

bk. Şinkitî, s. 20-21; Ömer Ferruh, I, 116-117).

Aile ve kabile geleneklerine uymayan davranışları ve babasının intikamını almak için Zül'l-halâsa adındaki putun önünde ok falı çektiğinde falın olumsuz çıkması üzerine okları putun başına fırlatması gibi isyankâr tavırları İmrüülkays'ın hür fikirli bir kimse olduğunu göstermektedir. Onun Alkame b. Abede, Abîd b. Ebras ve Amr b. Kamîa gibi şairlerle görüştüğü yolundaki rivayetler şüphelidir.

İmrüülkays'ın şiirleri, II. (VIII.) yüzyılın sonlarına doğru Kûfeli Ebû Amr eş-Şeybânî ve Hâlid b. Külsûm ile Basralı âlimlerden Asmaî ve Muhammed b. Habîb el-Bağdâdî tarafından derlenmiştir. III. (IX.) yüzyılda İbnü's-Sikkât ve Sükkerî bu derlemelere dayanan iki metin kaleme almışlardır. İbnü'n-Nedîm, ayrıca Ebû'l-Abbâs el-Ahvel'in yazdığı bir metinden söz etmektedir. Şiirlerin sıhhati üzerinde duran Asmaî, Ebû Amr b. Alâ'nın naklettiği bazı şiirler dışında diğerlerinin Hammâd er-Râviye tarafından uydurulduğunu söyler. Bunun yanında İmrüülkays lakabıyla anılan çok sayıda şair bulunduğundan bu lakap altında geçen şiirlerin kime ait olduğunu tesbit etmek güçtür. İbn Sellâm el-Cumahî'nin, *Fuḥûlû's-şu'arâ'* adlı eserinde diğer şairlerden pek çok şiir iktibas ederken İmrüülkays'tan sadece iki şiir alması bu hususla ilgilidir.

Şiirleri üzerindeki bu şüphelere rağmen İmrüülkays büyük bir şöhrete sahip olmuştur. Bu şöhreti Basralı âlimlerin onu klasik kasideye ilk şeklini veren, kasideyi ilk uzatan, sevgilisinin göç ettiği yerlerde durup ağlayarak hissiyatını dile getiren ilk şair olarak nitelermelerinden kaynaklanmış olmalıdır. Hz. Peygamber'in İmrüülkays'ın şairliğini takdir edip onun şairlerin öncüsü ve bayraktarı olduğunu söylemesi, Hz. Ali'nin de şiirlerini beğenip övmesi şöhretini daha da arttırmıştır. İmrüülkays'ın üstünlüğünü kabul edenler, onun bir beyitte birkaç teşbih kullanmasından ve pek çok temayı ustalıkla işlemesinden hayranlıkla söz etmişlerdir. İbn Sellâm el-Cumahî, Resûl-i Ekrem'in dedeleri Abdülmüttalib ile Hişâm b. Abdümenâf zamanında şiiri ilk defa uzatıp kaside haline getiren şairin İmrüülkays'ın dayısı Mühelhil b. Rebîa olduğunu kaydeder. Bununla birlikte kaynakların çoğunda İmrüülkays klasik kaside formunu ilk defa ortaya koyan, Arap şiirini belli kurallara bağlayan ve özellikle kafiye için esaslar

koyan şair olarak tanıtılmaktadır. Yedi meşhur muallaka arasında ilk sırayı alan uzun kasidesine iki kişiye hitapla başlaması, arkadaşlarını durdurup sevgilisinin göç ettiği yerde yok olmaya yüz tutmuş izler ve kalıntılar önünde kendisiyle birlikte ağlamaya davet etmesi İmrüülkays'tan kalma bir gelenektir. Onun şiirlerinin ilk şekliyle korunduğu şüphelidir. Şair tasniflerinde daima ilk sırada yer almasına rağmen bazı hayranları ile Kûfeli âlimlerin çoğu A'sâ Meymûn b. Kays'ı, Hicazlılar ise Zühreyr b. Ebû Sûlmâ'yı ona tercih etmişler, Asmaî ve bir kısım Basralılar ise İmrüülkays'ı Nâbîga ez-Zübeynî'den üstün saymışlardır.

İmrüülkays'ın muallakası diğer muallakalarla birlikte Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, Hatîb et-Tebrizî, İbnü'n-Nehhâs el-Halebî ve Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî gibi âlimler tarafından şerhedilmiş, bu şerhlerin Batı'da da neşirleri yapılmış, ayrıca XVIII ve XIX. yüzyıllarda L. Warner, Sir William Jones, A. T. Hartmann, Theodor Nöldeke, Murkes ve Gandz gibi şarkiyatçılar tarafından Latince, İngilizce, Fransızca, Almanca, İsveççe ve Rusça'ya tercüme edilmiştir. Muallakasının bu şerhlerdeki beyit sayısı yetmiş yedi ile seksen sekiz arasında değişmektedir. Şair, muallakasının baş tarafında aşk hâtıralarına dair hissiyatını dile getirmiş, amcasının kızı ve sevgilisi Fâtîma'ya olan hasretini ve onunla geçirdiği macerayı anlattıktan sonra kasidesini kaygılı bir gece, tehlikeli yolculuk, at, av, bulut ve sel tasvirleriyle tamamlamıştır.

İmrüülkays'ın muallakasının da yer aldığı divanı ilk defa 1837'de Baron MacGuckin de Slane ve 1870'te Wilhelm Ahlwardt tarafından neşredilmiş, Baron MacGuckin de Slane neşri daha sonra Mısır, İran ve Hindistan'da çeşitli defalar basılmıştır. Divanın ilmi neşrini Hasan es-Sendûbî (Kahire 1349; Beyrut 1958), Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm (Kahire 1958, 1964) ve Hannâ el-Fâhûrî (Beyrut 1409/1989) gerçekleştirmiştir. Bunların en mükemmeli 1399 beyit ihtiva eden Muhammed Ebû'l-Fazl neşridir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

İmrüülkays b. Hucr, *Divân* (nşr. M. Ebû'l-Fazl İbrâhîm), Kahire 1964, neşredenin girişi, s. 5-19; a.e. (nşr. Hannâ el-Fâhûrî), Beyrut 1409/1989, neşredenin girişi, s. 5-22; Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemhere* (Fâûrî), s. 117-123; Cumahî, *Fuḥûlû's-şu'arâ'*, I, 39, 41, 51, 55, 94, 160, 279, 549; İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'*, II, 105-136; İbn Abdürabbih, *el-İkdû'l-ferîd*, V, 269-271; VI, 395-397; Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî, *Şerhu'l-Kaşâ'idî's-seb'i't-tuvâli'l-câhiliyyât* (nşr. Ab-

düsselâm M. Hârûn), Kahire 1963, s. 8-16; Merzûbânî, *el-Müveşşah* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1385/1965, s. 26-44; Tüfî, *Mevâ'idü'l-hays fî fevâ'idî İmrü'ül'l-Kays* (nşr. Mustafa Uleyyân), Amman 1414/1994; Şinkitî, *Şerhu'l-Mu'allakâti'l-aşr*, Beyrut 1405/1985, s. 20-21; Brockelmann, *GAL*, I, 15; *Suppl.*, I, 48; Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul 1973, s. 10, 31, 56, 71; Ömer Ferruh, *Târîhu'l-edeb*, I, 116-122; Şevki Dayf, *Târîhu'l-edeb*, I, 232-265; Tâhâ Hüseyin, *Fi'l-Edebi'l-câhili*, Kahire 1989, s. 195-211; Muhammed Dîb, *İmrü'ül-Kays: Beyne'l-kudemâ' ve'l-muḥdeşin*, Kahire 1410/1989; Ali İbrâhîm Ebû Zeyd, *İmrü'ül-Kays: Emîrû's-şî'rî'l-Arabî fî'l-câhiliyye*, Beyrut 1993; S. Boustany, "Imru' al-Kays b. Hudjr", *EP* (İng.), III, 1177-1178.



AHMET SAVRAN

#### İMSAK

(الإسك)

Oruçlunun belli bir zaman içinde kendini bazı şeylerden alıkoyması anlamında fıkıh terimi.

Sözlükte "bir şeyi tutmak, sımsıkı sarılmak, alıkoymak; bir şeyden el çekmek, kendini tutmak" gibi mânalara gelen **imsâk**, terim olarak "ikinci fecrin (feci-i sâdik) doğuşundan güneşin batışına kadar yeme, içme ve cinsel ilişkiden nefsi alıkoymak" demektir. Bu aynı zamanda **savm** (oruç) kelimesinin de terim anlamıdır. Bazı fıkıh kitaplarında bu şekilde tanımlanan savm diğer bazılarında soyut olarak "belirli şeylerden belirli bir zamanda (belirli şartlarla) kendini alıkoymak" diye tarif edilmiş ve orucun rûknünün imsak olduğu belirtilmiştir. İmsak daha dar anlamda oruca başlamayı, başlangıç anını, karşıtı olan iftar da geniş anlamda orucu herhangi bir zamanda bozmayı, dar anlamda ise güneşin batışında meşrû şekilde oruca son vermeyi ifade etmektedir. İmsak kelimesi sözlük anlamında çeşitli türevleriyle Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde geçmekte, sahur ve imsak vakitile ilgili bazı hadislerde ise mâna olarak yer almaktadır (Müslim, "Şıyâm", 39-44; Ebû Dâvûd, "Şavm", 18).

Fıkıh âlimlerinin çoğunluğu, imsakin ikinci fecrin doğuşuyla başladığını ve güneşin batışına kadar devam ettiğini kabul etmiştir. Bunlardan fecrin ilk doğuş anını sınır kabul edenler ihtiyatı, aydınlığın biraz yayılıp belirmesini benimseyenler de kolaylığı esas almışlardır (*el-Fetâva'l-Hindiyye*, I, 51, 194; İbn Âbidîn, II, 371; Çiçek, sy. 7-10 [1989-92], s. 187-188). Zira Hz. Peygamber sahurun mümkün oldukça geciktirilmesini tavsiye etmiş, ashâbın uygulaması da bu yönde olmuştur. İmsak



vaktinin, ufuktaki beyazlığın ortalığı tamamen aydınlatması ve ardından kırmızılığın belirmesiyle başlayacağına dair bazı sahâbî ve tâbiîn âlimlerinden nakledilen görüş rağbet bulmamıştır. Çünkü âyetten geçen, "Sabahın beyaz ipliği -aydınlık- siyah iplikten -karanlık- ayırt edilinceye kadar yiye için" ifadesi (el-Bakara 2/187), aydınlığın karanlık içinde bir çizgi halinde belirgin olduğu bir zamana işaret ettiği gibi sahih rivayetler de bu yorumu desteklemektedir. Ayrıca imsakin başlamasıyla sabah namazı vakti de girdiğinden imsakte güneşin doğmasından önceki kızıllığın esas alınması halinde sabah namazını kılmak için yeterli bir zaman kalmamaktadır.

Sahurun geciktirilmesinin müstehap oluşu imsak vakti girmedikçe söz konusudur. Vaktin girip girmediği hususunda tereddüt varsa bir şey yenilip içilmesi mekruh olur. Yenmesi durumunda daha sonra fecrin doğmuş olduğu anlaşılırsa oruç tutulur, fakat kazâsı gerekir. Kişinin imsak vaktinin henüz girmediğini zannedip yemesi veya vaktin girdiğine dair kanaati ağır basarak yemesi halinde de hüküm böyledir. Ancak bu son durumda, fecrin doğup doğmadığı belirlenemese bile ihtiyaten kazâ gerektiğine dair Haneî mezhebinde bir görüş bulunmakla birlikte kuvvetli görüş kazâ gerekmediği yönündedir. Mâlikîler'in çoğunluğu, fecir konusunda şüphe varken bir şey yenildiğinde fecrin doğmadığı kesinlik kazanmasa da kazâ edilmesi gerektiği görüşündedir.

Vücûb şartlarındaki bazı eksiklikler veya meşrû mazereti sebebiyle ramazan ayında oruç tutmayanların bu durumu ortadan kalktığında imsak gerekip gerekmediği konusu tartışmalıdır. Ramazanda çocuğun bulûğa ermesi, hayız veya nifaslı kadının temizlenmesi, hastanın iyileşmesi, yolcunun evine dönmesi halinde Haneîler'e göre günün kalan kısmının oruçlu gibi geçirilmesi vâciptir. Mâlikî ve Şâfiîler'e göre ise imsak yapmak zorunda değildir. Hanbelî mezhebinde bu hususta iki farklı görüş vardır. Ancak imsaki zorunlu görmeyenlere göre de çocuk, hasta ve yolcu güne oruçlu başlamış, daha sonra da bozmuşsa orucunu sürdürmesi gerekir. Bu durumda olan kimselerden imsak yaparak oruçlulara benzemelerinin istenmesi, ramazan ayına karşı gösterilmesi icap eden saygının bir gereği olduğu gibi diğer insanlar nazarında töhmet altında kalmama amacı da taşımaktadır. Bu kişilerin imsake uymamaları halinde,

mübârek güne saygı göstermede kusurlu olmaktan dolayı günah işlemiş sayılmakla birlikte mazeretleri sebebiyle tutamadıkları diğer günler gibi o günün orucunu da kazâ etmekten başka dinî açıdan sorumlulukları yoktur (ayrıca bk. FECİR; SAHUR).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Müslim, "Şıyâm", 39-44; Ebû Dâvûd, "Şavm", 18; İbn Rüşd, *el-Mukaddimât*, Kahire 1325, I, 176-178, 185-186; Kâsânî, *Bedâ'î'*, II, 75, 77, 86, 105-106; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Herrâs), III, 85-86, 133-137, 169-170; Nevevî, *Ravzatü'l-tâlibîn* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmecvûd - Ali Muhammed Muavvaz), Beyrut 1412/1992, II, 228, 236-238; *el-Fetâvâ'l-Hindiyeye*, I, 51, 194, 201, 206; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr* (Kahire), II, 371, 377, 405-408, 419; Yakup Çiçek, "Kur'an'da Fecir Kavramı", *Mûlîd*, sy. 7-10 (1989-92), s. 177-194; "İmsâk", *Mu.F.* VI, 255-256.



MEHMET ŞENER

### el-İMTÂ' ve'l-MUÂNESE

(الإمتاع والمؤانسة)

Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin  
(ö. 414/1023)

ilmî, edebî ve felsefî mahiyetteki  
sohbetleri içeren eseri.

Ebû Hayyân et-Tevhîdî, 370 (981) yılının sonlarına doğru Rey'den Bağdat'a dönünce dostu Ebû'l-Vefâ el-Bûzcânî'ni onu Büveyhî vezirlerinden İbn Sa'dân ile tanıştırmıştı. Bûzcânî, vezirin köşkünde gecelerin yapılan toplantılarda sohbet konuları meseleleri kaleme almasını Tevhîdî'den istemiş, o da bu sohbetleri kırk başlık altında ve üç cilt halinde yazarak dostuna takdim etmiştir. İbnü'l-Kiftî ise kitabın yazılış sebebini şu olaya bağlamaktadır: IV. (X.) yüzyılın ikinci yarısında Bağdat mantık okulunun tanınmış hocalarından olan Ebû Süleyman es-Sicistânî cüzamlı ve şaşı olduğu için halkın arasına giremez; evine kapanarak sadece talebeleriyle görüşür; bir yandan da devletin üst kademelerinde olup bitenlerden haberdar olmak ister. Bu konudaki bilgileri, devlet büyüklerinin meclisine katılan talebesi Tevhîdî kanalıyla elde eder. Dolayısıyla Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-mu'ânese*'yi hocasını bilgilendirme amacıyla yazmıştır (*İh-bârü'l-ulemâ'*, s. 283). Ancak bu bilgi doğru olamaz. Çünkü Tevhîdî giriş kısmında eserini dostu Bûzcânî'nin isteği üzerine kaleme aldığını söylemekte, ayrıca eserin birçok yerinde hocasının fikirlerine geniş yer vermektedir.

*el-İmtâ' ve'l-mu'ânese*'nin I. cildinde uzunca bir mukaddimeden sonra ilk ge-

ceki oturumun yer aldığı kısımda vezir, sohbet esnasında takip edilmesi gereken usulü hatırlatarak Tevhîdî'den sorulara çekinmeden cevap vermesini ister. Eş anlamlı bazı kelimeler arasında ne gibi farklar bulunduğu üzerinde sohbet devam eder. İkinci oturumun konusu o dönemin filozoflarıdır. Vezir, önce Tevhîdî'den hocası Ebû Süleyman es-Sicistânî'nin kendisi hakkındaki düşüncelerini, ardından dönemin filozoflarından İbn Zür'a, İbnü'l-Hammâr, İbnü's-Semh, Ebû Bekir el-Kümesî, İbn Miskeveyh, Nazîf er-Rûmî, İsâ b. Ali ve Yahyâ b. Adî ile ilgili fikirlerini öğrenmek ister. Tevhîdî, bunların her birini ayrı ayrı değerlendirerek felsefe tarihi açısından çok değerli bilgiler verir. Üçüncü oturum, Tevhîdî'nin önde gelen bürokrat ve sanat adamları hakkında verdiği bilgilerden ibarettir. Dördüncü ve beşinci oturumların konusunu Bûzcânî ile Tevhîdî'nin bir zamanlar hizmetinde bulunduğu, fakat karşılığını alamadığı için *Ahlâku'l-vezîreyn* adlı eserinde kendisini hicvettiği Büveyhî Veziri Sâhib b. Abbâd ile önde gelen devlet adamlarının ahlâkî durumları teşkil etmektedir. Altıncı oturum milletlerin temel karakteristiğine ayrılmıştır. Yedinci gecenin gündemini devlet adamlarının edebiyattan çok matematikle ilgilenmeleri konusu teşkil eder. Sekizinci oturum, yahudi asıllı Vehb b. Yaîş'in felsefe öğretiminde uygulanan yöntemin verimsiz olduğunu ileri sürerek kaleme aldığı risâlede eleştirdiği görüşlerin tartışmasıyla başlar ve gerçeği bulmada Arap nahvinin mi yoksa Yunan mantığının mı daha üstün olduğu konusunda devam eder. Dokuzuncu oturum canlıların karakterleri üzerinedir. Onuncu geceli oturumun konusu canlıların anatomisi, ömür süreleri, üremeleri ve diğer bazı özellikleridir. Eserde on bir ve on ikinci oturumlar yer almamıştır. On üçüncü oturum nefis hakkındadır. On dördüncü oturumda ahlâkî bir erdem olan vakar ve sekînet tartışılır. On beşinci gecede Tevhîdî, Vehb b. Yaîş'ten dinlediği özdeyiş mahiyetindeki bazı felsefî ifadeleri nakleder. On altıncı oturumda vezir, Tevhîdî'den Ebû'l-Hasan el-Âmirî'nin *İnkâzû'l-beşer mine'l-cebri ve'l-kader* adlı eseri hakkında bilgi vermesini ister.

Eserin II. cildi kısa bir mukaddimeden sonra on yedinci oturumla başlar. İbn Sa'dân burada Tevhîdî'den İhvân-ı Safâ'nın kurucularının kimliğini ve amaçlarının ne olduğunu sorar. Vezir on sekizinci oturumun müstehcen fıkralara ayrılmasını ister. On dokuzuncu geceli sohbet bazı