

T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

MUHAMMED İBNU’S-SÎD EL-BATALYEVŞÎ ESERLERİ VE
ARAP EDEBİYATINDAKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS

Asiye ÇADIR

HAZİRAN-2025
GÜMÜŞHANE



**T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**MUHAMMED İBNU'S-SÎD EL-BATALYEVŞÎ ESERLERİ
VE ARAP EDEBİYATINDAKİ YERİ**

**THE WORKS OF MUHAMMAD İBNU'S-SID AL-BATALYAWSİ AND HIS
PLACE IN ARABIC LITERATURE**

YÜKSEK LİSANS

Asiye ÇADIR

**HAZİRAN-2025
GÜMÜŞHANE**



**T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**MUHAMMED İBNU'S-SÎD EL-BATALYEVŞÎ ESERLERİ
VE ARAP EDEBİYATINDAKİ YERİ**

**THE WORKS OF MUHAMMAD İBNU'S-SID AL-BATALYAWSI AND HIS
PLACE IN ARABIC LITERATURE**

YÜKSEK LİSANS

Asiye ÇADIR

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KUYANAY

**HAZİRAN-2025
GÜMÜŞHANE**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “**Muhammed İbnu’s-Sîd el-Batalyevsî Eserleri ve Arap Edebiyatındaki Yeri**” isimli bu tezimin, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, alıntı yaptığım tüm çalışmalarını kaynakçada belirttiğimi ve Gümüşhane Üniversitesi’nin lisanslı kullanıcısı olduğum intihal yazılım programı ile Lisansüstü Eğitim Enstitüsü’nün belirlediği kısıtlara uygun olarak raporladığımı taahhüt ederim. Tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü arşivinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği’nin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

24/06/2025

.....
Asiye ÇADIR

TEŞEKKÜR

Hz. Nebî'nin (s.a.v): “İnsanlara teşekkür etmeyen Allah’a da şükretmez” hadis-i şerîfi düstûrunca her şeyden önce akademinin taşlı ve dikenli yollarını benim için birer gül bahçesine dönüştüren, düşünce kalkmayı, yılmadan devam etmeyi bana öğreten, maddî ve mânevî desteğini hiçbir zaman esirgemeyen, teşvik edici sözleriyle ilmî yürüyüşümde bana azim ve ilim şevki aşıl原因, engin ilmî ve kıymetli tecrübeleriyle daima rehberlik edip bu konuda sabırlı ve hoşgörölü davranan, bulunduğu makamın gücüne kapılmayıp makamına güç katan muhterem danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KUYANAY’a gönülden teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca değerli yorum ve yapıcı eleştirileriyle çalışmama katkıda bulunan çok değerli hocalarım Doç. Dr. Mustafa KAYHAN ve Dr. Öğr. Üyesi Nihat TARI’ya, kıymetli vakitlerinden ayırıp değerli görüş ve fikirleriyle çalışmama katkıda bulunan kıymetli hocalarım Dr. Öğr. Üyesi Adel ŞATLA ve Öğr. Görevlisi İslam Ahmed GAD’a ve çalışma süresince desteklerini esirgemeyen ve her konuda hoşgörölü davranan arkadaşlarıma ayrıca teşekkür ederim. Son olarak bana ilim yolunda yürüme imkânı tanıyan, ilim yolculuğum boyunca maddî ve mânevî desteklerini esirgemeyen, her zorluğu kolayca aşmamı sağlayan kıymetli babam Bekir ÇADIR’a, annem Sunay ÇADIR’a, kız kardeşim Gülsüm ÇADIR’a ve erkek kardeşim Hasan ÇADIR’a gönülden sevgilerimle teşekkürü bir borç bilirim.

Asiye ÇADIR
GÜMÜŞHANE- 2025

ÖZET

İbnu's-Sîd el-Batalyevsî (ö. 521/1127) V/XI. yüzyılda Endülüs'ün siyasî kargaşalar içerisinde olduğu halde ilmî açıdan en parlak dönemini yaşadığı Mülûku't-tavâif (1031-1090) döneminde yaşamış, ilgi sahası geniş bir âlimdir. Dil, nahiv, edebiyat, felsefe, fıkıh, hadis, kelâm ve mantık gibi ilimlerle ilgilenmiş, gerek telif ettiği, gerekse şerh ettiği eserlerle bu sahalarda adından sıkça bahsettirmiştir. Öyle ki kendisinden sonra gelen âlimler tarafından Endülüs'ün Maarî'si, Endülüs'ün Kindî'si veya Endülüs'ün Cahız'ı gibi tanımlamalarla zikredilmiştir. Arap dünyasında birçok akademik çalışmaya konu olmuştur. Endülüslü âlimleri tanıtan hemen hemen bütün bibliyografyalarda adı geçmekte ve kendisinden övgü ile bahsedilmektedir. Arap dünyasında çok tanınan bir alim olduğu ve eserlerinin bir çoğunun tahkik ve neşrinin yapıldığı görülmektedir. Ülkemizde ise daha çok onun felsefî yönüyle ilgilenilmiş, edebî yönü ise sayılı çalışmayla sınırlı kalmıştır.

Bu çalışmada Endülüs'ün gözde âlimlerinden olan İbnu's-Sîd el-Batalyevsî'nin hayatı, başta Arap dili ve edebiyatı ile ilgili olmak üzere eserleri ve ilmî kişiliği ele alınarak Batalyevsî'nin klasik Arap edebiyatındaki yerini değerlendirmeye ve onu daha görünür kılmaya yönelik bir katkı sunma hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap dili, Batalyevsî, Edebiyat, Endülüs

SUMMARY

Ibn al-Sid al-Batalyawsi (d. 521/1127) was a distinguished scholar who lived during the period of the Muluk al-Tawa'if (1031–1090), a time when al-Andalus was experiencing political instability but also a remarkable flourishing of intellectual life. He was a versatile figure with scholarly interests spanning various disciplines such as language, grammar, literature, philosophy, jurisprudence, hadith, theology, and logic. Through both his original works and his commentaries, he earned a prominent place in the intellectual history of al-Andalus. Later scholars often referred to him with epithets such as “the Ma‘arri of al-Andalus,” “the Kindī of al-Andalus,” or “the Jāhiz of al-Andalus,” highlighting his intellectual stature. He has been the subject of many academic studies in the Arab world, and his name appears in nearly all biographical dictionaries that document the lives of Andalusian scholars. He is frequently praised for his scholarly contributions, and many of his works have been edited and published.

In contrast, scholarly interest in Ibn al-Sid al-Batalyawsi within Turkey has focused primarily on his philosophical thought, while his contributions to Arabic literature remain relatively underexplored. This study aims to examine his life, his works—particularly those related to Arabic language and literature—and his scholarly identity, in order to reassess his place in the classical Arabic literary tradition and to contribute to making his literary legacy more visible.

This study aims to examine the life, works, and intellectual personality of Ibn al-Sīd al-Baṭalyawṣī, with a particular focus on his contributions to Arabic literature.

Keywords: Arabic language, al-Batalyawsi, Literature, al-Andalus

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	III
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI.....	IV
TEŞEKKÜR.....	V
ÖZET	VI
SUMMARY	VII
İÇİNDEKİLER	VIII
KISALTMALAR	XI
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
II. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi	1
III. Araştırmanın Kaynakları	2
IV. Siyasî Hayat	3
V. Sosyal Hayat.....	7
VI. İlmî ve Kültürel Hayat	8
BİRİNCİ BÖLÜM	11
İBNU’S-SÎD el-BATALYEVŞÎ’NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	11
1.1. Bataleyvsi’nin Hayatı.....	11
1.1.1. Adı, Künyesi ve Nisbesi.....	11
1.1.2. Doğum Yeri, Tarihi ve Hayatı	12
1.1.3. Bataleyvsi’nin Vefatı	15
1.2. Bataleyvsi’nin İlmî Kişiliği ve Hakkında Söylenenler	16
1.2.1. Bataleyvsi’nin Tahsil Hayatı.....	18
1.2.2. Bataleyvsi’nin Hocaları.....	20
1.2.2.1. Ebu’l-Fazl ed-Dârimî el-Bağdâdî.....	20
1.2.2.2. Abdu’d-Dâim b. Merzûk el-Kayrevânî	21
1.2.2.3. Ali b. Muhammed b. es-Sîd el-Bataleyvsi	22
1.2.2.4. Ebu Bekir Âsım b. Eyyûb el-Bataleyvsi	22
1.2.2.5. Ahmed el-Gassânî	23
1.2.2.6. Ebu Saîd el-Varrâk.....	24
1.2.2.7. Ali b. Ahmed el-Bataleyvsi.....	24
1.2.3. Bataleyvsi’nin Öğrencileri	24
1.2.3.1. Feth b. Hâkân	25
1.2.3.2. Kâdî İbn ‘Atiyye el-Endelüsî	25

1.2.3.3. İbn Bessâm eş-Şenterînî.....	26
1.2.3.4. Kâdî 'İyâz.....	27
1.2.3.5. İbn Beşküvâl	28
İKİNCİ BÖLÜM.....	29
İBNU'S-SÎD el-BATALYEVŞÎ'NİN ESERLERİ VE ARAP EDEBİYATINDAKİ YERİ	29
2.1. İbu's-Sîd el-Batalyevsî'nin Eserleri.....	29
2.1.1. Arap Dili ve Edebiyatı İle İlgili Eserleri	29
2.1.1.1. el-Müselles	29
2.1.1.2. el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb.....	32
2.1.1.3. Zikru'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse.....	37
2.1.1.4. Şerhu Saktı'z-zend	40
2.1.1.5. Şerhu'l-Muhtâr min Lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ'	42
2.1.1.6. Kitâbu'l-hulel fî ıslâhi'l-halel min Kitâbi'l-cümel.....	43
2.1.1.7. el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel	45
2.1.1.8. el-Kurt 'ale'l-Kâmil	46
2.1.1.9. Müşkîlâtı Muvatta-i Mâlik b. Enes	48
2.1.1.10. el-İntisâr mimmen 'adele 'ani'l-istibsâr.....	49
2.1.1.11. Kitâbü'l-Mesâ'il ve'l-Ecvibe	50
2.1.1.12. el-İsm ve'l-Müsemma	51
2.1.1.13. el-Mesâilu'l-Mensûre fî'n-Nahv	55
2.1.1.14. Hikâye	56
2.1.1.15. Risâle ilâ kabri'n-nebî.....	56
2.1.3.16. Ercûze fî musâceleti bi-ismi'r-reculi ve ibnihi ve beledihi ve kabîletihi	56
2.1.3.17. el-Mutalla'ât.....	56
2.1.2. Dini ve Felsefi Eserleri	57
2.1.2.1. et-Tenbîh ale'l-esbâbi'l-mûcibe li-ihtilâfi'l-ümme	57
2.1.2.2. Kitâbü'l-Hadâ'ik fî'l-metâlibi'l 'âliyeti'l-felsefiyyeti'l-'avîsa.....	63
2.1.3. Günümüze Ulaşmamış Diğer Bazı Eserleri	66
2.1.3.1. Ebyâtu'l-me'ânî	66
2.1.3.2. et-Tezkiretu'l-edebiyye	67
2.1.3.3. Risâle İlâ Ebî Abdullah b. Muhammed b. Halsâ.....	67
2.1.3.4. Şerhu'l-hamsi'l-makâlâti'l-felsefiyye	67
2.1.3.5. Şerhu Divânî'l-Mütenebbî	67
2.1.3.6. Şerhu şi'ri'l-Maarri	68
2.1.3.7. Şerhu'l-Fasîh li-Sa'leb	68

2.1.3.8. Şerhu'l-Muvatta	68
2.1.3.9. İlelu'l-hadîs	69
2.1.3.10. Fihrist İbni's-Sîd	69
2.1.3.11. Kasîdetu fî resâi dîk	69
2.1.3.12. İsbatu'n-nübüvvât	69
2.1.3.13. el-Kıraât	69
2.1.3.14. Ensâb	70
2.1.3.15. Şerhu Islahu'l-mantık	70
2.1.3.16. Şerhu'l-Cümel fî'n-nahv	70
2.1.3.17. Risâle fî'r-red 'ala's-Süheylî	70
2.1.3.18. Şerhu Ebyâtî'l-me'ânî	70
2.1.3.19. ed-Devâir	71
2.2. İbnu's-Sîd el-Batalyevsî'nin Arap Edebiyatındaki Yeri	71
2.2.1. Arap Edebiyatına Katkıları	71
2.2.1.1. Şerhleri	72
2.2.1.2. Batalyevsî'nin Nesirciliği	78
2.2.1.3. Batalyevsî'nin Şairliği	80
2.2.1.3.1. Şiirlerinde Ele Alınan Konular	83
2.2.1.3.1.1. Medih	83
2.2.1.3.1.2. Tasvir	86
2.2.1.3.1.3. Mersiye	87
2.2.1.3.1.4. Gazel	88
2.2.1.3.1.5. Zühd ve Hikmet	88
2.2.2. Nahiv ilmîne katkıları	92
2.2.2.1. Nahivde Takip ettiği usul ve yöntem	93
2.2.2.2. Nahivdeki bazı görüşleri	96
2.2.3. Dil alanındaki katkıları	98
3. SONUÇ	102
KAYNAKÇA	105
ÖZGEÇMİŞ	111

KISALTMALAR

b.	: bin
Bk. / bk.	: Bakınız
b.y.	: Basım yeri yok
C	: Cilt
Çev.	: Çeviren/ Çevirenler
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
Ed. / ed.	: Editor
H.	: Hicrî
Thk. / thk.	: Tahkik eden
ö.	: Ölümü, vefat tarihi
ör.	: Örnek
Trc. / trc.	: Tercüme eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve benzeri
v.d.	: Ve diğerleri, ve devamı
y.y.	: Yayıncı bilinmiyor

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Endülüs Müslümanlar tarafından fethedildikten sonra ilmî gelişmelere sahne olmuş ve bu coğrafyada ilim sahası geniş, çok yönlü birçok âlim yetişmiştir. Bu coğrafyanın âlimleri bir alanda ihtisaslaşmakla kalmamış, başta dil ve edebiyat olmak üzere fıkıh, kelâm, tefsir, kıraat, hadis, astronomi, felsefe ve matematik gibi diğer pek çok alanda da bilgi sahibi olmuşlardır.

5/11. yüzyılda Bataleyevs'te dünyaya gelen İbnu's-Sîd el-Bataleyevsî de bu çok yönlü âlimlerden biridir. Küçük yaşlardan itibaren edebî ve ilmî bir çevrede yetişen Bataleyevsî, ilmî çalışmalarıyla mümbit bir alan olan Endülüs'te yapmış olduğu şerhler, nahiv ilmî konularına olan vukufiyeti; bununla birlikte felsefe gibi diğer alanlarda söz sahibi olmasıyla tanınmış ve her biri alanında öncü sayılabilecek bu eserler ve şerhler ile Arap edebiyat dünyasındaki yerini almıştır. Birçok dil âliminin övgülerine mahzar olması da onun Arap edebiyatı tarihinde ne denli önemli bir isim olduğunu göstermektedir. Telifte bulunduğu alanlarla ilgili yaptığı yapıcı ve samimi tenkitlerle de adından sıkça söz ettirmiştir.

Başta İstanbul yazma eser kütüphanelerinde olmak üzere kendisine ait pek çok yazma eseri bulunan Bataleyevsî sahip olduğu bilgi birikimine rağmen Türkiye'de yeterince tanınmamaktadır. Kendisi hakkında birkaç makale ve sınırlı sayıda tez çalışması olması, çok yönlü ilmi ve edebi şahsiyetine karşın edebiyat dünyası tarafından henüz yeterince keşfedilemediğini göstermektedir.

Bu çalışmada Bataleyevsî'nin hayatı ve eserleri mümkün mertebe geniş bir şekilde ele alınarak birçok alanda şerh ve eser telif eden müellifin hayatı ve ilmî şahsiyetinin doğru bir şekilde anlaşılması amaçlanmıştır.

II. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında tezin konusu, amacı, kapsamı ve yöntemi ile ilgili bilgi verildikten sonra müellifin hayatının daha iyi anlaşılması için yaşadığı dönemin siyasî, sosyal, ilmî ve kültürel durumu ile ilgili bilgilere yer verilmiştir.

Birinci bölüm Bataleyevsî'nin hayatı ve ilmî kişiliği ile sınırlandırılmıştır. Bu bölümde özellikle Bataleyevsî'nin hayatı, hocaları ve öğrencilerinin tespiti hususunda

başta Bataleyvsi'nin dönemini temele alan bibliyografya eserleri olmak üzere modern dönemde yapılan çalışmalara müracaat edilerek incelenmiştir.

Çalışmanın büyük kısmını oluşturan ikinci bölümde ise Bataleyvsi'nin ilmi çalışmaları ve bu çalışmalarla Arap edebiyatında edindiği yer “İbnu's-Sîd el-Bataleyvsi'nin Eserleri ve Arap Edebiyatındaki Yeri” başlığı altında ele alınmıştır. Bu bölümde eserlerin içerikleri aktarılmaya çalışılmış, değerlendirilen konular ve tespit edilen hususlar sınırlı sayıda örnekler ile izah edilerek eserin ilgili yerlerine atıfta bulunulmuştur. Bunun yanında müellife nisbet edilen ancak günümüze ulaşmamış diğer eserlerden bahsedilmiştir. Müellifin eserlerinin ve içeriklerinin tespit edilmesi hususunda başta Türkiye'deki yazma eser kütüphanelerinde bulunan müellifin kendi eserleri olmak üzere klasik dönem bibliyografya eserleri, tahkik çalışmaları ve modern dönem araştırmalardan faydalanılmıştır. Daha sonra yine başta kendi eserleri olmak üzere modern çalışmalar ışığında Arap edebiyatına yaptığı katkılar; şerhleri, dil ve nahiv ilmine katkıları, şairliği ve nesirciliği ile sınırlandırılarak sınırlı sayıda örneklerle izah edilmiştir.

III. Araştırmanın Kaynakları

Çalışma süresince mümkün mertebe temel kaynaklara müracaat etmeye özen gösterilmiştir. Bu hususta birinci bölümde İbnu'l-İmâd'in (ö. 1089/1679) *Şezerâtu'z-zeheb fî ehbâri men zeheb*, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*, Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfu'z-zunûn*, İsmail Paşa el-Bağdâdî'nin (ö. 1920) *Hediyyetu'l-ârifîn*, İbnu'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) *Gâyetu'n-Nihâye*, İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtu'l-â'yân*, Dabbî'nin (ö. 599/1203) *Buğyetu'l-mültemis fî târîhi ricâli ehli'l-Endelüs*, İbn Beşkuvâl'ın (ö. 578/1183) *Kitâbu's-Sıla fî Târîhi Eimmeti'l Endelüs*, İbnu'l-Kıftî'nin (ö. 646/1248) *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*, Makkari'nin (ö. 1041/1632) *Nefhu't-tîb min ğusni'l-Endelüsi'r-ratîb* ve Ezhârü'r-riyâz fî ahbâri 'İyâz ve Şenterînî'nin (ö. 542/1147) *ez-Zahîre fî mehâsini ehli'l-Cezîre* eserleri gibi klasik eserler başta olmak üzere Henry Corbin'in (ö. 1978) *Tarihu'l-felsefeti'l-islâmiyye*, Mehmet Özdemir'in *Endülüs Müslümanları*, Muhammed Abdullah 'Annân'ın (ö. 1986) *Devletu'l-İslâm fî'l-Endelus* ve Şevkî Dayf'ın (ö. 2005) *Tarîhu'l-edebi'l-'Arabî* gibi biyografik, ansiklopedik ve tarih eserleri kullanılan temel eserler olmuştur.

İkinci bölümde müellifin eserlerinin ve içeriklerinin tespiti için yine biyografik eserler ve müellifin eserlerine yapılan tahkik çalışmalarına başvurulmuştur. Bu eserlerin yanı sıra İbrâhîm Recep Abdu'l-Cevâd'ın *Şi'ru İbni's-s-Sîd el-Bataleyvsi*, Sâhib Ebu

Cenâh'ın *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî el-lügavîyyü'l-edîb* ve Şevkî Dayf'ın *el-Medârisu'n-Nahviyye* adlı eserlerinden geniş bir şekilde faydalanılmıştır.

IV. Siyasî Hayat

Müslümanlar tarafından ilk defa 711 yılında ayak basılan Endülüs, 1492 yılına kadar müslümanların hâkimiyetinde kalmıştır. Bu döneme dair tarihsel süreç; Valiler Dönemi (711-755), Endülüs Emevîleri Dönemi (756-1031), Mülûku't-tavâif Dönemi (1031-1090), Murabıtlar Dönemi (1090-1147) ve Muvahhidler Dönemi (1147-1229) şeklinde beş temel safhaya ayrılarak incelenmiştir. 756 yılında kurulan Endülüs Emevî Devleti II. ve III. Abdurrahman ile II. Hakem dönemlerinde en parlak dönemlerini yaşamış, bu dönemlerde Avrupa'da siyasî ve kültürel alanlarda büyük ilerlemeler kaydedilmiştir. Bu dönemlerde iç istikrar sağlanmış, düşman devletlere karşı büyük zaferler elde edilmiştir. Endülüs'te asabiyyet azalmış, yerine "Endülüslü olma" fikri ön plana çıkmıştır. Zaman zaman iç kargaşa ve çatışmalar yaşansa da Endülüs'te siyasî birlik korunmuştur. Ancak II. Hakem'in vefatından sonra tahta küçük oğlu II. Hişâm'ın geçirilmesinden istifade eden İbn Ebû Âmir (ö. 392/1002) iktidarı fiilen ele geçirmiştir. Daha sonra yerine geçen oğlu Abdurrahman döneminde ise isyanlar yeniden patlak vermiş, III. Abdurrahman tarafından kurulan siyasî istikrâr bozulmuş ve başta başkent Kurtuba olmak üzere Endülüs, tam bir politik istikrarsızlığa düşmüştür. Tahta geçen IV. Abdurrahmân da bu karışıklıkların üstesinden gelememiş ve bu dönemden sonra yaklaşık yirmi üç yıl süren taht kavgaları başlamıştır. Bu taht kavgaları neticesinde hicrî 422, miladî 1031 yılında artık merkezi otorite tamamen zayıflamış ve Endülüs Emevî Devleti'nin siyasî birliği ve otoritesi yok olmuştur. Böylelikle miladî 756 yılında kurulan Endülüs Emevî devleti yine miladî 1031 senesinde fiilen sona ermiştir.¹

Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılmasının ardından oluşan otorite boşluğu neticesinde Mülûku't-tavâif olarak adlandırılan irili-ufaklı devletçikler kurulmuştur. Söz konusu dönemde Endülüs'te siyasî birlik parçalanmış ve çok merkezli bir idarî yapı hâkim olmuştur. Kurtuba'da Cehverîler (1031-1070), Gırnata'da Zîrîler (1013-1090), İşbiliye'de Abbâdîler (1023-1091), Batalyevs'te Eftasîler (1022-1095), Tuleytula'da Zünnûnîler (1036-1090), Sarakusta'da Hûdîler (1039-1146) hüküm sürmeye başlamıştır. Bu şehir-devletlerden her biri, Endülüs Emevîleri'nin aksine siyasî birliği

¹ Mehmet Özdemir, "Endülüs", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/211-225.

önemsememiş ve bireyselleşmeye yönelmiştir. Her devlet kendi emiri tarafından yönetilmiş, her birinin kendine ait ordusu, edebî ve fikrî hayatı oluşmuştur.²

Mülûku't-tavâif döneminde Endülüs eskiden sahip olduğu siyasî şahsiyetini kaybetmiştir. Zira bu devletler, dış tehlikeleri bir yana bırakmış, kendi aralarında doğan iç sınırlar meselesini en büyük sorun haline getirmiş ve küçük bireysel çıkarları uğruna birbirleriyle savaşmışlardır. Aralarında çıkabilecek savaşlara karşı kendilerini korumak için paralı asker tutmuş ve kale gibi yapılar inşa etmişlerdir. Sonuçta bu emirler aralarındaki ilişkiler, tedbir üzerine kurulmuş başlanmış ve geçici ittifaklar dışında tehlikelere karşı bir araya gelememiş olmuşturlar.³ Meşruiyetlerini sahip oldukları güç ile sağlayan bu devletçikler kendilerini daha üstün ve güçlü gördükleri anda komşu devletlere saldırmaktan geri durmamışlardır. Onlar bunu, sırf toprak genişletme, yağmalama ve ganimet elde etme gibi sebeplerle sık sık tekrarlamışlardır. Hatta din kardeşlerine galip gelme arzusu ile Hristiyan krallıklardan yardım istemekte dahi bir mahsur görmemişlerdir. Böylelikle kendi aralarında sürdürdükleri bu sonu gelmez mücadeleler ile Endülüs'te İslâmî otoritenin zayıflamasına sebep olmuşlardır.⁴

Onların kendi içlerindeki bu lüzumsuz savaşlarla meşgul olmaları Hristiyan Krallıkların ilerlemesine neden olmuştur. Bu devletlerin emirleri, biri diğerine galip gelme arzusu ile zaman zaman Hristiyan Krallıklardan yardım taleplerinde bulunmuş, Barselona Kontluğu ve İspanya'nın kuzeyinde yer alan Navarra (824-1620), Aragon (1035-1833) ve Kastilya Krallıkları (1065-1479) ile ittifaklar kurmuşlar, para karşılığında onlardan askerî destek sağlamışlardır.⁵ Bu sayede Hristiyan Krallıklar bu topraklar üzerinde söz sahibi olmuşlar, birçok devletin iç işlerine karışmışlar ve fiilen bu devletlerin bağımsızlığını ellerinden almışlardır.⁶ Böylece bir yandan Müslümanlar, Hristiyanlara bağımlı hale geldiği gibi diğer yandan paralı askerlerin Endülüs'ü ve içyapısını yakından tanımalarına imkân vermişlerdir. Emirlerin kendi aralarında giriştikleri bu mücadeleler başta Kastilya Krallığı olmak üzere Hristiyan Krallıkları,

² İhsân Abbâs, *Tarihu'l-edebi'l-Endelüsî (Asru't-Tavâif ve'l-Murâbitîn)*, (Beyrût: Dâru's-Sekâfe, 1962), 8; Ragıb es-Sercânî, *el-Endülüs mine'l-fethi ilâ es-sukût* (Kâhire: İkrâ, 2011), 8/3.

³ Abbâs, *Tarihu'l-edebi'l-Endelüsî (Asru't-Tavâif ve'l-Murâbitîn)*, 8.

⁴ Mehmet Özdemir, "Mülûkü't-tavâif", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/552-555.

⁵ es-Sercânî, *el-Endülüs*, 8/3.

⁶ Halîl İbrâhîm es-Sâmerrâî vd., *Tarihu'l-'Arab ve Hadâratihim fi'l-Endelüs* (Lübnân: Kuttâbu'l-Cedîd el-Müttehide, 2000), 249.

Emevîler Döneminde âdeta unutulmaya yüz tutmuş “reconquista”⁷ idealini ve fikrini yeniden canlandırmak için harekete geçirmiştir.⁸

Bunun üzerine Kastilya kralı I. Fernando miladî 1057 senesinde önce Batalyevs’e saldırarak Eftasîleri daha sonra 1062’de Tuleytula’da Zünnûnîleri İşbiliye’de Abbâdîler’i ağır haraca bağladı. Birbirleri ile sürdürdükleri savaşlar ile meşgul olan ve kendileri dışındakilerin ne yaptıklarını kavrayamayan Müslümanlar, ancak 1085 yılında Kastilya kralı VI. Alfonso’nun Kurtuba’dan sonra Endülüs’ün en büyük şehri mahiyetindeki Tuleytula’yı ele geçirmesiyle reconquista hareketinin farkına varabildiler.⁹ Ancak kendi menfaat ve çıkarları doğrultusunda hareket eden bu emirler, ne yazık ki diğer şehirlerin istilasına karşısında sessiz kalmış, düşmana karşı birlik sağlamak bir yana görmezden gelmişlerdir. Nitekim Tuleytula’nın düşmesi hususunda da bu emirlerin sessiz kaldıkları görülmektedir.¹⁰ Tuleytula emiri Kâdir-Billâh’ın yardım çağrıları Eftasî emiri dışında yanıtsız bırakılmıştır. VI. Alfonso’nun Tuleytula gibi büyük bir şehri ele geçirmesi, Hristiyanlara Müslümanların hâkimiyeti altında bulunan diğer şehirleri de işgal etme ümidi ve cesareti verdi. Zira VI. Alfonso Tuleytula’yı ele geçirdikten sonra, mal ve toprak talebi ile Eftasîleri yeniden sıkıştırmaya başlamıştır. Hristiyanların Endülüs’ü tamamen ele geçirme planlarını bu süreçte farkederek Eftasîlerin emiri Ömer el-Mütevekkil, sert ifadeler kullandığı bir mektupla VI. Alfonso’nun tüm isteklerini reddetmiş ve Hristiyanlara karşı Endülüs Müslümanlarının birleşerek tek güç halinde hareket etmeleri için fakih Ebu’l-Velîd el-Bâcî’yi Endülüs’ün bazı merkezlerine göndermiştir. Ancak bu girişimi de Endülüs emirleri tarafından ne yazık ki yanıtsız bırakılmıştır.¹¹

Batalyevsî’nin doğup büyüdüğü Batalyevs (Badajoz) şehri de, bu süreçte Eftasî hânedanının merkeziydi. Benî’l-Eftas, Berberî kökenli Meknâse kabilesine mensup olmakla birlikte, kendilerini Arap asıllı Tüçîb kabilesine nispet etmişlerdir. Emevî Devleti’nin zayıflamasıyla beraber diğer bölgelerde ilan edilen bağımsızlıklara paralel olarak II. Hakem’in âzatlısı Fars asıllı Sâbûr es-Saklebî de yönetimi altında bulunan Batalyevs’te bağımsızlığını ilan etmiş ve bölgeye veziri Abdullah b. Muhammed (İbnu’l-Eftas) gözetiminde hükmetmiştir.¹² Sâbûr’un 413/1022 yılında vefatıyla birlikte

⁷ İspanyolca bir kelime olan “reconquista”, “yeniden fetih” anlamına gelmektedir. Hristiyan İberya devletleri tarafından Endülüs’ü Müslümanlardan geri almak için oluşturulmuş siyasî bir harekettir. Detaylı bilgi için bk. Lütfi Şeyban, “Reconquista: Endülüs’te Müslüman-Hristiyan İlişkileri”, *Tarih ve Düşünce Dergisi*, 2003, 39/12-30.

⁸ Özdemir, “*Mülûkû’t-Tavâif*”, 31/ 552-555.

⁹ Özdemir, “*Endülüs*”, 11/ 211-225.

¹⁰ es-Sâmerrâî vd., *Tarihu’l-‘Arab*, 249.

¹¹ Mehmet Özdemir, “*Eftasîler*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/479-481.

¹² Özdemir, “*Eftasîler*”, 10/ 479-481.

veziri Abdullâh İbnu'l-Eftas iktidara gelmiş ve “el-Mansûr” lakabını almıştır. Böylelikle merkezi Batalyevs olan Eftasî Hânedanlığını kurmuştur. Abdullah İbnu'l-Eftas'ın 437/1045 yılında vefat etmesinden sonra, yerine el-Muzaffer lakabıyla bilinen ve aynı zamanda âlim ve cesur bir savaşçı olan oğlu Muhammed geçmiştir. Bu dönemde bir yandan Abbâdîler, diğer yandan Zünnûnîlere karşı mücadele eden Eftasîler, Kastilya kralı Fernando'nun ilerlemesine karşı ciddi toprak kayıpları yaşamıştır. Kastilya kralı Fernando'ya yıllık vergi ödemeyi kabul etmek istemeyen Muhammed el-Muzaffer, karşı koyacak askerî güce sahip olamadığından yıllık vergi vermeyi kabul etmiştir. Ancak Endülüs'ü Müslümanlardan tamamen geri almak isteyen Fernando, çok sürmeden aralarındaki anlaşmayı bozarak Malika (Lamego), Bizeu (Viseu) ve Kulumriye (Coimbra) gibi stratejik şehirleri ele geçirmiştir.¹³

Muhammed el-Muzaffer'in 461/1069'da vefat etmesinin üzerine yerine Yahyâ el-Mansûr geçmiş, ancak yalnızca üç yıl (461–464/1069–1071) iktidarda kalabilmiş, ani ölümü üzerine kardeşi Ömer el-Mütevekkil idareyi devralmıştır. Birbirleriyle giriştikleri mücadelelerle meşgul olan ve çevrelerinde olup bitene kayıtsız kalan emirler, bu süreçte Eftasîlerin yönetiminde olan Lamego, Viseu ve Coimbra şehirlerinin Hristiyanlar tarafından ele geçirilmesini de pek önemsememişlerdir. Alfonso'nun bu sırada Abbâdîleri sıkıştırması üzerine Abbâdîler öncülüğünce emirler Kuzey Afrika'da hüküm süren Murâbıtlar'dan yardım istemek zorunda kalmışlardır. Yaklaşık on üç emirin imzasını taşıyan mektubu alan Yûsuf b. Tâşfin Endülüs'e geçmiş ve Zellâka'da (479-1086) Kastilya kralı'nı yenilgiye uğratarak Hristiyanların güneye doğru yayılmalarının bir süre durmasını sağlamıştır. Yûsuf b. Tâşfin'in Mağrib'e dönmesi üzerine emirler yeniden kendi aralarında mücadeleye girişmişler ve Hristiyan akınları yeniden başlamıştır. Bunun üzerine Endülüs'e ikinci kez geçen Yûsuf b. Tâşfin, bu sefer sadece cihâd amacı gütmemiş, bağımsız emirlikleri ortadan kaldırarak Endülüs'ü Murâbıtlar'a bağlı bir vilâyet haline getirmiştir.¹⁴

Yaklaşık altmış yıl kadar hüküm süren Murâbıtlar, bu dönemin ilk yarısında Hristiyanlara karşı başarılı bir siyaset yürütmüşlerdir. Ancak devletin son zamanlarında yaşanan karışıklıklar, halkın ağır vergilere tahammül edememesi gibi sebeplerle zayıflayan Murâbıtlar Hristiyanlara karşı üst üste yenilgiler yaşamaya başlamış ve nihayetinde iyice zayıflayarak Muvahhidler'in yönetimi altına girmek zorunda kalmışlardır.¹⁵

¹³ Özdemir, “Eftasîler”, 10/479-481.

¹⁴ Özdemir, “Eftasîler”, 10/479-481.

¹⁵ Özdemir, “Endülüs”, 11/211-225.

V. Sosyal Hayat

Mülûku't-tavâif dönemi farklı etnik ve dinî grupların bir arada yaşadığı kozmopolit bir toplumsal yapıya sahiptir. Endülüs'ün yerel halkı Vizigotlar, İberler ve Romalılardan oluşan İspanyol halkı ile azınlık sayılabilen Yahûdî halkından oluşmaktaydı.¹⁶ Fetihle beraber daha sonra bölgeye yerleşen nüfusun çoğunluğunu ise Araplar, Berberîler, Müvelledûn ve Sekâlîbe'den oluşan Müslüman toplum oluşturmaktaydı. Araplar, Endülüs Emevi Devleti döneminde devletin kendi Arap geleneklerini sürdürmeyi benimsemesi, resmi dillerinin ve kültür dilinin Arapça olması ve kendi kabile yapılarını büyük oranda yaşatmaları hasebiyle Endülüs'te kendi geleneksel yapılarını koruyabilen tek millet olmuşlardır. Bunun yanında fetih esnasında ve fetihden hemen sonra bölgeye yerleşen ilk Berberîler, Arapların içerisinde kendi kültürel yapılarını koruyamamışlar, asimile olarak erimişler, kendi dillerini unutmuşlardır. X. yüzyılın sonlarına doğru orduyu yenilemek için Kuzey Afrika'dan getirilen yeni Berberîler ise ilk Berberîlerin yaşadıkları asimilasyonu ancak Mülûku't-tavâif döneminin ortalarında yaşamaya başlamışlardır.¹⁷ Endülüs'ün fethinde Arapların yanında yer alan Berberîler, sayı bakımından Araplardan daha çok olmalarına rağmen Mülûku't-tavâif dönemine kadar siyasette Araplar kadar söz sahibi olamamışlardır. Mülûku't-tavâif'in yıkılmasından sonra bölgeye hâkim olan Murâbîtlar ve onlardan sonra gelen Muvahhidler ise tamamen Berberî asıllı iki devlettir.¹⁸

X. yüzyılda başlayıp XI. yüzyılda da devam eden ihtida hareketleri neticesinde sayıları artan Müvelledûn kesim ise Mülûku't-tavâif Dönemi'nde Müslüman nüfusun çoğunluğunu oluşturmaktaydı. Özellikle I. Hişâm (172-180/788-796) döneminde yerli Hristiyan halkın gruplar halinde İslam'a girmesiyle sayıları Berberîler'in sayısını geçmiştir. Özellikle I. Hakem döneminde siyasette aktif rol oynarken, Araplar tarafından ikinci sınıf muamelesine maruz kalmaları ve Hristiyan krallıkların tahrikleriyle çıkarttıkları isyanlarla devleti zor durumda bırakmışlardır. III. Abdurrahman döneminde bastırılan bu isyanlarından sonra siyasetteki etkinlikleri son bulmuştur. Özellikle Mülûku't-tavâif emirlerinin arasında tek bir müvelled emirin bulunmaması, sayıca çok olmalarına rağmen Müvelledûn kesimin siyasetten soyutlandığını açıkça göstermektedir.¹⁹

Endülüs Müslüman nüfusu oluşumunun diğer bir unsuru olan Orta ve Doğu Avrupa kökenli Sakâlîbe ise küçük yaşlardan itibaren saraya alınıp yetiştirildiklerinden

¹⁶ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları kültür ve medeniyet* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 17.

¹⁷ Özdemir, "Mülûkü't-tavâif", 31/ 552-555.

¹⁸ Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 17.

¹⁹ W. Montgomery Watt - Pierre Cachia, *Endülüs Tarihi*, (trc. Qiyas Şükürov - Cumhur Ersin Adıgüzel, İstanbul: Küre Yayınları, 2012), 21.

kendilerini Endülüs toplumundan saymaktalardı. Bu dönemde Arapça, Doğu gelenekleri ve yaşadıkları coğrafya, Müslüman ve gayri müslim kesimi Endülüs kimliğinde buluşturan ortak unsurlardır.²⁰ İslâmiyeti kabul etmedikleri halde Arap-İslâm kültürünün etkisi altına giren Hristiyan İspanyollar ise "Musta'rib" olarak adlandırılmış ve zımmî statüsünde kabul edilmişlerdir. Yerli halkın bir diğer unsuru olan ve etnik kimliklerini koruyan Yahûdiler ise fetihten önce köle statüsüne girmiş, siyasî ve ekonomik haklarını tamamen kaybetmiş durumdalardı. Müslümanların bu coğrafyaya hükmetmelerinin ardından bu hakları kendilerine geri verilmiş ve Hristiyanlar gibi zımmî statüsünde kabul edilmişlerdir.²¹

Mülûku't-tavâif döneminde toplum, statü bakımından üçe ayrılmaktaydı. Toplumsal yapının zirvesinde yer alan Hâssa sınıfı; emirlerin ailesi, vezirler, kadılar, komutanlar, şair ve ediplerden oluşmaktaydı. Bu kesim etnik olarak homojen bir yapıya sahip olmayıp toplumsal hiyerarşinin en üstünde yer almakta ve güç ve servetleri sayesinde lüks ve refah içerisinde yaşamaktaydılar. Toplumun nüfus olarak en kalabalık kesimini oluşturan âmme sınıfı ise köylüler, şehirlerde yaşayan küçük esnaflar ve işçilerden teşekkül etmekteydi. Bu kesim sayıca çok olmalarına rağmen, zaman zaman ağırlaşan vergi yükleri ve yağmaların sebep oldukları tahribattan ötürü çıkardıkları isyanlar dışında siyasî hayat üzerinde başkaca bir etkide bulunamamışlardır. Toplumun üçüncü katmanını oluşturan âyan zümresi ise âlimler, büyük tüccârlar ve toprak sahiplerinden teşekkül etmekteydi. Bu kesim hâssa ve âmme sınıflarının arasında bulunmakta ve her iki kesimi birbirine yakalaştıran, statüler arası geçişi sağlayan, bu sayede toplumsal sınıflar arasında muhtemel çatışma ve bölünmeleri engelleyen bir fonksiyon üstlenmekteydi. Ayrıca bu sınıfta yer alan fakihlerin, emirlerin meşruiyetlerini güçlendirme veya zayıflatma hususunda önemli etkileri olmuştur.²²

VI. İlmî ve Kültürel Hayat

Farklı etnik unsurları ve üç semâvî dinin mensuplarını bünyesinde barındıran Endülüs coğrafyası, siyasî anlamda karışık bir yapıya sahip olsa da kültürel yapısı itibariyle oldukça zengin bir yapı özelliği kazanmıştır. Endülüs coğrafyasında ilme ve kültüre her zaman değer verilmiştir. Bilhassa III. Abdurrahman ve II. Hakem dönemlerinde Endülüs İslâm Medeniyeti'nin merkezi konumuna erişmiştir. II. Hakem döneminde (961-976) ilmî faaliyetler devlet bünyesinde yürütülürken, Kurtuba'da da

²⁰ Özdemir, "Mülûkü't-tavâif", 31/ 552-555.

²¹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 36-49.

²² Watt - Cachia, *Endülüs Tarihi*, 552-555.

büyük bir kütüphane kurulmuş ve Doğu İslâm dünyasından fıkıh, hadis, kelâm, tefsir, mantık, felsefe, astronomi gibi alanlarda temel sayılan birçok eser burada toplanmıştır.

Tercüme faaliyetleri ve getirtilen eserlerle Kurtuba döneminin ilim merkezi haline gelmiştir.²³ İlmi ve kültürel anlamda Endülüs ve Doğu İslâm dünyası arasında sıkı bir rekâbet ve işbirliği oluşmuş, ilim seyâhatleri sayesinde aralarındaki kültürel alışveriş hiç kesilmemiş ve aralarında sürekli faaliyet gösteren bir kültür köprüsü her zaman mevcut olmuştur. Bu olumlu etkileşimler neticesinde Endülüs, Ortaçağ'da Avrupa'nın en ilerlemiş ülkesi haline gelmiştir.²⁴ Emevî Devleti'nin çökmesinin ardından Endülüs'te siyasî ve sosyal düzen de sarsılmış, ülke genelinde isyanlar ve kargaşa hâkim olmuştur. Bu fitne döneminde mimarî ve fıkî mirasın büyük bir kısmı yok olmuştur. Bu nedenle Endülüs medeniyeti bir süre solmuş ve sönük kalmıştır.²⁵

Endülüs Emevî Devleti'nin son bulmasının ardından Endülüs'ün her şehrinin bağımsızlaşması, her kentte bir kişi veya bir ailenin yönetimi ele geçirmesiyle ortaya çıkan Mülûku't-tavâif döneminde bu emirlerin birbirleri ile giriştikleri mücadeleler ve bu mücadelelerin olumsuz sonuçlarına değinilmişti. Ancak ilmî ve kültürel açıdan Mülûku't-tavâif dönemi önceki siyâsî olumsuzlukların aksine oldukça parlak bir dönemdir. Emevîlerin enkâzı üzerine kurulan bu dönemde Endülüs ilmî ve kültürel açıdan eşi ve benzeri görülmemiş bir gelişime sahne olmuştur. Zira bu emirliklerle Emevîler döneminde ilim merkezi olan Endülüs parçalara bölünmüş ve küçük Endülüscükler haline gelmişler ve her biri şehirlerinin bir Kurtuba olabilmesi için gayret etmişlerdir. Emirler siyâsî alanda olduğu kadar ilim ve kültür sahasında da birbirleri ile rekâbet etmişler; felsefe, edebiyat ve diğer ilim sahalarında diğerlerinden üstün ve güçlü olmak istemişlerdir.²⁶ Müluk'ut-Tavâif döneminde saraylarda, diğer yapılarda ve toplumsal hayatta Endülüs medeniyeti yeniden parlamıştır.²⁷

Bu emirlerin birçoğunun bizzat kendisinin âlim, edip ve şair olması oldukça dikkat çekmektedir. Mesela İşbiliye emiri Mu'temid b. 'Abbâd, Eftasî emiri Ömer b. Eftas ve Meriye emiri Mu'tasım b. Sumâdîh bu edip ve şairler cümlesinden bazılarıdır.²⁸ Bu emirlerden bazıları siyasî, ilmî, kültürel ve mimarî olarak ne kadar çok gelişirlerse emirliğe o oranda layık olabileceklerini düşünmüş ve bunun için rekâbet etmekten geri durmamışlardır.²⁹ Söz gelimi Abbâdî emiri Mu'tazîd-Billâh ve oğlu Mu'temid b. Abbâd İşbiliye'yi şairler için bir şiir panayırına çevirmişlerdir. Endülüs'ün

²³ Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 79-81.

²⁴ Şaban Öz, "Endülüs'te Tarih ve Kehhâle'ye Göre Endülüslü Tarihçiler", *İstem*, 2009, 14/80-81.

²⁵ Muhammed Abdullah 'Annân, *Devletu'l-İslâm fi'l-Endelus*, (Mısır: Mektebetu'l-Hâneci, 1997), 5/435.

²⁶ Şevkî Dayf, *Tarihü'l-Edebi'l-'Arabî (Asru'd-Duvel ve'l-İmârât: Endelüs)* (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1995), 67.

²⁷ 'Annân, *Devletu'l-İslâm fi'l-Endelus*, 5/435.

²⁸ 'Annân, *Devletu'l-İslâm fi'l-Endelus*, 5/435.

²⁹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 109.

batisında yer alan Batalyevs'te ise Eftasiler kültür ve edebiyat sahasında telif faaliyetlerini en üst seviyeye taşımışlardır. Zünnûnîlerin hâkimiyeti altında olan Tuleytula'da ise özellikle Me'mûn Yahyâ b. İsmâîl döneminde geniş bir ilmî ve edebî hareket başlamıştır. Endülüs'ün kuzeyine, Sarakusta'ya gelince bilhassa Hûdîlerin emiri Mu'temin döneminde felsefe ve matematik ilimlerine dair ciddi çalışmalar yapılmış; saray, ilim ve edebiyat için bir buluşma merkezi haline gelmiştir. Bizzat Mu'temin'in matematik alanında *el-İstihlâl* ve *el-Menâzır* adlı eserlerinin bulunması, onun bu alana dair ilmîni göstermektedir. Endülüs'ün doğusunda, Meriye'de ise emir Züheyr es-Saklebî'nin veziri Ahmed b. 'Abbâs sayesinde ilmî ve edebî canlılık kazanmıştır. Bu vezirin kendisinin mâhir bir kâtip olduğu gibi kitap toplama ve muhafaza etme merakının olduğu ve yaklaşık dört yüz bin ciltlik bir kütüphane oluşturduğu söylenmektedir. Daha sonra Meriye'de emirlik makamı Sumâdîhlara geçince, emirleri Mu'tasım zamanında şiir ve edebiyat yeniden canlanmıştır. Mu'tasım'ın kendisi iyi bir şair olduğu gibi kendisine birçok methiye yazılmıştır. Mürsiye ve Belensiye şehirlerinde de birçok âlim yetişmiştir. Dâniye'de hüküm süren Mücâhid de Arap dili ve Kur'an ilimlerinde ilim sahibi bir âlimdi. Bunun yanında birçok eser toplamış, sarayında birçok seçkin kâtip ve şair ağırlamıştır. Öyle ki sarayına hâkim olan bu ilmî havadan köle ve cariyeleri bile etkilenmiştir. Güneyde yer alan Gırnata da diğer şehirlerden geri kalmadığı gibi Kurtuba da eski ihtişamını sürdürmüştür.³⁰

Mülûku't-tavâif'i ortadan kaldırıp devleti tek bir sancak altında toplayan Murâbitlar döneminde ise daha çok dinî ilimlere ağırlık verilmiştir. Sarayda sadece devlet işlerinde yardım edecek kadar kâtiplere yer verilmiştir.³¹ Özellikle Yusuf b. Taşfîn fukaya büyük önem vermiş ve onlara maaş bağlamıştır. Ondan sonra gelen oğlu da aynı uygulamayı sürdürmüştür.³²

³⁰ Dayf, *Tarîhu 'l-Edebi 'l-'Arabî (Asru'd-Duvel ve 'l-İmârât: Endelüs)*, 68.

³¹ 'Annân, *Devletu 'l-İslâm fi 'l-Endelus*, 5/436.

³² Dayf, *Tarîhu 'l-Edebi 'l-'Arabî (Asru'd-Duvel ve 'l-İmârât: Endelüs)*, 69.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNU'S-SÎD el-BATALYEVŞÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. Batalyevsî'nin Hayatı

Batalyevsî'den bahseden biyografi ve tabakât kitaplarında hayatına dair kısa bilgiler dışında hemen hiçbir bir bilgiye yer verilmemiştir. Verilen bu bilgiler ise ya birbirine benzer, ya da birbirinin tekrarı niteliğindedir. Batalyevsî'nin hayatını ele alan en uzun metin, muâsır ve öğrencisi olan Feth b. Hakân'ın yazmış olduğu risâledir.³³ Ancak bu risâlede de müellifin hayatına dair pek fazla bir bilgi yer almamaktadır. Feth b. Hakân bu risâlesinde daha çok edebî metin endişesi gütmekte ve bilgi vermekten ziyade seçili bir anlatıma odaklanmaktadır.³⁴

1.1.1. Adı, Künyesi ve Nisbesi

Şilb³⁵ asıllı olan müellif, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. es-Sîd el-Batalyevsî³⁶ eş-Şilbî³⁷ en-Nahvî olarak tanınmıştır. Suyûtî'nin zikrettiği bilgilere göre ise Batalyevsî'nin adı, Ebû İshak b. es-Sîd el-Batalyevsî'dir.³⁸ es-Sîd³⁹ onun dedesinin ismidir.

³³ Makkarî et-Tilimsânî bu risâleyi “*Ezhâru'r-riyâz fî ahhârî 'İyâz*” adlı eserinde aktarmaktadır. Bk. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz* (Kâhire: Matba'atu li-Cenneti't-Telif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1939), 3/103.

³⁴ Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî, *Kitâbu'l-hulel fî islâhi'l-halel min Kitâbi'l-Cümel*, (thk. Sâid Abdülkerim Sa'udî, Bağdât, 1980), 15.

³⁵ Şin (ش) harfi kesreli, lâm (ل) harfi sükunlu olmak suretiyle “شَلْبٌ” şeklinde okunmaktadır. Bu kelimeyi Şin (ش) harfi fethası olmak suretiyle “شَلْبٌ” şeklinde okuyanlar da olmuştur. Bk. Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân* (Beyrût: Dâr-u Sâdır, 1995), 3/357; Bâce şehrinin güneyinde yer alan ve halkının çoğunluğunu fâsih konuşan Yemenli Arapların oluşturduğu bir şehirdir. Bugünkü adıyla Portekiz'de bulunan Silves Şehridir. Bk. Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmün'im el-Himyerî, *Ravzü'l-mî'târ* (Lübnân: Muesseseti Nâsir es-Sekâfe, 1980), 342.

³⁶ Bir kısım biyografi yazarları Batalyevsî kelimesini, be (ب) ve tâ (ط) harflerinin fethalı, lâm (ل) harfinin sakin, yâ (ي) harfinin dammeli, vâv (و) harfinin sakin ve sîn (س) harfinin ise mühmele olduklarını ifade etmek suretiyle “بَطْلَيْوَسِي” şeklinde okumuşlardır. Bk. Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 1/447; Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *el-Müzhîr* (Lübnân: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 2/397; Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *Buğyetu'l-uât* (Lübnân: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1964), 2/55; Diğer bazıları ise yâ (ي) harfinin fethalı, vâv (و) harfinin ise sakin olduğunu ifade ederek “بَطْلَيْوَسِي” şeklinde okumaktadırlar. Bk. Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb* (Dimeşk: Dar-u İbn Kesîr, 1986), 6/106; Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân* (Lübnân: Dar-u Sâdır, 1900), 3/98.

³⁷ Makkarî et-Tilimsânî İbn Hakân'ın risalesinden bir kesit alıntılararak, Batalyevsî'nin doğup yetiştiği yerin Şilb olduğunu ifade etmektedir. Ancak Salâh Mehdî el-Fertûsî, Makkarî'nin *Ezhâru'r-riyâz*'da yer alan İbn Hakân'ın risalesinden naklettiği metne dikkat etmediğini, metni doğru alıntılamadığını ifade etmektedir. Bilgi için bk. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-Tib* (Lübnân: Dar-u Sâdır, 1968), 1/185; Alî b. Mûsâ b. Muhammed b. Abdilmelik İbn Saîd El-Mağribî, *el-Muğrib fî hule'l-Mağrib* (Kâhire: Daru'l-Meârif, 1955), 1/385; Abdullâh b. Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *el-Müselles*, (thk. Salâh Mehdî el-Fertûsî, Bağdât: Daru'r-Reşid li'n-Neşr, 1981), 10.

³⁸ Bu bilgilerin yalnızca Süyûtî tarafından aktarılmış olması, onun başka bir Batalyevsî ile karıştırılmış olma ihtimalini akıllara getirirse de, zikrettiği doğum ve vefât tarihleri Batalyevsî ile aynı olup bu karışıklık ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Bilgi için bk. Süyûtî, *el-Müzhîr*, 2/397.

Batalyevsî'nin künyesi Ebû Muhammed'dir.⁴⁰ Doğduğu şehir Batalyevs'e nisbetle de Batalyevsî diye anılmaktadır. Ailesinin aslen Şilbli olmasından dolayı bu şehre nisbetle Şilbî de denilmiştir.⁴¹ Gerek Batalyevsî'den bahseden eserler gerekse kendi eserlerinde ismi, nisbesi ve künyesi yukarıda zikredildiği şekliyle geçmektedir. Yalnızca *el-Hulel* adlı eserin Tahran nüshasında Muhammed ve es-Sîd isimleri arasında "el-Hasan" ismi yer almaktadır. Ancak bu ismin bir hata sonucu ilave edilmiş olduğu ifade edilmiştir.⁴²

1.1.2. Doğum Yeri, Tarihi ve Hayatı

Batalyevsî 444'te (1052) Endülüs Emevî Devleti'nin küçük emirliklere bölündüğü Tavâif-i Mülûk devrinde bugünkü adıyla Badajoz olan Batalyevs'te⁴³ doğdu. Biyografi yazarları arasında doğum tarihi ile alakalı bir ihtilaf bulunmamakla beraber Onun Şilb'de doğup Batalyevs'te yaşadığını aktaran kaynaklar da mevcuttur.⁴⁴ Ancak genel kabul gören bilgilere göre Batalyevsî'nin ailesi Şilb şehrinden gelerek Batalyevs'e yerleşmişlerdir.⁴⁵ Batalyevsî de burada dünyaya gelmiştir.⁴⁶ Batalyevsî'nin gençlik ve çocukluk yıllarına dair kaynaklarda detaylı bilgi bulunamamaktadır. Yukarıda zikrettiğimiz üzere babasının adı Muhammed, dedesinin adı es-Sîd'dir. Biyografi ve

³⁹ es-Sîd kelimesi "السيد" olacak şekilde sîn (س) harfi kesreli, yâ (ي) harfi sükunlu ve dâl (د) harfi fethalı okunmaktadır. Bu kelime Arapça'da Kurt isimlerinden biri olup, erkekler için isim olarak kullanılmaktadır. Biyografi yazarlarının çoğu da dedesinin isminin kurt manasına geldiğini söylemektedir. Bilgi için bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/98; Bu kelime Huzeyl dilinde "Aslan" manasına da gelmektedir. Ayrıca kaynaklarda bu kelime için "Benû's-Seyyid" şeklinde Dabba kabilesine mensup Arap boylarından biri olduğuna dair bilgiler de yer almaktadır. Bilgi için bk. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, *el-Cemhere fi'l-luga* (Lübnân: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1987), 2/651; Bazı kaynaklarda ise bu kelime "es-Seyyid" (السَّيِّد) şeklinde zikredilmektedir. Bk. İbn Saîd el-Mağribî, *el-Muğrib fi hule'l-mağrib*, 1/385; Salâh Mehdî el-Fertûsî de bu kelimenin "es-Seyyid" kelimesinin imale yoluyla "es-Sîd" şeklinde telaffuz edildiğini ve bunun Endülüs ve Kuzey Afrika'da yaygın bir kullanım olduğunu ifade etmiştir. Batalyevsî, *el-Müselles*, 10.

⁴⁰ Ebû'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ûd b. Mûsâ İbn Beşküvâl, *Kitâbu's-sıla fi târîhi e'immeti'l-Endelüs* (y.y.: Mektebetü'l-Hâneci, 1955), 282.

⁴¹ İbn Saîd el-Mağribî, *el-Muğrib fi hule'l-mağrib*, 1/385.

⁴² Hüseyin Tural, *İbnu's-Sîd al-Batalyevsî ve Kitâbu'l-hulal fi şarh abyati'l-Cumal* (Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, 1978), 16.

⁴³ Batalyevs, Romalılar zamanında Butoa olarak adlandırılan bir köy iken, Gotlar zamanında Roma Krallığı idaresinde Maride şehrine bağlı bir bölge idi. İslâm'ın ilk evrelerinde el-Beşernel adıyla anılmaktaydı. Daha sonra Abdurrahman b. Mervân el-Cillîkî'nin şehre hakim olup imar etmesiyle şehir Batalyevs olarak anılmaya başlandı. Mülûku't-tavâif döneminde Eftasiler Emirliği'nin başkenti oldu. Günümüzde Portekiz sınırına çok yakın İspanya'nın Ekstremadura Özerk Bölgesinde bir şehirdir. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/98; Mehmet Reşit Özbalkıç, "Batalyevsî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/138-139.

⁴⁴ Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-tîb*, 1/185; İbn Saîd el-Mağribî, *el-Muğrib*, 1/385; Abdullâh b. Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *Resâil fi'l-luga*, (thk. Velîd Muhammed es-Serâkîbî, Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2007), 13.

⁴⁵ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz*, 3/105; İbn Saîd El-Mağribî, *el-Muğrib*, 1/385; Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-tîb*, 1/185.

⁴⁶ Recep Abdu'l-Cevâd İbrâhîm, Şî'ru İbni's-s-Sîd el-Batalyevsî (Kâhire: Mektebetü'l-Adâb, 2007), 9-10; Hasan Abdurrahman Alkam, *el-Cevânibu'l-felsefiyyeti fi kitâbâti İbnu's-Sîd el-Batalyevsî* (Ummân: Dâru'l-Beşîr, 1987), 21.

tabakât kitaplarında bir ağabeyi olduğu bilgisi dışında ailesine dair herhangi bir bilgi bulunmadığı gibi kendisi de eserlerinde ailesinden bahsetmemektedir.⁴⁷

Batalyevsî Endülüs Emevî Devleti'nin küçük emirliklere bölündüğü Mülûkû't-tavâif döneminde Batalyevs'te dünyaya gelmiştir. Müellifin çocukluğuna ve gençliğine dair kaynaklarda açık ve net bilgiler yer almamıştır. Bununla beraber onun çocukluk evrelerini ve gençliğinin bir dönemini Batalyevs'te geçirdiği ve ilk ilim tahsilini de burada edindiği beyan edilmiştir.⁴⁸ Burada döneminin çeşitli hocalarının ilim halkalarına katılmış, onlardan dersler almıştır.⁴⁹ Döneminin Batalyevs emiri Muhammed el-Muzaffer'in bir yandan Abbâdîler ve Zünnûnîler ile diğer yandan Kastilya Krallığı ile girdiği savaş ve çatışmalar neticesinde Batalyevs'de siyasî karışıklıklar baş göstermiştir. Bu zor şartlar Batalyevs'i Batalyevs'den ayrılıp Zünnûnîler'in hâkimiyeti altında olan Tuleytula'ya (Toledo) göç etmeye sevk etmiştir.⁵⁰ Batalyevsî, bu durumu bir kasidesinde şu beyitlerle ifade etmektedir:

فَسِرْنَا وَمَا نَلْوِي عَلَى مُتَعَذِّرٍ إِذَا وَطَنٌ أَقْصَاكَ أَوْ تَكَ أَوْطَانُ

“Yola koyulduk, zorluklara aldırış etmeden;

Bir yurt seni dışlarsa, başka bir yurt seni bağrına basar.”⁵¹

Batalyevsî uzun bir süre Tuleytula'da Zünnûnîler'in himayesinde yaşamış, bu süreçte onların hükümdarları ile temaslarda bulunmuş ve onları öven şiirler yazmıştır. Bunlardan bazıları otuz üç yıldan fazla hüküm süren Me'mûn Yahyâ b. İsmâîl b. Zinnûn (468-1075), Me'mûn'dan sonra yerine geçen torunu Kâdir Billah Yahyâ b. İsmâîl (478/1085) ve ez-Zâfir Abdurrahman b. Ubeydullah b. Zinnûn'dur. (ö. ?)⁵² Kâdir Billah Yahyâ kötü yönetimi sonucunda çıkan ayaklanmalarda öldürülmesine rağmen Batalyevsî onu şöyle methetmektedir:

لَيْسَتْ حُلَى لِلْفَضْلِ حَانِكُهَا النَّقَى وَمُعْلِمُهَا الْإِفْضَالُ وَالْمَجْدُ رَاقِمٌ

وَأَوْرَثَكَ الْمَأْمُونُ صَارِمَهُ الَّذِي بِهِ لَمْ تَزَلْ تُفَرِّى الطَّلَى وَالْجَمَاجِمُ

“Faziletin süslerini dokuyan takva; ona şekil veren cömertlik, onu nakşeden ise şan ve şereftir.

⁴⁷ Tural, *İbnu's-Sid al-Batalyevsî ve Kitâbu'l-hulal fi şarh abyati'l Cumal*, 16.

⁴⁸ Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî, *el-Hulel fi şerhi ebyâti'l-Cümel*, (thk. Yahyâ Murad, Lübnân: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 15; İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-Sid el-Batalyevsî*, 10-11; Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî, *el-İktidâb fi şerhi Edebi'l-küttâb*, (thk. Mustafa es-Sekkâ - Hâmid Abdülmecîd, Kâhire: Daru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1996), 7; el-Batalyevsî, *Kitâbu'l-hulel*, 15.

⁴⁹ el-Batalyevsî, *Kitâbu'l-hulel*, 15; Tural, *İbnu's-Sid al-Batalyevsî ve Kitâbu'l-hulal fi şarh abyati'l Cumal*, 17; İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-Sid el-Batalyevsî*, 19.

⁵⁰ İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-Sid el-Batalyevsî*, 11.

⁵¹ Abdullâh b. Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *el-Hadâ'ik fi'l-metâlibi'l-âliyeti'l-felsefiyyeti'l-'avîsa*, (thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1988), 19.

⁵² İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-Sid el-Batalyevsî*, 11.

Me'mun sana, hâla atların alınları ve kafataslarını parçalayan kılıcını miras bıraktı."⁵³

Batalyevsî yalnızca Zünnûnîlerin emirleri ile değil, kâtip ve vezirler gibi diğer saray erkânı ile de iyi ilişkiler kurmuştur. Bunlardan bazıları, Me'mûn'un kâtibi Ebu'l-Hasan Râşid b. Arîf, vezir Ebû Abdi'l-Melik Bekir b. Abdi'l-Azîz, vezir ve aynı zamanda fakih Ebû Bekir Muhammed b. el-Hadîdî,⁵⁴ Zu'l-Vizâreteyn Ebû Muhammed b. el-Ferec ve vezir Ebû İsâ b. Lubbûn'dur.⁵⁵ Batalyevsî bu kimselerle şiir ve nesir halinde yazışmalarda bulunmuştur.⁵⁶ Ebû Abdi'l-Melik Bekir b. Abdi'l-Azîz hakkında şu beyitleri söylemiştir:

فَوَادِي قَرِيحٍ قَدْ جَفَاهُ اصْطِبَارُهُ وَدَمْعِي أَبِي إِلَّا انْشِكَابًا غَرَارُهُ

"Kalbim yaralı, tahammülü kalmadı

Gözyaşım ise durmaksızın sel gibi akmaktan başka bir şey bilmiyor."⁵⁷

Bir başka beyitinde ise sarayda el-Kadir döneminde sarayda öldürülen Ebû Bekir Muhammed b. el-Hadîdî için şöyle demektedir:

أَمَّا إِنَّهُ لَوْلَا الدُّمُوعُ الْهَوَامِغُ لَمَّا بَانَ مَيِّ مَا تُجِنُّ الْأَضَالِغُ
أَبَا بَكْرٍ اسْتَوْفَيْتَ زُهْرَ مَحَاسِنِ تَنَافَسَ زُهْرُ النَّجُومِ الطَّوَالِغُ

"Eğer akan bu gözyaşlarım olmasaydı

Göğsümde sakladıklarım ortaya çıkmazdı.

Ey Ebû Bekir, tam manasıyla güzelliklerin çiçeklerini toplamışsın,

Öyle ki, doğan yıldızların parıltılı çiçekleri bile bu güzelliklerle yarıyor."⁵⁸

Me'mûn Yahyâ b. İsmâil b. Zinnûn'un vefatından sonra yerine el-Kâdir olarak bilinen torunu Yahya b. İsmâil geçmişti. Yahyâ b. İsmâil el-Kâdir döneminde ülkede siyasî karışıklıklar daha da artmış, Zinnûnî hânedanlığı düşüşe geçmişti.⁵⁹ Batalyevsî'nin ağabeyi Ebu'l-Hasan da, el-Kâdir'in Rabâh Kalesi'ne vali tayin ettiği Haîz b. Hakem b. Ukkâşe tarafından Batalyevsî'nin hâkimi, Eftasîlerin emiri Mütevekkil b. el-Eftâs ile ilişkisi olduğu gerekçesiyle zindana hapsedilmiş ve trajik bir şekilde hayatını kaybetmişti. Yahyâ b. İsmâil el-Kâdir de 478/1085 yılında çıkan bir ayaklanmada öldürüldü. Batalyevsî, abisinin öldürülmesi ve yaşanan bu siyasî kargaşalar neticesinde Tuleytula'dan ayrılıp Rezînî Hânedanının hâkimiyeti altında bulunan Şentemerîyye'ye gitmiştir.⁶⁰ İlk başlarda Rezînîler'in emiri Mervân Abdu'l-

⁵³ İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sîd el-Batalyevsî*, 11.

⁵⁴ 468 yılında el-Kadir döneminde sarayda öldürülmüştür. Bk. İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sîd el-Batalyevsî*, 12.

⁵⁵ İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sîd el-Batalyevsî*, 12.

⁵⁶ Batalyevsî, *el-Hulel*, 16-17; İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sîd el-Batalyevsî*, 12.

⁵⁷ Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, (thk. Zuhûr Ahmed Zuhûr, Lâhor: Pencap Üniversitesi yayınları, 1980), 78.

⁵⁸ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz*, 3/112.

⁵⁹ Cumhur Ersin Adıgüzel, "Zünnûnîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/576-577.

⁶⁰ İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sîd el-Batalyevsî*, 15.

Melik b. Huzeyl b. Rezîn'in (ö.496/1103) teveccühüne mazhar olmuş ve bir süre saray kâtipliğini yapmıştır.⁶¹ Ancak emirle arası açılan Batalyevsî, İbn Rezîn'in zalimliği karşısında rahata erememiş, nihayetinde hapsedilmekten korkarak buradan ayrılmak durumunda kalmış ve Müstaîn Billah Ahmed b. Muhammed b. Süleyman b. Hûd (1085–1108)'un hâkimiyeti altındaki Sarakusta'ya sığınmıştır.⁶²

Sarakusta'da Müstaîn Billah tarafından güzel karşılanan Batalyevsî, İbn Rezîn'in yanında yaşadığı hayal kırıklığının telafisini burada bulmuştur.⁶³ Sarakusta'da İbn Bâcce ile tanışan Batalyevsî, onunla nahiv ve felsefî konularda münakâşalarda bulunmuş ve bu münazara ve münakaşaları daha sonra *el-Mesâil ve'l-Ecvibe* adlı eserinde özetlemiştir.⁶⁴ Bu süreç içerisinde Batalyevsî'nin ünü yayılmış ve herkes tarafından tanınan bir âlim haline gelmiştir. Dönemin Kurtuba emiri Muhammed b. Hâcc çocuklarına ders vermesi için Batalyevsî'yi Kurtuba'ya davet etti. Hâcc'ın Azzûn, Rahmûn ve Hassûn adında üç oğlu vardı. Batalyevsî bu çocukları çok beğenmesine rağmen sosyal statüsünden ötürü onlarla samimiyet kuramamıştır. Bunun üzerine onlar için bir beyit söylemiştir. Ancak babalarının buna tepkisinden korktuğu için Kurtuba'yı da terketmek durumunda kalmış⁶⁵ ve Belensiye'ye gitmiştir.⁶⁶

Genç yaşta emirlikleri dolaşip emirler ve devlet erkânlarıyla kurduğu ilişkilerin tehlikeli ve faydasız olduğunu anlayan Batalyevsî, siyasetten ve devlet erkânından uzaklaşarak Belensiye'ye yerleşmiş ve kendini tamamen ilme adanarak hayatının sonuna kadar burada zâhidâne bir hayat yaşamaya başlamıştır. Kendini ilmî çalışmalara adanmış Batalyevsî, birçok talebe yetiştirmiş ve eserlerinin birçoğunu burada telif etmiştir.⁶⁷

1.1.3. Batalyevsî'nin Vefatı

Hayatı boyunca emirlikler arasında dolaşip devlet erkânıyla ünsiyet kuran, çoğu zaman bu ilişkilerden zarar gören Batalyevsî, nihâyet yolculuğuna son vermiş ve Belensiye'ye yerleşmiştir. İslam devletinin parçalanarak emirliklere bölünmesi, bu

⁶¹ Tural, *İbnu's-Sîd al-Batalyavsi ve Kitâbu'l-hulal fî şarh abyati'l Cumal*, 19.

⁶² Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz*, 3/138.

⁶³ İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sîd el-Batalyevsi*, 16.

⁶⁴ Tural, *İbnu's-Sîd al-Batalyavsi ve Kitâbu'l-hulal fî şarh abyati'l Cumal*, 19.

⁶⁵ Salâh el-Fertûsî böyle bir rivayetin doğru olamayacağını ifade etmektedir. Zira Batalyevsî'nin muasırı olup onun biyografisine yer veren hiçbir yazar böyle bir rivayetten bahsetmemiştir. Ayrıca Muhammed b. Hâcc'ın 6. yüzyılın başlarında Kurtuba'ya vâli tayin edildiği göz önünde bulundurulursa, Batalyevsî'nin o sıralarda yaklaşık 55 yaşlarında olmuş olması gerekir ki bu da onun o yaşlarda küçük çocuklara bakıcılık yapabileceği bir yaş değildir. Bk. Batalyevsî, *el-Müselles*, 15.

⁶⁶ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz*, 3/106; Aynı bilgiyi Suyûtî de vermektedir. Ancak Suyûtî'nin rivayetinde “علي الكاتب” ifadesi yer almamakta, dolayısıyla metnin manası bu üç çocuğun İbn Hâc'ın değil, Batalyevsî'nin çocukları olduğu şeklinde değişmektedir. Bu bilgileri Kiftî de Süyûtî'den nakletmektedir. Bk. Ali b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât* (Kâhire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1982), 2/143; Süyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, 2/55.

⁶⁷ Tural, *İbnu's-Sîd al-Batalyavsi ve Kitâbu'l-hulal fî şarh abyati'l cumal*, 20.

emirliklerde istikrârın sağlanamaması, sürekli iç karışıklık ve siyasî kargaşalara sahne olması ve nihayetinde Hristiyanların hâkimiyetine geçmesi Batalyevsî'yi ilim, tasavvuf ve Zühd hayatına yönlendirmiştir.⁶⁸ Birçok talebe yetiştiren ve hatırı sayılır sayıda eser telif eden Batalyevsî, 521(1127) senesinde Recep ayının ortalarında vefat etmiştir⁶⁹.

1.2. Batalyevsî'nin İlmî Kişiliği ve Hakkında Söylenenler

Söz konusu Endülüslü âlimler ve ilmî şahsiyetleri olduğunda etkin oldukları ilim sahalarının genişliği ve çok yönlü bir ilmî şahsiyete sahip olmaları çok da şaşırtıcı değildir. Nitekim Endülüslü âlimler birçok ilim sahası ile meşgul olmakla bilinmektedirler. Öyle ki tek bir ilim dalı ile meşgul olan bir âlim bulmak çok zordur. Endülüslü bir ilim adamı; bir muhaddis, bir fakih olmanın yanı sıra bir edebiyatçı, nahivci, lügatçı, filozof veya şair olarak da tarif edilebilir.⁷⁰

Batalyevsî de daha önce bahsedildiği üzere alaka sahası geniş, çok yönlü âlimlerden biridir. Döneminin seçkin âlimlerinden dersler almış, çeşitli alanlarda eserler telif etmiş ve sonradan her biri tanınmış birer âlim olan birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bir iki alanla ilgilenmekle yetinmeyip başta dil, edebiyat ve nahiv olmak üzere fıkıh, hadis, felsefe, ensâb gibi birçok ilimle iştigal etmiş ve sonraki ilim adamları için kıymetli birer kaynak teşkil edecek eserler miras bırakmıştır.⁷¹

Batalyevsî her şeyden önce bir dilbilimci ve edebiyat âlimidir. İbn Hâkân onu ilimlerin üstâdı ve otoritesi olarak tanımlamaktadır. İlimlerin ipi ve dizginlerinin onun ellerinde olduğunu; Arap dili ve nahivin kaybolan yadigârlarının onun yanında arandığını, dağınık meselelerinin onun yanında bulunduğunu ifade ederek onu övmektedir.⁷² İbn Beşküvâl ise onu edebiyat ve dil ilimlerinde derin bilgi sahibi olduğunu ifade etmekte ve ilim öğrenmek isteyenlerin onun etrafında toplanıp ondan ders aldıklarını, öğretme tarzının güzel, anlatımının etkili olduğunu söylemektedir.⁷³ Yine İbn Dabbî onun dil ve edebiyatta otorite olduğunu, bu konuda muâsırlarını geride bıraktığını, telif ettiği eserlerin onun ilmînin derinliğine, enginliğine ve şöhretinin büyüklüğüne işaret ettiğini ifade etmektedir.⁷⁴

⁶⁸ İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sid el-Batalyevsî*, 17; Sâhib Ebu Cenâh, *İbnü's-Sid el-Batalyevsî el-lügaviyyü'l-edîb: heyatuhu – menhecuhu fi'n-nahvi ve'l-lüga – şî'ruhu* (Bağdat: Merkezu'd-Durûs ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, 2007), 14.

⁶⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1/44-45.

⁷⁰ Mustafâ Sâdik er-Râfî, *Târîhu âdâbi'l-'Arab* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2000), 3/235.

⁷¹ Tural, *İbnu's-Sid al-Batalyevsî ve Kitâbu'l-hulal fi şarh abyati'l Cumal*, 25.

⁷² el-Feth b. Muhammed b. Ubeydillâh b. Abdillâh el-Kaysî İbn Hâkân, *Kala'idu'l-'İkân* (Bulak: Matba'atu'l-Emiriyye, 1866), 192.

⁷³ İbn Beşküvâl, *Kitâbu's-sıla*, 282.

⁷⁴ Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. Amîre ed-Dabbî, *Buğyetu'l-mültemis* (Kâhire: Dâru'l-Kâtibi'l-'Arabî, 1967), 337.

Aynı şekilde İbnu'l-Cezerî de bir eserinde ondan: “Dil ve edebiyat alanında tanınan meşhur bir âlim” olarak bahsetmektedir.⁷⁵ İbn Sa'îd el-Mağribî de Batalyevsî'den “Endülüs'ün iftihar ettiği Arapça âlimlerinden biridir” şeklinde bahsetmektedir.⁷⁶ Muâsırları ve biyografi yazarlarının onun bu alandaki yetkinlik ve üstünlüğünü anlatan sözlerinin yanı sıra, kaleme aldığı eserlerin hemen hepsinde bu özelliği göze çarpmaktadır. Ancak bilhassa bu sahada yazmış olduğu *Müselles* ve *Zikru'l-Fark beyne Ahrûfi'l-Hamse* adlı eserleri, bu yazarların sözlerini te'yid eder niteliktedir. Ayrıca edebiyat ile alakalı *el-İktidâb* ve *Şerhu Saktı'z-zend* adlı eserleri onun alana dair vukûfiyetinin derecesini gözler önüne sermektedir.⁷⁷

Batalyevsî döneminin en büyük nahiv âlimlerindendir. Zira el-Makkarî onu: “Endülüs'ün nahiv âlimlerinin en önde geleni” şeklinde tanımlamaktadır.⁷⁸ Zeccâcî'nin *el-Cümel*'i üzerine yazdığı şerh onun bu alandaki en değerli çalışmalarındandır. Yine aynı alanda *el-Mesâil* ve *'l-Ecvibe* adlı eserini yazmıştır. Basra ve Kûfe ekolleri arasında mukâyeseli bir usul ve üslup takip eden Batalyevsî, bazen Kûfelilerin görüşlerini, çoğu zaman da Sibeveyh ve onun takipçileri olan Basra ekolünün görüşlerini tercih etmiş, ancak tamamen bir ekole bağımlı kalmamıştır. Bazen ise ekollerin aksine hareket etmiş ve kendine ait görüşler geliştirmiştir.⁷⁹

Batalyevsî aynı zamanda geç keşfedilmiş bir filozoftur. Biyografi kitaplarında onun bu yönüne hiç değinilmemiş, eserlerinden bahsedilmemiştir. Sadece Feth b. Hâkân onun hakkında: “Eski ve yeni ilimlerin hakikatlerine vâkıf, sağlam metodlarında yetkindi”⁸⁰ diyerek ufak bir işaretle yetinmiştir. Bu alanda kaleme aldığı *el-Hedâ'ik* adlı eseri ise uzun bir müddet İslâm dünyasına gizli kaldıktan sonra nihayet Asin Palacios tarafından keşfedilmiş ve müellifimizin filozoflar zümresinden sayılmasına vesile olmuştur. Batalyevsî'nin filozofluğuna ve bu alanda kaleme aldığı eserlere uzun bir müddet temas edilmemesi, onun bu sahadaki yetersizliği veya fikirlerinin değersizliği manasına gelmemektedir. Aksine onun bu eseri Yahûdî filozoflar tarafından erken zamanlardan beri İbrânice'ye tercüme edilmiş ve uzun bir müddet Batlamyus'a nisbet edilerek faydalanılmıştır. Henry Corbin bu bilgileri verdikten sonra bu eser hakkında şunları söylemektedir: “Bu eser sadece felsefeyi bilmeyenlere felsefenin temel problemlerini öğreten basit dilli bir kitap olarak değerlendirilemez. Aksine bu eser İbn Bâcce'nin henüz eserlerini daha yeni kaleme aldığı dönemde, İbn Rüşd ve İbn Tufeyl'in

⁷⁵ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî, *Gâyetu'n-nihâye*, (thk. Gotthelf Bergsträsser Bergsträsser, Kâhire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1933), 1/449.

⁷⁶ İbn Sa'îd el-Mağribî, *el-Muğrib*, 1/385.

⁷⁷ Tural, *İbnu's-Sîd al-Batalyavsi ve Kitâbu'l-hulal fi şarh abyati'l Cumal*, 26.

⁷⁸ Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-tîb*, 3/72.

⁷⁹ Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye* (Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1968), 295.

⁸⁰ İbn Hâkân, *Kala'idu'l-ıkyân*, 193.

ise henüz daha eserlerini kaleme almalarından çok daha önce yazılması hasebiyle, yazıldığı dönemde İspanya İslâm dünyasındaki felsefî bilgi ve problemleri müthiş bir şekilde aksettirmektedir.”⁸¹ O dönemde felsefenin istenmeyen bir ilim olması, felsefe ile ilgilenenlerin zındıklıkla suçlanması, takip edilmesi, hapsedilmesi ve hatta daha sultana ulaşmadan taşlanarak öldürülmesi gibi sebeplerden ötürü felsefe sahasında telif edilen eserler sahipleri tarafından gizlenmekteydi.⁸² Muhtemelen Batalyevsî de bu sebepten ötürü felsefî görüş ve fikirlerini ve bu alanda yazdığı eserlerini gizlemek durumunda kalmıştır.

Batalyevsî bütün bunların yanı sıra aynı zamanda bir fakihdir. Kendisi Mâlikî mezhebine bağlı, Mâlikî fukahalarındandır. İbn Ferhûn da Mâlikî fukahasının biyografilerine dair yazdığı *ed-Dîbâc* adlı eserinde onu zikretmektedir.⁸³ Ayrıca Hadis alanıyla da ilgilenmiş, bu alanda *Şerhu'l-Muvatta'* ve *İlelu-Hadis* adlı eserlerini kaleme almıştır. Batalyevsî aynı zamanda bir kıraat âlimidir. İbnu'l Cezerî onu *Tabâkâtü'l-Kurra'* adlı eserinde zikretmektedir.⁸⁴ Batalyevsî en nihayetinde kalemi güçlü bir edip ve başarılı bir şair ve münekkittir. Doğru âlimlerinin yolunu takip etmekle beraber, onların eserlerini eleştirel bir üslup ile ele almakta ve yorumlamaktadır.

1.2.1. Batalyevsî'nin Tahsil Hayatı

Dilci, lügat âlimi, edip, münekkit, şair, fakîh, muhaddis, filozof ve tarihçi olan, çeşitli ilim dallarında derin ilmî birikim ve çeşitli ilim sahalarında geniş bilgi sahibi olan Batalyevsî'nin böylesine köklü bir ilmî gelişim göstermesinde birçok etken vardır. Bunlardan en önemlisi ailesidir. Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre ilmî yolculuğunda ilk hocası, ağabeyi Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. es-Sîd el-Batalyevsî olmuştur.⁸⁵ Kaynaklar Ebu'l-Hasan'dan “lugat ilmînde bir otorite olan, güçlü bir hafızaya ve derin bir kavrayışa sahip” bir şahsiyet olarak bahsetmektedirler. Batalyevsî ilim tahsilinde ihtiyaç duyduğu, edebiyata ve diğer ilimlere dair birçok eseri ondan temin etmiştir.⁸⁶

Bunun yanında ağabeyinden Maarî'nin *Saktı'z-z-Zend* ve diğer başka şiirlerini de almıştır. Nitekim ağabeyi Ebu'l-Hasan da bu şiirleri Abdu'd-Dâim b. Merzûk el-

⁸¹ Henry Corbin, *Tarihu'l-felsefeti'l-İslâmiyye*, (trc. Nesîr Merve - Hasan Kubeyî, Lübnân: Uveydât li'n-Neşr ve't-Taba'a, 1998), 350.

⁸² Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-tîb*, 221.

⁸³ Burhaneddin İbrahim b. Ali b. Muhammed İbn Ferhûn, *ed-Dîbacü'l-müzheb fi ma'rifeti a'yani ulemai'l-mezheb* (Kâhire: Dâru't-Turâs li't-tab' ve'n-neşr, y.y.), 1/441.

⁸⁴ İbnu'l-Cezerî, *Gâyetu'n-nihâye*, 1/449.

⁸⁵ Batalyevsî, *el-Hadâ'ik*, 18.

⁸⁶ İbn Beşküvâl, *Kitâbu's-sıla*, 401.

Kayrevanî (472/ 1079)'den almış ve Batalyevs'de ondan rivayette bulunmuştur.⁸⁷ Ayrıca ailesi şiire ilgisiyle meşhur olan Şilb şehrine mensuptu. Yakût el-Hamevî bu yer hakkında "Orada şiir ve edebiyatla ilgilenmeyen birini bulmak neredeyse mümkün değildir. Eğer bir çiftçinin tarlasına uğrayıp ondan bir şiir isterseniz, derhal istenen manada bir şiir söyleyebilir." demektedir.⁸⁸

Bir başka önemli etken ise dönemin en önemli kültür merkezlerinden biri olan Batalyevs'de doğup, ilköğrenimini burada tamamlamasıdır. Batalyevsî'nin doğduğu dönemde Batalyevs şehri, cesur bir lider, aynı zamanda bir âlim, şair ve edip olan Benî Eftâs hânedânından Ebû Bekir Muhammed el-Muzaffer (1045-1068)'in hâkimiyetindeydi.⁸⁹ Muhammed el-Muzaffer döneminde ilme ve âlimlere çok büyük önem verilmiş ve bu dönemde Batalyevs diğer emirliklerin başkentleri Kurtuba, Tuleytula, İşbiliye ve Sarakusta gibi şehirlerle medeniyet, kültür, edebiyat ve bilim yönünden boy ölçüşebilecek düzeye gelmiştir.⁹⁰ Kendisinin *Muzafferî* diye isimlendirdiği ve yaklaşık elli ciltten oluşan bir eser kaleme aldığı söylenmektedir.⁹¹ İlme bu derece önem veren Muhammed el-Muzaffer aynı zamanda Ebu'l-Alâ' el-Maarrî ve Ebû Tayyib el-Mütenebbî gibi iki büyük şaire de hayranlık duymaktaydı. Öyle ki "Şiirleri, Ebu'l-Alâ' el-Maarrî ve Ebû Tayyib el-Mütenebbî'nin şiirleri gibi olmayanlar susmalıdır." demiştir.⁹²

Böyle ilmî ve edebî bir çevrede ilim tahsiline başlayan Batalyevsî, ağabeyinden sonra dönemin tanınmış edebiyat ve dil âlimi Ebu Bekir Âsım bin Eyyûb el-Batalyevsî⁹³ (ö. 494/1101) ve meşhur kıraat âlimi Ali bin Ahmed bin Hamdûn el-Batalyevsî (ö. 466/1074)'den dersler almıştır.⁹⁴ Batalyevsî daha sonra o dönemin en büyük ilim merkezi haline gelen Kurtuba'ya gitmiş ve orada Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Gassânî başta olmak üzere diğer hocalardan dersler okumuştur. Yaptığı yolculuklara dair kaynaklarda detaylı bilgi bulunmamakla beraber Batalyevsî'nin Endülüs dışına hiç çıkmadığı rivâyet edilmektedir.⁹⁵

Kaynaklarda Batalyevsî'nin Batalyevs dışında Tuleytula, Şentemeriyye, Sarakusta, Kurtuba ve Belensiye gibi şehirleri dolaştığı ve buralardaki emir ve vezirlerle münasebetlerde bulunduğu kaydedilmekte, ancak Endülüs dışına çıkıp çıkmadığına dair

⁸⁷ Batalyevsî, *el-Hulel*, 15.

⁸⁸ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 3/358.

⁸⁹ Batalyevsî, *el-Hadâ'ik*, 19.

⁹⁰ Abdullâh b. Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâtı Ebi'l-Alâ'*, (thk. Hâmid Abdülmecîd, yy.: el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-Amme, 1991), 15.

⁹¹ Bazı rivayetlere göre ise yüz ciltten oluşmaktaydı. Bk. İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sîd el-Batalyevsî*, 11.

⁹² Abdullâh b. Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâtı Ebi'l-Alâ'*, (thk. Muhammed es-Seyyîd Osmân, Lübnân: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971), 15.

⁹³ İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-sıla*, 282.

⁹⁴ İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-sıla*, 397.

⁹⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96.

bilgi verilmemektedir. Bununla beraber İbn Kesîr ondan bahsederken “et-Tinnîsî” nisbesini kullanmaktadır.⁹⁶ Diğer kaynaklarda olmayan bu bilgi doğru bir bilgiyse eğer, Batalyevsî’nin “et-Tinnîsî” olarak nisbelenebilmesi için Tinnîs adasına gidip uzun bir müddet burada yaşamış olması gerekmektedir. Zira bir kimsenin bir yere nisbet edilebilmesi için ya orada doğmuş olması, ya da orada uzun bir müddet zaman geçirmiş olması gerekmektedir. Yine bu rivayet doğruysa eğer, Batalyevsî’nin oraya gençlik yıllarında gitmiş olması muhtemeldir. Çünkü müellifin son zamanlarını Belensiye’de geçirmiş olduğu kaynaklarda yer almaktadır.⁹⁷

1.2.2. Batalyevsî’nin Hocaları

Batalyevsî gençlik ve çocukluk yıllarını doğduğu şehirde geçirmiş ve burada başta babası ve abisi olmak üzere döneminin meşhur âlimlerinden farklı alanlara dair ilim tahsil etmiştir. Kaynaklarda müellifin ilim rihlelerinden bahsedilmemektedir. Bununla beraber kaynaklarda yer alan ve kendilerinden ilim tahsil ettiği veya kendilerinden rivayette bulunduğu hocalarından bazılarını aşağıda verilecektir.

1.2.2.1. Ebu’l-Fazl ed-Dârimî el-Bağdâdî

Tam adı Ebu’l-Fazl Muhammed b. Abdulvâhid b. Abdülazîz b. Hâris b. Esed b. Leys ed-Dârimî el-Bağdâdî’dir (ö. 455/1063).⁹⁸ Abbâsî halifesi Kâim bi-Emrillâh’ın veziridir. Afrika hükümdarı Muizz b. Bâdis’e elçi olarak gönderilmiş ayrıca Ebu’l-Alâ el-Maarrî’nin şiirlerini Afrika ve Endülüs’te yaymakla da görevlendirilmiştir. Kendisi fazilet sahibi, edip ve şair bir kimse idi.⁹⁹ Batalyevsî de ondan Maarrî’nin şiirleri konusunda ders almıştır.¹⁰⁰ Ebu’l-Fazl ed-Dârimî Bağdat’tan Muizz b. Bâdis’e elçi olarak çıktığında yolda Maarrî ile görüşmüş ve ona Halep Hükümdarını övdüğü *lâmiyye* kasidesini okumuştur. Maarrî onun bu şiirini çok beğenmiş ve gözlerinden öperek “Vallahi, sen gerçek bir şairsin” demiştir.¹⁰¹

Ebu’l-Fazl ed-Dârimî hicri 439 yılında Kayrevân’a ulaşmış ve burada âlim, fakih ve diğer ileri gelenlerin ilgi ve övgülerine mazhar olmuştur. Ayrıca Ebû Mensûr Se’âlebî’nin *Yetîmetu’d-Dehr* adlı eserini Afrika’ya ilk getiren kişidir. Kayrevân’ın kuşatılması ve Arap kabileleri tarafından hükmedilmesi üzerine oradan ayrılmış ve Sûse’ye geçerek orada on yıl kadar kalmıştır. Daha sonra Endülüs’e gitmiş,

⁹⁶ İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye* (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, 1988), 12/245.

⁹⁷ Tural, *İbnu’s-Sîd al-Batalyavî ve Kitâbu’l-hulal fî şarh abyatî’l-Cumal*, 18.

⁹⁸ Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu’t-tîb*, 3/111.

⁹⁹ Batalyevsî, *el-Kurt ‘ale’l-Kâmil*, 125.

¹⁰⁰ Batalyevsî, *Resâil fî’l-luga*, 57, 59, 68, 83.

¹⁰¹ Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu’t-tîb*, 3/112.

Tuleytula'da Me'mûn b. Zinnûn tarafından karşılanmış ve kendisine aylık maaş bağlanmışır. Ebu'l-Fazl ed-Dârimî Endûlûs'e yaklaşık 454 yılında gitmiş ve sonraki sene vefat etmiştir.¹⁰²

Batalyevsî de bu kısa sürede onunla tanışmış ve ondan Maarî'nin şiirlerini dinlemiştir. Batalyevsî'nin 444 yılında doğduğu ve ed-Dârimî'nin de 455 yılında vefat ettiği göz önünde bulundurulursa, buna göre Batalyevsî Ebu'l-Fazl ed-Dârimî'den Maarî'nin şiirlerini duyduğunda henüz küçük, on veya onbir yaşlarındadır.¹⁰³

Maarî'nin övgüsüne mazhar olan Ebu'l-Fazl ed-Dârimî'nin şiirlerinden bir pasaj:

قُلْتُ لِلْمَلْقِي عَلَى الْخ	دَيْنٍ مِنْ وَرْدٍ خَمَارًا
أَسْبَل الصَّدُغُ عَلَى خ	دَكَ مِنْ مِسْكٍ عَذَارًا
أَمْ أَعَانَ اللَّيْلُ حَتَّى	قَهَرَ اللَّيْلُ النَّهَارًا
قَالَ: مَيْدَانُ جَزَى الْحُسْ	نُ عَلَيَّهِ فَاسْتَدَارًا
رَكِضَتْ فِيهِ عُيُونٌ	فَأَثَارَتْهُ غُبَارًا

“Dedim ki yanağına gülden bir peçe koyana:

Kahküllerin yanaklarına miskten zülüfler mi döktü,

Yoksa gündüze galip gelene dek geceye yardım mı etti?

Dedi ki: Bu, güzelliğin üzerinde dönüp dolaştığı bir meydandır,

Gözler, üzerinde dolaşır da tozu dumana katar”¹⁰⁴

1.2.2.2. Abdu'd-Dâim b. Merzûk el-Kayrevânî

Tam adı Abdu'd-Dâim b. Merzûk b. Hayr olup künyesi Ebu'l-Kâsım el-Kayrevânî et-Tulaytulî'dir (ö. 472/1079). Mağrip bölgesinde Maarî'nin şiirlerini rivayet edenlerdendir.¹⁰⁵ Endûlûs'te de bu şiirlerin yayılmasını sağlamıştır. Batalyevsî de Maarî'nin şiirlerini ondan öğrenmiştir.

Kaynaklarda onun Endûlûs'e geçiş tarihi net olmamakla beraber Ebu'l-Fazl el-Bağdâdî ile yakın bir zamanda geçmiş olduğu düşünülmektedir. Ancak el-Bağdâdî kadar meşhur olamamış ve yeterince ilgi görememiştir. Bundan sebep olsa gerek ki Tabakât yazarları tarafından ihmal edilmiş ve hayatına dair yeterince bilgi

¹⁰² Alî b. Bessâm eş-Şenterîni, *ez-Zahîre* (Tunus: ed-Dâru'l-Arabiyye li'i-Kitâb, 1981), 89.

¹⁰³ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 125.

¹⁰⁴ Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-tîb*, 3/116.

¹⁰⁵ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 123.

verilmemiştir.¹⁰⁶ Sadece Suyûtî ve ed-Dabbî onu eserlerinde kısa bir bilgi ile anmaktadırlar.¹⁰⁷

Ne ed-Dabbî ne de Süyûtî, onun Batalyevsî'nin hocalarından biri olduğunu belirtmemiştir. Onlardan başka hiçbir kaynak da ondan ders alanlar arasında Batalyevsî'nin ismini zikretmemektedir. Ancak Batalyevsî bizzat kendisi Kayrevânî'den Maarî'ye dair rivayetler aktararak hocası olduğunu *el-İntisâr* adlı eserinde ifade etmektedir.¹⁰⁸ Mağrib bölgesinden gelen ve daha sonra Tuleytula'ya yerleşen bu âlim 472 yılında Tuleytula'da vefat etmiştir.¹⁰⁹

1.2.2.3. Ali b. Muhammed b. es-Sîd el-Batalyevsî

Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. es-Sîd el-Batalyevsî (ö. 488/1095), Batalyevsî'nin ağabeyi olup onun ilk hocalarındandır. *Haytal* lakabı ile bilinmektedir. Dil ile alakalı ilimlerle meşgul olmuş ve bu alanlarda eserler vermiştir. Ebû Bekir Muhammed b. el-Gurâb, Ebu Abdullah Muhammed b. Yûnus gibi âlimlerden ilim tahsil etmiştir. 488/1095 senesinde Rabâh kalesinde kale komutanı Ukkâşe tarafından hapsedildiği sırada hastalanmış ve vefat etmiştir. Batalyevsî edebiyat ve diğer sahalara dair pek çok eseri ondan almıştır.¹¹⁰ Batalyevsî'nin Arap şiiri, özellikle de Maarî'nin eserlerine ilgisinin ağabeyi vesilesiyle olduğu düşünülmektedir. Zira Maarî'nin şiirlerini önce ondan daha sonra da Abdu'd-Dâim el-Kayrevânî'den okumuştur.¹¹¹

1.2.2.4. Ebu Bekir Âsım b. Eyyûb el-Batalyevsî

Tam adı Ebû Bekir Âsım b. Eyyûb el-Belevî el Batalyevsî en-Nahvî'dir (ö. 494/1100). Kendisi vezir, edip ve dil âlimidir. Zamanının Batalyevs'te önde gelen şahsiyetlerinden olup, Arap dili ve edebiyatı sahasında temâyüz etmiş isimlerinden biridir. Batalyevsî ondan edebiyat ve nahiv dersleri almıştır¹¹²

Ebû Bekir Muhammed b. el-Gurâb, Ebû Amr es-Sefâkusî, Ebû Muhammed Mekkî İbn Ebî't-Tâlib ve Hamûş b. Muhammed b. Muhtâr el Kaysî el Kayrevânî gibi Endülüs'ün önde gelen şeyh ve âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. İbn Beşkûvâl onun edebiyat ve dil ilimlerinde ilim sahibi ve usta, dürüst ve fazilet sahibi, rivayetlerine

¹⁰⁶ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 123.

¹⁰⁷ Süyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, 2/55; ed-Dabbî, *Buğyetu'l-mültemis*, 399.

¹⁰⁸ Batalyevsî, *Resâil fi'l-luga*, 59.

¹⁰⁹ ed-Dabbî, *Buğyetu'l-mültemis*, 399.

¹¹⁰ İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-sıla*, 401; Süyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, 2/189.

¹¹¹ Batalyevsî, *el-Hulel*, 15.

¹¹² İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-sıla*, 282; İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *el-Gunye* (Beyrût: Dâru'l-Ğarbu'l-İslâmî, 1982), 158.

güvenilen bir kimse olduğunu ve Bataleyevsî'nin ondan birçok rivayet naklettiğini aktarmaktadır.¹¹³

Şerhu'-Mu'allakât,¹¹⁴ *Şerhu's-Şu'arai's-Sitte*,¹¹⁵ *Şerhu Eş'âr'u'l-Hamâse, Kitâbu'l-Evâil, Şerhu Dîvânî Reisi's-Şu'ara* gibi edebiyat alanında birçok eseri bulunmaktadır.¹¹⁶ Ayrıca kendisinin Türkiye yazma eserler kütüphanelerinde birçok eseri bulunmaktadır. Bazı eserleri Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde farklı koleksiyonlarda kayıtlıdır: *Şerhu Dîvân en-Nâbiga ez-Zübyânî*, İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu'nda 3426, *Şerhu Dîvân İmrü'l-Kays*, Ayasofya Koleksiyonu'nda 4060, *Şerhu'l-muallakâti's-seb'a* adlı eseri ise Feyzullah Efendi Koleksiyonu'nda 1640 numaralarda kayıtlı bulunmaktadır. *Şerhu Dîvân Reisü's-Şuarâ* adlı çalışması da Mehmet Sefâiyî Koleksiyonu'nda 0406 numarada yer almaktadır.

Ebû Bekir b. Âsım b. Eyyûb el-Bataleyevsî V. yüzyılın son onlu yıllarında, yaklaşık 494 senesinde vefât etmiştir.¹¹⁷

1.2.2.5. Ahmed el-Gassânî

Tam adı Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Gassânî el-Ceyyânî'dir (ö. 498/1105). Bataleyevsî'nin en önde gelen hocalarındandır. Ailesi aslen Kurtuba'daki Zehrâ şehrindendir. Yemen'deki Gassân kabilesine nisbetle Gassânî olarak anılmakla beraber babası Berberilerin sebep olduğu karışıklıklar esnasında buradan kaçıp Ceyyân'a yerleştiği için Ceyyânî nisbesiyle de anılmaktadır.¹¹⁸

Ebû Ali el-Gassânî Kurtuba'da kendi döneminde muhaddislerin reisiydi. Heybetli, güçlü bir hafızaya sahip, zeki, alçakgönüllü, iffetli ve edepi bir şahsiyet olarak nitelendirilirdi.¹¹⁹ Kadı İyâz onun hakkında: "Endülüs'te hadis ilmünde imamlık makâmı ancak adaşı ve künyedaşı Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed el-Gassânî'nin vefatından sonra Hüseyin b. Muhammed es-Sadeî'ye geçmiştir." demektedir.¹²⁰ İbn Beşkûvâl de onun hakkında, "O hadis âlimlerinin seçkinlerinden ve büyük ilim sahiplerinden biriydi. Hadislerle, hadis kitapları ve rivayetleriyle ilgilenmiş ve titizlikle kayıt altına almıştır. Güzel bir yazısı vardı. Dile, iraba, garip kelimelere, şiir ve ensâb ilmîne dair derin ilim

¹¹³ İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-sıla*, 467.

¹¹⁴ Süyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, 2/24.

¹¹⁵ Muhammed b. Ömer el-İşbîlî İbn Hayr, *Fihrist* (Tunus: Dâru'l-Garbu'l-İslâmî, 2009), 476.

¹¹⁶ Bataleyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 122.

¹¹⁷ Süyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, 2/24.

¹¹⁸ M. Yaşar Kandemir, "Gassânî, Ebû Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/396.

¹¹⁹ İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-sıla*, 141.

¹²⁰ Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Kudâî İbnu'l-Ebbâr, *el-Mu'cem fî ashâbi'l-Kâdi'l-İmâm Ebî 'Alî es-Sadeî* (Mısır: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2000), 78.

sahibiydi. Öyle ki onun döneminde bu kadar ilmî bir araya getirebilen kimse yoktu”¹²¹ demektedir.

Ebû Ali el-Gassânî, Ebû Ömer İbn Abdulber, Ebu'l-Velîd el-Bâcî, Kadı Ebû Ömer b. el-Hazzâ gibi isimlerden ders almıştır.¹²² Aynı zamanda Kâdî 'Îyâz'ın da hocalarındandır ve kendisine icâzet vermiştir.¹²³ Ayrıca müellif Sahihayn'a dair bazı çalışmalar yapmış ve bu alanda *Takyîdu'l-Muhmel ve Temyîzu'l-Müşkil* adında bir eser kaleme almıştır.¹²⁴ Kurtuba'ya yerleştiğinde Bataleyvî de ondan hadis öğrenmiştir.¹²⁵

Hayatının sonlarına doğru bir tür felç geçirmiş ve evinden çıkamaz hale gelmiştir. Nihayetinde 498 yılının Şabân ayının onikinci gecesi Cuma gecesi vefat etmiş ve Rabz kabristanına defnedilmiştir.¹²⁶

1.2.2.6. Ebu Saîd el-Varrâk

Bataleyvî'nin hocalarından olup hayatına dair pek bir bilgi bulunmamaktadır.¹²⁷ Diğer yandan İbn Hayr Bataleyvî'nin *Asmaîyyat*¹²⁸ ve Ma'mer b. Müsennâ'nın bazı eserlerini fakih Ebû Saîd el-Varrâk'tan rivayet ettiğini aktarmaktadır.¹²⁹

1.2.2.7. Ali b. Ahmed el-Bataleyvî

Tam adı Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Hamdûn el-Mukrî el-Bataleyvî'dir. İbnu'l-Latîne olarak bilinmektedir. Bataleyvî ondan kıraat ilmîni öğrenmiştir. İbn Beşkûvâl, Bataleyvî'nin ondan ders aldığını aktarmaktadır.¹³⁰

1.2.3. Bataleyvî'nin Öğrencileri

Endülüs'ün ilmî havasını soluyan ve birçok ilim sahasında kendini göstermiş bir âlim olan Bataleyvî gibi bir şahsiyetin ilmî anlamda birçok öğrenci yetiştirmiş olması kaçınılmazdır. Tabakât kitapları çoğu kez onun ilmî şahsiyetine atıfta bulunduğu gibi, onun ilim meclislerinde ders verdiği bilgisini de aktarmaktadırlar.¹³¹ Kalemî güçlü bir edip, nahiv âlimi, dilbilimci, fakih, hadis, kelâm ve kıraat âlimi, filozof ve şair olan Bataleyvî bu alanların her birinde çok sayıda öğrenci yetirmiştir. Sayılarının

¹²¹ İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-sıla*, 142.

¹²² Kandemir, “Gassânî, Ebû Ali”, 13/396.

¹²³ Kâdî 'Îyâz, *el-Gunye*, 139.

¹²⁴ İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-sıla*, 142.

¹²⁵ Özbeklikçi, “Bataleyvî”, 5/138-139.

¹²⁶ İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-sıla*, 143.

¹²⁷ İbn Ferhûn, *ed-Dîbacü'l-Müzheb*, 1/441; İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-sıla*, 282.

¹²⁸ İbn Hayr, *Fihrist*, 349.

¹²⁹ İbn Hayr, *Fihrist*, 342.

¹³⁰ İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-sıla*, 397.

¹³¹ İbn Hâkân, *Kala'idu'l-İkyân*, 193.

çokluğundan ötürü burada bütün öğrencilere yer verilmeyecek, sadece bazı önemli isimler zikredilecektir.¹³²

1.2.3.1. Feth b. Hâkân

Tam adı Ebû Nasr el-Feth b. Muhammed b. Ubeydillâh b. Hâkân b. Abdillâh el-Kaysî el-İşbîlî'dir (ö. 528/1134). Tahminen hicrî 480 yılında Gırnata (Granada)'da doğmuş ancak hayatının büyük bir kısmını İşbiliye'de geçirdiği için İşbîlî nisbesiyle anılmıştır. Endülüs'ün hemen her vilâyetini gezmiş, döneminin başarılı birçok âliminden farklı alanlara dair dersler almıştır. Bu âlimlerden bazıları, hadis âlimi Ebû Ali es-Sadeî, nahiv ve sarf âlimi Ebû Hüseyin b. Sirâc ve edip ve dilbilimci olan Batalyevsî'dir. Alkole olan bağımlılığı ve mal-mülk sahibi olma hırsından ötürü çağdaşı birçok âlimin kendisinden uzaklaştığı gibi yine aynı sebepten olsa gerek tabakât kitaplarında hayatı hakkında yeterli bir bilgi bulunmamaktadır. 528 senesinde Merakeş'te bir handa öldürülmüştür. Ölüm tarihi ve öldürülüş sebebi konusunda farklı rivayetler bulunmaktadır. Bir rivayete göre Feth b. Hâkân *Kala'idu'l-'Ikyân* isimli eserini ithaf ettiği Yusuf b. Taşfin tarafından, başka bir rivayete göre ise dinî yasakları hiçe sayan davranışlarından ötürü dindar bir sultan olan Ali b. Taşfin'in emriyle öldürülmüştür. Öldüğü yıl konusunda ise 528 (1134) ile 555 (1160) yılları arasında değişen farklı rivayetler mevcutsa da Endülüslü müellifler 529 (1135) senesi üzerine ittifak etmişlerdir. İbn Hâkân, "insanın dilinin bağını çözüp ona güzel konuşmayı öğrettiği için ilim dalları arasında en çekici ve en güzel olanı" diye tanımladığı edebiyat alanında temâyüz etmiştir. Bu alana dair yazdığı en önemli eseri ise *Kala'idu'l-'Ikyân* isimli eseridir.¹³³ Bunun yanında *Matmahu'l-Enfûs*, *Rikâyetu'l-Mehâsîn* adlı eserleri de vardır.¹³⁴ İbn Hâkân'ın Batalyevsî'nin hayatına dair kaleme aldığı edebî bir şekilde onu yücelttiği bir de risâlesi vardır. Bu risâle el-Makkarî tarafından *Ezhâru'r-Riyâz* adlı eserinde nakledilmiştir.¹³⁵

1.2.3.2. Kâdî İbn 'Atiyye el-Endelüsî

Tam adı Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdirrahman b. Gâlib el Muhâribî el-Gırnatî el-Endelüsî'dir (ö. 541/1147). Künyesi Ebû Muhammed el-Hâfız el-Kâdî'dir.¹³⁶ 481(1088) senesinde Gırnata'da (Granada) doğmuştur. Babası Endülüs'ün

¹³² Daha detaylı bilgi için bk. Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 127; Alkam, *el-Cevânibu'l-felsefiyyeti fî kitâbâtî İbnu's-Sîd el-Batalyevsî*, 28.

¹³³ Özdemir, "Feth b. Hâkân el-Kaysî", 12/453-455.

¹³⁴ Alkam, *el-Cevânibu'l-felsefiyyeti fî kitâbâtî İbnu's-Sîd el-Batalyevsî*, 29.

¹³⁵ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz*, 3/103.

¹³⁶ Süyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, 2/73.

önde gelen fakih ve muhaddislerinden olan Gâlib b. Abdurrahman'dır. İlim tahsilini Gırnata'da alan İbn 'Atiyye'nin ilk hocası da babasıdır. Bunun yanı sıra döneminin birçok hocasından farklı ilim sahalarında dersler alan İbn 'Atiyye, henüz daha on iki, on üç yaşlarındayken birçok âlimden çeşitli ilimlere dair icâzetler almış, gidemediği, ulaşamadığı âlimlerden ise kitâbet vasıtasıyla icâzetler almıştır. Tefsir, fıkıh, hadis, kelâm, kıraat, tarih ve dil sahalarında ilmî tahsil elde eden İbn 'Atiyye bu alanlarda ders aldığı hocaları ve tahsil hayatı hakkında bilgi verdiği *el-Fihrist* adıyla bir eser kaleme almıştır. Ancak ona asıl şöhreti kazandıran eseri *el-Muharreru'l-Vecîz* adlı tefsir eseri olmuştur. Ahkâm ayetlerini mensubu olduğu Mâlikî mezhebine göre tefsir eden İbn 'Atiyye, ilim aldığı diğer sahalardaki yetkinliğinin tamamını yine bu eserinde göstermiştir.¹³⁷

Muasırları ve tabâkat müelliflerinin övgüsüne mazhar olmuş ve kendisinden “dehâ derecesinde zeki, yüksek bir idrake sahip, tefsir, fıkıh ve Arap dilinde imâm” olarak zikredilmiştir.¹³⁸ Tefsîri diğer âlimler tarafından büyük ilgi görmüş, İbn Teymiyye onun tefsirinin Zemahşerî'nin tefsirinden daha iyi olduğunu ifade etmiştir. Ebû Hayyân ise onun tefsiri ile Zemahşerî'nin tefsiri arasında mukâyeseler yapmış ve onu tefsir âlimlerinin en büyüklerinden saymıştır.¹³⁹ Süyûtî ise tefsirinin onun Arap diline olan vukûfiyetinin en güçlü delili olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁰ Murâbıtlar Dönemi'nde yaklaşık on iki yıl kadar Meriye Kâdılığı görevini yürütmüştür. Daha sonra Batı Endülüs'te bulunan Lurkâ (Lorca)'ya gitmiş ve 541 senesinde burada vefat etmiştir.¹⁴¹ İbn 'Atiyye *Fisrist* adlı eserinde Batalyevsî'yi hocaları arasında zikretmiş ve *İktidâb* adlı eserini kendisine icazetle yazdığını ifade etmiştir.¹⁴²

1.2.3.3. İbn Bessâm eş-Şenterînî

Tam adı Ebu'l-Hasen Ali b. Bessâm eş-Şenterînî'dir (ö. 542/1147). Endülüs'ün önde gelen edebiyat eleştirmenlerindendir. Endülüs'ün batısında, Batalyevs yakınlarında Şenterîn'de doğmuş ve hayatının büyük bir kısmını burada geçirmiştir. Bazı edebiyat tarihçileri Şenterîn ile Şentemeriye'yi karıştırdıklarından olsa gerek, İbn Bessâm'ı Şentemerî olarak zikretmişlerdir.¹⁴³

¹³⁷ Abdulhamit Birişik, “İbn 'Atiyye el-Endelüsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/338-340.

¹³⁸ Süyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, 2/73.

¹³⁹ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-zünûn* (İstanbul, 1941), 2/1213.

¹⁴⁰ Süyûtî, *Buğyetu'l-vuât*, 2/73.

¹⁴¹ Birişik, “İbn 'Atiyye el-Endelüsî”, 19/338-340.

¹⁴² Abdulhak b. Gâlib b. Abdurrahman İbn 'Atiyye, *Fihrisu İbn 'Atiyye*, (thk. Muhammed Ebû'l-Ecfân - Muhammed ez-Zâhî Beyrût: Dâru'l-Garbu'l-İslâmî, 1983), 141.

¹⁴³ Hüseyin Yazıcı, “İbn Bessâm eş-Şenterînî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/376.

İlme büyük önem verilen Eftasîler Dönemi'nde yaşayan İbn Bessâm, matematik, tari ve edebiyat gibi alanlarda ilim tahsil etmiştir. Son zamanlarını Murâbıtlar Dönemi'nde geçirmiş ve devletin yıkıldığı 542 (1147) senesinde İşbiliye'de vefat etmiştir. Günümüze ulaşan tek eseri Endülüs edebiyatına dair ansiklopedik bir eser hüviyeti taşıyan *ez-Zahîre* adlı eseridir.¹⁴⁴ Bu eserinde Batalyevsî'nin şiirlerinden birçok beyit nakletmiştir.¹⁴⁵

1.2.3.4. Kâdî 'İyâz

Tam adı 'İyâz b. Musâ b. 'İyâz b. Amrûn b. Musâ b. 'İyâz el-Yahsubî olup künyesi Ebu'l-Fazl'dır (ö. 544/1149).¹⁴⁶ 476 (1083) senesinde Sebte'de doğmuştur. Doğduğu yere nisbetle es-Sebtî olarak, vefat ettiği yere nisbetle de el-Merrâküşi olarak da anılmıştır. Ricâlu'l-hadis, Kur'an ilimleri, kıraat, kelâm, ensâb, şiir ve Arap dili ve edebiyatı alanlarında söz sahibi olan Kâdî 'İyâz hadis ilmînde öne çıkan âlimlerden olup döneminin hadis imâmı olarak zikredilmiştir.¹⁴⁷ Sebte ve Gırnata kadılığı görevlerini yürütmüş, döneminin siyasetinde aktif rol oynamıştır. Çoğu hadis, usul ve tarihine dair olmak üzere yaklaşık kırk civarında eser telif ettiği kaynaklarda belirtilmektedir.¹⁴⁸ Batalyevsî, Kâdî Ebu'l-Velîd İbn Rüşd, İbnu'l Arabî, Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed es-Sadeî gibi âlimlerden ders aldığı gibi, İbn Hayr, İbn Beşküvâl, İbn Madâ gibi âlimlere de hocalık yapmıştır.¹⁴⁹

Kâdî 'İyâz 9 Cemâziye'l-âhir 544 yılında Merakeş'te vefat etmiş ve Bâbueylân'a defnedilmiştir. Vefâtıyla ilgili bir Yahûdî tarafından zehirlenmiş olduğu¹⁵⁰ veya İbn Tûmert'in günahsızlığını kabul etmediği için mızraklarla öldürüldüğü gibi çeşitli rivâyetler bulunmaktadır.¹⁵¹

Kâdî 'İyâz aynı zamanda güzel şiirler de kaleme almıştır. Onun şiirlerinden bir pasaj:

كَطَائِرِ خَانَةِ رَيْشِ الْجَنَاحَيْنِ

اللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي مُنْذُ لَمْ أَرْكُمُ

فَإِنْ بَعْدَكُمْ عَنِّي جَنَى حِينِي

فَلَوْ قَدَرْتُ رَكِبْتُ الرِّيحَ نَحْوَكُمْ

“Allah biliyor ki sizi görmediğimden beri

İki kanadının tüyü dökülmüş bir kuş gibiyim

¹⁴⁴ Yazıcı, “İbn Bessâm eş-Şenterîni”, 19/376.

¹⁴⁵ eş-Şenterîni, *ez-zahîre*, 291.

¹⁴⁶ İbn Ferhûn, *ed-Dîbacü'l-müzheb*, 2/46.

¹⁴⁷ İbn Ferhûn, *ed-Dîbacü'l-müzheb*, 2/47.

¹⁴⁸ M. Yaşar Kandemir, “Kâdî 'İyâz“, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/116-118.

¹⁴⁹ Kandemir, “Kâdî 'İyâz“, 24/116-118.

¹⁵⁰ İbn Ferhûn, *ed-Dîbacü'l-müzheb*, 2/51.

¹⁵¹ Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ*, (thk. Muhammed Eymen eş-Şebrâvî, Mısır: Dâru'l-Hadis, 2006), 15/51.

*Eğer elimden gelseydi rüzgâra binip size gelirdim
Çünkü benden uzaklığınız sonum oldu*”¹⁵²

Kâdî ‘Îyâz hocalarının biyografilerine yer verdiği *el-Gunye* adlı eserinde Batalyevsî’yi de hocaları arasında zikretmekte ve tüm eserleri için kendisine icâzet verdiğini belirtmektedir.¹⁵³

1.2.3.5. İbn Beşküvâl

Tam adı Ebü’l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes’ûd b. Mûsâ b. Beşküvâl el-Hazrecî el-Ensârî el-Endelüsî’dir (ö. 578/1 183). Ailesi aslen Belensiye (Valencia) yakınlarındaki Şüriyyûn (Sorrion) şehrinde olup İbn Beşküvâl 494 (1101) senesinde Kurtuba (Cordoba)’da dünyaya gelmiştir. İlk ilmî tahsilini hadis ve kıraat âlimi olan ve Mâlikî mezhebinin önde gelen şahsiyetlerinden olan babası Abdilmelik’in yanında almıştır. Bunun yanında Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, Ebû Muhammed İbn Attâb, Ebû Bekir İbn ‘Atıyye gibi isimlerden de dersler almıştır. Ayrıca İbn Hayr el-İşbilî, Ebu’l-Hasan ed-Dahhâk, İbn ed-Dihye el-Kelbî gibi isimlere de hocalık yapmıştır. Fıkıh ve tarih alanında öne çıkan İbn Beşküvâl, Kurtubalı büyük hadis âlimlerinin de sonuncusu sayılmaktadır. Birçok hocasından eserlerine dair icâzet alan İbn Beşküvâl yaklaşık 50 kadar kitap kaleme almıştır. *es-Sıla* adlı biyografi eseri bunlardan en tanınanıdır.¹⁵⁴ Batalyevsî’den birçok rivayet aktarmıştır.¹⁵⁵ Kendisi eserinde “hocamız” ifadesiyle Batalyevsî’nin öğrencisi olduğunu ifade ederken,¹⁵⁶ ayrıca Batalyevsî’den eserleri için icâzet aldığını da belirtmiştir.¹⁵⁷

¹⁵² İbn Ferhûn, *ed-Dîbacü’l-müzheb*, 2/50.

¹⁵³ Kâdî ‘Îyâz, *el-Gunye*, 159.

¹⁵⁴ Nadir Özkuyumcu, “İbn Beşküvâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/377-378.

¹⁵⁵ İbn Beşküvâl, *Kitâbu’s-Sıla*, 282.

¹⁵⁶ İbn Beşküvâl, *Kitâbu’s-sıla*, 397.

¹⁵⁷ Muhammed b. Muhammed b. Ömer Muhammed Mahlûf, *Şeceretü’n-nûri’z-zekiyye fî tabakâti’l-Mâlikiyye*, (thk. Abdulmecîd el-Hayâlî, Lübnân: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2003), 1/191.

İKİNCİ BÖLÜM

İBNU'S-SÎD el-BATALYEVŞÎ'NİN ESERLERİ VE ARAP EDEBİYATINDAKİ YERİ

2.1. İbu's-Sîd el-Batalyevsî'nin Eserleri

Hemen hemen yetmiş yedi yıllık bir hayat süren Muhammed İbn Sîd el-Batalyevsî, derin ilmî bilgisi ve çeşitli ilimlere olan vukûfiyeti ile döneminin çeşitli ilim dallarında aktif olarak yer almıştır. Başta lugat ve edebiyat olmak üzere nahiv, felsefe, fıkıh, hadis, usul, akâid ve tarih gibi birçok alanda eser kaleme almıştır. İbn Hallikân, onun eserlerini zikrettikten sonra onun hakkında: “*Hulasa, bahsettiği her mevzûda güzelliğin son haddine ulaşmıştır. Güzeli şiiirleri de vardır.*” demektedir.¹⁵⁸ Bu eserleri şöyle birtakım tasniflere tabi tutmak mümkündür.

2.1.1. Arap Dili ve Edebiyatı İle İlgili Eserleri

2.1.1.1. el-Müselles

Batalyevsî'nin sözlükçülük alanında kaleme aldığı iki ciltlik eseridir. Batalyevsî bu eserini, nahiv ve edebiyat âlimi Ebû Alî Kutrub Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed (ö. 210/825)'e nisbet edilen ve Arap dili öğrencileri tarafından yoğun ilgi gören *el-Müselles* adlı eserde gördüğü hatalar ve eksiklikler üzerine telif etmiştir. Eserinde harfleri, vezinleri ve harflerinin tertibi aynı olan ve sadece fâ'u'l-fiil (ilk harfi) veya sadece 'aynu'l-fiili (orta harfi) üç farklı harekeyle okunabilen müselles¹⁵⁹ kelimeleri bir araya getirmiştir.

Batalyevsî eserine Hz. Muhammed (s.a.v), âl ve ashabına salât ve selâm ile başlayan bir mukaddime ile başlamaktadır. Ardından, Kutrub'un *el-Müselles* adlı eseri hakkında değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Batalyevsî Kutrub'u müselles alanında eser kaleme alarak alana öncülük etmesi ve eserde izlemeye çalıştığı yöntem sebebiyle övmüşse de, eserin hacminin küçük olması, içeriğinin az olması ve yazarın eserinde müselles kategorisinde sayılamayacak kelimelere yer vermesi gibi sebeplerden ötürü eleştirmiştir.¹⁶⁰ Çünkü Kutrub'un söz konusu eseri 6 sayfalık küçük bir risâle mahiyetinde olup yaklaşık 103 kadar kelime içermektedir.¹⁶¹ Ayrıca Kutrub eserinin başında benimsediği ve izlemeye çalıştığı yöntemin dışına çıkmış ve kafiye uyumu yakalamak için eserinde müselles sayılmayan

¹⁵⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96.

¹⁵⁹ Müselles, aynı harflerden oluşan bir kelimenin kesra, fetha ve damme gibi üç farklı harekeye göre aynı veya aynı mânalarda üç biçimde (üç ayrı kelime gibi) kullanılabilmesi demektir.

¹⁶⁰ Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/297.

¹⁶¹ Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/64.

kelimelere de yer vermiştir. Söz gelimi Kutrub'un eserinde müselles kapsamında zikrettiği "الكَلَاء", "الكَلَى", "الكَلَى" gibi kelimeler, Kutrub'un eserinde esas aldığı ve kastettiği müselles kelime türlerine tam olarak uymamaktadır. Zira fâ'u'l-fiili fethâ ile okunan "الكَلَاء" kelimesi maksûr, mehmûz bir kelime iken, dammeli okunan "الكَلَى" kelimesi maksûr olup mehmûz değildir. Kesrâlî okunan "الكَلَاء" kelimesi ise memdûd bir kelimedir. Aynı şekilde Kutrub, maksûr bir kelime olan "السَّلامَى" kelimesini, maksûr olmayan "السَّلام" ve "السَّلام" kelimeleri ile beraber zikretmektedir. Ancak bu tür kelimeler, Kutrub'un eserinde yer vermeyi amaçladığı müselles kelimelere örnek olabilecek özellikte değildir.¹⁶²

Batalyevsî Kutrub'a dair yaptığı bu eleştirilerden sonra eserinde öncelikle müselles kelime kapsamında sayılabilecek kelimelerin özelliklerini belirleyerek müselles teriminin dilsel tanımını yapmıştır. Buna göre, "الغَمَر", "الغَمَر", "الغَمَر" gibi harfleri aynı olan ve ilk harfi üç farklı harekeyle okunabilen kelimeler; "الرَّجُل", "الرَّجُل", "الرَّجُل" gibi harfleri aynı olup orta harfleri üç farklı harekeyle okunabilen kelimeler ve ya; "الهِمَّام", "الهِمَّام", "الهِمَّام" gibi harfleri aynı olan ve harfleri karşılıklı iki fethâ, iki damme, iki kesrâ ile okunabilen kelimeler müselles sayılabilmektedir.¹⁶³

Batalyevsî müselles terimi için böyle bir tanım yaptıktan sonra, kelimeleri mağribî sistem denilen Arap alfabesine göre tertip etmiş, buna göre "أ" harfi ile başlayıp "ي" harfi ile bitirmiştir. Her harfi iki ayrı bölümde incelemiş ve her bölümün başında ele aldığı kelime sayısını belirtmiştir. Birinci bölümde ilgili harf ile başlayan ve harfleri aynı olup üç farklı harekeyle okunabildiği halde, hareke değişikliğiyle manası değişmeyen (müsellesü'l-müttefiku'l-ma'ânî) kelimelere yer vermiştir. Örneğin, "الأَجَاج", "الأَجَاج", "الأَجَاج" kelimeleri perde, örtü manasına gelmekte ve "أ" harfinin harekesinin değişmesiyle okunuşu değişse de kelimenin manası değişmemektedir.¹⁶⁴ İkinci bölümde ise hareke değişikliğiyle manası da değişen (müsellesü'l-muhtelifu'l-ma'ânî) kelimelere yer vermiştir. Örneğin, "الحَلَم", "الحَلَم", "الحَلَم" kelimeleri fethâlî okunduğunda, "حَلَم" fiilinin mastarı olmakta ve develerin üzerine yapışan keneleri ayıklamak, uzaklaştırmak manasına gelmektedir. Kesreli okunduğunda, hakikatte akıl¹⁶⁵ ve günahları bağışlamak manasına, dammeli okunduğunda ise rüya anlamına gelmektedir.¹⁶⁶ Batalyevsî bu şekildeki açıklamalarıyla, eserinde hareke değişikliğiyle manası değişmeyen (müsellesü'l-müttefiku'l-ma'ânî) yaklaşık 138 müselles kelimeye yer verirken, hareke değişikliğiyle manası değişen (müsellesü'l-muhtelifu'l-ma'ânî)

¹⁶² Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/297-298.

¹⁶³ Batalyevsî, *el-Müselles*, 298.

¹⁶⁴ Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/303.

¹⁶⁵ Mehmet Kuyanay, *Kur'an'da Düşünmeyi İfade Eden Kavramlar*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2024). 48.

¹⁶⁶ Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/453.

yaklaşık 695 müselles kelimeye yer vermiştir.¹⁶⁷ Ayrıca *Müselles* adlı eserler arasında hareke değişikliğiyle manası da değişen müselles kelimelerin (müsellesü'l-muhtelifu'l-ma'ânî) yanında hareke değişikliğiyle manası değişmeyen müselles kelimelere (müsellesü'l-müttefiku'l-ma'ânî) de yer veren ilk kişi olmuştur.¹⁶⁸

Batalyevsî alfabetik sıraya göre tertip ettiği bu sözlüğünde, “الياء” harfî ile müsellesü'l-muhtelifu'l-ma'ânî bâbına uygun müselles bir kelime bulamayınca, muzârî fiilleri gayb sîgasında kullanarak bu sorunu çözmüştür. Buna binâen, “يَهْشُ” fiili bir kimsenin başka bir kimseye neşeyle, sevinçle yönelmesi, onun gelişine sevinmesi manasına gelmektedir. Kesreli “يَهْشُ” fiili güçsüzleşmek, takatten düşmek manasına gelmekte, dammeli “يَهْشُ” fiili ise silkelemek, savurmak manasına gelmektedir.¹⁶⁹ Batalyevsî “الياء” harfî ile alakalı bu sorunu çözerek sözlükteki harf sayısını tamamlayabilen ilk müselles müellifi olmuştur.¹⁷⁰

Batalyevsî'nin bu eserini öne çıkaran bir başka özelliği, eserinde ele aldığı kelimeleri detaylı bir şekilde açıklamış olmasıdır. Batalyevsî her bâbda ele alacağı kelime sayısını belirtmiş, sonra kelimenin önce fethâ ile sonra kesre ile ve en son damme ile olacak şekilde üç hareke ile okunan hallerini zikretmiş ve daha sonra izâhını yapmıştır. Yaptığı izâh ve verdiği manaları ise âyet, hadis, şiir, atasözü ve deyimlerden, dilbilimcilerin sözlerinden ve dilbilimciler tarafından sıkça istihsad edilen manzum ve mensur metinlerden örnekler vererek temellendirmiştir.¹⁷¹ Kimi zaman birden fazla görüş sunarak birini tercih etmiş,¹⁷² kimi zaman da görüşün yanlış olduğunu açıklayıp doğru olanı zikretmiştir.¹⁷³

Batalyevsî'nin bu tür bir sözlük telifine olan ilgisi, hayatının erken dönemlerine kadar uzanmaktadır. Onun Arap sözlük tarihi açısından büyük öneme haiz, ayrıca müselles kitapları arasında da özel bir konuma sahip olan bu eseri, onun bu alanda yapmış olduğu ilk çalışması değildir. Zira Batalyevsî, eserinin mukaddimesinde ifade etmiş olduğu üzere müselles konusunda ilk eserini 470 yılında, yani henüz 26 yaşlarında kaleme almıştır. Ancak bu eser Batalyevsî'nin adını zikretmediği bir sultan tarafından maruz bırakıldığı bir felaket esnasında ortadan kaybolarak günümüze ulaşmamıştır.¹⁷⁴ Bununla beraber kendisi, bu eserinde yer verdiği kelime sayısının, ilk telif ettiği eserinde yer alan kelime sayısından daha fazla olduğunu ifade etmektedir. İlk eserinde

¹⁶⁷ Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/299.

¹⁶⁸ Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/5-6.

¹⁶⁹ Batalyevsî, *el-Müselles*, 2/479.

¹⁷⁰ Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/5.

¹⁷¹ Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/86.

¹⁷² Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/306.

¹⁷³ Batalyevsî, *el-Müselles*, 2/5.

¹⁷⁴ Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/299.

tamamlayamadığı veya eksik gördüğü kısımları bu kitabında tamamlamaya çalışmıştır.¹⁷⁵

Birçok müellif tarafında zikredilen bu eser hakkında İbn Hallikân, “İki cilt halindedir. Onda müellifinin geniş kültürünü ortaya koyan enteresan şeyler zikredilmiştir” demektedir.¹⁷⁶

Bu eser, Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleksiyonu, 02129 numarada kayıtlıdır. Tarafımızca yapılan incelemeler neticesinde Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi Koleksiyonu, 02754 numarada kayıtlı olan *Müselles* adlı eserin ise sadece 100-197 sayfa aralığının müellife ait olduğu görülmüştür. Ayrıca Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli Koleksiyonu, 03616 numarada kayıtlı olan *el-Müsellesât ma’a Şerh* adlı eserin de yine tarafımızca yapılan incelemeler neticesinde bahsi geçen eserle aynı eser olduğu anlaşılmaktadır. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Lâleli Koleksiyonu, 03616 numarada kayıtlı olan *el-Kasîdetü’l-Hemziyye* adlı nüshanın ise *el-Müsellesât ma’a Şerh* adlı nüsha ile aynı nüsha olduğu belirlenmiştir.

Bu nüshanın 76-79 varakları arasında bulunan ve yaklaşık 54 beyitten oluşan hemze kâfiyeli bir kaside bulunmaktadır. Hareke değişikliği ile manası değişen veya değişmeyen kelimelerden bahseden *el-Kasîdetü’l-Hemziyye* adlı bu kaside, her ne kadar kütüphane fişlerinde Batalyevsî’ye nisbet edilse de bu kasidenin Batalyevsî’ye ait olmadığı anlaşılmaktadır. Zira kasidenin başında da, sonunda da Batalyevsî’ye ait olduğuna dair herhangi bir ibâre bulunmamaktadır. Ayrıca çalışma boyunca müracaat ettiğimiz ve faydalandığımız Batalyevsî’den ve eserlerinden bahseden hiçbir kaynakta da kendisine ait böyle bir kasideden bahsedilmemektedir. Muhtemelen kasidenin Batalyevsî’ye ait bir eserden sonra yer alması ve aynı hat ve mürekkeple yazılmış olması kasidenin Batalyevsî’ye ait olduğu algısını yaratmıştır.

Bu eser, 1981 yılında Salâh Mehdi el-Fertûsî tarafından İrân, Halep, Şinkît, Karaviyyîn, Daru’l-Kutub, Âtıf efendi, Lâleli, Yale Üniversitesi ve Rabat Kraliyet kütüphanelerindeki nüshaları karşılaştırarak tahkik edilmiş ve Irak Kültür Bakanlığı tarafından iki cilt halinde neşredilmiştir.

2.1.1.2. el-İktidâb fî şerhi Edebi’l-küttâb

Batalyevsî’nin, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889)’nin *Edebü’l-Kâtib* adlı eserinin mukaddimesine yazmış olduğu bir şerhtir. İbn

¹⁷⁵ Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/299.

¹⁷⁶ İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 3/96.

Kuteybe'nin bu eserinin, farklı isimlerle yazılmış birden fazla nüshası bulunmaktadır. Bunlardan bazıları “Edebu'l-Kâtib”, bazıları ise “Âdâbu'l-Küttâb” ismiyle kaydedilmiştir.¹⁷⁷ Ancak Bataleyevsî, eserine “el-İktidâb fî Şerhi Edebi'l-Küttâb” ismini vermiştir ve İbn Beşkûvâl,¹⁷⁸ Kâtip Çelebî¹⁷⁹ ve İbn Hallikân¹⁸⁰ gibi bazı müellifler de böyle aktarmışlardır.

İbn Kuteybe'nin bu eserini Abbâsi halifesi Mütevekkil'in veziri olan ve divân kâtiplerinin başında olan Abdullah b. Yahyâ b. Hakân'ın isteği üzerine telif ettiği düşünülmektedir.¹⁸¹ Zira o dönemde yazı sistemi şöhret bulmuş, kâtiplik mesleği önem kazanmıştı. Bu da edebiyata gereken önemi vermeyen, yeterli bir kültürel birikime veya derin bir ilmî donanıma sahip olmayan birçok kişinin kâtiplik alanında çalışmasına imkân tanımıştır. İbn Kuteybe de özel olarak bu tarz kâtipleri eleştirmek ve genel olarak divân kâtibinin sahip olması gereken nitelikleri ve yazı sanatında ihtiyaç duyduğu çeşitli ilim ve kültürleri açıklamak amacıyla kaleme almıştır.¹⁸² İbn Kuteybe bu eserinin ilk bölümünde yanlış anlaşılan ve yanlış kullanılan kelimeleri, ikinci bölümünde imlâ ve sarf kurallarını, üçüncü bölümde konuşma dilindeki yanlışları ve bunların doğru kullanımlarını ele alırken dördüncü ve son bölümde sülâsî ve mezîd fiiller, sıfatlar ve masdarlar gibi gramer konularını ele almıştır.¹⁸³ Bataleyevsî de bu eserin mukaddimesine şerh yazan âlimlerden biridir. Bu eser Bataleyevsî'nin en önemli eserlerinden biri olmakla beraber Arap literatürünün en değerli dil ve edebiyat eserlerinden sayılmaktadır. Hatta Bataleyevsî'nin bugün kazanmış olduğu şöhreti bu kitaba borçlu olduğu söylenmektedir.¹⁸⁴

Bataleyevsî'nin bu eseri üç bölümden oluşmaktadır. Bataleyevsî birinci bölümü, İbn Kuteybe'nin mukaddimesinin şerhine ayırmıştır. Bu bölümde söz konusu mukaddimeyi geniş ve detaylı bir şekilde açıklamıştır. Mukaddimenin şerhini tamamladıktan sonra, kâtiplerin farklı sınıflarını ve her sınıfın kendi mertebesine uygun olarak sahip olması gereken bilgileri açıklamıştır. İbn Kuteybe eserinde kâtiplere bilmelerini zorunlu kıldığı bazı şartlar koyduğu halde Bataleyevsî, bu şartları bütün kâtiplerin bilmelerinin gerekli olmadığını, her kâtibin kendi sınıf ve mertebesinin gerekliliklerini bilmesinin yeterli olduğunu belirterek İbn Kuteybe'nin göz ardı ettiği bazı hususlara da değinmiştir.¹⁸⁵

¹⁷⁷ Bataleyevsî, *el-İktidâb*, 18.

¹⁷⁸ İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-sıla*, 282.

¹⁷⁹ Çelebî, *Keşfu'z-zûn*, 1/1.

¹⁸⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/43.

¹⁸¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/43.

¹⁸² Bataleyevsî, *el-İktidâb*, 19.

¹⁸³ Zülfikar Tüccar, “Edebü'l-Kâtib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/410-411.

¹⁸⁴ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Bataleyevsî*, 29.

¹⁸⁵ Bataleyevsî, *el-İktidâb*, 1/19.

Kâtipleri on iki ayrı sınıfa ayıran Bataleyvî, her bir kâtibin sahip olması ve öne çıkması gereken hususları geniş ve detaylı bir şekilde ele almaktadır. Söz gelimi bir kâtibu'l-hatt'ın (كاتب الخط) ya bir verrâk ya da muharrir olacağından bahsetmektedir. Bu durumda verrâk olan bir kimsenin kaleminin ucunu eğik kesmesi gerekirken, muharrir olan bir kimsenin kaleminin ucunun eğiklik ve düzlük arasında bir noktada ayarlamasının elzem olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁶ Bir hat yazarının bilmesi gereken bu hususları sıraladıktan sonra katibu'l-lafz (كاتب اللفظ) bir kimsenin bilmesi gerekenlere değinmiştir. Önceki kâtip için sıraladığı kalem, yazı türlerini bu kâtibe şart koşmamış, aksine bu kâtibin öncelikli olarak bol miktarda mektup, hutbe, atasözü, hikâye, şiir ve özellikle hadislerin seçkin örneklerini ezberlemesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁸⁷

Kâtiplerin bu ihtiyaçlarını her biri için özel olarak açıkladıktan sonra, kâtiplerin ihtiyaç duydukları hokka, kalem vb. yazı malzemelerini tanıtmıştır. Bu aletleri tanıtırken alet isimlerinin iştikâkını yapmış, şiir ve anekdotlarla bu tahlillerini temellendirmiştir. Örneğin, diviti tanıtırken, “الدواة” kelimesi ’الدواة’ kelimesinden türetilmiştir; çünkü ilaç nasıl bedeni iyileştiriyorsa divit de yazarın işini iyileştirir, düzene koyar.” şeklinde güzel ve ilgi çekici ifadeler kullanmıştır.¹⁸⁸

İkinci bölümde ise İbn Kuteybe'nin veya ondan rivayette bulunan yazarların düştükleri hataları ele almıştır. Bataleyvî bu bölümde ele aldığı hataların hepsinin İbn Kuteybe'den kaynaklanmadığını, aksine bu hataların dört kısma ayrıldığını ifade etmektedir. Birinci kısım, İbn Kuteybe'nin bizzat kendisinin yaptığı hatalardır. Örneğin İbn Kuteybe el-Kelbî'den bir şahıs hakkında “Bu, Sa'd el-Aşîre b. falanca b. Adl'dir” rivayetini aktarmıştır. Bataleyvî ise rivayette geçen “falanca” ifadesinin el-Kelbî'ye değil, İbn Kuteybe'ye ait olduğunu, İbn Kuteybe'nin zikredeceği isimden emin olamadığından bu ifadeye yer verdiğini söylemektedir. Zira İbn Kuteybe dışında el-Kelbî'den aynı rivayeti “Bu, Sa'd el-Aşîre b. Cüz' b. Adl'dir.” şeklinde aktaranlar mevcuttur.¹⁸⁹

İkinci kısım İbn Kuteybe'nin, eserinin bir yerinde bir şeyi caiz görüp başka bir yerde aynı şeyi uygun görmeyerek çelişkiye düştüğü yerlerdir. Mesela İbn Kuteybe eserinde fiiler bâbında hayvan vb. el ile tutulabilen şeyler için “وَقَفْنَهُ”¹⁹⁰ şeklinde fiilin hemzesiz halinin kullanıldığını, el ile tutulamayan şeyler için ise “أَوْقَفْنَهُ”¹⁹¹ şeklinde

¹⁸⁶ Bataleyvî, *el-İktidâb*, 1/138.

¹⁸⁷ Bataleyvî, *el-İktidâb*, 1/139.

¹⁸⁸ Bataleyvî, *el-İktidâb*, 1/161.

¹⁸⁹ Bataleyvî, *el-İktidâb*, 2/32.

¹⁹⁰ *Onu durdurdum.

¹⁹¹ *Onu durdurdum.

fiilin hemzeli şeklinin kullanıldığını söylemekte ve buna “أَوْفَّقَهُ عَلَى الْأَمْرِ”¹⁹² örneğini vermektedir. Batalyevsî İbn Kuteybe’nin bu ifadelerinin, hemzesiz söylenmesi gereken ancak halkın hemzelediği ifadeler bâbında kullandığı ifadeler ile çelişkiye düştüğünü belirtmektedir. Çünkü İbn Kuteybe bu bâbda el ile tutulamayan şeyler için “أَوْفَّقَهُ” şeklinde hemzeli kullanımı uygun gördüğü halde, hemzesiz söylenmesi gereken ancak halkın hemzelediği ifadeler bâbında “وَفَّقَهُ عَلَى ذَنْبِهِ”¹⁹³ örneğini vermiş ve halkın bu ifadeye dair “أَوْفَّقَهُ” şeklinde hemzeli kullanımlarını yanlış bulmuştur. Batalyevsî İbn Kuteybe’nin eserinde okuyucunun kafasını bu şekilde karıştıracak çelişkilere yer vermesini eleştirmiştir.¹⁹⁴

Üçüncü kısım, İbn Kuteybe’nin sadece bir âlimin rivayetine dayanarak “halk diline ait hatalar” olarak değerlendirdiği, ancak İbnü’l-A’râbî, Yûnus, Ebû Zeyd gibi diğer bazı âlimlerce caiz görülen hataları içermektedir. Batalyevsî bu bölümde İbn Kuteybe’nin sadece Ebu Hâtim’in Esmâ’î’den rivayet ettiği görüşlere itimâd edip diğer görüşleri yok saymasını eleştirmiş, diğer görüşlere de yer vererek İbn Kuteybe’nin tercih ettiği görüşü zikretmiştir. Örneğin, İbn Kuteybe halkın genel olarak hem sadaka isteyen, hem de sadaka veren kimseler için kullandığı “فُلَانٌ يَتَصَدَّقُ” ifadesinin doğru olmadığını savunmaktadır. Bunun için “وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ”¹⁹⁵ ayetini delil olarak getirerek bu ifadenin yalnızca sadakayı veren kişi için kullanılabileceğini ifade etmektedir. Sadaka isteyen kimseler için ise “فُلَانٌ يَسْأَلُ” ifadesinin doğru olduğunu söylemektedir. Batalyevsî ise İbn Kuteybe’nin tercih ettiği bu görüşün Esmâ’î’ye ve diğer bazı dilcilere ait olduğunu, ancak Ebû Zeyd el-Ensârî’nin “تَصَدَّقُ”¹⁹⁶ ifadesinin “sadaka istedi” anlamında da kullanıldığını dair görüşü olduğunu, ayrıca İbnü’l-Enbârî’nin *el-Ezdâd* adlı eserinde “الْمُتَصَدِّقُ” kelimesinin hem “sadaka veren kişi” hem de “sadaka isteyen kişi” anlamına geldiğini zikrettiğini belirtmektedir.¹⁹⁷ Batalyevsî bu konuda İbn Cinnî’den de şöyle bir beyit naklederek görüşünü delillendirmiştir:

أَلْفَيْتَ أَكْثَرَ مَنْ تَرَى يَتَصَدَّقُ

وَلَوْ أَنَّهُمْ رَزَقُوا عَلَى أَقْدَارِهِمْ

“Eğer insanlar değerlerine göre rızıklansalardı,

gördüğün insanların çoğunu sadaka ister halde bulurdun.”¹⁹⁸

¹⁹² *Onu bir iş üzerine durdurdum.

¹⁹³ *Onu günahı üzerinde durdurdum.

¹⁹⁴ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 2/166.

¹⁹⁵ (Ayrıca bize sadaka ver. Şüphesiz Allah, sadaka verenleri mükâfatlandırır.), Yusuf, 12/88.

¹⁹⁶ *Tasadduk etti.

¹⁹⁷ Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed İbnü’l-Enbârî, *Kitâbu’l-ezdâd* (Beyrût: Mektebetu’l-Asriyye, 1987), 179.

¹⁹⁸ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 2/15.

Dördüncü kısım ise Ebu Ali el-Bağdâdî'nin rivayetinde geçen ve İbn Kuteybe'den mi yoksa ondan rivayet edenlerden kaynaklanan hatalar mı olduğu bilinmeyen hatalardır. Mesela İbn Kuteybe şu beyitleri nakletmiştir:

يَقْلَن لَقَدْ بَكَيْتُ فَقُلْتُ كَلَّا وَهَلْ يَبْكِي مِنَ الطَّرِبِ الْجَلِيدِ

“Dediler ki gerçekten ağladın,

Dedim ki: Hayır asla, soğukkanlı biri ağlar mı?”¹⁹⁹

Batalyevsî bu beyiti Ebû Nasr Hârûn b. Musâ'nın Ebû Ali el-Bağdâdî'den bu şekilde naklettiğini, ancak doğrusunun “فَقُلْنَ” şeklinde olduğunu çünkü öncesindeki beyitlerin şu şekilde olduğunu bildirmiştir:

كَتَمْتُ عَوَازِلِي مَا فِي فَوَازِي وَقُلْتُ لَهْنٌ لَيْتَهُمْ بَعِيدٌ
فَجَالَتْ عَبْرَةٌ أَشْفَقْتُ مِنْهَا تَسِيلٌ كَأَنَّ وَابِلَهَا فَرِيدٌ

“Gönlümde olanları beni kınayanlardan sakladım,

Ve onlara dedim ki: Keşke benden uzak olsalar.

Gözyaşım gözlerime doluştu, taşmasından endişe ettim,

Öylece aktı sanki her damlası eşsiz bir sağanak”²⁰⁰

Ayrıca Ebû Ali el-Bağdâdî'nin aynı rivayeti *en-Nevâdir* adlı eserinde “فَقَالُوا” şeklinde müzekker zamiri ile zikretmiştir. Batalyevsî bunun da hata olduğunu, çünkü buradaki zaminin “العَوَازِلُ” kelimesine döndüğünü ve bu kelimedenden kastedilenin kadınlar olduğunu belirtmiştir. Zira “فَوَاعِلُ” vezninin sadece “فَاعِلَةٌ” vezninin cem'i için kullanıldığı ifade ederek dilbilimsel olarak da açıklamıştır.²⁰¹

Üçüncü bölümde ise Batalyevsî, İbn Kuteybe'nin eserinde yer alan beyitleri şerh etmiş, i'rablarını yapmış ve bu beyitleri ait olduğu kimselere nisbet etmiştir.

Yukarıdaki basit örneklerden de görüleceği üzere, geniş bir örnek ve delil yelpazesine sahip olması, dil, nahiv ve sarfa dair derin ilmî birikimi, konuları ayrıntılı bir şekilde ele alma yeteneği, kıyasa dair ilmî vb. Batalyevsî'nin bu eserinde de öne çıkan özelliklerindendir. Batalyevsî bu şerhinde dil ve şiirle ilgili birçok örnek sunmuş, dilbilimcilerin ve nahiv âlimlerinin görüşlerini aktarmış ve bu görüşleri engin bilgisi ve kültürel birikimi ile derinlemesine eleştirerek değerlendirmiş ve sonuçta bunlardan bağımsız kendine özgü bir görüş ortaya koymuştur. Nitekim bu görüşleri sonraki

¹⁹⁹ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 2/9.

²⁰⁰ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 2/9.

²⁰¹ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 2/9.

dönemlerde birçok dilbilimci ve nahiv âlimi tarafından benimsenmiş ve nakledilmiştir.²⁰²

Johann Fück de, *el-‘Arabiyye* adlı eserinde el-Cevâlikî'nin (540/1145) *Âdabu'l-Kâtib* üzerine yazdığı şerhten bahsederken şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: “Onun *Âdabu'l-Kâtib*'e yaptığı şerh, her şeyden önce münekkid el-Batalyevsî'nin son derece değerli ve zarif şerhiyle karşılaştırıldığında oldukça sönük kalmakta ve adeta gözden kaybolmaktadır.”²⁰³

Batalyevsî'nin İslamî ilimler alanında en çok atıf alan eseri, birçok alanda özgün eserler kaleme almış olan İbn Kuteybe'nin resmî yazışmalarda belirli bir estetik üslup oluşturmak amacıyla kaleme aldığı ve türünün klasiklerinden sayılan *Edebü'l-Kâtib* adlı eserine yazdığı *el-İktidâb fî Şerhi Edebi'l-Küttâb* adlı şerhtir. Bu eser, yazı sanatına ilgi duyanlar için önemli bir başvuru kaynağı niteliğindedir.²⁰⁴

Bu eser ayrıca, içerisinde barındırdığı konular itibariyle Batalyevsî'nin Esmâ'i, Ebû Hâtim, İbnü'l Arabî ve Ebu Ubeyde gibi ilk dönem dilbilimcilerin eserlerine ve fıkıh, mantık, coğrafya, mühendislik, matematik gibi alanlara olan vukûfiyetini ortaya koyarak İbn Sîd'in derin ilmîne de işaret etmektedir.²⁰⁵ Bu eser, genel olarak dil ile alakalı bir eser olarak görülse de, Batalyevsî'nin bu eserde dil felsefesi yaptığı da ifade edilmektedir.²⁰⁶

Eser, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi koleksiyonu, 1657 numarada, Kadızade Mehmed Efendi koleksiyonu, 0374 numarada; Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa koleksiyonu 1297, 1298, 1299 numaralarda yer almaktadır. Eserin ilk neşri Abdullah b. Mîhâil el-Bustânî tarafından 1901 yılında Beyrut'ta yapılmıştır. Daha sonra eser, Mustafa es-Sekkâ ve Hâmid Abdülmecîd tarafından 1981 yılında Kahire'de üç cilt halinde neşredilmiştir.

2.1.1.3. Zikru'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse

Tam adı *Zikrü'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse ve hiye 'z-zâ' ve 'd-dâd ve 'z-zâl ve 's-sâd ve 's-sîn* olan bu eser, Batalyevsî'nin dilticiliğinin hakkını verdiği sözlükçülük alanında yazmış olduğu bir diğer önemli eseridir. Bu eserinde sıradan halkın yanı sıra kimi zaman toplumun eğitilmiş, ileri gelenlerinin bile karıştırdığı beş harf arasındaki

²⁰² Batalyevsî, *el-İktidâb*, 2/ 21.

²⁰³ Tural, *İbnu 's-Sîd al-Batalyavsi ve Kitâbu'l-hulal fî şarh abyati'l Cumal*, 57.

²⁰⁴ Yusuf Acar, “İnanç ve Düşünce Ayrılığına Yol Açan Sebepler Üzerine Anlamacı ve Bütüncü Bir Yaklaşım: Batalyevsi ve et-Tenbih Adlı Risalesi”, *Marife*, Kış (2011): 77-106.

²⁰⁵ Ebu Cenâh, *İbnu 's-Sîd el-Batalyevsi*, 30.

²⁰⁶ İsmail Erdoğan, *Endülüs'ün İlk Filozofu Batalyevsi*, (Ankara: Sage Yayıncılık, 2012), 30.

farkı açıklamayı hedeflemiş ve içerisinde “garip” olarak adlandırılan kelimeleri toplamıştır.²⁰⁷

Kitabı beş bölüme ayırmıştır: Birinci bölümde “الظَّاءُ”, “الضَّادُ” ve “الدَّالُّ” harflerini; ikinci bölümde “الظَّاءُ” ve “الضَّادُ” harflerini; üçüncü bölümde “الظَّاءُ” ve “الدَّالُّ” harflerini; dördüncü bölümde “الضَّادُ” ve “الدَّالُّ” harflerini; beşinci bölümde ise “الضَّادُ” ve “السين” harflerini ele almıştır.

İlk önce her harf ile alakalı, ses bakımından benzer olup anlam açısından farklı olan örnek bir kelime vererek bu kelimenin manasını açıklamış, bu kelimenin kullanım alanlarını belirtmiştir. Ardından mümkünse bu konuda benzer örnek kelimeleri mukayese ederek çeşitli örnekler sunmuştur. Örneğin Batalyevsî “العَظْبُ”, “العَضْبُ”, “العَذْبُ” kelimelerini, ses bakımından benzer olup anlam açısından farklı olan kelimeler içerisinde ele alarak açıklamıştır. Buna göre; “الظَّاءُ” harfi ile yazılan “العَظْبُ” kelimesi kuşun kuyruğunu hareket ettirmesi demektir ve “عَظَبَ- يَعْظِبُ- عَظْبًا” şeklinde kullanılmaktadır. Ayrıca bir işe sıkı sıkıya bağlanıp, sürekli aynı şeyi yapmaya, ısrarla onda tecrübe kazanmaya da denir. Bu bağlamda “مَا أَعْظَبَهُ عَلَى الْأَمْرِ”²⁰⁸ şeklinde bir deyim kullanılır. “الضَّادُ” ile yazılan “العَضْبُ” kelimesi ise keskin anlamına gelmektedir. Bu nedenle “سَيْفٌ عَضْبٌ”²⁰⁹ ve “لِسَانٌ عَضْبٌ”²¹⁰ gibi ifadeler kullanılmaktadır. Bu kelime ayrıca “عَضَبَ الْقَرْنُ”²¹¹ şeklinde boynuzları kırılan hayvanlar için de kullanılmaktadır. “الدَّالُّ” ile yazılan “العَذْبُ” kelimesi ise özellikle su için kullanılmakta ve tatlı, hoş manasına gelmektedir. Bu yüzden Benî Temîm’e ait bir su kaynağına “العَذِيبُ” denmiştir.²¹²

Daha sonra hem ses bakımından benzer olan, hem de manası aynı olan kelimeleri vererek açıklamış, yine örnekler vermiştir. Mesela “العَضُّ” ve “العَظُّ” kelimeleri eş anlamlı olup şiddetli bir savaş veya zor zaman manalarına gelmektedir. Bu bağlamda Ferezdâk’ın şöyle bir beyti vardır:

وَعَضَّ زَمَانٌ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ
مِنَ الْمَالِ إِلَّا مِسْحَتًا أَوْ مُجَلَّفًا

“Ey İbn Mervân, öyle zor bir zaman geldi ki

²⁰⁷ Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî, *Zikru'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse*, (Thk. Hamza Abdullah en-Neşirtî, Lübnân: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 17.

²⁰⁸ *Bu işe ne kadar bağlı, nasıl sabırla katlanıyor, ne kadar sabırlı.

²⁰⁹ *Keskin kılıç.

²¹⁰ *Keskin dil.

²¹¹ *Boynuz kırıldı.

²¹² Batalyevsî, *Zikru'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse*, 19.

Mal-mülkten geriye sıyrılmış bir parça ya da bir kalıntıdan başka bir şey bırakmadı."²¹³

Daha sonra önce bu harfler arasında ortak olan özellikleri, sonra ise her harfin kendine özgü ve belirgin özelliklerini açıklamış ve kitabın sonuna kadar bu yöntemi izlemeye devam etmiştir.

Batalyevsî, ele aldığı kelimelerin bir kısmının belirli kurallara dayalı bir ölçüyle (kıyas) ayırt edilebileceğini belirtmekte ve bu tür kuralları eserinde açıklamaktadır. Ancak çoğu kelimenin kıyasla değil, ezber yoluyla öğrenilmesi gerektiğini de özellikle vurgulamaktadır.²¹⁴

Batalyevsî diğer eserlerinde olduğu gibi bu eserinde de ele aldığı kelimeleri temellendirmek için yine Kur'an-ı Kerim,²¹⁵ hadis,²¹⁶ klasik Arap şiiri²¹⁷ ve dil bilimcilerin görüşlerinden²¹⁸ örnekler sunmuştur. Ayrıca eserinde yer verdiği örnek kelimeleri, en meşhur ve sıkça kullanılan kelimelerden seçmiş ve amacının bu alandaki bütün kelimeleri toplamak olmadığını, zira bunun daha detaylı bir çalışma gerektireceğini belirtmiş ve okuyucuyu sıkmamak için böyle bir şeyi hedeflemediğini ifade etmiştir.²¹⁹

Batalyevsî'den önce de, sonra da "الطاء" ve "الضاد" harfleri arasındaki farkları ele alan müellifler olsa da, Batalyevsî zikredilen beş harfi bir arada ele alan ilk müelliflerden biri olarak öne çıkmaktadır. Batalyevsî'den önce bu beş harfi birlikte ele alan tek kişi Ebû'l-Fahd en-Nahvî el-Basrî (ö. 320) olarak zikredilmektedir.²²⁰ Ancak müellifin eseri zaman içerisinde kaybolmuş ve günümüze ulaşmamıştır. Batalyevsî'den önce bu beş harfi topluca ele alan başka bir esere de rastlanılmamıştır. Ayrıca bu eser, benzeri diğer eserlerle karşılaştırıldığında diğerlerine nazaran kıyaslanamayacak derecede kapsamlı ve detaylıdır.²²¹

Batalyevsî'nin genel olarak eserlerinin önemini vurgulayan bir başka nokta, içerisinde Halil bin Ahmed, Müberred, Esmâ'i, İbn Düreyd, Ebû Alî el-Kâlî gibi Arap dili âlimlerinin önde gelenlerinden birçok alıntının yapılmış olmasıdır.²²² Zira bu âlimlerden bazılarının eserleri günümüze tam olarak ulaşmamış olup *Zikrû'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse* gibi kaynaklar, bu kayıp eserlerden önemli alıntılar içermesi

²¹³ Batalyevsî, *Zikru 'l-fark beyne 'l-ahrufi 'l-hamse*, 51.

²¹⁴ Batalyevsî, *Zikru 'l-fark beyne 'l-ahrufi 'l-hamse*, 17.

²¹⁵ Batalyevsî, *Zikru 'l-fark beyne 'l-ahrufi 'l-hamse*, 21.

²¹⁶ Batalyevsî, *Zikru 'l-fark beyne 'l-ahrufi 'l-hamse*, 24.

²¹⁷ Batalyevsî, *Zikru 'l-fark beyne 'l-ahrufi 'l-hamse*, 20.

²¹⁸ Batalyevsî, *Zikru 'l-fark beyne 'l-ahrufi 'l-hamse*, 19.

²¹⁹ Batalyevsî, *Zikru 'l-fark beyne 'l-ahrufi 'l-hamse*, 17.

²²⁰ İbn Hayr, *Fihrist*, 445.

²²¹ İzzeddin el-Mî'yâr el-İdrisî, "Min nefâisi mahtûtâtî hizâneti İbn Yusûf bi-Merâkeş: Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfi'l-muşkile li-İbnu's-Sîd el-Batalyevsî", *el-Menâhil*, 1986, 35/353-365.

²²² Batalyevsî, *Zikru 'l-fark beyne 'l-ahrufi 'l-hamse*, 23.

bakımından ayrı bir kıymet taşımaktadır. Örneğin, Ebû Alî el-Kâlî'nin *el-Bâri*' adlı eserine ait bazı alıntılar, ez-Zebîdî'nin *Muhtasaru'l-'Ayn* adlı eserinin Karaviyyîn nüshasının kenarına kaydedilmiştir. Bunların, İbnü's-Sîd el-Batalyevsî'nin çalışmaları olduğu düşünülmektedir.²²³

Eser ilk olarak 1982 yılında Abdullah en-Neşretî tarafından Ragıp Paşa Kütüphanesindeki nüsha baz alınarak tahkiki yapılmış ve Kahire'de yayımlanmıştır. Daha sonra 1984 yılında Abdullah en-Nâsir tarafından Beyrut'ta, 1985 yılında ise Ali Zevîn tarafından Bağdat'ta neşredilmiştir.²²⁴ Ayrıca bu eser Râgıb Paşa Kütüphanesi 1431 numarada bulunmaktadır.

2.1.1.4. Şerhu Saktı'z-zend

Bu eser İbn Sîd el-Batalyevsî'nin, meşhur Arap filozof ve şairi Ebu'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân el-Maarrî'nin (ö. 449/1057) *Saktı'z-zend* divanı ve diğer başka şiirleri için yazdığı şerhtir. Eserinde yalnızca *Saktı'z-zend* adlı eseri şerhetmemiş, Maarrî'nin başka şiirlerine de yer vermiştir.

Batalyevsî bu eserini Endülüs'ün önde gelenlerinden birinin isteği üzerine kaleme almıştır.²²⁵ Zira Ebu'l-Alâ el-Maarrî *Saktı'z-zend* adlı eserinde klasik Arap şairlerinin üslubunu takip etmemiş, şiirlerini, felsefî ve mezhebî görüşler ile mezcederek kaleme almış; kendisinin Ahbar, Ensâb ve diğer çeşitli edebiyat ilimlerine yetkinliğini göstermek için bolca nadir (garîb) kelimeye yer vermiş ve bedî' gibi sanatsal bir üslup kullanmıştır. Böylece sanatlı üslup ve doğal söyleyişi harmanlamış, bu da kelimelerinin karmaşıklığına ve asıl anlamından uzaklaşmasına sebep olmuştur.

Ebu'l-Alâ el-Maarrî bizzat kendisi bu eserindeki garîb kelimeleri açıklamak suretiyle *Dav'ü's-sakt* adında bir şerh kaleme almıştır.²²⁶ Ancak Ebu'l-Alâ el-Maarrî'nin bu şerhi, eseri tamamen açıklayıcı bir nitelikte olmadığı için, kendisine talepte bulunulmuş ve bunun üzerine Batalyevsî bu esere yeniden bir şerh yazmıştır. Batalyevsî'nin bu eser için yazdığı şerh, onun geniş dil birikiminin yanı sıra felsefeye ve filozofların görüşlerine dair derin ilmîni de gözler önüne sermektedir. Zira Ebu'l-Alâ el-Maarrî'nin eserinin çok fazla mezhepsel ve felsefî görüş barındırması, onu hakkıyla açıklamaya çalışan kimsenin bu alanlara vakıf olmasını gerektirmektedir. Aksi takdirde

²²³ İzzeddîn el-Mî'yâr el-İdrisî, "Min nefâisi mahtûtâtı hizâneti İbn Yusûf bi-Merâkeş: Kitâbu'l-fark beyne'l-hurûfi'l-muşkile li-İbnu's-Sîd el-Batalyevsî", 35/353-365.

²²⁴ Özbalkıç, "Batalyevsî", 5/138-139.

²²⁵ Ebu Cenâh, *İbnu's-Sîd el-Batalyevsî*, 36.

²²⁶ Çelebî, *Keşfu'z-zûnûn*, 2/992.

bu alanlara vakıf olmayan birinin Ebu'l-Alâ el-Maarrî'nin asıl kastettiği anlamı kavraması zorlaşmaktadır.²²⁷

Batalyevsî'nin eserini diğer şerhlerden ayıran bir başka özelliği, Ebu'l-Alâ el-Maarrî'nin *Saktı'z-zend* eserindeki şiirlerini Arap alfabesine göre düzenlemesidir. Bu divandaki şiirler alfabenin tamamını kapsamakta yetersiz kalınca, Ebu'l-Alâ el-Maarrî'nin *Lüzümü mâ lâ yelzem* (el-Lüzümiyyât) adlı eserinden ve diğer başka şiirlerinden de ekleme yapmıştır. Batalyevsî'nin sözlükteki harfleri tamamlamak için diğer şiirlerden ekleme yapmaya çalışması, *Saktı'z-zend* divanındaki bazı kasideleri gözardı etmesine sebep olmuştur.²²⁸

Batalyevsî eserinde Ebu'l-Alâ el-Maarrî ve Ebû Tayyib el-Mutenebbî arasında sık sık karşılaştırmalar yapmıştır. Bunun sebebi bu iki şairin Endülüslülerin gözündeki yüksek bir mevkiye sahip olmaları ve Maarrî ile Mütenebbî'nin şiirlerine duydukları büyük ilgidir.²²⁹ Batalyevsî'nin Mütenebbî'nin daha önce divanının şerhini yapmış olması da bir başka sebep olarak sayılabilir.

Batalyevsî'nin bu eserinde bolca dilbilgisi ve nahiv meseleleri yer almaktadır. Bununla birlikte seci sanatına sıkça yer vermekte, ancak ifadelerinde zorlamaya düşmeden, kolay ve doğal bir üslup kullanmaktadır.²³⁰

Batalyevsî'nin bu şerhi, içerisinde barındırdığı nahvî ve dilbilimsel meseleler bakımından *Saktı'z-zend* üzerine yazılmış en güçlü ve en kapsamlı şerh olarak kabul edilmektedir.²³¹ Nitekim İbn Hallikân da bu şerhi Ebu'l-Alâ'nın şerhinden daha güzel bir şerh olarak nitelemektedir.²³²

Bu eserin yazma nishası Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hamidiye koleksiyonu, 1149 numarada, Reîsü'l-Küttâp koleksiyonu, 0832 numarada bulunmaktadır. Ayasofya Koleksiyonu 4099 numarada bulunan nüshanın ise 1-182 varakları söz konusu eserle aynıdır. Fatih Koleksiyonu, 3962 numarada kayıtlı *Şerhu Sıktı'z-zend* isimli nüshanın ise tarafımızca yapılan incelemeler neticesinde hem içerik bakımından hem de üslup bakımından Batalyevsî'ye ait *Şerhu Sıktı'z-zend* olmadığı kanaatine varılmıştır. Eserin Kahire ve Tunus gibi birçok yerde de yazma nüshaları bulunmaktadır.²³³

²²⁷ Batalyevsî, *Resâil fi'l-luga*, 38.

²²⁸ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 104.

²²⁹ Abbâs, *Tarihu'l-Edebi'l-Endelûsî (Asru't-Tavâif ve'l-Murâbitîn)*, 109.

²³⁰ Abdullah b. Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *Şurûh-u Sakı'z-zend*, (Thk. Mustafa es-Sekkâ vd., Kâhire: el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-Amme, 1986), 8.

²³¹ Abdullah b. Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *Islâhu'l-haleli'l-vâkı' fi kitabi'l-Cümel*, (Thk. Seyyid Saîd Abdu'l-Kerîm Sa'ûdi, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 6.

²³² İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96.

²³³ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 104.

2.1.1.5. Şerhu'l-Muhtâr min Lüzûmiyyâtî Ebi'l-Alâ'

Bu eser Batalyevsî'nin, Ebû'l-Alâ el-Maarrî'nin *Lüzûmu mâ lâ yelzem (el-Lüzûmiyyât)* adlı divanından seçtiği beyitleri detaylı bir şekilde tahlil ettiği eseridir.

Batalyevsî'nin bu şiir divanına gösterdiği ilgiyi onun *Şerh-u Saktı 'z-zend*'de yer verdiği *Lüzûmiyyat* beyitlerinden de görmekteyiz. Zira Batalyevsî'nin *Şerh-u Saktı 'z-Zend* adlı eserini alfabeye göre düzenlediğinden bahsedilmişti. Ancak Batalyevsî'nin bu divandan yalnızca “الهَاءُ”, “الْعَيْنُ”, “الظَّاءُ”, “الشَّيْنُ”, “الدَّالُ”, “الْحَاءُ”, “الثَّاءُ” harfleri ile alakalı beyitleri alması yeterli iken o, “الفَاءُ”, “الطَّاءُ”, “الرَّاءُ”, “التَّاءُ” harfleri dışında kalan diğer harfler için *Lüzûmiyyat*'tan büyük bir kısım beyti *Saktı 'z-zend*'e eklemiştir.²³⁴

Batalyevsî daha önce Maarrî'nin *Saktı 'z-zend* adlı eserini şerhetmiş olsa da Maarrî'nin bu eseri onun tüm şiirlerini kapsamamaktadır. Dolayısıyla yapısal sağlamlığı, anlam derinliği, felsefî ve düşünsel boyutuna rağmen Maarrî'nin şiir anlayışını bütünüyle ortaya koymamaktadır. Zira Maarrî'nin asıl felsefesi, görüşleri, eleştirileri ve tecrübeleri *Lüzûmiyyât* adlı divanında ve diğer başka eserlerinde daha geniş bir şekilde yer almaktadır.²³⁵ Batalyevsî *Saktı 'z-zend* adlı eserinde *Lüzûmiyyat*'tan aldığı beyitler ile *Saktı 'z-zend* adlı eserdeki beyitler arasında bir ayırım yapmamış, birini diğerine öncelememiştir. Aksine şiirleri bütüncül bir yaklaşımla ele almış ve bazen *Lüzûmiyyat*'tan aldığı beyitleri *Saktı 'z-zend* şiirlerinden önce bazen de sonra yer vermiştir. Böylece öğrencilerine ve Maarrî'nin şiirlerine ilgi duyan kimselere bir bütün halinde Maarrî'nin şiir anlayışını yansıtmaya çalışmıştır.²³⁶

Bu eser aynı zamanda şiir tahlillerinden oluşmakla beraber ihtiva ettiği dil bilgisi ve felsefî tahlil ve değerlendirmeler bakımından önemli bir eser olarak kabul edilmektedir.²³⁷

Batalyevsî'nin eserini değerli kılan bir başka husus, günümüze ulaşmış *Lüzûmiyyat* şerhlerinde bulunmayan bazı beyitlerin Batalyevsî'nin eserinde bulunmasıdır. Dolayısıyla eser, Maarrî'nin ilmî servetini günümüze ulaştırması ve bazı kaybolmuş beyitleri koruması açısından da önem arz etmektedir. Ayrıca düşünülene göre güvenilir kişiler tarafından yazılan Maarrî'nin divanına dair bazı nüshalar Ebû'l-Fazl ed-Dârimî el-Bağdadî (454/1062) ve Abdu'd-Dâim b. Merzûk el- Kayrevanî (472/1079) gibi bazı âlimler vesilesi ile Endülüs'e ulaşmaktadır. Batalyevsî de Maarrî'nin şiirlerini bu âlimlerden almaktadır. Bu da Batalyevsî'nin elinde birden fazla nüsha olduğunu göstermektedir. Zira kendisi de eserinin bazı yerlerinde “Bazı nüshalarda bu şekildedir.”

²³⁴ Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâtî Ebi'l-Alâ'*, 28.

²³⁵ Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâtî Ebi'l-Alâ'*, 28.

²³⁶ Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâtî Ebi'l-Alâ'*, 30.

²³⁷ Erdoğan, *Endülüs'ün İlk Filozofu Batalyevsî*, 32.

şeklinde ifadeler yer aldığı gibi, onun eserinde yer alan bazı kelime ve ifadelerin de günümüze ulaşmış *lüzumiyyat* eserlerinde yer alanlardan farklı olduğu görülmüştür. Bu da Batalyevsî'nin eseri düzenlediğini ve tahrif olunmuş beyitleri tashih ettiğini göstermektedir.²³⁸

Batalyevsî'nin Maarri'nin *Lüzumiyyat*'ı hakkında söylediklerine bakılırsa kendisinin beğenisini kazanmış, onun felsefî rağbeti ve ilmî açlığına hitap etmiştir. Böylece *Edebu'l-Kâtip* ve *Mütenebbî*'nin şiirlerini şerh ettiği gibi, felsefî görüş ve ilmî birikim açısından zengin olan bu eseri de şerh edip öğrencilerinin faydasına sunmayı amaçlamıştır. Zirâ Maarri'nin bu şiir divanını ilk defa şerheden şahsiyet de Batalyevsî'dir.²³⁹ Eser 1991 yılında Hamid Abdülmecid tarafından Kahire'de neşredilmiştir.

2.1.1.6. Kitâbu'l-hulel fî ıslâhi'l-halel min Kitâbi'l-cümel

Bu eser, Batalyevsî'nin Arap dili ve edebiyatı âlimi Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî ez-Zeccâcî (ö. 337/949)'nin Arap dili gramerine dâir yazmış olduğu *el-Cümel* adlı eserindeki hataları düzeltmek için kaleme aldığı eseridir. Ayrıca bu eser, Batalyevsî'nin nahiv alanında kaleme aldığı ilk eser olma özelliği taşımaktadır.²⁴⁰ Batalyevsî'nin bu eseri farklı kaynaklarda değişik isimlerle anılmıştır. İbn Hallikân ve İbnü'l-İmâd, eseri “el-Hulel fî eġâlîti'l-Cümel”²⁴¹ olarak zikrederken, Kıftî “el-Hulel fî ıslâhu'l-haleli'l-vâkı' fî Kitâbi'l-cümel”,²⁴² Suyûtî, ise “İslâhu'l-haleli'l-vâkı' fî'l-Cümel”²⁴³ diye zikretmiştir. Seyyid Saîd Abdu'l-Kerîm Su'ûdî de eserin tahkikini “el-Hulel fî ıslâhi'l-halel min Kitâbi'l-cümel” adı altında yapmıştır.²⁴⁴

Batalyevsî, bu eserinde, Zeccâcî'nin *el-Cümel* adlı eserinde ele aldığı, ancak hataya düştüğü veya gözden kaçırdığı konuları ele almış ve bunları genel kabul gören nahiv anlayışı çerçevesinde düzeltmeye çalışmıştır. Örneğin Zeccâcî eserinde “İrab alametlerini bilme” başlığı altında, “Fiillerin tesniye ve cem' hallerinde nûn harfinin düşmesi de cezm alametidir.” diye bir ifade kullanmaktadır. Batalyevsî onun bu ifadesini eleştirmekte ve “Bu ifade hatalıdır; çünkü fiiller ikil ve çoğul hale getirilemez. Zeccâcî'nin burada kastettiği şeyin, fiillere ait zamirlerin ikil ve çoğul hallerine işaret etmek olduğunu varsaymamız gerekir.”²⁴⁵ diyerek onun ifadesini tashih etmektedir.

²³⁸ Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ*, 35.

²³⁹ Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ*, 30.

²⁴⁰ Batalyevsî, *İslâhu'l-haleli'l-vâkı' fî kitabi'l-Cümel*, 58-59.

²⁴¹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 6/106; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96.

²⁴² Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 2/160.

²⁴³ Suyûtî, *Buġyetu'l-vuât*, 2/56.

²⁴⁴ Batalyevsî, *Kitâbu'l-hulel*, 38.

²⁴⁵ Batalyevsî, *İslâhu'l-haleli'l-vâkı' fî kitabi'l-Cümel*, 80.

Bazı yerlerde de Zeccâcî'nin kısa ve öz biçimde ele aldığı, ancak okuyucunun anlamakta zorlanabileceği meseleleri detaylandırarak açıklamıştır. Örneğin Zeccâcî “أم” edatının yalnızca soru edatından sonra atıf olarak kullanılabileceğini söylemiştir. Batalyevsî ise bu ifadenin doğru ancak eksik olduğunu söylemiş, daha sonra “أم” edatının hem muttasıl hem de munkatı’ olabileceğini açıklamıştır. “أم” edatının, yalnızca muttasıl olması durumunda ve hemze-i istifhamdan sonra kullanıldığı takdirde atıf harfi olarak geldiğini belirtmiştir. Zeccâcî'nin ifadesinin bu şekilde olması durumunda daha anlaşılır ve açık olacağını dile getirmiştir.²⁴⁶ Zeccâcî'nin aynı konu hakkında farklı görüşler ileri sürerek meydana getirdiği çelişkilere de dikkat çekmiştir. Bunun yanı sıra, Zeccâcî'nin bazı dil kurallarını hatalı şekilde temellendirdiğini belirleyerek, bu kuralları sağlam bir teorik çerçeve içerisinde yeniden yorumlamıştır.²⁴⁷

Batalyevsî, eserinin tamamında eleştirel bir üslup üzere hareket etmemiştir. Her ne kadar Zeccâcî'yi kullandığı kapalı üslup, düştüğü çelişkiler ve gözden kaçırdığı hususlar çerçevesinde eleştirmiş olsa da, bu büyük âlimin hakkını vermekten de geri kalmamıştır. Eserinin mukaddimesinde Zeccâcî'nin ne kadar büyük bir âlim olduğunu dile getirmiş, düştüğü hataların onun derin ilmîne ve kavrayış yeteneğine zevâl getirmeyeceğini ifade etmiştir.²⁴⁸ Bazen de Zeccâcî'nin yanlış anlaşıldığı noktalarda Zeccâcî'yi savunmuştur. Örneğin Zeccâcî'nin, “Bil ki, marife isme marife isim sıfat geldiği gibi nekre bir isme de nekre bir isim sıfat olarak gelir.” görüşüne, “Bu söz, aslî olan bir şeyi, ondan türeyen bir şeye dayandırmak gibidir. Çünkü nekre asıldır, marife ise onun fer'idir. Zira marife olan kelime gayr-i munsarif olabildiği gibi, nekre gayr-i munsarif olmaz.” şeklinde eleştiri getirenlere karşı, “Zeccâcî burada marife ile nekrenin birinin diğerinin illeti (sebebi) olduğuna dair bir izahta bulunmamıştır. Zeccâcî sadece bir benzetme yaparak bunların birbirine sıfat olabildiklerini açıklamaktadır. Bir şeyin bir şeye benzetilmesi, birinin diğerinin fer'i ya da aslı olduğu anlamına gelmesi gerekmez”²⁴⁹ diyerek Zeccâcî'yi savunmaktadır.

Abdu'l-Kerîm Su'ûdî bu eserin, *el-Cümel*'in günümüze ulaşmış en geniş ve anlaşılır şerhlerinden biri olduğunu ifade etmektedir.²⁵⁰ Ancak eserin orijinal el yazması nüshasının yaklaşık altmış sayfa bulundursak kadar olduğunu göz önünde Zeccâcî'nin “*el-Cümel*” adlı eserine bir şerh olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir.²⁵¹ Zira Batalyevsî, eserinin mukaddimesinde ifade ettiği hususlara bağlı kalmış, *el-*

²⁴⁶ Batalyevsî, *Islâhu'l-haleli'l-vâkı' fî kitabi'l-Cümel*, 124.

²⁴⁷ Batalyevsî, *Islâhu'l-haleli'l-vâkı' fî kitabi'l-Cümel*, 377.

²⁴⁸ Batalyevsî, *Islâhu'l-haleli'l-vâkı' fî kitabi'l-Cümel*, 57.

²⁴⁹ Batalyevsî, *Islâhu'l-haleli'l-vâkı' fî Kitabi'l-Cümel*, 113.

²⁵⁰ Batalyevsî, *Islâhu'l-haleli'l-vâkı' fî Kitabi'l-Cümel*, 38.

²⁵¹ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 25-26.

Cümel'deki bölümlerin dışına çıkmamış ve bunlara yeni bölümler eklememiştir. Ayrıca yine eserdeki beyitleri şerh etmek için “*el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*” adında bir eser daha kaleme almıştır. Bütün bunları göz önünde bulundurduğumuzda, Bataleyevsî'nin bu eserinin, Zeccâcî'nin eserine bir şerh olmadığını, yalnızca bir tashih çalışması olduğunu söylemek mümkündür.

Bataleyevsî eserinde Ahfeş (ö. 177/793), Sibeveyh (ö. 180/796), Kisaî (ö. 189/805), Ferrâ (ö. 207/822), Kutrub (ö. 210/825), Müberred (ö. 286/900), İbnu's-Serrâc (ö. 316/929) vb. ilk dönem nahiv âlimlerinin görüşlerine sıkça yer vermiştir. Bunun yanında Kindî (ö. 252/866), İbnu'l-Mukaffa' (ö. 142/759), Fârâbî (ö. 339/950) gibi mantıkçıların tanımlarına da yer vermektedir.²⁵² Bu da Bataleyevsî'nin diğer âlimlerin görüşlerine olan derin ilmîni yeniden gözler önüne sermektedir. Bununla beraber Bataleyevsî'nin bu eserinde dile getirdiği nahive dair bazı görüşleri onun körü körüne önceki âlimleri taklit eden biri olmadığını göstermektedir. Zira “*el-Cümel*” kitabındaki bazı konular üzerine düşüncelerini aktarırken kendine özgü görüşler ortaya koymuştur.²⁵³ Ayrıca Kâtib Çelebi *el-Hulel*'i, *el-Cümel* üzerine yazılmış en güzel şerh olarak, Kadı Şühbe de nefis bir kitap olarak nitelemişlerdir.

Bu eser hakkında Mehmet Şirin Çınar ve Cihangir Ecer'in “*Arap Gramer İlmi Çalışmalarında Eleştiri: Bataleyevsî Örneği*” adlı bir sempozyum bildirisi ve “*Gramer-Mantık Tartışmalarında Farklı Bir Soluk: İbnü's-Sîd el-Bataleyevsî ve Dil Anlayışı*” adlı makale çalışması bulunmaktadır. Ayrıca Cihangir Ecer'in “*İbnu's-Sîd el-Bataleyevsî'nin Arap Dil İlmindeki Yeri*” isimli doktora tezi olarak hazırlamış olduğu bir çalışması bulunmaktadır. Bataleyevsî'nin nahiv ile alakalı görüşlerine dair bir diğer çalışma ise Ali Benli'nin “*Bir Cümle Çözümlemesi Örneği: İbnu's-Sîd el-Bataleyevsî'nin Arap Gramerinin Meşhur Örneği “Darabe Zeydün Amran” Hakkındaki Risalesi*” isimli çalışmasıdır.

2.1.1.7. el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel

Daha önce bahsedildiği üzere Bataleyevsî “*el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*” isimli bu eserini Zeccâcî'nin Arap dili gramerine dâir yazmış olduğu “*el-Cümel*” isimli eserinin daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla müellifin zikretmiş olduğu şâhid beyitleri şerh etmek için telif etmiştir.

Bataleyevsî bu eserinde şâhid beyti nakletmekte, ardından beytin kime ait olduğunu biliyorsa ona nisbet ederek kâilinin adını zikretmektedir. Eğer kâilini

²⁵² Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Bataleyevsî*, 25-26.

²⁵³ Bataleyevsî, *İslâhu'l-haleli'l-vâkı' fî kitabi'l-cümel*, 150.

bilmîyorsa bunu belirtir.²⁵⁴ Eğer bu şâhid birden fazla kişiye nisbet ediliyorsa onların da isimlerini zikretmekte, daha sonra bu isimlerin iştikâk ve lügât yönünden izâhlarını yapmaktadır.²⁵⁵ İsimlerin izâhlarını yaptıktan sonra bu şairler hakkında bilgi vermektedir. Daha sonra bu beytin söylenmesine sebep olan bir olay varsa önce olayı zikretmekte, sonra bu olayla alakalı başka beyitler varsa onları da zikrederek şerhlerini yapmaktadır.²⁵⁶ Daha sonra bu beyitlerde geçen dil ve irab yönünden zor ve müşkil kelimelerin detaylıca izâhını yapmaktadır.

Batalyevsî diğer eserlerinde yaptığı gibi bu şerhinde de yalnızca kendi örnekleriyle yetinmemekte ve Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Sibeveyh, el-Kisâî, Ferrâ, Müberred gibi önceki otoriter dil âlimlerinin görüşlerini de delil olarak getirmekte ve bu görüşler arasında mukayese yaparak münakaşa etmektedir. Yine diğer eserlerinde sıkça gördüğümüz üslubunu yinelemekte ve görüşlerini temellendirmek için Kur'an-ı Kerim'den, hadislerden, Arap atasözleri ve eski şiiirlerden şâhid olarak beyitler sunmaktadır.

Batalyevsî'nin yalnızca kendisinin zikrettiği beyitlerin neredeyse bin beyte yaklaştığını göz önünde bulundurursak, bu eserin zengin bir şiir mecmuasını ihtiva ettiğini söylemek yerinde olacaktır. Bu da eserin kıymetini ifade etmek açısından önemlidir. Eserin farklı kütüphanelerde yazma nüshaları muhafaza edilmektedir. Bu nüshalardan biri İstanbul'daki Ragıp Paşa Kütüphanesi'nde 1319 numarayla, bir diğeri Bağdat Evkaf Kütüphanesi'nde 2381 numarayla kayıtlıdır. Ayrıca Kahire'deki Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de 1110 numaralı bir nüsha ile Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi'nin Muhammed Mişkât bölümünde de bir nüshası yer almaktadır.

2.1.1.8. el-Kurt 'ale'l-Kâmil

Batalyevsî'nin, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred (ö. 286/900)'in *el-Kâmil* adlı eserine yazmış olduğu ve asıl adı *Turar 'ale'l-Kâmil* olan şerhtir. Batalyevsî'nin bu şerhine ait bağımsız bir nüsha günümüze ulaşmamıştır. Ancak Merrâküşi (ö. 703/1303) *ez-Zeyl ve't-tekmile li-Kitâbeyi'l-mevsûl ve's-sıla* adlı eserinde Batalyevsî'nin öğrencisi olan Ali b. İbrahim b. Muhammed b. İsa b. Sa'd el-Hayr el-Ensari'nin biyografisini verirken, İbn Sa'd'ın, Batalyevsî ve Ebû'l-Velîd el-Vakîşî'nin

²⁵⁴ Tural, *İbnu's-Sîd al-Batalyavsî ve Kitâbu'l-hulal fi şarh abyati'l Cumal*, 40,45,73,80.

²⁵⁵ Tural, *İbnu's-Sîd al-Batalyavsî ve Kitâbu'l-hulal fi şarh abyati'l Cumal*, 83.

²⁵⁶ Tural, *İbnu's-Sîd al-Batalyavsî ve Kitâbu'l-hulal fi şarh abyati'l Cumal*, 293,295,302,309 .

(489/1096) bu esere yaptıkları şerhleri bir araya getirdiğini ve bunlara kendi eklemelerini ekleyerek bu esere “*el-Kurt*” adını verdiğini belirtmiştir.²⁵⁷

Batalyevsî bu eserinde, Müberred’in *el-Kâmil* adlı eserinde yanlış açıkladığı kelimeleri, bir şahsa ait hatalı aktardığı neseb veya biyografileri, eksik veya hatalı aktardığı beyitleri, yanlış veya hatalı rivayet ettiği tarihî olayları tashih etmiştir. Müberred’i eleştirirken yumuşak bir üslup kullanmaya, eleştirilerinde ölçülü ve mutedil olmaya özen göstermiştir. Müberred’e karşı Vakşî’nin aksine sert eleştiriler ve ağır ithamlarda bulunmamış, düştüğü hatalarda büyük bir âlimin ilmî vakârına yakışır şekilde, ilmî bir üslupla düzeltmelerde bulunmuştur. Müberred’in açıklamalarındaki yanlışlıkları belirlerken, diğer âlimlerin görüşlerini de aktarmış ve konuyla ilgili farklı bakış açılarını Müberred’in görüşüyle beraber değerlendirmiştir. En nihayetinde konuya dair kendi ilmî kanaatini de sunarak meseleyi açıklığa kavuşturmuştur.²⁵⁸

Ancak İbn Sa’d el-Hayr’ın kendi el yazısıyla yazdığı nüshanın akıbeti de bilinmemektedir. Muhtemeldir ki günümüze ulaşmamıştır. Günümüze ulaşan nüsha ise yazıldığı dönem göz önüne alındığında, İbn Sa’d el-Hayr’ın kendi el yazısıyla yazılmış olan nüsha olmadığı görülmektedir. İbn Sa’d el-Hayr kendi yazısıyla yazdığı nüshayı hicri 6. yüzyılın ilk yarısında yazmıştır. Günümüze ulaşan bu nüshayı yazan kimse ise nüshayı hicrî 7. yüzyılın ikinci yarısının ilk on yılında (658/1260) yazdığını belirtmiştir. Ebû’l-Velîd el-Vakşî’nin kaynaklardaki en doğru rivayete göre 489/1096 yılında, Batalyevsî’nin ise 521/1127 yılında vefat ettiği kabul edilirse, elimizdeki bu nüsha Vakşî’nin vefatından yaklaşık 167 yıl, Batalyevsî’nin vefatından 127 yıl ve İbn Sa’d’ın vefatından yaklaşık 90 yıl sonra yazılmıştır.²⁵⁹

Abdülkadir el-Bağdâdî de (ö. 1093/1682) *Hizânetü’l-Edeb* adlı eserinde bu şerhlerden alıntılarda bulunmuştur. Ancak bu eserlerden bazı yerlerde “*Şerhu’l-Kâmil li İbni’s-Sîd*”²⁶⁰ bazı yerlerde “*Hâşiye ‘ale’l-Kâmil*”²⁶¹ diye bahsetmiş, diğer bazı yerlerde ise herhangi bir isim zikretmemiş ve sadece “İbnü’s-Sîd *el-Kâmil* üzerine yazdığı şerhte böyle söylemektedir” demekle yetinmiştir.²⁶² Abdülkadir el-Bağdâdî’nin alıntı yaptığı nüshanın birebir Batalyevsî’ye ait asıl nüsha olup olmadığı bilinmemektedir. Ancak Abdülazîz b. Abdülkerîm el-Meymenî er-Rackûtî (1888-1978), Bağdâdî’nin faydalandığı nüshanın asıl nüsha değil, İbn Sa’d el-Hayr’ın yazmış olduğu

²⁵⁷ Muhammed b. Muhammed b. Abdilmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve’t-tekmile li-kitâbeyi’l-Mevsûl ve’s-Sıla* (Tunus: Dâru’l-Garbu’l-İslâmî, 2012), 3/157.

²⁵⁸ Batalyevsî, *el-Kurt ‘ale’l-Kâmil*, 185.

²⁵⁹ Batalyevsî, *el-Kurt ‘ale’l-Kâmil*, 177.

²⁶⁰ Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-edeb* (Kâhire: Mektebetü’l-Hâneci, 1997), 8/204.

²⁶¹ el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-edeb*, 10/239.

²⁶² el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-edeb*, 10/212.

“el-Kurt ‘ale’l-Kâmil” adlı nüsha olduğunu düşünmektedir.²⁶³ Bağdâdî’nin, eserlerin orijinal adını zikretmemiş olması da, Meymenî’nin görüşünü destekler niteliktedir.

Bu eser, Müberred’in *el-Kâmil* adlı eserine yazılan eski eserler arasında İbn Hamza’nın *Tenbihât* adlı eserinden sonra günümüze ulaşmış ikinci eserdir. Bunun yanı sıra *el-Kâmil*’in *el-İktidâb* ve *en-Nevâdir*’den sonra temel ve asıl sayılan edebiyat eserleri arasında sayılan üçüncü eser olması, bu eseri daha da önemli kılmaktadır.²⁶⁴

el-Kurt ‘ale’l-Kâmil’in nüshası Ankara’da, Millî Kütüphane’de bulunmaktadır.²⁶⁵ Eser, Zuhûr Ahmed Zuhûr tarafından Pencap Üniversitesi yayınları arasında (Lahor, 1980) neşredilmiştir.

2.1.1.9. Müşkîlâtü Muvatta-i Mâlik b. Enes

Batalyevsî bu eserini, büyük müctehid ve muhaddis, Mâlikî mezhebinin imamı Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî’nin (ö. 179/795) *el-Muvatta*’ adlı eserinde yer alan, Hz. Peygamber’in hadisleri, Medine ehlinin uygulamalarını yansıtan sahâbe görüşleri ve tâbiînin fetvalarına dair rivayetlerde geçen garîb ve müşkil kelimeleri açıklamak amacıyla kaleme almıştır. Ancak Batalyevsî, diğer eserlerinde genellikle takip ettiği yöntemin aksine, bu çalışmasına herhangi bir mukaddime eklememiş, eserini telif etme gerekçesine dair bir beyanda bulunmamıştır.

Batalyevsî’nin bu eserini öne çıkaran en belirginlik özelliği, eserinde benimsediği dilbilimsel yaklaşımdır. Neredeyse eserin her sayfasında dil âlimleri ile nahivcilerin görüşlerine yer vermekte, bu görüşleri eleştirel bir perspektiften ele alan Batalyevsî, konuya dair birçok şiir ve dilbilimsel örnekler sunmakta ve bu görüşler arasında bir gerekçelendirme yaparak birini diğerine tercih ettiği gibi, çoğu zaman kendine özgü, bağımsız bir görüş ortaya koymaktadır. Nitekim bu görüşleri, râviler ve nahiv alimleri arasında sıkça nakledilen ve kaynak gösterilen görüşler arasındadır.²⁶⁶

Batalyevsî’nin hadislerdeki bazı kelimeleri şerh ederken fukahanın, dil ve nahiv kurallarına dayanarak gerekçelendirdikleri görüş ve yöntemlerini eleştirel bir üslupla ele aldığı ve bu görüşler ile dil âlimlerinin kanaatleri arasında karşılaştırmalar yaparak tartıştığı görülmektedir. Bu mukayeseler sonucunda sunduğu delillerle en isabetli görüşü tercih etmekte,²⁶⁷ bazen de her iki görüşü de doğru bulmaktadır.²⁶⁸ Bazen de bir

²⁶³ Batalyevsî, *el-Kurt ‘ale’l-Kâmil*, 178.

²⁶⁴ Batalyevsî, *el-Kurt ‘ale’l-Kâmil*, 180.

²⁶⁵ Batalyevsî, *el-Kurt ‘ale’l-Kâmil*, 178.

²⁶⁶ Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî, *Müşkilâtü’l- Muvatta’ Mâlik b. Enes*, (Thk. Tâhâ b. Bûserih Alî et-Tûnusî, Beyrût: Dâr-u İbn Hazm, 2000), 10.

²⁶⁷ Örneğin “قيل أن تظهر” ifadesini açıklarken hem dilsel örnekler vermiş hem de fukahanın görüşlerine değinmiştir. Sonuç olarak en uygun görüşü tercih etmiştir. Batalyevsî, *Müşkilâtü’l- Muvatta’ Mâlik b. Enes*, 36.

²⁶⁸ Batalyevsî, *Müşkilâtü’l- Muvatta’ Mâlik b. Enes*, 40.

tek kelimeyi uzun uzadıya detaylıca açıklamaktadır.²⁶⁹ Kıyas ilmîne olan hakimiyeti, sahip olduğu geniş örnek yelpazesi, dilbilgisi ve nahiv gibi konulara olan üstün yetkinliği ile Bataleyvî'nin ilmî birikiminin, onu fıkıh sahasında söz söyleyebilecek yeterlilikte kıldığını söylemek abartı kaçmayacaktır.²⁷⁰ Buna, Kur'ân-ı Kerîm'deki “وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ” ve “وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ” ayetlerini yorumlarken yaptığı analizler örnek olarak gösterilebilir.²⁷¹

Bataleyvî bu eserinde *Muvatta'* adlı eserdeki bütün garip ve müşkil kelimeleri açıklamaya çalışmak yerine farklı bölümlerden şerh ve izaha değer olduğunu düşündüğü kelimeleri seçmiş ve bu kelimeleri detaylıca şerhetmeyi tercih etmiştir.²⁷² Bunu yaparken kitap düzenine uygun bir şekilde hareket ederek “Vukûtu's-salâh” kitabından başlayıp eserin son bölümü olan “el-Câmi” kitabına kadar düzen içerisinde devam etmiştir.

2.1.1.10. el-İntisâr mimmen 'adele 'ani'l-istibsâr

Bataleyvî'nin İbnü'l-Arabî olarak tanınan, Endülüslü Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden, muhaddis Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148) tarafından *Şerh-u Saktî'z-zend* adlı eserine yapılan eleştiri ve itirazlara cevap vermek amacıyla kaleme almış olduğu eseridir.

İbnü'l-Arabî, Bataleyvî'nin *Şerh-u Saktî'z-zend* adlı eserini gramer, şiir, aruz ve vezin gibi edebî konular, Ebu'l-Alâ el-Maarî'nin şiirlerinde ortaya çıkan ve şarihlerinin özellikle de felsefe ve akaid ilimlerine hakim olanlarının şerhlerini gerekli kılan fikrî ve aklî meseleler gibi bir çok konuda eleştirmiştir. Bataleyvî bu eleştirilere cevap vermek için *El-İntisâr Mimmen 'adele 'ani'l-İstibsâr* adlı bu eserini telif etmiştir. Bu eserinde İbnü'l-Arabî'nin itirazlarını reddetmiş, ileri sürdüğü eleştirileri çürütmüş ve onun yanlış anlamalarının ya da lafızlarda yaptığı değişikliklerin, şairin maksadına değil; daha çok kendi hatalarına dayandığını belirtmiştir.²⁷³

Eleştirilere açık olduğunu, hatta eleştirilmenin ilim ehli kimseler için kaçınılmaz bir yol olduğunu ifade eden Bataleyvî, İbnü'l Arabî'nin kendisini eleştirileriyle aruz, vezin gibi edebi bilgi ve dilbilgisinden yoksun biri gibi lanse etmesinden ötürü rahatsızlık duymuş ve kendisinin itiraz ve eleştirilerine cevap verme gereğinde bulunmuştur. Kendisini bu kadar sert ve insafsız bir şekilde eleştiren İbnü'l Arabî'nin, aslında kendi bilgisizliği ve hatalarından ötürü eseri anlayamadığını, özellikle felsefî ve

²⁶⁹ Bataleyvî, *Müşkilâtü'l- Muvatta' Mâlik b. Enes*, 51.

²⁷⁰ Bataleyvî, *Müşkilâtü'l- Muvatta' Mâlik b. Enes*, 10.

²⁷¹ Bataleyvî, *Müşkilâtü'l- Muvatta' Mâlik b. Enes*, 51.

²⁷² Bataleyvî, *Müşkilâtü'l- Muvatta' Mâlik b. Enes*, 10.

²⁷³ Bataleyvî, *Resâil fi'l-luga*, 37-38.

mezhepsel konularda şiirleri ve metinleri anlayabilmek için iyi derecede bilgi sahibi olmak gerektiğini ifade etmekte²⁷⁴ ve İbnü'l Arabî'nin kendisini eleştirdiği üslubun aynı bir üslupla onun eleştirilerine yanıt vermektedir.²⁷⁵

Batalyevsî'nin İbnü'l-Arabî'ye verdiği cevaplar oldukça sert bir üsluba sahiptir. Bu risalede geçen ifadelerden biri şöyledir:

“Senin hatalarından biri de şu beyite geldiğinde:

وَلَا تَارَ بَيْنَ الْخَافِقَيْنِ قَتَامٌ

قُلُوبًا بَعْدَ اللَّهِ مَا عُرِفَ النَّدَى

“Allah'tan sonra sen olmasaydın, cömertlik bilinmezdi,
Ve doğu ile batı arasında toz da yükselmezdi”

Bizim ‘الْخَافِقَيْنِ’ kelimesi ile doğu ve batıyı kasdettiğimizi inkâr etmen ve kitabın kenarına güya bize doğruyu öğretmek için ‘Bilinen odur ki, الْخَافِقَيْنِ yeryüzünün havayla temas eden iki yanıdır. (yani doğu ve batı)’ yazman oldu. Bizi bir yerde hatalı göstermeye çalışırken, kendin böylece üç yerde hataya düşmüş oldun. Birincisi, ‘الْخَافِقَيْنِ’ kelimesini ‘أَنْ’ ile mensûb olduğu halde merfu yaptın. Sonra bu yanlışını düzelttin. Ancak bu tashihin yanlışından daha da beterdi. İkincisi, bizim söylediklerimizin bilinmediğini, aksine senin söylediklerinin bilinen sözler olduğunu söyledin. Oysa bizim sözlerimizi Yakûb b. Sikkît *Islahu'l-mantık* ve *el-Müsennâ ve'l-mükennâ ve'l-mübennâ* adlı eserlerinde zikretmiş, aynı şekilde Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim de aynı şeyleri söylemiştir. Yine el-İsfahânî *Efdalu min kezâ* adlı eserinde bizim söylediklerimizi söylemiştir. Sözleri meşhur olmayan biz değil, sensin. Üçüncü hatan ise ya bir şey gördün ve onu doğru ifade edemedin, ya da onu güzel ifade edemeyen birinin kitabında gördün ve aktardın.”²⁷⁶

Bu eser, 1955 yılında Kahire’de Hâmid Abdülmecîd tarafından yayımlanmıştır.

2.1.1.11. Kitâbü'l-Mesâ'il ve'l-Ecvibe

Bu eser, Batalyevsî'nin farklı zamanlarda kendisine kimi zaman öğrenmek ve anlamak için, kimi zaman ise kendisini sınamak ve ilmîni ölçmek için sorulan çeşitli sorulara vermiş olduğu cevapları ihtivâ etmektedir.²⁷⁷ İçerisinde dil, edebiyat, nahiv, tefsir, akaid, felsefe gibi alanlarla alakalı yaklaşık yüz kadar mesele bulunmaktadır.²⁷⁸

Batalyevsî diğer eserlerinde olduğu gibi bu eserinde de meseleleri detaylı bir şekilde ele almakta, bu meselelerde hataya düşülen noktaları düzeltmekte ve kendi

²⁷⁴ Batalyevsî, *Resâil fi'l-luga*, 84.

²⁷⁵ Batalyevsî, *Resâil fi'l-luga*, 37-38.

²⁷⁶ Batalyevsî, *Resâil fi'l-luga*, 42-44.

²⁷⁷ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 108.

²⁷⁸ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 42.

görüşlerini ortaya koymaktadır. Bu görüşlerinin Kur'an-ı Kerîm, Hadîs-i Şerîfler ve Arap sözlerinden şahidler getirerek desteklemektedir.²⁷⁹

Bu eserin bazı meselelerini İbrâhim es-Sâmerrâî (ö. 2001) tahkik ederek 1964 yılında “*Nusus ve Dirâsâtı Arabiyye ve İfrikiyye*” (s. 140-189 arası) ile *Resâil fi 'l-Luga* (s. 113-158 arası) adlı kitaplarında Bağdat'ta yayımlamıştır.²⁸⁰ Ayrıca Muhammed Said bu eseri tahkik etmiş ve bir giriş yazarak yayımlamış ve 1977 yılında bu çalışmasıyla Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesinden doktor unvanını almıştır. Muhammed Said bu çalışmasında Brockelmann'ın Batalyevsî'ye nisbet ettiği ve Fas'taki Karaviyyîn Kütüphanesi'nde 1240 numarada kayıtlı olduğunu ifade ettiği *el-Es'ile* adlı eserin de aslında *el-Mesâil ve 'l-Ecvibe* adlı bu eser ile aynı eser olduğunu belirtmektedir.²⁸¹ Daha sonra ise 2019 yılında Mustafa Adnan Muhammed el-İysâvi tarafından tahkiki yapılmış ve iki cilt halinde Medine-i Münevvere'de neşredilmiştir.²⁸²

Eserin adlandırılmasına gelince, İbrâhim es-Sâmerrâî, Tunus'ta 1882 yılında istinsah edilmiş güzel bir nüshaya ulaştığını ve bu nüshada eserin adının *el-Mesâil ve 'l-Ecvibe* olarak geçtiğini ifade etmektedir.²⁸³ Batalyevsî de eserin mukaddimesinde, “Bu kitaba *el-Mesâil ve 'l-Ecvibe* adını verdim ki, bu isimle bilinsin.” şeklinde bir ifade kullanarak eserini bu şekilde adlandırmıştır.²⁸⁴ Diğer yandan, Zuhûr Ahmed Zuhûr, *el-Kurt 'ale 'l-Kâmil* adlı eserin tahkikini yaparken bu eserden söz etmekte, bazı klasik kaynaklardaki farklı adlandırmalara dikkat çekmektedir. Bununla beraber, Suyûtî'nin *el-Buğye* adlı eserinde *el-Mesâ'ilu 'l-mensûre fi 'n-nahv* şeklinde, Kadı İbn Şühbe'nin (ö. 851/1448) *Tabakâtu 'n-nuhât* adlı eserinde *Mesâilun mensûratun meşhûratun garibe* adıyla İbn Hayr'ın ise *Kitâbun fihi mesâilun fi 'l-Arabiyyeti ve gayriha* şeklinde zikrettiği eserlerin, Batalyevsî'nin bu eseriyle aynı eser olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁵

Eserin yazma nüshaları Tunus, Leiden (Hollanda), El Escorial (İspanya) ve Fas kütüphanelerinde bulunmaktadır.²⁸⁶ Ayrıca başka bir yazma nüshası mikro film şeklinde İrlanda'da Chester Beatty Kütüphanesinde, 3190 numarada bulunmaktadır.²⁸⁷

2.1.1.12. el-İsm ve 'l-Müsemmâ

²⁷⁹ Batalyevsî, *Islâhu 'l-haleli 'l-vâkı' fi kitabi 'l-Cümel*, 32.

²⁸⁰ Alkam, *el-Cevânibu 'l-felsefiyyeti fi kitâbâtı İbnu 's-Sid el-Batalyevsî*, 42.

²⁸¹ Batalyevsî, *el-Müselles*, 41.

²⁸² Mahire Deniz, *Abdullah b. Muhammed b. Sid el-Batalyevsî'nin Kitâbü 'l-hadâ'ik fi 'l-metâlibi 'l âliyeti 'l-felsefiyyeti 'l-'avisa isimli eserinin tahkik tercüme ve tahlili* (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2022), 17.

²⁸³ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale 'l-Kâmil*, 108.

²⁸⁴ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale 'l-Kâmil*, 108.

²⁸⁵ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale 'l-Kâmil*, 108.

²⁸⁶ İbrâhîm, *Şi'ru İbni 's-s-Sid el-Batalyevsî*, 25.

²⁸⁷ Alkam, *el-Cevânibu 'l-felsefiyyeti fi kitâbâtı İbnu 's-Sid el-Batalyevsî*, 42.

Batalyevsî'nin kendisine “İsim (ad) ile müsemmâ (adlandırılan)’nın aynı şey olmadığı konusunda görüş birliği varken isim ile müsemmâ’nın aynı şey olması nasıl mümkün olabilir?” şeklinde sorulan bir soru üzerine kaleme aldığı 3 sayfalık küçük bir risaledir.²⁸⁸ Bu risalesinde çağdaş dilbilim çalışmalarında “dil göstergesinin keyfiliği” olarak bilinen mesele bağlamında “isim ve müsemmâ birbirinin aynısı mıdır?” “İsim müsemmânın bizzat kendisi midir yoksa böyle bir şey mümkün değildir?” gibi iki soruyu irdelemek suretiyle isim ve müsemmâ arasındaki ilişkiyi ele almakta ve detaylıca açıklamaktadır.

Risalesinin girişinde Batalyevsî isim ve müsemmânın birbirinin aynısı olmadığını kesin bir dille ifade etmekte ve ismin, kendisiyle isimlendirilen (müsemmâ)’e tam manasıyla denk düşmediğini dile getirmektedir. Ona göre eğer isim müsemmânın kendisi olsaydı, o halde “su” diyen birinin susuzluğunun giderilmesi, “yemek” diyen kişinin doyması, “ateş” diyen kimsenin yanması ve “zehir” diyen kimsenin ölmesi gerekirdi. Bu konuda İbn Ceddâr’ın şu beytini delil getirmektedir:

هَيْهَاتَ يَا أُخْتَ آلِ بِيْمَ غَاطَّتْ فِي الْإِسْمِ وَالْمُسَمَّى
لَوْ كَانَ هَذَا وَقِيلَ: سُمِّ مَاتَ - إِنْ - مَنْ يَقُولُ: سُمًّا

“Heyhât ey Âl-i Bim’in kız kardeşi! İsim ile müsemmâ konusunda hataya düştün.

Eğer durum böyle olsaydı, “zehir” dendiğinde hemen söyleyen ölürdü.”²⁸⁹

Batalyevsî soruyu soran kişinin taassupla hareket ettiğini ve konuyu yanlış anladığını, “isim müsemmânın bizzat kendisidir” diyenlerin kastının yalnızca yukarıda açıkladığı şekilde olmadığını, bu iddianın sahiplerinin konuya aslında farklı bir pencereden baktığını ifade etmektedir. Daha sonra meseleye dair kendi içtihadını ortaya koymakta, meseleyi şu dört başlık altında ele alarak her birini detaylıca açıklamaktadır:

1. İsim hangi durumlarda müsemmâ (isimlendirilen şey)’nın kendisi olmaz?: Batalyevsî bu bölümde isim ve müsemmânın bizzat aynı şey olmadığını açıklamaktadır. Ona göre burada isim (gösteren) ve müsemmâ (gösterilen) arasındaki ilişki isim ve isimlendirmeden ibarettir. Yani isimlerle, muhatabın zihninde belirli bir anlam oluşturmak amaçlanmaktadır. Burada “isim” işitsel imgeyi ifade ederken, “müsemmâ” zihinde oluşan kavrama delalet etmektedir. Dolayısıyla birinin isminin sorulmasından kasıt, karşısındakinin mahiyetinin ne olduğunu öğrenmek değil, sadece onu ifade eden, şahsına işaret eden lafzı öğrenmektir. Burada Batalyevsî şu örneği vermektedir: Allah-u

²⁸⁸ Batalyevsî, *Resâil fi'l-luga*, 93.

²⁸⁹ Batalyevsî, *Resâil fi'l-luga*, 93.

Te'âla'nın doksân dokuz ismi bulunmaktadır. Eğer isim müsemmânın bizzat kendisi olsaydı, bu durumda doksân dokuz Allah vardır manasına gelirdi ki bu âlimlerin icma'ıyla küfür sayılmaktadır.²⁹⁰

2. Hangi durumlarda “İsim müsemmânın bizzat kendisidir” demek doğru olur?: Bu bölümde de Batalyevsî, “isim müsemmânın bizzat kendisidir.” demenin, yani ismin o isimle isimlendirilen varlığın (müsemmânın) bizzat kendisi olduğunu, doğrudan o varlık veya şahıs manasına geldiğini söylemenin aklen mümkün olmadığını dile getirmekte, ancak şu üç sebep vesilesiyle “isim müsemmanın bizzat kendisidir.” demenin kabul edilebilir olduğunu ifade etmektedir:

a. Müsemmânın doğrudan duyular tarafından algılanamayan bir varlık olması: Bu durumda isimler, zihinde duyular tarafından algılanamayan şeylerin yerini almaktadır. Böylece bu isimler bizzat o varlıkların kendisiymiş gibi kabul edilirler. Örn: “Adam”, “at”, “eşek” gibi isimler muhatabın zihninde bizzat o varlığı görmüş gibi bir tasavvur oluşturmaktadır. Mesela biri, “Deve gördüm.” dediğinde bunu duyanın zihninde deveyi gerçekten gördüğündeki gibi bir deve imgesi oluşmaktadır. Bu durumda isim müsemmânın bizzat kendisi olmaktadır.²⁹¹

b. İsmın anlamının varlıkta mevcut olan ve o varlıkla özdeşleşmiş olan sıfatlardan türetilmiş olması: Batalyevsî'ye göre bu tür isimler anlamını müsemmâ ile kazanmakta, onunla var olup onunla ortadan kalkmaktadır. Örn: içinde hayat bulunan, canlı birine “canlı” manasında “hayy” denilmesi veya hareket halinde olan bir kimseye “hareketli” manasına gelen “mutiharrik” denilmesi gibi. Bu gibi durumlarda ölen ve artık hayat barındırmayan kimseye “Hayy” denilemediği gibi, hareket ortadan kalkarsa “mutiharrik” de denmez. Dolayısıyla isim, müsemmânın var olmasıyla var olmakta, yok olmasıyla da yok olmaktadır. Bu durumda burada “lafzın anlamın bizzat kendisi olmadığı” gerçeğinin değişmediği gibi, “isim müsemmânın bizzat kendisidir” demek mümkün olmaktadır.²⁹²

c. Arapların, ismi tesmiyenin altında anlam kazanan varlık, ismin temsil ettiği şey olarak kullanmaları: Yani burada müsemmâ, tesmiyenin bir yansıması ya da sonucu olarak ortaya çıkar. Örn: “هَذَا مُسَمًى زَيْدٌ” “Bu, Zeyd olarak isimlendirilmiş kimsedir.” cümlesinde olduğu gibi. Burada “zâ” (ز), “ya” (ي) ve “dal” (د) harfleri ile oluşturulmuş “زَيْدٌ” kelimesiyle, bu isimle adlandırılmış kişiyi kastetmektedirler. Bu manada “هَذَا اِسْمٌ”

²⁹⁰ Batalyevsî, *Resâil fi'l-luga*, 94-95.

²⁹¹ Batalyevsî, *Resâil fi'l-luga*, 95-96.

²⁹² Batalyevsî, *Resâil fi'l-luga*, 97.

”رَيْد“ “Bu Zeyd’in ismidir.” de demektedirler. Burada “مُسَمًى” ve “إِسْمٌ” kelimeleri tesmiye (isimlendirme) babında eş anlamlı olarak kullanılmaktadırlar.²⁹³

3. Müsemma hangi durumlarda tesmiye (isimlendirme) ile amaçlanan isim mahiyetinde olur?: Batalyevsî bu bölümde ele alacaklarının bizzat isim ve müsemmayı amaç edinenler için doğrudan bir fayda sağlamayacağını ancak konunun daha detaylı izahı için bu konuya değineceğini ifade etmektedir. Batalyevsî bu bölümde sadece Arapça’ya özgü olan ve diğer dillerde neredeyse hiç bulunmayan bir konuya değinmekte ve Arapça’yı bilmeyenlerin bu bölümü anlamayacaklarını söylemektedir. Buna göre; üç harften fazla olan fiillerin mastarı, meful kalıbında gelmekte ve bu düzenli bir ölçüyle yapılabilmektedir. Örn: مُنْطَلِقٌ → إِنْطِلَاقٌ → إِنْطَلَقَ gibi. Aynı durum “isimlendirme” için de geçerli olmaktadır; مَسَمًى → تَسْمِيَةٌ → سَمًى. Dolayısıyla “أَعْجَبَنِي”²⁹⁴ cümlesi ile “تَسْمِيَةُ ابْنِكَ مُحَمَّدًا”²⁹⁵ cümlesi aynı manaya gelmektedir. Yani burada “إِسْمٌ”, “مُسَمًى” ve “تَسْمِيَةٌ” kelimeleri birbiri yerine kullanılabilir, aynı manaya gelen eş anlamlı kelimeler olmaktadır. Bu nedenle müsemma tesmiye de olabilmektedir. Ayrıca Batalyevsî’nin ifadesine göre bu konuda Kûfe ve Basra ekolleri arasında da ihtilaf yoktur.²⁹⁶

4. Tek bir şey nasıl olur da bir yandan müsemma diğer yandan tesmiye olur?: Batalyevsî bu bölümde de ismin hem cins hem de tür anlamı ifade ettiğini açıklamaktadır. Buna göre cins isimler kendileriyle birer varlık ve anlam ifade etmeleri bakımından tesmiye (isimlendirme) işlevi görmekte ve birer isim olmaktadır. Örn: رَجُلٌ,²⁹⁷ فَرَسٌ,²⁹⁸ رَيْدٌ,²⁹⁹ gibi. Ancak aynı kelime bir tür olur ve kendinden daha üst bir kavramın örneği olursa, bu sefer kendisi müsemma (isimlendirilmiş) olmaktadır. Örneğin رَيْدٌ,³⁰⁰ إِنْسَانٌ,³⁰¹ ve حَيٌّ³⁰² kelimelerinde olduğu gibi. Burada “Zeyd” kelimesi “İnsan” kavramının bir örneği olmaktadır. Dolayısıyla “İnsan” kelimesi kendi altında bir manayı ifade etmesi bakımından isim olmakta, “Zeyd” kelimesi ise bu durumda müsemma olmaktadır. Hayy (Canlı) kelimesi ise her iki kavramı da içinde barındırması bakımından hem “İnsan” kelimesinin, hem de “Zeyd” kelimesinin ismi

²⁹³ Batalyevsî, *Resâil fi'l-luga*, 97.

²⁹⁴ *Oğlunun Ömer olarak isimlendirilişi hoşuma gitti.

²⁹⁵ *Oğlunun Muhammed olarak isimlendirilişi hoşuma gitti.

²⁹⁶ Batalyevsî, *Resâil fi'l-Luga*, 105.

²⁹⁷ *Adam

²⁹⁸ *At

²⁹⁹ *Zeyd

³⁰⁰ *Zeyd

³⁰¹ *İnsan

³⁰² *Canlı

olmaktadır. Bu durumda “İnsan” kelimesi bir yandan tesmiye iken, diğer yandan müsemma olmaktadır.³⁰³

Yaklaşık üç sayfalık küçük bir risaleden ibaret olan bu eser, Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi koleksiyonu, 2161 numarada, 102-105 varakları arasında, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Reîsu'l Küttâb Koleksiyonu 1221 numarada-55 varakları arasında ve 59 Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi 0708 -numarada 220 .varakları arasında yer almaktadır 222Risale, Millet Kütüphanesi Feyzullah Efendi koleksiyonundaki bu nüshası esas alınarak³⁰⁴ Ahmet Faruk tarafından tahkik edilmiş ve Şam'daki Arap Dili Akademisi Mecmuası'nın 47. cildinin 2. sayısında (s. 330-343) yayımlanmıştır.³⁰⁵

2.1.1.13. el-Mesâilu'l-Mensûre fi'n-Nahv

Suyûtî *el-Buğye* adlı eserinde bu eseri *el-Mesâ'ilu'l-mensûre fi'n-nahv* şeklinde zikretmektedir.³⁰⁶ İbn Hayr'ın *el-Fihrist* adlı eserinde *Kitâbun fîhi mesâilun fî'l-Arabîyyeti ve gayriha*³⁰⁷ diye zikrettiği eserin de bu eserle aynı eser olduğu düşünülmektedir. İsmail Paşa el-Bağdadî ve el-Hunsârî de bu görüşü benimsemektedirler.³⁰⁸ Kadı İbn Şühbe de *Tabakâtu'n-Nuhât* adlı eserinde *Mesâilun mensûratun meşhûratun garibe* adıyla bir eserden bahsetmektedir. Ancak bu eserin söz konusu eserle aynı eser olup olmadığı bilinmemektedir. Henry Corbin de Batalyevsî'nin İbn Bâce ile çeşitli nahiv konularında tartışmalar yaptığından ve bu konuları derleyerek *Mesâil* adlı bir kitapta topladığından bahsetmektedir.³⁰⁹ Muhtemelen bahsettiği bu eser de söz konusu eserle aynı eserdir.³¹⁰ Velîd Muhammed es-Serâkibî de Batalyevsî'nin, tahkîkini yaptığı *Resâil fî'l-Luga* adlı eserinin *el-Mesâ'ilu'l-mensûre fi'n-nahv* adlı eserle aynı eser olduğunu düşündüğünü, ancak bunu destekleyecek delillere sahip olmadığını ifade etmektedir.³¹¹

Korkîs Avvâd, Dublin'deki Chester Beatty Kütüphanesi'nde bulunan Arap kültürel miras üzerine kaleme almış olduğu bir makalesinde *Mesâil* adlı eserin bir nüshasının da bu kütüphanede 3190 numarada kayıtlı olduğunu ifade etmektedir.³¹²

³⁰³ Batalyevsî, *Resâil fî'l-luga*, 108-109.

³⁰⁴ Erdoğan, *Endülü's ün ilk filozofu Batalyevsi*, 32.

³⁰⁵ Batalyevsî, *el-Müselles*, 35.

³⁰⁶ Batalyevsî, *el-Müselles*, 2/56.

³⁰⁷ İbn Hayr, *Fihrist*, 396.

³⁰⁸ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sid el-Batalyevsî*, 41.

³⁰⁹ Corbin, *Tarihu'l-Felsefeti'l-İslâmiyye*, 349.

³¹⁰ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sid el-Batalyevsî*, 41.

³¹¹ Batalyevsî, *Resâil fî'l-luga*, 17.

³¹² İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sid el-Batalyevsî*, 25.

2.1.1.14. Hikâye

Batalyevsî'nin biyografisine yer veren kaynaklarda bu eser zikredilmemektedir.³¹³ Ancak Hasan Abdurrahman Alkam bu eserin Batalyevsî'nin din ve felsefe ilişkisini ele aldığı ve *el-Mesâil ve'l-Ecvibe* adlı risalenin yazma nüshasına ek bir bölüm olarak bulunan küçük bir risale olduğunu ifade etmektedir.³¹⁴

Ayrıca Korkîs Avvâd da “Chester Beatty Kütüphanesi'ndeki Arap Mirasının Hazineleeri” adlı makalesinde bu eseri zikretmekte ve eserin Chester Beatty Kütüphanesi'nde 3190 numarada kayıtlı olduğunu ifade etmektedir.³¹⁵

2.1.1.15. Risâle ilâ kabri'n-nebî

Bu risâleyi İbn Hayr *Fihrist* adlı eserinde zikretmekte ve fakih Ebü'l-Hüseyin Abdülmelik b. Muhammed b. Hişâm'dan Batalyevsî'nin bir risâle yazdığını ve bir kaside ile beraber bu risâleyi Mekke'ye gönderdiğini öğrendiğini ifade etmektedir.³¹⁶ Yakup el-Fellâhî de, İbn Bessâm eş-Şenterîni'nin *ez-Zahîre* adlı eserinde bulduğunu ifade ettiği bu risâleyi *İbn es-Sîd el-Batalyevsî ve cuhûduhu fî'l-luga* adlı yüksek lisans tezinde yayımlamıştır.³¹⁷

2.1.3.16. Ercûze fî musâceleli bi-ismi'r-reculi ve ibnihi ve beledihi ve kabîleti

Batalyevsî'nin biyografisine yer veren kaynaklarda bu eser zikredilmemektedir.³¹⁸ Ancak Salâh Mehdi el-Fertûsî *Müselles* adlı eserin mukaddimesinde bu eseri zikretmekte ve eseri Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye kütüphanesinde, Teymûr Edebiyat Koleksiyonu'nda 442 numarada kayıtlı olduğunu ifade etmektedir.³¹⁹

2.1.3.17. el-Mutalla'ât

Brockelmann bu eserden Geschichte Der Arabischen Litteratur adlı eserinin ekler kısmında bahsetmekte ve bu eserinin bir nüshasının Türkiye'de Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi Koleksiyonu, 02754 numarada, diğer bir nüshasının ise Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli Koleksiyonu, 03616 numarada kayıtlı olduğunu ifade etmektedir.³²⁰ Tarafımızca yapılan incelemeler neticesinde söz konusu

³¹³ Batalyevsî, *el-Müselles*, 40.

³¹⁴ Alkam, *el-Cevânibu'l-felsefiyyeti fî kitâbâtî İbnu's-Sîd el-Batalyevsî*, 43.

³¹⁵ Alkam, *el-Cevânibu'l-felsefiyyeti fî kitâbâtî İbnu's-Sîd el-Batalyevsî*, 43.

³¹⁶ İbn Hayr, *Fihrist*, 515.

³¹⁷ Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 25. Söz konusu tez çalışmasına ulaşıl原因amıştır.

³¹⁸ Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 26.

³¹⁹ Batalyevsî, *el-Müselles*, 40.

³²⁰ İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-Sîd el-Batalyevsî*, 25.

eserlerin, bahsedilen Kütüphane ve numaralarda kayıtlı bulunan Batalyevsî'ye ait *Müselles* adlı eser olduğu saptanmıştır.

2.1.2. Dini ve Felsefi Eserleri

2.1.2.1. et-Tenbîh ale'l-esbâbi'l-mûcibe li-ihtilâfi'l-ümme

Tam adı *et-Tenbîh ale'l-Esbâb elletî Evcebeti'l-İhtilâf beyne'l-Müslimîn fi Ârâihim ve Mezâhibihim ve İ'tikâdâtihim* olan bu eseri Batalyevsî, eserin adından da anlaşılacağı üzere ümmet içerisinde zuhûr eden ihtilâfların sebeplerine ilişkin kaleme almıştır. Yaklaşık yirmi varak tutarındaki bu eserin daha çok bir risâle mahiyetinde olduğunu söylemek daha doğrudur.

Dil ve edebiyat sahasında otorite kabul edilen ve bu alanda çok sayıda önemli eser kaleme alan Batalyevsî'nin, mezhepler ve içtihatlar arasındaki ihtilafları derinlemesine ele aldığı bu eser, onun ilmî birikiminin yalnızca dil ve edebiyatla sınırlı olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Dil ve edebiyata dair çalışmalarındaki yetkinliğiyle tanınan bu âlimin, fıkıh ve akaid gibi dinî ilimlerde de derin bir vukufa sahip olması, onun ilimdeki çok yönlülüğünü ve ilmî kudretini gözler önüne sermektedir. Kendisi eserin orijinalliğini vurguladığı gibi³²¹ Kettânî ve Tilmîsânî de bu eseri “eşi-benzeri görülmemiş ve yazılmamış çok orijinal bir eser” olarak nitelemişlerdir.³²²

Batalyevsî, eserine konuya uygun bir giriş yaparak, insanlar arasındaki görüş ve inanç farklılıklarının tabii bir durum olduğunu belirtmektedir. Ona göre, insanların farklı mizaca ve tabiata sahip olmaları, bu dünyada tam anlamıyla bir uzlaşıya ulaşmayı imkânsız kılmaktadır. Ancak her ihtilaf, mahiyeti itibarıyla bir uzlaşmayı da gerekli kılar; zira ihtilaf ve ittifak birbirini gerektiren izafî kavramlardır. Bu bağlamda Batalyevsî, söz konusu uzlaşının gerçekleşebileceği, bütün farklılıkların ortadan kalkacağı, kalplerin kin ve nefretten arınacağı başka bir varlık alanına ihtiyaç olduğunu dile getirmektedir. Ona göre, insanlar bu dünyadan farklı bir tabiata sahip olacakları ikinci bir hayata muhtaçtırlar. Bu tespit doğrultusunda Batalyevsî, bu dünyada insanlar arasında vukû' bulan bu ihtilafların, ahiret hayatının ve bu geçici hayatın ötesinde başka bir hayatın varlığına delil olarak sunmaktadır. Böylece, ihtilaf olgusuna dair özgün ve dikkat çekici bir bakış açısı ortaya koymaktadır.³²³

³²¹ Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî, *et-Tenbîh ale'l-esbâbi'l-mûcibe li-ihtilâfi'l-ümme*, (Thk. Hamza Abdullah en-Neşirtî - Ahmet Hasan Kuheyl, Riyad, 1982), 5-6.

³²² Makkari et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz*, 3/102; Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir el-Kettânî, *Fihrusu'l-fehâris* (Lübnân: Daru'l-Garbu'l-İslâmî, 1982), 2/1050.

³²³ Batalyevsî, *et-Tenbih*, 27.

Batalyevsî bu eserindeki amacının, geçmiş toplumlarda nesiller arasında cereyan eden köklü itilafların sebepleri ve konuları üzerinde durmak, mezhepleri ve düşünceleri tasnif ederek dine aykırı eğilimlere işaret etmek veya bid'at ehliyle mücadele etmek gibi şeyler olmadığını belirtmektedir. Aksine hedefinin, gerek Hanefî, Mâlikî, Şâfiî, ve Evzâ'î gibi fikhî, gerek Cebriyye, Kaderiyye, Müşebbihe ve Cehmîyye gibi îtikadî, gerekse Şîa gibi siyasî olsun İslam toplumunda ve âlimler arasında mezhep ve düşünce ayrılığına yol açan ihtilâfların sebeplerine ve bu ihtilafların neden kaynaklandığına dikkatleri çekmek olduğunu ifade etmektedir.³²⁴

Batalyevsî bu eserinde, mezhepler ve içtihatlar arasındaki ihtilaflarının kaçınılmaz sebepleri olduğunu ve bunların gözardı edilmemesi gerektiğini ifade etmeye çalışmıştır. Böylelikle İslam toplumundaki, özellikle fakihler, kelamcılar ve müctehidler arasındaki ihtilafların, mezhep ve ictihadî fikirlerin keyfi görüşlerden kaynaklandığını ve bunların İslam'ın asıl kaynaklarının gözardı edilmesine sebep olduğunu düşünmekte olanlara karşı, durumun böyle olmadığını açık bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır.

Batalyevsî İslam toplumunun karşılaştığı inanç ve düşünce ayrılıklarının temel sebeplerinin şu sekiz maddeye dayandığını ifade etmekte ve konunun anlaşılmasını sağlayacak kadar örnekler sunarak ele almaktadır:

1. Lafızların ve Manaların Müşterekliği: Bu bölümde Batalyevsî, bir kelimenin müşterek olmasından, yani birden fazla manaya gelmesinden kaynaklanan ihtilafları ele almaktadır. Bu kısım, kelimenin bizzat kendi yapısındaki müştereklik; kelimenin irabındaki müştereklik; cümle yapısındaki müştereklik olmak üzere üçe ayırmakta, ayrıca kelimenin bizzat kendi yapısından kaynaklanan müşterekliğin eş anlamlı veya zıt anlamlı olabileceğini ifade etmektedir. Daha sonra her birine örnekler vererek açıklamaktadır. Örn: “Boşanan kadınlar üç kurû beklesinler”³²⁵ (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ) ayetindeki “kurû” kelimesi vakit manasında kullanıldığından hem “hayız”, hem de “iki hayız arasındaki temizlik” anlamına gelen zıt anlamlı müşterek bir kelimedir. Hicâzlı fukahâ bu kelimenin “temizlik” manasına geldiğini söylerlerken, Iraklı fakihler bu kelimenin “hayız” manasına geldiğini söylemektedirler. İki taraf da görüşlerini hadis ve Arap dilinden kanıtlarla desteklemektedirler. Hicâzlılar görüşlerini, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Âişe ve Zeyd b. Sâbit (r.a)'den rivayet edilen “Kurû” kelimesinin çoğulu akrâ', temizlikler anlamına gelir³²⁶ hadisine dayandırırken,

³²⁴ Batalyevsî, *et-Tenbih*, 5-6.

³²⁵ Bakara, 2/228.

³²⁶ (الأقراء الأظهار), Mâlik, *Muvatta*, IV, 181; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 161.

İraklılar Hz. Peygamberin “Hayızlı (kurû”) günlerinde namazı bırak”³²⁷ hadisine dayandırmaktadırlar.³²⁸

2. Hakikât ve Mecaz: Batalyevsî bu bölümde İslam ümmeti arasında hakikat ve mecaz kavramları etrafında ortaya çıkan ihtilafları ele almaktadır. İslam toplumunda bir kesimin mecazın varlığını reddederken başka bir kesimin mecazın varlığını ispat etmeye çalıştıklarını ifade ettikten sonra müellif, bazı ayetlerin doğru anlaşılabilmesi için mecazın varlığının zorunlu olduğunu söylemiştir. Ancak burada konu ihtilâf sebeplerini tespit etmek olduğu için, mecazı reddeden kimselere karşı bir ispat çabasına girmemiş, konuyu dağıtmamıştır. Mecazı; lafzın bizzat kendi yapısındaki mecaz, kelimenin irabındaki mecaz ve cümle yapısındaki mecaz olmak üzere üçe ayıran Batalyevsî, daha sonra her birine örnekler vererek açıklamıştır. Örneğin “Mizân” kelimesi hem insanların alışverişlerinde kullandıkları terazi hem de adâlet manasına gelmektedir.³²⁹

3. İfrâdî ve Terkîbî Yaklaşımlar: Bu bölümde Batalyevsî dinî metinleri anlama ve yorumlamada metnin tek başına alınması veya başka metinlerle bir araya getirilerek kıyas ortamında ele alınmasından doğan ihtilafları ele almaktadır. Mesela, “Ey iman edenler! Allah’a ve Peygamber’e itaat edin”³³⁰ ayetinde olduğu gibi bazı nasslar, başka bir nassa ihtiyaç duymaksızın tek başlarına kendileriyle anlatılmak istenen hükmü ifade ederler. Ancak bazı nasslar da vardır ki kendileriyle kastedilen manayı tek başlarına karşılamakta yeterli olmazlar ve o mana ancak başka nasslarla anlaşılabilir. Örneğin “Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım. Bana dua edince, dua edenin duasına cevap veririm.”³³¹ ayeti tek başına okunduğunda bütün duaların kabul edileceği gibi bir anlam çıkarılabilir. Ancak “Hayır! (Bu durumda) yalnız O’na dua edersiniz, O da dilerse (kurtulmak için) dua ettiğiniz sıkıntıyı giderir”³³² ayeti ile düşünüldüğünde her duanın değil, yalnızca Allah’ın dilediği duaların kabul edileceği anlaşılmaktadır.³³³

Burada söz konusu ihtilaf, bir konuya dair hüküm verirken ayetleri ve hadisleri tek başına ele alarak hüküm ortaya koyanlar ile konuya dair bütün hadis ve ayetleri göz önünde bulundurarak çıkarım yapanlar arasında zuhur eden ihtilaflardır. Neticede bu tutum, konu hakkında çıkarılacak hükme doğrudan etki etmekte, bazen birinin helal dediğine diğeri haram diyebilmektedir. Bazen bu ihtilaf yalnızca sebep ile sınırlı kalmakta, bazense îtikâdî ayrılığa kadar varabilmektedir. Örneğin bazıları yalnızca

³²⁷ (أَعْدِي عَنْ الصَّلَاةِ أَيَّامَ أَفْرَانِكِ), İbn Hanbel, *Müsned*, VI, 204; Beyhâkî, *es-Sünenü’s-Sağır*, VI, 152.

³²⁸ Batalyevsî, *et-Tenbih*, 37-38.

³²⁹ Batalyevsî, *et-Tenbih*, 78.

³³⁰ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ), Nisa, 4/59.

³³¹ (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا فَلَنَسْتَجِيبُوا لِي), Bakara, 2/186.

³³² (إِنَّ آيَةَ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ), En’âm, 6/41.

³³³ Batalyevsî, *et-Tenbih*, 114.

“Peygamber size ne veriyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin.”³³⁴ ayeti ile, bazıları sadece “Ey İnananlar! İçki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir”³³⁵ ayeti ile diğer bazıları ise bu ayetlerle beraber konuya dair diğer başka ayetleri de ele alarak “Her ism haramdır, içki de bir ismdir, o halde içki de haramdır” şeklinde bir kıyas yaparak içkinin haram olduğu sonucuna varmaktadırlar.³³⁶

Diğer yandan konuya dair bütün nassları göz önünde bulundurarak hepsinin birlikte ifade ettikleri ortak manayı dikkate alarak kıyas yoluyla çıkarım yapmayı benimseyenler de kendi aralarında ihtilafa düşmektedirler. Zira bazıları her halükarda kıyası öncelerken, bazıları sadece hakkında nass bulunmayan konularda kıyasa başvurmaktadırlar. Örneğin Ebû Hanîfe, İbn Ebî Leylâ ve İbn Şübrûme genel olarak kıyası kabul ettikleri halde, farklı bir hadisleri delil olarak alıp şartlı alışverişlerle ilgili üç farklı sonuca varmışlardır.³³⁷

4. Husûs ve Umûm: Bu bölümde ise Batalyevsî, bir lafzın tek bir anlama gelmesi demek olan husûs ile birden fazla anlama gelebilmesi demek olan ‘umûm cihetinden hasıl olan ihtilafları ele almakta ve örneklerle açıklamaktadır. ‘Umumluk veya husûsluk kelimenin bizzat kendinden kaynaklanabildiği gibi, cümleden de kaynaklanabilmektedir. Örneğin, İnsan kelimesi “Ey insan! İhsanı bol olan Rabbine karşı seni aldatıp yanıltan nedir?”³³⁸ ayetinde ‘umûm, “İnsanlar onlara: ‘Düşmanlarınız size karşı ordu topladı, onlardan korkun.’ dediklerinde”³³⁹ ayetinde ise husus ifade etmektedir.³⁴⁰ Buradaki ‘umumluk ve hususluk kelimenin bizzat kendisinde var olan bir durumdur.

‘Umum ve husus konuları çerçevesinde ortaya çıkan ihtilaflara “İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de Allah sizi, onunla sorguya çeker de dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder.”³⁴¹ ayeti örnek gösterilebilir. Nitekim bazı âlimler bu ayette bütün insanların kastedildiğini, dolayısıyla ayetin ‘umum ifade ettiğini, ancak daha sonra “Allah, dillendirmedikçe veya eyleme dönüştürmedikçe ümmetimin içinden geçirdiklerinden vazgeçmiştir.”³⁴² hadisiyle ayetin tahsis edildiğini ifade etmişlerdir. Hz. Âişe ise ayetin husus ifade ettiğini ve ayette kâfirlerin kastedildiğini söylemiştir.³⁴³

³³⁴ (اتَّبِعُوا الرِّسُولَ فَخُذُوا مَا نَهَيْكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَمَا

³³⁵ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ), Maide, 5/90-91.

³³⁶ Batalyevsî, *et-Tenbih*, 115-116.

³³⁷ Batalyevsî, *et-Tenbih*, 117-118.

³³⁸ (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ), İnfitâr, 82/6.

³³⁹ (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ), Âl-i İmrân, 3/173.

³⁴⁰ Batalyevsî, *et-Tenbih*, 145.

³⁴¹ (وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْشَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ), Bakara, 2/284.

³⁴² Buhârî, İtk, 6; Müslim, İman, 58.

³⁴³ Batalyevsî, *et-Tenbih*, 147.

Batalyevsî, bu ilk dört sebep dil ile ilgili olduğu için üzerinde oldukça uzun durmuştur. Bu konuları ve düşüncelerini ayetlerden, hadislerden, Arap dilinden, şiirden ve nesirden olmak üzere birçok örnek getirerek desteklemiştir.

5. Rivayet ve nakil: Batalyevsî bu başlık altında hadisler sebebiyle düşülen ihtilafları ele almaktadır. Bu başlıkla kastedilen maksadın daha iyi anlaşılabilmesi için hadise sonradan arız olan ve anlamının değişmesine sebep olan illetlerin bilinmesi gerektiğini ifade eden Batalyevsî ihtilaflara geçmeden evvel bu illetleri sıralayıp her birini ayrı ele almakta ve nasıl ihtilaflara sebebiyet verdiklerini izâh etmektedir. Bu illetler kimi zaman hadislerin birbiriyle çeliştiği yanlışlığı oluştururken, kimi zaman da âlimlerin asıl manadan uzak te'vil yapmalarına sebebiyet veren bir takım problemler ortaya çıkarmaktadırlar. Batalyevsî bu illetleri şöyle sıralamaktadır:³⁴⁴

1. İsnadın bozukluğu
2. Hadislerin lafzen değil, manen rivayeti
3. Hadislerin irabına ve Arapça'ya vâkıf olamama
4. Tashîf (harf ve anlatım hataları)
5. Hadisin eksik nakledilmesi
6. Hadisin sebab-i vürûdsuz nakledilmesi
7. Râvînin hadis metnini eksik nakletmesi
8. Hadisin şifahî değil, kitaplardan nakledilmesi

6. Hakkında açık bir nass bulunmayan konularda içtihat ve kıyas: Bu başlık altında ise Batalyevsî içtihat ve kıyas meselelerinde ortaya çıkan ihtilafları ele almaktadır. Bu bağlamdaki ihtilaflar iki şekilde kendini göstermektedir. Birincisi, içtihat ve kıyasın kabulü veya reddi noktasında yaşanan ihtilaftır. İkincisi ise kıyası kabul eden Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî gibi mezheplerin kıyasa dayalı hüküm çıkarma yöntemlerinde görülen farklılıklarından kaynaklanan ihtilaftır.³⁴⁵

7. Nâsih ve Mensûh : Bu başlık altında da Batalyevsî, nesh konusunda kabul ve red açısından ihtilâfın bulunduğunu ancak sonuçları bakımından asıl ihtilâfın, neshi kabul eden Ehl-i Sünnet arasında neshin ne olduğu hususunda ortaya çıktığını ifade etmektedir. Nitekim emir ve yasaklarda neshin varlığı kabul edilmektedir. Ancak neshin haberlerde de caiz olup olmadığı; Sünnet'in Kur'ân'ı neshedip edemeyeceği; âyet ve hadislerden hangilerinde neshin gerçekleştiği gibi hususlarda Ehl-i Sünnet âlimleri arasında köklü ihtilâflar ortaya çıkmıştır.³⁴⁶

³⁴⁴ Batalyevsî, *et-Tenbih*, 157-189.

³⁴⁵ Batalyevsî, *et-Tenbih*, 193.

³⁴⁶ Batalyevsî, *et-Tenbih*, 197.

8. İbâha ve Tevsî' (Genişlik): Bu bölümde ise Bataleyvî Allah'ın, kullarına Peygamberi vasıtasıyla mübah kıldığı veya genişlik sağlayarak kullarına bıraktığı konularda ortaya çıkan ihtilaflar olduğundan bahsetmiştir. Örneğin ezan, cenaze namazı ve teşrikteki tekbirlerin sayısı gibi konularda zuhur eden ihtilaflar gibi.³⁴⁷

Bataleyvî özellikle son 3 bölüm üzerinde fazla durmamakta, kısa açıklamalarla yetinmektedir.

Bataleyvî bu eserini telif etmesindeki amacının, geçmiş toplumlar arasında cereyan eden köklü itilafların sebepleri ve konuları üzerinde durmak, mezhepleri ve düşünceleri tasnif ederek dine aykırı eğilimlere işaret etmek veya bid'at ehliyle mücadele etmek gibi şeyler olmadığını belirtmiştir. Aksine hedefinin, gerek Hanefî, Mâlikî, Şâfiî, ve Evzâ'î gibi fikhî, gerek Cebriyye, Kaderiyye, Müşebbihe ve Cehmîyye gibi itikadî, gerekse Şîa gibi siyasî olsun İslam toplumunda ve âlimler arasında mezhep ve düşünce ayrılığına yol açan ihtilâfların sebeplerine ve bu ihtilafların neden kaynaklandığına dikkatleri çekmek olduğunu ifade etmiştir.³⁴⁸

Bataleyvî'nin et-Tenbîh adlı bu eseri, İslam literatürü içerisinde el-İktidâb adlı eserinden sonra en fazla atıf yapılan eseri olmuştur.³⁴⁹

Eserin birkaç kez neşri yapılmıştır. Bu hususta dikkatleri çeken nokta, eserin çeşitli isimlere sahip nüshalarının olmasıdır. Eserin ilk neşri 1319 yılında Ahmed Ömer Mahmasânî'nin tahkikiyle “el-İnsâf fi't-Tenbîh alâ'l-Esbâb elletî Evcebeti'l-Hilâf beyne'l-Müslimîn fi Ârâihim” ismiyle yapılmıştır. Daha sonra eser, Muhammed Rıdvan ed-Dâye'nin tahkikiyle 1403 yılında “el-İnsâf fi't-Tenbîh ale'l Meânî ve'l-Esbâb elletî Evcebeti'l-İhtilâf” ismiyle Beyrut'ta yayınlanmıştır. el-Mektebetü's-Şâmîle'de de eserin ikinci baskısı bulunmaktadır. Daha sonra 1982 tarihinde Ahmet Hasan Kuheyl ve Hamza Abdullah en-Neşirtî'nin tahkikiyle eser Riyad'da neşredilmiştir. Kuheyl ve en-Neşirtî, eserin tahkikinde biri Bataleyvî'nin öğrencisine nisbet edilen, diğeri Hâfız Ebü'l-Vefâ Abdu'l-Kâdir el-Kureşî'ye ait, üçüncüsü de 1319 yılında neşri yapılmış nüsha olmak üzere üç farklı nüshadan yararlandıklarını ifade etmişlerdir.³⁵⁰

Bataleyvî'nin vefatına en yakın ilk iki nüshanın isminin yukarıdaki gibi “et-Tenbîh ale'l-Esbâb elletî Evcebeti'l-İhtilâf beyne'l-Müslimîn fi Ârâihim ve Mezâhibihim ve İ'tikâdâtihim” olduğundan ve öğrencisi tarafından da bu isim kullanıldığından ötürü, tahkiki yapılan eserde de bu ismin tercih edildiği ifade edilmiştir. Bunun yanı sıra, başta Brockelman olmak üzere bibliyograflar “et-Tenbîh”

³⁴⁷ Bataleyvî, *et-Tenbîh*, 201.

³⁴⁸ Bataleyvî, *et-Tenbîh*, 5-6.

³⁴⁹ Acar, “İnanç ve düşünce ayrılığına yol açan sebepler üzerine anlamacı ve bütüncü bir yaklaşım: Bataleyvî ve et-Tenbîh adlı risalesi”, 77-106.

³⁵⁰ Bataleyvî, *et-Tenbîh*, 11-12.

ismi üzerine ittifak etmiş ve tabakât yazarları İbn Hayr, İbn Hallikân ve İbn Beşkuvâl de eserlerinde “et-Tenbîh” ismini zikretmişlerdir.³⁵¹ Buna rağmen esere ilhâk edilen “el-İnsâf” başlığının nereden geldiği bilinmemektedir. Kuheyl ve en-Neşretî, esere bu ismin verilmesine sebep olarak, Batalyevsî’nin bu eserinde hiçbir mezhebi ön plana çıkarmadan ve hiç birini yemeden, adaletli ve itidalli bir yol izlemesini göstermişlerdir.

Eserin yazma nüshaları Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmet Paşa Koleksiyonu 0689 numarada 251-277 varakları arasında, İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emiri Arabi Koleksiyonu 3178/3420 numaralarda, İstanbul Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleksiyonu 2161 numarada 86-102 varakları arasında, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Reisü’l-Küttâb Koleksiyonu, 1136/1159 numarada 60-88 varakları arasında, Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, 1061 numarada 246-272 varakları arasında ve 1114 numarada, İzmirli İsmail Hakkı Koleksiyonu 0520 numarada, Esad Efendi Koleksiyonu 1108 numarada 101-115 varakları arasında kayıtlı bulunmaktadır. Eserin ilk baskısı 1901 tarihinde eş-Şeyh Ömer el-Muhsan tarafından yapılmıştır. Dr. Muhammed Rıdvan ed-Daye’nin tahkiki ile ikinci baskı 1983, üçüncü baskı ise 1987 tarihlerinde Daru’l-Fikr yayınevi tarafından yapılmıştır.

Ayrıca bu esere dair Bekir Topaloğlu’nun bu eserden aldığını ifade ettiği “*Kader Risalesi*” adlı risaleye ait bir tercüme çalışması, Yavuz Köktaş’ın “*Batalyevsî’ye Göre Hadislerde Ortaya Çıkan İhtilafların Sebepleri*” isimli bir makale çalışması, Yusuf Acarın “*İnanç ve Düşünce Ayrılığına Yol Açan Sebepler Üzerine Anlamacı ve Bütüncül Bir Yaklaşım: Batalyevsî ve et-Tenbih Adlı Risalesi*” isimli makale çalışması bulunmaktadır.

2.1.2.2. Kitâbü’l-Hadâ’ik fi’l-metâlibi’l-âliyeti’l-felsefiyyeti’l-avîsa

Batalyevsî’nin felsefeye dair, sadece felsefî konuları içeren tek müstakil eseridir. Tam adı *Kitâbü’l-hadâ’ik fi’l metâlibi’l-âliyeti’l-felsefiyyeti’l-avîsa* olan bu eseri, bazı kaynaklarda *Beş Felsefî Makale*³⁵², *Daireler Kitabı* ve *el-Hadâ’ik* isimleriyle zikredilmektedir. Batalyevsî bu eserinde filozoflara ait olduğu düşünülen bazı görüşler hakkında kendisine sorulan çeşitli sorulara cevap vermiştir. Bu soruları yedi madde halinde sıralamış, felsefenin temel konularını şu yedi başlık altında sade ve yalın bir ifade ile açıklamaya çalışmıştır:

³⁵¹ İbn Beşkuvâl, *Kitâbu’s-sıla*, 282; İbn Hayr, *Fihrist*, 318; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 3/96.

³⁵² Alkam’a göre ise Batalyevsî’nin böyle bir eseri bulunmamaktadır. Söz konusu bu eser, Batalyevsî’nin *Hadâik* adlı eseridir. Bkz. Alkam, *el-Cevânibu’l-felsefiyyeti fi kitâbâtı İbnu’s-Sîd el-Batalyevsî*, 92.

1. İlk sebep'ten olan varlıkların mertebeleri, insan sûretinde başlangıç noktasına dönen vehmî bir daireyi temsil eder.

2. İnsanın ilmî hayali bir daireyi temsil eder ve insanın zatı ölümden sonra, hayattayken ulaştığı ilim derecesine ulaşır.

3. Cüz-i akıl, küllî akıl gibi (küllî bir tasavvur ile) tasavvur edebilir.

4. Sayılar birler, onlar, yüzler ve binler daireleri gibi vehmî bir dairedir.

5. Bâri' Te'âlâ'nın yalnızca selbî sıfatlarla vasıflanması sahihtir.

6. Allah Te'âlâ yalnızca kendi nefsini bilir.

7. Nefs-i nâtıkânın bedenden ayrıldıktan sonra hayatta kaldığına dair delil nedir?

Batalyevsî başta *et-Tenbih* ve *Şerhu Saktı'z-zend* olmak üzere diğer bazı eserlerinde de yer yer felsefî görüşlerine vermektedir. Ancak bu görüşler farklı eserlerde ve dağınık bir şekilde yer almaktadır. Bu görüşlerin bu şekilde dağınık bulunması Batalyevsî'nin filozof kimliği için yeterli görülmemektedir. Daha sonra 1940 yılında keşfedilen ve Batalyevsî'nin sadece felsefî görüşlerinin yer aldığı müstakil bir eser olan el-Hadâ'ik, Batalyevsî'nin filozof yönünü ortaya koyan ve ona filozof kimliğini kazandıran en önemli eseridir. Batalyevsî bu eserinde sadece felsefenin temel problemlerini ele almakta, bu konuları detaylı ve sistematik bir şekilde işlemektedir. Dolayısıyla bu eser, felsefesin temel konularını özetlemesi, sade ve anlaşılır ifadeler kullanılması yönünden felsefenin temel konuları hususunda önemli bir kaynak, felsefeye giriş mahiyetinde önemli bir eser sayılmaktadır.

Batalyevsî'nin bu eserini önemli kılan başka bir husus da, eserinde Platon, Sokrates, Aristoteles gibi birçok filozoftan alıntılar yapmış olmasıdır. Bu durum Batalyevsî'nin felsefeye dair ilmî birikimini ortaya koyduğu gibi, XI. ve XII. yüzyıllarda İspanya'daki felsefi birikime ve Endülüslü düşünürlerin felsefe ile ilgili bilgi düzeylerine ayna tutması yönünden eseri daha da önemli kılmaktadır.

Batalyevsî, filozofların görüşlerine dair sorulara cevap verirken, konuları dinî bir perspektiften ele almakta ve filozoflar için tevhidî bir kimlik oluşturup din ve felsefe arasında bir uzlaşî sağlamaya çalışmaktadır. Muhtemelen Batalyevsî bu uzlaştırmacı tavrı ile felsefeye karşı çok da olumlu bir tutuma sahip olamayan bir topluma felsefeyi, ilmî anlamda güvenilir bir isim olarak tanıtmaya girişiminde bulunmaya çalışmıştır. Nitekim esere bakıldığında metnin genelinde din-felsefe uzlaşısı üzerine çaba harcandığı açıkça görülmektedir.

İslam felsefesinde din-felsefe ilişkisi söz konusu olduğunda akıllara bu konuda müstakil eser telif eden ilk isim olan İbn Rüşd gelmektedir. Ancak el-Hadâ'ik adlı eserinde Batalyevsî'nin din ile Antik Yunan felsefesini uzlaştırma çabası, Endülüs'te

din-felsefe uzlaşısı çabasının İbn Rüşd'den öncesine dayandığını göstermektedir. Dolayısıyla el-Hadâ'ik Endülüs düşünce dünyasında, din ve felsefeyi uzlaştırmaya yönelik ilk girişimlerden biri sayıldığı gibi bu konuda uzlaştırmacı tavrı ilk sergileyen ismin Batalyevsî olduğu vurgulanmaktadır.³⁵³

Yaşadığı dönemde felsefeye karşı tutunulan olumsuz tavırdan mütevellit olsa gerek bibliyografya kitaplarında Batalyevsî'nin bu eseri görmezden gelinmiş, diğer eserleriyle beraber zikredilmemiştir. Nitekim bilindiği üzere o dönemde felsefi anlamda çalışma yapan kişi ya kendini gizlemek zorunda kalmış ya da öğrenildiğinde eserleri yakılıp yok edilmiştir. Bu nedenle el-Hadâ'ik, Endülüs İslâm düşüncesinde felsefeyi temel problemleri ile sistematik bir şekilde ele alan tek eser olarak günümüze ulaşmıştır.³⁵⁴ İçeriği tamamen felsefi konulardan oluşan bu eserin elimize ulaşmış olması, XI. ve XII. yüzyıl Endülüs İslâm felsefesinin anlaşılması noktasında büyük öneme sahiptir.

Batalyevsî'nin bu eseri ilk olarak, Yahudî din adamı Moses b. Tibbon tarafından keşfedilerek *Ha-'Aggulot ha Ra'yoniyot (The Intellectual Circles)* adıyla İbranice'ye tercüme edilmiştir. Daha sonra Samuel İbn Matut tarafından sadece ilk dört bâbı ikinci kez İbranice'ye tercüme edilerek yayımlanmıştır. Daha sonra İspanyol Oryantalist Asin Palacios, Brockelmann'ın *Geschichte Der Arabischen Litteratur* adlı eserinde bu eserden bahsettiğini keşfetmiştir. Buradan yola çıkan Palacios eseri tespit edip 1940 yılında "el-Endülüs" isimli dergide İspanyolca tercümesiyle birlikte yayımlamıştır. Yahudiler tarafından yapılan İbranice tercümelerde el-Hadâ'ik Batlamyus'a isnad edilmiş ve eserin asıl sahibinin Batalyevsî değil de Batlamyus olduğu algısı oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu sebeple Yahudi felsefesini etkileyen ve onların düşünce dünyasında derin izler bırakan bu eser, Batı ve İslâm düşünce dünyasında yeterince tanınmamıştır. Tibbon ve Matut'un bu tercümeleri üzerine çalışmalar yapan David Kaufmann, bu durumun farkına vararak bu yanlış bilgiyi düzeltmiş ve bu tercümeleri 1880 yılında Budapeşte'de *Die Spuren al-Bataljusi in der jüdischen Religionsphilosophie* adıyla yayımlamıştır.³⁵⁵ Böylelikle Batalyevsî'ye ait olan bu eser, Batı dünyasında da gerçek nisbesiyle tanınmış ve hak ettiği ilgi ve şöhrete nail olmuştur. Dolayısıyla eser, Yahudi düşüncesinde çok erken tarihlerden itibaren bilindiği halde ne yazık ki İslâm ve Batı dünyasında XX. yüzyıl ortalarına doğru ancak

³⁵³ Alkam, *el-Cevâhibu 'l-felsefiyyeti fî kitâbâti İbnu's-Sid el-Batalyevsî*, 119.

³⁵⁴ Deniz, *Abdullah b. Muhammed b. Sid el-Batalyevsî'nin Kitâbü'l-hadâ'ik fî'l-metâlibi'l âliyeti'l felsefiyyeti'l-'avîsa isimli eserinin tahkik tercüme ve tahlili*, 29.

³⁵⁵ Batalyevsî, *el-Hadâ'ik*, 148-149.

tanınmıştır. Bu eserin telifi ile Bataleyvî Endülüs düşüncesinde felsefenin ilk ismi sayılmış ve düşünürler tarafından, Endülüs'ün Kindî'si olarak nitelendirilmiştir.³⁵⁶

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya koleksiyonu 2415 numarada 53-124 varakları arasında, Esad Efendi Koleksiyonu 3771 numarada 11-40 varakları arasında ve Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu 5683 numarada 60-89 varakları arasında kayıtlı bulunmaktadır. Eser, ilk kez 1940 yılında İspanya'da el-Endülüs dergisinde Asin Palacios'un İspanyolca'ya yaptığı çeviriyle neşredilmiştir. Eser, daha sonra 1946 yılında Mehmet Zahid Kevserî'nin yazdığı önsöz ile Kahire'de İzzet Attâr el-Hüseynî tarafından yayımlanmıştır. 1988 yılında ise Dr. Abdülkerim el-Yâfi'nin kaleme aldığı mukaddime ile birlikte Muhammed Rıdvân Dâye tarafından Şam'da tekrar yayımlanmıştır.

Ayrıca Mahire Deniz tarafından yüksek lisans tezi olarak bu eserin “Abdullah b. Muhammed b. Sîd el-Bataleyvî'nin Kitâbü'l-Hadâ'ik fi'l-metâlibi'l âliyeti'l felsefiyyeti'l-'avîsa İsimli Eserinin Tahkik Tercüme ve Tahlili” ismiyle tahkik ve tercümesi yapılmıştır. Yine bu eserden yola çıkarak hazırlanmış Cahid Şenel'in “Bataleyvî'de sudûr Tasavvuru” isimli bir makale çalışması, Ersan Türkmen'in “İbnü's-Sîd el-Bataleyvî'nin Nefs Teorisi: Analitik ve Eleştirel Bir Okuma” adlı makale çalışması ve İsmail Erdoğan'ın “İbn Rüşd'ün Fikirlerinde Bataleyvî'nin Etkisi” adlı sempozyum bildirisi çalışması bulunmaktadır.

2.1.3. Günümüze Ulaşmamış Diğer Bazı Eserleri

Bu bölümde bazı kaynaklarda Bataleyvî'ye nisbet edilen ancak günümüze ulaşmamış veya muhtevasına dair bilgi bulunmayan eserlere yer verilecektir.

2.1.3.1. Ebyâtu'l-me'ânî

Bataleyvî'nin günümüze ulaşmamış eserlerindendir. Abdulkâdir el-Bağdadî *Hizânetü'l-Edeb* adlı eserinde bu eseri yararlandığı kaynaklar arasında zikretmekte ve eserinde söz konusu bu eserden birçok alıntı yapmaktadır.³⁵⁷ Eser, adından ve Bağdadî'nin yaptığı alıntılardan anlaşıldığı üzere şiir beyitleri, bunların izahları ve bu beyitlerin irab yorumları gibi konuları içermektedir.³⁵⁸ Eserin, İbn Kuteybe'nin *el-Me'ânî'l-Kebîr* adlı eserine benzer şekilde telif edildiği düşünülmektedir.³⁵⁹

³⁵⁶ Erdoğan, *Endülüs'ün ilk filozofu Bataleyvî*, 5.

³⁵⁷ el-Bağdadî, *Hizânetü'l-Edeb*, 2/446, 4/413, 5/148.

³⁵⁸ Bataleyvî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 115.

³⁵⁹ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Bataleyvî*, 26.

Her ne kadar Halid Muhsin İsmail İbn Hayr'ın Bataleyvsi'nin bir öğrencisi vesilesiyle İbn Sikkât'e (ö. 244/858) ait aynı isimde bir eseri zikretmesinden ötürü eserin Bataleyvsi'ye nisbet edilmesine şüpheyle yaklaşmış olsa da, bu şüphenin yerinde olmadığı düşünülmektedir. Zirâ Bağdadî *Hizânetü'l-Edeb* adlı eserinde hem Bataleyvsi'nin hem de İbn Sikkât'in eserlerini kaynakları arasında zikretmektedir.³⁶⁰ Ayrıca İbn Hayr'ın zikrettiği eser, İbn Sikkât'in *Me'âni'l-Ebyât* adlı eseridir.³⁶¹

Ayrıca bu eserden Brockelmann *Geschichte der arabischen Litteratur* adlı eserinin “Ekler” kısmında bahsetmiştir.³⁶²

2.1.3.2. et-Tezkiretu'l-edebiyeye

Bu eseri yalnızca İbnu'l-Kıftî *İnbâhu'r-Ruvât* adlı eserinde zikretmektedir.³⁶³ Eserin içeriğine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir.

2.1.3.3. Risâle İlâ Ebî Abdullah b. Muhammed b. Halsâ

Abdullah b. Muhammed b. Halsâ Bataleyvsi'ye bir risâle yazarak onu intihalle suçlamıştır. Görünen o ki Bataleyvsi de ona bu risâle ile cevap vermiştir.³⁶⁴ Ancak her iki risâle de ne yazık ki günümüze ulaşmamıştır.³⁶⁵

2.1.3.4. Şerhu'l-hamsi'l-makâlâti'l-felsefiyye

Bu eserden yalnızca Brockelmann bahsetmiştir.³⁶⁶ Ancak Palacios'un makalesinde *el-Hedâ'ik* adlı kitabın kayıt numarasıyla Brockelmann'ın *Şerhu'l-Hamsi'l-Makâlâti'l-Felsefiyye* diye bahsettiği eserin kayıt numaraları aynıdır.³⁶⁷ Bu da aslında ortada iki ayrı eserin değil, tek eserin mevcudiyetini göstermektedir. Abdurrahman Alkam da Ürdün Üniversitesi Tarihi belge ve yazma eserler Merkezi'nde 409 numarada bulunan *Makâlâtu'l-Hamsi'l-Felsefiyye* adlı eserin mikrofilm kaydını incelediğini ve bunun *el-Hadâ'ik* adlı eserin bir özeti mahiyetinde olduğunu ifade etmektedir.³⁶⁸

2.1.3.5. Şerhu Divâni'l-Mütenebbî

³⁶⁰ el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb*, 2/446, 8/237.

³⁶¹ İbn Hayr, *Fihrist*, 633.

³⁶² Ebu Cenâh, *İbnü's-Sid el-Bataleyvsi*, 26.

³⁶³ el-Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 2/142.

³⁶⁴ İbn Hayr, *Fihrist*, 515.

³⁶⁵ Bataleyvsi, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ'*, 30.

³⁶⁶ Alkam, *el-Cevânibu'l-felsefiyyeti fî kitâbâti İbnu's-Sid el-Bataleyvsi*, 40.

³⁶⁷ Alkam, *el-Cevânibu'l-felsefiyyeti fî kitâbâti İbnu's-Sid el-Bataleyvsi*, 40.

³⁶⁸ Alkam, *el-Cevânibu'l-felsefiyyeti fî kitâbâti İbnu's-Sid el-Bataleyvsi*, 40.

Bu eserden İbn Hallikân *Vefeyâtü'l-A'yân*³⁶⁹ adlı eserinde, Suyûtî *Buğyetü'l-vu'ât*,³⁷⁰ el-Makkarî *Ezhâru'r-Riyâz*,³⁷¹ ve Bağdâdî *Hediyyetü'l-Ârifîn*³⁷² adlı eserlerinde zikretmektedirler. İbn Hallikân bu eser hakkında “651 yılında bu eserden haberdar oldum ancak esere ulaşamadım. Eserin Fas'tan hiç çıkmadığı söylenmektedir” demektedir.³⁷³

2.1.3.6. Şerhu şî'ri'l-Maarîf

İbn Hayr *Fihrist* adlı eserinde bu eseri de zikretmektedir.³⁷⁴ Hem *Şerhu Saktî'z-zend* adlı eseri hem de bu eseri ayrı ayrı zikretmesi, bu iki eserin iki farklı eser olduğunu göstermektedir.³⁷⁵

2.1.3.7. Şerhu'l-Fasîh li-Sa'leb

Batalyevsî'nin günümüze ulaşmamış eserlerinden biridir. Esere dair bir nüshanının bulunup bulunmadığı bilinmemektedir. Batalyevsî'nin biyografisine yer veren kaynaklar arasında bu eseri zikreden olmamıştır.³⁷⁶ Ancak Suyûtî *el-Müzhir* adlı eserinde bu şerhten alıntılar yapmıştır.³⁷⁷ Kâtip Çelebi de *Keşfu'z-Zunûn* adlı eserinde Fasîh'in şerhlerini zikrederken Batalyevsî'nin bu şerhine de yer vermektedir.³⁷⁸

2.1.3.8. Şerhu'l-Muvatta

Ezhâru'r-Riyâz'da yer alan ve Feth b. Hakân'a ait olan Batalyevsî'nin biyografisinde, Feth b. Hakân bu eseri *el-Muktebes fî Şerhi Muvatta Malik b. Enes* adıyla zikretmektedir.³⁷⁹ İbn Beşkûvâl, Kıfî, İbn Hallikân, İbn Ferhûn, Fîrûzâbâdî,^{Suyûtî} İbnü'l-İmâd, Bağdâdî ve Hânsârî ise bu eserden *Şerhu'l-Muvatta* şeklinde bahsetmektedirler. Kâtip Çelebî de bu eseri Muvatta şerhleri arasında zikretmektedir.³⁸⁰ Elimizde esere dair ismi dışında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Eser zamanla kaybolmuş ve günümüze ulaşmamıştır.³⁸¹

³⁶⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96.

³⁷⁰ Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2/56.

³⁷¹ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz*, 3/102.

³⁷² İsmâil Paşa Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifîn* (İstanbul: Maarif yayınları, 1951), 1/454.

³⁷³ Batalyevsî, *Zikru'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse*, 12.

³⁷⁴ İbn Hayr, *Fihrist*, 504.

³⁷⁵ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 38.

³⁷⁶ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 38.

³⁷⁷ Suyûtî, *el-Müzhir*, 1/170, 214, 366, 386; 2/98, 109, 175, 180.

³⁷⁸ Çelebî, *Keşfu'z-zünûn*, 2/1273.

³⁷⁹ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz*, 3/107.

³⁸⁰ İbn Beşkûvâl, *Kitâbu's-Sıla*, 282; el-Kıfî, *İnbâhu'r-ruvât*, 2/142; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/96; İbn Ferhûn, *ed-Dibacü'l-müzheb*, 1/441; Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fî terâcimi e'immeti'n-nahv ve'l-luğa* (y.y.: Dâr-u Sa'du'd-Dîn, 2000), 174; Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2/56; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehab*, 6/107; Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/454.

³⁸¹ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 112-113.

2.1.3.9. İlelu'l-hadîs

İbn Hayr bu eserden bahsetmekte ve eseri İbnu't-Talâ olarak bilinen hocası Ebu'l-Hüseyin Abdülmelik b. Muhammed b. Hişâm (ö. 551/1156)'dan duyduğunu, eserin kendisinde bulunan Ebu İsa et-Tirmizî'ye ait *Şemâilü'n-Nebi* adlı eserin son kısmında yazılı olarak bulunduğunu ifade etmektedir.³⁸² Bu eseri İbn Hayr'dan başka kimse zikretmemiş ve herhangi bir nüshasına ulaşamamıştır.³⁸³

2.1.3.10. Fihrist İbni's-Sîd

Âlimlerin hocalarını, onlardan dinledikleri eserlerini ve bu eserlerin rivayet edilme yollarını toplayarak telif ettikleri Fihrist türü eserler Endülüs'ün ilmî geleneğinin önemli bir parçası olarak öne çıkmaktaydı.³⁸⁴ Batalyevsî de bu alanda hocalarının isimlerini içeren *Fihrist* adlı eserini kaleme almıştır.³⁸⁵ Bu eseri İbn Hayr, hocaları Ebü'l-Hüseyin Abdülmelik b. Muhammed b. Hişâm ve Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Saîd el-Abderî'nin Batalyevsî'den naklettikleri ile rivayet etmek suretiyle zikretmektedir.³⁸⁶ Ayrıca İbnu'l-Ebbâr da bu eserden bahsetmekte, hatta bazı âlimlerin biyografilerini bu eserden nakletmektedir.³⁸⁷ Ancak eser günümüze ulaşmamıştır.

2.1.3.11. Kasîdetu fî resâi dîk

İbnu'l-Hayr bu kasideyi, hocası Ebü'l-Hüseyin Abdülmelik b. Muhammed b. Hişâm'dan naklettiği bilgiler arasında zikretmektedir.³⁸⁸

2.1.3.12. İsbatu'n-nübüvvât

Bu eseri İbn Hakân ve Fîrûzâbâdî eserlerinde zikretmektedirler.³⁸⁹ Ancak eserin muhtevasına dair her hangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

2.1.3.13. el-Kıraât

Zehebî *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr* adlı eserinde İsâ b. Abdülazîz'in biyografisine yer verirken bu eserden bahsetmektedir. Zehebî (ö. 748/1348), ahiv âlimi Ebû Hayyân en-Nahvî'ye (ö. 745/1344) İsâ b. Abdülazîz hakkında soru sorduğunu ve Ebû Hayyân

³⁸² İbn Hayr, *Fihrist*, 252.

³⁸³ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 117.

³⁸⁴ Örneğin İbn Hayr'ın "Fihrist" adlı eseri ve Leblî'nin Fihrist'i gibi.

³⁸⁵ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 117; Batalyevsî, *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi'l-Alâ*, 1971, 30; İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-Sîd el-Batalyevsî*, 24.

³⁸⁶ İbn Hayr, *Fihrist*, 618.

³⁸⁷ Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Kudâî İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile li-kitâbi's-Sıla* (Lübân: Dâru'l-Fikr, 1995), 1/153.

³⁸⁸ İbn Hayr, *Fihrist*, 505.

³⁸⁹ Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 174.

en-Nahvî'nin de Îsâ b. Abdülazîz'in kiraatlara ilgi duyduğunu ve bu bağlamda Batalyevsî'nin *el-Kıraât* adlı eserini okumuş olduğunu haber verdiğini zikretmektedir.³⁹⁰

2.1.3.14. Ensâb

Bu eserden yalnızca Kâtip Çelebi bahsetmiştir.³⁹¹

2.1.3.15. Şerhu Islahu'l-mantık

Batalyevsî'nin Arap dili âlimi ve edip olan Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkât (ö. 244/858)'in *Islahu'l-Mantık* adlı eserine yazmış olduğu şerhtir. Bu eserinde Batalyevsî İbn Sikkât'in eserinde yer alan hata ve eksiklikleri ele almaktadır.³⁹² Bu eserden yalnızca Bağdâdî *Hizânetü'l-Edeb* adlı eserinde bahsetmiş ve eserin birkaç yerinde bu eserden faydalanmıştır.³⁹³

2.1.3.16. Şerhu'l-Cümel fî'n-nahv

Kâtip Çelebi, Abdulkâhir el-Cürcânî'nin *Cümel* adlı eseri üzerine yazılan şerhleri sıralarken, Batalyevsî'nin bu şerhine de yer vermiştir.³⁹⁴ Muhtemelen Merrâküşî'nin, Batalyevsî'ye ait olarak zikrettiği *el-Cümel* adlı eser de bu eserdir.³⁹⁵ Zira onun Zeccâcî'nin *Cümel*'ine yapmış olduğu şer günümüze tam bir şekilde ulaşmıştır.³⁹⁶

2.1.3.17. Risâle fî'r-red 'ala's-Süheylî

Bu eseri yalnızca Batalyevsî'nin *Müşkilatu Muvatta Malik b. Enes* adlı eserinin tahkikini yapan Taha b. Ali bahsetmektedir. Ancak esere dair herhangi bir bilgi vermemektedir.³⁹⁷

2.1.3.18. Şerhu Ebyâti'l-me'ânî

Bu eseri Bağdâdî *Hizânetü'l-Edeb* adlı eserinde zikretmektedir.³⁹⁸ Ancak eserin daha önce bahsi geçen *Ebyatu'l-Me'ânî* adlı eserle aynı eser mi olduğu, yoksa onun

³⁹⁰ Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr* (y.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmî, 1997), 333.

³⁹¹ Çelebî, *Keşfu'z-zünûn*, 1/180.

³⁹² İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sid el-Batalyevsî*, 22.

³⁹³ el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb*, 7/353, 354, 356, 357, 359, 361, 363, 364 .

³⁹⁴ Çelebî, *Keşfu'z-zünûn*, 602.

³⁹⁵ el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile*, 3/157.

³⁹⁶ Batalyevsî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 29.

³⁹⁷ Batalyevsî, *Müşkilâtu'l-Muvatta' Malik b. Enes*, 24.

³⁹⁸ el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb*, 5/39.

üzerine yazılmış bir şerh mi olduğu ya da İbn Sikkî'te ait *Ebyatu'l-Me'ânî* adlı esere bir şerh olarak mı yazıldığı bilinmemektedir.³⁹⁹

2.1.3.19. ed-Devâir

Henry Corbin *Tarihu'l-Felsefeti'l-İslamiyye* adlı eserinde bu eserden bahsetmekte ve Bataleyvî'si'yi filozoflar zümresine katan eser olduğunu belirtmektedir.⁴⁰⁰ Seyyid Saîd Abdu'l-Kerîm Sa'ûdî de Henry Corbin'in bu ifadelerine binaen *Kitâbu'l-Halel fî Islâhi'l-Cümel min Kitâbi'l-Cümel* adlı eserin mukaddimesinde bu eseri zikretmektedir.⁴⁰¹ Ancak Hasan Abdurrahman Alkam Bataleyvî'si'nin böyle bir eserinin olmadığını, söz konusu bu eserin ve Henry Corbin'in ele aldığı konuların *el-Hedâik* adlı eserle aynı olduğunu ifade etmektedir.⁴⁰² Daha önce bahsedildiği üzere Bataleyvî bu eserin ilk bölümünde “İlk sebep'ten olan varlıkların mertebeleri, insan sûretinde başlangıç noktasına dönen vehmî bir daireyi temsil eder.” görüşünü ele almaktadır. Muhtemelen bu sebepten ötürü eserin ismi *Daireler* manasına gelen “ed-Devâir” olarak zikredilmiştir.⁴⁰³

2.2. İbnu's-Sîd el-Bataleyvî'nin Arap Edebiyatındaki Yeri

Bataleyvî Arap dili ve edebiyatı, nahiv, felsefe, fıkıh, kelâm, kıraat gibi alanlarda gerek yazdığı eserlerle gerekse de bu konularda eser kaleme almış, alanın otoriter isimlerinin eserlerine yazmış olduğu şerhlerle genel olarak Arap literatürüne, özel olarak ise Arap dili ve edebiyatına önemli katkılarda bulunmuştur. Her ne kadar eserlerini yukarıdaki gibi belli alanlara tahsis edip taksim etsek de, Bataleyvî'nin eserlerinin ismine bakarak direkt içeriğinden bahsetmemiz pek mümkün değildir. Zira Bataleyvî eserlerini tek bir alana tahsis ederek kaleme almamakta, aksine muhatabın ve okuyucunun ihtiyacına göre eserlerinde nahiv, sarf, felsefe, şiir vb. konulara da yer vermektedir. Biz de bu eserler ve içerikleri ışığında aşağıdaki başlıklar altında imkân dâhilinde Bataleyvî'nin Arap edebiyatındaki bu katkılarını değinerek onun Arap edebiyatındaki yerini tespit etmeye çalışacağız.

2.2.1. Arap Edebiyatına Katkıları

Bataleyvî, bir fakih, filozof, dil âlimi, lügatçi, aynı zamanda edebî zevke sahip usta bir yazar ve şairdir. Yazdığı eserleri ve şerhleriyle Arap edebiyat mirasının çok

³⁹⁹ Bataleyvî, *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel*, 28.

⁴⁰⁰ Corbin, *Tarihu'l-felsefeti'l-İslâmiyye*, 349-351.

⁴⁰¹ Bataleyvî, *Islâhu'l-haleli'l-vâkı' fî kitâbi'l-Cümel*, 33.

⁴⁰² Alkam, *el-Cevânibu'l-felsefiyyeti fî kitâbâti İbnu's-Sîd el-Bataleyvî*, 40.

⁴⁰³ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Bataleyvî*, 43-44.

yönlü temsilcileri arasındaki yerini almıştır. Batalyevsî'nin Arap edebiyatına katkısı daha çok klasik metinler üzerine kaleme aldığı şerhleri, nahiv ve dil ile alakalı eserleri ve şiirleri şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Batalyevsî Doğu İslam dünyasında telif edilen bazı önemli edebî eserlerle yakından ilgilenmiş, bunlara şerhler yazarak bu metinlerin daha iyi anlaşılmasına ve yorumlanmasına katkıda bulunmuştur.

2.2.1.1. Şerhleri

Şerh, sözlük anlamıyla “eti kesmek”, “bir şeyi açıp genişletmek” ve “kapalı ifadeleri açıklığa kavuşturmak” gibi manalara gelmektedir. Bu son ifadeden hareketle bir metnin veya konunun sözlü veya yazılı şekilde açıklanmasına da şerh adı verilmiştir. Zamanla bu uygulama, özellikle ilmî gelenekte, mevcut bir metni yorumlama, anlamlandırma ve detaylandırma amacı taşıyan özgün bir yazım türü olarak gelişmiştir.⁴⁰⁴ Bu şerhler bazen metnin içeriğinin zor olması hasebiyle insanlar tarafından anlaşılamaması, yanlış veya eksik anlaşılması gibi sebeplerle telif edilirken, bazen de bir dost veya öğrencinin talebi veya şarihın metinden anladığı hususları diğer insanlarla paylaşma arzusu sebebiyle telif edilebilmektedir.⁴⁰⁵ Müellifler genellikle klasik metin ve şerhlerin mukaddimelerinde eserlerini telif etme nedenlerini açıklamaya özen göstermişlerdir. Bazen bu neden bir öğrenci veya dostun talebi olarak, bazen de bizzat müellifin dikkat çekmek istediği bir husus olarak gösterilmiş ve zamanla bu uygulama müellif ve şarihler arasında bir geleneğe dönüşmüştür. Bu geleneğin temel nedeni ise şarihlerin ve müelliflerin eserlerinin aslında gereksiz olmadığını, aksine belirli bir alanda bir ihtiyacı giderecek ve bir boşluğu dolduracak özellikte olduğunu ifade etmek istemeleridir.⁴⁰⁶

Klasik şerh geleneğinde genel olarak iki yöntem takip edilmektedir. Birincisi şarihın önce metinde yer alan kelimeleri türü, lügat manası ve gramer yapısı yönüyle ele alıp izah ettiği ve daha sonra metinde kastedilen asıl manayı verdiği “kelime ve konu analizi”dir. İkinci usul ise şarihın direkt şerh edilen metin üzerinde durduğu ve mana ile ilgilendiği “konu analizi”dir.⁴⁰⁷

Batalyevsî'nin şerh alanında kaleme aldığı en önemli eserlerin başında İbn Kuteybe'nin *Edebu'l-küttâb* adlı eserine yazmış olduğu şerh gelmektedir. Zira İbn Haldûn'un aktardığına göre İbn Kuteybe'nin bu eseri, Müberred'in *el-Kâmil*, el-Cahız'ın *el-Beyân ve't-Tebyîn* ve Ebû Alî el-Kâlî'nin *en-Nevâdir* adlı eserleriyle

⁴⁰⁴ Sedat Şensoy, “Şerh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/ 555-558.

⁴⁰⁵ Mustafa Erdoğan, “Edebiyatımızda Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1997, 1/286-293.

⁴⁰⁶ Nihat Tarı, *Teftâzânî'nin Hayatı ve Es-Sa'dî'nin Adlı Şerhinin İncelenmesi*, (Ankara: İksâd Yayınları, 2021), 88.

⁴⁰⁷ Mustafa Erdoğan, “Edebiyatımızda Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış”, 1/286-293.

beraber Arap edebiyatının usul ve aslı kaynaklarını oluşturan dördüncü kaynaktır. Bu dört eserin dışındaki diğer tüm eserler, bu asıl kitapların birer uzantısı veya türevidir.⁴⁰⁸

İbn Kuteybe'nin resmî yazışmalarda görev alacak bir divân kâtibinin nasıl olması gerektiğini ve bu meslekte ihtiyaç duyulan bilgi ve genel kültürü açıklamak amacıyla kaleme aldığı bu önemli eserin mukaddimesine diğer âlimlerce de ilgi duyulmuştur. Bu eser üzerine şerhler yazılmış,⁴⁰⁹ hatta bu mukaddimenin uzunluğundan ötürü olsa gerek bazen sanki bu eser sadece mukaddimesinden ibaretmiş gibi davranılmıştır.⁴¹⁰

Batalyevsî de İbn Kuteybe'nin bu önemli eserinin mukaddimesine şerh yazmış âlimlerdendir. Batalyevsî önce bu uzun mukaddimeyi geniş ve kapsamlı bir şekilde şerhetmiştir. Öyle ki İbn Hallikân onun bu şerhi için “eksiksiz, detaylı bir şerh” ifadesini kullanmaktadır.⁴¹¹

Batalyevsî şerh geleneğine uyarak eserinin mukaddimesinde amacını şöyle ifade etmektedir

عَرَضِي فِي كِتَابِي هَذَا، تَفْسِيرُ خُطْبَةِ الْكِتَابِ الْمَوْسَمِ ((بِأَدَبِ الْكِتَابِ))، وَذِكْرُ أَصْنَافِ الْكِتَابِ وَمَرَاتِبِهِمْ، وَجُلُّ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ فِي صِنَاعَتِهِمْ، ثُمَّ الْكَلَامُ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى نُكْتٍ مِنْ هَذَا الدِّيْوَانِ يَجِبُ التَّنْبِيْهُ عَلَيْهَا، وَإِرْشَادُ قَارِيهِ إِلَيْهَا، ثُمَّ الْكَلَامُ عَلَى مُشْكِلِ إِعْرَابِ أَبْيَاتِهِ وَمَعَانِيهَا.

“Bu kitabımdaki amacım, ‘Edebü'l-küttâb’ adlı eserin mukaddimesini şerhetmek, kâtiplerin sınıflarını ve mertebelerini zikretmek, mesleklerinde ihtiyaç duydukları önemli şeyleri ortaya koymak, ardından bu divandaki dikkat çekilmesi gereken bazı hususları ele almak ve okuyucusunu bunlara yönlendirmektir. Daha sonra da şiir beyitlerinin anlamları ve irabındaki bazı güçlükler üzerine söz söylemektir.”⁴¹²

Batalyevsî'nin bu eseri “Edebü'l-küttâb” üzerine yazılmış sıradan şerhlerin daha da ötesindedir. Zira o sadece bu eserin mukaddimesini şerh etmekle yetinmemiş, eserin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için eseri eleştirel bir üslupla ele almış ve üzerinde değerlendirmelerde bulunmuştur. Örneğin mukaddime şerhinden sonra, İbn Kuteybe'nin tüm kâtipler için genel olarak belirlediği şartların aksine, kâtipleri sınıflara ayırmış ve her bir kâtibin sahip olması gereken özellikleri ayrı ayrı ele almıştır.⁴¹³ Daha sonra ihtiyaç duyulan yazı malzemelerini edebî bir üslupla, dilbilimsel ve şiirsel şâhidler eşliğinde okuyucusuna sunmuştur.⁴¹⁴ Batalyevsî, eserin ikinci bölümünde İbn Kuteybe'nin bizzat hataya düştüğü noktaları, İbn Kuteybe'nin bir yerde caiz görüp

⁴⁰⁸ Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen İbn Haldûn, *el-İber* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1981), 1/763.

⁴⁰⁹ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 19.

⁴¹⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/43.

⁴¹¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/43.

⁴¹² Batalyevsî, *el-İktidâb*, 1/27.

⁴¹³ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 1/138.

⁴¹⁴ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 1/139.

eserin başka bir yerinde aynı şeyi uygun görmeyerek çelişkiye düştüğü yerleri ele alarak açıklamıştır. Daha sonra İbn Kuteybe'nin sadece bir âlimin rivayetine dayanarak aynı konuda diğer âlimlerin görüşlerini görmezden geldiği ve günlük konuşma dilindeki hatalardan saydığı kelimeleri ele almıştır.⁴¹⁵ Bununla da yetinmeyen Bataleyvî eserinin üçüncü bölümünde İbn Kuteybe'nin eserinde yer alan beyitleri şerh etmiş, i'rablarını yapmış ve bu beyitleri ait olduğu kimselere nisbet etmiştir.⁴¹⁶

Bataleyvî bu eserinde, sahip olduğu geniş bir örnek ve istişhad yelpazesi ile dil, nahiv ve sarfa dair derin ilmî birikimini, konuları ayrıntılı bir şekilde ele alma ve eleştirme yeteneğini, kıyasa dair ilmî yeteneği gibi özelliklerini gözler önüne sermiştir. Bataleyvî bu şerhinde dil ve şiirle ilgili birçok örnek sunmuş, dilbilimcilerin ve nahiv âlimlerinin görüşlerini aktarmış ve bu görüşleri engin bilgisi ve kültürel birikimi ile derinlemesine eleştirerek değerlendirmiş ve sonuçta bunlardan bağımsız kendine özgü bir görüş ortaya koymuştur.⁴¹⁷ Nitekim İbn Hallikân, İbn Kuteybe'nin *Edebu'l-Küttâb* adlı eserinden bahsederken, Bataleyvî'nin Arap edebiyatı eserleri arasında önemli bir yere haiz bu eseri hakkında: “Bu eseri İbn es-Sîd el-Bataleyvî detaylı bir şekilde şerh etmiş ve içindeki hatalı kısımlara dikkat çekmiştir. Bu durum, onun geniş bir bilgi birikimine sahip olduğunu göstermektedir.” demiştir.⁴¹⁸ Ayrıca Kâtip Çelebî de aynı eserin şerhlerinden bahsederken Bataleyvî'nin bu şerhini “En güzel şerh” olarak tanımlamıştır.⁴¹⁹ Johann Fück de, *el-'Arabiyye* adlı eserinde el-Cevâlîkî'nin (540/1145) *Edebu'l-Küttâb* üzerine yazdığı şerhten bahsederken şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: “Onun *Âdabu'l-Kâtib*'e yaptığı şerh, her şeyden önce münekkid el-Bataleyvî'nin son derece değerli ve zarif şerhiyle karşılaştırıldığında oldukça sönük kalmakta ve adeta gözden kaybolmaktadır.”⁴²⁰

Bataleyvî'nin edebiyatla ilişkisi *el-İktidâb fî şerhi Edebi'l-küttâb* adlı eseriyle sınırlı kalmamaktadır. Zira Bataleyvî kendisinden talep edilmesi üzerine Ebû'l-Alâ el-Maarrî'nin *Saktı'z-zend* ve *lüzûmiyyât* adlı eserlerine de şerh yazmıştır. Aslında Ebû'l-Alâ el-Maarrî *Saktı'z-zend* adlı eserini açıklamak için bizzat kendisi *Dav'ü's-sakt* adlı eserini kaleme almıştır. Ancak onun bu eseri, *Saktı'z-zend*'i açıklamak konusunda bekleneni karşılayamamıştır.⁴²¹ Bu noktada Bataleyvî'nin kaleme aldığı *Şerhu Saktı'z-zend*, eser üzerine yazılmış en geniş ve kapsamlı şerh olarak kabul görmüştür.⁴²² İbn

⁴¹⁵ Bataleyvî, *el-İktidâb*, 2/5.

⁴¹⁶ Bataleyvî, *el-İktidâb*, 3/5.

⁴¹⁷ Bataleyvî, *el-İktidâb*, 19.

⁴¹⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/43.

⁴¹⁹ Çelebî, *Keşfu'z-zünûn*, 1/1.

⁴²⁰ Tural, *İbnu's-Sîd al-Bataleyvî ve Kitâbu'l-hulal fî şarh abyati'l Cumal*, 57.

⁴²¹ Çelebî, *Keşfu'z-zünûn*, 2/992.

⁴²² Çelebî, *Keşfu'z-zünûn*, 2/992.

Hallikân da bu şerh hakkında: “Bu şerh Ebu’l-Alâ’nın şerhinden daha güzeldir.” demektedir.⁴²³ Müellif yine şerh geleneğine uygun bir şekilde eserine şerh sebebinin dile getirdiği bir mukaddime ile başlamıştır:

سَأَلْتَنِي، وَاصَلَ اللَّهُ لَدَيْكَ نَوَامِي النِّعَمِ، وَبَلَغَكَ قَاصِي الْهِمَمِ، أَنْ أَشْرَحَ لَكَ سَقَطَ الزَّيْدِ مِنْ شِعْرِ أَبِي الْعَلَاءِ
الْمَعَرِّيِّ، وَذَكَرْتَ أَنَّكَ قَرَأْتَ ضَوْءَ الزَّيْدِ الْمَوْضُوعِ فِيهِ، فَلَمْ تَجِدْهُ مُسْتَوْفِيًا لِجَمِيعِ مَعَانِيهِ، وَرَجَوْتَ أَنْ تَجِدَ عِنْدِي مَا
يُؤَافِقُ مَرَادَكَ وَيُطَابِقُ اعْتِقَادَاتِكَ.

“Allah nimetlerinin devamını sana nasip etsin ve seni yüce amaçlara ulaştırsın, benden Ebu’l-Alâ el-Maarri’ye ait şiirlerden oluşan “Saktı’z-zend”i senin için şerhetmemi istedin. Bu esere dair yazılmış olan “Dav’ü’z-zend”i okuduğunu, ancak bu eserin Saktı’z-zend’i tüm manalarını açıklayacak kadar kapsamadığını ifade ettin ve bende senin isteğine uygun ve inançlarıyla örtüşen bir şerh bulmayı umduğunu belirttin.”

Bu ifadelerle müellif bu şerhi kendisine gelen bir talep üzerine telif ettiğini ifade etmiştir.

Batalyevsî bu eserinde ilk defa Saktı’z-zend beyitlerini alfabetik olarak yeniden düzenlemiş, alfabedeki harfleri tamamlayabilmek için de Ebû’l-Alâ el-Maarri’nin lüzûmiyyât divanından büyük bir kısım beyti Saktı’z-zend’e eklemiştir.⁴²⁴ Beyitleri bütüncül bir yaklaşımla ele almış ve bazen Lüzumiyyat’tan aldığı beyitlere Saktı’z-zend beyitlerinden önce bazen de sonra yer vermiştir. Böylece öğrencilerine ve Maarri’nin şiirlerine ilgi duyan kimselere bir bütün halinde Maarri’nin şiir anlayışını yansıtmaya çalışmıştır.⁴²⁵

Batalyevsî bu eserinde bolca dilbilgisi ve nahiv meseleleri yanında seci sanatına da sıkça yer vermiş, ancak ifadelerinde zorlamaya düşmeden, kolay ve doğal bir üslup kullanmıştır.⁴²⁶ Muhammed Selîm el-Cündî de onun Şerh-u Saktı’z-zend adlı eserinin, âlimler tarafından “Saktı’z-zend üzerine yazılmış dil ve nahiv meselelerini derinlemesine ele alan en güçlü ve kapsamlı şerh” olarak kabul edildiğini ifade etmektedir.⁴²⁷ Batalyevsî’nin bu eseri sayesinde, Maarri’nin anlaşılması zor ifadeleri dilsel, nahvî ve edebî açılardan açıklığa kavuşmuştur.

Bu eserlerin yanında Batalyevsî Ebu’l-Abbâs el-Müberred’in Arap edebiyatının klasiklerinden sayılan el-Kâmil adlı eserindeki bazı hataları düzeltmek, İmam Mâlik’in Muvatta’sındaki garip ve müşkil kelimeleri açıklamak ve Zeccâcî’nin el-Cümel’de ele

⁴²³ İbn Hallikân, Vefeyâtü’l-a’yân, 3/96.

⁴²⁴ Batalyevsî, Şerhu’l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi’l-Alâ’, 1991, 28.

⁴²⁵ Batalyevsî, Şerhu’l-muhtâr min lüzûmiyyâti Ebi’l-Alâ’, 1991, 30.

⁴²⁶ Batalyevsî, Şurûh-u Sakı’z-zend, 8.

⁴²⁷ Batalyevsî, Islâhu’l-haleli’l-vâkı’ fi kitabi’l-Cümel, 6.

aldığı, ancak hataya düştüğü veya gözden kaçırdığı konuları açıklamak amacıyla bu eserler üzerine de şerh yazmıştır. Kâtip Çelebî de, Batalyevsî'nin bu şerhinin *el-Cümel* üzerine yazılan şerhler arasında en güzeli olduğunu ifade etmiştir.⁴²⁸

Batalyevsî, diğer eserlerinde genellikle takip ettiği yöntemin aksine, *Müşkilâtu Muvatta'* adlı eserinde telif sebebini izah ettiği herhangi bir mukaddimeye yer vermezken, *el-Cümel* üzerine yazdığı şerhin sebebini mukaddimede şöyle ifade etmiştir:

فَإِنَّكَ سَأَلْتَنِي – سَدَّدَ اللَّهُ سِهَامَكَ إِلَى أَغْرَاضِ مَطَالِيكَ، وَأَنَافَ بِكَ عَلَى أَقَاصِي أَمَالِكَ وَمَارَبِكَ – إِضْاحَ مَعَانِي
أَيَّاتِ كِتَابِ الْجَمَلِ، وَإِصْلَاحَ مَا وَقَعَ فِيهِ مِنَ الْخَلَلِ.

“Benden – Allah oklarını hedeflediğin amaçlara isabet ettirsin ve seni istek ve gayelerinin en uç noktalarına ulaştırsın – “*el-Cümel*” adlı kitaptaki beyitlerin anlamlarını açıklamamı ve içinde yer alan hataları düzeltmemi istedin.”

Batalyevsî her ne kadar günümüze ulaşmamış olsa da İbnü's-Sikkât'in *Islâhu'l-Mantık*'ı ve Sa'leb'in *el-Fasîh*'i üzerine de şerh kaleme almıştır.

Batalyevsî, bu şerhlerini ve genel olarak eserlerini rastgele yazmamakta, aksine yazacağı eserlerde insanların ihtiyaçlarını ve bunlardan ne kadar fayda sağlayacaklarını dikkate almaya çalışmaktadır.⁴²⁹

Batalyevsî'nin incelediğimiz şerhlerinde gördüğümüz üzere, şerh ettiği eserlerde yalnızca müellifin ifadelerini açıklamakla yetinmemekte, eleştirel bir üslupla metinlerin içeriğine dair hata ve eksiklikleri tartışmakta ve yorumlamaktadır. Özellikle *el-Cümel*'i şerhetmek üzere kaleme aldığı eserine “*Cümel* adlı eserdeki hataların/bozuklukların düzeltilmesi” manasına gelen *Islahu'l-Halel* ismini vermesi onun bu yönünü açıkça ortaya koymaktadır. Müellif bu eserinde eserin adından da anlaşılacağı üzere Zeccâcî'nin hata ve açığını gözetmektedir. Her ne kadar kendisi eserin mukaddimesinde Zeccâcî'nin nahiv alanındaki üstün gayretlerini görmezden gelmediğini, kendisinin eleştiri ve söylemlerinin de onun ilmî konumuna halel getirme amacı taşımadığını özenle ifade etmiş olsa da,⁴³⁰ eserde gördüğümüz “هَذِهِ عِبَارَةٌ فَاسِدَةٌ”⁴³¹, “هَذَا الْكَلَامُ قَدْ جَمَعَ الْكَذِبَ وَالْخَطَأَ”⁴³² gibi ifadeler onun sert eleştirilerine örneklik teşkil etmektedir.

⁴²⁸ Çelebî, *Keşfu'z-zünûn*, 1/604.

⁴²⁹ Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/33.

⁴³⁰ Batalyevsî, *Islâhu'l-halel 'l-vâkı' fi kitabi'l-Cümel*, 57-58.

⁴³¹ *Bu bozuk bir ibaredir. el-Batalyevsî, *Kitâbu'l-Hulel*, 80, 170, 197, 279, 283.

⁴³² *Bu söz içinde hem yalan hem de hata barındırıyor. el-Batalyevsî, *Kitâbu'l-Hulel*, 223.

Aynı şekilde *Edebi'l-küttâb* üzerine kaleme aldığı *el-İktidâb* adlı şerhinde eserin mukaddimesini şerhettikten sonra dört bölüme ayırdığı ikinci bölümü eserin hatalarına ayırmış ve bölümün başında eleştirilerini şu şekilde dile getirmiştir:

وَالْقِسْمُ الثَّانِي: أَشْيَاءُ اضْطَرَبَ فِيهَا كَلَامُهُ، فَأَجَازَ فِي مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِهِ، مَا مَنَعَ فِيهِ فِي آخِرِ. وَالْقِسْمُ الثَّلَاثُ: أَشْيَاءُ جَعَلَهَا مِنْ لَحْنِ الْعَامَّةِ، وَعَوَّلَ فِي ذَلِكَ عَلَى مَا رَوَاهُ أَبُو حَاتِمٍ عَنِ الصِّمَعِيِّ، وَأَجَازَهَا غَيْرُ الْأَصْمَعِيِّ مِنَ اللُّغَوِيِّينَ، كَابْنِ الْأَعْرَابِيِّ، وَأَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ، وَيُونُسَ، وَأَبِي زَيْدٍ، وَغَيْرَهُمْ، وَكَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ مَا ذَكَرَهُ هُوَ الْمُخْتَارُ، أَوِ الْأَفْصَحُ، أَوْ يَقُولَ: هَذَا قَوْلُ فُلَانٍ، وَأَمَّا أَنْ يَجْعَلَ شَيْئًا وَهُوَ جَائِزٌ، مِنْ أَجْلِ إِنْكَارِ بَعْضِ اللُّغَوِيِّينَ لَهُ، فَرَأَيْ غَيْرُ صَحِيحٍ، وَمَذْهَبٌ لَيْسَ بِسَدِيدٍ.

“İkinci bölümde, bazı meselelerde sözlerinin tutarsızlık gösterdiği yerler vardır; kitabının bir kısmında caiz gördüğü şeyi başka bir yerinde yasaklamıştır.

Üçüncü bölümde ise, bazı ifadeleri halkın hatalı (fasih olmayan) söyleyişi olarak nitelendirmiş ve bu konuda Ebu Hâtim’in, Esmâ’î’den rivayet ettiği hususlara dayanmıştır. Oysa bu ifadeleri, Esmâ’î dışında İbnü’l-A‘râbî, Ebû Amr eş-Şeybânî, Yûnus ve Ebû Zeyd gibi dil âlimlerinden birçok kişi caiz görmüştür. Bu durumda onun şöyle demesi gerekirdi: “Benim belirttiğim şekil daha tercihe şayandır” ya da “daha fasih olan budur” veya “bu, falan âlimin görüşüdür.” Ama bazı dilcilerin reddetmesini gerekçe göstererek caiz olan bir şeyi tamamen inkâr etmesi, isabetli bir görüş değildir ve sağlam bir yöntem sayılmaz.”⁴³³

Daha sonra bu eleştirileri çerçevesinde çeşitli deliller getirerek görüşlerini temellendirmiştir. Batalyevsî’nin nahiv ve edebiyat metinlerine yaptığı bu şerhler, klasik İslâmî ilimlerde şerh yazma geleneği içinde önemli bir yere sahip olmuştur. Bazı tabakat yazarları tarafından bu şerhler için “en güzel şerh”, “en kapsamlı şerh” gibi ifadelerin kullanılması da bu çıkarımımızı destekler niteliktedir. Batalyevsî’nin İslâm düşüncesini bir çok yönden etkisi altında alan bu eserleri her dönemde büyük ilgi görmüştür.⁴³⁴ Böylelikle ilmî şöhreti yalnızca Endülüs ile sınırlı kalmamış, Mağrip ve Doğu İslâm dünyasına kadar ulaşmıştır. İnsanlar onun kitaplarını ve risalelerini ellerinden düşürmemiş, ilim ehli kimseler ve öğrenciler nezdinde büyük kabul görmüştür.⁴³⁵ İbn Hakân bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Telif ettiği şerhler ve diğer alanlarda kaleme aldığı eserleri türlü türlüdür. Her biri bugün kulaklarda birer küpe gibi asılı durmaktadır.”⁴³⁶

⁴³³ el-Batalyevsî, *Kitâbu'l-Hulel*, 2/5.

⁴³⁴ Batalyevsî, *el-Müselles*, 1/29.

⁴³⁵ Batalyevsî, *el-Hadâ'ik*, 5.

⁴³⁶ İbn Hâkân, *Kala'idu'l-İkân*, 193.

2.2.1.2. Batalyevsî'nin Nesirciliği

Nesir sözlükte, “dağıtmak, saçmak, yaymak, sözü çoğaltmak” gibi anlamlara gelen bir mastar olup, aynı zamanda “şiir biçiminde olmayan, düz yazı şeklindeki ifade tarzı” anlamında da kullanılır. Bu yönüyle nesir, nazma (şiire) karşıt bir anlatım biçimi olarak tanımlanır ve düzenli vezin ya da kafiye kaygısı taşımayan serbest anlatım türlerini kapsar.⁴³⁷ Bir başka anlatımla nesir, duygu, düşünce, olay ve benzeri unsurların, dilin doğal yapısına ve dilbilgisi kurallarına uygun olarak, düz cümlelerle sözlü ya da yazılı biçimde ifade edilmesi olarak da tanımlanabilmektedir.⁴³⁸

Bu hususa Batalyevsî üstün bir edip, usta bir nesir yazarı ve şairdir. Günümüze ulaşan birçok risalesi ve eserleri, onun nesir sahasındaki yetkinliğini yansıtmaktadır.⁴³⁹ Batalyevsî dilbilimsel, edebî ve dinî eserlerini son derece güzel, akıcı ve rahat bir üslûb ile yazmıştır. Bazen nadiren de olsa seciye kaçan ifadeler kullanmıştır. Ancak hiçbir zaman anlaşılması güç, nadir kullanılan kelimelere, karmaşık cümlelere, suni ifadelere iltifat etmemiş, amacını en kısa yoldan, en açık ifadelerle anlatmıştır. *el-İktidâb*, *Şerhu Saktı'z-zend*, *el-İntisâr*, *el-Hadâik*, *et-Tenbîh* ve *el-Kurt ale'l-Kâmil* gibi eserlerinde bu sadelik net bir şekilde görülmektedir. Bu eserlerindeki metinler genellikle secisiz ve kafiyesizdir, varsa da çok nadirdir. Bu nadir seci ifadelerini daha çok bu eserlerinin mukaddimesinde şu şekilde görmekteyiz:

الْحَمْدُ لِلَّهِ مُسْبِغِ النِّعَمِ، وَمُسَوِّغِ الْقِسَمِ، وَالْمُنْفَرِدِ بِالْقَدَمِ، وَبَارِئِ النَّسَمِ، وَمُوجِدِنَا بَعْدَ الْعَدَمِ، وَبَاعِثِ الْعِظَامِ
الْهَامِدَةِ وَالرَّمَمِ، وَالْمُخَالِفِ بَيْنَ الْهَيْئَاتِ وَالشَّيَمِ، حِكْمَةً تَاهَتْ فِي فَهْمِهَا غُفُولٌ ذَوِي الْحِكْمِ خَلَقَ الْأَجْسَامَ مِنْ أَضْدَادٍ
مُتَنَافِرَةٍ، ابْتَدَعَهَا بِقُدْرَتِهِ، وَأَلَفَ تَقَائِضَهَا بِحِكْمَتِهِ، حَتَّى أَبْرَزَهَا لِلْعِيَانِ مُتَغَايِرَةَ الصُّورِ وَالْأَلْوَانِ، مُثَقَّنَةً الْأَشْكَالِ،
مُخْتَرَعَةً عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ، وَخَالَفَ بَيْنَ الْأَرَءِ وَالْإِعْتِقَادَاتِ كَمَا خَالَفَ بَيْنَ الصُّورِ وَالْهَيْئَاتِ وَأَخْبَرَنَا بِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ
وَاضِحٍ، فَقَالَ تَعَالَى: { وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ }

“Hamd, nimetleri bolca veren, yemin etmeye meşruiyet kazandıran, ezelden tek olan, ruhları yaratan, bizi yokluktan var eden, çürümüş ve dağılmış kemikleri diriltten, sûretleri ve karakterleri birbirinden farklı kılan Allah’a mahsustur. Öyle bir hikmet sahibidir ki, hikmetini anlamakta en hikmet sahibi akıllar bile aciz kalır. Zıt ve uyumsuz unsurlardan bedenleri yaratmış, onları kudretiyle var etmiş, zıtlıklarını hikmetiyle birleştirmiştir. Böylece onları birbirinden farklı sûret ve renklerde, mükemmel, kusursuz ve benzersiz biçimlerde gözle görülür hâlde ortaya çıkarmıştır. Nasıl ki sûretleri ve şekilleri farklı kıldıysa, görüş ve inançları da farklı kılmış ve bize bu konuda açık bir

⁴³⁷ İsmail Durmuş, “Nesir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/ 6-8.

⁴³⁸ Mehmet Kuyanay, *İbnu'l Mukaffa' Eserleri ve Arap Edebiyatındaki Yeri*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021). 158.

⁴³⁹ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 87.

şekilde haber vererek şöyle buyurmuştur: ‘Göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da O’nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda bilenler için elbette ibretler vardır.’^{440, 441}

Bu tarz, dilbilimsel, edebî ve dinî eserlerinde görülen, sanat kaygısından uzak, kolay anlaşılır, akıcı ve tabii bir üslupla yazılmış metinler onun ilmî nesirine örnektir. Bunun yanında bir de edebî nesiri vardır ki, bu tür metinleri özellikle risâlelerinde veya dostları, devlet adamları, edip ve şairlerle arasında geçen yazışmalarda görmekteyiz. Bunlardan biri de Bataleyvî’nin, döneminin âlim ve ediplerinden biri olan ve İbn Ahder olarak bilinen Ebu’l-Hasan Ali b. Abdurrahmân b. Mehdî’ye yazdığı şu mektuptur:

” يَا سَيِّدِي الْأَعْلَى، وَعِمَادِي الْأَسْنَى، وَحَسَنَةَ الزَّمَانِ الْحُسْنَى، الَّذِي جَلَّ قَدْرُهُ، وَسَارَ مَسِيرُ الشَّمْسِ ذِكْرُهُ، وَمَنْ أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَهُ لِفَضْلٍ يُغْلِي مَنَارَهُ، وَعِلْمٍ يُحْيِي آثَارَهُ نَحْنُ – أَعَزَّكَ اللَّهُ – نَتَدَانِي إِخْلَاصًا، وَإِنْ كُنَّا نَتَنَاءَى أَشْخَاصًا، وَنَجْمَعُنَا الْأَدَبُ، وَإِنْ فَرَقْنَا النَّسَبُ، فَأَلْشَكَالْ أَقَارِبُ، وَالْأَدَابُ مُنَاسِبُ، وَلَيْسَ يَضُرُّ تَنَائِي الْأَشْبَاحِ، إِذَا تَقَارَبَتِ الْأَرْوَاحُ، وَمَا مِثْلُنَا فِي هَذَا الْإِنْتِظَامِ، إِلَّا كَمَا قَالَ أَبُو تَمَّامٍ:

نَبِيِّي فِي رَأْيِي وَعِلْمِي وَمَذْهَبِي وَإِنْ بَاعَدْتُنَا فِي الْأُصُولِ الْمُنَاسِبُ

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِمَآثِرِكَ ذَاكِرٌ، وَلَا لِلْمَفَاجِرِكَ نَاشِرٌ، إِلَّا ذُو الْوَرَارَتَيْنِ (أَبُو فَلَانٍ) – أَبَقَاهُ اللَّهُ – لَقَامَ لَكَ مَقَامَ سُحْبَانَ وَائِلٍ، وَأَعْنَاكَ عَنْ قَوْلِ كُلِّ قَائِلٍ؛ فَإِنَّهُ يَمُدُّ فِي مِصْمَارِ ذِكْرِكَ بَاعًا رَحِيْبًا، وَيَقُومُ بِفَحْرِكَ فِي كُلِّ نَادٍ حَاطِبًا، حَتَّى تُنْتَنَى إِلَيْهِ الْأَحْدَاقُ، وَتُلَوَّى نَحْوُهُ الْأَعْنَاقُ؛ فَكَيْفَ وَمَا يَقُولُ إِلَّا بِالَّذِي عَلِمْتَ سَعْدًا، وَمَا قَدْ تَقَرَّرَ فِي النُّفُوسِ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ. فَذِكْرُكَ قَدْ أَنْجَدَ وَغَارَ، وَلَمْ يَسِرْ فَلَاكَ حَيْثُ سَارَ، وَإِنَّ لَيْلَ الْجَهْلِ الَّذِي أَطْلَعْتَ فِيهِ فَجْرَ تَبْصِيرِكَ، لَجَدِيرٌ أَنْ يَصْبِرَ نَهَارًا، وَإِنَّ نَبْعَ فِكْرٍ قَدْحَتَهُ بِتَذْكِيرِكَ، لَحَرِيٌّ أَنْ يَعُودَ مَرَحًى وَعِفَارٌ فَهَنِيْبًا لَكَ الْفَضْلُ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ: رَاسِخُ الْقَدَمِ، شَامِخُ الْعِلْمِ، مُنْشُورُ اللِّوَاءِ، مَشْهُورُ الذِّكَاةِ، مَلَأْتَ الْأَدَابَ عُمَرَكِ، وَلَا عُدِمْتَ الْأَلْبَابُ ذِكْرَكَ، وَرَفِيتَ مِنَ الْمَرَاتِبِ أَغْلَاهَا، وَلَفِيتَ مِنَ الْمَارِبِ أَقْصَاهَا، بِفَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى“

“Ey yüceler yücesi efendim, en yüce dayanağım, zamanın en güzel nimeti. Değeri yüce, şânı güneş gibi yayılan, Allah’ın ömrünü uzatarak faziletinin sancağını yüceltmesini ve ilmînle eserlerinin canlanmasını dilediğim yüce zat. Biz –Allah seni aziz kılsın– her ne kadar bedenlerimiz uzak olsa da, samimiyetle birbirimize yakınız. Neseplerimiz farklılık gösterse de bizi edebiyat birleştiriyor. Çünkü benzerlikler insanları akraba kılar, edebiyat ise dostlukları pekiştirir. Ruhlar yakinken bedenlerin uzaklığının bir zararı olmaz. Bu hâlimizi en güzel, merhum Ebû Temmâm anlatır:

“Nesebimiz farklı olsa da akıl, ilim ve mezhepte kardeşiz.”

Eğer senin yüce meziyetlerini anacak, şereflerini yayacak tek kişi, Zu’l-Vizareteyn (Ebu Falân – Allah onu korusun) olsaydı bile, Sahbân el-Vâilî gibi senin adına konuşur,

⁴⁴⁰ Rûm, 30/22.

⁴⁴¹ Bataleyvî, et-Tenbih, 25.

seni övmek için başka hiçbir söze gerek bırakmazdı. Çünkü o, adını yüceltmekte geniş ufuklar açar, her mecliste senin adına övünürdü. Öyle ki sözleriyle gözleri sana çevirir, boyunları sana yöneltirdi. O ki sadece insanların gönüllerinde önceden ve sonradan yerleşmiş hakikati söyler. Artık senin şânın uzak diyarlara ulaşmış, senin adının gitmediği bir yer kalmamıştır, Cehaletin kara gecesine senin geceyi güzdüze çevirmeye yaraşır sözlerinin şafağı doğmuştur. Senin öğütlerinin kıvılcımıyla başlayan her düşünce pırlıtsı, karanlığı dağıtan bir meşaledir. Ne mutlu sana ki fazilette kök salmışsın, ilimde doruğa ulaşmışsın, sancağın dalgalanıyor, zekân dillere destan. Allah ömrünü edebiyat ile kuşatsın, akılları senden mahrum etmesin. Allah'ın izniyle, makamların en yücesine yükselesin, hedeflerin en uzağına varasın."⁴⁴²

Bu üslûbu ile nesir içinde şiirsel estetiği yakalayan bir kâtip ve edip olarak temayüz etmiştir. Bu noktada şiirlerinde kullandığı mecâz, teşbîh, iktibâs vb. edebî sanatlar nesrinde de görülmektedir. Yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere özellikle nesir içerisinde şiirlerden yaptığı isâbetli iktibâsları dikkat çekmektedir. Bu beyitleri yazılarında o kadar güzel yerleştirmektedir ki, âdeta kullandığı beyitler o yazı için yazılmış havası vermektedir.

Batalyevsî, edebî nesirini yansıtan bu tür yazışmalarda sec' ve kafiyelelere yer vermektedir. Ancak doğal ve yapaylıktan uzak bir dil kullanmaktadır. Tarzı inşa sanatında öne çıkan İbnu'l-Amîd gibi üstadların tarzına benzese de, zorlama sec'lerden kaçınmakta ve üslûbunun doğallığını korumaktadır.⁴⁴³

2.2.1.3. Batalyevsî'nin Şairliği

Çeşitli ilim sahalarında eser kaleme alan Batalyevsî, ilmî yönünün ağır basması hasebiyle şair olarak meşhur olmasa da Arap şiirinin belli başlı mevzuları olan medih, mersiye, tasvir, aşk, zühd, naat gibi konuların hemen hepsinde kalem oynatmıştır.

Bilindiği üzere Endülüs edebiyatına 11. yüzyıla kadar Doğu edebiyatçıları yön vermiştir. Endülüslü şairler Cahiliye döneminden Abbâsî dönemine, özellikle de Mütenebbî ve Ebu'l-Alâ el-Maarrî'ye kadar doğulu şairlerin şiirlerine hâkim olan değerlere sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır. Batalyevsî'nin yaşadığı Müluku't-tavâif-Murâbitlar dönemi de yapı ve konu bakımından klasik anlayışa sıkı sıkıya bağlanıldığı bir dönemdir.⁴⁴⁴ Bu dönemde şiir, yapı bakımından veciz ve ince işçilik gibi iki önemli esas üzerine bina edilmekteydi.⁴⁴⁵

⁴⁴² İbn Hâkân, *Kala'idu'l-'ıkyân*, 196.

⁴⁴³ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 87.

⁴⁴⁴ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 90.

⁴⁴⁵ Abbâs, *Tarihu'l-Edebi'l-Endelüsî (Asru't-Tavâif ve'l-Murâbitîn)*, 108.

Batalyevsî'nin şiirlerinde de Maarî, Mütenebbî (ö. 354/965) ve Ebû Temmâm (ö. 231/846) gibi doğu şairlerinin etkisi açıkça görülmektedir. O da kaleme aldığı şiirlerde güçlü bir âhenk oluşturan bahirleri tercih etmiştir. Buna göre elimize ulaşan 50 kadar şiir ve kasidesinden yirmi beş tanesi tavîl, sekiz tanesi kâmil, üç tanesi basit, üç tanesi vâfir bahirleri ile yazılmıştır. Bunun yanında yedi tane kadar şiiri de remel, mütekârib ve recez bahirleri ile yazılmıştır.⁴⁴⁶

Ayrıca Batalyevsî'nin bazı matla beyitleri Mütenebbî ve Maarî'nin heybetli girişlerini andırmaktadır.⁴⁴⁷ Doğunun kadim şairlerinin Batalyevsî üzerindeki etkileri bunlarla da sınırlı kalmamıştır. Öyle ki Batalyevsî bazen bu şairlerin kasdettiği manaları alıp farklı kelimelerle yeniden ifade etmiştir.⁴⁴⁸ Bunun örneği tavîl bahri ile yazdığı şu beyitlerde görülmektedir:

تَبَاعَدْتَ مَجْدًا وَادْنَيْتَ تَعَطُّفًا وَجَلَّمَا فَأَنْتَ الْمُدْنِي الْمُبَاعِدُ

*"Yüceliğinle uzaklaştın, merhamet ve hoşgörünle yaklaştın,
Çünkü sen hem yakınlığı hem uzaklığı bir arada taşıyorsun."*

Batalyevsî'nin bu beyitleri, Ebû Temmâm'ın tavîl bahrinde yazmış olduğu şu beyitlerine dayanmaktadır:

دَنَوْتُ تَوَاضُعًا وَعَلَوْتُ مَجْدًا فَشَأْنُكَ أَنْخَفَاضٌ وَارْتِفَاعٌ
كَذَلِكَ الشَّمْسُ تَبْعُدُ أَنْ تَسَامِيَ وَيَذْنُو الضَّوْءُ مِنْهَا وَالشُّعَاعُ

*"Tevâzu ile yaklaştın ve yüceliğinle yükseldin,
İnmek ve yükselmek senin işindir.
Güneş de ona yaklaşılmayacak kadar uzaktır
Ancak ışığı ve ışınları iner."*

Ayrıca özlem ile alakalı söylediği tavîl bahri ile yazılmış şu beyitler:

قَضَى اللَّهُ أَنْ أَشْقَى وَغَيْرِي بِوَضَائِكُمْ سَعِيدٌ وَمَنْ يَسْطِيعُ رَدًّا لِمَا يَقْضِي

*"Allah, sizin vuslatınızla başkasını mutlu edip beni bedbaht kılmayı takdir etti,
Onun takdir ettiğine kim karşı koyabilir ki?"*

⁴⁴⁶ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 91.

⁴⁴⁷ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 91.

⁴⁴⁸ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 91.

Mecnûn'a nisbet edilen tavîl bahri ile yazılmış şu beyitleri hatırlatmaktadır:

قَضَاهَا لِغَيْرِي وَابْتَلَانِي بِحُبِّهَا فَهَلَا بِشَيْءٍ غَيْرِ لَيْلَى ابْتِلَانِيَا

"Başkalarına onu nasip etti de, beni onun aşkıyla sınadı;
Keşke Leyla'dan başka bir şeyle imtihan etseydi beni"

Batalyevsî, bazen de bu büyük şairlerin beyitlerini direkt kendi şiirleri içerisinde kullanmıştır. Örneğin bir attan övgüyle bahsederken sarfettiği şu beyti:

مَلِكُ النَّوَاطِرِ وَالْقُلُوبِ بِحُسْنِهِ مَتَى تَرَقَّ الْعَيْنُ فِيهِ تَسْهَلُ

"Güzelliğiyle gözlere ve kalplere hükmediyor,
Göz ona ne zaman duygulu baksa hemen yaşarlar süzülür."

Daha önce İmru'û'l-Kays kendi atını överken söylemiştir:

وَرُحْنَا يَكَادُ الطَّرْفُ يَقْضُرُ دُونَهُ مَتَى مَا تَرَقَّ الْعَيْنُ فِيهِ تَسْهَلُ

"Ona baktıkça bakışlar neredeyse ondan başkasını görmez olur;
Göz ona ne zaman duygulu baksa hemen yaşlar süzülür."

Batalyevsî'nin Maarri'den etkilendiğini gösteren bir başka örnek ise onun Maarri gibi bazı beyitlerinde zor ve kulağa ağır gelen kelimeler kullanmasıdır. Batalyevsî'nin *Şerhu Saktı'z-zend* adlı eserinin mukaddimesinde de ifade ettiği üzere Maarri şiirlerinde doğal söyleyiş ile sun'î ifadeleri karıştırır, bolca garip kelimelere yer verir ve bedi' sanatını sıkça kullanırdı. Batalyevsî de Ebû Muhammed İbnu'l-Ferec için yazdığı bir methiyesinde "عَنْتَرِيْسُ", "شَرَوَاضُ", "عَرْمَضُ", "الْأَعْمَاضُ", "خَضَخَاضُ" ve "الْإِنْقَاضُ"⁴⁴⁹ gibi garip kelimeler kullanmıştır.⁴⁵⁰

Batalyevsî'nin doğu şairlerinden bu denli etkilenmesi abes değildir. Zira Batalyevsî Mütenebbî'nin şiirleri ile iç içe yaşamış ve onun divanını şerh etmiştir. Aynı şekilde Maarri ile hemhal olup onun *Saktı'z-zend*'ini şerhetmiştir. Yine Zeccâcî'nin *el-Cümel* adlı eserindeki beyitleri *el-Hulel fî şerhi ebyâti'l-Cümel* adlı eserinde, İbn Kuteybe'nin *Edebu'l-Küttâb* adlı eserindeki beyitleri de *el-İktidâb fî Şerhi Edebi'l-Küttâb* adlı eserinde şerhetmiştir. Bunun yanında Ebû Temmâm gibi klasik şairlerin

⁴⁴⁹ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz*, 3/145.

⁴⁵⁰ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 94.

şairleriyle de yakından ilgilenmiştir. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda bu etki çok da garipsenecek bir durum değildir.

Ancak her ne kadar doğu kültürüyle harmanlanmış olsa da, Batalyevsî birebir bu şairleri taklit etme yoluna gitmemiş, aksine kendine ait bir şiir dili ve ifade tarzı geliştirmiştir. Şiirlerini kendi duygu ve düşünce dünyası ile şekillendirmiştir.⁴⁵¹ Öğrencisi İbn Hakân da onu kendine ait bir üslup oluşturan, ortaya koyan bir şahsiyet olarak vasıflandırmaktadır.⁴⁵²

2.2.1.3.1. Şiirlerinde Ele Alınan Konular

2.2.1.3.1.1. Medih

Batalyevsî Mülûkut-Tavâif döneminde zaman zaman bu emirlikleri dolaşmış ve buradaki emirler ve devlet erkânıyla yakın ilişkiler kurmuştur. Bu dönemde bazı emirleri, vezirler ve kâtipler gibi diğer devlet erkânlarından bazılarını şiirlerinde övgüyle zikretmiştir. Bunlardan biri Melik ez-Zâfir Abdurrahman b. Ubeydullah b. Zünnûn'dur (ö. 1043). Batalyevsî onu biri 52 beyitten oluşan uzun bir kaside, diğeri ise sadece üç beyitlik recez bahri ile yazılmış bir şiir olmak üzere iki kez övmektedir. Uzun kasidenin matla beyti şu şekildedir:

لَعَلَّكُمْ بَعْدَ التَّجْنُّبِ وَالْهَجْرِ	تُدِيلُونَ مِنْ بَعْدِ وَتَشْفُونَ مِنْ ضَرِّ
فَإِنَّ الَّذِي غَادَرْتُمْ بَيْنَ أَضْغَى	يَزِيدُ مَرَّ الرَّمَّانِ وَيَسْتَرْشِي

“Belki de uzaklaşıp beni terk ettikten sonra
Yine döner, dertlerime dermân olursunuz.
Gidişinizle göğsümde bıraktığınız (yara),
Zaman geçtikçe artıyor, daha da şiddetleniyor”⁴⁵³

Batalyevsî'nin bu kasidesinde, doğu kültürünün izleri açıkça görülmektedir. Eskilerin geleneği üzere, kasidesine gazel bölümüyle başlamakta, ardından asıl amacı olan medhe geçmektedir:

كَسَا وَرَقَ الْإِصْبَاحِ نُؤْيَا مِنَ النَّيْرِ	كَأَنَّ سَنَا الشَّمْسِ الْمُنِيرَةِ إِذْ بَدَا
فَجَلَّى ظِلَامَ النَّفْعِ فِي الْجَحْفَلِ الْمُجَرِّ	وَالْأَفْجَاهِ الظَّافِرِ الْمَلِكِ أَنْجَلَى

⁴⁵¹ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 90.

⁴⁵² Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz*, 3/127.

⁴⁵³ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru'r-riyâz*, 3/117.

*Parlayan güneşin ışığı görünür görünmez,
Tan yerini altın tellerle süslemiş gibiydi.
Yoksa bu, Melik ez-Zâfir'in yüzümüdür ki aydınlandı,
Ordunun içinde tozu dumana karışmış karanlığı aydınlattı.*⁴⁵⁴

Recez türünde söylediği medih beyitleri ise şöyledir:

يَغْلُو لِسَانِي فِيكُمْ وَمَا أَفْكُ

فَاهُزْ بِهِ غَضَبًا إِذَا هَزَّ قَتَاكَ

قَائِمُهُ قَلْبِي وَالْغَمْدُ الْحَنَكُ

*Dilim sizin hakkınızda övgüde aşırıya kaçır, ama bu sözlerim yalan değildir,
Bu sözleri, sarsıldığında ölüm saçan keskin bir kılıç gibi sallayın,
Bu kılıcın kabzası kalbidir, kını ise damağımdır.*⁴⁵⁵

Batalyevsî'nin şiirlerinde övgüyle zikrettiği bir diğer bir emir, Kadir Billah Yahyâ b. İsmîl'dir. Batalyevsî onu biri 32 beyit, diğeri 21 beyit olmak üzere iki ayrı kasideyle övmektedir. Yine klasik Arap şairlerinin üslûbu üzere kasidelerine gazel beyitleri ile başlamaktadır. Birinci kasidenin matla beyti şu şekildedir:

ضَمَانٌ عَلَى عَيْنَيْكَ أَنِّي هَائِمٌ تَصَدُّعُ قَلْبِي حَوْلَ وَصْلِكَ حَائِمٌ
فَوَإِذَاكَ قَاسٍ لَيْسَ لِي فِيهِ رَحْمَةٌ وَيُوهِمُ مِنْكَ اللَّحْظُ أَنَّكَ رَاحِمٌ

*“Gözlerin, sana sevdalı olduğuma dair en büyük teminattır,
Kalbimin parçalanışı, senin vuslatının etrafında dolanıp durmakta
Kalbin katıdır, bana karşı merhamet taşımaz,
Ama bakışların, sanki merhamet ediyormuşsun gibi bir vehim uyandırır.”*⁴⁵⁶

Kasidenin devamında Batalyevsî, Kadir Billah'ı şöyle övmektedir:

ضَمَانٌ عَلَى عَيْنَيْكَ أَنِّي هَائِمٌ تَصَدُّعُ قَلْبِي حَوْلَ وَصْلِكَ حَائِمٌ
فَوَإِذَاكَ قَاسٍ لَيْسَ لِي فِيهِ رَحْمَةٌ وَيُوهِمُ مِنْكَ اللَّحْظُ أَنَّكَ رَاحِمٌ

Sen, insanlar arasında Allah'ın bir ayetinden,

İlimle konuşan bir âlim için de Allah'ın hikmetinden başka bir şey değilsin.

⁴⁵⁴ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru 'r-riyâz*, 3/118.

⁴⁵⁵ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru 'r-riyâz*, 3/129.

⁴⁵⁶ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru 'r-riyâz*, 3/135.

Hakk, seni cehaleti yüzünden hâkir görür

*Çünkü hakkında ortaya atılan zanlar bütünüyle yanlış.*⁴⁵⁷

İkinci kasidenin matla beyti ise şöyledir:

خَلِيلِي هَلْ تُقْضَى لُبَانَةٌ هَائِمٍ أَمِ الْوَجْدُ وَالْتَّبَرِيحُ ضَرْبَةٌ لَازِمٍ
فَإِنِّي بِمَا أَلْقَى مِنَ الْوَجْدِ مُغْرَمٌ كَسَالٍ قَلْبِي بِأَيْحٍ مَثَلِ كَاتِمٍ

Ey dostlarım, aşk derdiyle tutuşan birinin arzusunu yerine getirmek mümkün mü?

Yoksa aşk acısı ve ıstırap onun kaçınılmaz kaderi midir?

Zira ben, çektiğim bu aşk derdiyle yanıp tutuşan biriyim,

*Kalbimin kanayan yarası hem açık açık ortada, hem de gizlenmiş gibidir.*⁴⁵⁸

Batalyevsî bu beyitlerde Cahiliye dönemi şairlerinin üslubunu kullanmış ve beyitlerde hayali iki kişiyle konuşuyormuş gibi hitapta bulunmuştur.⁴⁵⁹ Daha sonra Batalyevsî, onu atalarıyla şöyle övmektedir:

وَكَمْ ضَمَّ ظَهْرُ الْأَرْضِ مِنْكُمْ وَبَطْنُهَا بُدُورَ دُجَى مِنْ كُلِّ أَشْوَسَ حَارِمٍ
وَأَبْلَجَ فَضْفَاضِ الْقَمِيصِ خَلَاخِلِ طَوِيلِ نَجَادِ السَّيْفِ مَاضِي الْعِزَائِمِ

Yerin sırtı da, bağı da ne çok yiğidinizi bağrına bastı,

Hepsi de karanlık gecede parlayan dolunaylar gibi, kararlı ve korkusuz yiğitlerdi.

Onlar ki geniş gömlekli, yüzü aydınlık, vakar ve ağırbaşlı,

*Kılıcının kayışı uzun, azmi keskin kimselerdi.*⁴⁶⁰

Batalyevsî'nin şiirlerinde övdüğü bir diğer devlet adamı Me'mûn b. Zünnûn'un veziri olan ve Kadir Billah'ın sarayında öldürülen fakih Ebû Bekir Muhammed b. el-Hadîdî (ö. 468/1075)'dir. Batalyevsî onu 21 beyitten oluşan bir kaside ile övmektedir:

أَبَا بَكْرٍ اسْتَوْفَيْتَ زَهْرَ مَحَابِرِنِ تَنَافَسَهَا زَهْرُ النُّجُومِ الطَّوَالِغِ
قَدَحْتَ زِنَادًا مِنْ ذَكَائِكَ لَمْ يَزَلْ يُنِيرُ فَتَعَشَى الْبَارِقَاتُ اللُّوَالِغِ

⁴⁵⁷ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru 'r-riyâz*, 3/136.

⁴⁵⁸ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru 'r-riyâz*, 3/130.

⁴⁵⁹ İbrâhîm, *Şi'ru İbni 's-s-Sîd el-Batalyevsî*, 32.

⁴⁶⁰ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru 'r-riyâz*, 3/131.

*Ey Ebû Bekir, tam manasıyla güzelliklerin çiçeklerini toplamışsın,
Öyle ki, doğan yıldızların parıltılı çiçekleri bile bu güzelliklerle yarışır.
Zekândan öyle bir kıvılcım çaktın ki,
Hâlâ hiç sönmeyen ışıldar ve en parlak ışıkların bile gözlerini kamaştırır.*⁴⁶¹

Batalyevsî, bu övgüleriyle diğer şairlerin aksine şiirleriyle kazanç elde etmek amacı gütmemiştir. Aksine kardeşinin hapsedilmesi ve hapiste açlık ve sefalet sebebiyle ölmesi üzerine Batalyevsî, içinde yaşadığı siyasî ortamın karmaşıklığı ve emirlerin değişken tavırları ve ihanetlerine karşı kendisine güvenli bir ortam oluşturmak için böyle bir yol izlemiştir. Kendisi de bu durumu beyitlerinde şu şekilde ifade etmiştir:

وَلَا أَنَا مِمَّنْ يَرْضَى الشَّعْرَ خُطَّةً فَتَجِدُ بِهِ نَحْوَ الْمُلُوكِ الْمَطَامِعِ

*Ben, şiiri bir kazanç yolu olarak benimseyenlerden de değilim,
Çıkar ve beklentiler tarafından krallara çekilen biri de değilim.*⁴⁶²

2.2.1.3.1.2. Tasvir

Batalyevsî'nin tasviri, emirler, vezirler ve dostlarıyla katıldığı içki ve eğlence meclisleri ile genel doğaya dair tasvirler olmak üzere sadece iki alanda kendini göstermektedir.⁴⁶³ Buna binâen Batalyevsî, Kâdir Billah'ın meclisini şöyle tasvir etmektedir:

يَا مَنْظُرًا إِن رَمَقْتُ بِهِجَتَهُ أَذْكَرَنِي حُسْنَ جَنَّةِ الْخُلْدِ
تَرَبُّهُ مِسْكٍ وَجَوْ عُبْرَةٍ وَغَوَّيْمٌ نَدِيٍّ وَطَشْ مَا وَرَدِ

*Ey güzelliğine gözüm iliştğinde
Bana cennetu 'l-huldun güzelliğini hatırlatan manzara,
Toprağı misk, havası anber,
Üstünde sanki gül suyu serpilmiş kokulu bulutlar.*⁴⁶⁴

Bir başka kasidesinde ise Melik ez-Zâfir Abdurrahman b. Ubeydullah b. Zünnûn'un meclisini şu beyitlerle tasvir etmektedir:

وَمَجْلِسِ جَمِّ الْمَلَاهِي أَرْهَارًا أَلَدَّ فِي الْأَجْفَانِ مِنْ طَعْمِ الْكَرَى
لَمْ تَرَ عَيْنِي مِثْلَهُ وَلَا تَرَى أَنْفَسَ فِي نَفْسٍ وَأَبْهَى مَنْظَرًا

⁴⁶¹ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru 'r-riyâz*, 3/112.

⁴⁶² İbrâhîm, *Şi'ru Ibnî 's-s-Sid el-Batalyevsî*, 34.

⁴⁶³ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru 'r-riyâz*, 34.

⁴⁶⁴ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru 'r-riyâz*, 3/107.

“Eğlencelerle dolu, çiçekler gibi bir meclis,
Göz kapaklarındaki uykunun tadından daha lezzetliydi
Gözüm onun gibisini ne gördü ne de görecek,
Mânen en nefis, görünüşçe en parlaktı.”⁴⁶⁵

Bir başka kasidesinde ise geceyi şu beyitleri ile tasvir etmektedir:

نُرى لَيْلَنَا شَابَتْ نَوَاصِيهِ كَبْرَةً كَمَا شَبَّتْ أُمٌّ فِي الْجَوِّ رَوْضُ بَهَارٍ
كَأَنَّ اللَّيَالِي السَّبْعَ فِي الْأَفْقِ جُمِعَتْ وَلَا فَصْلَ فِيمَا بَيْنَهَا لِنَهَارٍ

Acaba gecemizin perçemi de benimki gibi yaşıllıktan mı ağardı,
Yoksa gökte bahar bahçesi mi var?
Sanki yedi gece ufukta toplanmış da,
Aralarında gündüzü ayıracak bir ayrım yok.⁴⁶⁶

Melik ez-Zâfir Abdurrahman b. Ubeydullah b. Zünnûn’un atını ise şu beyitlerle tasvir etmektedir:

وَأَذْهَمَ مِنْ آلِ الْوَجِيهِ وَلَا حَقَّ لَهُ اللَّيْلُ لَوْنٌ وَالصَّبَاحُ حَجُولُ
تَحْيَرُ مَاءُ الْحُسْنِ فَوْقَ أَدِيمِهِ فَلَوْلَا النَّهَابُ الْخَصِرِ ظِلٌّ يَسِيلُ

Edhem, soylu ve asil bir aileden gelir,
Gece ona renktir, sabah ise nişâne,
Güzelliğin suyu onun teni üzerinde hayrete düştü,
Belinin ateş gibi yanışı olmasaydı, akmaya devam ederdi.⁴⁶⁷

2.2.1.3.1.3. Mersiye

Kaynaklarda Batalyevsî’ye ait yalnızca iki tane mersiyesi bulunmaktadır. Bu kasidelerden birini vezir Ebû Bekir Muhammed b. Abdulmelik b. Abdulazîz için, diğerini ise Zu’l-Vizareteyn Ebû İsmâîl b. Lebûn’a kardeşinin vefatı dolayısıyla taziye sunmak için yazmıştır.⁴⁶⁸

İbn Lebûn’a yazdığı 13 beyitlik mersiye matla beyti şu şekildedir:

لِلْمَرْءِ فِي أَيَّامِهِ عِبْرُ وَالصَّفْوُ يَخْدُتُ بَعْدَهُ كَدْرُ

⁴⁶⁵ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru’r-riyâz*, 3/127.

⁴⁶⁶ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru’r-Riyâz*, 3/127.

⁴⁶⁷ İbn Hâkân, *Kala’idu’l-Ikyân*, 199.

⁴⁶⁸ İbrâhîm, *Şi’ru İbni’s-s-Sid el-Batalyevsî*, 36.

*İnsanoğlu için hayatında çeşitli ibretler vardır
Saf ve berrak günlerin arkasından kederli günler yaşar.
Zamanın dilsiz sükûtu, onu iyi değerlendirenler için bir nutuk,
İmtihan niteliğindeki felâketler ise bir derstir.⁴⁶⁹*

2.2.1.3.1.4. Gazel

Batalyevsî, daha önce bahsedildiği üzere methiye şiiirlerine gazel beyitleri ile başlamaktadır. Ancak bunun yanında sadece gazel beyitlerinden oluşan şiiirleri de mevcuttur. Batalyevsî'nin gazeli maddi unsurlar ve manevî unsurlar üzerine olmak üzere iki türlüdür. Birinci tür onun gazellerinin büyük kısmını oluşturmaktadır.⁴⁷⁰

Yaklaşık dört beyitlik bir gazelinin matla beyti şu şekildedir:

أَيَا مُمْرَضًا جِسْمِي بِأَجْفَانِهِ الْمَرْضَى سَلَبْتَ الْكَرَى عَنِّي فَهَبْ مِنْهُ لِي الْبَعْضَا

*Ey hasta bakışlarıyla bedenimi hasta eden,
Uykuyu benden çekip aldın, bari onun birazını bana başışla.⁴⁷¹*

Bir başka dört beyitlik gazelinin matla beyiti ise şöyledir:

أَيَا قَمَرًا فِي وَجْنَتَيْهِ نَعِيمٌ وَبَيْنَ ضُلُوعِي مِنْ هَوَاهُ جَعِيمٌ

*Ey Yanaklarında nimet olan ay parçası
Benimse göğsümde aşkıdan bir cehennem var.⁴⁷²*

2.2.1.3.1.5. Zühhd ve Hikmet

Batalyevsî'nin siyasî çalkantıların yoğun yaşandığı bir dönem olan Mülûku't-tavâif döneminde yaşaması, Endülüs emirlikleri arasında dolaşıp bir yerde istikrarı sağlayamaması, kardeşinin Râbah kalesinde hapsedilmesi ve kendisinin Rezînî emiri Abdülmelik ile yaşadığı bir sorundan ötürü neredeyse kardeşi gibi hapsedilecek olması gibi sebepler, Batalyevsî'nin şiiirlerine de yansımıştır. Bundan ötürü bazı şiiirleri zühhd ve hikmet duygusu taşıyan bir özellik kazanmıştır.⁴⁷³

⁴⁶⁹ İbn Hâkân, *Kala'idu'l-'ıkyân*, 199.

⁴⁷⁰ İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sid el-Batalyevsî*, 36.

⁴⁷¹ İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sid el-Batalyevsî*, 37.

⁴⁷² İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sid el-Batalyevsî*, 37.

⁴⁷³ İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sid el-Batalyevsî*, 38.

Bu konu ile alakalı kaleme aldığı on yedi beyitlik bir kasidesinin matla beyti şu şekildedir:

إِلَهِي إِنِّي شَاكِرٌ لَكَ حَامِدٌ
وَإِنِّي لَسَاعٍ فِي رِضَاكَ وَجَاهِدٌ
وَأَنَّكَ مَهْمَا زَلَّتِ النَّعْلُ بِالْفَتَى
عَلَى الْعَائِدِ التَّوَابِ بِالْعَفْوِ عَائِدٌ

Ey Rabbim, ben sana şükreden ve hamd eden bir kulum.

Senin rızanı kazanmak için çabalıyor ve mücadele ediyorum.

Ve Sen, bir gencin ayağı kaysa bile,

*Sana yönelen, tövbe eden kuluna yine affınla dönersin.*⁴⁷⁴

Batalyevsî bazen bu zühd ile alakalı beyitlerini felsefî düşüncelerle mezcederek sarfetmektedir:

تَنِيهُهُ وَقَدْ أَيقَنْتَ أَنَّكَ مُمَكِّنٌ
فَكَيْفَ لَوْ اسْتَتَيْقَنْتَ أَنَّكَ وَاجِبٌ
وَهَلْ لَكَ عَنْ عَذْنٍ إِذَا مِتَّ أَوْ لَطَى
مَجِيصٌ يُرَجَّى أَوْ عَنْ اللَّهِ حَاجِبٌ

Sen, yaratılmış mümkün bir varlık olduğunu bildiğin halde yine de böbürleniyorsun,

Peki ya kendini vacip bir varlık zannetsen ne olurdu?

Öldüğünde Adn cenneti verilecek mi sana? Ya da Lezâ 'dan bir kurtuluş?

*Veya Seni Allah 'tan saklayacak bir perde?*⁴⁷⁵

Bir başka beyiti:

أَنْتَ وَسَطٌ مَا بَيْنَ ضِدَّيْنِ يَا إِدْ
سَانَ رُكِبْتَ صُورَةً فِي هَيُولَى

“Ey insan, sen iki zıt kutbun ortasında bir yerdesin,

*Bir sûret olarak, heyûlâ üzerine yerleştirildin.”*⁴⁷⁶

Ayrıca Batalyevsî'nin şiirlerinde dinî ifadeler de felsefî ifadeler kadar açık bir şekilde görülmektedir. Bazı beyitlerinde Kur'ân ayetlerini kullanmaktadır:

⁴⁷⁴ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru 'r-riyâz*, 3/116.

⁴⁷⁵ İbrâhîm, *Şi'ru İbni 's-s-Sîd el-Batalyevsî*, 39.

⁴⁷⁶ Ebu Cenâh, *İbnü 's-Sîd el-Batalyevsî*, 95.

وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا فِي الصُّدُورِ

وَيَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ

“Rabbin, göğüslerde olanı da bilir

Gözlerin hain bakışını da bilir”

لَنْ تَتَّالُوا الْبِرَّ حَتَّى

تَنْفَقُوا مِمَّا نُحِبُّونَ

“Hayra erişemezsiniz

Ta ki sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça”

Batalyevsî diğer Endülüslü âlimler gibi doğuya ilim tahsil etmek veya hac görevini ifâ etmek için hiç gidememiştir. Bu nedenle Kâbe’ye ve Hz. Peygambere olan özlemini şiirlerinde ifade etmiştir:

إِلَيْكَ أَفْرُ مِنْ ذُلِّي وَذَنبِي

فَأَنْتَ إِذَا لَقِيتَ اللَّهَ حَسْبِي

وَزُورَةُ أَحْمَدَ الْمُخْتَارِ قَدْ دُمَا

مُنَايَ وَبُعَيْتِي لَوْ شَاءَ رَبِّي

Günahımdan ve zilletimden kaçarak sana sığınıyorum,

Zira Sen, Allah’a kavuştuğumda bana yetersin.

Ahmed-i Muhtâr’ı ziyaret etmek ise öteden beri arzumdur,

Rabbim dilerse, en büyük isteğim ve hedefim de budur.⁴⁷⁷

أَمَّكَ تَقْدِيرُكَ النَّفْسُ الْكَرَامُ

وَلَا بَرَحَتْ تَنْهَلُ فِيكَ الْعَمَائِمُ

وَكُفْتُ أَكْفُ الشُّؤْءِ عَنْكَ وَبُلَعْتُ

مُنَاهَا قُلُوبٌ فِي ثَرَاكِ حَوَائِمُ

Ey Mekke, uğruna şerefli ruhlar canlarını feda eder,

Ve nimetler senin üzerinden hiç eksik olmaz,

Kötü eller senden uzak tutulsun,

Gönüllerdeki en yüce temenniler senin toprağında gerçekleşsin.⁴⁷⁸

Bunların dışında Batalyevsî döneminin âlim ve şairleri ile şiirsel yazışmalarda da bulunmuştur. Kimi zaman kendisi şiir yazarak göndermiş, kimi zaman da kendisine gönderilen şiire, yine bir şiir ile karşılık vermiştir. Bunlardan biri de kâtip Ebu’l-Hasan Râşid İbn Arîf’tir. İbn Arîf, Batalyevsî’ye şu beyitleri yazarak kahve davetinde bulunmuştur:

⁴⁷⁷ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru’r-riyâz*, 3/148.

⁴⁷⁸ İbn Hâkân, *Kala’idu’l-’ıkyân*, 199.

طَرَبْتُ عَلَى الصُّهْبَاءِ لَوْنًا وَرَائِحَةً
لَبَّائَتْ بِهَا فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ بَائِحَةً
وَأَخْلَقَهُ تُغْنِي عَنِ الْمِسْكِ فَائِحَةً

طَرَبْتُ إِلَى شَمْسِيَّةٍ قَدْ تَرَوَّقَتْ
فَلَوْ أَنَّ فِيهَا نُقْطَةً هِنْدَسِيَّةً
فَكُنْ مُسْعِدِي يَا مَنْ سَجَّاهُ لَمْ تَزَلْ

Berraklaşmış bir fincana bakarken mest oldum,

Rengi ve kokusuyla şarabı bile geride bıraktı.

Eğer içinde geometrik bir nokta olsaydı,

Gecenin karanlığında bile parlar, kendini belli ederdi.

*Ey huyları hiç değişmeyen ve güzel ahlâkıyla misk kokusunu dahi gereksiz kılan dostum,
gel de beni bahtiyar eyle.*⁴⁷⁹

Batalyevsî de dostunun bu edebî davetine şu beyitlerle yanıt vermiştir:

طَرَبْتُ لَهُ فَالْنَفْسُ نَحْوَكَ جَانِحَةً
شَمَائِلُ تُغْنِيَا عَنِ الْمِسْكِ فَائِحَةً
غَوَادٍ عَلَيْنَا بِالسُّرُورِ وَرَائِحَةً
وَصَفْقَةً كَفَى فِي التِّجَارَةِ رَائِحَةً

طَرَبْتُ فَأَطْرَبْتُ الْخَلِيلَ إِلَى الَّذِي
وَكَمْ أَسْكَرْتَنَا مِنْكَ مِنْ غَيْرِ قَهْوَةٍ
فَلِلَّهِ أَيَّامٌ بِقُرْبِكَ أَشْغَعَتْ
فَسَاعَاتِي الطُّوْلَى لَدَيْكَ قَصِيرَةً

Mest oldun, mest olduğun şeye karşı dostunu da mest ettin

Can da sana meyletti

Nice defalar sarhoş ettin bizi kahvesiz,

Güzel huyların, misk kokusunu sönük bırakır.

Yakınında geçirdiğimiz günler ne güzeldi,

Bize sevinçle gelip sevinçle gitti,

Seninle geçen en uzun saatlerim bile kısa gelir,

*Lâkin bu ticarete, elim gerçekten kazançlı çıkar.*⁴⁸⁰

Batalyevsî döneminin âlimlerinden şiir yönünden de ayrılmaktadır. Zira onun şiirleri, diğer nahiv âlimlerinin şiirlerinde görülen sun'î ifadelerden ve zayıf kurgulardan uzak, aksine şiirleri ile iştigâl ettiği doğu âlimlerinin şiirlerinden geri kalır

⁴⁷⁹ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru 'r-riyâz*, 3/132.

⁴⁸⁰ Makkarî et-Tilimsânî, *Ezhâru 'r-riyâz*, 3/132.

değildir. Şiirlerinde klasik şairlerin işlemiş olduğu konulardan farklı konular işlememiştir. Ancak bir nahivcinin aksine şiirleri sağlam ve güçlüdür. Bu noktada kendisi diğer nahiv âlimlerinden ayrılmakta, hatta kendisine Endülüs'ün Maarî'si denilmesi abartı kaçmamaktadır.⁴⁸¹

Şiir onun temel uğraşısı olmadığından olsa gerek, ne kendisi şiirleri için bir divân tertiplemiş, ne de ondan sonra gelen öğrencileri bu şiirlerini bir araya toplamıştır. Bugün elimizde bulunan şiirlerine ise *Kala'idu'l-'ıkyân*, *Nefhu't-tîb*, *el-Muğrib fî hule'l-mağrib* ve *ez-Zahîre* gibi biyografi ve tarih eserlerinde rastlamaktayız.

2.2.2. Nahiv ilmîne katkıları

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, hem Endülüs'te hem de doğu İslam dünyasında nahiv ve dil alanında öne çıkan isimlerden biridir. Kaynakların çoğu onu “nahiv âlimi” (النحوي) nisbesiyle zikretmektedirler.⁴⁸² Özellikle Makkarî'nin onu “Endülüs nahivcilerinin imamı”⁴⁸³ ve “zamanının nahivcisi”⁴⁸⁴ şeklinde tanımlaması, dönemi içerisindeki ilmî konumunu açıkça ortaya koymaktadır. Kıftî onu *İnbâhu'r-ruvât* adlı eserinde, İbn Kâdî Şühbe *Tabakâtu'n-nuhât ve'l-luğaviyyîn* adlı eserinde ve Süyutî *el-Buğye* adlı eserinde nahiv âlimi olarak zikretmişlerdir.

Bu konuda Makkârî'nin “Şakendî'nin Endülüs'ü savunma risâlesi” adı altında aktardığı bir hâdisde de, Batalyevsî'nin nahiv ilmînde ne derece büyük bir şöhrete sahip olduğunu göstermektedir. Buna göre Endülüslü Ebu'l-Velîd eş-Şakendî ve Mağripli Yahyâ b. Muallim et-Tancî, hangisinin memleketinin daha üstün olduğuna dair mektupla münazaraya girerler. Endülüs'ün faziletlerine dair uzunca bir risâle kaleme alan Ebu'l-Velîd eş-Şakendî, risâlesinde şu ifadelerle yer vermektedir: “Âlimlerinize üstünlük iddia etmeye kalkışacak olursan, söyle bakalım, sizde fıkıh ilmînde sözleriyle bugün bile amel edilen Abdulmelik b. Habib, nahiv ilmînde de Ebû Muhammed İbnü's-Sîd ve eserlerinin bir benzeri var mıdır?”⁴⁸⁵

Batalyevsî nahiv alanında *el-Mesâ'il ve'l-ecvibe* adlı bir eser kaleme almıştır. Bu eserinde çeşitli sebeplerle kendisine sorulan ve çoğu gramer konularından oluşan çeşitli sorulara verdiği cevapları bir araya getirmiştir.⁴⁸⁶ Bunun yanında yine Doğu âlimlerinden olan Zeccâcî'nin *el-Cümel* adlı nahiv konulu eserini hem şerh etmiş hem

⁴⁸¹ İbrâhîm, *Şi'ru İbni's-s-Sîd el-Batalyevsî*, 41.

⁴⁸² Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 86.

⁴⁸³ Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-tîb*, 4/72.

⁴⁸⁴ Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-tîb*, 1/185.

⁴⁸⁵ Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-tîb*, 3/192.

⁴⁸⁶ Batalyevsî, *el-Kurt 'ale'l-Kâmil*, 108.

de eleştirmiş ve hatalarını tashih etmiştir. Onun bu eseri nahiv sahasındaki en kıymetli çalışmalarındandır.

2.2.2.1. Nahivde Takip ettiği usul ve yöntem

Batalyevsî'nin dil ve nahiv sahasında kullandığı yöntem ve bu alanlardaki meseleleri ele alış biçiminde onun kültürel ve ilmî birikiminin kaçınılmaz bir rolü bulunmaktadır. Zira bir insanın sahip olduğu kültür ve birikim genel olarak onun düşünme biçimi ve meseleleri ele alış noktasında büyük bir etkisi vardır.⁴⁸⁷

Daha önce de bahsedildiği üzere Batalyevsî alaka sahası geniş bir âlim olup dil, edebiyat, nahiv, kelâm, fıkıh, hadis gibi birçok alanda çalışmalar yapmış, ayrıca güçlü ve veciz şiirler yazmıştır. Bu çalışmaların yanında mantık ve felsefe ile de ilgilenmiş ve felsefe ile alakalı yazıldığı dönem açısından büyük önem taşıyan *el-Hedâik* adlı eserini kaleme almıştır. Onun felsefe ve mantık ile kurduğu bu ilişki, onun düşünce dünyasında ve nahiv meselelerini ele alış yöntemi hususunda büyük etki bırakmıştır.⁴⁸⁸ Böylece Batalyevsî bazı nahivsel meseleleri ele alırken felsefî yorumlara dayanmıştır. Örneğin Batalyevsî, fiillerin “geçmiş zaman fiili” ve “gelecek zaman fiili” diye ikiye ayrıldığını, bu ikisi arasında “şimdiki zaman fiili” diye bir fiilin olmadığını savunan görüşe karşı çıkmakta ve bu görüşü aklî delillerle çürütmeye çalışmaktadır. Batalyevsî'ye göre bu görüşü savunan kimseye: “Sen şu anda var mısın, yok musun?” diye sorulmalıdır. Eğer, “varım” derse (ki aksi mümkün değildir), o zaman da, “Sen geçmiş zamanda mı varsın, yoksa gelecek zamanda mı?” diye sorulmalıdır. Eğer bunlardan birinde olduğunu söylerse o zaman da “Sen aynı anda hem varsın, hem de yoksun. Eğer varsan seninle bu konuyu konuşabiliriz. Eğer yoksan bu konuyu tartışmamıza da gerek yok.” denilmelidir. Eğer, “Bu iki zamanda da değilim” derse, o zaman da kendisi bizzat fiillerin sadece geçmiş ve gelecek zamandan ibaret olduğu görüşünü reddetmiş ve bu iki zaman arasında üçüncü bir zamanın, yani “şimdiki zaman”ın olduğunu kabul etmiş olur ve kendi sözüyle çelişmiş olur.⁴⁸⁹

Batalyevsî'nin felsefî açıdan yorumladığı nahivsel meselelerden bir diğeri, şimdiki zaman fiilinin, geçmiş zaman fiilinin sigasıyla değil de gelecek zaman fiilinin sigasıyla çekimlenmesi meselesidir. Bu konuda, “Neden şimdiki zaman fiilinin geçmiş zaman fiilinin sîgasında değil de gelecek zaman fiilinin sîgasında çekimlenmesi uygun görülmüştür?” şeklinde sorulan bir soruya dilbilimsel bir açıklama getirdikten sonra, “Geçmiş zaman artık yoktur, şimdiki zaman ise vardır. Varlık ile yokluk birbirine zıt

⁴⁸⁷ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 46.

⁴⁸⁸ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 47.

⁴⁸⁹ Batalyevsî, *Kitâbu'l-Hule*, 67.

şeylerdir. Gelecek zaman ise mümkündür ve mümkün mevcuda yoktan daha yakındır.” şeklinde felsefî bir açıklama yapmaktadır.

Batalyevsî’nin düşünce dünyasında iz bırakan bu felsefî etkiyi verdiği bazı tanımlarda da görmekteyiz. Örneğin isim, fiil ve harfî tanımlarken önce Zeccâcî, Müberred, Ahfeşi’l-Evsat, İbn Serrâc, es-Sîrâfî, el-Kisâî, el-Ferrâ gibi önde gelen nahiv âlimlerinin tanımlarına yer verdikten sonra, Kindî, İbnu’l-Mukaffa’ ve Farâbî gibi filozofların tanımlarına da yer vermektedir.⁴⁹⁰

Batalyevsîyi diğer filozof ve mantıkçılardan ayıran en önemli özelliği ise ilimleri birbirinden ayırt edebilmesidir. Her ne kadar nahivsel meseleleri mantık ile ele alıp felsefî değerlendirmelerde bulunsalar da, her iki ilmî birbirine karıştırmamakta ve: “Nahiv ve Cedel ilmî bazı yönlerden birbirlerine benzeseler de ikisi ayrı ilimlerdir.” demektedir.⁴⁹¹

Batalyevsî her ne kadar bazı konularda felsefî yaklaşımlarda bulunup bazı meselelere mantıksal, felsefî ve zihinsel çözümlemeler getirerek mantıkçıların usul ve yöntemini benimsese de, genel kabul gören dilbilimcilerin yönteminden de uzaklaşmamıştır. Aksine zaman zaman bu felsefî görüşleri bir kenara bırakarak bazı meseleleri klasik dilbilimcilerin bir görüşü delillendirmek veya karşıt bir görüşü çürütmek için kullandıkları istikrâ yöntemiyle ele almıştır.⁴⁹² Mesela kendisine Fazl b. Abbâs b. Utbe’nin şu beyitlerindeki “الأخضر” kelimesi ile neyin kastedildiği sorulmuştur:

أَخْضَرُ الْجِلْدَةِ فِي بَيْتِ الْعَرَبِ

وَأَنَا الْأَخْضَرُ مَنْ يَعْرِفُنِي

“Ben el-Ahder’im kim olduğumu bilen bilir,
Ben Arapların soyundan yeşil tenliyim.”

Batalyevsî bu soruya: “Bu kelime ile kastedilen ten renginin koyu, yani esmer oluşudur. Zira Araplar kendilerini ‘السَّوَادُ’ (Koyu tenli, esmer) olarak, Acemleri ise ‘الْحُمْرَةُ’ (kırmızı) olarak tanımlarlardı. Bu nedenle ‘مَا يَخْفَى ذَلِكَ عَلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ’ (Bunu Arap da bilir, Acem de, hiç kimseye gizli kalmaz) şeklinde bir deyim kullanırlardı.” şeklinde cevap vermiştir. Onun bu yorumuna bazı kimselerin, “Buradaki ‘الأخضر’ kelimesinden kastedilen asalet ve cömertliktir.” şeklinde itiraz ettiğini duyduğunda ise “Evet Araplar bazen birinin cömertliğini anlatmak için bu kelimeyi kullanırlar. Çünkü onu bu konuda bir denize veya yemyeşil bahara benzetirler. Ancak Ebu’l-Fazl’ın bu beyitlerinde yer alan kelime ile kastedilen, ten renginden başka bir şey değildir.”

⁴⁹⁰ el-Batalyevsî, *Kitâbu’l-Hulel*, 59-66.

⁴⁹¹ el-Batalyevsî, *Kitâbu’l-Hulel*, 86.

⁴⁹² Ebu Cenâh, *İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî*, 54.

diyerek görüşünü savunmuştur. Bunun için diğer dil âlimlerinden örnekler de sunarak görüşünü delillendirmiş ve aslen Ebu'l-Fazl'ın bizzat kendisinin beytinde “أَخْضَرُ الْجِلْدَةِ” (Yeşil tenliyim) şeklinde “الجلدة” ifadesini kullanmasının bile karşıt görüşü çürüttüğünü ifade etmiştir. İtirazda bulunan kişi bu sefer de, “الجلدة” kelimesi ‘ten’ manasında kullanılmaz, ‘bir parça deri’ anlamında kullanılır.” şeklinde iddiada bulununca, Batalyevsî onun bu iddiasına, “Evet bu kelime bazen ‘bir parça deri’ manasına gelir. Ancak bazen de ‘bütün deri’ manasına gelir.” diyerek cevap vermiş ve bu konuda dilbilimcilerin kullandıkları “فروة” baş derisi, “سمحاق” et ile kemik arasında yer alan ince deri, “ظفر” gözü örten deri örneklerini vermiştir. Daha sonra aynı konuda İmriu'l-Kays, Lebîd, İbnu'l-Mu'tez, Ebû Temmâm ve Cerîr gibi şairlerden örnekler vermiş ve savunmasını, “Bu konuda söyleyeceklerim bu kadar. Eğer bu itirazların sahibi görüşlerini sağlam bir şekilde delillendirebiliyor, bir âlimden rivayette bulunarak ispat edebiliyor ve bizim bilmediğimiz bir şeyi ortaya koyabiliyorsa buyursun yapsın. Onun dışında benim söylediklerimden birini inkâr edecek olursa, kitaplar hazır, yüksek meclise getirilir, orada incelenebilir inşaAllah.” diyerek tamamlamıştır.⁴⁹³

Batalyevsî'nin nahiv konularında benimsediği usul, Basra ve Kûfe ekollerini uzlaştırma yoluna giderek aralarında tercihte bulunma esasına dayanmaktadır. Çoğu zaman Basralıların görüşlerine yer verse de herhangi bir ekole bütünüyle bağlı kalmamıştır.⁴⁹⁴ Ayrıca Batalyevsî güvenilir rivayetleri ekollere tercih etmektedir. Öyle ki güvenilir bir rivayet Basra ekolünün görüşünü çürüttüğünde, bu görüşten vazgeçmekte, Basralıların çoğunluğunun aksine bir tutum benimsemekten çekinmemektedir.⁴⁹⁵ Örneğin “harflerin birbirinin yerine kullanılması” konusunda bu durumu tamamen yasaklayan Basra ekolünün görüşüne karşı çıkmış, şiirlerden birçok örnek vererek, “Bu durumu inkâr edenlerin ‘bu şiir zorlamasıdır’ gibi bir şey söylemeleri mümkün değildir, zira bu kullanım şiir dışında normal kelâmda da çokça bulunmaktadır.” diyerek rivayetlerle görüşünü savunmuştur.⁴⁹⁶

Batalyevsî'nin geniş bir rivayet dağarcığına ve önceki dil ve nahiv âlimlerinin görüşlerine dair zengin bir birikime sahip olması, onu kıyas konusunda aşırı tutucu ve katı olan Esmâî gibi âlimlerin aksine bu konularda daha müsamahakâr ve serbest olmaya yöneltmiştir. Bu nedenledir ki Esmâî'nin “dili arındırma” konusundaki bu tutucu yöntemini benimseyen İbn Kuteybe'yi dil ve nahiv âlimlerinin güvenilir olan diğer görüşlerine değinme seviyesinde dahi olsa dikkate almadan Esmâî'nin görüşlerini

⁴⁹³ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 55-56.

⁴⁹⁴ Tural, *İbnu's-Sîd al-Batalyevsî ve Kitâbu'l-hulal fî şarh abyati'l Cumal*, 27.

⁴⁹⁵ Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 61.

⁴⁹⁶ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 2/262-264.

savunduğu için eleştirmektedir.⁴⁹⁷ Örneğin İbn Kuteybe “halk diline ait hatalar” kısmında insanların “الحَشْمَةُ” kelimesini “utanma” anlamında kullandıklarını, ancak bu kelimenin “utanma” manasına değil, “öfkelenme” manasına geldiğini söylemiştir. Batalyevsî ise bu görüşün Esmâ’ye ait meşhur bir görüş olduğunu, ancak diğer bazı âlimlerce bu kelimeye “utanma” manası da verildiğini açıklamıştır. Bunun üzerine İbn Abbâs’tan “(كُلِّ دَاخِلٍ دَهْشَةٌ فَابْدَأُوهُ بِالتَّحِيَّةِ وَلِكُلِّ طَاعِمٍ حَشْمَةٌ، فَابْدَأُوهُ بِالْيَمِينِ)” (Her içeri giren için bir şaşkınlık olur, bu yüzden selâm ile başlayın. Her yemek yiyenin de bir çekingenliği olur, ona da sağ taraftan başlayın) rivayetini, Muğire b. Şu’be’den de “العَيْشُ فِي إِبْقَاءِ الْحَشْمَةِ” (Hayat, utanmayı korumakta gizlidir) rivayetini zikretmiş, ardından *Kitâbu’l-‘Ayn*’da bu kelimenin “Yemek konusunda kardeşinden çekinmek, utanmak ve ondan bir şey istemekten kaçınmaktır” manasına geldiğini söylemiştir. Daha sonra şiiirlerden örnekler vermiştir.⁴⁹⁸

Batalyevsî bazen tenakuz halindeki görüşler arasında detaylı araştırmalar yapıp yanlış olan görüşü düzeltmeye çalışmaktadır.⁴⁹⁹ Bazen de nahiv-sarf meselelerinden çıkıp coğrafya gibi meselelere de yer vermektedir.⁵⁰⁰

Batalyevsî dil ile alakalı yaptığı tüm izahlarında nahivi esas almakta, herhangi bir kelimenin, irabının mümkün olabileceği bütün şekillerini şahid ve misallerle izah etmeye büyük bir ehemmiyet vermektedir. O eserlerinde büyük-küçük hiçbir meseleyi gözardı etmemiş, hepsini araştırma ve inceleme konusu yapmıştır. Öyle ki onun eserlerinde içinde nahiv meselelerinin yer almadığı bir sayfa neredeyse bulunmamaktadır.⁵⁰¹

2.2.2.2. Nahivdeki bazı görüşleri

Batalyevsî’nin nahvî görüşleri genellikle Sibeveyhî’nin görüşleriyle uyumludur.⁵⁰² Örneğin “مَا” edatının “قُلْ” fiili ile bitişmesi halinde fiilin işlevini durdurmakta ve bu halde yalnızca fiil cümlesinin başına gelmektedir. Kendisinden sonra failin gelmesi durumu ise yalnızca bazı şiirsel zaruretlerden kaynaklıdır.” görüşünü benimseyerek Sibeveyhî’nin yolunu takip etmiştir.⁵⁰³

Yine “أَيْمَنْ اللهُ” ifadesindeki hemzenin kat’ hemzesi değil, vasl hemzesi olduğu hususunda Sibeveyh ile aynı görüştedir.⁵⁰⁴

⁴⁹⁷ Johann W. Fück, *el-Arabîyye*, (trc. Abdulhalîm en-Neccâr, Kâhire: el-Merkezu’l-Kavmî li’t-Terceme, 2014), 91.

⁴⁹⁸ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 2/11.

⁴⁹⁹ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 2/49.

⁵⁰⁰ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 2/240.

⁵⁰¹ Batalyevsî, *Zikru’l-fark beyne’l-ahrufi’l-hamse*, 9.

⁵⁰² Ebu Cenâh, *İbnü’s-Sîd el-Batalyevsî*, 84.

⁵⁰³ Dayf, *el-Medârisu’n-nahviyye*, 295.

⁵⁰⁴ Dayf, *el-Medârisu’n-nahviyye*, 205.

505 Aynı şekilde nahivcilerin bir kısmının savunduğu üzere “أُعْطِيَ زَيْدٌ دِرْهَمًا” cümlesindeki “دِرْهَمًا” kelimesinin, âmilinin hazfedilmiş bir failin fiili olduğu görüşüne karşı, Sibeveyh’in “زَيْدٌ” kelimesinin âmili gibi “دِرْهَمًا” kelimesinin amili de faili belirtilmemiş mefulün fiili, yani “أُعْطِيَ” fiili olduğu görüşünü savunmaktadır.⁵⁰⁶

Bunun dışında çoğu zaman Sibeveyhî’nin takipçisi olan Basralıların görüşlerini benimsemektedir. Mesela, Kûfelilerin “haber ve mübteda birbirlerini merfu kılarlar” görüşüne karşı çıkmakta ve mübtedayı merfu kılan sebebin cümleye onunla başlanmış olması olduğunu söylemektedir. Ona göre burada mübtedayı merfu kılan maddî bir sebep değil aksine mütekellimin ona verdiği ehemmiyet, cümleye onunla başlaması ve ondan sonra gelecek olan ifadeleri mübtedaya isnad etmesi gibi manevî bir sebeptir.⁵⁰⁷

508 Aynı şekilde Kûfelilerin ve bazı Basralıların aksine “كَانَ طَعَامُكَ زَيْدٌ أَكَلًا” örneğinde olduğu gibi “كَانَ” ve isminin arasına başka bir şeyin girmemesi gerektiği görüşünü savunmaktadır.⁵⁰⁹

Batalyevsî bazen de Kûfe ekolü nahivcilerinin görüşlerini benimseyerek onları takip etmektedir. Örneğin onların ‘كَانَ’ edâtının ‘كَانَ مُحَمَّدًا أَسَدٌ’⁵¹⁰ örneğinde olduğu gibi yalnızca haberi câmid bir isim olduğunda benzetme anlamı taşıdığı görüşünü savunmaktadır.⁵¹¹

İştigâl kuralına göre “أَنَا زَيْدٌ ضَرَبْتُه”⁵¹² cümlesindeki “زَيْدٌ” kelimesinin hem ref hem de nasb olabileceği görüşünde Kisâî’yi takip ettiği gibi, “مَرَرْتُ بِهَذَا الرَّجُلِ”⁵¹³ cümlesindeki “الرَّجُلِ” kelimesinin sıfat değil atf-ı beyân olduğu hususundaki görüşüyle de İbn Cinnî’yi takip etmektedir.⁵¹⁴

Ancak bütün bunların dışında, onu kendinden önceki nahivcilerden ayıran kendine has ictihadları da vardır. Bunlardan biri, “سَرَيْتُ حَتَّى تَكَلَ الْمَطَايَا”⁵¹⁵ cümlesinde olduğu gibi “تَكَلَ” fiilini merfu okumak suretiyle “حَتَّى” edatının sadece müfred kelimeleri değil, aksine cümleleri de atfedebileceği görüşüdür.⁵¹⁶

⁵⁰⁵ *Zeyd’e bir dirhem verildi.

⁵⁰⁶ Batalyevsî, *Kitâbu'l-Hulel*, 210.

⁵⁰⁷ Batalyevsî, *Kitâbu'l-Hulel*, 147.

⁵⁰⁸ *Zeyd senin yemeğini yiyiyordu.

⁵⁰⁹ Batalyevsî, *Kitâbu'l-Hulel*, 170.

⁵¹⁰ *Muhammed sanki bir aslandır.

⁵¹¹ Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 295.

⁵¹² *Ben Zeyd'im onu dövdüm/ Ben Zeyd'i dövdüm.

⁵¹³ *Bu adama uğradım.

⁵¹⁴ Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 295.

⁵¹⁵ *Binekler yoruluncaya kadar yol aldım.

⁵¹⁶ Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 295.

Bir başka görüşü ise “ما” edatının “لَا مَرَّ مَا يَسُودُ مَنْ يَسُودُ”⁵¹⁷ cümlesinde olduğu gibi ta’zîm/yüceltme bildiren bir sıfat olarak kullanılabileceği görüşüdür. Bu kullanım “الْحَاقَّةُ، مَا الْحَاقَّةُ” âyet-i kerimesinde de görülmektedir.⁵¹⁸

Bunların yanında irab konusunda “مَا قَامَ إِلَّا زَيْدًا إِلَّا عُمَرَا إِلَّا خَالِدًا أَحَدٌ” cümlesindeki gibi “إِلَّا” dan sonra gelen kelimenin dört şekilde irab edilebileceği gibi yorumlar getirmiştir. Buna göre bu isim ya istisnâ olup mansûb olur, ya hâl olup mansûb olur, ya da birinci kelime hâl ikincisi istisnâ olabilir veya tam tersi birincisi istisnâ olup ikinci kelime hâl olabilir.⁵¹⁹

Bir başka görüşünde ise Sibeveyh caiz gördüğü halde, “Zamirlere atf-ı beyân atfedilemez.” demektedir.⁵²⁰ Ayrıca başka bir yerde “مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا”⁵²¹ ayetindeki “أَنْ” ifadesinden sonraki kısmın “بِهِ” ifadesine atfedilmiş bir atf-ı beyân veya masdar olduğunu savunanların hatalı olduklarını, zirâ zamire sıfat yapılamadığı gibi, atf-ı beyân da atfedilemeyeceğini ifade etmiştir.⁵²²

Batalyevsî *el-Mesâil ve'l-Ecvibe* ve *Islahu'l-Hulel* adlı eserlerinde bedel, sıfat ve atf-ı beyân konuları için de özel çalışmalar yapmakta ve her birinin birbirleriyle benzer yönlerini zikretmekle beraber her birini birbirinden ayıran kendine özgü özelliklerini belirlemektedir.⁵²³

2.2.3. Dil alanındaki katkıları

Batalyevsî nahiv alanında otoritesini kanıtlamış bir âlim olduğu gibi, aynı zamanda Arapça'nın derinlikliklerine inip âdeta oralardan inci mercan çıkaran bir dilbilimcidir. Onun hayatını ele alan kaynaklar onun dilci yönü üzerinde ittifak etmiş, onu “dil ilmînin imâmı” olarak nitelemişlerdir.⁵²⁴

Batalyevsî'nin dil alanındaki maharetini hemen her eserinde görmek mümkündür. O bütün eserlerini dilbilimsel bir yöntem ile ele almakta, her bir eserinde meseleleri detaylıca irdelemekte yeri geldiğinde izah ettiği kelimelerin nahiv, sarf, iştikâk gibi yönlerini de ele almaktadır. Bu nedenle onun bütün eserleri aslında dilciliği yönünden birer şaheserdir.

Bununla beraber kaleme aldığı *Müselles* adlı eseri alana en büyük katkılarından. Bu eseri ile sadece Kutrub'un eserinde gördüğü yanlışlar ve

⁵¹⁷ * Bir iş var ki, o yüzden lider olan lider olmuştur.

⁵¹⁸ Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 295.

⁵¹⁹ Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 295.

⁵²⁰ Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb* (Dîmeşk: Dâru'l-Fikr, 1964), 749.

⁵²¹ Mâide, 5/117.

⁵²² Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, 295.

⁵²³ Batalyevsî, *Kitâbu'l-Hulel*, 106; Ebu Cenâh, *İbnü's-Sîd el-Batalyevsî*, 77.

⁵²⁴ Batalyevsî, *Zikru'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse*, 8.

eksiklikleri düzeltmekle yetinmemiş, esere “müsellesu’l-müttefeku’l-me’ânî” diye bir bölüm daha ekleyerek içeriğindeki kelime sayısını artırdığı gibi, bu eserini diğer müselles eserlerinden ayırmıştır. Genel olarak diğer bütün eserlerinde izlediği yöntemden şaşmamış, bu eserinde de bütün kelimeleri detaylı bir şekilde ele alarak nahvî ve sarfî boyutlarıyla açıklamış, görüşlerini âyet, hadis, arap şiiri, atasözleri, önde gelen dil âlimlerinin sözleriyle delillendirmiştir. Arap dili alanında önemli bir yere sahip olan bu eseri hakkında İbn Hallikân, “İki cilt halindedir. Onda müellifinin geniş kültürünü ortaya koyan enteresan şeyler zikredilmiştir”⁵²⁵ demektedir.

Bunun yanı sıra “ظ، ذ، ض، ص، س” harfleri arasındaki farkı ele aldığı *Zikru’l-fark beyne’l-ahru’l-hamse* adlı eseri bu alandaki yetkinliğini ortaya koyan bir başka eseridir. Bu eserinde de Batalyevsî yine görüşlerini ayet ve Arap dilinden delillere dayandırmakta ve kelimeleri hem sarf yönünden hem de ses yönünden incelemektedir. Bu hususta kelimelerin seslerini, vezinlerini, kök yapılarını detaylıca ele almakta ve ‘İlâl, ibdâl, hazf, itbâ’ ve iştikâk gibi kurallar çerçevesinde izah etmektedir.⁵²⁶

Yine bir diğer eseri *Şerhu’l-Muvatta Mâlik b. Enes* adlı eseridir. Bu eserin öne çıkan en belirgin yönü, onun izlediği dil esaslı yöntemdir. Eserin neredeyse her sayfasında dilbilimcilerin ve nahiv âlimlerinin görüşlerini aktarmış bu görüşlerin bir kısmını diğerine tercih etmiştir. Ayrıca yine âdeti üzere âyet, hadis ve Arap dilinden bolca örnekler sunarak tercih ettiği görüşleri delillendirmiştir.⁵²⁷

Onun dildeki yetkinliğini, kelimenin ses yapısı ile anlamı arasındaki alaka üzerine yaptığı şu tartışmada da net bir şekilde görmek mümkündür: “الْخَضْمُ” kelimesinin taze/yaş yiyecekler için, الْقَضْمُ kelimesinin ise kuru yiyecekler için kullanıldığı söylenmiştir. İbn Cinnî de (r.a) Arapların kuru olan şeyler için “ق” harfini, taze/yaş olan şeyler için ise “خ” harfini kullandıklarını belirtmiştir. Çünkü “ق” harfinde sertlik, “خ” harfinde ise yumuşaklık vardır.⁵²⁸ Bu şekilde Arapların kelimenin ses özelliği ile anlamı arasında bağ kurdukları örneklerden bazılarını zikretmiştir. Evet, gerçekten de Araplar bazı durumlarda mâna ile lafız arasında alaka kurmuşlardır. Bu alaka bazen kelimenin sîgasında, bazen de irabında görülür. Örneğin kurallara göre sakalı büyük kimseye “لَحْيِي” denmesi gerekirken “لَحْيَانِي” denmesi, boynu büyük kimseye “رَقَبِي” denmesi gerekirken “رَقَبَانِي” denmesi ve saçları gür olan kimseye “جَمِّي” denmesi gerekirken “جَمَّانِي” denmesi kelimenin sîgası ile mana arasında alaka kurulmasına örnektir. Böylece

⁵²⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 3/96.

⁵²⁶ Muhammed Cübeyr Hasan, “et-Tevcihu’s-sarfî ve’s-savtî ‘inde İbn es-Sîd el-Batalyevsî”, *Kulliyeti’l- Ulûmi’l-İslâmiyye dergisi*, 2023, 74/247.

⁵²⁷ Batalyevsî, *Müşkilâtü’l- Muvatta’ Mâlik b. Enes*, 10.

⁵²⁸ Ebü’l-Feth Osmân İbn Cinnî, *el-Hasâis*, (thk. Muhammed Alî en-Neccâr, Kâhire: el-Hey’etu’l-Misriyyeti’l-Amme li’l-Kitâb, 1952), 2/159.

kelimenin anlamı büyüdüğü kelimenin lafzında/harflerinde de artış yaşanmıştır. Aynı şekilde cırcır böceği az tekrar eden bir ses çıkardığında “صَرَ” derlerken, ses tekrar içeriyorsa “صَرَصَرَ” demişlerdir. Kelimenin irabı ile mana arasında kurdukları alakaya gelince ise “ضَرَبَ زَيْدٌ بَكْرًا”⁵²⁹ örneğinde olduğu gibi manasını vurgulamak istedikleri kelimeyi merfu yapmışlardır. Ancak bu tür kıyaslamalar her zaman geçerli değildir. Örneğin “أَسَدٌ”⁵³⁰ ve “عَنْكَبُوتٌ”⁵³¹ demişlerdir. Ancak bu kelimeleri manalarına uygun düşmeyen lafızlarla ifade etmişlerdir. Aynı şekilde “زَيْدٌ مَضْرُوبٌ”⁵³² ifadesini kullanmışlardır. Ancak “زَيْدٌ” kelimesi her ne kadar lafzen merfu olarak ifade edilmişse de mâna olarak mensûbtur. Yine “مَاتَ زَيْدٌ”⁵³³ ve “أَمَاتَ اللَّهُ زَيْدًا”⁵³⁴ demişlerdir. Bunlardan biri gerçek özne iken, diğeri mecâzî öznedir. Hâl böyle iken İbn Cinnî’nin uğraştığı bu konularla meşgul olmak, faydasız, boşa zaman harcamaktır.”⁵³⁵ Bu ifadelerle Batalyevsî bu durumun genellenebilir bir olgu olmadığını, “Araplar bazen...” ifadesini kullanarak bu durumların dilde istisnâî bir durum olduğunu ifade ederek dil konusundaki bilgisini ortaya koymuştur.

Dilci kimliğini ortaya koyduğu örneklerden bir diğeri “إِنَّ” kelimesinin yazımı meselesidir. Bu konuda önce Müberred’in, “her durumda bu kelime ‘ن’ ile ‘إِنَّ’ şeklinde yazılır” görüşünü, Mâzinî’nin, “Her her durumda ‘إِ’ ile ‘إِذَا’ şeklinde yazılır” görüşünü ve Ferrâ’nın, “Kelime eğer âmile ise ‘ن’ ile ‘إِنَّ’ şeklinde, eğer işlevsiz ise ‘إِ’ ile ‘إِذَا’ şeklinde yazılır” görüşlerini aktarmıştır. Daha sonra Müberred’in görüşünü tercih etmiş ve sebebini şu şekilde açıklamıştır: “‘إِنَّ’ kelimesindeki nûn ne tenvin yerindedir, ne de nûn-u’t-te’kidi’l-hafif yerindedir ki elife dönüştürülebilir. Bu nûn bizzat kelimenin aslındandır. Eğer ‘إِ’ ile yazılırsa o zaman zarf olan ‘إِذَا’ya benzer, bu da karışıklığa yol açar. Bazı kâtipler, yazıda birbirine benzeyen kelimeler arasında karışıklık olmaması adına bazı kelimelere aslında olmayan harfler eklemekte veya aslından olan bazı harfleri hazfetmektedirler. Öyleyse ‘إِذَا’ kelimesi ‘إِ’ ile yazıldığında zarf olan ‘إِذَا’ya benzediği halde nasıl bu şekilde yazılması nasıl caiz olur? Zaten bu konuda kâtipler ve nahiv âlimleri görüş birliğine varamamış, belli bir ölçüye iltizam edememişlerdir. Bu nedenle karışıklık korkusuyla ‘عَمْرُو’⁵³⁶ ve ‘مَائَةٌ’⁵³⁷ kelimelerinde olduğu gibi bazı yerlerde kelimelere fazladan harf eklerlerken, bazen de ‘خَالِدٌ’⁵³⁸ ve ‘مَالِكٌ’⁵³⁹ gibi kelimelerden aslî

⁵²⁹ *Zeyd Bekir’i dövdü.

⁵³⁰ *Aslan.

⁵³¹ *Örümcek.

⁵³² *Zeyd dövülmüştür.

⁵³³ *Zeyd öldü.

⁵³⁴ *Allah Zeyd’i öldürdü.

⁵³⁵ Batalyevsî, *el-İktidâb*, 2/108.

⁵³⁶ *Amr.

⁵³⁷ *Yüz.

⁵³⁸ *Halid.

harfleri hazfetmişlerdir. Ancak bu şekilde bizzat kendileri karışıklığa yol açmışlardır. Çünkü ‘خَالِدٌ’ kelimesindeki elif hazfedilirse ⁵⁴⁰خَالِدٌ olur, ‘مَالِكٌ’ kelimesindeki elif hazfedilirse de ⁵⁴¹مَالِكٌ olur. Bunun yanında ‘خ، ح، ج، ذ، د’ gibi harfleri aynı şekillerde yazmışlar ve sadece nokta ile ayırt etmişlerdir. Bu da konuşmada birçok hataya sebebiyet vermiştir. Eğer diğer milletler gibi her harfi diğerinden farklı şekillerde yazmış olsalardı manalar daha açık olur, yazım hataları ve karışıklıklar daha az olurdu. İşte bu nedenledir ki Arap dilindeki yazım hataları diğer dillere oranla daha fazladır.”⁵⁴²

⁵³⁹ *Malik, sahip olan.

⁵⁴⁰ *Ebedî.

⁵⁴¹ *Mal.

⁵⁴² Batalyevsî, *el-İktidâb*, 2/124.

3. SONUÇ

İbnu's-Sîd el-Batalyevsî V/XI. yüzyıl Endülüs'ünde, siyasî çözülme ve kültürel canlılığın iç içe geçtiği, çelişkilerle örülü olduğu halde ilmî ve kültürel gelişimin revaçta olduğu bir dönemde doğup yetişmiş çok yönlü bir ilim adamıdır. Döneminin birçok tanıdık simasından dersler alan Batalyevsî, özellikle Arap dili ve edebiyatı alanında yazdığı eserlerle klasik ilimler içerisinde önemli bir yer edinmiş; sahip olduğu felsefî birikimiyle de düşünce dünyasında kendine mahsus bir yer kazanmıştır. Dil ve edebiyata dair çalışmalarındaki yetkinliğiyle tanınan bu âlimin ayrıca fıkıh, hadis, kıraat ve akaid gibi dinî ilimler ve felsefeye dair de bilgi sahip olması, onun ilimdeki çok yönlülüğünü ve ilmî kudretini gözler önüne sermektedir.

Başta dil ve edebiyat olmak üzere birçok ilim sahasında etkin rol oynamış, bu alanlarda eserler te'lif etmiş ve şerhler kaleme almıştır. Özellikle Arap edebiyat dünyasında temel kabul edilen eserler üzerine yazdığı özgün şerhleriyle klasik şerh geleneğinde kendine özel bir yer edinmiştir. İbn Kuteybe'nin *Edebu'l-Kâtib*'i üzerine yazdığı *el-İktidâb* adlı şerhi Batalyevsî'nin en önemli eserlerinden biri olmakla beraber Arap literatürünün en değerli dil ve edebiyat eserlerinden sayılmakta, hatta Batalyevsî'nin bugün kazanmış olduğu şöhreti bu kitaba borçlu olduğu düşünülmektedir.

Maarrî'nin *Saktı'z-zend*'i için kaleme aldığı şerh ise, kendisinden önce kaleme alınan şerhlerden daha geniş bir özelliktedir. Ayrıca bu şerhinde Batalyevsî Maarrî'nin *Saktı'z-zend*'i üzerine yazılan diğer şerhlerin aksine Maarrî'nin *Lüzûmiyyât*'ından beyitler de ekleyerek şiirleri mağribî sistem denen Arap alfabesine göre düzenlemiştir. Böylelikle Maarrî'nin şiir anlayışını bir bütün halinde okuyucuya sunmayı hedeflemiştir. Onun bu şerhi içerisinde barındırdığı nahvî ve dilbilimsel meseleler bakımından *Saktı'z-zend* üzerine yazılmış en güçlü ve en kapsamlı şerh olarak kabul edilmektedir. Yine Maarrî'nin *Lüzûmiyyât*'ı üzerine kaleme aldığı şerhi günümüze ulaşmış *Lüzûmiyyat* şerhlerinde bulunmayan bazı beyitleri eserinde bulundurması bakımından Maarrî'nin ilmî servetini günümüze ulaştırması ve bazı kaybolmuş beyitleri koruması açısından önem arz etmektedir.

Kutrub'un *Müselles*'i, Zeccâcî'nin *el-Cümel*'i, Müberred'in *el-Kâmil*'i gibi eserler üzerine yazdığı şerhlerde ise bu eserleri eleştirel bir üslupla ele alarak bu eserlerde yer alan müellifin hataları, eksiklikleri ve gözden kaçırdıklarına değinmiş, bunların düzeltilmesine dair fikirler ortaya koymuş ve çeşitli kaynaklardan getirdiği birçok delil eşliğinde bu fikirlerinin doğruluğunu ispatlamaya çalışmıştır. Onun eserlerinde görülen

dil hassasiyeti, gramer ve iştikâk tahliline dayalı şerh yöntemi, hem döneminin hem de kendisinden sonraki ilim ehli üzerinde etkili olmuştur. Telif ettiği bu şerhler, muâsırları veya sonraki ilim adamları tarafından ya müellifin eserinden çok daha iyi, kapsamlı ve faydalı bir eser olarak, ya da müellifin eseri üzerine kaleme alınmış en iyi şerh olarak ifade edilmiştir. Böylelikle Endülüs'ün şerh kültürünün temsilcilerinden biri haline geldiği gibi nakd kültürünün de tanınan simalarından olmuş ve daha sonra gelen biyografi yazarları tarafından “Endülüs'ün Câhız”ı olarak anılmıştır.

Batalyevsî'nin hadislerdeki bazı kelimeleri şerh ederken fukahanın, dil ve nahiv kurallarına dayanarak gerekçelendirdikleri görüş ve yöntemlerini eleştirel bir üslupla ele aldığı ve bu görüşler ile dil âlimlerinin kanaatleri arasında karşılaştırmalar yaparak tartıştığı *Şerhu 'l-Muvatta'* adlı eseri ise “س، ص، ض، ذ، ظ” harfleri arasındaki farkı ele aldığı *Zikru 'l-Fark beyne Ahrufi 'l-Hamse* ve harfleri, vezinleri ve harflerinin tertibi aynı olan ve sadece fâ'u'l-fiil (ilk harfi) veya sadece 'aynu'l-fiili (orta harfi) üç farklı harekeyle okunabilen üç harfli kelimeleri bir araya getirdiği *el-Müselles* adlı eserleri ile beraber onun dil alanındaki yetkinliğini göstermektedir.

Dil ve edebiyat alanında kendini kanıtlamış bir dil âlimi ve edebiyatçı olduğu gibi felsefe, kelâm, hadis alanlarındaki vukûfiyetini de bu alanlarda telif ettiği eserlerle ortaya koymuştur. Felsefe alanında kaleme aldığı *el-Hedâik* adlı eseri kolay ve basit üslûbuyla felsefenin temel ilkelerini öğretebilecek nitelikte, İbn Bâcce, İbn Rüşd ve İbn Tufeyl'in eserlerinden önce kaleme alınmış olması hasebiyle de döneminin felsefi bilgi ve düşüncesini yansıtan önemli bir eser olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında eserde din ve felsefe arasında uzlaşa sağlamaya çalışması, din-felsefe arasında ilişki kurma çabasının bu alanda adını duyurmuş olan İbn Rüşd'den öncesine dayandığını göstermektedir. Bu noktada Batalyevsî “Endülüs'ün Kindî”si diye de anılmaktadır. Diğer yandan itikâdî ve amelî mezheplerin oluşum sürecini tamamen objektif bir şekilde ele aldığı *et-Tenbîh* adlı eseri, eserin objektifliğinden ötürü *el-İnsâf* olarak isimlendirilmiştir.

Maarrî ve Mütenebbî gibi usta şairlerin şiirleri ile küçüklükten beri hemhâl olan Batalyevsî, bu uğraşısının semeresini geniş bir şiir havzasına sahip olmakla almış ve bu şairleri taklit etmeye yeltenmeden medih, tasvir, gazel, mersiye, zühed, takvâ ve naat gibi konularda bu iki usta şairin şiirlerinden geri kalmayan şiirler sarfetmiştir. Böylece “Endülüs'ün Maarrî”si sıfatına mazhar olmuştur.

Kaynaklar, Batalyevsî'yi sıklıkla “en-Nahvî” lakabıyla anmışlardır ki bu, onun dil ilimlerindeki otoritesine dair güçlü bir göstergedir. Nahiv ilminde sadece rivayetçi değil, aynı zamanda tenkit edici ve geliştirici bir yaklaşıma sahiptir. Nahivde meseleleri

mantık ve felsefî düşünce temelinde ele alan Batalyevsî genel olarak Sibeveyh ve onun ekolünü takip eden Basra ekolünü takip etmişse de bazen Kûfe ekolünün görüşlerini de delil ve şâhid çerçevesinde gerekçelendirerek savunmuştur. Bazen de yine şahidlerle gerekçelendirip temellendirdiği, diğer ekollerin görüşlerinin aksine kendine has görüşler orataya koymuştur. Rivâyet ve şâhidleri salt tek bir düşünceye tercih eden Batalyevsî, bir konuda yaygın bir kullanım olduğu takdirde bu rivayet ve görüşü Sibeveyh de dahil diğer ekollerin aksi görüşlerine tercih etmiştir. Bu çerçevede özellikle mantık ilmîyle dilbilim arasında kurduğu bağ, modern dil felsefesi açısından da dikkate değer niteliktedir.



KAYNAKÇA

- Abbâs, İhsân. (1962). *Tarihu 'l-Edebi 'l-Endelüsî (Asru 't-Tavâif ve 'l-Murâbitîn)*. Beyrût: Dâru's-Sekâfe.
- Acar, Y. (2011). "İnanç ve Düşünce Ayrılığına Yol Açan Sebepler Üzerine Anlamacı ve Bütüncü Bir Yaklaşım: Batalyevsî ve et-Tenbîh Adlı Risalesi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 11/3, 77-105.
- Adıgüzel, C. E. (2013). "Zünnûniler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt. 44, ss. 576-577). İstanbul: TDV Yayınları.
- Alkam, Hasan Abdurrahman. (1987). *el-Cevânibu 'l-Felsefiyyeti fî kitâbâtî İbnu's-Sîd el-Batalyevsî*. Ummân: Dâru'l-Beşîr.
- 'Annân, Muhammed Abdullah. (1997). *Devletu 'l-İslâm fî 'l-Endelus*. Mısır: Mektebetu'l-Hâneci.
- Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd. (1997). *Hizânetü 'l-Edeb*. Kâhire: Mektebetu'l-Hâneci.
- Bağdatlı, İsmâil Paşa. (1951). *Hediyyetü 'l-Ârifîn*. İstanbul: Maarif yayınları.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd. (1988). *el-Hadâ'ik fî 'l-metâlibi 'l-âliyeti 'l-felsefiyyeti 'l-avîsa*, (Muhammed Rıdvân ed-Dâye, thk.). Dimeşk: Dâru'l-Fikr.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd. (2003). *el-Hulel fî şerhi ebyâti 'l-Cümel*. (Yahyâ Murad, thk.) Lübnân: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd. (1996). *el-İktidâb fî Şerhi Edebi 'l-Küttâb*. (Mustafa es-Sekkâ ve Hâmid Abdülmecîd, thk.). Kâhire: Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd. (1980). *el-Kurt 'ale 'l-Kâmil*. (Zuhûr Ahmed Zuhûr, thk.). Lâhor: Pencap Üniversitesi yayınları.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd. (1981). *el-Müselles*. (Salâh Mehdî el-Fertûsî, thk.). Bağdât: Daru'r-Reşîd li'n-Neşr.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd. (1982). *et-Tenbîh ale 'l-Esbâbi 'l-Mûcibe li-İhtilâfi 'l-Ümme*. (Hamza Abdullah en-Neşirtî ve Ahmet Hasan Kuheyl, thk.). Riyad.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd. (2009). *Islâhu 'l-Haleli 'l-Vâkı' fî Kitabi 'l-Cümel*. (Seyyid Saîd Abdu'l-Kerîm Sa'ûdî, thk.). Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd. (2000). *Müşkilâtü'l-Muvatta' Mâlik b. Enes*. (Tâhâ b. Bûserîh Alî et-Tûnusî, thk.). Beyrût: Dâr-u İbn Hazm.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd. (2007). *Resâil fî'l-Luga*. (Velîd Muhammed es-Serâkîbî, thk.). Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd. (1971). *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâtî Ebi'l-Alâ'*. (Muhammed es-Seyyîd Osmân, thk.). Lübnân: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd. (1991). *Şerhu'l-muhtâr min lüzûmiyyâtî Ebi'l-Alâ'*. (Hâmid Abdülmecîd, thk.). Kâhire: el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-Amme.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd. (1986). *Şurûh-u Sakî'z-Zend*. (Mustafa es-Sekkâ, Abdurrahîm Mahmûd, Abdusselâm Harûn, İbrâhîm el-Ebyârî ve Abdülmecîd Hamid, thk.). Kâhire: el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-Amme.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd. (2003). *Zikru'l-fark beyne'l-ahrufi'l-hamse*. (Hamza Abdullah en-Neşirtî, thk.). Lübnân: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd. (1980). *Kitâbu'l-Hulel fî Islâhi'l-Halel min Kitâbi'l-Cümel*. (Sâid Abdülkerim Sa'udî, thk.). Bağdât.
- Birişik, A. (1999). "İbn 'Atiyye el-Endelüsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 19, ss. 338-340) İstanbul: TDV Yayınları.
- Corbin, H. (1998). *Tarihu'l-Felsefeti'l-İslâmiyye*. (Nesîr Merve ve Hasan Kubeysî, trc.). Lübnân: Uveydât li'n-Neşr ve't-Taba'a.
- Çelebî, Kâtip. (1941). *Keşfu'z-Zünûn*. İstanbul.
- Dabbî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. Amîre. (1967). *Buğyetu'l-Mültemis*. Kâhire: Daru'l-Kâtibu'l-Arabî.
- Dayf, Şevkî. *el-Medârisu'n-Nahviyye*. (1968). Kâhire: Dâru'l-Meârif.
- Dayf, Şevkî. (1995). *Tarihu'l-Edebi'l-'Arabî (Asru'd-Duvel ve'l-İmârât: Endelüs*. Mısır: Dâru'l-Meârif.
- Deniz, M. (2022). *Abdullah b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî'nin Kitâbü'l-Hadâ'ik Fî'l-Metâlibi'l Âliyeti'l Felsefiyyeti'l-'Avîsa İsimli Eserinin Tahkik Tercüme ve Tahlili*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van.
- Durmuş, İ. (2007). "Nesir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 33, ss. 6-8). İstanbul: TDV Yayınları.

- Ebu Cenâh, Sâhib. (2007). *İbnü's-Sîd El-Batalyevsî El-Lügavîyyü'l-Edîb: Heyatuhu – Menhecuhu Fî'n-Nahvi Ve'l-Lüga – Şi'ruhu*. Bağdat: Merkezu'd-Durûs ve'd-Dirâsâtu'l-İslâmiyye.
- el-İdrisî, İzzeddîn el-Mî'yâr. (1986). “Min Nefâisi Mahtûtâtî Hizâneti İbn Yusûf Bi-Merâkeş: Kitâbu'l-Fark Beyne'l-Hurûfi'l-Muşkile li-İbnu's-Sîd el-Batalyevsî”, *el-Menâhil*, 35/353-365.
- Erdoğan, İ. (2012). *Endülüs'ün İlk Filozofu Batalyevsi*. Ankara: Sage Yayıncılık.
- Erdoğan, M. (1997). “Edebiyatımızda Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış”. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/286-293.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. (2000). *el-Bulğa fî Terâcimi E'immeti'n-Nahv ve'l-luğa*. y.y.: Dâr-u Sa'du'd-Dîn.
- Fück, J. W. (2014). *el-Arabiyye*. (Abdulhalîm en-Neccâr, trc.) Kâhire: el-Merkezu'l-Kavmî li't-Terceme.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. (1995). *Mu'cemu'l-Buldân*. Beyrût: Dar-u Sâdır.
- Hasan, Muhammed Cübeyr. (2023). “et-Tevcihu's-Sarfî ve's-Savtî 'inde İbn es-Sîd el-Batalyevsî”. *Kulliyeti'l- Ulûmi'l-İslâmiyye dergisi*. 74.
- Himyerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmün'im es-Sanhâcî. (1980). *Ravzü'l-mi'târ*. Lübnân: Muesseseti Nâsır es-Sekâfe.
- İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdirrahman b. Gâlib el Muhâribî el-Gırnatî el-Endelüsî. (1983). *Fihrisu İbn 'Atiyye*. (Muhammed Ebü'l-Ecfân - Muhammed ez-Zâhî thk.). Beyrût: Dâru'l-Garbu'l-İslâmî.
- İbn Beşküvâl, Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ûd b. Mûsâ. (1955). *Kitâbu's-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs*. Kâhire: Mektebetu'l-Hâneccî.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. (1952). *el-Hasâis*. (Muhammed Alî en-Neccâr, thk.). Kâhire: el-Hey'etu'l-Misriyyeti'l-Amme li'l-Kitâb.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. (1987). *el-Cemhere fî'l-luga*. Lübnân: Daru'l-İlm li'l-Melâyîn.
- İbn Ferhûn, Ebü'l-Vefa Burhaneddin İbrahim b. Ali b. Muhammed. (1972). *Ed-Dîbacü'l-Müzheb fî Ma'rifeti A'yani Ulemai'l-Mezheb*. Kâhire: Dâru't-Turâs li'T-Tab' Ve'n-Neşr.
- İbn Hâkân, Ebû Nasr el-Feth b. Muhammed b. Ubeydillâh b. Abdillâh el-Kaysî. (1866). *Kala'idu'l-Ikyân*. Bulak: Matba'atu'l-Emiriyye.

- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. (1981). *el-İber*. Beyrût: Daru'l-Fikr.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr. (1900). *Vefeyâtü'l-a'yân*. Lübnân: Dar-u Sâdır.
- İbn Hayr, Ebû Bekr Muhammed b. Ömer el-İşbîlî. (2009). *Fihrist*. Tunus: Daru'l-Garbu'l-İslâmî.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısırî. (1964). *Muğni'l-Lebîb*. Dimeşk: Dâru'l-Fikr.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî. (1988). *el-Bidâye ve'n-nihâye*. (Ali Şîrî thk.) Beyrût: Dâru ihyâi'tüTurasî'l-Arabî.
- İbn Saîd El-Mağribî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Mûsâ b. Muhammed b. Abdilmelik. (1955). *el-Muğrib fî hule'l-Mağrib*. Kâhire: Daru'l-Meârif.
- İbnu'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. (1933). *Gâyetu'n-Nihâye*. (Gotthelf Bergsträsser Bergsträsser thk.) Kâhire: Mektebetu İbn Teymiyye.
- İbnu'l-Ebbâr, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî. (2000). *el-Mu'cem fî ashâbi'l-Kâdi'l-İmâm Ebî 'Alî es-Sadeî*. Mısır: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye.
- İbnu'l-Ebbâr, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kudâî. (1995). *et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla*. Lübnân: Daru'l-Fikr.
- İbnu'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. (1987). *Kitâbu'l-Ezdâd*. Beyrût: Mektebetu'l-Asriyye.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. (1986). *Şezerâtü'z-Zeheb*. Dimeşk: Dar-u İbn Kesîr.
- İbrâhîm, Recep Abdu'l-Cevâd. (2007). *Şi'ru İbni's-s-Sîd el-Batalyevsî*. Kâhire: Mektebetu'l-Adâb.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. (1982). *el-Gunye*. Beyrût: Dâru'l-Ğarbu'l-İslâmî.
- Kandemir, M. Y. (1996). "Gassânî, Ebû Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 13, ss. 396). İstanbul: TDV Yayınları.
- Kandemir, M. Y. (2001). "Kâdî 'İyâz ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 24, ss. 116-118). İstanbul: TDV Yayınları.

- Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî. (1982). *Fihrusu'l-Fehâris*. Lübnân: Daru'l-Garbu'l-İslâmî.
- Kıftî, Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Alî b. Yûsuf b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî. (1982). *İnbâhu'r-Ruvât*. Kâhire: Daru'l-Fikri'l-Arabî.
- Kuyanay, M. (2021). *İbnu'l Mukaffa' Eserleri ve Arap Edebiyatındaki Yeri*. Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Kuyanay, M. (2024). *Kur'an'da Düşünmeyi İfade Eden Kavramlar*. Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Makkarî et-Tilimsânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî. (1939). *Ezhâru'r-Riyâz*. Kâhire: Matba'atu li-Cenneti't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr.
- Makkarî et-Tilimsânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî. (1968). *Nefhu't-Tîb*. Lübnân: Dar-u Sâdır.
- Merrâküşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdilmelik b. Muhammed b. Saîd el-Evsî el-Ensârî. (2012). *ez-Zeyl ve't-Tekmile li-Kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla*. Tunus: Daru'l-Garbu'l-İslâmî.
- Muhammed Mahlûf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer Mahlûf el-Münestîrî. (2003). *Şeceretü'n-Nûri'z-Zekiyye fî Tabakâtî'l-Mâlikiyye*. (Abdulmecîd el-Hayâlî, thk.). Lübnân: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Öz, Ş. (2009). “Endülüs'te Tarih ve Kehhâle'ye Göre Endülüslü Tarihçiler”. *İstem*. 14.
- Özbalıkçı, M. R. (1992). “Batalyevsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 5, ss. 138-139). İstanbul: TDV Yayınları.
- Özdemir, M. (1994). “Eftasîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 10, ss. 379-381). İstanbul: TDV Yayınları.
- Özdemir, M. “Endülüs”. (1995). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 11, ss. 211-225). İstanbul: TDV Yayınları.
- Özdemir, M. (2012). *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özdemir, M. (1995). “Feth b. Hâkân el-Kaysî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 12, ss. 453-455). İstanbul: TDV Yayınları.
- Özdemir, M. (2020). “Mülûkü't-Tavâif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 31, ss. 552-555). Ankara: TDV Yayınları.
- Özkuyumcu, N. (1999). “İbn Beşküvâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 19, ss. 377-378). İstanbul: TDV Yayınları.

- Râfî, Mustafâ Sâdık b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir. (2000). *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- Samerrai, Halîl İbrâhîm., Taha, Abdulvahid., el-Maslûb, Natık Sâlih. (2000). *Tarihu'l-'Arab ve Hadâratihim fî'l-Endelüs*. Lübnân: Kuttâbu'l-Cedîd el-Müttehide.
- Sercânî, Ragıb. (2011). *el-Endülüs mine'l-Fethi ilâ es-Sukût*. Kâhire: İkrâ.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. (1964). *Buğyetu'l-Vuât*. Lübnân: el-Mektebetu'l-Asriyye.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. (1998). *el-Müzhir*. Lübnân: Daru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- Şenterînî, Ebû'l-Hasen Alî b. Bessâm. (1981). *ez-Zahîre*. Tunus: ed-Dâru'l-Arabiyye li'i-Kitâb.
- Şensoy, S. “Şerh”. (2010). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 38, ss. 555-558). İstanbul: TDV Yayınları.
- Şeyban, L. (2003). “Reconquista: Endülüs'te Müslüman-Hıristiyan İlişkileri”. *Tarih ve Düşünce Dergisi*, 39.
- Tarı, N. (2021). *Teftâzânî'nin Hayatı ve es-Sa'dînî Adlı Şerhinin İncelenmesi*. Ankara: İksâd Yayınları.
- Tural, H. (1978). *İbnu's-Sîd al-Batalyavsî ve Kitâb'ul-Hulal fî şarh abyati'l Cumal*. yayımlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Tüccar, Z. (1994). “Edebü'l-kâtib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 10, ss. 410-411). İstanbul: TDV Yayınları.
- Watt, W. M., Cachia, P. (2012). *Endülüs tarihi*. (Q. Şükürov ve C. E. Adıgüzel, Trc.) İstanbul: Küre Yayınları.
- Yazıcı, H. (1999). “İbn Bessâm eş-Şenterînî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt. 19, ss. 376). İstanbul: TDV Yayınları.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. (2006). *Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ'*. (Muhammed Eymen eş-Şebrâvî, thk.). Mısır: Dâru'l-Hadîs.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. (1997). *Ma'rifetü'l-Kurrâ'i'l-Kibâr*. y.y.: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmî.

ÖZGEÇMİŞ

Asiye ÇADIR, ilk ve orta öğrenimini Elazığ-Kovancılar Yazıbaşı köyü ilkokulunda, liseyi ise Açıköğretim İmam-Hatip lisesinde tamamlamıştır. 2018 yılında başladığı Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden 2023 yılında üniversite ve fakülte ikincisi olarak mezun olmuştur. 2023 yılının Eylül ayında Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsünde başladığı yüksek lisans eğitimini 24/06/2025 tarihinde tamamlamıştır.

