

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI**

SAFEDÎ’NİN (Ö. 764/1363) TARİH ANLAYIŞI

Sultan TURUNÇ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM DALI

SAFEDÎ'NİN (Ö. 764/1363) TARİH ANLAYIŞI

Sultan TURUNÇ

Danışman: Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Adem TUTAR

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Ali HATALMIŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2021

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Fatih Yahya AYZ

(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Adem TUTAR

Üye: Doç. Dr. Ali HATALMIŞ

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

...../...../2021

Prof. Dr. Serap ÇABUK

Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,

- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,

- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,

- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,

- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.2021

Sultan TURUNÇ

ÖZET

SAFEDÎ'NİN (Ö. 764/1363) TARİH ANLAYIŞI

Sultan TURUNÇ

Yüksek Lisans Tezi, İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ

Mayıs 2021, 83 sayfa

Memlükler (648-923/1250-1517) tarihte kurulmuş en büyük Müslüman Türk devletlerinden biri olmakla birlikte İslâm bilim tarihi açısından büyük öneme sahiptir. Bu dönemdeki eserler ve tarihçiler incelendiğinde İslâm tarihi yazımının altın çağı olarak betimlendiği görülmektedir. Bu tarihçiler arasında Safedî eserleri ile öne çıkmaktadır. Bu çalışmanın amacı genelde Memlük tarihçiliği, özelde ise Safedî'nin *el-Vâfî bi'l vefeyât* isimli eserinin mukaddime kısmından hareketle onun tarih anlayışını ortaya koymaktır. Çalışmada ana hatlarıyla Memlük tarihçiliği izah edilmiştir. Safedî'nin hayatı, ilmi kişiliği, hocaları ve eserleri açıklanmıştır. Son olarak ise Safedî'nin *el-Vâfî bi'l vefeyât* adlı eserinin mukaddime kısmından hareketle müellifin tarih anlayışına değinilmiştir.

Anahtar kelimeler: Memlükler, Safedî, el-Vâfî, Tarih, İslam Tarihi

ABSTRACT**AL-SAFADI'S (D. 764/1363) UNDERSTANDING OF HISTORY****Sultan TURUNÇ****Master Thesis, Department of History of Islam and Arts****Supervisor: Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ****May 2021, 83 pages**

The Mamluk Sultanate (648-923/1250-1517) is one of the greatest Turkish countries established in Islamic history as well as they are of great importance in the history of Islamic science. Moreover it is seen that they are described as the golden age of Islamic history when works and historians of this period are examined. Among these historians, Safedi become prominent with his works. The aim of this study is to reveal Mamluk historiography in general, and Safedi's understanding of history in particular, starting from the holy part of al-Wafi bi'l vefeyât work. In ththis study, Mamluk historiography is explained with its main lines as well as his life, scientific personality, teachers and works are explained. Finally, the author's understanding of history is mentioned, starting from the preliminary part of Safedi's work named al-Vâfi bi'l vefeyât.

Keywords: Mamluk, Safedî, el-Vâfi, History, History of İslam

ÖN SÖZ

Memlûkler, İslâm tarihi içerisindeki en önemli Türk-İslam devletlerinden biridir. Memlûkler'i önemli yapan hususların başında Moğollar'a ve Haçlılar'a karşı kazandıkları başarılar gelmektedir. Memlûklerin takribi iki asır boyunca İslam dünyasının en önemli merkezleri olan Mısır, Şam ve Hicaz gibi bölgeleri hâkimiyet altında tutmaları, onların ilmi sahaya da hâkim olmaları sonucunu beraberinde getirmiştir.

Beşerî ilimler sahasında çalışmamıza konu olan, tarih ve tabakat alanında yetişen âlimlerin kaleme aldıkları eserler açısından Memlûkler dönemi, İslâm tarihinde en verimli dönem kabul edilmektedir. Sahayla ilgili çeşitli konuları içeren çok sayıda eser yazılmıştır. Bu eserler içerisinde biyografi eserleri İslam tarihi açısından büyük önem taşımaktadır. En önemli biyografi eserlerinden biri de Safedî'nin *el-Vâfi bi'l Vefeyât* adlı eseridir. Safedî ve eserinin bu denli önem arz etmesinin sebepleri arasında müellifin Memlûkler'in ilk dönem tarihçilerinin önde gelenlerinden biri olarak mühim devlet kademelerinde görev alması olduğunu vurgulamak gerekir. Dolayısıyla onun yazdıkları hem dönemin ulemasının konuya yönelik eserlerinin güzel bir örneğini teşkil etmekte, hem de ilmî şahsiyetinin yanı sıra konumundan kaynaklı olarak yazdıklarına önem verilmektedir. Eserin mukaddime kısmı tarih metodolojisi açısından çok önemli bilgiler ihtiva etmektedir.

Safedî eserin mukaddimesinde hamdele, salvele, eserin kaleme alınışı vb. hususlardan bahsettikten sonra eserinde biyografisine yer verdiği kimselerin genel özelliklerinden söz etmektedir. Müellif, bu kimselerin hâl tercümelerine hangi kademedен, hangi asırdan olursa olsun, yaş farkı gözetmeksizin alfabetik olarak yer vermektedir. Mukaddimeyi toplam 11 fasılaya ayıran Safedî, *el-Vâfi*'de önemli hadiselerin tarihlendirme usulü, Araplarda tarih yazıcılığı, tarihlemeye kullanılan sayılar, temyizler, özel isim, künye, lakap ve bunların sıralanışları; imlâ kuralları, tarih ve biyografilerin tertip sistemleri, tarihlemeye kullanılan terimlerin izâhı, tarih bilmenin yararları, tarihçide ve biyografi yazarında bulunması gereken şartlar, bab başlıklarının isimlendirilmesi, tarih, tabakat, teracim sahalarında kaynak olarak yararlanılan eserlerden bahsetmektedir.

Çalışmamız dönemin siyaseti ve idarecileri ile yakın münasebetleri neticesinde tarihe büyük bir ilgi duyan Safedî'nin hayatını ve tarihçiliğini bir bütün halinde ortaya koymayı amaçlamaktadır. Birinci bölümde Safedî'nin hayatı, ilmi birikimi, hocaları ve eserleri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Safedî'nin biyografisi (vefeyât) sahasında kaleme

aldığı; Memlûk döneminin ilk devresi açısından kayda değer bilgiler taşıyan *el-Vâfi* adlı eserinin mukaddime kısmından hareketle, müellifin tarihçiliğine değinilmiştir.

Son olarak bu çalışmanın hazırlanması sürecinde tecrübesini ve desteğini benden esirgemeyen değerli hocam, danışmanım Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ'a, değerli katkılarda bulunan Ar. Gör. Aygöl DÜZENLİ'ye, tezimi sabırla okuyan ve yardımlarını esirgemeyen Farabi ORHAN'a, Gülnihal YILMAZ'a ve Emine TAYYARE'ye teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Sultan TURUNÇ

Adana / 2021



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖN SÖZ	vi
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi	2
3. Kaynak ve Araştırmalar	3
4. Ana Hatlarıyla Memlûk Tarihçiliği	5

BÖLÜM I

SAFEDÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Safedî'nin Hayatı	8
1.2. İlmi Kişiliği	9
1.3. Tarih Hocaları	10
1.4. Eserleri	14
1.4.1. Tarih ve Biyografi Eserleri	14
1.4.2. Dil ve Edebiyat Eserleri (Şiir, Makâmât, İnşâ, Belâgat ve Lûgat Eserleri) ...	16
1.4.3. Diğer Eserleri	19

BÖLÜM II

TARİH ESERLERİ ÇERÇEVESİNDE SAFEDÎ'NİN TARİH ANLAYIŞI

2.1. Tarih Eserlerinin Muhtevası	20
2.1.1. <i>el-Vâfi bi'l- Vefeyât</i>	20
2.1.2. <i>A 'yânü 'l- 'aşr ve a 'vânü 'n-nasr</i>	21
2.1.3. <i>Tuḥfetü zevi 'l-elbâb fî-men ḥakem ebi-Dımaşḳ mine 'l-ḥulefâ ve 'l-mülûk ve 'n-nüvvâb</i>	22
2.2. Safedî'nin Tarih Anlayışı	23
2.2.1. Tarih Tanımı	23
2.2.2. Usul ve Üslubu	31

2.2.3. Kaynak Kullanımı.....	38
SONUÇ	43
KAYNAKÇA.....	45
EKLER	50
ÖZGEÇMİŞ	83



KISALTMALAR

a.mlf.	: adı geçen müellif
a.s	: aleyhisselam
b.	: bin, ibn (oğlu)
Bk.	: bakınız
bnt.	: kızı
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Hz.	: Hazreti
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
İSAR	: İslâm Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı
m.	: miladî
nşr.	: neşreden
ö.	: ölümü
r.a.	: radiyallu anh
s.	: sayfa
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
trs.	: tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
v.dğr.	: ve diğerleri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Memlûk Devleti Haçlı ve Moğollarla yaptığı mücadelelerde büyük başarılar elde etmiş, bölgedeki hâkimiyetini kuvvetlendirmiş ve bunun sonucu olarak da ülkede asayiş tesis etmiştir. Kazanılan başarıların beraberinde getirdiği refah ortamı ilmi ve kültürel sahanın hareketlenmesine zemin hazırlamıştır. Memlûk Devleti'nde yaşayan ve bu coğrafyaya belli başlı nedenlerden dolayı göç etmiş olan âlimler, İslâm dünyasında var olan ilmî birikimin sonraki kuşaklara nakledilmesinde mühim bir görev üstlenmişlerdir. Dönemin ulemasının dini ve beşerî ilimlerde çok sayıda eser telif ettiği bilinmektedir. Nitekim tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf, tarih gibi alanlarda temel kaynak olarak adlandırılacak eserler kaleme almışlardır. Memlûklerin ilk zamanlarında en fazla öne çıkan ilimlerden biri de tarih sahasıdır. Söz konusu dönemde birçok meşhur tarihçi yetişmiştir. Bu dönemdeki ulemanın biyografi (vefeyât) kitapları; idarî ve siyasî tarih eserleri ile şehir tarihi eserleri; ansiklopedileri, kurumsal ve genel tarih eserleri, sonraki dönemlerdeki ilmî çalışmalarda kullanılan kaynaklar hâline gelmiştir. Özellikle biyografi türünün en güzel ve hacimli ürünleri bu dönemde kaleme alınmıştır. Bahsi geçen biyografi kitapları içerisinde önemli şahsiyetlerin hal tercümelerini ihtiva ettiği için, bu adönemi araştıranlara mühim malumat sağlamıştır.

Çalışmamıza konu olan beşerî ilimlerden tarih ve tabakat sahasında yetişen âlimler ve kaleme alınan eserler açısından Memlûkler dönemi, İslâm tarihinin en verimli çağı kabul edilmektedir. Biyografi (vefeyât) türü eserlerin en güzel örnekleri bu dönemde ortaya çıkmıştır. İbn Hallikân (ö. 681/1282)¹, Zehebî (ö. 748/1348)², İbn Şâkir el-Kütübî (ö. 764/1363)³, Safedî⁴, İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449)⁵, İbn Tağrıberdî (ö. 874/1369)⁶, Sehâvî (ö. 902/1497)⁷ gibi büyük âlimler yetişmiştir. Safedî'nin *el-Vâfi bi'l Vefeyât*⁸ adlı eseri de dönemin biyografi sahasında gerek hacim olarak gerekse birçok farklı kademede meşhur şahısları tanıtmaya bakımından özel bir yere sahiptir.

¹ Özeydın, Abdülkerim "İbn Hallikân", *DİA*, XX (1999), s. 17-19.

² Altıkulaç, Tayyar "Zehebî", *DİA*, XLIV (2013), s. 180-188.

³ Özeydın, "Kütübî", *DİA*, XXVII (2003), s. 8-9.

⁴ Durmuş, İsmail "Safedî", *DİA*, XXXV (2008), s. 447-450.

⁵ Kandemir, M. Yaşar "İbn Hacer el-Askalânî", *DİA*, XIX (1999), s. 514-531.

⁶ Çuhadar, Mustafa-Yiğit, İsmail "İbn Tağrıberdî", *DİA*, XX (1999), s. 385-388.

⁷ Tomar, Cengiz "Sehâvî", *DİA*, XXXVI (2009), s. 313-316.

⁸ Salâhaddin Halil b. İzzeddin Aybek es-Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât* (nşr. Helmut Ritter, Sven Dederling v.dğr.), I-XXX, Wiesbaden-Beyrut 1962-2004.

Safedî'nin *el-Vâfi bi'l Vefeyât* adlı eserinin mukaddimesinde tarihlendirme usulünden ve Araplarda tarih yazıcılığından; tarihlemede kullanılan sayılar, temyizler, özel isimler, künyeler, lakaplar ve bunların sıralanışlarından; imlâ kurallarının, tarih ve biyografilerin tertip sistemlerinin, tarihlemede kullanılan terimlerin izâhından; tarih bilmenin yararlarından, tarihçide ve biyografi yazarında bulunması gereken şartlardan, bab başlıklarının isimlendirilmesinden; tarih, tabakat ve teracim sahalarında kaynak olarak yararlanılan eserlerden bahsedilmektedir.

Çalışmamızın konusu Memlûk tarihçisi Safedî'nin *el-Vâfi* adlı eserinin mukaddime kısmından hareketle nasıl bir tarih anlayışına sahip olduğu hakkında bilgi vermektir. Bunu yaparken dönemin genel manada tarih anlayışına dair bazı tespitler sunulmaya çalışılacaktır.

2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Memlûkler dönemi en çok eser verilen devre olduğundan ve tarih ilmi de öne çıktığından dolayı bu sahada belirli bir anlayışın ortaya çıktığı söylenebilir. Bu anlayışın tespiti hem tarihçiyi hem de eser veya eserlerini dikkatli bir şekilde araştırmayı zorunlu kılmaktadır. Tarih anlayışı tespitinin yapılmak istenmesindeki amaç, tarihçinin sahip olduğu usul, üslup ve metot ile birlikte nasıl bir tarih anlayışıyla eserini yazdığını ortaya koymaktır. Bu çalışmada tarihçiliğini konu edindiğimiz müellifin eserinin mukaddime kısmından hareketle tespit ve değerlendirmelerde bulunulmuştur. Mukaddime kısmının seçilme sebebi ise müelliflerin bakış açılarını izah etmiş oldukları, eserin hangi dinamiklerden hareketle kaleme alındığının belirtildiği, kaynak kullanımının açıklandığı, ulaşılan sonuçlarla ilgili malumatın verildiği ve -en önemlisi- okuyucuya müellifin eserine yaklaşması gereken bakış açısının izah edildiği bölüm olmasındandır. Müellif, eserinin mukaddime kısmında, tabiri caizse, kendi bakış açısını belirtip, okuyucuya da bakması gereken açının kendi baktığı açı olduğunu bildirir. Çünkü eser ancak müellifin bakış açısıyla okunduğunda tam anlamıyla anlaşılabilir. Müellifin açısının dışında olan bir yaklaşım biçimi okurun eser hakkında vukufiyet kazanmasına mani olabilir, farklı anlamlar ihtiva eden yorumlamalar yapıldığında eser müellifin vermek istediği manaların dışında yorumlanabilir. Sonuç olarak bizim, Safedî'nin *el-Vâfi* adlı eserinin mukaddime kısmından hareketle tarih anlayışı tespiti yapmaya çalışmamızın nedeni, müellifin bakış açısının yer aldığı ve okuyucuya bu bakış açısını açıkça izah ettiği kısım olmasıdır.

Çalışmamızın kurgusu, dönemin siyaseti ve idarecileri ile yakın münasebetleri neticesinde tarihe büyük bir ilgi duyan Safedî'nin hayatı ve tarihçiliğinin bir bütün

halinde ortaya konulmasına dayanmaktadır. Birinci bölümde Safedî'nin hayatı, ilmi birikimi, hocaları ve eserleri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Safedî'nin biyografi (vefeyât) sahasında kaleme aldığı; Memlûkler'in ilk dönemi açısından kayda değer bilgiler taşıyan *el-Vâfi* isimli eserinin mukaddime kısmından hareketle, müellifin tarihçiliği ele alınmıştır. Sonuç bölümünde ise çalışmamızdan elde ettiğimiz tespitler yer almaktadır. Bu bağlamda literatür taraması yapılmış, Safedî'nin tarih eserlerine yazdığı mukaddime kısımları değerlendirilmiş, bu eserlerin muhteva, usul ve kaynak açısından arz ettiği özellikler tespit edilmeye çalışılmıştır. Başka bir ifade ile müellifin tarih eserlerinden hareket edilerek tarih anlayışı belirlenmeye çalışılmış, dolayısıyla tümevarım yöntemi kullanılmıştır.

3. Kaynak ve Araştırmalar

Memlûkler dönemi telif edilen kurumsal, siyasî, askerî, sosyal ve iktisadî alanlarda pek çok tarihî, biyografik ve ansiklopedik eserin bir kısmı günümüze kadar ulaşmış ve bu durum söz konusu dönem ile ilgili daha sağlıklı çalışmaların yapılmasına imkan sağlamıştır. Çalışmamızda bu kaynakların bir kısmına müracaat edilmiştir. Bunların öne çıkanlarına katkıları bakımından kısaca işaret etmek istiyoruz.

Safedî'nin *el- Vâfi bi'l- Vefeyât*⁹ adlı eseri, Memlûkler'in ilk dönemine dair kaleme alınmış biyografi kitapları içerisinde önemli bir mevkiye sahiptir. Müellifin bu çalışması, İslâm tarihinde görülen biyografî eserlerinin en hacimlilerindendir. Otuz ciltlik bu eserin mukaddime kısmı çalışmamıza yön veren temel kaynak olması bakımından önem arz eder. *A 'yânü'l- 'aşr ve A 'vânü'n-nasr*¹⁰ Safedî'nin çağdaşlarını konu ettiği biyografik tarih eseridir. Eserde tarihin önemi, faydası, eserin telif sebebi, biyografide yer verilen şahısların özellikleri gibi konulara da değinilmiştir. Müellif, kendi doğum yılından vefatına kadarki süreçte muasırlarından görüştüğü ve görüşemediği kişilerden, ilminden yararlandığı âlimlerden alfabetik olarak bahsetmiştir. Onun muhteva, usul ve kaynaklarına kadar birçok unsuru çalışmamızı yönlendiren bir başka eser olmuştur. Safedî ve eserleri hakkında ise Taceddîn es-Sübkî'nin (ö.771/1370) *Tabakâtü's-Şâfi 'iyyeti'l-kübrâ*'sı¹¹ ve İbn Tağriberdî'nin "*el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstev fi ba'de'l-*

⁹ Safedî, *el-Vâfi*, I, II.

¹⁰ Salâhaddin Halil b. İzzeddin Aybek es-Safedî, *A 'yânü'l- 'aşr ve a 'vânü'n-nasr* (nşr. Ali Ebû Zeyd v.dğr.), I-VI, Beyrut-Dımaşk 1998.

¹¹ es-Sübkî, Taceddîn Abdülvehhab *Tabakâtü's-Şâfi 'iyyeti'l-kübrâ* (nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv), I-X, Kahire 1964.

*Vâfi*¹² adlı eseri çalışmamıza Safedî'nin hayatı ve eğitimi ile ilgili bilgiler bakımından kaynaklık etmiştir.

Memlûk tarihçiliği ve Memlûk tarihçileri birçok çalışmaya konu edilmiştir. Bu araştırmaların çokluğunun çalışmamızda yadsınamaz katkıları olmuştur. Ülkemizde müstakil olarak Memlûk tarihçiliğine dair tespit edebildiğimiz ilk çalışma Samira Kortantamer'in kısa makalesidir.¹³ Kortantamer'in Memlûk tarihçiliğinde kullanılan bir üslup üzerine kaleme aldığı makale de bu bağlamda değerlendirilebilir.¹⁴ Fatih Yahya Ayaz'ın "Memlûkler Döneminde (648-923/1250-1517) Siyer Çalışmaları, Safedî'nin (ö. 764/1363) *el-Vâfi* Adlı Eserinde Hz. Peygamber'in Hayatı"¹⁵ isimli kıymetli makalesi çalışmamız için önemli bilgiler içermektedir. Yine Ayaz'ın "Memlûkler (1250-1517)"¹⁶ adlı kitabı, söz konusu dönem hakkında geniş bilgilere yer veren bir eserdir. Yazarın yakınlarında kaleme aldığı "Memlûklerde Tarih ve Tarihçiler"¹⁷ adlı eseri, çalışmamızın Memlûk tarihçilerini anlama bakımından başvuru eserlerinden olmuştur. Ayaz'ın "Memlûkler Döneminin (648-923/1250-1517) Öne Çıkan Vefeyât, Tabakât ve Terâcim Eserleri" başlıklı makalesi dönemin tarihçiliği ve tarihi eserleri hakkında önemli bilgiler vermesi açısından araştırmamıza katkı sağlamıştır.¹⁸ Altan Çetin'in editörlüğünde neşredilen, *Ortaçağ Türk Tarihi Ana Kaynakları*¹⁹ başlıklı çalışmanın Memlûk tarihi kaynaklarının genel bir listesini veren ilgili kısmı da burada zikredilebilir. İsmail Yiğit'in *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi: Memlûkler*²⁰ adlı değerli çalışmasının ilgili kısımlarıyla yine kendisinin Memlûk ilmî hayatına dair makalesi²¹ bize katkı sağlayan önemli çalışmalardandır. Ramazan Şeşen'in *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*²² başlıklı eserinin ilgili dördüncü bölümü, bu dönemin tarihçiliği ve tarih eserleri için değerli bilgiler vermekte ve çalışmamıza katkı sağlamaktadır. Kasım Şulul'un

¹² Ebü'l-Mehâsin Cemaleddin Yusuf İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfîve'l-müstev fî ba'de'l-Vâfi* (nşr. Muhammed M. Emin-Nebîl Muhammed Abdülazîz), I-XII, Kahire 1984-2006.

¹³ Kortantamer, Samira, "Memlûk Tarihçiliğine Genel Bir Bakış", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, I (1983), s. 31-35.

¹⁴ Kortantamer, "Memlûk Tarihçiliğinde Bir Üslup Unsuru el-'Acâib ve'l-Garâib", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, IX/1 (1994), s. 69-87.

¹⁵ Ayaz, "Memlûkler Döneminde (648-923/1250-1517) Siyer Çalışmaları Dergisi, Safedî'nin (ö. 764/1363) *el-Vâfi* Adlı Eserinde Hz. Peygamber'in Hayatı", s. 12-34.

¹⁶ Ayaz, Fatih Yahya, *Memlûkler (1250-1517)*, İSAM yayınları, İstanbul 2015, s. 11-198.

¹⁷ Ayaz, Fatih Yahya, *Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler* Türk Tarih Kurumu yayınları, 2020, s. 171-175.

¹⁸ Ayaz, Fatih Yahya, "Memlûkler Döneminin (648-923/1250-1517) Öne Çıkan Vefeyât, Tabakât ve Terâcim Eserleri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI/II s. 1-38.

¹⁹ *Ortaçağ Türk Tarihi Ana Kaynakları* (ed. Altan Çetin), İstanbul 2014, s. 117-141.

²⁰ Yiğit, İsmail, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi: Memlûkler*, VII, İstanbul 1991.

²¹ Yiğit, İsmail, "Memlûkler Dönemi (1250-1517) İlmî Hareketine Genel Bir Bakış", *Türkler*, V (2002), 748-756.

²² Şeşen, Ramazan *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İSAR vakfı yayınları, İstanbul 1998.

*Kafiyeci'de Tarih Usûlü*²³ adlı eseri tarihçilik değerlendirmesi açısından çalışmamıza örnek teşkil etmiştir. İsmail Durmuş'un "*es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*"²⁴ adlı basılmamış doçentlik çalışması Türkiye'de Safedî ve eserleri hakkında yapılan ilk çalışmalardandır. Durmuş'un 1994 yılında kaleme aldığı bu tez, özelde Safedî'nin edebiyat eseri *Gavamızı's-Sıhah* ile sınırlandırılmış olsa da genel itibarıyla müellifin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri hakkında çalışmamıza önemli katkı sağlamıştır. Diğer bir çalışma, Safedî'nin *er-Risâle fî İlmi'l-mûsîkâ* adlı yazma eseriyle alakalı Erhan Tekin'in "*Safedî'nin Müzik Teorisinin İncelenmesi*"²⁵ adlı yüksek lisans tezidir. İncelediğimiz konuyu doğrudan ele almamakla birlikte bu tez, Safedî'nin hayatıyla alakalı bazı detaylı yorumları ihtiva etmesi açısından önem arz eder. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, "Tarih" maddesi içinde yer alan ve Cengiz Tomar tarafından yazılan kısım da Memlûk tarihi araştırmacıları için oldukça değerli bilgiler içermektedir.²⁶ Ayrıca *DİA'nın* bu dönemin tarihçilerini tanıtan maddelerine de işaret edilmelidir.

4. Ana Hatlarıyla Memlûk Tarihçiliği

Memlûkler'in Moğollar ve Haçlılar ile başarılı mücadeleleri ilmi sahanın gelişmesine katkı sağlamış ve âlimler için güvenli ortam oluşturmuştur. Moğollar'ın Bağdat'ı istilas ve oradaki âlimlerin Memlûk Devleti'ne göç etmesi ilmi canlılığı arttırmıştır. Memlûk sultanlarının âlimlere karşı cömert tavrı ve hürmetkâr tutumları bu konuda etkili rol oynamıştır. İlim tahsili için inşa ettirilen cami, hankah²⁷ ve medrese gibi eğitim öğretim müesseseleri, Şam ve Kahire şehirlerinin ilim merkezlerine dönüşmesinde katkı sağlamıştır. Bunların yanında Kudüs, Halep, İskenderiye, Mekke ve Medine gibi Memlûk Devleti hâkimiyetindeki şehirlerde de birçok ilim tahsil edilecek müessesenin inşa ettirildiği ya da muhafaza edildiği bilinmektedir.²⁸

²³ Şulul, Kasım, *Kafiyeci'de Tarih Usûlü*, İnsan yayınları, İstanbul 2011.

²⁴ Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 1-97.

²⁵ Tekin, Erhan, *Safedî'nin Müzik Teorisinin İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 1-134.

²⁶ Tomar, Cengiz, "Tarih (Mısır, Suriye ve Filistin)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XL (2011), s. 40-45.

²⁷ Hankah; Dervişlerin sohbet ve zikir için toplandıkları, bir süre ikamet ettikleri, bazan inzivaya çekildikleri mekânlar için kullanılan terimdir. Bk. Uludağ, Süleyman "Hankah", *DİA*, (1197), XVI, s. 42-43.

²⁸ Bk. Yiğit, İsmail, *Memlûkler*, s. 252-254, a.mlf. Aynı'yi Yetiştiren Memlûkler Dönemi İlmi Hareketine Genel Bir Bakış, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ss. 19, s. 36-38, İstanbul 1997, Ayaz, *Memlûkler (1250-1517)*, s. 133-142.

Bu dönemde birçok farklı ilim alanında eserler verilmekle birlikte dönemin İslam tarihi eserleri için altın çağ olduğu vurgusu yapılmaktadır. Yetişen çok sayıda tarihçi ve onların siyasî, idarî, kurumsal, mahallî tarih eserleri; şehir tarihi eserleri; ansiklopediler, siyer ve biyografi eserleri bugünün en önemli kaynak eserlerini oluşturmaktadır. Memlûk dönemi tarihçiliği değerlendirmeleri, yazılan tarihi eserler ve eserlerin yazıldığı dönemler analiz edilerek yapılmalıdır. Nitekim Memlûklerin kuruluş yıllarında kaleme alınan eserler ile sonraki dönemde yazılan eserler arasında konu farklılıkları görülmektedir. İlk dönemlerde genellikle Moğollar ve Haçlılar ile yapılan mücadeleler konu edinilmişken sonraki dönemlerde devletin iç meseleleri ile ilgili malumat daha çok öne çıkmıştır.²⁹

Memlûk tarihçiliğini belirleyen bir diğer husus ise dönemin tarihçilerinin mensup oldukları sosyal sınıftır. Çalışmamızda konu edindiğimiz Memlûk tarihçisi Safedî, bunun en güzel örneğidir. Kendisi Memlûk bürokrasisinin çeşitli kademelerinde görev almış ve bu görevlerde elde ettiği birikime eserlerinde yer vermiştir. Tarihçilerin yaşadıkları yerler yazdıkları eserlerin muhtevalarını belirlemektedir. Şam tarihçileri genellikle ulema sınıfına mensup olup vefeyata önem verirken Mısır tarihçileri ulemanın yanı sıra başka çeşitli sınıflara da mensup olanlardan müteşekkil olup havadise vefeyattan daha çok yer vermektedir.³⁰

Memlûk tarihçiliği, kendine has bir kısım istisnaları içeren ve bu yönüyle kendinden önceki dönemlerden ayrılan bir yapıya sahiptir. Bu dönemde umumî tarih ve biyografi eserlerinin karışımı neticesinde *el-Havâdis ve'l-vefeyât* adı verilen eser türleri oluşmuştur. Bu türde yazılanların bir kısmı vefeyat eserleridir. Bunların en önemli temsilcileri olarak, İbn. Hallikân (ö. 681/1282), İbnü's-Sukkâ'î (ö. 726/1326), Zehebî (ö. 748/1363), Kütübî (ö. 764/1363), Taceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), İbn Kesir (ö. 774/1373), İbn Kâdî Şühbe (ö. 851/1449), İbn Dokmak (ö. 809/1448), Makrîzî (ö. 845/1442), İbn Hacer (ö. 852/1449), İbn Tağriberdî (ö. 874/1470), Sehâvî (ö. 902/1497), Necmeddin el-Gazzî (ö. 1061/1651) İbnü'l-İmâd (ö. 1089/1679)³¹ gibi önemli isimler zikredilebilir.

Memlûk tarihçilerinin bu kadar çok eser vermesinde halkın tarihe olan ilgisi de önemli rol oynamaktadır. Bu ilgi halkın talebi ve ilgi alanlarına göre eser yazma usulünün gelişmesini de beraberinde getirmiştir. Nitekim “el-acaib ve'l-garâib” türü halkın ilgisini

²⁹ Bk. Ayaz, *Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler*, s. 205.

³⁰ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 6, Ayaz, *Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler*, s. 205, Cengiz, “Tarih”, s.42.

³¹ Bk. Kortantamer, “Memlûk Tarihçiliğine Genel Bir Bakış”, s. 31-32.

celbetmeye yönelik bir tutum olup tarih eserleri önemli yer teşkil etmiştir. Tarih eserleri halkın, devlet ve sultanla ilgili malumat elde ettiği önemli araçlardan biri olarak da ön plana çıkmaktadır. Tarihçinin eserini kaleme alırken, halkın devletle ilgili meseleleri öğrendiği bir kaynak olacağı hususunu göz önünde bulundurduğu düşünülmektedir. Buradan hareketle toplumun önem verdiği meselelerin tespiti yapılabileceği gibi toplumun tarih eserlerinden beklentileri de irdelenebilir.³²



³² Bk. Ayaz, *Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler*, s. 208, Yiğit, İsmail, *Memlûkler*, s. 326, Ayaz, *Memlûkler (1250-1517)*, s. 138-139.

BÖLÜM I

SAFEDÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Safedî'nin Hayatı

Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhaddîn Halil b. İzzeddîn Aybek b. Abdullah es-Safedî 696 (1296-97) yılında Filistin'in Safed şehrinde doğmuştur. Babası Memlük (Bahrî) emîrlerinden olan İzzeddîn Aybek'tir. Babasının Memlük emirlerinden biri olması, Safedî'nin yaşadığı toplumda onu halkın üst tabakasına yerleştirmiştir. Memlük tarihinde bu tabakaya evlâdü'n-nâs³³ denir.

Safedî, ilk ilim tahsiline Safed'de hadîs ve edebiyat dersleri ile başlar. Tahsilini ilerletmek için dönemin en önemli ilim ve kültür merkezi olan Şam'a gider. Şeyhürrabve ed-Dımaşkî (ö. 727), Takıyyüddin İbn Teymiyye (ö. 728), Bedreddin İbn Cemâa (ö. 733) Hatîb el-Kazvînî (ö. 739), Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî (ö. 742) İbn Kesîr, , Şemseddin İbn Abdülhâdî (ö. 744) İbn Fazlullah el-Ömerî (ö. 749), İbnü'l-Ekfânî (ö. 749), Halîl b. Keykeldî (ö. 761), Takıyyüddin es-Sübkî, Birzâlî, Ebü'l-Mehâsin el-Hüseynî (ö. 765) ve Zehebî'den dil, edebiyat, hadis, tefsir ve fıkıh gibi pek çok ilim tahsil etmiştir. Aynı zamanda Safedî Şam'da hadîs, dil ve edebiyat dersleri vermiş; Ebü'l-Mehâsin el-Hüseynî, Birzâlî, Mizzî, İbnKesîr, Zehebî gibi önemli âlimler derslerine katılmıştır. Önemli âlimlerin Safedî'nin derslerine katılması onun ders verdiği ilim alanlarında yetkin olduğunu göstermektedir.

Safedî, çeşitli mesleklerde ve kâtiplik mesleğinin farklı kademelerinde görev yapmıştır. Derc kâtibliği³⁴ görevini hicri 717'de üstlenen Safedî, Safed emîri olan Candaroğlu Hüseyin b. Ebû Bekir'in yanında görev almıştır. Candaroğluyla birlikte hicri 723 yılında Kahire'ye gitmiştir. Emîrin Kahire'de vefatına kadar bu görevi sürdürmüştür. Şam yakınlarındaki Rahbe'ye 728 senesinde tayin edilmiş, burada önce derc kâtibi sonra

³³ Evlâdü'n- Nas; Memlük emîrlerinin çocukları tamamen farklı bir statüde idi. Bunlar Memlük Sultanlığı'nın toprakları içinde hür ve müslüman bir anne babanın çocuğu olarak doğmuşlardı ve Arap ismi taşıyorlardı. Babaları ve dedelerinin geçtikleri merhalelerden geçmemişler, dolayısıyla onların ulaştıkları derecelere de ulaşamamışlardı. Bu sebeple Memlük geleneğinin daha aşağı sosyal tabakası olan "halka" sınıfına dâhildi, fakat halkanın en üst grubunu oluşturuyorlardı. Bundan dolayı onlara "asil halkın çocukları" anlamında evlâdü'n-nâs denilmiştir. Seyyid Muhammed es-Seyyid, "Evlâdü'n- Nâs", *DİA*, XI (1995), s. 525-526.

³⁴ Derc Kâtibi; sır veya dest kâtibinin tanzim ettiği evrakı istinsah eden ve üst düzey kâtipler arasında üçüncü sırada yer alan görevlilerdir. Bk. Ayaz, Fatih Yahya, "Sır Kâtibi", *DİA*, XXXVII (2009), s. 116-117.

beytü'l-mâl vekili³⁵ olarak görev yapmıştır. Safedî 731 yılında önemli bir müessese olan Dîvân-ı İnşâ'ya tayin olmuştur. Daha sonra Kahire'de bulunduğu zamanda Dîvân-ı İnşâ'da dest kâtipliğine³⁶ yükseldikten sonra ise Halep Dîvân-ı İnşâ sır kâtipliğine³⁷ tayin edilmiştir. Bir sonraki sene ise Şam beytûlmâl vekilliği görevine getirilmiştir. Bu tarihten itibaren Şam'dan hiç ayrılmayan Safedî, 11 Şevval 764 tarihinde burada vefat etmiş ve Sûfiye Kabristanına defnedilmiştir.³⁸

1.2. İlmi Kişiliği

Safedî bir Türk olmakla birlikte askeri eğitimden ziyade dönemin ulemasının yetiştiği usulde, çeşitli ilimlerden ders alma usulü ile yetişmiştir. Beşeri ilimler ve hadis, fıkıh, kalam gibi ilimler sahasında döneminin meşhur âlimlerinden dersler almıştır. Aynı zamanda hafızdır. Sonrasında resim ve hat gibi sanatlarla ilgilenmiştir. Özellikle Arap dili ve edebiyatı sahasında büyük birikim sahibi olmuş; çeşitli alanlarda eserler kaleme alarak ilmi bilgisi ve zekâsı ile adından söz ettirmiştir. Dönemin idarecileri ile yakın ilişkileri neticesinde tarihe de büyük bir ilgi duymuş; Memlûk tarihi incelemeleri için kayda değer eserler ortaya koymuştur.³⁹ Safedî tarih, edebiyat ve şiir alanında da yoğunlaşmış ve bu alanlarda çok sayıda eser vermiştir. Onun eserleri genel ilmi yazım biçimlerine uygun şekilde ön söz, giriş ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Ön sözde kitapta seçilen konunun neden seçildiği, kitap yazılırken hangi kaynakların kullanıldığı izah edilir ve kitabın içerdiği bölümler açıklanır. Girişte ise kitabın konusu, dil bilimi, edebiyat, tarih ve nakli ilimler ile tıp, botanik ve tabii bilimler gibi çeşitli alanlarda konular ele alınıp görüşler tartışılır. Bu tür özgün girişlerin edebî eserlerde akıcılık ve lirizmi olumsuz yönde etkileyebileceğini belirtmek gerekmektedir. Kitabın asıl konusunu oluşturan kısmın özel bir tertibi bulunur. Eser tarihle ilgiliyse olaylar kronolojik olarak sıralanır. Eğer biyografik bir eserse de eserde bahis konusu edilen şahıslar, adlarına uygun alfabetik bir düzene göre sıralanır. Eser şiir ve antolojiyle ilgiliyse kafiyele-

³⁵ Devletle ait mallarla ilgili olan idari kurum. Bk. Erkal, Mehmet, "Beytûlmâl", *DİA*, VI (1992), s. 90-94.

³⁶ Dîvân-ı inşâ'da görev yapan kâtiplerdir. Bk. Küçükşacı, Mustafa Sabri, "Kâtib", *DİA*, XXV (2002), s. 49-52.

³⁷ Memlûklerde Dîvân-ı inşâ başkanı. Bk. Ayaz, Fatih Yahya, "Sır Kâtibi", *DİA*, XXXVII (2009), s. 116-117.

³⁸ Safedî'nin hayatı için bk. Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, V, 274; VI, 180; IX, 148, 150, 160, 177, 255, 269, 412, 413; X, 5, 157, 208, 218, 313, 322; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-Vâfi*, I-XII, V, 241-257; Şeşen, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İSAR vakfı yayınları, İstanbul 1998, s. 192-193; Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s.1-19; a.mlf. "Safedî", *DİA*, XXXV (2008), s. 447, Ayaz, *Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler*, s. 171-175.

³⁹ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 6.

göre, ilmî konudaysa alfabetik sıraya göre düzenlenir; edebiyata dair ise konulara göre bölümlenir, şerh ve eleştiri hakkındaysa cümle cümle, beyit beyit bölünür. Bu usule oldukça riayet eden Safedî, tüm eserlerinde de mukaddime kısımlarına önem göstermektedir.⁴⁰

Safedî, ömrünü ilme adanmış ve birçok eser vermiştir. O eser yazmayı alışkanlık haline getiren kimselerin yazmayı bırakamayacağını ve ilim ile ilgilenmenin derin bir bağlılık oluşturduğunu söylemiştir. Safedî'nin müktesebatında hocalarının önemli katkıları bulunmaktadır. Biz Safedî'nin tarihçiliği ile ilgilendiğimiz için tarih hocalarının kısaca hayatlarından bahsedeceğiz.⁴¹

1.3. Tarih Hocaları

• İbn Seyyiddünnâs (ö.734)

14 Zilkade 671'de (2 Haziran 1273), bazı kaynaklara göre ise aynı yılın zilhicce (temmuz) ayında Kahire'de doğdu. Kendisine Ebü'l-Feth künyesini, henüz çok küçükken babasının hadis dersine götürdüğü Necîb Abdüllatîf b. Abdülmün'im el-Harrânî verdi. Babası, dedesi ve kardeşleri Ebû Sa'd Muhammed ile Ebü'l-Kâsım Muhammed de on birinci dedelerine nisbetle İbn Seyyiddünnâs diye anılmaktaysa da İbn Seyyidünnâs diye meşhur olmuştur. Kinâneoğulları'ndan bir kola nisbetle Ya'merî, Rebâa b. Nizâr'a nisbetle Rebaî, aslen Endülüslü olduğu için de İşbîlî ve Endelüsî nisbeleriyle anıldı. Siyer, megâzi, tarih, hadis ve edebiyat âlimidir. *Uyunû'l-eser* adlı kitabı peygamberimizin hayatını geniş bir biçimde ele almıştır. Müellif eserin ilk ihtisarı olan *Nuru'l-uyûn*'u da bizzat kendisi yazmıştır. Dil ve edebiyat sahasında yazdığı şiirlerle öne çıkmıştır. Tabakat kitaplarında Safedî ile birbirlerine yazdıkları şiirler yer almaktadır. Bu şiirler ile hem İbn Seyyiddünnâs'ın hem de Safedî'nin dil ve edebiyat alanındaki hâkimiyetlerini ortaya koyduğu düşünülmektedir. İbn Seyyiddünnâs 734'de vefat etti ve Karâfe kabristanına defnedildi.

Safedî, Kahire'de iken İbn Seyyidünnâs'ın derslerine katıldı ve onunla çok yakın münasebet kurdu. Çoğu zaman hocası ile gecelediği ve ilmi çalışmalara yoğunlaştığı, kaynaklarda anlatılmaktadır.⁴²

⁴⁰ Bk. Durmuş, "Safedî", *DİA*, s. 448.

⁴¹ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sihah*, s. 6.

⁴² Bk. Kandemir, M. Yaşar "İbn Seyyidünnâs", *DİA*, (1999), XX, s. 316, Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sihah*, s. 23, Yiğit, *Memlükler*, s. 336.

• el-Birzâlî (ö.739)

Alemüddîn Ebû Muhammed el-Kâsım b. Muhammed b. Yûsuf el-İşbîlî ed-Dımaşkî, 665 (1267) yılında muhtemelen Dımaşk'ta doğdu. İşbîliye'den Dımaşk'a göç etmiş Berberi asıllı bir ailenin çocuğudur. Küçük yaşlardan itibaren ilim ile meşgul olan müellifin dedesi de ilmi sınıfa mensuptur. Tarih ve hadis âlimidir. Birçok darülhadislerde başmüderrisliğe kadar yükselen Birzâlî çeşitli görevlerde bulunmuştur. Güzel bir yazıya sahip olan müellif kitap istinsah ederek zengin bir kütüphaneye sahip olmuştur. Ebû Şâme'nin tarih eserine yazdığı zeyl en önemli eserleri arasındadır. İki farklı isimle anılan bu zeyl (*Târîhu Mısr ve Dımeşk, Kitâbu'l-vefeyât*) tarihi olayları 738 yılına kadar ele almıştır. Birzâlî hac yaparken 739 yılında vefat etmiştir. Safedî, eserlerinde hocası Birzâlî'den aktarmalarda bulunmuştur.⁴³

• el-Cezerî (ö.739)

Ebû Abdullâh Şemseddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Bekr el-Cezerî ed-Dımaşkî, Dımaşk'da doğmuş ve burada vefat etmiştir. Zehebî ve Birzâlî'nin hocasıdır. Umumi tarih alanında önemli eserlere sahip olan müellif eserlerinde siyasi olaylardan çok vefeyat kısmına önem vermiştir. Dönemin tarihçilerinin eserlerinde sıklıkla görülen “el-acaib ve'l-garâib” türü bilgilere müellifin eserlerinde de rastlanmaktadır. Bunun yanı sıra Dımaşk'ta meydana gelen doğal afet, kıtlık, ekonomik sıkıntılar gibi konulara eserinde yer vermesinin sosyal tarih açısından oldukça önemli bir husus olduğu düşünülmektedir. Cezerî eserlerini kendi gözlemlerine dayanarak kaleme almıştır. Safedî tarih eserlerinde hocasından nakiller yapmıştır. En önemli tarih eseri olan *Havâdisü'z-zamân ve enbâ'ühû ve vefeyâtü'l-ekâbir ve'l-a'yân min ebnâ'ihî* adlı eseri *Târîhu'l-Cezerî* olarak da bilinir. Bu eserden birçok başka tarihçi de nakillerde bulunmuştur.⁴⁴

• el-Mizzî (ö.742)

Ebü'l-Haccâc Cemâleddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, Zehebî ve Takıyyüddîn es-Sübki'nin hocasıdır. Hadis usulüne dair önemli miktarda malumata sahiptir. Bu durum da onu hadis alanında mühim bir isim haline getirmiştir. Hadis alanında kendisini yetiştiren Mizzî, hadis hafızlığı derecesine yükselmiştir. Hadis usulüne

⁴³ Bk. Yardım, Ali “Birzâlî”, *DİA*, (1992), VI, s.216, Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 24, Yiğit, *Memlükler*, s. 337.

⁴⁴ Bk. Safedî, *el- Vâfi*, II,18-20, A. S. Bazmee Ansarı, “Cezerî”, *DİA*, (1993), VII, s. 506, Ayaz, *Memlükler'de Tarih ve Tarihçiler*, s. 33-34, Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 24.

dair eserler de vermiştir. Safedî, Tirmizî'nin eş- *Şemâ'il*'ini, Mizzî'den okumuştur. Yaşadığı dönemde bazı itikadi ve fikhî çekişmelere girmiş ve hapis cezası almıştır. Mizzî 742 yılında veba hastalığına yakalanıp Dımaşk'ta vefat etmiştir.⁴⁵

• Zehebî (ö.748)

Ebû Abdullâh Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, 3 Rebîülâhîr 673'te Dımaşk'ın köyü olan Batna'da doğdu. Türkmen asıllı olan ailesi Diyarbakır'a bağlı Meyyâfârikîn'da (Silvan) yaşamış olup Temîmoğulları'nın mevlâsıdır. Bundan dolayı Zehebî kendini Fârikî nisbesiyle de kaydetmiştir. Tarih, tabakat ve hadis âlimidir. Tarih ve ricâl konularındaki bazı önemli eserler üzerinde ihtisar çalışmaları yapması Zehebî'nin bu alanda geniş bilgi edinmesini sağlamış, bu sayede pek çok eser telif etmiştir. Bunların içinde en önemlisi ve en hacimli *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*'dir.⁴⁶ Müellif yetmiş tabaka ayırmış olduğu eserinde her tabakada on yıl siyasi tarihe yer vermiş sonra vefeyata geçmiştir. Eserde vefeyat kısmını siyasi tarih kısmından uzun tutmuştur. Bu nedenle eserin bir biyografi eseri gibi düşünülmesi gerektiği söylenebilir. Zehebî'nin ilmi birikimi üstün yetenekleriyle birleşince ricâlin değerlendirilmesi konusunda güvenilir sonuçlar ortaya çıkmıştır. Müellif 748 yılında Dımaşk'ta vefat etmiştir.⁴⁷

Safedî hocasının keskin bir zekâyâ sahip olduğunu ve sadece nakilci değil mukayeseye dayalı bir ilim anlayışı olduğunu vurgulamıştır. Zehebî'nin tarih eserleri Safedî'nin temel kaynaklarından olmuş ve Safedî hocasından nakillerde bulunmuştur.

• İbn Fazlullah el-Ömerî (ö.749)

Şihâbüddîn (Ebü'l-Abbâs) Ahmed b. Yahyâ b. Fazlillâh el-Ömerî Dımaşk'ta doğmuştur. Ömerî nisbesinin soy kütüğünün Ömer b. Hattâb'a dayanması nedeniyle verildiği bilinmektedir. Tarih, biyografi, coğrafya âlimidir. Özellikle Moğol tarihini ve Moğollarını iyi bilmesi onu önemli bir âlim yaptığı düşünülmektedir. Şam ve Kahire'de

⁴⁵ Bk. Kandemir, M. Yaşar, "Mizzî", *DİA*, (2005), XXX, s. 220-221, Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sihah*, s. 25, Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 184.

⁴⁶ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm* (nşr. Ömer Abdusselâm et-Tedmurî), Beyrut 1999.

⁴⁷ Bk. Altıkulaç, "Zehebî", s.180-188, Ayaz, *Memlükler'de Tarih ve Tarihçiler*, s. 35-36, Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sihah*, s. 26, Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 185.

sır kâtipliği yapmıştır. Safedî'nin hocası ile tanışması bu görev sebebiyle olmuştur. 749 yılında veba hastalığına yakalandığı için Dımaşk'ta vefat etmiştir.⁴⁸

• Takıyyüddîn es-Sübkî (ö.756)

Ebü'l-Hasan Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm es-Sübkî 683 (21 Nisan 1284) tarihinde Menûfiye köylerinden olan Sübkülabîd'de doğmuştur. Müellif muhtelif ilimlerden eğitimler almış ve ilmi müktesebatı hocaları tarafından övülmüştür. Kahire'de fetva faaliyetleriyle ilgilenmiştir. Bu nedenle müellif verdiği fetvalarla Mısır'da Şafii mezhebinin önderi haline gelmiştir. Şafii mezhebinin uygulama kısımlarına yaptığı katkılarla mezhep içerisinde adından çokça söz ettirmiştir. Müellifin fıkıh eserleri sosyal tarih açısından da önem arz etmektedir. Aynı zamanda Eş'arî itikadını benimseyen müellif İbn Teymiyye'nin görüşlerini reddettiğini ifade etmiştir. Kâtiplik ve Şam kadılığı yapmıştır. Müellifin hastalanmasıyla beraber Dımaşk'taki kadılık görevine oğlu Tâceddîn es-Sübkî geçmiştir. Kahire'ye dönen müellif 756 yılında vefat etmiştir.⁴⁹

• Tâceddîn es-Sübkî (ö. 771)

Ebü Nasr Tâceddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdülkâfi es-Sübkî, Takıyyüddîn es-Sübkî'nin oğludur. Tarih, tabakat, fıkıh ilimleriyle ilgilenmiş kadılık ve kâtiplik yapmıştır. Müellif başarısı nedeniyle on sekiz yaşında fetva icazeti almıştır. Dımaşk'ta birçok medresede ders veren Sübkî, Kahire'de çeşitli camii ve medreselerde de hocalık yapmıştır. Sübkî önemli bir Şafii fakihi olmakla beraber babası gibi o da Eş'arî itikadını benimsemiştir. Müellifin *Tabakât's-Şafi'yyet'l-kübrâ*⁵⁰ adlı eseri Şafii âlimlerin biyografilerinin yer aldığı en geniş vefeyat eserleri arasındadır. Müellifin yedi tabakaya ayırmış olduğu eserin son tabakası Memlûk tarihi açısından önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Eserde yer alan bazı âlimlerin biyografilerinden dönemin ulema-ümera ilişkisine dair farklı bilgiler elde edilmektedir. Bürokrasinin farklı kademelerinde görev yapan müellif, 756 yılında babasının isteği üzerine Dımaşk kâtipliği görevine gelmiştir. Safedî ile babasının derslerinde tanışmıştır. Çok iyi dost olmalarının yanı sıra birbirlerine yazdıkları edebî mektuplar dikkat çekmiştir. Safedî'nin bürokrasinin çeşitli kademelerine

⁴⁸ Bk. Abdülazîz el-Alevî, "İbn Fazlallah el-Ömerî", *DİA*, XIX, s.483, İstanbul 1999, Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sihah*, s. 27, Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 189.

⁴⁹ Bk. Aybakan, Bilal, "Takıyyüddîn es-Sübkî", *DİA*, XXXVIII, s. 14, İstanbul 2010, Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sihah*, s. 27, Yiğit, *Memlûkler*, s. 228.

⁵⁰ Tâceddîn Abdülvehhâb es-Sübkî, *Tabakât's-Şafi'yyet'l-kübrâ*, (nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî-Abdülfettah Muhammed el-Hulv), I-X, Kahire 1964.

gelmesinde Tâceddîn es-Sübkî'nin yardımları olmuştur. Safedî, Tâceddîn es-Sübkî'nin birçok eserini kendisinden okumuştur. Müellif 771 yılında Dımaşk'ta vebadan vefat etmiştir.⁵¹

1.4. Eserleri

Tarih, edebiyat, şiir, lügat, belâgat gibi pek çok sahada eser veren Safedî, *BânetSü'âd* naziresiyle peygamber sevgisini dile getirmiştir. Yine *Müveccehmedih* adını verdiği ve övdüğü kişilerin tasvirini yaptığı şiirlerinde büyük başarı gösterdiği bilinmektedir. Üstadı Ebû Hayyân el-Endelüsî için 729 (1329)'da Rahbe'de iken yazdığı “*Nûniyye*” ile Muhammed b. Kalavun (ö. 741/1341) için kaleme aldığı “*Mîmiyye*” bunların arasında sayılabilir. Hükümdar, vali, kumandan ve kadılar için siyasî methiyelerinin de bulunduğu ifade edilmektedir. Gazellerinde iffet, takvâ, sevgi, özlem, ahde vefa, hayal, sevgili gibi temaları işleyen Safedî, Şâfiî mezhebine mensup olup; hocası Ebû Hayyân'ın etkisiyle eleştiri ve gramer konularında Zâhiriyye mezhebine temayül ederek bu sahalarda açıklığı ve yalınlığı ilke edinmiştir. Arap dili ve edebiyatı alanındaki eserlerinden çoğunu *et-Tezkire*'sinden, tarih ve biyografiyle ilgili eserlerinden birçoğunu *el-Vâfi*'den çıkarıp mukaddime ve ilâveler yapmak suretiyle müstakil eser haline getirdiği ifade edilmektedir.⁵²

Safedî'nin eserlerinin sayısı hakkında farklı rakamlar verilmektedir. İsmail Durmuş'un tespitine göre Safedî'nin bilinen eserlerinin sayısı, küçük risâle ve kasideler de dâhil olmak üzere altmışın üzerinde olmalıdır. Müellifin en çok eser verdiği iki alan tarih ve edebiyattır. Bu bağlamda onun eserleri, “tarih ve biyografiyle ilgili eserler”, “dil ve edebiyat eserleri (şiir, makâmât, inşâ, belâgat, lügat eserleri)” ve “diğer eserler olarak üç ana grupta incelenebilir.⁵³

1.4.1. Tarih ve Biyografi Eserleri

- *el- Vâfi bi'l- Vefeyât*: Safedî'nin *Kitâbü'l- Vâfi bi'l Vefeyât*⁵⁴ adlı eseri, Memlûklerin ilk dönemine dair kaleme alınmış biyografi kitapları içerisinde önemli bir

⁵¹ Bk. Aybakan, “Sübkî, Tâceddîn”, *DİA*, XXXVIII, s. 11, İstanbul 2010, Ayaz, “*Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler*”, s. 177, Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 195-196, Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sihah*, s. 28.

⁵² Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sihah*, s. 33.

⁵³ Bk. Durmuş, “Safedî”, *DİA*, s. 448.

⁵⁴ Salâhaddin Halil b. İzzeddin Aybek es-Safedî, *Kitâbü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât* (nşr. Helmut Ritter, Sven Dederling v.dğr.), I-XXX, Wiesbaden-Beyrut 1962-2004.

konuma sahiptir. Müellifin bu çalışması, İslâm dünyasında görülen biyografi eserlerinin ve konular halinde telif edilmiş ansiklopedik eserlerin en büyüklerindendir.⁵⁵

• *A 'yânü 'l- 'aşr ve a 'vânü 'n-naşr*: Safedî'nin muasırlarını konu edindiği biyografi eseridir. Müellif Taceddîn es- Sübkî'nin tavsiyesi ile eseri kaleme almıştır. Eserde *el-Vâfi*'den daha ayrıntılı biyografiler yer almaktadır. Müellif bu eserinde daha çok kendi müşahedelerine dayanarak bilgi vermiş ve bu nedenle eser daha ayrıntılı bir hal almıştır.⁵⁶

• *Nektü 'l-himyân fî nüketi 'l- 'umyân*: Ünlü Müslüman ââmâların hâl tercümelerine dair bir eserdir. Eser 10 mukaddime halindedir ve giriş bölümünde körlük ve kör olmakla ilgili tanımlar, göz ve kulaktan hangisinin üstün olduğu meselesi, âmâ bir kişinin rüya görüp görmediği, rüya tabirlerinde âmâ kişiyle ilgili hususlar, âmâ kişinin ölüm meleğini görüp görmemesi, âmâ bir kişiden peygamber, devlet başkanı veya kadı olup olmayacağı gibi meseleler, ââmâların hafıza ve zekâları, onlarla ilgili fikhî hükümler, onlar hakkındaki şiirler gibi pek çok konu ele alınmaktadır.⁵⁷

• *eş-Şu 'ûr bi 'l- 'ûr*: Bir gözü görmeyen meşhur kişilerin biyografilerini içermektedir. *Nektü 'l-himyân* adlı eserin devamı niteliğinde aynı usul ile yazılmıştır. Müellifin eserlerinde sıklıkla karşılaştığımız tafsilatlı mukaddime kısmı bu eserde de yer almaktadır.⁵⁸

• *Ümerâ 'ü Dimaşk fî 'l-İslâm*: Safedî'nin eseri kaleme aldığı döneme kadar İslam devrinde Şam'da görev alan valiler, hükümdar ve halîfelerin biyografilerine yer verdiği sözlüktür. Bahsi geçen kişiler, alfabetik olarak tertib edilmiş olup toplam 306 emir ve halifeden biyografisi yer almaktadır. Risale niteliğindeki bu eser, Selâhaddin el-Müneccid (1920-2010) tarafından neşredilmiştir.⁵⁹

• *Tuhfetü zevi 'l-elbâb fî-men hakeme bi-Dimaşk mine 'l-hulefâ 've 'l-mülûk ve 'n-nüvvâb*: Eser müellifin *Ümerâ 'ü Dimaşk fî 'l-İslâm* eserinin manzum şeklidir. Eserin Safedî tarafından yapılan şerhinde eksikler tamamlanmıştır. Eserde halîfeler ve valiler kronolojik olarak sıralanmıştır.⁶⁰

⁵⁵ Bk. Ayaz, “Memlükler’de Tarih ve Tarihçiler”, s. 172, Yiğit, *Memlükler*, s. 340.

⁵⁶ Bk. Safedî, *A 'yânü 'l-asr ve a 'vânü 'n-nasr*, I-VI, I, 7-32, Ayaz, “Memlükler’de Tarih ve Tarihçiler”, s. 174. Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 193, Yiğit, *Memlükler*, s. 340.

⁵⁷ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sihah*, s. 37, Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 194, Yiğit, *Memlükler*, s. 340.

⁵⁸ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sihah*, s. 39, Yiğit, *Memlükler*, s. 340.

⁵⁹ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sihah*, s. 39, a.mlf., “Safedî”, s.447.

⁶⁰ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sihah*, s. 41, a.mlf., “Safedî”, s.447.

• *Târîhu (Şalâhiddîn) eş-Şafedî (el-müretteb 'ale's-sinîn)*: Elli ciltten fazla olduğu kaydedilen eserin sadece IV. cildinin günümüze ulaştığı ifade edilmektedir.⁶¹

• *Tabakâtü'n-nühât*: Ömer Rıza Kehhâle ve Kâtip Çelebi tarafından bu eserin isimi söylenmiştir.

• *Fezâ'ilü Mısır*: Mısır'ın meşhurlarına dair biyografi eseri olduğu Kehhâle tarafından ismi zikredilmiştir.⁶²

1.4.2. Dil ve Edebiyat Eserleri (Şiir, Makâmât, İnşâ, Belâgat ve Lügat Eserleri)

Safedî'nin, edebiyatla ilgili birçok eseri bulunmaktadır. Bu eserler; mecmualar ve antolojiler, şiirler ve şiir şerhleri, mektuplar ve inşâlar, lügat ile ilgili eserler, belâgata dair eserler olarak sınıflandırılabilir.

• *Tezkiretü'l-edeb*: Buna *et-Tezkiratü's-Safedîyye*, *et-Tezkiratü's-Salâhiyye* veya sadece *et-Tezkire* denilmektedir. Mecmua ve antolojiye dair Safedî'nin edebiyatla alakalı kapsamlı bir eseridir. Eserde Safedî'ye ve başkalarına ait pek çok şiir, inşâ, biyografi bulunmaktadır. Yine eser bünyesinde müellife ve başkalarına ait birçok kitapçık ve manzume ihtiva etmektedir. Safedî'nin bu geniş çaplı eseri, içerisinde başka âlimlere ait değerli mecmualar bulundurmaktadır. Nitekim *tevşî'u't-tevşih* adlı eserini, *et-Tezkire*'nin muhtelif yerlerinde dağınık halde bulunan kısımları bir divanda toplamıştır.⁶³

• *Tevşî'u't-tevşih*: Safedî'nin, ünlü tevşih şairlerinden seçtiği muvaşşah türü şiirlerle kendisine ait muvaşşahları topladığı bir antolojidir. Müellif bu eserinde, muvaşşah türü şiirin doğuşu, tanımı, kısımları, örnekleri ve ilk muvaşşah şairlerinden söz etmiştir. Ayrıca edebî değeri yüksek 61 muvaşşaheser de zikredilmekle birlikte, çoğu Endülüs, Mısır ve Suriyeli muvaşşahlardan seçmelere ve Safedî'nin onlara yaptığı nazirelere yer verilmektedir.⁶⁴

• *Teşnîfü's-sem'bi'nsikâbi'd-dem*: Eserin içerisinde Safedî ve başka müelliflere ait, gözyaşı tasvirlerine dair şiirler bulunmaktadır. Gözyaşı manasına gelen *dem'* ifadesinin lügat, sarf ve nahiv bakımından incelenmesi, göz isimleri, ağlamanın dereceleri, gözyaşının çeşitleri, gözün mecazi anlamları, gözün güzel ve çirkin vasıfları, ağlamanın

⁶¹ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 42

⁶² Bk. Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 193, Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 42.

⁶³ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 43, a.mlf. "Safedî", s.448.

⁶⁴ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 46, a.mlf. "Safedî", s.448.

aklî ve naklî sebepleri gibi konular incelenmiştir. Safedî, konuyla alakalı kendi parçalarını da ilave etmiştir.⁶⁵

• *er-Ravzü 'l-bâsim ve 'l-'arfü'n-nâsim*: Eser Safedî'nin "kanaat, sabır, hoşgörü, azim, gayret, güzel ahlâk, iffet, sevgi, dost ziyareti, özür beyanı, seher vakti, dost meclisleri, atasözleri ve vecizeler" vs. gibi türlü konularda tasvîr şiirlerini içeren bir mecmuadır.⁶⁶

• *el-Hüsni's-şarih fi mi'eti melîh*: Sıklıkla karşılaşılan güzel oğlan tasvirlerindendir. 100 güzel oğlanla ilgili güzellemelere dair kıta ve dizelerden oluşan bir antolojidir. Safedî şiirlerini çeşitli meslek, etnik köken ve gruplara ayırarak tasnif etmiştir. "Vali güzeli, hatip güzeli, kadı güzeli, fakih güzeli, nahivci güzeli, bedevi güzeli, kürk güzeli, helvacı güzeli, başmakçı güzeli, ressam güzeli..."⁶⁷

• *Keşfü'l-hâl fi vaşfi'l-hâl*: Hâl tasvirleri üzerine seçme kıta ve dizeleri ihtiva eden bir antolojidir. Sonuç kısmında Safedî, çeşitli şairlerden seçtiği beyit ve kıtaları, kafiye alfabetiğine göre sıralamıştır. Kendisine ait parçaları her harfin sonunda vermiştir.⁶⁸

• *Reşfü'z-zülâl fi vaşfi'l-hilâl*: Hilâl tasvirine dair şiir antolojisidir. Yalnızca Safedî'ye ait şiirler bulunmaktadır.

• *Şarfü'l-'ayn'an şarfi'l-'ayn fi vaşfi'l-'ayn*: Beyit ve kıtalar halinde seçilmiş göz tasviri şiirlerini içeren antoloji eseridir.

• *el-Keşf ve 't-tenbîh 'ale'l-vaşf ve 't-teşbîh: et-Tezkire*'nin çeşitli cüzlerinde yer alan konuyla ilgili şiirlerin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur.

• *el-Muhtâr min şi'ri İbn Dânyâl*

• *Müntehabü Mücîriddîn b. Temîm*

• *Müntehabü şi'ri Şihâbüddîn el-'Azzâzî*

• *Müntehabüşi'ri Cemâlidîn Ebi'l-Hüseyn el-Cezzâr*

• *Muhtârüşi'ri'l-Kâdî el-Fâzıl*

• *Lüma 'u's-Sirâc*

• *Dîvân*; İbn Tağriberdî'nin rivatine göre Safedî'nin şiir divanı eseridir.⁶⁹,

⁶⁵ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 50-51, a.mlf. "Safedî", s.448.

⁶⁶ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s.53.

⁶⁷ Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s.55.

⁶⁸ Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s.57-58.

⁶⁹ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 58-63, a.mlf., "Safedî", s.448

Şiir Şerhleri

• *İhtirâ 'u'l-hurâ' fî muhâlefeti'n-naql ve't-tıbbâ'*: Türkçe kelimelerin de yer aldığı beyitleri lügat, i'rab, mâna, edebî sanatlar, aruz ve kafiye yönünden ele alarak yapmış olduğu şerhidir. Safedî eserin mukaddime kısmında şerh sebebinin izah etmiştir.

• *el-Ğayşü'l-müseccem*: Tuğrâî'nin *Lâmiyyeti'l-'acem* kasidesinin şerhidir. Safedî'nin Arap dili ve edebiyatı başta olmak üzere birçok bilim dalındaki bilgilerini ihtiva eden eseridir. Kaside beyit beyit ele alınarak şerhedilmiştir.

• *Ṭavku'l-ḥamâme fî't-târîḥ ve'n-neseb fî mülûki'l-'Acem ve'l-'Arab*: el-Fihri'nin (ö. 529) kasidesine yapılmış şerhin ihtisarıdır.

• *(el-İktisâr'alâ) Cevâhiri's-silk fî'l-intişâr li'bn Senâ'i'l-mülk*.⁷⁰

Makâmât Eserleri

• *Lev'atü's-şâkî ve dem'atü'l-bâkî*: Eserde Safedî'nin çağındaki şairler arasında yaygın olarak işlenen konular işlenmiştir.

• *İbretü'l-lebîb bi-maşra'i'l-ke'ib (el-Makâmetü'l-Aybekiyye)*: İbn Abdüzzâhir'in (ö. 692) en-Nâsirî ed-Devâdâr (ö. 725) için yazdığı esere nazîre olarak yazılmıştır.⁷¹

İnşa Eserleri

• *el-Münşe'ât (Kitâbü'l-İnşâ', el-İnşâ')*: Özel mektuplar, ilmî risâleler, resmî mektuplar, şairlerden seçmeler ile Safedî'nin *el-Hüsni's-şarîḥ*'inde yer alan bazı beyit ve kıtalardan oluşmuştur.

• *Elḥânü's-sevâci' beyne'l-bâdî' ve'l-mürâci'*: Çağın ünlü edip ve âlimlerinden Safedî'ye gelen mensur-manzum mektuplarla Safedî'nin bunlara yazdığı cevapları kapsar.

• *Tamâmü'l-mütûn fî şerhi Risâleti İbn Zeydûn*: İbn Zeydûn'un (ö. 463/1071) *er-Risâletü'l-ciddiyye*'sinin şerhidir.

• *Ḥal'u'l-'izâr fî vaşfi'l-hâlî ve'l-hâlîbi'l-'izâr*: Edebiyat hocası İbn Nübâte el-Mısri'den (ö. 768/ 1366) gelen bir mektupla ona verilen cevabı kapsayan bir eserdir.

• *Şerhu'r-Risâle*⁷²

⁷⁰ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s.63-68, a.mlf., "Safedî", s.448

⁷¹ Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 68-71.

⁷² Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 71-80.

Belâgat Eserleri

• *Cinânü 'l-cinâs fî 'ilmi 'l-bedî'*: Cinâs ve türlerinin örneklerle izahına yönelik bir eserdir.

• *Fazzü 'l-hitâm 'ani 't-tevriye ve 'l-istiḥdâm*: Tevriye ve türleriyle istihdam sanatlarına ilişkin teorik bilgiler ile bunlara dair şiir örneklerini içeren bir eserdir.

- *el-Hevlü 'l-mu 'cib fî 'l-ḳavl bi 'l-mûcib*
- *Keşfü 's-sırri 'l-mübhem fî lüzûm mâlâ yelzem*
- *Nuşretü 's-sâ 'ir 'ale 'l-Meseli 's-sâ 'ir.*⁷³

Lügat Eserleri

• *Taşḫihü 't-taḫîf ve taḫrîrü 't-taḫrîf*: Eserde lügat, sarf, nahiv ve i'rab hataları, bununla birlikte tashif ve tahrif şeklindeki yanlışlar; harf, hareke, nokta ve kelime kalıplarında görülen lafzî hatalarla anlam ve kullanım yanlışları incelenmiştir.

• *Gavâmuzu 'ş-Şihâh*: Cevherî'nin *eş-Şihâh*'ında kökleri ihtilâflı kelimeler alfabetik sıraya göre ele alınmıştır.

- *Nüfûzü 's-sehm fî mâ vaḳa 'ali 'l-Cevherî mine 'l-vehm.*⁷⁴

1.4.3. Diğer Eserleri

• *Şerḥu 'ş-Şecereti 'n-Nu 'mâniyye fî 'd-Devleti 'l- 'Osmâniyye*: Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye (ö. 638/1240) nisbet edilen, Osmanlı Devleti'yle ilgili keşif ve kerametleri rumuz ve işaretlerle ifade eden ilm-i cifre dair risâlenin şerhidir.

• *Ṭardü 's-sebe 'an serdi 's-seb'*: Eserde yedi sayısının üstünlüğünü vurgulamak üzere çeşitli ilim dallarında yedi ve katlarıyla anlatılmış meseleler ele alınmıştır.

- *Risâle fî 'ilmi 'l-mûsikâ*⁷⁵

⁷³ Bk. Safedî, *A'yânü 'l-asr ve a'vânü 'n-nasr*, I-VI, I, 7-32, Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavâmuzu 's-Sihah*, s.86-92.

⁷⁴ Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavâmuzu 's-Sihah*, s. 81-86.

⁷⁵ Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavâmuzu 's-Sihah*, s. 92-97.

BÖLÜM II

TARİH ESERLERİ ÇERÇEVESİNDE SAFEDÎ'NİN TARİH ANLAYIŞI

2.1. Tarih Eserlerinin Muhtevası

2.1.1. *el-Vâfi bi'l- Vefeyât*

el-Vâfi bi'l- Vefeyât, Safedî'nin tarih sahasındaki en önemli biyografi eseridir. İbn Hallikân'ın *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*⁷⁶ adlı eserine zeyil niteliğindedir. Müellif eserde, İslâm'ın başlangıcından kendi yaşadığı tarihe kadar İslâm dünyasının önemli isimlerinin hâl tercümelerine yer vermiştir.⁷⁷

Safedî eserin mukaddimesinde hamdele, salvele, eserin kaleme alınışı vb. hususlardan bahsettikten sonra eserinde biyografisine yer verdiği kimselerin genel özelliklerinden söz etmektedir. Müellif, bu kimselerin hâl tercümelerine hangi kademedен, hangi asırdan olursa olsun, yaş farkı gözetmeksizin alfabetik olarak yer vermektedir. Mukaddimeyi 10 kısma ayırmıştır. Safedî, *el-Vâfi*'de önemli hadiselerin tarihlendirme usulü, Araplarda tarih yazıcılığı, tarihlemeye kullanılan sayılar, temyizler, özel isim, künye, lakap ve bunların sıralanışları, imlâ kuralları, tarih ve biyografilerin tertip sistemleri, tarihlemeye kullanılan terimlerin izâhı, tarih bilmenin yararları, tarihçide ve biyografi yazarında bulunması gereken şartlar, bab başlıklarının isimlendirilmesi, tarih, tabakat, teracim sahalarında kaynak olarak yararlanılan eserlerden bahsedilmektedir.

Alfabetik olarak yazılan eserde Hz. Peygamber'e duyulan saygının göstergesi olarak Muhammed ismi ile başlamaktadır. Müellif buna babasının adı Muhammed olanları da eklemiştir. Müellif biyografi eseri yazımı için uygun usulleri mukaddime kısmında belirtmiştir.⁷⁸

Devlet kademesinde önemli mevkilerde görev yapan çağdaşlarının yaşadığı olayları eserinde kaleme alması *el-Vâfi*'yi önemli eser yapan hususlar arasındadır. Safedî'nin önemli görevlerde yer aldığı Muhammed b. Kalavun dönemi ile ilgili geniş bilgiye yer vermiştir. Bu bilgiler diğer tarihçiler için önemli malumat sağlamıştır. Bunun en önemli örneği Muhammed b. Kalavun döneminde Şam saltanat naibliği yapan Emir Seyfüddîn Tenkiz ile ilgili eserinde verdiği uzunca bilgilerdir. Emir Tenkiz ile yakın bir ilişkisi

⁷⁶ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân* (nşr. İhsan Abbâs), I-VIII, Beyrut 1978.

⁷⁷ Bk. Ayaz, "Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler", s. 172, Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamizu's-Sıhah*, s.33, a.mlf., "Safedî", s.447.

⁷⁸ Bk. Durmuş, "Safedî", *DİA*, s. 447

olması ve Muhammed b. Kalavun'un Safedî'yi emir Tenkiz'in mal varlığını tespit etmek amacıyla toplanan bir komisyonda görevlendirmesi, müellifin emir hakkında sahip olduğu tafsilatlı bilginin izahı niteliğindedir.⁷⁹

el-Vâfi, din, devlet, ilim ve sanat adamlarıyla tasavvuf erbabına dair takriben 14.000 biyografiyi içermektedir. Bu külliyyat özellikle İslâm siyasi tarihi, İslâm medeniyet tarihi ve İslâm düşünce tarihi açısından büyük önem arz etmektedir. Eserde yalnızca İslâm, halîfe, hükümdar ve emîrlerinden bahsedilmemiş, aynı zamanda sahabe ve tabiîn'den ileri gelenler, kadılar, hâkimler, müftüler, şeyhülislam, valiler, kurrâ, fukahâ, muhaddis, meşayih, evliya, lisan âlimleri, tüm sanat erbâbı, mezhep, fırka ve tarikat sahipleri vb. gibi çeşitli özellikleriyle meşhur şahsiyetlerden de bahsedilmiştir. Buna ek olarak şahsiyetlerin ilmî kanaatlerinden, telif ettikleri eserlerden, hikmetlerinden ve varsa şiiirlerinden söz edilmektedir.⁸⁰

Bürokrasi ve ulemanın çeşitli kademelerindeki insanların biyografilerine ve marifeti ile meşhur şahsiyetlere yer verilen *el-Vâfi*, İslam tarihi ilmi sahası için çok önemli bir eserdir. Eserde yer verilen şahsiyetlerin hayatlarının detaylı bir şekilde ele alınması, onların yetiştikleri yerlerden, itikadi ve fıkhi görüşlerinden, telif ettikleri eserlerden bahsedilmesi eseri önemli yapan hususlardandır.⁸¹

Eserin ilk tavsifi H. Ritter tarafından yapılmış olup 1932 yılında yine ilk kez onun tarafından tahkik edilmiş ve neşredilmeye başlanmıştır.⁸² Tamamı otuz cilt olan eserin, dağınık ciltler halinde muhtelif kütüphanelerde yazmaları bulunmaktadır.⁸³

2.1.2. *A 'yânü'l- 'aşr ve a 'vânü'n-nasr*

Müellifin diğer bir önemli eseri olan *A 'yânü'l- 'aşr ve a 'vânü'n-nasr*⁸⁴ Safedî'nin muasırlarının hâl tercümelerine yer verdiği eserdir. Eserde tarihin önemi, eserin telif sebebi, biyografide yer verilen kişiler gibi konulara da temas edilmiştir. Safedî, kendi doğduğu yıldan vefatına kadarki süreçte muasırlarından görüşmüş olduğu ve görüşme imkânı bulamadığı şahıslardan, ilminden yararlandığı âlimlerden alfabetik sırayla bahsetmiştir. Eserde 2000 biyografi yer almakta ve bunların bir kısmı, *el-Vâfi*'den

⁷⁹ Bk. Ayaz, “Memlükler’de Tarih ve Tarihçiler”, s. 173, Durmuş, “Safedî”, *DİA*, s. 447

⁸⁰ Bk. Ayaz, “Memlükler’de Tarih ve Tarihçiler”, s. 172, Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 34.

⁸¹ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 34.

⁸² Safedî, *el-Vâfi bi'l- Vefeyât*, (nşr. Hellmut Ritter), I-VIII, Wiesbaden 1932.

⁸³ Bk. Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı's-Sıhah*, s. 36.

⁸⁴ Safedî, *A 'yânü'l- 'aşr ve a 'vânü'n-nasr*, (nşr. Ali Ebû Zeyd v.dğr.), I-VI, Beyrut, Dimaşk 1998.

aktarılmaktadır. Biyografi sahibinin ilmî ve edebî yönünü belirten secîli övgüler de eserde yer almaktadır. Müellifin eserde yer verdiği çağdaşlarının sayısının *el-Vâfi*'deki sayıdan daha fazla olduğu görülmektedir.⁸⁵

Eserinde alfabetik sıra izleyen müellif *el-Vâfi*'deki Muhammed isimlerini öne alma usulünü terk etmiştir. *A'yânü'l-asr*'da *el-Vâfi*'de bulunmayan birçok önemli kişinin biyografisine rastlanmıştır ve müellif değerli bilgilere ayrıntılarla yer vermektedir. Nitekim müellif, Üstâdâr Moğoltay el-Cemalî'nin hâl tercümesinde emirin kişisel hizmetlerine, yapılan yardımlarla ilgili kayıtlara, dönemin saltanat naibi ile yazışmaları gibi birçok değerli malumata yer vermiştir.⁸⁶

Safedî *el-Vâfi*'de bulunan hâl tercümelerinin bir kısmını ilgili eserde genişleterek ele almıştır. Mesela Sultan Muhammed b. Kalavun'un kendisi yaşarken vefat eden oğlunun hâl tercümesini genişleterek *A'yânü'l- 'aşr*'da yer vermiştir. Müellif kendi müşahedelerine dayanan bilgileri aktarmakta bir beis görmemiştir. Şehzadenin düğün merasimi, harcamalar, sarayda yapılan etkinliklerle ilgi ilgimizi cezbeden ayrıntılara yer vermiştir.⁸⁷

Müellifin bir önceki eserinde kısaca yer verdiği veya eksik bıraktığı biyografileri *A'yânü'l- 'aşr* da uzunca ele almakta veya tamamlamaktadır. Eserinde yer verdiği mühim hâl tercümeleri siyasi tarihin boşluklarını doldurmaktadır. Çünkü Safedî eserinde yer verdiği biyografi eserlerini kendi içerisinde kronolojik olarak anlatmaktadır. Bu nedenle daha tafsilatlı bir eser haline gelmiştir.⁸⁸

2.1.3. *Tuhfetü zevi'l-elbâb fî-men hakem ebi-Dımaşk mine'l-hulefâ ve'l-mülûk ve'n-nüvvâb*

Tuhfetü zevi'l-elbâb fî-men hakem ebi-Dımaşk mine'l-hulefâ ve'l-mülûk ve'n-nüvvâb, halife ve valilerin kronolojik olarak sıralandığı tarih eseridir. Müellif *Ümerâ'ü Dımaşk fî'l-İslâm* adlı eserinin manzum şeklini kaleme almıştır. Eserlerinde önemli biyografilere yer veren Safedî *Tuhfetü zevi'l-elbâb* eserinde Memlûk dönemindeki önemli emirlerin hâl tercümelerini yazmıştır. Eserde emirler hakkında detaylı bilgiler bulunmaktadır. Sultanla yazışma usulleri, emirlerin özellikleri ile ilgili detaylar vb. birçok şey eserde yer almaktadır. Müellifin bu denli detaylı bilgiler vermesi Memlûk döneminin

⁸⁵ Bk. Safedî, *A'yânü'l-asr*, I, 633, IV, 141-142, Ayaz, "Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler", s. 174.

⁸⁶ Bk. Ayaz, "Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler", s. 174.

⁸⁷ Bk. Safedî, *A'yânü'l-asr*, V, 431-432, Ayaz, "Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler", s. 174.

⁸⁸ Bk. Ayaz, "Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler", s. 175.

tahlili için önemlidir. Çünkü biyografilerde kronolojik sıra izleyen Safedî, verdiği tafsilatlı bilgilerle siyasi tarihe katkı sağlamaktadır.⁸⁹

2.2. Safedî'nin Tarih Anlayışı

2.2.1. Tarih Tanımı

Tarih her toplumun ilgi ve ihtiyaç duyduğu bir ilim dalı olmuştur. Tarih ilmi toplumun her tabakasına hitap eden ve her tabakanın anlayacağı bir ilimdir. Çünkü tarih ilminin asıl alanını insandır. İnsan hem tarihin başat rolünü oynayan hem de ona ilgi ve ihtiyaç duyanıdır.⁹⁰ Tarihe ihtiyaç duyanın başında zamanı ayırma yöntemi olarak kullanılan tarihlendirme usulü gelir. İnsanlar ilk dönemlerden beri önemli buldukları, dönüm noktası olarak nitelendirdikleri olayları tarih başlangıçları olarak belirlemişlerdir. Araplar birçok olayı tarihlendirme usulünde kullanmışlardır. Bu olayların ortak özellikleri onlar için meşhur ve etki bırakan olaylar olmasıdır.

Safedî tarihin net bir tanımını yapmak yerine tarih kelimesinin etimolojisi ile ilgilenmiştir. Müellif için tarih, kelimenin etimolojisinden hareketle bir şeye tarih verilmesi, yani tarihlendirmedir. Dolayısıyla tarihin kelime anlamı ve tarihlendirme meselesi ile başlangıç yapmıştır.

Müellif tarihlendirmek kavramının etimolojisini yaparken harflerin çıkış yerleri, elif ve vav harflerinin kullanımı, kullanım yerlerine göre benzer anlamlar vereceği meselelerine değinmiştir.⁹¹ Safedî etimolojinin devamında Arap düşüncesine kadar giden bir çizgi takip etmektedir. Etimoloji bir milletin zihin dünyasını anlamamanın en önemli yoludur. Safedî bu yolu izleyerek bir milletin tarihini yazmadan önce onların dillerinden hareketle zihin dünyalarını anlamaya çalışmıştır. Müellifin bu çabasında edebi ve dilci kimliğinin de etkisi büyüktür. Edebi eserlerde Arap dilini etkili kullanmak için önce bir vukufiyet sağlaması gerekmektedir. Bu nedenle Arap dili ile iştigal olmuş ve tarihçiliğini değerli kılan bir birikim elde etmiştir. Mukaddime kısmında sayfalarca anlattığı tarihlendirmede kullanılan sayılar, temyizler Arap dilinin zihin dünyası ile birlikte izah edildiğinde bizim için daha anlamlı olmuştur. Çünkü yabancı olunan dilin kullanım biçimlerinin izahsız anlaşılması pekte mümkün değildir. Safedî bu hususta yaptığı izahlarla meseleyi daha anlaşılır hale getirmiştir.

⁸⁹ Bk. Ayaz, “*Memlûkler’de Tarih ve Tarihçiler*”, s. 174, Durmuş, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı’s-Sihah*, s. 41.

⁹⁰ Bk. Şulul, *Kâfiyeci’de Tarih Usulü*, s. 41.

⁹¹ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 35, 36.

Safedî tarihlendirme meselesinden bahsederken, tarihin zamanı belirleme şeklindeki kelime anlamına atıfta bulunan örnekler üzerinden gitmektedir. Müellif mukaddime kısmının ilk bölümünde Arapların tarih başlangıcı belirleme usullerine değinmiştir. Safedî bir meseleyi işlerken olaylara baştan başlamak yerine önce sonucu söyleyip sonra o sonuca ulaştığı yollardan bahsetmektedir. Nitekim Arapların Kinane oğullarından Ka'b b. Lüey'in ölüm tarihi ile tarihlendirme yaptıklarını söyleyip 120 yıl sonra fil yılının tarih başlangıcı olarak belirlendiğini söylemiştir. Safedî Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. V. yüzyılın ilk çeyreği)⁹² *el-Egânî* adlı eserine ve İbn De'b'e (ö. 171)⁹³ atıfta bulunarak Velid b. Muğire b. Amr'ın ölümü büyük bir olay olarak görüldüğü için ölüm yılının Kureyş tarafından fil olayına kadar tarih başlangıcı olarak belirlendiğini söylemiştir. Araplar Kâbenin inşa edildiği seneye kadar Hişam b. Muğire'nin vefatını tarih başlangıcı olarak belirlemişlerdir. İsmailoğulları Hz. İbrahim'in ateşe atıldığı zamandan kâbeyi inşa ettiği zamana kadar tarih başlangıcı belirlemişlerdir. Araplar Hz İbrahim'in kabeyi inşa etmesinden Maadoğullarının dağılmasına kadar tarihlendirme yapmışlardır. Daha sonra ise Maadoğullarının dağılmasından Ka'b b. Lüey'in ölümüne kadar tarihlendirmişlerdir.⁹⁴ Örnekte görüldüğü üzere Safedî Arapların tarihlendirme süreçlerini anlatırken Ka'b b. Lüey ile başlayıp sonra tekrar onunla bitirmiştir ve insanların meşhur bir olayı veya büyük bir hadiseyi tarih başlangıcı saydıklarını söylemiştir.⁹⁵ Safedî tarihlendirme meselesinden bahsederken Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'e ve İbn De'b'e yer vermesi ve her ikisinin de şiir ve edebiyat alanında meşhur âlimler olması aynı zamanda müellifin bu konu ile ilgili atıfta bulunacağı birçok tarih kaynağı bulunmasına rağmen ilk olarak edebi bir eser olan *el-Egânî*'ye atıfta bulunması, onun tarihe edebi ve edebiyat eserleri merkezinde baktığı izlenimini vermektedir. Nitekim pek çok örneğini de şiirlerden vermektedir. Cahiliye döneminin önemli şairi Nâbiga ez-Zübeyânî'den⁹⁶ alıntıları buna örnek olarak gösterilebilir.

Safedî'nin yaptığı atıflar ve alıntılar onun tarihe bakış açısı hakkında bilgiler vermektedir. Edebiyatçı olan müellif, hâkimiyet alanı dışına çıkmamayı tercih ettiği düşünülebilir. Çünkü dönemin tarihçilerinin birçoğunun asıl işi tarih değildir, eserlerinin büyük bir kısmı birbirinin tekrarı ve özeti niteliğindedir. Daha önce telif edilenlere göre

⁹² *el-Egânî* adlı eseriyle tanınan Arap tarihçisi ve edebiyatçısıdır. Bk. Kılıç, Hulusi, "Ebü'l-Ferec el-İsfahânî", *DİA*, X, ss. 316-318, İstanbul 1994.

⁹³ Şair, ensâb ve ahhâr âlimidir. Bk. Ünal, İsmail Hakkı, "İbn De'b", *DİA*, XIX, İstanbul 1999.

⁹⁴ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 31

⁹⁵ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 31.

⁹⁶ Cahiliye Dönemi şairidir. Bk. Tülücü, Süleyman, "Nâbiga ez-Zübeyânî", *DİA*, XXXII, İstanbul 2006.

çok tafsilatlı, hatta bazen günlük şeklinde kaleme alınmaları bu eserlerde görülen ortak özellikler arasında sayılabilir. Bu nedenle Safedî, atıfta bulunabileceği tarih kaynakları dururken, edebi kaynaklardan örnekler vermiş ve atıflarda bulunmuştur.

Müellifin tarih tanımından ziyade tarih kelimesinin ifade ettiği anlam üzerinden tarih atma biçimlerine daha fazla eğildiği anlaşılmaktadır. Nitekim eserinin ilerleyen kısımlarında Hz. Âdem'in yaratılışı ve Nuh tufanı arasındaki yılları belirlemeye çalışmış ve farklı hesaplamalara başvurmuştur. Hz. Âdem ve Nuh tufanı arasındaki süre için Yahudi kaynakları 3448 yıl, Hristiyan kaynakları ise 5180 yıl tespitinde bulunmuştur. Safedî yıldızların konumlarından ve hareketlerinden doğru tespiti yapmaya çalıştığını ifade etmiştir. Bu hesaplamaları eski kaynaklardan ve Batlamyus'un (ölüm tarihi belli değildir)⁹⁷ *el-Mecisti*⁹⁸ adlı eserindeki yıldızların konumlarından hareketle tufanın vaktini belirlemiştir. Müellifin hesaplamalarına göre Hz. Âdem'in yaratılışı ve Nuh tufanı arasında 6779 yılın var olduğuna dair bir kanaat serdetmektedir. Safedî'nin çeşitli hesaplamalar ve eski kaynaklarla doğru bilgiyi bulmaya çalışması onun tarih anlayışının salt olarak rivayet biriktirme olmadığını göstermektedir.⁹⁹ Safedî'nin başta da ifade ettiğimiz gibi Hz. Âdem'in yaratılışı ve Nuh tufanı arasındaki zaman dilimini belirlemek açısından kendince tespit ettiği anlayışı kuvvetlendirmek ve gerçek tarihi tespit etmek için harcadığı çabayı gözler önüne sermektedir.

Safedî daha sonra İslam tarihinde ilk defa tarihlendirmenin nasıl yapıldığına dair hadiseye temas eder. Müellif bu noktada meşhur olan Ebû Musa el-Eş'ârî ile Hz. Ömer arasındaki hadiseye yer vermiştir. Hicri takvimin resmi işlerde kullanılmaya başlanmasının sebebi olarak Ebû Musa el-Eş'ârî'nin, Hz. Ömer'den gelen mektupların hangisinin önce hangisinin sonra geldiği konusunda bir karar varamadıklarını ve bu durumu Hz. Ömer'e bildirmelerini göstermiştir. Resmi olarak hicri tarihlendirmenin hicretten sonra 16, 17, 20. yıllarında olduğuna dair çeşitli rivayetler vardır. Müellif burada hicretin 16. yılının başlangıç olduğu rivayetini seçmiştir.¹⁰⁰ Müellif Askerî'nin¹⁰¹ en

⁹⁷ İslâm astronomisi üzerinde önemli etkileri olan İskenderiyeli astronom, matematikçi, coğrafyacı ve müzik bilginidir. Bk. Aydın, Cengiz, Aydın, Gülseren, "Batlamyus", *DİA*, V, İstanbul 1992.

⁹⁸ *el-Mecisti*. *Sintaksis* veya *Matematikis Sintaksis* adıyla anılan ve on üç bölümden oluşan eser şu konuları ihtiva etmektedir: Astronomi ile ilgili genel bilgiler, trigonometri, iklimler teorisi, güneş yılı, ayın periyodları, anomali (ayın yörüngesinin eğikliği), güney ve kuzey yarım kürelerindeki sabit yıldızlar katalogu, gezegenler teorisinin esasları, Mars, Merkür, Venüs, Satürn ve Jüpiter gibi o dönemde bilinen gezegenlerin hareketleri, doğuş ve batış zamanları. Bk. Aydın, "Batlamyus", *DİA*, s. 197.

⁹⁹ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 32.

¹⁰⁰ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 32.

¹⁰¹ Arap dili ve edebiyatı âlimidir. Bk. Arslan, Ahmet Turan, "Askerî, Ebû Hilâl", *DİA*, III, İstanbul 1991.

önemli eserlerinden biri olan ve evâil¹⁰² konusunda ilk ve önemli eserlerden biri olduğu belirtilen *el-Evâ'il*'den nevrurun tarih başlangıcı olarak belirlenme meselesi ile ilgili alıntılar yapmıştır. Müellif Halife Mütevekkil'in İbrahim b. Abbas'ı yanına çağırıp günleri hesapladıktan sonra Nevruz tarihi ile ilgili bir kitap yazmasını istediğini söylemiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi tarihçinin var olan rivayetler arasından bir rivayeti seçmesi, onun yorum biçimi ve izlediği metot ile ilgili malumat sağlamaktadır. Safedî'nin tarihlendirme meselesinde ilk ve en önemli kaynaktan alıntılar yapması onun tarihlendirme konusundaki hassasiyetini ve doğru bilgiye ulaşmasındaki çabayı ortaya koymaktadır. Bunun yanında Safedî gibi edebi yönü öne çıkan bir tarihçinin de eserinde ilk olarak Askerî'nin *el-Evâ'il* eserine yer vermesi, *el-Evâ'il*'in çok önemli bir yapıt olduğu yorumunu da teyit niteliğindedir.¹⁰³

Müellif Askerî'nin eserinden hareketle Halife Mütevekkil ve Halife Mu'tazid döneminde haraç alınma vaktinin ayarlanmasıyla alakalı mevsimsel farklılıklar, takvimdeki oynamalar üzerine uzunca bir alıntı yapmaktadır.¹⁰⁴ Safedî bir biyografi yazarı olması ve biyografinin de tarih eserlerinin önemli bir parçası olması nedeniyle farklı alanlardan örnekler vererek tarihlendirme meselesini sayfalarca anlatmaktadır. Burada dikkatli bir şekilde tarihleri vermekte ve takvimin değişmesi, insanların tarih atması ile alakalı haraç olayı üzerinden farklı bir perspektif ortaya koymaktadır. İnsanlığın doğuşu ile başlayan tarihlendirmeden, insanların vergi ödediği zamanın nevrusa göre ayarlanmasına kadar farklı örneklerle yer vermesi dikkatimizi celbeden bir husustur. Safedî'nin tarih hadisesine bakışı, tarihin nereden atılmaya başlandığı, neleri tarih başlangıcı olarak gördüğü ve farklı milletlerin bunu nasıl yaptı ile ilgili hesaplamalara dair mukaddime kısmında geniş yer vermesi, müellifin tarih meselesindeki hem vukufiyetini hem de müdakkıklığını ortaya koymaktadır.

Safedî'nin *el-Vâfi* adlı eserinin 55 sayfalık mukaddime kısmının ilk 5 sayfasını yalnızca tarihlendirme meselesine ayırması onun sadece ihtimamının sonucu değil ayrıca edebi kimliğinin de sonucudur. Edebiyatçıların yorum meselelerine verdikleri önem ve meseleleri farklı bakış açılarıyla değerlendirmeleri gibi özellikler edebi yönü ile ön planda olan Safedî'de de görülmektedir.

¹⁰² Arapça'da "ilk, birinci" anlamındaki evvel kelimesinin çoğulu olan evâil, yaygın olarak ilmü'l-evâil adlı tarihî ve edebî disiplin çerçevesinde "tarihte ilkler" üzerine yazılmış eserler mânâsında kullanılmakla birlikte felsefede ıstılâhî bir anlam kazanmıştır. Detaylı bilgi için bk. Açıkgenç, Alparslan, "Evâil", *DİA*, İstanbul 1995.

¹⁰³ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 33.

¹⁰⁴ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 34.

Müellif takvim ile ilgili verdiği uzunca bilgilerde ince ince yaptığı hesaplamalarla yetinmemiş ve nesî kavramının muhtemel anlamlarını farklı müelliflerden örnekler getirmek suretiyle ortaya koymaya çalışmıştır. Sözlükte “geciktirmek; çoğaltmak, arttırmak, ilâve etmek” anlamındaki nes’ kökünden türeyen nesî genel olarak haram aylarda savaşmak ve hac mevsimini sabitlemek için “kamerî takvimi şemsî takvime dönüştürüp ikisini eşitlemek” ve “bu işlem sırasında eklenen ay veya gün sayısı” anlamlarında kullanılmıştır¹⁰⁵. Safedî mukaddime kısmında Ebû zeyd el-Ensârî’nin¹⁰⁶ görüşüne yer vermiştir. Nesinin kavram olarak ertelemek, yani araya ay koymak ve ilavede bulunmak olmak üzere iki anlamından bahsetmiştir. Burada müellifin dikkat çekmek istediği nokta kavramın anlam farklılığıdır. Ebû Zeyd’e göre araya bir şey koymak yalnızca o şeyi ertelemek değil, o şeye bir şey katmak anlamına da gelmektedir ve burada amaç salt olarak tehir etmenin dışına çıkmaktadır. Yine dilci bir âlim olan Kutrub’dan¹⁰⁷ alıntılar yaparak kavramsal meseleyi delillendirmeye gitmiştir. Araplar sütün bekletilmesi ve bu sebeple içindeki su oranının artmasını ‘nese’tü’l-leben’¹⁰⁸ olarak adlandırmışlardır. Buradan hareketle Safedî, bir şeyin bekletilmesi yalnızca ertelemek değildir tanımını delillendirmiştir. Farklı müelliflerden aynı konuda alıntılarda bulunup, görüşün sahihliğini ortaya koymaya çalışan Safedî, meseleye mukaddimesinde uzunca yer vermiştir.¹⁰⁹ Müellifin tarih ile ilgili kavramlar hakkındaki görüşleri delillendirme tutumu ve kullandığı kaynaklar onun usulünü göstermektedir.

Safedî’nin aynı zamanda dilci olması onun meselelere kavramlar ve etimolojik kökenleri açısından bakmasını sağlamıştır. Bu da müellifin nevi şahsına münhasır bir tarihçi olmasında katkı sağladığı söylenilebilir.

Safedî sadece 10’dan fazla sayılar için gece ve gündüzlerin cemi olup olmayacağı tartışmalarına mukaddimesinde örnekler vermek suretiyle uzunca yer vermiştir.¹¹⁰ Aslında başlangıçta tarihin çıkış noktaları ile ilgili tasavvurlarda bulunurken daha sonraki süreçte tipik bir kâtip gibi yazılış biçimi ile ilgilenmiştir. Müellifin mukaddime kısmında bu kadar kökene inmesi, meseleleri derinlemesine ele alması ve ele alış biçiminden

¹⁰⁵ Bk. Fayda, Mustafa, “Nesî”, *DİA*, XXII, İstanbul 2006.

¹⁰⁶ Basra mektebine mensup dil ve edebiyat âlimidir. Bk. Elmalı, Hüseyin, “Ebû zeyd el-Ensârî”, *DİA*, X, İstanbul 1994.

¹⁰⁷ Lügat, nahiv ve edebiyat âlimidir. Bk. Çelebi, Muharrem, “Kutrub” *DİA*, XXVI, Ankara 2002.

¹⁰⁸ Bk. Ebu Abdurrahman Halîl b. Ahmed b. Amr el-Ferâhîdî, *Kitâbu’l-‘Ayn*, nşr. Abdülhamit Hindavi, Beyrut 2003, VII, 305, el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh: Tâcü’l-Lüga ve Sihâhü’l-Arabiyye* (nşr. Ahmed Abdülğafûr Attâr), Beyrut, 1990, I,77, Ebu’l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, Beyrut-Lübnan 1990, I, 168.

¹⁰⁹ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 34.

¹¹⁰ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 38, 39, 40.

anladığımız kadarıyla Safedî, tarih eseri kaleme alıyor oluşu fikri ile kendisini sınırlamamış ve edebi kimliğini sık sık kullanmıştır. Bu da müellifin kendi özgün tarih anlayışını oluşturmada etkili olmuştur. Zaten dönemin tarihçilerinin geneline baktığımızda da böyle bir sınırlandırma ihtiyacı güdülmediği görülmektedir.

Tarihlendirme, tarih kelimesinin etimolojisi ve kavramsal çatısı ile ilgili anlatı ve rivayetlerinden sonra tarih ilminin yadsınamaz faydalarına değinen Safedî, tarih ilminin ilim alanlarının temelini oluşturduğunu vurgulamaktadır. Doğru bilginin kaynaklığını yapan tarih, rivayetlerin irdelenmesinde etkili rol oynadığı düşünülmektedir. Doğum tarihleri, vefat tarihleri, önemli olaylar gibi birçok ayırt edici unsur, bilginin güvenilirliği tespitinde önemli rol oynamaktadır. Bunun yanında konu edinen kimsenin doğum tarihi, vefat tarihi nerede doğduğu bilgileri onun nasıl bir ortamda yetiştiği, hangi kültüre sahip olduğu ve ana dilinden hareketle nasıl bir zihin dünyasına sahip olduğu hakkında önemli bilgiler verdiği düşünülmektedir.

Müellif tarih bilmenin faydalarını Yahudi kaynaklarında geçen hatalı rivayetlerle örnekendirerek anlatır. Hayber'in fethi ve peygamberimizin cizyeyi kaldırmasına şahit olanlar arasında Sa'd b. Muaz'ın¹¹¹ da bulunduğu bilgisinin hatalı olduğu, tarih ilmi ile ortaya konmuştur. Sa'd b. Muaz, Hayber'in fethinden hicri iki yıl önce vefat etmiştir. Bu nedenle cizye olayına şahitlik etmesi mümkün görünmemektedir. Safedî bu bilgilerin tarih ilmiyle elde edileceğini vurgulamış ve bu örnek ile tarih ilmi bilmenin önemini ortaya koymuştur. Aynı zamanda Safedî, ehli hadis için de, ravilerin bilinmesinde, yalancıların ortaya çıkmasında, rivayetlerin ittisalinin ve inkıtasının bilinmesi açısından tarihin önemli bir ilim olduğunu söylemiştir.¹¹²

Aynı şekilde Safedî bir başka örnek olarak Halid b. Ma'dan¹¹³ bahsetmektedir. Müellif, rivayetlerin doğruluğu bahsinde Halid b. Ma'dan'dan 113 senesinde işitildiği söylenen rivayetin Halid b. Ma'dan'ın 106 senesinde vefat etmiş olması nedeniyle tarihsel olarak mümkün olmadığını söyleyerek ehli hadis için tarihin ne kadar önemli bir ilim olduğunu ortaya koymuştur.¹¹⁴

Müellif benzer hatalarla ilgili verdiği bu iki örnek rivayet grubunda ise artık tarihçiliğin usulüne yönelik bir şeyler söylemeye başlamıştır. Safedî geriye yönelik farklı rivayetleri birleştirerek tarihi verilen rivayetler üzerinden bir takım değerlendirmelerde

¹¹¹ Ensarın önemli isimlerinden olan sahâbi. Bk. Efendioğlu, Mehmet, "Sa'd b. Muaz", *DİA*, XXXV, İstanbul 2008.

¹¹² Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 55.

¹¹³ Önemli hadis âlimi. Bk. Toksarı, Ali, "Halid b. Ma'dan", *DİA*, XV, İstanbul 1997.

¹¹⁴ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 55.

bulunmuştur. Bu aynı zamanda sağlam bir muhakeme kurgusuyla da ilgili olduğu düşünülmektedir. Müellif Abd b. Humeyd'ten¹¹⁵ rivayette bulunduğunu söyleyen bir kişi ile Hâkim Ebu Abdullah arasında geçen diyaloga yer vermiş ve yine tarihsel hataların tespit edilmesinin rivayetin doğruluğu için önemine vurgu yapmıştır. Safedî hocası İbn Hallikan'ın Cüveyni'nin *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*¹¹⁶ adlı eserinde aktardığı olayı tahlil etmesine *el-Vâfi*'nin mukaddime kısmında yer vermiştir. Hallac-ı Mansur¹¹⁷, Cennabi¹¹⁸ ve İbn Mukaffa'nın¹¹⁹ aynı zamanda bir araya gelmelerinin mümkün olmadığı fakat Hallac'ın 309 yılında vefat ettiği, Cennabi'nin de 301 yılında vefat ettiği düşünüldüğünde ikisinin bir araya gelebileceği meselesine yer vermiştir. İbn Hallikan Cüveyni'nin eserinde böyle bir hataya yer vermeyeceği düşüncesiyle eserin, Mukanna el-Horasânî¹²⁰ tarafından tahrif edilip edilmediğini düşünmüştür. Bunun üzerine yine tarih ilmi ile Horasânî'nin intihar tarihini vermiş ve mümkün görünmediğini söylemiştir.¹²¹

Tarih ilminin faydaları bahsinde Kâfiyeci (ö.879) *El-Muhtasar fî İlmi't-tarih* eserinde tarih ilminin hadiselerle ilgilenen kişinin doğru ve yanlış rivayetleri birbirinden ayırmadaki önemi hakkında Safedî gibi görüşler bildirmiştir. Tarihin tartı görevi gördüğünü söyleyen Kâfiyeci, rivayetlerin bu tartı ile tartılırsa ayarının sağlam olacağını vurgulamıştır. Müellif yararı kesin olan ilimden müstağni kalmamayacağını söyleyip bu nedenle tarih ilmine önem gösterilmesi gerektiğini vurgulamıştır.¹²²

Safedî tarih tanımı ile ilgili tasavvurlarla yola çıktığı mukaddime kısmında, meseleyi irdeledikçe bir kâtip gibi kelimeler ve yazılış biçimleriyle ilgilenmiş, etimolojik tahliller yapmıştır. Safedî'nin bu tanımlama biçimini tercih etmesi onun dile verdiği önemi göstermesinin yanında, tarih tanımlamalarında kullanılan kavramların anlamlarıyla, kullanılış biçimleriyle birlikte izah edilmesinin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Müellif tabiri caizse “her şey dilde başlar” düsturu ile hareket etmiş ve tarihle ilgili kavramları derinlemesine inceleyip, izahlarda bulunmuştur.

Safedî tarih ve tarihlendirme meselesinden sonra tarihçilik bahsine geçiş yapmıştır. Müellif tarihçinin sahip olması gereken özellikleri hocası Takıyyüddîn es-Sübkî'den

¹¹⁵ Önemli hadis hafızı. Bk. Koçyiğit, Talat, “Abd b. Humeyd”, *DİA*, I, İstanbul 1988.

¹¹⁶ Kelam ilmini konu edinen eserdir. Bk. Mahmûd ed-Dîb, Abdülazîm, “Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn”, *DİA*, VIII, İstanbul 1993.

¹¹⁷ Önemli tasavvuf âlimi. Bk. Uludağ, Süleyman, “Hallac-ı Mansur”, *DİA*, XV, ss. 377-381, İstanbul 1997.

¹¹⁸ Karmati reisi. Bk. Öz, Mustafa, “Cennabi, Ebu Said”, *DİA*, VII, İstanbul 1993.

¹¹⁹ İranlı mütercim ve edebiyatçı. Bk. Durmuş, İsmail, “İbnü'l-Mukaffa”, *DİA*, XXI, İstanbul 2000.

¹²⁰ İlahîlik iddiasında da bulunan yalancı peygamber. Bk. Öz, Mustafa, “Mukanna el-Horasânî”, *DİA*, XXXI, İstanbul 2006.

¹²¹ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 55.

¹²² Bk. Kâfiyeci, *El-Muhtasar fî İlmi't-Tarih*, nşr. Muhammed Kemalledin İzzeddin, Beyrut 1990, s. 66-70, Şulul, *Kâfiyeci'de Tarih Usûlü*, s. 116.

alıntılarla ortaya koymuştur.¹²³ Müellif öncelikle tarihçi ve kaynak arasındaki ilişkiyi düzenleyecek olan 4 şart sıralamıştır. Sonrasında ise biyografi yazarı olan tarihçilerin özelliklerini yine 5 maddede ele almıştır. Müellife göre tarihçinin taşıması gereken 4 özellik vardır. Bunlar:

1. Tarihçi doğru sözlü olmalıdır.
2. Alıntılarında manayı değil, lafzı esas almalıdır.
3. Alıntıyı önce müzakere etmeli sonra kaydetmelidir.
4. Haberin kaynağı belirtilmelidir.¹²⁴

Müellif biyografi eseri yazan tarihçilerin taşıması gereken özellikleri ayrıca ele almıştır. Ona göre biyografi yazarı olan tarihçinin özellikleri:

1. Tarihçi biyografisini kaleme aldığı kişinin dindarlığını, ilmini ve başka özelliklerini bilmesi gerekir
2. İbaresini düzgün olmalıdır, lafızların ifade ettiği anlamı bilmelidir.
3. Tarihçinin biyografisini kaleme aldığı kişinin hayatını bir bütün olarak ele alabilmesi için tasavvuru güzel olmalıdır.
4. Tarihçi arzu ve hevâsına yenilmemelidir. Tarihçi kişisel arzu ve eğilimlerinde sıyrılmalı ya da adil davranıp bunları bastırmalıdır.
5. Tarihçinin tasavvurunun güzel olması ve bilgisi onun her şeyi hatırlamasını sağlamaz. Bu nedenle tarihçinin hatırlama melekesine sahip olması gerekir.¹²⁵

Safedî biyografi eseri kaleme alan tarihçilerin taşıması gereken özellikleri hocasından aktardıktan sonra bu şartların gerekliliğini vurgulamak adına örneklendirmiştir. Tarihçi biyografisini yazacağı kişinin mertebesini, ilmi birikimini bilmesi için onunla yakınlık kurması gerekir. Bu şartların en zorudur. Yahya b. Maîn'in Şafilik mezhebini zayıflatmasını, İbn Hanbel onun İmam Şafî'yi ve ilmini bilmemesi ile ilişkilendirmiştir.¹²⁶ Safedî'nin verdiği bu örnek ile tarihçinin ilgili şartları taşımasıyla daha doğru bilgiler vereceğini de vurgulamak istediği düşünülmektedir

Safedî yukarıda da örneklendirdiği gibi hakkında söz söylenecek veyahut da biyografisi yazılacak kişinin, kendisinin ve ilminin bilinmesi şartının yalnızca vefeyat

¹²³ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 56.

¹²⁴ Bk. Tâceddîn Abdulvehhâb b. Alî *es-Sübki*, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: İsa el-Babî el-Halebi, 1964), II, 23, Safedî, *el-Vâfi*, I, 56.

¹²⁵ Bk. *es-Sübki*, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*, II, 23, Safedî, *el-Vâfi*, I, 56.

¹²⁶ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 56.

tarihçileri için gerektiğini, havâdis üzerine çalışan tarihçiler için bu şartın gerekli olmadığını söylemektedir. Havâdis üzere çalışan tarihçinin, gerçekleştiği konusunda ittifak edilmiş olayların aktarımında sabit olmak, lafızların delaletlerini bilmek, ibarenin düzgün ve tasavvurun güzel olmasının şart koşulduğunu vurgulamıştır.¹²⁷ Safedî mukaddime kısmında tarihçinin taşıması gereken özelliklere yer vererek tarihçilik anlayışını ortaya koymuştur.

2.2.2. Usul ve Üslubu

Safedî'nin doğduğu ve yetiştiği ortam, ailesi, ilme olan merakı ve aldığı görevler onun tarihçiliğini etkilemiştir. Mısır'da tarih ilmiyle uğraşanlar önemli oranda; divan kâtipleri, ulemâ ve Memlûklerin çocuklarıyla, torunlarından oluşmaktadır (evlâdü'n-nâs). Safedî'nin evlâdü'n-nâs'a mensup olması, bunun getirdiği imkânları kullanması ve Memlûk bürokrasisinin çeşitli kademelerinde görev yapması, onu daha başarılı bir tarihçi kıldığı söylenebilir. Safedî'nin muasırı olan Nüveyrî de (ö.733) onun gibi bürokrasinin çeşitli kademelerinde görev yapmış bir tarihçidir. Bu durum Safedî'nin tarihçiliğini etkilediği gibi onun da tarihçiliğini etkilemiştir. Safedî'de de sıklıkla zikrettiğimiz önemli arşiv belgelerine ulaşma ve eserlerinde yer verme meselesi Nüveyrî'de de görülmektedir. Nüveyrî'nin vezir ataması ile ilgili bir belgeyi vezir olarak atanan kadıdan naklederek vezirlik ile ilgili tafsilatlı bilgiler verir.¹²⁸ Safedî ise Tenkiz'in mal tespit komisyonunda bulunduğu için onun mal varlığının uzun bir listesini aktarmıştır.¹²⁹ Bu iki örneğin müelliflerin görevlerinin tarihçiliklerine etkisini teyit eder nitelikte olduğu düşünülmektedir. Nüveyrî *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb*¹³⁰ adlı eseri Memlûk döneminin üç büyük ansiklopedi eserlerinden olması nedeniyle önemlidir. Eser Muhammed b. Kalavun'a sunulmuştur.¹³¹ Eserin Muhammed b. Kalavun dönemini konu edinen kısmı çok uzun ve ayrıntılıdır. Müellifin sultanla olan yakın ilişkisi ve bürokrasinin farklı kademelerinde aldığı görevler onun tıpkı Safedî gibi tafsilatlı malumat vermesini sağlamıştır. Safedî *el-Vâfi* eserinde Muhammed b. Kalavun dönemini kendi

¹²⁷ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 56.

¹²⁸ Bk. Ayaz, "Memlûkler'de Tarih ve Tarihçiler", s. 137

¹²⁹ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, X, 264-266.

¹³⁰ Ahmed b. Abdülvehhab en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb*, I-X-VIII, Kahire, ts., XIX-XXXVII (nşr. M. El-Bicâvi-Hüseyn Nassâr v.dğr.), Kahire 1975-1985, XXIX (nşr. M. Ziyaeddin er-Reyyis-M. Mustafa Ziyâde), Kahire 1992, XXX (nşr. Muhammed A. Şaire-M. Mustafa Ziyâde), Kahire 1990, XXXI (nşr. el-Bâz el-Arînî-Abdülaziz el-Ehvânî), Kahire 1992, XXXII (nşr. Fehim M. Şeltût-Abdülaziz el-Ehvânî-Said A. Âşûr), Kahire 1998, XXXIII (nşr. Mustafa Hicazî-M. Mustafa Ziyâde), Kahire 1997.

¹³¹ Öz, Mustafa, "Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb", DİA, XXXIII, s. 305, İstanbul 2007.

içinde yıl yıl ele alırken Nüveyrî her taht değişimini başlıklandırmıştır. İki eserde de farklı ve ayrıntılı bilgiler yer almakla birlikte Nüveyrî'nin eserinde Şam ve Bağdat gibi bölgelerde meydana gelen değişiklikler aktarılır. Eserde “Şam’da meydana gelen acayip hadiseler”¹³² başlığı ile Şam bölgesindeki farklı olaylara temas edilmiştir. Safedî eserinde genel olarak Muhammed b. Kalavun ve onun yakın çevresini ele alıp ayrıntılar vermiştir. Özellikle emir Tenkiz hakkında verdiği ayrıntılı malumat bu duruma örneklik teşkil etmektedir.¹³³ Verilen ayrıntılı bilgilerin yanında Nüveyrî sade bir dil kullanırken Safedî daha ağır bir dil kullanmıştır. Bu üslup farklılığı Safedî'nin edebiyatçı olması ile ilgili olduğu düşünülmektedir.

Safedî'nin ilme olan merakı onun 7. asrın sonlarına doğru Eyyübiler'in yıkılmasıyla Memlûklerin yönetimi altına giren, Bağdat'ın önemini yitirmesiyle İslam dünyasının yeni kültür ve ilim merkezi olan Şam'a gitmesine sebep olmuştur. Şam'da 8. yüzyılda çeşitli alanlarda değerli âlimler yetişmiştir. Şam ve Mısır'da birçok tarihçi yetişmiş ve bu tarihçileri diğer tarihçilerden ayıran usuller ortaya çıkmıştır. Bu yüzyılda Şam tarihçileri Mısır tarihçilerinden daha fazla eser ortaya koymuşlardır.¹³⁴ Vefeyât, tabakât, terâcim alanında yazılan eserlerin fazlalığı ve hacimli olması 8. asır tarihçiliğinin öne çıkan özellikleri arasındadır. Özellikle Şam tarihçilerinin telif ettiği kronolojik tarih eserlerinde de biyografi kısımlarının önemli yer tuttuğu tespit edilmektedir. Gerek vefeyât gerekse kronolojik tarih eserlerinde yer alan bu biyografi bilgisi siyasî tarih kısımlarında mevcut olmayan bilgiler ve önemli ayrıntıları günümüze ulaştırmaktadır.¹³⁵ Şam tarihçileri arasında yer alan Safedî de bu türden bilgiler veren biyografi eserleri ile meşhurdur.

Şam tarihçilerinde görülen tarihi hadiseleri vefeyat içerisinde ağırlıklı olarak zikretme anlayışı Safedî'de de görülmektedir. Müellifin diğer Şam tarihçilerin usulleri arasında görülen ilginç hadiseleri olayların içerisine ekleme anlayışını aynı şekilde sürdürdüğü, farklı gelebilecek ilginç gelişmeleri de eserlerinde farklı kişilerin biyografileri içerisine yerleştirdiği tespit edilmektedir. Safedî'nin tarihçiliği hakkında malumat elde etmek için eserinde yer verdiği bilgiler hakkında birçok soru sorulabilir fakat temel olarak şu sorunun önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bu soru tarihçinin birçok bilgi arasından neden bazı bilgileri seçtiği ve eserinde yer vermek istediği sorusudur. Bu sorunun birden fazla cevabı olabilir. Cevaplardan biri eserin kim için veya ne niyetle

¹³² Bk. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi fûnûni'l-edeb* XXXI, 186

¹³³ Bk. Safedî, *el-Vafi*, X, 260-268.

¹³⁴ Bk. Tomar, Cengiz, “Tarih”, s.42, Durmuş *es-Safedî, Hayatı, Eserleri ve Gavâmızı's-Sıhah*'ı, s. 7,

¹³⁵ Bk. Ayaz, “Memlûkler Döneminin (648-923/1250-1517) Öne Çıkan Vefeyât, Tabakât ve Terâcim Eserleri”, s. 34.

yazıldığı ile ilgilidir. Dönemin tarihçilerinin tarih eserlerini halk için de yazdığı göz önünde bulundurulursa cevaplardan bir tanesi Safedî'nin halkın duymak istediklerini kaleme aldığı yönünde olabilir. Bu cevap da müellifin tarih anlayışı ile ilgili okuyucu talebini göz önünde bulundurduğunu ve eserlerinde halkın ilgisine yönelik bilgilere yer verdiğini gösterir. Tarih ilmini salt nakilden ibaret görmeyip, tarih ilmini dönemin dinamiklerini halka aktarım aracı olarak kullandığı söylenebilir. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında bu sorunun farklı cevaplarına yer vermeye çalışacağız.

Safedî'nin eserleri genellikle günümüz bilimsel telif usulüne uygun biçimde ön söz, giriş, gelişme ve sonuç bölümlerinden oluşmaktadır. Mukaddime kısımlarında konunun araştırma konusu olarak seçilme sebebi, kaynakları, kitabın bölümleri ve telif amacı açıklanır. Giriş kısmında kitabın konusu lügat, etimoloji, sarf nahiv, tanım ve terimsel anlam, edebiyat, belâgat, tarih, Kur'an ve hadis ilimleriyle görüş ve rivayetler değerlendirilip eleştirilir. Kitabın asıl konusunu oluşturan kısmın özel bir tertibi bulunur. Tarih ile ilgili eserlerde olaylar yıllara göre, biyografi eserlerinde şahıslar alfabetik olarak sıralanır. Safedî izlediği metotları mukaddime kısımlarında izah etmiş ve eserlerinin tertibini belirlemiştir.¹³⁶ Safedî *el-Vâfi* adlı eserinin mukaddime kısmı tarih metodolojisi bakımından çok değerlidir. Mukaddimedeki tarihin öneminden, biyografilerine yer verilecek kimselerin genel özelliklerinden bahsedilmiş ve izlenen metot hakkında bilgi verilmiştir.¹³⁷

Bu dönemdeki en önemli gelişmelerden biri de tarihçilikte uygulanmasına özen gösterilen isnad sisteminin¹³⁸ terk edilmiş olmasıdır.¹³⁹ Şam ve Mısır tarihçileri bu metodu uygulamamışlardır bunun yerine genellikle eserlerinin giriş kısmında kendi dönemlerinden önce meydana gelmiş hadiselerle ilgili istifade etmiş oldukları kaynakları topluca zikretmişlerdir, kendi dönemlerindeki hadiseleri de müşahedelerle aktarmışlardır. Safedî de hadisçi eğitimi almış olmakla birlikte isnad veya rivayetlerin bütün tarikler üzerinden teker teker aktarılmasını manada hamallık olarak görmektedir. Nitekim Müellif, hocası olan İbn Seyyidinnâs ile ilgili, keskin bir zekâyâ sahip olduğunu fakat nakil ve rivayetlerle uğraşarak, zekâsını kör ettiğini söylemiştir. Hocası ez-Zehebî

¹³⁶ Durmuş, "Safedî", *DİA*, s. 448.

¹³⁷ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 46, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, Durmuş *es-Safedi, Hayatı, Eserleri ve Gavâmızı's-Sıhah*'ı, s. 35.

¹³⁸ İsnad sistemi yani rivayetçi metod, olayları en doğru ve tarafsız biçimde aktarmak şeklinde ifade edilir. İsnad ile ilgili bk. Çelik, Ali, "Tarih Yazıcılığında İsnad'ın Kullanışı ya da Rivayetçi Metod" *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3/2 s. 9, 2003.

¹³⁹ Bk. Kortantamer, "Memlûk Tarihçiliğine Genel Bir Bakış", s. 31-35, Şeşen, *Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, s.11, Tomar, Cengiz, "Tarih", s.42.

hakkında ise: “Eserlerinin çoğunu bizzat kendisinden okudum keskin bir zekâyâ sahipti. Bu sebeple onda, ne Hadisçilerin donukluğu vardı, ne de nakilci ve rivayetçilerin hamallığı vardı. Onun eserlerinde bulduğu bir özellikde, îrâd ettiği Hadis’teki metin ve sanat zayıflığı, ya da sağlamlığı, râvîlerinin adalet ve zabt cihetlerinden ta’n durumlarının bulunmadığı tetkik etmeden diğer bir Hadis’e geçmemesidir. Bu özelliği diğerlerinde görmedim”¹⁴⁰ yorumlarında bulunmuştur. Onun hocaları hakkında yaptığı bu yorumlar nakle ve rivayetlere bakış açısını ortaya koymaktadır. Safedî’nin bu yaklaşımı günümüz tarih anlayışına benzer bir yaklaşımdır. Yani müellif henüz 14. yüzyılda tarihçiliğin geldiği noktaya bakarak kendisinin hocalarından aldığı eğitime rağmen hocalarının bu kadar hassas bir şekilde senet isnad sistemiyle uğraşmalarını gereksiz görmesi, bunun yerine hadiselerin yorumlanması ve hadiselerin tam olarak aktarılması meselesine odaklanması günümüz tarihçiliğinin mevcut bilimsel usulünü de andırmaktadır.

Safedî’nin isnad sistemini terk edip ağırlıklı olarak çağdaşları üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Zira kendisi farklı makamlarda görev yapması nedeniyle özellikle *A ‘yânü’l-‘aşr* ve *a ‘vânü’n-nasr* adlı eserinde hayatını anlatacağı pek çok kişiyi bizzat tanımaktadır ya da çağdaşıdır. *el-Vâfi* isimli eserinde ise kendisinin görmediği kişilerle ilgili bilgilere de civarındaki katip sınıfından, ulemadan edinmesi ve kendisine zeyl yazdığı İbn Hallikân’ın eserlerine rahat ulaşmasıyla da ilişkili olduğu düşünülmektedir. Safedî’nin Memlûk bürokrasinin içinde olması ve aldığı görevler onun bazı tarihi olayları müşahade etmesinde ve arşiv belgelerine ulaşmasında etkili olmuştur. Müellif naiblerin sultanla olan yazışmalarına eserinde ayrıntılarıyla yer vermiş, görevi esnasında, evrak, yazışma, resmi doküman, tayin, terfi, nasb, azil, tevki yazıları ile iştigal olmuştur.¹⁴¹ Bunların bir kısmı eserlerinde yer almıştır. Bu tür belgelere her tarihçi ulaşamayacağı için Safedî’nin mesleği nedeniyle kaynaklara rahat ulaştığı ve daha çok detay verdiği söylenebilir. Özellikle müellifin *el-Vâfi* isimli eseri Türk Memlûkler dönemi sultanları ve ümerasının hal tercümeleri için en önemli kaynaklardan biridir. Safedî’nin el-Melikü’n-Nasr Muhammed b. Kalavun saltanatı döneminde önemli görevler üstlenmesi, onun Muhammed b. Kalavun saltanatı hakkında ayrıntılı ve kronolojik bilgiler vermesine olanak sağlamıştır.¹⁴² Safedî’nin Muhammed b. Kalavun döneminde Şam saltanat nâibliği görevini yürüten Emir Seyfeddîn Tenkiz ile olan yakın ilişkisi ve Tenkiz

¹⁴⁰ Bk. Safedî, *el-Vafi*, I, 57-58, Durmuş *es-Safedi, Hayatı, Eserleri ve Gavâmuzu’s-Sıhah’ı*, s. 23-26.

¹⁴¹ Durmuş *es-Safedi, Hayatı, Eserleri ve Gavâmuzu’s-Sıhah’ı*, s. 18.

¹⁴² Bk. Safedî, *el-Vafi*, IV, 251-264, Ayaz, “Memlûkler Döneminde (648-923/1250-1517) Siyer Çalışmaları Safedî’nin (ö. 764/1363) *el-Vâfi* Adlı Eserinde Hz. Peygamber’in Hayatı”, s. 19.

hakkında aktardığı malumat, müellifin çağdaşları ve sonraki tarihçiler için önem taşımaktadır. Müellifin Tenkiz ile beraber Mısır'a ve Suriye'nin kasabalarına yıllık ziyaretlerde bulunması ve çeşitli av gezilerinde dahi Tenkiz'e eşlik etmesi aralarındaki yakınlık derecesini göstermektedir. Safedî, Tenkiz'in vücut şekli, şahsi nitelikleri, sultan ile olan ilişkileri, askeri kariyeri gibi birçok detaylı bilgiye eserinde yer vermiştir.¹⁴³

Safedî *el-Vâfi* adlı eserinin mukaddime kısmında birçok konuya değinmekle birlikte kendi usulü ve üslubu ile ilgili malumat vermektedir. Müellifin bir başka usul ve üslup özelliği olarak da daha önce de eğitim hayatıyla ilgili temas ettiğimiz gibi dilci özelliğinin çok fazla ön plana çıkmasıdır. Nitekim *el-Vâfi*'nin mukaddime kısmında nesep meselesinden çokça bahsetmektedir. Müellif "nesep izafettir" demiştir. Kişiye izafe edilen şeyler onun ayırt edici özelliklerini ön plana çıkarır. Bunlar bir belde, şehir, köy, sanat, mezhep, meslek vb. olabilir. Eski dil bilimciler nesebi izafet babında anlatırlardı. Bunun nedeni ise nesebi ve izafeti birbirinden ayırmamalarıdır diye nesep meselesini anlatmıştır.¹⁴⁴ Fakat bu noktada kendisinin nesebin ne olduğunu izah ederken nesebi izafetle eşleştiren Meşhur Arap dili âlimi Müberred'ten¹⁴⁵ örnek vermesi bizim söylediğimiz teyidi olarak ön plana çıkmaktadır. Yine bu konunun devamı olarak nispet ya'larının eklenmesiyle alakalı mantıki ve nahvi birtakım kuralların üzerinde durmaktadır. Bunların aslında öncesinin de kesre olmasının sakıncalı olduğunu peş peşe kesrelerin bir araya gelmesini engellemek için kelimelerde değişiklikler yapıldığını vurgulamaktadır.¹⁴⁶ Müellifin bu izahları yapması onun bir tarihçiden ziyade edebiyatçı hassasiyetinin daha fazla ön plana çıktığını ihsas eder. Kavramsal izahlar getirip bunları yine eski dil bilim eserleriyle delillendirmeye çalışmıştır. Bir biyografi eseri ortaya koyan müellif tarih ile ilgili kavramların neredeyse tamamına yaklaşım biçimi edebi veya dilci yaklaşım biçimi gibi olmuştur. Safedî'nin bu tutumu, onun dönemin yaygın bir işi olan tarih eseri yazma meselesinde durduğu yeri göstermektedir.

Safedî eserinde yer verdiği biyografilerde ölüm tarihi verdiği için vefat kelimesinin etimolojik tahlillerini yapmış, kelimenin harflerinin değişimlerine değinmiştir. Kelimenin meçhul kullanım sebebini izah ederken Arap zihin dünyasına göndermelerde bulunmuştur. Safedî, Arapların öldürüldü diye adlandırma yapmasının yine Arapların

¹⁴³ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, X, 420-425, Ayaz, "Memlükler'de Tarih ve Tarihçiler", s. 173, Durmuş *es-Safedi, Hayatı, Eserleri ve Gavâmızı's-Sihah*'ı, s. 16, Ayaz, Fatih Yahya, "Tenkiz", *DİA*, ek-II, s. 591, Ankara 20019.

¹⁴⁴ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 40.

¹⁴⁵ Arap dili ve edebiyatı âlimidir. Bk. Durmuş, İsmail, "Müberred", *DİA*, XXXI, s. 432-434, İstanbul 2006.

¹⁴⁶ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 40.

inanç dinamiklerinden hareketle olduğuna değinmiştir. Müellif tüm bu izahları yaparken daha iyi anlaşılacak ve bir müphemlik olmaması amacıyla tek tek harekeleme yapmıştır. Bu tutumu onun eserlerini telif ederken ki hassasiyetini ve tarih kavramlarına yaklaşımının yine dilci kimliğiyle olduğunu göstermektedir. Her ne kadar biyografi eseri yazıyor olsa dahi kavramların kökenlerine inmekte yarar görmüş ve eserinin mukaddime kısmında bunlara yer vererek tabiri caizse okuyucuya kullandığı kavramları ne niyetle kullandığını izah etmiştir.¹⁴⁷

Müellif ölmek kelimesinin meçhul kullanımını anlatırken Araplar arasında yaygın olan bir hikâyeye yer vermiştir. Bir adamın cenazeye gittiğinde sehven kesreyi *fe*'nin altında kullanıp “Öldüren kim?” diye sorması üzerine, cenazede bulunanlardan “Allah öldürdü” cevabını almıştır. Böylece süregelen meçhul kullanım biçimi bu hikâye ile örneklendirilmiştir.¹⁴⁸ Safedî kelimenin ortaya çıkışını anlatırken bu örneklendirmeye yer vererek sözlü kültürü kaynak olarak kullanmış, okuyucunun zihninde boşluk bırakmamak için kavramı farklı açılardan izah etmiştir.

Safedî ölmek ve öldürölmek kavramlarının izahlarını yaptıktan sonra ecel kavramına değinmiş ve asıl konuşulması gerekenin ecel kavramı olduğunu vurgulamıştır. Bunu yapmasının sebebi ise yine Arap zihin dünyasına dikkat çekmek istemesindendir. Çünkü ölmek kavramının meçhul kullanımı olan öldürölmek, dışarıdan bir müdahale ile gerçekleşir ve yukarıda belirttiğimiz gibi Araplar bu müdahaleyi Allah’a izafe ederler. Bu nedenle ecel kavramının ne anlama geldiği ve nasıl kullanıldığı önemli bir husustur. Müellif Ebü’l-Hüzeyl el-Allâf¹⁴⁹ ve ona tâbi olanlar nasıl olursa olsun ölen her insanın ömrünü tamamladığı ve eceli geldiği için öldüğü görüşünde olduklarını izah etmektedir. Mu‘tezile’nin Bağdat ekölü, En‘âm sûresinin ikinci âyetini de dikkate alarak insanın “ecel-i kazâ” (ecel-i ihtirami) ve “ecel-i müsemmâ” (ecel-i tabîi) denilen iki eceli bulunduğunu ileri sürmüştür. Buna göre insan herhangi bir dış müdahale olmadan ölürse ecel-i müsemmâyâ, kaza veya katil sebebiyle ölürse ecel-i kazâyâ göre ölmüş olur. İkinci durumda ölen kişi kazaya uğramasaydı veya öldürölmeseydi ecel-i müsemmâsına kadar yaşayacaktı görüşü hâkimdir.¹⁵⁰ Safedî ecel bahsinde sahih olanın ehl-i sünnetin gittiği yol olduğunu söyleyerek ömrün tek olduğunu ve artma eksilme olmayacağı görüşünü

¹⁴⁷ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 53-54.

¹⁴⁸ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 54.

¹⁴⁹ Basra ekölünün kurucusu Mu‘tezilî âlimdir. Bk. Yurdağür, Metin, “Ebü’l-Hüzeyl el-Allâf”, *DİA*, X, İstanbul 1994.

¹⁵⁰ Bk. Tunç, Cihat, “Ecel”, *DİA*, X, s. 380-382, İstanbul 1994.

benimsemiştir.¹⁵¹ Safedî'nin ehl-i sünnetin görüşünü, sahih görüş olarak ifade etmesi onun itikadi tutumu hakkında bilgi verdiği de işaret edilmelidir.

Safedî, tarihçilerin eser tasnif usullerinin iki şekilde olduğunu söyler. İlki yıllara göre tasnif, ikincisi ise alfabetik sıraya göre tasniftir. Müellife göre tarih eserlerine uygun olan usul yıllara göre tasnif usulüdür. Çünkü olaylar ancak yıllara göre peş peşe tertip edilebilir. Alfabetik sıraya göre tasnifin ise teracim eserleri için uygun olduğunu söylemiştir. Safedî bu ayrımı yaparken aslında tarih ve biyografi eserlerinin tarihçiler tarafından yazılacağını dolayısıyla biyografi eserlerinin tarihe bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Müellif biyografisi anlatılacak kişinin de kendi içinde yıllara göre tek seferde anlatılabileceğini söylemektedir. Bu şekilde kaleme alınan biyografilerin icmal edilmesi yaygın olmakla birlikte çok azı tafsil edilmiştir.¹⁵² Müellifin kendisi eserinde bazı biyografileri daha kısa anlatırken, bazılarını tafsilatlı bir şekilde anlatmıştır. Bunun nedenlerinden ilki Safedî'nin mukaddimesinde de belirttiği gibi meşhur insanların büyük kısmının biyografilerine yer vermek istemesi, onun bazı biyografileri uzun, bazılarını da kısa yazmasına sebep olmuştur. İkincisi ise biyografisi yazılan kişinin ehemmiyetine göre hayatının uzun tutulması gerekmiştir. Nitekim bazı sultanların ve önde gelen emirlerin hayatlarını yıl yıl ele almak durumunda kalmış ve doğrudan onunla ilgili meselelerin büyük kısmını telif etmiştir. Müellif Melik Nasır Muhammed b. Kalavun dönemini uzun ve ayrıntılı bir biçimde 14 sayfada anlatırken, önemli emirlerden biri olan ve yakın münasebeti bulunan Tenkiz'i 9 sayfada yıl yıl ele almıştır.¹⁵³

Müellifin yazım üslubu ağırlıklı olarak nispeten ağır bir dil kullandığını söylemek gerekir. Bu da onun edebiyatçı özelliğinde ve dilciliğinden kaynaklanıyor olmalıdır. Safedî'nin her ne kadar ağır bir üslubu olsa da o biyografi eserlerinde gereksiz seciler kullanmamıştır. Biyografi eserlerini genellikle ayrıntılı ve edebi bir dil kullanmıştır. Müellif anlatımında sıklıkla anekdotlara da yer vermiştir. Nitekim Tenkiz ile arasında geçen diyaloglara eserinde yer vermiştir.¹⁵⁴

Yazım tertibi hakkında alfabetik sıralamadan bahseden Safedî en güzel tertibin doğu halkının yaptığı gibi *elif, be, te, se, cim... nun, he, vav, lâmelif, ye* olduğunu söyler. Müellifin meseleyi ele alış biçiminden anlaşıldığı üzere İslam dünyası için doğu ve batı ayrımı yaptığı ve kültürel farklılıklar olduğu kadar ilmi disiplinlerde de farklılıkların

¹⁵¹ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 54.

¹⁵² Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 53.

¹⁵³ Bk. Safedî *el-Vâfi*, IV, 251-265, X, 260-268.

¹⁵⁴ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, X, 262.

olduğunu belirtmektedir. Safedî *vav*'ın *he*'ye öncelenmesi meselesini izah eder ve bunu Cevherî'nin¹⁵⁵ *Muhtârü's-Sihâh*'ına¹⁵⁶ atıf yaparak örneklendirir.¹⁵⁷ Müellif eseri *el-Vâfi*'de *he*'yi *vav*'dan önce zikrederek telif etmiştir. Bu bahisten anlaşıldığı üzere Cevherî'nin eserini kaleme aldığı dönemdeki alfabetik sıralama ile Memlûkler dönemindeki sıralama arasında küçük farklar bulunmaktadır. Bunun birçok sebebi bulunabileceği gibi en önemli sebebi Arapça kullanım biçimlerinin milletler arası farklılık göstermesi olduğu söylenebilir. Safedî'nin yaşadığı dönemde yaygın kullanımının *he*'yi *vav*'a öncelemek olduğu ve birçok âlimin de bu usulü benimsediği görülmektedir.¹⁵⁸ Bunun yanı sıra birçok tertip biçimine mukaddime kısmında yer veren Safedî İbn Sîde'nin *el-Muhkem*'ine¹⁵⁹ ve Ezherî'ye¹⁶⁰ harflerin çıkış yerlerine göre tertip usulünü benimsediklerine dair atıfta bulunmuştur.

2.2.3. Kaynak Kullanımı

Safedî *el-Vâfi* adlı eserinin mukaddime kısmında birçok kaynak kullandığını ifade etmiştir. Bu kaynakları kullanım biçimi bazen atıf olarak yani sadece eserde ilgili meselenin geçtiğini ifade ederek Batlamyus'un *el-Mecisti*'sine yaptığı atıf gibi¹⁶¹, bazen de hocasının anlattığı hadiseyi olduğu gibi aktararak tam iktibas veya kısmen iktibas şeklini kullanmıştır. Mesela müellif İbn Hallikân'ın anlattığı Hallac-ı Mansur, Cennabi ve İbn Mukaffa'nın bir araya gelmesi meselesini uzun uzun alıntılanmıştır.¹⁶² Müellif ihtilaflı meselelerde öne çıkan görüşlere eserinde yer verirken bunların kaynağına inip kaynak tespitinde bulunmuş sonrasında ise eserin müellifi ile birlikte eseri zikretmiştir.

Safedî'nin kaynak seçiminde dikkatimizi çeken hususlardan biri kullandığı kaynakların çoğunun edebiyat ve dil ile ilgili olmasıdır. Safedî edebi yönü ön planda olan bir tarihçidir ve bunu kaynak kullanımında sık sık göstermektedir. Kanaatimizce müellifin bu tutumu dönemi içerisinde değerlendirildiğinde makul karşılanabilecek bir

¹⁵⁵ *Tâcü'l-luga* adlı sözlüğüyle tanınan Arap dili âlimidir. Bk. Kılıç, Hulusi, "Cevherî, İsmâil b. Hammâd", *DİA*, VII, s. 459, İstanbul 1993.

¹⁵⁶ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî'nin *Tâcü'l-luga* adlı sözlüğüne Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî (ö. 666/1268'den sonra) tarafından yazılan muhtasardır. Bk. Kılıç, Hulusi, "Tâcü'l-Luga", *DİA*, XXXIX, İstanbul 2010.

¹⁵⁷ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 53.

¹⁵⁸ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 53.

¹⁵⁹ İbn Sîde'nin (ö. 458/1066) mehâric-i hurûfa göre tertip ettiği sözlüğüdür. Bk. Halîfât, Sahbân, "el-Muhkem", *DİA*, XXXI, İstanbul 2006.

¹⁶⁰ Arap dil âlimi, edip ve fakihtir. Bk. Kıyıcı, Selahattin, "Ezherî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, XII, İstanbul 1995.

¹⁶¹ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 32.

¹⁶² Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 55.

tutumdur. Çünkü özellikle Memlûklerde tarih eseri yazımı birçok insan tarafından yapılmaktaydı. Bu nedenle müellifler yalnızca tarihle ilgilenmiyor birçok başka alan ile de ilgileniyorlardı. Safedî bazı tarihi meselelere değinirken konu hakkında tarih kaynağı bulunmasına rağmen edebi kaynakları tercih etmiştir. Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, Nâbiga ez-Zübyânî, İbn De'b gibi isimlere atıflarda bulunmuştur.

Safedî Arapların tarihlendirme usulünden bahsederken Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin *el-Egânî* eserinden alıntılar yapmıştır.¹⁶³ Onun Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'den alıntılar yapması dilci ve edebi bir anlayışa sahip olmasındandır. Ebü'l-Ferec el-İsfahânî ahhâr, ensâb, şiir ve şairler, mûsiki, şarkıcılar vb. meselelerde takribi otuz eser kaleme almıştır, bu eserlerden sadece dördünün günümüze ulaştığı bilinmektedir. Müellifin en önemli eserlerinden biri *el-Egânî*'dir. Eserde Emevîler ve Abbâsîler'in ilk dönemindeki bestekârlar, şarkıcılar ve onların bestelerini konu edinmiştir. Ebü'l-Ferec dönemindeki yazılı belgelere, çeşitli kitaplara ve kendisinin şahit olduğu olaylara eserde yer vermiştir.¹⁶⁴

Müellif eserin mukaddime kısmında önemli şairlerin konuyla alakalı sayılabilecek şiirlerinden örnekler vermiştir. Alıntı yaptığı meşhur cahiliye şairlerden biri de Nâbiga ez-Zübyânî'dir. Kültürlü bir şair olarak nitelendirilen Nâbiga, Hîre ve Gassânî saraylarında yetişmiş ve bu nedenle bedevîlerden farklı bir usul oluşturmuştur. Yüksek tabakalara şiirler yazmış, yiğitlik, cömertlik, yardımseverlik gibi konuları işlemiştir. Birçok önemli şahsiyet tarafından takdir görmüş olan Nâbiga, medih, hiciv, tasvir ve hikemiyat temalarında şiirler yazmıştır.¹⁶⁵

Safedî tarihlendirme usulü meselesinin devamında ensâb ve ahhâr âlimi olan İbn De'b'e atıfta bulunmuştur. Yaşadığı dönemde "Hicazlıların en edibi" olarak nitelendirilen İbn De'b, Arap şiiri ve tarihi konusunda geniş malumata sahiptir.¹⁶⁶

Müellif Hz. Âdem'in yaratılışı ve Nuh tufanı arasındaki yılları belirlemek için eski kaynaklardan ve Batlamyus'un astronomi eseri olan *el-Mecistî*'den alıntılarla görüşlerini bildirmiştir.¹⁶⁷ Bilindiği gibi ilim tarihinde adından çokça söz ettiren Batlamyus matematik, astronomi, coğrafya ve müzik alanlarında önemli eserler vermiştir. *el-Mecistî*'de astronomi hakkında genel bilgiler, iklimler, güneş yılı, ayın evreleri gibi birçok meseleyi konu edinmiş ve eser astronomi alanındaki en önemli eserlerden

¹⁶³ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 31.

¹⁶⁴ Kılıç, "Ebü'l-Ferec el-İsfahânî", s. 318.

¹⁶⁵ Tülücü, "Nâbiga ez-Zübyânî", s. 263.

¹⁶⁶ Ünal, "İbn De'b", s. 412.

¹⁶⁷ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 32.

biridir.¹⁶⁸ Safedî hesaplamalar yaparken en eski ve en güvenilir kaynağa gitmiştir. Bu durum onun tarihçiliğinde, kullandığı kaynaklar konusunda hassasiyetini ortaya koymaktadır.

Müellif hicri takvimin resmi olarak kullanılmaya başlaması konusunu ele alırken Arap dili ve edebiyatı âlimi Askerî'nin en önemli eserlerinden biri olan *el-Evâ'il*'den¹⁶⁹ alıntılar yapmıştır. Birçok alanda eser veren Askerî asıl ihtisasının Arap dili, edebiyat ve şiir tenkidi alanlarında olduğu söylenebilir. Anlatılmak istenen şeyi en iyi şekilde ifade edebilmek için mânâ ile lafzın bir uyum içinde olması gerektiğine inanan Askerî, eserlerinde bu düşüncesini yansıtmıştır. Askerî tarihteki ilkleri konu alan eserinde Hz. Ömer'in hicri takvimi devlet işlerinde kullanılmasıyla ilgili malumatlar vermiştir.¹⁷⁰ Safedî ise bu malumatları eserinin mukaddime kısmında kullanmıştır.

Tarihlendirme meselesi ve takvim konularını ele alan Safedî, konuyu tam olarak ele almak istediği için nesî meselesine de değinmiştir. Nesîyi etimolojik olarak ele alan müellif, Ebû Zeyd el-Ensârî'den (ö.215) alıntıda bulunup onun görüşünü benimsediğine dair örnekler vermiştir. Ebû zeyd el-Ensârî başta astronomi, botanik, meteoroloji, dil ve edebiyat olmak üzere birçok alanlarda çeşitli eserler vermiştir. Onun günümüze kadar gelen eserlerinden dil ile ilgili olanları muasırlarının eserlerine kıyasla daha zengindir.¹⁷¹ Ebû zeyd'in görüşünü benimseyen ve mukaddime kısmında uzunca yer veren Safedî, konuya örnek vermek amacıyla Arap dili âlimi olan Kutrub'dan¹⁷² da alıntılar yapmıştır.

Önemli tarih kavramlarından biri olan nesep kavramı bahsinde Safedî Arap dili ve edebiyatı âlimi olan Müberred'den (ö.286) alıntılar yapmıştır. Müberred, Arap dili grameri ile alakalı kendine has görüşler belirtmiştir. Onun gramerdeki usulü etkenler ve etkilenenler bölümlerine göre semâ, kıyas, ayrıca sebeplerin tanımlar yoluyla açıklanması ile konuların izahını yapmaktır. Müberred dil ile ilgili kuralların doğruluğunun veya yanlışlığının tespiti için kıyas yöntemine önem vermiştir. Gerek kıyas yöntemiyle gerekse sema yöntemiyle yapılan tespitlerde daima yaygın olanı almıştır.¹⁷³

Müellif alfabetik sıra ile kaleme alınan eserlerden bahsederken, alfabenin sırası ile ilgili milletler arası farklılıklara değinmekte ve daha kullanılır olanı Cevherî'nin *Muhtârü's-Sihâh*'ına atıfta bulunarak belirtmektedir. Cevherî'nin eserinde yalnızca

¹⁶⁸ Aydın, "Batlamyus", s. 198.

¹⁶⁹ Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Sad b. Yahya b. Mihrân, *el-Evâ'il*, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut, 1407/1987

¹⁷⁰ Arslan, "Askerî, Ebû Hilâl", s. 490.

¹⁷¹ Elmalı, "Ebû zeyd el-Ensârî", s.271.

¹⁷² Çelebi, "Kutrub", s.495.

¹⁷³ Durmuş, "Müberred", s. 433.

Bedevi Arapların kullandığı fasih arapça kelimelere yer vermesi onu mühim bir eser haline getirmiştir.¹⁷⁴ Safedî'nin bu eseri kaynak olarak kullanması onun kaynak kullanımında yetkinliğe verdiği önemi ortaya koymaktadır. Çünkü meseleleri ele alış biçimi bir dilci usulüyle olduğu için Safedî'nin, Cevherî'nin eserini kaynak olarak kullanması kendi içinde tutarlı bir tutum olarak görülmektedir.

Safedî harflerin çıkış yerlerine göre tertip hususunda İbn Sîde'nin (ö.458) *el-Muhkem*'ine ve Ezherî'ye (ö.370) atıflarda bulunmuştur. Lügat sahasında meşhur olan İbn Sîde, Arap dili ve edebiyatı tarihi alanında da geniş malumata sahiptir. Birçok eser veren müellif mehâric-i hurûfa göre yazılmış olan *el-Muhkem*'inde, ilk harfin esas alındığı sözlükte hançerenin boğaz bölgesinden çıkan harflerle başlanmakta ve eser dudak harflerinde sona erdiği bir sıralama yapmıştır.¹⁷⁵ Safedî'nin mehâric-i hurûf bahsinde kaynak edindiği diğer bir âlim de Ezherî'dir. Başına gelen talihsiz olayları tabiri caizse fırsata çeviren âlim, kendisini lügat alanında geliştirmiştir. Lügat alanında güvendiği ve güvenmediği âlimleri açıkça izah eden Ezherî, güvenmediği âlimler arasında Kutrub'u da saymaktadır.¹⁷⁶ Safedî'nin hem Kurtub'dan hem de Ezherî'den alıntılar yapması onun iki âlimi de değerli bulduğunu ve kaynak seçerken güvenilirlik aramadığını, kendisine dayanak olacak kaynakları seçtiğini göstermektedir.

Müellif, ölmek kelimesinin meçhul kullanımını örnekendirirken sözlü kültürü kaynak olarak kullanmıştır. Yazının, sözlü kültürün depolama alanı olduğu düşünüldüğünde Safedî'nin sözlü kültürden alıntılar yapması makul görülebilir. Bunun yanında müellifin eserinde sözlü anlatıda var olan bir hikâyeye yer vermesi onun halk için eser kaleme aldığını ve halkın bildiği anlatılardan hareket meseleyi izaha gittiğini gösterdiği düşünülmektedir.

Tarih eserlerinde çokça kullanılan bir diğer eser vefat kelimesi olup Safedî bu kelimeye de etimolojik yaklaşmıştır. Ölmek ve öldürülmekten hareketle Arapların zihin dünyalarını analiz eden müellif meseleyi ecel kavramına kadar getirmiştir ve Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'dan alıntılarda bulunmuştur. Mutezili bir âlim olan Hüzeyl el-Allâf ecel kavramı ile ilgili farklı görüşler öne sürmüştür.¹⁷⁷ Safedî farklı görüşlere yer vermiş fakat bu görüşlerin dışında kendi düşüncesini de belirtmiştir. Müellif kavramlar üzerinden meseleleri irdeleyip konu dışına çıkma gibi bir kaygı gütmeden, bazen dil bazen edebiyat

¹⁷⁴ Kılıç, "Cevherî, İsmâil b. Hammâd", s. 459.

¹⁷⁵ Halifât, "el-Muhkem", s. 45.

¹⁷⁶ Kıyıcı, "Ezherî, Muhammed b. Ahmed", s. 65.

¹⁷⁷ Yurdagür, "Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf", s. 331.

bazen de kelâm meselelerine değinecek kadar derinlemesine bir çalışma disiplini geliştirmiştir. Bu disiplin içerisinde alanında önemli kaynaklara yer vermiş ve kaynak tercihinde de tarih kaynağı zorunluluğu ile kendisini sınırlandırmamıştır.

Müellif etimolojik bilgiler verdiği noktalarda önemli eserlerden alıntılarda bulunmuş ve meseleleri derinlemesine incelemiştir. Ecel kavramı ile ilgili meselede kelâm kaynaklarından alıntılar yapmış, muhtelif görüşlere yer vermiş ve kendi kanaatini belirtmiştir.¹⁷⁸

Safedî yalnızca edebî kaynaklara değil, İslam tarihinde önemli olan birçok tarihi kaynağa da mukaddime kısmında yer vermiştir. İbn Hallikân¹⁷⁹, Takıyyüddîn es-Sübkî¹⁸⁰ gibi hocalarının eserlerine yer vermiştir. Müellifin seçtiği kaynaklar onun tarihe bakış açısını yansıtmaktadır. Çünkü birçok bilgi içerisinde eserinde yer vermek üzere bilgi seçmektedir. Burada müellifin yorumu, bakış açısı söz konusudur. Aynı zamanda seçilen bilginin değeri de ön plana çıkmaktadır, çünkü bilgi diğerleri arasından belli nedenlerle sıyrılmaktadır.

Sonuç olarak müellifin kaynak kullanım yelpazesinin geniş olduğu ve kaynak seçerken tarih kaynağı olması hususunda bir zorunluluk görmediği düşünülmektedir. Bunun yanında atıf ve alıntı yaptığı kaynakların her biri alanında önemli olan kaynaklardır. Safedî'nin herkes tarafından kabul gören, alanın en önemli kaynaklarını kullanma konusunda hassasiyet gösterdiği söylenebilir. Bu durum müellifin tarihçiliğindeki vukufiyetini ve müdakkıklığını ortaya koymaktadır.

¹⁷⁸ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 54.

¹⁷⁹ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 55.

¹⁸⁰ Bk. Safedî, *el-Vâfi*, I, 56.

SONUÇ

Hicri Yedinci asrın sonlarına doğru Eyyübiler'in yıkılmasıyla Memlûklerin yönetimi altına giren Şam, Bağdat'ın önemini yitirmesiyle İslam dünyasının yeni kültür ve ilim merkezi olmuştur. Şam'da hicri 8. yüzyılda çeşitli alanlarda değerli âlimler yetişmiştir. Bu âlimlerin birçoğu tarihçi olup, bu tarihçileri diğer tarihçilerden ayıran usuller ortaya çıkmıştır. Bu yüzyılda Şam tarihçileri Mısır tarihçilerinden daha fazla eser ortaya koymuşlardır. Vefeyât, tabakât, terâcim alanında yazılan eserlerin fazlalığı ve hacimli olması 8. asır tarihçiliğinin öne çıkan özellikleri arasındadır. Safedî'nin ilme olan merakı onun dönemin önemli kültür merkezi olan Şam'a gitmesine sebep olmuştur. Safedî burada aldığı eğitimle özellikle edebiyat sahasında belirli bir noktaya gelmekle beraber tarih alanında da kayda değer çalışmalar kaleme almıştır.

Safedî'nin *Kitâbü'l- Vâfi bi'l Vefeyât adlı eseri*, Memlûkler'in ilk dönemine dair kaleme alınmış biyografi kitapları içerisinde önemli bir yere sahiptir. Müellifin bu çalışması, İslâm dünyasında görülen hacimli biyografik sözlüklerin ve konular halinde telif edilmiş ansiklopedik eserlerin en büyüklerindendir. İbn Hallikân'ın *Vefeyâtü'l-a 'yân ve enbâüebnâi'z-zamân* adlı eserine zeyil mahiyetindedir. Müellif eserde, İslâm'ın başlangıcından kendi zamanına kadar (764/1363) gelmiş geçmiş meşhur kimselerin hâl tercümelerine yer vermektedir.

Safedî'nin *el-Vâfi* adlı eserinin mukaddime kısmından hareketle müellifin tarihe bakış açısının edebi ve dilci kimliği ile olduğunu görmekteyiz. Mukaddime kısmının neredeyse tamamında etimolojik tahlillere yer vermiş ve kavramsal karşılaştırmalar yapmıştır. Bu tutum Safedî'nin kullanılan tarih kavramlarının ne niyetle kullanıldığını izah ettiğini ve kavramları boş yere kullanmaktan kaçındığını göstermektedir. Tarih kavramlarına bu denli hassasiyetle yaklaşması, derinlemesine incelemeler yapması onun kavramsal tanımlardan, zihin dünyası analizi yaptığını göstermektedir. Kendi görüşlerine yer vermesi ise bizim onun tarih anlayışı hakkında malumat sahibi olmamızı sağlamaktadır.

Müellifin alıntı yaptığı ve atıfta bulunduğu kaynakların geneli dil ve edebiyat alanından olup aralarında tarih kaynakları da vardır. Safedî'nin kaynak kullanımında tarih kaynaklarının dışında kaynak kullanması onun tarihçiliğinin yanında başka sıfatlar taşıyor olmasıyla da ilgilidir. Çalışmamız neticesinde Memlûkler döneminin Bahri Memlûkler devresi için Safedî'nin özellikle *el-Vâfi* adlı çalışmasının büyük önem arz ettiği tespit edilmiştir. Ancak meseleye bizim baktığımız açıdan yaklaşıldığında onun

Memlûkler dönemi tarihçiliği ve tarih anlayışıyla alakalı eser yazmış, Burcî Memlûkler dönemi ulemasından evvel bu konuda bazı şeyler ifade etmiş olması dikkat çekicidir. Nitekim o tarih için bir tanım yapmasa da tarihin değeri ile alakalı kendisinden bir asır sonra eser kaleme almış olan Muhyiddîn el-Kâfiyecî'ye yol gösterecek ölçüde bir takım doneler sunmaktadır. Kendisi de bu manada Takıyyüddîn es-Sübki'den yaptığı alıntılarla faydalandığı anlaşılmaktadır.

Safedî'nin tarih eserlerinde kendisinin ortaya koyduğu tarihçilik özelliklerine özellikle *el-Vâfi* eserinde riayet ettiği ve biyografi yazımı hususunda belirttiği kaidelere benzer uygulamalar yaptığı tespit edilmiştir. Safedî'nin bir takım tarih eserleri kaleme alması hatta bunların çok büyük ciltlere ulaşmış olması onun tarihin değeri ve önemi ile alakalı söyledikleriyle de paralellik arz etmektedir.

Safedî Memlûk tarihçileri arasında kendi usul ve üslubunu oluşturmuş önemli bir tarihçidir. Günümüze kadar ulaşmış olan eserleri Memlûk dönemi hakkında bilgi vermesinin yanında dönemin tarihçiliği ile ilgili önemli malumatlar taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Açıkgenç, Alparslan, “Evâil”, *DİA*, ss. 513-514, İstanbul 1995.
- Akyürek, Yakup, *VII. (XIII.) Yüzyılda Siyer Yazıcılığı*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019.
- Altıkulaç, Tayyar, “Zehebî”, *DİA*, XLIV (2013), s. 180-188.
- Ansarı, A. S. Bazmee, “Cezerî, Muhammed b. İbrâhim”, *DİA*, VII (1993), s. 506-507.
- Apaydın, H. Yunus, “İbn Kayyim el-Cevziyye”, *DİA*, XX (1999), s. 109-123.
- Arslan, Abdurrahim, *İbn Seyyidinnâs (ö. 734/1334) ‘uyûnü’l-eser adlı eseri* (Basılmamış Doktora Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2017.
- Arslan, Ahmet Turan, “Askerî, Ebû Hilâl”, *DİA*, III, ss. 489-490, İstanbul 1991.
- el-Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Sad b. Yahya b. Mihrân, *el-Evâil*, Dârul-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut, 1407/1987.
- Avcı, Casim, “Mes‘ûdî”, *DİA*, XXIX (2004), s. 353-355.
- _____, “Mufaddal b. Ebü’l-Fezâil”, *DİA*, XXX (2005), s. 364-365.
- Ayaz, Fatih Yahya, “Memlükler Döneminde (648-923/1250-1517) Siyer Çalışmaları, Safedî’nin (ö. 764/1363) el-Vâfi’ Adlı Eserinde Hz. Peygamber’in Hayatı”, *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 4, İstanbul 2018.
- _____, *Memlükler (1250-1517)*, İSAM yayınları, İstanbul 2015.
- _____, *Memlükler’de Tarih ve Tarihçiler*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2020.
- _____, “Tenkiz”, *DİA*, ek-II, s. 591, ss. 591-591, Ankara 2019.
- Aydın, Cengiz, Aydın, Gülseren, “Batlamyus”, *DİA*, V, ss. 196-199, İstanbul 1992.
- Çelebi, Muharrem, “Kutrub” *DİA*, XXVI, ss. 494-495, Ankara 2002.
- Çelik, Ali, “Tarih Yazıcılığında İsnad’ın Kullanışı ya da Rivayetçi Metod” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3/2 ss. 5-21, 2003.
- Çubukçu, Asri, “Eksem b. Sayfî”, *DİA*, X (1994), s. 550-551.
- _____, “İbn Dokmak”, *DİA*, XIX (1999), s. 414-415.
- Çuhadar, Mustafa-Yiğit, İsmail, “İbn Tağrıberdî”, *DİA*, XX (1999), s. 385-388.
- Demirayak, Kenan, “Kasîdetü’l-Bürde”, *DİA*, XXIV (2001), s. 566-568.
- Durmuş, İsmail, “Safedî”, *DİA*, XXXV (2008), s. 447-450.
- _____, *es-Safedî Hayatı, Eserleri ve Gavamızı’s-Sıhah* (Basılmamış Doçentlik Tezi), 1994.
- _____, Durmuş, İsmail, “Müberred”, *DİA*, XXXI, ss. 432-434, İstanbul 2006.
- _____, Durmuş, İsmail, “İbnü’l-Mukaffa”, *DİA*, XXI, ss. 130-134, İstanbul 2000.

“Safedî”, *DİA*, XXXV (2008), s. 447-450.

Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş‘as (ö. 275/889), *Sünenü Ebî Dâvud*, (nşr. Şu‘ayb el-Arnaût vdğ.), I-VII, Dimaşk 2009.

Efendioğlu, Mehmet, “Sa’d b. Muaz”, *DİA*, XXXV, ss. 374-375, İstanbul 2008.

Elmalî, Hüseyin, “Ebû zeyd el-Ensârî”, *DİA*, X, ss. 270-271, İstanbul 1994.

Fayda, Mustafa, “Nesî”, *DİA*, XXII, ss. 578-579, İstanbul 2006.

Gülsoy, Ersin, “Safed”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, 2008.

Halîfât, Sahbân, “el-Muhkem”, *DİA*, XXXI, s. 45, İstanbul 1996.

İbn Hacer, Ebû'l-FazlŞihabeddin Ahmed b. Aliel-Askalânî (ö. 852/1449), *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yânî'l mieti's-sâmine*, (nşr. Abdülvâris Muhammed Ali), I-IV, Beyrut 1997.

İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed (ö. 681/1282, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâüebnâi'z-zamân*, (nşr. İhsan Abbâs), I-VIII, Beyrut 1978.

İbn Kayyim, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammedel-Cevziyye (ö. 751/1350), *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd*, (nşr. Şuayb el-Arnaût-Abdülkadir el-Arnaût), I-V, Beyrut 1981.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâİmadüddin İsmail b. Ömer (ö. 774/1373), *el-Fusûl fî (ihtisâri) sîreti'r-Resûl*, (nşr. Muhammed el-İd el-Hatrâvî-Muhyiddin Müstû), Dimaşk 1992.

İbn Seyyidünnâs, Ebû'l-FethFethuddin Muhammed (ö. 734/1334), *Uyûnü'l-eser fî funûni'l-megâzive's-şemâilve's-siyer*, (nşr. Muhammed el-İd el-Hatrâvî-Muhyiddin Mestû), I-II, Dimaşk 1992.

İbn Tağriberdî, Ebû'l-Mehâsin Cemaleddin Yusuf (ö. 874/1470), *el-Menhelü's-sâfîve'l-müstevfiba'de'l-Vâfî*, (nşr. Muhammed M. Emin-Nebîl Muhammed Abdülaziz), I-XII, Kahire 1984-2006.

İbnü'd-Devâdârî, Seyfeddin Ebû Bekir b. Abdullah b. Aybek (ö. 736/1336'dan sonra), *ed-Dürrü's-semînfiahbâri Seyyidi'l-mürselîn*, (nşr. Muhammed es-Saîd Cemaleddin), Kahire 1981.

_____, *Kenzü'd-dürer ve câmi'u'lgurer*, I-IX, (nşr. BerndRatke-Edward Badeen-UlrichHaarmann-Hans R. Roemer-Saîd A. Âşûr v.dğr.), Kahire-Beyrut 1960-1994.

İzgi, Cevat, “Heysem b. Adî”, *DİA*, XVII (1998), s. 290-291.

_____, “İbnü'd-Devâdârî”, *DİA*, XXI (2000), s. 11-13.

- el-Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihabeddin Ahmed b. Muhammed (ö. 923/1517), *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minâhi'l-Muhammediyye*, (nşr. Salih Ahmed eş-Şâmî), I-IV, Beyrut 1991.
- el-Makrîzî, Takıyyüddin Ahmed b. Ali (ö. 845/1441), *İmtâu'l-esmâ' bimâli'n-Nebiyymine'lahvâlve'l-emvâlve'l-hafedeve'l-metâ'*, (nşr. Muhammed Abdülhamid en-Nümeysî), I-XV, Beyrut 1999.
- Kandemir, M. Yaşar, "eş-Şifâ", *DİA*, XXXIX (2010), s. 134-138.
- _____, "İbn Seyyidünnâs", *DİA*, XX, 1999, s. 316-318.
- Kaya, Mahmut, "Sâid el-Endelüsî", *DİA*, XXXV (2008), s. 556-557.
- Kılıç, Hulusi, "Cevherî, İsmâil b. Hammâd", *DİA*, VII (1993), s. 459.
- _____, "Ebü'l-Ferec el-İsfahânî", *DİA*, X, ss. 316-318, İstanbul 1994.
- _____, "Tâcü'l-Luga", *DİA*, XXXIX, ss. 356-357, İstanbul 2010.
- Kıyıcı, Selahattin, "Ezherî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, XII, s. 65, İstanbul 1995.
- Koçkuzu, Ali Osman, "Aynî, Bedreddin", *DİA*, IV (1991), s. 271-272.
- Koçyiğit, Talat, "Abd b. Humeyd", *DİA*, I, s. 58, İstanbul 1988.
- Kortantamer, Samira, "Memlük Tarihçiliğine Genel Bir Bakış", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 1, 1983.
- _____, "Memlük Tarihçiliğinin Bir Üslup Unsuru: el-Acâib ve'l-Garâib", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, IX/1, 1994.
- Mahmûd ed-Dîb, Abdülazîm, "Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn", *DİA*, VIII, ss. 141-144, İstanbul 1993.
- Müslim, Ebü'l-Huseyn Müslim b. Haccac (ö. 261/875), *Sahîhu Müslim*, (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-V, Kahire 1991.
- en-Nesâî, Ebû Abdірrahmân Ahmed b. Şu'ayb (ö. 303/915), *Sünenü'n-Nesâî*, (nşr. Mektebü Tahkîki't-Türâsi'l-İslâmî), I- VIII, Beyrut ts.
- en-Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, I-X-VIII, Kahire, ts., XIX-XXVII (nşr. M. El-Bicâvi-Hüseyn Nassâr v.dğr.), Kahire 1975-1985.
- Öz, Mustafa, "Cennabi, Ebu Said", *DİA*, VII, s. 371, İstanbul 1993.
- _____, "Mukanna el-Horasânî", *DİA*, XXXI, ss. 124-125, İstanbul 2006.
- _____, "Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb", *DİA*, XXXIII, ss. 304-306, İstanbul 2007.
- Özaydın, Abdülkerim, "Ebü'l-Fidâ", *DİA*, X (1994), s. 320-321.
- _____, "İbn Hallikân", *DİA*, XX (1999), s. 17-19.
- _____, "İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ", *DİA*, XX (1999), s. 132-134.
- _____, "Kütübî", *DİA*, XXVII (2003), s. 8-9.

- Özdemir, Mehmet, “Endülüs”, *DİA*, XI (1995), s. 225-232.
- Özkan, Halit, “Süyûtî”, *DİA*, XXXVIII (2010), s. 188-198.
- Razûk, Muhammed, “İbn İyâs”, *DİA*, XX (1999), s. 97-98.
- es-Safedî, Salâhaddin Halil b. Aybek, *A‘yânü’l-asr ve a‘vânü’n-nasr*, nşr. (Ali EbûZeydv.dğr.) I-VI, Beyrut-Dımaşk 1998.
- _____, *Kitâbü’l-Vâfi bi’l-Vefeyât*, nşr. (Ahmed el-Arnaût-Mustafa Türkî v.dğr.) I-XXX, Beyrut-Lübnan 2000.
- Seyyid, Eymen Fuâd, “Makrîzî”, *DİA*, XXVII (2003), s. 448-451.
- Seyyid Muhammed es-Seyyid, “Evlâdü’n-Nâs”, *DİA*, XI (1995), s. 525-526.
- es-Sübki, Taceddîn Abdülvehhab (ö. 771/1370), *Tabakâtü’s-Şâfi‘iyyeti’l-kübrâ* (nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî-Abdulfettah Muhammed el-Hulv), I-X, Kahire 1964.
- Şâkir Mustafa, *et-Târîhu’l-‘Arabî ve’l-müerrihûn*, I-IV, Beyrut 1983-1990.
- Şenel, Abdülkadir, “Kastallânî, Ahmed b. Muhammed”, *DİA*, XXIV (2001), s. 583-584.
- Şeşen, Ramazan, “İmâdüddin el-İsfahânî”, *DİA*, XXII (2000) s. 174-176.
- _____, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İSAR vakfı yayınları, İstanbul 1998.
- Şulul, Kasım, *Kafiyeci’de Tarih Usûlü*, İnsan yayınları, İstanbul 2011.
- et-Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî el-Bağdâdî, *Târîhu’l-umem ve’l-muluk* (nşr. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm), 2. Baskı, Dâru’l-Mearif bi-Mısır, Kahire 1960.
- Tekin, Erhan, *Safedî’nin Müzik Teorisinin İncelenmesi* (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), *Sünenü’t-Tirmizî*, (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir vdğ.), I-V, Mısır 1962-1977.
- Toksarı, Ali, “Halid b. Ma’dan”, *DİA*, XV, s. 286, İstanbul 1997.
- Tomar, Cengiz, “Sehâvî”, *DİA*, XXXVI (2009), s. 313-316.
- Tunç, Cihat, “Ecel”, *DİA*, X (1994), s. 380-382
- Tural, Hüseyin, “İbn Fâris”, *DİA*, XIX (1999), s. 479-481.
- Tülücü, Süleyman, “Nâbiga ez-Zübyânî”, *DİA*, XXXII, ss. 262-263, İstanbul 2006.
- Uludağ, Süleyman, “Hallâc-ı Mansûr”, *DİA*, XV, ss. 377-381, İstanbul 1997.
- _____, “İbn Haldûn”, *DİA*, XIX, s. 538-543, İstanbul 1999.
- _____, “Hankâh”, *DİA*, XVI, ss. 42-43, İstanbul 1997.
- Uslu, Recep, “Hums”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVIII, 1998.

Uzrî, Ahmed b. Ömer b. Enes (ö. 478/1085), *Tersî'ü'l-Ahbâr ve tenvî'u'l-âsâr ve'l bestân fî ğarâib el-buldân ve'l mesâlik ilâ cemî'l memâlik*, (nşr. Abdulazîz el-ehvânî) I, Madrid ts.

Ünal, İsmail Hakkı, “İbn De'b”, *DİA*, XIX, ss. 411-412, İstanbul 1999.

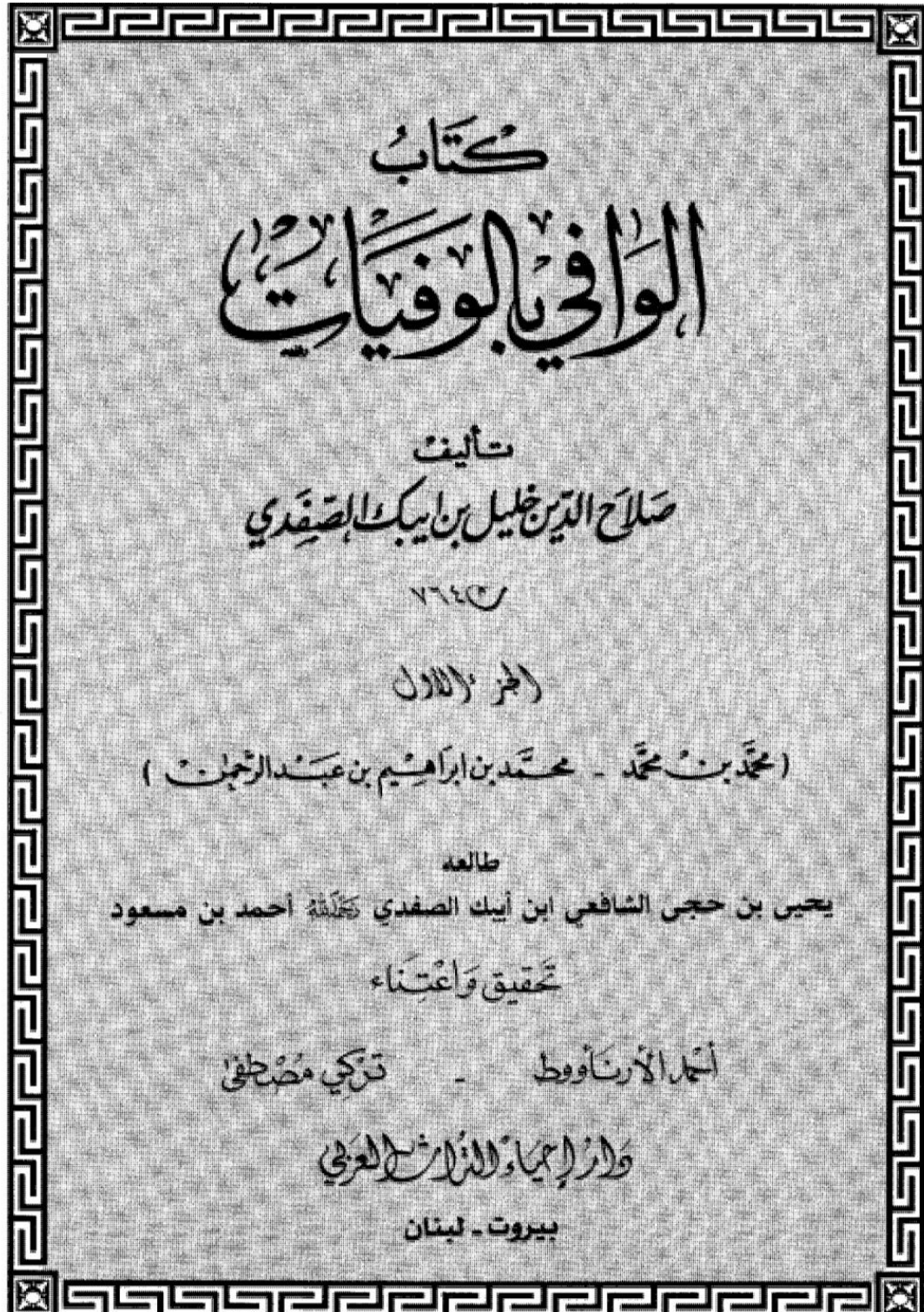
Yardım, Ali, “Birzâlî”, *DİA*, VI (1992), s. 216.

Yurdagür, Metin, “Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf”, *DİA*, X, ss. 330-332, İstanbul 1994

ez-Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1348), *Tezkiretü'l-Huffaz* (nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî), I-IV, Hindistan 1958.



EKLER:

Kitabü'l-Vâfi bil-Vefeyât

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الصفدي

عونك اللهم وعفوك

الحمد لله الذي قهر العباد بالموت، وتنادى بالفناء في فنائهم فانهل في كل بقعة صوب ذلك الصوت، وأسمع كل حي نسخة وجوده فلم يخل أحدهم من فوت، نحمده على نعمه التي جعلت بصائرنا تجول في مرآة العبر، وتقف بمشاهدة الآثار على أحوال من غبر، وتعلم بمن تقدم أن من تأخر يشاركه في العدم كما اشترك في الرفع المبتدأ والخير، ونشكره على مننه التي جلّت لما جلّت الضراء بمواقعها، وحلّت عن وجوه حسانها بإحسانها معاهد براقعها، وحلّت غمائم جودها على رياض عقولنا فأضحت:

كأن صغرى وكبرى من فواقعها^(١)

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تُقرّ له بالبقاء السرمد، وتُجرّد من التوحيد سيوفاً لم تزل في مفارق أهل الشرك تغمد، وتبعث لنا في ظلمات اللحد أنواراً لا تخبو أشعتها ولا تخمد، ونشهد أن محمداً سيدنا عبده ورسوله الذي أنذر به القوم اللذ، ونصره بالرعب فقام له مقام المثقفة المُلد، وأنزل عليه في محكم كتابه العزيز: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الذين خففت بهم عذبات الإسلام، ونُشِرت أعلام علمهم حتى استبان للهدى أعلام، واتضحت بهم غُرر الزمن حتى انقضت مددّهم فكأنها وكأثم أحلام، صلاة لا تغيب من سماء روضها مجرة نهر، ولا تسقط من أنامل غصونها خواتم زهر، ما راح طائر كل حي وهو على حياض المنون حاثم، وأشبّهت الحياة وإن طال أمدها حلم نائم، وسلّم تسليمًا كثيراً إلى يوم الدين.

وبعد فلما كانت هذه الأمة المرحومة، والملة التي أمست أخبارها بمسك الظلام على كافور الصباح مرقومة، خير أمة أخرجت للناس، وأشرف ملة أبطل فضلها المنصوص من غيرها قواعد القياس، علماؤها كأنبياء بني إسرائيل^(٢)، وأمرؤها كملوك فارس في التنويه والتنويل، وفضلاؤها أربوا على حكماء الهند واليونان في التعليم والتعليل، كم فيهم من فرد جَمع المفاخر، وكاثرت مناقبه البحور الزواخر، وغدا في الأوائل وهو إمام فات سوابق الأواخر:

(١) مصراع بيت، وهو لأبي نواس (الحسن بن هانيء) في ديوانه (ص ١٣٢)؛ و«شرح لامية العجم» للصفدي (١/ ٢٨٤). ولهذا البيت حكاية أدبية مذكورة في «حلية الكميّ» (ص ٤٣).

(٢) واشتهر حديث بلفظ: «علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل». انظر: «كشف الخفا» للعجلوني رقم (١٧٤٤) (٢/ ٨٣). قال السيوطي في «الدرر»: لا أصل له.

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل بملتئمات لا يرى بينها فصلاً
كفى وشفى ما في النفوس فلم يدع لذي إربة في القول جدّاً ولا هزلاً^(١)
وكم أتى فيهم من كحلت مراود رماحه عيون النجوم، وتوقل حصوناً لم يكن للكواكب
فيها ولوج ولا لطيف العدى هجوم، وضمّ عسكريه المجرور كل فتح أصبح العدو به وهو
مجزوم :

من كل من ضاق الفضاء بجيشه حتى ثوى فحواه لحدّ ضيق
إلى غير ذلك ممن شارك الأوائل في العلوم الدقيقة، واتخذ إليها مجازاً أذاه فيها إلى
الحقيقة، واستنتج من مقدماتهم بنات فكر لم يرّض جواهرهم لها عقيقة.

جمع المؤرخون رحمهم الله تعالى أخبار تلك الأخبار ونظموا سلوك تلك الملوك وأحرزوا
عقود تلك العقول، وصانوا فصوص تلك الفصول، فوقفت على تواريخ ماتت أخبارها في
جلدها، ودخلت بتسطيرها الذي لا يبلى جنةً خلدها [الكامل]:

ورأيتُ كلاً ما يعلّل نفسه بتعلّة وإلى الممات يصير^(٢)

ووجدت النفس تستروح إلى مطالعة أخبار من تقدّم، ومراجعة آثار من خرب زبّع عمره
وتهدّم، ومنازعة أحوال من غبر في الزمان وما ترك للشعراء من متردّم، إذ هو فنّ لا يملّ من إثارة
دفائن دفاتره، ولا تبّل جوانح من ألفه إلا بمواطن مواطره، كم من ناظر اجتنى زهراً ناضراً من
أوراقه، وكم من ماهر اقتنى قمراً سافراً بين أزواقه، لأن المطلع على أخبار من درج، ووقائع من
غاب في غاب الموت وما خرج، ومآثر من رقا إلى سماء السيادة وعرج، ومناقب من ضاق عليه
خناق الشدة إلى أن فُتح له باب الفرج، يعود كأنه عاصر أولئك، وجلس معهم على نمارق الأسرة
وانكأ بينهم على وسائد الأرائك، واستجلى أقمار وجوههم إمّا في هالات الطيالس أو في دارات
الترائك، وشاهد من أشرارهم شرر الشياطين وفُضّ له فضل أخيارهم في ملأ الملائك، وعاطاهم
سُلالة عصرهم في عصرهم السالف، ورآهم في معاركهم يتشققون رياحين السيوف ويستظلّون القنا
الرافع، فكأنما أولئك القوم لِداته وأترابه، ومن ساء منهم أعداؤه ومن سرّه أحبابه، لكنهم درجوا
في الطليعة من قبله، وأتى هو في الساقة على مهله [الطويل]:

وما نحن إلا مثلهم غير أنهم مَضَوْا قبلنا قِدماً ونحن على الأثر

والتاريخ للزمان مرآة، وتراجم العالم للمشاركة في المشاهدة مرقاة، وأخبار الماضين لمن
عافر الهموم ملهاة [البسيط]:

لولا أحاديث أبقاها أوائلنا من الندى والردى لم يُعرف السمر

(١) البيتان لحسان بن ثابت يمدح بهما عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) البيت لأبي الطيب المتنبي من قصيدة يرثي بها محمد بن إسحاق التتوخي، وأولها:

إنني لأعلم واللبيب خبير أن الحياة وإن حرصت غرور

وما أحسن قول الأرجاني^(١) [البسيط]:

إذا عرف الإنسان أخبار مَنْ مضى توهّمته قد عاش في أول الدهر
وتحسبته قد عاش آخر دهره إلى الحشر إن أبقى الجميل من الذكر
فقد عاش كل الدهر مَنْ كان عالماً كريماً حليماً فاغتنم أطول العمر

وربما أفاد التاريخ حزماً وعزماً، وموعظة وعلماً، وهمّة تُذهب همّاً، وبياناً يزيل وهناً ووهماً، وحيلاً تثار للأعادي من مكامن المكائد، وسُبلاً لا تعرج بالأمني إلى أن تقع من المصائب في مصائد، وصبراً يبعثه التأسي بمن مضى، واحتساباً يوجب الرضا بما مرّ وحلا من القضا، «وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك» [هود: ١٢٠]، فكم تشبّت من وقف على التواريخ بأذيال معالٍ تنوّعت أجناسها، وتشبّه بمن أخلده خموله إلى الأرض وأصعده سعده إلى السُهي، لأنّه أخذ التجارب مجّاناً ممن أنفق فيها عُمره، وتجلّت له العبر في مرآة عقله فلم تطفح لها من قلبه جمرة، ولم تسفح لها في خذه غبرة، «لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب» [يوسف: ١١١].

فأحييت أن أجمع من تراجم الأعيان من هذه الأمة الوَسط، وكَمَلَة هذه الملة التي مدّ الله تعالى لها الفضل الأوفى وبسط، ونجباء الزمان وأمجاد، ورؤوس كل فضل وأعضاده، وأساطين كل علم وأوتاده، وأبطال كل ملحمة وشجعان كل حرب، وفرسان كل معرك لا يسلمون من الطعن ولا يخرجون عن الضرب، ممن وقع عليه اختيار تتبعي واختباري، ولزني إليه اضطرار تطلّبي واضطراري، ما يكون متسقاً في هذا التأليف دُرّة، متشققاً من روض هذا التصنيف زَهْرَة، فلا أغادر أحداً من الخلفاء الراشدين، وأعيان الصحابة والتابعين، والملوك والأمراء، والقضاة والعمال والوزراء، والقراء والمحدثين والفقهاء والمشايخ والصلحاء، وأرباب العرفان والأولياء، والنحاة والأدباء والكتّاب والشعراء، والأطباء والحكماء والألّباء والعقلاء، وأصحاب النحل والبِدَع والآراء، وأعيان كل فن اشتهر ممن أتقنه من الفضلاء، من كل نجيب مجيد، ولبيب مفيد [الطويل]:

طواه الرّدى طي الرداء وغيّبت فواضله عن قومه وفضائله

فقد دعوت الجفلى^(٢) إلى هذا التأليف، وفتحت أبوابه لمن دخلها بلا تسويغ تسويق ولا تكليم تكليف، وذكرته لمن يجب فتحاً يسره، أو خيراً قرره، أو جوداً أرسله، أو رأياً أعمله، أو حسنة أسداها، أو سيئة أبداها، أو بدعة سنّها وزخرفها، أو مقالة حرّر فتها وعرفها، أو كتاباً وضعه، أو تأليفاً جمعه، أو شعراً نظمّه، أو نثراً أحكمه [البسيط]:

(١) نسبة إلى أرجان: بلد في كور الأهواز من بلاد خوزستان. انظر: «معجم البلدان» لياقوت (١/ ١٢٠).

(٢) الجفلى - دعاهم الجفلى، أي: لجماعتهم وعائتهم. ويقابلها الثقري، وهي الدعوة الخاصة ببعض الناس، وقال طرفة بن العبد:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الأدب فينا ينتقز

ذَكَرَ الْفَتَى عَمْرَهُ الثَّانِي وَحَاجَتَهُ مَا فَاتَهُ وَفَضُولَ الْعَيْشِ أَشْغَالَ^(١)

ولم أُخْلَ بِذِكْرِ وَفَاةٍ أَحَدٍ مِنْهُمْ إِلَّا فِيمَا نَدَرَ وَشَدَّ، وَانْخَرَطَ فِي سَلَكِ أَقْرَانِهِ وَهُوَ فَذٌّ، لِأَنِّي لَمْ أَتَحَقَّقْ وَفَاتَهُ، وَكَمْ مِنْ حَاوِلٍ أَمْرًا فَمَا بَلَغَهُ وَقَاتَهُ، عَلَى أَنَّهُ قَدْ يَجِيءُ فِي خِلَالِ ذَلِكَ مِنْ لَا يُضْطَرُّ إِلَى ذِكْرِهِ، وَيَبْدُو هَجْرَ شَوْكِهِ بَيْنَ وَصَالِ زَهْرِهِ.

قال الخليل بن أحمد رحمه الله تعالى: «لا يصل أحد من النحو إلى ما يحتاج إليه إلا بعد معرفة ما لا يحتاج إليه». قلت فقد صار ما لا يحتاج إليه محتاجاً إليه لأن المتوقِّف وجوده على وجود شيء آخر متوقِّف على وجود ذلك الشيء وهكذا كل علم لا يبلغ الإنسان إتقانه إلا بعد تحصيل ما لم يفتقر إليه. فقد أذكر في كتابي هذا من لا له مزية، وجُعِلَت أَصْبَغُ الْقَلَمِ مِنْ ذِكْرِهِ تَحْتَ رِزَّةٍ رِزَّةٍ، غَيْرَ أَنَّ لَهُ مَجْرَدَ رِوَايَةٍ، عَنِ الْمَعَارِفِ مُتَفَرِّدَةٍ، وَلَمْ تَكُنْ لَهُ دِرَايَةٌ حَمَائِمُهَا عَلَى غَصُونِ النُّقْلِ مَغْرَدَةٍ [البسيط]:

وَالْأَيْكَ مُشْتَبِهَاتٍ فِي مَنَابِتِهَا وَإِنَّمَا يَقَعُ التَّفْضِيلُ فِي الشَّمْرِ^(٢)

ولكن أردت النفع به للمحدث والأديب، والرغبة فيه للبيب والأريب وجعلت ترتيبه على الحروف وتبويبه، وتذهيب وضعه بذلك وتهذيبه، على أنني ابتدأت بذكر سيدنا محمد رسول الله ﷺ إذ هو الذي أتى بهذا الدين القيم وسراجَه وَهَّاجَ، وصاحب التنبيه على هذه الشريعة والمنهاج، فأذكر ترجمته مختصراً، وأسرد أمره مقتصراً، لأن الناس قد صنفوا المغازي والسير، وأطالوا الخبر فيها كما أطابوا الخبر، ومُلِّيتُ لِمَا مَلَّتْ بِشَمَائِلِهِ مِهَارِقُ^(٣) التواليف، ورُفِعَتْ لِمَا وُضِعَتْ تِجَانُهَا عَلَى مَفَارِقِ التَّصَانِيفِ فَأَوَّلُ مَنْ صَنَّفَ فِي الْمَغَازِي: عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ثُمَّ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ ثُمَّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ، ثُمَّ فِي السِّيرِ ابْنُ إِسْحَاقَ وَرَوَاهَا عَنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ مَنْ زَادَ وَمَنْ نَقَصَ فَمِنْهُمْ: زِيَادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْبَكَّائِي شَيْخُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ هِشَامٍ مُخْتَصِرُ السِّيرَةِ، وَسَلْمَةُ بْنُ الْفَضْلِ الْأَبْرَشُ وَمُحَمَّدُ بْنُ سَلْمَةَ الْحَرَّانِيُّ وَيُونُسُ بْنُ بَكِيرٍ الْكُوفِيُّ. وَعَمِلَ أَبُو الْقَاسِمِ السَّهِيلِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى كِتَابَ الرُّوْضِ الْأَنْفِ فِي شَرْحِ السِّيرَةِ الْمَشَارِإِلَيْهَا، وَوَضَعَ عَلَيْهِ شَيْخُنَا الْإِمَامُ الْحَافِظُ شَمْسُ الدِّينِ الذَّهَبِيُّ كِتَاباً سَمَّاهُ بِلَبْلِ الرُّوْضِ، وَفِي الطَّبَقَاتِ الْكُبْرَى لِابْنِ سَعْدٍ سِيرَةٌ مَطْوَلَةٌ ثُمَّ دَلَائِلُ النُّبُوَّةِ لِأَبِي زُرْعَةَ الرَّازِي شَيْخٌ مُسَلِّمٌ ثُمَّ دَلَائِلُ السَّرْقَسْطِيِّ ثُمَّ دَلَائِلُ الْحَافِظِ أَبِي نَعِيمٍ فِي سِفَرَيْنِ ثُمَّ دَلَائِلُ النُّبُوَّةِ لِلنَّقَاشِ صَاحِبُ التَّفْسِيرِ وَدَلَائِلُ النُّبُوَّةِ لِلطَّبْرَانِيِّ وَدَلَائِلُ أَبِي ذَرٍّ الْمَالِكِيِّ ثُمَّ دَلَائِلُ الْإِمَامِ الْبَيْهَقِيِّ فِي سِتَّةِ أَصْفَارٍ كِبَارٍ فَأَجَادَ مَا شَاءَ وَأَعْلَامُ النُّبُوَّةِ لِأَبِي الْمَطَّرِفِ قَاضِي الْجَمَاعَةِ وَأَعْلَامُ النُّبُوَّةِ لِابْنِ قَتِيْبَةِ اللَّغَوِيِّ وَمَنْ أَصْغَرَ مَا صَنَّفَ فِي ذَلِكَ جُزْءٌ لَطِيفٌ لِابْنِ فَارَسٍ صَاحِبِ الْمَجْمَلِ فِي اللُّغَةِ وَكِتَابِ الشَّمَائِلِ لِلتِّرْمِذِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ كَتَبْتَهُ بِخَطِّي^(٤) وَقَرَأْتُهُ عَلَى

(١) البيت للمتنبي من قصيدة يمدح بها أبا شجاع فاتكاً الكبير:

ذَكَرُ الْفَتَى عَمْرَهُ الثَّانِي وَحَاجَتَهُ مَا فَاتَهُ وَفَضُولَ الْعَيْشِ أَشْغَالَ

(٢) البيت للمعري، هكذا نسبته في «لامية العجم» (٣٠٢/٢).

(٣) المهارق: الأوراق التي يُكْتَبُ فِيهَا.

(٤) سيذكر المؤلف سنده برواية «الشمائِل» إلى مؤلفه في ترجمة الإمام الترمذي (محمد بن عيسى بن سورة).

شيخنا الحافظ جمال الدين المزي والشمال للحافظ المستغفري النسفي وكتاب صفة النبي ﷺ للقاضي أبي البختري وكتاب الأخلاق للقاضي إسماعيل المالكي وكتاب الشفا للقاضي عياض والوفاء لابن الجوزي في مجلدين والاقتفاء لابن مثير خطيب الإسكندرية ونظم الدرر لابن عبد البر وسيرة ابن حزم وحجة الوداع فأجاد فيها وسيرة الشيخ شرف الدين الدمياطي وسيرة الحافظ عبد الغني مختصرة وعيون الأثر في المغازي والشمال والسير لشيخنا الإمام الحافظ فتح الدين محمد بن سيد الناس ورويتها عنه سماعاً لبعضها من لفظه وإجازة لعامتها وله سيرة أخرى مختصرة سمعتها من لفظه ولشيخنا الإمام الحافظ شمس الدين الذهبي في أول تاريخ الإسلام مجلد في المغازي ومجلد في السيرة قرأتها عليه وفي تاريخ ابن جرير في الأيام النبوية جملة من ذلك ولابن عساكر في صدر تاريخه لدمشق جزء كبير، ولابن أبي شيبه في مصنفه فيما يتعلق بذلك نفّس طويل هذا إلى ما في الكتب الصحاح الستة من ذكر شمائله ومغازيه وسيره [الوافر]:

ويبقى ضعف ما قد قيل فيه إذا لم يترك أحد مقالاً

وقد أتيت في الترجمة النبوية بما لا غنى عن عرفانه، ولا يسع الفاضل غير الإطلاع على بدیع معانيه وبيانه، وسردت ذكر من جاء بعده من المحمدين إلى عصري، وأبناء زمانى الذين أئبع زهرهم في روض دهري، ثم أذكر الباقي من حرف الألف إلى الياء على توالي الحروف، وأتيت في كل حرف بمن جاء فيه من الآحاد والعشرات والمئين والألوف، بشرط أن لا أدع كُميت^(١) القلم يمرح في ميدان طُرسه^(٢) إذا أجرتة رسنه^(٣)، ولا أكون إلا من ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ [الزمر: ١٨]، ولا أغدو إلا ممن يُلغي السيئة ويذكر الحسنة [مجزوء الكامل]:

لا خير في حشو الكلا م إذا اهتديت إلى عيونه

اللهم إلا إن كان للقول مجال ومجاز، ولم يُرَخ دون الإطالة حجاب ولا حجاز، فقد رأيت كثيراً ممن تصدى لذلك أتى في كتابه بفضول كثيرة، وفصول لا تضطجع المنافع منها على فرش وثيرة، ونقول ليست مثيبة للواقف ولا للفوائد مثيرة [الخفيف]:

إن بعض القريض منه هُذاء ليس شيئاً وبعضه أحكام

منه ما يُجلبُ البراعة والفضـ لـ ومنه ما يجلب البُرسام

وقد قدّمت قبل ذلك مقدمة فيها فصول فوائدها مهمة، وقواعدها يملك الفاضل بها من الإثقان أزمنة، تتنوع الإفادة فيها كما تنوع الإعراب في «كَمَ عَمَّة»^(٤)، وينال بها المتأدّب ما ناله أبو

(١) الكُميت: من الخيل (للمذكر والمؤنث): ما كان لونه بين الأسود والأحمر.

(٢) الطرس: الصحيفة.

(٣) الرسن: الحبل تُقَادُ به الدابة، ويعني المؤلف بهذه العبارة أنه لا يعطي لقلمه العنان ليكتب، فيسبح في بحر الخيال، لذا فهو يتحرى الحقائق في الوقائع كما حدثت.

(٤) إشارة إلى بيت الفرزدق في هجاء جرير وهو قوله [الكامل]:

كَمَ عَمَّة لَكَ يَا جَرِيرُ وَخَالَةَ فُدَعَاءُ قَدْ حَلَبْتَ عَلَيَّ عِشَارِي =

مسلم من الحزم وعلو الهمة، ويهيم بها فكره كما هام بمية ذو الرمة ويبدو له من محاسنها ما بدا من جمال ريتا للصمة، ثم إني أعقد لكل اسم باباً ينقسم إلى فصول بعدد حروف المعجم تتعلق الحروف في الفصول بأوائل أسماء الآباء، ليتنزل كل واحد في موضعه، ويشرق كل نجم في هذا الأفق من مطلع، فلا يعدو أحدهم مكانه، ولا يرفع هذا تمسكك تنسك ولا يخفض ذلك جباية خيانة، ولا يتأخر هذا لمهابط مهانة، ولا يتقدم ذاك لمكارم مكانة، وقد سميت «الوافي بالوفيات» ومن الله تعالى أطلب الإغاة بالإعانة، وأستمد منه التوفيق لطريق الإنابة والإبانة، وأستعينه على زمان غلبت فيه الزمانة^(١)، لا رب غيره يتول العبد مناه وأمانه، ولا إله إلا هو سبحانه، هو حسبي ونعم الوكيل.



= ويشتهد به النحاة على جواز الابتداء بالنكرة إذا وقعت بعد «كم» الخبرية.

كم عمة: كم: مبتدأ، عمة: تمييز لها (مضاف إليه). أو مجرورة بمن مقدرة، أي كم من عمة.

كم عمة: كم استفهامية، (عمة) تمييز.

كم عمة: خبرية في محل نصب على الظرفية أو المصدرية ومميزها محذوف مجرور، أي كم وقت أو كم حلبة أو استفهامية في محل نصب على الظرفية أو المصدرية ومميزها محذوف منصوب، أي كم وقتاً أو كم حلبة والعامل في «كم» حلبة، سواء كانت استفهامية أو خبرية.

عمة: بالرفع مبتدأ. انظر: «شرح ابن عقيل» (١/١٧٦) رقم الشاهد (٧٧).

(١) الزمانة: المرض يدوم، وتعطيل القوى.

المقدمة وفيه فصول

الأول كانت العرب تؤرخ في بني كنانة من موت كعب بن لؤي فلما كان عام الفيل أرخت منه وكانت المدة بينهما مائة وعشرين سنة. قال «صاحب الأغاني أبو الفرج» إنه لما مات الوليد^(١) بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو^(٢) بن مخزوم أرخت قريش بوفاته مدة لإعظامها إياه حتى إذا كان عام الفيل جعلوه تاريخاً، هكذا ذكره ابن داب. وأما الزبير بن بكار فذكر أنها تؤرخ بوفاة هشام بن المغيرة تسع سنين إلى أن كانت السنة التي بنوا فيها الكعبة فأرخوا بها، انتهى. وأرخ بنو إسماعيل عليه السلام من نار إبراهيم عليه السلام إلى بنائه البيت ومن بنائه البيت إلى تفرق معد ومن تفرق معد إلى موت كعب بن لؤي. ومن عادة الناس أن يؤرخوا بالواقع المشهور والأمر العظيم فأرخ بعض العرب بعام الختان لشهرته قال النابغة الجعدي [الوافر]:

فمن يك سائلاً عني فلإني من الفتيان أيام الختان^(٣)
مضت مائة لعام ولدت فيه وعام^(٤) بعد ذاك وججتان
وقد أبقت ضروف الدهر مني كما أبقت من السيف اليماني^(٥)

وكانت العرب قديماً تؤرخ بالنجوم وهو أصل قولك «نجمت على فلان كذا حتى يؤديه في نجوم». وقال بعضهم قالت اليهود إن الماضي من خلق آدم عليه السلام إلى تاريخ الإسكندر ثلاثة آلاف سنة وأربعمائة سنة وثمانية وأربعون سنة. وقالت النصارى إنها خمسة آلاف سنة ومائة

(١) الوليد بن المغيرة: هو والد الصحابي خالد بن الوليد رضي الله عنه، وهو أحد سادة بني مخزوم مات في الإسلام، وعام الفيل كان قبل البعثة بأربعين عاماً.

(٢) ونسب الوليد هو: ابن المغيرة بن عبد الله بن عمر (لا عمرو: انظر «السيرة النبوية» لابن هشام (١/٤٠٩).

(٣) قوله (الختان): بالتاء المثناة كما في النسخة التي بين أيدينا، ونص «لسان العرب» (الختان) بنون بعد الخاء المعجمة وهذه عبارته: الختان في الإبل كالزكام في الناس وقال ابن دريد: هو زمن معروف عند العرب قد ذكروه في أشعارهم. قال النابغة الجعدي في الختان للإبل، [الوافر]:

فمن يحرص على كبيري فلإني من الشبان أيام الختان
ومثله في تاريخ «الأمم والملوك» لابن جرير الطبري حيث قاله قال نابغة بني جعدة:

فمن يك سائلاً عني فلإني من الشبان أزمان الختان

فجعل النابغة تاريخه ما أرخ بزمان علصة كانت فيهم عامة انظر: «الأمم والملوك» للطبري. و«لسان العرب».

(٤) في «ديوان النابغة» (ص ١٦١): وعشر.

(٥) الأبيات للنابغة الجعدي في «ديوانه» (ص ١٦١)؛ و«الأغاني» لأبي الفرج الأصبهاني (٦/٥). والشاهد في البيت الثاني قوله: «لِإِقامٍ وَلِدْتُ فِيهِ» حيث أعاد الضمير من الجملة إلى اسم الزمان المضاف إليها. وهذا نادر.

وثمانون سنة. وأما المدة المحزنة من هبوط آدم عليه السلام من الجنة إلى الأرض لتاريخ الليلة المسفرة عن صباح يوم الجمعة الذي كان فيه الطوفان عند اليهود ألف سنة وستمئة وخمسون سنة وعند النصارى ألفا سنة ومائتان واثنتان وأربعون سنة وعند السامرة ألف وثلاثمئة سنة وسبع سنين. وقال آخر المدة التي بين خلق آدم ويوم الطوفان ألفا سنة ومائتان وعشرون سنة وثلاثة وعشرون يوماً. وأما تاريخ الإسكندر المذكور في القرآن العظيم وتاريخ بُخت نَصْر فمعلومان وتاريخ الطوفان مجهول فأردنا تصحيح ذلك وتحريره فصَحَّحناه بحركات الكواكب وأوساطها من وقت كون الطوفان الذي وضع فيه بطلميوس أوساط الكواكب في «المجسطي» فبمعاونة هذين الأصلين صَحَّحنا تاريخ الطوفان بحركات الكواكب كما تصحح حركات الكواكب بالتاريخ طرداً فعكسنا ذلك إلى خَلْف وجمعنا أزمته وحزناه فوجدنا بين الطوفان وبخت نَصْر من السنين الشمسية على أبلغ ما يمكن من التحرير ألفي سنة وأربعمائة سنة وثلاثي سنة ورُبْع سنة ومنه إلى تاريخ السريان أربعمائة سنة وستة وثلاثون سنة وجمعنا ذلك فكان ما بين الطوفان وذو القرنين بعد جبر الكسور ألفين وتسع مائة واثنين وثلاثين سنة ثم زدنا على ذلك ما بيننا وبين ذي القرنين إلى عامنا هذا وهو سنة إحدى وسبعين وستمئة للهجرة فبلغ من آدم عليه السلام إلى الآن ستة آلاف سنة وسبعمائة وتسعاً وسبعين سنة على أبلغ ما يمكن من التحرير. وقال وهب عاش آدم ألف سنة.

وفي التوراة^(١) تسعمائة وثلاثين سنة وكان بين آدم وطوفان نوح ألفا سنة ومائتان وأربعون سنة وبين الطوفان وإبراهيم عليه السلام تسعمائة وسبعة وأربعون سنة وبين إبراهيم وموسى عليهما السلام سبعمائة سنة وبين موسى وداود عليهما السلام خمسمائة سنة وبين داود وعيسى عليهما السلام ألف سنة ومائة سنة وبين عيسى ومحمد نبينَا صلوات الله وسلامه عليهما ستمائة وعشرون سنة والله أعلم بالصواب.

أقدم التواريخ التي بأيدي الناس

زعم بعضهم أن أقدم التواريخ تاريخ القبط لأنه بعد انقضاء الطوفان وأقرب التواريخ المعروفة تاريخ يزجرجد بن شهریار الملك الفارسي وهذا هو تاريخ أَرْخه المسلمون عند افتتاحهم بلاد الأكاسرة وهي البلاد التي تسمى بلاد إيران شهر وأما التاريخ المعتضدي فما أظنه تجاوز بلاد العراق وفيما بين هذه التواريخ تواريخ القبط والروم والفرس وبني إسرائيل وتاريخ عام الفيل، وأَرْخ الناس بعد ذلك من عام الهجرة. وأول من أَرْخ الكتب من الهجرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر ربيع الأول سنة ست عشرة وكان سبب ذلك أن أبا موسى الأشعري كَتَبَ إلى عُمَرَ رضي الله عنه أنه يأتينا من قِبَل أمير المؤمنين كُتِبَ لا ندري على أيها نعمل قد قرأنا صكاً منها محلّه شعبان فما ندري أي الشعبانين الماضي أو الآتي فعمل عمر رضي الله عنه على كُتِبَ التاريخ فأراد أن يجعل أوله رمضان فرأى أن الأشهر الحُرْم تقع حينئذ في سنتين فجعله من المحرم وهو

(١) في الأصل (التورية) تحريف، والصواب ما أثبتناه.

آخرها فصيره أولاً لتجتمع في سنة واحدة وكان قد هاجر ﷺ يوم الخميس لأيام من المحرم فمكث مهاجراً بين سَيْر ومُقام حتى دخل المدينة شهرين وثمانية أيام^(١).

وقال العسكري في كتاب الأوائل أول من أخر النيروز المتوكل قال بينا المتوكل يطوف في متصيد له إذ رأى زرعاً أخضر قال قد استأذني عبید الله بن يحيى في فتح الخراج وأرى الزرع أخضر فقل له إن هذا قد أضّر بالناس فهم يقتضون ويستسلفون فقال هذا شيء حدث أم هو لم يزل كذا فقل له حادث ثم عُرِف أن الشمس تقطع الفلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم وأن الروم تكبس في كل أربع سنين يوماً فيطرحونه من العدد فيجعلون شباط ثلاث سنين متواليات ثمانية وعشرين يوماً وفي السنة الرابعة وهي التي تسمى الكبيس يَنْجُرُ من ذلك الرُّبْع يوم تام فيصير شباط تسعة وعشرين يوماً فكانت الفرس تكبس الفضل الذي بين سستها وبين سنة الشمس في كل مائة وستة عشر سنة شهراً وهذا الكبس على طوله أصح من كبس الروم لأنه أقرب إلى ما يحصله الحساب من الفضل في سنة الشمس فلما جاء الإسلام غُطِلَ ذلك ولم يُعمل به فأضّر بالناس ذلك وجاء زمن هشام فاجتمع الدهاقنة إلى خالد بن عبد الله القسري فشرحوا له وسألوه أن يؤخر النيروز شهراً فكتب إلى هشام بن عبد الملك وهو خليفة فقال هشام أخاف أن يكون هذا من قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧] فلما كان أيام الرشيد اجتمعوا إلى يحيى بن خالد البرمكي وسألوه أن يؤخر النيروز نحو شهر فعزم على ذلك فتكلم أعداؤه فيه فقالوا هو يتعصب للمجوسية فأضرب عنه فبقي على ذلك إلى اليوم فأحضر المتوكل إبراهيم بن العباس وأمره أن يكتب كتاباً في تأخير النيروز بعد أن يحسبوا الأيام فوق العزم على تأخيره إلى سبعة وعشرين يوماً من حزيران فكتب الكتاب على ذلك وهو كتاب مشهور في رسائل إبراهيم وإنما احتذى المعتضد ما فعله المتوكل إلا أنه قد قصره في أحد عشر يوماً من حزيران فقال البحري يمدح المتوكل [الخفيف]:

لَكَ فِي الْمَجْدِ أَوَّلٌ وَأَخِيرٌ وَمَسَاعٍ صَغِيرُهُنَّ كَبِيرٌ
إِنَّ يَوْمَ النِّيروزِ عَادَ إِلَى الْعَهْدِ الَّذِي كَانَ سَنَّهُ أَرْدَشِيرُ
أَنْتَ حَوْلَتْهُ إِلَى الْحَالَةِ الْأَوَّلَى لِي وَقَدْ كَانَ حَائِراً يَسْتَدِيرُ^(٢)

قال أحمد بن يحيى البلاذري: حضرت مجلس المتوكل وإبراهيم بن العباس يقرأ الكتاب الذي أنشأه في تأخير النيروز والمتوكل يعجب من حسن عبارته ولطف معانيه والجماعة تشهد له بذلك فدخلتني نفاسة فقلت: يا أمير المؤمنين في هذا الكتاب خطأ فأعادوا النظر فيه وقالوا: ما نراه وما هو، فقلت: أرخ السنة الفارسية بالليالي والعجم تؤرخ بالأيام واليوم عندهم أربع

(١) هذا خلاف المشهور إذ أنه مكث ثلاثة أيام في الغار وعشرة أيام بين مكة والمدينة ووصل (١٢) ربيع الأول إلى قباء قرب المدينة. انظر: «مروج الذهب» للمسعودي (٢/٢٧٩).

(٢) الأبيات للبحري، والبيت الثاني نصه في «الديوان» كما يلي:

إِنَّ هَذَا النِّيروزَ عَادَ إِلَى الْعَهْدِ الَّذِي سَنَّهُ أَرْدَشِيرُ

وعشرون ساعة تشتمل على الليل والنهار وهو جزء من ثلاثين جزءاً من الشهر والعرب تؤرخ بالليالي لأن سنتهم وشهورهم قمرية وابتداء رؤية الهلال بالليل قال: فشهدوا بصحة ما قلت واعترف إبراهيم وقال ليس هذا من علمي، قال: فخفت عني ما دخلني من النفاسة، ثم قُتل المتوكل قبل دخول السنة الجديدة وولي المنتصر واحتيج إلى المال فطولب به الناس على الرسم الأول وانتقض ما رسمه المتوكل فلم يعمل به حتى ولي المعتضد فقال ليحيى بن علي المنجم قد كثر ضجيج الناس في أمر الخراج فكيف جعلت الفرس مع حكمتها وحسن سيرتها افتتاح الخراج في وقت لا يتمكن الناس من أدائه فيه قال فشرحت له أمره وقلت ينبغي أن يرد إلى وقته ويلزم يوماً من أيام الروم فلا يقع فيه تغيير فقال ألحق عبد الله بن سليمان فوافقه على ذلك فصرت إليه ووافقته وحسبنا حسابه فوقع في اليوم الحادي عشر من حزيران وأحكم أمره على ذلك وأثبت في الدواوين وكان النيروز الفارسي في وقت نقل المعتضد له يوم الجمعة لإحدى عشرة ليلة خلت من صفر سنة اثنين وثمانين ومائتين ومن شهور الروم الحادي عشر من نيسان فأخبره حسبما أوجبه الكبسُ ستين يوماً حتى رجع إلى وقته الذي كانت الفرس تردّه إليه وكان قد مضى لذلك مائتان واثنان وثلاثون سنة فارسية تكون من سني العرب مائتين وتسعة وثلاثين سنة وبضعة عشر يوماً ووقع بعد التأخر يوم الأربعاء ثلاث عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر سنة اثنين وثمانين ومائتين ومن شهور الروم الحادي عشر من حزيران انتهى ما حكاه العسكري.

قلت قوله تعالى ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧] الآية. في النسيء قولان الأول أنه التأخير قال أبو زيد نسأت الإبل عن الحوض إذا أخرتها وكان النسيء عبارة عن التأخير من شهر إلى شهر آخر والثاني هو الزيادة. قال قطرب: نسأ الله في الأجل إذا زاد فيه والصحيح الأول نسأت^(١) المرأة إذا حملت لتأخير حيضها ونسأت اللبن إذا أخرته حتى أكثر الماء فيه. كانت العرب تعتقد تعظيم الأشهر الحرم تمسكاً به من ملّة إبراهيم عليه السلام وكان يشقّ عليهم الكفّ عن معاشهم وترك الإغارة والقتال ثلاثة أشهر على التوالي فنسئوا أي أخرّوا تحريم ذلك الشهر إلى غيره فأخروا حرمة المحرم إلى صفر فيحلّون المحرم ويحرمون صفر وإذا احتاجوا إلى تحريم صفر أخروه إلى ربيع الأول هكذا كلّ شهر حتى يدور التحريم على شهور السنة كلها فقام الإسلام وقد رجع المحرم إلى موضعه وذلك بعد دهر طويل فخطب ﷺ في حجة الوداع وقال إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض اثنا عشر شهراً منها أربعة حُرُمٌ ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان^(٢) ووقف ﷺ بعرفة في حجة الوداع يوم التاسع وخطب بمنى يوم العاشر وأعلمهم أن

(١) هذا على صيغة المجهول على ما صرح في «اللسان» فيلزم أن يكتب «نسئت».

(٢) رواه «مسلم» رقم الحديث (١٦٧٩) (ج ٣/ ١٣٠٥)، كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال.

أشهر النسيء قد تناسخت باستدارة الزمان وعاد الأمر إلى ما وُضع عليه حساب الأشهر يوم خلق الله السموات والأرض وأمرهم بالمحافظة عليها لئلا تتبدل فيما يأتي من الزمان.

وأول من نَسَأَ النسيء بنو مالك بن كنانة أبو عبيد بنو فقيم من كنانة، أو أول من فعل ذلك نعيم بن ثعلبة من كنانة وكان يكون الموسم فإذا هم الناس بالصدر قام فخطب وقال: لا مردّ لما قضيت فلا أعاب ولا أحاب^(١) فيقول له المشركون: لبيك فيسألونه أن ينسئهم شهراً يُغيرون فيه فيقول فإن صفرأ العام حرام فيحلون الأوتار وينزعون الأسنة الأزجة وإن قال حلال عقدوا الأوتار وشدوا الأزجة وأغاروا. وكان من بعده جنادة بن عوف وهو الذي أدركه النبي ﷺ وكان يقال له القملس^(٢)، أو أول من نَسَأَ النسيء عمرو بن لحي بن قمعة بن جندب^(٣).

الفصل الثاني

تقول العرب أرخت وورخت فيقبلون الهمة واوا لأن الهمة نظير الواو في المخرج فالهمة من أقصى الحلق والواو من آخر الفم فهي محاذيتا ولذلك قالوا في وَعَدَ أَعَدَ وفي وَجَّهَ أَجَّهَ، وفي أثوب أثوب وأحد ووحده فعلى ذلك يكون المصدر تأريخاً وتورخاً بمعنى. وقاعدة التأريخ عند أهل العربية أن يؤرخوا بالليالي دون الأيام لأن الهلال إنما يرى ليلاً. ثم إنهم يؤثنون الذكر ويذكرون المؤنث على قاعدة العدد لأنك تقول ثلاثة غلمان وأربع جوار إذا عرفت ذلك فإنك تقول في الليالي ما بين الثلاث إلى العشر ثلاث ليالٍ إلى بابه، وتقول في الأيام ما بين الثلاثة إلى العشرة ثلاثة أيام وأربعة أيام وبابه. فإن قلت لأي شيء فعلوا ذلك والتأنيث فرع على التذكير كما تقرر في باب ما لا ينصرف لما كان التأنيث علة من الصرف. قلت لأن الأصل في العدد التأنيث لكونه جماعة والمذكر الأصل فأنث الأصل في هذا الباب وبقي المذكر بغير تأنيث لأنه فرع ولأن الفرق لا يحصل إلا بزيادة والزيادة يحتملها المذكر لأنه أخف من المؤنث. وقالوا يوم واحد ويومان وثلاثة أيام وما بعده إلى العشرة فلم يضيفوا واحد ولا اثنان إلى مميّز. فأما ما جاء من قول الشاعر [الرجز]:

كَأَنَّ خُضْيِيهِ مِنَ التَّدْلِيلِ ظَرْفٌ عَجُوزٍ فِيهِ ثِنْتَا حَنْظَلٍ^(٤)

(١) في «تفسير الطبري» لا أجاب.

(٢) في «لسان العرب»: القملس.

(٣) وفيه قال النبي ﷺ: «رأيت عمرو بن لحي يجرّ قصبة يعني أمعاءه في النار إنه أول من غير دين إسماعيل فنصب الأوثان وبحر البحيرة وسبب السائب ووصل الوصيلة وحمل الحامي.

(٤) الرجز لخطام المجاشعي، أو لجندل بن المثنى أو لسلمى الهذلية، أو لشماء الهذلية في «خزانة الأدب» (٧/ ٤٠٠ - ٤٠٤)؛ وبلا نسبة في «الكتاب» لسيبويه (٣/ ٥٦٩ - ٦٢٤)؛ و«لسان العرب» (١١/ ٤٩) (دلل) (٦٩٢) (هدل)؛ (١١٧/ ١٤) (ثنى)، (٢٣٠) (خصي). والشاهد فيه: إضافة «ثنتا» إلى «الحنظل» وهو اسم يقع على جميع الجنس، وحقّ العدد القليل أن يضاف إلى الجمع القليل. وإنما جاز على تقدير: «ثنتان من الحنظل»، كما يقال أربعة كلاب على تقدير أربعة من الكلاب. وكان الوجه، أيضاً، أن يقال: حنظلتان، ولكنه بناء على قياس الثلاثة وما بعدها إلى العشرة.

فبابه الشعرُ وضرورة الشعر لا تكون قاعدةً. فإن قلت لأي شيء فعلوا ذلك؟ قلت لأنه يعود إلى باب إضافة الشيء إلى نفسه لأنك إذا قلت اثنا يومين أو واحد رجل فاليومان هما الاثنان والواحد هو الرجل، وإذا قلت: يومٌ، ورجلان فقد دلت على الكمية والجنس وليس كذلك في أيام ورجال فيما فوق الثلاثة لأن ذلك يقع على القليل والكثير فيضاف العدد إليه لتعلم الكمية. وأضافوا العدد من الثلاثة إلى العشرة إلى جموع القلة فقالوا ثلاثة أيام وأربعة أجمال وخمسة أشهر وستة أرغفة، ولا يورد ههنا قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٣٨] لأنه مِيز الثلاثة بجمع الكثرة لأن المعنى كل واحدة من المطلقات تتربص للعدة ثلاثة أقرأ ثلاثة أقرأ فلما كان مجموع الأقرأ من المطلقات كثيراً مِيز الثلاثة بجمع الكثرة.

ولا يُنْقَضُ هذا بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢] فأتى بجمع القلة والنفوس المتوفاة كثيرة إلى الغاية إشعاراً بتهوين هذا الفعل في مقدور الله تعالى وكأن توفّي هذه النفوس الكثيرة التي علم كثرتها وتُحَقَّقُ تزايدها في مقدور الله تعالى كأنه توفّي أنفُس قليلة دون العشرة، ولا يضاف عدد أقل من ستة إلى مُمِيزين ذكر وأنثى لأن كل واحد من المميزين جمع وأقل الجمع ثلاثة، وقالوا في العدد المركب من بعد العشرة إلى العشرين - وهو أحد عشر وبابه - إحدى عشرة ليلة واثنان عشرة ساعة وثلاث عشرة ليلة وما بعده إلى العشرين بإثبات التأنيث في الجزئين من إحدى عشرة واثنان عشرة واثنان عشرة وحذف التأنيث من الجزء الأول في الباقي للمؤنث، وأحد عشر يوماً واثنان عشر يوماً وثلاثة عشر يوماً وما بعده إلى العشرين بِخُلُوءِ الجزئين الأولين^(١) من التأنيث وإثباته في الجزء الأول لما بعده^(٢) في المذكر، والحجازيون يسكنون الشين في عشرة وبنو تميم^(٣) يكسرونها، ومِيزوا ما بعد العشرة إلى العشرين وما بعدها من العقود إلى التسعين بمنصوب فقالوا أحد عشر كوكباً وأربعين ليلة. فإن قلت هلاً أُجَرِّزُوا هذا المميّز مجرى ما قبل ذلك من الواحد إلى العشرة قلت أما في أحد عشر وبابه فإن حق الجزء الأخير التنوين إنما حُذِفَ تنوينه لبنائه من كونه مركباً فكان التنوين موجوداً في اللفظ لأنه لم يَقم مقامه شيء يُبطل حكمه فكان باقياً في الحكم فمِنَعَ مميّزه من الإضافة لأنها لا تجتمع مع التنوين، وأما في عشرين وبابه لأن النون قائمة مقام التنوين التي في المفرد ولهذا تسقط مع الإضافة كالتنوين فامتنع المميّز أيضاً من الإضافة فانصب. وأتوا بواو العطف بعد العشرين ومنعوها بعد العشرة إلى العشرين فقالوا أحد وعشرون وأحد عشر. فإن قلت: ما العلة في ذلك؟ قلت: حذفوها ما بعد العشرة حملاً على العشرة وما قبلها من الآحاد لقربها منها على لفظ الأعداد المفردة فلما بعدت بعد العشرين عنها أتوا بالواو. فإن قلت: فهلاً اشتقوا في العشرات من لفظ الاثنان كما اشتقوا من الثلاثة ثلاثين وهلم جرّاً إلى التسعين؟

(١) أي في أحد عشر واثنان عشر.

(٢) أي في ثلاثة عشر إلى تسعة عشر، والضمير في (لما بعده) راجع اثنا عشر.

(٣) أي أكثر بني تميم وإلا فبعضهم يبقها على فتحها الأصلي. انظر: «حاشية الخضري على شرح ابن عقيل» (٢/ ١٣٩).

قلت: لأن اثنين أعرب بالألف في حالة الرفع وعشرون جَرَتْ مجرى الجمع السالم فأعربت بالواو حالة الرفع فلو أنهم فعلوا ذلك احتاج المشتق في العشرات من الاثنين أن يكون له إعرابان فثتوا عشرة فقالوا عشرون.

فإن قلت: كان يلزم على هذا أن يقولوا عَشْرُونَ بفتح العين والشين والراء لأنها ثنية عشر؟ قلت: لأن الأصل ههنا كما أوردت أن يشتق من لفظ اثنين، وكان أول الاثنين مكسوراً فكسروا أول العشرين وسكنوا الشين طلباً للخفة وكسروا الراء لمناسبة ما جمع بالواو والنون ألا تراهم ضمّوها في حالة الرفع؛ وأيضاً فإن العشرة تؤنث وجمعها لا يؤنث فكسروا أولها في الجمع لأن الكسر من جنس الياء. وقالوا مائة يوم ومائتا يوم، فجعلوا المميّز من المائة إلى الألف وما بعده مضافاً ولم يُجره مجرى ما بعد العشرة إلى التسعين.

فإن قلت: ما العلة في ذلك؟ قلت: لأن المائة حُمِلت على العشرة لكونها عقداً مثلها وحملت على التسعين لأنها تليها فالزُم مميّزها بالإضافة تشبيهاً بالعشرة وميّزت بالواحد دون الجمع تشبيهاً بالتسعين. وقالوا ثلاث مائة وأربعمائة وبابه فميّزوه بالمفرد ولم يميّزوا بالجمع فقالوا ثلاث مائتين. فإن قلت: ما العلة في ذلك؟ قلت: اكتفاءً بلفظ الواحد عن الجمع قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [غافر: ٦٧] أي أطفالاً وقال الشاعر [الكامل]:

كلوا في بعض بطونكم تعفوا فإن زمائكم زمن خميص^(١)

على أنه قد قرأ حمزة والكسائي: ﴿وَلْيُثْوَ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ﴾ [الكهف: ٢٥] بإضافة مائة إلى سنين وهذا إضافة المميّز إلى جمع فعلى هذه القراءة أقل مدة لبثهم على مذهب من يرى أن الجمع اثنان فما فوقهما تكون ستمائة سنة وتسع سنين لكونه أضيف المميّز إلى جمع. وقالوا ألف ليلة فأجروا ذلك في التمييز مجرى المائة. فإن قلت: ما العلة في ذلك؟ قلت: لأن الألف عقد كما أن المائة عقد. وقالوا ثلاثة آلاف ليلة فجمعوا الألف وقد دخل على الآحاد ولم يفرد مع الآحاد كالمائة. فإن قلت: هذا ينقض ما قررته أولاً من التعليل؟ قلت: إن الألف طَرَفٌ كما أن الواحد طَرَفٌ لأن الواحد أول والألف آخر ثم تتكرر الأعداد فلذلك أُجري مجرى الآحاد.

تنبيه لفظ ألف مذكّر والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ [آل عمران: ١٢٥] وقد تقرّر إن المعدود المذكر يؤنث والمؤنث يذكر ولا يورد قولهم هذه ألف درهم فإن الإشارة إنما هي إلى الدراهم لا إلى الألف وتقديره هذه الدراهم ألف وقالت العرب ألف صنم وألف أقرع. وإذا أردت تعريف العدد المضاف أدخلت الأداة على الاسم الثاني فتعرّف به الأول نحو ثلاثة الرجال ومائة درهم كقولك غلام الرجل قال ذو الرمة [الطويل]:

(١) البيت بلا نسبة في «الكتاب» لسيبويه (٢١٠/١)؛ و«الدرر» للشنقيطي (١٥٢/١)؛ و«شرح المفصل» لابن يعيش

(٨/٥، ٢١/٦)، و«مع الهوامع» للسيوطي (٥٠/١). والشاهد فيه: استعمال «بطن» بمعنى الجمع، أي:

بعض بطونكم.

وهل يُرجع التسليم أو يكشف العمى ثلاث الأثافي والرسوم البلاقع^(١)
ولا يجوز الخمسة دراهم لأن الإضافة للتخصيص وتخصيص الأول باللام يُغنيه عن ذلك
فأما ما لم يضاف فأداة التعريف في الأول نحو الخمسة عشر درهماً إذ لا تخصيص بغير اللام وقد
جاء شيء على خلاف ذلك.

تنبيه الفصح أن تقول عندي ثمانى نسوة وثمانى عشرة جارية وثمانى مائة درهم لأن الياء
هنا ياء المنقوص وهي ثابتة في حالة الإضافة والنصب كياء قاضٍ، فإن قلت قول
الأعشى [الكامل]:

ولقد شربت ثمانياً وثمانياً وثمان عشرة واثنتين وأربعاً^(٢)

يخالف ذلك، قلت بابه الضرورة في الشعر كما قال الآخر [الوافر]:

وطرئت بمنصلي في يعملات دوامي الأيدٍ يخبطن السريحاً^(٣)

يريد الأيدي على أنه قد قرئ «وَلَهُ الْجَوَارُ الْمُنْشَاتِ» [الرحمن: ٢٤] بضم الراء:

الفصل الثالث

في كيفية كتابة التاريخ

تقول للعشرة وما دونها: خلون لأن المميز جمع والجمع مؤنث، وقالوا لما فوق العشرة:
خلت ومضت لأنهم يريدون أن مميزه واحد، وتقول من بعد العشرين لتسع إن بقين وثمان إن
بقين تأتي بلفظ الشك لاحتمال أن يكون الشهر ناقصاً أو كاملاً، وقد منع أبو علي الفارسي رحمه
الله تعالى أن يكتب لليلة خلت كما منع من صبيحتها أن يقال المستهل لأن الاستهلال قد مضى،
ونص على أن يؤرخ بأول الشهر في اليوم أو ليلة خلت منه. وقال الحريري في درة الغواص
والعرب تختار أن تجعل النون للقليل والتاء للكثير لأربع خلون ولأربع عشرة ليلة خلت قال ولهم

(١) البيت في «ديوان ذي الرمة» (ص ١٢٧٤)؛ و«الأشباه والنظائر» للسيوطي (٢٢/٥ - ٢٨٠)؛ و«لسان العرب»
لابن منظور (٧٦/٦) (خمس)؛ وبلا نسبة في «شرح الأشموني» (٨٧/١) و«معجم الهوامع» للسيوطي (٢/
١٥٠). والشاهد فيه دخول «أل» على ثاني العدد المضاف دون أوله، وذلك في قوله: «ثلاث الأثافي».

(٢) البيت في «لسان العرب» لابن منظور (٨١/١٣) (ثمن)، ولم تقع عليه في ديوانه، وهو بلا نسبة في «شرح
الأشموني» (٦٢٧/٣). والشاهد فيه قوله: «وثمان عشرة» حيث كسر نون «ثمانية» المركبة، بعد حذف يائها،
ويجوز فتح الياء، وسكونها. وجاء المؤلف بهذا الشاهد لأن الياء هنا ياء المنقوص وهي ثابتة في حالة الإضافة
والنصب.

(٣) البيت لمضرس بن ربيعي في «شرح أبيات سيويه» للسيرافي (٦٢/١)؛ و«لسان العرب» لابن منظور (٨١/١٣)
(ثمن) (٤٢٠/١٥) (يدي)؛ وله أوليزيد بن الطرية في «شرح شواهد المغني» للسيوطي (ص ٥٩٨)؛ و«لسان
العرب» لابن منظور (٣٢٠/٥) (جزز)؛ وبلا نسبة في «الخصائص» لابن جني (٢٦٩/٢)؛ و«الكتاب» لسيويه
(٢٧١، ١٩٠/٤)؛ و«لسان العرب» لابن منظور (٢٨١/٧) (خبط)؛ و«مغني اللبيب» لابن هشام (٢٢٥/١).
والشاهد فيه قوله: «دوامي الأيد» حيث حذف الياء من «الأيد» للضرورة، واجتزأ عنها بالكسرة.

اختيار آخر وهو أن تجعل ضمير الجمع للكثير الهاء والألف وضمير الجمع القليل الهاء والنون المشددة كما نطق القرآن: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] فجعل ضمير الأشهر الحُرْم بالهاء والنون لقلتهن وضمير شهور السنة الهاء والألف لكثرتها، وكذلك اختاروا أيضاً أن ألحقوا لصفة الجمع الكثير الهاء فقالوا: أعطيته دراهم كثيرة وأقمت أياماً معدودة وألحقوا لصفة الجمع القليل الألف والتاء فقالوا: أقمت أياماً معدودات وكسوته أثواباً رقيقات، وعلى هذا جاء في سورة البقرة: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] وفي سورة آل عمران: ﴿إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤] كأنهم قالوا أولاً بطول المدة ثم إنهم رجعوا عنه فقصرها المدة انتهى. والواجب أن تقول في أول الشهر لليلة خلت منه أو لغزته أو لمستهلها فإذا تحققت آخره قلت انسلخه أو سلخه أو آخره. قال ابن عصفور والأحسن أن تؤرخ بالأقل فيما مضى وما بقي فإذا استويا أرخت بأيهما شئت. قلت بل إن كان في خامس عشر قلت منتصف أو في خامس عشر وهو أكثر تحقيقاً لاحتمال أن يكون الشهر ناقصاً وإن كان في الرابع عشر ذكرته أو السادس عشر ذكرته.

فائدة: ورأيت الفضلاء قد كتبوا بعض الشهور بشهر كذا وبعضها لم يذكروا معه شهراً وطلبت الخاصة في ذلك فلم أجدهم أتوا بشهر إلا مع شهر يكون أوله حرف راء مثل شهري ربيع وشهري رجب ورمضان ولم أدر العلة في ذلك ما هي ولا وجه المناسبة لأنه كان ينبغي أن يُحذف لفظ شهر من هذه المواضع لأنه يجتمع في ذلك راءان قد فزوا من ذلك وكتبوا داود وناوس وطاوس بواو واحدة كراهية الجمع بين المثلين، وجرت العادة بأن يقولوا في شهر المحرم شهر الله وفي شهر رجب شهر رجب الفرد أو الأصم أو الأصب وفي شعبان شعبان المكرم وفي رمضان رمضان المعظم وفي شوال شوال المبارك ويؤرخوا أول شوال بعيد الفطر وثامن ذي الحجة بيوم التروية وتاسعه بيوم عرفة وعاشره بعيد النحر وتاسع المحرم بيوم تاسوعاء وعاشره بيوم عاشوراء فلا يحتاجون أن يذكروا الشهر ولكن لا بد من ذكر السنة. قد يجيء في بعض المواضع نَيْفٌ ويضع مثل قولهم نَيْفٌ وعشرين وهو بتشديد الياء ومن قال نَيْفٌ بسكونها فذلك لحن وهذا اللفظ مشتق من أناف على الشيء إذا أشرف عليه فكأنه لما زاد على العشرين كان بمثابة المُشْرِفِ عليها ومنه قول الشاعر [المقارب]:

حللت برابية رأسها على كل رابية نيف

واختلف في مقداره فذكر أبو زيد أنه ما بين العقدين وقال غيره: هو الواحد إلى الثلاثة ولعل هذا الأقرب إلى الصحيح، وقولهم بضع عشرة سنة البضع أكثر ما يستعمل فيما بين الثلاث إلى العشر وقيل بل هو ما دون نصف العقد وقد آثروا القول الأول إلى النبي ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيِّغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾ [الروم: ٣ - ٤]. وذلك أن المسلمين كانوا يحبون أن تظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب وكان المشركون يميلون إلى أهل فارس لأنهم أهل أوثان فلما بشر الله تعالى المسلمين بأن الروم سيغلبون في بضع سنين سر المسلمون بذلك

ثم إن أبا بكر بادر إلى مشركي قريش فأخبرهم بما نزل عليهم فيه فقال له أُبَيُّ بن خلف: خاطرنِي على ذلك فخاطره على خمس قلايص وقدر له مدة الثلاث سنين ثم أتى النبي ﷺ فسأله كم البضع؟ فقال ما بين الثلاثة إلى العشرة فأخبره بما خاطر به أُبَيُّ بن خلف فقال ما حملك على تقريب المدة فقال الثقة بالله ورسوله فقال له النبي ﷺ عُدْ إليهم فزدهم في الخطر وأزدد في الأجل فزادهم قلوبين وازداد منهم في الأجل ستين فأظفر الله تعالى الروم بفارس قبل انقضاء الأجل الثاني تصديقاً لتقدير أبي بكر رضي الله عنه وكان أُبَيُّ قد مات من جرح رسول الله ﷺ فأخذ أبو بكر الخطر من ورثة أُبَيُّ فقال له النبي ﷺ (تصدق به)^(١) وكانت المخاطرة بينهما قبل تحريم القمار، وقيل الذي خاطر أبا بكر إنما هو أبو سفيان، والأول أصح.

الفصل الرابع

النسب مما يضطر إليه المؤرخ

فأقول النسب هو الإضافة لأن النسب إضافة شيء إلى بلد أو قرية أو صناعة أو مذهب أو عقيدة أو علم أو قبيلة أو والد كقولك مصري أو مزي أو منجنيقي أو شافعي أو معتزلي أو نحوي أو زهري أو خالدني فهذا المعنى إنما هو إضافة. ولهذا كان النحاة الأقدمون يترجمونه بيباء الإضافة وإنما سمّيته نسباً لأنك عرّفته بذلك كما تعرّف الإنسان بأبائه وإنما زيد عليه حرف لنقله إلى المعنى الحادث عليه طرداً للقاعدة في التأنيث والثنية والجمع.

فإن قلت: لأي شيء اختصت الياء دون أختيها الواو والألف والكل من حروف المد واللين؟ قلت: لأن النسب قد تقرر أنه إضافة شيء إلى شيء في المعنى وأثر الإضافة في الثاني الجر، والكسرة من جنس الياء فتناسب زيادة الياء دون الواو والألف فأغرّفه، فإن قلت فلأي شيء شددوا ياء النسب؟ قلت لأن النسب أبلغ في المعنى من الإضافة فشددوا للدلالة على المعنى لأنهم قالوا صرصر البازي وصر الجندب، فإن قلت فلأي شيء كسروا ما قبلها؟ قلت توطيداً لها واعتناءً بأمرها لأن الياء لا يكون ما قبلها إلا من جنسها، إذا نسبت إلى الاسم الصحيح الثلاثي المفرد أقرّته على بنائه فتقول بكري وعمرى إلا أن يكون مكسور العين فتقل تمرى ومعدى وإبلى ودؤلى نسبة إلى نمر ومعدة وإبل ودؤل فتفتح الميم والعين والباء والواو وإنما فعلوا ذلك فراراً من توالي الكسرات.

وإذا نسبت إلى رباعي أو خماسي أقرّته على بنائه وزدته ياء النسب فتقول أحمدى وسفرجلي نسبة إلى أحمد وسفرجل، فإن كانت عين الرباعي مكسورة مثل تغلب ويثرب ومغرب ومشرق قلت: تغلبي ويثربي ومغربي ومشرقي بكسر ثالثه، وعند المبرد الفتح مطرد، وعند سيويه مقصور على السماع، وإذا نسبت إلى معتل الطرف محذوفه لزمك في النسب رد ما حذف منه فتقول أخوي وأبوي ودؤوي وعموي وغدوي وعصوي نسبة إلى أخ وأب وذو بمعنى صاحب وعم

(١) هي قراءة الحسن البصري، وهي قراءة شاذة وقرأ (الجواري) يعقوب وقفاً، و(الجوار) الباقر ولا خلاف في حذفها وصلأ.

وَعَدِ وَغَضَّةً لَأَنَّهُمْ قَالُوا فِي التَّثْنِيَةِ أَخْوَانٌ وَأَبْوَانٌ وَعَمِيَانٌ، فَإِنْ كَانَ الْمُنْسُوبُ إِلَيْهِ لَمْ يَرِدْ إِلَيْهِ مَا حُذِفَ مِنْهُ بِالتَّثْنِيَةِ فَأَنْتَ بِالْخِيَارِ إِنْ شِئْتَ رَدَدْتَهُ وَإِنْ شِئْتَ حَذَفْتَهُ فَتَقُولُ يَدَيَّ وَدُمَيَّ وَيَدَوَيَّ وَدُمَوَيَّ نِسْبَةً إِلَى يَدٍ وَدَمٍ لَأَنَّهُمْ قَالُوا يَدَانِ وَدَمَانِ. فَإِنْ كَانَ فِي الْأَسْمِ تَاءٌ إِلَّا فِي آخِرِهِ أَوْ هَمْزَةٌ وَصَلَّ فِي أَوَّلِهِ فَإِنَّكَ تَحْذِفُهُمَا فَتَقُولُ أَخَوَيَّ وَبَنَوَيَّ نِسْبَةً إِلَى أُخْتٍ وَبِنْتٍ وَابْنٍ كَمَا قُلْتَ فِي مَذَكَّرَيْهِمَا^(١)، وَهَمْزَةُ الْوَصْلِ إِنْ لَمْ تَحْذِفْهَا لَمْ تَرُدَّ الْمَحْذُوفَ وَإِنْ حَذَفْتَهَا لَزِمَكَ رَدُّهَا فَتَقُولُ ابْنِيَّ وَبَنَوَيَّ وَسَمَوَيَّ وَاسْمِيَّ. فَإِذَا كَانَ الْمُنْسُوبُ إِلَيْهِ حَرْفَيْنِ لَا ثَالِثَ لَهُمَا وَلَمْ يَكُنِ الثَّانِي حَرْفَ لَيْنٍ جَازَ لَكَ التَّضْعِيفُ وَعَدَمُهُ فَتَقُولُ كَمَيَّ وَكَمَيَّ بِتَخْفِيفِ الْمِيمِ وَتَشْدِيدِهَا نِسْبَةً إِلَى «كَمٍ» فَإِنْ كَانَ الثَّانِي حَرْفَ لَيْنٍ وَجِبَ تَضْعِيفُهُ فَتَقُولُ فَيَوَيَّ وَلَوَوَيَّ نِسْبَةً إِلَى: «فِي وَلَوْ»، فَإِنْ كَانَ حَرْفُ اللَّيْنِ أَلْفًا ضَوْعُفَ وَأَبْدَلْتَ الثَّانِيَةَ هَمْزَةً ثُمَّ أَوَّلَيْتَ يَاءَ النِّسْبَةِ فَتَقُولُ لَانِّي نِسْبَةً إِلَى «لَا» وَيَجُوزُ قَلْبُ الْهَمْزَةِ وَأَوَّاءُ فَتَقُولُ لَوَوَيَّ. وَإِذَا نَسَبْتَ إِلَى مَحْذُوفٍ الْأَوَّلِ سَلِمَ الْآخِرُ لَمْ تَرُدَّ إِلَيْهِ الْمَحْذُوفَ فَتَقُولُ صِفِّي وَعِدِّي نِسْبَةً إِلَى صِفَّةٍ وَعِدَّةٍ، وَلَكَ الْخِيَارُ فِي الصَّحِيحِ فَتَقُولُ ثُبِّي وَقَلِّي وَثُبَوَيَّ وَقَلَوَيَّ كَمَا قُلْتَ فِي دَمٍ. فَإِنْ كَانَ مَعْتَلَّ الْآخِرَ وَجِبَ الرَّدُّ فَتَقُولُ وَشَوَيَّ وَجَرَحَيَّ بِكَسْرِ الْوَاوِ وَفَتْحِ الشَّيْنِ نِسْبَةً إِلَى شَيْءٍ وَحَرِّ فِي لُغَةِ لُغَيَّ وَلُغَوَيَّ. فَإِذَا نَسَبْتَ إِلَى مُضَاعَفٍ الثَّانِي لَمْ تَفْكِهِ فَتَقُولُ رَبِّيَّ وَلَا تَقُولُ رَبِّيَّ، نَصٌّ عَلَيْهِ سَبِيحُهُ. فَإِذَا نَسَبْتَ إِلَى الْمَقْصُورِ حَذَفْتَ أَلْفَهُ خَامِسَةً فَصَاعِدًا؛ وَرَابِعَةً إِذَا تَحَرَّكَ ثَانِي مَا هِيَ فِيهِ فَتَقُولُ حُبَارِيَّ وَجَمَزِيَّ نِسْبَةً إِلَى حُبَارِيَّ وَجَمَزِيَّ، وَإِنْ كَانَتْ الْأَلْفُ رَابِعَةً وَسَكَنَ ثَانِي مَا هِيَ فِيهِ جَازَ لَكَ حَذْفُهَا وَقَلْبُهَا وَأَوَّاءُ مَبَاشَرَةً لِلْيَاءِ أَوْ مَفْصُولَةً بِالْفِ فَتَقُولُ حُبَلِّيَّ وَحُبْلَوَيَّ وَحُبْلَوَيَّ نِسْبَةً إِلَى حُبْلِيَّ وَدُنْيَوَيَّ وَدُنْيَوَيَّ نِسْبَةً إِلَى دُنْيَا وَالمَخْتَارِ الْأَوَّلِ. وَإِذَا نَسَبْتَ إِلَى الْمَقْصُورِ الثَّلَاثِي قَلْبْتَ الْأَلْفَ وَأَوَّاءُ فَتَقُولُ قَقَوَيَّ وَرَحَوَيَّ وَغَصَوَيَّ نِسْبَةً إِلَى قَفَّاءٍ وَرَحَى وَعَصَا. وَإِذَا نَسَبْتَ إِلَى الْمَنْقُوصِ حَذَفْتَ يَاءَهُ إِنْ كَانَتْ خَامِسَةً فَصَاعِدًا كَقَوْلِكَ مُعْتَدِيَّ نِسْبَةً إِلَى مُعْتَدٍ فَإِنْ كَانَتْ رَابِعَةً جَازَ حَذْفُهَا وَقَلْبُهَا وَأَوَّاءُ كَقَوْلِكَ قَاضِيَّ وَقَاضِيَّ نِسْبَةً إِلَى قَاضٍ وَالْحَذْفُ هُوَ الْمَخْتَارُ قَالَ الشَّاعِرُ فِي لُغَةِ الْقَلْبِ [الطَوِيل]:

وَكَيْفَ لَنَا بِالشُّرْبِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَنَا دَرَاهِمُ عِنْدَ الْحَانَوِيَّ وَلَا نَقْدُ^(٢)

وَقَوْلُ النَّاسِ قَضَوَيَّ لَيْسَ مِنْ هَذَا الْبَابِ وَإِنَّمَا هَذَا نِسْبَةٌ إِلَى قَضَا بِالْقَصْرِ. وَإِذَا نَسَبْتَ إِلَى الْمَنْقُوصِ الثَّلَاثِي فَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا فَتْحُ عَيْنِهِ وَقَلْبُ الْيَاءِ وَأَوَّاءُ تَقُولُ شَجَوَيَّ وَنَدَوَيَّ نِسْبَةً إِلَى شَجِي وَنَدِي^(٣). وَإِذَا نَسَبْتَ إِلَى مَمْدُودٍ فَإِنْ كَانَتْ الْهَمْزَةُ أَصْلِيَّةً كَقَرَّاءَ سَلِمَتْ فَقُلْتَ قَرَّائِي نِسْبَةً إِلَى قَرَّاءَ

(١) يَسْتَفَادُ مِنْ «أَلْفِيَةِ ابْنِ مَالِكٍ» الْبَيْتِ رَقْمَ (٨٧٥) أَنَّ هَذَا مَذْهَبَ الْخَلِيلِ وَسَبِيحِهِ، وَعِنْدَ يُونُسَ يُقَالُ: أُخْتِيَّ وَبَنِيَّ. انْظُرْ «شَرْحُ ابْنِ عَقِيلٍ عَلَى الْأَلْفِيَةِ» (٥٢٠/٢) (دَارُ الْفِكْرِ) (النَّسَبُ).

(٢) الْبَيْتُ لِتَمِيمِ بْنِ مَقْبَلٍ فِي مِلْحَقِ دِيْوَانِهِ (ص ٣٦٢)؛ وَ«أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ» لِلزَّمَخْشَرِيِّ (ص ٣١٩) (عَيْنُ)؛ وَلِذِي الرُّمَّةِ فِي مِلْحَقِ «دِيْوَانِهِ» (ص ١٨٦٢)؛ وَ«لِسَانُ الْعَرَبِ» لِابْنِ مَنْظُورٍ (٢٩٨/٣) (عُونُ)؛ وَبَلَا نِسْبَةً فِي «الْكِتَابِ» لِسَبِيحِهِ (٣/٣٤١)؛ وَ«لِسَانُ الْعَرَبِ» لِابْنِ مَنْظُورٍ (٢٥/١٤) (حَنَا) وَالشَّاهِدُ فِيهِ قَوْلُهُ: «الْحَانَوِيَّ» وَنَسَبَتْهُ إِلَى «الْحَانَةِ» عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ، وَالْقِيَاسُ: حَانِيَّ. وَنَصُّ الْبَيْتِ فِي الْمَصَادِرِ السَّابِقَةِ:

وَكَيْفَ لَنَا بِالشُّرْبِ إِنْ لَمْ تَكُنْ لَنَا دَوَانِيَّ عِنْدَ الْحَانَوِيَّ وَلَا نَقْدُ

(٣) قَوْلُهُ (إِلَى شَجِي وَنَدِي): يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ (إِلَى شَجِي وَنَدِي) أَوْ أَنْ يَكُونَ (إِلَى الشَّجِي وَالتَّيْدِي).

لأن الشنية قَرَّاءان وإن كانت بدلاً من ألف التانيث قُلِّبت واواً فتقول: صحراوي نسبةً إلى صحراء لأن الشنية صحراوان وإن كانت منقلبة عن أصل أو زائدة للإلحاق جاز فيها أن تسلم وأن تقلب واواً فتقول كسائي وكساوي نسبةً إلى كساء لأن الشنية كساءان وكساوان. وإذا نسبت إلى مثل «ماء وشاء» قلبت الهمزة واواً فقلت ماوي وشاوي^(١) والقصيدة ياقية وقال الراجز [الرجز]:
لا ينفع الشاوي فيها شائهُ ولا حمَّازهُ ولا أدائهُ^(٢)

وإذا نسبت إلى شقاوة ونحوه مما آخره واو سالمة بعد ألف^(٣) وكذا سقاية وخولاي^(٤) مما الياء فيه غيرُ ثالثة قلت شقاوي وسقاي وخولاوي. وإذا نسبت إلى وزن فُعيلة فتحت ياءه وحذفت عينه فتقول جُهني ومُزني نسبةً إلى جُهينة ومُزينة وشذ من هذا رُدَني وعُميري نسبةً إلى رُدينة وعُميرة. وإذا نسبت إلى المؤنث ولم يكن على هذا الوزن حذفت التاء أين وقعت فتقول طلحي ومكي وبصري وعجوزي وسفرجلي نسبةً إلى طلحة ومكة والبصرة وعجوزة وسفرجلة اللهم إلا ما كان على وزن فُعيلة بفتح الفاء فتقول درهم خليفتي نسبةً إلى الخليفة.

وإذا نسبت إلى فَعِيل وفُعيل بفتح الفاء وكسر العين في الأول وضم الفاء وفتح العين في الثاني فإن كانا صحيحَي اللام فالْمُطْرَدُ في النسبة إليهما عَقِيلِي وعُقِيلِي نسبةً إلى عَقِيل وعُقِيل وقد يقال فيهما فَعَلِي وفَعَلِي بضم الفاء وفتحها تقول: تَقْفِي وهذلي. وإذا نسبت إلى وزن أَمِيَّة وطُهِيَّة قلت أُموي وأُموي بضم الهمزة وفتحها وطُهوي وطُهوي بضم الطاء وفتحها والفتح على غير قياس فيهما.

وإذا نسبت إلى ما هو مضاعف إلى مثل جليلة وطويلة^(٥) لم تحذف الياء لأنك لو حذفت قلت جَلَلِي وطَوَلِي وكان مستقلاً فكُ التضعيف والصواب أن تقول جَلِيلِي وطَوِيلِي. وكذلك النسبة إلى سَلُول وعدَو تقول سَلُولِي وعدَوِي. وإذا نسبت إلى مركب فإن كان المركب جملة فعلية نسبت إلى صدر الجملة وقلت تَأْبُطِي وبرَقِي وكُنْتِي وكُونِي نسبةً إلى تَأْبُطُ شراً وبرَقُ نَحْرُهُ وكُنْتُ^(٦) وإن

(١) يظهر من كلام سيبويه أنه يجوز مائي وماوي وشائي وشاوي. انظر: «الكتاب» لسيبويه (١/٨٤).

(٢) الرجز لمبشر بن هذيل الشمخي في «لسان العرب» (٤/٤٤٨) (شوا)؛ وبلا نسبة في «شرح المفصل» لابن يعيش (٥٦/٥) والشاهد فيه قوله: «الشاوي» في النسبة إلى «الشاء» ونص الرجز في «لسان العرب» (٤٤٨/١٤):

ورب خرق نازح فلاته لا ينفع الشاوي فيها شاته
ولا حمَّاراه ولا علاته إذا علاها اقتربث وفاته

(٣) قوله (وإذا نسبت إلى شقاوة ونحوه مما آخره واو سالمة بعد ألف): غير واضح. كان حق العبارة أن يقال: (وإذا نسبت إلى شقاوة ونحوها مما آخره واو سالمة بعد ألف قلت شقاوي) بإبقاء الواو على حالها.

(٤) حوالايا: بفتح الحاء وسكون الواو وبعد الياء ألف، قرية كانت بنواحي النهروان. انظر: «معجم البلدان» لياقوت (١٩٧/٢).

(٥) طويلة ليس بمضاعف.

(٦) قال أبو حيان في «الارتشاف» فمركب الإسناد والشبيه به يحذف له الجزء الثاني فنقول في تَأْبُطُ شراً تَأْبُطِي، وفي كنت: كوني، وقالوا: شدوداً: كنتي، فنسبوا إلى الجملة وكنتي فزادوا نوناً.

كان المركَّب مضافاً ومضافاً إليه والأول يتعرَّف بالثاني: نسبت إلى الثاني وحذفت الأول كقولك بكري وزبيري وكراعي نسبةً إلى أبي بكر وابن الزبير وابن كراع. وإن كانا قد جُعلا بمنزلة زيد ولم يقصد تعريف الأول بالثاني نسبت إليهما بصيغة رباعية منحوتة منهما أي مركبة وذلك مسموع غير مقيس كقولك عبدري وعبقي وتيملي وعشمي وحضرمي نسبةً إلى عبدالدار وعبد قيس وتيم اللات وعبد شمس وحضرموت إلا أن خُفَّت التباساً في مثل امرء القيس وعبد مناف فإنك تقول امرئي ومنافي وأجاز الجزمي النسبة إلى كل من الجزءين فتقول حضري أو موتي. وإن كان المركَّب تركيب مزج فعلت به كالقسم الأول فتقول بغلي ومغدي وخمسي نسبةً إلى بعلبك ومعدي كرب وخمسة عشر وقالني نسبة إلى «قالي قلا» ومنهم من ينسب إليهما قال الشاعر [الطويل]:

تزوَّجْتُها راميةً هرمزيةً بفضل الذي أعطى الأمير من الرزقي^(١)

فنسبها إلى «رام هُرمز».

وإذا نسبت إلى ما آخره ياء كياء النسب فإن كانت رابعة فصاعداً فحذفت وجعل موضعها ياء النسب فتقول شافعي في النسبة إلى الشافعي وكذا تفعل في نحو مرمي في الأصح مع كون ثاني يائي غير زائدة. ومن العرب من يحذف أول يائي ويقلب الثانية واواً بعد فتح العين فيقول مرموي وشفُعي.

وإذا نسبت إلى مجموع فإن كان جمع تكسير ولم يكن له واحد من لفظه مثل عباديد وشماطيط قلت عباديدي وشماطيطي فإن كان للجمع واحد من لفظه ولم يكن باقياً على جمعيته قلت أنماري وأنصاري ومدائني وهوازني نسبةً إلى الأنمار والأنصار والمدائن وهوازن وإن كان باقياً على جمعيته نسبت إلى واحده فقلت قرضي ورجلي نسبةً إلى الفرائض والرجال وقد جاء في الشعر شاذاً قول القائل [الرجز]:

مشوهُ الخَلْقِ كِلابِي الخُلُقِ

القياس كلبني نسبةً إلى كلاب. وزعم الخليل أن نحو ذلك مسمعي في المسامعة ومهلبي في المهالبة. فإن كان لا واحد له نسبت إليه كقولك نقرّي ورهطي نسبةً إلى نفر ورهط فإن جمعت الجمع رددته إلى ما كان عليه فتقول في أنفار نقرّي وفي أقوام قومي وفي نسوة نساء نشوي وتقول في محاسن وأعراب محاسني وأعرابي لأنك لو قلت عربي لتغير المعنى لأن الأعرابي لا يقع إلا على البدوي والعربي ليس كذلك.

وإذا نسبت إلى أبناء فارس قلت: بتوي فأجروهُ على الأصل. وإن كان الجمع جمع سلامة فإن كان جمعاً غير علم حذفت الزيادتين وقلت زيدي نسبةً إلى زيد فإن كان علماً قلت زيدني. وكذا في المثني إن كان تثنية قلت زيدي وإن كان علماً قلت زيداني وإن كان الجمع قد جُعِلت

(١) قوله (من الرزق): في «المقرب» لابن عصفور بدلاً من هذه الكلمة من الورق بضم الواو وسكون الراء المهملة.

النون فيه حرف إعراب قلت نصيبيني ويبرني وقنسريني نسبة إلى نصيبين ويبرين وقنسرين وكذلك حكم سنين إن جعلتها جمعاً كمسلمين قلت سنهي وسنوي وسني وإن كان النون فيه حرف الإعراب قلت سيني، وإن كان الجمع سالماً بالألف والتاء فإن سميت رجلاً بتمرات^(١) قلت في النسبة إليه تمرّي بفتح الميم وإن كان جمعاً قلت تمرّي بسكون الميم^(٢) وقالوا في النسبة إلى أذرعات أذرعي وفي عانات عاني.

وأما المنسوب على غير قياس فهو ثلاثة أنواع «الأول ما كان حقه التغيير فلم يغيروه» كقولهم في النسبة إلى سليقة سليقي وإلى عميرة كلب^(٣): عميري، وسليمة: سليمي وإلى حمراء: حمرائي بالهمزة وإلى بعلبك بعلبكي حكاها الكوفيون وإلى كنت: كنتي قال الشاعر [الطويل]:

ولست بكنتي ولست بعاجز
وشر الرجال الكنتني وعاجز

«والثاني ما كان حقه أن لا يتغير فغيروه» كقولهم في النسبة إلى هذيل وسليم: هذلي وسلمي وإلى فقيم وفريش ومليح خزاعة: فقيمي وفريشي ومليحي وفي فقيم دارم ومليح خزيمة فقيمي ومليحي وإلى أمس والبصرة: إمسي وبصري بكسر الهمزة والباء وإلى السهل والذهر: سهلي وذهري بضم السين والذال وإلى البحرين والنهرين والحصنين: بحراني ونهراني وحصناني فرقاً بين النسبة إلى البحر والنهر والحصن وبين ما تقدم. وقالوا في النسبة إلى ما في الجسد من الأعضاء: الرؤاسي والشفاهي والأيارى والجفاني والرقباني واللحاني والشعراني إذا كان عظيماً في هذه الأعضاء مخالفةً للنسب إلى البلد والأب. وقالوا في الأفق: أفقي بفتح الهمزة والفاء وفي الطلح طلاحتي وفي خراسان خراسي وخزسي وفي حمض حمضي بفتح الميم وفي حرم مكة جزمي بكسر الحاء وسكون الراء، وفي الربيع والخريف: ربيعي وجزفي بسكون الراءين والباء والخاء وفي قفا: قفي وفي الشام واليمن وتهامة: شامي ويماني وتهامي ومنهم من يقول يمانتي وشامي وتهامي كأن هذا نسب إلى المنسوب، وفي الروح: روحاني وإلى مرو والري: مروزي ورازي، قال ابن عصفور^(٤): ولا يقال في غير الإنسان إلا مروزي.

«الثالث: ما كان حقه أن يتغير ضرباً من التغيير فغيروه تغييراً آخر» كقولهم في النسب إلى زينة زباني والي الحيرة وطبيء حارتي وطائي، قال سيبويه: ما أظنهم قالوا في طبيء طائي إلا فراراً من اجتماع الياءات وإلى العالية: علوي وإلى البادية: بدوي وإلى الشتاء: شتوي وإلى بني عبدة:

(١) قوله (بتمرات): هكذا بالتاء المثناة في «الكتاب» لسيبويه، و«الإيضاح» لأبي علي الفارسي، و«المقرب» لابن عصفور.

(٢) دليل على أن الكلمة بالتاء المثناة.

(٣) في «الإيضاح» لأبي علي الفارسي تحت باء الكلب كسرتان فيهم من هذا أنه تركيب إضافي، ويستفاد من «القاموس» أن الكلب اسم قبيلة، و«العميرة» اسم بطن فتصح الإضافة.

(٤) في كتابه «المقرب».

عُبْدِي بضم العين والباء^(١) وإلى جذيمة: جُذِمِي بضم الجيم والذال وإلى بني الحُبْلَى من الأنصار: حُبْلَى بضم الحاء والباء وإلى دستواء وروحاء وصنعاء وبهراء: دستواني وروحاني وصنعاني وبهراني وروحاني أكثر وإلى حروراء وجلولاء حروري وجلولي وإلى أُمَيَّة وطَهْيَة: أُمُوِي وطَهُوِي بفتح الهمزة والطاء وسكون الهاء وإلى درابجرد^(٢) وامرء القيس الشاعر: دَرَاوَرْدِي ومرقسي، وإلى سوق مازن: سُقَزْنِي وإلى سوق الليل: سُقَلِي وإلى سوق العَطَش: سُقَشِي وإلى سوق يحيى: سُقَحِي وإلى دار البطيخ: دَرَبِيخِي^(٣).

تنبيه: قد ألحقوا للمبالغة ياء كياء النسب فقالوا أحمرِي ودَوَارِي قال الشاعر [الرجز]:

والدهر بالإنسان دَوَارِي^(٤)

كما أنهم قالوا علامة ونسابة وكما أشركوا بين تاء المبالغة وياء النسب للمبالغة فقد أشركوا بينهما في تمييز الجمع من الواحد فحَبَشِي وَحَبَش وزنج وزنجِي وترك ترك بمزلة تمرّة وتمر ونَخْلَة ونَخْل وبُسرة وبُسَر وقد زادوها أيضاً لغير معنى زائد زيادة لازمة كحواري وبَرْدِي وبُخْتِي وكُرْسِي، وزيادة عارضة كقول الشاعر [الرجز]:

مثل الفراتي إذا ما ظلما^(٥)

تتمة: وقد استغنوا ببناء فعال عن إلحاق ياء النسب كقولهم بَرَّاز وعَطَّار وحَمَّال وخَيْطَاط وكَلَّاب وسَقَّاء، وقد يجيء هذا الوزن بمعنى صاحب كذا ومنه قول امرء القيس [الطويل]:

وليس بذي رمح فيطعنني به وليس بذي سيف ليس بنبال^(٦)

معناه وليس بصاحب سيف وليس بصاحب نبل وعلى هذا حمل المحققون قوله تعالى:

(١) الصواب: بضم العين وفتح الباء. انظر: «الكتاب» لسيبويه (٦٨/١).

(٢) درابجرد: كورة بفارس نفيسة عمرها دراب بن فارس. انظر «معجم البلدان» لياقوت (٢/٢٩٤).

(٣) انظر: «المقرب» لابن عصفور، و«معجم البلدان» لياقوت: دربيخي.

(٤) الرجز للعجاج في «ديوانه» (٤٨٠/١)؛ و«شرح أبيات سيبويه» للسيرافي (١٥٢/١)؛ و«الكتاب» لسيبويه (٣٣٨)؛ و«لسان العرب» لابن منظور (٩٣/٥) (قسر) و(١١٧) (قسر)؛ و«مغني اللبيب» لابن هشام (١٨/١) وفيه شاهدان: أولهما مجيء الاستفهام التوبيخي للمخاطب، وثانيهما قوله: (دَوَارِي) بتشديد الياء للمبالغة لا للنسب ورواية البيت في المصادر السابقة:

بكيت والمحتزن البكي وإنما يأتي الصبا الصبي

اطربا وأنت قنيسري والدهر بالإنسان دَوَارِي

(٥) وتام الرجز: «يقذف بالبوصي والماهر»؛ وهو للأعشى في «الصحاح» للجوهري، و«تاج العروس»، و«لسان العرب» لابن منظور أوردوه في مادة (بوص). قال في «تاج العروس»: البوصي بالضم ضرب من السفن وقال أبو عمرو: البوصي: الزورق، وليس بالملاح وهو بالفارسية: بوزي.

(٦) البيت في «ديوان امرئ القيس» (ص ٣٣)؛ و«الكتاب» لسيبويه (٣٨٣)؛ و«لسان العرب» لابن منظور (١١/١٦٤٢) (نبل)؛ وبلا نسبة في «مغني اللبيب» (١١١/١). والشاهد فيه قوله: «نَبَال» حيث بناء على «فَعَال»، والقياس: «نَابِل» أي: ذو نبل، ولكنه أجراه مجرى صاحب الصفة، كما قيل: بَغَال وسيَاف.

﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] أي بذى ظلم هذا كلام الشيخ جمال الدين محمد بن مالك رحمه الله تعالى. قلت: معناه ليس بذى ظلم، ولا يفهم صيغة المبالغة منه كقولنا ضرباً وشرباً وقتالاً لأنه إذا نفيت المبالغة في الظلم فلا يلزم من نفيها نفي مطلق الظلم تعالى الله عن ذلك بل هو الحَكَمُ العَدْلُ. وكذا استغنوا ببناء فاعل بمعنى صاحب كذا عن ياء النسب فقالوا لابن وتامر وطاعم وكاس ورامح بمعنى ذي لبن وذي تمر وذي طعم وذي كسوة وذي رمح. وقد يستغنون بفعل عن ياء النسب فقالوا رجل طعم وليس وعمل بمعنى ذي طعم وذي لبس وذي عمل ومنه قول الراجز أشده سبويه [الرجز]:

لست بليلي ولكني نهر لا أدلج الليل ولكن أبتكر^(١)

أراد: ولكنني نهاري أعمل في النهار وكل صانع عند العرب فهو إسكاف قال الشاعر [الرجز]:

وشعبتا مئيس براها إسكاف^(٢)

أي نجار والناصح الخياط والنصاح الخيط والهاجري البناء والهالكي الحداد لأن أول من عمل الحديد الهالك والفسير^(٣) السمسار والعصاب الغزال والقسامي الذي يطوي الثياب أول طيها حتى تنكسر على طيها والماسخي بالخاء والحاء القواس.

الفصل الخامس

في بيان العلم والكنية واللقب وكيفية ترتيب ذلك مع النسبة على اختلافها المتنوع.

اعلم أن الدال على معين مطلقاً إما أن يكون مصدراً بأب أو أم كأبي بكر وأبي الحسن أو كأُم كلثوم وأم سلمة وإما أن يشعر برفعة المسمى كأنف الناقة وملاعب الأسنة وعروة الصعاليك وزيد الخيل والرشيد والمأمون والوائق والمكتفي والظاهر والناصر وسيف الدولة وعضد الدولة وجمال الدين وعز الدين وإمام الحرمين وحجة الإسلام وملك النحاة وأما أن يشعر بضعة المسمى كجحي وشيطان الطاق وأبي العبر وجخظة والعكوك وقد لا يشعر بواحد منهما بل أجري عليه ذلك لواقعة جرت مثل غسل^(٤) الملائكة وحمي الدبر ومطين وصالح جزرة والمبرد وثابت قطنه وذي

(١) الرجز بلا نسبة في «أوضح المسالك» لابن هشام (٣٤١/٤)؛ و«شرح ابن عقيل» (ج ٢/ص ٥٢٦)؛ و«الكتاب» لسبويه (٣٨٤/٣)؛ و«لسان العرب» لابن منظور (٢٣٨/٥) (نهر) و(٦٠٨/١١) (ليل). والشاهد فيه قوله: (نهر)، حيث بناء على «فعل»، وهو يريد النسب لا المبالغة.

(٢) في «لسان العرب».

(٣) السفسير: على وزن فعليل بكسر الفاء كما في «القاموس المحيط» و«لسان العرب».

(٤) الصواب: غسل الملائكة كما في «ثمار القلوب في المضاف والمنسوب» للثعالبي في الباب الثالث، و«السيرة» لابن هشام (٧٥/٢ - ١٢٣).

الرُّمَّة والصَّيْق وضُرْدَز وَخَيْصَ بَيْص فهذه الأقسام الثلاثة تسمى الألقاب وإلا فهو الاسم الخاص كزيد وعمرو وهذا هو العَلَم، وقد يكون العلم مفرداً كما تقدم وقد يكون مركباً إما من فعل وفاعل كإبط شراً وبرَق نخره^(١) وإما من مضاف ومضاف إليه كعبد الله وإما من اسمين قد رُكِّباً وجُعِلَا بمنزلة اسم واحد كسيوييه، والمفرد قد يكون مرتجلاً وهو الذي ما استعمل في غير العلمية كمذَّجج وأدَد وقد يكون منقولاً إما من مصدر كسعد وفضل أو من اسم فاعل كعامر وصالح أو من اسم مفعول كمحمد ومسعود أو من أفعل تفضيل كأحمد وأسعد أو من صفة كثقيف وهو الدرب بالأمور الظاهر بالمطلوب وسلول وهو الكثير السل وقد يكون منقولاً من اسم عين كأسد وصقر وقد يكون منقولاً من فعل ماضٍ كأبان وشمر أو من فعل مضارع كيزيد ويشكر.

ثمرة هذا المطلوب: إذ قد عرفت العلم والكنية واللقب فسرها على الترتيب تُقدَّم اللقب على الكنية والكنية على العَلَم ثم النسبة إلى البلد ثم إلى الأصل ثم إلى المذهب في الفروع ثم إلى المذهب في الاعتقاد ثم إلى العَلَم أو الصناعة أو الخلافة أو السلطنة أو الوزارة أو القضاء أو الإمرة أو المشيخة أو الحج أو الحرفة كلها مقدَّم على الجميع فتقول في الخلافة: أمير المؤمنين الناصر لدين الله أبو العباس أحمد السامري إن كان وُلِدَ بسرٍّ من رأى البغدادى فرقاً بينه وبين الناصر الأموي صاحب الأندلس، الشافعي الأشعري إن كان يتمذهب في الفروع بفقهِ الشافعي ويميل في الاعتقاد إلى أبي الحسن الأشعري ثم تقول القرشي الهاشمي العباسي، وتقول في السلطنة: السلطان الملك الظاهر ركن الدين أبو الفتح بيبرس الصالحي نسبةً إلى أستاذه الملك الصالح التركي الحنفي البندقدار أو السلاح دار، وتقول في الوزراء: الوزير فلان الدين أبو كذا فلان وتسرد الجميع كما تقدَّم ثم تقول وزير فلان، وتقول في القضاة كذلك: القاضي فلان الدين وتسرد الباقي كما تقدم، وتقول في الأمراء كذلك الأمير فلان الدين وتسرد الباقي إلى أن تجعل الآخر وظيفته التي كان يُعرَفُ بها قبل للمرة مثل الجاشنكير أو الساقى أو غيرهما، وتقول في أشياخ العلم العلامة أو الحافظ أو المُسَيِّد في من عُمَرَ وأكثر الرواية، أو الإمام أو الشيخ أو الفقيه وتسرد الباقي إلى أن تختتم الجميع بالأصولي أو النحوي أو المنطقي، وتقول في أصحاب الحِرَف: فلان الدين وتسرد الجميع إلى أن تقول الحرفة إما البَزَّاز أو العطار أو الخياط. فإن كان النسب إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه قلت القرشي التيمي البكري لأن قريشاً أعم من أن يكون تيمياً والتيمي أعم من أن يكون من ولد أبي بكر رضي الله عنه، وإن كان النسب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قلت القرشي العدوي العُمَري، وإن كان النسب إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه قلت القرشي الأموي العثماني، وإن كان النسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه قلت القرشي الهاشمي العلوي، وإن كان النسب إلى طلحة رضي الله عنه قلت القرشي التيمي الطلحي، وإن كان النسب إلى الزبير رضي الله عنه [قلت: القرشي الأسدي الزبيري، وإن كان النسب إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قلت: القرشي الزُهَري السَّعدي، وإن كان النسب

(١) نقص في الأصل، والصواب ما أثبتناه.

إلى سعيد^(١) رضي الله عنه: قلت القرشي العدوي السعدي إلا أنه ما نُسب إليه فيما عُلِمَ، وإن كان النسب إلى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قلت القرشي الزهري العوفي من ولد عبد الرحمن بن عوف، وإن كان النسب إلى أبي عبيدة بن الجراح قلت القرشي من ولد أبي عبيدة، على أنه ما أعقب.

هذا الذي ذكرته ههنا هو القاعدة المعروفة والجادة المسلوكة المألوفة عند أهل العلم وإن جاء في هذا الكتاب في بعض التراجم ما يخالف ذلك من تقديم وتأخير فإنما هو سبق من القلم وذهول من الفكر وإنما قرّرت هذه القاعدة ليردّ ما خالف الأصل إليها وبالله التوفيق.

تنبيه: كلما رفعت في أسماء الآباء والنسب وزدت انتفعت بذلك وحصل لك الفرق، فقد حكى أبو الفرج المعافى بن زكرياء النهرواني قال: حججت في سنة وكنت بمنى أيام التشريق فسمعت منادياً ينادي يا أبا الفرج فقلت: لعله يريدني ثم قلت في الناس كثير ممن يكنى أبا الفرج فلم أجبه ثم نادى يا أبا الفرج المعافى فهممت بإجابته ثم قلت قد يكون اسمه المعافى وكنيته أبا الفرج فلم أجبه فنادى يا أبا الفرج المعافى بن زكرياء فلم أجبه فنادى يا أبا الفرج المعافى بن زكرياء النهرواني فقلت لم يبق شك في مناداته إياي إذ ذكر كنييتي واسمي واسم أبي وبلدي فقلت هأنذا فما تريد فقال: لعلك من نهروان الشرق فقلت: نعم، فقال: نحن نريد نهروان الغرب فعجبت من اتفاق ذلك انتهى.

وكذلك الحسن بن عبد الله العسكري أبو أحمد اللغوي صاحب كتاب التصحيف والحسن بن عبد الله العسكري أبو هلال صاحب كتاب الأوائل كلاهما الحسن بن عبد الله العسكري، والأول توفي سنة اثنتين وثمانين وثلاثمائة والثاني كان موجوداً في سنة خمس وتسعين وثلاثمائة فاتفقا في الاسم واسم الأب والنسبة والعلم وتقاربا في الزمان ولم يفرق بينهما إلا بالكنية لأن الأول أبو أحمد والثاني أبو هلال والأول ابن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل والثاني ابن عبد الله بن سهل بن سعيد ولهذا كثير من أهل العلم بالتاريخ لا يفرقون بينهما ويظنون أنهما واحد وستقف إن شاء الله تعالى على ترجمتهما في مكانهما.

وكذلك أبو بكر محمد بن علي الشاشي الشافعي هذه الكنية والاسم واسم الأب والنسبة إلى البلد وإلى المذهب الجميع مشترك بين الإمامين المشهورين أحدهما الفقيه المحدث الأصولي اللغوي الشاعر المعروف بالقفال الكبير والآخر الفقيه صاحب الطريقة المشهورة والأول وفاته سنة خمس وستين وثلاثمائة والثاني وفاته سنة خمس وثمانين وأربعمئة والأول محمد بن علي بن إسماعيل والثاني محمد بن علي بن حامد، وكذلك محمد بن علي كلاهما شرح المقامات الحريية أحدهما محمد بن علي بن أحمد أبو عبد الله يعرف بابن حميدة الجلي توفي سنة خمسين

(١) هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل زوج فاطمة بنت الخطاب أخت سيدنا عمر رضي الله عنه وأبوه زيد بن عمرو أحد الموحدين الحنفاء في الجاهلية، لم يدرك الإسلام، وزيد ابن عم سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذ هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى.

وخمس مائة والآخر محمد بن علي بن عبد الله أبو سعيد الجاواني الحلوي وتوفي سنة إحدى وستين وخمسمائة وسوف يَمَرُّ بك في تراجم هذا الكتاب من الأسماء والكنى والنسب والمذاهب والصناعات وغيرها ما تشاهد منه العجب.

الفصل السادس

في الهجاء

وهو معرفة وضع الخط ورسمه وحذف ما حُذِفَ وزيادة ما زِيدَ وإبدال ما أُبدِلَ واصطلاح ما تواضع عليه العلماء من أهل العربية والمحدثين والكتاب وهذا الباب جليل في نفسه قل من أتقنه، والمحدث والمؤرخ شديد الحاجة إليه فأذكر ههنا مُهِمُّ هذا الباب فأقول: أكثر ما تجري أوضاع الكتابة التي تحتاج إلى البيان في الهمزة والألف والواو والياء.

الهمزة همزتان: همزة قطع وهمزة وصل فهمة القطع إن كانت مضمومة أو مفتوحة أو مكسورة ووقعت أولاً في اسم أو فعل أو حرف كتبت ألفاً نحو أحمد وأبلم وإئمد أو أخذ وأكرم واستخرج أو إنَّ وأنَّ وزاد بعضهم أن جعل علامة الهمزة وحركتها في الضم والفتح من فوق الألف وفي الجر من تحت الألف، فإن وقعت الهمزة حشواً^(١) فإن كانت ساكنة في نفس الكلمة كتبت حرفاً من جنس الحركة التي قبلها نحو سؤر ورأس وبثر، وإن كانت متحركة فإن كان ما قبلها ساكناً كتبت على نحو حركة نفسها نحو أرؤس وأرأف وأسثر، وإن كان ما قبلها متحركاً فإن كان مضموماً أو مفتوحاً أو مكسوراً فالمضموم تكتب همزته المفتوحة والمضمومة واواً نحو جُؤن ودُؤوب والمفتوح تكتب همزته على جنس حركة نفسها نحو لُؤم وسأل وسُئِم والمكسور تكتب همزته ياء نحو سُئِل^(٢)، وإن وقعت الهمزة طرفاً فإن كان ما قبلها ساكناً لم تثبت لها صورة نحو الخبء والدفء والجزء وبعضهم كتبها إن وقعت طرفاً في المضاف على جنس حركة ما قبلها نحو هذا امرؤ القيس ورأيت امرأ القيس ومررت بامرئ القيس وكذا إذا اتصلت الهمزة المتطرفة بضمير مثل هذا جزؤه ورأيت جزؤه ومررت بجزئه وبعضهم حذفها واستغنى بالضبط. فإن كانت فاء الفعل همزة واتصلت بكلام قبلها كتبت بعدها على الصورة التي يتبدأ فيها بالهمزة نحو قلت له ائت زيدا والذي اؤْتِمْن. وإن وقعت الهمزة بعد مُدَّةٍ فإن كانت في مُنْصَرِفٍ كتبت في المنصوب ألفاً فتقول لبست قباءً وشريت كساءً بألفين وكتبت في المرفوع والمجرور وغير المنصرف بألفٍ واحدةٍ نحو هذا رداءً وسوداءً ومررت بكساءً وحمراءً، فإن كان الممدود مثني كتبت على ما تلفظ به تقول هذان كساءان وابتعت كساءين، وإن أضيف الممدود إلى مضمير رفعته بواو ونصبته بألف وجررته بياء

(١) حشواً: أي في وسط الكلمة.

(٢) قوله (والمكسور تكتب همزته ياء نحو: سُئِل): أي سواء كانت الكسرة حركة الهمزة أو حركة ما قبلها نحو: ونام - يُطْثون - بثر وقوله (ياء): هو ما يعبر عنه بالنبرة.

فتقول هذا عطاؤك وكمّلت عطاؤك والأحسن حذفها في حالة النصب فتقول: كمّلت عطاءك وفي الجرّ تقول وصلت إلى عطائك.

وأما همزة الوصل فقد حذفت في مواضع منها إذا اتصلت باسم الله تعالى خاصة نحو بسم الله لكثرة دورها في الكلام ولم يفعلوا ذلك في باقي أسماء الله الحسنى في مثل باسم ربك وباسم الرحمن وأجاز الكسائي الحذف في هذا، فإن اتصلت بغير الباء لم تحذف كاسم الله ولا سم الله. ومنها همزة (ابن) إذا ما وقعت بين علمين فتكتب أحمد بن محمد فإن كانت بين غير علمين كعلم وكنية وبالعكس أو غير الكنية فتكتب محمد ابن أبي بكر ومحمد ابن جمال الدين ومحمد ابن الأمير وغيره وبعضهم أجراها على الحذف في هذه المواطن ولا أرضاه، فإن وقع (ابن) أول السطر وهو بين علمين أثبت ألفه وبعضهم أجراه في (ابنة) فقال فاطمة بنت محمد ولا أراه لقلته وإلباسه.

الألف حُذفت في (يا) حرف النداء نحو (يرسول الله) لكثرة دوره في الكلام ولم تحذف في يا محمد يا جبال يا رحمان، وحذفوا ألف المنادي العلم من أوله نحو يا إبراهيم يا سمعيل يا إسرائيل، وحذفوها في الأعلام مثل الحرث وخلد وإبراهيم واسمعيل وإسحق وهرون ومزوان وسليمن وعثمان، وحذفوها في السموات ومن ثلثة وثلثين وثمانية وثمانين وحذفوا ألف الاستفهام في نحو عمّ وفيم وحتام، وألف هؤلاء وأولئك وهذا وهكذا والسلم ومسئلة والقيمة والملئكة وسبحنه وههنا وحيثنذ وليلئذ وساعتنذ، وزيدت في الأفعال الماضية والمضارعة المتصلة بالضمائر في مثل قاموا ولم يقوموا فرقاً بين فعل الجماعة والمفرد في مثل هو يغزو ويدعو ويحدو ورأيت جماعة لم يزيدوا هذه الألف وكتبوا (قالوا ولم يقولوا) بغير ألف فيهما اتكلاً على بيان القرائن من سياق الكلام ولم يثبتها المحققون ولكنها في رسم المصحف الكريم، وقالوا مائة ومائتان فرقاً بين مئة^(١) ومئين جمع مائة وبين ما ذكر.

الواو حذفت في مثل داود وطاوس وناوس ويؤده ويسؤه وينؤه والمؤدة^(٢) وهي ثلاث واوات، وزيدت في مثل عمرو رفعاً وجرّاً فأما في النصب فلا فرق بينه وبين عمر لأنه في النصب يكتب ألفاً بدلاً من التنوين ولا تنوين في عمر، وبعضهم يكتب علي بن أبو طالب رضي الله عنه ويلفظ به أبي بالياء. وزادوها في أولئك فرقاً بينها وبين إليك كما كتبوا الصلوة والزكوة والحياة بالواو نظراً إلى الأصل فإن أضيفت إلى الضمير به إلى اللفظ فكتب صلاتك وزكاتك وحياتك وبعضهم أقرّ الواو في هذه الحالة أيضاً. وأما رسم المصحف ففيه واوات لم يكتبها العلماء إلا في

(١) صوابه: (منه) كما هو منصوص في «أدب الكاتب» وهذا نصه: «ومائة زادوا فيها الألف ليفصلوا بينها وبين منه». وكذا في «صبح الأعشى» (١٧٩/٣) وهذا نصه: «الألف تزداد بعد الميم في مائة فتكتب على هذه الصورة (مائة) فرقاً بينها وبين (منه)».

(٢) الصواب: تكتب بثلاث واوات (المؤودة).

المصحف فقط مثل: «الْمَلُوءُ»^(١) و«أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ» [إبراهيم: ٩] و«الرَّيَؤُا»^(٢) و«وَجَزَّأُوا سَيِّئَةً» [يونس: ٢٧] وكتبوا يَا وَخِي^(٣) بالواو حالة التصغير لثلاثيهم بيا أخي مكبرا.

الياء أثبتت في المنقوص إذا كان معرّفاً بالألف واللام نحو الداعي والقاضي فإن كان نكرة أو غير منصرف حذفت الياء في الرفع والجر نحو هذا قاضٍ وجوارٍ وثبتت في النصب نحو رأيت قاضياً وجوارياً، ومذهبُ يونس كتابة الجميع بالياء لأن الخط جارٍ مجرى الوقف والأحسن الأول، وكل ياء وقعت طرفاً في القافية فالأولى حذفها كقوله: [الطويل]:
قِفَا نُبُكٍ مِنْ ذَكَرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ^(٤)

وقوله [الوافر]:

وَأَنْتَ عَلَى زَمَانِكَ غَيْرُ زَارٍ

وإن كانت للإضافة فالأولى إثباتها كقوله: [الطويل]:

عَلَى النَحْرِ حَتَّى بَلَ دَمْعِيَّ مُحْمَلِي

وقول الشاعر [الرميل]:

أَبْلِغِ النِّعْمَانَ عَنِّي مَالِكاً أَنَّهُ قَدْ طَالَ حَبْسِي وَانْتَظَارِي^(٥)

فمنهم مَنْ أثبت الياء ومنهم مَنْ حذفها، وكتبوا إحداهما بالياء نظراً إلى حالة تجرّدها عن الضمير.

وقد يُحتاج إلى معرفة ما ومن ولا واللام إذا كانت أول كلمة ودخلت آلة التعريف عليها: أما «ما» إذا اتصلت بكلام قبلها فمنه ما يحسن أن يوصل به ومنه ما يحسن أن يفصل عنه ومنه ما يلزم وصله ومنه ما لا يحسن، فإن كانت حرفاً كتبت موصولة نحو إنما زيد قائم وأينما تكن أكن وكأئما زيد أسد وكلما وأما، فإن كانت اسماً موصولاً بمعنى الذي كتبت مفصولة نحو إنَّ ما فعلت

(١) لفظ «الملاء» ورد في «القرآن الكريم» في اثنين وعشرين موضعاً بدون إضافة إلى الضمير.

(٢) لفظ «الربا» ورد في تسعة مواضع في «القرآن الكريم».

(٣) لعله (ياوخي) كما في «أدب الكاتب» لابن قتيبة و«صبح الأعشى» (١٨٣/٣): «ياوخي».

(٤) صدرُ بيتٍ وعَجْزُهُ:

..... بسقط اللّوى بين الدّخول فحزّمل

وهو لامرئ القيس في ديوانه (ص ٨)؛ و«الكتاب» لسيبويه (٢٠٥/٤)؛ و«لسان العرب» لابن منظور (١٥/٢٠٩) (قوا)؛ و«معجم الهوامع» للسيوطي (١٢٩/٢). والشاهد النحوي فيه قوله: «فحومل» حيث الفاء بمعنى الواو غير مفيدة الترتيب. وقيل: هي على أصلها، والمعنى: بين أماكن الدخول، فأماكن حومل، فالبيت يؤوّل على حذف المضاف.

(٥) البيت لعدي بن زيد العبادي في «ديوانه» (ص ٩٣)؛ و«الأغاني» لأبي الفرج الأصبهاني (٩٤/٢) و«الشعر والشعراء» لابن قتيبة (٢٣٥/١). والشاهد فيه قوله: «مالكاً» في جمع «مألكة» بمعنى رسالة، وقيل: أراد مألكة، فرخّم ضرورة.

حسنُ وأين ما وعدتني به، فأما إذا اتصلت بحروف الجر فلا تكتب إلا موصولة نحو بما ولما وفيما ومما وعمّا.

وأما «مَنْ» فكذلك نحو بمن وفيمن وعمن وممن ولمن. وأما «لا» فقد كتبوها مع «كي» موصولة ومفصولة نحو «كي لا» و«كيلا»، وإن اتصلت بأن الناصبة للفعل حذفت النون وأدغمت في لام «لا» نحو أريد ألا تفعل كذا، فإن كانت الخفيفة من أن الثقيلة فصلت في مثل قوله تعالى: «أَفَلَا يَرَوْنَ أَنْ لَا يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا» [طه: ٨٩] فأما إذا دخلت «لا» على «إن» الشرطية فالأولى فصلها كقوله تعالى: «إِلَّا تَفْعَلُوهُ» [الأنفال: ٧٣]، وقد كتبوا لثلاثاً جملةً واحدةً وهي ثلاثة ألفاظ «لام كي» و«أن الناصبة» و«لا» النافية، لأن اللام لا تقوم بنفسها فوصلت بأن ووصلت أن بلا لأنها ناصبة وكتبت همزتها ياءً للكسرة قبلها وادغموا النون في اللام.

وأما «اللام» فكل كلمة أولها لام ودخلت آلة التعريف ادغمت فيها لفظاً وأظهرت خطأً نحو الليل واللحم واللجام وقد كتبت المغاربة الليل على رسم المصحف ولم يستعمله أهل المشرق.

وأما «الذي» فإنهم كتبوها بلام واحدة طلباً للاختصار لكثرة دورها بخلاف اللذين مثلى الذي واللذين مثلى التي لأنهما أقل وقوعاً من الذي والذين جمعاً والتي.

تنبيه لا يكتب المضاف في آخر السطر الأول ويبدأ بالمضاف إليه في السطر الثاني كعبد الله وأبي بكر والمغاربة يفعلون ذلك وليس بحسن، وأبلغ من هذا أن يكتبوا الكلمة الواحدة مفصولة الحروف في السطرين كالزاي والياء والذال والواو في السطر الأول آخرًا والنون من تنمة زيدون في أول السطر الثاني وهو أقبح من الأول.

قاعدة: لا تنقط القاف ولا النون ولا الياء إذا وقعن أواخر الكلم، برهانه أن الإعجام إنما أتت به للفارق فإن صورة الباء والتاء والثاء والحاء والخاء والذال والذال متشابهة والقاف والنون والياء آخر الكلمة لا تشبهها صورة أخرى أما إذا وقعن في بعض الكلمات وجب نقطهن لأن الفارق بطل.

«تذنيب» رأيتُ أشياخَ الكتابة لا يشكّلون الكاف إذا وقعت آخرًا ولا يكتبونها مُجَلَّسَةً أما إذا وقعت أولاً في بعض الكلمة حشواً فإنهم يجلسونها ويشكّلونها برّدة الكاف، ورأيتهم لا يجوزون في السطر الواحد أكثر من ثلاث مدّات فأما الكلمة نفسها فلا يمدّون فيها إلا بعد حرفين ويمدّون ذلك كلّ من لحن الوضع في الكتابة.

«تنمة» جرت العادة من قديم الزمان وهلمّ جرّاً إلى هذا الزمان باقتصار المحدثين على الرمز في حدّثنا وأخبرنا واستمرّ الاصطلاح عليه لكثرة دوره في الكلام وهو حسن فيكتبون من حدّثنا الثاء والنون والألف فيكون صورة ما بلا نقط ويكتبون من أخبرنا الألف والنون والألف فيكون صورة أبا بلا نقط هكذا في الاثنين بالعطف من الألف ولا تكون إلا مائلة بتدوير غير منتصبة على الاستواء. ولم يكنهم هذا حتى حذفوا «قال» جملةً كافيةً إذا وقعت بين فلان وبين أخبرنا وبعضهم حذفها خطأً ولفظاً والأحسن حذفها خطأً وإثباتها لفظاً.

وإذا كان للحديث إسنادان أو أكثر كتبوا عند الانتقال من إسناد إلى آخر صورة ح وهي حاء مهملة والمختار أنها مأخوذة من التحويل وأن يقول القارئ إذا انتهى إليها ح وقيل إنها من خال بين الشيتين ويقال إن أهل المغرب إذا وصلوا إليها قالوا الحديث، وقد كتب جماعة من الحفاظ موضعها «صح» يشعر بأنها رمز، هكذا ذكره الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى، وهي كثيرة في صحيح البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى، وجرت عادة المحدثين والمؤرخين والأدباء إذا جاء ذكر آية من القرآن الكريم أو حديث مشهور أو بيت شعر اشتهر أو تقدم ذكره آنفاً أن يذكر أول الآية ثم يقول: «الآية» بالنصب على إضمار أريد أو أعني وكذا يذكر لفظاً من الحديث ويقول الحديث وأول البيت ويقول البيت وبعضهم يقرأ الآية ويكمل الحديث إن كان يحفظه وهو الأحسن وبعضهم يقتصر على لفظه كما هو مكتوب لكنه يحسن أن يقف عليه قليلاً.

ولما اشتهر بين المحدثين هذه الكتب الصحاح البخاري ومسلم والموطأ والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه جعلوا رمزاً لكل اسم منهم فجعلوا للبخاري «خ» ولمسلم «م» وللموطأ «ط» وللترمذي «ت» وللنسائي «ن» ولأبي داود «د» ولابن ماجه «ق»^(١) وإنما رمزوا القاف وإن لم يكن في شيء من اسمه لأنهم لو رمزوا له بالجيم لاشتبه حينئذ بالخاء للبخاري في الصورة فجعلوا القاف رمزاً لأنه من قزوين.

الفصل السابع

جرت عادة المؤرخين أنهم يرتبون مصنفاتهم إما على السنين وهو الأليق بالتاريخ لأن الحوادث والوقائع تجري فيه مرتبة متتالية ومنهم من يرتبها على الحروف وهو الأليق بالتراجم فإن الرجل المذكور في الحرف يُذكر ما وقع له في السنين المتعددة في موضعه دفعة واحدة إما بإجمال وهو الأكثر وإما بتفصيل وهو قليل، وأحسن ترتيب في الحروف ما رتب على حروف أهل المشرق هي ألف باء تاء جيم حاء خاء ثم تسرد متماثلين متماثلين إلى كاف لام ميم نون هاء واو لام ألف ياء، وبعضهم قدم الواو على الهاء ومنهم الجوهري في صحاحه، فأما حروف المغاربة فإنهم وافقوا المشاركة من أولها إلى الزاي ثم قالوا طاء ظاء كاف لام ميم نون صاد عین غین فاء قاف سین شین هاء واو ياء وترتيب المشاركة أحسن وأنسب لأنهم أثبتوا الألف أولاً وأتوا بالباء والتاء والثاء ثلاثة وبعدها جيم حاء خاء ثلاثة متشابهة في الصور أيضاً ثم إنهم سردوها كل اثنين اثنين متشابهين إلى القاف وأتوا بعد ذلك بما لم يتشابه فكان ذلك أنسب، وبعضهم رتب ذلك على حروف أبجد وليس بحسن، وبعضهم رتب ذلك على مخارج الحروف وهم بعض أهل اللغة كصاحب المحكم والأزهري، والتحقيق أن تقول همزة ألف باء تاء ثاء فإن الهمزة غير الألف وهذه النكتة تنفع من يرتب الشعر على القوافي فيذكر الهمزة أولاً والألف ثانياً ويجيء فيها المقصور كله.

(١) قوله لابن ماجه (ق): أخذوها من نسبه (القزويني) وبعضهم يرمز له (هـ) أو (جه).

«كيفية ضبط حروف المعجم» قالوا الباء الموحدة وبعضهم يقول: الباء ثاني الحروف والتاء المثناة من فوق لثلاث يحصل الشبه بالياء فإنها مثناة ولكنها من تحت وبعضهم قال ثالث الحروف والتاء المثناة والجيم والحاء المهملة والطاء المعجمة والذال المهملة والذال المعجمة والراء والزاي وبعضهم يقول الراء المهملة والزاي المعجمة والسين المهملة والسين المعجمة والصاد المهملة والصاد المعجمة والطاء المهملة والطاء المعجمة والعين المهملة والغين المعجمة والفاء والقاف والكاف واللام والهاء والواو والياء المثناة من تحت وبعضهم يقول آخر الحروف.

«تتمة» إذا أرادوا ضبط كلمة قَيَدوها بهذه الأحرف على هذه الصورة فإن أرادوا لها زيادة بيان قالوا على وزن كذا فيذكرون كلمة توازنها وهي أشهر منها كما إذا قَيَدُوا قُلُوباً وهو المهر قالوا فيه بفتح الفاء وضم اللام وتشديد الواو على وزن عدوّ فحينئذ يكون الحال قد اتضح والإشكال قد زال.

الفصل الثامن

الوفاة يُحتاج إلى معرفة أصلها فأقول أصل وفاة وَفَيْةٌ بتحريك الواو والفاء والياء على وزن بقرة ولما كانت الباء حرف علة سَكَنَها فصارت وَفِيَّةً فلما سَكَنَتِ الياء وانفتح ما قبلها قُلِبَتْ أَلْفاً فقالوا وفاةً ولهذا لما جمعه رجعوا به إلى أصله فقالوا وَفَيَاتٍ بفتح الواو والفاء والياء كما قالوا شجرة وشجرات، وقالوا في الفعل منه تُوفِّي زيدٌ بضم التاء والواو وكسر الفاء وفتح الياء فبنوه على ما لم يسم فاعله لأن الإنسان لا يَتَوَفَّى نفسه فعلى هذا الله المتوفِّي بكسر الفاء أو أحد الملائكة وزيد المتوفَّى بفتح الفاء وقد حُكِيَ أن بعضهم حضر جنازة فسأل بعض الفضلاء وقال من المتوفِّي بكسر الفاء فقال له الله تعالى فأنكر ذلك إلى أن بين له الغلط وقال قُلْ مَنْ المتوفَّى بفتح الفاء.

«منهم» يتعني ههنا ذكره الأجل أجل واحد ليس إلا فإن بعض الناس من حكماء المسلمين كأبي الهذيل العلاف المعتزلي ومن تابعه وقال بقوله وافقوا غيرهم على القول بالأجل الطبيعي والأجل الاخترامي أما الطبيعي فهو نفاد الحارّ الغريزيّ وذهاب الرطوبة والاخترامي فهو ما يحصل من الغرق والحرق والتردي وتفرق الاتصال بالسيف وغيره أو دخول المنافي للحياة كالسموم أو فساد المزاج من غلبة بعض الأخلاط أو عدم التنفس من خنق أو غيره واحتجّ بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَيَا أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [الأنعام: ٢].

والصحيح ما ذهب إليه أهل السنة من أن الأجل واحد لا يزيد ولا ينقص كما قال تعالى ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤] ﴿وَلَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ١١] والأحاديث الصحيحة في ذلك كثيرة، والجواب عن الآية على ما تمسك به الخصم أن الأجل الأول إما المراد به آجال الماضين والأجل الثاني آجال الباقين الذين لم يموتوا أو الأجل الأول الموت والأجل الثاني أجل البعث يوم النشور للقيامة أو الأول ما بين خلقه إلى موته والثاني مدّة لبثه في البرزخ أو الأول النوم والثاني الموت أو الأول مقدار ما مضى من عُمر كلِّ أحدٍ والثاني مقدار ما بقي له من الحياة.

الفصل التاسع في فوائد التاريخ

منها واقعة رئيس الرؤساء^(١) مع اليهودي الذي أظهر كتاباً فيه أن رسول الله ﷺ أمر بإسقاط الجزية عن أهل خيبر وفيه شهادة الصحابة منهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه فحمل الكتاب إلى رئيس الرؤساء ووقع الناس به في حيرة فعرضه على الحافظ أبي بكر خطيب بغداد فتأملته وقال إن هذا مزور فقبل له من أين لك ذلك فقال فيه شهادة معاوية رضي الله عنه وهو أسلم عام الفتح وفتوح خيبر سنة سبع وفيه شهادة سعد بن معاذ ومات سعد رضي الله عنه يوم بني قريظة قبل خيبر بستين ففرج ذلك عن المسلمين غمّاً^(٢).

وروي عن إسماعيل بن عياش أنه قال كنت بالعراق فأتاني أهل الحديث فقالوا ههنا رجل يحدث عن خالد بن معدان فأتيته فقلت: أي سنة كتبت عن خالد بن معدان فقال سنة ثلاث عشرة يعني ومائة فقلت إنك تزعم أنك سمعت منه بعد موته بسبع سنين لأن خالد مات سنة ست ومائة^(٣).

وروي عن الحاكم أبي عبد الله أنه قال لما قدم علينا أبو جعفر محمد بن حاتم الكشي بالشين والسين معاً وحديث عن عبد بن حميد سأله عن مولده فذكر أنه ولد سنة ستين ومائتين فقلت لأصحابنا هذا سمع من عبد بن حميد بعد موته بثلاث عشرة سنة. وذكر قاضي القضاة شمس الدين أحمد بن خلكان رحمه الله قال: وجدت في كتاب الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين وذكر طائفة من الثقات الأثبات أن هؤلاء الثلاثة تواصلوا على قلب الدول والتعرض لإفساد المملكة واستعطاف القلوب واستمالتها وارتاد كل واحد منهم فطراً أما الجنابي^(٤) فأكناف الإحساء وابن المقفع^(٥) توغل في أطراف بلاد الترك وارتاد الحلاج^(٦) بغداد فحكم عليه صاحباه بالهلكة والقصور عن درك الامنية لبعد أهل العراق عن الانخداع، هذا آخر كلام إمام الحرمين ثم قال

(١) هو علي بن الحسين بن أحمد وزير القائم بأمر الله انظر هذه الواقعة في «المنتظم» لابن الجوزي (٢٦٥/٨)، و«المنتخل من تاريخ بغداد» لابن قاضي شهبة (١٣٩).

(٢) لقد احتل التاريخ عند أهل الحديث مكانة هامة جداً لمعرفة اتصال الأسانيد وانقطاعها، وفي الكشف عن أحوال الرواة وفضح الكذابين. قال سفيان الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ». وقال حفص بن غياث: «إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين» انظر: «منهج النقد في علوم الحديث» لفضيلة أستاذنا الدكتور نور الدين عتر (ص ١٤٣).

(٣) انظر: «الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي (ص ١١٩)، ورواه أيضاً عن عفير بن معدان الكلاعي.

(٤) هو أبو سعيد الحسن بن بهرام أحد زعماء القرامطة توفي سنة (٣٠١هـ) مقتولاً.

(٥) هو عبد الله بن المقفع رائد حركة إحياء التراث الفارسي توفي سنة (١٤٥هـ) انظر: «الفهرست» لابن النديم (١١٨/١) له الأدب الصغير والكبير.

(٦) هو الحسين بن منصور شيخ الصوفية في عصره توفي سنة (٣٠٩هـ). انظر: «الكامل» لابن الأثير (٥/٤١ - ٦٩).

شمس الدين ابن خلكان وهذا لا يستقيم عند أرباب التواريخ لعدم اجتماع الثلاثة المذكورين في وقت واحد وأما الحلاج والجنابي فيمكن اجتماعهما ولكن لا أعلم هل اجتماعا أو لا، وذكر وفاة الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة وذكر وفاة الجنابي في سنة إحدى وثلاثمائة وذكر ابن المقفع فقال كان مجوسياً وأسلم على يد عيسى بن علي عم السفاح والمنصور وكتب له واختص به وذكر أنه قتل في سنة خمس وأربعين ومائة ثم إن ابن خلكان قال: لعل إمام الحرمين أراد المقنع الخراساني وإنما الناسخ حُزِفَ عليه ثم فكرت في أن ذلك أيضاً لا يصح لأن المقنع الخراساني قتل نفسه بالسّم في سنة ثلاث وستين ومائة ثم قال: وإذا أردنا تصحيح ما ذهب إليه إمام الحرمين فلا يكون إلا ابن الشلمغاني لأنه أحدث مذهباً غالباً في التشيع والتناسخ وأُحرق بالنار في سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة.

الفصل العاشر

في أدب المؤرّخ

نقلت من خط الإمام العلامة الحجة شيخ الإسلام قاضي القضاة تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي ما صورته قال: يشترط في المؤرّخ الصدق وإذا نقل يعتمد اللفظ دون المعنى وأن لا يكون ذلك الذي نقله أخذه في المذاكرة وكتبه بعد ذلك وأن يسمي المنقول عنه فهذه شروط أربعة فيما ينقله، ويشترط فيه أيضاً لما يترجمه من عند نفسه ولما عساه يطول في التراجم من النقول ويقصر أن يكون عارفاً بحال صاحب الترجمة علماً ودينياً وغيرهما من الصفات وهذا عزيز جداً وأن يكون حسن العبارة عارفاً بمدلولات الألفاظ وأن يكون حسن التصور حتى يتصور حال ترجمته جميع حال ذلك الشخص ويعبر عنه بعبارة لا تزيد عليه ولا تنقص عنه وأن لا يغلبه الهوى فيخيل إليه هواء الإطناب في مدح من يحبّه والتقصير في غيره بل إما أن يكون مجرداً عن الهوى وهو عزيز وإما أن يكون عنده من العدل ما يقهر به هواء ويسلك طريق الإنصاف فهذه أربعة شروط أخرى ولك أن تجعلها خمسة لأن حسن تصوّره وعلمه قد لا يحصل معهما الاستحضار حين التصنيف فيجعل حضور التصور زائداً على حسن التصور والعلم فهي تسعة شروط في المؤرّخ وأصعبها الاطلاع على حال الشخص في العلم فإنه يحتاج إلى المشاركة في علمه والقرب منه حتى يعرف مرتبته.

وما ذكرت هذا الكلام إلا بالنسبة إلى تواريخ المتأخرين فإنه قلّ فيها اجتماع هذه الشروط وأما المتقدمون فإنني أتأذّب معهم لكنني رأيت حال كتابتي هذه شيئاً لا بأس بذكره هنا وهو أن أبا الوليد الباجي المالكي حكى في كتابه المسمى تاريخ الفقهاء عن غيره أن يحيى بن معين ضعف الشافعي فبلغ ذلك أحمد بن حنبل فقال هو لا يعرف الشافعي ولا يعرف ما يقول انتهى. قلت هذه الشروط تلزم الذي يعمل تاريخاً على التراجم، أما من يعمل تاريخاً على الحوادث فلا يشترط فيه ذلك لأنه ناقل الوقائع التي يتفق حدوثها فيشترط فيه أن يكون مثبّطاً عارفاً بمدلولات الألفاظ حسن التصور جيّد العبارة.