, saray içi ilişkiler ve dönemin sosyal şartlarına dair temel bilgiler sunmaktadır. Buna ek olarak, hilafet sarayında görev yapan vezir, dîvân kâtibi, kadı gibi memurların tayin ve azillerine ilişkin idarî yapıya dair bilgiler de eserde yer alır. Bu nakiller genellikle bir isnada dayandırılmaksızın, yazarın doğrudan müşahedelerine ve yaşam tanıklığına dayanır. *Kitâbu'l-Evrâk*, Sûlî'nin çağdaşı tarihçi Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk* adlı eseriyle mukayese edildiğinde, Sûlî'nin tamamen özgün bir metin ortaya koyduğu ve herhangi bir aktarım yapmadığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar aynı dönemde yaşamış olsalar da Sûlî, Taberî'den farklı bir yöntemi benimsemiş ve bireysel gözlemlere dayalı özel bilgiler sunmuştur. İbnu'n-Nedîm'in aktardığına göre bu eser, Abbâsî halifeleri ve şairlerinin ahlâkına dair yazılmış olup, halife olmayan Abbâsoğulları'na ve hatta Ali evladından gelen

¹⁶⁶ Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, 1/331.

¹⁶⁷ Mes'ûdî, *Murûc ez-Zeheb ve Ma'âdin el-Cevâhir*, 2/420.

¹⁶⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 212.

bazı kişilerin şiirlerine de yer vermiştir. Bu kişiler arasında ‘Abdullah b. Ali’den başlayıp Ebû Ahmed Muhammed b. Ahmed b. İsmâîl’e kadar pek çok isim yer almakta; ayrıca Hasan, Hüseyin, Ca’fer b. Ebî Tâlib ve Hâris b. Abdulmuttalib’in soyundan gelenlerin şiirleri de kaydedilmiştir.¹⁶⁹

Eserin cilt sayısı kesin olarak bilinmemekle birlikte mevcut yazmalar ve Sûlî’nin ifadeleri, *Kitâbu’l-Evrâk*’ın Seffâh döneminden başlayıp Muttakî devrine kadar uzandığını göstermektedir. Leningrad, Kahire ve Süleymaniye nüshalarındaki kayıtlar, eserin kronolojik bir düzenle kaleme alındığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte 132–226 ve 256–294 yıllarına ait bazı bölümler günümüze ulaşmamıştır. Suyûtî’nin *Târîhu’l-Hulefâ*’daki atıfları,¹⁷⁰ eksik dönemlerin de Sûlî tarafından yazıldığını düşündürmektedir. İçeriğin genişliği dikkate alındığında erken dönemlere ait kısmın birden fazla cilt hâlinde tertip edilmiş olması muhtemeldir. Kahire nüshasındaki “Dördüncü Cüz” kaydı ve Leningrad yazması üzerine yapılan değerlendirmeler, eserin en az üç veya dört ciltten oluştuğu yönündeki görüşleri desteklemektedir.

Eserin tarihî bölümlerinin son iki cüzünden biri İstanbul nüshasında, diğeri ise Kahire fotokopilerinde mevcuttur. Bu değerli eserin edebiyatla ilgili bölümleri arasında *Eş’âru Evlâdi’l-Hulefâ* ve *Ahbâru’ş-Şu’arâ* adlarıyla bilinen kısımlar günümüze ulaşmıştır. *Kitâbu’l-Evrâk* adlı eser üç cüz hâlinde basılmıştır. Bunlardan birincisi, ünlü İngiliz asıllı oryantalist James Heyworth-Dunne tarafından *Ahbâru’ş-Şu’arâ* adıyla 1934 yılında Kahire’de; ikincisi, *Ahbâru’r-Râdî Billâh ve’l-Muttakî Lillâh* adıyla 1935 yılında yine Kahire’de; üçüncü cüz ise *Eş’âru Evlâdi’l-Hulefâ* adıyla 1936 yılında Kahire’de yayımlanmıştır.¹⁷¹ Bu eserin diğer basımları ise aşağıdaki adlar altında neşredilmiştir:

James Heyworth-Dunne tarafından neşredilen bölüm: *Ahbâru’r-Râdî Billâh ve’l-Muttakî Lillâh ev Târîhu’d-Devleti’l-‘Abbâsiyye Min Sene 322 İlâ Sene 333 Hicriyye Min Kitâbi’l-Evrâk*, Kahire 1935; Beyrut 1403/1982; Bağdat 1999. İhsan Abbas tarafından

¹⁶⁹ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 215.

¹⁷⁰ Suyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ*, 408–410.

¹⁷¹ Abdülkerim Özeydin, “Sûlî, Ebû Bekir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/492-493.

neşredilen bölüm: *Şezerât Min Kutubin Mefkûde fi't-Târîh: Kitâbu'l-Evrâk li's-Sûlî*, Beyrut 1408/1988. Hilâl Nâcî tarafından neşredilen bölümler: *Kıt'atun Nâdiretun Min Kitâbi'l-Evrâk li-Ebî Bekr es-Sûlî*, Bağdat 1990 (316-318/928-930 yıllarına ait olayları içermektedir). *Mâ Lem Yunşer Min Evrâkı's-Sûlî: Ahbâru's-Senevât* 295-315 h., Beyrut 1420/2000. Halef Reşîd Nu'mân tarafından neşredilen bölüm: *Kısmun Min Ahbâri'l-Muktedir Billâh el-Abbâsî ve Târîhu'd-Devleti'l-Abbâsiyye Min Sene 295 İlâ Sene 315 Hicriyye*, Bağdat 1999. Enes Halidof ve V. Belajev tarafından neşredilen bölüm: 226-256 (840-870) yıllarına ait kısım, Moskova 1998. Marius Canard tarafından Fransızca'ya tercüme edilen bölüm: *Histoire de la dynastie abbaside de 322 à 333 / 934 à 944*, Cilt III, Cezayir 1946-1950 Râdî Billâh ve Muttakî Lillâh dönemlerini içermektedir.¹⁷²

Sonuç olarak *Kitâbu'l-Evrâk*, Sûlî'nin yalnızca Abbâsî halifelerine özgü bir tarih kitabı değil; aksine geniş kapsamlı, gerçekçi ve titiz bir yaklaşımla kaleme aldığı bir tarih kayıdır. Onun, olayları aktarırkenki yaklaşım biçimi ise ne sevdiklerini yüceltme ne de hoşlanmadıklarını yerme gibi bir tutum içerisinde olmadığı, bizzat kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Sûlî eserinin yazımıyla ilgili olarak şöyle der: “Allah da biliyor ki ben bu sözlerimle haktan başka bir şey kastetmedim. Tarihi aktarırken yalnızca gördüğüm ve kesin bir şekilde duyduğum gerçekleri kayıt altına almaya çalıştım. Hakikat ve tarih sevgisi adına gerçeği söylüyorum. Allah, hakikate bağlı olanları başarıya ulaştırır ve onları erdemlere eriştirir.”¹⁷³ Sûlî bu sözleriyle, tarihçiliğinde tarafsızlığını ve gerçeğe olan bağlılığını açıkça ortaya koymaktadır. Bu eser siyasî ve edebî tarih yönüyle Abbâsî dönemi araştırmaları açısından önemli bir kaynak niteliğindedir. Sûlî'nin özgün yaklaşımı, dönemin siyasal ve kültürel atmosferini içeren bir bakışla yansıtması bakımından bu eseri değerli ve nadide kılmaktadır.

Ahbâru'r-Râdî ve'l-Muttakî Lillâh: Bu eser, yukarıda da ifade edildiği üzere *Kitâbu'l-Evrâk*'ın bir bölümünü teşkil etmektedir. Siyasî ve idarî tarihi içermesinin yanı sıra edebiyat tarihi açısından da önemli tespitler barındırır. Eserde Halife Râdî Billâh'ın hilafete geliş süreci detaylı bir şekilde ele alınmış, hatta Râdî Billâh isminin de Sûlî

¹⁷² Özaydın, “Sûlî, Ebû Bekir”, 37/492-493.

¹⁷³ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh*, 266.

tarafından önerildiği belirtilmiştir. Sûlî, dönemin birçok siyasî olayına ve yaşanan kaotik gelişmelere yer vermiş; halifenin karşı karşıya kaldığı isyanlar, çözüm arayışları, özellikle Türklerin bu süreçteki rolleri, Emir Beckem'in konumu ve halifeyle olan iş birliği dikkatlice aktarılmıştır.¹⁷⁴

Bununla birlikte Hâşimîlerin zaman zaman hilafete başkaldırılarından, camilerin farklı amaçlarla kullanılmasından, imamların cuma hutbesi okumalarının engellenmesinden ve cuma namazlarının sekteye uğratılmasından söz edilmektedir. Ayrıca Karmatîlerin gerçekleştirdiği ayaklanmalar, hac yollarını kesmeleri ve Râdî Billâh'ın bu tehditlere karşı geliştirdiği mücadele yöntemleri de kaydedilmiştir.¹⁷⁵

Dönemin ekonomik zorluklarına, hayat pahalılığına ve halkın bu durumdan ne denli muzdarip olduğuna dair gözlemler de eserde yer almaktadır. Sûlî, genel halk tabakasının malî sıkıntılarını vurgulamış, toplumun sosyal refahına dair önemli notlar düşmüştür. Halife Râdî'nin hocası, mürebbisi ve nedîmi olması hasebiyle; zaman zaman duygusal bir bakış açısıyla halifenin ölüm günü, yakalandığı hastalıklar, halkın ona dair kanaatleri ve defnedilen yer hakkında da bilgi vermiştir.¹⁷⁶

Halife Muttakî Billâh'ın hilafete geliş süreci, biat merasimi, şahsi ilgi alanları ve Sûlî'ye karşı tavrı da eleştirel bir üslupla aktarılmıştır. Bu dönemde yaşanan siyasî karışıklıklar, vezirlerin, emirlerin ve komutanların genel tavırları, özellikle Emir Tûzûn'un etkisiyle halifenin adeta bir oyuncağa dönüşmesi, gözlerine mil çekilerek azledilmesi ve öldürülmesine uzanan süreç tarihçi titizliğiyle belgelenmiştir. Hamdânîler ve Berîdîler gibi aktörlerin sebep olduğu siyasî kaoslara da temas edilmiştir.¹⁷⁷

Eserde Râdî Billâh'ın vefakâr kişiliği, edebiyat ve ilim ehli oluşu, geniş ufku ve ihlâslı duruşu öne çıkarılmıştır. Sûlî'nin zaman zaman geçmişten örnekler vererek onu teselli etmeye çalıştığı ve öğrencisi olan halifeyi ferahlatmayı amaçladığı aktarılmaktadır. Râdî'ye bazı yakınları tarafından yapılan eziyet, hile ve entrikalar anlatılırken Hz. Peygamber'in

¹⁷⁴ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh*, 71.

¹⁷⁵ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh*, 71.

¹⁷⁶ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh*, 183.

¹⁷⁷ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh*, 284.

amcası Ebû Leheb'in Hz. Peygamber'e yaptığı eziyetlerle benzerlik kurulmuş ve bu yolla halifeye moral verilmek istenmiştir. Bu çerçevede Sûlî, Hz. Peygamber'in hayatından örnekler sunarak halifenin kendi hayatına umut ve metanetle bakmasını hedeflemiş, bir nedim olarak görevini layıkıyla yerine getirdiğini göstermiştir. Eserin sonunda ise Râdî Billâh'tan razı olduğunu özellikle ifade etmiştir.¹⁷⁸

Yukarıda da zikredildiği gibi bu eser, James Heyworth-Dunne tarafından *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh* adıyla neşredilmiş olup 1935 yılında Kahire'de basılmıştır.¹⁷⁹

Günümüze Ulaşamayan Eserler

Vak'at'il-Cemel: Bu olay, Hz. Ali ile Hz. Âişe, Talha b. Ubeydullah ve Zubeyr b. Avvâm taraftarları arasında 36/656 yılında Basra'da meydana gelen iç savaştır. Adını, savaş sırasında Hz. Âişe'nin bulunduğu devenin etrafında cereyan etmesinden almıştır. Bu olay, İslâm tarihindeki ilk büyük siyasî-fikrî ayrışmalardan biri olarak kabul edilir. Bu esere dair, Sûlî'nin hayatını konu edinen klasik biyografik kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak Ziriklî'nin *el-A'lâm* adlı eserinde, Sûlî'nin çalışmalarından söz edilirken *Vak'atu'l-Cemel* adlı küçük hacimli bir risâlesinin ismen zikredildiği görülmektedir.¹⁸⁰ Bunun dışında Yûsuf el-İş de ilgili eserin yalnızca adını anmakla yetinmiş, herhangi bir içerik bilgisi vermemiştir.¹⁸¹ Mevcut veriler ışığında, bu isimlerin dışında söz konusu eser hakkında başka bir malumata rastlanmamıştır.

Ahbâru'l-Karâmite: Sûlî'nin bu eseri, günümüze ulaşmayan çalışmaları arasında yer almaktadır. Mevcut bibliyografik verilere göre, söz konusu çalışmanın ne yazma (mahtut) ne de basılı (matbu) bir nüshasına kütüphanelerde veya kaynaklarda rastlanmıştır. Bununla birlikte Sûlî, *Kitâbu'l-Evrâk* adlı kapsamlı eserinin Abbâsî Devleti'nin 322-333 (934-944) yılları arasındaki tarihî gelişmelerini ele aldığı bölümlerinde Karmatîler hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir. Sûlî, Karmatîlerin devlet içinde çıkardıkları isyanları, lider kadrolarını

¹⁷⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh*, 17-18.

¹⁷⁹ Özeydin, "Sûlî, Ebû Bekir", 37/492-493.

¹⁸⁰ Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 2002), 7/136.

¹⁸¹ Yûsuf el-İş, *Hatîb el-Bağdâdî: Muerrihu Bağdâd ve Muhaddisuhâ* (Dimaşk: el-Mektebu't-Terakkî, 1945), 109.

ve gerçekleştirdikleri eylemleri detaylı bir şekilde aktarmış; ayrıca hareketin ortaya çıkış sebeplerine ve toplumsal etkilerine de temas etmiştir. İbnu'n-Nedîm ise *el-Fihrist* adlı eserinde Sûlî'nin bu konudaki aktarımlarına atıfta bulunarak; Karmatîlerin haberlerini ve özellikle öldürülen liderlerinden Cennâbî hakkında verdiği bilgileri *Kitâbu'l-Evrâk*'ta kaydettiğini vurgulamıştır.¹⁸²

***Kitâbu'l-Vuzerâ*:** Bu eser, Mevcut bilgilere göre eserin ne yazma (mahtut) ne de basılı (matbu) bir nüshasına rastlanmıştır. Herhangi bir kütüphane koleksiyonunda yahut özel bir arşivde varlığına dair bir kayda da ulaşılamamıştır. Kitabın isminden ve sonraki bazı atıflardan hareketle, Sûlî'nin birçok vezirin hayatını, faaliyetlerini ve haberlerini bu eserde topladığı anlaşılmaktadır. Nitekim Sûlî, *Kitâbu'l-Evrâk* adlı geniş kapsamlı eserinde Abbâsî devrinin önemli kâtiplerinden Ahmed b. Yûsuf b. Sabîh'ten söz etmiş; onun şiirleri ile eserlerinden seçkin örnekleri *Kitâbu'l-Vuzerâ*'da topladığını bizzat kendisi ifade etmiştir.¹⁸³ Bu durum, Sûlî'nin vezirler ve devlet adamları üzerine sistemli bir birikim oluşturduğunu göstermektedir. Farklı kaynaklarda bu esere dair dağınık bilgiler bulunsa da, söz konusu kitap hakkında günümüze ulaşan müstakil ve bütünlüklü bir çalışma mevcut değildir. Ancak edip ve şair kimliğiyle tanınan Tenûhî, kendi eserlerinde Sûlî'nin bu kayıp kitabından bazı pasajlar aktarmış ve böylelikle eserin varlığına dolaylı da olsa tanıklık etmiştir. Tenûhî'nin bu nakilleri sırasında *Kitâbu'l-Vuzerâ*'ya atıfta bulunması, eserin vezirlerin biyografilerine ve faaliyetlerine dair önemli bilgiler içerdiğini kanıtlamaktadır.¹⁸⁴

Öte yandan bazı tarihçiler de Sûlî'nin *Kitâbu'l-Vuzerâ*'sından çeşitli alıntılar yapmış, özellikle Abbâsî tarihine dair nakillerinde bu eserden yararlandıklarını ifade etmişlerdir. Tarihçi Hilâl es-Sâbî, Sûlî'nin vezirlerin tarihine dair bir eser kaleme aldığını belirtir. Onun ifadesine göre Sûlî, Halife Mu'tezid ve Muktefi dönemlerinde vezir olarak görev yapan Kâsım b. Ubeydullah b. Suleymân'ın son günlerine kadar olan süreci bu eserinde

¹⁸² İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 215.

¹⁸³ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ Sûl-Tegin el-Bağdâdî eş-Şatrancî es-Sûlî, *Kitâbu'l-Evrâk: Kısmu Ahbâri's-Şu'arâ* (Kahire: Şirketu'l-Emel), 206.

¹⁸⁴ Ebû 'Ali el-Muhassin et-Tenûhî, *el-Ferec Ba'de's-Şidde*, nşr. 'Abbûd eş-Şâlcî (Beyrut: Dâru Sâdır, 1978), 3/88.

kaydetmiştir.¹⁸⁵ Bu değerlendirme, söz konusu eserin yalnızca vezirlerin biyografilerine değil, aynı zamanda dönemin siyasi gelişmelerine de ışık tuttuğunu göstermektedir.

Bu konuda başka değerlendirmelerde bulunanların da olduğu müşahade edilmektedir. Bu durum, söz konusu eserin yalnızca edebî bir kaynak değil, aynı zamanda dönemin siyasi ve idarî yapısını yansıtan tarihî bir değer taşıdığını ortaya koymaktadır. Ne yazık ki bu eser günümüze ulaşmamıştır.¹⁸⁶

Menâkibu ‘Ali b. el-Furât: İbnu’n-Nedîm, Sûlî’nin bu eserinden ismen söz etmiş ve kitabın Ali b. el-Furât’ın meziyetleri ile hayatına dair bazı kesitler içerdiğini belirtmiştir. Ancak aynı zamanda eserin tamamlanmamış olduğunu da özellikle vurgulamıştır. Üç kez Halife Muktedâr tarafından vezirliğe getirilen Ali b. el-Furât’ın hicrî 312 (924) yılında vefat ettiği de kaynaklarda yer almaktadır.¹⁸⁷ Söz konusu eser, günümüze ne yazık ki yalnızca ismiyle ulaşabilmiş, muhtevası ise kaybolmuştur. Bu durum, eserin hem biyografik hem de tarihî açıdan taşıdığı potansiyel değeri daha da dikkat çekici kılmaktadır.

Risâletu’s-Sûlî fî Fâdlî Ebî Bekr Muhammed b. Tuğaç: Bu risâlenin, Sûlî tarafından Halife Râdî’yi memnun etmek amacıyla kaleme alındığı yönünde görüşler bulunmaktadır. Bu düşüncüyü destekleyen en önemli dayanak, Sûlî’nin bizzat aktardığı şu ifadelerdir: “Ben, Halife Râdî’nin Ebû Bekr Muhammed b. Tuğaç’u övdüğü kadar hiç kimseyi övdüğünü görmedim. Halife onun hakkında, ‘Büyük, akıllı, güzel bir şekilde itaat eden, geçmişteki mevâlinin ekâbirine benzeyen, ona eş değer bir kimse tanımıyorum.’ demiştir.”¹⁸⁸ Bu sözler, Halife Râdî’nin söz konusu şahsa duyduğu hayranlığı açık biçimde ortaya koymakta ve risâlenin muhtemelen bu hayranlık doğrultusunda kaleme alındığını düşündürmektedir. Ne var ki bu risâleye dair elimizde herhangi bir kayıt yahut metin bulunmamaktadır. Eser, yalnızca bazı dolaylı atıflarla varlığı bilinen bir metin niteliğindedir.

¹⁸⁵ Hilâl b. el-Muhassin es-Sâbî, *Tuhfetu'l-Umerâ fî Târîhi'l-Vuzerâ*, nşr. ‘Abdussettâr Ahmed Ferrâc (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1958), 21.

¹⁸⁶ Ebû Ca’fer Safiyyüddîn Muhammed b. ‘Alî b. Tabâtabâ, *el-Fahrî fî Âdâbi’s-Sultâniye ve’d-Duvel-i'l-İslâmiye*, thk. ‘Abdulkadir Muhammed Mayu (Beyrut: Dâru’l-Kâlemi’l-Arabî 1997) 321.

¹⁸⁷ Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, 3/421.

¹⁸⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttaki Lillâh*, 44.

5. 2. Edebiyat Tarihi Alanındaki Eserleri

Sûlî, edebiyat tarihi alanında son derece kıymetli ve derinlemesine bilgiler sunan eserler kaleme almıştır. Bir edip ve şair olarak Arap edebiyatının önemli şairlerini ve şahsiyetlerini detaylı bir biçimde incelemiş, çok sayıda şairin şiirlerini derleyerek bu alana önemli katkılarda bulunmuştur. Eserleri, Arap edebiyatının önemli bir kesitini yansıtarak yalnızca dönemin kültürel yapısına dair derinlemesine bilgiler sunmakla kalmaz, aynı zamanda edebiyat tarihine de ışık tutar. Sûlî'nin eserleri arasında günümüze ulaşanlar kadar ulaşamayanlar da bulunmaktadır. Bu durum, onun geniş bir edebiyat birikimine sahip olduğunu ve edebiyat tarihini kapsamlı bir şekilde incelediğini göstermektedir.

Günümüze Ulaşanlar

Eş'aru Evlâdi'l-Hulefâ ve Ahbâruhum: Bu eser, Sûlî'nin *Kitâbu'l-Evrâk* adlı çalışmasında yer alan edebî bölümlerden ikincisidir. Daha önce de belirtildiği üzere bu bölüm, oryantalist James Heyworth-Dunne tarafından tahkik edilerek 1936 yılında Kahire'de neşredilmiştir. Sûlî, eserin girişinde takip edeceği düzeni açık bir şekilde ortaya koyar; önce Abbâsî halifelerinin oğullarına ait şiir ve haberlere, ardından Abbâsoğulları'na mensup diğer şahıslara, sonrasında Ebû Tâlib'in oğullarına ve nihayet hayatta olan Hâşimîler'e ait şiirlere yer vereceğini ifade etmiştir.¹⁸⁹

Daha sonra Sûlî, “Abbâsoğullarından halife olmamış ve hâlen hayatta bulunanlarla, halife çocukları arasında yer almayan kimseler hakkında” başlığını taşıyan bir bölüm açarak bu gruba ait bazı şahısların şiirlerine yer verir. Ancak bu kısımdan sonra eser aniden kesilir. Metnin bu şekilde kesintiye uğraması, eserin aslının eksik olduğu izlenimini doğurmaktadır. Nitekim İbnu'n-Nedîm, Sûlî'nin hem halife olanlara hem de halife olmayan Abbâsî mensuplarına ait şiirleri aktardığını, bazı şahısları isim vererek tanıttığını belirtmektedir.¹⁹⁰ Eserin başında Sûlî'nin ortaya koyduğu içerik planı dikkate alındığında, konuların bu şekilde yarım kalması mevcut nüshanın tam olmadığını açıkça göstermektedir.

¹⁸⁹ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ Sûl-Tegin el-Bağdâdî eş-Şatrancî es-Sûlî, *Eş'aru Evlâdi'l-Hulefâ ve Ahbâruhum*, thk. J. Heyworth Dunne (Kahire: Mektebet'us-Sâvî 1936), 3.

¹⁹⁰ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 184-185.

Bu çerçevede, *Kitâbu'l-Evrâk*'ın *Eş'âru Evlâdi'l-Hulefâ* başlığını taşıyan edebî bölümünün son kısmının zamanla kaybolduğu anlaşılmaktadır. Sûlî, bu bölümde ilk olarak Abbâsî hanedanının kurucusu Seffâh'ın oğlu Ebû Abdillâh Muhammed'in şiirlerine yer verir. Onun, Halife Mansûr tarafından Basra valiliğine tayin edildiğini ve çok az sayıda şiirinin günümüze ulaştığını ifade eder. Sûlî, yalnızca şahsın biyografik bilgilerini aktarmakla yetinmez; aynı zamanda yaşadığı siyasî ve toplumsal ortamı da özetle tasvir ederek ona ait bazı beyitleri kayda geçirmiştir.¹⁹¹

Sûlî, ikinci olarak Halife Mansûr'un oğlu Suleyman'ın şiirlerine de yer verir. Suleyman'ın aynı zamanda iyi bir hatip olduğuna dikkat çeker ve onun edebî şahsiyetini bu yönüyle de vurgular. Şair olarak Suleyman'a ait derlediği şiirlerin doğruluğunu pekiştirmek amacıyla, güvendiği hocalara ve kaynaklara dayanarak nakillerini sağlamlaştırır. Bu yöntem, es-Sûlî'nin eserlerinde bilgi aktarımının güvenilirliğini artırmak için başvurduğu yaygın bir yaklaşımdır.¹⁹²

Sûlî, Suleyman'a dair daha pek çok bilgiyi kendi özgün üslubuyla eserine işlemiştir. Bu arada Halife Mehdî'nin oğlu Ebû İshak İbrâhîm'i anlatırken, Hârûn Reşîd ile oğulları Emîn ve Me'mûn arasında patlak veren siyasî iç kavgalara da yer vermiştir. Emîn'in öldürülmesinin ardından halkın İbrâhîm'e biat ettiğini, ancak Me'mûn'un kuvvetlerinin baskın çıkması sonucu İbrâhîm'in gizlendiğini aktarır. Yeni halife Bağdat'a geldikten sonra İbrâhîm'in ortaya çıkıp affedildiğini belirtir. Sûlî, bu dönemi ve olaylarını hem siyasî hem de edebî açıdan detaylı bir şekilde ele almıştır. İbrâhîm'in şiirlerini ise eserde ayrı bir başlık altında sunar. İbrâhîm'in hayatının son dönemlerinde içki ve eğlenceyi terk ettiği ve bu eylemleri bir daha tekrar etmediği bilgisi de eserde vurgulanan önemli bir noktadır. Sûlî, onun bu dönüşümünü yalnızca biyografik bir detay olarak değil, aynı zamanda dönemin sosyal ve kültürel yapısına dair bir iz olarak da işlemiştir.¹⁹³

Sûlî, Abbâsî halifelerinin yalnızca erkek çocuklarının değil, aynı zamanda hanedan mensubu kadınların şiirlerine de eserinde yer vermiştir. Bu çerçevede, Halife Mehdî'nin kızı

¹⁹¹ Sûlî, *Eş'âru Evlâdi'l-Hulefâ* ve *Ahbâruhum*, 310.

¹⁹² Sûlî, *Eş'âru Evlâdi'l-Hulefâ* ve *Ahbâruhum*, 12.

¹⁹³ Sûlî, *Eş'âru Evlâdi'l-Hulefâ* ve *Ahbâruhum*, 22.

‘Uleyye gibi önemli bir şaire ve muganniyeyi göz ardı etmemiş, onun şiirlerini kapsamlı bir şekilde işlemiştir. Sûlî, ‘Uleyye’ye dair bilgileri güvenilir kaynaklardan ve çoğunlukla birincil rivayetlerden derlemiş; Hârûn Reşîd döneminin şiir ve müzik hayatında önemli bir yer tutan bu ismin şiirlerini ve nağmelerini aktarmıştır. Ayrıca, onun sosyal yönüne ışık tutan bilgiler sunarak ‘Uleyye’nin yalnızca bir sanatçı değil, dönemin kültürel yapısına katkı sağlayan bir figür olduğunu da vurgulamıştır. Sûlî, "Abbâsî halifeleri arasında ‘Uleyye gibi bir kız evladı tanımadığım için onu burada zikrediyorum" ifadesiyle onu dönemin en önemli şairlerinden biri olarak tanımlamış ve edebî mirasına duyduğu takdiri belirtmiştir.¹⁹⁴ Eserinde İbnu’l-Mu‘tez ve İbrâhîm b. el-Mehdî’den sonra en çok yeri ‘Uleyye’ye ayıran Sûlî, ona dair bazı bilgileri aktarırken Sıbâ’ adındaki vekilinin ihanetine uğradığı bilgisini Ebu’l-Fadl Meymûn b. Hârûn’un kitabında bulduğunu belirtmiştir. Bu detay, Sûlî’nin araştırmalarında yalnızca sözlü değil, yazılı kaynaklara da başvurduğunu gösteren önemli bir kanıttır.¹⁹⁵

Sûlî, eserinin büyük bir kısmını çağdaşı olan ve ilmiyle çevresini aydınlatan ‘Abdullah b. el-Mu‘tez’e ayırmıştır. Onun kaleminin gücünü, hafızasının derinliğini ve edebiyat alanındaki üstünlüğünü detaylı bir şekilde zikretmiştir. Sûlî, kendi edebî zevkinin gelişiminde önemli katkıları olan hocası İbnu’l-Mu‘tez’in sosyal ve edebî yönlerini hem kendi gözlemleriyle hem de dönemin büyük ediplerinin görüşleriyle harmanlayarak ele almıştır. Özellikle İbnu’l-Mu‘tez’in şairliğini, gazel türündeki ustalığını ve şiirdeki ihtisaslaşmasını ayrıntılı biçimde işleyerek onun edebî mirasını geniş bir perspektiften sunmuştur.¹⁹⁶

Eserin son kısmında ise çeşitli şairlere ait şiirlere yer verilmiş ve bu şiirlerin sunulma sebepleri açıklanmıştır. Sûlî, rivayetlerin doğruluğunu teyit etmek amacıyla güvenilir kaynaklardan yararlandığını ve bu süreçte yaklaşık otuz kişiye başvurduğunu ifade etmektedir. Bu yaklaşım, Sûlî’nin eserlerinde bilgi aktarımının güvenilirliğini sağlamak için ne denli titiz bir araştırma yürüttüğünü ve sağlam bir kaynak kullanımı metodolojisi

¹⁹⁴ Sûlî, *Eş‘âru Evlâdi’l-Hulefâ’ ve Ahbâruhum*, 56.

¹⁹⁵ Sûlî, *Eş‘âru Evlâdi’l-Hulefâ’ ve Ahbâruhum*, 5583.

¹⁹⁶ Sûlî, *Eş‘âru Evlâdi’l-Hulefâ’ ve Ahbâruhum*, 114,

benimsediğini göstermektedir. Bu sayede eser, dönemin edebî ve kültürel yapısına dair zengin bir perspektif sunmaktadır.¹⁹⁷

Ahbâru's-Şu'arâ: Sûlî'nin *Kitâbu'l-Evrâk* adlı eserinin edebiyat bölümünde yer alan *Ahbâru's-Şu'arâ*, onun edebî yönünü en belirgin şekilde ortaya koyan çalışmalarından biridir. Eser, J. Heyworth Dunne tarafından 1934 yılında Kahire'de müstakil bir kitap olarak yayımlanmıştır. Bu çalışma, Sûlî'nin *Ahbâru'l-Buhturî* ve *Ahbâru Ebî Temmâm* adlı eserlerinden sonra, onun ilmî titizliğini ve edebî zevkini en iyi yansıtan kıymetli eserlerinden biri olarak kabul edilir. Metnin *Kitâbu'l-Evrâk*'a ait olup olmadığı yönünde bazı şüpheler ileri sürülmüşse de bizzat onun kendi ifadeleri, eserin ona ait olduğunu doğrulamaktadır.¹⁹⁸

Sûlî, bu eserin telifinde yalnızca sözlü kaynaklarla yetinmemiş, aynı zamanda hocaları 'Avn b. Muhammed el-Kindî, Muberrred ve Muhammed b. Saîd gibi isimlerin de aralarında bulunduğu yaklaşık altmış güvenilir edip ve âlimin birikiminden faydalanmıştır. Bununla birlikte, şiirler üzerine yazılmış kaynakları da titizlikle inceleyerek araştırmacı kimliğini ortaya koymuş ve zaman zaman bu kaynaklara doğrudan atıflarda bulunmuştur. Eserin sonunda konuları işleyiş yöntemini ve yazılış amacını açıklaması, bu çalışmanın bilimsel bir araştırma niteliği taşıdığını teyit etmektedir. Sûlî bu eserle, halk tarafından yeterince tanınmayan şairleri gündeme getirerek onları edebî hafızaya kazandırmayı amaçlamıştır.¹⁹⁹

Eserin metodolojisine bakıldığında Sûlî'nin, konuları işlerken çeşitli delillere ve güvenilir kişilerin rivayetlerine dayandığı görülür. Şairlerin şiirlerini hangi vesileyle söylediklerini belirtmiş, konuyla ilişkili diğer şairlerin eserleriyle karşılaştırmalar yapmıştır. Ayrıca nesir ve şiir formunda yazılmış mektuplara, vecizelere ve sosyal yaşama dair ayrıntılara da yer vererek içeriği zenginleştirmiştir.²⁰⁰

Sûlî, eseri düzenlerken şairlerin isimlerinin baş harflerini esas aldığını belirtmekle birlikte, bazı önemli şahsiyetlere duyduğu hürmet veya şiir söyleyen baba-oğlu birlikte anma arzusu gibi sebeplerle bu sıralamada istisnalar yapmıştır. Halife Me'mûn'un veziri

¹⁹⁷ Sûlî, *Eş'âru Evlâdi'l-Hulefâ* ve *Ahbâruhum*, 297-333.

¹⁹⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ Sûl-Tegin el-Bağdâdî eş-Şatrancî es-Sûlî, *Ahbâru's-Şu'arâ*, thk. J. Heyworth Dunne (Kahire: Şirketu Emel-, 2001) 143.

¹⁹⁹ Sûlî, *Ahbâru's-Şu'arâ*, 255.

²⁰⁰ Sûlî, *Ahbâru's-Şu'arâ*, 147, 156, 210, 213, 216, 217, 222.

Ahmed b. Yûsuf, bu duruma bir örnek teşkil eder.²⁰¹ Sûlî bu eserinde, dönemin edebiyat hayatını derinden etkileyen üç ailenin şairlerini detaylı bir biçimde ele almış ve bu aileleri şu şekilde sıralamıştır:

Lâhikî Ailesi: Bu ailenin en öne çıkan şairi, şiirdeki yetkinliği, güçlü hafızası ve ilmiyle tanınan Abân b. ‘Abdulhâmid el-Lâhikî’dir. Bağdat’a geldikten sonra Bermekîler’in hizmetine giren Abân, vezir Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî için *Kelîle ve Dimne*’yi, namaz dışındaki tüm vaktini ayırarak üç ay gibi kısa bir sürede, müzdeviç bahrinde yaklaşık on dört bin beyitlik manzum bir esere dönüştürmüştür. Sûlî, fıkıh bilgisine de sahip olan Abân’a ait *Zâtu’l-Hulel* adlı kasidenin, yaygın kanının aksine Ebu’l-Atâhiyye’ye değil, kendisine ait olduğunu vurgulamıştır. Eserde ayrıca bu aileden Hamdân b. Abân, ‘Abdullah b. ‘Abdulhamîd b. Lâhik ve İsmâil b. Bişr b. el-Mufaddal b. Lâhik gibi diğer isimlerin şiirlerine de yer verilmiştir.²⁰²

Sulemî Ailesi: Dikkate alınan bir diğer önemli aile, Kays b. ‘Aylân boyuna mensup Sulemî ailesidir. Bu ailenin edebiyat sahasında en çok öne çıkan ismi Eşca‘ b. ‘Amr es-Sulemî’dir (ö. 73/692 [?]). Sûlî, bu şaire eserinde geniş bir yer ayırmış ve Beşşâr b. Burd dışında bu ailede şiirle uğraşan başka bir kimsenin bulunmadığını özellikle belirtmiştir. Sûlî, Eşca‘ın şiirleri ve şahsiyeti hakkında farklı ediplerden edindiği bilgileri bir araya getirerek onun edebî birikimini ve sosyal yaşantısını aktarmıştır. Şairin halife ve vezirlerle olan ilişkilerine de değinerek onu yalnızca bir sanatçı olarak değil, aynı zamanda devrin siyasi ve kültürel yapısı içinde bir figür olarak konumlandırmıştır. Eşca‘ın ardından, kardeşi Ahmed b. ‘Amr es-Sulemî’ye de yer verilmiştir.²⁰³

İbn Sabîh Ailesi: Bu aileye mensup Ahmed b. Yûsuf b. Sabîh, Yûsuf b. el-Kâsım, Abdullah b. Ahmed b. Yûsuf, Muhammed b. Abdullah b. Ahmed b. Yûsuf ve Ahmed b. Ebî Suleymân gibi birçok şairin şiirlerinden seçkin örnekler eserde toplanmıştır. Sûlî, bu eserinde rastgele bir antoloji oluşturmak yerine, konuları çok yönlü ele alarak okuyucuya mukayese imkânı sunmuştur. Zıt görüşlere de yer vererek nesnel bir tutum sergilemiş; temel amacının

²⁰¹ Sûlî, *Ahbâru’ş-Şu’arâ*, 143.

²⁰² Sûlî, *Ahbâru’ş-Şu’arâ*, 2.

²⁰³ Sûlî, *Ahbâru’ş-Şu’arâ*, 74.

şairleri analiz etmekten çok, halkın tanımadığı veya sadece ismini duyup şiirlerini bilmediği şairleri tanıtmak ve onları unutulmaktan kurtarmak olduğunu göstermiştir.²⁰⁴

Ahbâru'l-Buhturî: Sûlî'nin bu eseri, Abbâsî dönemi Arap şiirinin önde gelen isimlerinden Buhturî'ye dair rivayet ve değerlendirmeleri içermektedir. Sûlî'nin hayatını anlatan klasik kaynaklarda bu eserine rastlanmamaktadır. Ancak eser, Sâlih el-Eşter'in gerçekleştirdiği tahkik ve eklediği zeyil ile 1958 yılında Şam'da yayımlanarak ilim dünyasına sunulmuştur. Salih el-Eşter, eserin klasik kaynaklarda zikredilmemesini, metnin uzun süre yazma hâlinde kalmasına ve bu nüshaya erişilememiş olmasına bağlamaktadır.²⁰⁵

Sûlî'nin edebî beğenisi, tenkit gücü ve dildeki ustalığı, *Ahbâru Ebî Temmâm* ve *Ahbâru'l-Buhturî* adlı eserlerinde açıkça hissedilir. Her iki eser de içerik düzeni ve yöntem bakımından paralellik gösterir; nitekim Sûlî'nin *Ahbâru Ebî Temmâm*'da kullandığı başlıkların aynısı *Ahbâru'l-Buhturî*'de de yer almaktadır. Eserin başında, ana konulara geçmeden önce bir "Giriş" bölümü kaleme alınmış, burada H. 276 yılında hocası Muberrred'in ilmi meclisinde Buhturî ile karşılaştığı anlatılmıştır. Bu doğrultuda, şairin esmer tenli ve uzun sakallı bir kimse olduğu, meclislikilerin Ebû Muhammed el-Feth b. Hâkân Urtûc (ö. 247/861) hakkında yazdığı kasideyi ondan dinlemek istemeleri ve Buhturî'nin bu isteği kabul etmesi gibi detaylara yer verilmiştir.²⁰⁶ Sûlî, bu vesileyle, Feth b. Hâkân için yazılmış i'tizâr (özür) kasidesini ezbere bildiğini ve bu kasideyi el-Buhturî'ye okuduğunu da kaydetmiştir.²⁰⁷ Girişin ikinci kısmı, Buhturî ile Ebû Temmâm arasındaki ilişkiye ayrılmıştır. Burada iki şairin karşılaşması, onları tanıyan farklı kişilerin görüşleri üzerinden mukayeseli bir şekilde sunulmuştur.²⁰⁸ Ayrıca bu bölümdeki bilgilerin, Sûlî'nin *Ahbâru Ebî Temmâm* adlı eserinde Ebû Temmâm hakkında aktardığı rivayetlerle büyük ölçüde örtüştüğü belirtilmelidir.

²⁰⁴ Sûlî, *Ahbâru 'ş-Şu'arâ*, 143-206-275.

²⁰⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ Sûl-Tegin el-Bağdâdî eş-Şatrancî es-Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, thk. Sâlih el-Eşter (Dimeşk: el-Metba'ul-Mecmau'l-İlmîyyu'l-'Arabî 1958) 27-28.

²⁰⁶ Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, 49-51.

²⁰⁷ Ramazan Meşe, *Endülüs Arap Şiirinde İ'tizâr ve İsti'tâf* (Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 39.

²⁰⁸ Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, 57-60.

Eserin ana bölümünde Sûlî, hem kendi ilmî birikimi hem de çeşitli râvilerden edindiği rivayetler doğrultusunda Buhturî'nin edebî şahsiyetini, şiir anlayışını ve faziletlerini detaylı şekilde ortaya koymuştur. Şairin üstünlüğüne dair çeşitli görüşlere yer veren Sûlî, Ebû Temmâm'ın Buhturî'ye hitaben söylediği “Sen benden sonra şairlerin emîrisin” sözünü önemli bir tanıklık olarak aktarmıştır.²⁰⁹Buhturî'ye dair dikkate değer bir diğer değerlendirme İbnu'l-Mu'tez'e aittir. Ona göre, Buhturî'nin hiçbir şiiri olmasa bile, İvân-ı Kisrâ'nın tasvirine dair yazdığı “Sîniyye” kasidesi şairliğini göstermek için yeterlidir. Bunun yanı sıra, Feth b. Hâkân'a yazdığı i'tizâr kasidesinin, Câhiliye dönemi şairlerinden en-Nâbiga'nın Hîre hükümdarı Nu'mân b. el-Munzir için söylediği özür kasidesinden sonra Arap edebiyatında eşi benzeri görülmeeyen bir eser olduğunu ifade eder.²¹⁰

Sûlî, eserinde Buhturî'nin farklı temalarda yazdığı kasidelere yer verirken her fırsatta şairin edebî yönlerini vurgulamıştır. Bu şekilde, Mutevekkil ve Feth b. Hâkân ile ilgili haberler aktarılmıştır. Buhturî'nin ilk övgü kasidesini Feth b. Hâkân için kaleme aldığı ve bu bilginin de bizzat Buhturî'nin oğlu Yahyâ'nın rivayetine dayandığı belirtilmiştir.²¹¹

Tıpkı *Ahbâru Ebî Temmâm* adlı eserinde olduğu gibi, Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*'de de Buhturî hakkında önemli bilgiler sunmuştur. Bu bilgiler aracılığıyla, Arap edebiyat tarihçileri ve râviler nezdinde Buhturî'nin öne çıkan yönleri vurgulanmış; şairin hayatı, zekâsı ve şiir anlayışı, döneminin sanatsal değerleriyle birlikte kronolojik bir çerçevede ele alınmıştır. Tarihî, edebî ve eleştirel açıdan büyük bir öneme sahip olan *Ahbâru'l-Buhturî*, Buhturî'yi çağdaşları arasında ayrıcalıklı bir konuma yerleştirerek edebiyat tarihine önemli bir katkı sağlamıştır.²¹²

Aynı zamanda, *Ahbâru'l-Buhturî* hem edebiyat eleştirisi hem de kaynaklık açısından önemli bir rol oynamış; Ebû Temmâm ve Buhturî taraftarları arasındaki tartışmalara da ışık tutmuştur. Sûlî, Buhturî'nin kişiliğini ve sanatını, güçlü ve zayıf yönleriyle, dönemin otoritelerinin görüşlerine dayandırarak analiz etmiştir. Ayrıca, Buhturî'nin vezirler ve

²⁰⁹ Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, 61.

²¹⁰ Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, 72-73.

²¹¹ Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, 83.

²¹² Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, 30-32.

kâtipler hakkında yazdığı şiirler de ilmî bir titizlikle irdelenmiş ve bu şiirler aracılığıyla o dönemin sosyal ve kültürel yapısının anlaşılmasına katkı sağlanmıştır.²¹³

Sûlî, Buhturî ile aynı dönemde yaşamış, onu yakından tanımış, ilmî meclislerinde bulunmuş, şiirlerini dinlemiş ve şaire yöneltlen edebî tenkitleri de gözlemlemiştir. Buhturî'nin yanında bulunmuş ve onun şiirsel anlayışını derinlemesine kavramış bir figür olarak, şairin yaşamına ve sanatına dair geniş bir perspektife sahipti. Buna rağmen Sûlî, Buhturî'nin Şam yolculuğuna, özellikle de Tolunoğlu Emîri Humâreveyh'i övdüğü ve Bizanslılara karşı kazandığı zaferlere dair yazdığı şiirlere *Ahbâru'l-Buhturî* adlı eserinde yer vermemiştir.²¹⁴

Bu eksikliğin muhtemel sebepleri arasında, söz konusu şiirlerin ve haberlerin Sûlî'ye ulaşmamış olması öne çıkmaktadır. Ayrıca, Tolunoğulları ile Abbâsî Sarayı arasındaki siyasi çekişmelerin de bu durumu etkileyen bir faktör olduğu düşünülebilir. Bu kapsamda, Sûlî'nin Buhturî'nin Şam seferi ve ilgili şiirleri hakkında bilgi sahibi olmaması, eserinde bu konulardan bahsetmemesinin temel nedeni olarak kabul edilebilir.²¹⁵

Ahbâru Ebî Temmâm: Sûlî'nin *Ahbâru Ebî Temmâm* adlı eseri, onun edebî tenkit gücünü ortaya koyan önemli bir çalışmasıdır. Bu eser, Sûlî'nin, Ebu'l-Leys Muzâhim b. Fâtik'in isteği üzerine Ebû Temmâm'ın şiirlerini ve ahbârını topladığı bir çalışmadır. Sûlî'nin bu eseri kaleme almasındaki temel amaç, Ebû Temmâm'ın şiirlerine dair derinlemesine bir değerlendirme yapmaktır. Ayrıca, Sûlî'nin Muzâhim b. Fâtik'e yazdığı ve eserin yazım sürecine dair doğrudan bilgi veren risâlesi de bu noktada oldukça önemlidir. Eser, Halîl Mahmûd 'Asâkir ve Muhammed 'Abduh 'Azzâm tarafından gerçekleştirilen tahkik ile 1937 yılında Mısır'da yayımlanmıştır.²¹⁶

Sûlî'nin kendi ifadesine göre, bu çalışma başlangıçta Ebû Temmâm'ın şiirlerinin konularına göre derlendiği bir divanın giriş bölümü niteliğindedir. Fakat zamanla bu ahbâr

²¹³ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 1/115.

²¹⁴ Eşter, "Mukaddime", *Ahbâru'l-Buhturî*, 15-16.

²¹⁵ Eşter, "Mukaddime", *Ahbâru'l-Buhturî*, 15-16.

²¹⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ Sûl-Tegin el-Bağdâdî eş-Şatrancî es-Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, thk. Halîl Mâhmud 'Asâkir (Kahire: Lecnetu 't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr 1937), 1.

(haberler ve rivayetler), şiir mecmuasından ayrılarak tarihçiler, mustensihler ve kâtipler tarafından bağımsız bir eser olarak ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Nitekim tarihçi Mes'ûdî bu konuda şöyle der: "Sûlî, Ebû Temmâm'ın ahbâr ve şiirlerini bir araya getirdiği bir kitap telif etmiştir."²¹⁷

Kitabın adıyla ilgili tartışmalar, eserin isimlendirilmesine dair bazı belirsizlikleri gündeme getirmiştir. Özellikle, "*Ahbâru Ebî Temmâm*" ifadesinin eserin asıl adı olup olmadığı bazı tahkikçiler tarafından sorgulanmıştır; zira bu ismin el yazmalarında doğrudan bir başlık olarak değil, bir alt başlık gibi algılandığı ileri sürülmüştür. Ayrıca, Alman müsteşrik Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* adlı eserinde bu çalışmaya "*Risâletu's-Sûlî ilâ Muzâhim b. Fâtik*" olarak atıfta bulunmuştur.²¹⁸

Ahbâru Ebî Temmâm, hem ilmî hem de sanatsal değeri bakımından oldukça güçlü bir eserdir. Sûlî, Ebû Temmâm'ın şiirini, kültürünü ve ilmî birikimini kendine özgü derinlikli bir üslupla aktarmıştır. Eser, Ebû Temmâm'ın hayatını, edebî mücadelesini ve içinde bulunduğu sosyal ve kültürel dokuyu ayrıntılı bir şekilde sunmuştur. Aynı zamanda, onun diğer şairlerle olan ilişkisini ve şiirindeki sanatsal farklılıkları ele almıştır. Bu noktada, Ebû Temmâm'ın şiirine yönelik eleştiriler ve farklı bakış açıları da eserde yer bulmuştur. Bu yönüyle eser, Ebû Temmâm'ın edebî mirasını ve şiirsel yeniliklerini sonraki nesillere aktarmada büyük bir katkı sağlamıştır.²¹⁹

Ebû Temmâm'ın şiirine dair sanatsal tartışmalar, münakaşalar ve eleştiriler, eserin ana eksenlerinden birini oluşturur. Sûlî, bu eserle birlikte Ebû Temmâm'ın şiirini diğer şairlerin şiirlerinden ayıran temel özellikleri ve kendine özgü bakış açılarını kapsamlı bir biçimde incelemiştir. Eserde, Ebû Temmâm'ın şiir anlayışına dair önemli çıkarımlar yapılmakta ve onun edebî dünyasına dair detaylı bir okuma sunulmaktadır.²²⁰

²¹⁷ Mes'ûdî, *Murûc ez-Zeheb ve Ma'âdin el-Cevâhir*, 2/362.

²¹⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm* mukaddimesi ٤, ٤

²¹⁹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 164.

²²⁰ bkz. Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm* adlı eserin Ahmed Emîn mukaddimesi

Eserin bir diğer önemli yönü, Ebû Temmâm'ın şiirinde yer alan "doğal şiir"²²¹ (الشعر الطبيعي) ve "yapay şiir"²²² (الشعر الصناعي) anlayışları arasındaki fikir ayrılıklarını ele almasıdır. Bu itibarla, özellikle Ebû Temmâm ve Buhturî arasındaki üslup farklılıkları ve edebi tartışmalar derinlemesine işlenmiştir. Ayrıca, Sûlî'nin eserinde yer verdiği birçok ahhârın başka kaynaklarda geçmemesi, eserin hem tarihsel hem de edebî açıdan özgün değerini ortaya koymaktadır. Son olarak, *Ahhârû Ebî Temmâm*, Nezâr el-İslâm el-Hindî tarafından Almancaya da çevrilmiştir. Bu çeviri, eserin daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmasını sağlamış ve Ebû Temmâm'ın edebî mirasının farklı coğrafyalarda tanınmasına katkıda bulunmuştur. Eser, ilmî ve sanatsal derinliğiyle, Ebû Temmâm'ın hayatını ve sanatını anlamak için temel bir kaynak niteliğindedir.²²³

Günümüze Ulaşamayanlar

Ahhârû İbn Herme: İbnu'n-Nedîm'in el-Fihrist'inde *Kitâbu'l-Evrâk*'ın bir bölümü olarak zikredilen *Ahhârû İbn Herme*, bazı kaynaklarda ise Sûlî'nin müstakil bir eseri olarak değerlendirilmiştir.²²⁴ Ancak eserin günümüze ulaşan herhangi bir yazma nüshasına rastlanmamış; ne tam metin ne de alıntılar yoluyla içeriğine dair somut bir ize ulaşılabilmektedir. Bu durum, eserin tarihî varlığını yalnızca bibliyografik kayıtlarda sürdürdüğünü göstermektedir.

Ahhârû Ebî Nuvâs: Sûlî'nin *Ahhârû Ebî Nuvâs* adlı bu eseri telif etmesindeki amacın, Ebû Nuvâs'ın divanına bir mukaddime hazırlamak olduğu düşünülmektedir. Bu çalışmayla Sûlî'nin, şairin hayatına, kişiliğine ve şiir anlayışına dair bilgi vererek divanına bir zemin oluşturmayı hedeflediği anlaşılmaktadır. Sâlih Eşter, *Ahhârû Ebî Nuvâs* adını taşıyan bir yazma eserden söz etmekte, ancak bu eser hakkında herhangi bir ayrıntı sunmamaktadır.²²⁵ Bununla birlikte, söz konusu eserin günümüze ulaşan herhangi bir nüshası

²²¹ Arap edebiyatında lafzî ve manasî tabîî akış içinde ortaya çıkan, tekellüften uzak, samimi ve akıcı şiiri ifade eder.

²²² Arap edebiyatında bedîî sanatların, lafız süsünün ve söz işçiliğinin belirgin biçimde öne çıktığı, tabiiyetten ziyade sanatkarlık izlenimi veren şiiri ifade eder.

²²³ Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî (Riyad: Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1991), 2/120.

²²⁴ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185. İbni Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4/356.

²²⁵ Sûlî, *Ahhârû'l-Buhturî*, 60.

bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu eser de tarihte adı geçen, fakat metni günümüze ulaşamayan çalışmalar arasında yer almaktadır.

Ahbâru Cerîr: Sûlî, *Ahbâru Cerîr* adlı eserinden bizzat kaleme aldığı *Ahbâru Ebî Temmâm*’da söz etmektedir.²²⁶ Orada aktarılan bilgilere göre, bu eser ya "*Ahbâru Cerîr ve 'l-Ahtal*" başlığını taşımakta ya da Sûlî’nin "*Ahbâru 'l-Ahtal*" adıyla kaleme aldığı ayrı bir eser daha mevcut olmalıdır. Ancak günümüze kadar yapılan çalışmalar sonucunda *Ahbâru Cerîr*’e ait herhangi bir yazma nüsha tespit edilememiştir. Bu nedenle eser, yalnızca dolaylı kaynaklarda adına rastlanan, fakat metnine ulaşamayan çalışmalar arasında yer almaktadır

Ahbâru 'l-Ferazdâk: Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm* adlı eserinde *Ahbâru 'l-Ferazdak*’a kendisi de değinmiştir. Ayrıca bu eserden, Muzâhim b. Fâtik’e yazdığı risâlede de söz ederek Ferazdak’ın nesebi, eşleri ve bunların dışında bazı kişisel ve edebî yönlerine temas etmiştir. Sûlî, *Ahbâru 'l-Ferazdak* adlı bu eseri; Ferazdak’ın şerefini, sözünün etkin gücünü, derin anlamlar taşıyan şiirini ve bağlı olduğu şiirsel mezhebin estetiğini ortaya koymak amacıyla kaleme aldığını açıkça dile getirmiştir.²²⁷ Fakat bu eser de günümüze ulaşmamıştır.

Ahbâru Sudeyf: Ahbâru Sudeyf adlı eser, İbnu’n-Nedîm’in *el-Fihrist* adlı meşhur eserinde *Kitâbu 'l-Evrâk*’ın bir bölümü olarak zikredilmiştir. Aynı yerde, bu eserin el-Merzubânî’nin *Kitâbu 'ş-Şi'r ve 'ş-Şu'arâ*’ adlı eserinden intihal edildiği de ifade edilmektedir.²²⁸ Ancak söz konusu eserin içeriğine dair başka bir kayıta bilgi yer almadığı gibi, günümüze ulaşan herhangi bir nüshası da mevcut değildir.

Ahbâru Ebî Sa'id el-Cubbâ'i: Bu eser, İbnu’n-Nedîm’in *el-Fihrist* adlı eserinde es-Sûlî’nin *Kitâbu 'l-Evrâk*’ının bir cüzü olarak geçmektedir. Bu eserde konu edilen Ebû Saîd el-Cubbâî, H. 301 yılında öldürülen Karmatîlerin lideridir. Ancak eserin içeriğine dair başka bir bilgi bulunmamakta ve günümüze ulaşan herhangi bir nüshası da mevcut değildir. Dolayısıyla bu eser de ismen bilinen fakat metni kaybolmuş çalışmalar arasında yer almaktadır.²²⁹

²²⁶ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 12.

²²⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 12.

²²⁸ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185.

²²⁹ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185.

Ahbâru'l 'Abbâs b. el-Ahnef: Bu eser, İbnu'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde zikredilmiştir.²³⁰ Ancak bu esere ait ne yazma ne de basılı bir nüsha günümüze ulaşmıştır. Dolayısıyla *Ahbâru'l-'Abbâs b. el-Ahnef*, sadece bibliyografik kaynaklarda adı geçen ve içeriği hakkında herhangi bir somut bilgi bulunmayan kayıp bir eserdir.²³¹

Ahbâru's-Seyyid el-Himyerî: Bu eser, İbnu'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde *Kitâbu'l-Evrâk*'ın bir bölümü olarak anılmaktadır.²³² Ancak bu esere ait elimizde herhangi bir yazma veya basılı nüsha bulunmamaktadır. Dolayısıyla *Ahbâru's-Seyyid el-Himyerî* de tıpkı diğer benzerleri gibi, yalnızca ismiyle bilinen ve içeriği hakkında somut herhangi bir bilgi bulunmayan eserlerdendir.

Ahbâru İshâk b. İbrâhîm el-Mevsilî: Bu eser, İbn Hallikân tarafından zikredilmektedir. Bununla birlikte Sûlî, *Kitâbu'l-Evrâk*'ın sonunda yer alan *Ahbâru's-Şu'arâ* bölümünde söz konusu eseri tamamlayamadığını ve vefatı sebebiyle yazımını sürdüremediğini açıkça ifade etmektedir. Buna karşılık İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*'te Sûlî'nin bu eserine işaret ettiği anlaşılan bazı bilgiler aktarmaktadır. İbnu'n-Nedîm'e göre İshâk b. İbrâhîm, Arapların en fasih erkek ve kadın şairleri arasında zikredilen, şiir ve nesirde derin bir birikime sahip bir şahsiyettir. Sarayda sultanın huzuruna sıkça kabul edilen ve onun yanında bulunan İshâk, birçok ilimde yetkinliğiyle tanınmış, sultandan çeşitli ihsanlar almış ve şiirdeki ustalığıyla temayüz etmiştir.²³³

Ahbâru Ebî 'Amr b. el-'Alâ: Bu eserin adı kaynaklarda zikredilmekle birlikte, günümüze ulaşan herhangi bir yazma ya da basılı nüshası bulunmamaktadır. Eser hakkında sadece isminin geçtiği bibliyografik kayıtlar dışında, içeriğine dair somut bir bilgi mevcut değildir. Dolayısıyla bu çalışma da yalnızca kaynaklarda adı geçen, fakat metni kaybolmuş bir eser olarak kabul edilmektedir.²³⁴

Ahbâru'l-Kâdî 'Umer b. Muhammed: Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî* adlı eserinde *Ahbâru'l-Kâdî 'Umer b. Muhammed* isimli bir çalışmasından söz etmiştir. Sûlî, bu eserin Kâdî 'Umer

²³⁰ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185.

²³¹ Paşa, *Hediyyetu'l'Ârifîn*, 2/382-

²³² İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185.

²³³ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 176.

²³⁴ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 176. İbni Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4/356.

b. Muhammed için yazıldığını, onun şiirlerini içerdiğini ve aynı zamanda Kâdî ile babasının bazı temel özelliklerini anlatan bir risâle niteliğinde olduğunu ifade etmiştir.²³⁵ Mevcut verilerin dışında, bu eser hakkında başka herhangi bir somut bilgi bulunmamaktadır.

Ahbâru Şu'arâu'l-Mudar: Bu eserle ilgili farklı görüşler mevcuttur. Kimi tarihçiler eserin Mısırlı şairler hakkında kaleme alındığını belirtirken, kimileri ise Sûlî'nin yaşadığı dönemde Mısır'da çok sayıda meşhur şair bulunmadığı gerekçesiyle bu eserin Mudar kabilesi şairleri için yazıldığını savunmaktadır. Ancak bu tartışmalar bir sonuca ulaşmamaktadır.²³⁶ Mevcut durumda, *Ahbâru Şu'arâ*'i Mudar adlı esere dair elimizde herhangi bir yazma veya basılı nüsha bulunmadığı bilgisiyle yetinmek durumundayız.

5. 3. Dil ve Edebiyat Alanındaki Eserleri

Günümüze Ulaşan Eserler

Edebu'l-Kuttâb: Sûlî'nin dil ve edebiyat sahasındaki en önemli ve ona haklı bir şöhret kazandıran eseri *Edebu'l-Kuttâb*'dir. Aynı adı taşıyan başka kitaplar bulunsa da Sûlî'nin eseri, sahip olduğu özgün içerik ve ilmî derinlik ile onlardan ayrılır. H. 326 / M. 937 yılında, talebesi ve büyük değer verdiği Abbâsî halifesi Râdî-Billâh döneminde telif edilen bu eser,²³⁷ hem edebî çevreler hem de kâtipler için temel bir başvuru kaynağı niteliğindedir.²³⁸ Sûlî'nin ilmî faaliyetleri yalnızca siyaset ve Arap edebiyatı tarihiyle sınırlı kalmamış; dönemin dinî, sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel meselelerini de kapsamıştır. Bu geniş perspektifin en somut örneklerinden olan *Edebu'l-Kuttâb*, özellikle sosyal ve edebî alanlara dair yazılmış temel bir başvuru eseri olarak kabul edilmiş ve Muhammed Behcet el-Esrî tarafından 1341/1922 yılında Kahire'de neşredilmiştir.

Edebu'l-Kuttâb veya *Edebu'l-Kâtib* adıyla kaleme alınmış birçok eser bulunmakta olup bu başlık altında yazılmış bazı önemli çalışmalar ve müellifleri kronolojik olarak şöyle

²³⁵ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 141.

²³⁶ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 2/790.

²³⁷ Selahattin Polatoğlu, *Abbâsî Devleti'nde Kâtipler (132-334/750-945)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 312.

²³⁸ Selahattin Polatoğlu, "İslam Dünyasında Kâtibin Adabına Dair Eserlerin Ortaya Çıkışı, Gelişimi, Muhtevası ve Tarihsel Değeri", *Tarihsel- Bir İnceleme Alanı Olarak Edeb*, ed. Ertuğrul Ökten (İstanbul: Fikir Yayınları 2024) 242-5.

sıralanabilir: ‘Abdulhamîd b. Yahyâ el-Kâtib’in (ö. 132/750) *er-Risâle ile ‘l-Kuttâb*’ı,²³⁹ Ebû Osmân el-Câhîz’in (ö. 255/869) *Zemmu Ahlâki ‘l-Kuttâb*’ı,²⁴⁰ ‘Abdullah b. Abdulazîz el-Bağdâdî’nin (ö. 256/869’dan sonra) *Kitâbu ‘l-Kuttâb ve Sıfatu’d-Devât ve ‘l-Kalem ve Tasrîfuhâ* adlı eseri,²⁴¹ İbn Kuteybe ed-Dîneverî’nin (ö. 276/889) *Edebu ‘l-Kâtib*’i,²⁴² Ebu’l-Yusr eş-Şeybânî’nin (ö. 298/911) *er-Risâletu ‘l-Azrâ fî Mevâzîni ‘l-Belâğa ve Edevâtî ‘l-Kitâbe*’si,²⁴³ Kudâme b. Ca’fer’in (ö. 337/948) *Kitâbu ‘l-Harâc ve Sinâ’ati ‘l-Kitâbe*’si,²⁴⁴ Kudâme b. Ca’fer’in (ö. 337/948) *Kitâbu ‘l-Harâc ve Sinâ’ati ‘l-Kitâbe*’si,²⁴⁵ Nahhâs lakabıyla tanınan Mısırî’nin (ö. 338/950) *Sinâ’atu ‘l-Kuttâb*’ı,²⁴⁶ Durusteveyh’in (ö. 347/958) *Kitâbu ‘l-Kuttâb*’ı ve nihayet Ziyâeddin İbnu’l-Esîr’in (ö. 637/1239) *el-Meselu’s-Sâir fî Edebi ‘l-Kâtib ve ‘ş-Şâir* adlı çalışması bu alandaki başlıca örneklerdendir.²⁴⁷ Sûlî’nin *Edebu ‘l-Kuttâb* adlı eseri de bu zengin geleneğin içinde yer almakla birlikte, içerdiği kendine özgü konular ve yaklaşımlarla bu eserlerden ayrılarak özgün bir değer taşımaktadır.

Sûlî’nin *Edebu ‘l-Kuttâb*’ı, yalnızca dağınık bilgilerin toplandığı bir eser değil, kâtiplik mesleğinin inceliklerini sistemli, işlevsel ve doğrudan mesleğe yönelik bir şekilde sunan bir başvuru kaynağı olarak tasarlanmıştır. Sûlî, özellikle kâtip zümresine hitap ettiğini belirterek onların pratik ihtiyaçlarını gözetmiş; bu doğrultuda kitabını gereksiz ayrıntılardan arındırıp özlü fakat mana bakımından zengin ve açıklayıcı bir üslupla kaleme aldığını ifade etmiştir. İsnatların çoğunu atmasının gerekçesini de okuyucunun aradığı bilgiye zahmetsiz ve hızlı bir

²³⁹ Ebû Zeyd ‘Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, thk. Halil Şehâde (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2001), 1/307-311.

²⁴⁰ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhîz, “*Zemmu Ahlâki ‘l-Kuttâb*”, *Resâil*, thk. ‘Abdusselâm M. Hârûn (Kahire: Mektebetu’l-Hâncî, 1964), 2/183-209.

²⁴¹ Dominique Sourdel-, “Le ‘Livre des Secrétaires’ de ‘*Abdallâh alBag dādî*” (Bulletin d’Études Orientales, 1-4 (1952-1954), 153.

²⁴² Ebû Muhammed ‘Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Edebu ‘l-Kâtib*, thk’ Ali Muhammed Zeynû (Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 2008).

²⁴³ Ebu’l-Yusr İbrahim b. Muhammed eş-Şeybânî, *er-Risâletu ‘l-Azrâ fî Mevâzîni ‘l-Belâğa ve Edevâtî ‘l-Kitâbe*”, *Cemheretu Resâili ‘l-Arab*, thk. Ahmed Zeki Safvet (Beyrut: el-Mektebetu’l-İlmîyye), 4/1762-12.

²⁴⁴ Cengiz Kallek, “Kudâme b. Ca’fer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları 2002-). 26/31-1312.

²⁴⁵ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed Nahhâs, *Sinâ’atu ‘l-Kuttâb*, thk. Bedr Ahmed Dayf (Beyrut: Dâru’l-Ulûmî ‘l-Arabiyye, 1990).

²⁴⁶ Ebû Muhammed ‘Abdullah b. Ca’fer İbn Durusteveyh, *Kitâbu ‘l-Kuttâb*, thk. İbrahim es-Sâmerrâî, ‘Abdulahuseyin el-Fetlî (Kuveyt: Muessesetu Dâru’l-Kutubi’s-Sekâfiyye 1977).

²⁴⁷ Ebu’l-Feth Ziyâeddin Nasrullah b. Muhammed İbnu’l-Esîr, *el-Meselu’s-Sâir fî Edebi ‘l-Katib ve ‘ş-Şâir*, thk. Ahmed M. el-Hûfî, Bedevî Tabâne (Kahire: Dâru Nehdati Mısır).

biçimde ulaşmasını sağlamak şeklinde açıklamıştır. Bu yaklaşım, Sûlî'nin hem dil ve anlam arasındaki dengeye hâkimiyetini hem de hedef kitlesinin beklentilerine karşı son derece duyarlı bir ilmî tavır benimsediğini ortaya koymaktadır.²⁴⁸

Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*'ı üç cüz ve başlıklar hâlinde sistemli bir biçimde düzenleyerek hem kullanımı kolay hem de öğretici bir yapı kurmuştur. Birinci cüzde yer alan “Yazının Fazileti” bölümünde, yazma ve okumanın önemini Kur'an ayetleriyle temellendirerek kâtiplik mesleğine dinî bir meşruiyet kazandırır. Bu planlı tertip sayesinde eser, basit bir meslek kılavuzu olmanın ötesine geçerek derinlikli ve sistematik bir ilmî kaynak niteliği kazanır.²⁴⁹ Sûlî, “Yazının Fazileti” bölümünde Kur'an ayetleriyle yazının dinî ve toplumsal değerini temellendirirken, “Eğer yazı faziletli olsaydı Resûlullah da yazı yazardı” şeklindeki muhtemel bir itirazı da ele alır. O, Hz. Peygamber'in ümmî oluşunu, Kur'an'ın ilahî kaynağını doğrulayan bir üstünlük ve ilahî hikmete dayalı bir delil olarak yorumlayarak bu itirazı reddeder.²⁵⁰

Sûlî, bu bölümde ilk yazının İbranice ve Süryaniceye dayandığını, Arap yazısının ise Hz. İsmail ile birlikte teşekkül ettiğine dair rivayetleri aktarmıştır. Ardından besmelenin Câhiliye döneminden itibaren yazı geleneğindeki yerini açıklayarak, “بِسْمِكَ اللَّهُمَّ” (Bismike Allâhumme) ifadesinden “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” (Bismillahirrahmanirrahim) formuna uzanan süreci ortaya koyar. Hz. Peygamber'in, mektupların başında besmele kullanılmasını emretmesiyle bunun kalıcı bir yazı geleneğine dönüştüğünü vurgulamıştır. Yazının fazileti, tarihsel gelişimi ve besmelenin konumunu ele aldıktan sonra, birinci cüzde yazı ve kaleme dair diğer konuları başlıklar hâlinde işler. Bu doğrultuda, Bermekî veziri Yahyâ b. Hâlid'in sözü üzerinden yazının hem şekil hem de mana bakımından çok katmanlı ve üstün bir sanat olduğunu belirtmiştir.²⁵¹

Sûlî, Ebû Dulef, Öklid, Aristo ve bir Yunan kralından aktardığı sözlerle yazının sadece bir ifade aracı olmadığını; aynı zamanda ilim, düşünce ve estetik taşıyan zihnî bir

²⁴⁸ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*,1.

²⁴⁹ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*,124.

²⁵⁰ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*,24.

²⁵¹ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*,31-41.

faaliyet olduğunu ortaya koyar. Güzel ve ölçülü sözün kalpte olumlu bir etki bıraktığını, sert ve kırıcı ifadenin ise olumsuz bir tesir doğurduğunu vurgulamıştır. Böylece lafız ile mana birlikteliği içinde yazıya hem dünyevî hem de ahlaki-estetik bir değer atfeder.²⁵² Ardından Sûlî, yazının ve yazı araçlarının ıslahına, noktalama, harekeleme (şekil) ve nesrin mahiyetine dair meselelere temas etmiş; bu noktada nesir ve manzum pasajlarla kalemi ayrıntılı bir biçimde tasvir etmiştir.²⁵³ Şunu da belirtmek gerekir ki, Sûlî eserinde "kitap" kavramına dair müstakil bir başlık açmış ve bu bölümde, bazı şairlerden naklettiği beyitler aracılığıyla kitabın mahiyetini ve değerini edebî bir üslupla anlatmıştır.²⁵⁴

Saray çevresinde yetişmiş bir edip, âlim ve nedîm olan Sûlî, kâtiplik mesleğinin ihtiyaç duyduğu hemen her ayrıntıyı, önemsiz görülebilecek nüansları bile ihmal etmeden, özlü ve sistemli bir üslupla ele almıştır. Mürekkep hokkasının ölçüsünden mürekkebin niteliğine, yazı bezi ve kâğıt türlerine kadar yazıya dair bütün araç gereci zarif bir titizlikle inceleyerek eserinde ayrıntılı bir biçimde işlemiştir.²⁵⁵

Sûlî, kalemin yontulması, kalemtırış (kalem bıçağı) ve hokkanın konumu gibi yazının teknik inceliklerine temas ettikten sonra, metinler arası karşılaştırma (mukabele), istinsah usulü ve karışıklığa yol açabilecek kelimeleri örneklerle açıklayarak dikkatli, doğru ve ölçülü bir yazım için temel ilkeleri ortaya koymuştur.²⁵⁶

Sûlî, Hz. Peygamber'in mührünü diplomatik ve sembolik bir tasdik unsuru olarak ele alır ve Dört Halife dönemindeki idarî işlevini sarf ve nahiv yönüyle açıklamıştır. Emevîler devrindeki değişimleri ortaya koyarak mühür kavramının tarihsel ve kültürel boyutlarını belirgin biçimde ortaya çıkarmıştır. Bu dönemde temel ihtiyacın yoğun bir yazı faaliyeti değil düzenli bir idarî yapı ve belge tertibi olduğunu ifade etmiştir. Unvanlar, dua ibareleri, tarih kaydı ve yazının düzeni gibi konuları ayrıntılı biçimde inceler. "et-terceme" ve "et-tercumân"

²⁵² Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 41-45.

²⁵³ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 46-52-66-86.

²⁵⁴ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 89-90.

²⁵⁵ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 92-120.

²⁵⁶ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 121-140.

kavramlarının Farsça kökenli olduğunu açıkça belirtmiş ve “dîvân” terimini kapsamlı biçimde açıklamıştır.²⁵⁷

Sûlî’nin eserinin son bölümü, kâtiplerin genel kültür ve resmî yazışmalar için bilmesi gereken temel bilgilere ayrılmıştır. Bu bölümde hayvanların yaşlarına göre adlandırılışı, gayrimenkullerin dağıtımı ve Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer dönemlerindeki vergi esasları ele alınmıştır. Ayrıca Müslümanlar ve gayrimüslimlerle yazışma âdâbı, metin başındaki kısa ve yerinde medih ifadeleri ile illetli harfler ve bazı edatların imla özellikleri açıklanmıştır. Özetle, Sûlî’nin *Edebu’l-Kuttâb*’ında; yazının fazileti ve tarihi, besmelenin yazı geleneğindeki yeri, hüsnühattın ve yazı araçlarının incelikleri, mektup ve divan tertibi, vergiye tâbi mallar ve toprak vergisi esasları, resmî yazışma âdâbı, bazı matematik ilkeleri ile harf ve edatlara dair imla kuralları ele almıştır. Böylece eser, dönemin yazı, bürokrasi ve idarî kültürünü kuşatan bütüncül bir tablo sunmaktadır.²⁵⁸

Bu eser, Sûlî için haklı bir gurur kaynağı olmuştur. Abbâsî Halifesi Mu‘tezid (ö. 289/902) döneminde Bağdat’ta halifeliğin malî bürokrasisinde önemli görevlerde bulunan Vezir Ebu’l-Feth el-Fazl b. Ca‘fer b. el-Furât (ö. 312/924), eseri son derece beğenmiş ve yanına gelen edebiyat zevkine sahip kimselere şu ifadeyle takdirini dile getirmiştir: “Bu çağda böyle bir eseri telif edebilecek bir kimsenin hâlâ bulunması beni çok memnun etti.”²⁵⁹ Bu değerlendirme, esere sadece dönemi içinde değil, edebî çevrelerde de ne denli yüksek bir değer atfedildiğini göstermektedir. Edebî ve ilmî kıymetine ve içerdiği değerli bilgilere rağmen bu eser, henüz İbn Kuteybe’nin (ö. 276/889) *Edebu’l-Kâtib* adlı eseri kadar şöhret kazanamamış ve aynı düzeyde bir itibar görmemiştir. Buna rağmen pek çok kâtip ve edip, bu eserden alıntılar yaparak ondan faydalanmıştır.

Rîsâletu’s-Sûlî ilâ Muzâhîm b. Fâtik: Sûlî’nin yazdığı bu risâle, *Ahbâru Ebî Temmâm*’ın muhakkikleri tarafından araştırılarak esere eklenmiş ve neşredilmiştir. Risâle, Sûlî’nin, Ebû Temmâm’ın faziletlerini ve şiirindeki üstünlüğünü vurgulamak amacıyla

²⁵⁷ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 142-144.

²⁵⁸ Polatoğlu, *Abbâsî Devletinde Kâtipler* (132-334/750-945), 312.

²⁵⁹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 90.

kaleme aldığı edebî, belâgî ve tenkidî bir metindir. Bu çalışma, Ahbâru Ebî Temmâm adlı eserle birlikte yayımlanmıştır.

Sûlî, Muzâhîm b. Fâtik'e yazdığı bu risâlede, Ebû Temmâm'ın şiirlerini övgü, hiciv, iftihar, aşk, tasvir ve mersiye gibi türlere ayırarak alfabetik bir düzen içerisinde topladığını belirtir. Bu şiirlerin elif harfinden başlayarak sona kadar ardışık harflerle kafiyelendirildiğini ifade etmiştir. Sûlî, bu tasnifin ve içeriğin dönemin başka hiçbir şairi tarafından aşılamadığını vurgulayarak Ebû Temmâm'ın şiirlerini anlayacak, eleştirecek, eksiklerini tamamlayacak ya da mevcut eleştirilere delil sunacak kimsenin olmadığını belirtmiştir.²⁶⁰

Ebû Temmâm'ın sanatsal konumunun sadece edebî çevrelerde değil, saray gibi yüksek zümreler arasında da bilindiğini ifade eden Sûlî, onun şiirdeki yüce mertebesinin ve anlayış kudretinin takdir edildiğini bildirmiştir. Bu çerçevede, dönemin entelektüel ve politik seçkinlerinin Ebû Temmâm'ın değerini teslim ettikleri vurgulanmıştır. Sûlî, eserde kendisini ve ilmî çevresini de tanıtır; kendi ilmini, hocalarını ve kaleme aldığı eserleri anlatır ve kitaplarının geniş kitlelerce okunmasından duyduğu gururu dile getirmiştir. Söz konusu risâle, sadece bir savunma metni değil, aynı zamanda şiirin amaçları ve sanatsal boyutları üzerine yazılmış teorik bir çerçeve de sunmuştur.²⁶¹

Sûlî, eski dönem şiir anlayışı ile modern dönem şiir anlayışı arasındaki farkları mukayese etmiştir. Kelime kullanımı, anlamlar arası ilişkiler ve teşbih gibi edebî sanatları değerlendirerek Ebû Temmâm'a yöneltilen eleştirileri sistemli bir biçimde ele almıştır. Bu süreçte, şiir hakkındaki farklı doktrinleri tartışarak eleştirileri ilmî bir yaklaşımla çürütmüştür. Sûlî, Ebû Temmâm'a yöneltilen eleştirileri iki temel gruba ayırır: Birinci grup cahiller, ikinci grup ise ona katılmayan muhaliflerdir. Her iki grubu da örnekler üzerinden değerlendirerek Ebû Temmâm'ın savunusunu inşa etmiştir.²⁶² Bu şekilde mektup, sadece bir şahsın savunusu olmanın ötesinde, klasik Arap edebiyatında eleştiriye karşı verilen bilinçli ve teorik bir cevabın örneğini teşkil etmiştir.

²⁶⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 5.

²⁶¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 7-8.

²⁶² Sûlî, *Risâletu's-Sûlî ilâ Muzâhîm b. Fâtik*, 1-1-12.

Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm: Sûlî'nin Şerhu Dîvânî Ebî Temmâm adlı eseri, Leiden Üniversitesi Kütüphanesi'nde 699 numara ile kayıtlıdır. Kâtib Çelebi ise *Keşfu'z-Zunûn* adlı eserinde bu çalışmayı *Dîvânu Ebî Temmâm* olarak anmaktadır.²⁶³ Teymuriye Kütüphanesi'nde bu şerhin bir nüshası, Mısır Milli Kütüphanesi'nde ise bir parçası mevcut olup, başlangıcı şöyledir: "Basit ve uyaklı olanların ilki, havanın yanını örten ufuktur ve göğün ufukları ve yeryüzünün ufukları."²⁶⁴ Eser mahtut olarak 573 numarasıyla mevcuttur.

Rîsâletun fî Şi'rî Ebî Nuvâs: Bu risâle, el yazması (mahtut) olarak mevcut olup Ebû Temmâm'ın şiirleri üzerine kaleme alınmıştır. Eser, aynı zamanda Ebû Nuvâs'ın ahhârına bir mukaddime ve divanına bir giriş niteliği taşımaktadır. Sâlih Eşter, Sûlî'nin *Ahhârû'l-Buhturî* adlı eserinde bu risâleden söz etmiş ve eserin bir yazma nüsha olduğunu belirtmiştir.²⁶⁵ Bu eserin nüshaları Yale Üniversitesi Kütüphanesi'nde 260 numara, Dâru'l-Kutub'te (Mısır Millî Kütüphanesi) 360 numara ve ez-Zâhiriyye Kütüphanesi'nde ise 4640 numara ile kayıtlıdır.

Günümüze Ulaşmayan Eserler

Şerhu Dîvânî'l-Hammase li Ebî Temmâm: Bu eser, bazı kaynaklarda sadece adıyla anılmaktadır; elimizde herhangi bir yazma ya da basılı kopyası bulunmamaktadır.²⁶⁶

Şerhu Dîvânî Ebî Nuvâs: Sûlî, Ebû Nuvâs'ın dîvânını şerhetmiş olup bu şerh, bazı kaynaklarda isimle birlikte zikredilen ancak günümüze ulaşmamış kayıp bir eserdir.²⁶⁷

Rîsâletu's-Sûlî ilâ İbn Ebî's-Sâc: Bu risâle, edebî üslubuyla dikkat çeken uzun bir metindir. Sûlî, risâleyi İbn Ebî's-Sâc için kaleme almış, onu ayrıntılı bir biçimde tasvir ederek övgü dolu ifadelerle nitelemiştir. Risâlede ayrıca, İbn Ebî's-Sâc'ın o dönemde Vâsıt'ta Karmatîlerle görüşmek üzere bulunduğunu ve kendisine sabırlı olmasını tavsiye ettiğini

²⁶³ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn* (İstanbul: 1941) 1/770.

²⁶⁴ Fihrisu Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 3/199.

²⁶⁵ Sûlî, *Ahhârû'l-Buhturî*, 166.

²⁶⁶ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 692. İsmâil Paşa, *Hediyyetu'l'Ârifin*, 2/38.

²⁶⁷ Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, 774. 'Abdulkâdir el-Bağdâdî'nin, *Hizânetu'l-Edeb*, thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetu'l-Hanci 1967) 3/249.

belirtmiştir. Bu risâlenin varlığına ve içeriğine dair bilgiler, Sûlî'nin *Ahbâru'r-Râdî-Billâh* adlı eserinde yer alan ifadelerden anlaşılmaktadır.²⁶⁸

Rîsâletu's-Sûlî ilal-Kâdî 'Umer b. Muhammed: Kayıp eserler arasında yer alan bu risâleden, Sûlî'nin *Ahbâru'r-Râdî Billâh* adlı eserinde verdiği bilgiler aracılığıyla haberdar olmaktadır. Sûlî, söz konusu eserinde, Kadî'ya ait şiirleri içeren müstakıl bir kitap kaleme aldığını ve bu kitabın muhtevasında hem Kadî'yı hem de babasını öven ve niteleyen bu risâleyi de yazdığını ifade etmiştir. Bu risâle, hem şahıs tasvirleri hem de edebî muhtevası bakımından dikkat çeken, ancak günümüze ulaşmamış önemli bir metin olarak değerlendirilmektedir.²⁶⁹

Kitâbu Mâ İttefeka Lafzuhu ve İhtelefe Ma'nahu: Sûlî'ye ait bu eser, günümüze ulaşmamış olup yalnızca adını, Sûlî'yi konu alan bazı biyografik kaynaklarda yer alan bilgiler aracılığıyla öğrenebildiğimiz kayıp bir metindir.²⁷⁰

Kitâbu'l-Ğurâr: Bu eser, Sûlî'nin günümüze ulaşmamış kayıp eserleri arasında yer almaktadır. Bazı tarihî ve edebî kaynaklarda farklı isimlerle anılmıştır. Safedî'nin *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*'ında eser "*el-Emâlî yusemmâ el-Ğurer*" şeklinde kaydedilmişken,²⁷¹ İbnu'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde "*Kitâbu'l-Ğurer Emâlî*" olarak geçmektedir.²⁷² Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemu'l-udebâ*'sı,²⁷³ İbn Hallikân'ın *Vefeyâtu'l-A'yân*'ı,²⁷⁴ ve İsmail Paşa'nın *Hediiyetu'l-Ârifîn*'i gibi kaynaklarda ise "*Kitâbu'l-Ğurer*" ismiyle zikredilmiştir.²⁷⁵ Daha farklı kaynaklarda ise *Kitâbu'l-Ğurer* ismiyle zikredilmiştir. Farklı kaynaklardaki bu kayıtlar, Sûlî'ye ait "*Emâlî*" türünde bir eserin varlığına işaret etmekte ve onun da bu türde bir çalışma kaleme almış olabileceğini düşündürmektedir.

²⁶⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 27.

²⁶⁹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 141.

²⁷⁰ İsmâil Paşa, *Hediiyetu'l-Ârifîn*, 2/38.

²⁷¹ Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, 7/190.

²⁷² İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 1-68.

²⁷³ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 19/111.

²⁷⁴ İbni Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 4/361.

²⁷⁵ İsmâil Paşa, *HediiyetAu'l-Ârifîn*, 2/38.

5. 4. Din Alanındaki Eserleri

Sûlî'nin dinî ilimlerdeki birikimi dikkat çekicidir. İslâm hukuku, Kur'an ilimleri ve hadis alanlarında eserler kaleme almış, halkın güncel meselelerine ilmî cevaplar vermiş ve vaazlarıyla toplumu bilgilendirmiştir. Ancak bu alanlardaki eserlerinin hiçbirisi günümüze ulaşmamıştır. Söz konusu eserlerin varlığı yalnızca biyografik kaynaklarda yer alan sınırlı bilgiler ve eser adları üzerinden bilinmektedir.

Kitâbu's-Şâmil fî 'İlmi'l-Kurân: Bu eser, İbnu'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde zikredilmiştir. İbnu'n-Nedîm, Sûlî'nin bu çalışmayı tamamlayamadığını özellikle belirtmektedir. Sûlî ise Muzâhim b. Fâtik'e yazdığı risâlede bu eserden söz etmiş ve söz konusu çalışmanın Ebû Mûsâ el-Hâmidî tarafından kendisinden çalınan kitaplar arasında yer aldığını ifade etmiştir. Ancak eserin herhangi bir nüshası günümüze ulaşmamış olup, mevcut bilgiler onun kaybolmuş eserler arasında değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.²⁷⁶

Cüz'us-Sûlî fîl-Hadîs: Bu eser çeşitli kaynaklarda anılmaktadır. Sûlî, eseri hadis âlimlerinin rivayetlerine dayanarak derlemiştir. Zehebî, “Biz Sûlî'ye ait bu eserin bir kısmını duyduk” diyerek eserin varlığına dikkat çekmiştir. Sûlî de *Ahbâru Ebî Temmâm* adlı eserinde hadis ile ilgili kitapları olduğunu zikretmiştir.²⁷⁷ Ayrıca Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*'de Sûlî'nin bazı hadis rivayetlerinden söz etmiştir.²⁷⁸ Sûlî, Halife Râdî'ye hem halifeliği hem de öğrenciliği döneminde hadis rivayet etmiştir.²⁷⁹ Ancak bu bilgilere rağmen, eser günümüze ulaşmamıştır.

Kitâbu'l-İbâde: Bu eser, Sûlî'yi konu alan bazı klasik kaynaklarda yalnızca *Kitâbu'l-İbâde* adıyla anılmaktadır.²⁸⁰ Yâkût el-Hamevî ise *Mu'cemu'l-Udebâ*' adlı eserinde bu çalışmayı *Kitâbu'l-İbâdele* şeklinde kaydetmiştir.²⁸¹ Ancak bu eserle ilgili günümüze ulaşmış herhangi bir nüsha bulunmamaktadır.

²⁷⁶ Sûlî, *Rîsâletu's-Sûlî ilâ Muzâhîm b. Fâtik*, 11.

²⁷⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 62.

²⁷⁸ Mes'ûdî, *Murûc ez-Zeheb ve Ma'âdin el-Cevâhir*, 4/144-145.

²⁷⁹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 216.

²⁸⁰ İbnu'n- Nedîm, *el-Fihrist*, 185; İbni Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 3/477; Paşa, *Hedîyyetu'l-Ârifîn*, 2/38.

²⁸¹ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 7/136.

Kitâbu Ramadan: Bu eserle ilgili olarak da yalnızca bazı tarihî kaynaklarda adına rastlanmaktadır.²⁸² Zira eserin bilinen herhangi bir nüshası günümüze ulaşmamıştır.

Kitâbu Su'âl ve Cevâb Ramadân: Ramazan ayında Sûlî'nin Vâsıt'ta bulunduğu sırada, halkın Ramazan ayına dair yönelttiği sorulara verdiği cevaplardan oluştuğu düşünülen bu eser, yalnızca bazı tarihî kaynaklarda adına rastlanan bir çalışmadır.²⁸³ Eserin metni günümüze ulaşmamıştır.

Kitâbu's-Su'ât: Bu eser de, diğer dinî muhtevalı eserlerde olduğu gibi, sadece ismen zikredilmiş; içeriğine dair herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir.²⁸⁴

Kitâbu's-Şevvâl: Bu eser de, diğer dinî eserler başlığı altında yer alan eserler gibi, kaynaklarda yalnızca adıyla geçmekte; içeriği hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir.²⁸⁵

5. 5. Farklı Alanlarda Yazdığı ve Günümüze Ulaşmayan Eserleri

Kitâbu'l-Envâ: Bu esere dair, klasik kaynaklarda ne adına ne de içeriğine ilişkin herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist* adlı eserinde bu kitabı Sûlî'nin tamamlamadığı çalışmalar arasında zikretmiştir.²⁸⁶ Öte yandan Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb* adlı eserinde Sûlî'nin *Kitâbu'l-Envâ* adlı eserinden rivayetlerde bulunmuştur. Bunun dışında, söz konusu eserle ilgili başka bir bilgi mevcut değildir.²⁸⁷

Kitâbu't-Tafdîli's-Senân: Bu eseri, Sûlî, Ebu'l-Hasan 'Alî b. Furât adına kaleme almıştır. Ne var ki, söz konusu eserden günümüze herhangi bir nüsha ulaşmamıştır. Eserin varlığına dair bilgiler, yalnızca bazı temel kaynaklarda adına yapılan atıflarla sınırlı kalmaktadır.²⁸⁸

Kitâbu'l-Likâ ve't-Teslîm: Bu eserden, Sûlî'nin en meşhur ve matbu' eseri olan *Edebu'l-Kuttâb*'da söz edilmektedir. Sûlî burada, söz konusu eseri Kadî Ömer b. Muhammed

²⁸² İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185; Paşa, *Hediyyetu'l 'Ârifîn*, 2/38.

²⁸³ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185; Paşa, *Hediyyetu'l 'Ârifîn*, 2/38.

²⁸⁴ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185; İbni Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 3/477.

²⁸⁵ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185; Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 7/136; İbni Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 3/477.

²⁸⁶ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185.

²⁸⁷ Bağdâdî'nin, *Hizânetu'l-Edeb*, 3/53.

²⁸⁸ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 189; Paşa, *Hediyyetu'l 'Ârifîn*, 2/38.

b. Yûsuf için kaleme aldığını ifade etmiştir.²⁸⁹ Ancak bu eser, günümüze ulaşamayan çalışmalar arasında yer almaktadır.

Kitâbu't-Turab: Bu eserin varlığına, Sûlî'nin diğer bazı eserlerinde ismen yaptığı atıflar sayesinde ulaşılmaktadır.²⁹⁰ Ancak bu kısa değinmelerin ötesinde, esere dair herhangi bir metin veya nüsha günümüze ulaşmamıştır.

Kitâbu Fadlu's-Sebâb 'Ale's-Şeyb: Bu eserin, Sûlî tarafından Halife Muktedir-Billâh adına kaleme alındığı bilinmektedir. Eserde, gençliğin yaşlılığa olan üstünlüğü gibi konulara temas edilmiş ve bu kapsamda Sûlî'nin şu ifadeleri dile getirdiği nakledilmiştir: “Yaş ne ileridir ne de gecikmiştir. Bilakis büyük ve önemli olaylar, yaşlılardan gençlere kaydırılabilir; çünkü onların günleri yakındır, hareketleri süratli, zihinleri keskin ve tabiatları uyanıktır. Zira onlar, şan ve şöhret inşa etmeye daha çok heveslidirler, daha çok arzuludurlar ve buna daha çok ihtiyaç duyarlar.”²⁹¹ Bu ifadeler, söz konusu eserin hem varlığına hem de muhtevasına kısmen işaret etse de eserin herhangi bir nüshası günümüze ulaşmamıştır.

Kitâbu's-Şubbân ve'n-Nevâdir: Sûlî, bu eserine *Ahbâru Ebî Temmâm* adlı çalışmasında değinmiştir. Ayrıca Ebu'l-Alâ el-Maârrî (ö. 449/1057), *Risâletu'l-Gufrân* adlı eserinde bu çalışmayı en-Nevâdir adıyla anmıştır.²⁹² Sûlî, diğer bazı eserleri hakkında dile getirdiği gibi, bu eserle ilgili olarak da Ebû Mûsâ el-Hâmidî'nin söz konusu eseri çalarak kendisine mal ettiğini ifade etmiştir. Hatta eserin, Hâmidî'nin vefatı sonrasında geride bıraktığı "Emâlî"si içinde ortaya çıktığını belirtmiştir.²⁹³ Ancak bunun dışında, eserin varlığına dair elimizde başka herhangi bir bilgi veya nüsha bulunmamaktadır.

Kitâbu'l-Ahbâru'l-Mensûre: Sûlî'yi ele alan erken dönem kaynaklarında bu eserin adına rastlanmamaktadır. Dolayısıyla eserle ilgili kayda değer bir bilgiye ulaşmak mümkün olmamıştır.

²⁸⁹ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 175.

²⁹⁰ Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, 25.

²⁹¹ 'Ali Sadreddin b. Mâsûm el-Medenî, *Envâru'r-Rebî' fî Envâ'i'l-Bedî*, thk. Şâkir Hâdî Şukr (Kerbela: Mektebetu'l-İrfân 1967), 169.

²⁹² Ebu'l-Alâ' Ahmed b. 'Abdillâh b. Suleymân el-Ma'arrî, *Risâletu'l-Gufrân*, thk. Âişe 'Abdurrahman Bintu's-Şâtî (Kahire: 1950), 383.

²⁹³ Sûlî, *Risâletu's-Sûlî ilâ Muzâhîm b. Fâtik*, 11.

***Kitâbu'n-Nevâdir*:** Bu eserin de sadece ismi bazı kaynaklarda geçmekle kalmış ne içerik ne de kendisine ulaşılammıştır.²⁹⁴

Günümüze Ulaşanlar

***Kitâbu'ş-Şatranc*:** Sûlî'nin en dikkat çekici yönlerinden biri, satranç oyunundaki üstün mahareti ve bu alandaki derin bilgisidir. Bu yetkinliği sayesinde halife saraylarına girmeyi başarmış ve büyük bir itibar kazanmıştır. Satrançtaki bu şöhreti, ona "eş-Şatrancî" lakabının verilmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla Sûlî, bu alanda yalnızca usta bir oyuncu değil, aynı zamanda ilmî birikimiyle de öne çıkan bir şahsiyettir. Sûlî'nin satrançla ilgili ilmî çalışmaları da mevcuttur. Nitekim İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist* adlı eserinde, Sûlî'ye ait *Kitâbu'ş-Şatranc* adlı eserin iki cüzden (nüsha/bölüm) oluştuğunu zikretmektedir.²⁹⁵

Ayrıca, bazı kaynaklarda İbn Ebû Hacele'nin (ö. 776/1375) *Kitâbu'n-Numûzec el-Kutâlî fi Lâ'bi'ş-Şatranc* adlı eserinde, Sûlî'nin aynı adı taşıyan eserinden çeşitli alıntılara yer verdiği ifade edilmektedir. Bazı edebî kaynaklarda da Sûlî'nin bu eserinden seçmeler yapıldığı ve çeşitli vesilelerle atıfta bulunulduğu görülmektedir. Sûlî'nin satranç ilmine dair kaleme aldığı bu eser, konunun hem teorik hem de pratik yönlerini içeren müstakil çalışmalarından biridir. Eserin bilinen en önemli yazma nüshası, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail bölümü, 560 numara ile kayıtlıdır. Bu nüsha, Fuat Sezgin tarafından tıpkıbasım (ofset) olarak yayımlanmıştır (Frankfurt, 1406/1986). Ayrıca, eserin başka nüshalarının Kahire ve Astana'daki yazma eser koleksiyonlarında da bulunduğu belirtilmektedir.²⁹⁶

5. 6. Şair Biyografileriyle Birlikte Hazırladığı Dîvân ve Şiir Seçkileri

Sûlî, yalnızca kudretli bir şair değil, aynı zamanda şiir ilmine vâkıf, ince zevk sahibi bir edebiyatçıdır. Şiire duyduğu derin ilgi, onu bu alanda derleme, değerlendirme ve seçme faaliyetlerine yöneltmiştir. IV. (X.) yüzyılın başlarında, özellikle Abbâsî toplumunun sosyal dokusuyla güçlü ilişkiler kuran muhdes şairlere özel bir ilgi göstermiştir. Bu dönemin edebiyatçılarında görülen şiir derleme eğilimi, Sûlî'de sistematik bir hâl almış ve onu,

²⁹⁴ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 10/13. Ma'arrî, *Risâletu'l-Ğufrân*, 383.

²⁹⁵ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 189.

²⁹⁶ Dâiretu'l-Maârifî'l-İslâmiyye, trc. Muhammed Mehdî 'Allâm (Kahire: 1978.) 14/389.

muhdes şairlerin şiirlerini alfabetik tertip esasına göre düzenlenmiş divanlar hazırlamaya sevk etmiştir.

Sûlî'nin bu çabası, yalnızca şiir metinlerini bir araya getirmekten ibaret değildir. O, çok sayıda şairin beyitleri arasından intihal olup olmadığını ayırt edebilecek seviyede bir tenkit yeteneğine sahiptir. Şairlerin söyleyiş tarzlarını, üslup ve mana yapılarını tanıması; lafız ve sanat yönünden şiirleri ayıklayarak özgün olanları tespit etmesi, onun derin edebî sezgilerini ve şiir konusundaki ilmi birikimini açıkça ortaya koymaktadır. Bu tür bir ayıklama ve değerlendirme faaliyeti, sadece şiir bilgisiyle değil, aynı zamanda dil, edebiyat ve diğer dinî-ilmî alanlardaki geniş kültür birikimiyle mümkündür. Nitekim Sûlî, bu birikimi ve özgüveni sayesinde, farklı kaynaklarda dağınık hâlde bulunan şiirleri büyük bir titizlikle toplamış ve bunu yaparken herhangi bir tereddüt göstermemiştir.

Bu çabanın doğal bir sonucu olarak, Sûlî muhdes şairlerin pek çoğuna ait divanlar tertip etmiştir. Hazırladığı bu divanları Arap alfabesine göre sıralamış ve sistematik bir şekilde düzenlemiştir. Bu divanların bir kısmı günümüze ulaşmış, bir kısmı ise sadece kaynaklarda adı geçen, ancak içeriği ve nüshası kaybolmuş çalışmalardır.

Günümüze ulaşan divanlar şunlardır:

Dîvânu İbni'l-Mu'tezz: İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist* adlı eserinde Sûlî'nin, İbnu'l-Mu'tez'in şiirlerini toplayarak bir divan tertip ettiğini açıkça belirtmiştir. Nitekim Sûlî, İbnu'l-Mu'tez'e ait birçok şiiri *Kitâbu'l-Evrâk* adlı eserinin “*Eş'âru Evlâdi'l-Hulefâ*” başlıklı bölümünde derlemiştir.²⁹⁷ Bu bölüm, hem halife şairlerin edebî yönünü belgeleyen nadir kaynaklardan biri olması hem de Sûlî'nin şiir zevkini ve rivayetçi titizliğini ortaya koyması bakımından önemlidir. İlgili bölüm, müsteşrik J. Heyworth-Dunne tarafından 1936 yılında Londra'da yayımlanmış; bu neşirde “*Eş'âru Evlâdi'l-Hulefâ*” kısmı, 107 ile 296. sayfalar arasında yer almıştır.²⁹⁸

İbnu'l-Mu'tez'e ait divan, ayrıca müsteşrik Bernhard Lewin'in tahkikiyle 1950 yılında İstanbul'da neşredilmiştir. Bunun dışında, söz konusu divanın farklı cüzleri çeşitli dünya

²⁹⁷ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185.

²⁹⁸ Sûlî, *Eş'âru Evlâdi'l-Hulefâ* ve *Ahbâruhum*, 107-296.

kütüphanelerinde mevcuttur. Özellikle Mısır'daki Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye'de eserin üçüncü cüzü 1950, dördüncü cüzü ise 1945 yılında yayımlanmıştır.²⁹⁹ Bu neşirler, hem İbnu'l-Mu'tez'in şiir mirasının günümüze ulaşmasını sağlamış hem de Sûlî'nin bu mirası tespit ve tanzimdeki rolünü açık bir biçimde ortaya koymuştur.

Dîvânu Ebî Nuvâs: Bu divan ile ilgili olarak İbnu'n-Nedîm, Sûlî'nin, divanı harf sırasına göre düzenlediğini ve uydurma içeriklerden ayıklayarak daha sahih bir şekle kavuşturduğunu ifade etmiştir.³⁰⁰ Bağdâdî de Ebû Nuvâs'a nispet edilen bu divan hakkında, rivayet farklılıklarından ötürü eserin çeşitli şekillerde derlendiğini, birçok kişi tarafından toplanmaya çalışıldığını ve Sûlî'nin de bu isimler arasında yer aldığını belirtmiştir.³⁰¹ Söz konusu dîvân birçok kez neşredilmiştir. Bunlardan biri, 1905 yılında Kahire'de Yûsuf b. İsmâ'îl en-Nebhânî (ö.1932) tarafından, Sûlî'nin rivayetine dayanılarak basımı gerçekleştirilmiştir.³⁰² Ayrıca eser, 1953 yılında Ahmed 'Abdulmecîd el-Gazzâlî tarafından tahkik ve şerh edilerek yine Kahire'de yayımlanmıştır.³⁰³ Bu neşrin mukaddimesinde Gazzâlî, divanın iki temel rivayete dayandığını belirtmiş; bunlardan birinin Hamza el-İsfahânî'ye (ö. 360/970), diğerrinin ise kendisine göre en sahih olan Sûlî rivayeti olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁴

Ebû Nuvâs'ın bu divanına ait çeşitli yazma nüshalar da günümüze ulaşmıştır. Bunlar arasında Berlin (nr. 1731), Viyana (nr. 2016), Leiden (nr. 1592), Bodleian Kütüphanesi (1:1217) ve Milano'daki Ambrosiana Kütüphanesi'nde (1.141) bulunan nüshalar sayılabilir.³⁰⁵

Dîvânu İbrâhîm b. el'Abbâs es-Sûlî: Bu eserle ilgili olarak, Sûlî'nin yakın talebelerinden Ebu'l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/967), *el-Eğânî* adlı eserinde Sûlî'ye atıfta bulunmuş ve onun, amcası İbrâhîm b. el-Abbâs Sûlî'ye ait şiirleri bir araya getirdiğini

²⁹⁹ Ayrıca bkz. GAS 2/570. ve GAL 1/80.

³⁰⁰ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 196.

³⁰¹ Bağdâdî'nin, *Hizânetu'l-Edeb*, 1/238.

³⁰² Brockel-mann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 2/30.

³⁰³ Ahmed 'Abdulmecîd el-Gazzâlî, *Mukadimetu Dîvânu Ebî Nuvâs* (Kahire: Matba'tu Mısır 1953) 2.

³⁰⁴ 'Abdulmecîd, *Mukadimetu Dîvânu Ebî Nuvâs*, ض.

³⁰⁵ Brockel-mann, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 2/30.

belirtmiştir.³⁰⁶ Sûlî, bu divanda amcasının şiirlerini derlemiş ve her bir şiiri kimlerden rivayet ettiğini kaynaklarıyla birlikte kaydetmiştir. Söz konusu divan, Seyyid ‘Abdulazîz el-Meymenî tarafından *et-Tarâifu l-Edebiyye* adlı eseri içinde neşredilmiş olup 1937 yılında Kahire’de yayımlanan bu çalışmanın 118-188. sayfaları arasında yer almaktadır.³⁰⁷ Ayrıca, *Dîvânu’s-Sûlî* adlı yazma eserin bir nüshası, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Vehbi Efendi Koleksiyonu’nda 1744 numara ile kayıtlı olup 19b varagında bulunmaktadır.³⁰⁸

Dîvânu el-Buhturî: Ebû Nuvâs’a ait şiirlerin sistematik bir düzen içinde toplanmasına yönelik ilk ciddi girişimlerden biri Sûlî tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu hususta İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist* adlı eserinde şu bilgiyi aktarmaktadır: “Ebû Nuvâs’ın şiirleri başlangıçta herhangi bir harf düzenine göre tertip edilmiş değildi. Ancak Sûlî’nin dönemine gelindiğinde, o bu şiirleri belli bir sistem dâhilinde, harflere göre tasnif ederek bir araya getirmiştir.”³⁰⁹ Buhturî’ye ait divan, Sûlî rivayetiyle 1883 yılında İstanbul’da, 1895 yılında ise Beyrut’ta neşredilmiştir. Bu neşir, Abdurrahman el-Berkûkî tarafından önce iki cilt hâlinde hazırlanmış, daha sonra tek cilt hâline getirilerek 1911 yılında Kahire’de Emîn el-Hindîyye Matbaası’nda yayımlanmıştır. Divana ait el yazması nüshalar çeşitli kütüphanelerde bulunmaktadır. Başlıcaları şunlardır: Berlin (Brill [Dahdâh] 126), Münih (1/508), Viyana (450), Leiden (1/613-611), Petersburg (2/267), Paris (1/3086) ve Köprülü (1/252-253). Ayrıca Mısır Millî Kütüphanesi’nde 61-5 numara ile kayıtlı bir el yazması nüshası mevcuttur. Diğer önemli nüshalar ise şu kütüphanelerde yer almaktadır: Hindîyye (946), Hamîdiyye (1084 ve 1207), Âşir Efendi (819), Lâleli (1733) ve Genel (05694).³¹⁰

Dîvânu ‘Alî b. el-Cahm: İbnu’n-Nedîm, Sûlî’nin, ‘Alî b. el-Cehm’in şiirlerini topladığını ve bu şiirleri alfabetik harf sırasına göre tasnif ettiğini belirtir.³¹¹ ‘Alî b. el-Cehm’in Abbâsîleri övdüğü şiirleri içeren bu divanın bir yazma nüshası, İspanya’daki Escorial Kütüphanesi fihristinde 2/369 numara ve "03" işaretiyle kayıtlıdır. Bu divan, 1949

³⁰⁶ Ebu’l-Ferec ‘Alî b. el-Huseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el-İsfahânî, *el-Eğânî*, thk. İhsân ‘Abbâs, (Beyrut: Dâru’s-Sadr, 1976) 9/2135.

³⁰⁷ ‘Abdulazîz b. ‘Abdilkerîm el-Meymenî er-Rackûtî, *et-Tarâifu l-Edebiyye* (Kahire: Matbaatu’l-Lecne, 1937) 126-127.

³⁰⁸ Brockel-mann, *Târîhu’l Edebi’l-Arabî*, 2/43.

³⁰⁹ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 201.

³¹⁰ Brockel-mann, *Târîhu’l Edebi’l-Arabî*, 2/51.

³¹¹ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 151.

yılında Halîl Merdem Bey tarafından tahkik ve şerh edilerek Dımaşk'ta Mecma'ı'l-İlmi'l-'Arabî Matbaası'nda neşredilmiştir.³¹²

Yayımcının ifadesine göre, söz konusu yazma nüsha Escorial Kütüphanesi'nde "Neuburg" başlığı altında kayıtlıdır; ancak bu nüshanın mürettibinin (derleyicisinin) kim olduğu bilinmemektedir. Muhakkik, bu nüshanın Sûlî'nin topladığı divan olma ihtimalini zayıf bulmaktadır. Zira nüshada 'Ali b. el-Cehm'in şiirlerinin yalnızca sınırlı bir kısmı yer almakta ve "er-Rusâfiyye" gibi meşhur şiirleri bulunmamaktadır. Ayrıca, söz konusu yazmada yer alan iki kaside ve bir kıtanın 'Ali b. el-Cehm'e değil, muhtemelen ondan sonraki şairlere ait olduğu ileri sürülmektedir. Muhakkik, eserin mukaddimesinde, divanın kim tarafından derlendiğinin bilinmediğini belirtmiştir. Her ne kadar Sûlî'nin çağından sonra tertip edildiğine inanılıyor olsa da bu konuda kesin bir sonuca varılamadığını ifade etmiştir.³¹³

Dîvânu Ebî Temmâm: Sûlî, Ebû Temmâm'ın divanını alfabetik tertibe göre düzenleyerek derlemiştir. Bu divanın üçüncü cüzüne ait bir yazma nüsha, Kahire'deki Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye'de 573 numara ile kayıtlıdır. Bu nüshada özellikle medih (övgü) şiirleri ile birkaç mersiye bölümü bulunmaktadır. Söz konusu yazma, Ebû Dulef el-İclî'nin (ö. 225/839 [?]) övüldüğü, Efşîn'den selâmette kalmasının temenni edildiği ve şairin yakalandığı hastalıktan kurtulmasının arzulandığı, "Kâf" harfiyle başlayan bir kasideyle açılmaktadır. Ebû Temmâm'ın divanının, Sûlî'nin tertibiyle istinsah edilmiş farklı nüshaları da mevcuttur. Bunlar arasında Berlin (nr. 7536), Leiden (nr. 1.596), British Museum (nr. 1.581-582), India Office (nr. 1.806), Bodleian Kütüphanesi (nr. 1.1255), Manchester (nr. 444), Petersburg (nr. 2.265-266), Paris (nr. 1.3085) ve Escorial (nr. 2.290-291) kütüphanelerinde bulunan yazmalar yer almaktadır.³¹⁴

Dîvânu İbn er-Rûmî: İbnu'n-Nedîm, İbnu'r-Rûmî'nin şiirlerinin başlangıçta belli bir tertip içinde olmadığını, bu şiirleri Sûlî'nin iki yüz varaklık bir hacimde alfabetik düzen

³¹² Brockel-mann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, 2/43.

³¹³ Halîl b. Ahmed Muhtâr b. Osmân Merdem Bek, *Mukaddimetu Dîvânu 'Alî b. el-Cehm* (Dımaşk: el-Mecmau'l-İlmiyyu'l-'Arabî, 1949) 67.

³¹⁴ Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 2/75.

içerisinde derlediğini belirtmektedir.”³¹⁵ Bu derleme, İbnu’r-Rûmî’nin şiirlerini sistematik bir yapı içinde ilk kez sunan önemli bir çalışma olarak dikkat çeker. Sûlî’nin rivayetiyle ve onun tertibine uygun biçimde düzenlenmiş olan bu divanın yazma nüshası, Kahire’deki Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye’de iki cüz hâlinde bulunmaktadır. Birinci cüz 1-39 numara ile, ikinci cüz ise 592 numara ile kayıtlıdır. Ayrıca, Sûlî’nin alfabetik tertibine dayanan diğer yazma nüshalar da farklı kütüphanelerde yer almaktadır. Bu kapsamda, Leiden Kütüphanesi’nde 610 numara ile kayıtlı bir nüsha, Escorial Kütüphanesi’nde 277 numaralı bir nüsha ve İstanbul’daki Nuruosmaniye Kütüphanesi’nde 3859–3860 numaralarıyla kayıtlı iki cüz hâlindeki nüshalar bulunmaktadır.³¹⁶

Dîvânu el ‘Abbâs b. el-Ahnef: Sûlî’nin rivayetiyle tertip edilen bu divan, 1880 yılında İstanbul’da el-Cevâib Matbaası tarafından basılmıştır. Eserin yazma nüshaları ise farklı kütüphanelerde muhafaza edilmektedir. Bu doğrultuda, Kahire’deki Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye’de 531 numara ile kayıtlı bir nüsha mevcuttur. Ayrıca, Kureyl Koleksiyonu’nda da 1259 ve 1260 numaralarıyla kayıtlı bir nüsha bulunmaktadır.³¹⁷

Dîvânu Râdî Billâh: Sûlî, hem öğrencisi hem de nedimi olduğu Halife Râdî Billâh’ın şiirlerini bir divanda toplamış, bu şiirleri alfabetik olarak sıralamış ve şerh etmiştir. Ayrıca, bu şiirlerin arasına Halife Râdî’ye dair çeşitli ahbârı da eklemiştir. Ancak bu mecmuanın günümüze ulaşan hali, Sûlî ile Halife Râdî arasında geçen olayların anlatıldığı ahbârın birçok kısmını, bazı şiirleri, bölümleri ve manzum risâleleri içermemektedir. Sûlî, bu divanı *Ahbâru’r-Râdî-Billâh ve’l-Muttakî-Lillâh* adlı eserinde harf sırasına göre tertip etmiş olup divana ait parçalar söz konusu eserin içinde yer almaktadır.³¹⁸

Dîvânu Muslim b. Velîd: İbnu’n-Nedîm, Müslim b. el-Velîd’in şiirlerinin yaklaşık iki yüz varak tuttuğunu ve bu şiirlerin Sûlî tarafından alfabetik olarak düzenlenip tertip edildiğini ifade etmiştir.³¹⁹ M. J. de Goeje, Müslim b. el-Velîd’in divanını 1875 yılında Leiden’de

³¹⁵ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 2-36.

³¹⁶ Brockel-mann, *Târîhu’l-edebi’l-Arabî*, 2/47.

³¹⁷ Brockel-mann, *Târîhu’l-edebi’l-Arabî*, 2/23.

³¹⁸ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 154-185.

³¹⁹ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 2-28.

neşretmiştir.³²⁰ Daha sonra bu divana şerh yazan Şârî el-Ğavânî'nin şerhi, Sâmî ed-Dahhân tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır.

Muhakkik Dahhân, çalışmasını Leiden'deki tek yazma nüshaya dayandığını vurgulamış ve eski kaynakların tamamının, Sûlî'nin bu divanı topladığını belirtmesinin, eserin gerçekten de Sûlî tarafından derlendiğine dair güçlü bir kanıt olduğunu söyleyerek bu rivayete olan güvenini ifade etmiştir.³²¹ Söz konusu divan, Leiden'in yanı sıra Bombay ve Kahire'de de neşredilmiştir.³²²

Dîvânu's-Sanavberî: İbnu'n-Nedîm *el-Fihrist* adlı eserinde bu dîvânın varlığından açıkça bahsetmekte ve dîvânın önemli bir edebi kaynak olduğunu vurgulamaktadır.³²³ Söz konusu dîvân, çeşitli yazma nüshalar aracılığıyla günümüze ulaşmış ve akademik çevrelerce neşredilmiştir. Neşredilen nüshalar hakkında ayrıntılı bilgiye, dipnotlarda belirtilen kaynaklardan ulaşmak mümkündür.³²⁴

Günümüze Ulaşmayanlar

Dîvânu Sudayf: Bu Dîvân günümüze ulaşmamış olmakla birlikte, İbnu'n- Nedîm eserinde bu Dîvânın adını zikretmiş ve Sûlî'nin kütüphanesinde gördüğünü belirtmiştir.³²⁵ Ancak söz konusu eser günümüze intikal etmemiştir.

Dîvânu Ebî's-Şis: Bu eser, Sûlî'yi konu edinen kadim kaynaklarda yer almamakla birlikte, İbnu'n- Nedîm “Ebî's-Şis” başlığı altında Sûlî'nin bu Dîvânı derlediğini ifade etmiştir.³²⁶

Dîvânu İbni Ebî Şerrâ': Bu eser, İbnu'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'i ile Safedî'nin *el-Vâfi bi'l-vefeyât* adlı eserinde zikredilmiştir. Ancak günümüze ulaşmamış eserler arasındadır.³²⁷

³²⁰ Brockel-mann, *Târîhu'l-edebi'l- 'Arabî*, 2/57.

³²¹ Sari', el-Ğavânî, *Şarhu Dîvânî Sari' i'l-Ğavânî*, thk. Sami ed-Dahhan (Kahire: Dâru'l Me'arif, 1985) 68.

³²² Bkz. GAS, 2/51-4. GAL, 1/73.

³²³ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 194.

³²⁴ GAS, 2/501.

³²⁵ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185.

³²⁶ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 197.

³²⁷ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185. Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 5/190.

Dîvânu Di‘bil b. ‘Alî el-Huzâ ‘î: Bu esere dair bilgiye, İbnu’n-Nedîm’in el-Fihrist adlı eseri dışında herhangi bir kaynaktan rastlanmamıştır.³²⁸

Dîvânu Hâlid b. Yezîd el-Kâtib: İbnu’n-Nedîm bu eserin yalnızca adını zikretmiş ve Sûlî’nin derlediği Dîvânlar arasında yer aldığını belirtmiştir.³²⁹

Dîvânu İbn Herme: İbnu’n-Nedîm bu eserden söz ederek yaklaşık iki yüz varak hacminde olduğunu, geriye bir şey kalmadığını ve eserin Sûlî tarafından derlendiğini ifade etmiştir.³³⁰

Dîvânu’lmu‘dal b. ‘Aylan b. el-Muharibî: Sûlî’yi konu edinen kadim kaynaklarda yer almayan bu Dîvânın adına, İbnu’n-Nedîm şairin ismini zikrettiği bölümde yer vermektedir.³³¹

Dîvânu İbn Tabâtabâ el‘Alavî: Bu esere dair İbnu’n-Nedîm el-Fihrist adlı eserinde yalnızca adını zikretmekle yetinmiştir.³³²

Dîvânu İbn Ebî ‘Uyeyne: İbnu’n-Nedîm, bu eserin yaklaşık yüz varak hacminde olduğunu belirtmiş, ancak bunun dışında herhangi bir bilgiye yer vermemiştir.³³³

Dîvânu İshâk b. İbrâhîm el-Mevsil: Sûlî, bu esere *Ahbâru’ş-Şu‘arâ* adlı eserinde yalnızca adını zikretmekle yetinmiştir.³³⁴ *Ş’iru Şu‘arai Mudâr*³³⁵ *Ş’iru Şu‘arai Rabî‘ate*³³⁶ *Ş’iru Şu‘arai’l-Yemen*.³³⁷ Sûlî, yalnızca adını verdiğimiz bu üç şiir seçkisine *Ahbâru’r-Râdî* adlı eserinde değinmiş olmakla birlikte, söz konusu eserler günümüze ulaşmamıştır.

³²⁸ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 197.

³²⁹ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 197.

³³⁰ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 195.

³³¹ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 201.

³³² İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 185.

³³³ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 199.

³³⁴ Sûlî, *Ahbâru’ş-Şu‘arâ*, 260.

³³⁵ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 40.

³³⁶ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 40.

³³⁷ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 40.

5. 7. Şiirlerini Tertip Ettiği Halife ve Şairler ³³⁸

Sûlî, bazı halifeler ile önemli gördüğü şairlerin şiirlerini derlemiş olup, bunlar aşağıda isimleri zikredilen kimselerdir: Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî'l'Abbâs es-Seffâh, Ebû Eyyûb Suleymân b. elmansûr, Ebû İshâk İbrâhîm b. el-Mehdî, Ebu'l-Kâsım Hibetullah b. İbrâhîm el-Mehdî, 'Uleyye bint el-Mehdî, 'Abdullah b. Mûsâ el-Hâdî, Ebû 'Îsâ b. er-Reşîd, Ebû Eyyûb Muhammed b. er-Reşîd, 'Abdullah b. Muhammed b. el-Emin, Hârûn b. el-Mu'tasım, Ebû 'Îsâ Muhammed b. el-Mutevekkil, 'Abdullah b. el-Mu'tezz ³³⁹ 'Abdullah b. 'Alî b. 'Abdullah b. el'Abbâs.

5. 8. Şiirlerini Derlediği Şairler

Sûlî, bütün şairlerin şiirlerini derlememiş; kendi ölçütlerine göre seçkin kabul ettiği şairlerin, yine seçkin gördüğü şiirlerini bir araya getirmiştir. Bu kapsamda derlediği isimler aşağıda zikredilmiştir: Ebu'l-Kâsım Yûsuf b. el-Kâsım, Ebu Muhammed el-Kâsım b. Yûsuf. Abân b. 'Abdullâh b. el-Lâhikî, Hamdân b. Abân b. 'Abdâllâh b. Abân, Abân b. Hamdân b. Abân b. 'Abdullâh b. el-Lâhikî, Ebu Şâkir 'Abdullâh b. 'Abdullâh b. el-Lâhikî, İsmâ'îl b. Bişr b. 'Abdullâh, Eşca' es-Sulemî, el-Mufaddal b. Lâhik, Ebû Ca'fer Ahmed b. 'Amr, Ahmed b. Yûsuf, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Ahmed, Ahmed b. Ebî Seleme. ³⁴⁰

Sûlî, hicrî II. ve III. asır şairlerinin şiirlerini derleyerek çeşitli divanlar oluşturmuştur. Tertip ettiği bu divanlarda, derlenen şairlerin isimlerini anmakla kalmayıp kendi adını da kayda geçirmiştir. Bu durum, halk arasında Sûlî'nin öne çıkmasına ve çağdaşı olan diğer derleyicilerin isimlerini gölgede bırakacak bir itibar kazanmasına neden olmuştur. Bir ilim adamı olarak yüksek bir güven ve saygı gören Sûlî'nin hazırladığı divan nüshaları, dönemin edebî çevrelerinde büyük rağbet görmüş ve yoğun talep nedeniyle elden ele dolaşmıştır.

Çalışmamızın bu kısmında, Sûlî'nin farklı alanlarda kaleme aldığı eserler; isimleri, içerikleri ve el yazması (mahtut) ile basılı (matbu) nüshalarının durumu açısından kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır. Onun derlediği divanlar, şerhler ve şiir antolojileri, günümüze ulaşanlar ve

³³⁸ bkz. *Eş'âru Evlâdi'l-Hulefâ* adlı eserinde, bu başlık altında derlediği isimler yer almaktadır.

³³⁹ Sûlî, eserinde en fazla bu şairin şiirlerine yer vermiş, ayrıca bu şiirleri türlerine ve kafiye harflerine göre sistematik biçimde tertip etmiştir.

³⁴⁰ bkz. *Ahbâru's-Suara* adlı eserinin içerik

kayıp eserler olarak iki ana başlık altında değerlendirilmiştir. Sûlî'nin sarayda halifelere nedimlik yapması ve onlara olan yakınlığı, bilgiye erişimini kolaylaştırarak eserlerinin çeşitlenmesine önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Bu eserler, edebî, tarihî, sosyal ve çeşitli ilim dallarına göre sınıflandırılarak incelenmiş ve el yazması ile basılı nüshaları açısından değerlendirilerek bu kısım tamamlanmıştır.



İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ BEKR ES-SÛLÎ'NİN ARAP EDEBİYATINDAKİ YERİ

Arap edebiyatında şiir, Câhiliye döneminden itibaren hem dilin en seçkin ifade biçimi hem de Arap toplumunun hafızasını, değerlerini ve estetik anlayışını taşıyan temel bir edebî tür olarak kabul edilmiştir. Araplar nezdinde şiir, yalnızca söz sanatının en yüksek örneği değil, aynı zamanda tarihî hadiselerin, kabile asabiyetinin, övgü ve yerginin, aşkın, savaşın ve hikmetin dile getirildiği güçlü bir kültürel vasıta olmuştur. Bu sebeple şiir, Arap dilinin gelişimi, belâgatın teşekkülü ve edebî zevkin biçimlenmesinde merkezi bir rol üstlenmiştir. İslâm'ın gelişiyile birlikte şiirin muhtevası ve işlevi yeni anlam katmanları kazanmış, Emevî ve özellikle Abbâsî dönemlerinde ise hem dil hem de muhteva bakımından daha zengin ve çok yönlü bir yapıya kavuşmuştur. Nitekim Abbâsî dönemi, şiirin yalnızca korunup nakledildiği değil, aynı zamanda yeni estetik arayışlar ve ifade imkânları doğrultusunda yeniden şekillendiği bir dönem olmuştur.

1. Şiir (الشعر)

Arap şiiri, hicrî III. asrın başlarından itibaren belirgin bir canlılık ve gelişme sürecine girmiştir. Bu dönem, Ebû Temmâm (ö. 231/845), İbrâhîm b. el-Abbâs es-Sûlî (ö. 243/857), Di'bil el-Huzâî (ö. 246/860), el-Buhturî (ö. 284/897) ve İbnu'r-Rûmî (ö. 283/896) gibi mümtaz şairlerin öncülüğünde yeni bir edebî ivme kazanmıştır. Söz konusu şairler, klasik Arap şiirinin an'anevî yapısını muhafaza etmekle birlikte dil, mâna ve sanat telakkisinde yenilikçi arayışlara yönelmiş; bu yönleriyle şiir geleneğinin dönüşümüne zemin hazırlamışlardır.³⁴¹

Bu devirde şiir, hemen her şehirde güçlü temsilciler bulmuş, yalnızca bir sanat şubesi değil, aynı zamanda bir maişet kaynağı hâline gelmiştir. Şairler, kasidelerini halifelere, vezirlere ve devlet erkânına sunarak hem maddî menfaat hem de itibar elde etmişlerdir. Kimi

³⁴¹ Ahmed Cemâl el-Umeyrî, *Ebû Bekr es-Sûlî: el-Âlim, el-Edîb, en-Nedîm* (Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1973), 135.

şairler şiiri fahr (övünme), hiciv ve nesep üstünlüğünü vurgulama aracı olarak kullanırken kimileri ise hikmet, ahlâk, nasihat ve siyasî mülâhazalarını ifade etmede bir vasıta olarak değerlendirmiştir.³⁴²

Abbâsî asrında şiir, yalnız Arap asıllı şairler arasında değil, Fars, Türk ve Rum kökenli şairler arasında da revaç bulmuş, böylece zengin ve renkli bir edebî muhit teşekkül etmiştir. Bu çeşitlilik, hem dilin fesahatine hem de belâgatın tekâmülüne büyük katkı sağlamıştır.³⁴³

Sûlî'nin yaşadığı çağda şiirde mana derinliği, felsefî temayül ve estetik incelik ön plana çıkmıştır. Şairler, lafız seçiminde zarafeti, mana örgüsünde insicamı esas almış, lafız ve mana sanatlarını (muhassinât) ustalıkla kullanmışlardır. Fars kültürünün tesiri belirginleşmiş, şiirlerde Farisî şahsiyetleri, gelenekleri ve hayat tarzına dair unsurlar sıkça yer almıştır. Aynı tesirler nesir nevilerinde de görülmüş, Yemen menşeli kitâbet üslubu ve saray yazışmalarına mahsus tahiyye (selamlama) kalıpları gelişmiştir.³⁴⁴

Bu dönemi önceki dönemlerden ayıran temel unsur, şiirin sistemli bir biçimde incelenmeye başlanmasıdır. Şiir, biçim, anlam ve yapı yönünden tahlil edilerek bir ilim alanı hâline gelmiş, bu çabalar zamanla 'İlmü's-Şi'r (Şiir Bilimi) olarak adlandırılmıştır.³⁴⁵

Erken dönem şiirleri sadelik, içtenlik ve doğallığıyla öne çıkarken, Sûlî devrinde şiir, süsleme, zarafet ve sanatsal ustalığın ön planda olduğu bir karaktere bürünmüştür. Şairler, geçmişin taklidinden ziyade yenilik ve özgünlük arayışına yönelmişlerdir.

Sonuç olarak Sûlî'nin yaşadığı dönem, Arap şiirinin konu, tür ve üslup açısından büyük bir gelişim kaydettiği bir çağdır. Dildeki incelik, anlamdaki derinlik ve sanatsal ifade gücü artmış, duygu, hayal ve düşünce unsurları arasında dengeli bir bütünlük sağlanmıştır.

³⁴² 'Abbâs Mahmûd el-Akkâd, *İbn er-Rûmî Hayâtuhû ve Şi' ruhû* (Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1944), 27–35.

³⁴³ Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî: el-Asru'l-Abbâsî el-Evvel* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1960), 45–47.

³⁴⁴ Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî: el-Asru'l-Abbâsî el-Evvel*, 135.

³⁴⁵ İhsân 'Abbâs, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebi 'İnde'l-Arab* (Beyrut: Dâru'l-Avde, 1971), 94.

Böylece Abbâsî şiiri, geleneksel biçimlerin yanı sıra felsefî ve entelektüel bir boyut kazanan olgun bir sanat düzeyine ulaşmıştır.

1. 1. Sûlî'nin Yaşadığı Dönemde Şiir

Sûlî'nin yaşadığı dönem, ilmî ve edebî faaliyetlerin sistemli biçimde geliştiği bir çağdır. Rivayet, nakil ve telif çalışmaları büyük bir ivme kazanmış, dil, nahiv ve diğer ilimlerde değerli eserler kaleme alınmıştır. Edipler, hem dil ve üslup alanında yetkinlik göstermiş hem de edebiyatla tarihi birleştiren eserler ortaya koymuşlardır. Bu süreçte edebî kültür ile tarihî bilgi kaynaşmış, üretkenlik yalnızca Bağdat'la sınırlı kalmayıp İslam dünyasının farklı merkezlerine de yayılmıştır.³⁴⁶

Böylece Abbâsî asrı, mevzuların tenevvü ettiği ve ilmî tefekkürün derinleştiği velûd bir fikrî muhit hâline gelmiştir. Edebî hayat zaviyesinden bakıldığında, bu dönemde şiirin şekil ve muhteva özellikleri bariz bir tahavvül geçirmiş, kadim temalar yeni üslup denemeleriyle zenginleşmiştir.³⁴⁷

Nesir neveleri ise gerek ifade kudreti gerekse mana derinliği bakımından tekâmül etmiş, ilmî ve edebî nesir arasındaki hudutlar giderek belirginleşmiştir. Aynı dönemde edebî tenkit anlayışı da tekemmül etmiş, dilin fesahati, mananın derinliği ve üslubun özgünlüğü üzerine yapılan değerlendirmeler sistematik bir hüviyet kazanmıştır. Neticede yazı üslubu, sadece estetik bir tercih olmaktan çıkıp dönemin kültürel kimliğini yansıtan önemli bir nişane hâline gelmiştir.

1.1.1. Gazel (الغَزَل)

Gazel, insan fitratında mündemiç olan hissî temayüllerin ve arzuların estetik bir yansıması olarak Abbâsî döneminde bariz bir inkişaf kaydetmiştir. Bu devirde refah seviyesinin yükselmesi, mûsikî ve eğlence meclislerinin çoğalması, iştret (içki) kültürünün

³⁴⁶ Ebû Ca'fer Safiyyuddîn Muhammed b. Alî b. Tabâtabâ, *Kitâbu'l-Fahrî*, thk, 'Abdulkadir Muhammed Mayu (Beyrut: Dâru'l-Kalemi'l-'Arabi, 1997) 22.

³⁴⁷ Ignaz Goldziher, *A Short History of Classical Arabic Literature* (London: Macmillan, 1966), 87–90.

yaygınlaşması ve saraylarda "kıyân" adı verilen şarkıcı cariyelerin mevcudiyeti, gazelin neşvünema bulması için münbit bir zemin hazırlamıştır. Kadın ve erkeğin bir araya gelebildiği sosyal ortamların artması da bu türün beslendiği ana etkenlerden biri olmuştur.³⁴⁸

Şairler, aşk temasını kimi zaman iffetli ve nezih bir dille, kimi zaman ise hislerini pervasızca ifade eden serbest (ubâhî) bir üslupla terennüm etmişlerdir. Hevâ, iştîyak, kıskançlık ve itâb (sitem) gibi temalar bu dönemde çeşitlenmiş, gazel, hem ferdî hem de içtimâî boyutlarıyla öne çıkan bir tür hâline gelmiştir. Ancak ölçsüz tasvirler ve adaba mugayir ifadeler, dönemin dinî ve edebî çevrelerinin tenkidini celbetmiş, bu durum gazelin dil ve ahlâk bakımından sınırlarının tartışıldığı bir zeminin oluşmasına sebebiyet vermiştir.³⁴⁹ Bu süreçte, zevk ve sefaya düşkün zümrelerin beğenisine hitap eden yeni bir gazel üslubu teşekkül etmiştir. Bu üslup, sosyal hayattaki yozlaşmayı ve muhtelif saiklerin beslediği ahlâkî çözülmeyi de aksettirmektedir. Bazı şairler, şehvî duyguları sınır tanımaksızın konu edinmiş; hatta "gılman" (genç erkeklere duyulan ilgi) temalı gazeller dahi kaleme almışlardır. Bununla birlikte, aşkın elemi, hasretini ve manevî boyutunu işleyen "iffetli gazel" (el-gazelu'l-uzrî) geleneği de varlığını sürdürmüştür. Nitekim el-‘Abbâs b. el-Ahnef’in (ö. 193/808) şiirleri, söz konusu nezih ve ölçülü edebî çizginin en seçkin örneklerini teşkil etmektedir. Bu durumu somut biçimde ortaya koyan örneklerden biri, ‘Abbâs b. el-Ahnef’in aşağıda yer verilen gazelidir:

أَزِينَ نِسَاءَ الْعَالَمِينَ أَجِيبِي	دُعَاءَ مَشُوقٍ بِالْعِرَاقِ غَرِيبِ
كَتَبْتُ كِتَابِي مَا أَقِيمُ حُرُوفَهُ	لِشِدَّةِ إِعْوَالِي وَطُولِ نَحْيِي
أَحْطُ وَأَحْمُو مَا خَطَطْتُ بِعَبْرَةٍ	تَسْحُ عَلَى الْقُرْطَاسِ سَحَّ غُرُوبِ
أَيَا فَوْزٍ لَوْ أَبْصَرْتَنِي مَا عَرَفْتَنِي	لِطُولِ شُجُونِي بَعْدَكُمْ وَشُحُونِي
وَأَنْتِ مِنَ الدُّنْيَا نَصِيبِي فَإِنْ أُمْتُ	فَلَيْتَ أَنْتِ مِنْ حَوْرِ الْجِنَانِ نَصِيبِي

"Âlemlerin kadınlarının en güzeli, bana cevap ver; Irak'ta bir garibin, iştîyakla dolu duasıdır bu.

³⁴⁸ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'Şu'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1953), 1/46–49.

³⁴⁹ Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1998), 2/ 90–92.

Kitabımı yazdım, harflerini doğrultamıyorum; Zira feryadım şiddetli, inleyişim uzundur.

Çizer, sonra yazdığımı silerim; Kâğıdın üzerine günbatımı sağanağı gibi dökülür.

Ey Fûzu, beni görseydin tanıyamazdın artık; Sizden sonra dertlerim uzadı, yüzüm sararıp soldu.

*Sen, dünyadan payıma düşersin; eğer ölürsem, Keşke cennet hurilerinden payım sen olsan.*³⁵⁰

Bu gazel, ‘Abbâs b. el-Ahnef’in uzrî (iffet merkezli) aşk dilini tebarüz ettirir: Şair, cismanî arzuyu konu edinmek yerine firakın sızısını dua ve derûnî bir hitapla işler, gözyaşıyla yazılan mektup, zafiyet ve solgunluk imgeleri, ruhsal yıpranmayı somutlaştırır. Maşukası Fûzu’ya yönelen sesleniş, sevgiyi dünyevî visalden ziyade uhrevî bir ümit ufkunda anlamlandırır. Böylece şiir, dönemdeki shevî anlayışa bir tepki niteliği taşır, sabır ve iştihak temelli, ölçülü ve mahrem bir anlatımla klasik uzrî aşk şiirini temsil etmiştir.

Ayrıca, belirli bir kişiye isnat edilmeyen “mutlak gazel” tarzında şiir inşâ edenler de vardır. Kimi şairler müstehcenlikten ve sarih ifadelerden uzak durarak remz ve imaya yönelmişlerdir. Gazellerine ince, nükte yüklü manalar katma konusunda büyük bir ihtimam göstermişler, nitekim bu çizgi, Ebû Temmâm’ın şu sözünde de görüldüğü üzere teyit edilmiştir.

بَيْضَاءُ تَسْرِي فِي الظَّلَامِ فَيَكْتَسِي
نُورًا، وَتَبْدُو فِي الضِّيَاءِ فَيُظْلِمُ.
مَلْطُومَةٌ بِالْوَزْدِ أَطْلَقَ طَرْفُهَا
فِي الْخَلْقِ فَهِيَ مَعَ الْمُنُونِ مُحْكَمٌ

“Bembeyazdır; karanlıkta yürüdüğünde, ortalık nurla kaplanır, gündüzün aydınlığında görüldüğünde ise çevre gölgelenir.

*Güllerle örtülü yüzü, kirpikleri (gözkapakları) kapatılmış; yaratılmışlar içinde bakışı serbest ölümle bile bağını sağlam tutar.*³⁵¹

³⁵⁰ ‘Abbâs b. el-Ahnef, Ebu’l-Fazl, *Dîvânu’l-Abbâs b. el-Ahnef*. Thk. Âtika el-Hazrecî (Kahire: Matba‘at Dâru’l-Kutub el-Mısriyye, 1373/1954), 79-80.

³⁵¹ Ebu’l-Kasım el-Hasan b. Bîşr el-Âmidî, *el-Muvâzene beyne Şi‘ri Ebî Temmâm ve’l-Buhturî*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakar (Kahire: Dâru’l-Maârif), 2/ 94.

Gazel türünün bir başka parlak örneğini de büyük şair Buhturî sunar. Duygularını şu mısralarla dile getirmiştir:

مني وصلٌ ومنك هجرٌ	وفي ذلٌ وفيك كبرٌ
وما سواءٌ إذا التقينا	سهل على خلةٍ ووعرٌ
قد كنت حرًّا وأنت عبدٌ	فصرت عبدًا وأنت حرٌّ
برَّح بي حبك المعنى	وغرني منك ما يغُرُّ
أنت نعيمي وأنت بؤسي	وقد يسوء الذي يسرُّ

"Benden kavuşma var, senden ayrılık; bende tevazu, sende ise kibir.

Buluştığımızda hâlimiz bir değil: dostluğa düşen yol kimi zaman düzdür, kimi zaman sarp

Ben eskiden özgürdüm, sen esirdin; şimdi ben esir oldum, sen özgürsün.

Beni perişan eden senin o eziyetli aşkın oldu; sende başkalarını aldatan ne varsa beni de aldattı.

*Sen hem nimetime hem kederime sebebsin; insanı sevindiren şey bazen üzüntüye de dönebilir.*³⁵²

1.1.2. Medih (المدح)

Medih (övgü), Arap şiirinin temel ve klasik konularından biridir ve edebî gelenekte yaygın biçimde işlenmiştir. Şairler, bu başlık altında övdükleri kişileri özellikle cömertlik, cesaret ve mürüvvet gibi Arap ahlâkî idealleri merkeze alarak betimlemişler. Toplumun siyasal ve sosyal düzen anlayışı doğrultusunda yöneticilerin adaletini ön plana çıkarır, yönetilenler üzerindeki zulmün kaldırılmasını vurgulamışlar. Bu çerçevede halifelerin adalet ve takvâsını dile getirir, kumandan ve emîrleri parlak methiyelerle över, düşmanlara karşı kazanılan zaferleri yüceltmişler. Sonuç olarak medih, ahlâkî değerleri ve ideal erdemleri görünür kılan işlevsel bir ifade zemini olarak Arap şiirinde merkezi bir yer tutar.³⁵³

³⁵² Şevkî Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuhu fi'ş-Şi'ri'l- 'Arabî* (Kahire: Dâru'l-Maârif), 194.

³⁵³ Ebû 'Ali el-Hasan b. Reşik el-Azdî el-Kayrevânî, *el- 'Umde fî Sınâ'ati'ş-Şi'r ve Nakdihi*, thk. Muhammed Muhyiddin 'Abdulhamîd (Beyrut: Dâru'l Cîl), 1/114.

Şair, medih kasidelerinin mukaddimesini çoğu kez bir ‘nefeslenme alanı’ olarak kullanmıştır. Söze duygularını resmeden kısa bir tasvirle başlar, ardından zihninden geçenlere ilişkin bazı çözümlemeler eklemiştir. Bazı şairler bu giriş bölümünü kişisel emel ve ümitlerini dile getirmek için de işlevselleştirir. Nitekim Ebû Temmâm, zamanın musibetleri karşısında kendi nefsinin sertliği ve metanetini öne çıkaran bir tavırla bu çizgiyi örneklendirir ve şöyle der:

أَبَدْتُ أَسَى أَنْ رَأَيْتَنِي مُخْلِيسَ الْقُصَبِ	وَأَلَّ مَا كَانَ مِنْ عُجْبٍ إِلَى عَجَبٍ
سِتٍّ وَعِشْرُونَ تَدْعُونِي فَاتَّبَعُهَا	إِلَى الْمَشِيبِ وَلَمْ تَظْلِمِ وَلَمْ تَحُبِّ
يَوْمِي مِنَ الدَّهْرِ مِثْلُ الدَّهْرِ مُشْتَهَرٌ	عَزْماً وَخَزْماً وَسَاعِي مِنْهُ كَالْحَقْبِ
فَأَصْغِرِي أَنْ شَيْباً لَاحَ بِي حَدَثاً	وَأَكْبِرِي أَنَّنِي فِي الْمَهْدِ لَمْ أَشِبِ

Beni saçları seyrelmiş, ağarmaya yüz tutmuş görünce, üzüntüsünü belli etti; ve (zamanın işleri) hayret vericiyken, daha da şaşırtıcı bir hâle döndü.

Yirmi altı yıl beni çağırdı, ben de onu izleyerek ağarmaya vardım; ne haksızlık etti ne de (kimseye) kayırma gösterdi.

Benim ‘günüm’ azim ve kararlılıkta bütün bir zaman kadar şöhretlidir; hatta o ‘günümün bir saati bile devirler kadar uzundur.

Öyleyse, genç sayılacak bir çağda saçımın ağarmasını küçümse; ve şunu büyük gör ki, ben daha beşikteyken ağarmış değildim.”³⁵⁴

Medhiye türü, bazı şairlerde bahçe, ilkbahar ve benzeri tabiat unsurlarının tasviriyle zenginleşirken dinleyicinin hayata ve insana dair tecrübesini artırmaya elverişli, hikmet yüklü vecizelerle de desteklenmiştir. Bu entelektüel yaklaşım, özellikle Fars ve Hint geleneği başta olmak üzere farklı kültürlerden devralınan edebî mirasla beslenmiş, zamanla söyleme dinî öğelerin eklenmesiyle methiye siyasî-dinî meşruiyet üretiminin etkili bir aracına dönüşmüştür. Nitekim kimi şairler, halifeleri yüceltme ve konumlarını yükseltme amacıyla

³⁵⁴ Muhammed b. el-Hasan b. el-Muzaffar el-Hâtemî, *Hilyetu'l-Muhâdara fî Sînâati's-Şi'r*, thk. Ca'fer el-Kettânî (Bağdat: Dâru'r-Reşîd, 1979), 2/ 71.

methiyei “insanî mertebelerin üstüne” çıkaran bir konumlandırmaya taşımış, bunun tipik bir örneğini Buhturî’nin Halife Mutevekkil’e yönelik medhinde şöyle dile getirmiştir:

يَا ابْنَ عَمِّ النَّبِيِّ حَقًّا، وَيَا أَرْكَى	فُرَيْشٍ نَفْسًا وَدِينًا وَعَرَضًا
بُنْتُ بِالْفَضْلِ وَالْعُلُوِّ فَأَصْبَحْتُ	سَمَاءً، وَأَصْبَحَ النَّاسُ أَرْضًا
وَأَرَى الْمَجْدَ بَيْنَ عَارِفَةٍ مِنْكَ	تُرَجَّى، وَعَزْمَةٍ مِنْكَ تُمَضَى

“Ey gerçekten Nebî’nin amcaoğlu; ey Kureyş’in nefiste, dinde ve namusta en pak olanı!

Faziletin ve yüceliğinle öyle bir yükseldin ki, sen gök oldun; insanlar ise yer kaldı.

Görüyorum ki yücelik, senden beklenen bir ihsan ile ve yine senden sadır olan sarsılmaz bir azim arasında paylaşıyor.”³⁵⁵

Kimi zaman şairler, halifelere yazdıkları methiyelerde onlarla ilişkili emîr, vezir ve kumandanları da övgü kapsamına alır, her birini kendilerinde bulunması gereken niteliklerle betimlerdi. Bir veziri överken ileri görüşlülük, işleri sevk ve idare kudreti, dirayet, tecrübe ve isabetli görüş öne çıkarılırdı. Bir emîri ya da kumandanı överken ise cesaret, yiğitlik, kuvvet-i şekîme (sağlam irade) ve savaşma kudreti vurgulanırdı. Bazı halife methiyeleri neredeyse birer tarihî belge niteliği taşır, şairler bu şiirlerde halifenin şahsına, yaşadığı döneme, savaşlarına ve zaferlerine dair hemen her unsuru kayda geçirirdi. Ebû Temmâm, ünlü ‘*Ammûriyye Kasidesi*’nde Abbâsî halifesi Mu‘tasım Billâh’a hitapla şöyle seslenir:

خَلِيفَةُ اللَّهِ، جَزَى اللَّهُ سَعْيَكَ عَنْ	جُرْثُومَةِ الدِّينِ وَالْإِسْلَامِ وَالْحَسَبِ
بَصُرْتَ بِالرَّاحَةِ الْكُبْرَى فَلَمْ تَرَهَا	تُنَالُ إِلَّا عَلَى جِسْرِ مِنَ التَّعَبِ
إِنْ كَانَ بَيْنَ صُرُوفِ الدَّهْرِ مِنْ رَجَمٍ	مَوْصُولَةٍ أَوْ ذِمَامٍ غَيْرِ مُنْقَضِبٍ
فَبَيْنَ أَيَّامِكَ اللَّائِي نَصَرْتَ بِهَا	وَبَيْنَ أَيَّامٍ بَدُرَ أَقْرَبُ النَّسَبِ

“Ey Allah’ın halifesi; Allah, dinin ve İslâm’ın özünü ve hasebi temsil eden kök (asl) adına sarf ettiğin gayreti mükâfatlandırırsın

³⁵⁵ Âmidî, *el-Muvâzene*, 2/ 94.

En büyük huzurun ancak “zahmet köprüsünden” geçilerek elde edileceğini idrak ettin; onu başka yoldan erişilebilir görmedin.

Eğer zamanın cilveleri arasında sürdürülen bir “rahim bağı” yahut kesintiye uğramayan bir zimmet/ahid varsa

*Senin yardımınla kazanılan günlerle Bedir günleri arasında, soyca en yakın akrabalık vardır.*³⁵⁶

1.1.3. Fahr (الفخر)

Arap şiirinin geleneksel temalarından biri olan fahr (övünme), önceki dönemlerden devraldığı canlılığını bu çağda farklı bir içerikle sürdürmüştür. Siyasî ve kültürel sınırların gevşediği, kimliklerin birbirine karıştığı bir ortamda fahr, kabile asabiyeti ya da etnik üstünlük iddiasını öne çıkarmak yerine ahlâkî olgunluk, yüksek meziyetler ve kişisel kudret bilincini anlatan daha mutedil bir çizgiye yönelmiştir. Bu çerçevede şair, vakarla birleşen öz güveni, zamanın güçlüklerine direnme iradesini ve karakter sağlamlığını öne çıkarır. Nitekim Ebû Firâs el-Hamdânî'nin (ö. 357/968) dizelerinde görüldüğü üzere, övünç artık soy sop merkezli bir iddia olmaktan çıkmış, erdemlerin sürekliliği ile talihin dönüşleri karşısında gösterilen metanetin estetik ifadesine dönüşmüştür. Şair, bu anlayışı aşağıdaki dizelerde açık biçimde şu şekilde dile getirmiştir:

وَنَحْنُ أَنْاسٌ لَا تَوَسُّطَ عِنْدَنَا لَنَا الصَّدْرُ دُونَ الْعَالَمِينَ أَوْ الْقَبْرِ
هَوْنٌ عَلَيْنَا فِي الْمَعَالِي نُفُوسَنَا وَمَنْ حَاطَبَ الْحَسَنَاءَ لَمْ يُغْلِبْهَا الْمَهْرُ

“Biz öyle bir topluluğuz ki arada derede kalmak bizde yoktur; ya başköşe bize aittir yahut mezar ikisi arasına razı olmayız.

*Yüce hedefler uğruna canlarımızı gözümüzde küçültürüz; zira güzel bir gelini isteyenin, mehir bedelini yüksek bulması düşünülemez.*³⁵⁷

³⁵⁶ Âmidî, *el-Muvâzene*, 2/ 349.

³⁵⁷ Saîd b. Hamdân el-Hamdânî et-Tağlibî, *Dîvânu Ebî Firâs el-Hamdânî*, thk. Sâmî ed-Dahhân (Şam: el-Ma'had al-Fransî bi Dimaşk, 1363/1944). 2/209-214.

Bazı şairler, sadece örnek ve değerlere dayanarak övünmekle yetinmez, buna ek olarak kendi kişisel nitelikleri, bilgi birikimleri ve kültürleriyle de övünürler. Şiir alanında ise kimi şairler, şiir güçlerini, özellikle de benzerinin söylenmediğini ileri sürdükleri methiyelerini bir üstünlük göstergesi sayar ve kimsenin kendileriyle yarışamayacağını iddia etmişlerdir. Böylece övünme, soy ve dış dayanaklardan çok kişinin kendi yetkinliğine, bilgisine ve şiirde kurduğu sağlam dile dayanmıştır. Bu çizginin belirgin örnekleri arasında Ebû Temmâm ile Mutenebbî öne çıkmıştır. İkisi de övünmeyi sadece bir konu olarak değil, şairlik anlayışlarının temel bir parçası hâline getirmiştir.³⁵⁸

1.1.4. Mersiye (الرثاء)

Abbâsî şiirinin ana temalarından biri mersiye olmuştur. Şairler bu alanda birbirleriyle rekabet etmiş, hüznün ve kederi bunlara eşlik eden duygu ve hislerle birlikte etkileyici bir üslupla tasvir etmişlerdir. Mersiye'nin anlam zenginliği, şairin ölüm ve hayata dair iç tecrübelerini çözümleme kudretiyle yakından ilişkili olmuştur. Şair, mersiyede bir taraftan geleneğin yerleşik motiflerinden yararlanmış, diğer taraftan bunu ölüm anlayışı, İslâmî manevî değerler ve kaza-kader inancıyla telif etmiştir. Mersiye edilen kişinin şahsî vasıflarıyla anlam alanını mezceden şair, ölümü her canlı için kaçınılmaz bir son ve insana belirlenmiş vakitte, nerede bulunursa bulunsun erişen bir hakikat olarak resmetmiştir. Abbâsî dönemi şairleri halifeleri, onların evlâtlarını ve kumandanları, gençlerin gönlünde azim ve metaneti diri tutan mersiyelerle anmışlardır. Nitekim Ebû Temmâm'ın Muhammed b. Humeyd et-Tûsî için söylediği ve görevin ifasını sarsıcı bir teşbihle resmettiği beyit de bunun dikkat çekici örneklerinden biri olmuştur:

فَمَا كُنْتُ إِلَّا السَّيْفَ لَأَقِي ضَرْبَهُ فَقَطَّعَهَا ثُمَّ أَنْتَنِي فَتَقَطَّعَا

“Sen, ancak önüne çıkan payına kavuşmuş bir kılıçtın; onu (vuruşunu) yerine getirdin, sonra (görevini tamamlayıp) kırılarak geri döndün.”³⁵⁹

³⁵⁸ İbn Reşîk, *el- 'Umde*, 2/ 143.

³⁵⁹ İbn Reşîk, *el- 'Umde*, 2/ 149.

Abbâsî şiirinde mersiye, yalnızca hükümdar ve kumandanlara değil, evlat, eş ve anne gibi en yakınlarla da yönelen bir yas söylemi olarak ortaya çıkmıştır. Bunun çarpıcı örneklerinden biri olan İbnu'r-Rûmî'nin oğluna yazdığı mersiyede ölüm, “kalplerin tanelerini kasıtlı vuran” bir okçuya benzetilmiş, kaybın “gerdanlığın orta incisinde” meydana gelmesi imgesiyle acının merkezî, ani ve yıkıcı niteliği vurgulanmıştır. Bu teşbih ve semboller, ferdî hüznü güçlü bir estetik dile dönüştürmüştür.

أَلَا قَاتَلَ اللَّهُ الْمَنَايَا وَرَمَيْهَا،	مِنْ الْقَوْمِ حَبَّاتِ الْقُلُوبِ عَلَى عَمْدٍ
تَوَحَّى حِمَامُ الْمَوْتِ أَوْسَطَ صَبِيَّتِي،	فَلِلَّهِ كَيْفَ اخْتَارَ وَسْطَةَ الْعِغْدِ
طَوَاهُ الرَّدَى عَنِّي فَأَضْحَى مَزَاةُ،	بَعِيدًا عَلَى قُرْبٍ قَرِيًّا عَلَى بُعْدِ
لَقَدْ أُنجِزَتِ الْمَنَايَا فِيهِ وَعِيدَهَا،	وَأُخْلِقَتِ الْأَمْالُ مَا كَانَ مِنْ وَعْدِ

“Allah, eceli ve onun atışlarını kahretsin; zira o, insanlar içinden kalplerin tanelerini bile hedef alıyor.

Ölümün kuşu, evlatlarımın tam ortadakini seçti; doğrusu, nasıl oldu da gerdanlığın orta incisini seçti!

Ölüm onu benden gizledi; mezarı bana yakınken uzak, uzakken yakın kaldı.

Gerçekten de ecel, onda tehdidini yerine getirdi; umutlar ise verdikleri vaadi boşa çıkardı.”³⁶⁰

Abbâsî döneminde mersiye, hükümdarlardan aile fertlerine ve şehirlere, saraylara uzanan geniş bir alanda, teşbih ve tasvir gibi araçlarla duyguyu düşünceyle telif eden bir söyleme dönüşmüştür. Zühdi ton, hikmet ve “dehr” vurgusuyla salt matemden çıkarak ahlâkî ikaz ve ibret taşıyan, fanilik bilincini diri tutan estetik, hikemî bir tür hâline gelmiştir.

1.1.5. Tasvir (الوصف)

Bu dönemde tasvir şiiri, hem konu çeşitliliği hem de üslup incelikleri bakımından dikkat çekici bir gelişim göstermiştir. Şairler, şarap, kıyân (şarkıcı câriyeler), sohbet meclisleri ve mûsikî aletleri gibi dönemin şehirli ve eğlence merkezli hayatını yansıtan

³⁶⁰ İbnu'r-Rûmî, *Dîvân İbnu'r-Rûmî*, thk. Huseyin Nassâr (Kahire: el-Hay'e el-Âmme li'l-Kitâb, 2003,)3/451.

unsurları ayrıntılı ve estetik bir dille tasvir etmişlerdir. Bu yöneliş, Abbâsî şiirinde duyusal gözlemin ve betimleyici anlatımın giderek daha belirgin bir nitelik kazanmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim İbnu'r-Rûmî'nin şu beyti de bu eğilimin dikkat çekici örneklerinden biri olmuştur:

عَاطِفَاتٌ عَلَى نَبِيهِنَّ حَوَانِ	وَقِيَانٌ كَأَنَّهِنَّ أُمَّهَاتٌ
مُرْضِعَاتٌ وَلَسْنَ ذَوَاتِ لَبَانِ	مُطْفِلَاتٌ وَمَا حَمَلْنَ جَنِينًا،
بَيْنَ غُودٍ وَمِزْهَرٍ وَكَرَّانِ	كُلُّ طِفْلٍ يُدْعَى بِأَسْمَاءِ شَتَّى،

“Kıyânlar, sanki evlatlarına şefkatle eğilen anneler gibidir.

Doğurmamış oldukları hâlde ‘emziren’ annelere benzerler; fakat süt sahibi de değildirler.

Her çocuk farklı isimlerle çağrılır: ‘ûd, mizher ve karrân (çeşitli sazlar).”³⁶¹

Abbâsî şiirinde tasvir, gündelik ve şehirli hayatın hemen her alanına yayılmıştır. Şairler, benzetme, eğretileme, kinaye ve karşıtlık gibi anlatım araçları vasıtasıyla estetik bakımdan güçlü bir yapı kurmuşlardır. Doğa ve hayvan tasvirleri, kılıç ve kalem gibi simgesel unsurlar, saray, bahçe ve havuz gibi mekânlar ile düğün ve yiyecek kültürüne dair betimlemeler, tasviri salt açıklayıcı bir anlatım olmaktan çıkarmış; onu kültürel belgeleme ve hikmet vurgusu taşıyan edebî bir forma dönüştürmüştür.

1.1.6. Zühhd (الرُّهْد)

Söz konusu dönemde toplumun bir kesiminde taşkınlık ve heveskârlık yaygınlaşmışsa da, buna karşılık pek çok kimse arasında zühhd anlayışı güçlenmiştir. Nice şair, zühhd sahasında şiir söyleyerek ölüm, mükâfat-mücâzat, fânî olana karşı bâkî olana öncelik verme ve ahiret için takvâ ile sâlih amele hazırlanma temalarını işlemiştir.³⁶²

Zâhid şairler uzun uzadıya kanaat, kefâf ile yetinme ve takdir edilmiş rızka razı olmayı vurgulamış, zühdün anlam alanını genişleterek cehennemden sakındırma, cennete

³⁶¹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali el-Husrî el-Kayrevânî, *Zahru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb* (Beyrut: Dâru'l Cîl, 1990), 3/ 665.

³⁶² Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şi'r ve 'ş-Şu'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1953), 2/90–96.

teşvik ve Allah’a itaate davet gibi başlıkları çeşitlendirmiştir. Böylece zühdî şiir, hem ahlâkı hem de uhrevî duyarlığı diri tutan kısa ama tesirli bir söyleyiş kazanmıştır.³⁶³

1.1.7. Manzum Mektuplar (الرسائل الشعرية)

Abbâsî edebî ortamında şiirin yenilikçi kanallarından biri manzum mektup türüdür. Şairler, birbirlerine hitaben kaleme aldıkları bu metinlerde nükteli üslup, dilsel ustalık ve yeni söyleyiş arayışını sergilerken aynı zamanda muhataplarına yönelik sevgi, saygı, minnet, özür ve ricada bulunma gibi duyguları açık ve ölçülü bir tarzda ifade etmişlerdir. Bu yönüyle manzum mektuplar, hem edebî maharetin vitrini hem de sosyal ilişkileri kuvvetlendiren nezih bir iletişim biçimi olarak temayüz etmiştir.³⁶⁴

Söz konusu tür, Emevî Devri’nde görülen “nakâiz” geleneğiyle (karşılıklı şiir atışmaları) teknik bir akrabalık taşısa da amaç ve eda bakımından ayrılır. Nakâizde çoğu zaman rekabet ve hiciv öne çıkarken manzum mektuplarda dostluk, muhabbet ve takdir esastır, hicivden uzak durulur. Bu farklılık, Abbâsî şiirinin hem nezih üslup hem de medenî muâşeret açısından ulaştığı seviyeyi göstermesi bakımından dikkat çekicidir.³⁶⁵

1.1.8. Öğretici Şiir (الشعر التعليمي)

Şiirde başka türler de ortaya çıkmış, bunların en önemlilerinden biri öğretici (didaktik) şiir olmuştur. Arap aklının ve ilmin yükselişi, ilmin şairlerin hayatı üzerindeki belirleyici etkisi, bazı bilim ve bilgilerin şiirle kalıba dökülmesi fikrini beslemiş, böylece öğretici şiirin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Bu alana şiirleriyle ilk girenlerden biri Ebân b. Abdulhamîd’dir: Kelîle ve Dimne’yi Bermekîler için manzum olarak çevirmiş, ayrıca tarihte I. Erdeşîr ve Nuşîrevân’ın hayatlarını şiirle işlemiştir. Fıkıh alanında uzun bir kaside kaleme alarak oruç ve zekât hükümlerini şiirle tasvir etmiştir. Kâinatın oluşumu hakkında da manzumeler yazmıştır. Öğretici şiir alanında Ebû’l-Atâhiye bir müzdevice (çift kafiyeli uzun

³⁶³ Ebû’l-‘Atâhiye, *Dîvân Ebî’l-Atâhiye*, thk. ‘Abdumecîd Terkî (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1989), 1/ 356.

³⁶⁴ Dayf, *el-Fenn ve Mezâhibuhu fî’ş-Şi’r el-‘Arabî*, 207.

³⁶⁵ İbni Kuteybe, *eş-Şi’r ve’ş-Şu‘arâ*, 1/456.

manzume) kaleme almıştır. Rivayete göre bu eser yaklaşık dört bin beyitten oluşmuş ve bütünü hikmetler ile atasözleri mahiyetindedir.³⁶⁶ Nitekim şöyle der:

مَا انْتَفَعَ الْمَرْءُ بِمِثْلِ عَقْلِهِ، وَخَيْرُ دُخْرِ الْمَرْءِ حُسْنُ فِعْلِهِ
حَسْبُكَ يَمَّا تَبْتَغِيهِ الْقُوْتُ، مَا أَكْثَرَ الْقُوْتُ لِمَنْ يَمُوتُ

“İnsan akli kadar hiçbir şeyden yarar görmez; insan için en iyi sermaye güzel ameldir. Aradıklarının içinde sana yetecek olan rızıktır; nihayet ölecek olana rızık (dünya nimeti) ne kadar da çoktur!”³⁶⁷

Abbâsî döneminde şiir, aklî ve ilmî yükselişle birlikte öğretici ve tematik bir yöne kaymıştır. Mu‘tezile çevresi de bu sürece önemli katkılar sağlamıştır. Bîşr b. el-Mu‘temir’in arılar ve hayvanlar üzerine yazdığı şiirler ile Câhiz’in *Kitâbu’l-Hayevân*’da aktardığı didaktik beyitler, bu ilmî-edebî iklimin dikkat çekici örnekleridir. Şairler giderek çok yönlü bir kimliğe bürünmüştür: Ebû Temmâm ve Buhturî, hamâse ve antoloji geleneğini kurup geliştirmiş, İbnu’l-Mu‘tez, tabakât ve bedî‘ alanında eleştirel eserler kaleme almıştır. Sûlî ise şiirin yanı sıra farklı alanlarda da telif faaliyetinde bulunmuştur. Böylece şiir, salt söyleyiş olmaktan çıkmış, bilgi ve öğretimle daha sıkı bir bağ kurmuştur.

Aynı dönemde görülen durgunluğun (kesadın) temel nedenleri şunlardır: Siyasal zafiyet (hilâfet otoritesinin çözülmesi), hâmilik ağlarının daralması (ihسانların azalması), ilme/tasnife yönelişin artması (şair enerjisinin bölünmesi), ekonomik ve sosyal sarsıntılar, zevk ve tür değişimi (nesir ve didaktiğe rağbet) ve geç Abbâsî evresindeki çözülme (özellikle Sûlî devri sonlarında parlak şair sayısının düşmesi). Sonuç: Şiir kapsamca genişledi, fakat kurumsal dayanaklar zayıflayınca kamusal dolaşımdaki canlılığını kısmen yitirdi.³⁶⁸

1.1.9. Edebî Eleştiri (النَّقْدُ الأدَبِيّ)

Toplumun sosyal, ilmî ve kültürel hayatındaki yükselişe paralel olarak edebî tenkit şuuru gelişti, zihniyette belirgin bir değişim yaşandı, zevk ve hükümler olgunlaştı. Böylece sözün güzelliğini ve kusurunu ölçmeye yarayan ilke, usul ve ölçütler konuldu. Edebiyatçılar,

³⁶⁶ Dayf, *Târîhu’l-Edebi’l-Ârabî*, 333.

³⁶⁷ Dayf, *el-Fenn ve Mezâhibuhu fî’ş-Şi’r el-‘Arabî*, 140.

³⁶⁸ Dayf, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, 333-336.

dilciler ve kelâmcılar bu esasların tespitinde birlikte çalıştı, bütün bu etkenler eleştirinin dikkate değer bir tekâmül kaydetmesini sağladı.

Bu dönemde eleştiri artık yalnız şahsî beğeniye yahut ifade, vezin ve dil çözümlemesine indirgenmedi. Muhdes şiiri tahlil eden edipler, onun güzellik unsurları ile kuvvet noktalarını görünür kılarak özellik ve ince sırlarını ortaya koydular. Böylece eleştirinin ufku genişledi ve daha kuşatıcı bir mahiyet kazandı. Eleştiri sağlam edebî zevke dayanırken Arap düşüncesine dâhil olan ilim ve kültürle de beslendi. Kadim tenkit eski şiirin özelliklerini hakkıyla kavramıştı. Sûlî devrinin eleştirmenleri ise edebiyatta beliren yeni unsurları, özellikle muhdes şairlerin eserlerinde öne çıkan nitelikleri isabetle tespit ettiler. Muhdes şairlerin gerçekleştirdiği tecdîd ortaya çıkar çıkmaz eleştirmenler bu yenilik karşısında iki eğilim etrafında toplandılar.³⁶⁹

a- Gelenekçi çizgi: Klasik şiirin ana eksenini kabul edilen ‘Amûdu’ş-Şi’r’i esas almış, yeniliği ise ancak bu yapıyı bozmayacak ölçüde ve sınırlı şartlar altında kabul etmiştir. Bu çizgiyi benimseyenler, eski şiiri köklülüğü, usul ve ölçüye bağlılığı sebebiyle üstün görmüş, muhdes şiire ise ihtiyatla yaklaşmış ve yer yer tenkit yöneltmişlerdir. Bu anlayışta şiirin değeri, devralınan estetik kalıpların korunması ve “sahih zevk”in muhafaza edilmesiyle ölçülmüştür.³⁷⁰

b- Yenilikçi çizgi: Tecdîdi, tarihsel gelişmenin tabîi bir sonucu ve Arap zevkine dâhil olan çeşitli kültürlerin etkisi olarak değerlendirmiştir. Bu çizgiyi benimseyenler, muhdes şiiri eskiyi bütünüyle yıkmadan onunla telif ederek benimsemiş, edebî donukluğu reddetmiş ve ifade imkânlarının genişlemesini savunmuşlardır. Onlara göre hayat medenîleştikçe şiirin de üslup ve tema bakımından incelişmesi gerekmiş, bu dönüşümün duygusal anlatıma yansması da tabîi kabul edilmişti.³⁷¹

Son gruba mensup eleştirmenler, muhdes şiiri benimsemiş, ancak onu yerleşik şiir ölçütlerine bağlı biçimde değerlendirmişlerdir. Bu anlayışta şiirde lafzın sağlamlığı, titiz kelime seçimi, ta’lîlin tutarlılığı, tehayyül gücü, tıbâk, cinas, istiare ve kinayenin estetik

³⁶⁹ Dayf, *Târîhu’l-edebi’l-Ârabî*, 118-148.

³⁷⁰ Dayf, *Târîhu’l-edebi’l-Ârabî*, 350.

³⁷¹ Dayf, *Târîhu’l-edebi’l-Ârabî*, 360.

değeri esas alınmıştır. Şairin ifadeyi yapay biçimde karmaşıktırmaması, şâz ve kıyasa aykırı kullanımlardan kaçınması, teşbih ve istiarede dengeli bir yol izlemesi beklenmiştir. Ayrıca şairin dile hâkim olması, Arap şiir mirasını özümsemesi, vezin ve kafiyede zorlanmaması, özellikle medih ve mersiye de yüce anlamları yansıtabilmesi gerekli görülmüştür. Bu çerçevede yenilik, çağın tecdîdiyle uyumlu biçimde anlam, imge ve lafza katkı sunmuş; en belirgin biçimde ise süs ve ince işçilikte (zühruf ve tenmîk) ortaya çıkmıştır. Böylece şiir, lafzın inceliği, anlamın derinliği ve terkinin sağlamlığı etrafında olgun bir sanat hüviyeti kazanmıştır.³⁷²

Abbâsî döneminde tecdîd, şiirin konu, lafız, mâna, tasvir ve hayal örgüsü gibi temel unsurlarında kapsamlı bir estetik dönüşüm meydana getirmiştir. Bu süreç, zevk anlayışının ve edebî değerlendirme ölçütlerinin yenilenmesiyle tamamlanmıştır. Edebî tenkitte ortaya çıkan bu yenilik, yalnızca şekilsel unsurlarla sınırlı kalmamış, metnin özü ve mahiyetini de kuşatmıştır. Miras alınan sanatsal temeller, dönemin kültürel birikimi ve Arap zihnine giren yabancı bilgi unsurlarıyla birlikte yeniden yorumlanmıştır. Klasik tenkit metinleri ile es-Sûlî'nin şiir ve şairlere dair eserleri dikkate alındığında, bu dönemde edebî tenkitnin büyük ölçüde muvâzene ve mukayeseye dayandığı görülmüştür. Şairler hem kadîm-muhdes ayrımı üzerinden hem de kendi aralarında karşılaştırılmış; mâna ile lafız ilişkisi, tasvir ve hayal gücü, özgünlük, intihal meselesi ve tâbî-metbû ilişkileri bu çerçevede değerlendirilmiştir. Özellikle lafız ile mânanın uyumu, tenkit faaliyetinin merkezinde yer almıştır.³⁷³

Şairleri sanatsal niteliklerine göre tabakalara ayırdılar, tabiat (doğallık) ve yapaylık (sınâa) bakımından estetik mecralara göre tasnif ettiler. Onları ayrıca mücedditler ve mukallitler, yani geleneğe bağlı olanlar şeklinde sınıflandırdılar. Bu çerçevede Ebû Temmâm, tasannu'a dayalı, bedî' ve anlam yoğunluğunu önceleyen müceddit şiir anlayışının temsilcisi olarak kabul edilmiş, Buhturî ise lafızda sadelik, tabiilik ve şiirsel akıcılığı esas alan tabîî şiir anlayışının simgesi olarak değerlendirilmiştir. Bu iki şairin yöntemleri arasındaki belirgin karşıtlık, klasik edebî tenkit literatüründe geniş mukayeselere konu

³⁷² Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Ârabî*, 3/147-148.

³⁷³ Ebu'l-Kâsım el-Hasen b. Bîşr el-Âmidî, *el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, thk. Ahmed Emîn – 'Abdusselâm Hârûn (Kahire: Lecnetu't-Ta'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1952) Mukaddime kısmında

olmuş, her eleştirmen benimsediği estetik ölçütler doğrultusunda bu iki eğilimden birini ve onun temsilcisini savunmuştur.

Bu süreçte muvâzene (karşılaştırma), mahâsin–mesâvî (güzellikler–kusurlar) ve serika (intihal) konularında pek çok eleştiri eseri kaleme alındı. Bunlar arasında şunlar sayılabilir: İbn Kuteybe'nin *eş-Şi'r ve 'ş-Şu'arâ*'sı, Sa'leb'in *Kavâ'idu 'ş-Şi'ri*, *Mahâsinu Şi'ri Ebî Temmâm ve Mesâvîh*, İbnu'l-Mu'tez'in *Tabakâtu 'ş-Şu'arâ*'sı ve Sûlî'nin *Ahbârü Ebî Temmâm* ile *Ahbâr el-Buhturî*'si. Bu kitaplar, eleştirinin ilerlediğini ve düzenleme ile yenilenmeye yönelen ilmî ruhun yaygınlık kazandığını göstermektedir. Dönem, aynı zamanda ediplerle eleştirmenler arasında, özellikle belâgat sahasında yoğun tartışmalara sahne olmuştur. Bunun önemli sonuçlarından biri İbnu'l-Mu'tez'in *Kitâbu'l-Bedî'*'idir. Sûlî'nin döneminin sonlarında, hicrî dördüncü yüzyılda, edebî tenkit en yüksek seviyesine ulaştı ve bu sahada çok sayıda eser kaleme alındı. Bunlar arasında Arap eleştiri tarihinin en meşhur eserleri sayılan şu kitaplar yer alır: Kudâme b. Ca'fer'in *Nakdu 'ş-Şi'r* ve *Nakdu'n-Nesri*, İbn Tabâtabâ'nın *İ'yâru 'ş-Şi'ri*, Âmidî'nin *el-Muvâzene*'si, Cürcânî'nin *el-Vesâta*'sı (*el-Vecîze*) ve başkaları. Bu eserler, seleflerinden bilimsel nitelikleriyle ayrılır. Kural ve ölçülerin belirlenmesi, metodolojik yaklaşım ve edebî metnin unsurlarını kuşatıcı biçimde değerlendirme bakımından öne çıkarlar.³⁷⁴

2. Ebû Bekr es-Sûlî'nin Edebî Kimliği

2. 1. Sûlî'nin Edebî Kimliğinin Oluşumunda Kaynaklar

Bu kısımda Sûlî'nin öncelikli olarak kültürel seviyesi ile yararlandığı kaynaklar değerlendirilecektir. Sûlî'nin kültürel birikimi kapsayıcı ve çok yönlüdür. Ansiklopedik nitelik taşıyan bu birikim, çağının ilim, sanat ve edebiyat alanlarının tamamına açılır. Sûlî, herhangi bir ilim, sanat veya edebî kolu ihmal etmeksizin her birinden azami ölçüde istifade etmiştir.

Bu tavır, dar bir uzmanlaşmadan çok geniş kültürü önceleyen dönem yönelişiyle uyumludur. Özellikle saray çevresine kâtip, edip, muallim ve nedîm olarak girmeyi hedefleyen, hatta devlet teşkilatında üst makamlara talip olanlar için “her bahçeden bir

³⁷⁴ Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Ârabî*, 3/147.

çiçek” misali yaygın ve dengeli bir kültür zorunlu görülmüştür. Sûlî, devrinde bu meşhur ilkeyi benimser: “Kim âlim olmak isterse bir ilimde derinleşsin kim edip olmak isterse ilimlerde genişlesin.”³⁷⁵ Bu çerçevede onun kültürü, belirli bir disiplinde mahareti korurken geniş ufuklu edebî/ilmî donanımı da taşıyan bütünlüklü bir formasyon sergilemektedir. Bu bütünlük, ilerleyen kısımlarda Arap edebiyatındaki yeri ve dile katkılarının temeli olarak değerlendirilecektir.

Sûlî’nin içinde yaşadığı dönemde, Hicrî III. yüzyılın ellili yıllarından IV. yüzyılın otuzlu yıllarına kadar, uzmanlık belirleyici bir ilke değildi; bilakis tek bir ilim veya sanata bütünüyle yönelmek kusur ve donukluk sayılırdı. Genel görüşe göre bilgi, mümkün merteye çeşitlendirilmeliydi: “Ne çirkindir ki bir kimse elli yıl ilimle meşgul olur da yalnız bir tek dalı bilir; ondan başkası sorulduğunda söz söyleyemez.” Sûlî bu yaklaşımı benimsemiş, kültürel formasyonunu çeşitlendirmeye yönelmiş, çağında öne çıkan her ilim ve sanata vukufiyet kazanmaya çalışmıştır. Böylece birikimi, Arap kültürünün barındırdığı ilim, sanat ve edebiyat sahalarını kuşatan kapsayıcı bir mahiyet kazanmış; bu geniş formasyon, onun resmî ve edebî hayatta üstlendiği rolleri liyakatle icra etmesine zemin hazırlamıştır.

Bu kapsayıcı ve çok yönlü birikim, Sûlî’nin farklı ilim ve sanat alanlarında, amaç ve muhtevaları birbirinden ayrılan çok sayıda kitap ve risâleyi telif ve tasnif edişinde açık biçimde görülmüştür. Onun kültürü, yalnızca okuma ve öğrenme ile sınırlı kalmamış, ilmin aktarılması ve muhataba ulaştırılması yönünde somut bir faaliyet alanına dönüşmüştür. Sûlî, edindiği bilgileri içselleştirdikten sonra bunları zihnî bir süzgeçten geçirerek meseleleri analitik ve açık bir üslupla ele almış, konuların ayrıntılarına nüfuz ederek kendi değerlendirmelerini de kayda geçirmiştir. Bu yaklaşım, onu zaman zaman aynı sahada yeni teliflere sevk etmiş, ilmî ve edebî formasyonunun hem derinlik hem de genişlik kazanmasında belirleyici bir rol oynamıştır.

Sûlî, Kur’ân ilimleri ve şubelerine vukufunu salt öğrenimle sınırlamayarak “*eş-Şâmil fî ‘İlmi’l-Kur’ân*”ı telif etmiş; böylece hem dönemin ilmî yönelişine katılmış hem de dinî ilimler talebesine hizmet etmeyi amaçlamıştır. Eserlerinde ele aldığı ilim ve edebiyat

³⁷⁵ Ebû ‘Ömer Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. ‘Abdirabbih, *el-‘İkdu’l-Ferîd*, thk. Ahmad Emîn – İbrîhîm el-Ebyârî– ‘Abdusselâm Hârûn (Kahire: Lecnetu’t-Ta’lîf ve’t-Terceme ve’n-Neşr, 1940–53), 2/76.

bahislerini, konuya doğrudan temas eden âyetlerle istişhâd ederek temellendirmesi, onun metotlu yaklaşımını gösterir. Nitekim “Muhammed b. el-Muktedîr” için lakap talebi karşısında, lakabın mekruh sayıldığına dair (وَلَا تَتَّبِعُوا بِالْأَلْقَابِ)³⁷⁶ ayetine dayanarak itiraz etmiş, meseleyi dil-ahlâk ekseninde normatif bir zemine taşımıştır. *Edebu'l-Kuttâb*'da sergilediği malzeme tahlili de Kur'ân'ın lügat, lafız ve mâna katmanlarına derin vukufunu yansıtmıştır. Eserin muhtelif bölümlerine serpiştirilmiş çok sayıdaki Kur'ân ayetleriyle istişhadı bu birikimi teyit etmiştir.³⁷⁷

Sûlî, hadis tahsilini büyük muhaddislerin halkalarında sürdürmüş, rivayet almış, aktarmış ve metinleri şerh etmiştir. Klasik kaynaklarda, rivayetlerinden oluşan yaklaşık yüz hadisi ihtiva eden bir cüz' telif ettiği, kendi beyanında ise yalnızca bir cüz' ile yetinmeyip hadis sahasında kitaplar kaleme aldığı kaydedilmiştir. Ricâl bilgisine de vâkıf olan Sûlî, râvileri tabakalar, adalet ve doğruluk dereceleri ile isnad hassasiyeti çerçevesinde değerlendirmiş; *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh*'ta çok sayıda muhaddisi doğum ve vefat kayıtlarıyla birlikte tanıtıcı notlarla zikretmiştir. Nitekim Ebû Abdullah b. el-Muhtedi'yi “meşhur hadisçi-fakih” olarak övmüş, İbrâhim b. Abdussamed b. Mûsâ da yüksek isnadı kaydederken semâ'ına dair tereddütleri belirtmiş, Ebû Bekr b. Ebî'l-Ezher'i semâ' iddiaları sebebiyle tenkit etmiş, Mahâmeli'yi ise doğruluğu ve güvenilirliğiyle temayüz ettirmiştir. Bu veriler, Sûlî'nin metin, isnad ve ricâli birlikte gözeten, rivayet ile tenkidi mezc eden bütüncül bir hadis yaklaşımı benimsediğini ortaya koymuştur.³⁷⁸

Sûlî, Arap şiirinin ana kaynaklarına vukufiyet kazanarak sağlam bir dil kültürü edinmiştir. Muasır olduğu muhdes şairlerin, özellikle Buhturî, İbnu'r-Rûmî ve İbnu'l-Mu'tez gibi isimlerin şiirlerini bizzat dinlemiş, ezberlemiş ve rivayet etmiştir. Onun kültürü yalnızca kendi çağıyla sınırlı kalmamış, önceki dönemlere yönelerek Câhiliye şiiri üzerinde derinleşmiş, bu dönemin dil ve lehçelerini incelemiş, şiirlerde kullanılan tasvir ve teşbih kalıplarını yakından tanımıştır. Bu birikim, Sûlî'nin ilmî şahsiyetine ve yazı üslubuna açık biçimde yansımıştır. Nitekim onun, ele aldığı kelimelerden hareketle geniş bir söz varlığını

³⁷⁶ Kur'ân-ı Kerîm, el-Hucurât 49/11. Türkiye Diyanet Vakfı, *Kur'an-ı Kerim Meali*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: TDV Yayınları, 12. Baskı, 2011).

³⁷⁷ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 150.

³⁷⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 230.

derlediği, kabile lehçelerine göre farklılıkları kayda geçirdiği hacimli bir sözlük telif ettiği, Temîm ve Kays lehçelerine dair değerlendirmelere sıkça yer verdiği görülmektedir.³⁷⁹

Cemâleddîn el-Kıftî, (ö. 646/1248) Sûlî'nin şair divanlarını şerh ederken garîb kelimeleri ele alıp çözümlediğini ve açıkladığını kaydeder. Sûlî'nin dil kültürüne ve kelimenin sırlarına vukufuna en iyi delillerden biri, bir edebî-lügavî mecliste halife Râdî-Billâh ile arasında geçen tartışmadır. Bir kasidede geçen bir kelime üzerine halife, “Taberî bunu tarihî eserinde böyle söylüyor” deyince Sûlî, “Taberî garîb kelime konusunda, diğer sahalardaki kadar güçlü değildir” cevabını vermiş, görüşünü Esmâ'î, Ebû'l-A'râbî ve Ebû Amr eş-Şeybânî'nin nakilleriyle istişâd ederek desteklemiştir. Halife tatmin olmayınca meseleyi kadıya sormuş; kadı, “Taberî bunu yanlış rivayet etmiştir; Sûlî ise çok işitmiş (rivayeti bol) bir kimsedir, ondan ancak sahih olan nakledilmelidir” hükmünü vermiştir.³⁸⁰

Sûlî'nin nahiv ve sarf alanındaki birikimi, başta Sa'leb ve Muberrred olmak üzere dönemin önde gelen nahiv âlimleriyle kurduğu ilmî temaslara dayanmaktadır. Döneminde nahiv kuralları etrafında yürütülen tartışmaları yakından takip etmiş, âlimlerin görüşlerini, ihtilaf ve ittifak noktalarını öğrenmiştir. Basra ve Kûfe ekollerinin şekillendiği bir ilmî çevrede yetişmesi ve Irak şehirleri arasında dolaşması, bu iki ekol arasındaki farklara vukufiyet kazanmasını sağlamıştır. Bununla birlikte, meseleleri nakletmekle yetinmemiş, yer yer her iki ekolden tercihler yaparak kendine mahsus bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu sebeple Sûlî, Basra ile Kûfe arasında orta bir çizgi izleyen Bağdat ekolü mensupları arasında değerlendirilmiştir. Nahiv bilgisinin bir sonucu olarak bazı şair divanlarının i'râbıyla meşgul olmuş, ekoller arasındaki ihtilaflara temas etmiştir. Nitekim Kıftî onu gramer âlimleri arasında zikretmiştir.³⁸¹ Nahivle birlikte sarf ilmine de önem veren Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*'ında kelimelerin iştikak ve vezinlerini açıklamış, eserin maksadına uygun bazı sarf bahislerine yer vererek okuyucunun Arapçanın söz varlığını daha iyi kavramasını amaçlamıştır.

Sûlî'nin eleştiri alanında, kendi görüşlerini sistemli biçimde ortaya koyan müstakil bir eser kaleme aldığı söylenemez. Bununla birlikte, şair ve şiir analizleri, eski-yeni şiir

³⁷⁹ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 178.

³⁸⁰ Sûlî, *Ahbâru'r Râdî Billâh*, 39-41.

³⁸¹ Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâ'i'n-Nuhât*, 2/243.

konuları arasındaki karşılaştırmaları, “serika” (intihal) bahisleri, şiiri senedlendirip mânaları asıl sahiplerine iade etmesi, çekişen/yarışan şairler arasında hüküm vererek birinin mânaya önceliğini ispatlaması ve bu malzemedan yaptığı seçkiler sayesinde, Sûlî’nin nüfuzlu bir eleştiri zevkine sahip olduğu rahatlıkla anlaşılır. Bütün bunlar, onun geniş ve yerleşik bir eleştirel kültüre dayandığını gösterir. Sûlî’yi kendi çağının edebî tenkit önderleri arasında konumlandırır. Bu vasfı, çağdaşları ve talebeleri tarafından da teslim edilmiştir. Talebesi Merzubânî, Sûlî’den yoğun biçimde rivayette bulunmuş, şiir eleştirilerinde onun görüşlerine atıfta bulunmuştur. Hatta Merzubânî’nin ele aldığı şairler arasında, eleştiri ve tahlil yaptığı pek az isim vardır ki bunları değerlendirirken Sûlî’nin kanaatlerinden yararlanmamış olsun. Yine Ebû’l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğâni*’sinde Sûlî’nin şiir ve şairlere dair birçok görüşünü aktarmış şairlerin haberlerini, konumlarını ve mertebelerini ondan nakletmiştir.³⁸²

2. 2. Sûlî’nin Rivâyet Anlayışı

Arap şiiri, Arapların bilgi birikimini, söz varlığını, savaş ve önemli olaylarını (eyyâm), ayrıca fazilet anlayışını taşıyan temel bir hafıza kurumudur. Bu birikimi tanımak isteyen araştırmacı için en doğal başlangıç noktası şiirdir. Şiir burada yalnızca güzel bir anlatım değil, toplumsal deneyimin seçilip kayda geçirildiği ve kuşaklar arasında dolaşıma sokulduğu düzenleyici bir çerçevedir.

Sûlî’nin çağındaki âlim ve edipler bu gerçeği açıkça kabul eder. Câhiz, Câhiliye Araplarının menkıbelerini “vezinli şiir ve kafiyeli söz”le koruduklarını belirtir, bu yüzden şiir, adeta onların resmî kayıt defteri (dîvânı) sayılır. Bu tespit, şiirin yalnızca güzel söz olmadığını, bilgiyi, örf ve değerleri seçip düzenleyen, nakleden ve tasnif eden bir bellek işlevi gördüğünü gösterir. Böylece bilgi, örf ve fazilet, ölçülü dil içinde muhafaza edilir. İbn Kuteybe bu çerçeveyi somutlaştırır ve şiire şu işlevleri yükler: “Arap ilminin madeni, hikmetinin kitabı, haberlerinin dîvânı, günlerinin emanet deposu, övünçlerini koruyan sur ve hendek, münâfara gününde adil şahit, çekişmede kesin delil.” Böylece şiir, bilgi ve haber (ilim/haber), değer ve erdem (hikmet/övünç) ile toplumsal meşruiyeti (şahit/delil) aynı zeminde birleştiren bir kurum hâline gelir. Bu ortak kabul, Sûlî’nin içinde bulunduğu ilmî-edebî çevrede şiirin neden ilk başvuru kaynağı sayıldığını da açıklar. Arap şiirinin önemi

³⁸² Merzubânî, *Mu‘cemu’s-Şu‘arâ*, 1/410.

buradan anlaşılır, onu muhafaza ve rivayet etme çabası da bu önemin doğal sonucudur. Literatürde yerleşik ilke şudur: Arap şiirini rivayet eden kişi, Arapların ahhârını (haber/vak'a anlatıları) bilmelidir. Ahhârı inceleyen kişi de şiire başvurmak zorundadır. Bu sebeple şiir incelemesi ile ahhâr araştırması birbirine bağlı iki faaliyettir. Hedefler farklı görünse de yöntem aynıdır. Yetkin bir araştırmacı bu yolla her iki sonuca birlikte ulaşır.³⁸³

Sûlî bu hakikati idrak etmiş, mânasını kavramıştır. Nitekim tarihçiler onun hakkında ittifakla şu tespiti kaydeder: “Edebiyatın türlerine ve ahhâra vukuf sahibiydi, hafızası kuvvetli, rivayeti genişti.” Şu iki hususun birleşmesi şiiri, maksatlarını ve mefhumlarını ezberlemesi, şiirin râvileri ve söyleyenleri hakkındaki ahhârı bilmesi Sûlî'nin kültür ve ilminde, şiir zevkinde belirgin bir etki icra etmiştir. Bu iki nitelik onu şiir ve ahhâr ile ciddi surette meşgul olmaya ve bunları rivayet etmeye sevk etmiş, karşısında muazzam bir miras ve sayılamayacak kadar çok haber bulmuştur. Neticede, şairlere dair pek çok *Ahhâru's-Şuarâ* mahiyetinde eser kaleme almış ve büyük şairlerin dîvânlarını derlemiştir.³⁸⁴

Sûlî'nin yetiştiği çevrede birleşen pek çok etken, onu şiir ve haberlerin güvenilir bir aktarıcısı yapmıştır. Bu itibarla Sûlî, aktarım alanında öne çıkmış, birikimini derleme ve sınıflama çalışmalarıyla kalıcı hâle getirmiştir. Böyle bir ortamda aşağıdaki dört unsur, aktarım düzenini kurarak onun rivayet geleneğini benimsemesinde belirleyici olmuştur:

- 1-Anlatıların ve haberlerin elden ele aktarılması, metinlerin ve aktaran kişilerin çokluğu.
- 2- Siyasî olayların sürekliliği (savaşlar, karışıklıklar, isyanlar) ve bunların aktarım için zengin malzeme üretmesi.
- 3- Şiirin yüzyıllar boyunca dolaşımı ve kuşaktan kuşağa aktarılması.
- 4- Aktarım ve bilgiye duyulan güçlü ilgi.

Bulunduğu çevrede araştırma, düşünme, haber toplama ve şiirin aktarımı teşvik ediliyordu. Bağdat, âlimlerin, ediplerin, râvilerin ve habercilerin merkezî buluşma noktasıydı. Çevresindeki fikrî akımlar Sûlî'yi sürekli bilgiye yöneltmiştir. Böylece şiir ve

³⁸³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 11/219.

³⁸⁴ Bu mevzuda Sûlî'nin İhhârî eserlerine bakılabilir.

haberlerin izini sürmeye, köken ve kaynaklarını belirlemeye, onları koruyup aktarmaya sevk etmiştir.

Beyit merkezli istişhâd ve kapsam: Sûlî'nin şairlerden yaptığı rivayetlerin büyük kısmı tek veya iki beyitlik istişhâdlardır. Ancak konu gerektirdiğinde seçme kıtalara veya kasidenin bütününe kadar genişlemiştir. Bu tarz, belirli bir mânayı, teşbihi yahut dil/nahiv meselesini örnekleyen metni bağlamında tartışmayı mümkün kılmıştır. Nitekim Sûlî'nin, Yahyâ b. el-Buhturî'den rivayetine göre o şöyle demiştir: “Babamı, Şamlı şairlerden bir toplulukla şiirdeki bazı mânalar üzerine müzakere ederken gördüm. Söz, âşığın uykusunun azlığı konusuna geldi, onlar bu hususta bazı parçalar okudular. Bunun üzerine babam dedi ki: “Bu bahsi Irak’ın kâtibi İbrâhîm b. el-Abbâs çoktan tamamlamıştır” diyerek şu beyitleri okudu:

أَحْسَبُ النَّوْمَ حَكَاكًا	إِذْ رَأَى مِنْكَ جَفَاكَ
مِنِّي الصَّبْرُ وَمِنْكَ الْ	هَجْرُ فَأَتْلُعُ بِی مَدَاكَ
كَذَبْتُ هَمَّةً عَيْنٍ	طَمِعْتُ فِي أَنْ تَرَكَ

Uykuyu, senden gördüğü cefâ sebebiyle gözlerimi tırmalayan bir 'kazıyıcı' sayarım;

Sabrın benden, hicrânın senden artık benimle gidilebilecek son sınıra kadar var;

Seni görebileceğini uman bir gözün hevesi, boş bir iddiadır.”³⁸⁵

Şair kümeleri ve seçicilik: Rivayette bulunduğu şairler listesi, üç hususu açıkça gösterir:

1- İlginin en büyük payı muhdes (yenilikçi) şairlere, özellikle çağdaşlarına yönelmiştir. Buhturî (ö. 284/897), İbnu'r-Rûmî (ö. 283/896), İbnu'l-Mu'tez (ö. 296/908) başta olmak üzere Beşşâr b. Burd (ö. 167/784), Ebû Nuvâs (ö. 198/813), Muslim b. el-Velîd (ö. 208/823), İbrâhîm b. el-Abbâs (ö. 243/857), Di'bil el-Huzâî (ö. 246/860), el-Abbâs b. el-Ahnef (ö. 192/808), Ebû Temmâm İbn Ebî Uyeyne (ö. 228/843) gibi isimlerle yakından ilgilenmiştir.³⁸⁶

³⁸⁵ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 1/191.

³⁸⁶ Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, 2-10.

2- Emevî şairlerine ayrılan yer sınırlıdır, Ferezdak (ö. 110/728) öne çıkarken, Cerîr (ö. 110/728) ve Ahtal (ö. 92/710) yalnızca münferit vesilelerle birkaç beyitle anılır.

3- Câhiliye şiirinde dikkat, fuhûl şairler üzerindedir: İmru'l-Kays (ö. m. 544 civ.), Tarafe (ö. 569), Züheyr b. Ebî Sulmâ (ö. 609), Antara b. Şeddâd (ö. 608), en-Nâbiga ez-Zübyânî (ö. 604) Bu isimlerden bağlama uygun beyitler aktarılmış, anlam ve teşbih karşılaştırmaları yapılmıştır.

Sûlî'nin rivayeti yalnız meşhur şairlerle sınırlı değildir. Adı az bilinen Hamdân b. Ebân, Ahmed b. Amr (ö.?) Ebû Seleme, Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib (ö. 213/828) ve onun oğulları gibi isimlere kadar uzanır. Böylece Sûlî, hem geniş bir zümrenin şiirini nakletmiş hem de “meşhur-mahfî” ayrımını daraltan bir seçicilik sergilemiştir.³⁸⁷

Sûlî'nin muhdes şairlere yönelimi yalnız “yenilik” merakı değildir, şiirde teknik kalite, mâna ve teşbih ufuklarının genişlemesi ve bu döneme ait metinlerle isnadların görece kolay teyit edilebilmesi gibi ilmî gerekçelere dayanır.³⁸⁸

2. 3. Rivayet Gerekçeleri

Sûlî, şiir rivayetlerini yalnızca metin aktarmaya yönelik bir faaliyet olarak görmemiş, onları edebî tenkit, anlam çözümlemesi ve estetik değerlendirme süreçlerinin vazgeçilmez bir unsuru olarak kullanmıştır. Şiirlerin bağlamını, anlam katmanlarını ve şairlerin niyetlerini açıklama çabası, rivayetin onun eserlerinde çok yönlü işlevler üstlenmesine yol açmıştır. Bu doğrultuda Sûlî'nin rivayetlere başvurma gerekçeleri, belirli eleştirel ve metodolojik amaçlar etrafında şekillenmiştir.

a- Eleştirel çözümlemelerde delil getirmek, yeni bir mânayı göstermek, intikali tespit etmek, iki şairi aynı tema üzerinde karşılaştırmak.³⁸⁹

b- Beyitlerin belirli hadise/konu/haberlerle irtibatı sayesinde anlatıları desteklemek ve tamamlamak.³⁹⁰

³⁸⁷ Sûlî, *el-Evrâk: Kısmu Ahbâri's-Şu'arâ*, 57.

³⁸⁸ Sûlî, *Kitâbü'l-Evrâk kısmu Ahbâri's-Şu'arâ*, 4650.

³⁸⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 104–105.

³⁹⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 159.

c- Bazı mânalara duyduğu estetik takdir sebebiyle onları konum tayininde ölçü yapmak.³⁹¹

ç- Az söyleyen zarif şairleri tanıtip görünür kılmak.³⁹²

d- Yanlış anlaşılmış şair niyetlerini açıklamak ve bir fikir lehine istişhâdda bulunmak.³⁹³

e-Aynı anlamı işlemiş iki şairin beyitlerini karşılaştırmak: Hangisinin lafız ve mâna bakımından daha başarılı, hangisinin kusurlu olduğunu ortaya koymak.³⁹⁴

Bu öğeler bir araya geldiğinde Sûlî, yalnız güvenilir bir râvi değil, aynı zamanda metni bağlamında okuyan, ayıklayan ve sınıflayan bir edebî otorite olarak belirginleşir. Onun muhdes odaklı ilgisi, şiir ile ahhâr arasında kurduğu köprü sayesinde hem tarihî hafızayı hem dil-belâgat çalışmalarını besleyen kalıcı bir model hâline gelir.

2. 4. Sûlî'nin Rivayette İzlediği Metod

Bu başlık altında Sûlî'nin rivayet ettiği haber ve diğer edebî argümanları değerlendirme metodu; isnadda izlediği yol, yöntem ve işleyiş biçimi ele alınacaktır. Rivayet ettiği haberleri kimden, nasıl aldığı ve nasıl işlediği üzerinde durulacaktır. Sûlî'nin rivayet yöntemini şu başlıca esaslar altında toplamak mümkündür:

1. Rivayetlerin Sağlam İsnada Dayanması: Sûlî, aktardığı haberlerin mutlaka tanınmış ve güvenilir râviler zinciriyle (isnad) bağlantılı olmasına önem vermiştir. Metin doğru kabul edilse bile, nakledenlerin kimliği bilinmiyorsa rivayet ihtiyatla karşılanır. Bu sebeple isnad zincirini tam olarak kaydetmeyi yöntem edinmiştir. Bununla birlikte, metni öğretici ve akıcı kılmak amacıyla kimi yerlerde isnadı bilerek kısalttığını veya çıkardığını belirtir, özellikle *Edebu'l-Kuttâb*'ın mukaddimesinde bu hususa açıkça işaret etmiştir.³⁹⁵

2. Suhufî Râvilerden Rivayet Rabul Etmemesi: Sûlî, ilmi doğrudan hocalardan tahsil etmeyip yalnızca suhufîlerden (yazılı sayfalarından) derleme yapan ve bu sebeple “suhufî” diye anılan râvilerden nakli ilmî bakımdan muteber görmemiştir. Bu tutumunu açıkça kaydeder

³⁹¹ Ebû'l-Kâsım el-Hasan b. Bîşr el-Âmidî, *el-Muvâzene beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Abdulmuttalib Ahmed Muharib (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1965), 2/ 67-93.

³⁹² Sûlî, *Kitâbu'l-Evrâk Kısmu Ahbârîş-Şu'arâ*, 46-50.

³⁹³ Sûlî, *Ahhâru Ebî Temmâm*, 104-105.

³⁹⁴ Âmidî, *el-Muvâzene beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*, 2/293.

³⁹⁵ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 3.

ve somut bir örnekle temellendirmiştir: İbn Ebî Tâhir Tayfûr'un (ö. 280/893) Me'mûn'a (ö. 218/833) ve Ahmed b. Yûsuf'a (ö. 214/830) nispet ettiği kimi haberleri, râviyi güvenilir bulmadığı için reddetmiştir. Hatta İbn Ebî Tâhir'i sert biçimde eleştirerek "suhufî, hâtıbu'l-leyl (gece oduncusu)" şeklinde nitelendirir, zira ona göre bu tip nakiller, karanlıkta odun toplayan kimsenin seçmeksizin her şeyi bir araya getirmesi gibi, malumatı ayıklamadan ve değerlendirmeden aktarma tehlikesi taşımıştır. Sûlî, söz konusu yazarın "iyi şiiri seçme" iddiasına rağmen zayıf şiirleri naklettiğini, "azaltsa güzelleştirdiğini, çoğaltsa bozduğunu" ileri sürdüğünü, ayrıca yalan rivayette bulunduğunu, tarih sıralamasında yanlış olduğunu ve şiirleri yanlış nispet ettiğini belirtmiştir.³⁹⁶ Bu yaklaşım, Sûlî'nin rivayet anlayışında metnin muhtevası kadar râvinin güvenilirliğini de esas alan muhakkik bir ölçütler dizgesi bulunduğunu açıkça göstermektedir.

3. Akla ve Gerçeğe Aykırı Rivayetlerin Reddi: Sûlî, gerçeğe aykırı olan, sıhhati şüpheli bulunan yahut aklın kabul etmeyeceği rivayetleri reddetmiştir. Nitekim Beşşâr b. Burd'un (ö. 167/783-84) Ahtal (Gıyâs b. Gavs, ö. 92/710) hakkında aktardığı şu rivayeti örnek verir: "(Ahtal) Cerîr ve Ferezdek gibi değildi, fakat o ikisi Mudar kabilesindendi. Rabîa kabilesi, içlerinden onların dengi çıkmamasını hoş görmedi, bu yüzden Ahtal'a taassup gösterip onu yücelttiler. Ahtal kavminden bir toplulukla içki meclislerinde toplanırdı, biri iki beyit söyler, o ise daha çoğunu söyler, nihayet Ahtal seçer, böylece bir kaside meydana gelirdi ve bu kaside Cerîr'e gönderilirdi." Sûlî bu sözü kabul etmez ve reddeder, çünkü Ahtal'ın şiirinin, sanki kabilesindeki şairlerin dizelerinden derlenip toplanmış olması aklen makul değildir. Bu haberin ardından şu değerlendirmeyi yapar: "Bu sözün ne anlama geldiğini bilmiyorum." ³⁹⁷ Ayrıca dikkat edilmelidir ki Sûlî'nin rivayetleri tamamen hurafeden uzaktır, o, yalnız aklen mümkün, anlaşılır ve teamüle uygun haberleri ele almıştır.

4. Sahih Metin Esası: Sûlî, aktardığı haberleri daima ayrıntılı biçimde soruşturup tahkik eder, metinde yer alan bilgileri titizlikle gözden geçirip eler ve aynı konuyu ele alan diğer rivayetlerle karşılaştırarak doğruluğunu sağlamaya çalışmıştır. Şairin şiirinden veya

³⁹⁶ Sûlî, *el-Evrâk: Kısmu Ahbâri's-Şu'arâ*, 210.

³⁹⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, 104.

sözünden ise yalnızca sahih olanı kayda geçirmiştir.³⁹⁸ Bu sebeple, çoğu zaman aynı haberi birbirinden farklı birden çok isnad zinciriyle rivayet ettiği görülür, haber tek olsa da isnadları farklılık gösterebilir.

5. Bilinmeyen ve Özgün Rivayetleri Tercih Etmesi: Sûlî, başkaları tarafından daha önce aktarılmış, yaygınlaşmış veya tekrara düşen haberleri değil, yeni, az bilinen ve dikkat çekici rivayetleri nakletmeyi esas almıştır. Ona göre bir haberin değeri yalnız doğruluğunda değil, aynı zamanda yenilik (cedîd) ve ilgi uyandırma niteliğinde de belirir. Bu yüzden şairlerden naklederken çoğunlukla herkesçe bilinmeyen beyitleri seçmiştir. Aynı ilkeyle, daha önce kaleme alınmış mevzularda eser telif etmekten kaçınır: Nitekim *Ahbâru Cerîr* üzerinde çalışmaya başladığında bu işi yürüten bir başkasının bulunduğunu öğrenince eseri tamamlamaktan vazgeçmiştir. Yine *Ahbâru'l-Ferezdek*'ta Nakâid'de yer alan yahut başkalarınca aktarılmış rivayetleri tekrarlamamış, yalnız nesep ve eşler gibi zorunlu bilgilere temas etmiştir.³⁹⁹ Bu tutum, Sûlî'nin rivayet anlayışında özgünlük ve ilmî seçicilik ilkelerine titizlikle bağlı kaldığını açıkça göstermektedir.

6. Kolay Temin Edilen ve Doğruluğu Teyit Edilen Rivayet: Sûlî, ancak talebi kendisine kolay gelen, elde edilmesi yakın bulunan ve doğruluğundan emin olduğu haberleri rivayet etmiştir. İlmî/edebî emanet duygusu onu, bilmediği hususlarda bilgi iddia etmeye sevk etmez, bilakis çoğu zaman bir haber hakkında bilgisizliğini açıkça belirtmiş ve “Doğruluğu nedir, bilmiyorum” demiştir.⁴⁰⁰

7. Güvenilir El Yazısına Dayalı Rivayet: Sûlî, rivayetlerinde daima güvenilir yazılı kaynaklara dayanmayı ilke edinmiş, şairin bizzat kendi el yazısını, aile efradından birinin hattını yahut doğrudan şairden sadır olan şifahi beyanları esas almıştır. İsnad zincirinde ise şaire zaman ve mekân bakımından en yakın olan çağdaşlarının, bilhassa dost ve akrabalarının nakillerine itibar etmiştir.⁴⁰¹

³⁹⁸ Sûlî, *el-Evrâk: Kısmu Ahbâri 'ş-Şu 'arâ'*, 236.

³⁹⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, 10.

⁴⁰⁰ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 47.

⁴⁰¹ Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, 37-38.

8. Lafza Riayet ve Beyan Edilmiş Takrîb: Sûlî, söz naklinde lafza sadakati esas almıştır. Şayet ibareyi kelimesi kelimesine aktaramazsa bu durumu açıkça tasrih etme gereği duymuştur. Nitekim o, bu metodunu şu ifadelerle dile getirir: “Daha önce zikrettiğim ve bundan sonra nakledeceğim sözler, ya (sahibinden duyduğum) lafzın aynısıdır ya da ona yakın ifadelerdir. Zira lafzı harfîyen zaptedemediğim durumlarda, manayı muhafaza etmeye gayret ederim.”⁴⁰²

9. Mülhak/Uydurma Şiirin Ayıklanması: Sûlî, şiir rivayetinde sahlilik ilkesini gözeterek şairlere nispet edilen münhal (uydurma) manzumeleri teşhis etmiş ve bunları külliyattan ayıklama yoluna gitmiştir. Bu eleştirel tasnif yöntemini, bilhassa Ebû Nuvâs (ö. 198/813) ve diğer bazı şairlerin eserleri üzerinde fiilen tatbik etmiştir.⁴⁰³

10. Rivayette Emanet ve Tarafsızlık: Sûlî, rivayet naklinde son derece güvenilir (sika) bir isimdir. Nefsî arzulara (hevâ) uymaktan ve hatayı savunmaktan titizlikle kaçınmıştır. Hatta bu ilmî dürüstlüğü göstermeyen âlimleri tenkit ederek şöyle demiştir:

“نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ اتِّبَاعِ الْهَوَى، وَنَصْرِ الْخَطَا، وَالْكَلَامِ فِي الْعِلْمِ بِالْمَحَلِّ وَاللَّجَاجِ وَالْعَصْبِيَّةِ” Hevâya uymaktan, hatayı savunmaktan, ilimde makamla/saygınlıkla konuşmaktan, cedel ve taassuptan Allah’a sığındık.”⁴⁰⁴ Bu sebeple, âlimlerin, ediplerin ve tarihçilerin çoğunluğu onu güvenilir bulmuş, haber râvileri arasında en doğru sözlülerden saymıştır. Nitekim Ebu’l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/967), *el-Eğânî*’de ondan yaklaşık üç yüz haber rivayet eder.⁴⁰⁵ Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) da *el-Emâlî*’sinde Sûlî’den birçok görüş, haber, meclis notu ve lafız çözümlemesi aktarır. Keza Husrî el-Kayrevânî (Ebû İshak İbrâhîm b. ‘Ali; ö. 453/1061), *Zahru’l-Âdâb*’ında ve onun zeylinde Sûlî’den pek çok meclis, kanaat ve rivayeti nakleder.⁴⁰⁶ Merzubânî (ö. 384/994) ise *el-Muvaşşah*’ını, Sûlî’nin şiir ve şairler hakkındaki rivayet ve görüşlerinden âdetâ “beslemiş”; ondan o denli çok nakilde bulunmuştur ki, sanki el-Muvaşşah Sûlî’nin kendi eseriymiş izlenimi doğmuştur.⁴⁰⁷

⁴⁰² Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 18.

⁴⁰³ İbnu’n Nedîm, *el-Fihrist*, 228.

⁴⁰⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, 24.

⁴⁰⁵ İsfahânî, *el-Eğânî*, 8/112-118.

⁴⁰⁶ Kayrevânî, *Zahru'l-Âdâb ve semeru'l-elbâb*, 1/54-57.

⁴⁰⁷ Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 18-21.

3. Sûlî'de Şiir

Sûlî'nin bilinen kaynaklarda müstakil bir *Dîvân*'ı tespit edilmemiş olsa da onun farklı ortamlarda ve çeşitli vesilelerle söylediği şiirler, Arap şiirinin değişik türlerine dağılmıştır. Mevcut rivayetler, Sûlî'nin özellikle medih (övgü), gazel (aşk ve duygusal söylem), vasıf (tasvir/betimleme), hikmet (öğüt ve tecrübe ifadeleri) ve risâ/mersiye (ağıt) sahalarında çok sayıda beyit söylediğini göstermektedir. Bu kısımda, Sûlî'nin söz konusu şiir türlerindeki örnekleri ayrı ayrı ele alınacak, her bir türde kullandığı temalar, dil ve üslup tercihleri ile Abbâsî dönemi edebî çevresiyle olan ilişkisi incelenecektir.⁴⁰⁸

Sûlî, döneminin saygın edip ve şairleri arasında yer alan; dili, vezni ve kafiyei yerinde kullanan yetkin bir edebî şahsiyettir. Klasik Arap şiirinin örneklerini iyi özümsemiş, sözcükleri titizlikle seçerek sağlam bir söyleyiş kurmuş, kimi zaman sahiden yeni, kimi zaman da taze bir hava taşıyan anlamlar üretmiştir. Şiiri, hem şahsî dünyasını hem de yaşadığı çağın edebî ölçülerini birlikte yansıtır. Özlem, sevinç, hüznün, hoşnutluk ve pişmanlık gibi duygular, ölçülü bir ritim ve berrak bir dille metinlerine sinmiştir. Saray çevresindeki hayatın sağladığı geniş ufuk, onu tabiata yöneltmiş, manzaralar, özellikle ırmak kıyıları, iç dünyasında uyandırdığı etkilerle birlikte sakin ve dengeli tasvirlere dönüşmüştür.⁴⁰⁹

Sûlî, tür ve amaç bakımından çağdaşı şairlerle uyumlu olmakla birlikte kendi üslup imkânlarını görünür kılan bir çeşitlilik sergilemiştir. Medihte övgünün düzenli bir kompozisyonla inşası, mersiyede kaybın ve acının ölçülü ifadesi, gazelde aşkın incelikli tonlarının işleniş, vasıfta tasvir kudreti, fahrda ise konum ve yeteneğin mutedil bir dille ortaya konuluşu belirgindir. Ayrıca şiirsel mektuplarla bu yelpazeyi tamamlar. Bu çalışmada, anılan amaçların başında gelen medih ele alınacak ve örnekler üzerinden ayrıntılı bir biçimde incelenecektir.

⁴⁰⁸ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 6/275.

⁴⁰⁹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 3/567.

3. 1. Şiir Temaları

3. 1. 1. Medih (المديح)

Sûlî'nin şiirinde en geniş ve belirgin yeri medih türü tutmuştur. Medih, Abbâsî şiir geleneğinde, çağdaş şairleri kendilerinden önceki klasik şairlerle irtibatlandıran temel türlerden biri olarak işlev görmüş, geçmişte olgunlaşmış ve örnekleşmiş formların takip edilmesine imkân tanımıştır. Abbâsî şairleri de bu geleneği benimseyerek medih anlayışını sürdürmüşlerdir. Klasik dönemde medihin, ahlâkî eğitime hizmet eden ve faziletleri teşvik eden bir araç olarak görüldüğü bilinmektedir. Bu çerçevede şairler, övdükleri kişileri cömertlik, yiğitlik, vakar ve izzetinefis gibi yüksek değerlerle nitelendirmiş, söz konusu vasıfları yalnızca bireylere değil, kimi zaman bir topluluğa yahut kabileye de atfetmişlerdir.⁴¹⁰

İslâm'ın gelişiyile birlikte, câhiliye döneminde övgü konusu edilen cömertlik, cesaret ve asalet gibi geleneksel değerler yeni bir mânevî çerçeve içinde yeniden yorumlanmıştır. Bu süreçte iman, adalet ve takvâ gibi İslâmî kavramlar medih söyleminin merkezî unsurları hâline gelmiştir. İslâmî dönemin şairleri, özellikle halife ve vezirleri konu edinen medihlerinde bu vasıfları belirgin biçimde öne çıkarmışlardır. Abbâsî dönemi medihi de bu çizgiyi sürdürmüş, şairler, geleneksel fazilet anlayışını İslâm'ın kazandırdığı ahlâkî ve mânevî değerlerle mezc ederek, başta adalet ve takvâ olmak üzere bu nitelikleri halifelerin övgüsünde temel ölçüt olarak kullanmışlardır.⁴¹¹

Abbâsî kasidesi, konu ve işleniş bakımından Câhiliye ve Emevî dönemlerine ait klasik kasideden belirli ölçülerde ayrılmıştır. Biçim bakımından eski geleneği büyük ölçüde sürdürmekle birlikte, içerikte dikkate değer yenilikler taşımıştır. Şair, kasidesine çoğunlukla aşk veya eski yurt tasviriyle başlayan bir giriş (nesîb) yerleştirmiş, ancak Abbâsî şairi bu bölüme kendi iç dünyasından kaynaklanan duygu çözümlemelerini, sevgiye dair düşüncelerini ve hayata yönelik özlemlerini de dâhil etmiştir. Bunun yanında hikmet, tabiat tasvirleri ve dinî unsurlar da kasidenin yapısına katılmıştır. Böylece Abbâsî medih kasidesi,

⁴¹⁰ İbn Reşîk, *el- 'Umde*, 2/ 117.

⁴¹¹ Ebu'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer b. Kudâme b. Ziyâd el-Kâtib, *Nakdu 'ş-Şi 'r*, thk. Muhammad 'Abdal-Mun'im Hafâcî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l'Arabî, 1989), 2/6.

yalnızca bir övgü şiiri olmaktan çıkmış, şairin kişisel duyarlıklarını ve iç dünyasını da yansıtan daha bütünlüklü bir yapı kazanmıştır.⁴¹²

Abbâsî kasidesinin bu yeni yönü, Ebû Temmâm ve Buhturî'nin şiirlerinde açık bir biçimde görülür. Ebû Temmâm'ın "Fethu 'Ammûriyye" kasidesinin başında uzunca bir süre akıl ve kudretin üstünlüğünden, münecimlerin hurafelerinden ve gaybı bildiklerini iddia etmelerinden söz etmesi, bu anlayışın en bilinen örneğidir. Buhturî ise övgü kasidelerinin girişlerinde bahar, çiçek, saray ve bahçe tasvirlerini ustalıkla işlemiş, böylece tabiatı medihin bir zemin unsuru hâline getirmiştir.⁴¹³

Bu yenilikler, Abbâsî şairlerinin önceki kuşaklardan ifade tarzı, seyahat ve çöl tasvirleri ile zorluk ve yolculuk imgeleri bakımından ayrıldıklarını göstermektedir. Artık kaside yalnızca bir övgü metni değil, şairin iç tecrübelerini, toplumsal duyarlıklarını ve çevresine bakışını yansıtan çok katmanlı bir edebî yapı hâlini almıştır. Buhturî ve diğer şairler bu çizgiyi belirlemiştir. Şu hâlde soru şudur: Sûlî bu geleneği izleyerek çağdaşlarının yolundan mı yürümüştür, yoksa farklı bir yöntem geliştirip medih türüne kendine özgü katkılar mı sağlamıştır? Denilebilir ki Sûlî, Abbâsî döneminin bir şairi olarak bu dönemin kültürel ve edebî atmosferini derinden solumuş, çağdaşlarının beslendiği kaynakların aynısından beslenmiştir. Ancak onun, gerek yöntemi gerekse medih anlayışı bakımından bazı yönleriyle onlardan ayrıldığı görülmektedir. Sûlî, benzerlerinden farklı olarak medihlerinde şahsına özgü bir üslup tonu oluşturmuş, bu özgünlük ise hem edebî birikiminden hem de sosyal, dinî ve siyasî konumundan, özellikle de halifeler, emirler ve vezirlerle kurduğu yakın ilişkilerden kaynaklanmıştır.⁴¹⁴

Sûlî'nin medih kasidelerine bakıldığında, bazen çağdaşlarının izlediği geleneğin dışında girişler (mukaddimeler) kullandığı görülür. Diğer şairlerin yaptığı gibi kasidesine aşk (nesîb) ya da yurt kalıntıları (atlâl) temasıyla başlamaz, onun yerine, yeni bir halifenin, emirin veya vezirin tahta çıkışının doğurduğu genel sevinç ve umut havasını konu edinmiştir. Bu

⁴¹² İbn Reşîk, *el- 'Umde*, 2/132-134.

⁴¹³ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/ 45-47.

⁴¹⁴ Sûlî, *Edebu 'l-Kuttâb*, 1/214.

yaklaşım, Abbâsî şiirinde medihin sadece bir övgü aracı değil, aynı zamanda siyasî ve toplumsal bir “yeniden doğuş” ifadesi olduğunu göstermiştir.⁴¹⁵

Sûlî’nin Râdî Billâh için söylediği dâdiyye kasidesinin giriş beyitleri bunu açıkça ortaya koyar:

أَصْبَحَ الْمُلْكُ عَلَيَّا بِأَبِي الْعَبَّاسِ أَعْلَى الْمُلُوكِ بَعْدَ الْخَفَاضِ
وَاسْتَفَاضَ السُّرُورُ فِي سَائِرِ النَّاسِ بِمُلْكِ الْمُهَذَّبِ الْفَيَّاضِ

“Mülk, Ebu’l-Abbâs ile yeniden yüceldi; önceki zayıflığın ardından meliklerin en yücesi oldu.

Sevinç, cömert ve asil bir hükümdarın tahta çıkışıyla tüm insanlar arasında yayıldı.”⁴¹⁶

Bu beyitlerde Sûlî, yeni halife Râdî Billâh’ın hilafete gelişini yalnızca siyasî bir olay olarak değil, İslam devletinin yitirdiği ihtişamı yeniden kazanacağı bir diriliş sembolü olarak da yorumlamıştır. Sûlî’ye göre halifenin adaleti ve cömertliği, ümmetin tamamı için bir neşe kaynağı olmuştur. Sûlî burada hem dilsel bir seçkinliği hem de siyasî bir imgeyi birlikte kullanmıştır. Mülkün yükselişini “yeni bir doğuş” (طالعا) kelimesiyle anlatırken, hilafetin Râdî dönemindeki yeniden dirilişini sembolleştirir. Bu yönüyle beyitler, Abbâsî medih kasidesinin klasik övgü geleneğini sürdürmekle birlikte, siyasî umudu ve toplumsal sevinci dile getiren canlı bir tasvir örneğidir.

Sîniyye medih kasidesinde Sûlî, uzun süre yüzü asık geçen zamanın yeniden gülümsediğini, talihin artık kendisinin ve Müslümanların yanında olacağını söylemiştir. Günlerin, uzun bir bedbahtlıktan sonra nimetin elbisesini yeniden giydiğini dile getirmiştir. Çünkü Yüce Allah, hilâfeti daha önce çökmüş bir harabeyi andıran kurumsal yapıya yeniden heybet ve ihtişam kazandıracak güçlü bir kimseye vermiştir. Sûlî, Râdî billâh’ı Sîniyye şiirinde şu sözlerle över:⁴¹⁷

طَالِعًا بِالسُّعُودِ لَا بِالنُّحُوسِ ضَحِكَ الدَّهْرُ بَعْدَ طُولِ عُيُوسٍ
لَا بِسَاتٍ نَعِيمَهَا بَعْدَ بُؤْسٍ وَأَتَيْنَا الْأَيَّامَ مُتَعَدِّراتٍ

⁴¹⁵ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/ 52.

⁴¹⁶ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 10.

⁴¹⁷ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 21.

أَوْضَحَ النَّهْجَ مِنْهُ بَعْدَ الدُّرُوسِ
مُوحِشَ الرَّبْعِ وَاهِنَ التَّائِبِيسِ

رَضِيَ الرَّاضِي إِلَهُ لِمُلْكٍ
آنَسَ اللَّهُ بِالْخَلِيفَةِ مُلْكًا

‘Zaman, uzun süren bir asıklığın ardından yeniden güldü. Uğursuzlukla değil, talih yıldızlarıyla doğarak.

Günler bize âdeta özür dileyerek geri geldi, yoksunluktan sonra nimetin elbiselerini giymiş olarak.

Allah, mülk (idare) için er-Râdî’yi uygun gördü; ona razı oldu. Onunla, solmuş/silikleşmiş yol yeniden belirginleşti.

Allah, halife sayesinde devlete yeniden ünsiyet ve canlılık verdi, ki o, önceden ıssız bir yurt ve temeli gevşemiş bir yapı hâlindeydi.’⁴¹⁸

Sûlî’nin bu beyitlerinde soyut hâller, kişileştirme ve istiarelerle somutlaşır (zamanın gülmesi, günlerin özür dilemesi). Saadet-uğursuzluk ve yükseliş-düşüş gibi karşıtlıklar anlamı ve ritmi pekiştirir. “Nimetin elbise gibi giyilmesi” ve “yolun yeniden aydınlanması” türünden metaforlar toplumsal dirilişi görünür kılar. Halifenin övgüsü, dinî-siyasi meşruiyet vurgusuyla çerçevelenir. Bütününde ise harf tekrarları ve dengeli söz dizimi, Abbâsî medih şiirinin mûsikîli üslubunu yansıtır. Sûlî, Râdî Billâh’ı “hayatın nefesi” olarak över, onunla zamanın yeniden canlandığını, dirildiğini ve hatta güldüğünü dile getirir. Halifenin devrindeki sevinç ve huzuru iki özgün imgeyle tasvir eder: Aşıkların kavuşma mutluluğu ve düğün gecesindeki gelinle damadın sevinci. Bu iki benzetme, Abbâsî medih şiirinde hem duygusal yoğunluğu hem de yenilikçi söyleyişi öne çıkarmıştır. Sûlî şöyle devam eder:⁴¹⁹

كَانَ لَوْلَاكَ دَائِمَ التَّغْيِيسِ
الْأَجَبَّةِ طَيْبًا وَنَوْمَةِ التَّغْرِيسِ

يَا نَسِيمَ الْحَيَاةِ أَضْحَكْتَ دَهْرًا
إِنَّ أَتْيَاكَ اللَّدَادَ كَوْضُلٍ

⁴¹⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 21.

⁴¹⁹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 21.

“Ey hayatın esintisi! Sen, sensizliği hâlinde yüzü daima asık olan uzun bir zaman güldürdün. Senin güzel günlerin, sevgililerin kavuşmasının tatlılığına ve düğün gecesindeki huzurlu uykuya benzer.”⁴²⁰

Bu durum, onun kasidelerinin bütün girişlerinin aynı çizgide seyrettiği anlamına gelmez. Sûlî, dönemin genel yönelimine de uyar, çağdaş ve daha gelenekçi şairleri taklit ederek kimi medihlerinin başına klasik ve meşhur gazel mukaddimleri koyar. Bu tür açılışlarda kendine özgü nadir dokunuşları ve başarılı tasvirleri de vardır. Nitekim Râdî için kaleme aldığı dâliyye medhiyesinde de (aşağıda örnekleri görüleceği üzere) bu çizgiyi benimsemiş ve şöyle demiştir:⁴²¹

بَانَ بَيْنَ الْهَوَىٰ جُلْدُهُ	مُتَيِّمٌ مُتَلَفُهُ تَلَدُّدُهُ
يُبْصِرُهُ فِي ضَنَاةٍ عَوْدُهُ	طَالَ عَلَيْهِ مَدَى الصُّدُودِ فَمَا
نَظْمُهُ مِمَّنْ أَتَى يُفْنِدُهُ،	قَدْ كَتَبَ الْحُبُّ بِالسُّقَامِ لَهُ

“Derin bir aşkla tutkun hâle gelmiş bir âşıktır; onu tüketen, kendi iç tereddütleridir.

Aşk karşısında sabır ve metanet göstermeye çalışsa da, uzak duruş uzadıkça düşkünlüğü içinde dönüşü göremez hâle gelmiştir.

Aşk, ona hastalığı kader olarak yazmış; şiiri ise bu hâli inkâr edeni susturan açık bir delil olmuştur.”⁴²²

Sûlî’nin medih kasidelerinin girişleri tek bir kalıba bağlı değildir ve tek bir alana sıkışmaz. Bazen önceki yönteminden ayrılarak kasidelerinin başlangıcını, dert ve hüznelerini dile getiren bir şikâyete veya çektiği elemelerle hastalıkların doğurduğu bir iç döküşe ayırır. Nitekim Sûlî, Râdî’nin veziri İbn Mukle için yazdığı mîmiyyesinin mukaddimesinde şöyle der:

وَإِذَا مَا خَاصَمْتُهُمْ مَخْصُومٌ	أَنَا مِنْ بَيْنِ دَا الْوَرَى مَظْلُومٌ
وَمَكَانِي مِنْ عِلْمِهِمْ مَعْلُومٌ	تَتَخَطَّأُنِي الْخَطُوطُ فَأَسَى،

⁴²⁰ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 21.

⁴²¹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 79-117.

⁴²² Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 79-117.

لَمْ يَرْمَنِ الْوَزِيرُ فِيمَنْ يَرُومُ

كَمْ تُرَى فِي الزَّمَانِ مِثْلِي حَتَّى

"Bu insanların arasında mazlum olan benim; onlarla çekişmeye kalksam yenilen yine ben olurum

Talih beni teğet geçer; bu yüzden kederlenirim. Nezdlerinde sahip olduğum konum zaten bellidir

Zamanda benim gibisine ne kadar rastlanır ki; yine de vezir, aradıkları arasında beni gözetmedi."⁴²³

Sûlî, kimi zaman geleneksel şiir anlayışına da meydan okuyarak kasidelerine herhangi bir giriş (mukaddime) koymadan doğrudan konuya girmiştir. Bunun en belirgin örneği, Muttakî Billâh'ın veziri Bureydî için yazdığı nûniyye kasidesidir. Burada Sûlî, medhine herhangi bir ön hazırlık veya tasvir eklemeden, doğrudan övgü temasını işlemiş ve şöyle demiştir:

بِهِ أَضْحَى الزَّمَانُ قَرِيرَ عَيْنٍ

هَنِيئًا لِلْوَزِيرِ قَضَاءُ دَيْنٍ،

كَعَوْدَةِ قُرْبٍ حَبِيبٍ بَعْدَ بَيْنٍ

وَعَوْدُ وَزَارَةٍ سَيَقُتُّ إِلَيْهِ

"Vezire borcun ödenmesi mübarek olsun; bununla zaman yeniden içi rahat oldu.

Vezirliğin ona dönüşü, ayrılıktan sonra sevgilinin yeniden yakınlaşmasına benzer."⁴²⁴

Yine de şairin bu tavrı istisnaidir, zira Sûlî, halifeleri genellikle aşk, sevinç veya temenni gibi duygusal tonlarla açılan bir mukaddimeyle övmüştür. Onun mukaddimesiz yazdığı tek halife methiyesi, Râdî Billâh için kaleme aldığı zâiyye kasidesidir. Bu şiirde Sûlî, doğrudan duaya yönelir ve halifeye başarı ve refah dilekleriyle söze başlar:

حَيْرَ الْمُلُوكِ فِي النَّيَّزِ

بَارَكَ اللَّهُ لِلْأَمِيرِ أَبِي الْعَبَّاسِ

بِمُلْكٍ نَامٍ وَعَزٍّ عَزِيزٍ

وَأَرَاهُ أَوْلَادَهُ الْغُرَّ أَجْدَارًا

"Allah, Emir Ebû'l-Abbâs'ı meliklerin en hayırlısını Nevruz'da mübarek kılsın.

Ona asil oğullarını, gelişip büyüyen bir hâkimiyete ve yüce bir izzete daha layık kılınmış olarak göstereyim."⁴²⁵

⁴²³ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 91.

⁴²⁴ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 70.

⁴²⁵ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 31.

Bu beyitlerde Sûlî, doğrudan dua ve temenniyle başlayan özgün bir medih üslubu sergilemiştir. Geleneksel gazel ya da tasvirli “giriş” kalıbını terk eder, fakat söyleyişteki zarafet, ritmik uyum ve anlam dengesi, onun klasik medih şiirinin ruhuna sadık kaldığını göstermiştir. Sûlî, çoğu zaman kasidelerine gazel türünden bir mukaddimeyle başlamış ve bu girişin uzunluğu, onun duygusal yoğunluğuna ve psikolojik hâline göre değişmiştir. Kimi zaman, Mu‘tezid için yazdığı dâliyyesinde olduğu gibi yalnızca bir beyitle yetinmiş, kimi zaman da vezir İbnu’l-Furât’ı övdüğü bâiyye kasidesinde olduğu gibi bu bölümü yirmi beyte kadar çıkarmıştır. Genel olarak gazel mukaddimleri dört ile beş beyit arasında değişir.⁴²⁶ Müjdeleyici (istibşârî) girişleri ise daima hilafetin, vezâretin veya emirliğin üstlenilmesi gibi bir atanma ya da tahta çıkma hadisesine bağlıdır.

Sûlî’nin medihlerinin muhtevası, övdüğü şahsiyetlerde ahlaki ideali belirgin ve tutarlı bir biçimde kurduğunu gösterir. Halife, vezir ve emirlere dair övgülerinde, selefleri ve çağdaşlarının çizgisini sürdürerek Arap geleneğinden devralınan şecaat, cömertlik, vefa ve izzetinefis gibi faziletleri esas almıştır. Halife Râdî’yi de başta cesaret ekseninde konumlandırır: Kumandan ve askerlerin kudretini ondan aldığını, isyankârlara karşı kınından sıyrılmış bir kılıç gibi durduğunu ve taşkınlıkların “ateşini söndüren” bir kudrete sahip olduğunu vurgulamıştır. Nitekim bu doğrultuda şöyle der:⁴²⁷

جُيُوشُهُ حَوْلَهُ كَمَا حَدَقَتْ بِالْبَدْرِ بَدْرَ التَّمَامِ أَسْعَدُهُ
سَيْفٌ عَلَى مَنْ عَصَاكَ مُتَقَدُّ تَطَعَى بِهِ طُغْيَانُهُمْ فَتُغْمِدُهُ

“Orduları, onun etrafında dolunayın çevresini saran ışıltı gibi onu kuşatır.

Sana başkaldıranlara karşı alev gibi bir kılıçtır; onunla taşkınlıklarını söndürür, sonra kılıcını kınına koyarsın.”⁴²⁸

Bu beyitlerde Sûlî, Halife Râdî’yi bir “güç ve kudret merkezi” olarak resmeder. “Dolunayı kuşatan ordular” benzetmesiyle hem halifenin etrafındaki askerî ihtişamı hem de onun merkezinde olduğu bir nizam fikrini ima etmiştir. “Alev saçan kılıç” imgesi ise cezalandırıcı adaleti temsil eder, halife, taşkınlıkları bastıran fakat ölçüsünü koruyan adil bir otorite olarak tasvir edilir.

⁴²⁶ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh ve’l-Muttakî Lillâh*, 64-66.

⁴²⁷ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 111.

⁴²⁸ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 111.

Komutanı İbn Yâkût'u cesareti ve yiğitliğiyle över, onun savaşın kıblesi, Allah'ın yardımıyla zafere erişmiş biri olduğunu belirtir ve şöyle der:

يَا إِمَامَ الْهُدَى اسْتَمِعْ لَوَلِيٍّ	سَائِرٌ فِي مَدِيحِكُمْ رَكَاظٌ
يُفْضِلُ النَّاسَ فِي الشَّجَاعَةِ وَالْبَأْسِ	كَفَضْلِ الدَّيْسِ لِابْنِ مَخَاضٍ
قَبْلَةَ الْحَرْبِ حِينَ يَخْتَتِبُ الْحَرْبِ	وَتَرْدِي حُيُوهَا فِي الْعِرَاضِ

"Ey hidayet önderi, dinin velisini dinle; övgünüz için durmadan koşarım.

Cesaret ve yiğitlikte herkesin önüne geçer; olgun devenin yavru deveye üstünlüğü gibidir üstünlüğü.

Savaşın kaçınıldığı anlarda bile savaşın kıblesidir; atları düşman saflarına korkusuzca dalar."⁴²⁹

Sûlî'nin klasik medih üslubunu canlı imgeler ve hareketli fiillerle yeniden kurması dikkat çeker. "سائر / ركاض" (yürüyen, koşan) fiilleriyle bir hareket ve süreklilik duygusu oluşturmuş, kahramanı durağan değil, eylem hâlinde bir özne olarak çizmiştir. "قبلة الحرب" (savaşın kıblesi) terkihi, mecâz-ı mürsel ve istiâre özelliği taşır, hem yön hem de merkez anlamını çağrıştırır. Ayrıca "كفضل الديس لابن مخاض" benzetmesi, teşbîh-i mufassal türündedir ve geleneksel çöl imgesiyle kahramanın olgunluğunu ve üstünlüğünü pekiştirir. Böylece dil, hareket, cesaret ve yüceliği birleştiren yüksek bir belagat dengesi kurulmuştur.

Sûlî, Emir Tüzün'ü, savaşın alevlendiği ve denk rakiplerin karşı karşıya geldiği hengâmede gösterdiği ataklık (ikdâm), şiddetli vuruş (fetk) ve cesaret nedeniyle över ve şöyle der:

عُرِفْتَ بِإِفْدَامٍ وَفَتْكٍ وَجُرْأَةٍ	فَمَا أَحَدٌ فِي كُلِّ ذَاكَ يُنْكِرُكَ
إِذَا التَّقَمَّتِ الْأَفْرَانُ وَاحْتَدَمَ الْوَعَى	فَسَيْفُكَ بِالنَّصْرِ الْقَرِيبِ يُبَشِّرُكَ
وَإِنْ جَرَّ يَوْمًا عَسْكَرًا دُوَّ جَمْعٍ	فَسَيْفُكَ فَرْدًا فِي قِتَالِكَ عَسْكَرُكَ

"Sen, atılganlık, keskinlik ve cesaretinle tanındın; bütün bunlarda sana denk kimse yoktur.

Eşitlerin karşı karşıya geldiğinde, savaş kızıştığında, kılıcın sana yaklaşan zaferin müjdesini verir.

Bir gün büyük bir ordu karşına çıksa bile, senin kılıcın tek başına ordun kadar güçlüdür."⁴³⁰

⁴²⁹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 10.

⁴³⁰ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 273.

Bu beyitlerde Sûlî, Emir Tüzün'ü şecaatin timsali olarak resmetmiştir. “Kılıcın sana zaferin müjdesini verir” ifadesi teşhis (kişileştirme) sanatına dayanır, cansız bir varlık olan kılıç, canlı bir müjdeciyeye dönüştürülür. “Kılıcın tek başına ordun gibidir” sözü mübalağa ve isti‘âre örneğidir, bireyin gücü, bir ordunun kuvvetiyle özdeşleştirilir. Sûlî burada kelime seçimini yoğun fiiller (“عرفت، ييشرك، يجر”) üzerinden kurar, böylece şiire dinamik bir savaş atmosferi kazandırır. Dildeki akıcılık, kahramanlık temasıyla birleşerek Abbâsî medih üslubunun en yetkin örneklerinden birini oluşturmuştur.

Sûlî, medhiyelerinde kadim şiir geleneğinin çizgisine uyar, Râdî'yi, Arapların övünç vesilesi saydıkları en büyük nitelik ve anlamlarla över ki bunların başında cömertlik (kerem) gelir. Nitekim şöyle der:

أَمْوَالُهُ نَحُونًا مُوجَّهَةٌ بِنَائِلٍ لَا تُحْتُ وَرْدُهُ
يُعْلِي لَنَا الْحَالَ وَالْمَحَلَّ بِهِ فَلَا سُؤَالَ لَهُ نُرَدُّدُهُ

“Serveti bize yönelmiştir; ihsanı, kapısına varmayı beklemeden ulaşır.

Onun sayesinde hem hâlimiz hem mevkiimiz yükselir; ondan bir şey istememize bile gerek kalmaz.”⁴³¹

Sûlî, Râdî'yi överken onun cömertliğini mübalağalı fakat etkileyici bir üslupla tasvir etmiştir. Onu, insanların kana kana içtiği sâf ve pâk bir pınara benzetmiş; ihsanının çevresindeki herkesi kuşattığını, güler yüzünün ise bu bolluğa eşlik ettiğini ifade etmiştir. Sûlî, Râdî'nin cömertliğini, semada yağmurun habercisi olarak parlayıp çakan şimşeğe teşbih etmiştir. Bu benzetme, onun lütuf ve ihsanının herhangi bir talep, hatırlatma veya aracılık beklemeksizin, doğrudan doğruya kendi kereminden kaynaklandığını göstermektedir. Nitekim onun eliyle gerçekleşen bağışlar, kaynağından berrak biçimde süzülen sular gibi, karşılıksız ve aracısız olarak insanlara ulaşmaktadır. Ardından şair bu anlamı şu ifadelerle dile getirmiştir:

يَرُدُّ النَّاسُ مِنْهُ أَقْدَاحَ جُودٍ طِيبَ الْوَرْدِ مُتَرَعِّعَ الْأَحْوَاضِ
بِشْرُهُ زَائِدُ الْعَطَاءِ كَمَا الْبَرْقِ دَلِيلُ الْغُيُوثِ بِالْإِيمَاضِ
صَافِيًا مِنْ تَكْدُّرِ الْمَطْلِ يَجْرِي جَزْيَانًا مَاءٍ صَافٍ عَلَى رَضْرَاضِ

“İnsanlar ondan, dolup taşan havuzların tatlı suyu gibi, ihsan kadehlerini doldurup dönerler.

⁴³¹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 111.

Yüzündeki neşe, yağmurun habercisi şimşek misali, vermesinin artışına işaret eder. Bağışı, vaad gecikmesinin tortusundan arınmış, cilalı çakıllar üzerinde akan duru su gibi akıp gider.”⁴³²

Sûlî, şairlik kudretini ve ince medih anlayışını sürdürerek, geleneksel övgü temalarının başında gelen cesaret ve cömertlik unsurlarına yeni anlam katmanları kazandırmıştır. Onun methiyelerinde yalnızca savaş meydanındaki yiğitlik ve maddî ihsan değil, aynı zamanda yöneticinin halkıyla kurduğu ilişki de öne çıkmaktadır. Bu çerçevede, Sûlî, Râdî’yi kederleri gideren, halkın sığındığı, himayesinde huzur bulduğu, vaadine bağlı ve müsamahakâr bir halife olarak tasvir etmiştir. Başka bir yerde ise onu, iyilikseverliği sayesinde halkın sevgisini kazanan, itaatlerini gönüllü hâle getiren ve mevki ile faziletine duyulan saygı sebebiyle kimsenin kendisine kin beslemediği bir hükümdar olarak övmüştür. Sûlî, bütün bu nitelikleri “yüzündeki yumuşaklık” ve “affedicilik” vasıflarıyla ilişkilendirerek, onun hem şahsî vakarını hem de adalet anlayışını cömertliğin tamamlayıcı bir tezahürü olarak sunmuştur. Sûlî, bu anlamı şiirinde şu şekilde sürdürmüştür:

أَحْسَنْتَ حَتَّى مَا نَرَى مُنْسَخَطًا يَشْكُو الزَّمَانَ وَلَا نَرَى لَكَ مُبْغِضًا
كَمْ مُبْغِضٍ حُطَّتْ إِلَيْكَ رِكَابُهُ نَالَ الْغِنَى عَجَلًا فَأَغْنَى الْمُبْغِضَا

“Sen öyle iyilik ve cömertlik sahibisin ki artık kimsenin zamandan şikâyet ettiğini de sana kin tuttuğunu görmeyiz.

Nice kin tutan vardır ki sonunda kapına gelip konaklamış, senin ihsanıyla kısa sürede zenginliğe kavuşmuş ve böylece sana duyduğu düşmanlığı bırakmıştır.”⁴³³

Sûlî, klasik medih unsurlarına (cömertlik yiğitlik) ilave olarak kişisel özellikleri de işler; halife er-Râdî’yi zekâsı ve yumuşak tabiatıyla över ve der ki:

رَقِيقٌ خَوَاشِي الذِّهْنِ هُدِّبَ طَبْعُهُ وَتُخِصَّ فِي قُرْبِ الْمَدَى أَيْمًا مُخَصِّصٍ
أَرَى دَكِيًّا دَكَّتْ حَوَاطِرُهُ فَلَمْ يَخُنْ فَهْمُهُ مُتَلَدُّهُ

“Zihni ince düşünceyle çevrilidir. Tabiatı terbiye edilmiş, yakın ufukta titizlikle sınanmıştır. Onu, sezgileri arınmış ve parlatılmış parlak bir zekâ olarak görüyorum; doğuştan getirdiği kavrayışı onu hiçbir zaman yanıltmamıştır.”⁴³⁴

⁴³² Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 10.

⁴³³ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 124.

⁴³⁴ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 27.

Sûlî, Halife Râdî'yi teşbih sanatını kullanarak mübalağalı biçimde tasvir etmeyi sürdürür, onu zulmetin koyu karanlığını aydınlatan bir dolunay olarak niteler, benzeri gelmemiş bir halife olduğunu ve hiç kimsenin onun mertebesine erişemeyeceğini belirtir ve şöyle der:

بَدْرٌ يُضِيءُ دُجَى الظَّلَامِ وَمَ يَزَلْ لِسَوَادٍ مَا بَحْنِي الْخُطُوبُ مُبَيَضًا
بَكْرُ الزَّمَانِ فَلَيْسَ يُنْتَجِجُ مِثْلُهُ أَبَدًا وَلَا يُلْقَى بِهِ مُتَمَحِّضًا
مَنْ شَامَ عِرْكَ دَلْ دُونَ مَنَالِهِ أَوْ رَامَ مَا رَفَعَتْ مِنْهُ تَخَفُّضًا

“Karanlığın en koyu gecelerini aydınlatan bir dolunaysın; felaketlerin getirdiği siyahlıklar arasında hep aydınlık kalan sensin.

Zaman, seni biricik bir ilk olarak doğurdu; artık ebediyen benzerini doğurmaz, senin dengine gebe de kalmaz.

İzzetine göz diken, erişmeden zillete düşer; senin yükselttiğin şeye uzanmaya kalkışan, daha başlamadan alçalır.”⁴³⁵

Sûlî, Halife Muttekî lillâh’a yazdığı methiyede Abbâsî oğullarının hilâfet ve İslâm üzerindeki üstün konumunu vurgular, İslâm’ın iki temel direği olan nübüvvet ile hilâfetin onlarda birleştiğini belirtmiştir. Onların varlığı ve din işlerini deruhte edişleri olmasaydı, hakikatin nurunun zayıflayacağını ifade eder ve şöyle der:

وَلَوْلَا بَنُو الْعَبَّاسِ عَمَّ مُحَمَّدٍ لِأَصْبَحَ نُورُ الْحَقِّ فِيهِ حُمُولُ
لَكُمْ جَبَالَا اللَّهُ، اللَّذَانِ اصْطَفَاهُمَا يَفُومَانِ بِالإِسْلَامِ حِينَ يَمِيلُ
نُبُوَّتُهُ ثُمَّ الْخِلَافَةُ بَعْدَهَا وَمَا هُمَا حَتَّى الْإِقَاءِ تَحْوِيلُ

“Eğer Muhammed’in amcasının soyundan gelen Abbâs oğulları olmasaydı, hakikatin nuru sönük kalırdı.

Allah’ın sizin için seçtiği iki “dağ” (iki sütun) vardır ki, İslâm eğilip bükülmek üzereyken onu dimdik ayakta tutarlar:

Önce nübüvvet, sonra da hilâfet; bunların ikisinde de buluşma gününe (âhirete) kadar herhangi bir değişme söz konusu değildir.”⁴³⁶

Sûlî, övdüğü kimselerin babalarını ve dedelerini de onların öne çıktıkları başlıca nitelik ve faziletlerle anar. Nitekim Râdî’yi överken, babası Muktedir’in adaletine işaret eder

⁴³⁵ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 124.

⁴³⁶ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 382.

ve onu, adaletiyle toplumu dirilten, bu sebeple halkın “el-Fârûk” diye andığı, âdil bir hükümdar olarak niteleyerek şöyle devam eder:

إِلَى ابْنِ الَّذِي أَحْيَا الْبَرِّيَّةَ عَدْلُهُ فَشَيْبَةً بِالْفَارُوقِ مِنْهُمْ أَبِي حَفْصٍ
“Adaletiyle mahlûkatı dirilten (hükümdarın) oğluna; öyle ki onu, onların içinde el-Fârûk (Hz. Ömer) ile kıyasladılar.”⁴³⁷

Sûlî, sadece halifeler için methiyeler yazmakla kalmaz, Abbâsî hilâfetinde Muktedir, Kâhir Billâh ve Râdî dönemlerinde vezirlik yapan İbn Muklayı överken onun atalarını da şeref ve ululukla anar, onları “âlemin sürekli parlayan yıldızları” diye nitelemiştir. Şan ve yüceliğin (mecidiyetin) onlara mahsus olduğunu, halkın onları tanıyıp takdir ettiğini, azimlerini ise yüksek kıymette gördüğünü belirtir, zira siyaset ile kitâbetin dizginleri onların elindedir. İbn Mukla’nın kaleminin beyân ile hüsnü’l edâyı birleştirdiğini, yazısının işlemeli nakış gibi zarif olduğunu ve en kâmil, en güzel mânaları taşıdığını söyler ve şöyle der:

أَنْتُمْ يَا بَنِي عَلِيٍّ نُجُومٌ
لِلوَرَى فِي الصَّبَا لَيْسَتْ تَغِيْمُ
حَيِّمَتْ فِيكُمْ مَحَاسِنُ حَطِّ
لَاخٍ مِنْهَا لِلوَرَى دُرٌّ عَظِيمُ
قَلَمٌ جَامِعٌ بَيَانًا وَحُسْنًا
مَا حَوَى فِيهِ مِثْلَكُمْ إِفْلِيمُ
تَتَبَاهَى بِهِ الْقَرَّاطِيسُ حُسْنًا
مِثْلُ وَشْيٍ تَرُوقُ مِنْهُ الرُّقُومُ
وَكَلَامٌ كَأَنَّهُ زَهْرُ الرُّوضِ
بَدَتْ لِلنُّجُومِ مِنْهُ نُجُومُ
قَدْ أَحَاطَتْ بِهِ عُيُونُ الْمَعَانِي
وَأَصَاءٌ فِي جَانِبَيْهِ الظُّلُمُ

“Ey Ali soyundan gelenler, sizler parlayan yıldızlarsınız; ışıyorsunuz, insanlık için doğmuş bir nurdur ve asla bulutlanmaz.

Güzel yazının bütün incelikleri sizde toplanmıştır; onlardan insanlığa değerli bir inci gibi parıltı yayılır.

Kaleminiz beyanı ve güzelliği bir araya getirir; sizin benzerinizi barındıran hiçbir ülke yoktur.

Kâğıtlar yazınızla övünür; satırlarınız, nakışlı işlemler gibi göz kamaştırır. Sözüünüz bahçe çiçekleri gibidir; ondan yıldızlara bile yeni yıldızlar doğar,

Anlamaların kaynağı onu kuşatır; kelimelerinizin ışığında iki yandaki karanlıklar aydınlanır.”⁴³⁸

⁴³⁷ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 27.

⁴³⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 21.

Sûlî, methiyelerinde önceki unsurlara ek olarak maddenin özünü tamamlayan yeni öğeler de katmıştır.. Bu unsurlar, övgü konusu şahsın öne çıkan karakter vasıflarını ve ilmî yönünü yansıtır. Nitekim Halife Râdî Billâh'ın en belirgin nitelikleri arasında ilim ve edep yer alır. Bu sebeple Sûlî, söz konusu iki özelliği özellikle vurgular, Râdî'yi halkın en bilgilisi, ilmiyle dinî gelenekleri ihya eden bir halife olarak övmüştür. Ayrıca onu, hitabet gücü yüksek, Müslümanlara yol gösteren, hutbeleriyle tıpkı Hz. Peygamber ve Hulefâyi Râşidîn gibi davranan bir hatip olarak nitelendirir ve şöyle der:

لَيْسَ يُقْرَنُ مَقَالٌ بِالْإِفْكِ	أَجَلُ النَّاسِ آرَاءٌ وَعِلْمًا
فَدَارُ صَلَاحِهَا دَارُ الدُّمُوكِ	وَمَا أَحْيَاهُ مِنْ سُنَنِ تَعَقَّتْ
إِلَيْهَا وَهِيَ حَائِزَةُ السُّلُوكِ	زُكُوبُ الْمَنَابِرِ سَارَ قَصْدًا
مَقَالُ الْمُصْطَفَى بِحَرِّ تَبُوكِ	فَدَكَّرْنَا مَقَالٌ مِنْهُ فَضْلًا

“O, görüş ve bilgi bakımından insanların en yücesidir; sözünün yanına asla yalan (iftira) yakıştırılamaz.

Onun dirilttiği, unutulup silinmeye yüz tutmuş sünnetlerle ıslahın yurdu yeniden ayağa kalktı. Minberlere çıkışı hedefe bilinçli bir yürüyüş oldu; zaten yolunu şaşırmış kitlelere istikamet verdi.

Öyle bir hitabet sundu ki, Peygamber'in Tebûk Seferi'nin kavurucu sıcağındaki sözlerini andıran açık ve belirleyici bir ders gibiydi.”⁴³⁹

Sûlî'nin, daha önce belirtildiği üzere, önce er-Râdî'nin mürebbîsi ve hocası, ardından nedîmi ve musâhibi olarak uzun yıllar saray çevresinde bulunduğu bilinmektedir. Bu nedenle, methiyelerinin önemli bir kısmını başkalarına nispetle Râdî'ye tahsis etmiştir. Öte yandan şartlar, Muttekî lillâh ile yakın bir temas kurmasına el vermemiştir, zira Muttekî, nedîmlerle meclis kurmayı ve âlimlerden musâhip edinmeyi kabul etmemiştir. Bu sebeple Sûlî'nin şiirinde Muttekî'ye dair neredeyse hiçbir iz yoktur. Onu yalnızca hilâfete çıktığı sırada söylediği bir Lâmiyye ile anmıştır.⁴⁴⁰ Söz konusu kaside dar kapsamlıdır ve neredeyse bütünüyle dinî muhteva çerçevesinde kalır. Bundan sonra Sûlî, devletin fiilî otoritesini elinde bulunduran kişiye, yani Emîru'l-Umerâ Tüzun'a yönelir. Zira Tüzun, Muttekî devrinde ve sonrasında idareyi fiilen sevk ve idare etmiş, hatta Muttekî'nin gözlerine mil çekilmesi ve

⁴³⁹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 79.

⁴⁴⁰ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttekî Lillâh*, 188.

öldürülmesi kararını uygulatarak halifelik dönemine son vermiş ve halef tayininde belirleyici olmuştur. Bu itibarla, ömrünün sonlarına doğru geçim darlığı yaşayan Sûlî'nin Tüzun'la temas kurması şaşırtıcı değildir. Nitekim ona görkemli medhiyeler söylemiş, daha önce hiçbir halife, vezir veya emîr hakkında kullanmadığı derecede yüceltici beyitlerle Tüzun'u övmüş ve şöyle demiştir:

أَنْتَ الْمَعْظَمُ فِي الزَّمَانِ، وَمَنْ لَهُ	ذَلَّتْ رِقَابُ السَّادَةِ الْعُظَمَاءِ
أَبَتْ الْإِمَارَةَ أَنْ تُزَوَّجَ غَيْرُهُ	مِنْ بَعْدِ مَا حُطِبَتْ أَشَدَّ إِنَاءٍ
فَرَقِيتَ فِي دَرَجِ الْمَعَالِي صَاعِدًا	تَعْلُو عَلَى الْعُظَمَاءِ وَالْكَبَرَاءِ

‘Sen, zamanın yücelttiği kişisin; öyle ki büyük efendilerin boyunları onun huzurunda eğilmiştir.

Emirlik (iktidar), kendisine en şiddetli biçimde talipler çıktığı hâlde, ondan başkasına ‘nikâhlanmayı’ (yakıştırılmayı) reddetti.

Yücelik merdivenlerinin basamaklarında yükseldin; yükselerek büyüklerin ve ileri gelenlerin üstüne çıktın.”⁴⁴¹

Şunu da belirtmek gerekir ki Sûlî'nin halifelere yazdığı medihlerde öne çıkan asli unsur, dinle irtibatlı meşruiyet söylemidir. Halifelere dair övgülerine, onlara kutsiyet çağrışımı kazandıran anlamları bilinçle yerleştirir. Nitekim Râdî'yi Allah'ın dini ihyâ ve hıfzı için “seçilmiş bir imam” olarak tasvir eder, onun bütün faziletleri topladığını, bu sayede kemale, izzete ve halkın muhabbetine eriştiğini belirtir. Yine onu, mecazî bir çerçevede, “Allah'ın hücceti” ve insanların namazlarında ve gündelik hayatlarında yöneldikleri “dinin kiblesi” diye anar, halifenin hakkı gözeten emirlerine itaatin dinî siyasî düzenin selâmeti bakımından zorunlu olduğunu vurgular, muhalefetin ise dünyevî fesat ve uhrevî mesuliyet doğuracağını kaydeder. Sûlî bu konuda şöyle der:

يَا إِمَامًا إِلَيْهِ حُلَّتْ عُرَى الْفَحْرِ	وَقُلَّتْ مَعَاقِدُ الْأَعْرَاضِ
حَاوَزَ بِالْمَكْرُمَاتِ كَامِلَ مَجْدٍ	، عَلِقَ النَّاسُ فِيهِ بِالْأَبْعَاضِ
حُجَّةَ اللَّهِ أَنْتَ يَا قِبْلَةَ الدِّينِ	، فَلَيْسَتْ تُرَدُّ بِالْأَلْحَاضِ
أَذِنَ السَّيْفُ مَنْ عَصَاكَ مِنْ	النَّاسِ بِحُلْكِ وَشُكْكِ وَأَنْقِرَاضِ
وَيَنْقِلُ مِنَ الْعَذَابِ وَوُزَرِ	، يَنْقُضُ الظُّهْرَ أَيْمًا أَنْقِصَاضِ

⁴⁴¹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Mutteki Lillâh*, 270.

‘Ey imam! Övünç bağlarının çözüldüğü, maksat düğümlerinin seninle çözüldüğü zâtsın.

Faziletlerle yüceliğin tamına ulaştın; insanlar varlıklarının her parçasıyla sana bağlandılar.

Sen Allah’ın delilisin; ey dinin yöneldiği kible! (Sana) yalnız bakışlarla erişilemez, göz çevirmekle senden geri durulamaz.

Sana isyan eden hakkında kılıç hükmünü vermiştir: helâk, parçalanma ve nihayet yok oluş. Ayrıca öyle bir azap ve günah yükü taşır ki, bu ağırlık insanın belini büsbütün kırar.”⁴⁴²

Sûlî, halifeye yazdığı medihlerde döneminin bütün hadiselerini, savaş zaferleri, fitnelerin bastırılması, komplo teşebbüslerinin akim bırakılmasını kayda geçirmiştir. Hilâfete başkaldıran Marduvâc fitnesinin Beckem tarafından ezilmesini anarak halifeye, “Marduvâc gibilerinden korkma, hepsi Allah’ın kudretiyle helâk olur, zira Allah seni nusretiyle teyit etmektedir.”⁴⁴³ der. Ardından iki tarihî imgeyle çağ ile mazî arasında bir irtibat kurar: Müslüman ordularının İran’da mecûsî ateşini söndürmesi ile Râdî’nin ordularının Marduvâc isyanını bastırması ve bu isyancının hâkimiyetinin kısa sürede ortadan kaldırılması. Sûlî, Râdî’ye hitaben sözünü şöyle bağlar: “Mübârek günlerinin rüzgârları onu savurdu. Tutuşturduğu fitne ateşi, İslâm fâtihterinin mecûsî ateşini söndürmesi gibi söndürüldü. Kurduğu taht derhâl çöktü ve daha da süratli bir şekilde geri alındı.”⁴⁴⁴ Şöyle der:

مَرْدَاوِيحُ بِسَيْفِ خَطِّكَ مَقْتُولٌ	فَأَهْوَنُ بِذَلِكَ مِنْ مَرْمُوسٍ
فَصَفَّتُهُ رِيَّاحُ أَيَّامِكَ الْعُرَى	فَأَحْمَدَنَّ مِنْهُ نَارَ الْمِجْجُوسِ
ثَلَّ عَرْشُ اللَّعِينِ أَسْرَعَ مِمَّا	سَلَبَ الْعَرْشُ مِنْ يَدَيِّ بَلْقِيسِ

“Merdâvîc, senin talihinin kılıcıyla öldürüldü; böylece toza toprağa gömülmüş olandan da daha aşağı kaldı.

Mübârek günlerinin rüzgârları onu kasıp kavurdu; onun tutuşturduğu mecûsî ateşini de söndürdüler.

O mel’unun tahtı, Belkıs’ın elinden tahtın alınışından bile daha hızlı çöktü ve elinden çekilip alındı.”⁴⁴⁴

⁴⁴² Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 10.

⁴⁴³ Sûlî, *Kitâbu’l-Evrâk: Ahbâru’r-Râdî Billâh ve’l-Muttakî Lillâh*, 99.

⁴⁴⁴ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 62.

Sûlî, methiyelerini yalnızca bir övgü alanı olarak değil, aynı zamanda bir şikâyet zemini ve iç dünyasında biriken sıkışmışlığın dışavurum kanalı olarak da kullanmıştır. Hastalık ve hüznlerini, maruz kaldığı entrika ve iftiraları, zaman zaman da yoksulluk ve mahrumiyetini bu şiirlerde dile getirmiştir. Övgü örgüsü içerisine, kendisini karalamak ve küçük düşürmek için fırsat kollayan hasımlarına yönelik sitemlerini de ustalıkla yerleştirmiştir. Nitekim süregiden kaygı ve uykusuzluk sebebiyle geceleri gözlerine uyku girmediğini, gözlerinin adeta uykusuzluk sürmesiyle karardığını ifade etmiştir. Ona göre bu kıskançlığın temelinde, halifeye yakınlığı ve meclislerde kazandığı itibar bulunmaktadır. Bununla birlikte Sûlî, bütün bu sıkıntılara katlanmanın mümkün olduğunu açıkça belirtmiş; zira Allah'ın kendisini, sözünü işiten ve kıymetini bilen halifenin yakınlığıyla teselli ettiğini vurgulamıştır. Sûlî, bu duygularını dile getirdiği şiirlerinden birinde şöyle demiştir:

لَمْ تَغِبْ بِغَايَةِ وَغِيَاظِ	زَارْتَنِي أُسُودٌ جَفَدَ عَلَيْكُمْ
بَعْدَكُمْ مُرْهَفِ الشِّبَا عَصَاظِ	وَقَرَانِي الزَّمَانُ مِنْهُ بِنَابِ
الْعَظْمُ مِنِّي بِكُلِّ رِضَاظِ	وَأَنْتَحَى أَكْلا لِلْجَمَى وَرَضَ
بِالْبَحَارِ اغْتِنَابُكُمْ خَوَاظِ	مِنْ حَسُودٍ مُنَافِسٍ لِي عَلَيْكُمْ
مِنْ مَدِيحٍ عَلَى الْأَدَى خَصَاظِ	مُبْغِضٍ لِي لِمَا أَسِيرُ فِيكُمْ
وَعَوَّضْتُ أَحْسَنَ الْاِغْتِيَاظِ	فَأَرَانِي إِلَهَ مَا كُنْتُ أَرْجُو

‘Beni, size karşı kin besleyen aslanlar (yani düşmanlar, hasetçiler) ziyaret etti; bunlar ne ormanlarda ne de ağaçlık yerlerde kaybolur.

Zaman, onların keskin dişleriyle bana saldırdı; sizden uzak kaldığımdan beri o pençe beni yaralayıp ısırıyor.

Üzerime atılıp etimi yemeye çalıştılar, öyle ki kemiklerimi bile baskılarıyla ezdiler.

Bunlar, bana duydukları kıskançlık yüzünden size olan yakınlığımı çekemeyen kimselerdir; adeta denizler dolusu dedikodu içinde sizin övgünüzü karalamaya çalışırlar.

Bana düşmanlık edenler, sizin hakkınızdaki medhiyelerim yüzünden bana kin besliyor; halbuki ben bu övgülerle bile eziyetlere katlanıyorum.

Fakat Allah bana umduğum şeyi gösterdi; bana en güzel bir telafiyle karşılık verdi.”⁴⁴⁵

⁴⁴⁵ Sûlî, *Ahbâru 'r-Râdî Billâh*, 117.

Sûlî'nin şiirinde en geniş yeri tutan medih bölümü, halifelere, vezirlere ve emirlere yönelik övgülerden oluşur ve bütün unsurları ile ayırt edici nitelikleri bu çerçevede belirginleşir. Bu medihler, bir yandan Sûlî'ye özgü yenilikçi öğeleri, diğer yandan geleneğin miras unsurlarını bir araya getirir. Ancak Sûlî, söz konusu mirası basit bir tekrar düzeyinde bırakmaz, onu yeniden işler, taze imge ve söyleyişlerle canlandırır. Böylece metinlerini hem biçim hem anlam bakımından en parlak ve en zarif görünümüne kavuşturur. Aşağıda Sûlî'nin medihlerinde yenilik olarak ortaya koyduğu başlıca unsurlar şunlardır:

a- “Nesîb (gazel tarzı) mukaddimelere” ilâveten, yeni ve güçlü bir halife, vezir yahut emirin zuhuru ile birlikte ümmetin omzundaki gamı kaldıracacağı, devlete ve hilâfete yeniden heybet, ihtişam ve kudret kazandıracağı yönünde umut ve müjde taşıyan başka giriş bölümleri de eklemiştir. Ayrıca bazı kasidelerinin başında kendi şikâyet, dert ve hüznünü, çektiği hastalık ve meşakkatleri işlemiştir. Bununla birlikte Sûlî, bu tutumu kasidelerinin tümünde değişmez bir yöntem hâline getirmemiş, bilakis, şairler arasında nesiller boyu aktarılan yerleşik kuralın dışına çıkarak çoğu kere nesîb veya benzeri mukaddimeyi bütünüyle kaldırmış, kasidelerine doğrudan medihle başlamıştır.⁴⁴⁶

b- Sûlî, halifeleri yalnızca iktidar, kudret ve ihtişam gibi dünyevî vasıflarıyla övmekle yetinmemiş; ilim ve edep, geniş kültür ve vukuf, sağlam akıl ve keskin zekâ, zarif mizaç ve güler yüz gibi entelektüel ve ahlâkî meziyetleri de özellikle ön plana çıkarmıştır. Bunun yanı sıra ihsan, müsamaha ve halka sevgi gibi fazilet unsurlarını da övgü söylemine dâhil etmiştir. Bu yönüyle onun methiyeleri, salt siyasî ve idarî meşruiyeti pekiştiren bir söylemin ötesine geçmiş; bilgi, adab ve fazilet ekseninde şekillenen daha kapsamlı bir övgü anlayışına dönüşmüştür.⁴⁴⁷

c- Sûlî'nin dinî muhtevalı övgülerinde halife, ilâhî seçime mazhar olmuş, Allah tarafından dinin korunması ve ihyası için nusretle desteklenmiş seçkin bir hükümdar olarak yüceltilmiştir. Şairin nazarında halife, dinin direği, İslâm'ın izzeti ve nuruyla hidayet vesilesi olan bir önderdir. Sûlî, onu aynı zamanda dini ihya eden, belâgat sahibi bir hatip ve Müslümanların rehberi olarak nitelemiş; Hz. Peygamber ile Hulefâ-yi Râşidîn'in izinden

⁴⁴⁶ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh*, 75-76.

⁴⁴⁷ The Wisdom of Youth: Legitimising the Caliph Al-Muqtadir,” *Abbasid Studies II* (Leuven: Peeters, 2010), 283-302.

yürüdüğünü özellikle vurgulamıştır. Bunun yanı sıra halifenin nübüvvet hanedanına mensubiyetini de öne çıkarmış, atalarını asalet ve meşruiyetin mirasçıları olarak takdim etmiş ve hilâfetin esasen onların hakkı olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁸

d- Sûlî, bu medhiyeler içerisinde zaman zaman kendi şahsına ve iç dünyasına dair unsurlara da yer vermiş; nefsinin arzu ve beklentilerini, halife ile arasındaki yakınlığı ve himaye ilişkisini açık biçimde yansıtmıştır. Sûlî, halifeyi daha önce benzeri söylenmemiş övgülerle ilk defa kendisinin methettiğini kaydetmiş; onun huzurunda bulunmakla şereflediğini, kendisine en yakın meclis yerinin tahsis edildiğini ve ihsan ile atâyâsından nasiplendiğini ifade etmiştir. Bunun yanı sıra Sûlî, bu methiyelere hasetçiler ve koğucular hakkındaki şikâyetlerini, ayrıca zamanın cefasına dair yakınmalarını da dâhil etmiştir.⁴⁴⁹

Sûlî, bu unsurlara ilâveten, daha önce işlenmiş bazı övgü öğelerini de yeniden kullanmıştır. Bu kapsamda halifenin döneminde meydana gelen olaylara, kazanılan askerî zaferlere, bastırılan fitnelere, akim bırakılan komplolara ve benzeri siyasî gelişmelere atıfta bulunmuştur. Onun methiyelerinde, halifelerin kumandanları ve seraskerleri de dolaylı biçimde övülmüş; bu şahsiyetler yiğitlik, cesaret, kudret, atılganlık ve metanet gibi askerî faziletlerle nitelendirilmiştir. Sûlî, bunları ayrıca fitneleri söndüren, savaşın seyrini belirleyen ve hilâfetin kılıçları olarak takdim etmiş; böylece bir harp adamında bulunması gereken vasıfları da şiir dili içinde sıralamıştır. Bununla da yetinmeyen Sûlî, halifenin müsteşarlarını, kâtiplerini ve devlet işlerini yürüten diğer görevlileri de övgü kapsamına dâhil etmiştir.

Şu da söylenebilir: Sûlî'nin medhiyesi resmî ya da yarı resmî bir karakter taşır, bu yönüyle, şiirlerini halifeye sunup ihsan alarak ayrılan öteki şairlerin şartlarından farklı bağlamlara bağlıdır. Sûlî'nin medihleri, adeta tarihî belgeler ve dinî talimatlar gibidir: halifeye ilişkin her şeyi, onun Müslümanlarla ilişkisinde itaati gerekli görmeyi, ona iman ve bağlılığı ve kulların üstünde bir makamda görülmesi gerektiği fikrini, ayrıca devletin hâli, siyaseti, savaşları ve hadiseleri ayrıntılı biçimde kayda geçirmiştir.⁴⁵⁰

Sonuç olarak, Sûlî'nin medhiyyeye yönelişinde belirleyici etken, hilâfet sarayıyla özellikle halifeler, vezirler ve emirlerle kurduğu yakın temastır. Bu bağlam, onun dinî

⁴⁴⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh*, 77.

⁴⁴⁹ Osti, "In Defence of the Caliph: Abū Bakr alSūlî and the Virtues of alMuqtadir, 19.

⁴⁵⁰ Osti, "In Defence of the Caliph: Abū Bakr alSūlî and the Virtues of alMuqtadir, 80.

duyarlılığını halifeye yönelik övgülerinde belirginleşmiştir. Sûlî, söz konusu duyguları sahici ve derin bir söyleyişle temsil eden isimlerin başında yer almıştır. Bu derinlik, çağdaş ve benzerlerinde aynı yoğunlukta görülmez, zira Sûlî, ücret beklentisinden ziyade sadakat ve muhabbeti önceleyen bir övgü anlayışı benimsemiştir. Bu nedenle dinî muhtevalı medhiyyeleri, hem içerik hem de yoğunluk bakımından, daha sonra Fâtımî dönemi şairlerinde geniş ölçekte belirecek dinî övgü üslubuna zemin hazırlamıştır. Ayrıca “zamanın cefası” ile “koğucular ve hasetçiler”e dair şikâyet temaları, kendisinden sonra gelen birçok şaire, özellikle Mutanabbî’ye, esin kaynağı olmuş, Mutenebbî’nin şiirindeki zaman şikâyeti ve benzeri motifler, Sûlî’de form kazanmış pek çok anlamı yeniden üretmiştir.

3.1. 2. Gazel (الغَزَل)

Sûlî’nin gazel alanında dikkate değer bir birikime sahip olduğu görülmektedir. O, bu şiir türünde insanî duyguları, ruhun derinliklerinde gizlenen hisleri ve kalbin ince titreşimlerini dile getirmiştir. Gazellerinde insan psikolojisini sükûnet, özlem, hasret ve içten bağlılık gibi duygular etrafında başarılı biçimde yansıtmıştır. Onun gazelleri, büyük ölçüde iffetli aşk anlayışı çerçevesinde şekillenmiş; incelik, zarafet ve duygusal yoğunlukla örülmüştür. Sûlî, iç dünyada biriken sevgiyi, hasreti ve tutkulu duyguları estetik bir üslupla ifade etmiş; bunları parlak, asil ve zarif anlam katmanları içinde sunmuştur.

Sûlî, gazellerini bazen kasidelerinin mukaddimelerinde, bazen kısa maktû’lar hâlinde, bazen de müstakil kasideler şeklinde kaleme almıştır. Kasidelerinin girişinde yer alan gazel bölümleri, vezin ve kafiye yapısı, anlam örgüsü, yazılış bağlamı ve şairin psikolojik durumu ile yakından ilişkilidir. Bu bölümlerin oluşumunda duygusal yoğunluk, taşkın sevgi ve iç dünyadaki hareketlilik belirleyici olmuştur. Sûlî, zaman zaman uzun ve görkemli vezinlerde gazel söylemiş, bu şiirlerde güçlü ve sağlam bir dil kullanmıştır. Nitekim Tüzûn için kaleme aldığı bir methiyenin girişinde sevgililerin hâllerini ve aşkın onlar üzerindeki tesirini dile getirmiş, aşkı insanın payına düşen kaçınılmaz bir kader olarak tasvir etmiştir. Şair bu düşüncesini şu sözlerle ifade etmiştir:⁴⁵¹

عَدَلْتُ أَمْرًا فِي عَشْقِهِ لَيْسَ يَغْدُرُكَ أَمَّا عِشْتُ أَنْ يَنْهَكَ عَنْهُ وَيَرْجُرُكَ
مَنْ لَمْ تُحِطْ حُبًّا بِمَا صَنَعَ الْهَوَى بَمَنْ فَارَقَ الْأَحْبَابَ، فَالِدَمْعُ يُحِيرُكَ

⁴⁵¹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh ve’l-Muttakî Lillâh*, 73.

أَمَّا لَوْ بَلَوْتَ الْحُبَّ وَاقْتَادَكَ الْهَوَى
إِلَى هَجْرٍ مَحْبُوبٍ، لَقَلَّ تُصْبِرُكَ
شَرِيتَ كُؤُوسَ الْحُبِّ صِرْفًا، وَدُونَ مَا
شَرِيتَ مِنَ الْمَمْرُوجِ مَا لَا يُسْكِرُكَ

‘Aşkına tutulmuş birini kınadın; oysa onu kınamakta haklı değilsin. Hiç mi hayatında seni aşktan alıkoyacak, ondan vazgeçirecek, seni azarlayacak bir tecrübe yaşamadın?

Aşkın, sevdiğinden ayrılmak zorunda kalan kimseye ne yaptığını bilmiyorsan bunu sana gözyaşı anlatır; çünkü ayrılığın dilini en iyi gözyaşı konuşur.

Eğer sen de bir gün aşkı tatmış olsaydın ve heva seni sevgilini terk etmeye sürükleyseydi, sabrının ne kadar az olduğunu görürdün.

Sen aşkın kadehlerini saf hâliyle içmedin; karışık olanından içtin, bu yüzden seni sarhoş etmedi.⁴⁵²

Sûlî'nin gazellerinde yer yer daha hafif vezinlere ve tatlı, yumuşak ifadelere yöneldiği de görülmektedir. Bu tür bölümlerde özellikle ayrılık temasını işlemiş; ayrılığın, âşığın sabahını karanlık bir geceye çevirdiğini etkileyici biçimde tasvir etmiştir. Şair, böyle bir hâlde âşığın şaşkın ve perişan bir şekilde dolaştığını, artık gündüz ile geceyi, sabah ile akşamı birbirinden ayıramaz duruma geldiğini dile getirmiştir. Bunun ardından kavuşma günlerini ve bu günlerin taşıdığı lezzeti hatırlatmış; o günleri çimenlikler, bahçeler, çiçekler ve güllerle bezeli bir bahar mevsimi gibi sunmuştur. Halife er-Râdî için kaleme aldığı bir methiye'nin girişinde bu duyguları şu ifadelerle dile getirmiştir:

أَرَى الْمِجْرَانَ مِنْكَ يُجِيلُ صُبْحِي
وَدَهْرُ الْوَصْلِ يُجْكِي لِي رَيْعًا
رِيَاضُ مُرْجِ الْأَلْحَاطِ فِيهَا
بَحَارٌ قَدْ حَكَى الْعُشَّاقَ لَوْنًا
وَوَزْدٌ مِثْلُ خَدِّ مِنْكَ رَاضٍ
وَيَضْحَكُ أَفْحُوَانٌ فِيهِ يُجْكِي
وَمَا أَذْنَبْتُ لَيْلًا دَا خُلُوكِ
يُشَابِهُ نَبْتَهُ الْخَلَلَيْنِ هُلُوكِ
مُنَوَّرَةُ الْأَعَالِي وَالسُّمُوكِ
عَلَى فُضْبٍ حَكَنَهُمْ فِي النَّهْوكِ
جَوَارِ فِيمَ تَبَسَّمَ عَنْ مُسُوكِ
لَنَا نَعْرًا تَكْشَفَتْ عَنْهُ فُوكِ

‘Senden gelen ayrılık sabahımı karartıyor; oysa ben, senin o koyu karanlığa bürünmüş gecende hiçbir günah işlemedim.

Buluşma günleri bana adeta bir baharı andırıyor; tıpkı baharın bitkilerinin, dostların yüzlerini güzelleştirmesi gibi.

⁴⁵² Sûlî, *Ahbâru 'r-Râdî Billâh ve 'l-Muttakî Lillâh*, 73.

Oralarda bakışlarımız dolaşır durur; zirveleri ve yükseklikleri aydınlanmış bahçeler gibidir orası.

Renkleri sevgililerin hâlini andıran bir bahar ki, ince dallar üzerinde onların (âşıkların) duruşunu resmeder.

Güller var ki, senin hoşnut yüzüne benzeyen yanaklar gibidir; dudaklarının yanına konmuş, incelikle gülümseyen bir ağız çevresinde.

Ve orada açmış papatyalar var ki, sanki senin açığa çıkan ağzını / dişlerini andıran bir gülüşü tasvir eder.’’⁴⁵³

Sûlî'deki gazel girişleri, şairin duygusal hâline ve iç dünyasında biriken yoğun heyecana bağlı olarak şekillenmiştir. Bu sebeple bazı teşbîb bölümleri, alışılmış sınırları aşarak yirmi beyte kadar uzamıştır. Nitekim İbnu'l-Furât'a yazdığı bâ'lı kasidenin girişinde bu durum açık biçimde görülmektedir. Rivayete göre Halife Râdî Billâh, bu teşbîbe büyük hayranlık duymuş ve onu işittiği en güzel teşbîblerden biri olarak değerlendirmiştir. Bu sebeple halifenin, Sûlî'den söz konusu bölümü zaman zaman tekrar okumasını istediği nakledilmektedir. Gerçekten de bu teşbîb, duyguları harekete geçiren, samimi anlam katmanları taşıyan ve muhatabın vicdanına hitap eden bir yapı arz etmektedir. Ayrıca geçmişe dair hatıraları canlandıran, ince, latif ve hoş mânalarla örülmüş bir söyleyişe sahiptir. Şair bu girişte şöyle demiştir:

سَيِّدِي أَنْتَ، إِنِّي بِكَ صَبٌّ	بَيْنَ أَيْدِي الْهُمُومِ وَالشَّوْقِ هَبُّ
وَشَفِيعِي إِلَيْكَ أَنِّي مُحِبٌّ	وَقَدِيمًا أَحِبُّ مَنْ لَا يُحِبُّ
بَعَثَ الْحُبُّ لِي سُقَامًا فَأَعْدَى	بِي حُزْنًا مُدَاوِمًا مَا يَغِبُّ
لَيْسَ لِي نِيَّةٌ أُسَلِّي بِهَا النَّفْسَ	لِمَا مَا قَدْ رَأَى، وَلَا لِي قَلْبُ
ضَاعَ صَبْرِي وَأَخْلَفْتَنِي ظَنُونٌ	كَادِبَاتٌ يَلْذُهَا مَنْ يَصْبُو
غَيْرَ أَنِّي أَرْحْتُ مِنْ قَوْلٍ لَاحٍ	هُوَ هَمٌّ عَلَى الْمُؤَادِ وَكَرْبُ
عَذَلِ الْعَاذِلُونَ فِيكَ وَقَالُوا	مَا عَلَى مَنْ أَحَبَّ مِثْلَكَ عَثْبُ

“Efendim, sen benim sahibimsin; ben ise senin uğrunda yanıp tutuşan bir âşığım. Dertlerin ve özlemin elleri arasında paramparça bir hâlde kaldım.

⁴⁵³ Sûlî, *Ahbâru 'r-Râdî Billâh ve 'l-Muttaki Lillâh*, 79.

Sana yönelttiğim tek şefaetim, seni sevdiğim gerçeğidir; Zira ben öteden beri, kendisini sevmeyeni sevmekte direnen biriyim.

Aşk bana bir hastalık gönderdi; bu hastalık, bana dinmek bilmeyen bir hüznün bulaştırdı; Hiç eksilmeyen, sürekli kalbimde varlığını sürdüren bir üzüntü.

Ne nefisle teselli bulacak bir niyetim var, ne de kalbim bana itaat ediyor; Zira kalbim, gördüklerinden ötürü sükûnet bulamaz oldu.

Sabırım tükendi; beni hayal kırıklığına uğratan sahte umutlar kaldı geriye, O sahte ümitler ki, sadece arzularına yenik düşenler için bir haz kaynağıdır.

Yine de seni anmakla içimde bir rahatlık buluyorum; Çünkü senden bahsetmek, kalbe çöken gam ve kedere rağmen bir huzur verir.

Kınayıcılar seni sevmemden dolayı beni ayıpladılar ve şöyle dediler: “Senin gibi birini sevene artık sitem düşmez!”⁴⁵⁴

Sûlî, sevgiliye yönelttiği gazellerinde onun güzelliğini tasvir ederken dikkat çekici bir zarafet sergilemiştir. Sevgilinin pembeliğe çalan pürüzsüz yanağını, tatlı ağzını ve parlak alnını ince bir üslupla betimlemiştir. Alnının saçları arasından beliren ışıltıyı, bulutların arasından doğan hilâle benzetmiş; bu parıltıyı göğün ortasında yükselen bir ay gibi tasvir etmiştir. Bunun yanı sıra sevgilinin mahmur bakışlarını, tatlı konuşmasını ve zarif bedenini de aynı estetik hassasiyetle dile getirmiştir. Sûlî, onun bedenini rüzgârla hafifçe salınan ban ağacının dalına teşbih etmiş; ardından bu güzelliğin karşısında kendi nasibine düşenin yalnızca uzaklık ve mahrumiyet olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁵

Bu ifadeler, sevgilinin güzelliği karşısında âşığın kaderine razı oluşunu ve aşkın bedelini kabullenişini yansıtır. Sûlî, ayrılığın ve bekleyişin kendisinde bıraktığı derin izi, sabrını tüketen bir acı olarak dile getirmiş; bunun saçlarının ağarmasına kadar uzanan tesirini vurgulamıştır. Bu beyitlerde hem aşkın psikolojik etkisi hem de kaderci bir tevekkül duygusu hissedilmektedir. Böylece Sûlî'nin gazeli, yalnızca bir sevgili tasviri olmaktan çıkarak iç dünyadaki hüznün, sabır ve kırılmaları yansıtan derin bir söyleyişe dönüşmüştür. Şair bu duyguyu şu sözlerle ifade etmiştir:

شَابَ رَأْسِي وَدَعَوْتُ الشَّيْبَ سَبُّ

ظَلَمْتَنِي كَظْلَمِكَ الْيَسْنَ حَتَّى

⁴⁵⁴ Sûlî, *Ahbâru 'r-Râdî Billâh ve 'l-Muttakî Lillâh*, 47-48.

⁴⁵⁵ Sûlî, *Ahbâru 'r-Râdî-Billâh ve 'l-Muttakî Lillâh*, 47-48.

وَلِلشَّيْبِ بَعْدَ ذَلِكَ سَلْبٌ

لَيْسَ يَجْزِي بِحَيْلِهِ اللَّهُ شُهْبٌ

سَلَبْتَنِي ثَوْبَ الشَّبَابِ الثَّلَاثُونَ

وَأَحَالَتْ دُهُمًا عَلَى الرَّأْسِ شُهْبًا

“Beni, senin bana yaptığın haksızlık gibi, yaşıma da haksızlığa uğrattı; öyle ki saçım ağardı, oysa saçın ağarması kınanacak bir hâdisedir.

Otuz yıllık gençlik elbisemi elimden aldı; oysa ak saçlılığın bundan sonraki her şeyi alıp götürün ayrı bir gaspı vardır.

Kara saçımı başımda beyazlığa çevirdi; öyle bir beyazlık ki, artık ne neşeye imkân bırakır ne de eğlenceye karşılık verir.”⁴⁵⁶

Şiirine devam eden Sûlî, bu gazel girişini ayrılığın acısını ve uzun süren uzaklığı anlatarak tamamlar. Ona göre sevgilinin hatırası kalpte daima canlıdır. Zihne kazınmış hâlde durur ve gözün önünden hiç ayrılmaz. Bu hatıra duyguları harekete geçirir. Düşünceleri tutuşturur. Zaman ne kadar geçerse geçsin silinmez. Bu sebeple şöyle der:

وَطَوَانِي كَمَا طَوَى الشَّمْسُ غَرْبٌ

وَهُوَ لِلطَّرْفِ حَيْثُ مَا دَارَ نُصَبٌ

إِنْ يَكُنْ سَارَ غَامِدًا لِدِمَشْقٍ

فَهُوَ لِلْقَلْبِ حَيْثُ مَا مَالَ دِرْكٌ

“Eğer kasıtlı olarak Şam’a gitmişse de beni de tıpkı güneşi batıda gizlediği gibi gizleyip uzaklaştırdı.

Ama o (sevgili), kalp nereye yönelirse yönelsin hep onun hatırasıdır; göz nereye dönse, hep onun hayali karşısındadır.”⁴⁵⁷

Sûlî’nin bu gazel girişinde teşbîbin, aşk ve sevgili ekseninde bütünlüklü bir yapı içinde ilerlediği görülmektedir. Beyitler arasında anlam bakımından güçlü bir irtibat bulunmakta, her düşünce bir sonrakine bağlı olarak gelişmektedir. Bu durum, şairin hayal gücünü ve duygusal yoğunluğunu açık biçimde yansıtmaktadır. Bununla birlikte bazı gazel girişleri üç beyitle, hatta tek bir beyitle sınırlı kalmıştır. Nitekim Halife Mu‘tezid’a sunduğu kasidenin girişinde bu durum açıkça görülmektedir. Sûlî, söz konusu kasidesine şu ifadelerle başlamıştır:

أَجْزَاءُ الْوَدِّ أَنْ يُلْقَى بِصَدِّقٍ؟

أَيُّهَا الْهَاجِرُ مَرْحَبًا لَا جَدَّ

⁴⁵⁶ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh ve’l-Muttakî Lillâh*, 47.

⁴⁵⁷ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh ve’l-Muttakî Lillâh*, 48.

“Ey şaka yollu beni terk eden sevgili! Sevginin karşılığı, yüz çevirerek karşılık vermek midir?”⁴⁵⁸

Sûlî, kasidelerinin başlangıcında yer alan teşbîb ve gazellerinde, kendi kişiliğini ve duygularını ifade etmenin yanı sıra, eski şairlere uymayı ve çağında hâkim olan geleneksel şiir anlayışına, yani ‘Amûdu’ş-Şi’r olarak bilinen klasik şiir yapısına bağlı kalmayı da amaçlamıştır. Onun yaşadığı dönemde güçlü Arap şairlerinin kaleme aldığı kasideler daima bir gazelî mukaddime ile başlardı. Bu kısımda şair, aşk karşısındaki duygularını dile getirir, hislerini analiz eder ve iç dünyasını ortaya koyardı. Sûlî’de bu geleneği takip etmiş, klasik Arap şiirinin yerleşik kurallarına uymuş, şairler arasında ortak bir edebî teamül hâline gelmiş bu yapıyı benimseyerek sürdürmüştür.⁴⁵⁹

Sûlî, aşkı ve onun doğurduğu özlemleri, duygusal dalgalanmaları yalnızca medhiyelerinin girişlerinde tasvir etmekle yetinmemiştir. Zaman zaman yalnız kaldığında da duygularını zarif bir üslupla dile getiren kısa gazel parçaları kaleme almıştır. Bu şiirlerde aşkın en yüce anlamlarını, en saf hâllerini ve en güzel tasvirlerini işlemiştir. Adeta kendi gönlünde bir sevgili olmasını veya nesiller boyunca anılacak bir aşk hikâyesi yaşamayı dilemiştir. Bununla birlikte Sûlî, çoğu zaman kendi aşkını değil, insanların sevgilerini anlatmış, onların hikâyelerini kaydetmiş ve duygularını tercüme etmiştir. Bu anlatılar sırasında kendisi de o duyguların tesiriyle coşmuş, ruhu canlanmış ve bu coşku çevresine de yayılmıştır. Onun bu tarz gazellerinden bazı kısa şiir parçaları, hem ince duygularını hem de zarif edebî üslubunu yansıtan dikkat çekici örneklerdir. Nitekim bu konuda şöyle demiştir:⁴⁶⁰

لَعْدُولٍ يَلُومُ فَيْكَ وَوَأَشِ	عَشِيَّتِي مَنِ الْهُمُومِ عَوَاشِ
لِشَوْقٍ يَبِينُ الْجَوَانِحِ نَاشِ	لَوْ يُلَاقُوا الَّذِي لَقِيْتُ مِنَ الْوَجْدِ
إِنَّ سِرَّ الْمَحِبِّ بِالْذَّمِّ فَاشِي	تَمَّ بِالسِّرِّ عِنْدَهُمْ دَمْعُ عَيْنِي
فِي زَمَانِ الْوَصَالِ لِلْهَجْرِ حَاشِي	مَنْ عَذِيرِي لِظَالِمٍ أَنَا مِنْهُ
وَحَكِّي أَعْيُنَ الطِّبَاءِ الْعِطَاشِ	أَخَذَ الْقَدَّ مِنْ قَضِيبٍ رَطِيبِ

“Beni, senin yüzünden kınayan ayıplayıcıların ve gammazların sözleri gibi, dertlerin gölgeleri sardı.

⁴⁵⁸ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh ve’l-Muttakî Lillâh*, 27.

⁴⁵⁹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh ve’l-Muttakî Lillâh*, 52.

⁴⁶⁰ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh ve’l-Muttakî Lillâh*, 52.

Eğer onlar, içimde gizlenen özlem ateşiyle yaşadığım aşk hâlini bir kez tatsalardı, benim çektiğim o derin sevda acısına asla dayanamazlardı.

Gözyaşlarım, gizlemeye çalıştığım sırrımı ele verdi; çünkü sevenin sırrı gözyaşında açığa çıkar.

Beni sevenken bile haksızlık eden o zalim sevgiliden kim bana yardım eder? Kavuşma zamanında bile ondan ayrılıktan korkuyorum.

*Onun zarif endamı taze bir dalı andırır, ve bakışları, susuzluktan yanık ceylanların gözlerine benzer.*⁴⁶¹

Bu bütünlüklü parça, Sûlî'nin duygusal dünyasını zarafetle yansıtan etkileyici bir örnektir. Şair, önce içini saran hüznü ve gizleyemediği aşkını dile getirir. Ardından sevgilinin zulmünden ve ayrılık korkusundan yakınır. Son beyitlerde ise sevgilinin güzelliğini, klasik Arap gazelinde yerleşik hâle gelmiş simgesel imgeler aracılığıyla tasvir eder. “قُضِيب رَطِيب” (taze dal) ifadesi sevgilinin zarif bedenini simgeler. “أَعْيُنُ الظَّبَاءِ الْعَطَاشِ” (susuz ceylanların gözleri) ise onun büyüleyici ve etkileyici bakışlarını ifade eder.

Sûlî'nin kolay vezinlerde ve ince, tatlı kelimelerle kaleme aldığı gazel parçalarından biri de, aşkın yakıcılığını, ayrılığın iniltisini ve âşığın gece gündüz çektiği uykusuzluk ile hüznü dolu duygularını tasvir ettiği bu şiirdir. Sûlî, bu parçada âşığın ruhunda biriken acıyı, bedensel zayıflığın ruhu eritip yok edecek dereceye vardığı bir hâlde anlatır. Bu anlamda söylediği şiiri şöyledir:⁴⁶²

وَشَاهِدُ الدَّمْعِ فِي خَدِّي قَدْ نَطَقَا	إِذَا شَكُوتُ هَوَاهُ قَالَ: مَا صَدَقَا
لَوْلَا تَشَاغُلُهَا بِالْجِسْمِ لَاحْتَرَقَا	وَنَارُ قَلْبِي فِي الْأَحْشَاءِ مُلْتَهَبَا
عَيْنٌ تُكَابِدُ فِيكَ الدَّمْعَ وَالْأَرْقَا	يَا رَاقِدَ الْعَيْنِ لَا تَدْرِي بِمَا لَقِيتَ
كَأَنَّ سُقْمِي مِنْ عَيْنَيْكَ قَدْ سُرِقَا	يَكَادُ شَحْصِي يُخْفِي مِنْ ضَنْئِي جَسَدِي

“Ona olan sevgimi dile getirdiğimde “inanmıyorum” der, oysa yanaklarımdaki yaşlar bu sevgiyi açıkça söylemektedir.

Kalbimin ateşi içimde alev alev yanıyor; bedenim o ateşle uğraşmasa, o da tutuşup yanacaktı.

⁴⁶¹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Lillâh*, 52-53.

⁴⁶² Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 4/679.

Ey gözü rahat uyuyan sevgili, benim neler çektiğimi bilmiyorsun; çünkü benim gözüm senin yüzünden gözyaşıyla ve uykusuzlukla boğuşuyor.

*Bedenimin zayıflığından artık varlığım neredeyse görünmez oldu; sanki bu hastalık bana senin gözlerinden geçmiş gibi.*⁴⁶³

Sûlî'nin gazel söylediği açıktır. Bunu gösteren en önemli kayıt, Bağdâdî'nin ondan aktardığı kasidedir.⁴⁶⁴ Sûlî bu kasidesinde sade, hafif ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Ayrılığı, mahrumiyeti ve sabrın tükenişini dile getirir. Âşığın çektiği yorgunluğu ve uykusuzluğu tasvir eder. Şiirde sevginin pınarı sanki kurumuş, gönüldeki kaynak kesilmiştir. Şiirinde şöyle demiştir:

شَكَاءُ إِلَيْكَ مَا وَجَدَ	مَنْ حَانَهُ فِيكَ الْجِلْدُ
لَهْفَانُ إِنْ شِئْتَ اشْتَكَى	ظَمْآنُ إِنْ شِئْتَ وَرَدُ
صَبٌّ إِذَا رَامَ الْكُرَى	نَبَهٌ لَدَغِ الْكَمَدِ
يَا أَيُّهَا الظُّبْيُ الَّذِي	تُصْرِغُ عَيْنَاهُ الْأَسَدُ
أَمَا لِأَسْرَاكَ فِدَى	أَمَا لِقَتْلِكَ قَوْدَى

"Sana, içinde duyduğu derdi şikâyet eden o kimsedir ki, senin uğruna sabrı tükenmiş, dayanma gücü onu yarı yolda bırakmıştır.

O, istersen sana sızlanıp yakaracak kadar yanıp tutuşan, istersen de susuzluktan kavrulmuş olup kapına gelen bir susuz gibidir.

Öyle bir âşıktır ki, uyumak istediğinde bile kederin yakıcı sızısı onu uyandırır.

Ey bakışlarıyla aslanı yere serebilecek kadar güçlü olan ceylan!

*Esir aldıkların için bir fîdye yok mu? Öldürdüklerin için bir karşılık olmayacak mı?"*⁴⁶⁵

Sûlî bu beyitlerde, sevgili yüzünden sabrı tükenen âşığı anlatır. Âşık gece gündüz huzur bulamaz. Uyumak istese bile kederi onu uykusundan uyandırır. Sevgilinin bakışı o denli etkilidir ki âdeta öldürücü bir güç taşır. Sûlî bu duruma sitem eder. "Madem böyle esir alıyorsun, biraz da merhamet et" demek istemiştir.

Sûlî'nin gazelinin ayırt edici yönü, sevgiliyi somut bir şahıs olarak değil, belirsiz ve mutlak bir mâşuk olarak ele almasıdır. Bu tür gazelde Sûlî, açık ifadelerden ziyade imayı

⁴⁶³ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 4/679.

⁴⁶⁴ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 4/679.

⁴⁶⁵ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 4/680.

tercih eder. İsim vermez. Bedensel haz ve zevke temas etmez. Bunun yerine aşkın çileli yönünü, mahrumiyeti ve kavuşamamanın acısını işler. Bütün bunları, hedefi vefa ve rızâ olan güçlü ve taşkın bir duyguyla dile getirir. Bunun en güzel örneği şu beyitlerde görülür:⁴⁶⁶

لَا أُسَمِّيكَ خَيْفَةً بَلْ أَعَدِّي
وَعَدَدْتُ الْهَوَىٰ عَلَىٰ دُنُوبًا
عَنْكَ طَرَفًا دُمُوعُهُ فِيكَ سَكَبَ
إِنْ يَكُنْ ذَا فَحَسُنُ وَجْهَكَ ذَنْبُ
لَمْ يَبْنَ طَائِلًا وَلَمْ يَقْضِ نَحْبُ
أَيُّمُ الزَّمَانُ صَفْحًا عَلَيْنَا

“Seni korkudan anmıyorum, ama senden gözümü sakınıyorum; çünkü gözyaşlarım sana dökülmüştür.

Aşkı kendim için bir günah saydım; eğer bu bir günahsa, o zaman senin güzel yüzün de bir günahdır.

Zaman bizden yüz çevirecek mi, ne bir kazanç elde etmeden ne de vaat ettiği sonu gerçekleştirerek?⁴⁶⁷

Sûlî, bu beyitlerde sevgiliye duyduğu aşkı içli bir sitem ve zarif bir tevriye ile işler. Adını anmaktan çekinse de gözyaşıyla ona bağlı olduğunu belirtmiştir. Aşkı günah sayar ama bu günahı sevgilinin güzelliğine bağlamış, zamanın vefasızlığından yakınarak ne mutluluk verdiğini ne de vaat ettiği sona ulaştırdığını dile getirmiştir. Bu ifadeler, Sûlî’nin duygusal derinliğini ve klasik gazel üslubundaki ince ironiyle ustalığını ortaya koyar.

Sûlî’nin aşağıda örneklendirileceği üzere bu gazeli, insanî duyguları yücelten bir mahiyet arz etmektedir. Sûlî, söz konusu metinde müstehcenlikten ve cinselliğe dair göndermelerden bilinçli biçimde uzak durmuştur. Metinde Sûlî’nin nezih üslubu ile iffet merkezli tavrı belirgin şekilde görülmektedir. Sevgiliye yahut onun haysiyet ve şöhretine zarar verebilecek her türlü imadan sakınılmaktadır. Bunu, aşağıda nakledeceğimiz beyitler açıkça göstermektedir:⁴⁶⁸

أَسْرُكَ يَا مُنَايَ وَلَا أَسُوكِ
وَأَحْمِيكَ الَّذِي تَحْشِينِ مِنْهُ
وَأَنْفِي بِالْهَوَىٰ عَرَضَ الشُّكُوكِ
كَمَا يَحْمِيكَ مِنْ عَارٍ أَحُوكِ

⁴⁶⁶ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 48.

⁴⁶⁷ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 48.

⁴⁶⁸ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 79.

“Ey en büyük dileğim, senin gönlünü hoş ederim ve sana asla kötülük etmem; sana duyduğum sevgiyle, hakkında doğabilecek şüpheleri de gideririm.

Seni korktuğun şeylerden de korurum, tıpkı seni ayıplanmaktan koruyan kardeşin gibi.”⁴⁶⁹

Bu şiir, Sûlî’nin gazelinde aşkı maddî arzudan arındırarak ahlaki bir boyuta taşıdığını gösterir. Sûlî, sevgiliye zarar vermemeyi, onu korumayı ve onurunu gözetmeyi esas almıştır. Böylece gazel, klasik Arap edebiyatında öne çıkan iffetli, zarif ve içten aşk anlayışının seçkin bir örneği hâline gelmiştir.

Sûlî’nin gazeli genel olarak klasik ve iffetli bir çizgide seyretmektedir. O, şiirlerinde müzekker sevgili temasına yer vermemiş; kadın-erkek ilişkileri bağlamında da mahrem veya aşırı duyusal bir söyleyişi benimsememiştir. Bu durum, onun gazellerindeki aşkın ne ölçüde şahsî bir tecrübenin yansıması olduğu sorusunu gündeme getirmektedir. Ancak klasik kaynaklar, Sûlî’nin hayatında böyle bir aşk tecrübesine dair açık bir bilgi sunmadığı gibi, şair de eserlerinde bu yönde belirgin bir açıklamada bulunmamıştır. Aksine o, şiirlerinde dünyevî aşktan ziyade bağlılık, sadakat ve yöneliş duygusunu öne çıkarmış; bu duyguyu çoğu zaman halife etrafında şekillendirmiştir. Nitekim bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir:⁴⁷⁰

بِذِي هَامَ قَلْبٌ لَا يَحْرِيْدُهُ بِهَا
يَمِيسُ بِهَا عُصْنٌ رَطِيبٌ عَلَى دَعْصِ
صَلِيْبُهُ عَزَمَ الْقَلْبَ كَالصَّخْرِ قَلْبُهَا
عَلَى أَنَّهُ يَكُنُّ فِي جَسَدٍ رَخِصِ

" Bu öyle bir sevgilidir ki, kalpler onunla tutulur. O, salınarak yürüyen taze bir dal gibidir. Yumuşak ve zarif bir beden içinde süzülür.

Onun kalbi ise azim bakımından serttir. Kaya gibi sağlamdır. Ne var ki bu sertlik, yumuşak ve narin bir beden içinde gizlenmiştir.”⁴⁷¹

Sûlî burada sevgisini “halife”ye yönelttiğini ima eder. “بِذِي هَامَ قَلْبٌ” (kalp ona tutuldu) ifadesi, dünyevî bir kadına değil, ulvî bir makama (halifeye) duyulan sevgiye işaret eder. “خريْدَة” (güzel kadın) ve “عصْن رطيب” (taze dal gibi zarif vücut) imgeleriyle maddî aşk reddedilir. Bunun yerine, “عزم القلب كالصخر” (kalbi kaya gibi kararlı) nitelemesiyle halifenin vakar ve kudreti yüceltilir. Şair, kalbini dünyevî güzelliğe değil, otorite ve erdeme bağladığını vurgulamıştır.

⁴⁶⁹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 79.

⁴⁷⁰ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 79.

⁴⁷¹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 79.

Sûlî, gazel alanında bilinçli ve ciddi bir gayret ortaya koymuştur. Nitekim bunu bizzat ifade ederek teşbîbini kalbinin bütün gücüyle yazdığını belirtmiştir. Zaman zaman başka şairlerle anlam ve estetik düzleminde rekabet amacıyla gazel beyitleri kaleme almış, meclislerde de bu tür örneklerle yer vermiştir. Genel olarak onun gazeli, temiz ve ölçülü bir karakter taşımaktadır. Sevgiliyi çoğu zaman belirli bir şahıs olarak değil, soyut ve idealize edilmiş bir varlık şeklinde tasvir etmiş; aşkın özlem, acı ve mahrumiyet boyutlarını zarif ve yer yer güçlü imgelerle dile getirmiştir. Gazellerini çoğunlukla halifelere ve vezirlere sunduğu methiyelerin girişinde edebî bir unsur olarak kullanmış, zaman zaman da insanî duyguları yansıtan müstakil manzumeler hâlinde kaleme almıştır. Böylece duygu dünyasını estetik bir çerçevede ifade eden başarılı örnekler ortaya koymuştur.

3. 1. 3. Tasvir / Betimleme (الوصف).

Sûlî'nin şiirinde ele aldığı konulardan biri de tasvirdir (vasf). Bu alanda da çağdaşı şairleri izlemiş, onlarla aynı zeminde söz söylemiş ve çeşitli varlıkları konu edinen betimlemeler kaleme almıştır. Onun bu tasvirlerinde duyarlı, estetik algısı güçlü, gördüğünü anında kaydeden bir ruh dikkati çekmiştir. Âdeti gözünün önünden geçen manzaraları kelimelerle resmeden bir “görüntüleme aracı” gibi çalışmıştır. Tabiat tasvirlerinde Sûlî, anlatmak istediği manzaranın güzelliğine uygun, ince ve çağrışım gücü yüksek kelimeleri tercih etmiştir. Kullandığı benzetmeler, tabiatın parlaklığını, canlılığını ve zarafetini yansıtacak niteliktedir. Nitekim ince bir su yolunu anlatırken, suların dalga dalga kıpırdanışını öyle tasvir eder ki, rüzgâr bu suyla oynadığında ortaya çıkan görüntü, üst üste örülmüş zırları andırır. Suları, en güzel desenleri çizecek şekilde akıp giden bir gümüş gibiydi. Sular kıyılarına çarptığında, sanki öfkelenmiş bir insanın nefesi gibi şiddetle soluk alıp veriyordu. Nehir ise gözün alabildiği yere kadar uzanıyor, hiçbir kıvrıma ya da engele uğramadan akıp gidiyordu. Bu duyguları ifade ederek şöyle demiştir:⁴⁷²

إِذَا عَلَاهُ دَارِجُ النَّسَمِ	هَرَّ تَرَعْدُ أَحْشَاؤُهُ
كَأَنَّمَا يَرَعْدُ مِنْ جُرْمِ	وَيَفْشَعُ الْجِلْدُ مِنْ مَائِهِ
يُنْظَمُهَا فِيهِ بِلا نَظْمِ	وَيَنْسُجُ الرِّيحُ دُرُوعًا بِهِ
تَنْفَسُ الْمُعْتَاطُ عَنْ كَظْمِ	تَنْفَسَتْ بِالماءِ حَافَاتُهُ

⁴⁷² Sûlî, *Kitâbu'l-Evrâk kısmı Ahbâriş-Şu'arâ*, 1/85.

مِنْ غَيْرِ تَعْوِيحٍ وَلَا وَصْمٍ
عَلُوهُ رَامَ قَاصِدِ السَّهْمِ

وَأَمْتَدَّ لِلْأَعْيُنِ فِي طُولِهِ
كَأَنَّهُ مِنْ حُسْنِ تَقْوِيمِهِ

“İçinden gök gürültüsü geçiyormuş gibi titreyen bir ırmaktı bu, üzerine hafif bir esinti vurduğunda, dalgalanırdı.

Suyuna dokunan ten ürperirdi, sanki su değil de, dokunana titreşim veren bir cisimdi.

Rüzgâr onun üzerinde sanki zırhlar öreri, ama bu örgüyü hiçbir düzen olmaksızın suyun yüzünde kurardı.

Kıyıları suyuyla soluk alıp verirdi, tıpkı öfkesini içinden bastırıp sonra birden dışa vuran kimse gibi.

Göz alabildiğine uzanırdı; en ufak bir eğrilik ya da kusur göstermeden.

Öyle düzgün, öyle ölçülü akardı ki, sanki hedefini tam vuran bir okçunun attığı ok menziliydi.”⁴⁷³

Sûlî, nilüfer çiçeğini son derece zarif bir üslupla tasvir etmiş; onu canlı ve gür tabiatın bağrında yetişen estetik bir güzellik olarak sunmuştur. Çiçeğin hoş kokusuna ve seyredeni tefekküre sevk eden görünüşüne dikkat çekmiş, bu manzaranın hem göze hem de ruha hitap eden yönünü vurgulamıştır. Nilüferi, ibadete dalmış bir râhibeye benzetmiş; onu yeşil sapsarı üzerinde dimdik duran, başı yukarı kalkık bir varlık gibi resmetmiştir. Ayrıca altınla kaplanmış zarif ve gösterişli bir kaba teşbih etmiştir. es-Sûlî, bu ince tabiat tasvirini, nimetlerle beslenmiş ve göklerin rahmetiyle gelişmiş uysal bir ceylan imgesiyle birleştirerek çiçeğin güzelliği ile sevgilinin gözleri ve zarif duruşu arasında estetik bir bağ kurmuştur. Sûlî, bu anlamı şu sözlerle ifade etmiştir:⁴⁷⁴

تَرَاهُ عَلَى اللَّذَاتِ أَفْضَلَ مُسْعِدٍ
تُرَوُّ كَنُوبِ الرَّاهِبِ الْمُتَعَبِدِ
عَلَى قُضْبٍ مُخْضَرَةٍ كَالزُّمُرْدِ
حَكَى طَرْفَ مَنْ أَهْوَى وَحُسْنَ الْمُقْلَدِ
وَلَمْ يَسْتَعِنْ فِي أَخْذِهِ الْكَاسَ بِالْيَدِ

وَيَلُوقُ يُحْكِي لَنَا الْمِسْكَ طَبِيبُهُ
قَدْ اجْتَنَّ خَوْفَ الْحَادِثَاتِ بِجَنَّةٍ
تَرْكَبُ كَالْكَأْسَاتِ فِي ذَهَبِيَّةٍ
أَطَافَ بِهِ أَهْوَى الْمَدَامِيعِ شَادِنٍ
كَمَا أَخَذَ الظَّمْآنُ بِالْقِمِّ كَاسَهُ

⁴⁷³ Sûlî, *Kitâbu 'l-Evrâk* kısmu *Ahbârîş-Şu'arâ*, 1/86.

⁴⁷⁴ Husrî, *Zehru 'l-Âdâb ves-Semeru 'l-Elbâb*, 2/569.

‘Nilüfer öyle bir çiçektir ki miskin kokusunu bize hatırlatır; onu zevklerin en güzeline ulaştıran bir sevinç kaynağı olarak görürsün.

Kaderin getireceği türlü sıkıntılardan korunmuş gibidir; ibadete dalmış bir râhibin elbisesi kadar sade ve huzur vericidir.

Altın bir kâse içine yerleştirilmiş çiçekler gibi dizilmiştir; zümrüt gibi yeşil sapların üzerinde yükselir.

Etrafında, gözleri buğulu, zarif bir ceylan dolaşır; onun bakışı, sevdiğimin bakışını ve o güzelgözlerin cazibesini andırır.

Susamış bir kimsenin kadehi doğrudan ağızına götürmesi gibi, o da kadehi almak için ele ihtiyaç duymadan suya kavuşur.’⁴⁷⁵

Bu şiirde Sûlî’nin dili sade, zarif ve ahenkli bir yapı arz etmektedir. Şair, teşbih sanatını ustalıklı kullanarak nilüferi misk kokusuna, altın kâselere, zümrüt saplara ve güzel gözlere benzetmiştir. İstiare ve teşhis unsurlarıyla çiçeğe canlılık kazandırmış, onu adeta giyinen ve korunan bir varlık gibi tasvir etmiştir. Renk, koku ve ışık unsurları arasında kurduğu uyum sayesinde şiir hem görsel hem de estetik bir derinlik kazanmıştır. Bu yönüyle söz konusu şiir, klasik Arap şiirinde tasvir sanatının dikkat çekici örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Sûlî, her ayın başlangıcında karşılaştığı hilali tasvir etmiştir. Onun ufkun ardından doğup göğün tam ortasında belirdiğinde ince yapılı olduğunu dile getirmiştir. Işığının bu noktadan yayılıp saçıldığını anlatmıştır. Hilal, sanki fecrin aydınlığıyla pembe ve berrak bir elbise giymiştir. Siyah gecenin koyu örtülerini yırtarak ortaya çıkmış gibidir. Elmaslardan yapılmış yarım bir bilezik gibi parıldayan bir görünüme bürünmüştür. Sûlî bu tasviri anlatan şiirinde şöyle demiştir:⁴⁷⁶

بِمَا هَانَ مَوْلِدُ	كَانَ وَعْدِي أَوَّلَ الشَّهْرِ
عَادَ فِيهَا الْبَدْرُ أَرْمَدُ	فَمَضَى غَيْرَ لَيْلٍ
عَنِ الْأَفْقِ مُقَيَّدُ	نَاجِلُ الْجِسْمِ لَهُ نُورُ
مِنْ نُضَارٍ يَتَوَقَّدُ	شُبَّهَ نَصْفِ سِوَارٍ
فِي ثَوْبٍ مُورَدُ	قَدْ جَلَاهُ الْقَجْرُ لِلنَّاطِرِ

⁴⁷⁵ Husrî, *Zehru 'l-Âdâb ves-Semeru 'l-Elbâb*, 2/569.

⁴⁷⁶ Merzubânî, *Mu 'cemu 'ş-Şu 'arâ*, 465.

وَكَاَنَّ الرَّهْرُ مِنْ
طَالَمَا مَرَّتْ يَوْمًا مِنْ
أَنْجِيهِ دُرًّا مِنْ مُبِيدُ
نِيَابِ اللَّيْلِ أَسْوَدُ

“Aydın başında, doğuşu hafif ve sevinçli olan bir (hilal) bana vaat edilmişti.

Derken birkaç gece geçmeden dolunay (yeniden) solgun bir hâlde döndü.

İnce yapılıdır; ışığı ufukta sanki bağlanmış/kelepçelenmiş gibi durur

Kızıl altından, alev alev parlayan yarım bir bileziğe benzetilirdi.

Fecr onu bakan kimselere pembe (güllü) bir elbise içinde görünür kıldı.

Yıldızlar da onun saçtığı ışık kıvılcımlarından sanki ardı arkası kesilmeyen inciler (gibi) oluyordu.

Nice kez, bir gün (gibi) gelip de gecenin siyah elbiselerini yarıp geçmiştir.”⁴⁷⁷

Sûlî, Zübeydiyye şehrine büyük bir hayranlık duymuştur. Halife Râdî ile birlikte sık sık gittiği bu şehir, zengin, canlı ve göz alıcı tabîî manzaraları sebebiyle onun gönlünde müstesna bir yer edinmiştir. Bu nedenle Sûlî’nin şiirlerinde bu şehri tasvir ettiği ve güzelliklerinden söz ettiği görülür. Şehrin misk kokusunu andıran hoş rayihalarla dolu bahçelerini, akıp giden küçük kanallarını ve türlü güzelliklerle bezenmiş manzaralarını anlatmıştır. Mis gibi kokan çiçeklere ve keskin rayihalı yaseminlere özel bir yer ayırmıştır. Ardından bu şehirde geçirdiği eski günleri hatırlamış ve bu hatırayı tatlı bir özlemle anmıştır. Oradaki ağaçları, turunc ağaçlarını, hurmalıkları ve hurmanın ilk tomurcuklarını gözünün önüne getirmiştir. Son olarak Zübeydiyye’de geçirdiği ferahlık veren geceleri hatırlamış ve bu duygularını şu sözlerle dile getirmiştir:⁴⁷⁸

بِالرُّبَيْدِيَّةِ الْمَشْهُرَةِ الْحُسْنِ
وَصُنُوفٍ مِنَ الْجَوَاهِرِ تَبْدُو
وَحَوْزِ اللَّذَاذَةِ الْمَأْخُوزِ
كُلَّ يَوْمٍ مِنْ كَثَرِهَا الْمَكْنُوزِ
يَأْتِيَنَّ حَكِي قِرَاضَةَ تَبْر
فَتَقَوَّ طَيْبُهُ بِمَا مَأْخُوزِ
وَبِهَا مِنْ حَمَاحِمٍ هَامٍ رَنْجِ
مُشْرِقَاتِ الطَّلِّ عَلَى سَيْنِينَ
وَمِيَاةٍ يَشْكُو الْجَدَاوِلَ أُبْسَا
لَمْ تَمُرْ فِيهِ حَادِثَاتُ التُّرُوزِ
كَمْ زَمَانٍ مَضَى بِهَا مُسْتَلَدُّ
لَيْلُنَا فِيهِ مِثْلُ لَيْلِ الْحَرِيرِ

“Güzelliğiyle meşhur Zübeydiyye’de, zevk ve lezzetin ele geçirilmiş bütün çeşitleri bir araya toplanmıştır.

⁴⁷⁷ Merzubânî, *Mu‘cemu’s-Şu‘arâ*, 465.

⁴⁷⁸ Sûlî, *Ahbâru’s-Şu‘arâ*, 2/32-33.

Orada, saklı hazinesinden sanki her gün yeni bir mücevher ortaya çıkar.

Yaseminleri, kırılmış saf altını andırır; yaydığı koku ise elde edilmiş en seçkin rayihalarla daha da güçlenmiştir.

Orada, çiğ tanelerinin üzerinde dolaşan ötücü kuşlar da vardır; yüksek yerlerden bakarlar. Suları öylesine durudur ki akarsulara karışmaktan adeta şikâyet eder; zamanın getirdiği değişimler bile onları bulandırmamıştır.

Orada geçirdiğimiz nice zamanlar ne kadar da hoştu; gecelerimiz orada serin ve huzurlu dağ geceleri gibiydi.”⁴⁷⁹

Şairler, neşe ve eğlence meclislerini tasvir ederken şarap, câriyeler, mûsikî ve medenî hayatın zarif unsurlarını şiirlerine taşımışlardır. Sûlî de bu geleneğe dâhil olmuştur. Ancak özellikle mûsikî tasvirlerinde derin, duygusal ve estetik bir anlatım ortaya koymuştur. Mûsikîyi, bir gözyaşından bile daha ince olarak nitelemiştir. Onu, aşkın ıstırapıyla süzülen gözyaşından dahi daha zarif görmüştür.

Sûlî’ye göre mûsikî, hem akla hem de kalbe hitap eden bir sanattır. İdrak ile duyguyu birlikte kuşatır; tatlı ve latif yapısıyla hem zâhirî hem de bâtınî bir değer taşır. İnsanın his dünyasını harekete geçirir, dinleyende canlılık ve derin bir haz uyandırır. Ona göre bu ses, ne zayıf ne de kulağı rahatsız eden bir ahenkten ibarettir. Sûlî, bu düşüncesini şu sözlerle ifade etmiştir:⁴⁸⁰

وَشَكْوَى الْمَيِّمِ الْمَهْجُورِ	وَعَنَاءَ أَرْقُ مِنْ دَمْعَةِ الصَّبِّ
يُصْغِي بِظَاهِرٍ وَضَمِيرٍ	يَشْغَلُ الْمَرْءَ مَنْظَرٌ ثُمَّ نُطْقٌ فَهُوَ
وَأَذَاقَ النَّفْسِ طَعْمَ السُّرُورِ	صَافِحَ السَّمْعِ بِالَّذِي يَشْتَهِيهِ
رَاضٍ نَعْمًا وَلَا الشَّيْبِيعِ الْجَهْرِ	لَيْسَ بِالْقَائِلِ الضَّعِيفِ إِذَا مَّا

“Bir şarkıdır bu; âşığın gözyaşından daha ince, terk edilmiş sevdalının feryadından daha zariftir.

İnsanı, önce görünüşüyle ardından sözleriyle bütünüyle meşgul eder; dinleyen onu hem kulağıyla hem kalbiyle işitir.

Kulağa arzu ettiği sesi sunar, ruhlara ise sevinç ve huzurun tadını tattırır.

⁴⁷⁹ Sûlî, *Ahbâru’ş-Şu’arâ*, 2/32-33.

⁴⁸⁰ Husrî, *Zehru’l-Âdâb ves-Semeru’l-elbâb*, 3/664.

O ne sesi zayıf bir söyleyiştir, ne de kulağı rahatsız eden gürültülü bir haykırıştır."⁴⁸¹

Eğlence ve neşe meclisleri Abbâsî toplumunda çoğu zaman yemek ve içki meclisleriyle birlikte icra edilmiştir. Bu durum, şairlerin ziyafetleri, yemekleri ve meclis âdâbını tasvir etmelerini yerleşik bir edebî geleneğe dönüştürmüştür. Sûlî de bu geleneğe katılmış, ancak tasvirlerini ince bir mizah ve güçlü bir gözlemle zenginleştirmiştir. Onun aktardığı bir sahnede, meclise getirilen bir ekmeğe henüz sofraya ulaşmadan hücum edilmiştir. Ekmek kısa sürede parçalanarak tüketilmiştir. Sûlî bu manzarayı avlarına saldıran yırtıcı hayvanlara benzetmiştir. Ardından kendi durumunu nükteli bir üslupla dile getirmiştir. Ekmek herkesin elinden geçmiş, fakat kendisine hiçbir pay düşmemiştir. Böylece şair, meclislerdeki iştahı, hırsı ve paylaşım hâllerini hem eleştirel hem de mizahî bir bakışla yansıtmıştır. Bu yönüyle Sûlî, hem dönemin eğlence meclislerini tasvir etmiş hem de bu meclislerdeki insanî zaafı, hırsı, aceleciliği, gösterişi ve doymazlığı zarif fakat eleştirel bir dille görünür kılmıştır. Sûlî bu manzarayı şu sözlerle dile getirmiştir:⁴⁸²

وَأَكْرِمُ بِذَاكَ مِنْ مَجْنُوزٍ	وَرَغِيفُ النَّدِّ الَّذِي عَصَبُونِيهِ
مَهْرَتُهُ بِحَظِّهَا الْمُنْهُوزِ	عَلَبْتَنِي عَلَيْهِ أَيْدِي نَحَابٍ
خَاطِفَاتٍ بِهَزَّةٍ وَأَزِينِ	سَبَقْتَنِي إِلَيْهِ سَبَقَ ذَنَابٍ
سَيْفِ اللَّهِ ذِي الرَّذَى جُرْمُوزِ	كَانَ خُتْلًا مِنْهُمْ كَحُتْلِ الْحَوَارِيِّ
فِيهِمْ كَاللُّبُوثِ فِي الْأَمْعُوزِ	لَوْ حَشِينَا الْبِدَارَ مِنْهُمْ لَعَيْنَا
وَأُنْبَأَ بِجَانِبٍ مَحْبُوزِ	ثُمَّ آتَوْا بِجَانِبٍ طَيِّبِ النَّشْرِ
وَإِفْرِ الْحَرْفِ مُشْرِفِ التَّقْرِيزِ	هَلَفَ نَفْسِي عَلَيْهِ مُلْقَى كَثْرَسِ
جَرَى وَفَرَاءَ وَافِيَاتِ الْخُرُوزِ	فَدُمُوعِي مِنَ التَّأْسَفِ تَجْرِي

"Bana sunulan o taze ekmek yok mu, onu elimden çekip aldılar; gerçekten de bu, ganimet sayılacak kadar değerli bir lokmaydı.

Onu benden, payını kapmakta usta, yağmacı eller aldı; her biri, kendi nasibini kaparcasına onu koparıp yedi.

Benden önce ona, avına atılan kurtlar gibi saldırdılar; hırlayarak, homurdanarak önüne geçtiler.

Onların bu hilesi, Allah'ın kılıcı düşmanlarını pusuya düşürüşü gibi ustalıklydı.

⁴⁸¹ Husrî, Zehru 'l-Âdâb ves-Semeru 'l-elbâb, 3/664.

⁴⁸² Sûlî, Aḥbâru 'r-Râdî Billâh, 37.

Eğer onların bu ani hücumundan çekinmeseydik, biz de onlara, dar geçitlerde saldıran aslanlar gibi atılırdık.

Sonra onlar hoş kokulu, güzel bir köşeye çekildiler; biz ise kenarda, eli boş ve mahrum kaldık.

Yazık bana ki o ekmek, sanki yere atılmış bir kalkandı; kenarları düzgün, oymaları zarif, işçiliği mükemmel bir kalkan!

Ve ben, o sahneyi hatırladıkça üzüntüden ağlarım; gözyaşlarım, ipe dizilmiş inciler gibi peş peşe akar.”⁴⁸³

Bu tür meclislerde süslü ve zarif elbiselerin tasviri de önemli bir yer tutmaktadır. Bu tasvirler, Abbâsî medeniyetinin ulaştığı estetik zevkin edebiyata yansıyan örnekleri arasında yer alır. Sûlî de bazı giysileri ince bir gözlem ve güçlü bir tasvir kabiliyetiyle betimlemiştir. İpekten dokunmuş bir elbiseyi anlatırken dokuyucuların maharetini örümceklerin ağ örmedeki ustalığına benzetmiş; kumaşın inceliğini, işçiliğinin zarafetini ve yapımındaki kusursuzluğu özellikle vurgulamıştır. Elbisenin bedene hafifçe oturduğunu ve rüzgârla nazikçe dalgalandığını ifade etmiş; onu giyen kimsenin zarafetinin bakışları üzerine çektiğini, hatta güneşin parlaklığını dahi gölgede bıraktığını dile getirmiştir. -Sûlî, bu tasviri şu beyitle tamamlamıştır:⁴⁸⁴

أَيْدِي النِّسَاءِ فَجَاءَ طَوَّعَ الْمِغْزَلِ	أَيْنَ الدَّبِيقِيِّ الَّذِي مَدَّتْ بِهِ
مِنْ غَيْرِ تَضْلِيلٍ وَغَيْرِ تَسْلُسُلٍ	عَمَضَتْ حَوَاشِيَهُ لِدِقَّةِ نَسْجِهِ
نَسْجِ الْعَنَاقِبِ بِالْمَكَانِ الْمُهْمَلِ	وَالثُّوبُ قَدْ يَحْكِي بِدِقَّةِ نَسْجِهِ
صُنَائِعُهُ فِيهِ وَلَمْ تُسْتَعْجَلْ	شُعِلَتْ بِهِ هَمَمُ الْمَلُوكِ وَأُمْهَلَتْ

“Kadın ellerinin iğne ve mekikle dokuyup ortaya çıkardığı o ince dokuma nerededir ki, dokuma tezgâhının bütün isteklerine tam anlamıyla boyun eğmişti.

Öyle ince dokunmuştu ki kenar kısımları âdeta gizlenmişti; ne kabartmalıydı ne de gereksiz zincirleme süslerle ağırlaştırılmıştı.

Bu kumaş, dokunuşunun inceliğiyle ıssız bir köşede örülen örümcek ağını andırıyordu.

⁴⁸³ Sûlî, *Ahbâru 'r-Râdî Billâh*, 37.

⁴⁸⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 26.

Onun yapımıyla kralların himmetleri dahi meşgul olmuş, onu dokuyan ustalar da üzerinde uzun uzun durmuş, hiçbir aceleye başvurmamışlardı.”⁴⁸⁵

Bu yönüyle Sûlî’de kalem, yalnızca bir yazı aracı olarak görülmemiştir. Aynı zamanda siyasî otoritenin, idarî düzenin ve adalet fikrinin taşıyıcısı olarak değerlendirilmiştir. Onun tasvirinde kalem, sözüyle hükmeden, yazısıyla düzen kuran ve devleti ayakta tutan asli bir unsur olmuştur. Bu sebeple kalemin kudreti, maddî güçten değil, hakikati temsil etmesinden kaynaklanmıştır. Sûlî, vezirleri överken kalemi merkeze almış ve bu yolla yalnızca kendi mesleğini yüceltmekle kalmamıştır. Aynı zamanda ilim, hikmet ve adaletin kılıçtan üstün olduğunu da ima etmiştir. Sûlî bu düşüncelerini şu ifadelerle dile getirmiştir.⁴⁸⁶

تَوَاصِلُ الضَّرْبِ مَعَ الطَّعْنِ	فِي يَدِكَ الْأَعْلَى مُحَلَّى بِهِ
جَاءَ إِلَيْهِ مُرْعَدُ الْمَثْنِ	إِنْ نَبَّهَ السَّيْفُ لِأَمْرِ لَهُ
وَيَسْمَعُ السِّرَّ بِلَا أَذْنٍ	يَنْظُرُ مَا يَهْوَى بِلَا نَاطِرٍ
وَيَطْعُنُ مَنْ يَهْوَاهُ فِي الطَّعْنِ	يَذَرِي دُمُوعَ الْعَاشِقِ الْمُتَبَتَّلَى
... لَمْ يَكُ مِنْ غَمٍّ وَلَا حُزْنٍ	فَيَضْحَكُ الْمَلِكُ بِكَاءٍ لَهُ
إِذَا امْتَطَى الْقِرْطَاسَ كَاللُّكْنِ	تَرَى لَدَيْهِ فُصْحَاءَ الْوَرَى
لَمْ يُعْمِضِ الظُّلْمُ لَهُ الْجُفَيْنِ	سَيْفٌ عَلَى الْأَعْدَاءِ لَكِنَّهُ

“Senin elinde öyle bir üstünlük vardır ki, onunla hem vurmakta hem de saplamakta ustalaşmışsın.

Kılıç bir emirle harekete geçse, kalem o emre titreyerek itaat eder, korkuyla ona koşar.

O, bakmadan görür; kulaksız olduğu hâlde sırları işitir.

Âşığın gözyaşlarını saçar, ama sevdiğine yöneldiğinde onu da kalemiyle yaralar.

Kral onun ağlayışına güler, çünkü bu ne kederden ne de hüzündendir.

Kalem kâğıt üzerine bindiğinde, dünyanın en fasih hatipleri bile onun yanında kekeme kalır.

Düşmanlara karşı bir hak kılıcıdır, ama hiçbir zaman zulümle kirlenmiş bir göz kapağı yoktur.”⁴⁸⁷

⁴⁸⁵ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 26.

⁴⁸⁶ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 82.

⁴⁸⁷ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 82.

Sûlî, kimi zaman kalemi müstakil bir tasvir unsuru olarak ele almış ve onu fasih, etkileyici ve düşünceyi en ince hâliyle ifade eden bir araç şeklinde sunmuştur. Kalemi narin, ince yapılı ve altın renginde bir varlık olarak betimlemiş; onun sahibinin zihninden geçenleri dile getirdiğini, hükümleri ve buyrukları yazıya döktüğünü ifade etmiştir. Ayrıca kalemin, insanların kaderleri üzerinde etkili olduğunu, kimi zaman ihsan ve bağışların kaydına, kimi zaman da ölüm ve yıkımın yazılmasına vesile olduğunu belirtmiştir. Kalemin kâğıt üzerine bıraktığı izleri inci dizilerine benzetmiş, satırlara dökülen kelimelerin zarafetini özellikle vurgulamıştır. Bunun yanı sıra hattı da övgüyle anmış; yazıyı altın sikkeler üzerindeki ince nakışlara benzeterek harflerin güzelliği ve uyumuyla mânânın parladığını dile getirmiştir. Ardından bu düşüncelerini şu şiirle ifade etmiştir:⁴⁸⁸

وَ سَاوَمَهُ الْقَلَمُ الْأَرْقَشُ	إِذَا مَا تَحَلَّلَ قَرِطَاسُهُ
كَنَقَشِ الدَّنَائِرِ بَلْ أُنْقَشُ	تَضَمَّنَ مِنْ حَطِّهِ حُلَّةٌ
نَشَاطًا وَيَقْرَأُهَا الْأَخْفَشُ	خُرُوفٌ تُعِيدُ لِعَيْنِ الْكَفِيلِ

“Ne zaman ki kâğıdı açılıp hâle gelse ve üzerine o benekli, zarif kalem eğilip yazmaya başlasa,

Onun yazısından öyle bir süs, öyle bir kıyafet meydana gelir ki, altın sikkelerin üzerindeki nakışlara benzer, hatta onlardan bile daha ince ve güzeldir.

Bu harfler, görme gücü zayıflamış göze bile yeniden canlılık verir; öyle ki, (görmesi zayıf olduğu bilinen) Ahfeş bile onları rahatlıkla okuyabilir.”⁴⁸⁹

Sûlî, Abbâsî dönemi siyasî çekişmelerini edebî metinlerinde sıkça işlemiştir. Özellikle hilâfet otoritesini destekleyen unsurlarla ona muhalefet eden gruplar arasındaki mücadelelere, ayrıca devlet kumandanları ile iç ve dış düşmanlar arasındaki askeri karşılaşmalara yer vermiştir. Bu çerçevede kaleme aldığı hamâsî şiirlerinde savaşın safhalarını canlı ve etkileyici bir dille tasvir etmiştir. Kumandanların rakipleri karşısındaki üstünlüklerini, düşman saflarının çözülüşünü ve askerlerin yere serilişini çarpıcı sahneler hâlinde aktarmıştır. Zaferin dayandığı unsurlar arasında silahın ustalıkla kullanımı, sarsılmaz irade, ani süvari hücumları ve bahadırların yiğitliği öne çıkmıştır. Tok ve sert lafızlarla kurduğu üslup, savaş ortamının gürültüsünü ve galebe havasını yansıtmıştır. Bu yönüyle şiiri,

⁴⁸⁸ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 50.

⁴⁸⁹ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 50.

hem tarihî bir sahneyi kayda geçirmiş hem de askerî kudreti yücelten bir işlev üstlenmiştir. Sûlî, Emîr Tûzûn'u överken de aynı hamâsî tonu sürdürerek şöyle demiştir:⁴⁹⁰

مِنْهُ تُبِيدُهُمْ وَسَيْفُ فَنَاءٍ	فِي كُلِّ يَوْمٍ لِلْأَعَادِي وَفَعَةٍ
كَالشَّاءِ يَنْفَرُ مِنْ أُسُودِ ضِرَاءٍ	فَتَرَاهُمْ لَمَّا رَأَوْهُ مُقْبِلًا
مِنْهُمْ خَلِيفُ الدَّلِّ فِي الْأَسْرَاءِ	صَرَخَى وَقَتَلَى وَالَّذِي فَاتَ الرَّدَى
وَجَلَا الضِّيَاءُ بِهِ دُجَى الظُّلَمَاءِ	صَحِكَتْ بِهِ الْأَيَّامُ بَعْدَ قُطُوبِهَا
بِالْأَمْسِ مِنْ هَمٍّ وَمِنْ بُرْحَاءِ	فَصَلُّوا السُّرُورَ قَضَاءَ مَا عَايَنْتُمُوهَا
مِنْ كُلِّ مَا يَشْكُو مِنَ اللَّأْوَاءِ	قَدْ غَوِيَ اللَّيْثُ الْمُطِيلُ عَلَى الْعُدَا
فَكَأَنَّهُمْ فِيهِ حَصَى الْبَطْحَاءِ	نَثَرْتُ سُيُوفَكَ بِالْفَضَاءِ أَكْفَهُمْ
مِنْ غَيْرِ إِمْهَالٍ وَلَا إِبْطَاءِ	وَعَطَفْتَ خَيْلَكَ خَاطِفًا أَرْوَاحَهُمْ
هُوَ الْمُلَاعِبُ فَازَ بِالْأَهْوَاءِ	يَلْهُو بِإِبْطَالِ الرُّجَالِ شَجَاعَةً

“Her gün düşmanlarına bir darbe indirirsin, ki o darbe, onların kökünü kazıyan bir yok ediş kılıcı gibidir.

Onlar seni gördüklerinde, vahşi aslanlardan kaçan koyun sürüsü gibi dağılırlar.

Kimi yere serilmiş, kimi öldürülmüş, ölümden kurtulanlar ise esaretin ve zilletin mahkûmudur.

Seninle birlikte günler de gülümser, çünkü seninle karanlık gecelerden aydınlık doğar.

Öyleyse sevinin; dün yaşadığınız kederin ve ızdırabın karşılığında artık neşe doğmuştur. Artık o açlığa saldıran aslan iyileşmiştir, savaşın çetinliği ve yorgunluğu ondan uzaklaşmıştır.

Kılıçların düşmanlarının ellerini koparmıştır, onlar sanki çölün taşları gibi yerlere serilmiştir.

Atlarını hızla sürüp onların canlarını almışsın, ne bir gecikme ne de bir tereddüt göstermeksizin.

Senin cesaretin, yiğitlerle oynamak gibidir; cesaret oyununda her zaman galip gelen bir kahraman gibi eğlenirsin.”⁴⁹¹

Sûlî, Emîr Tûzûn'u askerlerinin ortasında son derece etkileyici bir biçimde tasvir etmiş; onun yiğitliğini ve cesaretini özellikle ön plana çıkarmıştır. Şair, Tûzûn'u çok sayıda

⁴⁹⁰ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî billâh*, 71.

⁴⁹¹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 71.

düşmanı yere sermiş, pençeleri kana bulanmış bir aslana benzetmiş; onu savaş semasında parlayan bir dolunay, çevresindeki askerleri ise ondan güç ve heybet alan yıldızlar gibi sunmuştur. Buna karşılık düşmanları, çöl ortasında şaşkınlıkla dolaşan devekuşları, susuzluktan bitkin düşmüş keklik sürüleri ve esaret içinde zelil olmuş kimseler şeklinde tasvir etmiştir. Böylece Sûlî, Tûzûn'un kudretini yüceltirken karşı tarafın aczini, korkusunu ve dağınıklığını da belirgin bir biçimde ortaya koymuştur. Şair bu anlamı şu sözlerle ifade etmiştir:⁴⁹²

أَوْ هَاجَهُ فِي حَوْمَةِ الْبِجَاءِ	سَلْ بِالْأَمِيرِ وَسَيْفِهِ مَنْ رَامَهُ
عَرَّتِ النَّوَائِبُ مِنْ دَمِ الْأَعْدَاءِ	ضِرْغَامُهُ دَامِيَ الْأَطَافِرِ كُلَّمَا
بَدَّرَ تَلَالُافًا فِي سُعُودِ سَمَاءِ	فَكَأَنَّهُ فِي سَرْجِهِ يَوْمَ الْوَعَا
مُسْتَلِيمِينَ كَوَاكِبِ الْجُوزَاءِ	وَكَاثِمًا فُؤَادَهُ مِنْ حَوْلِهِ
قَلْبٌ كَمَثَلِ الصَّخْرَةِ الصَّمَاءِ	مُتَلَبِّسٌ جِلْبَابَ صَبْرٍ تَحْتَهُ
خَرَقُ النَّعَامِ بِقِفْرَةِ بَيْدَاءِ	شَرَدَ الْأَعَادِي حَوْفُهُ فَكَأَنَّهُمْ
فَتَسَاقَطَتْ عَطَشًا إِلَى الْأَحْشَاءِ	أَوْ كُدُّ سِرْبٍ قَطَا أَضَرَّ بِهَا الصَّدَى
لِلْأَسْرِ وَالْإِذْلَالِ فِعْلٌ نِسَاءِ	عَطَفَ الرِّجَالُ إِلَيْهِمْ فَتَعَطَّفُوا

“Emîre ve onun kılıcına sor; kim ona yaklaştıysa ya da savaş meydanında ona karşı koymaya kalktıysa, onun yok edici kılıcıyla helâk olmuştur.

Onun aslanı, düşman kanıyla pençeleri kana bulanmış hâlde, her savaşta yeni zaferler kazanır.

Savaş gününde, atının eyerinde görüldüğünde, sanki göklerin yükseklerinde parlayan bir dolunay gibidir.

Etrafındaki komutanları, el-Cevzâ burcunun yıldızları gibi zırhlarının ışıltısıyla çevresini kuşatır.

Üzerinde sabırdan dokunmuş bir elbise vardır; altında ise, sertliğiyle sarsılmaz bir kaya gibi bir kalp bulunur.

Düşmanlar onun korkusuyla dağılmıştır; çölün ortasında şaşkın şaşkın koşuşturan devekuşları gibidirler.

⁴⁹² Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 72-73.

Ya da susuzluktan güçsüz düşüp, susuzluğun şiddetiyle iç organlarına kadar yanıp yere yığılan keklik sürüleri gibidirler.

Yiğitleri onlara yönelince, onlar da esaretin ve zilletin etkisiyle, merhamet ve şefkat dileyen kadınlar gibi eğilip boyun eğerler.”⁴⁹³

Böylece Sûlî, ele aldığı konuları derin bir duyarlık ve ince bir duyuşla işleyen güçlü bir tasvir şairi olarak öne çıkmıştır. Tabiat unsurlarını anlatırken etkileyici görünüşe uygun imgeler ve çağrışım değeri yüksek kelimeler tercih etmiş, bu sayede tasvirlerine estetik bir derinlik kazandırmıştır. Mûsikiyi konu edindiğinde ise nağme, ezgi ve dinleme hazzını yansıtmaya elverişli lafızlar kullanarak işitsel bir tasvir ortaya koymuştur.

Sûlî, gazel bahislerine geldiğinde de aynı titizliği sürdürmüştür. Sevgiliyi, elbiseyi, dokumayı ve bunlarla bağlantılı süs unsurlarını anlatırken konunun inceliğine uygun, yumuşak ve uyumlu kelimeler seçmiştir. Bu sayede kullandığı lafızlar hem tasvir edilen unsurun güzelliğini ortaya koymuş hem de onun mâhiyetini okuyucuya açık biçimde yansıtmıştır. Vezirleri ve kâtipleri övdüğü bölümlerde ise meslek vasıtalarını, özellikle de kalemi ön plana çıkarmıştır. Ona göre kalem, yalnızca yazı yazmaya yarayan bir araç olmamıştır. Emirlerin, buyrukların, valilere ve komutanlara gönderilen yazıların ve insanların kaderine tesir eden kararların kaydedildiği bir otorite vasıtası olarak görülmüştür. Bu sebeple Sûlî, kalemi kimi zaman kılıçtan üstün saymıştır. Zira kalem zulmetmemiş, hakikati tespit etmiş ve adaleti yerli yerine koymuştur.

Buna karşılık Sûlî, savaş ve çarpışmayı anlattığında dilini bütünüyle değiştirmiştir. Bu durumda yumuşak, latif ve mûsikîyi andıran üslup yerini sert ve tok bir anlatıma bırakmıştır. Zaman zaman içten gelen bir öfke taşıyan kelimeler kullanmıştır. Savaş sahnelerini kan, şiddet, korku, hücum ve cesaret çağrışımı uyandıran lafızlarla kurmuştur. Böylece okuyucuya yalnızca bilgiyi değil, savaşın gürültüsünü ve dehşetini de hissettirmiştir.

Sonuçta Sûlî, kelime ile imge arasında daima bir uygunluk gözetten bir şair olmuştur. Konu zarafet gerektirdiğinde zarif, güç ve sertlik gerektirdiğinde ise gür bir dil kullanmıştır. Bu sayede metinde hem estetik bir denge kurmuş hem de anlatının etkisini artırmıştır. Bu

⁴⁹³ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 72-73.

yönüyle onun üslubu, yalnızca güzel söz söylemeye dayalı olmamış, konuya göre biçimlenen bilinçli bir anlatım tekniği hâline gelmiştir.

3.1. 4. Fahr (الفخر)

Fahr konusuna gelince, Sûlî'nin bu alanda da dikkat çekici şiirler kaleme aldığı görülmektedir. Ancak onun fahr anlayışı, kabileci bir asabiyet veya soy üstünlüğü düşüncesine dayanmamıştır. Aksine bu şiirlerde yüksek ahlâk, fazilet bilinci ve şairin edebî, dinî ve sosyal konumuna dair şuurlu bir ifade öne çıkmıştır. Sûlî, soya ve nesebe dayalı bir övünmeden ziyade, övgüye lâyık davranışları, hizmetleri ve ilmî-kültürel katkıları merkeze almıştır. Bu bölümlerde dili ölçülü ve vakur bir nitelik taşımış; seçilmiş kelimeler ve dengeli cümle yapılarıyla değer duygusunu güçlendirmiştir.

Sûlî, Râdî Billâh için kaleme aldığı bâ kafiye kasidesinde ailesinin ve kabilesinin Abbâsî davasına verdiği desteği bir fahr unsuru olarak işlemiştir. Bu çerçevede, Abbâsîler safında Emevîlere karşı verilen mücadeleyi ve Allah'ın bu savaşlarda kendilerine nasip ettiği zaferi özellikle vurgulamıştır. Sûlî, bu olayları yalnızca tarihî bir vaka olarak aktarmamış; aynı zamanda kendi haysiyet duygusunu, ailesinin siyasî meşruiyet içindeki yerini ve Abbâsî iktidarına bağlılığını gösteren bir delil olarak kullanmıştır. Haber tonuyla başlayan anlatım, ilerleyen beyitlerde medhe özgü yüceltici unsurlarla güçlenmiştir. Böylece bu mücadelenin sıradan bir kabile çekişmesi değil, devletin kaderine tesir eden bir sadakat örneği olduğu sezdirilmiştir. Sûlî, bu duygularını şu şiirinde dile getirmiştir:⁴⁹⁴

وَأَنَّا نُقْبَاءُ شَاعَ نَصْرُهُمْ	نُلْقِي أَعَادِيكُمُ فِي الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ
وَيَوْمَ مَرَوَانَ أَفْرَدْنَا بِمَشْهَدِهِ	وَالْفَخْرِ فِيهِ بِنَصْرِ السَّادَةِ النَّجَبِ
مَقَالَةً تُورِدُ الْأَخْبَارُ صِحَّتَهَا	مَوْجُودَةً فِي رَوَايَاتٍ وَفِي كُتُبِ
إِنْ كَانَ ذَلِكَ مَزْحًا مِنْ إِمَامٍ هَدَى	فَحَبَّذَا هُوَ مِنْ مَزْجٍ وَمِنْ لَعِبِ
وَسَوْفَ يَأْتِي سَرِيعًا مِنْهُ لِي عَوْضٌ	كَمَا أَتَاهُمْ بِلَا كَدٍّ وَلَا تَعَبِ

“Biz öyle bir soyuz ki zaferleri dillerde dolaşır; düşmanlarınıza savaşı savaşla karşılırsınız.

⁴⁹⁴ Sûlî, *Ahbâru 'r-Râdî Billâh*, 51.

Mervân günü geldiğinde biz sahnede yalnız kaldık; orada övünç, asil efendilerin zaferine aitti.⁴⁹⁵

Bu sözlerin doğruluğunu tarihî haberler doğrular; rivayetlerde ve kitaplarda yer almıştır. Eğer bu, hidayet önderi olan bir imamın şakası ise; ne hoş, ne güzel bir şakadır bu laubalilikten uzak bir şaka.

Yakında bana da onlardan olduğu gibi bir karşılık gelecektir; hem de çaba ve zahmetsiz biçimde.”⁴⁹⁶

Sûlî, halifelerle aynı mecliste bulunmuş olmasını ve emirler, vezirler, kumandanlar ile diğer seçkin devlet erkânıyla kurduğu yakın irtibatı da bir övünç vesilesi olarak görmüştür. Bu durumu, özellikle kendisiyle rekabet edenlere hitaben dile getirmiştir. Böylece hem ilmî ve edebî itibârını hem de devletin merkezindeki konumunu vurgulamıştır. Sûlî bu düşüncelerini şu sözleriyle ifade etmiştir:⁴⁹⁷

وَاقِرٌ حِينَ تُسْتَحَفُّ الْخُلُومُ	أَيْنَ مَنْ جَالَسَ الْخَلَائِفَ قَبْلِي
عَنْ قُضُولِ الْمُنَى وَلَحْظِي سَلِيمُ	طَائِرِي سَاكِنٌ وَفَكْرِي عَزُوفٌ
شَرْحُ عِلْمٍ وَجَانِبِي مُسْتَقِيمُ	وَكَلَامِي قَدَرُ الْكِفَايَةِ إِلَّا
إِنَّ ذَنْبَ الزَّمَانِ عِنْدِي عَظِيمُ	فَأَعِينُوا عَلَى الزَّمَانِ بَعْدِي
طَلَبًا لِلنَّجَاحِ مِنْكُمْ تَحُومُ	لِي عِدَاتٌ طَبَرُ التَّقَاضِي عَلَيْهَا
بِالَّذِي أَرْجُو نَعْمَ الرَّعِيمُ	وَالْوَزِيرُ الصَّغِيرُ فِيهَا زَعِيمُ
مُنْصِفٌ مِنَ الْعِدَى وَدَهْرِي ظُلُومُ	هِيَ دَيْنٌ عَلَيْهِ وَهُوَ مَلِيءٌ

“Benden önce halifelerin meclislerinde bulunmuş olan nerede? Ben akli yerinde, olgun bir kimseyim; heveslerin küçük görüldüğü yerde ağırlığım vardır.

Kısmetim sakindir, zihnim gereksiz arzulara kapalıdır, bakışım da temizdir.

Sözüm ihtiyaç kadardır; ancak bir ilmi açıklamak gerekirse konuşurum, tavrım da dosdoğrudur.

O hâlde zamana karşı bana düşmanlarımla yardım edin; çünkü zamanın günahı benim nazarımda büyüktür.

⁴⁹⁵ Mervân, Emevî Devleti'nin yıkılışına tanıklık eden ve onunla birlikte sona eren son Emevî halifesidir.

⁴⁹⁶ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 51.

⁴⁹⁷ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 92.

Bana söz vermiş kimseler var; hak ettiklerimi istemek için talep kuşları onların üzerinde dönüp durur.

O küçük vezir bu konuda bana kefildir; umduğum şeyi gerçekleştirmeye dair de ne güzel bir kefildir.

Bu, onun üzerinde bir borçtur ve o da bunu ödeyebilecek güçtedir; düşmana karşı adildir, fakat benim devrim zalimdir.”⁴⁹⁸

Sûlî’de fahr’ın kaynaklarından biri de onun temizlik ve nezahetle övünmesidir. Kendisini aşağılık işlerden uzak tutmuş olmasını bir üstünlük sebebi sayar. Ona göre ilim, nefisleri arıtıp olgunlaştırmaya, onları bayağı ve değersiz hedeflerden yukarıya yükseltmeye yeterlidir. Kendi durumuna gelince, halifelerle kurduğu yakın ilişki ve onların meclislerinde bulunması, onu insanı lekeleyen ve itibarını zedeleyen her şeyden uzak durmaya mecbur kılmaktadır. Bu çerçevede şöyle demiştir:⁴⁹⁹

أُتْرَانِي أَخْلَلْتُ بِالْعِلْمِ حَتَّى	شَدَّ مِئِّي التَّحْلِيلُ وَالتَّحْرِيمُ
لَوْ رَمَى بِي الزَّمَانُ عِزًّا تَلِيدًا	لَمْ يُرْضِنِي الذِّكَاؤُ وَالتَّعْلِيمُ
كَيْفَ نُجَلِّي عَلَيْهِ أَبْكَارَ لَفْظٍ	وَلَهُ فِي الْأَنَامِ مِثْلِي نَدِيمُ
أَتَنْظُرُ النِّدَامَ تَرْضَى بِهَذَا	لَا وَنُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمُ

“Sanıyor musun ki ben ilmi eksik bıraktım da helal haram hükümleri beni sıkı sıkıya bağladı? Zaman beni kadim bir izzet makamına da taşısa yine de beni yalnız zekâ ve tahsil tatmin etmezdi.

Nasıl olur da ben ona yepyeni ve bakir bir söz söylerim ki onun meclisinde benim gibi bir nedîm zaten vardır.

Sen sanıyormusun ki nedîmler böyle bir şeye razı olur? Hayır, kemikleri çürümüşken yeniden diriltlen Allah’a yemin olsun ki olmaz!”⁵⁰⁰

Burada Sûlî kendini hem ilimle arınmış hem de seviyesini düşürmeyecek kadar seçici gösteriyor. “أبكار لفظ” ifadesiyle özgün ve taze söyleyişi, “نديم” kelimesiyle de saray çevresindeki seçkin konumunu öne çıkarıyor. Kafiye sonlarında (...يم) sesinin tekrarı şiire vakur ve ciddi bir ton

⁴⁹⁸ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 92.

⁴⁹⁹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 92.

⁵⁰⁰ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 92.

veriyor; helal haram, izzet, nedîm, diriltme (muhyî'l-izâm) alanındaki kelimeler de bu pasajın ahlâkî bir fahr olduğunu gösteriyor.

Bu fahr anlayışının bir devamı olarak Sûlî, kendi şiir kudretini de övgü konusu yapmıştır. Şair, sanat bakımından seçkin şiirler nazmetme gücüyle, kafiye düzenine hâkimiyetiyle ve vezinleri tabîî bir akış içinde kullanabilmesiyle övünmüştür. Hatta bu alanda çağdaş şairlerin kendisine erişmekte yetersiz kaldığını ima etmiştir. Bu çerçevede Halife Râdî'ye şöyle demiştir:⁵⁰¹

لَكَ عَبْدٌ كَسَاكَ فَاخِرَ مَدَحٍ	رَاقٍ نُبْسُهُ لِيَأْسَ الْخُرُوزِ
لَمْ يَشْنُهُ ذِكْرُ السَّبَّاسِبِ وَالْوَصْفِ	لَعِيسٍ تَحْتَ الرِّحَالِ جُمُوزِ
مِنْ قَوَافٍ عَلَى سِوَاهُ صِعَابِ	سُبْقِ الْجُرِّيِّ ظَاهِرَاتِ الْبُرُوزِ
خَطَرَتْ نَحْوَكَ الْقَوَائِي بِمَدَحٍ	غَيْرِ مُسْتَهْجَنِ وَلَا مَكْرُوزِ
بَيْنَ صَادٍ وَبَيْنَ ضَادٍ وَسِينِ	ثُمَّ زَايٍ مُبِينَةِ التَّنْزِيرِ
سَائِلِ الطَّبْعِ مُشْرِقِ اللَّفْظِ سَهْلٍ	مَا تُعَشِّيه ظُلْمَةُ التَّكْزِيرِ
فَائِضٍ مَاؤُهُ يَجِيءُ مُطِيعاً	غَيْرِ مُسْتَجَلْبٍ وَلَا مَنْحُوزِ
يَرْجِعُ الشِّعْرُ عَنْهُ حِينَ يُسَامِيهِ	بَأَنْفٍ مُجَدِّعٍ مَحْزُوزِ

‘Sana öyle bir kul hizmet etti ki sana sunduğu övgü, zarif dokunmuş ipek kaftanlar gibi gösterişli ve seçkindir.

Onu ne çöl yollarını, kervan konaklarını anlatan bayat tasvirler ne de develerin yük altındaki hâlini betimleyen sıradan imgeler çirkinleştirmiştir.

Çünkü bu övgü, başkaları için zor olan kafiye üzerine kuruludur; koşuda öne geçen, parlak biçimde ortaya çıkan mısralardan oluşur.

Kafiye sana doğru medih hâlinde akıp geldi, üstelik yadırganacak, itici bulunacak hiçbir tarafı olmadan.

Sözlerimin arasında sâd, dâd, sîn ve sonra da zâ' harfi açık seçik bir ustalıkla yer alır.

Tabiatın içinden çıkmış bu söyleyiş parlak, lafzı aydınlık ve kolaydır; aşırı süsün karartısı onu gölgelemez.

Akışı taşkın bir su gibi itaatkârdır; ne zorla getirilmiş ne de başkasından aşırılmıştır.

⁵⁰¹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 35.

Şiir, onun seviyesine çıkarılmak istendiğinde ise kesik burunlu bir mağrur gibi geri çekilir.”⁵⁰²

Bu kasidede Sûlî, şiirinin zarafetini ve teknik kudretini doğrudan halifeye sunarken dildeki ustalığını da fahr unsuru hâline getirmiştir. “Sâd-dâd-sîn-zây” harflerini özellikle zikrederek ses estetiğine yönelik bilinçli yaklaşımını ortaya koymuş; kafiye hâkimiyeti ve ahenk duygusunu teknik bir meziyet olarak öne çıkarmıştır. Şiirde seciye yaklaşan ritim ile doğal akışın birlikte vurgulanması, onun şiiri disiplinli bir sanat alanı olarak değerlendirdiğini göstermektedir.

Sûlî, Râdî Billâh için söylediği başka bir kasidede de şiirlerini, halifenin yüceliğine ve hilâfet makamındaki vakarına layık eserler olarak takdim etmiştir. Bu şiirlerin sıradan olmadığını, aksine anlam ve lafız bakımından ince bir işçilikle örüldüğünü vurgulamıştır. Şair, onları sanatlı ve süslü yapıları bakımından inciler ve altınlarla işlenmiş nakışlı elbiselerden bile üstün göstererek kendi şiir kudretini öne çıkarmıştır. Bu düşüncesini şu sözlerle ifade etmiştir:⁵⁰³

أَحُوْكَ مِنَ الْقَصَائِدِ وَشَيْ مَدَحٍ تُفَضِّلُهُ عَلَى الْوَشْيِ الْمَحْوُوكِ
لَقَدْ فَتَكَ الزَّمَانُ بِسُوءِ حَالِي فَأَتَقَدَّرُنِي مِنَ الزَّمَنِ الْفَتُوْكَ

“Ben övgü kasidelerini öyle bir nakışla dokuyorum ki, dokunmuş ipek işlemler bile onun yanında değersiz kalır.

Zaman kötü talihiyle beni perişan etti; beni o yıpratıcı, zalim zamandan kurtar.”⁵⁰⁴

Sûlî, başka bir kasidesinde Halife Râdî’yi överken medihlerinin benzersizliğini özellikle vurgulamıştır. Ona göre bu övgüler, doğruluk ve beyan kudreti bakımından benzerleriyle kıyaslanamayacak bir seviyededir. Şair, Nâbiga’nın Nu’mân için söylediği medhiyelerin ve Cerîr’in derin özlem duygusuyla nazmettiği şiirlerin dahi, Râdî hakkında kaleme aldığı bu övgülere erişemeyeceğini ifade etmiştir. Böylece kendi medhiyesini hem klasik şiir geleneğiyle ilişkilendirmiş hem de onu bu geleneğin seçkin örnekleri üzerine yerleştirmiştir. Ardından sözlerine şöyle devam etmiştir:⁵⁰⁵

⁵⁰² Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 35.

⁵⁰³ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 80.

⁵⁰⁴ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 80.

⁵⁰⁵ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 23.

وَهُوَ حَاشٍ رَدَىٰ أَبِي قَابُوسٍ مَدَحٌ لَّمْ يَزِدْ عَلَيْهَا زِيَادٌ
عِنْدَ إِجَاشِ رُبْعِهِ الْمَأُتُوسِ لَا وَلَا حَاكَ مِثْلَهُنَّ جَرِيرٌ

“Bunlar öyle övgülerdir ki Ziyâd bile, Ebû Kâbûs’un (yani Nu‘mân’ın) gazabından çekindiği o sırada bunlara bir şey ekleyememiştir.

Cerîr de eski, alışılmış yurdunu yitirmenin hüznüyle doluyken bunların benzerini söyleyememiştir.”⁵⁰⁶

Burada Sûlî, Nâbîga ile Cerîr’in şiirlerinde görülen duygusal samimiyet ve güçlü ifade kudretine işaret etmektedir. Nâbîga’nın Nu‘mân’a yönelik medih ve itazarlarında ortaya çıkan içtenlik ile Cerîr’in geçmiş günlere, yakınlarına ve eski yurduna duyduğu özlemde beliren duygusal yoğunluğu örnek göstermektedir. Böylece kendi medhiyelerinin de bu çizgide, hatta daha ileri bir samimiyet ve tesir gücü taşıdığını ima etmektedir.

Sûlî’nin övündüğü husus, yalnızca şiirdeki kudreti, yeni anlamlar üretebilmesi ve sağlam bir nazım kurabilmesi değildir. O, bu vesileyle diğer medih şairlerine de örtük bir tenkit yönelmektedir. Kendisi için tabiatı akıcı, lafzı parlak, söyleyişi kolay ve selis, donukluk ve sakillikten uzak bir şair profili çizerken; başkalarını, şiire sonradan dâhil olmuş, önceki şairleri taklit eden, onların anlamlarını, lafızlarını ve hayallerini ödünç alan kimseler olarak tasvir etmektedir. Böylece tabîî şiir kabiliyetinden yoksun şiirin, ne gerçek bir yetenekten ne de köklü bir kültürden beslenebileceğini vurgulamaktadır. Ardından şöyle demektedir:⁵⁰⁷

جُرْتُ فِيهِ مَيْدَانَ قَوْمٍ أَرَاهُمْ شُعْرَاءَ بِالْحُطِّ وَالتَّجْوِيزِ
يَسْتَمِيزُونَ لَفْظَ غَيْرِهِمْ فِيهِ غَلَابًا كَغَارَةِ التَّكْلِيزِ
بِقَوَافٍ مَدُوسَةٍ وَمَعَانٍ مَخْلِقَاتٍ وَمَنْطِقٍ مَرْمُوزِ
وَكَزُوهُ لِيُلْحِقُوهُ قَابُوسًا بِقَصِيرٍ عَنِ الْمَدَى مُؤَكُّوزِ
حَرَمُوا الطَّبَعَ صَاغِرِينَ فَسَاوُوا مِنْ طَرِيقٍ إِلَيْهِ غَيْرَ مُجْوَزِ

“Bu sahada öyle bir alan geçtim ki orada gördüklerimi ancak ‘yazıyla ve ruhsatla şairlik yapanlar’ diye niteleyebilirim.

Başkalarının sözlerini, sanki bir baskın yapar gibi zorla alıp kendilerine mal ediyorlar.

⁵⁰⁶ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 23.

⁵⁰⁷ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 33.

Kullandıkları kafiyeleler çiğnenmiş kafiyelelerdir, anlamları yıpranmış anlamlardır, dilleri de kapalı ve karışıktır.

Şiirimi yakalamak için ona tekme vurur gibi yaklaştılar ama geri döndüklerinde menzile ulaşmaktan aciz, eksik bir şiirle döndüler.

Doğal şiir kabiliyetinden mahrum bırakılmışlardı; bu yüzden ona giden yola küçülmüş ve doğru olmayan bir yola saptılar.”⁵⁰⁸

Sûlî’de fahr duygusu burada daha da belirginleşmektedir. Şair, şiir sanatını ve şairleri iyi tanıyan Halife Râdî’yi adeta bir hakem konumuna yerleştirerek, kendi şiiriyle diğer şairlerin şiirlerini karşılaştırmasını istemektedir. Bu çerçevede yalnızca medhiyelerinin üstünlüğünü ileri sürmekle kalmamış, başkalarına verilen ihsan ve ödüllerin kendisine verilmesini de talep etmiştir. Zira ona göre bu şairler, onun anlamlarını takip eden, hatta yer yer tekrar eden kimselerdir; dolayısıyla gerçek bir şiir kudretine ve tabîî bir şairlik yeteneğine sahip değildirler. Sûlî, bu düşüncesini şu sözlerle açıkça ifade etmiştir:⁵⁰⁹

أَنْتَ أَذْرَى بِالشَّعْرِ مِنْ قَائِلِيهِ	فَاقْضِ فِيهِ بِالْحَزْمِ وَالْتَّعْجِيزِ
وَكَذَا الْعِلْمُ بِالْحَرْكِ وَالسَّكَنِ	فِي نَحْوِهِمْ وَبِالْمُتَمُورِ
لَيْسَ إِلَّا الَّذِي يَضُمُّهُمْ الْمَجْلِسُ	لِلْإِتِّحَالِ وَالْتَّمِيزِ
فَهُمْ قَوْقَ مَنْ يَرَى قَوْلَ حَقٍّ	غَيْرَ مُسْتَنْكَرٍ وَلَا مَنْهُوزِ

“Sen, şiiri söyleyenlerden daha iyi bilersin; o hâlde şiir hakkında kararlı ve sağlam bir hüküm ver.

Tıpkı onların şiirlerinde hareke ve sükûn yerlerini, hemzeleri ve nahiv yapısını bilen biri gibi değerlendirdi.

Onların şiiri ancak aynı mecliste toplanıp birbirinden alıntı yapanların, taklit ve ayıklama işine girenlerin şiiridir.

Onlar, doğru sözü duysa bile onu ne yadırgar ne de ondan ders çıkarırlar.”⁵¹⁰

Bu beyitlerde Sûlî, hitâb, tekrar ve mukâbele sanatlarını ustalıkla kullanmıştır. Emir fiilleriyle (فَاقْضِ، اعْلَمْ) söylemine otorite kazandırmıştır; bu, halifeye seslenirken aynı zamanda

⁵⁰⁸ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 33-34.

⁵⁰⁹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 37.

⁵¹⁰ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 37.

kendi üstünlüğünü ima eden ince bir belâgat olmuştur. “الحزم والتعجيز” ikilemesi, anlamca zıt çağrışımlar taşıyarak tezat sanatı oluşturmuştur. Lafız yönüyle ağır, anlam yönüyle dengeli bir söyleyiş tercih edilmiş; bu da hem ciddiyet hem vakar duygusunu güçlendirmiştir.⁵¹¹

Sûlî’nin fahrinden maksat budur: Abbâsî davasını destekleyen ailesiyle, halifeler nezdindeki yakınlığı ve itibarıyla, ilmî, kültürel ve dinî birikimiyle, nefsinin bayağı ve değersiz şeylerden uzak tutmasıyla, nihayet şiir ve edebiyattaki kudretiyle övünmesi. O, fahrini bu unsurlar etrafında kurmuş; böylece asabiyet, kabile ve kahramanlık üzerinden övünen birçok eski ve yeni dönem şairinden ayrılmıştır. Bu yönüyle Mutenebbî’nin de onu takip ettiği görülmektedir. Nitekim şiiriyle fahr etmesi ve medhiyeleri karşılığında ihsan talep etmesi bakımından Mutenebbî, Sûlî’nin çizgisine yaklaşmıştır. Çünkü ona göre de birçok şair, gerçekte Sûlî’nin hayal dünyasını, tasvirlerini ve mânalarını taklit etmektedir. Bu sebeple Mutenebbî’nin, Seyfuddevle el-Hamdânî’ye hitabında Sûlî’nin bu anlayışını benimsediği görülmektedir.⁵¹²

أَجْزِي إِذَا أَنْشَدْتُ شِعْرًا فَإِنَّمَا
بِشِعْرِي أَتَاكَ الْمَادِحُونَ مُرَدِّدًا
وَدَغَ كُلَّ صَوْتٍ غَيْرِ صَوْتِي فَإِنِّي
أَنَا الصَّائِحُ الْمُحْكِي وَالْآخِرُ الصَّدَى

“Ben şiir okuduğumda beni ödüllendir, zira sana gelen bütün medihler aslında benim şiirimin yankılarıdır.

Benim sesim dışındaki bütün sesleri bırak; çünkü ben asıl sesim, diğerleri ise yalnızca yankıdır.”⁵¹³

Fahr çoğu zaman kibir ve gösterişle ilişkilendirilse de Sûlî’de bu tür bir sertlik ve taşkınlık görülmez. Bunun temelinde, halifelerin onu erken dönemde tanınması ve değerini takdir etmesi yatmaktadır. Bu sebeple onun fahrleri abartıdan uzak olup, daha çok şahsiyetini belirginleştiren ve hayatının az bilinen yönlerini ortaya koyan bir nitelik taşımaktadır. Nitekim Sûlî’de fahr, sıradan bir övünme değil; kendini ifade etme, konumunu temellendirme ve ilmî-edebî kişiliğini görünür kılma amacına yöneliktir. Bu yönüyle onun

⁵¹¹ İhsan ‘Abbâs, *Târîhu’n-Nakdi’l-Edebî ‘İnde’l’Arab* (Beyrut: Dâru’s-Sekâfe, 1983), 45-46.

⁵¹² Ebu’l-Hasen ‘Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *Şerhu Dîvânî’l-Mutenebbî* (Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye, ts.), 1/267.

⁵¹³ Vâhidî, *Şerhu Dîvânî’l-Mutenebbî*, 1/267.

fahr anlayışı, Abbâsî şiirinde yaygın olan kabileci ve savaşçı övünçten ayrılarak bilgi, edep ve saray çevresindeki itibar ekseninde şekillenmiştir.

3. 1. 5. Mersiye (المَرْثِيَّة)

Mersiye, şairlerin birbirleriyle en çok yarıştıkları edebî türlerden biridir. Bu sahada birçok yeni anlam geliştirmiş, hayat ve ölüm meselesini ele almış, hüznün ve keder duygularını son derece güzel tasvir etmişlerdir. Özellikle Ebu'l-Atâhiye, Buhturî ve benzeri muteâhhir şairlerde bunun parlak örnekleri görülür. Mersiye esasen bir kaybın ardından duyulan acıyı, kaybedilen kişinin faziletlerini ve geride kalanların duygusal sarsıntısını dile getiren bir türdür;⁵¹⁴ bu yüzden tasvir, mecaz ve duyguyu yoğunlaştıran tekrarlar bu şiirlerde belirgin bir yer tutar.

Abbâsîler döneminde ise mersiye anlamlarının çeşitlenip geliştiği açıktır; bunun sebebi de dönemin medenî hayatı, duyguları çözümleyebilme kabiliyetleri ve iç dünyayı ifade etmedeki güçleridir. Böylece bazı şairler çok ince duyguları ve özgün hayalleri ortaya koyabilmiş, mersiyelerinde andıkları kimselerle onlar hakkında kurdukları anlam dünyasını başarıyla birleştirmişlerdir.

Sûlî'nin Hârûn b. el-Muktedîr için yazdığı, günümüze ulaşan tek mersiyesi incelendiğinde, şairin mersiye'nin temel anlam unsurlarıyla manevî değerleri, Hârûn'un şahsî meziyetlerini ve onun şerefli Nebevî aileye mensubiyetini ustalıkla birleştirdiği görülür. Sûlî, konuyu yalnızca bir ölüm ağıdı olarak değil, aynı zamanda inanç, sadakat ve kader anlayışıyla iç içe geçmiş bir bütün olarak ele alır. Mersiye'nin yapısında konu ile dil, vezin, hayal gücü ve tasvirler arasında dikkat çekici bir denge vardır; bu durum şiirin hem estetik hem de duygusal yoğunluğunu artırır.

Şiirin girişinde Sûlî, dönemin halifesi Râdî Billâh'a içten bir taziyede bulunur ve ona, kendisine daima sadakatle bağlı, vefakâr bir kardeşin kaybına metanet göstermesini öğütlemiştir. Ardından Hârûn'un ölümünü, (Radinin kardeşi) babası Muktedîr Billâh'ın hanedanına ve Hz. Peygamber'in soyuna bağlayarak daha yüksek bir anlam katmanına taşımıştır. Ölümü, peygamberler ve resuller dâhil herkes için kaçınılmaz bir hakikat olarak

⁵¹⁴ Abidin Güzel, *İbni Abdirabbih'in el-'İkdu'l-Ferîd Adlı Eserinde Taziye ve Mersiye* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020), 41.

sunar; ruhun sonunda mutlaka yaratıcısına döneceğini hatırlatmıştır. Böylece Hârûn’un vefatını sadece bir saray trajedisi değil, ilahî iradenin evrensel düzeni içinde yer alan bir dönüş olarak yorumlar; bu yönüyle mersiye, hem teselli hem de tevekkülün estetik ifadesi hâline gelmiştir.”⁵¹⁵ Bu duygularını şöyle dile getirmiştir:

لَمْ يَشِبِ الْإِخْلَاصَ بِاللَّبْسِ	تَعَزَّ يَا خَيْرَ الْوَرَى عَنْ أَح
صَدَاقَةَ الْأَنْفُسِ وَالْجِنْسِ	كَانَ صَدِيقًا وَافِرًا وَدُّهُ
مَحَمَّدٍ أُدْخِلَ فِي الرَّئِيسِ	تَعَزَّ عَنْهُ بِنَبِيِّ الْهَدَى
مُؤَيَّدًا بِالْوَحْيِ وَالْقُدْسِ	وَهُوَ حَبِيبُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ
تُسَلِّفُ مِنْ أَمْرِ وَمَا تُنْسَى	سَمَّاكَ بِالرَّاضِي لِتَرْضَى بِمَا

“Ey insanların en hayırlısı! Karşılıksız sadakatini hiçbir tereddüt gölgesi bulandırmamış bir kardeşin için sabret ve teselli bul.

O öyle bir dosttu ki muhabbeti eksiksizdi; canların ve aynı asıldan gelenlerin dostluğu derecesinde bir dostluktu.

Onun için, hidayet peygamberi Muhammed’i anarak teselli bul; zira o da kabre konulmuştur.

O ki Allah’ın yeryüzündeki en sevgili kuludur; vahiy ve Rûhu’l-Kudüs ile desteklenmiş olandır.

Seni ‘Râdî’ diye adlandırdı ki, sana önceden takdir edilip gönderilen şeye de, sonradan hatırlanmadan gelip başa gelen şeye de razı olasın.”⁵¹⁶

Sûlî, mersiyesinde şöyle demiştir: Onun ölümü Allah’ın takdiridir; Allah’ın hükmüne karşı durabilecek hiçbir güç yoktur. Çünkü O, bir şeyi dilediğinde ona sadece “Ol!” der ve o şey derhâl olur. Zaman, ilahî iradenin tecellisi gereği onu seçmiştir; böylece ölüm, ne bir uyarı ne de bir hatırlatma olmaksızın, aniden gelip onu almıştır. Diyerek şöyle der:⁵¹⁷

بِأَلْسِنٍ نَاطِقَةٍ خُرْسٍ	قَدْ أُنْذِرَ الدَّهْرُ تَصَارِيفُهُ
بِغَيْرِ إِدْكَارٍ وَلَا حَدْسٍ	يُخْبِرُنَا عَنْ مَوْتِهِ كَوْنُهُ

“Zamanın değişip duran halleri bizi, dilsiz oldukları hâlde konuşan dillerle önceden uyarmıştı.

⁵¹⁵ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 72.

⁵¹⁶ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 72.

⁵¹⁷ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 72.

Onun ölümü hakkında da bize haber veren şey, herhangi bir hatırlatma ya da tahmin olmaksızın bizzat vukuunun kendisi oldu.”⁵¹⁸

Sûlî, Hârûn ile Halife Râdî arasındaki güçlü bağa da işaret eder ve der ki: O, aralarında sevgi, muhabbet ve ülfet bulunan kerim bir kardeşti; onun sohbet arkadaşıydı, ilim ve edebiyat meclislerinde sürekli beraber bulunurdu. İkisini “tek bir nefis” gibi tasvir eder; çünkü onları hem kan bağı hem de nübüvvet evine uzanan o seçkin kola mensubiyet bir arada tutmaktaydı. Ardından Sûlî, Hârûn’u şan ve asalet sahibi, yüksek gayretli, izzetli bir tabiatla yaratılmış, ahlâk bakımından da yüce bir kimse olarak nitelendirir ve şöyle der:

كَانَ نَسِيبًا لِإِمَامٍ أَهْدَى	بِالْوُدِّ وَالْأُلْفَةِ وَالْأُنْسِ
وَنَسَبُهُ الْجِسْمِ شَتَاتٌ إِذَا	لَمْ تَتَأَلَفْ نِسَبُهُ النَّفْسِ
وَكَانَ فَرْعًا ذَاكِيًا عُصْنُهُ	مُهَذَّبًا مِنْ خَيْرِ مَا عَرَسِ
وَكَانَ فِي السُّودِّ ذَا هِمَّةٍ	وَكَانَ فِي النَّعْمَةِ ذَا عَمَسِ

“Hidayet imamına neseben bağılıydı; aralarında sevgi, yakınlık ve ünsiyet de vardı.

Salt bedenlerin akrabalığı dağınık bir bağdır; nefislerin yakınlığı eşlik etmezse o nesepe de sağlam olmaz.

O, kökü temiz, dalı arı, en güzel fidandan yetişmiş seçkin bir daldı.

İzzet ve önderlikte yüksek bir gayrete sahipti; nimet ve refah içinde de nasibi boldu.”⁵¹⁹

Sûlî, talebesi ve halifenin kardeşi olan Hârûn için derin bir hasretle içlenir ve şöyle yakınır: “Ona duyulan bu hasret ve yanık acı aslında az bile; çünkü zamanı geri getirmek mümkün müdür? Hayatın çekip aldığını geri vermesi beklenebilir mi”? Onu özlemle anar, güzel huylarını ve soylu ahlâkını hatırlatır; ardından da onun şimdi gerçekleşen vefatını, geçmişte yaşamış atalarının önceki devirlerin o parlak güneşleri, sıddıkları ve sâlihleri vefatlarıyla irtibatlandırır ve onları “insanlığın güneşleri” ve “apaçık hakikatin nurları” olarak nitelendirirerek şöyle der:

هَفِي عَلَيْهِ وَقَلِيلٌ لَهُ	هَفِي وَهَلْ يَرْجِعُ لِي أَمْسِي
هَفِي عَلَى مُنْتَحَبٍ جِلْمُهُ	أَرْجَحُ مِنْ رَضْوَى وَمِنْ قُدْسِ
وَأَيُّنَ الْأُولَى كَانُوا شُمُوسَ الْوَرَى	لُيُوثَ حَرْبٍ غَيْرِ مَا شُمُسِ

⁵¹⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 72.

⁵¹⁹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî billâh*, 72.

“Onun için duyduğum iç yakıcı özlem büyüktür, hatta bu özlem bile ona az gelir; ama dünkü günü bana geri getirmesi mümkün müdür?

Hilmi seçkin olan o kimseye duyduğum hasret, Razvâ dağından ve Kudüs’ten daha ağır basar.

Peki nerede o kimseler ki insanların güneşleri idiler; savaş günlerinde de güneş gibi parlayan aslanlardılar?”⁵²⁰

Sûlî, Hârûn için yazdığı mersiye kendi zühdî söyleminden bazı unsurları da katar; böylece hem iç dünyasını hem de İslâmî inançla derinden yoğrulmuş yapısını açıkça ortaya koyar. Ona göre dünya hayatı fânîdir, kalıcı olan yalnızca Allah’ın zatıdır. Zamanın aynı hâl üzere sürmesi mümkün değildir, günler sürekli değişir, bugün mutluluk verdiğini yarın geri alır. Bir anlık huzur ve safâya izin verse bile ardından uzun bir keder ve yorgunluk dönemi getirir, sevinci hüznün, düğünü matem takip eder; insanın hâli de ışığın ardından gelen karanlık gibi saadetten bedbahtlığa dönebilir diyerek şöyle der:

حَوَادِثُ الْأَيَّامِ شَقَاقَةٌ	تُقَرِّبُ الْمَأْتَمَ بِالْغُرْسِ
يَعْتَقِبُ الْمَرْءُ بِمَا حَالُهُ	يُوطِئُهُ الْحَزْنَ إِلَى الْوَعْسِ
مَنْ عَزَّ بِالْذُّنْيَا هَفَا قَلْبُهُ	وَعَادَ مِنْهُ النُّورُ ذَا طَمْسِ
وَزَالَ فِي تَلَوْنِهَا عَقْلُهُ	وَغَالَهُ طَيْفٌ مِنَ اللَّقْسِ

“Günlerin getirdikleri insanı parçalar; düğünü hemen yasla yan yana getirir.

Bu yüzden insanın hâli bir anda değişir, sevinçten kedere kayar.

Dünyayla övünenin kalbi gevşer, içindeki nur da söner.

Sürekli değişen bu hâller karşısında aklı da yerinden oynar, onu aldatıcı bir hayal tufanı kuşatır.”⁵²¹

Bu kapsamlı girişten sonra es-Sûlî şu sonuca varır: Ölüm, ertelenmesi mümkün olmayan bir gerçektir. İster ansızın gelsin, ister uzun süren hastalıklar ve türlü bedenî sıkıntıların ardından gelsin, ondan kaçış da yoktur, ona karşı korunacak bir sığınak da. Zira “her nefis ölümü tadacaktır”; bu, değişmesi mümkün olmayan ilahî bir kanundur. Ardından şöyle der:

⁵²⁰ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 72.

⁵²¹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 73.

مَنْبِئَةٌ إِنْ لَمْ تُفَاجِ الْفَتَى
كَانَتْ لَهُ بِالسُّقْمِ ذَاتٌ مَسْرُورٌ

“Ölüm, genci ansızın yakalamazsa, bu kez ona hastalıklar yoluyla dokunur.”⁵²²

Sûlî'nin mersiyesinde zühdi hava, hayat ve zaman üzerine düşüncelerle iç içe geçer; zamanın insanı bir gün nimetle yükseltip ertesi gün yoksunluk ve sıkıntıyla sınadığını, nimetin ardından çoğu kez hastalık ve keder geldiğini belirtir. Ona göre bu dünyada insanın tam anlamıyla dinlenmesi mümkün değildir; gerçek ve kalıcı huzur ancak ölümle başlayan ebedî hayatta elde edilir. İnsan tatlı ümitlerle kendini avutsa da ölüm daima tepede onu gözetmektedir, bu duyguları şöyle ifade eder:

تَلْعَبُ بِالْمَرْءِ اللَّيَالِي كَمَا	قَدْ تَلْعَبُ الْأَقْلَامُ بِالنَّفْسِ
تُرْضِعُ بِالْإِنْعَامِ ذَا عِزَّةٍ	يُقْطَعُ بِالْبُؤْسِ وَبِالتَّعَسِ
تُتْبِعُ نُعْمَاهَا بِأَسَائِهَا	وَيَعْقِبُ الصِّحَّةُ بِالنُّكْسِ
فَالْحُرُّ فِيهَا أَبَدًا حَائِرٌ	مِنْ سَوْمِهَا الْعَالِي عَلَى مَكْسِ
يُتْبِعُ فِيهَا أَبَدًا جِسْمَهُ	وَأَمَّا الرَّاحَةُ كَالْحُلْسِ
يَحْدَعُ فِيهَا بِالْمَتَى نَفْسَهُ	وَوَافِدُ الْمَوْتِ بِهِ مُرْسِي
يُنْسَى الَّذِي يَأْتِي بِهِ صَرْفُهَا	وَالْأَمَلُ الْعَرَّازُ قَدْ يُنْسِي
تَلْسُهُ مِنْ طَمَعٍ عَقْلُهُ	بِالْمَطْعَمِ الْمَلْدُودِ وَالْبَسِ

“Geceler insanla oyun oynar; tıpkı kalemin satırda oynadığı gibi.

Bir gün kavmi içinde yüce olanı nimetle besler, sonra hızla yüz çevirip onu yoksulluk ve dertle terbiye eder.

Nimetlerinin ardından sıkıntılarını getirir, sağlıktan sonra hastalık gelir.

Bu yüzden asil insan bu dünyanın değişken yüzü karşısında hep şaşkındır.

Orada bedeni sürekli yorgunluk içindedir; gerçek huzur ise ölümdedir, yani kısa bir anda gizlidir.

İnsan kendini boş ümitlerle aldatır; oysa ölüm çoktan ona yönelmiştir.

Zamanın değişimlerinin ne getireceğini unuttur; aldatıcı umutlar zihnini uyuşturur.

Hırs ve gaflet onu oyalayıp süslü yiyecekler ve güzel elbiselerle kandırır.”⁵²³

⁵²² Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 73.

⁵²³ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 74.

Sûlî bu mersiyede dünyayı küçümseyen, insanı geçici zevk ve gösterişin esiri olmaktan sakındıran zühdi bir çizgi izler. Yiyecek, içecek ve giyim gibi cazip fakat aldatıcı unsurların insanı dünyaya bağlayıp köleleştirmemesi gerektiğini vurgular; bunu yaparken de duyguyu düşünceyle, düşünceyi de şiirsel hayalle sıkıca kaynaştırır. Bu yüzden imgeleri canlı, tasvirleri somut, duygusu sahicidir. Bu yönüyle Hârûn b. el-Muktedir için yazdığı bu mersiye, Sûlî'nin mersiyei sadece “ağlama” değil, aynı zamanda “ibret ve terbiye” metni olarak gördüğünü gösteren parlak bir örnektir.

Öte yandan şiirdeki unsurlar Abbâsî dönemi mersiyelerinde daha önce de işlenmiş ortak temalar olmakla birlikte, Sûlî'nin ifadesi yoğunluk, sadakat ve samimiyet bakımından öne çıkar. Bunun başlıca sebebi, Hârûn'un onun talebesi olmasıdır; bu yüzden Sûlî, onu âdeta kendi oğlu için ağıt yakar gibi anar ve kelimelerini de buna göre seçer. Kafiye “sîn” harfini tercih etmesi, şiire hüznü bir mûsikî verir ve metni adeta gafleti uyaran bir sese dönüştürür. Mersiyei 324/936 yılında, hayat tecrübesi olgunlaşmış bir yaşta söylemesi de metne ayrı bir sahicilik kazandırmıştır. Böylece ortaya hem teselli ve hüznün hem de zühd ve dünya eleştirisiyle örülmüş, insanî anlamları güçlü bir şekilde yansıtan örnek bir mersiye çıkmıştır.⁵²⁴

3. 1. 6. Hikmet (الْحِكْمَةُ)

Sûlî'nin şiirinde belirleyici çizgi, hikmet anlayışının dizelere baştan sona sinmiş olmasıdır. Sûlî, murâ'âtü'l-makâmı gözeterek anlam katmanları arasında ustaca intikâl eder; önce öznel düzlemde nefsin ve duygusunu konuşturur, ardından medîhe yönelerek halife ve vezirleri över, nihayet bu iki hattı insanın ortak kaderine açılan üçüncü bir düzlemde buluşturur. Bu noktada hikemî üslup belirginleşir; tecrübeyi süzen ölçülü ve dengeli hükümler, ma'ânî, beyân ve bedî' ilkeleriyle tutarlılık kazanan bir söyleyiş ve ibret ile tefekküre davet eden “kavl-i fasl” dikkat çeker. Böylece Sûlî, kişisel duyuş ile kamusal övgü arasındaki geçişleri insicam içinde birleştirir ve şiirini hem iç dünyayı hem de toplumsal ufku aydınlatan tutarlı bir hikmet iklimine taşımıştır.

Sûlî, hayatın çalkantılarıyla yoğrulmuş bir kişidir. Bu çalkantılarla defalarca karşı karşıya gelmiş, hayatın gizlerini ve sırlarını yakından tanımıştır. Tatlıyı da acıyı da bizzat

⁵²⁴ Mes'ûdî, *Murûc ez-Zeheb ve Ma'âdin el-Cevâhir*, 4/307-310.

tecrübe etmiştir. Bu tecrübeler, zihninde derin izler bırakmış ve iç dünyasında sevinç ile hüznü birlikte barındıran hatıralar olarak yankılanmıştır. Söz konusu birikim, şiirine belirgin bir ton kazandırmıştır. Sûlî, kasidelerinde zaman zaman hikmete yer vermiş ve şiirini bu hikmetle bezemiştir. Dehrin ve günlerin kendisine öğrettiklerini, insanî tecrübeler hâlinde şiirine yansıtmıştır. Şiirine yerleştirdiği hikmetlerden biri, zamanın geçiciliği ve nimetlerin süresizliği üzerine kurulmuştur. Bu itibarla, saf ve berrak anların değerlendirilmesi gerektiğini, mutluluğun kalıcı olmadığını ve zamanın çoğu kez insanı sınıdığını dile getirmiştir. Ona göre nimetler elden çıktığında sabır göstermek gerekir. Zira zaman, verdiğini geri alır ve insan takdir edilmiş olanla mutlaka karşılaşır. Her şeyin ölçü ile yaratıldığına dikkat çeken Sûlî, bu ölçünün değiştirilemeyeceğini vurgulayarak şöyle demiştir:⁵²⁵

يُعِينِكَ عُمْكَ بِالتَّكْدِيرِ إِذْ مَضَى	حُذْ مِنْ زَمَانِكَ مَا صَفَا لَكَ فَلَمَّا
إِنَّ الزَّمَانَ لَمُقْضٍ مَا أَقْرَضَا	وَاصْبِرْ عَلَى عَرَقٍ يُنْعَمِي نَلْتَمَهَا
لَا بُدَّ أَنْ تَلْقَى الَّذِي لَكَ فُيْضَا	فَهَوَيْتَ فِي لُجِّ عِلَاقِكَ عُيْبَاهُ
وَرَأَيْتَ تَحْتَ الرَّجْلِ مِنْهُ مَدْحَضَا	إِنْ قُمْتَ فِيهِ لَمْ تَطْلُ لِعُزْرِهِ
تَذُرُ الصَّحِيحَ مِنَ الْعِظَامِ مُرَضَّضَا	وَسَرَّعَتْ مِنْهُ إِلَيْكَ حِجَارَةٌ

“Zamanından sana düşen saf ve berrak anları al; çünkü kederin, geçenin bulanıklığını gideremez.

Elde ettiğin nimetlerin yitip gitmesine sabret; zira zaman, ödünç verdiğini mutlaka geri alır. Kendini girdabın içinde bulduğunda bil ki, nasibine yazılmış olanla elbet karşılaşacaksın. O girdabdan çıkmak istesen de derinliği engel olur; ayağının altı kayar, tutunacak yer bulamazsın.

Ve o girdaptan fırlayan taşlar, sana öyle sert çarpar ki, sağlam kemikleri bile paramparça eder.”⁵²⁶

Sûlî’ye göre insan, dünyada arzuladığı her şeye erişemediğinde ve umduğu yahut dilediği her şey gerçekleşmediğinde bunun Allah katından bir takdir olduğunu bilmelidir. Bu sebeple kanaat etmeli, ilahî hükme boyun eğmeli ve az da olsa kendisine verilene razı

⁵²⁵ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 123.

⁵²⁶ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 124.

olmalıdır. Zira ona taksim edilen pay budur. Sûlî, bu duygu ve düşünceleri şu beyitlerle dile getirmiştir.⁵²⁷

فَفِي الرَّأْيِ أَنْ يَرْضَى وَيَقْنَعَ بِالشَّقِصِ	إِذَا لَمْ يَكُنْ كُلُّ الَّذِي يَشْتَهِي الْفَقَى
وَيَجْعَلُ إِسْنَادَ الرَّجَالِ إِلَى حَصِّ	وَلَسْتُ كَمَنْ يُضْطَرُّ عَلَى الظَّنِّ حَكْمَهُ
يُعَالِي بِإِعْطَاءِ وَلَسْتُ بِذِي نَقْصِ	وَأَيُّ لَأَعْلَى الْمَدْحِ إِلَّا عَلَى الَّذِي
يَمِيسُ بِهَا غَضْبٌ رَطِيبٌ عَلَى دَغْصِ	بِذِي هَامٍ قَلْبٌ لَا يَحْرِيْدُهُ بِهَا

“Delikanlının dilediği her şey olmayınca, en doğru tutum payına düşene razı olmak ve kanaat etmektir.

Hükümünü zanna göre yürüten, insanların değerini de tahmine bağlayanlardan değilim.

Övgüyü, ancak ihsanında ölçüyü yükselten kimse için yüceltirim; eksiklikle malul biri değilim.

Gönül, bir serapla değil; öyle bir hûriyle mest olmuştur ki, onunla birlikte yumuşak bir dal, kum tepeciği üzerinde salınır durur.”⁵²⁸

Bu anlayışın tabiî bir sonucu olarak Sûlî, insanın hayatı tecrübe yoluyla tanınması gerektiğini vurgulamıştır. Hayatı tanımayan kimsenin, onun tarafından yanıltıldığını ifade etmiştir. Günlerin değişen hâllerini ve dönüşümlerini önceden edinilmiş bir tecrübe yahut bilgi olmaksızın karşılayan kişinin, zaman karşısında ayakta kalamadığını belirtmiştir. Böyle bir kimsenin elindekileri kaybettiğini ve kazanımlarının zamanla zarara dönüştüğünü dile getirmiştir. Sûlî, bu düşüncelerini şiirinde açık bir dille ifade ederek şöyle demiştir:

فَصَارَ مِنْ رِيحٍ إِلَى وَكْسٍ	مَنْ تَاجَرَ الدَّهْرَ بِلَا صَرْفِهِ
يُزْرَأُ فِي السُّدُسِ وَفِي الْخُمْسِ	فَأَسْلَمَ الْكُلَّ فَلَا بَأْسَ أَنْ

“Zamanla ticaret yapan kimse, onun ‘sarfa’ını (işleyişini/denge değişimlerini) bilmezse kârdan zarara düşer.

Bütünü elden çıkardıktan sonra altıda birde, beşte birde uğranılan eksilmenin artık şaşılacak neyi kalır?”⁵²⁹

⁵²⁷ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 30.

⁵²⁸ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 30.

⁵²⁹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 75.

Sûlî, insana şu öğüdü verir: Nefsine gem vur, mal veya mevki peşinde koşarken onu hırpalama. Zira kazanç ya da itibar yalnızca çaba ve koşuşturmayla elde edilmez, aynı zamanda Rezzâk olan Allah'ın takdirine bağlıdır. Nice kimse vardır ki servet peşine düşmediği hâlde bolca rızıklandırılır, nice kimse de ömrünü ve gücünü bu uğurda harcadığı hâlde ondan mahrum bırakılır. Kâinatın sevk ve idaresi yalnızca Allah'a aittir. O, Vehhâb'dır, mülkün sahibidir; dilediğine mülkü verir, dilediğinden çekip alır, dilediğini aziz kılar, dilediğini zelil eder. Hayır O'nun elindedir. Şüphesiz O, her şeye kâdirdir. Sûlî, bu esasa dayanarak şöyle demiştir:

أَفْضِلْ عِنَانَكَ لَا تَجْمَحْ بِهِ طَلَبًا فَلَا وَعَيْشِكَ مَا الْأَرْزَاقُ بِالطَّلَبِ
قَدْ يُرْزَقُ الْمَرْءُ لَمْ تَتَّعَبْ رَوَاحِلَهُ يُحْرَمُ الرِّزْقُ مَنْ لَمْ يُؤْتَ مِنْ تَعَبِ

“Nefsinin dizginini sıkı tut; onu mal mülk peşinde azdırma. Zira hayatın hakkı için, rızık yalnızca koşuşturmayla elde edilmez.

Kimi insan binekleri yorulmadan da rızıklandırılır; kimi de onca emek verildiği hâlde rızıktan mahrum bırakılır.”⁵³⁰

Sûlî, hikmetli öğütlerini günlerin kendisine öğrettiği bir ibretle tamamlar:

أَقُولُ قَوْلَ امْرِئٍ صَحَّتْ فَرِيحَتُهُ زَالَ فِي الدَّهْرِ ذَا كَدْحٍ وَذَا دَأْبِ
سُبْحَانَ مَنْ جَعَلَ الْأَدَابَ فِي عُصَبِ حَظًّا وَصَبْرًا غَيْظًا عَلَى عُصَبِ

“Sağlam bir şiir sezgisine sahip birinin sözü olarak söylüyorum: Bu dünya baştan sona emek ve sebat yurduudur.

“Bir gruba edebi nasip, diğerine ise haset sebebi kılan Allah'ı tesbih ederim.”⁵³¹

Sûlî'de şiirin başlıca temaları bunlardır. O, methiyeler ve gazeller söylemiş, fahr yapmış, manzum mektuplar kaleme almış, yer yer nefsinden söz etmiş ve dizeleri arasına hikmeti serpiştirmiştir. Bu sebeple şiirin başka türlerine, özellikle hicve, yönelme ihtiyacı duymamıştır. Genel şiir anlayışı kadim ve tedâvülde olan Arap şiiri çizgisinden kopuk değildir; bilakis Sûlî'nin şiiri, klasik Arap şiirinin unsurlarıyla medeniyetin ve çağın kültürünün doğurduğu tecdîd unsurları arasında hassas bir denge üzerine kuruludur. Bu tutum, birçok muhdes şairin benimsediği yönetime benzer şekilde, geçmiş ile hâlihazır

⁵³⁰ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 152.

⁵³¹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 152.

arasında bir köprü kurma çabasını yansıtır. Sûlî de eski şiirin sürekliliğini korurken onu çağının estetik ve düşünsel iklimiyle irtibatlandırmış, hikmeti ise bu sentezin merkezinde konumlandırarak hem geleneği hem de yeniliği aydınlatan bir ilke hâline getirmiştir.⁵³²

3. 1. 7. Sûlî'nin Şiirsel Mektupları (الرِّسَائِلُ الشِّعْرِيَّةُ)

Sûlî'nin şiirlerinde ele aldığı dikkat çekici konulardan biri de (الرِّسَائِلُ الشِّعْرِيَّةُ) şiirsel mektuplardır. O, Halife Râdî ile farklı vesilelerde karşılıklı olarak bu türden manzum yazışmalar gerçekleştirmiştir. Râdî, şair bir halife olup şiir söyleme sanatını bizzat Sûlî'nin rehberliğinde öğrenmişti. Onunla yapılan edebî sohbet ve münazaralarda, halife Sûlî'nin seviyesine ulaşmaya ve üslubunu taklit etmeye gayret ederdi. Bu itibarla Râdî, kimi zaman Sûlî'ye sağlığını sormak, uzun süre görünmemesinin sebebini öğrenmek veya bir özel olayı tebrik etmek gibi münasebetlerle şiir şeklinde mektuplar gönderirdi. Sûlî ise bu manzum mektuplara aynı üslup içinde, aynı vezin ve aynı kafiye koruyarak cevap verir; böylece iki edip arasında hem dostane hem de sanatsal bir yazışma geleneği doğardı. Bu karşılıklı mektuplaşmalar, hem dönemin edebî atmosferini hem de halife ile âlim arasındaki samimi ilmî ve estetik ilişkiyi yansıtan zarif örnekler olarak değerlendirilmiştir. Sûlî şöyle nakleder: “Bir gün hastalanmıştım ve o sırada Râdî henüz halife değil, veliaht/prens konumundaydı. Bana gelmekte biraz gecikti. Bunun üzerine Râdî bana küçük bir kâğıt (rak'a) göndererek şöyle yazdı:”⁵³³

يَا عَلِيًّا جَعَلَ السَّاعَةَ	إِذْ عَابَ شُهُورًا
وَلَقَدْ كَانَ بِهِ الدَّهْرُ	إِذْ جَاءَ قَصِيرًا
لِغُلُومٍ لَا أَرَى الدَّهْرَ	لَهُ فِيهَا نَظِيرًا
صَرَفَ اللَّهُ الْأَذَى	عَنْكَ وَلَقَاكَ سُورًا

“Ey hasta düşmüş olan! Bir saati, aylar sürmüş gibi kılan!

Gerçekten de kader seni yokladığında o süre bize pek kısa geldi.

Zira öyle ilimlere sahipsin ki zaman içinde ben ona denk birini görmedim.

Allah senden her türlü eziyeti uzaklaştırsın ve seni sevinçle buluştursun.”⁵³⁴

⁵³² Osti, “In Defence of the Caliph: Abū Bakr al-Sūlī and the Virtues of alMuqtadir, 14–19.

⁵³³ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 60.

⁵³⁴ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 60.

Sûlî bu şiirden sonra Râdî'ye şu şiirle cevap yazmış:

يَا أَمِيرًا مَا رَأَيْنَا	مِثْلَهُ فَضْلًا أَمِيرًا
يَا أَبَا الْعَبَّاسِ يَا شَمْسًا	وَيَا بَدْرًا مُنِيرًا
يَا كَبِيرَ الْعُقُلِ وَالْآدَابِ	مُدَّكَانَ صَغِيرًا
قَدْ أَتَى عَبْدُكَ شِعْرٌ	مِنْكَ خَلَاةٌ حَسِيرًا
بَعْدَ سَبْقٍ مِنْ خَطَارٍ	الشَّعْرُ مَنْ كَانَ خَطِيرًا
حَسُنَ اللَّفْظُ يُحَاكِي	رَضَعَهُ الدَّرُّ النَّثِيرًا
مَلَأَ الْجِسْمَ شِفَاءً	وَحَشَا الْقَلْبَ سُورًا

“Ey emir! öyle bir emirsin ki biz fazilet bakımından senin benzerini görmedik.

Ey Ebu 'l-Abbâs! Ey parlak bir güneş ve aydınlık bir dolunay!

Ey daha çocukluğundan beri akli ve edebi büyük olan kimse!

Kölenin (kulunun) şiiri sana geldi; fakat sen onu bitkin, eli boş (mahzun) bıraktın.

Daha önce nice güçlü şairler şiirde yarışmışlardı; fakat sen onlardan da üstün görüldün.

Sözlerin öylesine güzeldir ki dizilişi saçılmış incileri andırır.

Bu şiir bedene şifa, kalbe ise sevinç doldurdu.”⁵³⁵

Sûlî, bir gün ani şekilde yakalandığı bir rahatsızlık sebebiyle huzura gelemeyeceğini bildirip özür dileyen bir notu Râdî'ye gönderdi; bunun üzerine Râdî de ona şu cevabı yazdı.”⁵³⁶

وَصَلَتْ رُقْعَةٌ فَأَوْصَلَتْ الْوَحْشَةَ	لَمَّا أَتَتْ بِشَكْوَى الْأُنَيْسِ
بُدِّلَ الْقُرْبُ بِالْبَعَادِ فَبَدِّلْتُ	بِیَوْمِ السُّرُورِ عُيُوسِ

“Notun ulaştı; ama ulaştığı anda yalnızlığı da beraberinde getirdi, çünkü can yoldaşının şikâyetini haber veriyordu.

Yakınlık uzaklıkla değişince, benim için de sevinç günü yerini kederli bir güne bıraktı.”⁵³⁷

Bunun üzerine Sûlî de aynı vezin ve aynı kafiyeyle şöyle karşılık verdi.”

وَصَلَتْ رُقْعَةُ الْأَمِيرِ الرَّئِيسِ	عُرَّةَ الدَّهْرِ وَالْخَطِيرِ النَّفِيسِ
---	---

⁵³⁵ Sûlî, *Ahbâru 'r-Râdî Billâh*, 60-61.

⁵³⁶ Sûlî, *Ahbâru 'r-Râdî Billâh*, 58.

⁵³⁷ Sûlî, *Ahbâru 'r-Râdî Billâh*, 58.

فَأَزَالَتْ مَا كُنْتُ أَشْكُو وَأَهْدَتْ	لِي نَعِيمًا وَأَذْهَبَتْ كُلَّ بُوسٍ
وَأَتَى الشَّعْرُ مُبْرَأً وَشِفَاءً	وَأَنْيَسًا يَفُوقُ كُلَّ أَنْيَسٍ
حَسَنَ اللَّفْظِ مُطْرِبًا كُلَّ مَنْ يَسْ	مَعَ إِطْرَابِ زَابَدَاتِ الْكُؤُوسِ
قَدْ جَلَاهُ الطَّبَعُ الْمُعَاتُ بِجَذْقٍ	لِعُقُولِ الْوَرَى جِلَاءَ الْعُرُوسِ

“Zamanın parlak yüzü, değerli ve itibarlı emirden gelen mektup bana ulaştı;

Benim şikâyet ettiğim her şeyi giderdi ve bana nimet armağan etti, bütün kederi uzaklaştırdı. Şiir de beraberinde bir şifa ve deva olarak geldi; her dosttan daha üstün bir dostluk getirdi. Sözleri öyle güzeldi ki onu işiten herkes, tıpkı kadehlerin köpüğüyle neşelenenler gibi coşkuya kapılır.

Onu, zor durumda bile maharetli kalan o sağlam tabiat öyle bir biçimde ortaya koymuştu ki, insanlar için tıpkı gelinin ortaya çıkarılışı gibi parlak ve göz alıcı oldu.”⁵³⁸

Sûlî ile Râdî arasındaki şiirsel mektupların özgün yanı, metinlerin karşılıklı olarak aynı vezin ve kafiyeyle yazılmış, birbirini tamamlayan parçalar hâlinde düzenlenmiş olmasıdır. Bu yönüyle Emevîler devrindeki “nakâid” geleneğini hatırlatmakla birlikte, ondan farklı olarak hiciv değil nezaket, dostluk ve edebî zarafet amacı taşır; yani şair, birkaç beyitle sormakta, diğeri de aynı kalıpla kibarca cevap vermektedir.

Bu yazışmalar basit, akıcı ve hafif bir dille kaleme alınmış, gösterişten çok hoca–talebe arasındaki sevgi, vefa ve ilmî bağın güçlendirilmesi hedeflenmiştir. Nesir olarak yazılabilecek bu metinlerin şiirle ifade edilmesi ise bilinçli bir yenilik denemesi olup zihni nazma alıştırmak ve mektubun geleneksel biçimini şiirle zenginleştirmek içindir, böylece Abbâsî edebî çevresinde yeni bir iletişim üslubu doğmuştur.⁵³⁹

3. 2. Sûlî’nin Şiirindeki Sanatsal Özellikler (خَصَائِصُهُ الْقَنِيَّةُ فِي الشَّعْرِ)

Sûlî’nin şiirinin gelişip Abbâsî dönemi büyük şairlerinin düzeyine ulaşmasında pek çok etken birlikte rol oynamıştır. Bu etkenler şöyle sıralanabilir:

a- Edebiyatın farklı kollarına vukufiyetiyle şekillenen sahih bir Arap kültürü, Sûlî’nin ilmî ve edebî birikiminin temelini oluşturmuştur. Câhiliye döneminden kendi asrına kadar uzanan şiir mirasını yakından tanımış ve bu mirası derinlemesine özümsemiştir. Kendi telif

⁵³⁸ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 58.

⁵³⁹ Şevkî Dayf, *et-Tatavvur ve’t-Tecdîd fi’ş-Şi’r el-Emevî* (Kahire: Dâru’l-Ma’ârif, 1960), 201.

ettiği eserler, kaleme aldığı şiirler ve aktardığı haberler ile rivayetler, Arapların edebî sanatlarda ortaya koyduğu birikimi bütün yönleriyle kavradığını göstermiştir. Bu kültürel miras, zamanla Sûlî'nin şahsiyetinde içselleşmiş ve yazı üslubuna belirgin biçimde yansımıştır.

b- Sûlî, içinde yaşadığı dönemde Arap kültürüyle temas hâlinde bulunan farklı kültürel çevreleri yakından tanımıştır. Bu çevrelerle kurduğu ilişki sayesinde, Arap kültür potasında kaynaşan yabancı unsurlar hakkında da bilgi edinmiştir. Söz konusu unsurları yüzeysel biçimde aktarmakla yetinmemiş, onları Arap dili ve edebiyatı bağlamında değerlendirerek kendi ilmî birikimine dâhil etmiştir.

c- Sûlî, dinî ve dünyevî ilimlerin farklı alanlarında geniş bir okuma ve bilgi birikimine sahip olmuştur. Bu birikimden derinlemesine istifade etmiş, bunun sonucu teliflerinin çokluğu ve ilgi alanlarının çeşitliliğiyle açık biçimde ortaya çıkmıştır.

ç- İlim ve edebe tam zamanlı adanmışlık, geçimini sağlamak için bir meslek edinme yahut zanaatla meşgul olma ihtiyacı duymamıştır. Halifelerin saraylarında bulunması ve onlara hizmetteki gayreti, bu ilim ve edebiyat kaynaklarından kesintisiz biçimde nasiplenmesinin başlıca sebeplerinden biri olmuştur.⁵⁴⁰

Bu etkenlerin tümü Sûlî'nin şiirine yansımış, sanat anlayışında kapsamlı bir gelişmeyi mümkün kılmış ve çağının geçerli edebî eğilimleriyle uyumlu bir atılım ortaya koymuştur. Bu atılım, şiirde bedî' sanatlarının; özellikle cinas, tıbâk, müşâkele ve çeşitli tasvir unsurlarının kullanımında belirginleşmiş, aynı zamanda üslup, düşünce ve anlamın işlenişinde de kendini göstermiştir. Sûlî, bu unsurları birlikte kullanarak parlak ve sağlam bir şiir dili kurmuş; bu dil, eski Arap şiirinin zarafeti, gücü, biçim örgüsü ve terkibiyle irtibatını muhafaza etmiştir. Bununla birlikte, hem bedî'î sanatlarla hem de mâna ve fikre dayalı unsurlarla ince bir denge tesis etmeyi başarmış; bu dengede geniş ve ansiklopedik kültürü belirleyici rol oynamıştır. Nitekim Sûlî, şiirini cinas, tıbâk, mukâbele ve benzeri retorik imkânlarla zenginleştirirken süs ile anlam arasında ölçülü bir bütünlük kurmuştur.

⁵⁴⁰ Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 6/251-252.

3. 2. 1. Cinas (الجِنَاسُ)

Cinas lafızca benzer, anlamca farklı iki kelimenin bir arada kullanılmasıyla ortaya çıkan söz sanatıdır; yazılış ve ses benzerliğiyle ahenk oluşturur.⁵⁴¹ Sûlî, Cinas sanatına örnek olarak, vezir Ebu'l-Vefâ'yı övdüğü kasidesinde şu sözleri söyler:

عَضَدَ الْآلَهُ أَبَا الْوَفَاءِ بِنَصْرِهِ	عَضَدَ الْخِلَافَةَ سَيِّدَ الْأُمَرَاءِ
قَدْ وَاصَلَ النَّصْرَ لِلتَّابِعِ سَيْفُهُ	كَوْصَالِ حَبِّ كَارِهِ لِحَفَاءِ
سَلَّ بِالْأَمِيرِ وَسَيْفِهِ مَنْ رَامَهُ	أَوْ هَاجَهُ فِي حَوْمَةِ الْيَجَاءِ
وَأَتَى الْأَمِيرُ بَعْرَةَ وَمَهَابَةَ	يَحْتَالُ بَيْنَ غِنَى وَبَيْنَ غِنَاءِ

“Allah, Ebu'l-Vefâ'yı yardımıyla destekledi; hilafetin dayanağı, emirlerin efendisi kıldı. Onun kılıcı, tâbi olan için zaferi sürdürdü; ayrılığı sevmeyen bir sevgilinin kavuşması gibi. Emiri ve kılıcını sor, ona karşı duran kim varsa; ya da savaşın kızıştığı hengâmede onu kışkırtanı.

Emir, izzet ve heybetle geldi; zenginlik ile ihtişam arasında salınarak yürür.”⁵⁴²

Sûlî, ilk beyitte (عَضَدَ) “dayanak” ile (عَضَدَ) “destekledi” kelimeleri arasında cinas kullanmıştır. Birincisi isim olarak “destek, dayanak” anlamına gelirken, ikincisi fiil olarak “yardım etti, destekledi” anlamını taşır. Bu kelime oyunu, hilâfetin hem dayanak oluşunu hem de destekleyici niteliğini vurgulayan anlamlı bir çağrışım üretir. Bununla birlikte, kelimelerin harf dizilişleri farklı olduğundan bu kullanım tam cinas değil, eksik cinastır. İkinci beyitte (وَاصَلَ) “sürdürdü, devam ettirdi” ile (وَاصَلَ) “kavuşma, birleşme” kelimeleri arasında bir cinas bulunmaktadır. Anlam alanları birbirine temas etmekle birlikte biri fiil, diğeri mastar/isimdir ve harf tertibindeki farklılık sebebiyle bu da tam olmayan bir cinas örneğidir. Üçüncü beyitte (حَاجَةً) “ihtiyaç” ile (هَجَاءَ) “hiciv, yergi” kelimeleri arasında cinas yapılmıştır. İlk kelime talep ve gereksinim anlamını ifade ederken, ikincisi yerme ve kınama anlamına gelir. Harflerin hem sayısı hem de dizilişi bakımından farklılık bulunması sebebiyle burada da eksik cinas söz konusudur. Dördüncü beyitte ise (غِنَى) “zenginlik, ihtiyaçsızlık” ile (غِنَاءَ) “şarkı, ezgi” kelimeleri arasında bir cinas görülür. Yazılış ve telaffuz bakımından

⁵⁴¹ Ebû Hilâl el-Hasen b. ‘Abdillâh b. Sehl el-‘Askerî, *es-Sînâ’ateyn: el-Kitâbe ve ‘ş-Şi‘r*, thk. Ali Muhammed el-Bâcivî – Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1952). 1/321.

⁵⁴² Sûlî, *Kitâbu'l-Evrâk fî Kismî Ahbâri ‘ş-Şu‘arâ* 2/272.

yakınlık bulunsa da şekil farklılığı nedeniyle bu da tam olmayan bir cinas türü olarak değerlendirilir.

Cinas’a bir başka örnek de şöyledir:

مَتَيْمٌ مُثْلُهُ تَلَدُّهُ بَانَ لَيِّنُ الْهَوَى تَحْلُدُهُ
قَدْ ارْتَدَّتْ بِالْجَمَالِ جُمْلَتُهُ كَمَا ارْتَدَى بِالنَّدَى مُحَمَّدُهُ

‘‘Aşka tutulmuş; onu tüketen şey sevgilinin nazıdır. Aşkın ayrılığı belirince metaneti ortaya çıktı.

Bütün varlığı güzelliğe bürünmüştür; tıpkı Muhammed’in cömertliği kendine giysi edinmesi gibi.’’⁵⁴³

Sûlî’nin beyitlerinde cinas kullanımı şu şekilde görünür: İlk olarak, (بين ile بان) arasında kurulan ilişki, harf dizilişi ve şekil farklılıkları sebebiyle tam olmayan cinas (جناس) örneğidir. İkinci beyitte de benzer biçimde (الجملة ile الجمال) arasında; ayrıca (ارتد ile ارتدى) arasında cinas bulunmaktadır. Bu üç örnekte de harflerin sayısı, sırası veya şekli bakımından farklılık bulunduğu için hepsi tam olmayan cinas kategorisine girer; böylece ses tekrarları anlam katmanını desteklerken lafız-mâna dengesine estetik bir vurgu kazandırır.

Bir başka örnekte yine Sûlî şöyle der:

يَا مُذِيقِي غُصَّةَ الْكَمَدِ مُشْعَلًا لِلنَّارِ فِي كَبِدِي
حِينَ أَرْمَعْتَ الرَّحِيلَ ضَحَى أَرْمَعْتُ رُوحِي عَنِ الْجَسَدِ

‘‘Ey kederin acı yudumunu bana içiren, bağrım da ateşi tutuşturan kişi;

Sen kuşluk vakti yolculuğa azmettiğinde, ruhum da bedenden ayrılmaya azmetti.’’⁵⁴⁴

Metinde (أَرْمَعْتُ) ile (أَرْمَعْتُ) arasında bir cinas bulunmaktadır. Birincisi “niyet ettin, kararlaştırdın” (نَوَيْتَ وَعَزَمْتَ) anlamına gelir; ikincisi ise “ayrıldı, kopup gitti” (انْفَصَلَتْ) anlamındadır. Her iki kelime kök bakımından aynı olsa da biri ikinci tekil erkeğe, diğeri üçüncü tekil dişil olan ruh kelimesine aittir. Bu nedenle aralarındaki cinas tam olmayan cinas (جناس غير تام) türündedir. Bir başka örnekte Sûlî şöyle demiştir:

مَلَكَتْ فَمَلَكَتِ الْمُنَى كُلُّ رَاغِبٍ فَمَوْرَدُكَ الْإِحْسَانُ وَالْحَقُّ مَصْدَرُكَ
إِلَى أَنْ وَفَى بِالْوَعْدِ فَيْكَ أَبُو الْوَفَا فَكُلُّ أَمِيرٍ بِالصَّغَارِ يُؤَمَّرُكَ

⁵⁴³ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 111.

⁵⁴⁴ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 116.

“Sahip oldun; böylece her dilek sahibinin arzularını da gerçekleştirdin. Zira senin kaynağın ihsandır, dayanağın ise haktır.

Nihayet sana verdiği sözü Ebu ’l-Vefâ yerine getirdi; artık her emir, küçüklük ve zillet içinde seni emir tanır.”⁵⁴⁵

Birinci beyitte (مَلَكْتُ) ile (مَلَكْتُ) arasında bir cinas vardır: İlki “sahip oldun, mâlik hâline geldin (تَمَلَّكْتُ)” anlamındadır; ikincisi ise “bağışladın, ihsan ettin (وَهَبْتُ/آتَيْتُ)” anlamına gelir. İkinci beyitte (وَفَاء) ile (أَبُو الْوَفَاء) arasında cinas vardır; birincisi vefâ (sadakat) kelimesindendir, ikincisi ise vezirin adıdır.

3. 2. 2. Mukabele (المقابلة)

Mukabele, bir sözde anlam ve lafız bakımından birbirine denk iki veya daha fazla unsurun zikredilmesi ve ardından, aynı sırayı koruyarak bu unsurların karşıtlarının getirilmesidir.⁵⁴⁶ Sûlî’nin sık başvurduğu belâgat unsurlarından biri de mukabeledir; nitekim bunu şu beyitinde açık biçimde örnekler:

فَالْعَيْشُ إِنْ كَانَ هَذَا عَنْ حَيٍّ رِضًا وَالْمَوْتُ إِنْ كَانَ كُلُّ الْمَوْتِ عَنْ غَضَبٍ

“Yaşam, eğer (gizli bir) rızaya dayanıyorsa güzeldir; ölüm ise, bütünüyle gazaptan geliyorsa işte asıl ölümdür.”⁵⁴⁷

Bu beyitte “el-’ayş (العيش)” ile “el-mevt (الموت)” arasında, ayrıca “er-rıdâ (الرضا)” ile “el-ğadab (الغضب)” arasında mukabele vardır. Yani ilk beyitteki “yaşam ölüm” karşıtlığı, ikinci kısımda “rızâ gazap” karşıtlığıyla dengelenmiştir. Sûlî’nin mukabele sanatını gösteren diğer örnek beytinde de şöyle der:

وَتَفْتُ بِإِذْبَارِ النُّحُوسِ عَنِ الْوَرَى وَإِقْبَالَ سَعْدٍ حِينَ صَارَ يُدِيرُكَ

“Senin işlerini yönetmeye başladığı anda, insanların üzerinden uğursuzlukların uzaklaşacağına ve saadetin (uğurun) yönelip geleceğine güvendim.”⁵⁴⁸

Zira uğursuzlukların geri çekilişi (idbâru’n-nuhûs / إِذْبَارُ النُّحُوسِ), saadetin yönelmesine (ikbâlu’s-Sa’d / إِقْبَالُ السَّعْدِ) karşılık gelir. Bir başka beyitte de şöyle der:

⁵⁴⁵ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 274.

⁵⁴⁶ Celâleddîn Muhammed b. ‘Abdurrahman b. Ömer el-Kazvînî, *el-İdâh fî Ulûmi’l-Belâğa*, thk. ‘Abdumuttalib el-‘Abbâdî (Kahire: Mektebetu’n-Nahda el-Mısriyye), 72.

⁵⁴⁷ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 152.

⁵⁴⁸ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 275.

وَاجِدٌ بِالْعُلُومِ وَجَدٌ مُحِبٌّ
رَاعَهُ مَنْ يُحِبُّ بِالْإِعْرَاضِ
نِعَمٌ لِلْوَلِيِّ مِنْهُ حَبَابُهُ
وَمَنَائِبًا عَلَى الْعَدُوِّ مَوَاضِي

“İlimlerde, sevgilinin yüz çevirmesiyle yüreği sarsılan âşığın vecdine benzer bir coşkuya sahiptir.

Dostuna ondan nimetler ihsan edilir; düşmanına ise ölümler, keskin kılıçlar gibi iniverir.”⁵⁴⁹

Burada nimetler (النِّعَم) ile ölümler (الْمَنَائِبُ) arasında düzenli bir mukâbele kurulmuştur. Dost ve velî (الْوَلِيُّ / الْمَوَالِي) için lütuf ve ihsan (إِحْسَان) söz konusu iken, düşman (الْعَدُوُّ) için helâk ve yok oluş (هَلَاك) belirir. Bu simetrik karşıtlık anlam eksenini keskinleştirir ve metne hem retorik denge hem de tematik yoğunluk kazandırmıştır.

3. 2. 3. Tıbâk (الطَّبَاقُ)

Arap belâgatında iki zıt anlamlı kelimenin aynı bağlamda kullanılmasıyla meydana gelen sanattır. Amaç, anlamı kuvvetlendirmek ve ifade güzelliği kazandırmaktır.⁵⁵⁰ Tıbâk sanatına gelince, Sûlî bu sanatı aşırı derecede kullanmıştır; öyle ki onun kasidelerinde neredeyse hiçbir beyit bundan hâli değildir. Örneğin şu beyitte bunu görürüz:

صَحَّكَتْ بِهِ الْأَيَّامُ بَعْدَ قُطُوبِهَا
وَجَلَا الصِّيَاءُ بِهِ دُجَى الظُّلُمَاءِ
فَصَلُّوا السُّرُورَ قَضَاءً مَا عَايَنْتُمْوَا
بِالْأُمْسِ مِنْ هَمٍّ وَمِنْ بُرْحَاءِ

“Günler, onun gelişiyse asık yüzünü bıraktı, gülümsemeye döndü; ıstık, onun sayesinde gecenin zulmetini giderdi.

Öyleyse, dün yaşadığınız keder ve elem karşılığında sevinci yerine getirip kutlayın.”⁵⁵¹

Birinci beyitte “صَحَّكَتْ” ile “قُطُوبِهَا” ve “الصِّيَاءُ” ile “الظُّلُمَاءُ” arasında tıbâk vardır. Her iki kelime çifti de tıbâk-ı icâb örneğidir; çünkü gülmenin karşıtı asık yüzlülük, ıstığın karşıtı ise karanlıktır. İkinci beyitte de “السُّرُورُ” ile “الْهَمُّ” arasında tıbâk bulunur ve bu da tıbâk-ı icâba örnek teşkil eder. Sonuç olarak metin, Sûlî’nin beyitlerinde tıbâk sanatını ustalıkla kullandığını gösterir. Sûlî, zıt anlamlı kelimeler aracılığıyla şiire hem anlam gerilimi hem de ahenk kazandırır. Böylece duygusal yoğunluk ve söz güzelliği artar.

⁵⁴⁹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 10.

⁵⁵⁰ Kazvînî, *el-İdâh fî Ulûmi’l-Belâğa*, 273.

⁵⁵¹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 271.

Sûlî, kalemi övdüğü şu beyitlerinde de tıbâk sanatını maharetli bir şekilde kullanarak şöyle der:

مُشَفِّ عَلَى الرَّأْيِ نَظَّارَ عَوَاقِبُهُ	إِذَا تَشَابَهَ وَجْهُ الرَّأْيِ وَاجْتَلَبَا
فِي كَفِّهِ صَارِمٌ لَأَنْتَ مَضَارِيهُ	يَسُوسُنَا رَغْبًا إِنْ شَاءَ أَوْ رَهَبًا
السَّيْفُ وَالرُّنْمُ حُدَّامٌ لَهُ أَبَدًا	لَا يَبْلُغَانِ لَهُ جَدًّا وَلَا لَعِبًا
يَرْمِي فِرْضِيهِمَا عَنْ كُلِّ مُجْتَرِمٍ	وَيُعْصِيَانِ عَلَى ذِي النُّصْحِ إِنْ غَضِبَا

“Görüşte derinlik sahibidir, sonuçlarını dikkatle tartar; Fikirler birbirine benzediğinde doğruyu ayırt eder, seçer.

Elinde öyle bir kılıç vardır ki darbeleri yumuşamıştır; İsterse bizi arzuyla yönetir, isterse korkuyla.

Kılıç ve mızrak ona daima hizmet eder; Ne ciddiyette ne de oyunda ona erişebilirler.

Onları suçluların üzerine salar, tatmin eder; Öfkelendiğinde ise nasihat sahibine bile boyun eğmezler.⁵⁵²

Bu şiirde tıbâk sanatı dikkat çekici biçimde kullanılmıştır. Birinci beyitte görme ve idrak anlamını ifade eden (النَّظَر) kelimesiyle örtülme ve gizlenmeyi ifade eden (الاختِجَاب) arasında karşıtlık kurulmuş, böylece (الرُّؤْيَا) ile (الاختِجَاب) arasındaki zıtlık üzerinden tıbâk gerçekleştirilmiştir. İkinci beyitte (صَارِم) kelimesinin ifade ettiği sertlik ve kesinlik anlamı, (لَأَنْتَ) fiilinin dile getirdiği yumuşaklık ve esneklik anlamıyla karşı karşıya getirilmiştir. Aynı beyitte (رَهَبًا) kelimesiyle ifade edilen arzu ve gönüllü yöneliş manası, (رَغْبًا) kelimesinin taşıdığı korku ve çekinme anlamıyla zıtlık ilişkisi içinde sunulmuştur. Zira (الصَّرَامَةُ) sertlik ve kesinlik, (الرَّهْبَةُ) korku ve sakınma anlamını ifade eder. Üçüncü beyitte (اللَّيُونَةُ) yumuşaklık ve esneklik; (الرَّغْبَةُ) istek ve arzu, (الرَّهْبَةُ) ise korku ve sakınma anlamını ifade eder. Dördüncü beyitte ise (يُرْضِيهِمَا) fiilinin ifade ettiği hoşnut etme ve itaat anlamı, (يُعْصِيَانِ) fiilinin dile getirdiği karşı gelme ve itaatsizlik manasıyla zıtlık oluşturmuş ve böylece tıbâk sanatının bir başka örneği ortaya konmuştur. Bu yönüyle şiirin tamamında tıbâk, anlamı derinleştiren ve ifadeye belâgat kazandıran temel bir sanat olarak karşımıza çıkmaktadır. Devamında, onun şu şiirinde de tıbâk sanatına yer vererek şöyle söylediği görülür:

⁵⁵² Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 80.

قُلْ لِّخَيْرِ النَّاسِ كُلِّهِمْ
الَّذِي يَرْضَى الْإِلَهَ بِهِ
تَوْبَتِي قَدْ ذَلَّ جَانِبُهَا
يَبِيعُ مِنْهَا النَّوْمُ بِالسُّهْدِ
لَا أَحَاشِي فِيهِ مِنْ أَحَدٍ
مُذْهِبًا لِلْغَيِّ بِالرُّشْدِ

“İnsanların en hayırlısına söyleyin, kimseyi bundan ayrı tutmam.

O, Allah’ın razı olduğu kimsedir; sapkınlığı doğru yola çeviren bir rehberdir. Benim tövbem ise o kadar boyun eğmiştir ki, artık uykumu uykusuzluğa satmışımdır.”⁵⁵³

İkinci beyitte sapma ile doğru yol (rüşd) arasındaki anlamsal karşıtlık açıkça kurulmuştur; başka bir deyişle “ğavâye” (الغواية / الغي) ile “reşâd/rüşd” (الرَّشَاد / الرُّشْد) arasında tıbâkı icâb örneği sergilenir. Üçüncü beyitte ise “uyku” (النَّوْمُ) ile “uykusuzluk” (السُّهْدُ) arasındaki zıtlık, anlam eksenini güçlendiren ikinci bir tıbâkı icâb olarak belirir. Böylece metin, Sûlî’nin tıbâkı yalnızca biçimsel bir süs değil, duygusal geçişi ve düşünsel yönlendirmeyi pekiştiren bir belâgat stratejisi olarak kullandığını göstermektedir. Sûlî’nin şiirinde tıbâkın en güzel örneklerinden biri de Râdî’yi övdüğü medhiyesindeki şu sözlerindedir:

عَجَبِي لَهُ كَيْفَ أَوْجَبَ ذَنْبًا
ظَالِمٌ مُنْصِفٌ سَرِيعٌ بَطِيءٌ
لَمْ يَكُنْ عَنْ تَسْلُفٍ وَاقْتِرَاضٍ
سَابِقٌ رَكْضُهُ بَعِيرٌ ارْتِكَاضٍ
بِهِ عَنْ وَصَالٍ يَبِضُّ بِضَاضٍ
فَتَسَوَّدَتْ بِالْبَيَاضِ وَعُذْتُ

“Ona şaşıyorum: Ortada ne eski bir kusur ne de bir borçlanma yokken nasıl oldu da kendine bir suç yükledi!

Hem zalimdir hem insaflı; hem hızlıdır hem yavaştır, sıçramadan koşar ama yine de hep öndedir.

Ben de beyaz sayfayı siyaha boyayan yazıya sarıldım, böylece bembeyaz, parlak tenli güzellerle buluşmaktan vazgeçtim.”⁵⁵⁴

İkinci beyitte “zâlim” (ظَالِمٌ) ile “munşif” (مُنْصِفٌ) arasında, ayrıca “serî” (سَرِيعٌ) ile “batî” (بَطِئٌ) arasında tıbâk vardır. Zulüm adaletin, hızlılık ise yavaşlığın karşıtıdır. Bu zıtlıklar beyitte hem anlam derinliği hem de sözel ahenk oluşturur. Sûlî, bu karşıt çiftleri

⁵⁵³ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 116.

⁵⁵⁴ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 13.

kullanarak övdüğü kişinin karakterindeki dengeyi ve çelişen özellikleri bir arada taşıma kudretini sanatsal bir biçimde ifade etmiştir.

3. 2. 4. Tasvir (Betimleme) (التَّصْوِيرُ)

Tasvir (التَّصْوِيرُ), Arap edebiyatında bir fikri, duyguyu veya sahneyi göz önünde canlandıracak biçimde anlatma sanatıdır. Şair, kelimeleri adeta bir ressam gibi kullanarak soyut kavramları somut bir şekle sokar ve okuyucunun zihninde ses, renk ve hareket uyandırır. Tasvir, teşbih (benzetme), istiare (mecazî aktarım) ve kinaye (dolaylı anlatım) gibi belâgat unsurlarının birleştiği estetik bir ifade biçimidir.⁵⁵⁵

Sûlî'nin şiirinde tasvir ve hayal/imge yoğunluğu dikkat çekicidir. Üstün nitelikte bir hayal gücüne yaslanan şair, pek çok sahneyi seçici bir dikkatle yakalar; bu sahnelerde ana hatlar ile ayırt edici çizgiler berrak biçimde belirginleşir. Özellikle savaşın tasvirinde bunu başarıyla ortaya koymuş ve şöyle demiştir:

كُلُّ يَوْمٍ لِلْأَعَادِي وَفَعَةٌ	مِنْهُمْ تُبِيدُهُمْ وَسَيْفٌ فَنَاءٌ
فَتَرَاهُمْ لَمَّا رَأَوْهُ مُقْبِلًا	كَالشَّاءِ يَنْفِرُ مِنْ أُسُودٍ ضِرَاءِ
صَرَغَى وَقَتْلَى وَالَّذِي فَاتَ الرَّدَى	مِنْهُمْ خَلِيفُ الدَّلِّ فِي الْأَسْرَاءِ
نَثَرَتْ سُيُوفُكَ بِالْقَضَاءِ أَكْفَهُمْ	فَكَأَنَّهُمْ فِيهِ حَصَى الْبَطْحَاءِ
وَعَطَفَتْ خَيْلَكَ خَاطِفًا أَرْوَاحَهُمْ	مِنْ عَيْرٍ إِمَهَالٍ وَلَا إِبْطَاءِ
يَلْهُو بِأَبْطَالِ الرُّجَالِ شَجَاعَةً	لَهُوَ الْمُلَاعِبِ فَارَ بِالْأَهْوَاءِ

“Düşman için her gün bir çarpışma vardır; o çarpışmada onları silip süpüren, adeta yok edişin kılıcıdır.

Seni üstlerine gelirken gördüklerinde, azgın aslanlardan kaçan koyunlar gibidirler.

Kimi yerde serilmiş ve öldürülmüşler, ölümden sıyrılanlar ise esirlikte zillate mahkûmdur.

Kılıçların, ellerini geniş ovaya saçmış gibidir; sanki el-Bathâ'nın çakıllarıdır.

Atlarını çevirip üzerlerine sürdün; ruhlarını ne mühlet tanıyarak ne de ağırdan alarak çekip aldın.

⁵⁵⁵ Ebû Bekr ‘Abdulkâhir b. ‘Abdirrahmân b. Muhammed el-Curcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1954), 198.

*Yiğitliğin, bahadırlarla âdeta oyun eder; tıpkı bir meydan oyuncusunun eğlenişi gibi, hevesine muradına erer.”*⁵⁵⁶

Sûlî, hilâfet düşmanlarını korku ve dağınıklık içinde tasvir etmiş, hilâfet tarafının yiğitlerini ise savaşın belirleyici ve ezici gücü olarak sunmuştur. Düşman askerlerini savaş meydanında ölümler ve serilmiş cesetler arasında göstermiş, hayatta kalanları da esir düşmüş, zelil ve güçsüz bir görünüm içinde resmetmiştir. Kesilmiş ellerin savaş alanına saçılması ve süvarilerin ani hücumlarla düşmanı biçmesi, sahnenin hem şiddetini hem de görsel etkisini artırmıştır. Nihayet kumandanın rakibi karşısındaki mutlak üstünlüğünü öne çıkarmış, böylece bütün tasvir boyunca düşman üzerinde tam hâkimiyet ve kesin bozgun fikrini güçlü biçimde pekiştirmiştir.

Sûlî’nin eşsiz tasvirlerinden biri de Muttakî Billâh devrinde emirliği üstlenen Emir Tûzun’a dair bize sunduğu şu tablodur; onda şöyle der:

أَبَتِ الْإِمَارَةَ أَنَّ نَزَّوَجَ غَيْرُهُ مِنْ بَعْدِ مَا حُطِبَتْ أَشَدَّ إِبَاءِ

*“Emirlik, kendisi ona ‘nişanlandıktan’ sonra, ondan başkasına varmayı en katı biçimde reddetti.”*⁵⁵⁷

Emirliği, nişanlı bir gelin suretinde tasvir etti fakat o, sevgilisinden başkasıyla evlenmeyi reddeder çünkü onu sevmiş, ona tutkun olmuş ve gönlü ona bağlanmıştır. Aşırı sevgisi sebebiyle kendisine talip olanı geri çevirmiş, yalnız onunla evlenmeyi istemiştir zira o, ona denk ve layık olup onu mutlu etmeye kefil olan kişidir.

Sûlî, bir başka yerde son derece etkileyici bir tasvir daha ortaya koymuş ve Vezir Bureydî’nin kızının, Muktefî Billâh’ın oğlu Ebû Mansûr Abdolvâhid ile gerçekleştirilen evlilik merasimini anlatmıştır. Bu çerçevede dinar ve dirhemlerin insanların üzerine nasıl saçıldığını canlı bir sahne hâlinde tasvir etmiş ve şöyle demiştir:

أَفْطَرْنَا السَّمَاءَ فِيهِ بَيْمَنٍ وَسَمَحٍ مِنْهُ لُجَيْنًا وَتَبْرًا
فَالْدَّانِيرُ هَاوِيَاتُ تُحَاكِي أَنْجَمًا فِي السَّمَاءِ تَنْقُضُ زُهْرًا
وَتَلِيهَا دَرَاهِمٌ مُشْبِهَاتُ أَبْرَدًا تَمَلُّ الْأَمَاكِينَ نَثْرًا

“O törende gök, onun uğuru ve cömertliğiyle üzerimize gümüş ve altın yağdırdı.

⁵⁵⁶ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 271.

⁵⁵⁷ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 271.

Dinarlar, gökte parlakça kayıp düşen yıldızları andırarak aşağıya iniyordu.

*Ardından onları dirhemler izledi; çizgili kaftanlara benzeyen bir görünüşle saçılarak mekânları doldurdu.*⁵⁵⁸

Sûlî burada, göğün su değil vezirin cömertliğini yağdırdığını tasvir etmiştir. Bu anlatım, göğün tabîî işlevinden uzaklaştırılmasından değil, anlamı kuvvetlendirmeye yönelik bilinçli bir tasvir anlayışından kaynaklanmıştır. Sûlî, dinarları insanlar üzerine kayan yıldızlar gibi düşerken resmetmiş ve böylece sanki gökten yıldızlar iniyormuş izlenimi uyandırmıştır. Ardından dirhemleri de tasvir etmiş, onları çizgili ipek kaftanlara benzetmiş ve bu dirhemlerin her yana saçılarak mekânı bütünüyle doldurduğunu ifade etmiştir.

Sûlî, kendi hayatına dair bir portre sunmuş ve yaşamının safhalarını bir araya getirerek bunu kayıt altına almıştır. Bu anlatıda, ömrünün son dönemlerine kadar müreffeh bir hayat sürdüğünü tasvir etmiş; kış gecelerinde seçkin elbiseler giydiğini ve konfor içinde yaşadığını ifade etmiştir. Ayrıca bulunduğu mekânı zenginlik ve ihtişam unsurlarıyla betimleyerek bu refahı açık biçimde yansıtmış, ardından sözünü şöyle sürdürmüştür:

أَبْكِي كِسَاءَ كَانَ أَوْثَقَ عُذَّتِي	إِنْ أَخَصَرَ الْبَرْدُ الْعِظَامَ وَنَقَصًا
وَمُحَدَّةً قَدْ كَانَ يَأْلَفُ لِينَهَا	حَدِّي فَأَضْحَى الْجِسْمُ مِنْهَا مُرْمَضًا
وَنَقِيسَ فَرْشٍ كَالرِّيَاضِ نُفُوشُ	مَا كَانَ مِنْ دُونِ الرِّيَاضِ مُرَحَّضًا
وَمُجْمَعًا قَدْ كُنْتُ أَجْمَعُ آلَةً	فِيهِ وَكَانَ مِنَ الْبَلَاءِ مُفَضَّضًا
وَالصُّفْرَ أَبْكِي كَالنُّضَارِ وَشَمْعَةً	زَانَتْ يَدُ الْمَاشِي بِهَا وَالْمُقْبَضًا

“Üzerime en değerli dayanağım olan o elbiseyi hatırlayıp ağlıyorum; çünkü soğuk rüzgârlar kemiklerimi sardığında o beni korurdu.

Yumuşaklığına yanağımın alıştığı o yastığa ağlıyorum; artık bedenim ondan yoksun kaldı ve hastalandı.

Bahçeleri andıran zarif desenleriyle o paha biçilmez döşemelere ağlıyorum; hiçbir lüks eşya onunla boy ölçüşemezdi.

Bir zamanlar her türlü eşyayı ve aletimi topladığım o ihtişamlı köşke ağlıyorum; şimdi ise musibetlerle kaplanmış durumda.

⁵⁵⁸ Sûlî, *Ahbâru 'r-Râdî Billâh*, 202.

Altın gibi parlayan sarı eşyalarım ve sahibinin eliyle parlayan, sapı zarif o muma ağılıyorum.”⁵⁵⁹

Bu nimetlerin zamanla kaybolduğunu belirten Sûlî, ardından hayatının son dönemlerine ait hüznü ve karanlık bir tablo çizmiştir. Geçmişteki izzet ve ihtişamın yerini hatıra, hasret ve yakınmanın aldığı ifade etmiş; yaşlılık, hastalık ve güçsüzlükle birlikte bedenî ve ruhî çöküşünü dile getirmiştir. Böylece hayatında artık rahat ve lezzetin kalmadığını, bunların yerini korku, acı, uykusuzluk ve ölüm beklentisinin aldığı vurgulamıştır.

3. 2. 5. Tecsîm / somutlama (التَّجْسِيمُ)

Tecsîm, Arap belâgatında ma’kûl (soyut) bir anlamın mahsûs (duyularla algılanabilir) bir surette sunulmasıdır; başka bir ifadeyle, bir kavramın cisim nitelikleriyle tasvir edilerek somutlaştırılmasıdır. Şair veya hatip, duysal alana ait fiil ve sıfatları soyut bir unsura isnat eder, böylece anlam, okur nezdinde görülür ve dokunulur bir “şey” gibi tahayyül edilir.⁵⁶⁰

Sûlî, şiirlerinde yalnızca bir “tasvirler albümü” sunmakla kalmamış, aynı zamanda anlamları cisimleştirip somutlaştırma kudretini de ortaya koymuştur. Bu yönüyle onun tasvirleri, usta bir sanatçının zihninden çıkmış parlak ve canlı sahneler hâlinde belirginleşmiştir. Nitekim şarkıcı cariyeler (kıyân) hakkında şöyle demiştir:

وَعِنَاءُ أَرْقُ مِنْ دَفْعَةِ الصَّبِّ،	وَشَكْوَى الْمُتَمِّمِ الْمَهْجُورِ
يُشْغِلُ الْمَرْءَ مَنْظَرٌ ثُمَّ نُطْقٌ، فَهُوَ	يُصْغِي بِظَاهِرٍ وَضَمِيرٍ
صَافِحَ السَّمْعِ بِالَّذِي يَشْتَهِيهِ،	وَأَذَاقَ النَّفْسِ طَعْمَ السُّرُورِ
لَيْسَ بِالْفَائِلِ الضَّعِيفِ إِذَا مَا	رَاضَ نَعْمًا، وَلَا الشَّنِيعِ الْجُهَيْرِ

“Şarkı, âşıkın gözyaşından ve terk edilmiş tutkunun şikâyetinden bile daha incedir.

Önce manzara sonra ses insanı kendine meşgul eder; o, dışıyla ve içiyle kulak kesilir.

Kulağı arzuladığı nağmeyle selamlar; ruhlara sevinç tadını tattırır.

*Ezgi terbiye etmeye koyulduğunda ne sözde güçsüzdür ne de çirkin ve kaba gürültücüdür.”*⁵⁶¹

⁵⁵⁹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 124-125.

⁵⁶⁰ Ahmed Yâsûf, *Cemâliyyâtü’l-Mufradeti’l-Kur’âniyye* (Dımaşk: Dâru’l-Mektebî, 1999), 101.

⁵⁶¹ Kayrevânî, *Zahru’l-Âdâb ve Semeru’l-Elbâb*, 3/664.

Sûlî, şiirinde sesi yalnızca işitilen bir olgu olarak değil, hissedilen ve dokunulan bir varlık olarak cisimleştirmiştir. Şarkıyı, âşığın yanaklarından süzülen bir gözyaşı gibi kulaklara akan bir akış hâline getirerek soyut olanı duyusal bir forma dönüştürmüştür. Bu tasvirde müziğin tınısını, dinleyicinin yalnız kulağıyla değil kalbiyle de algıladığı, neredeyse bedensel bir hazza dönüşen bir unsur olarak sunmuştur. Nağmeleri dinleyiciye uzanan eller gibi canlandırmış, onların kulağa dokunduğunu ve dile tat bıraktığını ifade etmiştir. Böylece sesin hem bedene hem de ruha sevinç yaydığını vurgulamış ve şarkının fiziksel ile ruhsal duyum alanında birlikte varlık kazandığını göstermiştir.

Bu tecsîm, şiirde estetik etkinin doruk noktasını temsil etmiştir. Sûlî, anlamı somutlaştırmadaki ustalığını bedî‘ sanatlarını ihmal etmeden sürdürmüş; böylece dizelerinde tecsîm ile bedî‘ birleşmiş, karşıtlıklar da tıbâk yoluyla şiirin iç yapısını güçlendirmiştir. Nitekim “ظَنَ / فَهْمَ” (zan / fehm) ve “ظَاهِرَ / ضَمِيرَ” (zâhir / damîr) ikililerinde kavrayışın derinliği ile yüzeysellik; “ضَعِيفَ / جَهِيرَ” (da‘îf / cehîr) ve “صَائِلَ / شَنِيعَ” (sâ‘il / şenî‘) çiftlerinde ise yumuşaklık ile sertlik karşıt biçimde iç içe geçmiştir. Böylece Sûlî, şiirsel tecsîmi estetik karşıtlık düzeniyle birleştirerek duyusal bir denge kurmuştur.⁵⁶² Tecsîme (cisimleştirme) dair bir başka örnek de Sûlî’nin şu şiiridir:

بَنَهْرٍ تَرَعْدُ أَحْشَاؤُهُ	إِذَا عَلَاهُ دَارِجُ النَّسَمِ
وَيَقْشَعِرُّ الْجِلْدُ مِنْ مَائِهِ	كَأَنَّمَا يَرَعْدُ مِنْ جَرَمِ
وَيَنْسُجُ الرِّيحُ دُرُوعًا بِهِ	يُظْمَأُ فِيهِ بِلاَ نَظْمِ
تَنْفَسْتُ بِالْمَاءِ حَافَاتُهُ	تَنْفُسُ الْمُعْتَاطِ عَنْ كَظْمِ

“Bir ırmak; esintiler üstüne vardığında bağı titreyişir.

Suyundan insanın derisi ürperir; sanki bir kütleden gök gürler gibi.

Rüzgâr orada sularla zırhlar dokur; onları sanki düzensiz bir düzen içinde dizer.

Kenarı suyla soluk alır; öfkesini bastırmış birinin içini boşaltır gibi derin bir nefes verir.”⁵⁶³

Sûlî, burada cisimleştirme gücünü bir kez daha ortaya koymuş; betimlediği sahneleri canlı bir tabloya dönüştürmüştür. Manzarayı, nehir kıyılarında nefes alıp veren bir

⁵⁶² Curcânî, *Esrâru’l-Belâğa*, 112-115.

⁵⁶³ Sûlî, *el-Evrâk: Kısmu Ahbâri’s-Şu‘arâ*, 85-86.

varlık gibi tasvir etmiş; böylece doğanın dinginliğini ve ritmini insana özgü bir canlılık içinde sunmuştur. Suyun dalgalanışı, rüzgârın nefesi ve gökyüzünün sessizliğiyle birleşen bu tabloya duygu ve hayat kazandırmıştır.

3. 2. 6. Sûlî'de Bedî Sanatların Birlikte Kullanımı (المُرْجُ بَيْنَ الْمُحَسِّنَاتِ الْبَدِيعِيَّةِ)

Bedî sanatların birlikte kullanımı, bir şairin yahut nesir ustasının birden fazla belâgat unsurunu, örneğin tıbâk (الطَّبَاق), mukabele (المُقَابَلَة), cinas (الْجِنَاس), isti'âre (الِاسْتِعَارَة), tekrar (التَّكْرِير) gibi sanatlarını aynı beyitte veya ifadede ustalıkla bir araya getirmesidir. Bu yöntem, sözün anlam derinliğini artırır, üsluba çeşitlilik ve uyum kazandırır. Böylece ifade hem zihinsel hem de estetik düzeyde daha etkileyici hâle gelir.⁵⁶⁴

Sûlî, muhassinât-ı bedî'iyenin mezci konusunda çoğu zaman Ebû Temmâm'ı örnek almış ve bu sanatları birlikte kullanma tekniğini ustalıkla uygulamıştır. Ebû Temmâm'a duyduğu hayranlık ve onun şiiri üzerindeki yoğun ilgisi, şiir dünyasında belirgin izler bırakmıştır. Bununla birlikte bu etki, onun şahsiyetini gölgelememiş; daha çok yöntem ve üslûp düzeyinde kendini göstermiştir. Nitekim bedî' sanatların mezci hususunda bunun örneklerinden biri şu beyitlerinde görülmüştür:

وَرَأْسُ الْمُلُوكِ وَابْنُ الرُّؤُوسِ	يَا حُلِيِّ الزَّمَانِ يَا زِينَةَ الْأَرْضِ
لَمْ أَشْبُهْ بِالزُّورِ وَالتَّدْلِيسِ	إِنَّ نُصْحِي وَصِدْقَ وَدِّي قَدِيمٌ
حَالِسًا غُرَّتِي بِشَعْرِ حَلِيسِ	قَبْلَ أَنْ يَأْكُلَ الزَّمَانُ شَبَابِي

'Ey zamanın ziyneti, yeryüzünün süsü; meliklerin başı, büyüklerin soyundan gelen!

Şüphesiz öğüdüm ve içten muhabbetim eskidir; onu yalanla ve hileyle karıştırmış değilim.

*Zaman gençliğimi yemeden önce, alnımdaki perçemi gizlice seyrelten (çalan) o ince saçla başlamadan.*⁵⁶⁵

İlk beyitte “yâ huliyye’z-zamân, yâ zînete’l-arz” (يَا حُلِيِّ الزَّمَانِ ... يَا زِينَةَ الْأَرْضِ) hitabıyla kurulan üslûbu’n-nidâ (أَسْلُوبُ النِّدَاءِ), söyleyişi teksim (التَّقْسِيم) yoluyla iki paralel övgü birimine ayırarak yapıyı simetrikleştirmiştir. Aynı beyitte “re’su’l-mulûk” (رَأْسُ الْمُلُوكِ) ile “ibnu’r-ru’ûs” (ابْنُ الرُّؤُوسِ) arasında zarif bir cinas (الْجِنَاس) kurulmuştur: ilki “kralların zirvesi/baş”ı, ikincisi ise “eşrafın evlâdı” anlam katmanını çağrıştırmıştır. İkinci beyitte, “sıdkü’l-vudd”

⁵⁶⁴ Askerî, *es-Sinâ’ateyn: el-Kitâbe ve’ş-Şi’r*. 44-46.

⁵⁶⁵ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 22.

(الطَّبَاقُ) örneğini oluşturmuştur. Zira doğruluğun karşısı aldatma ve hile olmuştur (الْغِشُّ وَالْخِدَاعُ). Üçüncü beyitte güçlü bir isti'âre (الاستعارة) ile zaman (الزَّمَانُ), şairin gençliğini (شَبَابُهُ) “yiyip tüketen yırtıcı bir canavara” (وَحْشٌ مُفْتَرِسٌ) dönüştürülmüştür. Ayrıca “hâlis” (خَالِيسٌ) ile “halîs” (حَالِيسٌ) arasında ikinci bir cinas (الجناس) daha dikkat çekmiştir. Bu bedî'î unsurların birlikte ve dengeli kullanımı, beyitte hem anlam derinliği hem de üslup ahengi üretmiş; söyleyişi retorik denge ve estetik yoğunluk bakımından belirgin biçimde güçlendirmiştir.

Bir başka örnekte Sûlî, Râdî'nin vezirini övdüğü medhinde şöyle der:

أَيَّدَ اللَّهُ مُلْكُهُ بِوَزِيرٍ
عَالِمٍ بِالزَّمَانِ طَبِّ رَئِيسٍ
طَمِئَ الْمُلْكُ قَبْلَهُ فَسَقَاهُ
رِيَّةً مِنْ زُلَالٍ نُصِحَ مَسْئُوسٍ

“Allah, mülkünü; çağa vâkıf, hekimâne davranan, dirayetli bir vezirle destekledi.

Saltanat ondan önce susuzdu; o ise onu, siyasetle yoğrulmuş sahil öğüdün duru pınarından kana kana suladı.”⁵⁶⁶

Burada hilâfetin zayıflığını (ضَعْفُ الْخِلَافَةِ), susuzluk mecazı (مَجَازُ الظَّمَا) üzerinden kinaye (كِنَايَةٌ) yoluyla anlatmıştır. Mülkü (الْمُلْكُ), vezir gelmeden önce adeta susuzluktan yanıyor (الظَّمَا) gibi tasvir etmiştir. Veziri ise onu isabetli görüşleri (أَرَاءَ سَدِيدَةٍ), yerinde öğütleri (أُطْفًا ظَمَاءَةً) ve sağlam siyaseti (سَيَاسَةً) ile sulayan (سَقَاهُ), böylece susuzluğunu gideren (أُطْفًا ظَمَاءَةً) ve içini ferahlatan (رَوَى غُلَّتُهُ) bir figür olarak sunmuştur. Su ve kuraklık alanından alınan bu isti'âre düzeni, siyasal yapıyı susuz kalmış bir mülk şeklinde kurmuştur. Vezirin re'y, nush ve siyaset üçlüsü ise burada can suyu işlevi görmüştür. Böylece metin, kinaye ve mecazın birleşimiyle hem ıslah fikrini hem de meşruiyet vurgusunu estetik bir bütünlük içinde ifade etmiştir.

3. 3. Kur'ân-ı Kerîm ve Hadisten İktisabı

Sûlî, geniş kültürel birikimini şiirine yansıtmış ve bu durum onun şiirinin hem kapsamını hem de çeşitliliğini belirgin biçimde etkilemiştir. Kur'an, Hadis, tarih ve felsefeden yoğun biçimde yararlanmış; bu etkilenme yalnızca kelime ve terim düzeyinde kalmayıp anlam katmanına kadar uzanmıştır. Bu sebeple, onun şiirinin dikkat çeken özelliklerinden biri Kur'an ve Hadis'ten yaptığı iktibaslar olmuştur. Söz konusu iktibaslar,

⁵⁶⁶ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 24.

şiiirine dengeli ve etkili bir dinî üslup kazandırmıştır. Nitekim bunun örneklerinden biri şu beyitte görülmüştür:

وَمَا نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا أَنْتَ حَرْبُهُ وَأَنْتَ لَهُ بِالنَّصْرِ وَاللَّهُ يَنْصُرُكَ
تَخَيَّرَكَ الْبَارِي أَمِيرًا مُظَفَّرًا تَبَارَكَ فِي تَدْيِيرِهِ مُتَخَيَّرًا

“Allah, seninle savaşıyan bir kimseye asla yardım etmez; Zira Allah seni desteklerken, o nasıl zafere ulaşabilir ki?

Yaratan seni, zaferlerle yüceltilmiş bir emîr olarak seçti; Senin seçilişinde de onun kutlu takdiri bereketle tecelli etti.”⁵⁶⁷

Sûlî’nin, “نصر الله” ifadesini Kur’ân’dan iktibas ettiğı görölür:⁵⁶⁸ “إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ”⁵⁷⁰ Ayrıca “el-Bârî” kelimesi de esmâ-i hüsnâdan olup şu âyette geçer: “هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى”⁵⁷¹ “Tebârek” lafzı da Kur’ânî dir; meselâ: “تَبَارَكَ الَّذِي لَدَيْهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ”⁵⁷² “تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ”⁵⁷³ ve “لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا”⁵⁷⁴ Bu örnekler, Sûlî’nin iktibasının salt kelime düzeyinde kalmayıp anlam dünyasına da sirayet ettiğini ve şiirine belirgin bir dinî üslup kazandırdığını gösterir.

Bir başka örnekte Sûlî’nin Râdî’nin veziri hakkındaki sözleri şöyledir:

كَيْدُهُ وَافِدٌ عَلَيْهِمْ يَوْمَ قَمَطَرٍ بِمَا يَشُقُّ عَبُوسَ

Onun hilesi, üzerlerine yaman ve kasvetli bir gün gibi gelir; öyle bir şiddetle ki, onların o asık çehresini bile yarıp geçer.”⁵⁷⁵

«إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبُوسًا»⁵⁷⁶ “Biz Rabbimizden, yüzlerin asıldığı, pek çetin bir günden korkarız.” Burada Sûlî’nin “kamtarîr”i kullanması, iktibasın tipik bir örneğidir: lafız Kur’âhem dini vurguyun’dan alınır (iktibas lafzî), taşıdığı şiddet, kasvet, çetinlik alanı ise şiirde sahnenin

⁵⁶⁷ Sûlî, *el-Evrâk: Kısmu Ahbâri’ş-Şu’arâ*, 2/247.

⁵⁶⁸ Nasr 110/1.

⁵⁶⁹ Tevbe 9/40.

⁵⁷⁰ Âli İmrân 3/160.

⁵⁷¹ Haşr 59/24.

⁵⁷² Mulk 67/1.

⁵⁷³ Furkân 25/1.

⁵⁷⁴ Mu’minûn 23/14.

⁵⁷⁵ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 24.

⁵⁷⁶ İnsan 76/10.

duygusal tonunu yükseltir. Böylece dize, Kur’ânî çağrışım sayesinde hem dinî vurguyu hem de estetik ağırlığı artırır. Sûlî, Râdî’ye hitaben söylediği şu söz:

ضَاقَ شُكْرُ الْعَبْدِ عَنْ بَرِّ مُوَلَّى مِثْلَ ضَيْقِ الْغُفْرَانِ عَنْ إِبْلِيسِ

“Böylesi bir mevlanın iyiliği karşısında kulların şükürü dar ve yetersiz kalır; tıpkı bağışlanmanın İblis’e nasip olmaması gibi.”⁵⁷⁷

Gufrân “غفران” ve İblîs إبليس kelimeleri, Kur’ân’ın yerleşik terminolojisine ait iki anahtar lafızdır. Metindeki tasvir, özellikle “Meleklerle: ‘Âdem’e secde edin’ demiştik; İblîs hariç hepsi secde etti; o ise direndi, kibirlendi ve kâfirlerden oldu.”⁵⁷⁸ meâlindeki ayetin anlam ufkunu çağrıştıran bir telmih/iktibas stratejisiyle kurulmuştur. Böylece hem “bağışlanma” ile “istinkâf/istikbâr” karşıtlığı öne çıkarılır hem de Âdem, melekler İblîs sahnesi üzerinden itaat/isyân diyalektiği metne teolojik derinlik kazandırılır. Bu gönderme, anlatının ahlâkî vurgusunu güçlendirirken Kur’ânî söz varlığının semantik ağırlığını da metnin üslubuna taşır. Ve yine es-Sûlî’nin şu sözü de iktibas sanatına bir örnektir:

لَيْهَنِيكَ يَا خَيْرَ الْبَرِيَّةِ نَاصِحٌ لَهُ خَطَرٌ فِي الْعَالَمِينَ جَلِيلٌ

“Sana kutlu olsun, ey mahlûkatın en hayırlısı; zira (sana hitap eden) nasihin, âlemler nezdinde itibarı yüce olandır.”⁵⁷⁹

Hayru’l-beriyye’ ifadesi Kur’ânî bir lafızdır. Yüce Allah’ın şu sözünde geçer: ‘Şüphesiz iman edip salih amel işleyenler var ya, işte onlar yaratılmışların en hayırlısıdır’⁵⁸⁰ ve yine O’nun şu sözünde:

وَيَنَامُ عَنْهُمْ كَنُومَةُ أَهْلِ الْكَهْفِ لَوْلَا وَصِيْدُهُمْ وَالرَّقِيمُ

“Onlardan gaflet içinde olanlar, sanki Ashâbı Kehf’in uykusu gibi bir uykuya dalmışlardır; mağaranın eşiği (vasîd) ile ‘Rakîm’ yazıtı olmasa.”⁵⁸¹

Kehf ehli kıssası Kur’an’ın kıssalarındandır; bu tasvir, Yüce Allah’ın şu sözünden esinlenmiştir: ‘Yoksa sen, Kehf ve Rakîm أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا’⁵⁸²

⁵⁷⁷ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 58.

⁵⁷⁸ Bakara 2/34.

⁵⁷⁹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 190.

⁵⁸⁰ Beyyine 98/7.

⁵⁸¹ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 95.

⁵⁸² Kehf 69/9.

Sûlî'nin Hadisi şeriften yaptığı iktibasa gelince, bunun da pek çok örneğini buluruz; nitekim şöyle bu konuda şöyle demiştir:

أَطْنَابُ بَاسِكَ يَوْمَ حَرْبِكَ غُلِّقَتْ
لِغُلُومِهَا بِكَوَاكِبِ الْعَوَاءِ
فَضَلْتُ كَفْضَلِ بَنِي النَّجِّيِّ وَصَهْرِهِ
فِي نُبُلٍ قَدَرِهِمْ بَنِي الطَّلَقَاءِ

“Savaş gününde yiğitliğinin direk ipleri o kadar yüceydi ki, yükseklikleriyle el ‘Avvâ takımyıldızının yıldızlarına bağlanmış gibiydi.

Senin üstünlüğün, şeref ve değerde Peygamber’in oğulları ile damadının, Mekke fethinde affedilenlerin soyuna olan üstünlüğü gibidir.”⁵⁸³

Bu ifadede Sûlî, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Mekke’nin fethi sonrasında müşriklerle yaşadığı olaya işaret etmektedir. Peygamber (s.a.v.), düşmanları artık eline düştüğünde onlara şöyle sormuştur: “Benim size ne yapmamı bekliyorsunuz?” Onlar, “Sen ancak hayır yaparsın; sen asil bir kardeşsin, asil bir kardeşin oğlusun” demişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) yüce bir merhamet örneği sergileyerek şu sözleri söylemiştir: “Gidin, siz serbest bırakıldınız (أَنْتُمْ الطَّلَقَاءُ).”⁵⁸⁴ Sûlî şöyle devam eder:

إِلَى ابْنِ الَّذِي أَحْيَا الْبَرِّيَّةَ عَدْلُهُ
فَشُئِبَهُ بِالْفَارُوقِ فِيهِمْ أَبِي حَفْصٍ

“Adaletiyle insanlığa yeniden hayat veren kişinin oğluna; halk arasındaki adaletinden dolayı Hz. Ömer b. el-Hattâb’a, Ebû Hafs’a benzetilmiştir.”⁵⁸⁵

Burada Sûlî, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Hz. Ömer b. el-Hattâb’a verdiği “el-Fârûk” lakabına telmihte bulunmuştur. Onun dikkat çeken sanatsal özelliklerinden biri, tarihî olayları istişhâd unsuru olarak kullanmasıydı. Nitekim Sûlî, Emevî Devleti’nin yıkılıp Abbâsî Devleti’nin kurulduğu ve “Yevmu’l-Fasl” olarak bilinen belirleyici günü örnek göstermiş, bu tarihî kırılma üzerinden iftiharını dile getirmiş ve şöyle demiştir:

وَيَوْمَ مَرْوَانَ أَفْرَدْنَا بِمَشْهَدِهِ
وَالْفَخْرِ فِيهِ بِنَصْرِ السَّادَةِ النَّجَبِ

“Mervân gününde biz, o savaş sahnesinde tek başımıza yer aldık; o günün övüncü ise, asil efendilerin (Abbâsîlerin) kazandığı zaferdir.”⁵⁸⁶

⁵⁸³ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 273.

⁵⁸⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ vd. (Kahire: Matbaatu’l-Bâbî el-Halebî, 1955), 4/58.

⁵⁸⁵ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 29.

⁵⁸⁶ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 29.

Sûlî, kendi yaşadığı dönemi ve zamanla olan mücadelesini, eski Arap tarihinden bir savaşla karşılaştırdığı görülür. Bu savaş, Câhiliye döneminde iki büyük kabile arasında uzun süre devam eden ve tarih kitaplarında “Dâhis ve'l-Ğabrâ Savaşı” veya “Basûs Savaşı” adıyla bilinen meşhur çatışmadır. Sûlî, bu tarihî örneğe atıfla şöyle demiştir:

إِنَّ بَيْنِي وَبَيْنَ دَهْرِي حَرْبًا جَاوَزَتْ حَرْبَ دَاحِسٍ وَالْبُسُوسِ

“Benimle zaman arasında öyle bir savaş vardır ki, Dâhis ve Basûs savaşlarını bile geride bırakmıştır.”⁵⁸⁷

Burada Sûlî, kendisi ile zaman arasındaki mücadelenin şiddetine ve bu çatışmanın uzunluğuna işaret etmektedir.

Başka bir örnekte Sûlî Muttakî'nin vezirine hitaben şöyle demiştir:

ثَوَابُكُمْ عَلَى إِصْلَاحِ مُلْكِي ثَوَابُ شُهُودٍ أَحَدٍ أَوْ حُنَيْنٍ

“Devleti ıslah etme gayretinizin sevabı, Uhud ya da Huneyn savaşına katılanların sevabı gibidir.”⁵⁸⁸

Burada Sûlî, İslâm tarihinin en önemli dönüm noktalarından olan Uhud ve Huneyn gazvelerine işaret etmektedir. Bu iki savaş, İslâm toplumunun şekillenmesinde büyük bir etkiye sahip olmuş ve Kur’ânı Kerîm’de de anılmıştır. Sûlî, bu göndermeyle, vezirin devleti ıslah etme çabasının sevabını, Allah’ın müminleri imtihan ettiği bu iki gazveye katılan mücahitlerin sevabıyla ilişkilendirir. Böylece dünyevî bir görevi dinî bir anlam çerçevesine oturtur.

Sonuç olarak bu örnekler, Sûlî’nin Kur’ân-ı Kerîm ve hadisten yaptığı iktibasların yalnızca lafzî bir alıntı düzeyinde kalmadığını, şiirinin anlam ve çağrışım dünyasına nüfuz eden bilinçli bir estetik tercihe dönüştüğünü göstermiştir. Sûlî, Kur’ânî ifade ve kavramları bağlamına uygun biçimde kullanarak şiirine dinî bir derinlik kazandırmış, bunları tarihî hadiseler, ahlâkî telkinler ve siyasî övgülerle birleştirerek anlam alanını genişletmiştir. Hadislerden ve siyerî göndermelerden yararlanması da dünyevî olayları dinî bir çerçevede yorumlama eğilimini yansıtmıştır. Bu yönüyle onun şiiri, Kur’an ve hadisi süsleyici bir unsur

⁵⁸⁷ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 23.

⁵⁸⁸ Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî Billâh*, 23.

olarak değil, anlam kurucu bir kaynak olarak değerlendiren dengeli bir iktibas anlayışını ortaya koymuştur.

3. 4. Sûlî'nin Şiirindeki Dilsel Özellikleri

Sûlî dili bilinçli biçimde kurmuş, sözcüklerini kalbe yakın, ağırbaşlı ve gösterişli ancak kulağı yormayan bir yumuşaklıkla seçmiştir. Böylece parlak ve akıcı bir söyleyişe ulaşmıştır. İç ritim ile duraklar arasındaki denge söyleyişi sağlamlaştırmış ve methiyenin ciddiyetiyle örtüşen bir vakar ortaya koymuştur.

3. 4. 1. Kafiyeleeri Kullanma ve Onları Düzenlemede Özen

Sûlî'nin kafiyeleeri kullanma ve düzenleme konusundaki titizliğı, 'râiyye, sîniyye, sâdiyye ve dâdiyye' kasidelerinde açıkça görölmektedir. Bu çerçevede Râdî için şöyle demiştir:

رَائِقٍ لُبْسُهُ لِبَاسَ الْخُرُوزِ	لَكَ عَبْدٌ كَسَاكَ فَاجِرَ مَدْحٍ
سُبْقِي الْجُرِّي ظَاهِرَاتِ الْبُرُوزِ	مِنْ قَوَافٍ عَلَى سِوَاهُ صِعَابِ
غَيْرِ مُسْتَهْجَنِ وَلَا مَكْرُوزِ	خَطَرَتْ نَحْوَكَ الْقَوَائِي بِمَدْحٍ
ثُمَّ زَايٍ مُبِينَةِ التَّبَرِيرِ	بَيْنَ صَادٍ وَبَيْنَ ضَادٍ وَسِينِ

‘‘Senin için bir kul, en seçkin övgülerden dokunmuş bir elbise giydirdi; o övgü, ipeğı andıran parlak bir giysi gibidir.

Kafiyeleeri öyle güçlüdür ki, başkalarının şiirlerinde benzeri zor bulunur; yarışa ilk atılan, önde koşan dizeler gibidir.

Kafiye dizileri sana doğru yürüyen, seni yüceltmek için ilerleyen bir kervan gibidir; ne yadırganır bir söz taşır, ne de eksik bir anlam.

Bu dizeler, sâd, dâd, sîn ve ardından zây harflerinin açık ve parlak düzeniyle parıldar.’’⁵⁸⁹

Bu beyitler, Sûlî'nin aynı kaside içinde farklı kafiye harflerini bilinçli biçimde kullanarak şiirin ses örgüsünü titizlikle kurduğunu göstermektedir. Kafiye tercihleri ne anlamı zorlamakta ne de şiirin akışını bozmaktadır. Aksine, şairin kafiyeleeri biçimsel bir süs unsuru olarak değil, anlamla uyumlu ve denetimli bir estetik araç olarak ele aldığını somut biçimde ortaya koymaktadır.

⁵⁸⁹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakil'llâh*, 35.

Kalplere hoş gelen kelimeleri seçmek: Kimi zaman haşmet ve ihtişamları sebebiyle, kimi zamansa incelik ve kolaylıkları dolayısıyla; öyle ki bu kelimeler, kabalığıyla kulağı incitmez, bilakis uyumlu ve parlaktır. Bu çerçevede şöyle demiştir:

لَفْظاً أَلَيْفَا لِلْقُلُوبِ مُحِبِّباً لَمْ يُلَفِّ وَفَرّاً فِي الْمَسَامِعِ مُبْعَضاً

‘*Kalplerin sevdiği, ünsiyetli bir söyleyiş; kulaklarda nefret uyandıran bir ağırlık bırakmaz.*’

Şiirin kuruluşuna özen göstermek: Sûlî, şiirini kendi gücüne ve kabiliyetine dayandırır. Onun şiiri sağlam, özenle işlenmiş ve dikkatle düzenlenmiştir. Büyük bir emek ve titizlikle kaleme alınan bu şiir, halifenin vakarına ve yüceliğine uygun düşer; içerdiği güç ve ustalık bakımından da ona sunulan bütün şiirlerin önüne geçer. Bu anlam bağlamında şöyle demiştir:

مِنْ شِعْرِ مَقْصُورِ الْمَدَى مُتَكَلِّفٍ إِنْ رَامَ تَحَجُّاً فِي طَرِيقِ أُذْحَضَا

‘‘Ufûğu dar, yapmacık bir şiir; yol tutmaya kalkışsa hemen ayakları kaydırılır (boşa çıkar)’’⁵⁹⁰

Bu ifadeler, Sûlî’nin şiir anlayışını açık biçimde ortaya koymuştur. Onun şiiri, büyük ölçüde doğallık, yetenek ve içsel birikime dayanan bir söyleyiş taşımıştır. Sûlî, şiirini kendi edebî birikimi ve dil hâkimiyeti üzerine kurmuş, anlam üretiminde yenilik arayışına yönelirken kelime seçiminde titiz davranmıştır. Dili açık ve anlaşılır olmuş, kafiye örgüsü sağlam bir yapı sergilemiştir. Şiirini zorlama ve tekellüften uzak, akıcı bir üslupla kaleme aldığı görülmüştür. Bütün bu özellikler, onun şiirinin dönemin genel şiir anlayışı içinde seçkin bir yerde durduğunu ve bazı şairlerin ulaşmakta zorlandığı bir edebî yetkinlik ortaya koyduğunu göstermiştir. Bu çerçevede şöyle demiştir:

بَلْ مُرْسَلاً طَبْعاً فَسِيحاً دَرَعُهُ قَدْ شَفَّ ذَا الْبَاعِ الْقَصِيرِ وَأَرْمَضَا

‘*Doğal ve geniş nefesli bir şiirdir; kısa erimliyi geride bırakır ve kavurur.*’⁵⁹¹

Bu konuya devam ederek şöyle demiştir:

سَائِلُ الطَّبْعِ مُشْرِقُ اللَّفْظِ سَهْلٌ مَا تُعْتَبِيهِ ظُلْمَةُ التَّكْزِيرِ
فَائِضٌ مَاؤُهُ يَجِيءُ مُطِيعاً غَيْرُ مُسْتَجَلَبٍ وَلَا مَنَحُوزِ

⁵⁹⁰ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttaki Lillâh*, 127.

⁵⁹¹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 128.

“Doğası akışkan, sözü aydın ve rahattır; onu hiçbir zaman kabalığın/tekellüflü sertliğin karanlığı örtmez.

Dili taşkın bir pınar gibi kendiliğinden ve uyumla akar; ne dışarıdan zorla getirilen bir söyleyiş, ne de kazıyarak çıkarılan bir söz değildir.”⁵⁹²

Sağlam ve Güçlü Bir Şair Oluşu: Döneminin şairleri, lafız ve anlam bakımından ona yetişmekte ya da benzerini ortaya koymakta aciz kalır; ardından geri çekilirler ve içlerini derin bir hasret/özleyiş ve pişmanlık kaplar. Bu anlamı destekleyen şiir şöyledir:

يَرْجِعُ الشَّعْرُ عَنْهُ حِينَ يُسَامِيهِ بِأَنْفٍ مُجَدَّعٍ مَحْزُوزٍ
مَنْ يُرْمِ نَسْجَ مِثْلِهِ تَحْتَطَفُهُ لَامِعَاتٌ مِنْ ذَلِكَ التَّطَرُّيزِ

“Onunkiyle boy ölçüşmeye yeltenen şiir, burnu kesik, aşağılanmış bir hâlde geri döner.

Onunla aynı dokuyu örmeye kalkışan her kim olursa olsun, o göz kamaştıran nakışın parıltıları tarafından derhâl cezbe olunup bertaraf edilir.”⁵⁹³

Bu nitelikler bununla sınırlı kalmamıştır. Sûlî’nin şiiri, kelimelerinin fesahati ve gücü ile harflerinin uyumlu yapısı sayesinde de ayırt edilmiştir. O, her bir kelimeyi, taşıdığı anlam yükünü ve ifade ettiği tecrübeyi karşılayabilecek nitelikte olması için büyük bir titizlikle seçmiştir. Bu durum, Emîr Tûzun’u övdüğü beyitlerde açık biçimde görülmüştür. Böylece Sûlî’nin, ifadeyi güçlü ve etkili kılan belîğ kelimeleri seçmedeki başarısı daha belirgin hâle gelmiştir. Bu hususta şöyle demiştir:

أَطْنَابُ بَأْسِكَ يَوْمَ حَرْبِكَ غُلِقَتْ لِعُلُوقِهَا بِكَوَاكِبِ الْعَوَاءِ
فَضَلْتُ كَفْضَلِ بَنِي النَّبِيِّ وَصَهْرِهِ فِي نُبُلٍ قَدَرِهِمْ بَنِي الطَّلَقَاءِ

“Savaş gününde kudretinin direk ipleri, yüksekliklerinden sanki el‘Avvâ’ yıldızlarına bağlanır.

⁵⁹² Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 128.

⁵⁹³ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 35.

*Değerin; nitelikteki üstünlükte, Peygamber'in ailesi ve damadının, tulakâ nesline üstünlüğü gibidir.*⁵⁹⁴

Sûlî, şiirde lafız, mâna ve vezin arasında sistemli bir uyum kurmuştur. Seçtiği kelimeler, ele aldığı maksat ve vurgulamak istediği anlamla tam bir örtüşme göstermiştir. Bu sebeple gazelde aşk, hüzn, özlem ve mahrumiyeti ifade eden ince ve latif bir söz varlığına yönelmiştir. Nitekim bu tercih, ardından gelen beyitte açık biçimde örneklendirilmiştir:

يَا رَاقِدَ الْعَيْنِ لَا تُدْرِ بِمَا لَقِيتُ
عَيْنٌ تُكَابِدُ فِيكَ الدَّمْعَ وَالْأَرْقَا
وَنَارُ قَلْبِي فِي الْأَحْشَاءِ مُلْتَهَبَةٌ
لَوْلَا تَشَاغُلُهَا بِالْجِسْمِ لَا احْتَرَقَا

"Ey uyuyan göz! Neler çektiğimi bilmezsin; gözüm senin yüzünden yaşla ve uykusuzlukla kıvrılır.

*Yüreğimin ateşi, içimde alev alevdir; beden onu oyalayıp dağıtmasa, çoktan kül olup yanardı.*⁵⁹⁵

Sûlî, şiirinde iki ana üslup çizgisi takip etmiştir. Bunlardan ilki, dinî medih, fahr ve mersiye de görülen ağırbaşlı, sağlam ve gösterişli söyleyiş olmuştur. Bu üslup, sıkı yapısı ve vakur diliyle dikkat çekmiştir. İkincisi ise gazel, manzum mektup ve tasvirde öne çıkan hafif, tatlı ve zarif söyleyiştir. Bu tarz da meclis ehlinin inceliğini, kültürünü ve nezaketini yansıtmıştır. Sûlî'nin şiirindeki bu iki üslup yönelimi, aşağıdaki örneklerde açık biçimde görülmüştür:

Ölçü (vezin) bakımından Sûlî, şiirin maksadı ile vezin arasında bilinçli bir uyum gözetmiştir. Medihte heybeti taşıyabilecek ağır ve vakur kalıpları tercih etmiş, buna uygun belîğ kafiye ler seçmiştir. Böylece vermek istediği büyük anlamlarla vezin arasında güçlü bir uygunluk kurmuştur. Gazelde ise hafif ve kısa kalıplara yönelmiş, duygunun akışını destekleyen daha yumuşak ve akıcı bir ritim oluşturmıştır.

Kelimeler (elfâz) bakımından Sûlî, her amaç için farklı bir söz seçimi benimsemiştir. Medih ve fahrde gür, yankılı ve görkemli lafızlara yönelmiş, gazelde ise daha tatlı ve ince kelimeleri tercih etmiştir. Genel olarak onun kasideleri, anlamı, kelime kadrosu ve vezniyle

⁵⁹⁴ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 273.

⁵⁹⁵ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 4/201.

çağının ruhunu, kültürünü ve zevkini yansıtmıştır. Bu şiirler, aynı zamanda şairin hayatının farklı yönlerini ve estetik duyarlılığını görünür kılmıştır.

Sonuç olarak Sûlî'nin şiiri, bütün yönleriyle halifesine, içinde bulunduğu çevreye ve yaşadığı döneme dair duygularının bir yansıması olarak şekillenmiştir. Aynı zamanda bu şiir, onun şahsî tecrübesinin, benliğinin ve hayata bakışının estetik bir ifadesi olmuştur. Kültürel, toplumsal ve siyasî çevrenin etkisi beyitlerin dokusunda belirgin biçimde hissedilmiş, şairin şahsiyeti ele aldığı temalar ve kurduğu anlam örgüsü içinde açıkça ortaya çıkmıştır. Dile hâkimiyeti, nesir ve nazımdaki seçkin metinlere vukufu ve tabîi yeteneği şiirine akıcılık ve zarafet kazandırmıştır. Kelime seçimi ve ses örgüsündeki ustalığı ile klasik kaynaklardan ve saray çevresindeki ilmî ortamdan beslenmesi, onun şiirini dönemin siyasî ve kültürel iklimini, toplumun ruh hâlini ve estetik zevkini yansıtan canlı bir edebî belge hâline getirmiştir.⁵⁹⁶

4. Sûlî'de Nesir

4. 1. Sûlî'nin Nesir Üslubu

Sûlî, sanatsal nesir alanında pek çok eser kaleme almış ve bu alandaki yoğun telif faaliyetini farklı vesilelerle açıkça dile getirmiştir. Nitekim bu konuda şöyle der: “Nesre gelince, onda hakkını eda ettim.”⁵⁹⁷ Sûlî, edebî nitelikte birçok risale telif etmiştir. Bu risalelerin bir kısmını şairler üzerine, bir kısmını devrinin fazilet sahibi şahsiyetleri hakkında, bir kısmını ise doğrudan edebiyat alanında kaleme almıştır. Ayrıca edebiyatın farklı sahalarına dair eserler de yazmıştır. Ancak bu risale ve kitapların büyük bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Mevcut olanlar arasında, Ebû Temmâm'ın fazileti ve şiiri üzerine kaleme aldığı risale de yer almıştır. Bu eser, müellifin nesir alanındaki yetkinliğini ve özgünlüğünü ortaya koyan nitelikli bir örnek teşkil etmiştir. Söz konusu özgünlük, onun şiir sahasında ulaştığı seviyeyle paralel bir nitelik arz etmiştir.

Sûlî'nin yazıları ve edebî mektupları bakımından asıl dikkat çeken husus, onun inşâ sanatındaki yöntemini ve nesrinin arka planını yansıtmaması olmuştur. Bu nesir, onun üslubunu, estetik yönünü, düşünme ve ifade tarzını belirginleştirmiştir. Sûlî'nin nesri çoğunlukla

⁵⁹⁶ Hamevî, *Mu'cemu'l- Udebâ*, 341.

⁵⁹⁷ Sûlî, *el-Evrâk: Kısmu Ahbâri's-Şu'arâ*, 2/111.

mürsel karakter taşımış, tabîî bir akış sergilemiş ve tekellüften uzak kalmıştır. Bu üslubun temel amacı, düşünceyi açık biçimde ortaya koymak ve maksadı anlaşılır kılmak olmuştur. Nitekim o, yazılarında önce ele alacağı fikri belirlemiş, ardından konuyu düzenli ve sistemli biçimde işlemiş, görüşlerini sade, güçlü ve dengeli bir üslupla ifade etmiştir. Böylece nesri, açıklık, ikna ve estetik denge esasına dayanan bir yapı ortaya koymuştur.

Sûlî'nin ilmî birikimi, onu farklı konulara yöneltmiş ve telife sevk etmiştir. Nitekim sanatkârane üslupla kaleme aldığı bu risalenin girişinde Muzâhim, Ebû Temmâm hakkında yürütülen tartışmalara işaret etmiş ve onun şiirinin ehil kimseler nezdinde yüksek bir takdir gördüğünü belirtmiştir. Şiir bilgisiyle temayüz eden, nazım ve nesirde yetkin olan birçok kimse, Ebû Temmâm'ı hakkıyla değerlendirmiş ve onu şiirde yüksek bir mertebeye yerleştirmiştir. Hatta zamanla bu takdir daha da artmış, bazıları onu seleflerinden bazı şairlerle denk görmüş, bazıları ise onu eşsiz ve rakipsiz bir şair olarak kabul etmiştir.⁵⁹⁸

Bazı kimseler, Ebû Temmâm'ı delile dayanmaksızın eleştirmiş, görüşlerini kimi âlimlere nispet etmiş olsalar da sahih bir kanıt ortaya koyamamışlardır. Bu sebeple Sûlî, meselenin gerekçelerini açıklığa kavuşturduğunu ve şüpheyi yer bırakmadığını ifade etmiştir. Bunun ardından, Ebû Temmâm'a dair rivayetleri ve onun üstünlüğüne ilişkin değerlendirmeleri bir araya getiren, ayrıca muhaliflere karşı delilleri de içeren kapsamlı bir çalışma hazırlamaya yönelmiştir. Nitekim şiirleri i'râb ve şerh yoluyla açıklamayı, böylece metinde kapalı lafız ve muğlak mâna bırakmamayı hedeflediğini belirtmiştir.⁵⁹⁹

Sûlî'nin risalesinin mukaddimesi olarak kaleme aldığı bu giriş bölümünde, onun üslup özellikleri açıkça görülmektedir. Bu çerçevede Sûlî, ifadesi sade, lafızları güçlü, anlamı açık ve kelime kullanımı çeşitlilik arz eden bir anlatım benimsemiştir. Söz konusu mukaddimedede, dönemin âlim ve ediplerinin büyük ölçüde benimsediği yöntemi takip ettiği, edebî çevrelerde yerleşik hâle gelmiş unsurlara bağlı kaldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb* adlı eserinde söz konusu unsurları açık biçimde yansıtmıştır. Eserin mukaddimesinde ustalıkla bir giriş üslubu benimsemiş, dua ve medih unsurlarını yerli yerinde kullanmış, ayrıca ele almayı amaçladığı meseleleri belirgin bir şekilde ortaya koymuştur. Temel fikri açıklığa kavuşturmuş ve ele alacağı konuları düzenli bir tertip içinde

⁵⁹⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, 6.

⁵⁹⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, Mukaddime 56.

takdim etmiştir. Bu doğrultuda düşüncelerin mantıkî bir bütünlük içinde sıralanmasına ve konular arasında tutarlı bir geçiş sağlanmasına özen göstermiştir.⁶⁰⁰

Sûlî, risalesinde farklı nesir üsluplarını birlikte kullanmıştır. Yer yer dengeli ve ölçülü bir anlatımı benimsemiş, yer yer de seciye başvurarak ifadeye ritim kazandırmıştır. Kısa ve yoğun ibarelerle uzun açıklamaları bir arada kullanmış, böylece anlatımını tekdüzelikten uzak tutmuştur. Ayrıca karşıt anlamlı kelimeler ve bedîî unsurlar yoluyla üslubunu güçlendirmiştir.⁶⁰¹

Bu girişten sonra Sûlî, konusunun unsurları arasında düzenli geçişler kurarak fikirlerini, kültürel birikimini, zevkini ve savunduğu meseleye olan inancını ortaya koymuştur. Bu çerçevede döneminin bazı edebiyat ehline ve onların düşünme tarzına temas etmiş, bunlardan bir kısmının ilmî otoriteyi başkalarını eleştirmek ve küçümsemekle elde edilebileceğini düşündüğünü, bunu da itibar kazanmanın bir yolu olarak gördüğünü belirtmiştir.⁶⁰²

Ardından Sûlî, risalesinin asıl bölümüne geçmiş ve eleştirmenlerin Ebû Temmâm'a yönelttiği mâna merkezli tenkitleri ele almıştır. Bu eleştirileri tek tek tahlil ederek reddetmiş ve ilgili iddiaların tutarsızlığını ortaya koymuştur. Bu çerçevede hem kadîm hem de muhdes şairlerden örnekler getirmiş, eleştirilen anlamların şiir geleneğinde yaygın biçimde kullanıldığını göstermiştir. Aynı şekilde Ebû Temmâm'a yöneltilen bazı lafız tenkitlerini de incelemiş ve bu kelimelerin başka şairlerin şiirlerinde de yer aldığını ortaya koymuştur.⁶⁰³

Daha sonra Sûlî, Ebû Temmâm'ın şiirdeki yenilikçi yönü üzerinde durmuş ve bu yönü savunmuştur. Ona göre problem, Ebû Temmâm'ın şiirinde değil, onu kavramakta zorlanan eleştirmenlerin zihniyetinde ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede bazı eleştirmenlerin serikât olarak nitelendirdiği hususlara da değinmiş, Ebû Temmâm'ın önceki anlamları yeniden ve daha başarılı biçimde işlediğini, bu sebeple söz konusu anlamlara başkalarından daha layık olduğunu ileri sürmüştür. Nitekim tartışmanın odağının da büyük ölçüde bu mesele etrafında şekillendiği görülmüştür.⁶⁰⁴

⁶⁰⁰ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 50-64.

⁶⁰¹ Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, Mukaddime Kısmı 13.

⁶⁰² Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, 32.

⁶⁰³ Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, 45.

⁶⁰⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, 45-90.

Risalenin sonunda Sûlî, eserini takdim ettiği Muzâhim'i övmüş ve bu çalışmayı kaleme almaktan duyduğu memnuniyeti ifade etmiştir. Eserinin ilgi göreceğini belirtmiş, hacmini ise ilmî sohbeti sürdürme arzusuyla gerekçelendirmiştir. Böylece risalede hem dönemin edebî anlayışını değerlendirmiş hem de kendi ilmî birikimini ve görüşlerini şiir örnekleri ve karşılaştırmalarla temellendirmiştir.⁶⁰⁵

4. 2. Sûlî'nin Nesirdeki Estetik Özellikleri

Sûlî'nin *Ahbâru'r-Râdî Billâh* risalesi diğer eserleriyle birlikte değerlendirildiğinde, onun sanatsal üslubu açık biçimde ortaya çıkmıştır. Yazılarında Fars nesir geleneğinin etkisi hissedilmiş, hitap ve mektuplarında muhatabın konumuna uygun, ölçülü ve resmî bir dil kullanılmıştır. Bu yaklaşım, hiyerarşi ve statüye dayalı bir anlatım tercihinin işareti ve kültürel mirasla ilişkili görünmüştür. Özellikle Râdî Billâh'a yönelik yazılarında bu üslup daha belirgin hâle gelmiş, ifade ölçülü bir yüceltme ve sistemli bir övgü diline dönüşmüştür. Nitekim *Edebu'l-Kuttâb*'ta yer alan dua ve temenniler de bu üslubun tipik bir örneğini teşkil etmiştir.”⁶⁰⁶ Sûlî, Halife Râdî billâh'a yönelik hitabında *أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، أَبْقَى اللَّهَ دَوْلَتَهُ، وَأَطَالَ مُدَّةَ حُكْمِهِ* “Emîru'l-Mü'minîn Allah devletini daim kılsın, hükümlerlik süresini uzatsın” ifadesini kullanmıştır.⁶⁰⁷

Sûlî'nin yazılarında dinî yönelimi ve Kur'an ile hadis ilimlerindeki birikimi açık biçimde görülmüştür. Üslubunu ayetlerle desteklemiş, böylece metinlerine hem anlam hem de itibar kazandırmıştır. Ayetlerin lafız ve mânalarından sıkça yararlanması, onun bütün metinlerinde belirgin bir özellik olarak öne çıkmıştır. Ayrıca eski ve yeni şairlerin söz varlığını değerlendirirken, eskilerin lafız bakımından birbirine yakın olduğunu, buna karşılık muhdes şairlerin şiiri nakletme ve koruma hususunda yeterli geleneğe sahip olmadığını belirtmiştir. Bu yaklaşım, onun metinlerinde açık biçimde hissedilmiş ve dinî eğilimiyle birlikte yazılarına belirgin bir derinlik kazandırmıştır.⁶⁰⁸

Üslubunu, anlamını destekleyen Kur'an ayetleriyle süsleyerek güzelliğine yeni bir boyut katar. Böylece eserlerine dinî bir dokunuş, vakar ve kutsiyet hissi kazandırmıştır.

⁶⁰⁵ Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, 45.

⁶⁰⁶ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 1/64.

⁶⁰⁷ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 78.

⁶⁰⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 95.100.

Nitekim şöyle der: “Yüce Allah buyurmuştur: ‘Hayır! Onlar, ilmini kavramadıkları şeyi yalanladılar’⁶⁰⁹ Ardından, “İnsanoğlu bilmediğinin düşmanıdır; bir şeyi bilmeyen ona karşı çıkar” sözüyle aynı anlamı pekiştirmiştir. Bu dinî yönelim, onun üslubunu süsleyici sanat unsurlarından uzaklaştırmamış; aksine, seci ve tıbak gibi bedî sanatlarla ifadesine estetik bir zenginlik kazandırmıştır.⁶¹⁰

Sûlî’nin nesir üslubunun en belirgin özelliklerinden biri, sıkça başvurduğu “istitrad”⁶¹¹ yöntemidir. Anlamları incelerken şairlerin şiirleri ve düşünceleri arasında dolaşır, kimi zaman asıl konudan uzaklaşsa da bunu metne canlılık, estetik ve kültürel derinlik kazandırmak amacıyla yapar. Ardından kolaylıkla ana konuya döner ve düşünce zincirini tutarlılıkla sürdürmüştür. Sûlî dengeli, akla ve bilgiye dayalı bir yazardır. Görüşlerini sağlam kanıtlarla destekler, aşırılıktan uzak durur, dili sade ve açık tutar. Onun amacı lafzî gösteriş değil, düşüncenin berrak biçimde anlaşılmasını sağlamaktır.

Bu güçlü ve dengeli üsluptan, Sûlî’nin Ebû Temmâm’ı savunma biçimi ve ona yöneltilen küfür ithamını reddedişi açıkça anlaşılır. Bu konuda şöyle der: “Bazı kimseler onun hakkında küfür isnadında bulunmuş, bunu da şiirini kötülemek ve güzelliğini küçültmek için bir gerekçe saymışlardır. Oysa ben, küfrün bir şiirin değerini eksilteceğine, imanın ise onu artıracığına asla inanmam. Bir kimse hakkında bu tür bir suçlamanın, onu görmeden, sözünü işitmeden ya da bu konuda güvenilir birinden nakil olmadan nasıl kesinlik kazanabileceğini anlamak mümkün değildir. Bu, Yüce Allah’ın ve Peygamber’in (s.a.v.) buyruğuna açıkça aykırıdır. Müslümanların genel kanaatine de ters düşer. Çünkü insanlar zahirleri üzere hükme tabidir. Ancak kendilerinden küfrü gerektiren bir fiil veya söz sadır olursa, bu ya doğrudan görülmeli, ya onlardan işitilmeli ya da haklarında bu konuda açık bir delil ortaya konmalıdır.”⁶¹² Ciddi olsun ya da şaka yollu olsun, bir kimsenin diliyle söylemesi veya kalbiyle inanması Allah’ı gazaba getiren bir söz olmamalıdır. Böyle bir sözden tövbe edilmesi gerekir. Şu hâlde, şiirinin tamamı kendisine yöneltilen suçlamanın aksini

⁶⁰⁹ Yûnus 10/39.

⁶¹⁰ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî Billâh*, 172.

⁶¹¹ İstitrad: Konuşanın asıl maksadından geçici olarak ayrılarak fayda sağlamak, dikkat çekmek veya sözü süslemek amacıyla başka bir anlama yönelmesi, ardından tekrar ilk maksada dönmesidir. el-Kazvîni, *el-İzâh fî Ulûmi'l-Belâğa*, 307.

⁶¹² Sûlî, *Ahbâru Ebi Temmâm*, 172.

gösterirken, bu kimseye küfür isnadının nasıl doğru kabul edilebileceği anlaşılır değildir. Sûlî bu üslubunu çok sayıda tıbak (karşıtlık) sanatıyla süslemiştir. “Küfür, imanın zıddıdır”, “fazlalık, eksikliğin zıddıdır”, “güzellik, çirkinliğin zıddıdır” gibi ifadelerle anlamını pekiştirmiştir. Ayrıca Sûlî, ıtnâba (sözü genişletme) ve müteradiflerin (eş anlamlıların) bol kullanımına da sıkça yönelmiştir.

Bu üslubun oluşumunda Sûlî’nin zengin dil ve kültür birikimi belirleyici olmuştur. O, düşüncelerini en uygun kalıplarla ifade etmiş ve kelimelerini yerli yerinde kullanmıştır. Nitekim hocaları Muberrred ile Sa‘leb’i överken, onların geniş ilimlerine ve yüksek şöhretlerine rağmen hiçbir alanda mutlak bir üstünlük iddiasında bulunmadıklarını belirtmiştir. Bu değerlendirme, Sûlî’nin hem ilme bakışını hem de farklı bilgi sahalarına olan vukufunu yansıtan dikkat çekici bir örnek teşkil etmiştir.⁶¹³ Sûlî bu örnek, gerçek ilmin tevazu ve ölçülülükle birlikte yürüdüğünü ima etmiştir.

Sûlî’nin edebî üslubunu en belirgin biçimde ortaya koyan yönlerden biri tahlil gücü olmuştur. O, düşüncelerini ayrıntılı biçimde çözümleyerek konuyu açıklığa kavuşturmuş ve okurun zihninde berrak bir görünüm oluşturmuştur. Bu süreçte dil hazinesini, anlam birikimini ve fikirlerini harekete geçirmiş, ayrıca meânî ilminin imkânlarından da yararlanmış. Görüşlerini şairlerin ve ediplerin sözleriyle desteklemesi, onun analitik tavrını daha da güçlendirmiştir. Bu yaklaşım özellikle ilimler, şiir, şairler, edebiyat ve edipler hakkında hüküm verirken daha belirgin hâle gelmiştir.⁶¹⁴

Sûlî, seciye fazla meyletmemiş ve onu zorlayıcı biçimde kullanmamıştır. Ancak dönemin yaygın üslubuna uyum sağlamak amacıyla zaman zaman bu anlatım biçimine başvurmuştur. Zira seci, hem resmî hem de gayriresmî kâtiplik metinlerinde yaygın bir kullanım alanı bulmuştur. Nitekim Râdî’ye yazdığı risalede, bu üslubu kullanarak halifenin yüceliğini ve erişilmezliğini vurgulayan ifadeler kaleme almış, hatip ve beliğlerin dahi onu hakkıyla tasvir etmekte yetersiz kalacağını dile getirmiştir. Bu örnek, onun seciyi ölçülü ve amaca uygun biçimde kullandığını göstermiştir.”⁶¹⁵

⁶¹³ Sûlî, *Ahbârî Ebî Tammâm ve Şi’ruhû*, “Risâletü’s-Sûlî ilâ Muzâhim b. Fâtik” (Kahire: Lecnetu’t-Ta’lif ve’t-Terceme ve’n-Neşr, 1937) 211–212.

⁶¹⁴ Sûlî, *Ahbârî Ebî Tammâm ve Şi’ruhû*, “Risâletü’s-Sûlî ilâ Muzâhim b. Fâtik, 38.

⁶¹⁵ Sûlî, *Ahbârü’r-Râdî Billâh*, 78.

Sûlî'nin Râdî'ye yazdığı bu risalede seci'nin yoğun biçimde kullanıldığı görülür: “خطره/مدته”, “خطره/قدره/فخره”, “خاطر/فكره”, “خطابه/بلاغته”. Ancak bu seci çoğu yerde mukallad (yapma/işlemeli) bir nitelik taşır; önceki parçalarda gördüğümüz daha tabii söyleyişten belirgin biçimde ayrılır. Yine Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*'ında belirttiği üzere, halifeye saygı ve tâzim sebebiyle muhatap kipini kullanmaktan kaçınmış, doğrudan hitap yerine gaip kipiyle söz söylemeyi tercih etmiştir. Kendi eserinde kâtipleri de bu usule teşvik ederek, risaleyi dua ve sena ile açmış, bu kısımda mübalağayı da artırmıştır.⁶¹⁶

Sûlî'nin nesirdeki üslubu, temel özellikleri bakımından açık bir yapı sergilemiştir. Söyleyişi hem cezâlet hem de işrâk vasfı taşımış, yani hem güçlü hem de açık ve anlaşılır olmuştur. Kelime seçimi özenli olmuş, kültürel birikimi ve ifade kudreti metne belirgin biçimde yansımıştır. Bu üslubun ayırt edici yönü güzellik, etki ve tekellüften uzak oluşudur. Hayal gücü canlı tutulmuş, düşünceler ise açık delil ve gerekçelerle desteklenmiştir. Yerinde itnâb, bilinçli tekrar, eş anlamlı kelimelerin dengeli kullanımı ve konuya uygun lafızlar da bu üslubun dikkat çeken unsurları arasında yer almıştır. Böylece onun nesri, hem akla hem de duyguya hitap eden etkili bir anlatım gücü kazanmıştır..

Sûlî, atalarından şiir geleneğinin yanı sıra nesir geleneğini de miras almıştır. Sûlî ailesinin inşâ sahasında önemli bir konuma sahip olduğu, devlet kâtipliği ve idaresinde temayüz etmiş isimler arasında yer aldığı bilinmektedir. Nitekim daha önce anıldığı üzere Amr b. Masade es-Sûlî, İbrâhîm b. el-Abbâs es-Sûlî ve Abdullâh b. el-Abbâs es-Sûlî bu aileye mensuptur. Sûlî ayrıca Abdulhamîd el-Kâtib, İbnu'l-Mukaffa', Sehl b. Hârûn ve el-Câhiz gibi önceki edip ve kâtiplerin eserlerinden yararlanmış, edebî risale ve mektupların yazımındaki incelikleri bu birikim üzerinden özümsemiştir. Bununla birlikte Sûlî her ne kadar çağının kâtiplerinin izlediği yolu takip etmiş ve onların yöntemlerinden istifade etmiş olsa da, üslubu kendine özgü bir nitelik taşır. Yazılarında sabit bir kalıba bağlı kalmaz ve anlatımını duruma göre biçimlendirir. Bu sebeple edebî mektuplarındaki üslup, divanî ve resmî yazılarındaki üsluptan ve diğer benzer metinlerinden farklı bir görünüm sergilemiştir.⁶¹⁷

⁶¹⁶ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 150.

⁶¹⁷ Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, 1/70.

Sözgelimi, Sûlî ne seciyi ne de bedî' sanatı zorlama yoluyla kullanmıştır; bilakis, seci çoğu yazısında kendiliğinden ortaya çıkar. Ancak halifelere ve benzerlerine gönderdiği resmî mektuplarında bunu özellikle amaçladığı da olur. Çoğu kez dengeli üslubu tercih eder; er-Rummânî'nin⁶¹⁸ “seci ‘-i ‘âtıl” dediği, bazı araştırmacıların “izdivâc” diye adlandırdığı bu tarz, özellikle Muzâhim’e yazdığı risalesinde belirginleşmiştir.⁶¹⁹ Bu üslubun ayırıcı vasfı, cümlelerin kısa ve birbirine eşit oluşu, fasılaların ise aynı vezinde gelmesidir. Sonuç olarak, Sûlî'nin üslubu güçlü, ifadeyi taşıyıcı ve açıktır. Lafızları câzildir, örgüsü saf ve parlaktır, söyleyişi latiftir. Okuyucunun anlamı kavraması için zihnini yormasını veya yoğun çaba sarf etmesini gerektirmez. Üslubunda Sûlî'nin dinî yönelişi ve Kur'an ile Hadis ilimlerindeki derinliği de belirginleşir; zira metinlerini daima Kur'an ayetleriyle ve seçmiş şiir örnekleriyle, belîğ hikmet ve atasözleriyle bezemiştir.⁶²⁰ Buna, dilinin geniş söz varlığı, türetim imkanları ve eş anlamlılar zenginliği yardımcı olur. Böylece anlamlarını çeşitli yollarla ortaya koyar, kelimelerini yerli yerinde kullanır, lafız ile mânâyı ve konu başlıklarını uyum içinde dengeler. Bu sebeple kendisi “edebiyatın türlerinde yetkin” diye nitelenmiş, el-Câhiz ve emsaliyle aynı mertebede zikredilmiştir.⁶²¹

4. 3. Sûlî'nin Edebu'l-Kuttâb Adlı Eserinde: Amaç, Yöntem ve Muhteva

4. 3. 1. Edebu'l-Kuttâb'ın Öğretici Amacı ve Telif Bağlamı

Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb* adlı eserini üç ana bölüm halinde tertip etmiştir. Bu bölümlerin her birinde, eserin sistemli biçimde kullanılmasını sağlayan ve birbirini tamamlayan başlıklar yer almaktadır. Birinci bölüm bütünüyle edebî mahiyettedir. Müellif, eseri katipler için kaleme aldığı için burada yazının fazileti, mektuplarda sözün nasıl başlatılacağı, metinlerin giriş ve takdim esasları gibi konuları ele almış ve tahlil etmiştir. Ayrıca yazının araçları üzerinde durmuş, kalemi ve kalemin şiir ile nesirdeki tasvirlerini incelemiş, kalemin

⁶¹⁸ Ebu'l-'Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. 'Alî el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ* (Kahire: el-Matba'a el-Emîriyye, 1913), 2/ 273.

⁶¹⁹ Enîs el-Makdisî, *Tatavvur el-Sâlib en-Nesriyye fi el-Edeb el-Arabî* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1989), 143.

⁶²⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 6/324.

⁶²¹ Ahmed Hasan ez-Zeyyât, *Târîhu'l-edeb el-Arabî* (Kahire: Mektebet Nehdat Mısır, 1960), 143.

yontulma biçimlerini ve ona zarar veren hususları açıklamıştır. Bunun yanında hattı, hat çeşitlerini, niteliklerini ve üstün ya da zayıf yönlerini de değerlendirmiştir.⁶²²

Bununla birlikte birinci bölüm ele alınan konularla sınırlı kalmamıştır. Sûlî ilmî meselelerden kültürel içeriklere geçerek okuyucu ve katibi besleyen bir çerçeve kurmuştur. “Yazının fazileti” bahsinde yazının ortaya çıkışı ve gelişimini açıklamıştır. Bu süreçte dil birikimini artıracak edebî, sarfî ve lügatî meselelere yer vermiştir. Konularını Kur’ân-ı Kerîm’den ayetler, hadisler, sahâbe sözleri ve dilci ile ediplerin görüşleriyle desteklemiş, ardından ilgili şiir örnekleriyle pekiştirmiştir.⁶²³ Bütün bunları dil ve nahiv meselelerini gereksiz yere giriftleştirmeden, kendine özgü ve sistemli bir öğretici üslup çerçevesinde ele almıştır. Böylece hem mesleğe yeni adım atan katiplere hem de alanda tecrübe kazanmış olanlara aynı anda hitap eden dengeli bir anlatım düzeyi oluşturmuştur.

Sûlî, kitabın ikinci kısmında “kitâb” ve “kitâbe” kavramı üzerinde durmuştur. Kelimenin lügavî anlamını, yazının mahiyetini ve dilini tahlil etmiştir. Ardından inşâ, satır düzeni, yazının karşılıklı yazışmalarda kullanımı ve mektupların kaleme alınmasından muhataplarına ulaşıncaya kadar geçen aşamaları ele almıştır. Bu bölümde dua üsluplarını ve kalıplarını, insanlar arasındaki yazışma tarzlarını ve devrinde yaygın olan yazışma geleneklerini incelemiştir. Bölümün sonunda “dualar ve tarihler” bahsine geçmiş, ikinci kısmı dîvân teşkilâtında tarih atma usulleri ve dîvânın Farsça sistemden Arapça sisteme dönüştürülmesine dair tarih bahisleriyle tamamlamıştır.⁶²⁴

Sûlî, kitabının üçüncü bölümünü iki kısma ayırmıştır. Birinci kısmı İslâm fıkhnına tahsis etmiş ve burada mal türlerini, bunların hangi sınıflara ait olduğunu ve kimlere tahsis edildiğini ele almıştır. Ardından fe’y, cizye, zekât ve sadaka arasındaki farkları açık biçimde ortaya koymuştur. Toprağa ilişkin fikhî hükümleri de incelemiş, öşür arazisi, sulh yoluyla fethedilen topraklar ve savaşla ele geçirilen topraklar arasındaki hüküm farklılıklarını ayrıntılı biçimde açıklamıştır.⁶²⁵

⁶²² Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 21-22.

⁶²³ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 22-23.

⁶²⁴ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 77.

⁶²⁵ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 170.

Bu kısmın devamında iktâ'lar ve iktâ' sisteminin tarihî gelişimi üzerinde durmuş; bu kurumun ortaya çıkışından itibaren geçirdiği aşamaları anlatmıştır. Ardından ehl-i zimmenin kişi başı cizyesini ele alarak, bu verginin Hz. Peygamber döneminden itibaren tarihsel sürecini, miktarlarını ve ödeme yöntemlerini açıklamış; daha sonra haraç kavramı ve uygulamasını inceleyerek bu bölümü tamamlamıştır.⁶²⁶

Üçüncü bölümün ikinci kısmı dilbilimsel konulara ayrılmıştır. Sûlî burada elifin hazfi ve bunun caiz olduğu durumlar gibi temel meseleleri ele almıştır. Büyük nahivcilerin ve dil âlimlerinin görüşlerini aktarmış, hemzeli, he'li, vavlî ve yâ'lı kelimelerin yazımını açıklamıştır. Hangi fiillerin yâ ile, hangilerinin elif ile yazıldığını ve maksûr ile memdûd kelimelerin kullanımını ortaya koymuştur. Bölümü nûn-u tekid, idgam, vasl ve kat' meseleleriyle tamamlamıştır.⁶²⁷ İşte Sûlî'nin adını bizzat koyduğu şekliyle *Edebu'l-Kuttâb* böyle bir muhtevaya sahiptir; kâtiplik sanatını hem fikhî hem dilbilimsel hem de edebî yönleriyle kuşatan kapsamlı bir başvuru kitabı hüviyeti taşır.

Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*'ı küçük hacimli ve pratik bir el kitabı olarak tasarlamıştır. Konunun özünü koruyarak metni mümkün olduğunca kısa tutmuştur. Bu amaçla klasik rivayetçi üslubundan bilinçli biçimde uzaklaşmış, isnadları büyük ölçüde terk etmiş ve sadece gerekli gördüğü yerlerde nisbet vermiştir. Genişletilmeye müsait meseleleri de tartışmayı uzatmadan, eserin özet ve anlaşılır yapısını koruyacak ölçüde işlemiştir. Böylece kısalık ve sadelik tercihini açıkça ortaya koymuştur.⁶²⁸

Kısaca ifade etmek gerekirse *Edebu'l-Kuttâb*'ın Sûlî tarafından Halife Râdî Billâh devrinde ve kendi beyanına göre Hicrî 326 yılında telif edildiği anlaşılmaktadır. Eserde geçen “el-imâm er-Râdî Billâh” hitapları ile “Seyyidimiz Emîru'l-mu'minîn'e, henüz emir iken yazdığım kasidenin başında...” şeklindeki ifadeler bu bilgiyi desteklemektedir. Ayrıca Sûlî'nin *Ahbâru'r-Râdî Billâh ve'l-Muttakî Billâh* adlı eserinde vezirin kitaba ilgi gösterdiğini kaydetmesi de bu tarihi doğrulamaktadır. Böylece *Edebu'l-Kuttâb*'ın h. 326

⁶²⁶ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 210.

⁶²⁷ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 251.

⁶²⁸ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 20.

yılında, Râdî Billâh'ın hilâfeti sırasında kaleme alınmış mütekâmil bir kâtiplik el kitabı olduğu ortaya çıkmaktadır.⁶²⁹

Karşılaştırıldığında Sûlî'nin *Edebu'l-Kuttâb*'daki yöntemi, İbni Kuteybe'nin *Edebu'l-Kâtib*'te benimsediği çizgiden belirgin biçimde ayrılmıştır. Her iki eser kâtip yetiştirmeyi amaçlamış olsa da, Sûlî'nin eseri malzeme seçimi, tertip ve üslup bakımından farklı bir karakter taşımıştır. Sûlî, kalıplaşmış ibareleri ezberletmeye yönelmemiş ve belâgatın ayrıntılı teorik tartışmalarına girmemiştir. Bunun yerine analiz ve kavrayışı merkeze alan, uygulamaya dayalı ve yazı sanatının pratik ihtiyaçlarını karşılamayı hedefleyen bir öğretim anlayışı ortaya koymuştur.

İbni Kuteybe *Edebu'l-Kâtib*'i telif ederken önceki müelliflere, Fars kaynaklarına ve belâgat ilimlerine geniş ölçüde dayanmıştır. Buna karşılık Sûlî daha çok kendi bilgi birikimi ve tecrübesine yaslanmıştır. Bu nedenle İbni Kuteybe'nin ele almadığı birçok konuya yer vermiştir. Sağlam hafıza ve iyi yazının şartları, yazı araçları, kalemin yontulması, kâğıt düzeni ve mektuplarda dua ifadeleri gibi doğrudan kâtibe fayda sağlayan meseleleri öğretici üslubunun bir parçası hâline getirmiştir.

Sûlî'nin ele alıp İbni Kuteybe'nin göz ardı ettiği konulardan biri mektuplaşma usulüdür. Kâtipleri doğruya yönlendirmek amacıyla kaleme aldığı eserinde mektubun nasıl kurulacağını ve nasıl başlatılacağını açıklamaktadır. Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalara temas etmekte, Müslümanlara ve gayrimüslimlere yazılan mektupların tertip ve üslubunu örneklerle ortaya koymaktadır. Mektubun açılış biçimlerini de ayrıntılı şekilde ele almaktadır. Nitekim şöyle demektedir: “Mektuplaşmada yerleşik uygulama, mektubu yazanın önce kendisini, ardından muhatabını zikretmesidir. Rivayet edildiğine göre el-Alâ b. el-Hadramî Resûlullah'a yazdığı mektupta önce kendi adını anmıştır. Rebî b. Enes ise sahâbenin Resûlullah'a yazarken 'Falanca b. Falanca'dan Muhammed Resûlullah'a' şeklinde başladıklarını nakletmiştir.”⁶³⁰ “Rivayet edilmiştir ki, Bağdat'ta kâfire selâm vermeye ruhsat tanındığına dair görüşler nakledilmiştir. Yine onlardan birinin, Resûlullah'a gönderdiği

⁶²⁹ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 166.

⁶³⁰ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 224.

mektubun sonunda ‘Selâmün aleyke’ yazdığı rivayet edilir. Bunun üzerine Hz. Peygamber kâtibe, ona selâmı iade etmesini işaret buyurmuştur.”⁶³¹

Sûlî, mektupların neden “Selâmun aleyke / سلام عليك” şeklindeki nekre bir ifadeyle açıldığını şu şekilde açıklamaktadır: Onlar mektubun başında “selâmun aleyke” diye yazmışlardır; çünkü nekre lafızlar sözün başlangıcına, ma‘rifeler ise ikinci aşamaya konur. Bu sebeple hitabı nekre ile başlatmışlar, muhatap selâmı iade ettiğinde ise onu ma‘rife hâline getirerek “es-selâmu aleyke / السلام عليك” demişlerdir. Bu durumu “Bana bir adam uğradı, sonra onunla ilgili şu işler oldu” örneğiyle açıklar; başlangıçta belirsiz olarak zikredilen kişi devamında belirli hâle gelmektedir. Ayrıca bir şey parçaları ayrılmayan bir bütün ise Arapların onu kimi zaman ma‘rife, kimi zaman da nekre biçiminde kullandıklarını belirtir. Nitekim “قُلْتُ خَيْرًا” ve “كَسَبْتُ مَالًا” ve “قُلْتُ الْخَيْرَ” ve “لَا أَرَاكَ اللَّهُ سُوءًا” ve “كَسَبْتُ الْمَالَ” ve “لَا أَرَاكَ السُّوءَ” ifadelerinde olduğu gibi aynı kavram hem nekre hem ma‘rife şekilde zikredilebilmektedir.”⁶³²

4.3.2. Edebu’l-Kuttâb’da Hat Sanatı ve Yazı Estetiği

Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*’da kendinden önceki müelliflerden farklı olarak planlı ve bütüncül bir yöntem izlemiştir. Kitabını, aralarında sıkı anlam ilişkisi bulunan ve birbirini tamamlayan konular hâlinde düzenlemiş, böylece her bölümü bir sonrakine geçiş sağlayan bir halka gibi kurgulamıştır. Bu tertip sayesinde eserini salt bilgi aktaran bir metin olmaktan çıkarıp öğretme ve kültürel donanım kazandırma amacına hizmet eden sistemli bir yapı hâline getirmiştir. Nitekim “yazı” bahsine başlarken önce hükemâ ve ulemânın güzel yazının fazileti hakkındaki görüşlerini aktarmış, ardından Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî’ye nispet edilen şu sözle konuyu temellendirmiştir: “Yazı bir sûrettir; onun ruhu beyandır, eli hızdır, ayağı düzgünlüktür; uzuvları ise fasılları bilmektir.”⁶³³

Sûlî ardından güzel yazının faziletini ele almış ve şu değerlendirmede bulunmuştur: Güzel hat, düşük seviyeli lafızlar ve anlaşılması güç mânalar içerse bile bakan kimseyi onu okumaya teşvik etmektedir. Buna karşılık çirkin bir yazı, belâgat ve açık anlatım barındırsa

⁶³¹ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 225.

⁶³² Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 225.

⁶³³ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 41.

dahi hattın iticiliği sebebiyle okuyucuyu kendisinden uzaklaştırmaktadır. Böylece kişi aslında ihtiyaç duyduğu faydadan yüz çevirmektedir. Bu itibarla Aristo'nun "Yazı, nefislerde bulunan şeyin delilidir" sözüne de yer vermiştir."⁶³⁴ Bu sözü delil olarak zikretmiş, ardından lafız ile yazıyı karşılaştırmıştır. Her ikisinin de zaruri olduğunu belirtmiş, ancak yazının faydasının iki, lafzın faydasının ise tek olduğunu ifade etmiştir. Zira yazı hem hazır olana hem de gaip olana ulaşmakta, söz ise yalnızca hazır olana erişmektedir. es-Sûlî ayrıca yazı çeşitleri ne kadar farklı görünse de hepsinin tek bir asla döndüğünü söylemiş ve bunu insanlara benzetmiştir. İnsanlar ne kadar farklı olsalar da aynı sanatta birleşmektedirler. Nitekim yazı da insanın ziyneti ve vasfı gibi, kişiye işaret eden ayırt edici bir alamet hâline gelmektedir.⁶³⁵

Sûlî, konuyu somutlaştırmak ve etkisini artırmak amacıyla dikkat çekici rivayetler nakletmiştir. Bunlardan biri, Me'mûn'a (ö. 218/833) ait kitapların, Rum kralı tarafından yalnızca Ahmed b. Ebî Hâlid el-Ahvel (ö. 231/846-47) hattıyla yazılmış olmaları sebebiyle sarayının duvarlarına asıldığına dair rivayettir. Sûlî bu tercihi, söz konusu yazının ölçü, denge ve zarafet bakımından taşıdığı estetik değere bağlamıştır. Ardından güzel yazının niteliklerini ele almış, kâtipler, âlimler ve hükemâ tarafından hat hakkında söylenen sözleri aktarmıştır. Önce mensur ifadeleri nakletmiş, ardından hat sanatını öven manzum örneklere yer vermiştir. Bu çerçevede hem kendi beyitlerini hem de başkalarının güzel yazıyı öven şiirlerini zikretmiştir. Ayrıca Eflâtun'a (ö. M.ö. 347) nispet edilen "Hat, aklın bağıdır" sözünü ve Aristoteles'ten (ö. M.ö. 322) nakledilen, kalem, mürekkep, yazı ve belâgati sebep ilişkisi içinde tanımlayan ifadeyi aktarmıştır. Bu anlayışta kalem fiili ortaya çıkaran etkin unsur, mürekkep üzerinde tasarruf edilen ham madde, yazı bu maddenin aldığı form, belâgat ise anlamı olgunlaştıran öge olarak değerlendirilmiştir. Yunan krallarından birine nispet edilen ve din ile dünya işlerinin kalem ve kılıca dayandığını belirten söz de aynı bağlamda zikredilmiştir. Bütün bu rivayet ve değerlendirmelerle Sûlî, hattın yalnızca estetik bir unsur

⁶³⁴ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 42.

⁶³⁵ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 42.

değil, düşüncenin düzenlenmesi, bilginin tesbiti ve korunması bakımından merkezî bir işleve sahip olduğunu vurgulamıştır.⁶³⁶

Sûlî bu bölümde, hattın niteliklerini, terkiplerini ve farklı isimlerini zikrederek bir yazının “güzel” sayılabilmesi için taşıması gereken özellikleri ortaya koyar; ardından kâtiplerin bu konudaki görüşlerini aktarır. Daha sonra kötü yazı örneklerine geçerek, Abdullah b. Tâhir’in (ö. 230/844) yazısı çirkin olan kâtibini “hastalıklı yazı başkasına da sirayet eder”⁶³⁷ diyerek uzaklaştırmasını ve Muhammed b. ‘Abdullah b. Tâhir’in, dilekçesini kötü hatla yazan bir kimsenin mazeretini kabul etmemesini nakleder. Sûlî, bu örnekler aracılığıyla kâtipleri yazılarını güzelleştirmeye, hatalarını düzeltmeye teşvik eder ve “yâ, nûn, ‘ayn, müstakil hâ gibi harflerin kuyruklarını salıverin” şeklindeki nasihatlerde somutlaştığı üzere, hattın teknik ve estetik inceliklerine dikkat çekerek güzel yazıyı mesleki bir sorumluluk olarak temellendirmiştir.⁶³⁸

Sûlî hattı ele alırken “noktalar, şekil ve ince yazı”ya dair müstakil bir fasıl açmıştır. Kâtiplerin genel eğiliminin metinleri noktasız ve harekesiz yazmak olduğunu belirtmiş, ancak karışıklığa yol açabilecek yerlerde şekil ve i‘câma başvurulması gerektiğini ifade etmiştir. Noktalama ve harekeleme eksikliğinin halife ve emirlerin huzurunda okunan metinlerde ciddi tashiflere yol açtığını gösteren ibretlik ve nükteli örnekler aktarmıştır. Ardından yazının temel araçlarına temas etmiş, kalem, mürekkep, kâğıt ve divit hakkında şiir ve nesir parçaları nakletmiştir. Kalemin yontuluşuna ve yazı malzemelerinin kullanımına değinerek yazıyı hem teknik hem de estetik boyutlarıyla bütüncül bir çerçevede değerlendirmiştir.⁶³⁹

Sûlî, kitaplar bahsini ele alırken konuyu genel çerçevede bırakmamıştır. İnşâ ve imlâdan satır düzenine, yazının karşılaştırılarak kontrol edilmesinden mukâbeleye, kullanılan hat ve yazı üslubundan sürat ve acele meselesine, kitabın açılıp sunulmasına kadar birçok başlık altında meseleyi işlemiştir. Her konuyu kendi içinde tahlil etmiş, unsurlarını ortaya

⁶³⁶ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 45.

⁶³⁷ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 53-54.

⁶³⁸ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 54.

⁶³⁹ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 60.

koymuş ve bağlantılı ayrıntıları açıklamıştır. Anlatımına yer yer nükteler ve dikkat çekici hikâyeler ekleyerek metne canlılık kazandırmış ve okuyucunun ilgisini diri tutmuştur. Sonuç olarak Sûlî, ele aldığı konuları yüzeyde bırakmayan, en ince noktalarına kadar açıklayan sistemli ve öğretici bir üslup ortaya koymuştur.

4. 3. 3. Edebu'l-Kuttâb'da Mühür Kullanımının Doğuşu ve Gelişimi

Sûlî'nin *Edebu'l-Kuttâb*'daki yönteminin belirgin özelliklerinden biri, ele aldığı konuları tarihî kökenlerine kadar götürmesidir. Her meselede konunun ortaya çıkışını, temel dayanaklarını ve geçmişteki seyrini açıklayarak metne kültürel bir derinlik kazandırmıştır. Böylece okuyucunun bilgisini artırmış ve konuyu bütüncül biçimde kavramasını sağlamıştır.

Sûlî, mektupların mühürlenmesi bağlamında mühür meselesini ele almış ve uygulamanın başlangıcını Hz. Peygamber dönemine kadar götürmüştür. Rivayete göre Hz. Peygamber önce kısa süre altın bir yüzük kullanmış, sahâbenin de buna yönelmesi üzerine onu bırakmış ve üzerinde “Muhammed Resûlullâh” ibaresi bulunan gümüş bir yüzük edinmiştir. Bu yüzük vefatına kadar onun elinde kalmış, ardından Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer tarafından kullanılmış, Hz. Osman döneminde ise bir süre mühürleme amacıyla başkası vasıtasıyla kullanılmıştır. Yüzüğün kaybolması üzerine Hz. Osman aynı ibareyle yeni bir gümüş yüzük yaptırmıştır. Sûlî ayrıca mühür uygulamasını diplomatik bir zorunlulukla ilişkilendirmiş, yabancı hükümdarların mühürsüz mektupları kabul etmemesi sebebiyle bu geleneğin ortaya çıktığını belirtmiştir. Böylece meseleyi hem tarihî süreklilik hem de siyâsî ve diplomatik işlevi çerçevesinde değerlendirmiştir.⁶⁴⁰

Sûlî, mührün kullanımını Hulefâ-yi Râşidîn'den Abbâsîlere uzanan tarihî süreç içinde ele almış ve idarede kimlerin tasarrufunda bulunduğunu açıklamıştır. Eserini kültürel bakımdan kuşatıcı ve kâtipler için işlevsel bir başvuru metni hâline getirmeyi amaçlamış, bu doğrultuda farklı ilim dallarına ait unsurları bilinçli biçimde bir araya getirmiştir. Nahiv konularına da yer vermiş, ancak bunları müstakil başlıklar altında değil, ilgili bahislerin akışı içinde sade ve öğretici bir üslupla sunmuştur. Böylece hem yeni başlayanlara açıklık

⁶⁴⁰ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 139.

sağlayan hem de tecrübeli okuyuculara hatırlatma işlevi gören, pratik faydayı önceleyen bir dil anlayışı ortaya koymuştur.

4. 4. Edebu'l-Kuttâb'da Sarf, Nahiv ve İmlâ Meseleleri

Sûlî, “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” ifadesini açıklarken özellikle حَرْفُ الْبَاءِ üzerinde durur ve bunun mahzûf bir fiile bağlı olduğunu belirtmiştir. Ona göre burada الْبَاءُ صَلَوةٌ فِعْلٍ مَحْذُوفٍ olup hazfedilen fiil أَفْرَأُ veya أَفْرَأُ şeklinde takdir edilir. Bu yorumu temellendirirken vahyin başlangıcına işaret eder ve Cebrâil'in Hz. Peygamber'e şu ayeti getirdiğini hatırlatır: أَفْرَأُ بِاسْمِ (Ne okuyayım?) dediğini, bunun üzerine ilahî hitabın tekrarlandığını belirtir. Bu çerçevede Sûlî, Kur'ân dışındaki kullanımlarda “Bismillah” ile başlamanın aslında بَدَأْتُ بِاسْمِ اللَّهِ anlamına geldiğini, ancak ifadenin yaygınlaşmasıyla birlikte fiilin hazfedildiğini ifade eder. Böylece bismelenin nahvî yapısını hazif ve takdir ilkesi çerçevesinde açıklar.⁶⁴²

Sûlî, حَرْفُ الْبَاءِ'nin anlamı konusunda büyük nahivcilerin görüşlerine başvurmuştur. Bu çerçevede Sîbeveyh'in مَعْنَى الْبَاءِ الْإِلْصَاقُ (Bâ harfinin anlamı ilsâktır, yani bitişirme ve bağlama) şeklindeki açıklamasını nakletmiştir. Sîbeveyh'e göre كَتَبْتُ بِالْقَلَمِ (Kalemle yazdım) ifadesinde, yazma fiilin kaleme ilişmiş ve onunla bağlantılı olduğu anlamı bulunmaktadır. Ardından الْبَاءِ harfinin i'râbı üzerinde durmuş ve onun daima مَكْسُورَةٌ (kesreli) geldiğini belirtmiştir. Bunu ise لَأَنَّ مَعْنَى الْبَاءِ الْحِفَّةُ (çünkü bâ harfinin anlamı hafifliktir) şeklinde temellendirmiş, bu sebeple sürekli kesre ile okunmasının gerekli olduğunu ifade etmiştir.⁶⁴³

Sûlî daha sonra “اسم” kelimesindeki hemzenin hazfî meselesine geçmiştir. Ona göre kıraat ehli ve mushaf kâtipleri, sûre başlarında yer alan بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (Allah'ın adıyla; O, Rahmân ve Rahîm'dir) ifadesinde “اسم” kelimesinin başındaki hemzenin yazıda hazfedilmesi üzerinde ittifak etmişlerdir. Buna karşılık şu ayette hemze yazılmıştır: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (Öyleyse yüce Rabbinin adını tesbih et)⁶⁴⁴ Sûlî bu durumu şöyle açıklamıştır: “Bismillah” terkihi Araplar arasında yaygınlaşmış ve anlamı herkesçe bilinir hâle gelmiştir. Bu sebeple hazif uygun görülmüştür. Zira Arapların üslubunda anlam bilindiğinde ve

⁶⁴¹ el-Alak 96/1

⁶⁴² Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 32.

⁶⁴³ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 32.

⁶⁴⁴ el-Vâkıa 56/74.

kullanım sıklaştığında hafifletme esastır. Bu ilkeye التَّخْفِيفُ (hafifletme) denir. Buna karşılık kullanımı aynı derecede yaygın bir terkipte olmadığından hemze hafifletilmemiştir.⁶⁴⁵

Sûlî, بَدَأْتُ (Allah'ın adıyla başladım) örneğinde önce fiilinin hafifletildiğini, ardından yazıda اَلِفُ اسم'in hafifletildiğini belirtmiştir. Ona göre “بِسْمِ اللَّهِ” terkibinde hem fiil hem de kelimenin başındaki hemze hafifletilmiştir. Bununla birlikte “اسم” kelimesi Allah lafzına izafe edilmediği yerlerde hemzenin hafifletilmesi câiz değildir. Nitekim şu kullanımda hafifletilemeyeceğini vurgulamıştır: لَا اسْمَ لِلَّهِ خَلْقٌ فِي الْقُلُوبِ (Allah'ın isminin kalplerde bir tatlılığı vardır). Bu çerçevede şu ifadeyi zikretmiştir: لَيْسَ اسْمٌ كَاسْمِ اللَّهِ (Allah'ın ismi diğer isimler gibi değildir). Sûlî ayrıca kıraat imamlarından الْكِسَائِي'nin “بِسْمِ الْخَالِقِ” ve “بِسْمِ الرَّحْمَنِ” gibi kullanımlarda da hemzenin hafifletilmesi câiz gördüğünü aktarmış; ancak diğer nahivcilerin bu görüşü kabul etmediklerini, hafifletmenin yalnızca “بِسْمِ اللَّهِ” terkibine mahsus olduğunu savunduklarını belirtmiştir. Sûlî de bu ikinci görüşün doğru olduğunu ifade etmiştir.⁶⁴⁶

Sûlî birçok nahiv meselesine temas etmiş olmakla birlikte, nahivciler ve lügat âlimleri arasında ihtilafli konuları mezhep ve ekol farklılıkları çerçevesinde uzun uzadıya tartışmamıştır. Ele aldığı meselede ana fikrin dağılmaması için görüş aktarımını bilinçli biçimde sınırlı tutmuştur. Bununla birlikte nahiv ilmine vukufu, konuları tahlil ederken sergilediği sanatlı çözümleme tarzı ve farklı nahiv görüşlerini delil olarak kullanabilmesi, ayrıca nahivcilerin mezhepleri ve yaklaşımları konusundaki derin bilgisi bazı araştırmacıların onu büyük nahiv âlimleriyle aynı düzeyde değerlendirmesine yol açmıştır. Bu kanaatin dayanağı yalnızca *Edebu'l-Kuttâb*'da nahiv meselelerine yer vermesi değildir. es-Sûlî'nin birçok şairin divanını derleyip şerh etmiş olması, bu şerhlerde garip lafızları açıklaması ve yer yer اِلْغَرَابُ i'râb, tahlilleri yapması da bu değerlendirmeyi güçlendirmiştir.⁶⁴⁷

Sarf ilmine gelince, Sûlî bu eserinde ona dair birçok başlığa temas etmiş ve adeta her ilimden bir pay alarak kitabını zenginleştirmiştir. Sarf bahisleri kapsamında حَذْفُ الْأَلْفِ (elifin

⁶⁴⁵ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 32-35.

⁶⁴⁶ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 34-35.

⁶⁴⁷ Kıfî, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâ'i'n-Nuhât*, 3/234.

hazfî) meselesini ele almış, bunun hangi durumlarda câiz olup hangi durumlarda câiz olmadığını açıklamıştır. Ardından bazı harfler üzerinde durmuş, özellikle الهمزة (hemze), الباء (bâ), الهاء (hâ) ve الواو (vav) gibi harfleri incelemiştir. Bazı fiillerin kimi zaman الياء (yâ), kimi zaman الألف (elif) ile yazılmasına dair örnekler vermiştir. Daha sonra dilde المقصور (maksûr) ve الممدود (memdûd) kelimeleri ele almış, bu sarfî bahisleri نون التوكيد الخفيفة (nûn-i te'kidü'l-hafife), الإدغام (idğâm), القطع (kat') ve الوصل (vasl) konularına dair açıklamalarıyla tamamlamıştır. Böylece sarf ilmini sistemli ve öğretici bir bütünlük içinde işlemiştir.

Sûlî'nin sarf ilmine yaklaşımı, özellikle ذوات الياء (kökünde yâ harfî bulunan fiiller) diye adlandırılan fiiller üzerinden yaptığı çözümlemeye açıkça görülür. Bu çerçevede fâ harfî vav olan وَفَيْتُ (vefâ ettim), وَعَيْتُ (kavradım) ve أَوْبَيْتُ gibi fiillerin emir sigasını tahlil eder ve şöyle der: Bu tür fiiller emir kipinde tek harfe kadar iner. Fiilin aslı أَوْفَى şeklindedir. Emir sigasında cezm sebebiyle sondaki ياء (yâ) düşer. Ardından iki kesre arasında kalan واو (vav) hazfedilir ve geriye أَف kalır. Daha sonra emir hemzesi, yani أَلِفُ الأَمْرِ düşer ve sonuçta fiilin yalnızca ilk harfî kalır.⁶⁴⁸

Devamında Sûlî şöyle açıklar: “Kelâm وَصلاً (vasl hâlinde, yani kelime bir sonrakine bağlanarak) okunduğunda bu tek harfin sonuna getirilen الهاء (hâ) telaffuzda korunmaz; ancak الْوَقْفُ (vakıf, durma) hâlinde hâ ile durulur. Nitekim فِيهِ (aslında وَفَيْتُ'den) ve فِيهِ (aslında وَفَيْتُ'den) ile فِيهِ (aslında وَشَيْبَةُ الثَّوْبِ'dan) örneklerinde olduğu gibi. Çünkü yalnızca tek bir harfle vakıf yapılmaz; bu tek harfin korunması için sonuna hâ eklenir. Yazıda da vakıf esas alındığından bu kelimeler hâ ile yazılır.” Ardından şu şartlı durumu zikreder: “Şayet hâ ile bağladığın bu harften önce ondan ayrılmayan bir unsur getirirsen, hâ'sız yazmak da câiz olur. Meselâ وَفَيْتُ لِرَيْدٍ ve وَفَيْتُ لِرَيْدٍ örneklerinde olduğu gibi.” es-Sûlî bunun gerekçesini şu şekilde açıklar: “Bu durum, الواو (vav) ve الفاء (fâ) harflerinin kendisinden ayrılmayan bir unsur hâline gelmesi sebebiyledir. Böylece kelime iki harfliymiş gibi kabul edilir. Bununla birlikte yazıda الْإِثْبَاتُ الهاء (hâ'nın sabit tutulması) daha güzel ve tercihe şayan olandır.”⁶⁴⁹

Sûlî, maksûr (المقصور) ve memdûd (الممدود) kelimelere özel bir bölüm ayırır ve şöyle der: “Her memdûd (الممدود) isim, kökü ister vavlî ister yâ'lı olsun, yazıda daima elifle yazılır.

⁶⁴⁸ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 250.

⁶⁴⁹ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 250.

Bu hususta ihtilaf yoktur. Maksûr (المقصور) isim ise tesniye edilerek sınıdır. Eğer tesniyesi yâ ile gelirse yazıda yâ ile yazılır; elifle yazılması da câizdir. فَنَّى ve رَحَى bu kabildendir; zira tesniyeleri فَتَيَان ve رَحَيَان şeklindedir. Şayet tesniyesi vav ile gelirse yalnızca elifle yazılır; yâ ile yazılması câiz değildir. فَعَا ve عَصَا bu gruptadır; tesniyeleri فَفَوَان ve عَصَوَان şeklindedir.” Devamında yazım kaidesini şöyle sistemleştirir: “Başında mim bulunan ve fethalı yahut kesreli gelen her isim yâ ile yazılır. Meselâ: المَقْصَى، المَرْمَى، المَدْعَى، المُنْتَى gibi.⁶⁵⁰

Eğer başındaki mîm (م) kesreli olup kelime isim ise yine yâ ile yazılır: المَقْرَى (suyun toplandığı yer), المَهْدَى (üzerine serilen yer, döşek). Fakat mîm kesreli olup kelime sıfat ise elifle yazılır; zira bu tür kelimeler memdûd hükmündedir: مَهْدَاءٌ، مَعْطَاءٌ gibi. Sûlî, fiil kökünün yapısına göre ayrıca şunu belirtir: Bir isim فَعِل veya فُعِل vezinlerinde olup fâ harfî maksûr yahut mazmûm, ‘ayn harfî meftûh ise kökü hangi türden olursa olsun yâ ile yazılır. Örnekler: رَضَى، هُدَى، سُدَى، حُمَى. Ardından lâm harfî yâ olan maksûr kelimeleri açıklar: Her maksûr isimde لَامُ الْفَعْلِ yâ ise kelime elifle yazılır. Meselâ: الدُّنْيَا، الْعُلْيَا، الْمُحَيَّا، خَطَايَا. Bunlar elifle yazılır; çünkü Araplar yazıda iki yâ’nın yan yana gelmesini hoş karşılamamışlardır. Son olarak bazı istisnalara değinir: الْقُصْوَى ve الْهَوَى gibi kelimeler yâ ile yazılır; zira bunlar isim kökenli olmayıp يَحْيَى، مُوسَى، عِيسَى gibi özel isimlerin yazımıyla aynı konumdadır. Kur’ân’daki وَيَحْيَى ﴿وَيَحْيَى﴾ ifadesinde geçen يَحْيَى kelimesi ise yalnızca elifle yazılır ve başka bir şekli câiz değildir.”⁶⁵¹

Sûlî, fiilin ‘ayn harfî (عَيْنُ الْفَعْلِ) hemze (ء) olduğunda da yazım kaidesini açıklar. Ona göre hemzenin fiilin ortasında yer aldığı نَأَى يَنْأَى ve شَأَى يَشَأَى gibi örneklerde kelime yâ ile yazılır. Fiilin kökü vav harfli (مِنْ بَنَاتِ الْوَاوِ) olsa bile hüküm değişmez. Nitekim “نَأَوْتُ” denilmesi, kökte vav bulunduğunu gösterir. Buna rağmen kelimenin yâ ile yazılmasının sebebi, iki elifin yan yana gelmesinin (اجْتِمَاعُ الْفَيْنِ) hoş karşılanmamasıdır. es-Sûlî, bu örnekleri zikrettikten sonra genel kaideyi şu ifadeyle ortaya koyar: “فَقَسْ عَلَى هَذَا مَا شَاكَهُ” yani bu kurala benzer bütün kelimeleri kıyas ederek uygula.⁶⁵²

⁶⁵⁰ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 253.

⁶⁵¹ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 254.

⁶⁵² Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 255.

Sûlî'nin dikkat çeken yönlerinden biri, sarf ve dil meselelerini aktarırken öğretici ve hitabî bir üslûp benimsemesidir. Adeta bir hocanın talebesine seslenişini andıran bu anlatım tarzında konuları sade, açık ve kavratıcı bir dille ortaya koyar. Bu sebeple metninde sık sık “İstersen şöyle de diyebilirsin”, “Böyle söyleme”, “Emir sigasında şöyle dersin” türünden doğrudan yönlendirmelere yer verir. Bu yaklaşım hem usûl bakımından açıklık sağlar hem de okuyucuyu metnin pasif bir muhatabı olmaktan çıkarıp sürecin içine dâhil eder. es-Sûlî, bu pedagojik üslûp sayesinde ele aldığı konuları ister sarf, ister nahiv, ister imlâ meseleleri olsun belirli bir düzen içinde işler; temel kaideleri ortaya koyar, istisnaları gösterir ve doğru kullanıma ulaştıran yönlendirmelerle açıklamalarını pekiştirir.

Sûlî'nin ortaya koyduğu önemli katkılardan biri, eserin çeşitli kısımlarına serpiştirilmiş geniş kapsamlı sarf çalışmasıdır. Bu çaba, birçok kelime ve lafzı ayrıntılı biçimde çözümlemesinde, dildeki çeşitli tasarrufları تَصَارِيفُ اللَّغَةِ asıllarına döndürmesinde, kelimeleri farklı zamirlere isnat ederek إِسْنَادُهَا إِلَى الضَّمَائِرِ çekimlerini göstermesinde, onların anlamlarını, lehçe varyantlarını لُغَاتٍ, türevlerini ve vezinlerini belirleyip açıklamasında açıkça görülür. Sûlî bu çözümlemeleri temellendirirken Kur'ân âyetlerinden, hadislerden ve yer yer şairlerin beyitlerinden deliller getirir, böylece sarfî tahlillerini metinle irtibatlandırır ve ilmî bakımdan güçlendirir. Bütün bunları yaparken sade, anlaşılır ve fasih bir üslup gözetir, dili ne aşırı teknikte ağırlaştırır ne de yüzeyselleştirir. Bu sayede anlatımı, hem ilim talebesini yormayan hem de dil ilimleriyle meşgul okuyucunun dikkatini diri tutan öğretici bir nitelik kazanır.

Sûlî'nin sarfî çözümlemelerine dair pek çok örnek bulunmaktadır. Nitekim “inşâ” konusunu ele alırken şu açıklamayı yapar: Kâtibin “enşea'l kâtibu el-kitâbe” (أَنْشَأَ الْكَاتِبُ الْكِتَابَةَ) demesi, onun hiçbir örneğe dayanmayarak yazıya başlaması, yani işe “ibtidâen” girişmesi anlamına gelir. Bu kullanımı temellendirmek üzere şu ayeti delil getirir: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾⁶⁵³ “Onu ilk defa yaratmış olan, onu diriltecektir.” Sûlî, Arapların أَنْشَأَ يَفْعَلُ كَذَا ve أَنْشَأَ kalıplarını, bir fiile veya söze başlamayı ifade etmek için kullandıklarını belirtir. Aynı şekilde أَنْشَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ يَنْشِئُهُمْ إِنْشَاءً ifadesi, “Allah'ın mahlûkatı ilk defa yaratması, onları varlık

⁶⁵³ Yâsîn 36/79.

sahnesine çıkarması” anlamına gelir. Kişi için de *أنشأت الشيء إنشاءً* denildiğinde, bir şeyi başlangıçtan itibaren ortaya koyma, kurma ve başlatma anlamı kastedilir.⁶⁵⁴

Sûlî, imlâ konusunu ele alırken önce kelimenin kök anlamını açıklamakla başlar ve şöyle der: “أَمْلَيْتُ الْكِتَابَ” ve “أَمَلْتُ” denilir; Kur’ân’da da her iki kullanım birden geçmektedir.” Bu çerçevede şu ayete işaret eder: “وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ” (“Dediler ki: Bu, öncekilerin masallarındır; onları yazdırmış, o da kendisine okunmaktadır.”)⁶⁵⁵ Yine imlâ fiilinin Kur’ân’daki kullanımına şu ayeti delil getirir: “فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ” (“Ödemeyi üstlenen kimse, doğrulukla yazdırsın.”)⁶⁵⁶ Sûlî daha sonra fiilin kök anlamını ele alarak “imlâ”nın ‘emânet vermek, mühlet tanımak, süreyi uzatmak’ anlamlarıyla ilişkisini açıklar. Bu konuda “el-melavân” (المَلَوَان) kelimesinin gece ve gündüz için kullanıldığını hatırlatır ve şu ayeti delil getirir: “إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَرُدَّادُوا إِنَّمَا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ” (“Biz onlara süre tanıyoruz ki günahlarını artırmış olsunlar; onlar için elem verici bir azap vardır.”)⁶⁵⁷ Sûlî, bu ayetin özellikle “numlî” (نُمْلِي) fiiline dikkat çektiğini; burada mühlet vermenin, günahın artmasına sebep olduğu için te’hîr (geciktirme) ile imlâ (süre tanıma) arasında anlam bağı kurulduğunu belirtir.⁶⁵⁸

Bu örneklerde Sûlî’nin temel gayesi, kâtipleri eğitmek, dilsel bir birikim kazandırmak ve onların kelime hazinesini genişletmektir. Böylece hem yazılarını güzelleştirmeyi hem de dillerini lahtan (dil hatası) korumayı amaçlar. Nitekim Sûlî bir konuyu işlerken onu yalnızca teorik bilgilerle sınırlamaz; konuyu canlı ve ilgi çekici kılmak için çeşitli nükteler, latifeler, tarihî rivayetler, şiirler ve hikmetli sözler de ekler. Konuya dair kendi söylediği beyitler varsa onları da eserine dahil etmiştir.

Sûlî, “yazışmaya teşvik” (الحضُّ عَلَى الْكَاتِبِ) konusunu ele aldığı anda, bu bahsi sadece teorik açıklamalarla bırakmaz, aynı zamanda bizzat kendi kaleme aldığı şiirlerden örnekler de ekleyerek konuyu edebî bir boyutla zenginleştirir. Bu çerçevede Sûlî şöyle der: “Cevabın gecikmesi (استبطاء الجواب) hakkında söylenmiş güzel sözlerden biri de, bizzat benim, efendimiz Emîru’l-mü’minîn’e –Allah ömrünü uzun kılsın– yazdığım bir kasidenin baş

⁶⁵⁴ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 118.

⁶⁵⁵ el-Furkân 25/5.

⁶⁵⁶ el-Bakara 2/282.

⁶⁵⁷ Âl-i İmrân 3/178.

⁶⁵⁸ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 135.

tarafına kaydettiğim şu beyitlerdir. O sırada kendisi henüz ‘emîr’ idi (burada kastedilen, er-Râdî Billâh’tır).”

كِتَابُ إِيْتَاءٍ وَلَا يُرَدُّ جَوَابُ	لَيْسَ بَأْتِي مِنَ الْأَمِيرِ
أَتَانِي عَلَى الْعِتَابِ عِتَابُ	فَإِذَا مَا شَكُوْتُ ذَاكَ وَعَاتَبْتُ
قُلْتُ وَلَمْ يَأْتِنِي لَهُ إِعْتَابُ	وَأَطَافَ الْمَلَامِ بِي فِي الَّذِي
نَاطِقٌ عَنْهُ حِينَ عَزَّ الْخِطَابُ	وَلِسَانُ الَّذِي يَغِيبُ كِتَابُ
فَهُوَ كَالنَّاطِقِ الَّذِي لَا يُجَابُ	فَإِذَا أَتُتَّ الْجَوَابُ عَلَيْهِ
مِنْ هُ حُضُورًا بَحْثُهُمْ وَعِتَابُ	وَكَمْ رَدَّهُمْ وَقَدْ عَرَفُوا
ذَنِّي دِيَهُ الذَّنْبِ عُذْرُهُ وَمَتَابُ	عُدْتُ بِالْأَعْدَارِ إِنْ كَانَ

“Emirden kendi kendine bir mektup gelmez, gönderdiğim mektuba da bir cevap dönmez.

Ne zaman bu durumu şikâyet edip sitem etsem, bu kez de sitemime karşılık yeniden bir sitem gelir bana.

Söylediğim söz yüzünden kınamalar dört yanıma sarar, ama gönlümü alacak bir teselli de ulaşmaz bana.

Sahibinin olmadığı yerde mektup onun dili olur; söz söylemenin zorlaştığı anlarda onun adına konuşur.

Eğer ona gelen cevap gecikirse, o da karşılık bulamayan bir konuşan gibidir.

Bu hâl, huzurda olduğunu bildikleri hâlde insanları soğuk bir yüz ve sitemle karşılayan kimseye benzer.

Ben ise özörlere sığındım; çünkü bir hatam varsa, o hatanın bedeli samimi bir mazeret ve içten bir dönüşten ibarettir.”⁶⁵⁹

⁶⁵⁹ Sûlî, Edebu'l-Kuttâb, 166.

Sûlî, kalem hakkında da bazı şiirler nakletmiş, bunun yanı sıra *Edebu'l-Kuttâb*'da yer alan pek çok başka konuya da temas etmiştir. Ele aldığı meseleleri işlerken, çoğu zaman istitrada yönelmiş, yani konular arasında geçiş yaparak anlatımını zenginleştirmiştir. Bunu hem ifadenin tekdüzeliğe düşmemesi, okuyucunun sıkılmaması için hem de eğitici yönü güçlendirmek amacıyla yapmıştır. Bu nedenle, bir konuyu işlerken zaman zaman asıl çerçevenin dışına çıkmış, o konuya bağlı tali meseleleri açıklamış ve bunları tahlil ettikten sonra ustalıkla yeniden asıl konuya dönmüştür. Bu yaklaşım, onun hem edebî maharetini hem de öğretici üslubunu göstermektedir.⁶⁶⁰

Sûlî, “isim” kelimesinin السِّمَة kökünden geldiğini savunan görüşü ayrıntılı biçimde eleştirmiştir. Ona göre eğer kelime gerçekten bu kökten türemiş olsaydı, tasğîr edildiğinde düşmüş olan vavın yeniden ortaya çıkması gerekirdi. Nitekim وَرُزْنَةٌ → وَرُزْنَةٌ, وَعِدَةٌ → وَعِدَةٌ, وَصِيْلَةٌ → وَصِيْلَةٌ örneklerinde tasğîr sırasında asıl harf geri dönmektedir. Buna karşılık “isim” kelimesinin tasğîri سَمِيْ şeklindedir; وَسِيْمَةٌ değildir. Bu durum, kelimenin السِّمَة kökünden gelmediğini gösterir. Sûlî ayrıca Arapların telaffuzda zorluk doğuran birleşimlerden kaçındıklarını, özellikle vav ve yâ'nın kesre ve damme arasında ağırlaşması hâlinde hafifletildiğini belirtir. Bu sebeple bazı fiillerde asıl harf düşmüş ve kullanım hafifletilmiştir. Araplar üçlü vezin (الوزن الثلاثي) üzerine isimlendirmede düzenli bir sistem takip etmiş, ancak telaffuzu ağır olan bazı kalıplardan kaçınmışlardır. Böylece Sûlî, “isim” kelimesinin kökenine dair tartışmayı sarf ve tasğîr delilleriyle temellendirerek söz konusu görüşün geçersiz olduğunu ortaya koymuştur.”⁶⁶¹

Sûlî, mektuplarda ve hutbelerde konu geçişi formülü olarak kullanılan “أَمَّا بَعْدُ” terkibi hakkında isnadlı bir rivayet nakletmiştir. Rivayet zinciri şöyledir: Ziyâd b. el-Halîl et-Tüsterî (ö. 240/854), o da İbrâhîm b. el-Munzir el-Hizâmî (ö. 236/850)'den, o 'Abdulazîz b. İmrân (ö. 249/863)'dan, o Muhammed b. 'Abdulazîz (ö. II. asır sonları)'den, o amcası Ömer b. 'Abdulazîz el-Mahzûmî (ö. 120/738)'den, o da babası 'Abdulazîz b. Abdullâh b. Ömer'den (ö. 106/724) o da Ebû Seleme b. Abdurrahman'den (ö. 94/712) nakletmiştir. Rivayete göre “أَمَّا بَعْدُ” sözünü ilk söyleyen kişi Kâ'b b. Lu'ayy (ö. 480) olmuştur. Yine cuma gününe

⁶⁶⁰ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 82.

⁶⁶¹ Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 33-34- 143.

“Cuma” adını verenin de o olduğu, daha önce bu güne “el-‘Arûbe” denildiği belirtilmiştir. Sûlî bu rivayetle, Arap hitabetinin en tanınmış geçiş kalıplarından biri olan “أما بعد” ifadesinin kökenini Câhiliye dönemine kadar götürmüş ve onun İslâm öncesi toplumda da retorik bir işlev gördüğünü vurgulamıştır. Böylece bu terkibi hutbe ve mektuplarda girişten asıl konuya geçişi sağlayan yerleşik bir üslup unsuru olarak konumlandırmıştır.⁶⁶²

Sûlî, “أما بعد” ifadesinin kullanımını açıklarken Hz. Peygamber’in mektuplarından bir örnek nakletmiş ve bu kalıbın daima önceki bir sözden sonra gelen bir geçiş edatı olduğunu vurgulamıştır. Kâtibin “Bismillâhirrahmânirrahîm, ammâ ba’dü” şeklinde yazmasının, “Bismillah dememizden sonra” anlamındaki tertibe dayandığını belirtmiştir. Sûlî’ye göre “أما”dan sonra فاء التّفریع’in gelmesi zorunludur. Çünkü “أما” bağlama gücünü fâ’dan almakta ve cümleler arasındaki kopukluğu gidermektedir. Ardından fâ ile vav arasındaki farkı açıklamak üzere dilcilerin ittifakını aktarmıştır. “Vallahi Kûfe ve Basra’ya gideceğim” ifadesindeki vav iki unsuru tertip bildirmeksizin bağlamaktadır. Bu durumda kişi önce Basra’ya gitse de yemini bozulmamaktadır. Buna karşılık “Kûfe’ye, sonra Basra’ya gideceğim” ifadesindeki fâ tertip bildirmekte, kişi önce Kûfe’ye gitmediği takdirde yeminine muhalefet etmiş olmaktadır. Bu örneklerle es-Sûlî, “أما بعد” terkinin Arap hitabetinde hem yapısal hem de anlamsal bakımdan işlevli bir geçiş ifadesi olduğunu ortaya koymuştur.⁶⁶³

5. Sûlî’de Edebî Tenkid

Sûlî’nin yaşamı hicrî üçüncü yüzyılın ortalarından dördüncü yüzyılın ilk çeyreğinin sonrasına kadar uzanır. Dördüncü yüzyılın eleştirmenleri arasında yer alır. Dolayısıyla onun dönemindeki eleştiriden söz etmek, üçüncü ve dördüncü hicrî yüzyılları kapsar. Abbâsî döneminde, Beşşâr b. Burd’dan başlayarak İbnu’l-Mu‘tez ve diğer şairlerin hayat şartları belirgin biçimde değişmişti; özellikle Bağdat, ilmî, iktisadî ve edebî canlanmanın doruğuna ulaştığı bir yerdi ve bu uyanışın etkileri hayatın tüm alanlarında hissedilmeye başlamıştı. Bu ortamda müreffeh sınıfın yaşantısı bazı alanlarda taklit edilip diğer alanlarda sınırlayıcı etki yapmış; şiirde hem biçim hem muhteva bakımından geleneksel kasideyi dönüştürme eğilimi belirginleşmişti. Beşşâr ve Ebu Nuvâs’ın öncülük ettiği yeni bir ekol ortaya çıkmış, şiir, şairin

⁶⁶² Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 37-38.

⁶⁶³ Sûlî, *Edebu’l-Kuttâb*, 38.

güzelliğin peşinden gittiği bir sanat hâlini almıştı. Sözcükler ve ifadeler değişmiş, eleştirici kulağı okşayan bir tını yaratmak ve şairin yenilikçi bir ifade üretmesini sağlamak üzere kullanılır olmuştu.⁶⁶⁴ Yabancı kültürlerin katkılarıyla şiirin ufku genişlemiş, üslup çeşitliliği artmış ve bazı şairler eski tarzdan uzaklaşıp yeni bir tür arayışına yönelmişlerdir.

Sûlî'nin eleştirisi, şiirin çözümlemesine ve onda güzellik-çirkinlik ile nitelik-kusur noktalarının ortaya konmasına dayanır. Şiirin çözümlemesi, onda güzellik ve çirkinlik, kalite ve kusurluluk noktalarının ortaya konması demektir. Bu, şairler arasında anlam ve lafız bakımından mukayeseler ve muvâzeneler yapmayı, kusur ve meziyetlerini tahlil etmeyi kapsar. Yine şairlerin “intihal”lerini ortaya koymayı, mânaları sahiplerine iade etmeyi, kimlerin başkalarını takip ettiğini, kimlerin özgün olduğunu ve bir mânada kimin daha çok hak sahibi bulunduğunu belirlemeyi de içerir.

Bu yaklaşım, Sûlî'nin “muhtes” (yenilikçi) şairlerin haber ve şiirlerini ele alışıında açık biçimde görülmektedir. Sûlî, bu şairleri tasnif eder, yenilik unsurlarını tespit eder, sanatsal yönelimlerini, lafız tercihlerini, yapı ve üsluplarını, imgelerini, hayal dünyalarını ve teşbihlerini ayrıntılı biçimde inceler. Onları savunurken ise Sûlî, Ebû Temmâm'ı hem bir sembol hem de yöntemsel bir araç olarak benimsemiştir.

5. 1. Sûlî'nin Edebî Tenkit Yöntemi ve Eleştirel Görüşleri

5. 1. 1. Tenkit İlmi ve Tenkitçinin Şartları

Sûlî, tenkidi kendine özgü bir ilim olarak görmüştür. Ona göre eleştirici, şiiri anlamaya ve değerlendirmeye yönelik bir faaliyettir ve sözün tertip edilerek yerli yerine konmasını, alıntı ve istiârede estetik ölçünün gözetilmesini ve beğenilmeyen unsurların metinden ayıklanmasını esas alır. Bu çerçevede Sûlî, eleştiriyi şairler hakkında hüküm vermek, aralarından üstün olanı ayırt etmek ve şiirleri bakımından iyi ile kötü arasında sahil bir ölçü ortaya koymak şeklinde tanımlar.⁶⁶⁵

Sûlî, “‘İlmü’ş-şi’r (şiir bilimi)” ifadesini birden çok yerde kullanır ve bunu İlmü’n-nazm (şiir sanatı bilimi)” ile eş anlamlı görmüştür.⁶⁶⁶ Sûlî, şiir biliminin şairler ve âlimler tarafından eleştirinin temeli olarak kabul edildiğine inanıyordu. Bu bilim, şiirin lafzı ile

⁶⁶⁴ İbn Kuteybe, *eş-Şi’r ve’ş-Şu’arâ* Mukaddime kısmı 2-3.

⁶⁶⁵ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 38.

⁶⁶⁶ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 28-53.

mânasını, yerli yerinde kullanılmasını ve bu unsurların güzelliğini konu edinir. Ona göre, eleştirmenin şairin ezberine değil, anlayışına ve bilgisine dayanması gerekir.⁶⁶⁷ Sûlî, bunu bir başka yerde şöyle vurgular: “Eleştirinin amacı, sözün yüzeyine değil, şiirin ruhuna inmektir; şairlerin mânaları nasıl kavradıklarına ve nasıl ifade ettiklerine bakmaktır.”⁶⁶⁸ Ardından şu görüşüyle bu düşüncesini desteker: Bir şairin yahut edip yazarın, sözün derinliklerine inemediği sürece gerçek bir eleştirmen olamayacağını belirtir. Bu görüşünü örneklemek üzere Hassân b. Sâbit’in şu kasidesine atıfta bulunur:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْعُرَى يَلْمَعْنَ فِي الضُّحَى وَأَسْيَافُنَا قَطْرَانُ مِنْ نَجْدٍ دَمَا

“Bize ait parlak büyük çanaklar kuşluk vaktinde ıslıl ıslıl parıldar. Kılıçlarımız, yiğitliğimizin eseri olarak kanla katran gibi boyanmıştır.”⁶⁶⁹

Bu beyitlerin eleştirisinde gösterdiği derin kavrayış, onun eleştirisinin inceliğini ve sanat gücünü ortaya koyar. Ayrıca Sûlî, Ferazdak’ın bazı beyitlerini de ele almış, bu değerlendirmesinde de estetik yargısının zarafetini göstermiştir.

Sûlî, burada eleştirmenin görevine ilişkin temel bir ilke ortaya koyar. Ona göre bir şair, övgüye değer bir sanatkâr olarak ortaya çıkmışsa, eleştirmenin görevi onun şiirini yüzeyde bırakmadan derinlemesine çözümlemektir. Eleştirmen, şairin tecrübesiyle birlikte ilerlemeli ve şiirsel dünyasını anlamaya çalışmalıdır. Aksi hâlde yapılan değerlendirme kaçınılmaz olarak yüzeysel kalır. Zira şair, şiirini kuran anlam dünyası dikkate alınmadan ele alındığında, eleştirmenin sahîh bir hükme ulaşması mümkün değildir.

Sûlî’ye göre, eleştirmenin ölçüsü, kendi beğenisini ya da mezhebini değil, şiirin değerini belirleyen sanat ölçütlerini esas almalıdır. Bu noktada o, Ebû Temmâm ile el-Buhturî’yi karşılaştırır ve her ne kadar el-Buhturî’nin kusursuz bir üslûbu ve seçkin bir dili varsa da, Ebû Temmâm’ın ondan daha üstün bir şair olduğunu belirtmiştir. Çünkü Ebû Temmâm, düşünce bakımından derin, anlam örgüsü yönüyle daha güçlü ve yenilikçidir. Sûlî şöyle der:

“Kim şiirden hoşlanmaz, Ebû Temmâm’ın yolunu da beğenmezse, o kişi şiirin inceliklerinden habersizdir. Çünkü Allah şahidim olsun ki, Ebû Temmâm; şiirde, edebî

⁶⁶⁷ Askerî, *el-Masûn fî 'l-Edeb*, 5.

⁶⁶⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 38.

⁶⁶⁹ Askerî, *el-Masûn fî 'l-Edeb*, 3.

ustalıkta ve ince anlamlarda eşsizdir. Onun çizgisini izleyen bir şair, gerçekten eleştiride yetkin sayılır.”⁶⁷⁰

Sûlî, Ebû Temmâm'ın üslûbunun beğenilmesini, onun kelimeleri biçimlendirme ve anlamı yerleştirme konusundaki sanatına bağlamıştır. Buna karşılık İbn Ebî 'Ayne (ö. 283/896) ve İbn Ebî 'İsrâ (ö. 266/879) gibi şairleri, yalnızca lafız ustalığıyla yetindikleri için eleştirmiş ve onları “tabîî şairler” mezhebine mensup saymıştır. Ardından şiir eleştirisi ile ilim arasındaki ilişkiyi açıklamış, bu alanın bilgi ve rivayet temeline dayanması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre şiir eleştirisi ilme dayanan bir sanattır ve şiiri gerçekten tanımayan bir kimse, âlimlerden ya da râvilerden farklı değildir. Böyle biri yalnızca halk arasında dolaşan görüşleri tekrar etmektedir. Sûlî, şiir eleştirisini yalnızca âlimlerle sınırlamamış, kuttâb ve belâgat sahiplerini de bu çerçevede değerlendirmiştir. Belâgat ve yazı sanatına vâkıf olan kimsenin şiir hakkındaki görüşlerinin dikkate alınması gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁷¹

Sûlî'nin ifadelerinden şu sonuç açıkça anlaşılır: Şiir eleştirisi, sanıldığı gibi yalnızca belli bir zümrenin tekeline (meselâ sadece râvîler ya da sadece kâtibler) ait değildir. Önceki iki alıntıdan hareketle Sûlî'nin, eleştiriyi belirli meslek gruplarına hasretmeyip şartlı bir çerçeve çizdiği görülür. Zira onun nezdinde bir kimsenin meşhur olması ile gerçek bir eleştirmen olması arasında zorunlu bir bağ yoktur, eleştirmenliği belirleyen, şiir bilgisinin derinliği ve değerlendirme kudretidir.

Sûlî, eleştiriyi yalnız âlimlere, râvîlere, kâtipler ve belâgat ehline tahsis etmemiştir. Bunun yerine herkes için geçerli olan genel bir şart ortaya koymuştur. Ona göre şiiri tenkit etme yetkisi, şiirin bütününe kavrama ve gerektiğinde ondan ayrıldığında dahi ölçüsünü yitirmeyecek bir melekeye sahip olmayı gerektirir. Bu noktada şöyle demiştir: “Bu ilmin ehli vardır. Bunlar yalnız râvîler değildir, yalnız kâtipler de değildir, hatta sadece iyi şairler de değildir. Zira kimi bir sanatta pek mahirdir, ondan ayrılınca zayıflar. Kimileri ise şiirin tümüne vâkıftır ve onu görüp gözetir.”⁶⁷² Bu söyleminden Sûlî'nin, daha önceki bazı daraltıcı ifadelerini tashih ettiği ve eleştirinin meşruiyetini râvî ve kâtipler için de yeterli yetkinlik

⁶⁷⁰ Ebû Nuvâs, *Dîvân* (Şam: Dâru'l-Kutubi'z-Zâhiriyye Yazmaları) v-6.

⁶⁷¹ Askerî, *el-Masûn fi 'l-Edeb*, 5.

⁶⁷² Sûlî, *Dîvân Ebî Nuvâs*, varak 8.

şartıyla açıkça teyit ettiği görülür. Böylece onun nazarında gerçek eleştiri, nakil şöhretine değil, ilme, dirâyete ve şiirin mahiyetini kuşatmaya dayanır.

5. 1. 2. Eleştiride Tefsirî / Yorumlayıcı Yöntemi

Tefsirî eleştiri, edebî metni bütün yönleriyle açıklamak, onun parçaları arasındaki ilişkiyi, benzerlik ve farklılık noktalarını ortaya koymak anlamına gelir.⁶⁷³ Bu tür eleştiri, sadece hüküm vermekle yetinmez, aksine, metni çözümleyip anlamlandırmayı esas alır. Bu bakımdan, el-Câhiz'in *el-Beyân ve't-Tebyîn* ya da İbni Kuteybe'nin *Kitâbu's-Şi'r ve's-Şu'arâ* adlı eserlerinde görülen açıklama ve çözümleme tarzına benzer.

Tefsirî eleştiriye ayrı bir terim olarak görmek gerekmez, çünkü onun özünde, metnin anlam katmanlarını açıklama, çözümleme ve yorumlama amacı vardır. Dolayısıyla bu yaklaşım, edebî metni anlamaya, yapısını çözmeye ve unsurlarını sınıflandırmaya yönelik sistematik bir çabayı temsil eder. Bu tür bir eleştiri, yalnızca hüküm vermeden önce metnin iç mantığını, unsurlarını ve estetik örgüsünü anlama gayretidir. Dolayısıyla eleştirmen, okuyucu veya dinleyici konumunda, metnin doğasını kavramak için daha geniş bir bilişsel farkındalığa ihtiyaç duyar.⁶⁷⁴

Sûlî, Ebû Temmâm'ı yerenler hakkında açıkça şöyle demiştir: “Onlar onun şiirini ölçüp biçmediler, Ebû Temmâm hoşlarına gitmedi, çünkü ‘öncekilerin şiiri’ onlara kolay gelmiş, onları taklit eden otoriteler bulmuş ve bu mânaları benimsemişlerdi; geriye kalan tek iş, başkalarının yaptığı gibi bu şiirleri ‘sakin sakın’ okumaktı.”⁶⁷⁵

Burada Sûlî'nin, şiiri bizzat şerh ve tefsir ederek delil getirdiğini görüyoruz. Nitekim Ebû Temmâm hakkında şöyle der: “İbn Ebî Du'âd'ı öven kasidesinin mahiyetini ortaya koydum; ayrıca Hâlid b. Yezîd'e yönelik övünmesini andım. Şairin özründe (‘itizar tarzı beyitlerinde) bazı noktaları görmezden geldi ve onları açıkça göstermedi. Ben ise, dolaylı biçimde işaret ettiği haberleri (rivayetleri) ezberimde olduğu için çıkardım; zira haberleri bilmeyen kimse için bu şiirlerin faydası olmaz.”⁶⁷⁶

Sûlî'nin tefsirî yöntemine bakıldığında, metnlerinin büyük kısmının Ebû Temmâm'a yöneltilen kusur iddialarını savunma amacı taşıdığı görülür. Eleştirmen olarak basiretli ve

⁶⁷³ Salâh Fadl, *Menâhic'un-Nakdi'l-Edebî* (Kahire: Dâru's-Şurûk, 19989, 87–89.

⁶⁷⁴ Mahmud 'Ali Şeyrân, *Dirâsât fî Nakdi'l-Edebî'l-'Arabî* (Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1981), 251.

⁶⁷⁵ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 14.

⁶⁷⁶ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 154.

şairin sanatlarına vâkıf bir üslupla hareket etmiş, değerlendirmelerinde dil yetkinliğini ve geniş kültür birikimini ortaya koymuştur. Kadim şairlerin şiirleri hakkında sakın ve ölçülü hükümler vermiş, iki veya daha fazla şairin mısraları arasında muvâzene kurmuş, beyitleri tek tek çözümleyip açıklamış ve ardından kanaatini bildirmiştir. Ebû Temmâm'ın beyitlerini şerh ve tefsir ederken ise temel hedefi, ona yöneltilen kusur iddialarını çürütmek olmuştur. Bu noktada söz konusu iddiaları tek tek ele almış ve gidermeye çalışmıştır. Böylece Sûlî'nin tefsirî yöntemi savunmacı bir nitelik kazanmış ve çoğu zaman geniş rivayet birikimine başvurmasını gerekli kılmıştır.

Başka bir yerde Sûlî, açıklama ve çözümlemede ikinci bir yönteme başvurur: şerhini teyit eden rivayet ve şiirlerle istişhâd. Önce sözüne delil olacak şiirleri getirir, ardından beyti kendi maksadına uygun biçimde yorumlar; böylece eleştirilen mısraı savunur. Buna örnek, Ebû Temmâm beyti hakkındaki şu yorumdur:

كَأَنَّ بَنِي نَبْهَانَ يَوْمَ وَفَاتِهِ نَجُومُ سَمَاءٍ خَرَّ مِنْ بَيْنِهَا الْبَدْرُ

*“Benî Nebhân, onun vefat günü sanki gökteki yıldızlar gibiydi; aralarından dolunay düşmüştü.”*⁶⁷⁷

Eleştirmenlere göre şair, övgü maksadı taşırken yergiye düşmüştür. İma edilen anlamın, “Onlar hayattayken cenazelerle meşguldüler; ancak öldüklerinde parladılar” şeklinde algılandığı belirtilmiştir. Hâlbuki Ferâzdek'in beyti örnek alınmalıydı:

إِذَا قَمَرٌ مِنْهُمْ تَعَوَّرَ أَوْ خَبَا بَدَا قَمَرٌ فِي جَانِبِ الْأُفُقِ يَلْمَعُ

*“Onlardan bir ay sönse yahut kaybolsa, ufkun bir yanında derhâl bir başka ay doğar ve parıldar.”*⁶⁷⁸

Sûlî, eleştiricilerin yönelttiği itirazlara cevap verirken tefsirî yöntemine başvurmuştur. Önce görüşünü desteklemek amacıyla yorumunu güçlendiren şiir beyitlerini aktarmıştır. Ardından beyti açıklamayı tamamlamış ve şairin maksadını mazur gösterecek bir sonuca ulaşmıştır. Bu çerçevede, Ebû Temmâm'ın her ne kadar başkaları daha faziletli olsa da onu onların üzerinde göstermek istediğini ifade etmiştir. Parıltı denilen şeyin her zaman dolunay halindeki ayın ışığı anlamına gelmediğini belirtmiş ve “Bedr (dolunay)

⁶⁷⁷ Askerî, *el-Masûn fi 'l-Edeb*, 158.

⁶⁷⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 14.

kaybolduğunda onun ışığı da söner, fakat parıltısını yıldızlar aracılığıyla sürdürür” şeklinde açıklamada bulunmuştur. Buna göre Ebû Temmâm’ın “Eğer bedr kaybolursa yıldızlar kalır” sözü de bu anlamda değerlendirilmelidir.⁶⁷⁹

Sûlî’ye göre, Ebû Temmâm’ın üstünlüğü, kelimeyi anlamın hizmetine vermesindedir. Onun şiirlerinde lafız, mânayı gizlemeyen bir elbise gibidir. Ne fazla süslü, ne de çıplak. Bu yönüyle, dildeki zarafeti ve kelimelerle oynama kabiliyeti, onu diğer şairlerden ayırır. es-Sûlî, mukayeselerinde her zaman dilsel kudret (celetu’l-elfâz) ve anlam derinliği (‘umk el-me’nâ) ölçülerini birlikte değerlendirmiştir.

Bu iki unsur arasında denge kuran şairi “hakiki usta” sayar. Böylece, sadece biçimsel güzelliğe değil, düşünsel inceliğe de vurgu yapar. Sonuçta, Sûlî’nin bu tür değerlendirmeleri onun tenkitte müfessirâne bir tavır benimsediğini gösterir. Şiiri açıklarken sadece beyti çözümlemez, arkasındaki niyeti, şairin maksadını ve sözün doğurduğu anlam katmanlarını da göz önünde bulundurur. Bu sebeple onun yöntemi, klasik Arap şiir eleştirisinde akılcı yorum (tafsîr aklî) ve estetik sezgi (zevkî dirâyet) arasında bir köprü oluşturur.⁶⁸⁰

Sûlî, şiir eleştirisinde muvâzeneyi keyfî zevke değil, sistemli tefsir ve tahlile dayandırmıştır. Beyitler yahut beyit grupları arasında hükme varmadan önce anlamı katman katman açar, delil getirir ve gerekçeyi görünür kılmıştır. Böylece ulaştığı sonuç, denetlenebilir bir ta’lîle yaslanır. Ebû Temmâm dışındaki şairlerde kimi zaman salt tefsirle yetinse de ilke olarak benimsediği yöntem, tefsir ve ta’lîlin ardından açık bir hüküm bildirmektir. Nitekim İmru’l-Kays’ın “uzun gece” tasvirini yorumlarken, insanın nefsi meşguliyet ve gam sebebiyle gecesinin uzayıp gündüzünün kısaldığını, hatta kaygı hâlinde gece ile gündüzün eşitlenebileceğini ifade eder. Ardından beyti istişhâd olarak zikreder ve açıklamasını psikoloji, zaman ve üslup ekseninde temellendirir. Böylece beyit, salt betimleyici bir parça olmaktan çıkar ve Sûlî’nin elinde, anlam çözümlemesiyle desteklenen ve sonuç hükmüne zemin hazırlayan tutarlı bir eleştirel argümana dönüşmüştür.

بُصْبِحَ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلٍ

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي

⁶⁷⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 30.

⁶⁸⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 24.

“Ey upuzun gece, açıl artık, sabahla dağılıp git! Gerçi senin sabahın da (çekiğim sıkıntıya göre) senden daha iyi sayılmaz”⁶⁸¹

Sûlî'nin bu beyitte ulaştığı anlam, hem isabetli hem de yerindedir. Aynı bağlamda o, İbrâhîm b. el-Mehdî'nin bazı beyitlerini ve Ka'b b. Zuheyr'in diğer beyitlerini de beğenmiş, bu beğenisini ise yaptığı şerh ve tefsire dayandırmıştır. Ayrıca Sûlî'nin başka bir yerde, Ebû Temmâm'a ait iki beyti şerh ettikten sonra hüküm verdiği görülür. Onun istihsânı (beğeni hükmü) da yine kendi tefsirine dayanmıştır.⁶⁸²

5. 1. 3. Şiire ve Şiirin Dinle İlişkisine Dair Tutumu

Bazı klasik edebiyat eleştirmenleri, din ile şiir arasında esaslı bir uyum bulunması gerektiğini savunmuştur. Bu yaklaşıma göre dinin iyiliği emretme ilkesi şiir için de bağlayıcıdır ve şiirin bu sınırlar içinde kalması gerekir. Nitekim Ebû 'Amr b. el-Mullâ b. Rebî'a (ö. 218/833) bu uyumu zirveye taşıyan örnek olarak anılmıştır. Ona göre Lebîd b. Rebî'a'nın (ö. 41/661) değeri yalnızca şiirsel kudretinden değil, Müslüman oluşundan ve şiirlerinde Allah'ı anarak dini ve iyiliği hatırlatmasından kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Lebîd b. Rebî'a'dan başka şiirimi böylesine seven kimse yoktur. Çünkü o Allah'ı anar, Müslümanlığı ve dini, iyiliği hatırlatır.”⁶⁸³

Kadim eleştirmenler, Hassân b. Sâbit (ö. 54/674) örneğini de aynı ölçütle değerlendirmiştir. Onlara göre Hassân, Câhiliye döneminde öne çıkan bir şair değilken İslâm'ı kabul edip Kur'ân ilkeleriyle yoğrulduktan sonra şiiri Resûlullah'ı öven medihlerle ve Hamza b. Abdulmuttalib (ö. 3/625) ile Ca'fer b. Ebî Tâlib (ö. 8/629)'e yazdığı methiyelerle dolmuştur. Ebu'l-Esma'î (ö. 216/831) bu dönüşümü şu sözlerle ifade etmiştir: “Hassân b. Sâbit Câhiliye devrinde dikkate değer bir şair değildi. Fakat İslâm'ı kabul edip Kur'ân'ın ilkeleriyle biçimlenince şiiri Resûlullah'ın övgüleriyle ve Hz. Hamza ile Hz. Ca'fer'in methiyeleriyle doldu.”⁶⁸⁴ Esma'î'nin bir başka değerlendirmesi de şiirin işlevsel

⁶⁸¹ Husrî, *Zehru'l-Âdâb ves-Semeru'l-Elbâb*, 3/803.

⁶⁸² Sûlî, *Eş'âru evlâdi'l-Hulefâ' ve Ahbâruhum*, 23-24.

⁶⁸³ Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân b. Mûsâ b. Saîd el-Merzûbânî, *el-Muvaşşah fî Me'âhizi'l-'Ulemâ 'alâ's-Şu'arâ'*, thk. 'Alî Muhammed el-Bicâvî (Kahire: Dâr Nehdat Mısır, 1965), 347.

⁶⁸⁴ Merzûbânî, *el-Muvaşşah*, 71.

yönüne işaret eder: “Şiirin yolu, onu mücadele alanına soktuğunuzda (yani, şiiri savaş meydanına dâhil ettiğinizde) ortaya çıkar.⁶⁸⁵

Kur’ân’ın çizdiği yüce idealler ve İslâm’ın belirlediği ölçüler, bu sebeple, dinî kıyasın inanç düzeyinde benimsendiği dönemden itibaren eleştirmenlerin hükümlerinde belirleyici bir ölçüt olarak varlığını sürdürmüştür. Bununla birlikte, bu yaklaşımı isabetli bulmayanlar da olmuştur. Zira eleştirmenler, Hristiyan olmasına rağmen Ahtal’ı üstün kabul etmiş, Ebû Nüvâs’ı ise şarap temaları ve *ğulâmiyyât* türü şiirleri sebebiyle tercih etmişlerdir. Mücûn ve serbest nitelikli şiirin yaygınlaşması ve şairlerin sınır aşımının artmasıyla birlikte, dinin bağlayıcılığının eleştiri alanında ne ölçüde geçerli olduğu sorusu gündeme gelmiştir. Nitekim bu ölçüt etrafında belirgin bir ayrışma ortaya çıkmıştır. Bir kesim, şiirin dinî inançlar ve ahlâkî ilkeler çerçevesinde değerlendirilmesi ve şairin duygu dünyasının din ve ahlâkla uyumlu kılınması gerektiğini savunmuştur. Buna karşılık diğerleri, dinî kıyas ile şiir ve şiirin değerlendirilmesi arasında zorunlu bir bağ bulunmadığını ileri sürmüştür.⁶⁸⁶

Bu bağlamda iki risale zikredilir. Bunlardan biri Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî’ye ö. 328/940 diğeri ise İbnu’l-Mu‘tezz’e aittir. Söz konusu iki risale, III. yüzyılın sonlarında kendi dönemlerinde hâkim olan iki temel eğilimi açık biçimde yansıtır. Enbârî’nin risalesi, şiiri din ve onun kaideleriyle irtibatlandıran yaklaşımı temsil eder ve müellif bu görüşü savunur. Buna karşılık İbnu’l-Mu‘tezz’in risalesi, şiirin dinî ölçütlerden ayrılması gerektiğini ileri süren yaklaşımı yansıtır. Ne var ki İbnu’l-Mu‘tezz’in risalesi, bu ayrım fikrinin ilk zeminini oluşturmakla birlikte, söz konusu yaklaşımı temellendirecek açık bir yöntem yahut sarîh bir ilke ortaya koymamıştır. Ayrıca müellif, bir taraftan din ile ahlâk arasındaki ilişkiyi, diğer taraftan şiir ile din ve ahlâk arasındaki irtibatı birlikte ele almıştır. Bu sebeple Sûlî’den önce din ile şiiri birbirinden ayırmayı bağımsız ve tutarlı bir teori hâlinde formüle eden bir yaklaşım ortaya konulmamıştır.⁶⁸⁷

Nitekim Sûlî, Arap eleştiri tarihinde bu eleştirel teorinin bağımsızlaşması için ilk dayanağı kurmuş; onun ardından Kâdî el-Curcânî (Abdulkâhir el-Curcânî) ö. 471/1078 bu

⁶⁸⁵ Merzûbânî, *el-Muvaşşah*, 62.

⁶⁸⁶ Ebu’l-Ferec Kudâme b. Ca’fer, *Nakdü’s-şi’r*, ‘Abdussattâr Ahmed Farrâc (Kahire: Dâru’l-Me’ârif, 1952), 386-387.

⁶⁸⁷ Ebû ‘Alî el-Hasan b. Reşîk el-Kayrevânî el-Husrî, *Cem’u’l-Cevâhir fi’l-Mulâh ve’n-Nevâdir*, thk. Muhammed ‘Abdulmecîd el-Fehhâr (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1997), 41-44.

yapıyı geliştirmiştir.⁶⁸⁸ Sûlî, dini ve onun kaidelerini, şiirden ve şiire dair hükümlerden ayırmış, küfür ve ilhâdı da farklı yorumlamıştır. Sûlî, şiirin değeri ile şairin dînî aidiyeti arasındaki ilişkiyi kopuk görür ve bu kanaatini kesin bir yargı hâline getirir. Ona göre küfür, şairin şiirinden bir şey eksiltmediği gibi, iman da şiirin niteliğine kendiliğinden bir artı değer katmaz. Bu görüşünü şu cümleyle özetler: “Üzerinde kâfirlik bulunan bir şairin şiirinden hiçbir şeyin eksileceğini ve imanın da onu çoğaltacağını asla düşünmedim.”⁶⁸⁹

Sûlî, kanaatini tarihî örneklerle destekler: Küfürleri sabit görüldüğü için halifelerce idama mahkûm edilmiş bazı şairlerin, halk nezdinde şiirlerinin itibarını kaybetmediğini, esas zararın şairlerin şahsında tezahür ettiğini belirtir. Böylece, şairin dînî durumunun şiirin estetik ve retorik değerinden bağımsız olduğunu savunur: Küfür, şiire değil, ancak şairin kendisine tesir eder.⁶⁹⁰ Aynı düşünceyi başka bir ifadeyle şöyle tahkim eder: “Eğer mesele dînî bir zeminde olsaydı, doğruluk ve sağlamlıklarıyla bilinenler başta Hz. Ömer ve Ömer b. Abdulaziz kimi zaman şairleri teşvik ederlerdi. Ne var ki halifelerin kendi içtihadlarıyla idam ettikleri kimseler söz konusu olduğunda durum açıktır: Bu kişilerin şiirlerinin rütbeleri bundan eksilmez, şiirlerinin kalitesi gitmez; asıl ziyan kendilerinedir ve küfürleri sebebiyle düşüşe uğrayanlar onlar (şairler) olur.”⁶⁹¹

Aynı şekilde, âlimlerin ‘insanların en şair olanları’ hususunda ittifak ettikleri şu dört kişiye İmru’l-Kays, Nâbîga ez-Zubyânî, Zuheyr ve el-A‘şâ gelince: Bunların küfürleri (dînî inançsızlıkları) şiirlerine zarar vermemiş, zarar ancak bizzat kendilerine dönmüştür. Nitekim inanç/küfür ölçüsünü esas alarak el-Ahtal’ı (Hristiyan olduğu hâlde) onların önüne geçirenler nezdinde, Cerîr ile Ferrâzdağ’ın el-Ahtal’ın önüne geçirildiğini görmedik; birinin başkasına üstün kılınması ancak şiir sebebiyledir. Zaten el-Ahtal’ı birçok âlim öne almıştır. (Emevî devrinin) şu üç şairi (Cerîr, Ferrâzdağ ve el-Ahtal) ise bir tabakadır. İnsanların bunlardan hangisinin öne geçirileceği hususunda farklı görüşleri vardır.⁶⁹²

Câhiliye döneminin dört şairine yapılan atfın, tartışmanın kapsamıyla (İslâm sonrası din–şiir ilişkisi) doğrudan örtüşmediği belirtilebilir; zira adı geçen şairler İslâm’dan önce

⁶⁸⁸ Ebu’l-Hasen ‘Alî b. ‘Abdulaziz el-Curcânî, *el-Vesâta beyne’l-Mutenebbî ve Husûmih*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrâhim – Alî Muhammed el-Bicâvî (Kahire: Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâuh, 1951), 64.

⁶⁸⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 172.

⁶⁹⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 173.

⁶⁹¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 173.

⁶⁹² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 174.

yaşamış ve ölmüşlerdir. Sûlî'nin burada din ile şiiri kuramsal olarak ayırdığı görülse de, bu örneğin bağlama uygunluğu tartışmalıdır. Bununla birlikte, söz konusu ayrımı temellendiren erken ve sistemli bir yaklaşımın Sûlî'nin metinlerinde izlenebildiği; bu çerçevede, eleştirel nazariyenin bağımsız bir perspektif kazandığı söylenebilir. Buna karşılık, İbrâhîm Selâme'nin 'din ile şair arasına kesin sınırı ilk çizen kişinin Kâdî el-Cürcânî olduğu' yönündeki tespiti, mevcut veriler ışığında genelleiyici görünmekte ve tam olarak doğrulanamamaktadır."⁶⁹³

5. 1. 4. Lafız ve Mâna Konusunda Tavrı

Arap eleştiri geleneğinin en kadîm bahislerinden biri olan lafız-mâna meselesi, Kur'ân'ın i'câzı etrafındaki tartışmalarla iç içe seyreder. Erken dönem tenkitçileri çoğu kez konuyu iki vechinden ele alır: lafız (sözün ses, suret ve tertip boyutu) ile mâna (sözün mazmunu, muhtevası ve fikrî yükü). Bazıları bu iki unsuru birlikte mütalaa ederek şiirin teknilini bu ikisinin tenâsübünde ararken, bazıları da birini diğerine takdîm etmiştir.⁶⁹⁴

İlk safhada iki belirgin temayül öne çıkar: bir taraf lafzın üstünlüğünü savunur; karşı taraf ise mânayı takdîm eder. Bu kapsamda kimi münekkitler şiiri, lafız ile mânanın ayrılmaz bir bileşimi sayarak te'lîfi vurgular; kimileri ise nazarî bir ayrımına giderek iki unsurun birbirinden müstakil değerlendirilebileceğini ileri sürer. Bir grup eleştirmen şairin başarısını mânanın sağlamlığı, yeniliği ve delâletiyle ölçerken; diğer bir grup şiirdeki hüsnü daha ziyade lafzın akıcılığı, nizamı ve savtî âhengi içinde aramıştır. Bu çerçevede "Şiirde asıl olan mânadır, lafız onu taşıyan kabuktur" görüşü dile getirilmiş, buna mukabil "Mâna tek başına şiir teşkil etmez, şiir, mânanın münâsîp bir lafız kalıbıyla vücut bulmasıdır" itirazı da güçlü bir şekilde seslendirilmiştir.⁶⁹⁵

Müteahhir dönemde uzlaştırmacı yaklaşımlar belirginleşir: Şiirin kıymeti, mânanın metânîti ile lafzın hüsnünün cem'inde tecelli eder. Bu noktadan hareketle pek çok münekkit, "lafız yahut mânadan herhangi birindeki zaaf, şiirin bütününü zaafa uğratar" ilkesini

⁶⁹³ İbrâhîm Selâme, *Belâğatu Aristû beyne'l-'Arab ve'l-Yûnân* (Kahire: Maktabat al-Anglo al-Misriyya 1950), 239.

⁶⁹⁴ Muhammed Mustafa Hedâre, *Muškîlatu's-Serikât fî'n-Nakdi'l-'Arabî* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1975), 195.

⁶⁹⁵ Câhiz, *Kitâbu'l-Hayevân*, thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Şirket Mektebe ve Matbaa, 1965), 131-132.

benimsemiş, üstün şiirin ayırıcı vasfını iki unsurun muvâzenesinde bulmuştur. Devam eden müzakerelerde ihtilâfın bütünüyle sönmediği, bunun da devirlere göre değişen zevk, usûl ve mihenk taşlarından kaynaklandığı belirtilir. Nitekim “lafız–mâna ayrımı”na dair polemikler, daha sonraki asırlarda Kur’ân i’câzı tartışmalarına da yansımış, belâgat nazariyesinin kavram dağarcığını derinleştirmiştir.⁶⁹⁶

Lafzın kolaylığı, akıcılığı, yumuşaklığı ve inceliği gibi nitelikler sebebiyle bazıları lafzı öne çıkarmış; mânanın sağlamlığına hükmü de çoğu zaman lafzın doğruluğuna bağlamışlardır. Kelimenin güzelliği, ahengi ya da sertliği nerede ortaya çıkarsa çıksın, (şiirin değeri üzerinde) etkili olur.⁶⁹⁷

İnsanların çoğu, lafzı mânaya tercih etmiştir.⁶⁹⁸ Sûlî’nin görüşleri, zikredilen üç eğilimi bir arada taşır: Bazen lafzı mânaya üstün tutar, bazen mânayı lafza üstün görür, bazen de şiirin kalitesini lafız ile mânanın birlikte bulunması ve uyuşmasına bağlar. Sûlî’nin lafzı mânaya tercih ettiğini açıkça dile getirdiği şu sözü vardır: “Şair bir mânayı alıp ona bir şeyler ekler, onu bedî‘sanatlarıyla bezeyip mânayı tamam kılarsa, o mâna üzerinde başkasından daha hak sahibi olur.”⁶⁹⁹ Bu sözle Sûlî, mânanın değerini düşürmüş ve ağırlığı lafza aktarmış gibidir; sanki demek istemiştir ki: Lafız, şairin aldığı önceki mânayı, onu bedî‘ile bezeyip tamamladığında güzel kılabilir.

Sûlî’nin, bir yerde lafzı mânaya üstün tuttuğuna dair konuşmasında Dî‘bil b. Ali el-Huzâi’yi ö. (246/860) zikreder; Sûlî’ye göre onda lafız kusuru vardır; ayrıca lafızda aşırılık ve “elfâzın çoğaltılması” tarzında bir ayıp görür.⁷⁰⁰ Muhdes şairleri savunurken ise, onların lafızlarının yeni mânalara taşındığını, sözlerinin daha latif ve narin olduğunu vurgular; yani modern şairleri müdafaa ederken, lafzın güzelliğinden mânanın güzelliğine geçişi öne çıkarır—mânalarının kalitesini lafızlarının niteliği üzerinden temellendirmiştir. Sûlî, Ebû Temmâm ile el-Buhturî’nin şiiri hakkında der ki: “Ebû Temmâm’dan sonra el-Buhturî’den daha ‘şair’ olanını tanımıyorum; onun kadar fasih söyleyen, ondan daha güzel üsluba ve daha

⁶⁹⁶ İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-‘Umde fî Mehâsini’ş-Şiir ve Âdâbihî ve Nakdihi*, thk. Muhammed Muhyiddin ‘Abdulhamid, (Beyrut: Dârl’l-Cîl, 1981),1/124.

⁶⁹⁷ Kayrevânî, *el-‘Umde fî Mehâsini’ş-Şiir ve Âdâbihî ve Nakdihi*,126.

⁶⁹⁸ Kayrevânî, *el-‘Umde fî mehâsini’ş-Şiir ve Âdâbihî ve Nakdihi*, 167.

⁶⁹⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 53.

⁷⁰⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 16.

kâmil tabiata sahip olan da yoktur. Şiirde mutedil bir çizgidedir; lafızları latif, sözü makbuldür.”⁷⁰¹

Burada şairlikteki üstünlüğü bütünüyle lafızlara nispet eder. Sûlî ayrıca, şiirin kalitesinin kelimeleri seçip ayıklamak ve sözün en yücesini tercih etmekle gerçekleştiğini vurgular. Halife Muttakî Billâh için söylediği bir kasidesi hakkında şöyle der: “Bu şiirin kalitesi, Râdî Billâh için yazdığım şiirlerimin kalitesi gibi değildir; zira Râdî, insanlar içinde şiiri en iyi bilendi. Bu yüzden onun için lafızları seçer ve sözün en yücesini tercih ederdim.”⁷⁰²

Sûlî’nin lafza mânadan daha fazla önem verdiğine delalet eden bir başka örnek, Ebû Temmâm ile İbn ‘Uyeyne (ö. 198/814) arasında yaptığı karşılaştırmadır. O, Ebû Temmâm’ın beyitlerini çözümleyerek şöyle der: “İbn ‘Uyeyne’nin beytinden lafız bakımından üstünlük vardır; onun lafızları düşmez, anlamı yerindedir, biz de bu nedenle Ebû Temmâm’ın beytini tercih ettik.”⁷⁰³ Bu örnekler, Sûlî’nin değerlendirmelerinde lafzın anlamdan üstün tutulduğunu gösterir. Bunu hissettiren şey ise Ebû Temmâm’ı İbn Ebî ‘Uyeyne’ye tercih etmesidir. Bu tercihinin temellendirirken, “Ebû Temmâm’ın mânası düşmez, bazen sadece bir süre için lafzı aksar” der.⁷⁰⁴

Yine görülür ki Sûlî, şairin kendi nefsiyle dayanıp icat ettiği mânaları çoğu kez tercih eder. Ebû Temmâm’da bulduğu şeyi şu sözleriyle ifade eder: “şairler arasında mânaları işleyen, onları icat ve ibdâ’ eden, bunu kendi başına (kendi gayretiyle) yapan Ebû Temmâm’dan daha çok kimse yoktur.”⁷⁰⁵

Ayrıca Sûlî, şiir yazarken doğal yeteneğini zorlayan, nefsinin yoran, düşüncesini derinleştirip uzatan ve anlamlar üzerinde çalışarak onları ortaya çıkaran şairi daha makbul saymaktadır. Nitekim Ferrâzdağ hakkında şöyle der: “Biz Ferrâzdağ’tan şerefi, sözünün sağlamlığı ve mânalarının çokluğu sebebiyle başladık.”⁷⁰⁶

Sûlî’nin üçüncü bir görüşü daha vardır: O, şiirdeki kaliteyi, lafız ile mâna arasındaki uyumda görür; ikisinin birlikte güzel olmasını esas alır, aralarını ayırmaz. Şöyle der: “Ebû

⁷⁰¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 73.

⁷⁰² Sûlî, *Ahbâru’r-Râdî-Billâh*, 191.

⁷⁰³ Sûlî, *Dîvân Ebî Nuvâs*, varak 7.

⁷⁰⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 67.

⁷⁰⁵ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 53.

⁷⁰⁶ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 12.

Temmmâm'da mâna asla düşmez; fakat bazen kelimeyi (lafzı) bulmakta zamana ihtiyaç duyar. Lafız onun için yerli yerine oturdu mu, (ortaya çıkan) şey, kimsenin ilişemeyeceği, nadir ve seçkin şiirlerindendir. Yine Sûlî'ye göre mâna ile lafız birbirini tamamlar. Özellikle her ikisi de güzel olduğunda, güzel mânanın kötü bir lafızla gelmesi mümkün olmadığı gibi, güzel bir lafzın kötü bir mânayla bir araya gelmesi de mümkün değildir. Bir beytin kalitesi, lafız ve mânanın birlikte güzelliği iledir. İkisinden biri aksarsa, beyit kalite düzeyine erişemez. Sûlî, lafız ile mânayı eşleştirir ve onları ayrılması güç tek bir yapı hâline getirir. Bu, onun şu sözünde açıkça görülür: Buhturî'nin, Ebû Temmmâm'ın bazı beyitlerindeki mânaları ödünç aldığını, onları kesip ayırdığını, fakat bu mânaların kendisini yüzüstü bıraktığını ve sonunda lafzını taklit etmeye mecbur kaldığını söyler.⁷⁰⁷

Sûlî'nin şiir eleştirisindeki katkıları, “lafız-mâna dengesi”, “mânanın özgünlüğü” ve “seçkin lafız” vurgularına dair değerli gözlemler içermekle birlikte, bu tespitleri derli toplu bir kurama veya açık, tutarlı bir yönteme dönüştürmediği, görüşlerinin örnek çözümlemelere dayalı ve dağınık kaldığı yönünde değerlendirilmektedir. Bu sebeple, Câhiz-İbni Kuteybe hattındaki kurucu öneriler ya da Âmidî, Ebû Hilâl el-Askerî, İbn Reşîk ve Abdulkâhir el-Cürccânî'de görülen sistematik düzeye ulaşmadığı kanaati yaygındır.⁷⁰⁸ Sûlî, kendisinden önceki eleştirmenlerin “beytin birliği” (وَحْدَةُ الْبَيْتِ) ilkesini benimsediklerini belirtir ve bu hususta onlara katılır. Mufaddal hakkında, bunun aksini söyleyenlere karşı şöyle der: “İç tutarlık meselesi şiirde çok önemlidir. En iyi şiir, kendi başına ayakta duran şiirdir; en iyi beyit de mânası için dışarıdan dayanak istemeyen, lafzı kendi içinde yeten beyittir.” Ardından Nâbiğa'nın şu sözünü örnek verir ve açıklar:

وَلَسْتُ بِمُسْتَبَقٍ أَحَا لَا تَلُمُّهُ عَلَى شَعَثٍ أَيُّ الرِّجَالِ الْمَهْدَّبِ

*“Kusuru bulunmayan bir kardeşi yanında tutman mümkün değildir; Dağınıklığı (ayıbı) olmayan hangi adam vardır ki gerçekten kusursuz olsun?”*⁷⁰⁹

Sûlî bu beyti şerh ederken, beytin ana iletisini tek başına taşıyabilecek iki çekirdek ifade bulunduğunu belirtir: Ya sadece ‘erdemli adam’ ibaresi zikredilse de mesaj tamamdır;

⁷⁰⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmmâm*, 74.

⁷⁰⁸ Ebû ‘Ubeydullah Muhammed b. ‘İmrân el-Merzûbânî, *el-Muveşşah*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Kahire: Dâr Nahdat Mısır, 1965), 338.

⁷⁰⁹ Merzûbânî, *el-Muveşşah*, 73.

ya da ‘kardeşini kusuru sebebiyle kınamamak’ kısmı tek başına yeterlidir. Böylece Sûlî, örneğin sîretini (anlam örgüsünün iç tutarlılığını ve kendi kendine yetmesini) vurgular; ayrıca uygun yerlerde lafzın cezâletini de özellikle övgüyle kaydeder.”⁷¹⁰

5. 1. 5. Sarikât (İntihaller) Hakkındaki Görüşü

Genel olarak edebiyatın en eski meselelerinden biri olan edebî intihal, Arap şiirinde de erken dönemlerden itibaren görülmüştür. Câhiliye şairleri arasında ortaya çıkmış ve zamanla hem eleştirmenlerin hem de şairlerin dikkatini çekmiştir. Câhiliye devrindeki örneklerin çoğu sanatlı bir işçilikten ziyade basit anlam alıntıları düzeyinde kalmış, henüz istihsân ve istimâl boyutuna erişmemiştir. Emevî döneminde tablo değişmiş, şairler başkalarından aldıkları mısra ve mânaları kendi üslupları içinde yeniden işlemeye yönelmiştir. Bu safhayla birlikte intihalin sınırları daha belirgin hâle gelmiş, “kim neyi nasıl aldı?” sorusu şiir eleştirisinin merkezî tartışma konularından biri olmuştur.⁷¹¹

Abbâsî döneminde konu daha da genişlemiş; eleştirinin kavramsal çerçevesi ve sanatsal çözümleme imkânları belirgin biçimde gelişmiştir. Şairler, başkalarından aldıkları unsurları açıkça işleyip geliştirmekten çekinmemiş; hattâ bunu sanatın meşru ve “tabîî” yollarından biri saymışlardır.⁷¹² Bu dönemde intihaller etrafındaki tartışmalar, geniş ve dinamik bir eleştiri hareketini tetiklemiş; kaleme alınan eserler özellikle modern çalışmalarda “edebî hırsızlıklar” başlığı altında toplananlar büyük bir çeşitlilik arz etmiştir.⁷¹³

Araştırmacılara göre bu genişlemenin arka planında bir dizi etken bulunmaktadır: bunlar, edebiyatın zenginleşmesi ve türlerin çoğalması, insan düşüncesindeki terakkiyle birlikte ifade biçimlerinin karmaşılaşması; şiir sanatının dallanıp budaklanması ve temaların tekrar üretimine elverişli hâle gelmesi, nihayet eleştirinin kültürle sıkı bağları, eleştirmenin yetkinliğini gösterme arzusu ve kapsamlı bilgi gerektiren mukayese çabaları. Bu unsurlar, meselenin hem tartışma zeminini genişletmiş hem de analitik derinliğini artırmıştır.⁷¹⁴

⁷¹⁰ Merzûbânî, *el-Muveşşah*, 261.

⁷¹¹ Âmidî, *el-Muvâzene beyne Şi’ri Ebî Temmâm ve l-Buhturî*, 1/311.

⁷¹² Muhammed Mustafa Hedâre, *Muşkiletu’s-Serakât fî’n-Nakdi’l-Arabî* (Kahire: Mektebetu’l-Anglo el-Mısriyye, 1958), 70.

⁷¹³ Hedâre, *Muşkiletu’s-Serakât fî’n-Nakdi’l-Arabî*, 70.

⁷¹⁴ Hedâre, *Muşkiletu’s-Serakât fî’n-Nakdi’l-Arabî*, 30.

Giderek ‘intihaller’ üzerine yapılan araştırmaların sayısı artmış ve bu yöneliş, yaygın bir kanaate dayanmıştır: eski şairlerin mânaları büyük ölçüde tükettiği, modern şairlerin ise yenilik gücünü sınırlandıran bir kriz yaşadığı düşünülmektedir. Bu sebeple şairin, ya seleflerinden aldığı mânaları işlemesi ya da önceki bir anlamdan yeni bir mânaya ulaşması kaçınılmaz olmuştur. Abbâsî dönemi bağlamında yapılan değerlendirmelerde, intihallerin sistemli biçimde incelenmesinin Ebû Temmâm sonrasında belirginleştiği görüşü öne çıkmaktadır. Bununla birlikte bazı araştırmalarda, bu tür metodik çalışmaların Ebû Temmâm öncesine, hattâ Ebû Nuvâs dönemine kadar uzandığı; onun, daha sonra Ebû Temmâm ve Buhturî çevresinde yoğunlaşacak tenkit hareketlerinden önce, intihal meselesinde eleştirel bir başlangıç oluşturduğu belirtilmektedir.⁷¹⁵

Açıktır ki iki şair (veya iki şair grubu) etrafında bir hareket doğduğunda insanlar taraftarlar ve karşıtlar olarak ikiye ayrılır. Her grup, benimsediği şairin zaaf ve sürçmelerini açıklamaya çalışır. Bu nedenle teliflerin çoğunun Ebû Temmâm ile Buhturî’nin (ve ardından Mutenebbî’nin) intihalleri üzerine yoğunlaşması şaşırtıcı değildir. Nitekim Ebû’l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir Tayfûr (Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan İntihalleri) (*Sarikât el-Buhturî min Ebî Temmâm*) adlı bir eser kaleme almıştır. Ebû’l-Fazl Bîşr b. Yahyâ da Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan İntihalleri konusunda benzer bir kitap yazmıştır. Yine Ahmed b. Ammâr Ebû Temmâm’ın İntihalleri (*Sarikât Ebî Temmâm*) adlı bir eser yazmış; Hicrî IV. yüzyılda Muhammed b. Alâ el-Mustegfânî de aynı başlıkta bir kitap telif etmiştir.⁷¹⁶ Ayrıca, konuya özgü bu eser ve risalelere ek olarak, Merzubânî’nin *el-Muvaşşah*, Ebû Hilâl el-Askerî, *es-Sinâ’ateyn* adlı eserinde; İbn Reşîk, *el-‘Umde*’sinde; Sûlî ise *Ahbâr Ebî Temmâm*’da bu konuyu ele almış, her biri meseleyi farklı bir yönüyle işlemiştir.⁷¹⁷ Biz de ilerleyen sayfalarda bunu ayrıntılı biçimde ele alacağız.

5. 1. 6. Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan İntihalleri

Buhturî’nin ortaya çıkmasından sonra Ebû Temmâm’ın şiiri ve onun temaları, eleştirmenler arasında tartışma konusu olmuştur. Eleştirmenler, iki şairin ifade tarzlarını, üsluplarını ve anlam yapılarını karşılaştırmış; “Buhturî mi Ebû Temmâm’dan aldı, yoksa Ebû

⁷¹⁵ Hedâre, *Muşkiletu’s-Serakât fî’n-Nakdi’l-Arabî*, 77.

⁷¹⁶ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 215.

⁷¹⁷ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 219.

Temmmâm mı Buhturî'den?" sorusuna yanıt aramışlardır. Buhturî'nin Ebû Temmmâm'dan aldığı iddiası daha güçlü görünmektedir. Sûlî, bu görüşü desteklemiş ve onun Ebû Temmmâm'dan etkilenip bazı mânaları ondan aldığını açıkça belirtmiştir. Eleştirmenlerden bir kısmı Buhturî'yi savunmuş, bir kısmı ise Ebû Temmmâm'ı öncelikli saymıştır. Sûlî, bu meseleyi eserinde ayrıntılı biçimde ele almış, iki şair arasında yapılan karşılaştırmalara yer vermiştir. O, Buhturî'nin Ebû Temmmâm'dan bazı mânalar aldığını (اخذ بعض معانيه), ancak bunları üslûp bakımından geliştirdiğini ifade eder.⁷¹⁸ Nitekim Buhturî'nin mânada Ebû Temmmâm'a dayandığı, fakat lafızda kendine özgü bir incelik ve akıcılık kazandığı görüşü, hem Sûlî'nin hem de sonraki eleştirmenlerin değerlendirmelerinde öne çıkmıştır. Sûlî, meseleye dair pek çok beyitle istişhâd edip aşağıdaki örnekleri vermiştir: Ebû Temmmâm şöyle dedi:

إِذَا الْفَصَائِدُ كَانَتْ مِنْ مَدَائِحِهِمْ يَوْمًا فَأَنْتَ لَعْمَرِي مِنْ مَدَائِحِهَا

*"Eğer kasideler bir gün onların övgülerinden ibaret olacaksa, andolsun ömrüme, (asıl) sen de o övgülerin konusunun ta kendisisin."*⁷¹⁹

Sonra Buhturî'nin şu beytini getirir:

وَمَنْ يَكُنْ فَاخِرًا بِالشَّعْرِ يُذَكَّرُ فِي أَصْنَافِهِ فَبِكَ الْأَشْعَارُ تَفْتَحِرُ

*"Kim şiirle iftihar ederse, şiirin çeşitli türleri içinde adı anılır; fakat şiirler bizzat seninle iftihar eder."*⁷²⁰

Ebû Temmmâm şöyle dedi:

وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ طُوِيَتْ أَتَاحَ لَهَا لِسَانٌ حَسُودٌ

*"Allah bir fazileti yaymak istediğinde, ona hasetçinin dilini vesile kılar."*⁷²¹

Buhturî'de şöyle dedi:

وَلَنْ تَسْتَبِينَ الدَّهْرَ مَوْضِعَ نِعْمَةٍ إِذَا أَنْتَ لَمْ تُدَلِّلْ عَلَيْهَا بِحَاسِدٍ

*"Bir nimetin değerini, ona işaret eden bir hasetçi olmadıkça tam seçemezsin."*⁷²²

⁷¹⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmmâm*, 4.

⁷¹⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmmâm*, 4.

⁷²⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmmâm*, 4.

⁷²¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmmâm*, 4.

⁷²² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmmâm*, 4.

Sûlî, buna ek olarak şunu da belirtmiştir: Buhturî, Ebû Temmâm'ı yalnızca mânalarında takip etmekle kalmamış, aynı zamanda onun lafızlarından da istifade etmiş, yani onlardan ödünç almıştır.⁷²³ Buhturî'nin hem lafzı hem de mânayı birlikte aldığı örneğine gelince, bu, Ebû Temmâm'ın kendi şiirini tasvir ederken söylediği şu beyitte görülür:

مُنْزَهَةٌ عَنِ السَّرِقِ الْمَوْرِيٍّ مَكْرَمَةٌ عَنِ الْمُعْنَى الْمَعَادِ

“Bu şiir, ne gizli aşırmadır ne de tekrardır; bütünüyle özgündür.”⁷²⁴

Buhturî'de bu şiire karşılık şöyle dedi:

لَا يَعْمَلُ الْمُعْنَى الْمَكْرَرُ فِيهِ وَاللَّفْظُ الْمَرْدَدُ

“Ne tekrarlanmış bir mânayı işletir ne de yineleyip duran bir lafza yer verir.”⁷²⁵

Sûlî, Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan aldığına dair çok sayıda örnekle istişhâda bulunur ve bunu açıkça dile getirmiştir. Hatta bazı edebiyatçılar, onun işaret ettiği şahitleri bir araya toplayarak Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan intihallerine dair müstakil eserler kaleme almışlardır. Sûlî'ye göre Buhturî, Ebû Temmâm'dan yalnız mânalar değil, kimi zaman lafızlar da ödünç almış, buna rağmen ustasının düzeyine ulaşamamış, hep bir adım geride kalmıştır.⁷²⁶ Nitekim şu değerlendirme ona aittir: “Buhturî'nin Ebû Temmâm'ın mânalarını izlediğini ve bazı lafızlarını da benimsediğini görüyorum, fakat bu hâllerde ‘yaralar kaynaşmaz’: şiirin tabiatı yer yer zorlamaya dönüşür, kolay olan güçleşir.”⁷²⁷ Sûlî'nin Buhturî'ye karşı belirgin tarafgirliği, onu Ebû Temmâm dışındaki şairlerden de Buhturî'ye isnat edilebilir örnekler aramaya sevk etmiş görünse de, bu tür örnekler, Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan yaptıklarıyla kıyaslandığında sınırlı kalır.

5. 1. 7. Şairlerin İntihalleri

Sûlî, şairlerin kendilerinden önce gelenlerden mânalar aldıklarını ve bunları işlediklerini ifade eder. Ayrıca bu sanat alanında büyük bir ustalık ve yeterlilik sergilediklerini belirtir. Bu durum, onun değerlendirmelerinde açıkça görülür. Sûlî, Ebû Nüvâs'ın şiirinde buna dair örnekler bulunduğunu, bazı beyitlerin aslında ondan önceki şairlere ait olduğunu söyler. Ancak her defasında şu gerçeğin altını çizer: Ebû Nüvâs'ın

⁷²³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 4-5.

⁷²⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 5.

⁷²⁵ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 5.

⁷²⁶ Sûlî, *Ahbâru 'l-Buhtürî*, 60.

⁷²⁷ Sûlî, *Ahbâru 'l-Buhtürî*, 139.

işlediği bu mânalar özgün bir nitelik kazanmış, şair onları kendi üslûbuyla yeniden inşa etmiştir. Bu yaklaşım, Sûlî'nin şiirdeki “intihal” meselesine yalnızca alıntı veya nakil düzeyinde değil, yaratıcılık ve özgünlük açısından da baktığını göstermektedir.⁷²⁸

Sûlî, muhdes şairlerin “alıntı” yaptıkları durumlarda dahi yaratıcı katkı varsa hak iddiasının onlara ait olabileceğini savunmuştur.⁷²⁹ Anlamı ve lafzı alıp güzelleştiren, genişleten, kemale erdiren şair önceliği hak eder. Önceki eleştirmenlerin “öncelik yaşça büyüğe aittir” kuralını mutlak kabul etmez, aynı çağda iseler üstün üsluba öncelik verir, tereddütlü hallerde hükmü askıda bırakmıştır.⁷³⁰ Buna rağmen muhdes şairlerin eskilerin yolundan gidip mânalarından yararlandığını kabul eder; ilk ortaya koyma (ibtida/icat) hakkını kadim şairlere teslim eder. Özel olarak Ebû Temmâm'ı intihal suçundan ayırır: bedîî imkânları zengin, ihtira ve yenilik gücü yüksek olduğundan başkasına değil kendi kudretine dayanır.⁷³¹

Sûlî, intihal (serika) konusunu en ayrıntılı biçimde inceleyen ve bu konuda en çok konuşan eleştirmenlerden biridir. Onun bu meseleyi ele almadığı bir alan neredeyse yoktur. Hatta denilebilir ki, hakkında söz söylediği hiçbir şair yoktur ki, şiirinde eski ya da çağdaş bir şairden alınmış bir anlam bulunmasın. Sûlî, muhdes şairlerin biyografilerini verirken, onların hangi kaynaktan esinlendiğini ve hangi şairin anlamını kullandığını özellikle belirtmeye özen gösterir. Bu yaklaşımıyla hem eleştirel dürüstlük ilkesini korur, hem de şairin etkilenme sınırlarını göstermiştir.⁷³²

5. 1. 8. İntihal Terimleri

Sûlî, intihali üç temel türde sınıflandırır: lafız intihali (sarikâtu'l-lafz), mâna intihali (sarikâtu'l-ma'nâ) ve lafız-mâna birlikte intihali. Bu itibarla eleştirmenlerin kullandıkları teknik terimlerin çokluğuna dikkat çekmiştir. Zira şairlerin anlam ve ifadeleri arasında sıkça benzerlikler görülür, kimisi bazılarını alır, kimisi başka şekillerde onlara göndermede bulunur. Sûlî, bu çeşitliliği örneklerle şöyle açıklar:

⁷²⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 142.

⁷²⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 54.

⁷³⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 16.

⁷³¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 100.

⁷³² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 8.

1. Serika (İntihal): Sûlî, “serika” kavramını iki yerde açıkça kullanır. Birincisi, Buhturî’nin şu beyti: تَدَاوَيْتُ مِنْ لَيْلَى بَلَيْلَى وَحُبِّهَا كَمَا يَتَدَاوَى شَارِبُ الْخُمْرِ بِالْخُمْرِ

“Leylâ’dan dertlenişime yine Leylâ ve sevgisiyle deva aradım; tıpkı şarap içen kimsenin derdini yine şarapla gidermesi gibi”⁷³³

Buhturî, Leylâ’nın sarhoş edici şarabı” mısraını Mecnun Leylâ’dan aldığı örneğinde, şairin lafzı ve anlamı beraber kullandığını belirtir; burada lafız intihaline işaret eder. İkincisi, Ebû Nuvâs’ın bir beyitinde de doğrudan “serika” kelimesini zikreder:

وَجَدْنَا الْفَضْلَ أَبْعَدَ مِنْ رُقَاشٍ مِنْ ابْنِ الْأَثْنِ مِنْ وَلَدِ الْفَيْوَلِ
“Fazl’ı (erdemini, liyakatini) Rakâş’tan da, merkebin oğlu olup fil soyundan gelen birinden de daha uzak bulduk.”⁷³⁴

2-Yenilik, Öncelik, Buluş ve Takip: Sûlî, üç kavramı ortak bir anlamda ele alır: ibtidâ’ (yenilik), sebk (öncelik) ve ihtirâ’ (icat). Bu üçü, şairin şiirdeki yaratıcılığını ve özgünlüğünü temsil eder. Buna karşılık, onların zıddı olarak ittibâ’ ı (takip/başkasını izleme) zikreder. Sûlî, eski şairlerden söz ederken şöyle der: “Öncelik (sebk), kimi zaman ilklerin ortaya koyduğu icat ve yenilik (ibtidâ’) arasında sayılır.”⁷³⁵

Burada ibtidâ’tan kastı şudur: Bir şairin, daha önce hiç kimsenin başlamadığı bir mânayı ilk kez kurması. Sebk zaten kendi başına, bir şairin herkesten önce o mânaya ulaşmış olduğunu gösterir. İhtirâ’ ise bu ikisine yakın, fakat onlardan bir parça farklıdır; nitekim Sûlî, Ebû Temmâm’ı intihal suçlamasından uzaklaştırmak istediğinde, onun çok sayıdaki icadına dayanır ve bu üç lafzı çoğu yerde aynı anlamda kullanır. İttibâ’a gelince: Sûlî, az önce işaret ettiğimiz bu üç terimi karşıt anlamıyla daraltır ve Ebû Temmâm’ın şiiri hakkında şu tespiti yapar: “Ebû Temmâm’ın şiiri bazen mübtedî’ (ilk ortaya koyan), bazen de müttebi’ (takip eden) vasfını taşır.”⁷³⁶ Yine Buhturî’nin, Ebû Temmâm’dan mâna bakımından aldığı yerleri göstermek istediğinde, “Bu mânada Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan aldığı şeyler vardır” demiştir.⁷³⁷ Sûlî başka bir yerde de aynı doğrultuda ifadeler kullanarak şöyle der: Ben,

⁷³³ Merzûbânî, *el-Muvaşşah*, 420.

⁷³⁴ Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 342.

⁷³⁵ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 81-215.

⁷³⁶ Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 300.

⁷³⁷ Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 300. Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 65.

Buhturî'yi, Ebû Temmâm'ın mânalarını takip ederken görüyorum; hatta bununla birlikte, ondan bazı lafızları (ifadeleri) ödünç aldığı da olur.⁷³⁸ Sûlî, bu metin aracılığıyla ittibâ kavramını nasıl kullandığını açık biçimde ortaya koyar. Bu metin bize, Sûlî'nin ittibâ terimini lafız ve mânayı birlikte alma anlamında kullandığını gösterir. Ancak başka yerlerde aynı terimi, lafza dokunmadan yalnızca mânayı almak ve onu izlemek anlamında da kullanmıştır.⁷³⁹

3- En-Nakl (Lafzı, Mânayı Yahut Her İkisini Birlikte Nakletme: Sûlî “nakl” ile, bir beytin yalnız anlamının ya da lafzı ve anlamıyla birlikte aktarılmasını kasteder. Bu itibarla şöyle der: “Buhturî'nin aktardığı şeye gelince: lafzı da mânayı da birlikte almıştır.”⁷⁴⁰ Sûlî, “nakl” kelimesini lafız ve mânanın birlikte taşınması anlamında başka yerlerde de kullanır. “Muberred bana dedi ki: ‘Amcan İbrâhim b. el-Abbâs, dayısı olan şair el-Abbâs b. el-Ahnâf'ın sözünü almıştır:

كَأَنَّ خُرُوجِي مِنْ عِنْدِكُمْ قَدَرٌ
وَحَادِثًا مِنْ حَوَادِثِ الزَّمَنِ
مِنْ قَبْلِ أَنْ أَعْرِضَ الْفِرَاقَ عَلَى
صَبْرِي وَأَنْ أَسْتَعِدَّ لِلْحُزْنِ

“Sizden ayrılışım sanki kaderin bir hükmü, zamanın olaylarından biriymiş gibiydi.”

Ayrılığı sabrıma danışmadan, hüzne hazırlanmaya fırsat bulamadan ayrıldım.”⁷⁴¹

Muberred; Amcan İbrâhim şöyle dedi:

وَنَاجَيْتُ نَفْسِي بِالْفِرَاقِ أَرْوَضُهُ
فَقَالَتْ: رُوَيْدًا لَا أُعِزُّكَ مِنْ صَبْرِي
فَقُلْتُ هَا: فَأَلْبَيْتُ وَالْهَجْرُ رَاحَتٌ
فَقَالَتْ: أُمِّي بِالْفِرَاقِ وَبِالْهَجْرِ

“Nefsimle ayrılık hakkında konuşup onu alıştırırmaya çalıştım; fakat o bana dedi ki: ‘Yavaş ol! Sabrımdan sana pay vermem”

“Ben de ona dedim ki: ‘Ayrılık ve uzak durmak (hicr) bir rahatlıktır.’ O ise cevap verdi: ‘Sen beni ayrılıkla ve uzak durmakla mı avutuyorsun’⁷⁴²

Bende Muberred’e dedim ki amcam dayısının şu kelimini nakletmiş:

عَرَضْتُ عَلَى قَلْبِي السُّلُوَ فَقَالَ لِي
مِنْ الْآنَ فَتَيْشْ، لَا أُعِزُّكَ مِنْ صَبْرِي

⁷³⁸ Sûlî, *Ahbâru 'l-Buhturî*, 60.

⁷³⁹ Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 69.

⁷⁴⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 83.

⁷⁴¹ Sûlî, *Edebu 'l-Kuttâb*, 128.

⁷⁴² Sûlî, *Edebu 'l-Kuttâb*, 128.

إِذَا صَدَّ مَنْ أَهْوَى رَجُوتُ وَصَالَهُ وَفِرَاقُهُ جَمْرٌ آخَرُ مِنَ الْجَمْرِ

“Kalbime unutmayı teklif ettim, fakat bana şöyle dedi: ‘Şimdi başka bir çare ara; çünkü sana artık sabrından pay veremem.

Sevdiğim yüz çevirse bile, yine de onunla kavuşmayı umarım; onun ayrılığı ise, ateşten daha yakıcı bir kor gibidir.’”⁷⁴³

Sûlî’ye göre bu beyitlerde görülen aşk, sabır, ayrılık ve iç konuşma temaları özellikle "kalple veya nefisle diyalog kurma" tarzı, el-Abbâs b. el-Ahnef ve İbrâhim b. el-Abbâs gibi şairlerde işlenmiştir. Burada şair, hem önceki şairin mânasını almış hem de onun ifade biçimine yaklaşmıştır.” Yani “nakl” sadece fikir alıntısı değildir; üslûp, ritim ve duygu tonunun da taşınması söz konusudur.

4-İhtizâ’: İhtizâ, bir şairin, başka bir şairden bir mâna alıp onun benzerini söylemesidir. Sûlî ise bununla, şairin lafzı değil yalnız anlamı almasını kasteder. Bu bağlamda Sûlî, Huraymî’nin şu beytini dile getirerek der ki:

إِذَا قَمَرٌ مِنْهُمْ تَعَوَّرَ أَوْ حَبَا بَدَا قَمَرٌ فِي جَانِبِ الْأُفُقِ يَلْمَعُ

“Onlardan bir ay (yani seçkin, yüce bir kişi) kayboldu yahut ışığı sönse, ufkun bir yanında hemen başka bir ay doğar, parlayıp ışık saçır”⁷⁴⁴

“O bu beyti (Huraymî) Evs b. Hâcer’in şu beytinden ihtizâ etmiştir:

إِذَا مُقَرَّمٌ مِنَّا ذَرَا حَدَّنَا بِهِ تَحَمَّطَ فِينَا نَابُ آخَرَ مُقَرَّمِ

“Bizden bir kahraman kılıcımızı parlatıp yüceltirse, ardından bir başka yiğidin dişi hemen parlar”⁷⁴⁵

Sûlî, ihtizâ teriminin, şairin başkasından anlamı alma yönünü ifade ettiğine işaret ederek bu kavramın, lafzın değil mânanın alınması şeklinde yorumladığını, dolayısıyla şiirdeki benzerliğin anlam düzeyinde gerçekleştiğini vurguladığını göstermiştir.

⁷⁴³ Sûlî, Edebu’l-Kuttâb, 128.

⁷⁴⁴ Merzubânî, el-Muvaşşah, 402.

⁷⁴⁵ Sûlî, Ahbâru Ebî Temmâm, 14.

5-Terdîd: Sûlî, bu terimi (terdîd) yalnızca anlamın alınmasını, lafzın ise korunmamasını ifade etmek üzere ortaya koymuştur. Ebû Temmâm’a ait bazı beyitlerde de bu duruma işaret eder:

يَسْتَنْزِلُ الْأَمَلُ الْبَعِيدَ يُسْرِهِ بُشْرَى الْمَخِيلَةِ بِالرَّبِيعِ الْمُعْدِي
وَكَذَا السَّحَابُ قَلَمًا تَدْعُو إِلَى مَعْرُوفِهَا الرُّوَادَ مَا لَمْ تَبْزُقِ

“O, uzak ümidi cömertliğiyle yere indirir; tıpkı hayalin (ya da bulutun) bereketli baharı müjdelemesi gibi.

“Aynı şekilde, bulutlar da genellikle şimşek çakmadıkça, kendilerinden iyilik uman yolcuları (yağmur bekleyenleri) çağırılmaz.”⁷⁴⁶

Buhturî, bu mânayı (terdîd) şiirinde sürekli tekrar etmiş, bu konuda Ebû Temmâm’ı takip etmiş, fakat çoğu yerde ondan daha aşağıda kalmıştır. Sûlî, Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan etkilendiğini, ancak onun düzeyine tam olarak ulaşamadığını belirtmiştir. Yani Buhturî aynı mânayı defalarca işlemiş, fakat Ebû Temmâm’daki derinlik ve özgünlüğü yakalayamamıştır.⁷⁴⁷ “Aşağıdaki iki beyitte olduğu gibi:

كَأَنْتَ بِشَأْنِكَ الْأُولَى الَّتِي ابْتَدَأْتَ بِالْبِشْرِ ثُمَّ اقْتَبَلْنَا بَعْدَهَا النَّعْمَا
كَالْمُرَّةِ اسْتَوْبَقْتُ أُولَى مَخِيلَتِهَا ثُمَّ اسْتَهَلَّتْ بِعَزْرِ تَابِعِ الدَّيْمَا

“İlk sevinç ve güler yüzlülüğün bize önce müjdeyle ulaştı; ardından o tebessümü nimetlerin bolluğu takip etti.

Tıpkı, ilk bulutlarının parıltısı önden çakan, ardından bol yağmurla aralıksız sağanak hâline gelen bir bulut gibi.”⁷⁴⁸

6- Nesh ve’l-Mesh (Kopyalama ve bozma): Arap edebiyatı eleştirmenleri, nesh kavramıyla mânanın lafzıyla birlikte aynen alınmasını, mensûh ile ise, mâna alınmakla beraber onu ifade etmede yetersiz kalınmasını yahut mânanın öyle bir tahrife uğratılmasını

⁷⁴⁶ Merzûbânî, *el-Muvaşşah*, 412.

⁷⁴⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 74.

⁷⁴⁸ Merzûbânî, *el-Muvaşşah*, 412.

ki, önceki formuna nispetle daha aşağı ve daha çirkin bir düzeyde ortaya çıkmasını kastederler.⁷⁴⁹ Nesih (النسخ) konusunda Sûlî şöyle der: ‘Ebû Temmâm şöyle demiştir:

وَدُعَائِي بِالْقَاعِ غَيْرُ مُجِيبٍ فَسَوَاءٌ إِجَابَتِي غَيْرُ دَاعٍ

“Beni çağıran yokken cevap verişim de, ses veren kimsenin bulunmadığı ıssız ovadaki duam da aynı derecede karşılıksızdır.” Bunun üzerine Buhturî de onu nesheden (ona karşılık, onu aşan) bir söz olarak şöyle demiştir:

وَسَأَلْتُ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ فَكُنْتُ فِي اس تَجَبَّاهُ كَمَجِيبٍ مَنْ لَا يَسْأَلُ

“Sen de karşılık vermeyen birine soru yönelttin; böylece onu yoklayışın, tıpkı kendisini çağırmayan birine cevap veren kimseye benzedi.”⁷⁵⁰

Sûlî, Arap edebî tenkit terminolojisinde, özellikle de şiir hırsızlıkları (serikât) bağlamında nesh terimini sistemli biçimde kullanan ilk isim olarak kabul edilir. Mesh kavramına gelince, bu konuda şu örneği zikreder: “Ferrâzdak, Saîd b. el-Âs hakkında şöyle demiştir:

تَرَى الْغُرَّ الْجَحَاجَ مِنْ قُرَيْشٍ إِذَا مَا الْأَمْرُ فِي الْحِدْثَانِ غَالَا

قِيَامًا يَنْظُرُونَ إِلَى سَعِيدٍ كَأَنَّهُمْ يَرَوْنَ بِهِ الْهَلَالَ

“Hadiseler çetinleştğinde, Kureyş’in o seçkin önderlerini görürsün:

Ayakta Saîd’e bakarlar sanki onunla birlikte hilâli görüyorlarmış gibidirler.”⁷⁵¹

Bu mânayı (beyti) Zu’r-Rumme aldı, onu bozup evirip çevirdi, zorlama bir üslupla yeniden işleyerek Bilâl b. Ebî Burde’yi överken şöyle dedi:

كَأَنَّ النَّاسَ حِينَ يَمُرُّ حَتَّى عَوَاتِقُ لَمْ تَكُنْ تَدْعُ الْحِجَالَ

قِيَامًا يَنْظُرُونَ إِلَى بِلَالٍ رَفَائِقُ الْحَيِّ أَبْصَرْنَ الْهَلَالَ

⁷⁴⁹ Hedâre, *Muşkilatu ’s-serikât fî ’n-nakdi ’l-Arabî*, 179.

⁷⁵⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 4.

⁷⁵¹ Safedî, *el-Vâfi bi ’l-Vefeyât*, 15/143.

“Sanki mahalle insanları, hattâ normalde odalarından dışarı çıkmayan genç kızlar bile, Bilâl geçtiğinde hep ayağa kalkıp ona bakarlar, yeni doğmuş hilâli görmüş gibi gözlerini ona dikmiştir.”⁷⁵²

Sûlî’nin, mesh (المَسْح) ile medğ (المَدَغ) terimlerini adeta birbirine denk tuttuğu anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra, burada işaret edilen bu kavramların dışında Levzîye de göndermede bulunur ve şu çarpıcı değerlendirmeyi yapar: Ebû Temmâm’dan sonra güzel söyleyen (muhsin) herkes ona iltica etmiştir. Beşşâr’dan sonra güzel söyleyen herkes ise Beşşâr’a yaslanmıştır.⁷⁵³ Sûlî bu ifadeyle, Beşşâr ve Ebû Temmâm’dan sonra gelen bütün muhsinlerin (yani üslup bakımından başarılı, güzel söyleyiş sahibi şairlerin) gerçekte onların mânalarından beslendiklerini kastetmektedir. Ayrıca metinlerinde “ahaze” (أَخَذَ) fiilini sıkça kullanır ve bu fiille kimi zaman yalnızca mânanın alınmasını, kimi zaman lafzın alınmasını, kimi zaman da hem lafız hem mânanın birlikte alınmasını ifade etmiştir.

Sûlî’nin serikât (şiiir hırsızlıkları) bahsinde kullandığı eleştiri terimlerine dair yapılan inceleme, bu kavramların anlam alanlarının birbirine son derece yakın olduğunu göstermektedir. Nihayetinde söz konusu terimler, mânanın alınması, lafzın alınması yahut hem lafız hem mânanın birlikte alınması olgusuna indirgenebilir niteliktedir. Bununla birlikte Sûlî, bu terimler için ne açık bir kaide vazetmiş ne de her biri için birbirinden bağımsız, sınırları belirgin kavramsal çerçeveler ortaya koymuştur. Bilakis bütün bu kullanımlar “serika” (السَّرِيقَة) / “ahz” (الأَخْذ) üst başlığı altında toplanmıştır.⁷⁵⁴

Bu çerçevede Sûlî’nin, “tâbi” (التَّابِع) olan ile “matbû” (الْمَتَّبِع) olanı, “âhiz” (الْأَخْذ) ile “mahûz” (الْمَأْخُذ مِنْهُ) olanı birbirinden ayırt etme hususunda dikkate değer bir maharet sergilediği görülmektedir. Zaman zaman bu hususta öylesine ileri gitmiştir ki, sahip olduğu bu bilgiyi sıkça başvurduğu istitradlarda ve delil olarak getirdiği beyitlerde de ortaya koymuş, hatta okuyucu veya dinleyicinin o beytin aslını yahut ilk sahibini bilmesine fiilen ihtiyaç bulunmadığı durumlarda dahi, söz konusu bilgiyi özellikle zikretmiştir. Bütün bunlara

⁷⁵² Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 236.

⁷⁵³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 76.

⁷⁵⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 66-67.

rağmen Sûlî, bu yönüyle edebî tenkit terminolojisini genel olarak, serikât literatürünün kavramsal dünyasını ise özel olarak kayda değer ölçüde zenginleştirmiştir.⁷⁵⁵

5. 1. 9. el-Muvâzenât (Karşılaştırma, Mukayeseler)

Şairler arasındaki muvâzenat (karşılaştırmalı değerlendirmeler), Arap edebiyat eleştirisinin en erken safhalarından itibaren görülen süreklilik arz eden bir olgudur. Eleştirinin bu türü, iki ya da daha fazla şair arasında ortaklık ve farklılık noktalarını belirleme, ardından da hangisinin şiirde daha yetkin olduğuna hükmetme arzusu etrafında şekillenmiştir. Bu sebeple muvâzene, klasik Arap edebiyatında mukayeseli şiir sanatının ilk tezahürlerinden biri olarak kabul edilir.⁷⁵⁶

Arap eleştiri tarihinde şairler arasındaki muvâzene geleneğinin kökleri Câhiliye dönemine kadar uzanır. Bununla birlikte, söz konusu dönemdeki karşılaştırmalar genellikle basit, sezgisel ve doğrudan nitelikte olup, çoğunlukla dinleyici veya hakemin genel beğenisine dayanan bir üstünlük takdiriyle sınırlı kalır. Bu bağlamın en bilinen örneklerinden biri, Nâbîga ez-Zubyânî'nin 'Ukâz Panayırı'nda şairleri değerlendirmesi, bazılarını öne çıkarıp bazılarını geri planda bırakmasıdır. Bu örnekler, Câhiliye dönemi muvâzenelerinin henüz sistemli bir eleştirel metoda dönüşmediğini göstermektedir.⁷⁵⁷

İslâm'ın ilk yüzyıllarında muvâzene anlayışı, Câhiliye dönemindeki temellerini koruyarak gelişimini sürdürmüştür. Zamanla şiir türlerinin ve üslup yönelimlerinin çeşitlenmesiyle özellikle Emevî döneminde daha belirgin bir eleştiri yöntemi hâline gelmiştir. Muvâzene, benzer amaçlarla yazılan şiirlerin konu, vezin ve kafiye gibi unsurlar üzerinden karşılaştırılmasına dayanmış; bu yolla hem şiirlerin niteliği hem de şairlerin edebî konumları değerlendirilmiştir.⁷⁵⁸

Abbâsî dönemine gelindiğinde, bu tür bir eleştirinin (muvâzene ve mufâdale) daha da canlandığı ve iki farklı zümrenin elinde geliştiği görülür. Birinci zümreyi, kendilerinden önceki eleştirmenler gibi, belirli bir anlam etrafında bazı beyitleri beğenen, bir kasidenin

⁷⁵⁵ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 66-68.

⁷⁵⁶ İhsân 'Abbâs, *Târîhu Nakdi'l-Edebi'l-'Arabî* (Beyrut: Dâru'l-Şurûk, 1971), 87.

⁷⁵⁷ 'Abbâs, *Târîhu Nakdi'l-Edebi'l-'Arabî*, 46.

⁷⁵⁸ 'Abbâs, *Târîhu Nakdi'l-Edebi'l-'Arabî*, 58.

matlâını yahut tamamını güzel bulup kaydeden, yahut iki şiiri karşılaştıran nahiv ve lugat âlimleri oluşturmıştır.⁷⁵⁹

İkinci zümre ise, edebiyatçılardan (udebâ) meydana gelir. Bunlar, önce Beşşâr b. Burd ile Mervân b. Ebî Hafsa arasında, ardından Muslim b. Velîd ile Ebû'l-'Atâhiye ve Ebû Nuvâs arasında, daha sonra da Ebû Temmâm ile el-Buhturî arasında muvâzeneler yapmışlardır. Hicrî III. yüzyılda ise mufâdale ve muvâzene konusunda söylenenler iyice genişlemiş, bu alanda müstakil risâleler telif edilmiştir.⁷⁶⁰

Tâhâ Ahmed İbrâhîm, bu dönemdeki mufâdala ölçütlerini şu sözlerle özetler: Şiirin kaliteli oluşu ve çokluğu, muhdes şairlerin tabakalarının üzerine kurulduğu ölçüdür. el-Âmidî'nin Ebû Temmâm ile Buhturî arasında kurduğu muvâzene de bu ölçüye dayanmaktadır. İbrâhîm'e göre, bu ölçüyü ilk defa ortaya koyan ve şair tabakalarını bu esasa göre düzenleyen ise Muhammed b. Sellâm el-Cumahî'dir.⁷⁶¹

5. 1. 10. Sûlî'ye Göre Muvâzene

Sûlî'nin eleştirel yaklaşımı, belirgin biçimde karşılaştırma ve muvâzene merkezlidir. Başka bir ifadeyle, onun tenkit yöntemi büyük ölçüde uygulamalı/pratik eleştiri niteliği taşır. Sûlî'nin gerçekleştirdiği bu muvâzenelerin dayandığı genel esaslar üç ana başlık altında toplanabilir:

Birincisi, Ebû Temmâm ile Buhturî arasında kurduğu karşılaştırmalardır.

İkincisi, muhdes (geç dönem) şairlerle kadîm (önceki dönem) şairler arasında yaptığı muvâzenelerdir.

Üçüncüsü ise, diğer şairler arasında ister eski ister yeni olsunlar farklı konular etrafında gerçekleştirdiği mukayeselerdir.

Sûlî'nin Ebû Temmâm ile Buhturî arasında yaptığı muvâzenelerde temel hedefi, Ebû Temmâm'ın Buhturî'ye nazaran üstünlüğünü ortaya koymaktır. Bu tavır, onun Ebû Temmâm'a duyduğu belirgin meyil ve açık tercihinin doğal bir sonucudur. Nitekim Sûlî, söz

⁷⁵⁹ 'Abbâs, *Târîhu Nakdi'l-Edebi'l-'Arabî*, 58-60.

⁷⁶⁰ 'Abbâs, *Târîhu Nakdi'l-Edebi'l-'Arabî*, 87.

⁷⁶¹ 'Abbâs, *Târîhu Nakdi'l-Edebi'l-'Arabî*, 67.

konusu karşılaştırmalarda sistemli biçimde Ebû Temmâm'ın meziyetlerini, faziletini, öne geçişini, öncülüğünü ve şiirindeki kudretini öne çıkarırken, buna karşılık Buhturî'nin eksik gördüğü yönlerini, geri kaldığı taraflarını ve kusurlarını özellikle vurgulamayı tercih etmiştir.

Sûlî'nin Ebû Temmâm ile Buhturî arasında yaptığı muvâzeneler, şairlerin bütüncül şiir anlayışını değil, çoğunlukla cüz'î unsurları esas alan bir yaklaşımı yansıtır. Eleştirmen, çoğu zaman bir şairin belirli bir mânaya ilk ulaşmasını temel ölçüt kabul etmiş ve diğer şairi bu mânaya erişemediği için geri bir konuma yerleştirmiştir. Bu nedenle Sûlî'nin değerlendirmeleri kapsamlı bir şiir anlayışı kıyaslamasından ziyade, seçilmiş örnekler üzerinden yürüyen bir karşılaştırma niteliği taşır. Nitekim onun mufâdalelerinde, Ebû Temmâm'ın açtığı mânalara Buhturî'nin çoğu yerde ulaşamaması iki şair arasındaki üstünlük tartışmasının başlıca ölçütü hâline gelmiştir.⁷⁶²

Sûlî'nin, Ebû Temmâm ile Buhturî arasında yaptığı muvâzenede nasıl bir yol izlediyse, kadîm ve muhdes şairler arasındaki karşılaştırmalarında da benzer bir tutum benimsediği görülür. Bu muvâzenelerdeki temel amacı, muhdes şairlerin faziletini ortaya koymak ve onların, kadîm şairlerin ortaya koyduğu şiir seviyesinin gerisinde kalmadığını göstermektir.⁷⁶³ Bununla birlikte Sûlî, muhdes şairleri öne çıkarma gayesine rağmen, önceki dönem şairlerinin hakkını görmezden gelmemiş, bilakis onların faziletini, öncülüklerini ve muhdeslerin onlardan aldığını açıkça kabul etmiştir. Bununla beraber, yer yer muhdes şairlerin kimi açılardan kadîm şairleri geride bırakmış olabileceğine işaret etmiş, kadîm şairlerin her ne kadar “sebkiyet” (öncelik) bakımından üstünlüğü bulunsa da, muhdeslerin ortaya koyduğu bazı başarıların gerisinde kalmış olabileceklerini ima etmiştir.⁷⁶⁴ Sûlî'nin kadîm ve muhdes şairlere bakışı ile bu çerçevedeki örneklerini, bir sonraki bölümde onun bu iki şair grubuna yönelik tutumunu incelerken ayrıntılı biçimde ele alınacak. Farklı şairler arasında ve çeşitli konular etrafında yaptığı muvâzeneler ise, takip eden kısımlarda daha açık biçimde görülecektir.

⁷⁶² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 79.

⁷⁶³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 18.

⁷⁶⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 28.

1- Sûlî'nin, aynı dönemde yaşamış ve aynı konuyu işlemiş bir grup şairin şiirlerini birbiriyle karşılaştırdığı örnekler de bulunmaktadır. Bu tür muvâzenelerde, şairlerin ortaya koydukları mânâyı hangi şairin daha başarılı biçimde işlediğini, hangisinin ise zayıf veya eksik kaldığını açık bir biçimde ortaya koyar.

a- Bu noktada Sûlî, Câhiliye şiirinde cömertlik ve yiğitlik temalarıyla yakından ilişkili olan "içki meclisi (eş-şurb)" konusunu ele alan bu şairler arasında bir karşılaştırma yapar: Tarfete b.el -Abd, Hassân b. Sâbit, 'Antara el-'Absî ve Zuhayr b. Ebî Sulmâ. Bu örneğe daha önce işaret edilmişti.

b- Uzun gecenin tasviri meselesinde, Arap şiirinin doğuşundan bu yana şairlerin farklı tutumlar benimsediği görülür. Sûlî, bu itibarla Nâbiga ez-Zubyânî'nin, İmru'l-Kays'ın ve – her ne kadar onlardan sonra yaşamış olsa da– Tirmâh'ın bu konudaki şiirlerini zarif bir karşılaştırmaya tâbi tutmuştur. Bu karşılaştırmada, her bir tasvirin ilgili şairin psikolojisi üzerindeki etkisini, ayrıca şairlerin iç dünyalarındaki duyguları ifade etmede ne ölçüde başarı gösterdiklerini inceleyip ortaya koymuş, Ardından Nâbiga'nın şu beytini ele almıştır:

وَلَيْلٌ أَقَاسِيهِ بَطِيءُ الْكَوَكِبِ	كَلَّيْنِي لَهُمْ يَا أُمَيْمَةُ نَاصِبٍ
وَلَيْسَ الَّذِي يَرْغَى النُّجُومَ بِأَثَرٍ	تَطَاوَلَ حَتَّى قُلْتُ لَيْسَ بِمُنْقَضٍ
تَضَاعَفَ فِيهِ الْحُزْنُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ	وَصَدَّرَ أَرَاخَ اللَّيْلِ عَازِبَ هَمٍّ

"Ey Umeyme, beni yoran, bitkin düşüren bir kedere katlanmama yardım et; çünkü yıldızları ağır ağır dönen bir geceyi güçlülükle geçiriyorum.

Gece o kadar uzadı ki, artık hiç bitmeyecek sandım; zaten yıldızlara bakan kimse de (sanki) geri dönecek gibi görünmüyor.

Ve bir gönül var ki, gece içinde barınan kederini iyice açığa çıkardı; öyle ki, hüznü her taraftan katlanarak çoğaldı."⁷⁶⁵ Ayrıca İmru'l-Kays'ın şu beyti:

عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لِيُنْتَلَى	وَلَيْلٌ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْحَى سُدُولَهُ
--	---

⁷⁶⁵ Merzubânî, el-Muvaşşah, 27.

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَزْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكُلِّكَلٍ
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا الْجَلَّ بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ فَيْكَ بِأَمْتَلٍ

“Deniz dalgaları gibi karanlık örtülerini üzerime seren bir gece; beni türlü türlü kederlerle kuşatarak âdeta imtihan etti.

Gece belini gere gere uzayıp ağırlaştığında ve ardı arkası kesilmeyen karanlıklarını sürükleyerek göğsüyle üzerime çöktüğünde ona şöyle dedim...”

Ey uzun gece! Artık dağıl da sabah gelsin! Gerçi senin ardından gelen sabah da benim hâlim için senden daha iyi sayılmaz.”⁷⁶⁶

Sûlî, bu iki şair arasında zarif bir edebî mukayese kurar; beyitleri çözümlerken hem anlam inceliklerini hem de tasvirlerin estetik boyutlarını ortaya koyar. Nâbîga'nın “ve bir gönül var ki gece, içinde barınan kederini çoğalttı...” ifadesinde göğsü, kederlerin sığınağı, hüznüleri ise gündüz dağınık olup gece geri dönen sürülere benzettiğini belirtmiştir. Ona göre, gecede hüznün artışı bu şekilde tasvir eden ilk kişi Nâbîga'dır ve sonraki şairler de bu çizgiyi takip etmiştir. İmru'l-Kays ise, güçlü sezgisi ve ifade kudretiyle, kederin gündüz hafifleyip gece artığını söylemek yerine gece–gündüzü gam bakımından eşitlemiş; “Ey uzun gece! Dağıl artık...” beytinde bu sürekli keder hâlini başarıyla dile getirmiştir.⁷⁶⁷

Sûlî, bu beyitte geleneksel tasvir yolundan ayrılmasına rağmen şairin son derece isabetli bir söyleyişe ulaştığını vurgular. Ardından değerlendirmesini Tirmâh'ın gece tasvirine geçerek sürdürür. “Derken Allah, İmru'l-Kays'tan sonra ona âdeta karşılık verircesine bir şair çıkardı ki, bu şair bana İmru'l-Kays'ın sözündeki anlamın aklen imkânsız olduğunu, tasvirin bunu reddettiğini, kıyasın bunu gerektirmediğini ve örfün de böyle bir durumu tanımadığını gösterdi. Öyle ki, ona itiraz eden bu kimse kelâmcıların en mahirlerinden sayılsa, çok sayıdaki nesirlerinde ulaşabildiği seviyeden daha yüce bir mertebeye, az sayıdaki şiirlerinde erişmiştir. Bu şair, Tâî kabilesinden Tirmâh b. Hakîm'dir. O kasidesine şöyle başlayarak der ki:

⁷⁶⁶ Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 27-28.

⁷⁶⁷ Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 32.

بُصْبَحَ وَمَا الْإِصْبَاحُ فَيْكَ بِأَرْوَحَ

أَلَا أَتَيْهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَصْبَحَ

“Ey şu uzun gece! Artık sabaha dön, sona er! Gerçi senin içindeki sabah da (benim hâlim için) senden daha ferahlatıcı değildir.”⁷⁶⁸

Tirmâh, İmru’l-Kays’ın lafzını ve mânasını almış, ardından buna ek olarak bir delille (istidrâk yoluyla) karşı çıkarak ona itiraz etmiştir.

رَاحَةً لِّتَرْحَمَا تَرْفِيهِمَا كُلَّ مُثْرَحَ

بَلَى أَنَّا لِلْعَيْنَيْنِ فِي الصُّبْحِ

“Evet, gözlerin sabah vakti bir ferahlığı vardır; çünkü onlar, her yorgun ve bunalmış kişiye sağladığı rahatlamayla merhamet eder.”⁷⁶⁹

Bu ifadede son derece güzel bir üslup sergilemiş, hoş bir tarz ortaya koymuş ve kimsenin reddedemeyeceği bir gerçeği dile getirmiştir. Böylece gece ile gündüzün insan psikolojisi üzerindeki etkileri arasındaki farkı da açık biçimde göstermiştir. Bundan sonra es-Sûlî sözü yeniden ele alır ve kendi kanaatini ortaya koyar. Ona göre İmru’l-Kays’ın gece tasvirine dair beyitleri büyük ölçüde güzellik taşıyan, sanat kudreti ve doğal söyleyiş ustalığının belirgin olduğu dizelerdir. Ancak bu beyitlerde, şiiri inceleyen mahir eleştirmenlere göre, tek bir noktada kusur bulunmaktadır. Bu kusur, İmru’l-Kays’ın söz konusu beyti söyledikten sonra getirdiği “şükür (şekran)” ifadesindedir.⁷⁷⁰

Sonuç olarak denilebilir ki Sûlî, bu muvâzenelerde karşılaştırmaya konu ettiği beyitler hakkında hükme varırken öncelikle tahlil ve tefsire dayanmaktadır. Ancak diğer bazı muvâzenelerde aynı yöntemi tutarlı biçimde sürdürmez; bu kısımlarda yalnızca mukayese ettiği beyitleri aktarmakla yetinmiş, öncelediği beyitteki estetik üstünlük noktalarını ve geride bıraktığı beyitteki eksiklik ve kusurları ayrıntılandırmaksızın hükmünü zımnen bırakmıştır.

2- Sûlî, aynı temayı işleyen ve farklı dönemlerde yaşamış bir grup şairin söylediklerini de birbirleriyle mukayese eder.

⁷⁶⁸ Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 33.

⁷⁶⁹ Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 33.

⁷⁷⁰ Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 33-36.

a- Bu çerçevede Nâbîga'nın Nu'mân'a yönelik i'tizar (özür) kasidesi ile muhdes bir şair olan Selm el-Hâsır'ın Muhtedî'ye hitaben söylediği özür şiirini karşılaştırır. Söz konusu muvâzenedeki temel amacı, iki özü yan yana getirerek Selm el-Hâsır'ın –muhdes oluşuna rağmen– Nâbîga'yı aşmasa bile en azından ona yetişmiş bir konumda olduğunu ortaya koymaktır. Bu çerçevede her iki şairden örnekler zikreder; önce Nâbîga'nın Nu'mân'a yönelik özrünü, şu beyitle başlayan kasidesi üzerinden nakleder:

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي وَإِنْ جِلْتُ أَنَّ الْمُتَتَّأَى عَنْكَ وَاسِعٌ
خَطَاطِيفُ حَجْنٍ فِي جِبَالٍ مَتِينَةٍ تَمُدُّ بِهَا أَيْدٍ إِلَيْكَ نَوَازِعُ

“Şüphesiz sen, beni mutlaka yakalayan gece gibisin; her ne kadar senden uzaklaşabileceğimi zannetsem de, kaçıp sığınacağım yer geniş görünse bile.

Senden uzaklaştıran ya da bana yönelen) istekler, güçlü iplerle çekilen eğri kancalı tırnaklar gibidir; sana doğru uzanan eller, bu sağlam bağlarla beni sana doğru çeker.”⁷⁷¹

Daha sonra Selm el-Hâsır'ın Muhtedî'ye hitaben söylediği özür beyitlerini zikrederek onun i'tizâr üslubunu ortaya koyar:

إِنِّي أَعُوذُ بِخَيْرِ نَاسٍ كُلِّهِمْ وَأَنْتَ ذَاكَ بِمَا تَأْنِي وَتَجْتَنِبُ
وَأَنْتَ كَالدَّهْرِ مَبْثُوثًا حَبَائِلُهُ وَالدَّهْرُ لَا مَلْجَأَ مِنْهُ وَلَا هَرَبُ
وَلَوْ مَلَكَتْ عَنَانَ الرِّيحِ أَصْرُفُهُ فِي كُلِّ نَاجِيَةٍ مَا فَاتَكَ الطَّلَبُ

“Ben, bütün insanların en hayırlısına sığınıyorum; sen de yaptıkların ve kaçındıklarınla bu vasfa sahip olan kişisin.

Sen, tuzakları her yana yayılmış olan zaman gibisin; zamanın hükmünden ne sığınılacak bir yer vardır ne de kaçılacak bir yol.

⁷⁷¹ İbnu'n-Nedîm, el-Fihrist, 1/440. Sûlî, Ahbâru Ebî Temmâm, 19.

Rüzgârın dizginlerini ele geçirip onu her yöne sürebilsem bile, yine de senin takibinden kurtulmam benim için mümkün olmazdı.”⁷⁷²

Daha önce de belirtildiği üzere, Sûlî’nin bu muvâzenelerde takındığı tavır, işaret ettiğimiz önceki örneklerine nazaran eleştirel açıdan daha zayıf ve daha az isabetlidir. Zira burada ne beyitleri açıklayıcı bir biçimde şerh etmiş, ne çözümleyici bir tahlil ve ta’lîle girişmiş, ne de yerleşik ve tutarlı bir tenkit ilkesi üzerine bina ettiği bir ölçüte dayanarak şairlerden birini diğerine açıkça tercih etmiştir. Ortaya konan şey, esasen Selâm el-Hâsır’ın şiirdeki başarı ve kudretine yapılan genel bir atıftan ibaret olup, bunun ötesine geçen sistemli bir değerlendirme sunmamaktadır.

b- Sûlî, “vatan sevgisi ve vatana duyulan özlem” konusunu farklı dönemlere mensup şairler üzerinden ele almıştır. Böylece bu duygunun, şairlerin şiir kudretleri, duygusal dünyaları ve yurtlarına bağlılık hisleri üzerindeki etkisini göstermeye çalışmıştır. Bu bağlamda, câhiliye dönemine ait bir bedevî (erkek ya da kadın) şairin dizeleriyle, muhadrâm şair İbn Meyyâde’nin şiirini ve İbnü’r-Rûmî’nin sözlerini karşılaştırmıştır. Ardından Sûlî, “Öncekilerin vatan, ona duyulan sevgi ve ona özlem hakkında söyledikleri arasında en güzel söz şudur” diyerek değerlendirmesine geçmiştir.

بِلَادُهَا عَقُّ الشَّبَابِ تَمَائِمِي وَأَوَّلُ أَرْضٍ مَسَّ جُلْدِي تُرَاهِمَا

“Gençliğimde boynumdaki muskaların çözüldüğü memleket odur; tenimin toprağına ilk kez dokunduğu ilk yurt da orasıdır.”⁷⁷³ ve İbn Meyyâde şöyle dedi:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبِيتُ لَيْلَةً بِحَرَّةٍ لَيْلَى حَيْثُ رَبَّتْنِي أَهْلِي
بِلَادُهَا نِيْطَتْ عَلَيَّ تَمَائِمِي وَفُطِنَ عَنِّي حِينَ أَذْرَكُنِي عَقْلِي
فَإِنْ كُنْتَ عَنْ تِلْكَ الْمَوَاطِنِ حَاسِي فَأَفْشِ عَلَيَّ الرِّزْقَ وَاجْمَعْ إِذَا شِئْلِي

“Keşke bilsem, bir gece olsun ailemin beni büyüüttüğü Leylâ’nın Harrası’nda geceleyebilecek miyim?

⁷⁷² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 20.

⁷⁷³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 22.

Orası ki çocukken boynuma muskaların asıldığı, aklım başıma gelince de çıkarıldığı yerdir.

Eğer beni o diyarlara dönmekten alıkoyacaksan, o hâlde rızkımı genişlet de hâlimi toparlayıp düzene koy.’’⁷⁷⁴

Bu noktada İbnu’r-Rûmî devreye girerek vatan kavramını ele alır, insanın yurduna duyduğu sevginin illetini (gerekçesini) açıklar ve önceki şairlerin dağınık biçimde dile getirdikleri unsurları kendi kasidesinde birkaç beyit içinde toplu ve sistemli bir anlatıma kavuşturur.

وَلِيَّ وَطَنٍ أَلَيْتُ إِلَّا أَيْعُهُ	وَأَلَا أَرَى غَيْرِي لَهُ الدَّهْرَ مَالِكًا
عَهْدْتُ بِهِ شَرَحَ الشَّبَابِ وَنِعْمَةً	كَنِعَمَةٍ قَوْمٌ أَصْبَحُوا فِي ظِلَالِكَ
وَحَبَّبَ أَوْطَانَ الرِّجَالِ إِلَيْهِمْ	مَا رَبُّ قَضَاهَا الشَّبَابُ هُنَالِكَ
إِذَا ذَكَرُوا أَوْطَانَهُمْ ذَكَرْتُهُمْ	عُهُودَ الصِّبَا فِيهَا فَحَنُّوا لِدَلِكْ
فَقَدْ أَلْفَتَهُ النَّفْسُ حَتَّى كَأَنَّهُ	لَهَا جَسَدٌ إِنْ بَانَ عُودِرَ هَالِكًا

“Benim bir vatanım var; onu asla satmamaya ve ömür boyu ondan başkasını ona mâlik olarak görmemeye yemin ettim.

Gençlik çağımı ve nimet içinde geçen günlerimi orada yaşadım; tıpkı sabahı senin gölgede karşılayan bir topluluğun nimeti gibi.

İnsanların yurtlarını sevmelerinin sebebi, gençlik yıllarında orada gerçekleştirdikleri nice arzularıdır.

Yurtlarını andıklarında, oradaki çocukluk hatıraları gözlerinin önüne gelir ve bu yüzden içleri derin bir özlemle dolar.

Nefis, o vatana öylesine alışmıştır ki, sanki onun için bir beden gibidir; ayrılıp geri bırakılacak olsa adeta yok olur.’’⁷⁷⁵

⁷⁷⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 23.

⁷⁷⁵ Husrî, *Zehru 'l-Âdâb ves-Semeru 'l elbâb*, 3/737.

3- Sûlî, aynı anlam ekseninde söz söyleyen iki muhdes şairi de karşılaştırma konusu yapar. Bu çerçevede, şairler arasında sıkça işlenen bir tema olan ifrât derecesindeki cömertlik (aşırı ihsan) hakkında Ebû Temmâm ile Ebû Nuvâs'ın ifadelerini muvâzeneye tâbi tutar; önce Ebû Temmâm'ın beyitlerini ele alarak değerlendirmesine başlar:

مَا زَالَ يَهْدِي بِالْمَوَاهِبِ دَائِيًّا حَتَّى ظَنَّنَا أَنَّهُ مُحْمُومٌ

“Durmaksızın ihsanlardan, bağışlardan sayıklayıp durdu; öyle ki, sonunda onun ateşler içinde sayıklayan bir hastaya benzediğini sandık.”⁷⁷⁶ es-Sûlî daha sonra Ebû Nuvâs'ın şu beytini nakleder:

جَادَتْ بِالْأَمْوَالِ حَتَّى قِيلَ مَا هَذَا صَحِيحٌ

“Öyle bir mal saçı ki, artık insanlar ‘Bu nasıl mümkün olabilir?’ demeye başladı.”⁷⁷⁷

Sûlî, bu iki beyti muvâzene ederken problemlili bir gerekçeye dayanarak şu açıklamayı yapmıştır: Ebû Temmâm'ın beyti, anlam bakımından daha güzel ve daha üstündür. Zira “ateşli hasta”nın (mahmûm) durumu, “mecnun”un hâline nazaran daha iyidir. Çünkü ateşli kimse iyileşip önceki sağlığına dönebilirken, mecnunun bundan kurtulması pek nadirdir. Sûlî bu değerlendirmesinde, Ebû Temmâm'ın beytine öncelik tanıyan hükmünü temellendirmek üzere tefsir ve ta'lîl yöntemlerine başvurmakta; böylece iki beytin değerini, aralarındaki anlam farkını açıklamaya dayalı bir karşılaştırma tekniği üzerinden belirlemektedir.⁷⁷⁸

6. Sûlî'nin Muhdes Şairlere Bakışı

6. 1. Muhdes Şairlere Karşı Mutaassıp Eleştirmenlere Dair Tutumu

Abbâsî döneminde ortaya çıkan yeni sosyal çevre, şiirin konu, amaç, tür, lafız ve mânâ dünyasında köklü bir dönüşüm meydana getirmiştir. Bu süreçte edebî sahada iki farklı eğilim belirginleşmiştir. Bir tarafta yeni hayat tarzını şiire taşıyan Muhdes şairler, diğer tarafta ise eski şiirin üstünlüğünü savunan muhafazakâr çevreler yer almıştır. Beşşâr b. Burd ve Ebû Nuvâs gibi isimler bu tartışmanın merkezinde bulunmuş, böylece klasik ile yenilikçi

⁷⁷⁶ Merzûbânî, *el-Muvaşşah*, 403.

⁷⁷⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 32.

⁷⁷⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 32.

şiiir anlayışı arasında açık bir ayrışma doğmuştur. Sûlî de bu ayrışmada yeni şiiirin imkânlarını savunan çizgide yer almıştır.

Sûlî, yeniliğe karşı çıkarak Muhdes şairlere yönelen katı ve mutaassıp eleştirmenlere açıkça karşı durmuş, şiiirde hüküm verirken gerek eskiye gerek yeniye yönelik her türlü taassup ilkesini reddeder ve değerlendirmede asıl ölçütün “eski” veya “yeni” oluş değil, sanatsal nitelik olduğunu ilan etmiştir.⁷⁷⁹ Bu görüşünü teyit etmek üzere, kadim şairlerin ortaya koyduğu mâna ve söyleyişlerin benzerini Muhdes şairlerin de gerçekleştirdiklerini, hattâ kimi örneklerde onları aştıklarını gösteren uygulamalı örnekler nakletmiştir.⁷⁸⁰ Yine aynı doğrultuda, hatalar ve kusurların yalnızca muhdeslere mahsus olmadığını, eski şairlerin de çeşitli yanlışlara ve ayıplara maruz kaldığını ortaya koyarak şöyle demiştir: İnsanlar, İmru’l-Kays’ın bir beyitte iki unsuru iki başka unsura birden benzeten tasvirini büyük bir takdirle karşılamışlardır. Öyle ki, ondan sonra hiçbir şairin bu düzeyde bir benzetme ortaya koyamayacağını söylemişlerdir. Söz konusu teşbih, onun kartalı tasvir ettiği meşhur beytinde yer aldığı şu beyittir:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرَهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي

“Kuşların kalpleri, yaş ve kuru hâlleriyle, sanki onun yuvasındaki hünnap tanelerine ve çürümüş hurmalara benziyordu.”⁷⁸¹

Sûlî, İmru’l-Kays’ın yukarda verdiğimiz beytinden sonra, bu hususta Beşşâr b. Burd’un “güzel ve mükemmel” diye nitelendirdiği şu beytini örnek verir:

كَأَنَّ مَنَارَ النَّفْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافَنَا لَيْلٌ مَّهَاوَتْ كَوَاجِبُهُ

“Başlarımızın üzerindeki toz bulutu ve kılıçlarımız, yıldızları dökülen bir geceyi andırmaktadır.”⁷⁸²

Sûlî bu şiiiri değerlendirirken şöyle der: Bu (Beşşâr) doğuştan kör bir âmâdır. Bunu kendi gözleriyle hiç görmemiştir. Buna rağmen, onu sadece sezgiyle tasvir etmiş ve ne güzel

⁷⁷⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 16-17.

⁷⁸⁰ Sûlî, *Ahbâru 'l-Buhturî*, 138.

⁷⁸¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 17.

⁷⁸² Âmidî, *el-Muvâzene beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve 'l-Buhturî*, 3/285.

de benzetmiştir.”⁷⁸³ Kadim şairlerin de tıpkı Muhdes şairler gibi hataya düştüklerini ortaya koymak için verdiği örneklerden biri de şudur:

تَسْعُونَ أَلْفًا كَأَسَادِ الشَّرَى نَضِجَتْ أَعْمَارُهُمْ قَبْلَ نُضْجِ التَّيْنِ وَالْعَنْبِ

“Onlar, Şerâ bölgesinin aslanları gibi doksan bin kişiydi; ömürleri, incir ile üzüm olgunlaşmadan önce olgunluğa erişmişti.”⁷⁸⁴

Ebî Temmâm’ın ayıplı görülen bu beytine karşın, Sûlî şöyle der: “Eğer onların bu itirazı, incir ve üzümün şiirde anılmaya elverişli görülmemesi ve bu yüzden hoş karşılanmaması sebebine dayanıyorsa, bilsinler ki İbn Rukayyât şöyle demiştir:

سُقِيَا حُلْوَانَ ذِي الْكُرُومِ وَمَا صُفِّفَ مِنْ تَيْنِهِ وَمِنْ عَنَبِهِ

“Bağlarıyla meşhur Hulvân’a ve orada yetişen her türlü incir ve üzüm çeşidine rahmet yağsın.”⁷⁸⁵

Sûlî, eleştirmenlerin kadîm (eski) şiiri sırf “kadîm” olduğu için kayıtsız şartsız yücelttiklerini, muhdes (yeni) şiiri ise yalnızca “muhdes” olduğu gerekçesiyle peşinen reddettiklerini özellikle vurgulamıştır. Bu tutumun herhangi bir ilmî temele dayanmadığını göstermek üzere, örneklerinde kadîmi (eskiyi) muhdes şiire (yeniye) karşı körü körüne savunan tipik bir figür olarak İbnu’l-Arabî’yi öne çıkarır.⁷⁸⁶ Sûlî’nin aktardığı iki rivayet, İbnu’l-Arabî’nin Muhdes şairlere yönelik tavrının sahil bilgiye, bilinçli bir değerlendirme ve tenkide değil, bilakis taassup ve taklide dayandığını açık biçimde ortaya koymuştur.

Bu rivayetlerden ilkinin Sûlî, Ebû’l-Abbâs Abdullah b. el-Mu‘tez’in ağzından nakleder. İbn Mu‘tez, önce bu olayı Ebû Temmâm’ın şiirini her ne kadar beğense de ona hak ettiği değeri bütünüyle vermeyen İbrâhîm b. el-Mudabbir’e anlattığını belirtir. Ardından, İbnu’l-Arabî’nin tutumunu somutlaştırmak üzere Ebû Ömer b. Ebî’l-Hasan et-Tûsî’nin

⁷⁸³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 18.

⁷⁸⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 30.

⁷⁸⁵ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 30.

⁷⁸⁶ İbnu’l-Arabî diye tanınan Ebû Abdullah Muhammed b. Ziyad, Arap dilinin önde gelen âlimlerindendir ve el-Mufaddal ed-Dabbî’nin yanında yetişmiştir. Doğum ve ölüm tarihi konusunda farklı rivayetler bulunmakla birlikte genellikle Vâsık’ın hilafeti döneminde vefat ettiği kabul edilir; Kitâbu’n-Nevâdir, Kitâbu’l-Envâr, Esmâu hayli’l-Arab ve furusânihim ve Kitâbu’l-Bi’r gibi pek çok eser kaleme almıştır.

kendisine naklettiği bir hadiseyi örnek getirir: Buna göre et-Tûsî'nin babası, bazı şiirleri okuması için onu İbnu'l-Arabî'ye göndermiştir. O sıralar Ebû Temmâm'ın şiirine hayran olan Tûsî, önce İbnu'l-Arabî'ye Huzeyl şairlerinden bazı şiirler okur; ardından da Ebû Temmâm'a ait bir recez manzumesini, Huzeyl şairlerinden birine nispet ederek aynı üslup içinde okumaya devam ettirir.⁷⁸⁷

وَعَاذِلْ عَدْلُهُ فِي عَدْلِهِ فَطَنَّ أَنِّي جَاهِلٌ مِنْ جَهْلِهِ

“Azarlamasından dolayı kendisini azarladığım bir kınayıcı vardı; o ise, kendi cehaleti sebebiyle, beni cahil sandı.”⁷⁸⁸

Bu beyti okudum. Bunun üzerine bana, ‘Şunu benim için yaz’ dedi; ben de yazdım. Sonra kendisine, ‘Güzel midir?’ diye sordum. ‘Bundan daha güzelini işitmiş değilim’ dedi. Bunun üzerine, ‘Bu beyit Ebû Temmâm’a aittir’ dedim. Bunun üzerine, ‘Aptallık, aptallık!’ diye çıkıştı.

İkinci rivayette ise şöyle der: Ali b. Muhammed el-Esedî bana anlattı, ona da Ahmed b. Yahyâ Sa‘leb anlatmış: İbnu'l-A‘râbî, Medâinî'nin yanına uğramış. Medâinî ona, ‘Nereye böyle, ey Ebû Abdullah?’ diye sormuş. O da, ‘Şairin dediği kimseye gidiyorum’ cevabını vererek şu beyti okudu:

تَحْمِلُ أَشْبَاحَنَا إِلَى مَلِكٍ نَأْخُذُ مِنْ مَالِهِ وَمِنْ أَدَبِهِ

“Bizi, gölgelerimizi andıran sûretlerimizle bir hükümdarın huzuruna götürürler; biz de onun hem malından hem de edebinden pay alırız.”⁷⁸⁹

Sûlî, İbnu'l-Arabî'nin, farkında olmaksızın Ebû Temmâm'ın bir beytiyle istişhâdda bulunduğunu belirtir ve şöyle der: Ona göre İbnu'l-Arabî, bu beytin Ebû Temmâm'a ait olduğunu bilseydi muhtemelen onu örnek olarak kullanmazdı. Sûlî, aynı durumun en-Nevâdir’inde de tekrarlandığını, burada da çok sayıda muhdes şairin şiirine yer verdiğini,

⁷⁸⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 21-22.

⁷⁸⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 22.

⁷⁸⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 23.

bunların şairlerine ait olduğunu bilse muhtemelen nakletmekten kaçınacağını vurgulamıştır.⁷⁹⁰

Buradan hareketle Sûlî, bazı eleştirmenlerin kadîm şiire yönelen taassuplarının temelinde, Muhdes şairlerin ortaya koyduğu birikimi bilmemelerinin yattığını söyler; bu cehaletin zamanla onları yeni şiire karşı düşmanlığa sevk ettiğini ifade eder. Beşşâr ve diğer Muhdes şairler hakkında şu tespitte bulunur: “Onlar bu alanda geri kaldılar; bu sebeple bilmediler, bilmeyince de düşman kesildiler.” Yine şöyle der: “Âlim geçinenlerin önemli bir kısmı, kendisinden Beşşâr, Ebu Nuvâs, Muslim, Ebû Temmâm ve benzeri Muhdes şairlerin şiiri okunması istendiğinde bundan kaçınır; özellikle de Ebû Temmâm’ın şiirinden, zira o hem zaman bakımından onlara en yakın olan, hem de şiiri en çetin olan şairdir.”⁷⁹¹

Sûlî, bu kimselerin muhdes şiire dair cehaletlerini, şiiri anlamada bütünüyle önceki Âlimlerin şerhlerine dayanmış olmalarına bağlar. Ona göre Beşşâr’dan sonraki dönemde, önceki neslin imamları seviyesinde ne râvîler ne de bu râvîlerin taşıdığı ilmî şartları bir arada bulunduran otoriteler ortaya çıkmıştır. Bu sebeple, önceki Âlimlerin şiirde neyi tesbit ve tahkîm ettiklerini bilmemişler; bu sahada geri kalmışlar, böylece bilmemeleri cehalete, cehalet de yeni şiire yönelik husumete dönüşmüştür.

Sûlî, Ebû Temmâm’a (ki onun nezdinde muhdes şairlerin sembolik ismidir) karşı geliştirilen mutaassıp tavrı ele alırken, bu gruptan bağımsız ikinci bir zümreyi daha ayırt eder. Ona göre bu çevreler, taassubu ve ta’nı şöhret kazanmanın ve “tanınır bir ilim adamı” görüntüsü vermenin aracı hâline getirmiştir. Sûlî, bunların çoğunu yüzeysel tipler olarak niteler; zira birçoğunun amacı, birkaç kaside okumak, bu metinlerdeki bazı garip kelimeleri ezberlemek, nahiv meselelerinden bir miktar bilgi edinmek ve dil kitaplarına göz atmaktan ibarettir. Ardından ilmî meclislere katılırlar; fakat ne bilgilerini derinleştirmeye çalışırlar ne de gerçek anlamda bir istifadeyi amaçlarlar. Bu tablo, Sûlî’ye göre, muhdes şiire karşı yürütülen taassup yüklü tenkidin ilmî değil, daha çok psikolojik ve sosyolojik saiklere dayandığını göstermektedir.⁷⁹²

⁷⁹⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 23.

⁷⁹¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 23-25.

⁷⁹² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 23.

Sûlî, nihayet sözünü gerçek ilim sahiplerine yönelterek onları araştırmaya, tahlile ve derinlikli okumaya çağırmış, kadîm ve muhdes döneme ait ilimlere vukufu, meşhur hocalardan istifade etmeyi ve bilmedikleri alanlardaki eksiklerini tamamlamayı bir ön şart olarak görmüştür. Ona göre ancak böyle biri şairler hakkında hüküm verebilir, lafız ve üsluplarını ayırt edebilir, şiirleri hakkında “güzel” yahut “zayıf” şeklinde sıhhatli değerlendirmelerde bulunabilir. Bu çerçevede Sûlî, sözün hem nazım hem nesir hâline derinlemesine vâkıf olmayan, fasih bir beyit kurmaktan ve düzgün bir metin yazmaktan aciz bulunan, şairlerin on binlerce mânaya dair söyledikleri karşısında on mânaya ilişkin metni bile hafızasında tutamayan kimselerin şiir eleştirisi iddiasında bulunmalarını tutarsız ve temelsiz bulmuş, böylelerine itibar edilmemesi gerektiğini açıkça ifade etmiştir.⁷⁹³

6. 2. Kadîm Şairler Karşısındaki Tavrı ve Muhdes Şairlere Eğilimi

Daha önce, Sûlî’nin Muhdes şairler lehine açık bir tavır aldığını ve onların en önemli müdafilerinden biri sayıldığını belirtmiştik. Muteassıp eleştirmenleri ele aldığımız kısımda da onun yenilikçi şiiri kararlılıkla savunduğu görülmüştü. Bununla birlikte, Muhdes şairleri ve ortaya koydukları şiiri bu denli güçlü biçimde savunması, kadîm şiire ve kadîm şairlere karşı bazı çevrelerin muhdeslere yönelttiği türden bir taassupla cephe almasına yol açmaz. Aksine, Muhdes şairlerin benimsediği birçok anlam ve şiirsel imgeye daha önce ulaşmış olmaları bakımından kadîm şairlerin hakkını teslim etmiş, onların önceliğini ve üstünlüğünü inkâr etmemiştir.⁷⁹⁴

Hatta bunun tam tersine, Sûlî’nin kadîm şairlerin hakkını bilinçli biçimde sabit kıldığı ve teyit ettiği görülmektedir. Ona göre müteahhir şairler, seleflerinin “rüzgârıyla yürümüş”, onların sözleri üzerine ilavede bulunmuş, söyleyişlerinden beslenmiş ve kelimelerini adeta bir “mera” gibi kullanarak oradan istifade etmişlerdir. Bu çerçevede Sûlî’nin zaman zaman kadîm şairlerin şiirini özellikle beğendiği, aynı konuda söz söyleyen bir kadîm şair ile bir muhdes şairi karşılaştırdığı anlaşılmaktadır. Bu mukayeselerde, eğer muhdes şair kadîm şairin seviyesine ulaşamamışsa, Sûlî tereddütsüz biçimde üstünlüğü kadîme vermiş, muhdesin beytini ise zayıf bulmuştur. Onun Mecnûn’a ait bir beyit hakkındaki

⁷⁹³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 23.

⁷⁹⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 17.

değerlendirmesi, bu tavrının dikkat çekici örneklerinden birini teşkil etmektedir. Nitekim aşağıda zikredilen beyit ve Sûlî'nin ona dair yorumu, kadîm şairlere tanındığı önceliği açık biçimde ortaya koymaktadır:

“تَدَاوَيْتُ مِنْ لَيْلَى بَلَيْلَى وَحُبِّهَا كَمَا يَتَدَاوَى شَارِبُ الْخَمْرِ بِالْخَمْرِ

‘Leylâ’dan çektiğim derdi yine Leylâ ve sevgisiyle gidermeye çalıştım; tıpkı şarap içenin derdine yine şarapla çare araması gibi.’⁷⁹⁵

Dolayısıyla bu, en güzel lafızlarla ifade edilen en güzel mânalardan biri olmuştur. Her ne kadar bu konudaki asıl (öncü) söz A‘şâ’ya ait olsa da:

وَكَأْسٍ شَرِبْتُ عَلَى لَذَّةٍ وَأُخْرَى تَدَاوَيْتُ مِنْهَا بِهَا

“Öyle bir kadeh vardır ki onu zevk için içtim; bir başka kadehle de, ondan gördüğüm etkinin ilacını yine onunla aradım.”⁷⁹⁶

Sûlî: bu şiirin mânasını Ebû Nuvâs da almış, fakat Allah’a yemin olsun ki ona (öncekine) ulaşamamıştır. Üstelik ifadesinde bir yapaylık (tekellûf) de kendini göstermiştir.⁷⁹⁷ Diyerek şöyle devam eder:

دَعْ عَنْكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءُ وَدَاوِنِي بِأَلَّتِي كَانَتْ هِيَ الدَّاءُ

“Bırak artık beni kınamayı; çünkü kınama (insanı) daha çok kışkırtır. Beni, bizzat daha önce dert olan şeyle tedavi et.”⁷⁹⁸

Her ne kadar Ebû Nuvâs muhdes bir şair olsa da, es-Sûlî bu örnekte onun A‘şâ ve Mecnûn’un düzeyine ulaşamadığını, üslubunda belirgin bir tekellûf ve yetersizlik bulunduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Sûlî, kadîm şairlerin ortaya koyduğu mirası takdir etmekte ve onlara karşı herhangi bir taassup sergilememektedir. Buna rağmen, Muhdes şairlerin de kadîm şairlerin getirdiği mânaları ve hayalleri yeniden üretebilecek, hatta kimi

⁷⁹⁵ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 23-24.

⁷⁹⁶ Ebû’l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm İbn Tabâtâbâ, *‘Iyâru’ş-Şi’r*, thk. Muhammed Zağlûl Sellâm (İskenderiyye: Menşe’etu’l-Ma‘ârif, 2000), 179.

⁷⁹⁷ Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 338.

⁷⁹⁸ Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 421.

durumlarda onlarla boy ölçüşebilecek bir kudrete sahip olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre Muhdes şairler, kadîm şairlerin seviyesini her zaman aşamamış olsalar bile, çoğu zaman onlarla eşdeğer bir şiirsel kaliteye ulaşmışlardır.⁷⁹⁹

6. 3. Muhdes Şairlere Meyli ve Onları Savunma Yöntemi

Bu konuya, merhum Taha Ahmed İbrahim'in şu tespitiyle başlamak yerinde olacaktır: Ona göre nahiv ve lugat âlimleri, kadîm şiire en fazla taassupla bağlı olan zümreyi oluşturmakta ve hemen hiçbir Muhdes şairleri hakkıyla okuyup takdir edememektedir. Bu tavrın temel sebebi, söz konusu âlimlerin gençliklerinden itibaren cahiliye ve ilk İslâm dönemine ait şiiri derlemek, ezberlemek ve bu malzemeyle sürekli hemhâl olmak suretiyle estetik zevklerini bu dönemin şiiri etrafında şekillendirmeleridir. Bunun tabîi sonucu olarak da Muhdes şairlerin şiirine karşı büyük ölçüde kayıtsız kalmışlardır.⁸⁰⁰

Daha önce kısmen değinildiği üzere, Sûlî uzun süre Muhdes şairlerin şiirlerini derlemekle meşgul olmuş, onlar için kapsamlı divanlar ve çeşitli seçkiler hazırlamıştır. Taha Ahmed İbrahim'in tespitinden hareketle, es-Sûlî'nin lugat ve nahiv âlimlerinden farklı olarak estetik zevkini muhdes şiir üzerinde terbiye ettiği söylenebilir. Bu sebeple muhdes şiire meyletmiş, onu savunma yönünde belirgin ve tutarlı bir tavır geliştirmiştir. Sûlî'nin muhdesleri savunma yönteminde temel vurgusu, bu şairlerin kullandıkları lafızları önceki bağlamlarından daha özgün ve başarılı mânalara taşıdıkları, böylece mânayı hem daha yakın ve anlaşılır, hem de daha incelmış ve zarif bir düzleme yükselttikleri yönündedir.

Sûlî, öncelikle kadîm ve Muhdes şairlerin imkânlarını, gördükleri dünyaya göre ayırmaktadır. Kadîm şairler, bizzat müşahede ettikleri çöl hayatını, vahşî hayvanları, develeri ve göçebe mekânlarını tasvirde son derece başarılıdır. Muhdesler ise bu sahada onlara yetişememektedir. Buna karşılık Muhdes şairler, kendi çağlarında gördükleri yeni manzaraları betimlemede kadîmlerden üstündür. Zira kadîm şairler bu unsurları hiç görmemiştir. Bu çerçevede Sûlî şöyle demektedir: “Bil ki Beşşâr'dan zamanımıza kadar Muhdes şairlerin lafızları daha özgün mânalara taşınmış, daha yakın ve daha zarif bir

⁷⁹⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 17-23.

⁸⁰⁰ Taha Ahmed İbrahim, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî 'Inde'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif), 99.

söyleyişe dönüşmüştür. İcat ve başlangıçta öncelik kadîmlere ait olsa da”⁸⁰¹ diyerek iki kesimin payını dengeli biçimde belirlemiştir.

Ayrıca Sûlî, muhdeslerin kadîmlerden aldıkları mânaları çoğu zaman daha iyi işlediklerini, hatta kadîmlerin hiç ele almadığı yahut yalnızca ima ettiği bazı mânaları, muhdeslerin açık ve başarılı bir şekilde ortaya koyduğunu vurgulamıştır. Ona göre muhdes şiir, hem yaşanan çağa hem de insanların gündelik diline daha yakındır. Meclislerde, yazışmalarda ve temsil tarzında daha fazla karşılık bulmuştur. Bu sebeple Sûlî, bir mânayı kadîm bir şairden devralan muhdes şair onu bedî‘ unsurlarıyla zenginleştirip mânayı kemale erdirdiğinde, “mânanın hakkı”nın da bu müteahhire verilmesi gerektiğini savunmuştur.⁸⁰²

Sûlî’nin Muhdes şairlerin gerçek bir savunucusu olduğunu açıkça ortaya koyduğunu görüyoruz. Ona göre Muhdes şairler, anlam ve hayal gücü bakımından birçok alanda güçlü örnekler ortaya koymuşlardır. Sûlî’nin bu savunmada benimsediği yöntem, kadîm şairlerle Muhdes şairlerin mâna ve tasvirlerini örnekler üzerinden karşılaştırmak; ardından tefsir ve gerekçeye dayanarak hangisinin daha üstün olduğunu belirlemektir.⁸⁰³

Bu karşılaştırmaların çoğunda, özellikle daha önce ele alınan “iki şeyin iki şeye benzetilmesi” örneğinde olduğu gibi, Beşşâr’ın beytine üstünlük tanımıştır. Böylece muhdes bir şairin, İmru’l-Kays gibi kadîm bir şairin ulaştığı düzeye erişebildiğini ve hatta onu yakalayabildiğini göstermiştir. Bu tavır, “hiç kimse İmru’l-Kays’ın seviyesine ulaşamaz” şeklindeki yaygın kanaatin doğru olmadığını ortaya koymuştur. Sûlî zaman zaman kendi görüşüyle yetinmemiş, şiiri iyi bilen usta eleştirmenlerin kanaatlerine de başvurmuştur. Onlara göre, Câhiliye ve erken İslâm şairleri bu konuda çok şey söylemiş olmakla birlikte, Mansûr en-Nemerî’nin beyti bu alanda ulaşılan en güzel örneklerden biri olmuştur. Sûlî’nin vurgusu açıktır. Daha güzel olan beyit sonradan gelen bir şaire aitse, onun geç dönemde yaşamış olması şiirdeki üstünlüğünü azaltmamıştır.⁸⁰⁴ Mansûr en-Nemerî’nin (ö. 190/806) beytleri şöyledir:

⁸⁰¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 16.

⁸⁰² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 17.

⁸⁰³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 27.

⁸⁰⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 28.

مَا تَنْقُضِي حَسْرَةً مِيَّي وَلَا جَزَعُ إِذَا ذَكَرْتُ شَبَابًا لَيْسَ يُرْجَعُ
 بَانَ الشَّبَابُ وَقَاتَنِي بِشَرِّهِ صُرُوفُ دَهْرٍ وَأَيَّامٌ لَهَا خُدَعُ
 مَا كُنْتُ أَوْفَى شَبَابِي حَقَّ عَزَّتِهِ حَتَّى انْقَضَى فَإِذَا الدُّنْيَا لَهُ تَبَعُ
 إِنْ كُنْتُ لَمْ تَطْعِمِي ثَكَلَ الشَّبَابُ وَلَمْ تَشْجِي بِعُصَّتِهِ فَالْعُدْرُ لَا يَمُوعُ
 أَبْكِي شَبَابًا سَلَبْنَاهُ وَكَانَ وَلَا تُؤْفِي بِقِيَمَتِهِ الدُّنْيَا وَمَا تَسْعُ
 إِلَّا لَهَا نَبْوَةٌ عَنْهُ وَمُرْتَدَعُ مَا وَاجَهُ الشَّيْبُ مِنْ عَيْنٍ وَإِنْ وَمَقْتُ

“Gençliğimi, artık geri gelmeyecek bir şey olarak hatırladığımda içimdeki pişmanlık da, sızım da hiç dinmez.

Gençlik ayrılıp gitti; neşesini benden çekip aldı zamanın dönüp duran cilveleri ve aldatıcı günleri.

Gençliğimin azizliğine hiç hakkını verememişim; tükenip gidince anladım ki dünya dediğin de aslında ona tâbiymiş.

Eğer sen gençliği yitirmenin yasını tatmadıysan ve onun boğazda düğümlenen kederiyle yanmadıysan, artık bir mazeretin olamaz.

Artık geriye dönmeyecek o gençlik için ağlıyorum; dünya da, onun içine sığdırdığı her şey de, değerini ödemeye yetmez.

Aka düşmüş saç hangi gözle karşılaşmışsa –o göz ondan nefret etse bile– mutlaka ondan ürker, geri çekilir ve kendini tutar.”⁸⁰⁵

Sûlî, Muhdes şairler içinde özellikle Beşşâr b. Burd ile Ebû Temmâm’a ayrı bir yer vermiştir. Onu okuyan kimse, Beşşâr’dan sonra gelen her güzel söyleyişin bir şekilde Beşşâr’a, Ebû Temmâm’dan sonra ortaya çıkan her ince ve güzel mânânın da Ebû Temmâm’a dayandığını gördüğünü belirtmiştir. Bu sebeple Beşşâr’ı yeni şiirin ilk büyük okulunun, Ebû Temmâm’ı ise ondan sonraki ikinci büyük okulun başı gibi

⁸⁰⁵ Ebû Mansûr ‘Abdûlmelik b. Muhammed es-Seâlibî, *el-Latâîf ve ’z-Zarâîf* (Beyrut: Dâru’l-Menâhil), 252.

konumlandırmıştır. Beşşâr'ı, Ebû Temmâm hariç bütün Muhdes şairlerden üstün saydığını da açıkça ima etmiştir. Metinde ayrıca Sûlî'nin, Beşşâr'ı Ebû Nuvâs'a karşı savunduğu bir tartışmaya da yer verilmiştir. Ebû Nuvâs taraftarlarından biri "Ebû Nuvâs, Beşşâr'dan daha parlaktır" dediğinde Sûlî buna itiraz etmiş, Beşşâr'ın faziletini ve öncülüğünü, müteahhir şairlerin ondan aldıkları mânaları çeşitli misallerle ortaya koymuştur. Hatta Ebû Nuvâs'a nispet edilen ve ona özgü olduğu ileri sürülen bazı mânaların aslının Beşşâr'da bulunduğunu göstermiştir.⁸⁰⁶

Metin, Sûlî'nin bu tavrının kör bir fanatizm olmadığını da vurgulamıştır. O, Ebû Nuvâs'a aşırı tarafgirlik yapan muhatabının aksine, ilkesel olarak taassubu reddetmiştir. Burada yaptığı şey, Beşşâr'ın muhdes şiirdeki öncü rolünü vurgulamak ve ona hak ettiği yeri teslim etmek olmuştur.

6. 4. Sûlî'nin Buhturî ve Ebû Temmâm'a Dair Tutumu

Sûlî'nin çağı, Ebû Temmâm'a ve onun şiirine yönelen hücumların doruk noktasına ulaştığı dönem olarak kabul edilir. Ebû Temmâm, ardından, eleştirmen ve şairlerin kendisine yönelttikleri geniş kapsamlı bir tenkit kampanyası bırakmıştır. Bu çevre, kendi zevk ve düşüncelerine göre onun şiirini eleştiri ve tahlile tâbi tutmuş, şiirini mukayese ve muvâzenelerinin konusu yapmış, böylece onu yerleşik ve miras alınmış kaide ve esasların dışına taşımıştır. Bu sebeple de onun yeniliğini ve şiirde benimsediği mezhebi reddetmiştir.⁸⁰⁷

Daha önce belirtildiği üzere, bu meselede insanlar iki gruba ayrılmıştır: Birinci grup, yeniliği ve Ebû Temmâm'ın getirdiği her şeyi reddetmiş, Buhturî'yi, şiirinde eski şiirin omurgasına ('amûdu's-şi'r) uyduğu ve önceki şairlerin çizgisini takip ettiği için "tabîi (matbû') şairler ekolü"nün başına yerleştirmiş, böylece onu Ebû Temmâm'a üstün tutmuştur.⁸⁰⁸

İkinci grup ise bu yeniliği benimsemiş ve Ebû Temmâm'ın ortaya koyduğu çizgiye tâbi olmuştur. es-Sûlî de bu ikinci gruptandır. Herhangi bir edebî mezhebi benimseyen

⁸⁰⁶ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 17.

⁸⁰⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 248.

⁸⁰⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 27.

kişinin, tabîi olarak onu savunup karşıt mezhebe üstün tutması beklenir: Buhturî'nin çizgisini izleyenler Buhturî'yi öne çıkarıp Ebû Temmâm'ı geri plana itmiş ve ona hücum etmişlerdir. Buna karşılık Ebû Temmâm'ın yolunu tutanlar onu takdim etmiş, Buhturî'yi eleştiri konusu yapmış, onun sürçmelerini, hatalarını ve kusurlarını takip etmiş, intihallerini açığa çıkarmışlardır.⁸⁰⁹

İşte Sûlî bu görevi üstlenmiş ve çalışmasını, daha önce işaret edildiği üzere, iki ana kısma ayırmıştır: Birincisi, Ebû Temmâm'a ve onun şiirine meyli, onu ve şiirini savunması, ikincisi ise Buhturî'den ve onun şiir anlayışından uzak duruşu, onun sürçme ve intihallerini izleyip ortaya koymasısıdır.

6. 4. 1. Buhturî'ye Dair Tutumu

Sûlî'nin Buhturî'ye yönelik tavrı, genel çerçevede olumsuz ve mesafeli olup, zaman zaman açık bir tarafgirliğe dönüşmektedir. *Ahbâru'l-Buhturî*'yi kaleme almış olmasına rağmen, Ebû Temmâm örneğinde olduğu gibi onu savunan, şiirini temellendirerek üstün kılan yahut özel bir “tafdîl” bölümü ayıran bir yapı kurmamıştır. Bu yönüyle söz konusu eser, Buhturî'nin şiirî şahsiyetini tahkim eden eleştirel değerlendirmelerden ziyade, haber ve rivayet merkezli bir biyografik derleme hüviyeti taşımaktadır.

Ayrıca Sûlî'nin, Buhturî lehindeki üstünlük rivayetlerinin önemli bir kısmını şairin oğluna isnat etmesi; buna karşılık Ebû Temmâm'ın faziletine dair haberleri dil ve edebiyat otoritelerine dayandırması, iki şair karşısındaki tutum farkını açık biçimde ortaya koyar. Buhturî'nin özellikle şiirinin etrafında yoğun eleştirilere konu edilmesi, şiirindeki hata ve zaaf noktalarının öne çıkarılması da, Sûlî'nin onu bağımsız ve güçlü bir şiir ekolünün temsilcisi olarak değil, Ebû Temmâm karşısında ikinci planda kalan bir şair olarak konumlandığını göstermektedir.⁸¹⁰

Sûlî, muvâzeneler bölümünde iki şairi karşılaştırmıştır. Zira muvâzene, biri diğerine tercih edilirken kullanılan bir üstünlük belirleme yöntemidir. Bu yöntemi kullanarak Ebû Temmâm'ın üstünlüğünün esaslarını ve Buhturî'nin ondan geride kaldığı noktaları ortaya

⁸⁰⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 32-100.

⁸¹⁰ Sûlî, *Ahbâru 'l-Buhturî*, 6.

koymaya çalışmıştır. Bu çerçevede rivayetlerini Muberrred, Sa‘leb ve İbnu’l-Mu‘tez gibi dil ve edebiyat otoritelerine isnat etmiş, söz konusu rivayetleri herhangi bir yorum eklemekten aktarmıştır. Böylece Buhturî’ye karşı tarafgirlik suçlamasından uzak durmayı hedeflemiş, açık bir tarafgirlik izlenimi doğması hâlinde düşebileceği mahcubiyetten de kendini korumuştur.⁸¹¹

Bu, onun Ebû Temmâm’ı savunma ve onu öne çıkarma yönteminin bir parçasıdır. Diğer taraftan da Buhturî’yi ikinci planda bırakmış ve Ebû Temmâm’ın ona üstün olduğunu sezdirenen ifadeler kullanmıştır; bunları ileride ayrıca açıklayacağız. Serikât bölümünde ise, Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan aldığı anlam ve lafızları gösterme konusunda oldukça geniş örnekler zikreder. Burada önemli olan, Sûlî’nin yalnızca Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan aldığını belirtmekle yetinmeyip, aynı zamanda bu alıntılarda Ebû Temmâm’ın seviyesine ulaşmadığını; bilakis ondan daha aşağı bir düzeyde kaldığını belirtmesidir.⁸¹² Nitekim bu hususa, daha önce serikât bahsinde değinmiştik.

Sûlî’nin Buhturî’ye yönelik tarafgirliği ve aleyhte tavrı bütün bu hususlara rağmen, onun yine de Buhturî’nin şiirini Ebû Temmâm’ın şiirinden sonra gelen bir mertebede kabul ettiğini göstermektedir. Sûlî bu konuda şöyle demiştir: “Ebû Temmâm’dan sonra Buhturî’den daha şair birini tanımıyorum. Onun kadar fasih söz söyleyen, ondan daha güzel bir üsluba ve daha kâmil bir tabiata sahip bir şair görmedim. Şiirde mutedil bir çizgideydi. Lafızları tatlı, sözü makbuldür.”⁸¹³

Sûlî, başka bir yerde de Buhturî’nin faziletini teslim etmiş ve şöyle demiştir: “Buhturî’nin üstünlüklerinden biri de şudur. Sarılık hastalığı sebebiyle yüz renginin solgunluğunu tasvir ederken pek çok şair aynı hususu dile getirmiş, ancak ortaya kayda değer bir fazilet koyamamıştır. Buhturî ise bu beyitlerinde daha özgün ve dikkat çekici bir tasvir ortaya koymuştur.”⁸¹⁴

⁸¹¹ Sûlî, *Ahbâru ’l-Buhturî*, 60.

⁸¹² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 85.

⁸¹³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 72-73.

⁸¹⁴ Sûlî, *Ahbâru ’l-Buhturî*, 74.

Şu da açıktır ki Buhturî Muhdes şairlerdendir ve bu sebeple Sûlî nezdinde diğer şairler arasında özel bir konuma sahip olmuştur. Nitekim Sûlî bu temele dayanarak onu Ebû Temmâm'dan sonra “insanlar içinde en şair olan kişi” olarak görmüştür. Bununla birlikte Buhturî'nin tabîi yani matbû' şairler zümresine mensup olması ve klasik Arap şiirinin omurgasını ifade eden 'amûdu'-ş-şi'r çizgisini takip etmesi sebebiyle Sûlî onun şiir anlayışına doğrudan hücum etmemiştir. Bu durum Sûlî'nin Buhturî'nin şiir ekolünün değerini zımnen kabul ettiğini göstermiştir.⁸¹⁵

6. 4. 2. Ebû Temmâm'a Meyli ve Onu Savunması

Ahbâru Ebî Temmâm adlı eseri okuyan bir kimse, Sûlî'nin bu kitapta Ebû Temmâm'ı bütünüyle savunma konumunda durduğunu, onun şiirine yöneltilecek itiraz ve tenkitleri cevaplamaya çalıştığını görür. Bu açık savunma tavrı, bazı araştırmacıları, Sûlî'yi, Ebû Temmâm'a aşırı derecede meyiletmesi ve ona duyduğu güçlü bağlılık sebebiyle “zevkin bozulması” ile suçlamaya sevk etmiştir. Nitekim bunlardan Ahmed Emîn bu konuda, Sûlî'nin Ebû Temmâm lehine açık bir tarafsızlık gösterdiğini, onun şiirindeki kusurları savunurken eski şairlerin hatalarına müracaat edip bunları Ebû Temmâm'ın hatalarıyla kıyaslamakla itham edildiğini belirtmiş, ardından da bu savunmanın sağlıklı bir savunma olarak görülemeyeceğini ifade etmiştir.⁸¹⁶

İlgili araştırmacının ulaştığı bazı sonuçlara kısmen iştirak edildiği ifade edilmelidir. Özellikle Sûlî'nin Ebû Temmâm lehine belli ölçüde tarafsız davrandığı yönündeki tespit bütünüyle reddedilmemiş, bu noktada araştırmacıyla belirli bir ortak zeminde buluşulabileceği kabul edilmiştir. Bununla birlikte, söz konusu araştırmacı tarafından ileri sürülen ve Sûlî'nin Ebû Temmâm'ın şiirini savunurken onu yalnızca “hatayı hatayla kıyaslama” yöntemiyle müdafaa ettiği yönündeki değerlendirmenin isabetli olmadığı kanaati benimsenmiştir.

Öte yandan Muhammed Rıdvân ed-Dâye, *Ahbâru Ebî Temmâm* adlı eserin genel olarak Ebû Temmâm'ı hararetle savunan ve onun hasımlarına yönelen bir saldırı mahiyetinde olduğunu belirtmiştir. Ardından Ahmed Emîn'in Sûlî hakkındaki hükmünün ağır olduğu

⁸¹⁵ Sûlî, *Ahbâru 'l-Buhturî*, 87.

⁸¹⁶ Ahmed Emîn, *Usûlu 'n-Nakdi 'l-Edebî* (Kahire: Mektebetu'n-Nahda el-Mısriyye, 1946), 2/481.

yönündeki değerlendirmesini aktarmıştır.⁸¹⁷ Ahmed Emîn'in ortaya koyduğu bu görüş, Muhammed Mendûr tarafından da dile getirilmiş; Mendûr'un Sûlî hakkında ileri sürdüğü bir başka değerlendirme ise şu şekilde nakledilmiştir: "Böylece Sûlî'nin eleştiri alanındaki yöntemi bizim için açığa çıkmaktadır. Bu yöntem, bir tür taassup, azınlık psikolojisinin inatçı ısrarı, zevkin bozulması, taşkın bir gurur ve bilgi gösterme imkânı bulduğu her fırsatı değerlendirme şeklinde tezahür etmektedir."⁸¹⁸

Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm* kitabının başına koyduğu risalede, bu eseri telif etmesinin amacının Ebû Temmâm'ın meziyetlerini ortaya koymak ve ona düşmanlık edenlere cevap vermek olduğunu açıkça itiraf etmiştir.⁸¹⁹

Onun Ebû Temmâm'a meyli, üç temel noktada belirginleşir:

- 1- Ebû Temmâm'ı övmesi, şiirini yüceltmesi ve onu diğer şairlerin önüne geçirmesi, ardından da onu savunması.
- 2- Ebû Temmâm'ın hasımlarını ve ona yöneltilen eleştirileri hedef alması.
- 3-Onun şiirini ayıplayanlara karşı söz söylemesi ve bu tenkitlere cevap vermesi.

6. 4. 3. Ebû Temmâm'ı Savunması ve Yüceltmesi

Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*'da Ebû Temmâm'ı başlı başına bir şiir ekolünün kurucusu olarak konumlandırmıştır. Onu "şiirde önder, kendisinden sonra gelen her muhsinin tâbî olduğu bir mezhebin başlatıcısı" şeklinde tanımlamış ve bu sebeple "mezhebu't-Tâî" ifadesinin yerleştiğini belirtmiştir. Çeşitli yerlerde Ebû Temmâm'ı Beşşâr'dan sonra gelen en güçlü şair olarak kabul etmiş, mânâyı işleyişindeki zihnî emeği, anlam icadını, sözdeki sanatkârlığını ve her beyitte isti'âre ile ince telmihler arayışını özellikle vurgulamıştır.⁸²⁰

Bu çerçevede Sûlî, şiirde mânâyı bu ölçüde işleyip icat eden, tamamen kendi kudretine dayanarak yeni anlamlar üreten başka bir şair bulunmadığını ileri sürmüştür. Söz konusu değerlendirmeler, hem Ebû Temmâm'a yönelik açık bir yüceltme ve belirli ölçüde

⁸¹⁷ Muhammed Rıdvân ed-Dâye, *Târîhu'n-Nakdi'l-Edebî fî'l-Endelus* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr.), 251.

⁸¹⁸ Muhammed Mendûr, *en-Nakdu'l-menhâcî 'inde'l-Arab* (Kahire: Nahdat Mısır, 1996), 91.

⁸¹⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 5.

⁸²⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 38.

tarafgirlik içerdigini, hem de Sûlî'nin şiir tenkidi alanındaki bilgisini ve eleştirel kudretini ortaya koyma yönelimini yansıtan mübalağalı hükümler olduğunu düşündürmüştür.⁸²¹

Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*'da Ebû Temmâm'ın üstünlüğünü göstermek amacıyla ona dair övgülerini eserin geneline yaymış, ayrıca özel bir "tafdîl" bölümü ayırmış ve hem şiirini hem de intihal ithamlarını metodik biçimde savunmuştur. Eserde Ebû Temmâm ile Buhturî arasında yapılan mukayeselerde de Ebû Temmâm'ın üstünlüğü vurgulanmış, Buhturî'nin ise Ebû Temmâm'ın iyi şiirini kendi iyi şiirinden üstün gördüğüne dair rivayetler nakledilmiştir.⁸²²

Sûlî, Ebû Temmâm'a yakınlığını yalnızca övgü ifadeleriyle değil, yaptığı sistemli karşılaştırmalarla da ortaya koymuştur. İbn Ebî Uyeyne ile gerçekleştirdiği muvâzene bunun açık bir örneğini teşkil etmiştir. Bu karşılaştırmada Ebû Temmâm'ın anlamı yoğun bir zihnî emekle işlediğini, buna karşılık İbn Ebî Uyeyne'nin şiirinde aynı derecede bir fikrî çabanın görülmediğini belirtmiştir. Bu tavır, Sûlî'nin kendiliğinden ve sade söyleyişe dayanan geleneksel çizgiden ziyade, üzerinde çalışılmış, sanat kaygısı taşıyan ve emek ürünü olan şiiri tercih ettiğini göstermiştir. Nitekim Ebû Temmâm'ın şiirinin büyük bir kısmını "yenilik" anlamına gelen *ibdâ'* ve "yüksek nitelik" anlamındaki *cevde* kavramlarıyla nitelemiş, önceki şairlerin bir kasidede yalnızca bir iki beyitte ulaştığı yenilik düzeyinin Ebû Temmâm'da şiirin geneline yayıldığını ileri sürmüştür.⁸²³

Ahmed Emîn'in de belirttiği üzere, Sûlî bu iddiayı desteklemek amacıyla Ebû Temmâm'ın ilmî ve edebî kudretini ortaya koyan pek çok haberi ustalıkla sıralamıştır. Rivayeti şiir tenkidinin temel şartlarından biri kabul ettiği için *Ahbâru Ebî Temmâm*'da hem onun rivayetlerine hem de şahsiyetine dair müstakil bölümler açmıştır. Bu bölümlerde Ebû Temmâm'ın üslup tatlılığını ve edebî inceliğini zikretmiş, ayrıca ailesinin, kardeşi Suhmân ile oğlu Temmâm'ın şiirle meşguliyetini de kaydederek şairin portresini bütün yönleriyle tamamlamıştır.⁸²⁴

⁸²¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 72.

⁸²² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 60-67.

⁸²³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 89-93.

⁸²⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 259-261.

Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*'ın sonunda şair hakkında söylenen mersiyelele de nakletmiş ve böylece onun büyüklüğünü ve övgüye değer konumunu vurgulamıştır. Ebû Temmâm'ın kusurlarına ayrılan bölümde ise önemli sayılabilecek ağır tenkitlere yer vermemiş, söz konusu rivayetleri ayrıntılı biçimde tartışmamıştır. Buna karşılık Sûlî, kendisine yöneltilebilecek “taassup” ithamını bertaraf etmek amacıyla Ebû Temmâm'ı savunurken Sa‘leb, Muberrred, İbnu’l-Mu‘tazz, Ali b. el-Cehm, İbrâhim b. ‘Abbâs es-Sûlî, Buhturî ve ‘Umâre b. ‘Akîl gibi otoritelerden nakiller yapmış ve intihal iddialarını çürütmeye çalışmıştır.⁸²⁵

Sûlî'nin Ebû Temmâm'ı savunurken başvurduğu ikinci yöntem, onun düşmanlarının dahi kendisine üstünlük atfettiğini gösteren rivayetleri özellikle seçip kaydetmek olmuştur. Böylece en sert muhaliflerin bile onun şiirini beğenmek zorunda kaldığını kanıtlamayı amaçlamıştır. Bu doğrultuda *Ahbâru Ebî Temmâm*'ın başında Sa‘leb'ten naklettiği bir rivayette, Ebû Temmâm'ın şiiri okunduğunda Sa‘leb'in “Güzel söylemiş ve başarılı olmuştur.” dediğini örnek göstermiştir. Yine Sa‘leb'in, Ebû Temmâm'ın şiirini kötüleyen İbnu’l-A‘râbî'yi eleştirdiğini aktarmış, güzel şiiri ayıplayan kimsenin aslında kendi bilgisizliğini ortaya koyduğunu vurgulayan sözlerini nakletmiştir. Böylece Sûlî, en güçlü muhaliflerin dahi Ebû Temmâm'ın değerini kabul ettiğini ortaya koyarak onun üstünlüğünü sağlam delillere dayandırmıştır.⁸²⁶

Sûlî, Ebû Temmâm'ı savunurken en etkili yöntem olarak onun muhaliflerinin bile üstünlüğünü itiraf ettiğini gösteren rivayetlere başvurmuştur. Muberrred ile Dı‘bil'in başlangıçtaki sert eleştirilerine rağmen daha sonra onun şiirini beğendiklerini aktarması, Ebû Temmâm'ın değerinin rakiplerince dahi kabul edildiğini ortaya koymayı amaçlamıştır. Ayrıca İshak el-Mevsîlî gibi büyük otoritelerin övgülerini nakletmiş ve bu yolla savunmasını güçlendirmiştir. Sûlî, şiire ilişkin olmayan ithamlara da cevap vermiş, Ebû Temmâm'a yöneltilen küfür isnadını zayıf rivayetler üzerinden çürütmeye çalışmış ve şiirinin bütünüyle bu iddiayı reddeden bir muhtevaya sahip olduğunu belirtmiştir.⁸²⁷

⁸²⁵ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 176-244-274.

⁸²⁶ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 15-16.

⁸²⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 221.

Sûlî, Ebû Temmâm'ı eleştirenlerle girdiği münazaralarda onu savunmak amacıyla çoğu kez, karşı tarafın “falanca şairin erişemeyeceği bir anlam” diye sunduğu mısralara karşılık, aynı anlamı daha derin ve güçlü biçimde ifade eden Ebû Temmâm beyitlerini ileri sürmüştür. Böylece mukayeseyi yalnızca lafız düzeyinde bırakmamış, anlam merkezli bir zemine taşımıştır. Bununla birlikte beyitleri her zaman ayrıntılı bir çözümlemeye tâbi tutmamış olması, onun yöntemindeki zayıf noktalardan biri olarak değerlendirilmiştir.⁸²⁸

Sûlî'nin savunusu şiir eleştirisiyle sınırlı kalmamış, Ebû Temmâm'a yöneltilen nesep ve inanç temelli ithamları da reddetmiştir. Şairin Tay kabilesine nispetini özellikle vurgulamış, bu yolla onu hem asalet hem de itikad bakımından temize çıkarmaya çalışmıştır. Böylece Ebû Temmâm, Sûlî'nin nezdinde yalnızca üstün bir şair olarak değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel itibarı korunması gereken bir şahsiyet olarak takdim edilmiştir.⁸²⁹

6. 4. 4. Ebû Temmâm'ın Hasımlarını ve Ona Yöneltilen Eleştirileri Hedef Alması

Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*'ın mukaddimesinde, Ebû Temmâm'ın hasımlarını ve ona yöneltilen eleştirileri iki ana grupta tasnif etmiştir. Birinci grubu, onun şiirini bilmeyen, anlamaya ve tefsir etmeye güç yetiremeyen kimseler olarak tanımlamıştır. Bu kişiler eski şairlerin şiirlerine alışmış, söz konusu şiirlerin rivayetleri çoğaltılmış ve mânaları önceki otoriteler tarafından açıklanarak yerleşik hâle getirilmiştir. Bu sebeple yeni ve yoğun anlam katmanları taşıyan Ebû Temmâm şiirini, kendilerine hazır sunulmuş bir şerh ve rivayet geleneği bulunmadığı için kavrayamamışlardır.⁸³⁰

İkinci grubu ise Ebû Temmâm'a yönelttikleri tenkidi bir tür şöhret aracına dönüştürenler oluşturmuştur. Sûlî'ye göre bu zümreden bazı kimseler ilmî ve edebî bakımdan silik ve etkisiz şahsiyetlerdir. Buna rağmen Ebû Temmâm'ı hedef alan reddiyeler kaleme almış ya da ona sataşmayı merkeze alan eserler yazarak etraflarında benzer bir muhalefet halkası toplamaya çalışmışlardır. Böylece ilmî bir üstünlük elde edemedikleri yerde, hiç değilse tenkit ve itiraz yoluyla adlarının anılmasını amaçlamışlardır. Sûlî, başka bir yerde bu tip kimselerin düşmanları hakkında zaman zaman doğru söz söylemiş olsalar bile bunu onları

⁸²⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 79.

⁸²⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 58.

⁸³⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 14.

yüceltmek veya gerçek bir takdirle övmek için değil, kendi bilgi ve faziletlerini öne çıkarmak ve konumlarını tahkim etmek amacıyla yaptıklarını özellikle vurgulamıştır.⁸³¹

Sûlî, Ebû Temmâm'ın hasımlarına üçüncü bir grup daha eklemiştir. Bu grubu, iyiyi ayırt edemeyen ve kötüyü yalnızca iddia ve taklit yoluyla reddeden kimseler olarak tanımlamıştır. Ona göre bu zümre, şiir bilgisi ve eleştiri yeteneğinden yoksun oldukları için Ebû Temmâm'ın şiirsel değerini kavrayamamıştır. Dördüncü grup ise Ebû Temmâm'ın şiirini yanlış okuyup tahrif eden, ardından da onun aslında söylemediği ifadeler üzerinden şairi suçlayan câhillerden oluşmuştur. Sûlî, bu kimselerin değerlendirmelerini ilmî zeminden uzak, yüzeysel ve haksız bulmuştur.⁸³²

Bu çerçevede Sûlî, Ebû Temmâm'a yöneltilen hücumların temelinde şiirsel bir gerekçeden ziyade, onun muhdes oluşu ve yeni bir şiir ekolünün başı sayılması gerçeğinin yattığını belirtmiştir. Kadîm şiir zevkine bağlı çevreler, Ebû Temmâm'ın ortaya koyduğu yeni değerler ve farklı söyleyiş tarzı karşısında rahatsızlık duymuş, bu rahatsızlık zamanla taassuba ve sistemli bir karşıtlığa dönüşmüştür.⁸³³

Sûlî, bu ön yargılı çevrelerin görüşlerini cevapsız bırakmamış, onların iddialarını tek tek reddetmiş ve cehaletlerini, şiir bilgisizliklerini ve çoğu zaman şöhret kazanma arzusu ile hareket ettiklerini vurgulamıştır. Ebû Temmâm'a yönelttikleri bu saldırıların şairin gerçek değerini azaltmayacağını belirtmiş, tıpkı denize atılan taşın denizi eksiltmemesi veya ayın parlaklığının havlayan köpekle azalmaması gibi bu tür hücumların etkisiz kaldığını ifade etmiştir. Buna paralel olarak, söz konusu grupların Ebû Temmâm'ın şiiri hakkında ileri sürdükleri ilmî ve estetik nitelikli eleştirilere Sûlî'nin nasıl sistemli ve delile dayalı cevaplar verdiği meselesi, müstakil biçimde ayrıca ele alınması gereken bir konu olarak bırakılmıştır.⁸³⁴

⁸³¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 177.

⁸³² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 55.

⁸³³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 79.

⁸³⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 40-41- 175.

6. 4. 5. Ebû Temmâm'ın Şiirini Ayıplayanlara Karşı İzlediği Yöntem

Sûlî, Ebû Temmâm'ın şiirini ayıplayanlara üç yolla karşılık vermiştir. Önce, kadim ve Muhdes şairlerin hatalarına kıyasla Ebû Temmâm'a isnat edilen hataları değerlendirmiş, Ardından bu kusurları açıklama, şerh, tahlil ve eleştirel çözümleme yoluyla cevaplandırmış, son olarak da söz konusu hataların, Ebû Temmâm'ın şiirinin değerini düşürmediğini savunmuştur.

a- Kadîm ve muhdes şairlerin hataları üzerinden kıyas yöntemi: Sûlî, Ebû Temmâm'a yöneltilen kusurlara cevap verirken onun hatalarını, kendisine itiraz edilen yönleri, kadîm ve Muhdes şairlerin benzer hatalarıyla kıyaslama yoluna gitmiştir. Her ne kadar bu yöntem hatayı hatayla ölçtüğü için tam anlamıyla ilmî bir savunma olarak değerlendirilmese de, Sûlî Ebû Temmâm'ın bu tür kusurlara tek başına düşmüş bir şair olmadığını göstermek amacıyla eski ve yeni şairlerden bazılarının hatalarını özellikle ortaya koymuştur. Bu yaklaşımıyla, Ebû Temmâm'a yöneltilen düşmanlığın asıl sebebinin cehalet ve taassup olduğunu vurgulamayı hedeflemiştir. Nitekim bu durumu şu sözleriyle açıkça ifade etmiştir: “Âlimler, İmru'l-Kays ve ondan aşağı derecedeki kadîm ve muhdes birçok şair hakkında tasvirde hataya düştükleri ve başka hususlarda yanıldıkları gerekçesiyle pek çok eleştiri yöneltmişlerdir. Bütün bunlara rağmen onların derecelerinin bu kadar düşmesine hükmedilmemiştir. Peki böylesi kusurlar içinde yalnızca Ebû Temmâm'ın özellikle hedef alınması, ona karşı gösterilen şiddetli taassuptan başka neyle açıklanabilir?⁸³⁵

Bu yöntemi, önce eleştirdikleri Ebû Temmâm'a ait beyti getirip ardından eski ve yeni şairlerden ona benzeyen beyitleri zikrederek uygulamıştır. Daha önce geçtiği üzere, Ebû Temmâm'ı savunmak için İbn er-Rukayyât'ın ‘incir ve üzümü anan beytini delil olarak kullanmıştır. Bu yaklaşıma bir örnek de şu sözüdür: ‘Onun şu sözünü ayıpladılar ve kendi nezdlerinde değersiz gördüler:

مَا زَالَ يَهْدِي بِالْمَوَاهِبِ دَائِمًا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ مَحْمُومٌ

⁸³⁵ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 32.

”İhsanlardan, bağışlardan durmadan söz edip sayıklamaya devam ediyor da, neredeyse onu ateşler içinde sayıklayan bir hasta sandık.”⁸³⁶

Sûlî, örnekler vermeye devam ederek şöyle der: “Öyleyse Ebû Nuvâs’ın, el-Abbâs b. Ubeydillâh b. Ca’fer hakkında söylediği söz sebebiyle onu niçin itibarsız saymadılar?”⁸³⁷ Bu doğrultuda zikrettiği beyit şöyledir:

جَدْتُ بِالْأَمْوَالِ حَتَّى قِيلَ مَا هَذَا صَحِيحٌ

“Öyle cömertçe mal dağıttı ki, ‘Bu gerçek olamaz!’ denildi.”⁸³⁸

es-Sûlî devam ederek şöyle der: “Peki, Buhturî’nin şu sözünü nasıl hoş gördüler?”

إِذَا مَعَشَرَ صَانُوا السَّمَّاحَ تَعَسَّفَتْ بِهِ هِمَّةٌ مَجْنُونَةٌ فِي ابْتِدَالِهِ

“Bir topluluk cömertliği yaşatmak isteyince, onu harcamada delice bir hırs ortaya çıkar; sonunda cömertlik değersizleşir, bayağı bir hâl alır.”⁸³⁹ Sûlî şöyle devam etmiştir: En tuhaf ve en ağır inkârlardan biri şudur ki, bir grup kimse onun şu sözünü ayıplamıştır:

كَأَنَّ بَنِي نُبَهَانَ يَوْمَ وَفَاتِهِ نُجُومٌ سَمَاءٍ حَرٍّ مِنْ بَيْنِهَا الْبَدْرُ

“O öldüğünde Benî Nebhân, aralarından dolunayı düşmüş yıldızlar gibi kaldı.”⁸⁴⁰

Ardından Sûlî, aralarında Nâbiğa’nın da bulunduğu birçok şairin Ebû Temmâm ile aynı mânayı dile getirdikleri beyitleri nakletmiş ve şu sonuca varmıştır: “Ebû Temmâm’ın işlediği bu anlam, Nâbiğa’nın da aynen ifade ettiği bir anlamdır. Şayet burada bir hata söz konusuysa, bu hata Ebû Temmâm için geçerli olduğu gibi en-Nâbiğa için de geçerli olmalıdır.”⁸⁴¹ Böylece Sûlî, bu değerlendirmesiyle Ebû Temmâm’ı savunma yönündeki ısrarlı tavrını ve dirayetini açıkça ortaya koymuş olur.

⁸³⁶ Ziyâuddîn Nasrullah b. Muhammed İbnu’l-Esîr, *el-Meselu’s-Sâir fî Edebi’l-Kâtib ve’s-Şâir*, thk. Ahmed el-Hûfî – Bedvî Tabâne (Kahire: Dâr Nahdat Misr), 3/185.

⁸³⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 33.

⁸³⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 33.

⁸³⁹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 33.

⁸⁴⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 125.

⁸⁴¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 130.

Bu noktaya kadar aktarılanlar, Sûlî'nin Ebû Temmâm'a nispet edilen hataları, önceki ve sonraki şairlerin benzer hatalarıyla kıyaslamak suretiyle ona bir mâzuriyet zemini hazırladığı örneklerden yalnızca bir kısmını teşkil etmektedir. Ne var ki o, bu kusurları yalnızca “hata ile hatayı kıyaslama” yoluyla geçiştirmekle yetinmemiş, ileride görüleceği üzere, aynı meseleleri yer yer ilmî reddiye, eleştirel çözümleme ve yoruma dayalı ayrıntılı tahlillerle de ele almıştır.

b- Ebû Temmâm'a yöneltilen kusurlara karşı analitik ve eleştirel tahlil yoluyla reddiye:

Sûlî'nin bu tür reddiyeleri, eleştirilen beyitleri ayrıntılı biçimde şerh etmesine, kapalılık doğuran noktaları açıklamasına, eleştiricilerin bu hususlardaki yanlışlarını göstermesine ve Ebû Temmâm'ın beyitlerinin söyleniş bağlamını ortaya koymasına dayanmıştır. Ona göre beyitte hissedilen kapalılık çoğu zaman sözün sebab-i vürûdunun bilinmemesinden kaynaklanmıştır. Bu nedenle eleştiriciler anlamı tam kavrayamadıkları için haksız bir ayıplamaya yönelmişlerdir. Nitekim incir ve üzümün geçtiği beyte yönelik itirazları reddederken de aynı yöntemi izlemiştir. Bu iki meyvenin neden zikredildiğini açıklarken Ebû Mâlik 'Avn b. Muhammed el-Kindî'ye dayanmış ve onu Ebû Temmâm'ın şiirlerinin bağlamını en iyi bilen kişi olarak takdim etmiştir. Ardından bu açıklamayı teyit etmiş, 'Avn b. Mâlik'in aktardığı vesileyi özetleyerek nakletmiş ve böylece ilgili beyte yöneltilen eleştiriyi geçersiz kılmıştır.⁸⁴²

Bununla da yetinmeyen Sûlî, Ebû Temmâm'ın eleştirilen beytini başka bir şairin aynı mânadaki sözüyle mukayese etmiş, iki beyti de şerh ve ta'lîl yoluyla çözümlemiş ve diğer şairin sözündeki kusurun daha açık ve daha ağır olduğunu göstermiştir. Bu çerçevede “وَعَابُوا” “قَوْلُهُ وَأَسْقَطُوهُ عِنْدَ أَنْفُسِهِمْ” “Onun bu sözünü kusurlu buldular ve kendi değerlendirmelerine göre itibardan düşürdüler.” diyerek eleştiricilerin ölçsüz tavrını ifşa etmiş, aynı zamanda Ebû Temmâm'ı ilmî açıklama, bağlam bilgisi ve analitik tahlil yoluyla sistemli biçimde savunduğunu ortaya koymuştur.⁸⁴³

Yukarıda da belirtildiği üzere Sûlî, “Mahlûl kimsenin hâli, delinin hâlinde daha iyidir. Çünkü ateşli olan iyileşir ve eski sağlığına döner. Oysa deli olan çoğu zaman

⁸⁴² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 32.

⁸⁴³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 43.

kurtulamaz.” tespitinden hareketle Ebû Temmâm ile Buhturî arasında kritik bir karşılaştırma yapmıştır. Sûlî’ye göre cömertlikteki aşırılığı mahmûmun hâline benzeten Ebû Temmâm’ın teşbihi, aynı durumu mecnûnun davranışına benzeten Buhturî’ye kıyasla daha hafif, daha makul ve anlam bakımından daha uygundur. “Mahmûm” benzetmesi geçici ve iyileşebilir bir hâle işaret etmiş, “mecnûn” benzetmesi ise tabiatı gereği daha ağır, kalıcı ve kişiyi bütünüyle kusurlu gösteren bir nitelik taşımıştır. Bu sebeple Sûlî, Ebû Temmâm’ın teşbihini semantik açıdan daha tutarlı ve estetik bakımdan daha yerinde bulmuştur. Nitekim bu kıyas, es-Sûlî’nin iki beyti karşılaştırırken sergilediği analitik, ölçülü ve anlam merkezli eleştiri yönteminin başarılı bir örneğini teşkil etmiştir.⁸⁴⁴

Sûlî burada, Ebû Temmâm’ın şiirini ve mânalarını bilmeyenlerin düştüğü yanlışları gidermek amacıyla şairin sözlerini çözümlemiş, kapalılığa yol açan yönleri açıklığa kavuşturmuş ve onların göremediği incelikleri tahlil ederek meseleyi temellendirmiştir. Böylece Ebû Temmâm’ın ifade tarzındaki doğruluğu, mânayı kavrayışındaki inceliği ve mânalar üzerindeki bilinçli tasarrufunu ortaya koymuştur. Bunu yaparken tarihî, dilsel ve edebî birikiminden yararlanmış, şerh ve ta’lîl yoluyla görüşünü desteklemiş ve ardından eleştiricilerin iddialarını reddetmiştir. Bu çerçevede Sûlî, Ebû Temmâm’ın şu beytini örnek vermiştir:

لَا تَسْقِنِي مَاءَ الْمَلَامِ فَإِنِّي صَبٌّ قَدْ اسْتَعَذَّبْتُ مَاءَ بُكَائِي

“Beni kınamayın; çünkü ben öyle bir âşığıym ki, gözyaşlarımı bile tatlı buluyorum.”⁸⁴⁵

Sûlî, münekkitlerin “Şiirde geçen mâu’l-melâm ne demektir?” şeklindeki itirazını nakletmiş ve bu soruya şu cevabı vermiştir: “Onlar ‘su’ kelimesi hakkında çok şey söylemişlerdir. Hâlbuki Ahtal’ın şiirlerinde mâ kelimesinin geçtiği yerler oldukça fazladır. Yûnus b. Habîb de mâu’s-sabâbe ve mâu’l-hevâ tabirlerinden söz etmiştir. Bu kullanımlarla kastedilen ise gözyaşıdır.”⁸⁴⁶

⁸⁴⁴ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 32.

⁸⁴⁵ Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa fî’l-me’âni ve’l-beyân ve’l-bedî’* (Beyrut: Dârü’l-Fikr.), 262.

⁸⁴⁶ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 34.

Sûlî, bu örnekleri aktardıktan sonra şöyle devam etmiştir: “Bütün bu örneklerde şairlerin kullandığı lafız ve anlamlar mevcutken, Ebû Temmâm’ın bunlardan yalnızca bir kelimeyi alıp beytinin başında kullanmasında ne sakınca vardır? Zira o, beytinin sonunda ‘Çünkü ben gözyaşımın suyunu tatlı bulmuş bir âşığım’ diyerek (فَإِنِّي صَبُّ قَدْ اسْتَعَذَّبْتُ مَاءَ بُكَائِي) gözyaşına açıkça işaret etmiştir. Bu sebeple de başta ‘Bana kınama suyunu içirme’ (لَا تَسْقِيَنِي مَاءَ الْمَلَامِ) demiştir.”⁸⁴⁷

Sûlî ardından şu açıklamayı yapmıştır: “Araplar, anlamları tam olarak eşit olmasa bile, bir lafzı başka bir lafzın üzerine taşımayı (lafzı lafza hamletmeyi) çokça yaparlar. Nitekim Allah Teâlâ: ⁸⁴⁸ (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) ‘Kötülüğün cezası, ona denk bir kötülüktür’ buyurur. Buradaki ikinci ‘kötülük’ (es-seyyie), hakikatte kötülük değildir; o, kötülüğe verilen karşılık olduğu için bu isimle anılmıştır. Ancak ‘cezâu’s-seyyie’ denildiği için, peşinden lafız lafza uydurularak yeniden ‘seyyie’ denmiştir. Aynı durum şu ifadede de görülür: ﴿وَمَكَرُوا﴾ ‘Onlar tuzak kurdular, Allah da tuzak kurdu; Allah tuzak kuranların en hayırlısıdır.’⁸⁴⁹ Yine: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ‘Onlara can yakıcı bir azabı müjdele.’”⁸⁵⁰ buyruğunda da böyledir. Burada önce cennetle müjdelemek zikredildiği için, lafız yine lafza hamledilerek ‘azap’ hakkında da ‘müjdele’ fiili kullanılmıştır. Hâlbuki ‘büşrâ’ aslında hayır ve sevinç içindir; şer için kullanılmaz. Fakat Araplar bunu böyle adlandırmışlardır; çünkü müjde (büşrâ) yüzü güldürür, açar; nefret ve hoşnutsuzluk ise yüzü büzer ve onu sıkıntıya sokar.”⁸⁵¹ Bu açıklamalarla Sûlî, Kur’ân’dan ve Arap dilindeki mecaz örneklerinden hareketle “mâu’l-melâm” ifadesinin dil ve üslup bakımından meşruiyetini temellendirmiş; böylece Ebû Temmâm’a yöneltilen bu tür itirazlara, beyitleri çözümleyip analitik tahliller yaparak sistemli bir şekilde cevap vermiştir.

c- Hataların Ebû Temmâm’ın Şairliğini Zedelediği Görüşü: Sûlî, Ebû Temmâm’a yöneltilen kusur ve hataları açık bir yöntemle savunmaya girişirken bunların varlığını bütününüyle inkâr etmemiş, aksine benzeri hataların geçmiş ve çağdaş birçok şairde de

⁸⁴⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 35.

⁸⁴⁸ Şûrâ 42/40.

⁸⁴⁹ Âl-i İmrân 3/54.

⁸⁵⁰ İnşikâk 84/24.

⁸⁵¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 35.

bulunduğunu belirtmiştir. Ona göre şiirde sınırlı sayıda hata yapılmış olması, şairin ihsan ve icâd derecesini geçersiz kılmamıştır. Sûlî, klasik poetik ölçütlere atıf yaparak, bir şairin yalnızca bir veya iki beyitte ulaştığı yüksek düzeydeki başarının bile ona şiirde meziyet kazandırmaya yeterli olduğunu hatırlatmıştır. Bu çerçevede Ebû Temmâm'ın bazı yerlerde kusura düşmüş olması onun genel şiirsel seviyesini azaltmamış, zira şiirlerinin çoğunda mükemmel bir mâna işçiliği ve güçlü bir ifade kudreti görüldüğünü vurgulamıştır. Nitekim “Eğer Ebû Temmâm bazı beyitlerinde yanılmış olsa da bu, onun ihsanını değiştirmez” diyerek hataların poetik değeri düşürmeyeceğini ilkesel bir tutum olarak ortaya koymuştur.⁸⁵²

Bu müdafaa ilk bakışta tarafgirlik gibi görünmüş olsa da, Sûlî'nin tavrı bilinçli bir estetik değerlendirmeye dayanmıştır. Onun Ebû Temmâm'ı öne çıkarırken vurguladığı hususlar, klasik tenkit geleneğinin sanatkârlık anlamındaki sînâ'a, yenilik anlamındaki icâd ve sanatsal çeşitlilik ifade eden tefennün ölçütleriyle doğrudan ilişkili olmuştur. Sûlî'ye göre Ebû Temmâm, mânayı yoğurup geliştiren, soyut anlamları derinleştiren ve yeni mânalar türeten bir şair olmuştur. Şiirlerinde bedî' sanatlarını yoğun biçimde kullanması, isti'âre ve teşbihleri ustalıkla işlemesi onu ekol sahibi bir şair konumuna taşımıştır. Bu nitelikler, hatalarının ötesine geçen bir şiirsel kudretin göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla Sûlî'ye göre Ebû Temmâm'ın şiirindeki münferit hatalar onun şiirsel mevkiini zedelememiş, bilakis şiirinin genelindeki yüksek performans karşısında tali ve ihmal edilebilir nitelikte görülmüştür.⁸⁵³

6. 5. Sûlî ve Âmidî Bağlamında Ebû Temmâm ve Buhturî Tartışması

Sûlî, bu şairi ve onun şiir anlayışını en kararlı ve sistemli biçimde savunan isimlerin başında yer almıştır. Ancak söz konusu çekişme Sûlî ile sınırlı kalmamış, hicrî IV. yüzyıl ve sonrasında da farklı biçimlerde devam etmiştir. Bu tartışmayı yeniden ele alan en önemli isimlerden biri, 370/980 yılında vefat eden Ebu'l-Kâsım el-Âmidî olmuştur. *el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî* adlı eserinde ihtilafa tekrar dönmüş, her ne kadar iki şair arasında taassuptan uzak kaldığını ileri sürmüştü de Buhturî'ye meylettiği açıkça anlaşılmıştır. Nitekim Ebû Temmâm taraftarlarına nispet ettiği delillerin büyük kısmı es-

⁸⁵² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 132.

⁸⁵³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 38.

Sûlî'nin görüşlerine dayanmış, bu yönüyle el-Âmidî'nin Sûlî'ye dolaylı bir cevap verdiği görülmüştür. Bu sebeple söz konusu argümanlar aşağıda ayrıca ele alınacaktır.⁸⁵⁴

Âmidî şöyle der: Ebû Temmâm'ın taraftarlarından birinin şu ifadeleri nakledilmiştir: “Nasıl olur da bir kimse el-Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan daha güçlü bir şair olduğunu iddia edebilir? Oysa el-Buhturî, Ebû Temmâm'dan almış, onun üslubunu örnek edinmiş ve mânalarını ondan devşirmiştir. Bu sebeple biri için ‘büyük Tâî’, diğeri için ‘küçük Tâî’ denilmiştir. Nitekim el-Buhturî de güzel şiir ölçü alındığında, Ebû Temmâm'ın güzel şiirinin kendi güzel şiirinden daha üstün olduğunu kabul etmiştir.”⁸⁵⁵ Bu ifade, Sûlî'nin aynı bağlamdaki görüşleriyle büyük ölçüde paralellik göstermiştir. Daha önce el-Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan yaptığı intihaller meselesi ele alınırken de belirtildiği üzere, Sûlî bu intihallere birçok yerde temas etmiş, onları tekrar tekrar vurgulayarak teyit etmiştir. Buhturî'nin, Ebû Temmâm'ın kendisinden daha güçlü bir şair olduğunu ve Ebû Temmâm'ın seçkin şiirlerinin kendi seçkin şiirlerinden üstün bulunduğunu kabul ettiğine dair rivayet de yine Sûlî tarafından çeşitli vesilelerle aktarılmıştır.”⁸⁵⁶

Âmidî yine şöyle nakleder: Ebû Temmâm taraftarlarından birinin, Ebû Temmâm'ın bizzat ihdas ettiği özgün bir şiir mektebine sahip bulunduğunu, bu alanda ilk ve tabîi bir imâm olarak temayüz ettiğini ve bu yönüyle şöhret kazandığını ifade ettiği nakledilmiştir. Söz konusu rivayette artık “Bu, Ebû Temmâm'ın mezhebi ve yöntemidir.” denir hâle geldiği, diğer şairlerin de onun yolunu takip ederek izinden gittikleri belirtilmiştir.”⁸⁵⁷

Âmidî'nin bu söylemini Sûlî de benzer bir çizgide ifade etmiş, Ebû Temmâm'ı bir ekolün başına yerleştirerek şu tespiti kaydetmiştir: “O, şiirde önder kabul edilen bir otoritedir. Kendisinden sonra gelen her iyi şairin tâbi olduğu bir mezhep başlatmıştır. Öyle ki bu çizgiye ‘Tâî'nin mezhebi’ denmiş, ondan sonra gelen her mahir şair bu ekole nispet edilerek onun izini süren bir kimse sayılmıştır.”⁸⁵⁸

⁸⁵⁴ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/6.

⁸⁵⁵ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/8.

⁸⁵⁶ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 108-121. Sûlî, *Ahbâru'l-Buhturî*, 56-57-60-65.

⁸⁵⁷ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/14.

⁸⁵⁸ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 37.

Âmidî şöyle nakleder: “Ebû Temmâm taraftarlarından biri, onun şiirinden yüz çevirenlerin, ancak mânalarının inceliğini kavrayamayan ve bilgisi bu düzeye ulaşmayan kimseler olduğunu, buna karşılık Ebû Temmâm’ın şiirini gerçek anlamıyla anlayanların, ilim sahibi âlimler ile şiir bilgisinde derin vukuf sahibi kişiler olduğunu söylemiştir.”⁸⁵⁹

Sûlî de benzer şekilde, şiir ilminde önde gelenlerin, sözün kıymetini ayırt edebilenlerin ve nazım ile nesir ehlinin kâmil olanlarının Ebû Temmâm’ı övgüde hakkıyla takdir ettiğini, onun şiirinden yüz çeviren ve ona itiraz yöneltenlerin ise, şiirini anlamayan ve bilgi düzeyleri onun seviyesine ulaşmayan kimseler olduğunu belirtmiştir.⁸⁶⁰

Âmidî şu ifadeyi nakleder: “Ebû Temmâm taraftarlarından biri şöyle demiştir: ‘Dı‘bil’i delil getirmenize gelince, bu ne makbul bir delildir ne de kendisine güvenilebilir, zira Dı‘bil, Ebû Temmâm’dan nefret eder ve ona hased beslerdi. Bu husus da onun hakkında meşhur ve bilinen bir şeydir. Dolayısıyla bir şairin, böyle bir durumda, başka bir şair hakkındaki sözü kabul edilemez.”⁸⁶¹

Sûlî ise birçok yerde Dı‘bil ile Ebû Temmâm arasındaki düşmanlığa işaret etmiştir. Dı‘bil’in, Ebû Temmâm’ı yermek, şiirini küçültmek, onu intihalle suçlamak ve hakkında yalan isnatlarında bulunmak için fırsat kolladığını özellikle vurgulamıştır.⁸⁶²

Âmidî şöyle nakleder: Ebû Temmâm taraftarlarından birinin şu ifadeleri nakledilmiştir: “Doğrusu siz, bizim şairimizi yermeye ileri gitmiş, onu kınamada aşırıya kaçmışsınız. İtiraz eden ve delil getiren bir hasmın durması gereken sınırı aşarak eserini bütünüyle düşürmeye çalışan, yanıltıcı, taassup sahibi ve haksızlık eden bir kimsenin tavrına yönelmişsiniz. Bununla birlikte biz, şairimizin bazı şiirlerinde yanılmış olabileceğini, birçok mânada en açık yolu bırakıp başka bir yola sapmış bulunduğunu inkâr etmeyiz. Keza nice güzellikler ortaya koyan bir zihnin zaman zaman yorulabileceğini ve ara sıra sürçebileceğini de yadırgamayız. Ancak ihsanı güçlü olan kimsenin sehiv ve hatalarında mazur görülmesi, sürçmelerinin hoş karşılanması gerekir. Zira ne Câhiliye ne de İslâm şairleri arasında kusur

⁸⁵⁹ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/19.

⁸⁶⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 4.

⁸⁶¹ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/22.

⁸⁶² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 61-181-201-244.

arayanların hücumundan bütünüyle kurtulmuş, râvîlerin yanlış ve ayıpla itham etmediği hiç kimse görmedik.⁸⁶³

Biz daha önce Sûlî'nin Ebû Temmâm'ı savunurken benimsediği yöntemi açıklamış ve onun, Ebû Temmâm'ın hatalarını geçmiş ve çağdaş diğer şairlerin benzer hatalarıyla kıyasladığını belirtmiştik. Âmidî'nin burada aktardığı bu savunma, aslında söz konusu yaklaşımın başka bir formülasyonundan ibarettir. Nitekim Sûlî de, Ebû Temmâm'ın yer yer bazı kusurlara düşmüş olabileceğini kabul etmekle birlikte, bu kusurların onun şiirindeki geniş ölçüdeki başarı ve ihsan denizi içinde kaybolduğunu özellikle vurgulamıştır.⁸⁶⁴

Âmidî şöyle nakleder: “Ebû Temmâm taraftarlarından biri şöyle demiştir: ‘Peki, Buhturî'nin Ebû Temmâm ve Dı‘bil için söylediği mersiye onları överken, kendilerinden sonra gelen şairleri yermesini nasıl açıklıyorsunuz?’⁸⁶⁵ Buhturî'nin Ebû Temmâm'a mersiye söylemesi ve ardından sonrakiler için “kabiliyetleri dağınık, mânaları bozuk ve imkânsızdır” demesi karşısında, onun nezdinde Ebû Temmâm'ı da bu niteliklerle vasıflandırmak imkânsızdır. Öyleyse Buhturî'nin faziletini açıkça kabul ettiği ve şiirde lehine şahitlik ettiği bir şairin üstünlüğünü neden reddediyorsunuz? Üstelik Buhturî'nin bizzat ondan uzak tuttuğu kusurları ona nispet ediyor, onu, kendisinin temize çıkardığı ayıplarla itham ediyorsunuz.”⁸⁶⁶

Âmidî'nin atıfta bulunduğu, Buhturî'nin Ebû Temmâm ile Dı‘bil için söylediği bu mersiye kasidesi, Sûlî'nin *Ahbâru Ebî Temmâm* adlı eserinde naklettiği aynı kasidedir.⁸⁶⁷

Âmidî şu ifadeyi nakletmektedir: “Ebû Temmâm taraftarlarından biri şöyle demiştir: ‘Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan aldığı unsurların çokluğunu ve onun mânalarını ileri düzeyde ödünçleyip istiare yoluyla kullandığını inkâr mı ediyorsunuz? Öyleyse takdîre hangisi daha lâyıktır: istifade eden mi, yoksa kendisinden istifade edilen mi? Bu mesele daha önce de dile getirilmiş olup, yaptığımız incelemeler Sûlî'nin, Buhturî'nin Ebû Temmâm'dan

⁸⁶³ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/35-36.

⁸⁶⁴ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/38.

⁸⁶⁵ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/50.

⁸⁶⁶ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/51.

⁸⁶⁷ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 274.

yaptığı çok sayıdaki “intihal”i tespit ve ispat etmeye özel bir çaba gösterdiğini ortaya koymaktadır.⁸⁶⁸

Âmidî, yalnızca bu tür delillerle yetinmemiş, başka argümanlar da nakletmiş ve bunların Sûlî dışındaki bazı Ebû Temmâm taraftarlarına ait olabileceğine işaret etmiştir. Kanaatimizce bu tavrıyla Sûlî ile onun hüccetlerini bir tarafa yerleştirerek kendisini Buhturî yanlılarının sözcüsü konumunda konumlandırmak istemiştir. Nitekim Sûlî’nin adını doğrudan anmamış olsa da, ona gönderme yaptığı açık olan şu ifadeyi kullanmıştır: “Ey iddia sahibi, neden kendinle yüzleşip bize şiirin sana nereden geldiğini açıklamıyorsun? Yoksa şairlerin birçok divanını içeren geniş bir kütüphaneye sahip olup bunları sıkça karıştırdığın ve onlardan birçok kasideyi ezberlediğin için mi?”⁸⁶⁹ Sûlî’nin, tertip ettiği divanlar ve zengin kitap koleksiyonu ile bunlarla övünen tavrıyla tanındığı da yapılan araştırmalarda açıkça görülmektedir.⁸⁷⁰

Bu çerçevede denilebilir ki, Âmidî’nin Muvâzenesi, Sûlî’nin kaleme aldığı *Ahbâru Ebî Temmâm* ve *Ahbâru’l-Buhturî* adlı iki eserle açık bir metinlerarası ilişki içindedir. Sûlî, söz konusu eserlerde genel olarak Ebû Temmâm’dan yana tavır alıp Buhturî’yi onun karşısında ikinci planda konumlandırırken, Âmidî Muvâzenede aynı tartışmayı bu kez Buhturî lehine yeniden kurmuş, bir bakıma Sûlî’nin Ebû Temmâm merkezli dengesini tersine çevirerek kendi “muvâzene”sini inşa etmiştir.

Mevcut veriler ışığında, Ebû Mûsâ el-Hâmid ile Sûlî arasındaki düşmanlığın, Hâmid’in talebesi Âmidî’ye de intikal ettiği söylenmiştir. Bu durum, bir tarafta Sûlî ile talebeleri Ebu’l-Ferec el-İsfahânî ve el-Merzubânî, diğer tarafta ise Ebû Mûsâ el-Hâmid ile talebesi Âmidî arasında tarihî bir çekişmenin bulunduğu kanaatine götürmüştür. Nitekim İsfahânî ve Merzubânî’nin eserlerinde Âmidî’den ve hayatına dair kayıtlardan söz edilmemesi bu gerilimi kısmen açıklamıştır. Hatta Merzubânî, *Nûru’l-Kabas* adlı eserinde nahivciler ve dilcilerden bahsederken Ebû Mûsâ el-Hâmid’in adını dahi anmamıştır. Öte yandan Ebu’l-Ferec el-İsfahânî de hocası Sûlî’nin çizgisini takip etmiş, Ebû Temmâm’a karşı

⁸⁶⁸ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/52.

⁸⁶⁹ Âmidî, *el-Muvâzene*, 1/393.

⁸⁷⁰ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 55.

taassup gösteren çağdaşlarını eleştirme hususunda onunla aynı yönde hareket etmiştir. Bu mottada şu ifadeleri nakledilmiştir: “Günümüzde ona taassupla bağlanıp aşırıya gidenler vardır ki, onu kendisinden önce ve sonra gelen bütün şairlere üstün tutarlar. Buna karşılık bazı kimseler de kasten onun zayıf şiirlerini seçip yayar, güzelliklerini ise gizlerler. Küstahlık ve inatçılığı araç edinirler ki, kendileri hakkında câhil olanlar onların bu derece bir bilgi ve ayırt etme gücüne ancak üstün bir edebî yetkinlik ve derin bir ilim sayesinde ulaştıklarını sansın. Hâlbuki bu tavır, çağda birçok kimsenin geçim vasıtası hâline gelmiş, başkalarını yermek ve kusur aramak, makam ve nüfuz elde etmenin bir yolu olarak benimsenmiştir.”⁸⁷¹

İsfahânî burada, Ebû Temmâm’ı eleştirenler hakkında Sûlî’nin söylediklerini tekrar etmektedir. Zira Sûlî, onların bunu şöhret kazanma ve ‘ârif kimseler nezdinde tanınma’ vesilesi kılmak için yaptıklarını belirtmişti. Yine *el-Eğânî*’de Sûlî’den naklen, Buhturî’nin Ebû Temmâm’ı örnek aldığını ve ondan istifade ettiğini ifade eden sözlere yer vermiştir. Merzubânî ise, özellikle Buhturî’nin Ebû Temmâm’ın seviyesinin gerisinde kaldığı yahut onunla birlikte aynı kusuru paylaştığı yerlerde olmak üzere, hocası Sûlî ile birlikte Buhturî’nin Ebû Temmâm’dan yaptığı intihalleri ortaya koyma hususunda ona katılmaktadır. Nitekim Merzubânî şöyle der: ‘Buhturî’nin, Ebû Temmâm’dan yaptığı intihaller yaklaşık beş yüz beyittir. Ben ise bu bölümde sadece, Buhturî’nin Ebû Temmâm’ın eriştiği düzeyin gerisinde kaldığı veya onunla birlikte aynı kusuru paylaştığı beyitleri zikretmekle yetindim.’⁸⁷²

6. 6. Sûlî’nin Klasik ve Modern Şairlere Yaklaşımı

Sûlî, Muhdes şairlerin faziletini kabul etmeye çağırarak ilk isim olmamakla birlikte, bu yaklaşımı sistemli biçimde uygulayan başlıca eleştirmenlerden biri olmuştur. Kadîm ve Muhdes şairleri karşılaştırmış, birçok örnekte muhdeslerin başarısını ortaya koymuş ve yöntemini somut örneklerle temellendirmiştir. Ayrıca Muhdes şairlere karşı taassup gösterenlere muhalefet etmiş, eskiye bağlılığı bilinçli bir estetik tercih değil, tarafgirlik olarak değerlendirmiştir. Bu tartışma ondan sonra da sürmüş, hicrî IV. ve V. yüzyıl eleştirmenlerinden bazıları Sûlî ile benzer bir çizgi benimsemiştir. Nitekim Kâdı Curcânî de

⁸⁷¹ İsfahânî, *el-Eğânî*, 15/100.

⁸⁷² Merzubânî, *el-Muvaşşah*, 342.

Muhdes şairleri savunurken, onları peşinen reddeden çevreleri eleştirmiş ve bir beyti güzel bulanların, aynı beytin muhdes bir şaire ait olduğunu öğrenince kanaat değiştirmelerini, estetik değil taassubî bir tutum olarak değerlendirmiştir.” Kâdî Curcanî burada, Sûlî’nin Ahbâru Ebî Temmâm’da⁸⁷³ işaret ettiği aynı hususa, yani İbnu’l-A‘râbî’nin tutumuna göndermede bulunmaktadır.⁸⁷⁴

Kâdî Curcânî, Muhdes şairlerden sayılan Ebû Nuvâs, Ebû Temmâm ve Buhturî’ye yöneltilen intihal ithamları karşısında onları savunmuştur. Muhdes şairlerin hatalarını da benzerlik ve emsaller üzerine kurulu kıyas yöntemiyle değerlendirmiş, kadîm şairlerin benzer hatalarından örnekler getirerek bu kusurların istisnâî olmadığını göstermeye çalışmıştır. Bu yaklaşım, Sûlî’nin Muhdes şairleri savunurken benimsediği yöntemle büyük ölçüde örtüşmüştür. Nitekim Kâdî Curcânî bu husustaki kanaatini açık biçimde ifade etmiş ve “Bu konuda kadîm ile muhdes, Câhiliye dönemi şairi ile bedevî ve müvelled şair arasında herhangi bir üstünlük tercihi yapmıyorum.” demiştir.”⁸⁷⁵

7. Sûlî’nin Eleştirel Yönteminin Öğretici Boyutu

Sûlî’nin eleştirel yöntemi yalnızca şiir hakkında hüküm üretmekle sınırlı kalmamıştır. O, eleştiri sürecini anlamı açığa çıkaran, delili görünür kılan ve okuru metnin iç yapısına yönlendiren bir süreç olarak kurgulamıştır. Bu yaklaşım, eleştirinin öğretici bir işleve bürünmesine yol açmış ve Sûlî’nin şiir ve nesir alanındaki faaliyetlerinde belirginleşen ta‘lîmî boyutun teorik zeminini oluşturmuştur.

İslâm medeniyetinin gelişmesi ve kültürel hayatın zenginleşmesiyle birlikte Arap edebiyatında hem şiirde hem nesirde öğretici anlamda ta‘lîmî bir edebiyat anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu anlayış, bilgiyi ve meslekî beceriyi sistemli biçimde aktarmayı hedefleyen yeni bir üslup meydana getirmiştir. Sûlî’nin eserleri de bu ta‘lîmî yönün belirgin örneklerini sunmuştur. Onun öğretici edebiyat anlayışı iki temel çizgide şekillenmiştir:

1-Ta‘lîmî şiir, yani şiir üretiminin kaidelerini ve şiir öğretimini konu alan yön.

⁸⁷³ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 175-176.

⁸⁷⁴ Curcanî, *el-Vesata*, 50.

⁸⁷⁵ Curcanî, *el-Vesata*, 15.

2-Kitabet öğretisi, özellikle de dîvânî yazışmaların esaslarını açıklayan ve *Edebu 'l-Kuttâb*'da somutlaşan yön. Bu çerçevede Sûlî, hem şairlere hem de kâtiplere yönelik pedagojik bir yaklaşım geliştirmiş, edebî birikimini sistemli bir öğretim yöntemi hâline getiren müellif-muallim kimliğiyle öne çıkmıştır.

Arap düşüncesinin ve ilimlerin gelişmesiyle birlikte, bazı bilgilerin nazım yoluyla aktarılmasını hedefleyen öğretici şiir (şi'ru't-ta'lim) adı verilen yeni bir tür ortaya çıkmıştır. Bu türün öncülerinden Ebân b. 'Abdulhamîd, özellikle *Kelîle ve Dimne* başta olmak üzere tarih, fıkıh, kozmoloji ve mantık gibi alanlarda binlerce beyitten oluşan manzumeler yazarak şiiri sistemli bir bilgi aktarım vasıtasına dönüştüren ilk şairler arasında yer almıştır.⁸⁷⁶

Ebân b. 'Abdulhamîd, Arap şiirini yalnızca tegannî ve tasvir ekseninden çıkararak bilgiyi aktaran öğretici (ta'limî) bir araç hâline getiren ilk isimler arasında yer almıştır. Ebû'l-'Atâhiyye ve onu izleyen şairler de hikmet ve öğüt ağırlıklı manzumeleriyle bu çizgiyi sürdürmüştür. Sûlî ise öğretici şiiri, ilimleri nazma çekmekten ziyade, bizzat şiir söyleme sanatını talim etmek için kullanmış, talebelerine örnek manzumeler verip bunların taklit ve nazire yoluyla yeniden kurulmasını sağlayarak şiiri uygulamalı, tadrîcî bir eğitim yönteminin merkezine yerleştirmiştir.⁸⁷⁷

Sûlî, şiir eğitimini sıradan kimselere değil, Abbâsî hanedanına mensup prensler olan Râdî Billâh ve kardeşi Hârûn'a yönelik olarak yürütmüştür. Onlara dinî ilimler, dil, tarih ve ahbâr ile birlikte şiir söyleme sanatını da tadrîs etmiştir. Mevcut yeteneklerini farklı şiir türlerini tanıma, şiirin amaçlarını kavrama ve yoğun uygulama yoluyla geliştirmiştir. es-Sûlî'nin eserlerinde görülen öğretici manzumeler ve örnek şiir parçaları, bu pedagojik yaklaşımın ürünü olup onun ta'limî şiir anlayışını somutlaştırmıştır.⁸⁷⁸

Sûlî'deki öğretici şiir anlayışı, uygulamaya ve tadrîcî eğitime dayalı pratik bir yöntem olarak şekillenmiştir. Bu yöntemde talebe önce hocanın belirli bir mânayı işleyen kısa manzumesini dikkatle incelemiş ve özümsemiştir. Ardından taklit ve muhâkât yoluyla aynı mânayı benzer lafızlarla, aynı vezin ve kafiye de yeniden kurmaya çalışmıştır. Daha sonra bu

⁸⁷⁶ Sûlî, *el-Evrâk: Kısmu Ahbâri 'ş-Şu 'arâ*, 3.

⁸⁷⁷ Hamevî, *Mu 'cemu 'l-Udebâ*, 6/252-253.

⁸⁷⁸ Letizia Osti, *In Defence of the Caliph*, 44–46.

denemeler Sûlî tarafından tahlil ve tenkide tâbi tutulmuş, lafız ve mânadaki eksikler gösterilerek talebe yönlendirilmiştir. Bu süreçte Sûlî yer yer kelime ve mısra tashihleri de yapmış, şiiri özellikle Râdî Billâh'ın yetişmesinde atölye tarzı uygulamalı bir talim alanına dönüştürmüştür.⁸⁷⁹

Bu yoğun talim süreci ve şiirî münazaralar neticesinde çok sayıda manzum parça ortaya çıkmıştır. Sûlî, bu eğitim sürecine dair haberleri ve elde edilen şiir ürünlerini *Kitâbu'l-Evrâk*'ta, özellikle halife er-Râdî Billâh'a ayırdığı bölümde toplamıştır. Bu çerçevede Sûlî şu rivayeti nakletmiştir: “Bir gün Râdî gazel türünden bazı beyitler okudu ve bana ‘Bunun benzerini yap’ dedi. Bunun üzerine ben de aynı tarzda şu şiiri söyledim:

يَشْتَكِي مِنْكَ جَفْوَةً وَمَلَالًا	يا مَلِيحَ الدَّلَالِ رِفْقًا بَصَبًا
فَسِلِ الْجِسْمَ إِنْ أَرَدْتَ سُؤَالَ	نَطَقِ السُّقْمَ بِالَّذِي كَانَ يُخْفِي
فَرَأَهُ كَمَا اسْتَهْيَتْ خَيَالًا	قَدْ أَتَاهُ فِي النَّوْمِ مِنْكَ خَيَالًا
فَأَضْحَى لَا يَعْرِفُ الْعُدَالَ	يَتَحَامَاهُ لِلضَّيِّ أَلْسُنُ الْعُدَلِ

“Ey endamı güzel, işveleri latif sevgili! Bir âşığa yumuşak davran; zira o, senden gördüğü uzaklığın ve ilgisizliğin acısını dile getirmektedir.

Hastalığı, içinde sakladığı ne varsa hepsini açığa vurdu artık. Şayet hâlini öğrenmek istersen, bedenine sor, sana her şeyi söyleyecektir.

Rüyasında senden bir hayal geldi ona; tam da senin istediğin, hayal etmeni arzu ettiğin şekilde gördü o hayali.

Aşk ıstırapı yüzünden artık kınayıcıların dilleri bile onu incitmeye çekinir oldu; öyle ki, onları tanıyamaz hâle geldi kınayanlarla meşgul olacak hâli kalmadı.⁸⁸⁰

⁸⁷⁹ İbni Hallikân, *Vefeyâtu 'la 'yân*, 4/356.

⁸⁸⁰ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 45-46.

Bunun üzerine Râdî biraz geri çekildi, diviti (dûâtı) eline aldı, benim huzurumda yazmaya koyuldu ve şu beyitleri yazdı:

وَأَنْتَ لَا تَبْدُلُ الْوَصَالَ	قَلْبِي لَا يَقْبَلُ الْمُحَالَ
حَتَّى مَتَى أَتَّبِعُ الضَّلَالَ	ضَلَلْتُ فِي حُبِّكَم فَحَسْبِي
فَارْزُدْتُ إِذْ زَارَنِي حَبَالًا	قَدْ زَارَنِي مِنْكُمْ خَيَالًا
وَمَا أَرَاهُ رَأْيَ حَيَالًا	رَأَى خَيَالًا عَلَى فِرَاشِي

“Kalbim imkânsız kabul etmez, ama sen de bir türlü kavuşmayı lütfetmiyorsun.

Sevginizde yolumu şaşırdım; bu bana yetmez mi artık? Daha ne zamana kadar bu sapmış yolu takip edeceğim?

Bana bir hayal (rüya suretinde) geldi; o geldiği anda ben ise daha da şaşkınlığa, sarhoş hâle düştüm.

Yatağında bir hayal gördü (gözüm/gönlüm), fakat benim nazarımda o, sıradan bir “hayal” gibi görünmüyordu.”⁸⁸¹

Râdî, kendisine şiir söylemeyi öğretme hususunda Sûlî’nin hakkını asla inkâr etmemiştir. Nitekim bir meclisinde kendi şiirlerinden bazı beyitler okuduğunda, mecliste bulunan kâtiplerden biri, “Bu, Sûlî’nin üslubu ve şiiridir.” demiş, Râdî ise buna ne öfkelenmiş ne de itiraz etmiştir. Aksine, “Bana şiiri Sûlî öğretti. Ben de onun lafzını takip ediyor, yolunu izliyorum.” diyerek bunu açıkça kabul etmiştir.⁸⁸²

Sûlî’nin Râdî’ye yönelik bu şiir terbiyesi yalnızca şehzadelik/emîrlik döneminde kalmamış, hilâfet yıllarına da intikal etmiştir. Hatta basit bir “öğretim” safhasını aşarak bilinçli bir “yönlendirme ve tashih” merhalesine dönüşmüştür. Sûlî, Râdî’nin şiirini düzenli biçimde takip etmiş, onu sanatsal ve edebî bakımdan yönlendirmiş, nazmını tashih etmiş ve kusurlarını göstermiştir. Halifenin şiirleri arasında beğendiği metinleri kayda geçirip

⁸⁸¹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 46.

⁸⁸² Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 46.

hıfzetmiş ve yayılmasına katkıda bulunmuş, beğenmediklerinin ise silinmesini ve gizli tutulmasını bizzat ondan istemiştir.⁸⁸³

Râdî Billâh'ın hususî meclislerinden birinde, Sûlî'den, çokça beğendiği, ezberinde tuttuğu, mânalarını gayet iyi bildiği bâiyye kasidesinin teşbîb kısmını kendisine okumasını istemiştir. Râdî, bu kaside hakkında “Bu, şimdiye kadar işittiğim en güzel teşbîbdır.” diyerek görüşünü ifade etmiştir. Söz konusu bâiyye, Sûlî'nin şu beyitlerle başladığı kasidedir:⁸⁸⁴

سَيِّدِي أَنْتَ إِنِّي بِكَ صَبٌّ	بَيْنَ أَيْدِي الْهُمُومِ وَالشَّوْقِ هَبٌّ
وَشَفِيعِي إِلَيْكَ أَنِّي مُحِبٌّ	وَقَدِيمًا أَحِبُّ مَنْ لَا يُحِبُّ
بَعَثَ الْحُبُّ لِي سَقَامًا فَأَعْدَى	بِي حُزْنًا مَدَامًا مَا يَغِيبُ
لَيْسَ لِي نَيَّْةٌ أُسَلِّي بِهَا النَّفْسَ	سَ لِمَا قَدْ رَأَى وَلَا لِي قَلْبُ
ضَاعَ صَبْرِي وَأَخْلَفْتَنِي ظُنُونٌ	كَاذِبَاتٌ يَلْدُهَا مَنْ يَصَبُّ

“Efendim, ben gerçekten sana gönülden bağlı bir sevgi sahibiyim; kederlerin ve özlemin elinde savrulmuş bir hâle geldim.

Sana yönelişimde en güçlü vesilem, sana duyduğum bu sevgidir; zaten eskiden beri, beni sevmeyeni sevmek gibi bir tabiatım vardır.

Sevgi bana öyle bir hastalık gönderdi ki, içimde hiç dinmeyen, sürekli bir hüzne dönüştü. Artık nefsimi avutacak bir düşüncem kalmadı; gördüğüm hâle dayanacak bir kalbim de yok.

Sabırım tükendi; beni kuşatan birtakım zanlar da boşa çıktı; ki bunlar, ancak sevgi derdiyle yanan kimselerin lezzet bulduğu tatlı vehimlerdir.”⁸⁸⁵

Sûlî de onun bu isteğini yerine getirdi. Teşbîb kısmını okumayı bitirir bitirmez, Râdî Billâh, aynı mâna, vezin ve kafiye, Sûlî'nin söz konusu bâiyyesini taklit ederek kaleme aldığı beyitleri irticalen okumaya koyuldu ve şöyle dedi:

⁸⁸³ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 52.

⁸⁸⁴ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 47.

⁸⁸⁵ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 48.

أَشْهَدُ اللَّهَ أَنَّنِي بِكَ صَبُّ
لِفَقَادِي مِنْ شِدَّةِ الْوَجْدِ وَجَبُّ
حَارَ فِي الْجِسْمِ يَوْمَ وَدَّعْتُ دَمْعُ
فَاضَ مِنْهُ مَعَ التَّسْتُرِ غَرْبُ
يَا عَلِيلاً فَدَنَّهُ مِنِّي نَفْسُ
بَيْنَ أَيْدِي الْإِشْفَاقِ وَالشَّوْقِ نَهْبُ
سَلَبَ الْقَلْبَ وَالْمَيَّ وَافِدُ
السَّرِّ وَقَدْ كَانَ قَبْلَهُ لِي قَلْبُ
إِنْ أَمْتُهُ فِي هَوَاكَ قَالَمُوتُ دَائِي
أَنْتَ فِي الْبُعْدِ لِلْوَاحِظِ نُصْبُ

“Allah’ı şahit tutarım ki ben sana derin bir sevgiyle tutkunum; vecdimin şiddeti kalbime ürpertici bir çarpıntı vermiştir.

Senin vedâ ettiğin gün, bedenimde dolaşan yaş, gizlemeye çalışsam da gözlerimden taşan bir ırmak hâline geldi.

Ey dertli sevgili, sana benden bir can feda olsun; bu can, şefkat ve özlemin elleri arasında yağmalanmış bir ganimettir.

Yaşlılık gelip kalbimi ve bütün ümitlerimi benden aldı; oysa ondan önce bana ait sâlim bir kalbim vardı.

Kalbimi senin sevgin uğruna öldürürsem, ölüm benim için bir deva olur; çünkü uzak olsan da daima gözlerimin önünde duran sensin.”⁸⁸⁶

Ardından Râdî ona bakarak “Doğrusu seni kıskandım.” demiştir. Sûlî de Râdî’nin teşbîbinin zayıflığı ve şiir dokusunun gevşekliği belirginleşince, ondan bu şiiri silmesini istemiştir. Râdî bu isteğe uymuş ve şiiri ortadan kaldırmıştır. Sebebini sorduğunda ise Sûlî şu açıklamayı yapmıştır: “Bu beyitler uğruna nefsimi zorladım. Teşbîbleri, efendimiz onları nasıl nitelendirdiyse o seviyeye ulaşınca kadar üzerinde çalıştım. Sen ise şimdi irticalen beyitler söylüyorsun. İnsanlar bunları benim beyitlerimle birlikte okuyacak ve benim beyitlerimi daha üstün bulacaklardır. Ben, insanların bir kulun teşbîblerinin efendisinin teşbîblerinden daha güzel olduğunu görmesini istemem.” Böylece Sûlî, öğretici, rehberlik edici ve yönlendirici bir konumda talebesini gençlik yıllarından itibaren düzenli biçimde

⁸⁸⁶ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 49.

gözetmiş ve yetiştirmiştir. Nihayet onun şiirini ve dilini geliştirmesine imkân sağlamış, şiir ilmi alanında temayüz edecek bir seviyeye ulaşmasına katkıda bulunmuştur.⁸⁸⁷

Sûlî, Râdî Billâh'ın Dîvânı'nı henüz o hayattayken baştan sona gözden geçirip tashih etmiş, lafız ve ifadeleri yeniden düzenleyerek yeni bir nüsha hazırlamış ve bunu halifenin onayına sunmuştur. Bu "Sûlî nüshası" daha sonra râviler ve tarihçiler nezdinde esas metin olarak kabul edilmiş, böylece Sûlî, kendi ilmî birikimini ve edebî zevkini Râdî'nin şiirine sindirerek onun Dîvânı'nı seçkin, ayıklanmış ve kalıcı bir edebî miras hâline getirmiştir.⁸⁸⁸

Sûlî'nin öğretici edebiyat anlayışı, nesir alanında en açık biçimde *Edebu'l-Kuttâb*'ta görülür. Dîvân kâtiplerine rehberlik amacıyla kaleme alınan bu eser, hacmi sınırlı olmasına rağmen dil, edebiyat ve kültürün yanı sıra idarî ve fikhî konulara dair kapsamlı bir muhteva sunar. Bu yönüyle *Edebu'l-Kuttâb*, Sûlî'nin tertip ve tasnif gücünü, ilmî birikimini ve güçlü edebî şahsiyetini yansıtan, yazı ve üslup terbiyesi kazandırmayı hedefleyen öğretici bir nesir modeli olarak öne çıkar.⁸⁸⁹

Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*'ı kaleme alırken düşünceleri kolay anlaşılır, açık, tertipli ve kavramsal açıdan son derece isabetli biçimde ifade eden yeni bir öğretici üslup benimsemiştir. Bu eseri, dönemin genel edebiyat kitaplarının (özellikle Câhiz'in *el-Beyân ve't-tebyîn* ve *el-Hayevân* gibi) dağınık, sistemsiz ve hedef kitle olan kâtiplerin ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak yapısını görerek, kâtiplik ve dîvân yazıcılığına yönelik öğretici edebiyat alanındaki boşluğu doldurmak amacıyla telif etmiştir. Böylece *Edebu'l-Kuttâb*, hem dîvân kâtiplerine meslekî rehberlik sunan, hem de öğretici edebiyatı konu, tertip ve yöntem bakımından sistematik bir çerçeveye kavuşturan özgün bir model hâline gelmiştir.

Sûlî'den önce de, özellikle dîvân kâtiplerinin seviyesini yükseltmeyi ve onları dil, edebiyat ve kültür bakımından geliştirmeyi hedefleyen öğretici eserler kaleme alınmış, böylece köklü bir "öğretici edebiyat" geleneği oluşmuştur. Bu geleneğin erken ve önemli temsilcilerinden biri, üslup ve belâgatiyle meşhur Abdulhamîd el-Kâtib'tir (ö. 132/750). Kâtiplere hitap eden risalesinde, önce Kur'ân ve farzları öğrenmeyi, ardından Arapçayı,

⁸⁸⁷ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 49.

⁸⁸⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 49-50.

⁸⁸⁹ Ahmed Emîn, *Duha el-İslam* (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1933), 1/170.

güzel yazıyı, şiiri, garîb lafız ve anlamları, Arap ve Acem tarihini ve haberlerini bilmenin gereğini vurgular, meslek ahlâkı, karşılıklı dayanışma ve hesap ilminde mahareti de kâtiplik sanatının ayrılmaz unsurları olarak göstermiştir. Böylece es-Sûlî, zaten mevcut olan bu güçlü öğretici çizgi üzerine bina kuran bir halkayı temsil eder.⁸⁹⁰

Abdulhamîd el-Kâtib'in bu risalesi, Arap nesrinin seçkin örneklerinden biri olarak kabul edilmiş ve kâtipler için kapsamlı bir ahlâk ve ilim programı ortaya koymuştur. Kâtiplerin hangi dinî, dilsel ve kültürel sahalarda yetişmeleri gerektiğini açıkça belirtmiş, ancak bu alanları sistemli biçimde öğreten müstakil eserler bırakmamış, daha çok genel bir istikamet tayin etmiştir. Buna rağmen kâtipler zamanla Arap-İslâm ilimlerinin yanı sıra felsefe, mantık, astronomi ve kozmoloji gibi yabancı ve felsefî kültür alanlarına da yönelmişlerdir. Bu çok yönlü ilgi, İbn Kuteybe'nin *Edebu'l-Kâtib* adlı eserinde eleştiri konusu yapılmış olmakla birlikte, kâtiplerin entelektüel ufku genişletmiş ve üslûplarını olgunlaştıran bir işlev görmüştür.⁸⁹¹

Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*'ı meslek basamakları farklı bütün kâtiplerin başvurabileceği temel bir el kitabı olarak tasarlamıştır. Mukaddimede eserini, kâtiplerin en üst derecede olanından en alt seviyede bulunanına kadar herkesin ihtiyaç duyacağı bilgileri bir araya getiren kuşatıcı bir çalışma olarak tanıtmıştır. Öğretici edebiyat alanında kendisinden önce kaleme alınan eserleri yakından bildiğini belirtmiş, ancak bu kitapların ilgili sanatı bütün yönleriyle kuşatamadığını ve dağınık kaldığını ifade etmiştir. Bu çerçevede özellikle İbn Kuteybe'nin *Edebu'l-Kâtib* adlı eserine dolaylı biçimde işaret etmiş, adının iddialı olmasına rağmen içeriğinin bu iddiayı tam anlamıyla karşılamadığını ima etmiştir. Buna karşılık kendi kitabını, kâtiplerin görevlerini icra ederken ihtiyaç duyacakları hususları sistemli, açık ve kapsamlı biçimde sunan, önceki çalışmaların eksik bıraktığı yönleri tamamlayan ve daha bütünlüklü bir model ortaya koyan eser olarak konumlandırmıştır.⁸⁹²

⁸⁹⁰ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 131-132.

⁸⁹¹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 132.

⁸⁹² Sûlî, *Edebu'l-Kuttâb*, 20.

8. Sûlî Hakkındaki Bazı Eleştiriler ve Savunmalar

Başarı, beraberinde birtakım bedelleri ve yükümlülükleri getirmiştir. İnsan bunlara kimi zaman isteyerek kimi zaman da istemeden katlanmıştır. Başarılı kimse dedikodu ve kıskançlıktan çoğu zaman kurtulamamıştır. Onun ilmî birikimini, konumunu ve kazandığı itibarı hazmedemeyenler kısa sürede onu hedef almıştır. Ancak bu tür saldırılar, Sûlî'nin ifadesiyle, yıldızlara havlayan köpekler yahut denize atılan taşlar gibi olmuş, çoğu zaman zarar vermemiş ve değerini düşürmemiştir. Sûlî de ilim ve edebiyat sahasında sahip olduğu yüksek konuma rağmen bu tür haksız eleştirilerden uzak kalamamıştır. Bazı kimseler onun küçük hatalarını büyütmüş, olmayan hususları olmuş gibi göstermiş ve tamamen yabancı olduğu davranışları ona nispet etmiştir. Bütün bu tutumlar kimi zaman kıskançlık ve hasetten, kimi zaman da alaycılık ve istihza duygusundan kaynaklanmıştır.⁸⁹³

Sûlî, ilim ve edebiyat sahasında sahip olduğu geniş şöhrete, seçkin konuma ve telif ile tasnif alanındaki değerine rağmen, faziletini inkâr eden ve itibarını küçültmeye çalışan kimselerden bütünüyle uzak kalamamıştır. Onun geçmişi ve ilmî birikimi, bu çevreleri kırıcı tenkitlerden alıkoymaya yetmemiştir. Aksine onda gördükleri küçük hataları büyütmüş, kusurlarını yaymış, gerçekte hiç meydana gelmemiş hususları ona isnat etmiş ve tamamen uzak olduğu fiilleri kendisine mal etmişlerdir. Bütün bu tavırlar kimi zaman kıskançlık, haset ve kin duygularından, kimi zaman da alay ve küçümseme saikinden kaynaklanmıştır.

8. 1. Tashîf (Kelimeyi yanlış okumak, yanlış harekelemek)

Sûlî'ye yöneltilen ilk eleştirilerden biri “hadiste tashîf yapmak” meselesidir. Muhammed b. el-‘Abbâs el-Hazzâz’ın aktardığına göre Sûlî, Hz. Peygamber’in “Kim Ramazan’ı oruçlu geçirir ve ardından Şevval’dan altı günle devam ederse...” hadisini rivayet ederken “altı gün (سِتَّةً)” yerine yanlışlıkla “bir şey (شَيْئًا)” şeklinde okumuştur. Rivayeti dinleyen Hazzâz ona, “Şeyh! ‘ye’ harfinin altındaki iki noktayı üstüne al.”⁸⁹⁴ diyerek düzeltme yapmış, ardından hadisin doğru şeklinin “altı gün” olduğunu belirtmiş, Sûlî de bunu kabul ederek metni doğru şekilde nakletmiştir.

⁸⁹³ Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, 6/341.

⁸⁹⁴ Kıfî, *İnbâhu'r-ruvât Alâ Enbâhi'n-Nuhât*, 3/235.

Kaynakların aktardığına göre Sûlî'nin tashif yaptığı tek rivayet bu olmuştur. Bilindiği üzere tashîf, harflerin benzeşmesinden kaynaklanan bir okuma hatasıdır. Bu tür hatalar genellikle metnin işitilerek değil, yalnızca yazılı bir nüsha üzerinden okunarak aktarılması durumunda ortaya çıkmıştır.⁸⁹⁵ Sûlî'den önceki dönemlerde Müslümanlar gerek şer'î gerek dilbilimsel birçok ilmî büyük ölçüde müzakere ve sözlü aktarım yoluyla öğrenmişlerdir. Öğretim süreci şeyh ile talebe arasında güçlü bir hafıza temeline dayanmıştır. Öğrenciler yazıyı yalnızca hafızayı destekleyen yardımcı bir araç olarak kullanmış, asıl güveni sözlü rivayete vermişlerdir. Sûlî, bu durumu iyi bildiği için ilimleri tahsil ederken esas olarak mülâkat, yakınlık ve sözlü aktarım anlamındaki müşâfehe yöntemine başvurmuştur. Bu sebeple ilmi yalnızca yazılı metinleri okuyarak aktaran kimselerden almamıştır. Nitekim İbn Ebî Tâhir'in halkalarına devam etmeyi reddettiğini, zira onu sahafî olarak gördüğünü bizzat belirtmiştir. Bu nedenle ondan rivayette bulunmayı da kabul etmemiştir.⁸⁹⁶

Sûlî, ilim verirken ve rivayetleri açıklayıp şerh ederken sahifelere dayanmamış, uyanık şuuru ve güçlü hafızasıyla içinde bulunduğu meclise uygun bilgiyi doğrudan zihninden aktarmıştır. Öğrenme sürecinde esas olarak talim, sohbet ve semâ' yöntemine dayanmış, hocalarından işittiği bilgileri daha sonra kayda geçirmiştir. Nitekim kendi ifadesine göre tamamı semâ'ına dayalı geniş bir kütüphane ve çok sayıda kitap toplamış olmakla övünmüştür. İlim öğretirken ve hadis, haber ile edebî rivayetleri naklederken de müşâfehe ve hafızaya dayanmış, bu hususta zikredilen çok sayıdaki örnek onun ilmî birikiminin genişliğini, rivayetteki sağlamlığını ve hafıza gücünü göstermiştir. Bu durumda Sûlî'nin söz konusu hadiste neden tashif yaptığı sorusu gündeme gelmiştir. Bu hata nasıl meydana gelmiştir? Acaba bu durum ondan sadır olan bir zaafın veya zayıf bir hıfzın göstergesi olarak değerlendirilmiş midir?⁸⁹⁷

Sûlî de nihayetinde diğer insanlar gibi yanılabilen bir beşerdir. Hatadan bütünüyle uzak olmak kimse için mümkün değildir. Onun bu hadiste yaptığı tashîf de ilmî yetersizlikten değil, ileri yaşın tabîî bir sonucundan kaynaklanmış görünmektedir. Zira söz konusu rivayet hicrî 334 yılında, Sûlî'nin vefatına bir iki yıl kala, seksen yaşına yaklaştığı bir dönemde gerçekleşmiştir.

⁸⁹⁵ Mecma'u'l-Lugati'l-'Arabiyye. *el-Mu'cemu'l-Vasît* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif), 1/510.

⁸⁹⁶ Sûlî, *el-Evrâk: Kısmu Ahbâri's-Su'arâ* 210.

⁸⁹⁷ Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât Alâ Enbâhi'n-Nuhât*, 3/235.

Bu yaşıta hafızanın ve dikkatin zayıflaması, söz üzerindeki kontrolün gevşemesi tabii olduğundan, bu hata Sûlî'nin ilmî otoritesini sarsan bir kusur değil, yaşlılıktan kaynaklanan insânî bir zaaf olarak değerlendirilmelidir.⁸⁹⁸

Sûlî'nin bir hadiste yaptığı tek tashif, onun ilmî otoritesini zedeleyen bir eksiklikten çok, ilerleyen yaşının doğal bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Klasik kaynaklar, gençlik ve olgunluk dönemlerinde onun güçlü hafızaya, geniş rivayet bilgisine ve râvileri tanıma yetkinliğine sahip olduğunu, bu sebeple “iyi hıfz sahibi, geniş rivayetli bir imam” olarak anıldığını bildirir. Vezirin huzurunda hadisi sahabî ismi ve isnadıyla doğru nakletmesi, eserlerinde pek çok sahih hadisi bağlamlarıyla aktarması ve halifenin oğullarına ilk olarak hadis kitaplarını okutup şerh etmesi, Sûlî'nin hadis ilmindeki gücünü ve devlet nezdindeki güvenilirliğini göstermektedir. Bu yüzden ömrünün sonunda, yaşlılığın etkisiyle ortaya çıkan tek okuma hatası, onun genel ilmî kudretini gölgeleyen değil, insani ve mazur görülebilecek bir durum olarak değerlendirilmiştir.⁸⁹⁹

8. 2. İntihal

İbnu'n-Nedîm, Sûlî'yi açık biçimde intihal ile suçlamıştır. *el-Evrâk*'tan söz ederken, Sûlî'nin bu eseri kaleme alırken Mersedî'nin *Fenni's-Şi'r ve's-Şu'arâ* adlı kitabına dayandığını, hatta onu aynen naklederek kendisine mal ettiğini ileri sürmüştür. el-Mersedî'nin biyografisinde de “Onun *Eş'âru Kureyş* adlı bir kitabı vardır. Sûlî, *el-Evrâk*'ta bu esere dayanmış ve onu kendine nispet etmiştir.” şeklindeki ifadeye yer vermiştir.”⁹⁰⁰ ifadesini kullanmıştır. Ne var ki Mersedî'nin bu eseri günümüze ulaşmadığı gibi, Sûlî'nin kaybolmuş olan *Eş'âru't-Tâlibiyyîn ve Ahbâruhum* bölümü de elimizde bulunmadığından, İbnu'n-Nedîm'in bu iddiasını ilmî açıdan doğrulamak yahut kesin biçimde reddetmek bugün için mümkün değildir.

İbnu'n-Nedîm'in Sûlî'ye yönelttiği intihal suçlaması, ifadelerindeki açık önyargı ve küçümseyici üslup sebebiyle ilmî bir tarafsızlıktan uzaktır. Esasen, klasik Arap kültüründe haber ve şiir rivayetinin tek bir râvîye veya müellife mahsus olmadığı, aynı malzemenin pek

⁸⁹⁸ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 3/427.

⁸⁹⁹ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 3/429.

⁹⁰⁰ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 150.

çok âlim tarafından derlenip farklı meclislerde tekrar tekrar aktarıldığı bilinen bir durumdur. Bu sebeple Sûlî'nin İbnu'n-Nedîm'den önce veya sonra aynı sahayı işlemiş olması, onun başkasının eserini tekrar ettiği ya da intihal ettiği anlamına gelmez.

Eski haber ve şiir kitaplarında (-Sûlî'nin eserleri dâhil) aynı olayın veya şairin farklı isnad zincirleriyle ve kimi zaman değişik lafızlarla aktarılması rivayet geleneğinin tabî bir özelliğidir; bu sebeple bir şair hakkında birden fazla biyografinin yazılması yahut aynı haberin farklı kanallardan yeniden rivayet edilmesi olağan kabul edilmelidir. Dolayısıyla Sûlî'nin Mersedî den sonra aynı şairleri ele almış olması tek başına intihal iddiasını desteklemez. Üstelik Sûlî, eserlerinde daha önce yapılmış çalışmaları tekrar etmekten kaçındığını açıkça ifade eden, başkalarının topladığı edebî malzemeyi yeniden yazmayı hoş karşılamayan bir müelliftir.⁹⁰¹ Câhiz'in haberlerini tamamlaması istendiğinde bu alanda başka çalışmalar yapıldığını öğrenince eseri bilerek yarım bırakması ve *Ahbâru'l-Ferezdak*'ta nâkaizde geçen haberleri tekrar etmeme şartını özellikle vurgulaması bu tavrını somut biçimde göstermektedir.⁹⁰² Bütün bu veriler birlikte değerlendirildiğinde, Sûlî'ye yöneltilen intihal suçlamasının rivayet geleneğinin mahiyetine de, Sûlî'nin bilinen telif anlayışına da uygun düşmediği, dolayısıyla ilmî açıdan temelsiz olduğu anlaşılmaktadır.

8. 3. Sûlî'nin Zayıflık ve İsticdâ (Dilenme) ile İthamı

Sûlî'ye yöneltilen eleştirilerden biri de onun zayıflık, zillet ve dilencilik (isticdâ') görüntüsü vermesidir.⁹⁰³ Sûlî'nin özellikle şiirlerinde şikâyet üslubunu sıkça kullanmış, öyle ki halifeye veya başkalarına yönelik hiçbir kasidesi yoktur ki, açıkça ya da ima yoluyla, keskin bir talep ifadesi, ihtiyaç vurgusu yahut ihsan ve hibeleri çoğaltma yönünde bir istirham barındırmassın. Nitekim er-Râdî'ye yazdığı sîn harfli kasidesinde şöyle demiştir:⁹⁰⁴

إِنَّ بَيْنِي وَبَيْنَ الدَّهْرِ حَرْبًا جَاوَزْتُ حَرْبِي دَاحِسَ وَبَسُوسِ
فَاعْتَبِرْ مَا شَكَاهُ عَبْدُكَ مِنْهُ ثُمَّ دَاوِ الْخِنَاقَ بِالتَّنْفِيسِ

⁹⁰¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 79.

⁹⁰² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 11-13.

⁹⁰³ Kurd Âlî, *Kunûzu'l-Ecdâd*, 142.

⁹⁰⁴ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 23.

هُوَ فِي مَجْلَبِ الزَّيْمَانِ فَرِيْسٌ فَأَرْحَمِ الْآنَ نَفْسَ هَذَا الْفَرِيْسِ

“Benimle zaman arasında öyle çetin bir savaş var ki, Dâhis ile Besûs savaşını bile aşmış durumda.

Kulunun bu zamandan çektiği sıkıntıları dikkate al, sonra da boğazı sıkın bu daralmayı gevşeterek hafiflet.

Çünkü kulun, zamanın pençesinde yakalanmış bir av gibidir; şimdi bu zavallı avın hâline merhamet et.”⁹⁰⁵

Sûlî’nin şiirlerinde görülen ısrarlı talep ve ihtiyaç tonu, onun şahsî tecrübesiyle de uyumludur. Nitekim bir gün vezir Ali b. İsâ’nın kapısında fakrını arz edip yardım istediğini bizzat anlatmış ve bunu şu beyitlerde dile getirmiştir:⁹⁰⁶

حَلَفْتُ عَلَى بَابِ ابْنِ عِيسَى كَأَنِّي	(قِفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِى حَبِيْبٍ وَمَنْزِلِ) ⁹⁰⁷
وَإِذَا جِئْتُ أَشْكُو طَوْلَ فَقْرِي وَخُلْفَتِي	(يَقُولُونَ لَا تَهْلِكُ أَسِرُّ وَتَجَمَّلِ)
فَقَاضَتْ دُمُوعُ الْعَيْنِ مِنْ قُبْحِ رَدِّهِمْ	(عَلَى التَّحْرِ حَتَّى بَلَ ضِمَاعَ مُحْمَلِي)
لَقَدْ طَالَ تَرْضَادِي وَقَصْدِي إِلَيْهِمْ	(فَهَلْ عِنْدَ رَسْمِ دَارِسٍ مِنْ مُعْوَلِ)

“Ali b. İsâ’nın kapısında öylece kalakaldım; sanki “Durun! sevgiliyi ve eski yurdu anarak ağlayalım” diyen iki kişi gibiydim.

Ne zaman uzun süren fakrımı ve perişan hâlimi anlatmak için gelsem, “Helâk olma! Biraz sabret ve kendine çekidüzen ver.” derlerdi.

Bu kötü karşılayışları yüzünden gözyaşlarım göğsüme doğru aktı, öyle ki boynuma dökülen yaşlar, taşıyıp getirdiğim torbamı bile ıslattı.

Onları razı etmek ve kapılarına varmak ne kadar uzadı, ne kadar sürdü! Terk edilmiş bir yurdun izi, benim için hâlâ dayanacak bir umut verir mi? ⁹⁰⁸

⁹⁰⁵ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 23.

⁹⁰⁶ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 26.

⁹⁰⁷ İmru'l-Kays’ın muallakasındaki ilk beyitlerin ikinci mısrası.

⁹⁰⁸ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 26.

Haber ona ulaşınca beni yanına çağırdı ve “Ey Sûlî! Terk edilmiş bir yıkıntıda (harap bir izde) dayanılacak bir şey var mıdır?” dedi. Ben utandım ve şöyle söyledim: “Allah veziri yüceltsin, geride hiçbir şey kalmadı, hâlîm de işte gördüğünüz gibidir.” Bunun üzerine bana beş bin (dirhem) bağışlanmasını emretti, onları alarak huzurundan ayrıldım.⁹⁰⁹

Sûlî’nin şiir ve rivayetlerinde görülen şikâyet ve istidcâ üslubu, onun zayıflık ve ihtiyaçla anılmasına yol açmıştır. Bu durum, halifelere ve vezirlere yönelik ısrarlı taleplerinden beslenmiştir. Oysa melik soyundan gelen ve saray çevresinde yetişen Sûlî için bu görüntü, konumuyla örtüşmez. Ancak sarayın lüks ortamına alışması, siyasî-toplumsal şartlar ve geleceğe yönelik birikim yapmayan yaşam tarzı, onu bu üsluba yöneltmiştir. Bu sebeple Sûlî’nin istidcâ tavrı, kişisel zaaf değil, içinde bulunduğu çevrenin doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

8. 4. Edebî Şahsiyetinde Gurur Unsurunun Eleştirisi

Eleştirmenlerin Sûlî’de tenkit ettiği hususlardan biri de gururlu tavrıdır.⁹¹⁰ Onlara göre Sûlî, yeri olsun olmasın sık sık kendisinden söz etmiş ve kendi edebî konumunu öne çıkarmıştır. Nitekim Sûlî, özellikle Ebû Temmâm’ın şiiri, anlamları, tasvirleri ve hayal gücü üzerine yaptığı değerlendirmelerde, kendi birikimini ve yetkinliğini açıkça vurgulamıştır. Bu görevi üstlenmesini de, döneminde bu işi layıkıyla yapabilecek kimse bulunmamasına bağlamıştır. Ayrıca eleştirmenleri cehalet, bağınazlık, eskiye körü körüne bağlılık ve derinliksiz değerlendirmeler yapmakla suçlamış, bağımsız bir estetik bakıştan ve sağlam bir edebî zevkten yoksun olduklarını belirtmiştir.⁹¹¹

Sûlî, kendisini döneminin şairleri arasında ilim, sanat, zevk ve ifade bakımından üstün gördüğünü açıkça belirtmiştir. Özellikle Râdî için kaleme aldığı methiyelerin anlam derinliği, dil sağlamlığı ve ifade kudreti bakımından benzerinin söylenmediğini ileri sürmüş, rakip şairlerin ise onu taklit eden birer yankıdan ibaret kaldığını iddia etmiştir. Halifelerin nezdindeki özel konumundan, kendisine duydukları sevgiden ve meclislerinde gösterdikleri ilgiden söz etmiş, aynı dönemde bu kadar çok halifenin sohbetine mazhar olmuş başka bir

⁹⁰⁹ Sûlî, *Ahbâru'r-Râdî-Billâh*, 214.

⁹¹⁰ Curcânî, *el-Vesâta Beyne'l-Mutenebbi ve Husûmih*, 260.

⁹¹¹ Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 12.

kimsenin bulunmadığını vurgulamıştır. Ayrıca teliflerinin yoğun ilgi gördüğünü, insanların onun eserlerine yönelip diğerlerini terk ettiğini ifade etmiş, *Ahbâru Ebî Nuvâs*'ı tamamladıktan sonra diğer nüshaların değer kaybetmesini buna örnek göstermiştir. Bu durumu da şiir ve haberleri sahte rivayetlerden arındırarak yüksek ilmî ve edebî bir form içinde sunmuş olmasına bağlamıştır.⁹¹²

Sûlî bu hususlardan ve daha pek çok benzer konudan söz etmiştir. Bu tavır, bazılarına göre gurur olarak görülebilirse de, özellikle sağlam delil ve senetlerle desteklendiğinde, başkaları açısından ilimde derinleşmesi, dinî konulara vukufu ve farklı kültür kaynaklarına sürekli yönelmesiyle açıklanan bir özgüven olarak değerlendirilebilir. Nitekim sahip olduğu bu ilim ve kültür birikimi sebebiyle dönem âlimleri onu “allâme,⁹¹³ derin vukuf sahibi, çok yönlü imam, edip,⁹¹⁴ fakih,⁹¹⁵ ahbâr âlimi, nedîm,⁹¹⁶ kâtib, şair, satranç ustası, mühendis” ve benzeri sıfatlarla anmışlardır.

Sûlî'nin kendisinden söz etmesi, gururdan ziyade güçlü bir özgüven olarak değerlendirilmiştir. Zira bunu, hasetçilerine ve faziletini inkâr edenlere karşı ilmî ve edebî konumunu savunma bağlamında dile getirmiştir. Övünürken soyuna, ailesine veya malına değil; ilmine, dindarlığına, ahlâkına, vakarına ve edebî mevkiine atıfta bulunmuştur. Bu durum, hakkında yöneltilecek gurur suçlamasını zayıflatmış; aksine şahsına duyduğu meşru itibar duygusunu ve ilmî-kültürel birikimine olan güvenini öne çıkarmıştır. Buradan hareketle Sûlî'nin büyük müellifler ve seçkin edipler arasında yer alıp almadığı sorusu da gündeme gelmiştir.

Sûlî'nin ilmî ve edebî şahsiyetine dair kaynaklarda ortaya konan ortak kanaat, onun hem üretken bir müellif hem de derin bir ilmî birikim ile güçlü bir edebî zevke sahip seçkin bir edip olduğu yönünde olmuştur. Edebiyat, tenkit ve tarih literatüründe adı yalnızca çok sayıda eser kaleme alan bir yazar olarak değil, aynı zamanda bu eserlerde yoğun ilmî muhtevayı nitelikli bir üslupla birleştiren bir otorite olarak zikredilmiştir. Telif faaliyetinde

⁹¹² Sûlî, *Ahbâru Ebî Temmâm*, 59.

⁹¹³ İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu 'z-Zeheb fî Ahbârî Men Zeheb*, 2/339.

⁹¹⁴ Enbârî, *Nuzhetu'l Elibbâ' fî Tabakâti'l-Udebâ*, 343.

⁹¹⁵ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 3/231.

⁹¹⁶ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh*, 6/324.

sergilediği yenilik yalnızca eserlerinin sayısına değil, kapsamına da yansımış, çalışmaları döneminin başlıca ilim, kültür ve edebiyat sahalarının önemli bir kısmını kuşatacak biçimde çeşitlenmiştir. Bu durum, Sûlî'nin tek bir disipline hapsolmayan, farklı bilgi alanlarını aynı entelektüel çatı altında birleştiren sıra dışı bir entelektüel tipini temsil ettiğini göstermiştir. Nitekim saray çevresindeki güçlü konumu, halife ve seçkinlerle kurduğu yakın ilişkiler ve bu çevrelerde edindiği birikimi sistemli biçimde yazıya dökebilmesi onu çağdaşları arasında belirgin şekilde öne çıkarmıştır.⁹¹⁷

Bununla birlikte kendi döneminde hadis veya edebiyat sahasında ondan daha meşhur yahut belirli alanlarda daha yetkin kabul edilen isimlerin bulunmuş olması ihtimal dışı görülmemiştir. Ancak Sûlî'nin ayırt edici niteliği, farklı ilmî ve edebî vasıfları aynı şahsiyette toplamış olması ve bunları güçlü bir telif faaliyetiyle kalıcı bir mirasa dönüştürmüş bulunmasıdır. Dönemin birçok müellifi daha çok nakle dayalı çalışmalara yönelmiş ve önceki otoriteleri tekrar etmekle yetinmiştir. Buna karşılık Sûlî, nakil ile birlikte tahlil ve tenkidi de bir arada kullanmış, bu sayede özgün katkılar ortaya koymuştur. Görüşleri dolaşıma girmiş, eserleri okunmuş ve ilmî mirası kendisinden sonra da istifade edilmeye devam etmiştir. Yoğun meclis hayatına, sarayda geçirdiği zamana ve hicrî dördüncü yüzyılın başlarından itibaren artan siyasî ve sosyal çalkantılara rağmen, yaşadığı tecrübeleri ve biriktirdiği bilgiyi sistemli bir kültürel mirasa dönüştürmeyi başarmıştır. Bu durum, onu edebî şahsiyeti, ilmî derinliği ve dinî kültürü bakımından kendi çağının seçkin simalarından biri hâline getirmiş, klasik İslâm ilim ve edebiyat tarihinde müstesna bir konumda değerlendirilmesini mümkün kılmıştır.⁹¹⁸

⁹¹⁷ İbni Hallikân, *Vefeyâtu 'la 'yân*, 3/477.

⁹¹⁸ Hamevî, *Mu 'cemu 'l-Udebâ*, 19/110.

SONUÇ

Bu doktora çalışmasında Ebû Bekr es-Sûlî'nin hayatı, eserleri ve Arap Edebiyatındaki yeri ve konumu kapsamlı bir biçimde incelenmiştir. Tez iki ana bölüm halinde yapılandırılmış; ilk bölümde Sûlî'nin yaşadığı Abbâsî döneminin siyasi, sosyal ve kültürel ortamı ile şahsî hayatı ele alınmış, ikinci bölümde ise Sûlî'nin Arap diline, edebiyatına ve ilmî geleneğe katkıları derinlemesine analiz edilmiştir. Elde edilen bulgular, Sûlî'nin sıradan bir tarih anlatıcısı veya edebî nakilci olmanın ötesinde, çok yönlü bir ilim ve kültür adamı olduğunu açıkça göstermektedir.

Birinci bölümde, Abbâsî medeniyetinin Sûlî'nin yetişmesindeki belirleyici rolü ortaya konmuştur. Farklı millet ve kültürlerin bir arada yaşadığı Abbâsî dünyası, Fars idarî geleneği, Yunan mantığı, Hint astronomisi ve Arap dil zevkinin kaynaştığı, ilmî ve edebî bakımdan velût bir iklim sunmuştur. Sûlî'nin Bağdat saray çevresiyle kurduğu yakın münasebet, onu dönemin hem siyasî hem ilmî merkezine taşımış; böylece tarih, dil, edebiyat ve kıraat gibi alanlarda derin bir birikim kazanmasını sağlamıştır. Bu bölümün bulguları, Sûlî'nin içinde yetiştiği ilmî atmosferin, eserlerine hem tarihsel derinlik hem de edebî çeşitlilik kazandırdığını göstermektedir. Nitekim Sûlî'nin eserlerinde gözlemlenen dil bilinci, şiir ve nesir tahlilleri ile hitâbet ve kitâbet sanatına dair mûlahazalar tamamen bu zengin dönemin birikiminden beslenmiştir. Sonuç olarak Abbâsî dönemi, yalnızca İslâm ilimleri açısından değil, Arap dili ve edebiyatı açısından da en verimli çağ olmuş; bu mümbit zemin Sûlî'nin düşünce dünyasını biçimlendirmiş ve onu Arap dili, kitâbet sanatı, tarih ve edebiyat sahalarında kalıcı izler bırakan bir otorite haline getirmiştir.

İkinci bölümde, Ebû Bekr es-Sûlî'nin Arap edebiyatındaki yeri ve edebiyat sahasına katkıları değerlendirilmiştir. Sûlî'nin telif ettiği eserler tematik olarak tasnif edilmiş; dil, edebiyat, tarih ve rivayet alanlarındaki çalışmaları tek tek incelenmiştir. Analizler, Sûlî'nin dil malzemesini seçme ve aktarma kriterleri, rivayet zincirlerini değerlendirme ve metin tasnifi yöntemleri, edebî metinleri tenkit ve tahlil etme becerisi üzerinde yoğunlaşmıştır. Sûlî'nin klasik şiir birikimine vukufu ve modernleşen edebî zevke dair görüşleri ışığında, onun belâgat, üslup ve tasvir alanlarındaki yenilikçi yönleri tespit edilmiştir. Araştırma kapsamında ayrıca Sûlî'nin saray meclislerindeki tecrübesinin, dönemin edebî hafızasının

oluşumu, şiir mukayesesi ve tarih yazımındaki etkileri irdelenmiştir. Bu bölümde elde edilen bulgular, Sûlî'nin dil öğretimi ve kitâbet geleneğine ilişkin ilkelerinin Arap edebiyatının kurumsal gelişimine katkı sağladığını ve nesir üslubunun teşekkülünde önemli bir rol oynadığını ortaya koymuştur. Böylece Sûlî'nin, kendi döneminde Arap edebiyatı ve dilini şekillendiren metodolojik yaklaşımları belirgin hale getirilmiş, onun bilimsel mirasının sonraki asırlara uzanan etkileri somut delillerle gösterilmiştir.

Yapılan analizler ışığında, genel bir değerlendirme yapmak gerekirse Ebû Bekr es-Sûlî'nin ilim ve edebiyat dünyasındaki yeri şu başlıklarda özetlenebilir:

Arap Dili ve Kitâbet Geleneğine Katkısı: Sûlî, dilin bir kültür taşıyıcısı olduğu bilinciyle hareket etmiş; Arap dilinin inceliklerini koruma ve aktarma hususunda titiz bir tavır sergilemiştir. Onun eserleri, dönemin dil anlayışını yansıttığı gibi sonraki nesiller için de bir rehber niteliği taşımıştır. Özellikle resmî yazışma usulleri ve nesir üslubu üzerine kaleme aldığı *Edebu'l-Kuttâb* adlı eser, yazarın divan (bürokrasi) yazışmalarındaki maharet ve bilgisini ortaya koyarak Arap kitâbet geleneğinde müstesna bir yer edinmesini sağlamıştır. Bu eser ve benzeri çalışmalar sayesinde Sûlî, Arap nesir dilinin gelişim çizgisini etkileyen bir üslup sahibi olarak görülmüştür.

Edebiyat ve Edebî Tenkit Geleneğindeki Yeri: Sûlî, devrinin önde gelen edip ve şairleri arasında sayılmakta; şiir ve nesirdeki birikimiyle edebî zevkin inşasında etkin rol oynamaktadır. Onun edebî kişiliği, üretken bir şair, düzenli bir nesir yazarı, seçici bir râvî (nakilci) ve tenkitçi bir münekkit kimliklerinin iç içe geçtiği bir yapıya sahiptir. Kendi şiirleri farklı türlere yayılmış; medih, gazel, mersiye ve hikemî şiir gibi alanlarda örnekler vermiştir. Edebî tenkit geleneğinde ise Sûlî, hem hocası İbnu'l-Mu'tez'in estetik anlayışını devralarak klasik şiir mirasını takdir etmiş, hem de yenilikçi şiir akımlarına dair nüfuzlu yorumlar yapmıştır. Özellikle çağdaşı şair Ebû Temmâm'ın şiirlerine dair kaleme aldığı eserler ve ona yönelik eleştirileri cevaplayan risâleleri, Sûlî'nin eleştirel muhakeme gücünü ve edebî tenkit geleneğine katkısını ortaya koymaktadır. Nitekim Sûlî, dönemin edebiyat tartışmalarında geleneğin birikimi ile yenilikçi üslûbu telif eden arabulucu bir tenkitçi olarak temayüz etmiştir. Onun kaleme aldığı Risâleler ve şerhler, sadece kendi dönemi için değil, sonraki nesillerin şiir anlayışını şekillendirmede de etkili olmuştur. Sûlî'nin metinleri, Abbâsî

dönemi dil ve estetik anlayışını yansıtmakla kalmayıp Arap edebiyatında “edeb” kavramının teorik çerçevesine de katkı sağlamıştır. Bu yönüyle Sûlî, Abbâsî edebiyatı içerisinde edebî bilincin hem şekillendiricisi hem de sürdürücüsü olarak değerlendirilmelidir.

Rivayet ve Metin Tenkidi (Eleştirel Yöntem): Sûlî’nin tarihî ve edebî rivayetleri ele alış biçimi, onun tenkitçi zihniyetini yansıtmaktadır. Klasik kaynaklarda güvenilir bir müellif olarak nitelenen Sûlî, naklettiği bilgileri senetleriyle birlikte aktarma konusunda özen göstermiş; rivayet zincirlerini sıhhat ve bütünlük açısından değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bu çalışma, Sûlî’nin sadece kendi çağının olaylarına tanıklık eden bir ravî olmadığını, aynı zamanda nakledilen malzemeyi kritik eden, tasnif eden ve yorumlayan bir ilim adamı olduğunu göstermiştir. Sûlî, metin tenkidi ve karşılaştırmalı okumalar konusunda dönemine göre ileri sayılabilecek metotlar kullanmış; gerek şiir meclislerindeki uygulamaları gerek tarih kitaplarındaki tutumu ile rivayet malzemesini sistematik bir süzgeçten geçirmiştir. Bu metodolojik yaklaşım, sonraki ilim insanları tarafından da benimsenmiş ya da onlara ilham vermiştir. Örneğin, Sûlî’nin Abbâsî halifeler tarihini kronolojik ve eleştirel bir biçimde kaleme aldığı *Kitâbu’l-Evrâk*, içerdiği özgün bilgiler ve güvenilir üslup sayesinde modern araştırmacılarca dahi Abbâsî tarihinin temel kaynaklarından biri kabul edilmektedir. Bu da Sûlî’nin ilmi titizliğinin ve metodunun sonraki nesiller tarafından devam ettirildiğine işaret etmektedir.

Öğretici Yönü ve Sonraki Nesillere Etkisi: Sûlî’nin ilmî şahsiyeti, sadece eserleriyle değil, yetiştirdiği talebeler ve saray çevresinde üstlendiği eğitimci rolle de kendini gösterir. Abbâsî sarayında halifelerin güvenini kazanarak prenslerin mürebbisi ve hocası (muallim) olan Sûlî, özellikle Halife er-Râdî’ye hocalık yapmıştır. Onun öğretici üslubu, eserlerine de yansımış; tarihi, edebiyatı ve dili aktarırken daima eğitici ve ahlâkî bir tavır takınmıştır. Bu sayede Sûlî, sadece kendi döneminin entelektüellerini değil, aynı zamanda sonraki nesilleri de etkilemiştir. Gerçekten de kaleme aldığı eserler vasıtasıyla kendinden sonraki kuşaklara kalıcı izler bırakmayı başarmıştır. Özellikle büyük edebiyat tarihçisi Ebu’l-Ferec el-İsfahânî, Sûlî’nin eserlerini *el-Eğânî* gibi klasik eserinde 250’ye yakın yerde kaynak olarak kullanmış ve böylece Sûlî’nin aktardığı rivayetleri sonraki nesillere ulaştırmıştır. Sûlî’nin çağdaşı şairlerin şiirlerini derleyip tertip etmesi ve bunların günümüze intikaline vesile olması,

kendisine Arap dili ve edebiyatı alanında büyük bir itibar kazandırmıştır. Bu mirasın bir sonucu olarak, Sûlî'den sonra gelen tarihçi ve ediplere hem zengin bir malzeme kalmış hem de ilim dünyasında sağlam bir metodoloji örneği sunulmuştur.

Sonuç olarak, Ebû Bekr es-Sûlî, yaşadığı dönemin bir tanığı olmanın ötesinde, Arap dili ve edebiyatı geleneğinin aktif bir biçimde şekillenmesine katkı sağlayan, eleştirel düşüncüyü besleyen ve metodu sistemleştirerek sonraki nesilleri derinden etkileyen kurucu şahsiyetlerden biridir. Onun hayatı ve eserleri, Abbâsî döneminin zengin kültürel atmosferi ile sıkı sıkıya bağlantılıdır. Sûlî, ilmî üretimini Abbâsî sarayının entelektüel ortamında gerçekleştirmiş; bir yandan halifelere yakın bir nedîm ve kâtip olarak siyasî/ictimâî gelişmelere tanıklık etmiş, diğer yandan bu tanıklığı bilimsel bir birikime dönüştürerek kaleme almıştır. Bu yönüyle Sûlî, Abbâsî döneminin sosyal-siyasal ve ilmî bağlamında hem ürünü olduğu çevreyi yansıtan hem de o çevrenin yönelimlerini belirleyen çift yönlü bir figür olarak değerlendirilebilir. Onun parlak saray kariyeri ve zaman zaman karşılaştığı siyasî zorluklar, devrinin ilim adamlarının yaşadığı imtiyazlar ve riskler hakkında fikir vermektedir. Bütün bu değerlendirmeler ışığında denilebilir ki Ebû Bekr es-Sûlî, dilde ve edebiyatta derin vukufiyeti, tarih ve rivayette güvenilirliği, tenkitte cesareti ve öğreticilikte bilgece tavrıyla Abbâsîler devrinde yetişen en etkili Türk asıllı âlimlerden biridir. Onun mirası, Arap dilinin kurumsallaşması, edebî tenkidin sistemleşmesi ve kültürel mirasın sonraki asırlara aktarılması noktasında vazgeçilmez bir halka olarak varlığını sürdürmektedir. Bu çalışma ile Sûlî'nin çok yönlü ilmî şahsiyeti ve yöntemsel yaklaşımları incelenerek Abbâsî dönemi Arap dili ve edebiyatı araştırmalarına katkı sağlanması amaçlanmıştır. Elde edilen bulguların, dönemin ve müellifin anlaşılmasına yönelik literatürü zenginleştirecek nitelikte olduğu değerlendirilmektedir.

KAYNAKÇA

Altuntaş, Halil – Şahin, Muzafer (haz.). *Kur'an-ı Kerim Meali*. 12. Baskı. Ankara: Türkiye

Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Aktan, Ali. “el-Mu‘tez”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 31/390-391.

Ankara: TDV Yayınları, 2020.

el-Abbâs b. el-Ahnef, Ebu'l-Fazl. *Dîvânu'l-Abbâs b. el-Ahnef*. thk. Âtika el-Hazrecî. Kahire:

Matba'at Dâru'l-Kutub el-Mısriyye, 1373/1954.

el-Âmidî, Ebu'l-Kâsım el-Hasan b. Bişr. *el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*. thk.

Ahmed Emîn – İbrâhîm el-Ebyârî. Kahire: Lecnetu't-Ta'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1940–1953.

el-Âmidî, Ebu'l-Kâsım el-Hasan b. Bişr. *el-Muvâzene Beyne Şi'ri Ebî Temmâm ve'l-Buhturî*.

thk. es-Seyyid Ahmed Sakar. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.

el-Âmilî, Ebû Muhammed el-Bâkır Muhsin b. 'Abdilkerîm. *A'yânu's-Şî'a*. Beyrut:

Dâru't-Te'arruf, 1983.

el-Atâhiye, Ebu'l-. *Dîvân Ebî'l-Atâhiye*. thk. Abdulmecîd Terkî. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-

İslâmî, 1989.

el-Bağdâdî, Abdulkâdir. *Hizânetu'l-edeb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire:

Mektebetu'l-Hanci, 1967.

el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. nşr. Mustafa Abdulkadir Atâ.

14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002.

Bozkurt, Nebi. “Nedîm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/509-510. İstanbul:

TDV Yayınları, 2006.

Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*. trc. Abdulhalim en-Neccâr. 3 Cilt. Kâhire:

Dâru'l-Me'ârif, 1977.

el-Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. thk. Abdüsselâm Muhammed

Hârûn. 4 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1998.

- el-Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *et-Tâc fî ahlâki'l-Mulûk*. nşr. Ahmed Zekî Paşa. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1955.
- el-Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *Kitâbu'l-Hayevân*. thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1965–1969.
- el-Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr. “*Zemmu Ahlâki'l-Kuttâb*”. *Resâil* içinde. thk. Abdusselâm M. Hârûn. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1964.
- el-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî. *el-Muntazam fî târihi'l-Mulûk ve'lumem*. thk. Muhammed Abdulkâdir 'Atâ. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996.
- Çelebi, Kâtib. *Keşfu'z-Zunûn 'an esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1941.
- Dayf, Şevkî. *et-Tatavvur ve't-tecdîd fî ş-şi'r el-Umevî*. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1960.
- Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1970.
- ed-Delcî, Şihâbuddîn Ahmed b. Alî b. Abdillâh. *el-Felâke ve'l-Meflûkûn*. nşr. Muhammed b. Abdulkarîm. Bağdat: Mektebetu'l-Endelus, 1993.
- ed-Diyârbekrî, Huseyin b. Muhammed. *Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi-IV Abbâsiler Dönemi (132-750/656-1258)*. Erzurum: Fenomen Yayınları, 2021.
- el-Enbârî, Ebu'l-Berekât Kemâluddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Nuzhetu'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-Udebâ*. thk. İbrâhim es-Sâmerrâî. Amman: Mektebetu'l-Menar, 1985.
- el-Esîr, İbnu'l-. *el-Kâmil fî't-târîh*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1965.
- Esin, Emel. *İslâmiyyeten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1975.
- Ferrûh, Ömer b. Abdurrahmân b. Ömer. *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1401/1981.

- Fadl, Salâh. *Menâhicu'n-Nakdi'l-Edebî*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 1998.
- el-Hamdânî, Saîd b. Hamdân et-Tağlibî. *Dîvânu Ebî Firâs el-Hamdânî*. thk. Sâmî ed-Dahhân. 2 Cilt. Şam: el-Ma'had al-Fransî bi Dimaşk, 1363/1944.
- el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemu'l-Buldân*. nşr. Ferîd Abdulazîz el-Cündî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemu'l-Udebâ*. nşr. İsa el-Bâbî el-Halebî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1936.
- el-Hâtemî, Muhammed b. el-Hasan b. el-Muzaffar. *Hilyetu'l-Muhâdara fî Sinâati's-Şi'r*. thk. Ca'fer el-Kettânî. 2 Cilt. Bağdat: Dâru'r-Reşîd, 1979.
- el-Husrî el-Kayrevânî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali. *Zahru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1990.
- İbn Durusteveyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Ca'fer. *Kitâbu'l-Kuttâb*. thk. İbrahim es-Sâmerrâi – Abdulhuseyin el-Fetlî. Kuveyt: Muessesetu Dâru'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1977.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed. *Târîhu İbn Haldûn*. thk. Halil Şehâde. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- el-Kazvînî, Celâleddîn Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer. *el-İdâh fî Ulûmi'l-Belâğa*. Thk. Abdulmuttalib el-Abbâdî. Kahire: Mektebetu'n-Nahda el-Mısıriyye, ts.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ 'Îmâddudîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî. 21 Cilt. Beyrut: Mektebetu'l-Maârif, 1990.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *el-Maârif*. nşr. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Heyetu'l-Mısıriyye el-Âmmetu li'l-Kitab, 1996.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *eş-Şi'r ve's-Şu'arâ*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 2 Cilt. Kahire: DârU'l-Ma'ârif, 1953.
- İbni Nedîm, EbU'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb. *el-Fihrist*. nşr. Rıdâ Teceddud. Tahran:

- Mektebetu'l-Mektebe, 1971.
- İbni Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb. *el-Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-Meârîf, 1997.
- İbni Tabâtabâ, Ebû Ca'fer Safiyyuddîn Muhammed b. Alî. *el-Fahrî fî Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Duveli'l-İslâmiyye*. nşr. Abdulkadir el-Meymenî. Kahire: Matbaatu'l-Meymeniyye, 1927.
- İbni Tabâtabâ, Ebû Ca'fer Safiyyuddîn Muhammed b. Alî. *el-Fahrî fî Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Duveli'l-İslâmiyye*. thk. Abdulkadir Muhammed Mayu. Beyrut: Dâru'l-Kalemi'l-Arabi, 1997.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Feth Ziyâeddin Nasrullah b. Muhammed. *el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Katib ve's-Şâir*. thk. Ahmed M. el-Hûfî – Bedevî Tabâne. Kahire: Dâru Nehdati Mısır, ts.
- İbnu'l-İmâd, Ebu'l-Fellâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*. thk. Mahmûd el-Arnaûti. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1982.
- İbnu'l-İmâd, Ebu'l-Fellâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*. thk. Mahmud el-Arnaûti. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İbn Kesîr, 1987.
- İbnü'r-Rûmî, Ebû'l-Hasen Alî b. el-Abbâs. *Dîvân İbnu'r-Rûmî*. thk. Huseyin Nassâr. 3 Cilt. Kahire: el-Hay'e el-Âmme li'l-Kitâb, 2003.
- el-İsfahânî, Ebu'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed. *el-Eğânî*. thk. İhsân 'Abbâs. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1976.
- Kallek, Cengiz. "Kudâme b. Ca'fer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/312-313. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- el-Kayrevânî, Ebû Ali el-Hasan b. Reşîk el-Azdî. *el-'Umde fî Sinâ'ati's-Şi'r ve Nakdihi*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.
- el-Kıftî, Ebu'l-Hasen Cemâluddîn Alî b. Yûsuf. *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâ'i'n-Nuhât*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutub el-Mısriyye, 1955.
- Kürd Ali, Muhammed Ferîd b. Abdirrezzâk. *Künûzu'l-Ecdâd*. Dımaşk: Mecmau'l-Lugati'l-

- ‘Arabiyye, 1750.
- el-Maarî, Ebu’l-Alâ’ Ahmed b. Abdillâh. *Risâletu’l-Ğufrân*. thk. Âişe Abdurrahman Bintu’s-Şâtî. Kahire: Dâru’l-Maârif, 1950.
- el-Makkarî et-Tilimsânî, Ebu’l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed. *Nefhu’t-Tîb*. thk. İhsân Abbâs. 4 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1997.
- el-Medenî, Sadruddîn Alî Hân b. Nizâmiddîn. *Envâru’r-Rebî’ fî Envâ’i’l-Bedî*. thk. Şâkir Hâdî Şukr. Kerbelâ: Mektebetu’l-İrfân, 1967.
- el-Merzubânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân. *Mu’cemu’s-Şu’arâ*. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1986.
- el-Merzubânî, Ebû Ubeydillâh Muhammed b. İmrân. *Mu’cemu’s-Şu’arâ*. thk. Abdussettâr Ahmed Ferrâj. Kahire: Dâr’ul İhyâ, 1960.
- el-Mes’ûdî, Ebu’l-Hasen Alî b. el-Huseyn. *Murûc ez-Zeheb ve Ma’âdin el-Cevâhir*. thk. Es’ad Dâğır. 4 Cilt. Beyrut: Dârî’l-Hicre, 1965.
- Meşe, Ramazan. *Endülüs Arap Şiirinde İ’tizâr ve İsti’tâf*. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- el-Meymenî er-Rackûtî, Abdulazîz b. Abdilkerîm. *et-Tarâ’ifu’l-Edebiyye*. Kahire: Matbaatu’l-Lecne, 1937.
- Nahhâs, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed. *Sinâ’atu’l-Kuttâb*. thk. Bedr Ahmed Dayf. Beyrut: Dâru’l-Ulûmi’l-Arabiyye, 1990.
- Özaydın, Abdülkerim. “Sûlî, Ebû Bekir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/492-493. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Polatoğlu, Selahattin. *Abbâsî Devleti’nde Kâtipler (132-334/750-945)*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.
- Polatoğlu, Selahattin. “İslam Dünyasında Kâtibin Adabına Dair Eserlerin Ortaya Çıkışı, Gelişimi, Muhtevası ve Tarihsel Değeri”. *Tarihsel Bir İnceleme Alanı Olarak Edeb.* ed. Ertuğrul Ökten. İstanbul: Fikir Yayınları, 2024.

- es-Sâbî, Ebu'l-Hasen Hilâl b. el-Muhassin. *Tuhfetu'l-Umerâ' fî Târîhi'l-Vuzerâ*. thk.
Abdussettâr Ahmed Ferrâj. Kahire: Dâru'l-Kutub el-Mısriyye, 1958.
- es-Safedî, Ebu's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn. *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*. thk. Hellmut Ritter
Rifat Bilge. İstanbul: Alman Şarkiyatçılar Cemiyeti, 1929-1931.
- Savran, Ahmet. *Abbâsî Edebiyatında Sûlîler ve Ebû Bekr Sûlî*. Doçentlik Tezi, Atatürk
Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, 1986.
- es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdulkerîm b. Muhammed. *el-Ensâb*. Haydarâbâd: Dâiretu'l-
Maârifî'l-Osmâniyye, 1986.
- Sezgin, Fuat. *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*. Çeviren Mahmûd Fehmî Hicâzî. 9 Cilt. Riyad:
Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1991.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Leiden: Brill, 1967-2015.
- es-Sibâî, Beyyûmî. *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî fî'l-'Asri'l-'Abbâsî*. Kahire: Dâru'l-Meârif,
1356/1937.
- Sourdel, Dominique. "Le 'Livre des Secrétaires' de 'Abdallâh al-Bagdâdî".
Bulletin d'Études Orientales 14 (1952-1954): 153-164.
- es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ. *Ahbâru'r-Râdî-Billâh ve'l-Muttaki-L'illâh*. thk. J.
Heyworth Dunne. Kahire: Matbaatu's Savî, 1936.
- es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ. *Ahbâru'l-Buhturî*. nşr. Sâlih el-Eşter. Şam: el-
Metba'ul-Mecmau'l-ilmîyyu'l-'Arabî, 1958.
- es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ. *Ahbâru Ebî Temmâm*. thk. Halîl Mâhmud 'Asâkir.
Kahire: Lecnetu't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1937.
- es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ. *Ahbâru's-Şu'arâ*. thk. J. Heyworth Dunne. Kahire:
Şirketu'l-Emel, 2001.
- es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ. *Edebu'l-Kuttâb*. nşr. Muhammed Behcet el-Eserî.
Kahire: Matbaatu's-Saâde, 1922.
- es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ. *Eş'âru Evlâdi'l-Hulefâ' ve Ahbâruhum*. thk. J.

- Heyworth Dunne. Kahire: Mektebet'us-Sâvî, 1936.
- es-Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ. *Kitâbu'l-Evrâk kısmu Ahbârîş-Şu'ara*. Kahire: Şirketu'l-Emel, ts.
- es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Târîhu'l-Hulefâ'*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003.
- et-Tanûhî, Ebû Alî el-Muhassin b. Muhammed. *el-Ferec Ba'de's-Şidde*. thk. Abbud eş-Şalcî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1978.
- et-Tanûhî, Ebu Ali el-Kadi Muhassin b. Ali. *Neşvaru'l-Muhadara ve Ahbâru'l-Muzakere*. thk. 'Abbud eş-Şalcî Muhâmi. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1973.
- el-Umeyrî, Ahmed Cemâl. *Ebû Bekr es-Sûlî: el-Âlim, el-Edîb, en-Nedîm*. Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1973.
- el-Ya'kûbî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk. *Târîhu'l-Ya'kûbî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- el-Yâfiî, Ebû Muhammed Afifuddîn Abdullâh b. Es'ad. *Mir'âtu'l-Cenân*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- el-Yemenî, Ebû Muhammed 'Abdullâh et-Tayyib b. 'Abdillâh (Bâ Mahreme). *Kılâdetu'n-Nahr fî Vefeyâti A'yânî'd-Dehr*. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2008.
- Yıldız, Hakkı Dursun. "Abbâsîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/49. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yûsuf el-İş. *Hatîb el-Bâğdâdî Müerrihu Bağdâd ve Muhaddisuhâ*. Dımaşk: el-Mektebu't-Terâkkî, 1945.
- ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed. *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtu'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*. thk. Ömer Abdusselâm Tedmurî. 25 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1993.
- ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd. *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 2002.