

# NÜSŞA

YIL: V  
SAYI: 18  
YAZ 2005

ŞARKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ  
JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES

**M. Vecih Uzunoğlu**

“Kur’ân’da Gramer Hataları” İddiası ve Bir Reddiye

**Ali Bulut**

Pertev Paşa ve Durr-i Musaffâ Na‘tı

**Ekrem Bektaş**

Erzurumlu İbrahim Hakki’nın Tillo Methiyesi

**Şerafeddin Yaltkaya/Musa Yıldız-Nurettin Ceviz**

Mutenebbî’den Önce Şiir (II)

**Kamer Âryân/İsrafil Babacan**

Fars Şiiri’nin Seyri İçinde Hindî Adıyla Meşhur Üslûbun

Ortaya Çıkışı ve Özellikleri

**Ali Temizel**

Mevlevîlik ile İlgili Eski Harfli Türkçe Eserler

**Gülseren Halıcı**

İntizar Hüseyin

**B. Lewin/Süleyman Tülücü-Mustafa Köse**

el-Asma‘î

**Adnan Karaismailoğlu**

Mesnevî Hikâyelerinde Şekil ve İçerik

ISSN 1303-0752

Fiyatı: 8.000.000 TL/8 YTL (KDV dahil)

# Nüsha

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi  
Journal of Oriental Studies

**Yıl/Volume: V, Sayı/Issue: 18, Yaz/Summer 2005**

# Nüsha

Yıl: 5, Sayı: 18, Yaz 2005  
Üç Ayda Bir Yayınlanır Hakemli Dergi

**Oku A.Ş. Adına Sahibi**  
**ve Yazı İşleri Müdürü**  
**(Owner and Managing Editor)**  
Fatih Altunbaş

**Yayın Kurulu (Editorial Board)**  
Doç. Dr. Hicabi Kırlangıç  
Doç. Dr. Derya Örs  
Doç. Dr. Musa Yıldız

**Danışma Kurulu (Advisory Board)**  
Prof. Dr. Bedrettin Aytaç (Ankara Ü.)  
Prof. Dr. M. Sadi Çöğenli (Atatürk Ü.)  
Prof. Dr. Kenan Demirayak (Atatürk Ü.)  
Prof. Dr. Recep Dikici (Selçuk Ü.)  
Prof. Dr. Rahmi Er (Ankara Ü.)  
Prof. Dr. Mehmet Kanar (İstanbul Ü.)  
Prof. Dr. N. Ünal Karaarslan (18 Mart Ü.)  
Prof. Dr. Mustafa Kılıçlı (Atatürk Ü.)  
Prof. Dr. Mürsel Öztürk (Ankara Ü.)  
Prof. Dr. Kâzım Sarıkavak (Gazi Ü.)  
Prof. Dr. Faruk Toprak (Ankara Ü.)  
Prof. Dr. Süleyman Tülüçü (Atatürk Ü.)  
Prof. Dr. A. Kazım Ürün (Selçuk Ü.)  
Prof. Dr. Nevzat H. Yanık (Atatürk Ü.)  
Prof. Dr. Azmi Yüksel (Gazi Ü.)  
Doç. Dr. Mustafa Çiçekler (İstanbul Ü.)  
Doç. Dr. Hasan Çiftçi (Atatürk Ü.)  
Doç. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Ü.)  
Doç. Dr. Halil Tokar (İstanbul Ü.)  
Doç. Dr. Hüseyin Yazıcı (İstanbul Ü.)

**Redaksiyon:**  
Dr. Hasan Almaz  
Dr. Nurettin Ceviz  
Muhammet Hekimoğlu  
Dr. İbrahim Ethem Polat  
Dr. Kemal Tuzcu

**Yönetim yeri:**  
Onurlu Sk. No: 27  
II. Kalaba-Keçiören-Ankara

**İrtibat (Correspondence Adress)**  
P.K. 147,  
06442 Yenışehir-Ankara-Türkiye  
Telefon: (312) 3605000  
E-Posta: [akademiknusha@hotmail.com](mailto:akademiknusha@hotmail.com)

**Yıllık Abone Bedeli**  
**(Annual Subscription Rates)**  
Kişiler (for individuals):  
Yurt İçi : 30 YTL (30.000.000 TL)  
Yurt Dışı (abroad): 40 \$  
Kurumlar (for institutions):  
Yurt İçi: 45 YTL (45.000.000 TL)  
Yurt Dışı (abroad): 70 \$

**Abonelik için**  
**Banka hesap no:**  
Türkiye İş Bankası Ankara Necatibey  
Şubesi, 0572347 (Hicabi Kırlangıç adına)  
**Posta çeki no:**  
Hicabi Kırlangıç, 1001965

**Baskı:** Bizim Büro Ltd. Şti  
Tel: 0312 2299928

**I S S N 1 3 0 3 - 0 7 5 2**

**A N K A R A 2 0 0 5**

## SUNUŞ

*Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, beşinci yılının üçüncü sayısıyla hayat merdivenin 18. basamağına çıkmış durumdadır. Dergilerin hayatları da insanların hayatları gibidir. Yayın kurulu olarak bizim gayretimiz bu süreci elimizden geldiğince uzatmak ve sizlere şarkiyat alanında nitelikli makaleler sunmaktır. Çiçeğin suya ihtiyacı olduğu gibi, dergimizin de yapıcı eleştirilere ihtiyacı vardır. Akademik ölçülerde sizlerin dergimize yapacağınız her eleştiri, daha gürbüz ve daha canlı olmamızı sağlayacaktır.*

*Geçen sayımızda Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu'nun "Mesnevî Hikâyelerinde Şekil ve İçerik" başlıklı makalesinde geçen Farsça metinler hatalı çıktığı için makaleyi yeniden yayımlıyor ve değerli yazarımızdan özür diliyoruz.*

*Dergimizin on sekizinci sayısı, Arap, Fars ve Urdu edebiyatları ile ilgili sekiz makaleden oluşuyor. Bu makalelerin genç araştırmacılara yeni ufuklar açacağı düşüncesindeyiz.*

*On dokuzuncu sayıda buluşmak ümidiyle.*

**Nüsha**

## YAYIN İLKELERİ

1- Nüsha, şarkiyat alanında uluslar arası çapta yayın yapan ve üç ayda bir olmak üzere yılda dört sayı yayımlanan hakemli bir dergidir.

2- Derginin amacı, şarkiyat alanında bilimsel bir platform oluşturmaktır.

3- Dergiye, şarkiyat alanında yazılmış makale, yazma eser tahkik ve tanıtımı, bilimsel eleştiri ve kitap tanıtımı ile çeviri makale gönderilebilir. Makaleler e-posta yoluyla gönderilmedikleri takdirde makalelerin ekinde makalenin kaydedildiği bir disket bulunmalıdır. E-posta yoluyla gönderilen ve içinde Arapça, Farsça, Urduca ve Osmanlı Türkçesi metin bulunan yazıların mutlaka bir çıktısı dergimize ulaştırılmalıdır. Yazarlar, e-posta adreslerini bildirmelidirler.

4- Yayımlanmak üzere gönderilen çalışmalar, yayın kurulunun konu, içerik, sunuş biçimi ve bilimsel ölçütlere uyma çerçevesinde yaptıkları incelemelerden sonra yayımlanmaya değer buldukları takdirde bilimsel açıdan incelenmek üzere ilgili alandaki bilimsel çalışmalarıyla tanınan iki hakeme gönderilir. Hakeme gönderilen çalışmaların yazarları gizli tutulur. Ayrıca hakem raporları gizlidir. Raporlardan birinin olumsuz olması durumunda yayın kurulu çalışmayı yayın programından çıkarır ya da yeni bir hakeme daha gönderir ve bu hakemin raporunun sonucunu dikkate alır. Raporlar dergi tarafından beş yıl süreyle saklanır.

5- Dergimize gönderilen çalışmalar, yayımlansın ya da yayımlanmasın, yazarlarına iade edilmez.

6- Yayımlanan çalışmaların sorumluluğu yazarlarına aittir.

7- Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak editörler kurulunun kararıyla, yayımlanan çalışmaların toplamının üçte birini geçmeyecek ölçüde İngilizce makaleler de yayımlanabilir. Ayrıca 20 sayfayı geçmeyen Arapça ya da Farsça yazma eser metinleri de yayımlanabilir.

8- Kitap tanıtımı dışındaki çalışmalara her biri en az 50, en fazla 100 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce özet (summary) ve anahtar kelimeler (keywords) ile makalenin İngilizce başlığı eklenmelidir.

9- Çalışmalar, PC bilgisayarda A4 kağıdı boyutunda “word belgesi” olarak yazılmalıdır (kenar boşlukları dört yandan 2,5 cm, 12 punto Times New Roman ve 1,5 satır arayla) ve 20 sayfayı aşmamalıdır.

10- Çalışmalarda çizim, şekil ya da harita yer alacaksa bunlar, dergi boyutuna uygun biçimde metinden ayrı olarak aydıngere ya da yüksek gramajlı beyaz kağıda belirgin çizgilerle çizilmeli, ayrıca numarası ve metin içindeki yeri belirtilmelidir. Yukarıda belirtilen boyutlarda hazırlanmayan tablo ve çizim barındıran makaleler işleme konulmayacaktır.

11- Çalışmalarda kullanılan notlar son not şeklinde düzenlenmeli, bu son notlarda kitap adları italik, makale adları düz karakterlerle tırnak içinde yazılmalıdır. Son notta kullanılan metin kitap ise şu sıra takip edilmelidir: Yazarın adı soyadı, *kitap adı*, basım yeri ve yılı, cilt, sayfa. Son notta kullanılan metin makale ise sıralama şu şekilde olmalıdır: Yazar adı ve soyadı, “makale adı”, süreli yayın ya da makalenin yer aldığı kitap vs., cilt veya yıl, sayı (basım tarihi), sayfa.

## İÇİNDEKİLER

### **M. Vecih Uzunoğlu**

“Kur’ân’da Gramer Hataları” İddiası ve Bir Reddiye.....7

### **Ali Bulut**

Pertev Paşa ve Durr-i Musaffâ Na‘tı.....33

### **Ekrem Bektaş**

Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın Tillo Methiyesi.....47

### **Şerafeddin Yalbkaya/Musa Yıldız-Nurettin Ceviz**

Mutenebbî’den Önce Şiir (II).....55

### **Kamer Âryân/İsrafil Babacan**

Fars Şiiri’nin Seyri İçinde Hindî Adıyla Meşhur Üslûbun Ortaya Çıkışı ve Özellikleri.....83

### **Ali Temizel**

Mevlevîlik İle İlgili Eski Harfli Türkçe Eserler .....99

### **Gülseren Halıcı**

İntizar Huseyn .....115

### **B. Lewin/Süleyman Tülücü-Mustafa Köse**

el-Asma‘î.....121

### **Adnan Karaismailoğlu**

Mesnevî Hikayelerinde Şekil ve İçerik .....129

### **Musa Yıldız**

Arapçada Kelime Türetimi (Tanıtım).....139

### **Nurettin Ceviz**

Lamlar Kitabı (Tanıtım).....141

### **Musa Yıldız**

Libya’nın Vatan Şairi Ahmed Refik el-Mehdevî.....143

## C O N T E N T S

### **M. Vecih Uzunoglu**

Claim of “Grammatical Errors in the Qur'an” and a Response.....7

### **Ali Bulut**

Pertev Pasha and the Eulogy of Durr-i Musaffâ .....33

### **Ekrem Bektaş**

Tillo’s Verse by Erzurumlu İbrahim Hakkı .....47

### **Şerafeddin Yaltkaya/Musa Yıldız-Nurettin Ceviz**

Poetry Before Mutanabbî (II) .....55

### **Kamer Âryân/İsrafil Babacan**

Existence and Features of the Style, Known as Hindî in the Course of Persian Poetry.....83

### **Ali Temizel**

The Turkish Works about Mevlevi Order Written in Arabic Alphabet .....99

### **Gülseren Halıcı**

İntizar Husayn ..... 115

### **B. Lewin/Süleyman Tülücü-Mustafa Köse**

al-Asma‘î..... 121

### **Adnan Karaismailoğlu**

Form and Content in the stories of the Mathnawi ..... 129

### **Musa Yıldız**

Etymology in Arabic .....139

### **Nurettin Ceviz**

Book of Lâmât.....141

### **Musa Yıldız**

National Poem of Libya: Ahmad Rafik al-Mahdawi .....143



## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE M. Vecih Uzunoğlu\*

**Özet:** Bu makale bir önsöz ve iki çeviriden oluşmaktadır. Çeviriler iki bölümde ele alınmıştır. Birinci bölümde M. Rafiku’l-Hakk ve P. Newton tarafından kaleme alınan ve orijinal adı “*The Qur'an: Grammatical Errors*” olan çalışmanın çevirisine yer verilmiştir. Yazarlar, Kur’ân’da gramer hatalarının varlığını iddia etmekte ve iddialarını ayetlerden örnekler vererek açıklamaya çalışmaktadırlar. Makalenin sonunda, bu yanlışların birer yazım hatası olduğunu zikreden yazarlar, elimizde mevcut bulunan Kur’ân metninin “*Peygambere indirildiği şekliyle bozulmadan günümüze ulaşan vahyedilmiş yegâne metin*” olmadığını; dolayısıyla ilâhî menşeli edebî bir mucize olamayacağını iddia etmektedirler.

İkinci bölümde, Moiz Amjad tarafından yukarıda adı geçen çalışmaya reddiye niteliğinde kaleme alınan ve özgün adı “*Grammatical Errors in the Qur'an*” olan makalenin çevirisine yer verilmiştir. Yazar, makalesinde, konuya teorik açıdan yaklaşarak bir dilin gelişimi ve gramerinin ortaya çıkışı ile ilgili bilgiler verdikten sonra Arap gramerinin derlendiği kaynaklara değinmiştir. Daha sonra Arap gramerinin en temel kaynaklarından biri olan Kur’ân’da gramer hatası aramanın anlamsızlığını ispat yoluna gitmiştir. Makalenin sonunda yazar Hz Âişe ve Hz Osman’a isnat edilen rivayetleri inceleyerek bunların zayıflığını ve kabul edilemeyeceğini ortaya koymuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Kur’ân, gramer, hatalar, iddialar.

### Claim of “Grammatical Errors in the Qur'an” and a Response

**Summary:** This study consists of a foreword and two translations. The translations treat in two parts. The first part deals with translation of article titled “*The Qur'an: Grammatical Errors*” by M. Rafiqu’l-Haqq and P. Newton. The writers claim that the Qur’an contains grammatical errors and they try to explain these errors by giving examples from the Qur’an. At the end of the article, they signify that the errors resulted from mistakes made by human scribes and the Qur’an we have in our hands is not the “*only inspired scripture that has come down to us intact as revealed to the prophet*”. Because of these errors, they claim that the Qur’an can not be a divine literary miracle.

The second part gives place to translation of article, written by Moiz Amjad, “*Grammatical Errors in the Qur'an*” as a response to the article mentioned above. Amjad, in his article, in theoretical approach, gives knowledge about development of a language and compiling of its rules and treats of sources of which Arabic grammar is compiled. Then, he proves the absurdity of searching for grammatical errors in the Qur'an, the major source of Arabic grammar. The writer, at the end of his article, examines the sayings ascribed to `Ayesha and `Uthman and shows that they are not correct and acceptable.

**Keywords:** Qur'an, grammar, errors, claims.

---

\* Arş. Gör., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı (vecih.uzun@deu.edu.tr).

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

### Ön söz:

Nüzulünden bu yana Kur’ân-ı Kerîm’e, muârizları tarafından, değişik yönlerden birçok eleştiri yöneltilmiştir. Bunların kâhir ekseriyetini müsteşrikler tarafından ortaya atılan sözde iddialar oluşturmaktadır. Müsteşrikler, İslam’a ve özellikle onun temeli olan Kur’ân-ı Kerîm’e karşı kuşku, şüphe ve güvensizlik meydana getirmeye gayret etmiş ve çalışmalarını çoğunlukla Kur’ân tercümelere, Kur’ân’ın kaynağı ve cem’i, ilâhî vahy, Kur’ân metninin sıhhati, Kur’ân’ın i’câzı, yedi harf, nesh vb. konular<sup>1</sup> üzerinde yoğunlaştırmışlardır.

Müsteşriklerin iddia ettikleri gramer hataları, genellikle, Kur’ân metninin sıhhati ve Kur’ân’ın i’câzı başlıkları altında ele alınmıştır. Onlara göre Kur’ân’da, Arap dili gramerine uymayan ve Arapça bilenlerin rahatlıkla görebileceği gramer hataları vardır. Bu sebeple Müslümanlarca dile getirilen, Kur’ân’ın edebî bir mucize olduğu iddiası gerçeklerle uyuşmamaktadır.

Bu çalışmada, müsteşrikler tarafından ortaya atılan iddiaları içeren bir makale ile buna reddiye niteliğinde kaleme alınan başka bir çalışmaya yer verilecektir.

Makale iki bölümden oluşmaktadır:

Birinci bölümde, M. Rafîku’l-Hakk ve P. Newton<sup>2</sup> tarafından yazılan “*The Qur’an: Grammatical Errors*”<sup>3</sup> (*Kur’ân’da Gramer Hataları*) isimli makaleye yer vereceğiz. Yazarlar bu makalede, Müslümanların, Kur’ân’ın sadece beşerî ve edebî bir şaheser değil, aynı zamanda ilâhî kaynaklı edebî bir mucize olduğunu iddia ettiklerini zikretmiş; fakat bu iddianın gerçeklerle uyuşmadığını, zira bugün elimizde bulunan Kur’ân’ın, Arapça bilen herkesin açıkça görebileceği sarîh gramer hataları içerdiğini iddia etmişlerdir. Bu iddialarını desteklemek için Kur’ân’dan on üç ayeti delil getiren Rafîku’l-Hakk ve Newton, bu ayetlerde, eskilerin müşkülât-ı nahviyye dedikleri, Arap dilinin genel-geçer kaidelerine uymayan ibareleri gramer hatasıymış gibi göstererek Kur’ân’da gramer hatalarının varlığını iddia etmişlerdir.

M. Rafîku’l-Hakk ve P. Newton’un bu makalesine, birçok reddiye yazılmıştır. Onların hata olarak öne sürdükleri ayetleri teker teker ele alıp, dilbilimsel izahlarını yapan pek çok çalışma yayınlanmıştır<sup>4</sup>.

İkinci bölümde ise, konuya teorik açıdan yaklaşarak, iddia sahiplerinin tutarsızlığını mantikî olarak ortaya koyan Moiz Amjad’ın<sup>5</sup> “*Grammatical Errors in the Qur’an*”<sup>6</sup> isimli makalesine yer vereceğiz<sup>7</sup>. Amjad, makalesinde, her hangi bir dilin gelişimini ve bu gelişim sürecinde dil kaidelerinin ortaya çıkışını ve bu çerçevede Arap gramerinin derlendiği kaynakları ele alarak, iddia sahiplerinin içine düştükleri tutarsızlığı ve paradoksu ortaya koymuştur. Yazarın tezi şudur: Nahiv kaideleri Arap dilinin en temel kaynaklarından biri kabul edilen Kur’ân’dan alındığı hâlde ondaki bazı ifadeler nasıl hatalı olabilir? Yazarın ifadesi ile Kur’ân’da hata aramak, “*ta-mamen, astronomlar tarafından yazılan eserlere dayanarak kâinatta hata bulmaya çalışmak gibidir... ve bu, açıkça ve kesinlikle anlamsızdır.*” Amjad’a göre bu temel paradoks çözümlenmedikçe, M. Rafîku’l-Hakk ve P. Newton’un iddia ettikleri gramer hataları ile ilgili itirazlar bir değer ifade etmeyecektir.

Yazar Amjad, makalesinin sonunda, M. Rafiku'l-Hakk ve P. Newton tarafından öne sürülen ve Hz Âişe ile Hz Osman'a isnat edilen rivayetleri ele alarak bunların sıhhatini ve kabul edilebilirliğini tartışmıştır.

Burada önce M. Rafiku'l-Hakk ve P. Newton tarafından yazılan “*The Qur'an: Grammatical Errors*” isimli iddiaları içeren makalenin tercümesini, ardından buna reddiye olarak Moiz Amjad tarafından kaleme alınan “*Grammatical Errors in the Qur'an*” isimli makalenin çevirisini vereceğiz.

\* \* \*

### **1. Bölüm: “Kur’ân’da Gramer Hataları”<sup>8</sup>**

Müslümanlar Allah’ın İbrâhîm’e, Mûsâ’ya, Dâvûd’a ve İsâ’ya birer kitap vahyettiğine inanırlar. “Ne var ki İbrâhîm’e vahyedilen kitap kaybolmuş; Dâvûd (*Zebur*), Mûsâ (*Tevrat*) ve İsâ (*İncil*)’ya gönderilen kitaplar ise tahrif edilmiştir.”<sup>9</sup>

Sadece Cebrail vasıtasıyla Hz. Muhammed’e vahyedilen Kur’ân korunmuş, “*Tek bir âyeti dahi değişmemiş ve kaybolmamıştır. Bugün, kesin olarak, Hz. Muhammed’e vahyedildiği şekliyle mevcuttur.*”<sup>10</sup> Bu durum Hz. Muhammed’in kişisel bir başarısından ziyade, ilahî bir mucizedir. Her peygamberin nübüvveti ilahî mucizelerle doğrulanmıştır. Kur’ân’ın da Hz. Muhammed’in peygamberliğini destekleyen, Allah’ın mucizesi olduğu inanılmaktadır.

“*Hz. Muhammed’in iddia ettiği yegâne mucize Kur’ân’dı... Ve bu Kitap peygambere indirildiği şekliyle bizlere bozulmadan ulaşan tek vahyedilmiş metindir. Metne herhangi bir müdahale olmamış ve dilin sâfiyeti bozulmamıştır.*”<sup>11</sup>

Müslümanlar, Kur’ân’ın edebî bir mucize olduğuna, yani onun diğer edebî eserler içinde eşsiz bir konuma sahip olduğuna katıyen inanırlar. O, bir insan şaheseri değil, ilahî bir mucizedir. Her harfî ve noktası semâdan vahyedilmiştir. İndirildiği zamanki hâli ile bugün elimizde bulunan nüshası arasında hiçbir fark yoktur.

Şaheserler insan yapısı iken, mucizeler Allah tarafından ortaya konur. Sıradan, herhangi bir mucize şaheserlerin en güzelinden daha üstündür. Ayrıca mucizeler insan gayretiyle “tekâmül ettirilemezler”. Çünkü bu tıpkı mucizenin, yani Allah yapısının, kusurlu olduğunu itiraf etmek gibi bir şeydir.

Bir şaheser diğer çalışmalara özel bir alanda üstünlük sağlar. Örneğin, bir mühendislik şaheseri estetik cazibeye sahip olmak zorunda değildir. Veya bir sanat şaheserinin mühendislik standartlarına uyması zorunlu değildir. Yahut bir çiçek düzenleme şaheserinin güzel kokması da zorunlu değildir.

Müslümanlar, Kur’ân’ın sadece beşerî ve edebî bir şaheser değil aynı zamanda ilâhî menşeli edebî bir mucize olduğunu iddia etmektedirler. Fakat bu iddia gerçeklerle uyuşmamaktadır. Zira bugün elimizde bulunan Kur’ân, Arapça bilen herkesin açıkça görebileceği sarih gramer hataları içermektedir.

#### **Birinci Hata:**

Mâide (5), 69. âyet:

“*Muhakkak ki inananlar, Yahudiler, Sâbi’iler ve Hıristiyanlardan kim Allah’a ve ahiret gününe iman eder ve güzel amel işlerse, onlar için bir korku yoktur, onlar mahzun da olmayacaklardır.*” (Arberry)<sup>12</sup>

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

" إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. "

Yukarıdaki âyette gramer hatası bulunmaktadır. “**es-Sâbi’üne**” sözcüğü yanlış bir şekilde i’râb edilmiştir.

Aynı kelime, diğer iki âyette, aynı gramer ortamında doğru şekilde i’râb edilmiştir.

Bakara (2), 62; " إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالرَّصَابِيَةَ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ... "

Hacc (22), 17; " إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ ... "

Mâide 69. âyette kelimenin “**es-Sâbi’üne**”, Bakara 62. ve Hacc 17. âyetlerinde ise “**es-Sâbi’üne**” olarak yazıldığını müşahede ediyoruz. Son iki âyette “**es-Sâbi’üne**” kelimesi doğru bir şekilde i’râb edilmiştir. Çünkü cümlenin başında bulunan “İnne” lafzı “nasb” adı verilen bir harekeleme şeklini gerekli kılar ve “ya” da “nasb alâmeti” dir. Fakat Mâide 69. âyette “**es-Sâbi’üne**”ye “ref” alameti olan vav verilmiştir. Bu sebeple burada sarih bir gramer hatası vardır<sup>13</sup>.

### İkinci Hata:

Nisâ (4), 162. âyet:

“Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlar ve iman edenler; sana indirilene ve senden önce indirilenlere iman ederler. Onlar; namazı kılan, zekâtı veren, Allah'a ve âhîret gününe iman edenlerdir. İşte onlara büyük bir mükâfat vereceğiz.” (Arberry)

" لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُعْطِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا "

“**el-Mukîmîne**” kelimesi “**el-Mukîmîne**” şeklinde, cümledeki diğer isimler gibi merfû olmalıydı. Ondan önceki iki isim (المؤمنون ve الراسخون) ile sonraki isim (المؤتون) doğru şekilde i’râb edilmiştir. Bazıları bu kelimenin namazı önemsemek ve methetmek için bu şekilde i’râb edildiğini iddia etmişlerdir<sup>14</sup>. Fakat İbnu'l-Hatîb bunun yanlış bir çıkarım olduğunu zikretmektedir<sup>15</sup>. Bu gibi çıkarımlar mantığa meydan okumak sayılır. Bir kimse dinin esası ve kökü olan imanı değil de; fer’î bir meselesi olan namazı neden önemsesin? Ayrıca bu mantık bir önceki âyetteki i’râb hatasına uygulanabilir mi? Sâbi’îler’in, inananlardan ve Ehl-i Kitaptan daha önemli olduklarına hükmedebilir miyiz? Ayrıca Sâbi’îler neden diğer âyetlerde değil de sadece bir âyette önemsendiler? Allah bu illetli mantıktan çok yücedir. Bu yüzden bu da sarih bir nahiv hatasıdır<sup>16</sup>.

### Üçüncü Hata:

Tâhâ (20), 63. âyet:

“Onlar gizlice dediler ki: ‘Bu ikisi sihirbazdılar’...” (Arberry)

" قَالُوا إِنَّ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ ... "

“**Hâzâni**” kelimesi “**hâzeyni**” şeklinde olması gerekirdi.

“**Hâzâni**” kelimesi yanlış bir şekilde i’râb edilmiştir. Çünkü isim cümlesinin başında bulunan “**inne**” sözcüğü, ref’ durumunda bulunan ismi

“nasb” eder ve “nasb alameti” de “ya” dır. Bu da üçüncü bir gramer hatasıdır<sup>17</sup>.

#### **Dördüncü Hata:**

Bakara (2), 177. âyet:

“İyilik (takva/hayır), yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz değildir. Fakat iyilik şudur; Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, Kitaba ve peygamberlere iman etmek, mal sevgisine rağmen, onu, yakınlarına, yetimlere, düşkünlere, yolda kalmışlara ve kölelerin kurtuluşuna vermek, namazı dosdoğru kılmak, zekâtı vermektir. Onlar antlaşıkları zaman sözlerini yerine getirirler ve zorluklar karşısında, darda kaldıklarında ve savaş esnasında sabırlıdır...” (Arberry)

" لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْعَلَاءِ نِكَاحًا وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ... "

Yukarıdaki âyette beş gramer hatası mevcuttur. Bunlardan dördünde fiilin yanlış sığası kullanılmıştır. Zira cümle “**Tuvellû/تولوا**” geniş zaman sığası ile başlarken diğer dört fiil geçmiş zaman sığası ile yazılmıştır:

‘Âmana/آمن fiili tu’minû / تؤمنوا ;

‘Âtâ/ آتى fiili tu’tû / توتوا ;

‘Akâma / أقام fiili tukîmû / تقيموا ;

‘Âtâ/ آتى fiili tu’tû / توتوا şeklinde olmalıdır.

Yukarıdaki âyet, kelimesi kelimesine tercüme edildiğinde şu şekilde olmalıdır: “İyilik yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz değildir: fakat iyilik; Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, Kitaba ve peygamberlere iman etmiş (believed) kişidir; ve malını vermiş (gave), ...ve namazı kılmış (performed) ve zekâtı vermiş (paid) kişidir.” Fakat İngiliz mütercimler sığayı dikkate almışlar ve iman etmiş (believed), vermiş (gave), kılmış (performed) ve vermiş (paid) fillerini düzelterek geniş zamanda yazmışlardır. (Örnek için Arberry, Pickthall, Yusuf Ali ve Rodwell’in tercümelerine bakınız.)

Beşinci hata ise “**es-Sâbirîne/الصابرين**” kelimesinin yanlış i‘râb edilmesidir. Kendinden önceki “**el-Mûfûn/الموفون**” kelimesi gibi “**es-Sâbirûne/الصابرون**” şeklinde i‘râb edilmesi gerekirdi.

#### **Beşinci Hata:**

Âl-i İmrân (3), 59. âyet:

“İsâ’nın durumu, Allah katında, Âdem’in durumu gibidir. Âdem’i topraktan yarattı, sonra ona ‘ol’ dedi, o da hemen oluverdi.” (Arberry)

" إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ "

Yukarıdaki âyet, kelimesi kelimesine tercüme edildiğinde şu şekilde olmalıdır: “İsâ’nın durumu, Allah katında, Âdem’in durumu gibidir. Âdem’i topraktan yarattı, sonra ona “ol” dedi, o da hemen olur (and he is).” Bu tercüme Pickthall’e aittir. Dikkat edildiğinde “**Yekûn/يكون (is)**” lafzını Arapçada olduğu şekliyle, geniş zaman sığası ile tercüme etmiştir.

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

“**Yekûn/يكون**” lafzı (İngilizce’de “is” dir), bir önceki “**dedi/قال**” fiilinin sığısı olan geçmiş zaman sığısı ile uyum sağlayabilmesi için “**Kâne/كان (was)**” olmalıdır. Arberry, Yusuf Ali ve Rodwell Bu durumu tercümelerinde düzeltmişlerdir.

### **Altıncı Hata:**

Enbiyâ (21), 3. âyet:

“*Kalpleri boş şeylerle doludur. O zalimler gizliden gizliye fısıldaşarak derler ki:...*”

" لَا هِيَّةَ فُلُوبِهِمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ... "

Âyetteki “**Eserrû/أسروا**” kelimesi “**Eserra/أسر**” şeklinde olmalıdır. Yukarıdaki cümle bir fiil cümlesidir ve böyle bir cümlede uygulanan kaideye göre; eğer fiil (müzekker) failden önce gelir ve bu fail cümle içerisinde zikredilirse bu fiil mufred (müzekker) gaib sığısında olmalıdır. (Aynı kaide iki mezkûr “müzekker” in yerine “müennes” in geçeceğini ifade etmektedir.) Fakat yukarıdaki âyette fiil çoğul sığısında gelmiştir<sup>18</sup>. Yukarıdaki kaidenin diğer âyetlerde nasıl uygulandığını görmek için şu örneklere bakınız: Âl-i İmrân (3), 52<sup>19</sup>; Yûnus (10), 2<sup>20</sup>; Nahl (16), 27<sup>21</sup>; Nahl (16), 35<sup>22</sup>; Âl-i İmrân (3), 42<sup>23</sup>; Hucurât (49), 14<sup>24</sup>.

### **Yedinci Hata:**

Hacc (22), 19. âyet:

“*İşte şu iki hasım Rableri hakkında çekişmeye girmişler.*”

" هَذَاَيْنِ حَصَمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَجْمٍ ... "

Arapçada kelimeler, İngilizce’de olduğu gibi kemmiyete göre çekimlenmiş ya da i’râb edilmişlerdir. İngilizce’de iki çekimleme şekli vardır: tekil ve çoğul. Bu yüzden İngilizce’de iki adam çoğul olarak kabul edilmiştir. Fakat Arapçada üç şekil söz konusudur: mufred, tesniye ve cemi. Bu yüzden fiiller ve isimler; mufred, tesniye ve cemi hallerine göre i’râb edilirler. Bu âyetteki fiil, sanki fail iki kişiden fazlaymış gibi i’râb edilmiştir. Fakat âyet sadece iki kişiden bahsetmektedir. Bu yüzden tesniye kaidesi gereğince “**İhtesamû/اختصموا**” fiili “**İhtesamâ/اختصما**” şeklinde olmalıdır.

### **Sekizinci Hata:**

Hucurât (49), 9. âyet:

“*Eğer müminlerden iki topluluk birbirleriyle vuruşurlarsa onların aralarını bulun.*” (Arberry)

" وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا "

Bu âyetteki hata bir önceki âyette geçen hatanın benzeridir. Sayı yine tesniye/ikil olmasına rağmen fiil, fail çoğulmuş gibi i’râb edilmiştir. Bu yüzden “**İktetelû/اقتتلوا**” fiili “**İktetelâ/اقتتلا**” şeklinde olmalıdır<sup>25</sup>.

### **Dokuzuncu Hata:**

Munâfikûn (63), 10. âyet:

“*Ey Rabbim, ne olurdu bana biraz mühlet verseydin de malımın sadakasını verip iyilerden olsaydım.*” (Arberry)

" ... رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَاَكْفَنَ مِنَ الصَّالِحِينَ "

“**Ekun/أكن**” fiili yanlış bir şekilde i‘râb edilmiştir. Halbuki “**Ekûne/أكون**” şeklinde olmalıydı. Son sessiz harf harekesiz olmak yerine “e”/üstün ile harekelenmeliydi. Çünkü “**Ekun/أكن**” fiili mansûbtur. Bir önceki fiil olan “**Essaddaka/أصدق**” doğru biçimde i‘râb edilmiş ve fiil nasb halindedir. Bunun sebebi ise şudur: Arapçada muzari bir fiilin önüne nasb eden harflerden biri gelirse fiil nasbedilir. Bu harflerden biri de “**fâ-i sebebiye**” dir.

**Onuncu Hata:**

Şems (91), 5. âyet:

“*Gökyüzüne ve onu bina edene*” (Arberry)

" وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا "

Arapçada “**Mâ/ما (that which)**” sözcüğü insan dışı varlıklar için kullanılmaktadır. Fakat yukarıdaki âyette özne (fail) Allah’tır. Bu yüzden burada kullanılması gereken sözcük Arapça “**Men/من (him who)**” dir. Arberry bu âyeti şu şekilde tercüme etmiştir: “*Gökyüzüne ve onu bina edene (that which)*” Allah’ı kastederek. Bununla birlikte Pickthall insan dışı varlıklar için kullanılan “**Mâ/ما (that which)**” sözcüğünü düzelterek şu şekilde tercüme etmiştir: “*Gökyüzüne ve onu bina edene (Him Who)*”.

Doğrusu Pickthall şu iki âyeti de düzelterek tercüme etmiştir:

“*Yeryüzüne ve onu yayıp döşeyene/Him Who*”. Şems (91), 6. âyet

“*Her bir nefse ve onu düzenleyene/Him Who*”. Şems (91), 7. âyet

Yusuf Ali problemden kaçınmak için âyeti şu şekilde tercüme etmiştir: “*Gök kubbeye ve onun mükemmel yapısına*”. Bu sayede fail olan “Allah” âyetin tercümesinde yer almamaktadır. Âyeti bu şekilde tercüme etmesinin sebebini dipnotta şu şekilde açıklamaktadır: “Bu ve sonraki cümlelerde geçen mâ-i masdariyye’nin, İngilizce’ye isim olarak tercüme edilmesi çok uygundur. Fakat “**Benâhâ/بناها**” deki “بنى” isim olmayıp, Arberry ve Pickthall’in tercümelerinde olduğu üzere geçmiş zaman fiilidir. “**Mâ/ما**” sözcüğü “**Men/من**” (‘who’ anlamında) şeklinde olmalıydı ve buradan hareketle “Who” nun başharfi büyük ‘W’ olmalıdır.”

**On Birinci Hata:**

Fussilet (41), 11. âyet:

“*Sonra iradesi, bir gaz halinde olan göğe yöneldi. Ona ve yere şöyle buyurdu: ‘İsteyerek de olsa, istemeyerek de olsa emrime gelin’. Onlar da: ‘Gönüllü olarak geldik’ dediler.*”

" ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ "

Gökyüzü ve yeryüzü Arapçada müennes isimlerdir. Baştaki “**Dediler/قالوا**” fiili, buna uygun olarak, hem müennes hem de tesniye gelmiştir. Fakat âyetin sonundaki “**Gönüllü olarak/طائعين**” kelimesi; “*sıfatlar kendinden önceki isimlere sayı ve cinsiyet yönüyle uyarlar*” kuralına aykırı olarak hem müzekker hem de çoğul olarak gelmiştir. Bu yüzden çoğul için kullanılan “**طائعين**” kelimesi yerine, müennes ve tesniye için kullanılan “**طائعتين**” sözcüğü gelmeliydi.

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

### On İkinci Hata:

A‘râf (7), 56. âyet:

“Muhakkak ki Allah’ın rahmeti iyi kimselere yakındır.”

” إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ”

Yukarıdaki âyet bir isim cümlesidir. Böyle bir cümlede haber/yüklem ile muhteda/özne arasında tezkîr-te’nis yönünden uygunluk olmalıdır. “Yakın” anlamındaki “قريب” sözcüğü, “Allah’ın rahmeti” anlamındaki “رحمة الله” kelimesinin haberidir ve bu iki sözcük müzekkerlik-müenneslik yönünden birbirine uyum sağlamalıdır. Fakat Arapça metinde durum böyle olmamıştır. “Rahmete/رحمة” kelimesi müennesdir ve bu sebeple müzekker olan “قريب” sözcüğünün yerine müennes şekli olan “قريبة” kelimesi gelmelidir<sup>26</sup>.

Bu kaide diğer âyetlerde, doğru bir biçimde, şu şekilde geçmektedir:

Tevbe (9), 40. âyette: “كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا” Burada hem “Kelimetu/كلمة” hem

de “Hiye/هي” lafızları müennesdir. Bunun yerine “كلمة الله هو الأعلى” söylemek kesinlikle doğru değildir. Aksi halde bu da “... إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ...” âyeti gibi yanlış olacaktır.

### On Üçüncü Hata:

A‘râf (7), 160. âyet:

“Biz onları on iki kabileye ayırdık.”

” وَقَطَعْنَا لَهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ مِثْقَالًا ... ”

“Esbâtan/أسباطا” kelimesi yerine “Sibtan/سبطا” gelmeliydi.

Arapçada kelimesi kelimesine “twelve tribes/اثنتي عشرة أسباطا/on iki kabile” olarak geçmektedir. Bu İngilizce’de doğru olabilir ama Arapçada değil. Arapçada “twelve tribe/ اثنتي عشرة سبطا/on iki kabile” şeklinde olmalıdır. Zira on sayısının üzerindeki ma‘dûd isimler mufred olmalıdır. Bu kural şu Kur’ân âyetlerinde doğru bir şekilde uygulanmıştır: A‘râf (7), 142<sup>27</sup>; Bakara (2), 60<sup>28</sup>; Mâ’ide (5), 12<sup>29</sup>; Tevbe (9), 36<sup>30</sup>; Yûsuf (12), 4<sup>31</sup>.

Kur’ân, bitmemiş ve yorumlanmadan tamamen anlaşılabilen cümleler içermektedir. Ayrıca yabancı kelimeler, garip Arapça sözcükler ve kendi anlamının dışında kullanılan kelimeler; sayı ve cinsiyet uyumu dikkate alınmadan i‘râb edilmiş fiiller ve sıfatlar; bazen hiçbir mercii olmadan, mantıksız ve dilbilgisi kurallarına uymayan atfedilmiş zamirler; çoğunlukla öznelerinden uzak yüklemeler vb. unsurlar içermektedir. Özetlemek gerekirse Kur’ân’da, yüzden fazla genel kaide ve yapıardan sapmalar tespit edilmiştir...<sup>32</sup>

Bu itibarla, yukarıda zikrettiklerimiz bu hataların sadece bir numunesi konumundadır ve daha fazlası ileride gelecektir.

Yukarıdaki hataların bir kısmı sadece modern eleştirilenler tarafından tespit edilmiş değildir. Bunlar, İslam’ın ilk asrında, Hz. Muhammed’e en yakın kişiler tarafından da bilinmekteydi. Osman’ın, Kur’ân’ın ilk standart nüshasını gördükten sonra şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Onda (Kur’ân’da) gramer hataları görüyorum ve Araplar onları dilleriyle düzelteceklerdir.”<sup>33</sup> Yukarıdaki rivâyeti *el-Furkân* adlı eserinde zikreden Müslüman âlim İbnü’l-



Hatf, Hz. Muhammed'in hanımlarından Âişe'ye nispet edilen başka bir rivâyet zikreder ve şöyle der: "Allah'ın Kitabı'nda üç gramer hatası vardır, bunlar kâtip hatalarıdır:

Tâhâ (20), 63. âyette; "... قَالَوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ

Mâide (5), 69. âyette;

" إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا حَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ "

Nisâ (4), 162. âyette;

" لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنَ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا "

Burada şu iki açıklamayı yapmak gerekir:

Birincisi:

Müslümanlar, bugün elimizde olan Kur'an'ın Hz. Muhammed'e vahyedildiği şekliyle var olduğunu, hatta tek bir harfinde bile değişiklik olmadığını iddia etmektedirler. Ne var ki Kur'an'da gramer hataları bulunmaktadır. Bu hatalar karşısında iki seçenekten birini tercih etmek zorundayız. Ya Kur'an bu hatalarla birlikte vahyedildi ya da bu hatalar, Kur'an'ın istinsahı sırasında kâtiplerin dikkatsizlikleri sonucu ortaya çıkmıştır. Başka bir ihtimal söz konusu olamaz. Birinci seçenek düşünülemeyeceğine göre, ikincisi tek mantıklı açıklamadır. Fakat bu (ikinci seçenek), mevcut Kur'an'ın "Peygambere indirildiği şekliyle bozulmadan bizlere ulaşan vahyedilmiş yegane metin" olmadığını da ifade etmektedir. Zira daha sonraları metinde herhangi bir değişiklik yapılmamış ve dilin orijinal saflığı bozulmamıştır.

İkincisi:

Yukarıdaki hatalar bir makalede yayınlandığında bunlar (reddiyelerle) düzeltilecektir. Fakat makale bu hatalarla var olduğu sürece Kur'an'ın bir şaheser olduğu kabul edilemez.

Kur'an, bu hatalar sebebiyle, bir şaheser olmaktan çok uzaktır. Eğer, beşerî söylemle, Kur'an'ın bir şaheser olduğu söylenemiyorsa onun ilâhî menşeli edebî bir mucize olduğunu kim dürüstçe söyleyebilir?

\* \* \*

## 2. BÖLÜM: "KUR'ÂN'DA GRAMER HATALARI" NA REDDİYE<sup>35</sup>

P. Newton, Raffiku'l-Hakk ile birlikte başlığı "*Kur'an'da Gramer Hataları*" olan bir makale yazmıştı. Makalede şunlar vardı:

"Müslümanlar, Kur'an'ın sadece beşerî ve edebî bir şaheser değil aynı zamanda ilâhî menşeli edebî bir mucize olduğunu iddia etmişlerdir. Fakat bu iddia gerçeklerle uyuşmamaktadır. Zira bugün elimizde mevcut olan Kur'an, Arapça bilen herkesin açıkça görebileceği sarîh gramer hataları içermektedir."

Newton iddiasını ispatlamak için aşağıdaki Kur'an âyetlerini delil olarak zikretmiştir:

Mâide (5), 69; Nisâ (4), 162; Tâhâ (20), 63; Bakara (2), 177; Âl-i İmrân (3), 59; Enbiyâ (21), 3; Hac (22), 19; Hucurât (49), 9; Münâfikûn (63), 10; Şems (91), 5; Fussilet (41), 11; A'râf (7), 56; A'râf (7), 160.

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

Bu örnekleri sıraladıktan sonra Newton, makalesini şu cümlelerle bitirmiştir:

*“Kur’ân, bu hatalar sebebiyle, bir şaheser olmaktan çok uzaktır. Eğer, beşeri söylemle, Kur’ân’ın bir şaheser olduğu söylenemiyorsa onun ilâhî menşeli edebî bir mucize olduğunu kim dürüstçe söyleyebilir?”*

**Bu makalenin amacı şu soruları cevaplandırmaktır:**

- Bir dilin grameri nasıl gelişir?
- Arap grameri niçin ve nasıl gelişti?
- Arapça nahiv kaidelerinin çıkarıldığı kaynaklar nelerdi?

Yazar, bu soruların cevaplarının bizzat, Kur’ân’da gramer hatası bulma çabasının anlamsızlığına yeterli bir delil olacağına inanmaktadır.

### ***Gramer – Dilin Gelişiminde Bir Aşama***

Gramerin derlenmesinin, dilin gelişiminde bir aşama olduğu genellikle bilinen ve kabul edilen bir gerçektir. Bunu şu şekilde izah edebiliriz:

Herhangi bir dilin “gramer kaideleri”nin vazedilmesi o dili kullanan ilk sahiplerinin konuşmalarını ve anlayışlarını öncelemez, önceleyemez de. Örneğin İngilizce, biri çıkıp bu dilin kaidelerini vazedinceye kadar uzun bir süre konuşulmuştur. Bir dilin grameri insanlar tarafından tesis edilmiştir, ama bu, o dilin ilk sahipleri tarafından konuşulması ve anlaşılmasından önce olmamıştır.

Örneğin Yunanca’yı ele alalım. Bildiğimiz üzere Yunanca çok eski bir dildir. Yunanca’ya dair ilk gramer kitabı, ancak milattan önce ikinci asırda **Dionysius Thrax**<sup>36</sup> tarafından yazılmıştır ve bu kitap o kadar muhtasardı ki sadece kelime bilgisine hasredilmişti. Bu çalışma, muhtemelen, batı geleneğinde yazılan ilk sistematik gramer kitabıdır. Milattan sonra ikinci yüzyıla kadar, Yunanca’nın sözdizimi hakkında, **Apollonius Dyscolus**<sup>37</sup> tarafından yapılan çalışmadan başka bir eser bulunmamaktadır. **Dionysius Thrax** gramerin tarifini yapmış ve şunları söylemiştir:

*“Şairler ve yazarlar tarafından söylenen şeyleri iyice bilmek (veya incelemek).”*<sup>38</sup>

Bu tarifi yakından incelemek, meseleyi vuzuha kavuşturacaktır. Bu tarife göre gramer:

**1. Bu dilin (meşhur) şair ve yazarlarının ifadelerini inceleyerek gelişmiştir.** Öyle ki bu cümle, her hangi bir gramer kaidesi vazedilmeden önce şair ve yazarların mesajlarını nakletmek ve eserlerini yazabilmek için bu dili kullanıyor olduklarını açık bir şekilde ifade etmektedir.

**2. Bu (meşhur) şair ve yazarların dilini çok iyi bilerek gelişmiştir.** Bu cümle, bir dereceye kadar, bu gibi gramer kaidelerinin anadillerini iyi bilen insanlar için gerekli olmadığını ifade etmektedir. Bu kaideler, ister yabancı bir dil olması sebebiyle, ister konuştukları dilin tamamen aynı olmaması sebebiyle olsun dillerinde problem yaşayan insanlar için gereklidir. Örneğin, çağımızda yaşayan bir İngiliz’in bu dönemde yazılan eserleri tamamen anlayabilmesi için, normal olarak, gramer çalışmasına ihtiyaç yoktur. Fakat klâsik İngiliz edebiyatını anlayabilmesi için gramerin yanında klâsik dildeki kelime kullanımı hakkında dersler alması gerekebilir.

Yukarıda açık bir şekilde ifade edildiği gibi sahih dili bilmek, gerçekten, o dilin ilk sahiplerinin ne ve nasıl konuştuklarını bilmeye bağlıdır. Gramer kaideleri dilin ilk sahiplerinin bu kullanımlarından derlenmiştir. Bu gerçek reddedilemez<sup>39</sup>. Bu gerçek aynı zamanda bir dildeki değişimin ve gelişimin temellerine ve nedenlerine işaret etmektedir. *Britannica*'da şunlar ifade edilmektedir:

*“Bir çocuk konuşmayı öğrendiği zaman; dildeki kuraldışı veya düzensiz şekilleri daha düzenli ve yaygın örneklere kıyaslayarak tanzim etmeye meyleder; örneğin o, ‘came’ den ziyade ‘comed’; ‘dove’ den çok ‘dived’, ‘talked’, ‘loved’ ve benzeri şeyler söylemeye meyledecektir. Çocuğun bu yaptığı, onun, kendi dilinin intizamını veya kaidelerini henüz öğrendiğinin veya öğreniyor olduğunun kanıtıdır. O, bazı kıyasi şekilleri “öğrenmeme” ye ve onların yerine, bir önceki neslin dillerinde cârî olan kuraldışı şekilleri koymaya devam edecektir. Fakat bazı durumlarda çocuk, “yeni” kıyasi bir şekil (“dove” den çok “dived” gibi) ezberleyebilir ve bu itibar görüp kabul edilebilir.”<sup>40</sup>*

Okuyucu şu cümleye dikkat etmelidir: “...ve bu itibar görüp kabul edilebilir.”

Bu ifade, bizim; **“sahih dil”, o dilin ilk sahiplerince doğru kabul edilen ve itibar gören dildir**, şeklinde işaret ettiğimiz hakikate diğer bir delildir.

Bu süreç, gramerin gelişimi ve “kaideler”inin çıkarıldığı güvenilir kaynaklar hakkında olağan bir durumdur. Bu kavramlar açıkça anlaşıldığına göre, şimdi şu örneği ele alalım:

Farz edelim ki X grubu, Latin gramerinin derlenmesinden önce, Latin edebiyatında meşhur ve makbul edipler olsunlar. Daha sonra, bazı Romalı âlimler Latin gramerini derlemek için kolları sıvadılar. Bunlar kendi çalışmaları için çeşitli kaynaklar aradılar. Bu âlimler X grubunun eserlerini; Latin edebiyatını şamil, meşhur ve sahih olmaları sebebiyle de o dilin ilk sahipleri tarafından makbul olduğunu müşahade ettiler. Bu sebeple bu âlimler, herhangi bir ayırım yapmaksızın X grubunun eserlerini kendi çalışmalarına kaynak kabul ettiler. Zaman ilerledi. Birkaç yüzyıl sonra diğer bazı ‘âlimler’, ‘gramerciler’ (gramer kaidelerini derleyen âlimler) tarafından ortaya konan eserlere dayanarak X grubunun eserlerini tahlil etmeye başladılar. Şimdi, “dikkatli bir araştırma” dan sonra, gramercilerin çalışmalarına dayanarak, X grubunun eserlerinin bir takım “gramer” hataları içerdiğini ifade ediyorlarsa, bu modern “âlimler”, kendi taşkınlıkları içinde, belki de bu buluşları için bir edebiyat ödülü bile talep edeceklerdir (veya en azından bu beklenti içinde olacaklardır). Halbuki sıradan bir kişi bile onların bu buluşlarına sadece gülecektir. Çünkü sağduyusu, ısrarla, ona şunu soracaktır: “İkincisi bizzat birincisine dayandığı halde, hatalı olup olmadığı konusunda, birinci şey nasıl sorgulanabilir?” Bu kaynak analizi tıpkı şunu söylemek gibidir: “İnsan vücudu, insan fizyolojisi hakkında yazılan kitaplara (elde edilen sonuçlara) tekabül etmemektedir, bu yüzden insan vücudu, bu kitaplar temel alınıp incelendiğinde şöyle şöyle hatalara

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

sahiptir.” Sıradan bir insan, kesinlikle böyle “yanlış” bir mantığa gitmekten çok, insan fizyolojisi üzerine yazılan bu kitapların insan vücudunu yeterli bir şekilde tanımlamadığına dikkat çekecektir. Açıkçası aynı prensip, gramercilerin çalışmaları temel alınarak X grubunun yazdıklarına da uygulanmalıdır. Eğer gramerciler tarafından vazedilen kaideler X grubunun yazdıklarına tekabül etmiyorsa, o zaman yanlışlık X grubunun yazdıklarında değil gramercilerin kaidelerindedir. Çünkü sınırlı kaynaklardan çıkarılan sonuçlara dayanarak esas kaynağın değerini biçmek saçmalaktan başka bir şey değildir.

### *Dilin Gelişiminde Farklı İki Aşama*

Bir dilin tarihi gelişiminin farklı ve önemli bir yönü vardır.

Bir dilin gelişimini yakından incelediğimizde, gramer kaideleriyle uygun bir münasebet içinde, o dilin tarihinin iki farklı safhaya ayrılabilirliğini görürüz. Biri “gramer öncesi”, diğeri de “gramer sonrası” aşamadır. Bu aşamalardan her biri kendine has bir takım özelliklere sahiptir.

Öncelikle gramer öncesi aşamayı ele alalım. Bu aşamada dil en saf ve doğal formundadır. Dilin ilk sahipleri, içlerinden geldiği ve zihinlerine ilham olunduğu şekliyle konuşurlar. Böylece konuştukları ve doğru kabul ettikleri her şey sahih dilin ölçüsü olur. Bu dönemlerde şairler, yazarlar ve hatipler tenkid edilmişlerdir, fakat bu tenkid gramer hatası sebebiyle değildir. Zira bu gibi hatalar ile gramerin varlığı bile söz konusu değildir. Aksine tenkit; açıklık, dilin özelliklerini taşımaması, kelimelerin uygun olmayan yerlerde kullanılması ve üslup zayıflığı cihetindedir. Bu yazar, şair ve hatiplerin “gramer hatası” olarak adlandırılabilir bu gibi yanlışlar yapmaları tahmin edilmemekle birlikte tasavvur dahi edilemez. Çünkü ne söyledikleri ve nasıl söyledikleri, tüm sahalardaki her şeyi (dil malzemesini) oluşturmaktadır. Daha sonra nahivciler “gramer kaidelerini” bunlara dayandırarak ortaya koymuşlardır. Gramer kaideleri; yazarların, şairlerin, hatiplerin ve dilin diğer (otorite) kabul edilmiş kullanıcılarının mutlak hâkimiyeti altında derlenmiştir. Örneğin, sonraki zamanlarda bir nahivci şunu söyleyebilir: “XYZ, A dilinin bir kaidesidir. Çünkü bu, A dilinin ilk sahipleri tarafından bilinen ve kabul edilen, aynı zamanda o dilde otorite kabul edilecek kadar nitelikli olan D’nin ifadesi/şiiir olduğu âşikardır.” veya “XYZ, A dilinin bir kaidesidir. Çünkü bu, o dilin ilk sahipleri tarafından konuşulanan aynıdır.” Bu aşamanın diğer önemli bir yönü ise, yaygın ve düzenli kullanımdan ayrılan buna benzer inhırafların/şâz kullanımların, o dilin ilk sahipleri tarafından doğru kabul edilmeleri sebebiyle, bunların yanlış olarak adlandırılmayacağıdır. Gramercilerin yapmaları gereken şey, bu gibi şâzların sebepleri ile bunların düzenli ve yaygın kullanıma ilave ettiği manaları bulmaya çalışmak olmalıdır. Fakat bazı gramerciler bu şâz kullanımların sebeplerini bulamıyorlarsa bu onların “yanlış” olarak adlandırılmalarını gerektirmez.

Şimdi, bir dilin gramer sonrası aşamasına kısaca göz atalım. Birinci aşamada, gramercilerin çalışmalarına kaynaklık yapanlar; şairler, yazarlar, hatipler ve o dili konuşanlardı. Gramer sonrası aşamada ise, normal olarak, diğer yol takip edildi. Bu aşamada, genellikle gramer kaideleri; yazarlar,

şairler, hatipler ve diğer dili kullananlar tarafından, kendi yazdıkları ve konuştuklarının doğruluğu için bir ölçü olarak kabul edildi. Birinci aşamada gramer kaideleri; yazarların, şairlerin, vs.'nin kullanımlarından çıkarılmıştır. Yine her gramer kaidesi, şâz kullanımıyla birlikte, ki bu yazarların ve hatiplerin kullanımlarıyla doğrulanabilir, sahih olarak kabul edilmiştir. Diğer taraftan ikinci aşamada, kabul edilmiş kuralların (ve bu kurallardan kabul edilmiş şâzların); bir şairin, yazarın, hatibin veya dili kullanan herhangi birinin kullanımını doğrulaması normaldir. Açıkça şöyle bir şey olabilir: bir yazar dilin genel gramer kurallarına ters olduğu düşünülen bir üslup kullanır. Daha sonra yazar bu şâz kullanımını sebebiyle eleştirilir. Bununla beraber yazar, daha önceleri o dilin gramercilerinin gözünden kaçmış bu tür şâzlara, dilin “asıl” otoritelerine dayanarak örnekler verebilir. O zaman bu gibi durumlarda, yazarın üslubunun doğru olduğu söylenebilir. Dahası, bazen bir yazar, genel kabul görmüş kullanım ve üslupları sebebiyle, öyle etkili olabilir ki onun şâz kullanımları dahi daha sonraları sahih kabul edilebilir. Böylece gramer kaideleri böyle bir yazarın şâz kullanımına uygun olarak değiştirilebilir. Modern yazarlar tarafından ortaya konan yeni üsluplar sebebiyle yeni gramer kaideleri kabul etme eğilimi, dillerinin saflığını koruma konusunda daha bilinçli ve muhafazakâr olan insanlar arasında, diğerlerine kıyasla, daha az vardır.

Bunlar, gramer kaidelerinin derlenmesinden önce ve sonra bir dilin gelişiminde yer alan başlıca değişikliklerdir.

#### ***Arapçanın Özel Durumu***

Bir dilin grameri, normal olarak, o dili bilmeyen insanlara öğretilmesi için geliştirilir. Fakat Arap gramerinin gelişiminde bir farklılık vardı. Farklı bir etken, Arap gramerinin derlenmesine başlarken önemli rol oynamıştır. Bu, Arapların kendi dillerinin saflığını koruma hususunda gösterdikleri ilgi ve bilinçti.

Arapların iç dünyalarını ve tarihlerini bilen herkes, onların, kendi dilleriyle; belagati, saflığı, basitliği ve güzelliğiyle gurur duyan insanlar olduklarını açıkça görecektir. Bu gurur onların iç dünyalarında öyle derin köklere sahiptir ki, Arap olmayanlar için kullandıkları “a‘cemi” kelimesi, “kekeleyen ve belîğ olmayan kişi” yi ifade etmektedir.

Fetihler ve Arap olmayanların büyük gruplar halinde İslam’a girmeleri, Hz. Peygamber (SAV)’in vefatından sonraki ilk asırda, bu insanlar için, Arap gramerinin derlenmesi ihtiyacını doğurdu. Ama bugün, Kur’ân’ı ve Hz. Peygamber’in hadislerini anlamak için Arap dilini öğrenme eğilimi vardır. Ayrıca bu fetihler ve İslam devletinin genişlemesi, o zamana kadar kapalı olan Arap toplumunun dışa açılmasına da neden oldu. Bu durum, bir taraftan Araplara; sosyal, kültürel, politik ve ekonomik zenginliklerini ortaya koyma fırsatı verirken, diğer taraftan, sosyal ve kültürel etkileşimleri sebebiyle, dillerinin duruluğunu bozmayı da tehdit etmiştir. Bu endişe, henüz bilinmeyen ve düşünülmeyen Arap gramerini derleme görevi için<sup>41</sup> önemli bir temel oluşturmuştur.

Bu görevi ilk üzerine alan kişi Ebu’l-Esved ed-Du’eli (605-688)’dir. Bazıları *Usûlu’n-Nahvi’l-‘Arabi* adlı eseri Ebu’l-Esved’e isnâd etmişlerdir.

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

Daha sonra bir grup nahivci, bugün takdirle yâdedilen Arap gramerini araştırma ve derleme görevine katkıda bulunmuşlardır. Nahivcilerin konumu, daha sonraki dönemlerde öyle takdir edilip yüceltildi ki mütemayiz nahivciler en iyi hukukçular ile birlikte halife meclislerinde yüksek mevkilere sahip olmuşlardır.

### *Arap Gramerinin Derlenmesinde Başlıca Kaynaklar*

Nahivciler ile dilbilimi alanındaki diğer ulema, nahiv kurallarını derleme vazifelerinde; sâfiyeti bozulmamış oluşu, şifahi geleneğe dayanması ve dillerinin sahih kullanımının numuneleri olması sebebiyle, Araplarca kabul edilen, derlenmiş veya dağıntık halde bulunan Arap edebiyatını kullandılar. Bu edebiyatın ittifakla kabul edilmiş başlıca iki kaynağı Kur’ân ile İslam öncesi ve İslam dönemi şiiridir. Dilbilimciler arasında, Hz Peygamberin ve meşhur hatiplerin haber-i vâhid yoluyla rivayet edilen hadisleri ile hitaplarının, kendi çalışmalarında kaynak malzeme olarak alınılıp alınmayacağı hususunda farklı görüşte olanlar vardı. Bu rivayetleri kabul etme taraftarı olan kimseler, bu malzemenin, dilbilimi ve gramer kurallarının tespit edilmesi için güvenilir ve muteber olduğuna inanırlar. Yine bu kişiler, özel manada Hz Peygamberin ve genel manada da tanınmış hatiplerin, Araplarca, dilde otorite kabul edilmeleri sebebiyle böyle bir malzemenin kendi çalışmalarında kaynak olarak alınması gerektiği fikrindeydiler. Diğer taraftan bu hadisleri kaynak olarak kullanmaya karşı olanlar, Kur’ân ve manzum eserlerin aksine, şifahen doğru ve saf olan bu rivayetlere güvenmenin güç olduğu temeline dayanarak itirazlarını ortaya koydular. Onların bu delilinin temeli, dini değeri nedeniyle Kur’ân ile Arap kültürü olması sebebiyle de şiirin, Arap dilinde sadece otorite olarak kabul edilmiş olmaları değil, aynı zamanda, bir nesilden diğerine tam ve kelimesi kelimesine nakledilmiş olmaları idi. Halbuki Hz Peygamber’in hadisleri ile meşhur hatiplerin rivayetleri bu nitelikten yoksundu. Abdulkâdir b. Ömer el-Bağdâdî “*Hizânetu’l-Edeb*”<sup>42</sup> adlı eserinde şunları ifade etmektedir:

“قال الأندلسي في شرح بديعية رفيقه ابن جابر علوم الأدب ستة؛ اللغة، والصرف، والنحو، والمعاني، والبيان، والبدیع . والثلاثة الأول لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب دون الثلاثة الأخيرة فإنه يستشهد فيها بكلام غيرهم من المولدين ، لأنها راجعة الي المعاني ولا فرق في ذلك بين العرب وغيرهم، إذ هو أمر راجع الي العقل ولذلك قبل من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام البحري وأبي تمام وأبي الطيب و ه لم جراه وأقول الكلام الذي يستشهد به نوعان شعر وغيره ، فقائل الأول قد قسمه العلماء علي طبقات أربع : الطبقة الأولى الشعراء الجاهليون وهم قبل الإسلام ... والثانية المخضرمون وهم الذين أدرکوا الجاهلية والإسلام ... والثالثة المتقدمون ويقال لهم الإسلاميون وهم الذين في صدر الإسلام ... والرابعة المولدون ويقال لهم المحدثون وهم من بعدهم الي زماننا ... فالطبقتان الأوليان يستشهد بشعرهما إجماعاً وأما الثالثة فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامها ... وأما الرابعة فالصحيح أنه لا يستشهد بكلامها مطلقاً وقيل يستشهد بكلام من يوثق به منهم واحتاره الزمخشري ... وأما قائل الثاني فهو إما ربنا تبارك وتعالی فكلامة عز اسمه أفصح الكلام و أبلغه و يجوز الإستشهاد بمواتره و شاذه كما بينه ابن جني في أول كتابه المختصب وأحاد القول فيه ، وإما بعض أحد الطبقات الثلاث الأول من طبقات الشعراء التي قدمناها ، وأما الإستدلال بحديث النبي صلي الله

عليه وسلم فقد جوزه ابن مالك وتبعه الشارح المحقق في ذلك ... وقد منعه ابن الضائع وأبو حيان وسندهما أمران ، أحدهما أن الأحاديث لم تنقل كما سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما رويت بالمعنى ، وثانيهما أن أئمة النحو المتقدمين من المصنّين لم يحتجوا بشيء منه .

“Endelûsî, arkadaşı İbn Câbir’in “Bedî’iyyât” adlı eserini şerh ederken şunları söylemiştir: Edebî ilimler altı tanedir: Lügat, sarf, nahiv, me‘ânî, beyân ve bedî’. İlk üç ilim için sadece klâsik Arap kelimelerden istişhâd edilebilir. Son üç ilim için ise, klâsik Arap kelimelerden başka, Muvelled Arapların sözlerinden de istişhâd edilebilir. Çünkü bu ilimler mânâ ve akılla ilgilidirler. Bu sebeple klâsik Araplarla diğerleri arasında fark yoktur. Bu yüzden Buhturî, Ebû Temmâm, Ebu’t-Tayyib gibi âlimlerden istişhâd kabul edilmiştir.

Bana göre istişhâd edilebilen kelimeler iki çeşittir: Şiir ve şiir dışındaki diğer kelimeler. Âlimler Arap şâirlerini dört tabakaya ayırmışlardır: (1) “eş-Şu‘arâ’u’l-Câhiliyyün”; klâsik, yani İslam öncesi devirde yaşayan şâirler...(2) “el-Muhadramün”; hem İslam öncesi hem de İslamî dönemde yaşayan şâirler...(3) “el-Mutekaddimün”; İslamî devrin ilk şâirleri... ve (4) “el-Muvelledün”; ilk İslamî dönemden sonra başlayıp günümüze gelinceye kadar olan dönemde yaşayan şâirler.

İlk iki tabakadaki şâirlerin şiirleriyle istişhâd icmâ ile kabul edilmiştir... Üçüncü tabakadan istişhâda gelince, [burada bazı ihtilaflar olmakla birlikte] sahih olan, bu şâirlerin şiirlerinin delil olarak kabul edileceğidir... Dördüncü tabakaya gelince, bu tabakadan kesinlikle istişhâd edilmez. Diğer bir görüşe göre ise kendilerine güvenilen şâirlerin sözleriyle istişhâd edilebilir. Bu görüşü ez-Zemahşerî benimsemiştir...

Şiir dışındaki kaynaklara gelince, bunlardan biri Arap edebiyatının en fasih ve en beliğ numunesi olan Rabbimizin Yüce Kelamı’dır. İbn Cinnî “el-Muhtesib” adlı eserinin başında belirttiği üzere Allah Kelamı’nın hem mütevatir hem de şâzz olanı ile istişhâd edilebilir. Diğerleri ise, yukarıda zikrettiğimiz ilk üç tabakadaki Arapların sözleridir. Hz Peygamber’in hadisleriyle istişhâda gelince, İbn Mâlik bu tür istişhâda cevaz verir... İbnu’d-Dâi’ ile Ebû Hayyân ise buna cevâz vermezler. Cevâz vermemeleri iki sebebe dayanmaktadır: (1) Hadisler, Hz Peygamber (SAV)’den işitildikleri şekliyle nakledilmeyip mana üzere rivâyet edilmişlerdir. (2) Kûfe ve Basra’nın önde gelen nahiv âlimleri hadislerle istişhâd etmemişlerdir.”

Böylece nahivciler ile Arap dilinin diğer bütün dilbilimcileri, istisnasız bir şekilde Kur’ân-ı Kerim’i, nahvin ve Arap dilinin diğer bilimlerinin kaynağı olarak kabul ettiler. Bu sebeple Sîbeveyh (ö.170/796), ez-Zemahşerî (ö.538/1144), İbn Hişâm (ö.761/1360), İbn Mâlik (ö.672/1274), el-Ahfeş (ö.215/830), el-Kisâ’î (ö.189/805), el-Ferazdak (ö.110/728), el-Ferrâ’ (ö.207/822), Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî (ö.175/791) ve diğer pek çok

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

meşhur nahivci ve dilbilimci, nahve veya dile ait herhangi bir kaideyi tespit ederken, mümkün olan her yerde, iddialarını desteklemek için delil olarak sadece şiir beyitlerini değil aynı zamanda Kur’ân âyetlerini de zikretmişlerdir. Onlar için –ki bunlar derlenmiş Arap gramerinin kurucuları ve bânileridir– Kur’ân’ın, kendi çalışmalarında her zaman, en güvenilir kaynak olduğunu söylemek doğru olacaktır. Bu insanların Kur’ân’a verdikleri önemi takdir edebilmek, onların eserlerine kısa bir göz atmayı gerekli kılmaktadır. el-Ferâhidî, “*Kitâbu’l-Cumel fi’n-Nahv*”<sup>43</sup> adlı eserinin mukaddimesinde şunları ifade etmektedir:

"وبينا كل معنى في بابيه باحتجاج من القرآن وشواهد من الشعر"

*“Her manayı kendi babında, Kur’ân’dan ve şiirden delil getirerek açıkladık.”*

Aynı şekilde Howell, “*A Grammar of the Classical Arabic Language*” adlı eserinin önsözünde şunları ifade etmektedir:

*“Gramercilerin hedefi klâsik kullanımları izah etmektir. Onlar her meseleyi ve kuralı, klâsik dilden alınmış bir veya bir kaç şahitle desteklemeye ve izah etmeye çalışırlar. Bu şahitler; Kur’ân metinleri, hadis pasajları, meseller, çöl Araplarından işitilerek nakledilen ibareler ile şiir beyitlerini içermektedir. Kur’ân metni, Allah’ın kesin sözü olması ve Arapların en fasih lehçesinde nazil olması sebebiyle, yine Müslüman kelimciler tarafından ortaya konan ‘doğrudan kelimesi kelimesine vahiy’ teorisine göre zorunlu olarak hatasızdır. Bir hadis metni, Hz Peygamber’in sözü ise her zaman kesin delil olarak kabul edilmiş; eğer sahabenin sözü ise genellikle aynı şekilde kabul edilmiştir; ancak bazı, dilde saflık taraftarı aşırı tenkitçi lingüistler, sahabenin gramer hatalarından sorumlu tutulması hususunda etkili olmuşlardır. Bir mesel, eğer cahiliye dönemine ait ise klâsik kullanımın mükemmel delilidir. Fakat bir nahivci veya lügatçinin çöl Arabından naklettiği bir tâbir, otorite bakımından, onu nakleden ravinin kademine göre farklılık arz eder. Örneğin, İbn Hişâm tarafından nakledilen bir tâbir, el-Ahfeş el-Ekber tarafından rivâyet edilen söz kadar güçlü değildir.”*<sup>44</sup>

İşte bu, Kur’ân’ın, Arap dili ve edebiyatı ile ilgili bütün ilimler içinde kabul ve tasdik edilmiş konumudur.

### ***Kur’ân’da Gramer Hatası Aramanın Anlamsızlığı***

Bir kere Kur’ân’ın bu konumu, Arap dili ve Edebiyatının en kabul görmüş sahipleri veya otoriteleri; nahivciler, lügatçiler vs. tarafından tamamen anlaşılmış ve takdir edilmiştir. Bu yüzden herkes “Kur’ân’da gramer hatası” olduğu iddiasının anlamsızlığını kolayca görebilir.

Nahivcilerin çalışmalarında en temel kaynak materyal olan Kur’ân, nahivcilerin eserleri esas alınarak tenkit edilemez. Böyle bir şeyi yapmaya çalışmak, tamamen, astronomlar tarafından yazılan eserlere dayanarak kainatta hata bulmaya çalışmak gibidir.

Mantikî olarak, eğer fizyolog ve astronomların çalışmalarında temel



malzeme olan “insan vücudu” ve “kainat”ın konumu herkesçe kesin bir şekilde biliniyorsa, birilerinin çıkıp, bu fizyolog ve astronomların çalışmalarının doğruluğunu ve şümüllü olmalarını tartışması daha uygun ve anlaşılabilir olacaktır. Aynı şekilde, derlenmiş Arap dilinin temel malzemesi olan Kur’ân’ın konumu kesin bir şekilde bilinirken, birilerinin, Kur’ân’da izah edilemez gibi görünen şâz bir kullanım bulduğunda Kur’ân’ın güvenilirliğini tartışmaktan ziyade, nahivcilerin eserlerinin doğruluğunu ve şümüllü olmalarını tartışması daha uygun olacaktır.

Bütün bunları özetlemek gerekirse, Arap gramerinin gelişim süreci, nahivciler tarafından ortaya konan kaidelere dayanarak Kur’ân dilinin değerinin ortaya konmasına müsaade etmemektedir. Kur’ân’a değer biçmek veya onu eleştirmek, aynı şekilde dilciler, nahivciler, lügatçiler vs. tarafından kullanılan herhangi bir kaynağı eleştirmek veya ona değer biçmek, Arapçayı reddetmek gibidir, bir dil olarak bile... ve bu, açıkça ve kesinlikle anlamsızdır.

***Hz Osman (ö.35/655) ve Hz Âişe (ö.58/678)’ye isnat edilen rivayetler***

Yukarıdaki tartışmamızdan açıkça anlaşılacağı üzere **Kur’ân, mantıklı olarak, nahivcilerin ve dilcilerin çalışmaları esas alınarak eleştirilemez. Çünkü Kur’ân, nahivcilerin ve dilcilerin çalışmalarının dayanağıdır (veya dayanaklarından biridir)**. Dahası o, Arap dili otoritelerinin hepsi tarafından kendi dillerinin en muhteşem ve mucizevî numûnesi olarak kabul edilmektedir. Hal böyleyken, Kur’ân dilinin güvenilir olup olmadığını nasıl değerlendirecek veya ona paha biçeceğiz?

Bilindiği üzere Kur’ân, genellikle, Klâsik, İslam-öncesi Araplarca; duruluğu, fesahati ve belağati açısından eşsiz bir edebiyat numûnesi olarak kabul edilmiştir. Bu yüzden daha sonraki insanlar tarafından da aynı şekilde kabul edilmek zorundadır. Bu kabul, birinci delil kadar, kâhîr bir surette Kur’ân’ın kabulünün lehindedir. Şu aşıkârdır ki, belîğ ve dilleriyle gurur duyan Araplar, Kur’ân vesilesiyle İslam’a girmeye başladılar. Hz Peygamber nübüvvetinin ilk on üç yılı boyunca, sadece, Kur’ân’ı insanlara sunmuştur. Ne tuhaftır hiç kimse Kur’ân’ın diline veya üslubuna itiraz etmemiştir. Aksine, Müslüman olmayı reddeden Araplar bile Kur’ân’ın dili ve üslubu hususunda hiç bir şey söylememişlerdir. Onlar, açık bir şekilde, Kur’ân’ın tesirini ve her gün yeni yeni insanların kalplerini kazandığını görebiliyorlardı. Onlar Kur’ân’ın beşer kelâmı olmadığını biliyorlardı... fakat Kur’ân’ın ilahî olduğunu da kabul etmek istemiyorlardı. Bu durumda, Kur’ân’ın, Allah’ın vahyedilmiş kelâmı olduğunu kabul etmemek için geçerli bir mazerete ihtiyaçları vardı. Bu şartlar altında bile onlar –olanca hatipliklerine ve dildeki övünçlerine rağmen- Kur’ân-ı Kerîm’de tek bir hatanın bile varlığını gösterememişlerdir. Yapabildikleri tek şey “*onun ‘sahir’ ve ‘büyü’den başka bir şey olmadığını*” ortaya atmak oldu.

Açıkçası, kendini “Arabiyyun Mubîn” (en açık ve duru Arapça lafız) olarak tanımlayan Kur’ân sözde gramer veya diğer dil hatalarını içermiş olsaydı, Hz Peygamberin Araplardan birinin bile kalbini kazanması mümkün olamazdı. Fakat biz biliyoruz ki ilk on üç yılda, sadece Hz Peygamberin karakteri ve Kur’ân’ın içeriği, mütedeyyin Arapların

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

kalplerini ve akıllarını fethetmiştir. Bu Araplar sayesinde önce Medine’de bir İslam devleti tesis edilmiş ve daha sonra bütün Arap yarımadasına yayılmışlardır.

Bu, reddedilemez tarihi bir gerçektir.

Şimdi, bütün bunları zihnimizin bir köşesine koyarak, söz konusu makalenin yazarı tarafından ortaya atılan iddiaların diğer yönlerini inceleyelim. O şunları yazmıştır:

“Hz Osman’ın, Kur’ân’ın ilk standart nüshasını gördükten sonra “Onda gramer hataları görüyorum ve Araplar onları dilleriyle düzeltereklerdir.” dediği rivâyet edilmiştir.”

Daha sonra yazar şunları ifade etmiştir:

“Yukarıdaki rivâyeti “el-Furkân” adlı eserinde zikreden Müslüman âlim İbnü’l-Hatîb, Hz Muhammed’in hanımlarından Hz Âişe’ye nispet edilen başka bir rivâyet zikreder ve şöyle der: “Allah’ın Kitabı’nda üç gramer hatası vardır, bunlar kâtip hatalarıdır:

Tâhâ (20), 63. âyette, “... قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ

Mâide (5), 69. âyette,

” إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ”

Nisâ (4), 162. âyette,

” لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ”

Aşağıdaki paragraflarda Hz Âişe ve Hz Osman’dan rivâyet edilen hadisleri incelemeye çalışalım.

### **Hz Osman’a İsnât Edilen Hadis:**

Bu hadislerden ilki Hz Osman’a isnât edilmiştir. Bu hadise göre Hz Osman’ın, Kur’ân’ın resmî, standart nüshasında (birkaç veya daha fazla) hata gördüğünü, fakat Arapların bu hataları bulmakta ve onları “hata” olarak değerlendirip düzeltme hususunda zorluk çekmeyecekleri fikrinde olduğu için bu tür “hatalar”ı düzeltmeye önem vermediği rivâyet edilmiştir.

Evvla bu hadis, her ne kadar sonraki nesillerin (herhangi bir sebeple) bu hataların farkında olmadıklarını kabul etsek dahi, Hz Osman döneminde yaşayan tüm Müslümanları ilgilendirmektedir. Eğer öyle bir olay olsaydı, bu sadece bir veya bir kaç kişi tarafından değil, yüzlerce hatta binlerce kişi tarafından rivâyet edilmiş olmalıydı. Meşhur bir hakikat gibi, örneğin Osman denen bir şahsın varlığı gibi olmalıydı. Fakat gördüğümüz kadarıyla durum öyle değil. Bazı fakihlerin, özellikle Ebû Hanîfe’nin prensiplerinden birine göre, mantıki olarak yüzlerce veya binlerce kişi tarafından rivâyet edilmesi gereken bir hâdiseyi bir veya birkaç kişi rivâyet ediyorsa, böyle hadisler kabul edilemez. Bunu daha iyi anlamak için günlük hayatımızdan vereceğimiz bir örneği düşünelim. Eğer biri komşu ülkede binlerce kişinin depremden öldüğünü söylerse ve sadece bu şahıs böyle bir haberi veriyorsa, hiçbir gazete veya diğer güvenilir medya böyle bir haber vermiyorsa, akli başında olan herkes aynı prensibe dayanarak böyle bir

haberi reddedecektir. Açıkçası önemli ve meşhur olan bir şey sadece bir, iki veya birkaç kişinin rivâyetine dayanılarak kabul edilemez.

Bundan başka, bu hadisi iyice incelediğimizde, diğer çok önemli bir soruyla karşı karşıya kalıyoruz. Eğer Hz Osman gerçekten Kur'ân metninde hatalar olduğunu biliyor olsaydı neden hemen onları düzeltmedi. Kur'ân kıraatinin bir standarda girmesi ve resmi Kur'ân nüshasının yaygınlaştırılması gayretleri çerçevesinde Hz Osman'ın, o devirde tedavülde olan diğer Kur'ân nüshalarının yakılmasını emrettiğine genellikle inanılmaktadır. Eğer Hz Osman bir standarda ulaşma gayesiyle bütün Kur'ân nüshalarını yok edebiliyorsa niçin bunu Kur'ân'ı tashih etmek amacıyla bir defa daha yapamadı? Açıkçası hadis, bu sorunun cevabını vermiyor. Bu basit ve cevapsız soru, hadisin sağduyuya aykırı olduğunu göstermektedir. Muhaddisler tarafından ortaya konan diğer bir prensibe göre eğer bir hadis sağduyuya aykırı ise kabul edilemez.

Ayrıca, zikredilen rivayete göre, Hz Osman sözde “hata” ve “yanlış”ları görmezlikten gelmiştir. Çünkü o Arapların bu “hataları” tespit ve tashih etmede bir problem yaşamayacaklarını düşündü. Bununla beraber bu rivayet, tamamen, Hz Osman'ın Kur'ân'ı cemetmedeki esas düşüncesinin Kur'ân metninin, yeni fethedilen topraklarda (ve insanlara) standart bir şekilde okunmasını mümkün kılabilmek gayesiyle, kıraatinin ve kitabetinin bir standarda ulaşması olduğu noktasını görmezlikten gelmektedir. Kur'ân'ı bir standarda ulaştırmak için sarf edilen tüm gayretlerin, İslam'a yeni girmiş Arap olmayanların Kur'ân metnini standart bir şekilde daha kolay okuyabilmelerini sağlamak amacıyla yapıldığını düşünmek bile oldukça saçma görünmektedir. Buna ilaveten sözde “hata” ve “yanlışlar” öylesine kolay bir şekilde, “Araplar bu hataları tespit etmede problem yaşamayacaklar” varsayımına dayanarak göz ardı edildiler. Mezkûr rivayette anlatılan bütün hâdis, açıkçası, amacı sadece sonraki nesillerin zihinlerinde Kur'ân metni ile ilgili şüpheler yaratmak olan birilerinin temelsiz bir uydurmasıdır.

Üstelik Hz Osman'a atfedilen bu hadis, Kur'ân'ın lafzî doğruluğunu şüphede bırakmaktadır. Bu yüzden, Kur'ân'a zıt bir hadis olarak adlandırılabilir. Muhaddislerin ortaya koyduğu diğer bir prensibe göre; Kur'ân'a, ittifakla kabul edilmiş katı inançlara veya Müslümanların ittifakla kabul edilmiş fiillerine zıt olan bir hadis kabul edilemez. Muhaddislerin yukarıda zikredilen prensipleri, hadislerin kabulüyle ilgili prensipleri içeren meşhur bir kitapta tek cümle altında toplanmıştır. Hatib el-Bağdâdî *“Kitâbu'l-Kifâye fî 'İlmi'r-Rivâye”* adlı eserinde şunları zikretmektedir:

”ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم والسنة المعلومة والفعل الجاري مجرى السنة

وكل دليل مقطوع به”

*“Akla, muhkem ve sabit Kur'ân hükmüne, bilinen sünnete, sünnetin yerine kaim olmuş fiile ve hakkında kesin bir delil olan her şeye aykırı olan haber-i vâhid (birkaç kişi tarafından rivâyet edilen hadis) kabul edilemez.”*

Bu sorular için tatmin edici cevaplar verilmedikçe bu hadis, gerçekten, Hz Osman'dan gelen bir hadis olarak alınamaz, dolayısıyla güvenilir olarak

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

da kabul edilemez. Bundan başka, geniş Arap kitlelerinin, Kur’ân’ı, Arap edebiyatının eşsiz bir numûnesi olarak kabul etmeleri, bu gibi hadislerin kabul edilebilirliğini hayli şüpheli kılmaktadır. Hz Osman’ın fikri gerçekten bu hadiste zikredildiği gibi olsaydı, açıkçası, Kur’ân’ın bu derecede, en azından Araplar tarafından, kabul görmemesi gerekirdi. Aksine, Kur’ân’ı; dil, edebiyat, gramer vs. yönüyle eşsiz bir kitap olarak kabul etmekle birlikte bu kitabın bütün dünyaya yayılmasında başlıca rol oynayanların bizzat Araplar olduğunu görüyoruz.

### *Hz Âişe’ye İsnât Edilen Hadis*

Şimdi Hz Âişe’ye isnat edilen hadisi inceleyelim.

Bu hadisin kabulü yine aşağıdaki soruların cevaplarına bağlıdır:

1. Bu sözde hatalar neden bir kaç kişi yerine, o dönemdeki daha çok sayıdaki Araplar tarafından görülmedi ve rivâyet edilmedi? Bu hatalara İslam tarihinin en meşhur şahsiyetlerinin dikkat çekmesinden sonra bütün Arapların ilgisiz kalması ise daha da hayret verici bir durumdur. Eğer bu gibi hadisler sahih olsaydı, hadis kitaplarında rivâyet edilsin veya edilmesin, herkes tarafından kabul edilmiş meşhur hadisler statüsünde olmaları gerekirdi. Bu hadislerin kesinlikle basit halk rivâyetleri aracılığı ile meşhur hale gelmeleri gereklidir.

2. Hz Âişe niçin bu hataları düzeltmek için herhangi bir girişimde bulunmadı? Şu da unutulmamalıdır ki Hz Âişe, Hz Osman’ın katledilmesinden sonra, siyasi bir meselede, kamuoyu oluşturabilecek kadar önemli bir kişiydi. Niçin kâtip ve insan hatası olduklarını bildiği yanlışlıkları düzeltmek için herhangi bir girişimde bulunmadı? Neden Hz Âişe bu hataların dokunulamaz hale gelmelerine izin verdi ve daha sonraları bunların doğrularıyla düzeltilme ihtimalleri bile olmadı?

3. Bu hadis Kur’ân’a muhaliftir. Bu sebeple, Muhaddislerce ortaya konan prensiplere göre bu hadis kabul edilemez.

Bu zikredilenlerden başka, bu hadislerin doğru kabul edilmesinde bazı problemler bulunmaktadır. Problemlerden bazıları aşağıda verilmiştir:

• Bu hadis, İbn Hamîd (ö.321/933) veya İbn Humeyd’a, Ebû Mu’âviye Muhammed b. Hâzım et-Temîmî ed-Darîr el-Kûfî (ö.194/810) tarafından rivâyet edilmiştir. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (ö.290/903)’e göre babası Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) şöyle demiştir: “Ebû Mu’âviye’nin el-A’maş (ö.148/765) tarikiyle gelen rivâyetleri hariç diğerleri güvenilir değildir.”<sup>46</sup> Aynı şekilde Ebû Dâvûd (ö.275/889) şunları ifade etmektedir: “Ahmed b. Hanbel’e sordum: Ebû Mu’âviye tarafından rivâyet edilen Hişâm b. ‘Urve (ö.146/763) (bu hadisteki diğer bir ravi)’nin hadisleri hakkında ne düşünüyorsun? O şu cevabı verdi: Bu hadisler, zayıf hadislerin içerdiği şeyleri içeriyorlar.” İbn Harrâş (ö.101/719)’a göre Ebû Mu’âviye tarafından rivâyet edilen hadisler el-A’maş tarikiyle gelmiş olsalardı bunlara güvenilebilirdi.<sup>47</sup>

Bu hadiste zikredilen ilk örnek olan Tâhâ (20), 63. âyet, makalenin yazarı tarafından şu şekilde transkribe edilmiştir:

" ... قَالُوا إِنَّ هَذَا لَمَسْجِدٌ " *"Kâlû inne hâzâni lesâhirâni..."*

Bu âyetteki “hata” yazar tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“هذان/Hâzâni kelimesi هذين/Hâzeyni şeklinde olması gerekirdi.

Hâzâni kelimesi yanlış bir şekilde i‘râb edilmiştir. Çünkü isim cümlesinin başında bulunan “inne” sözcüğü, ref’ durumunda bulunan ismi “nasb” eder ve “nasb alameti” de “ya” dır.”

Bu âyeti, Kur’ân’da bulunduğu şekliyle, yakından incelemek bütün bu itirazların asılsız olduğunu ortaya koyacaktır. Zikredilen âyet yazarın ifade ettiği şekliyle dahi değildir. Âyet’in Kur’ân’daki şekli ve okunuşu şu şekildedir:

" قَالَ إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ... " "Kâlû in hâzâni lesâhirâni..."

Maalesef bu âyetteki sözcük “inne” değil “in” dir. Bu sebeple yazarın bütün delilleri geçersizdir. “in” edatı, bilgili bir yazarın kesinlikle bileceği üzere, “ref’ halindeki ismi nasb edemez.”

Şu halde, yazarın iktibas ettiği hadis âyetin doğru şeklini dahi ifade edememektedir. Öyleyse, Hz Âişe’ye isnat edilen böyle bir hadis nasıl doğru kabul edilebilir?

• Hz Âişe’nin hadisinde zikredilen ikinci hata ise Mâide suresi 69. âyette yer almaktadır. Âyet şu şekildedir:

" إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ . "

Yazar şunları ifade etmektedir:

“Yukarıdaki âyette gramer hatası bulunmaktadır. “**es-Sâbi’ûne**” sözcüğü yanlış bir şekilde i‘râb edilmiştir.

Aynı kelime, diğer iki âyette, aynı gramer ortamında doğru şekilde i‘râb edilmiştir:

Bakara (2), 62; " إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ..."

Hacc (22), 17; " إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمُجُوسَ ..."

Mâide 69. âyette kelimenin “**es-Sâbi’ûne**”, Bakara 62. ve Hacc 17. âyetlerinde ise “**es-Sâbi’îne**” olarak yazıldığını müşahede ediyoruz. Son iki âyette “**es-Sâbi’ûne**” kelimesi doğru bir şekilde i‘râb edilmiştir. Çünkü cümle başında bulunan “inne” lafzı “nasb” adı verilen bir harekeleme şeklini gerekli kılar ve “ya” da “nasb alâmeti” dir. Fakat Mâide 69. âyette “**es-Sâbi’ûne**”ye “ref’” alameti olan vav verilmiştir. Bu sebeple burada sarîh bir gramer hatası vardır.”

Yukarıdaki paragraftan da anlaşılacağı üzere yazar, Bakara 62. ve Hacc 17. âyetlerinin, Maide 69. âyette geçen “**es-Sâbi’ûna**” lafzının “**es-Sâbi’îne**” şeklinde olması gerektiği hususunda bizzat delil olduklarını göstermeye çalışmıştır. Bu iki âyeti (Bakara, (2), 62 ve Hacc (22), 17) iktibas etmekle yazar, en azından, Kur’ân bilginlerinin “**es-Sâbi’ûna**” kelimesinin “doğru” irabı hususunda habersiz olmadıkları gerçeğini itiraf etmektedir. Bununla birlikte, bu gerçeği itiraf ettikten sonra yazar, genel kaideyi tamamen farkında olan kişi bile olsa, bu tür şâzzları “hata” olarak adlandırmaktan başka bir seçenek bulamamıştır.

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

En meşhur ve muteber Arap dili nahivcileri de aynı durumla karşı karşıya kalmışlardır. Fakat onlar meseleye farklı biçimde yaklaşmışlar ve bu yüzden farklı sonuçlara varmışlardır. Kur’ân’ı inceledikten sonra onlar, Kur’ân müellifinin, dilin genel kaidelerinin bütününe bileceği hususunda herhangi bir şüphe olamayacağına karar verdiler (özellikle “inne” den sonraki ismin irabı hususunda). Gramerciler, Maide 69. âyeti de gördüler. Şimdi, genel kaideden inhirafın “hata” olduğunu söyleyerek daha kolay bir çıkış yolu bulmaktan ziyade, nahivciler, Kur’ân müellifi gibi bilgili bir “kişi”nin Kur’ân gibi önemli bir kitapta böylesine abes hatalar yapamayacağı çıkarımına dayanarak bu gibi inhirafı Arap dili ve gramerinin diğer kaynaklarında aramaya başladılar... ve buldular. Nahivciler bu gibi inhirafı toplayıp incelemeye çalıştılar. Vardıkları sonuçları kaydettiler ve bu sebeple şimdi, rahat bir şekilde, Kur’ân’daki bu çeşit şâzzların “hata” olmadığını söyleyebilecek durumdadır. Bunların normal kullanımlardan inhiraf olduğu şüphe yoktur. Ama bu tür inhirafı “hata” denilemez. Nitekim ez-Zemahşerî, Kur’ân tefsirinde, adı geçen âyetin hemen devamında İslam öncesi şairlerden birine ait bir beyti zikretmiştir. Beyit şu şekildedir:

ولا فاعلموا أنا و أنتم بغاة ما بقينا في شقاق

beytin “ennâ ve entum” kısmı, makalenin yazarı tarafından ortaya konan delile göre, “ennâ ve iyyâkum” şeklinde okunmalıydı. Fakat biz burada genel kaideden inhirafın olduğunu görüyoruz. Bu beyit bu çeşit inhirafın “Gramer Hatası” olarak adlandırılmayacağına yeterli bir delildir. Bu tür inhirafın cümleye kattığı manaya gelince, bu, “Gramer” veya “Gramer Hataları”nın konusu değildir. Bu yüzden onu tartışmamızın dışında bıraktık.

Yukarıdaki delil, bu nevi şâzzların, en azından câhiliye dönemi şiirlerinde mevcut olduğunu ve bilindiğini doğrulamaktadır. Nitekim bu tür şâzzlar, Arap dili ve edebiyatı hakkında bilgi sahibi hiç kimse tarafından hata olarak isimlendirilmemiş ve isimlendirilmemektedir. Bu yüzden Hz. Âişe’nin, Arap edebiyatındaki bu tür şâzzların varlığını yanlışlıkla atlamış olabileceğini kabul etmek hayli zordur. Dahası, Hz. Âişe gibi Arap edebiyatı hakkında bilgi sahibi olan bir insan bu tür şâzzları yanlışlıkla atlamış dahi olsa, onun hadisini duyan Arapların da onu tashih etmeyecek kadar kendi dillerinden habersiz olmaları mümkün değildir.

• Hz. Âişe’nin hadisinde zikredilen üçüncü hata Nisâ 162. âyette yer almaktadır. Âyet şu şekildedir:

" لَكِنَّ الرَّاسِحُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ

الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا "

Yazar bu âyetteki hatayı şu şekilde açıklamaktadır:

“*el-Mukîmîne*” kelimesi “*el-Mukîmûne*” şeklinde olması gerekirdi. “*el-Mukîmîne*” kelimesi, cümledeki diğer isimler gibi merfu olmalıydı. Ondan önceki iki isim (المؤمنون ve الراسخون) ile sonraki isim (والمؤتون) doğru şekilde i’râb edilmiştir. Bazıları bu kelimenin namazı önemsemek ve methetmek için bu şekilde i’râb

*edildiğini iddia etmişlerdir. Fakat İbnu'l-Hatîb bunun yanlış bir çıkarım olduğunu zikretmektedir<sup>48</sup>. Bu gibi çıkarımlar mantığa meydan okumaktır. Bir kimse dinin esası ve kökü olan imanı değil de; fer'î bir meselesi olan namazı neden önemsesin? Ayrıca bu mantık bir önceki âyetteki i'râb hatasına uygulanabilir mi? Sâbi'ilerin inananlardan ve Ehl-i Kitab'tan daha önemli olduklarına hükmedebilir miyiz? Ayrıca Sâbi'iler neden diğer âyetlerde değil de sadece bir âyette önemsendiler? Allah bu illetli mantıktan çok yücedir. Bu yüzden bu da sarîh bir nahiv hatasıdır."*

Yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı üzere yazar, farklı nahivciler tarafından yapılan izah şekillerini reddetme hususunda İbnu'l-Hatîb ile aynı fikirde olduğu gözükmektedir. Yine, şu husus açıkça anlaşılmalıdır ki bu muayyen inhiraf, yukarıdaki açıklamalar kabul edilsin ya da "hatalı" olarak ele alınsın, sâbit/bilinen bir şâzır ve Arapçanın sadece en temel kurallarını bilenler bile bunun farkındadır. (yazar, eminim bu noktayı sorgulamayacaktır bile...). Sorulabilecek tek soru veya bu âyete yöneltilebilecek yegane itiraz, genel kaideden inhirafı ortaya çıkan mânânın açık veya mantıkî olmadığıdır. Böyle bir itiraz, okuyuculara âşikâr olacağı üzere, "Gramer Hatası" olarak adlandırılmaz ve adlandırılmamalıdır.

Bu şartlar altında, zikredilen hadisi Hz Âişe'ye isnâd etmek oldukça zor gözükmektedir.

Yukarıda zikredilen problemlerle birlikte şu husus açık bir şekilde görülüyor ki, rivâyetleri kabul edilmeyen birkaç kişi tarafından nakledilen bir hadise dayanarak, geniş Arap kitleleri tarafından Arap dilinin en saf, en fasîh ve en belîğ sözü olarak her zaman kabul edilmiş ve halen kabul edilen Kur'ân'ın yanılmazlığına meydan okumak mümkün değildir.

#### **Son söz:**

Yukarıda verilen ayrıntıları özetlemek gerekirse, klâsik ve modern Araplardan derlendikleri yaygın kabulü sebebiyle, dil ile Kur'ân'ın üslubu her türlü dilbilimsel eleştirinin üzerindedir. Kur'ân'a, gerçekten meydan okumak isteyen kişi bunu, sadece şunları ispatlayarak gerçekleştirebilir:

1-Kur'ân, klâsik Araplarca, edebiyatlarının eşsiz bir numunesi olarak asla kabul edilmemiştir. Bu meselenin kanıtı, şu sorunun kabul edilebilir bir cevabını da içermesi gerekir: Bu tür gramer ve diğer dilbilimine ait hataların varlığına rağmen, klâsik ve modern Araplar niçin, Kur'ân'ı, ilahî menşeli bir kitap olarak kabul ettiler?

2-Arap dilbilimcileri, asla Kur'ân'ı, çalışmalarında kaynak malzeme olarak kabul etmemişlerdir.

3-Arap dilinin en tanınmış nahivcileri, dilbilimine ait bulgularını, Kur'ân âyetlerine dayanarak doğrulamayı reddetmişlerdir.

Ancak bu noktaların ispatlanmasından sonra, "**Kur'ân'da Gramer Hataları**" adlı makalenin yazarları tarafından ortaya konan gramerle ilgili itirazlar ciddî bir şekilde ele alınmalı ve cevaplandırılmalıdır. O zamana kadar bu itirazlar dikkate değer seviyeye dahi gelmemiş sayılacaktır.

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

- <sup>1</sup> Oryantalistlerin Kur’ân üzerindeki çalışmaları hakkında bkz. Ömer Lütfi el-‘Âlim, *el-Musteşrikûn ve'l-Kur’ân*, Menşûrâtı Merkezi Dirâsâtı'l-Âlemi'l-İslâmî, Malta 1991; Necîb el-Akîkî, *el-Musteşrikûn*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, ts; Selahattin Sönmezsoy, *Kur’ân ve Oryantalistler*, Fecr Yayınevi, Ankara 1998; İsmail Cerrahoğlu, “Oryantalizm ve Batıda Kur’ân ve Kur’ân İlimleri Üzerine Araştırmalar”, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1989, XXXI, 109; Salih Akdemir, “Müsteşriklerin Kur’ân-ı Kerim ve Hz. Muhammed (s.a.s)’e Yaklaşımları”, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1989, XXXI, 193.
- <sup>2</sup> Yazarlar güvenlik nedeniyle haklarında bilgi vermekten kaçınmışlardır.
- <sup>3</sup> Makale “<http://members.aol.com/AlHaqq4U/grammar.html>” internet adresinden alınmıştır.
- <sup>4</sup> Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: Keskiöğlü Osman, “Kur’ân-ı Kerim’de Gramer Hatası Yoktur”, *İslâm*, Cilt: I Sayı: 6, Ankara 1956; el-Ensârî Ahmed Mekki, *ed-Difâ’ ‘ani'l-Kur’ân Ddde'n-Nahviyyîn ve'l-Musteşrikîn*, Mısır 1973; Abdulhalîm Muhammed A. S., “Grammatical Shift For The Rhetorical Purposes: Iltifât And Related Features in The Qur’ân”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1992, Volume LV, Part 3., 1992; Koç Mehmet Akif, “John Burton’un “Kur’ân’da Gramer Hataları” Adlı Makalesinin Tenkidi”, *Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXV, Ankara 1996; Acat Yaşar, *Kur’ân-ı Kerim’de Arap Grameriyle Bağdaşmayan Hususlar Hakkında bir Araştırma*, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), İzmir 2001; Aydüz Davut, “Kur’ân-ı Kerim’in Gramer Yapısına Bir Bakış”, *Kur’ân ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Bakanlar Matbaası, Erzurum 2001; Güzdüzöz Soner, “Kur’ân’da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Sayı: 6 Yaz 2002, Ankara 2002; Güzdüzöz Soner, “Kur’ân’da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları ve Kur’ân’ın Lehçe Haritası Üzerine Bir İnceleme (II)”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Sayı: 7 Güz 2002, Ankara 2002. Ayrıca bu konu ile ilgili olarak internette yayınlanan makalelerden bazıları için şu adreslere bakılabilir: [www.angelfire.com/mo/Alborhaan/Gram.html](http://www.angelfire.com/mo/Alborhaan/Gram.html), [www.islamic.org.uk/grammar.html](http://www.islamic.org.uk/grammar.html), [www.answering-christianity.com/quran/grammar1.htm](http://www.answering-christianity.com/quran/grammar1.htm), [www.answering-christianity.com/quran/grammar2.htm](http://www.answering-christianity.com/quran/grammar2.htm),
- <sup>5</sup> Yazar Pakistan’ın Lahor şehrinde, Javed Ahmad Ghamidi Enstitüsü’nde Araştırmacı olup “[www.understanding-islam.com](http://www.understanding-islam.com)” isimli internet sitesinin editörüdür. Bunun yanında çeşitli dergilerde editörlük ve direktörlük görevlerini yürütmektedir. Yazar hakkında geniş bilgi için bkz. <http://www.understanding-islam.org/related/moizamjad.asp>.
- <sup>6</sup> Makale “<http://www.understanding-islam.org/related/text.asp?type=article&aid=18>” internet adresinden alınmıştır.
- <sup>7</sup> Müsteşriklerin Kur’ân’da gramer hatalarının varlığı ile ilgili iddiaları ile bunları desteklemek için Kur’ân’dan verdikleri örneklerle verilen cevapları ve izah tarzlarını içeren bir çalışmamız devam etmektedir.
- <sup>8</sup> M. Rafiku'l-Hakk - P. Newton. Bkz. “<http://members.aol.com/AlHaqq4U/grammar.html>”.
- <sup>9</sup> *Teaching of Islam*, Islamic Council of New South Wales, s.15.
- <sup>10</sup> A.g.e., s.18.
- <sup>11</sup> *Introduction to Pickthall’s translation with transliteration*, The Burney Academy, Hyderabad, s. XXIV.
- <sup>12</sup> Arberry’ye ait İngilizce tercümelemeler tarafımızdan Türkçeye çevrilmiştir.



- <sup>13</sup> Burada zikredilen gramer hatası ile ilgili olarak bkz. Güzdüzöz Soner, "Kur'an'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Sayı: 6 Yaz 2002, Ankara 2002, s.89.
- <sup>14</sup> Ebû Hayyân el-Endelusi, *el-Bahru'l-Muhît*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1992, IV, 134-135.
- <sup>15</sup> Muhammed M. Abdullatif b. el-Hatîb, *el-Furkân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, s.43.
- <sup>16</sup> Burada zikredilen gramer hatası ile ilgili olarak bkz. Güzdüzöz, a.g.m., s.88-89.
- <sup>17</sup> Burada zikredilen gramer hatası ile ilgili olarak bkz. Güzdüzöz Soner, "Kur'an'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları ve Kur'an'ın Lehçe Haritası Üzerine Bir İnceleme (II)", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: II, Sayı: 7 Güz 2002, Ankara 2002, s.128.
- <sup>18</sup> Burada zikredilen gramer hatası ile ilgili olarak bkz. Güzdüzöz, "Kur'an'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları", s.86.
- <sup>19</sup> " فَلَمَّا أَحَسَّ عَيْسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ "
- <sup>20</sup> " أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ "
- <sup>21</sup> " ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْبِرُهُمْ وَيَقُولُ أَيُّكُمْ شَرَّكَائِي الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ "
- <sup>22</sup> " وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَمَمْنَا م ن دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ "
- <sup>23</sup> " وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَلَقَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ "
- <sup>24</sup> " قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا لَمْ نُمْنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ "
- <sup>25</sup> Burada zikredilen yedinci ve sekizinci gramer hatası ile ilgili olarak bkz. Güzdüzöz, "Kur'an'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları", s.86.
- <sup>26</sup> Burada zikredilen gramer hatası ile ilgili olarak bkz. Güzdüzöz, "Kur'an'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları", s.87.
- <sup>27</sup> " وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَتَنَةٍ مِمَّا قَبَضْنَا مِنْ رَبِّهِ أَلَيْسَ لَلنَّاسِ نَذِيرٌ "
- <sup>28</sup> " ... فَاَنْخَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشْرَةَ عَيْنًا... "
- <sup>29</sup> " ... وَتَعَلَّنَا مِنْهُمْ اثْنِي عَشْرَ نَقِييبًا... "
- <sup>30</sup> " ... إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ... "
- <sup>31</sup> " إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ ابْنِي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ "
- <sup>32</sup> Ali Dashti, *23 Years: A Study of the Prophetic Career of Muhammad*, Mazda Yayınları, Costa Mesa, California, 1994, s. 48-50.
- <sup>33</sup> Muhammed M. Abdullatif b. el-Hatîb, *el-Furkân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, s.90.
- <sup>34</sup> *A.g.e.*, s.91.
- <sup>35</sup> Moiz Amjad. Bkz. "http://www.understanding-islam.org/related/text.asp?type=article&aid=18".
- <sup>36</sup> Milattan önce 170-90 yılları arasında yaşamış Yunanlı gramercidir. "Art of Grammar" isimli kitabı yüzyıllar boyunca gramerciler için numune olmuştur. Bkz. Eric Arthur Barber, "Dionysius Thrax" mad. Encyclopedia Britannica, USA, 1970.
- <sup>37</sup> Milattan sonra ikinci asırda İskenderiye'de yaşamış sistematik dilbilgisinin kurucusu sayılan Yunanlı dil âlimidir. Latin gramerciler onu "gramercilerin prensi" olarak isimlendirmiş ve çalışmalarında eserlerini temel almışlardır. Apollonius'dan günümüze dört eseri gelmiştir. Bunlar "Sözdizimi Üzerine" adlı eseri ile "Zamirler

## “KUR’ÂN’DA GRAMER HATALARI” İDDİASI VE BİR REDDİYE

- Üzerine”, “Bağlaçlar Üzerine” ve “Belirteçler Üzerine” isimli üç küçük risalesidir. Bkz. “Apollonius” mad. Encyclopedia Britannica.
- <sup>38</sup> Encyclopedia Britannica, *Linguistics*, Greek and Roman antiquity, Deluxe Edition 2004. (CD Room)
- <sup>39</sup> Bu, muhtemelen, adı geçen makalenin yazarının, “**Arap gramerinin gelişim sürecinde dayandığı kaynaklar nelerdir?**” sorusunu cevaplarken ifade ettiği şeylerdir. Yazarın cevabı şu idi: “**Arap gramerinin kaynakları Arap dilinin bizzat kendisidir.**”
- <sup>40</sup> Encyclopedia Britannica, *Linguistics*, The role of analogy. Deluxe Edition 2004. (CD Room)
- <sup>41</sup> Geniş bilgi için bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, MEB, İstanbul 1991, III, 174-179.
- <sup>42</sup> Geniş bilgi için bkz. Abdulkadir b. Ömer el-Bağdadi, *Hizânetu'l-Edeb*, Darsâdır (Birinci Baskı), Beyrut 1881, I, 3-5.
- <sup>43</sup> Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Cumel fi'n-Nahv*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1987.
- <sup>44</sup> Geniş bilgi için bkz. “*A Grammar of Classical Arabic Language*”, Howell, Mortimer Sloper, Allahabad, 1883, s. XXXIV-XXXVI (Önsöz).
- <sup>45</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Kifâye fi 'İlmi'r-Rivâye*, Haydarâbâd 1357, s.432.
- <sup>46</sup> İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Dâru İhyâ'î'l-İslâm, Birinci Baskı, 1326, IX, 138-139.
- <sup>47</sup> ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânu'l-İ'tidâl*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Shekhupura Pakistan, IV, 575.
- <sup>48</sup> Muhammed M. Abdullatif b. el-Hatîb, *el-Furkân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, s.43.

## PERTEV PAŞA VE DURR-İ MUSAFFÂ NA‘TI

Ali Bulut\*

**Özet :** Bu makalenin amacı, Osmanlı devlet adamı ve şair Pertev Paşa'nın *Durr-i Musaffâ* adlı na'tının tanıtılmasıdır. Çalışma üç bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde Pertev Paşa'nın biyografisi verilmiş, ikinci bölümde na't kavramı açıklanmış, üçüncü bölümde ise na't, Arapça aslı ve Türkçe çevirisiyle birlikte takdim edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler :** Pertev Paşa, na't, Durr-i Musaffâ

### Pertev Pasha and the Eulogy of Durr-i Musaffâ

**Summary:** The purpose of this article is to present the Durr-i Musaffâ eulogy of Pertev Pasha that Ottoman State Man and poet. The article consists of three sections: While the first section deals with the life and works of the poet, the second section examines the concept of eulogy. The third present the eulogy with the Arabic origin and Turkish translation..

**Keywords:** Pertev Pasha, eulogy, Durr-i Musaffâ.

---

\* Araş. Gör. Dr., O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı ABD (alibulut55@gmail.com).

## PERTEV PAŞA VE DURR-İ MUSAFFÂ NA‘Tİ

### Giriş:

İslâm'ın ilk devirlerinden itibaren Müslümanlar Hz. Peygamber'e olan sevgi ve muhabbetlerini değişik şekillerde ifade ettikleri gibi, şiir yoluyla da dile getirmişlerdir. Bu tür övgü şiirleri sahâbeden başlayarak günümüze kadar her dönemde ve her memlekette devam etmiştir. O (sav)'na söyleyecekleri her sözün başına *Fidâke ebî ve ummî yâ Rasûla'llâh/Anam babam sana feda olsun* diyen sahâbilerin kimisi Efendimiz'e olan Muhabbetini açıkça ifade ederken kimisi de savaşlarda bedenlerini O'nun bedenine siper ederek bu sevgilerini fiilî olarak göstermişlerdir. Şair olan sahâbiler ise, Efendimiz'e olan sevgi ve muhabbetlerini içlerindeki coşkuyu mısralarla dile getirmişlerdir. Abdullah b. Revâha, Ka‘b b. Zuheyr, Ebû Bekr Sıddîk, Ömer b. el-Hattâb, Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlip, Hassân b. Sâbit, Ka‘b b. Mâlik gibi bir çok sahâbi Hz. Peygamber'e olan coşkun duygularını şiirleriyle ifade etmişlerdir. Bazı şairler birkaç beyitle bu duygularını ifade ederken, bazıları da sadece Peygamber (sav) sevgisini içeren çok sayıdaki kasidelerini Divânlarında toplamışlardır. Bazı alimler de Hz. Peygamber (sav)'in methine dair değişik şairler tarafından kaleme alınan kasideleri hacimli eserlerde toplama yoluna gitmişlerdir.

Daha sonra Hulefây-ı Râşidîn, Emevîler, Abbâsiler dönemlerinde de şairler Efendimiz'e olan görevlerini O'na yazdıkları övgü şiirleriyle ifade etmişlerdir. Osmanlılar Döneminde de Türk şairler şiirleriyle Efendimiz'e olan sevgilerini şiirleriyle dile getirmişlerdir. Dîvan sahibi her şairin Dîvan'ında mutlaka şükür kabilinden Dîvan'ın başında veya herhangi bir bölümünde bir na‘t-ı şerif bulunmaktadır. Osmanlı'nın bu değerli şairlerinden birisi de 19. yy. devlet adamlarından ve Efendimizin neslinden Pertev Paşa adıyla meşhur Seyyid Muhammed Saîd'dir.

Pertev Paşa'nın *Durr-i Musaffâ* adını verdiği na‘t-ı üç ayrı alim tarafından ikisi Arapça biri Türkçe olarak şerhedilmiştir. Önce Bursalı Seyyid Mehmet Efendi Arapça bir şerh yazmış, bu şerh başka bir alim tarafından 1252'de Türkçeye çevirilmiş, ayrıca Selimiye Dergahı müderrisi Vezirköprülü Ali Cami Efendi tarafından da *el-Murtecâ* adıyla şerh edilmiştir<sup>1</sup>.

### 1. PERTEV PAŞA (1785-1837)

Asıl adı Mehmed Said'dir. Dedeleri, Hicaz'dan Antakya'ya, oradan Nablus'a, Nablus'tan Konya'ya, oradan Kırım'a ve oradan da Bahçesaray'a göç etmişlerdir. Seyyid neslinden gelen bu aile Osmanlı'da Nakîbüleşraf tayin edilmişlerdir<sup>2</sup>.

Kırım'ın Rusya Devleti tarafından zaptolunması üzerine, Şeyhülislam Es'ad Zâde Mehmed Şerif Efendi, Pertev Paşa'nın büyük babası Hafız İsa Efendi'ye İstanbul'a gelmesini tavsiye ettiğinden İsa Efendi, I. Abdülhamid'e Arapça bir kaside takdim ederek şükranlarını ifade etti. Emlak ve arazisini satarak İstanbul'a gelmeye hazırlanan İsa Efendi'nin vefat etmesi üzerine aileyi oğlu Hamdullah Efendi İstanbul'a getirdi. Hamdullah Efendi, Tophane'de, Üsküdar-İhsaniye'de ve Bahçekapısı'nda birer konak, Darıca-

Demirciler Köyü ve Alemdağı'nda birer çiftlik aldı. O, kışın konakların birinde yazın da Darıca'daki çiftliğinde otururdu. Pertev Paşa, Hamdullah Efendi'nin torunu ulemâdan İbrahim Efendi'nin oğlu olup 1785 (h. 1200) yılında bu çiftlikte doğdu. Annesi orduy-ı hümayun şeyhi Çerkes Halil Efendi'nin kızı Hatice Hanım'dır<sup>3</sup>.

Pertev ve ağabeyi Mehmed Emin, sıbyan mektebini bitirdikten sonra Hoca Mehmed Ataullah Efendi'den ilim tahsil ederek icâzetnâme aldılar. Meşhur Hoca Neş'et Efendi'den de Farsça okudular. Neş'et Efendi, Pertev'e *meşreb* mahlasını verdi. O, bir gazelinde bu mahlasını kullandı. Neş'et Efendi'nin vefatından sonra Pertev ve ağabeyi Hoca Vahyî Efendi'nin Mesnevî dersine devam ettiler<sup>4</sup>.

Pertev, annesinin akrabalarından olan Beylikçi Kisedârı Hacı Ahmed Efendi'nin yönlendirmesiyle ilim tahsilini bırakarak 1804 (h. 1219) yılında Dîvânı Hümâyun Dairesi'nde önce Ruûs Kalemî'ne bir sene sonra da Divan Kalemî'ne girdi. Kalem'in adeti gereği kendisine Kisedâr Ahmed Efendi'nin uygun gördüğü *Pertev* mahlası verildi. Bu adla anılmaya başlandı ve asıl ismi unutuldu<sup>5</sup>.

Pertev, bir sene sonra Sadaret Mektubî Odası'na nakledildi. Reisülküttâb/Dışişleri Bakanı Galib Efendi, bir akşam üstü Kalem'lerden adam arattı. Kendisine Pertev Efendi'den başka kimsenin kalmadığı söylendi. Pertev'i çağırttı ve bir müsvedde yazdırdı, sohbet etti ve Pertev'in liyakatini takdir etti. Rusya Devleti ile ateşkes şartlarını belirlemek üzere görevlendirilince Pertev Efendi'yi de beraberinde götürdü. 1811 (h. 1226) yılında barış şartlarının tayini için Petersburg'a gittiğinde yine kâtip sıfatıyla Pertev Efendi'yi beraberinde götürdü<sup>6</sup>.

Dönüşünde Âmedî Kalemî'ne memur oldu. Galib Efendi'nin vezir olarak Bolu ve Viranşehir Valiliği'ne tayin edilince Pertev Efendi de Âmedî Kalemî'nden çıkarıldı. Galip Paşa, Sivas Valiliği'ne atanınca Pertev Efendi'yi oraya aldı. Pertev Efendi, bir sene sonra İstanbul'a döndü ve Halet Efendi vesilesiyle tekrar Âmedî Odası'na memur oldu<sup>7</sup>.

1820 (Şevval 1236) senesinde Âmedîcilığe tayin edildi. Gösterdiği gayret ve ehliyeti, padişah nezdinde takdir edilerek Aralık'ta bağışlar ve Ramazanlarda Has Kiler'den reçeller ve içecekler gönderilmek suretiyle taltif edilir ve teşekkür için saraya gittiğinde huzura kabul edilirdi. Fakat bu durum başta *Tebşıra* sahibi Akif Paşa olmak üzere bir çok kişinin kıskançlığına sebep olur<sup>8</sup>.

Pertev Efendi, 1824 (Şevval 1240) yılında Dîvân-ı Humâyûn Beylikçiliği'ne, 1826 (Şaban 1242) yılında da Reisülküttâplığa tayin olunur<sup>9</sup>.

1829 (1245) senesinde bir rivayete göre padişah huzurunda halkı savunan bir konuşma yapması, başka bir rivayete göre de Rusya ve Yunan meselelerinde ihmalkar davranması nedeniyle padişah tarafından Reisülküttâplık görevinden azledilir ve Meclis-i Vükelâ/Bakanlar Kurulu'na memur olarak atanır<sup>10</sup>.

## PERTEV PAŞA VE DURR-İ MUSAFFÂ NA'ATI

Girit'te isyan çıkması ve Devletin, Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa ile arasının açılması üzerine padişah bazı bakanlarla istişare etti. Bakanlar Mehmet Ali Paşa ile olan meselenin halli için Pertev Efendi'nin Mısır'a gönderilmesini teklif ettiler. Bu iki mesele için Pertev Efendi, en büyük kardeşi Mehittin Efendi'nin oğlu Divanı Hümayun Mühime Nüvisanı'ndan Ahmed Edip Efendi ve Âmedî memurlarından Mustafa Reşit Bey'i katip sıfatıyla yanına alarak 1829 (Muharrem 1246)'da gemiyle Mısır'a gitti. Mehmet Ali Paşa'yı Devletin isteklerini kabule ikna etti. Bunun sonucunda padişah kendisine "Efendi! İşte bu sana aferin kılıcıdır" diyerek pırlanta ile süslü bir kılıç hediye etti. Sadaret Kethüdalığı makamına getirildi ve kendisine vezir rütbesi verildi<sup>11</sup>.

Pertev Efendi, 1836 (h. 1251) yılında Kethüdalık makamının Umûri Mülkiye Nezâreti/İçişleri Bakanlığı'na dönüştürülmesiyle ilk İçişleri Bakanı oldu. 1836 (Rebiülevvel 1252)'de kendisine Paşa ünvanı verildi. Bakanlığı döneminde Şerif Bey'e müsteşar ünvanı verilerek bu unvan ilk defa kullanılmış oldu<sup>12</sup>.

Sultan Mahmut'un zaman zaman Pertev Paşa'nın Beylerbeyi'ndeki yalısına ve İstanbul'daki konağına giderek bazı geceler de buralarda kalması; yine Pertev Paşa'nın damadı Köprülüzâde<sup>13</sup> Vassaf Efendi'nin Fındıklı'daki sahil evine gitmesi bazılarının Pertev Paşa'ya olan düşmanlıklarını artırdı. Bunun yanında Pertev Paşa'nın Şeyhzâde Abdülmecit ve Abdülaziz hakkındaki övgü dolu sözleri padişaha başka türlü nakledildi. Damat Halil Rifat Paşa, Akif Paşa, Hüsrev Paşa gibi çekemeyenlerin de şikayeti üzerine Pertev Paşa ve Mühimmâtı Harbiye Nazırı Emin Efendi 1837 (11 C. Âhir 1253)'de görevlerinden azledilerek Pertev Paşa Edirne'ye, Emin Efendi Kütahya'ya ve damadı Vassaf Efendi de Varna'ya sürüldüler<sup>14</sup>.

Sürgünden otuz dört gün sonra İstanbul'daki yabancı devlet elçileri padişaha Pertev Paşa'nın affı için istekte bulundular ve padişah yakında Pertev'i geri getireceğini söyledi. Pertev Paşa'yı çekemeyenler padişah II. Mahmud'a onun Şehzâde Abdülmecid Efendi'yi tahta geçirmek üzere olduğu iftirasında bulundular. Bunun üzerine padişah, "Vali Emin Paşa'ya bir ferman yazılsın, ulaştığında idam edilsin" dedi. Daha önceden hazırlanmış olan fermanı bir tatarla/postacı hemen Edirne'ye gönderirler. Ertesi sabah padişah pişman olarak tekrar bir ferman göndererek idamın icra edilmemesini emretti. Ancak Deli Emin Paşa olarak bilinen Vali Emin Paşa, o gece idam emrini yerine getirir ve Pertev Paşa, cellatlığa memur edilen kavas/koruma görevlisi Topuz Hasan tarafından yağlanmış kayış ile boğulur (1837/Şaban 1253). Fakat halka ansızın öldüğü bildirilir. Cenazesi Seyyid Celalettin Türbesi'nin yanındaki kabre defnedilir. Padişah, Pertev Paşa'nın ölümüne üzüldü ve buna sebep olanları cezalandıracağını söylerse de daha sonra bunlar unutulur. Kabri Sultan Mahmut'un emriyle devlet bütçesinden yaptırılır<sup>15</sup>.

Pertev Paşa, orta boylu, zayıf, yüzü uzunca, gözleri küçük, biraz çukur ve ela, burnu çekme ve kemerlice, sol tarafa az meyilli, sakalı kumral ve hafif idi. Güler yüzlüydü ve kimseyi incitmemeğe çalışırdı. Giyime ve temizliğe

özen gösterirdi. Ağır yürürdü. Sigara tiryakisiydi. Hanımına ve kızına münasip gördüğü biçimde elbise biçerdi ve elbiseyi gören hanımlar yeni moda imiş gibi aynını yaptırırlardı<sup>16</sup>.

Pertev Paşa, hem Arapça ve Farsça konuşur, hem de nazım ve nesir türünde bu dillerde yazardı. Biraz Rusça da bilirdi. Şair kimliğiyle kendisi devrinin *sultânu's-şuarâsı* kabul edilmişti<sup>17</sup>.

Nakşi şeyhlerinden Ali Behçet Efendi'nin müritlerinden olan<sup>18</sup> Pertev Paşa'nın *Dîvân'ı* 1840 (h. 1256) senesinde hem İstanbul, hem de Bulak'ta basılmıştır. Bunun yanında Edirne'de sürgünde geçen Yazdığı şarkı sözlerinin Sultan Mahmut tarafından bestelenerek sarayda saz fasılları tertiplendiği söylenir<sup>19</sup>.

Şu beyit Pertev Paşaya aittir<sup>20</sup>:

*Yolunda ışk sebeptir lisâna gelmemize*

*Değil lisâna ve belki cihâne gelmemize*

Divanı Hümayun Beylikçisi Raif Efendi, Pertev ve Akif Paşaları şöyle kıyaslar: "Akif Paşa gayet büyük bir elmadır, fakat içi türlü şaibelerle doludur. Pertev Paşa küçük fakat temiz bir pırlantadır."<sup>21</sup>

İnal'a ve Bursalı Mehmet Tahir'e göre Akif Paşa'nın *Tebşıra* adlı eserde Pertev Paşa hakkında yazdığı şeyler tarafsız değildir. Çünkü Akif Paşa, Pertev Paşa'ya hep düşmanca bir tutum izlemiştir<sup>22</sup>.

## 2. NA'T KAVRAMI

### a. Sözlük Anlamı :

Na't kelimesi, Arapça ne-'a-te filinden, fa'l vezninde sülâsî bir mastardır. Na't, sözlükte bir şeyi vasfetmek, medih ve övgüyle beraber tanımlamak ve anlatmak, mübalağalı bir şekilde vasfetmek, medih ve senâ ederek vasıflarını göstererek bir şeyi anlatmak anlamlarına gelir. Çoğulu nu'ût şeklindedir<sup>23</sup>. Ayrıca gramerde "Bir ismi niteleyen sıfat" karşılığında da kullanılmaktadır<sup>24</sup>.

### b. Terim Anlamı :

Terim olarak ise na't, "Evsâfu medâyh-i Cenâb-ı Risâlet-Penâhî'yi mütezammın kaside", "Hz. Peygamber (sav)'i öven ve vafeden kaside, na't-ı şerif", "Peygamberimiz (sav)'i methederek yazılan kaside", "Efendimiz Hz. Muhammed (sav)'i methetmek maksadıyla yazılan şiirler" vb. anlamlara gelmektedir<sup>25</sup>.

Hz. Peygamber (SAV)'in mehdine dair yazılan manzûmeler için na't, na't-ı şerif, na't-ı nebevî, na't-ı peygamberî, na't-ı resûl tabirleri kullanılırken, dört halife (Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali)'nin medihleri hakkında yazılan manzûmelere "Na't-ı Çâr-Yâr", yalnız Hz. Ali'nin mehdî hakkındakilere de "Na't-ı Ali" denir<sup>26</sup>.

## PERTEV PAŞA VE DURR-İ MUSAFFÂ NA‘TI

Divan edebiyatında, Peygamberimiz (sav) için yazılan na‘tlar çoğunluk teşkil etmekle beraber, diğer peygamberler, aşere-i mübeşşere, dört halife, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin, Hz. Hazma, Hz. Abbas, Ebû Hanîfe, İmâm Şafîî, İmâm Mâlik, İmâm Ahmed, İmâm Buhârî, İmâm Müslim ve Şeyh İbnî'l-Vefâ, Abdülkâdir Geylânî gibi sahabî, alim, mezhep imamları ve tarikat büyükleri hakkında da na‘tlar kaleme alınmıştır<sup>27</sup>. Fakat na‘tin en meşhur ve en yaygın manası Hz. Peygamber (sav)'in övüldüğü şiirlerdir. XVI. asırda, İran sahasında Hz. Ali hakkında yazılmış olan na‘tlar geniş bir yer tutmaktadır<sup>28</sup>.

Divan şairlerinin hemen hepsinin na‘t yazdığı bilinmektedir. Na‘tlar, şairlere ait Divan'larda genelde tevhid ve münâcât bölümlerinden sonra yer almakla beraber, sadece na‘tla başlayan Divan'lar da mevcuttur. Tevhid, münâcâtlar gibi, Divanlar dışındaki İslâmî eserlerin başında yine na‘tlar yer almaktadır<sup>29</sup>.

### c. Konusu :

Na‘tin konusu edebî bir dille bir şairin Sezai Karakoç'un kaleminden şu şekilde anlatılmıştır:

"İnsanın ufku mü'mindir. Mü'minin ufku Peygamber, Peygamber'in ufku da mutlak gerçeklerin habercisi, her peygamberi şahsiyetinin katlarında bir yaprak gibi bulunduran son Peygamber...Peygamber, nasıl insanın ufkuyca, na‘t da şiirin ufkudur.

Na‘t, insanın, kendini Peygamber'de araması, gerçeği onun çevresinde dolaşarak bulmaya çalışması, ona yaklaşmaya çalışarak yaratılışın sırrına erileceğini idrak edışıdır.

Na‘t, Peygamber'in şiirle yapılmak istenen bir portresidir. Her şair, durduğu terden ve görme kabiliyeti ölçüsünde ona bakar; o büyük mükemmelliğin karşısındaki duygularını zaptetmeye çalışır. Bütün na‘tlar âdeta, tarih boyunca yapılan tek bir portrenin farklı cephelerden birer örneği gibidir ve tek bir portre içindir. Bir portre ki, tarih ve insan devam ettikçe bitmeyecektir. Bütün na‘tlar, bir meşale ormanı gibi parıldar, insanlığın üstünde; ve insanlık, Peygamber'e doğru bu ışıkların altında sevinçle, aşkla, güvenle yürür.

Na‘t, en ileri ve en mükemmel bir sevgi âbidesidir.

Na‘tta, bütün unsurlar, kelimeler, mısralar ve bütünüyle şiir canlıdır. Na‘tin atmosferi, sahabelerin içinde bulunduğu atmosferden bir örnektir. Peygamberlik yolunun diri havasını tatmak. Yani na‘t, sahabeliğe bir uzanış. O ideal dünyadan bir ışık, bir renk, bir ses getirmek, oraya bir yürek, bir gönül taşımak geleneğinin şiirdeki çalışmasının bir verimidir.

Fuzûlî'nin Su Kasîdesi'nde insan, denizini arayan bir kaynak suyu gibi, o aleme doğru gider. O alemin aşk ve ayrılık acısıyla başını taştan taşa vurup gezer.



Şeyh Galib'in na'tında da insan, ebedî sultanlığı ilâhî takdirle takdir ve ilâhî hükümlerle teyid edilmiş olan Peygamber (sav)'i, sonsuza kadar bütün ufukları dolduran ümmetinin ortasında, dimdik ve pırl pırl durur gibi görür."<sup>30</sup>

Na'tlarda, Peygamberimize karşı duyulan muhabbet, sevgi ve saygı dile getirilir. O (sav), beşeriyetin en hayırlısıdır; alem O (sav)'nun nuru ile aydınlanmıştır. Hiç kimse Allah'a yaklaşımda O (sav)'nun ulaştığı makama erememiştir. İnsanlığın ruhlarına yükseklik bahşeden O (sav)'dur. O (sav), her hastalığın devası, Cennet yolunun klavuzu, Hakk'ın Habibi'dir. Allahü Teâlâ, ismin O (sav)'nun ismine yakın kılmıştır. Peygamberimizin çeşitli meziyetleri, bütün güzel sıfatları anlatıldıktan sonra, doğduğu zaman meydana gelen hârikulâde hadiselerden bahsedilir. Uzunca olan na'tlerin hemen hepsinde müşterek olarak zikredilen mucize Şakku'l-Kamer(Ayn yarılması mucizesidir)<sup>31</sup>.

Peygamber aşkı ve sevgisini ihtiva eden na't, aynı zamanda aşk ve sevginin müsikîde terennüm edildiği bir şekildir. Edebiyatımızda kasideden tek mısraa kadar bütün nazım şekilleriyle, aynı zamanda nesirle ele alınan bu tür; Türk Din Müsikîsi'nde; hem cami hem de tekke müsikîsine dahil bir şekil olmuştur. Bu sebeple na't kelimesinin manaları üzerinde dururken müsikî terimi olarak "İlâhî usûlleriyle bestelenen, ilâhîden daha uzun, daha tantanalı, daha tumturaklı, daha ağır ve daha yüksek olmasına dikkat edilen" ve edebiyatımızdaki manzûm na'tların bestelenmiş şekline verilen bir isimdir. İtrî'nin Rast makamında ve Darb-ı Türkî usûlündeki meşhur eseri, bu şeklin Türk Musikîsi'ndeki şâheseridir<sup>32</sup>.

Bir de na't mastarının nisbe eki almış na'tiyye şeklindeki kullanımı vardır. Bu şekildeki kullanım yalnızca Enderunlu Fâzıl Bey'in Divân'ında görülmektedir. O, Divân'ında Hz. Peygamber dışında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali, Mevlânâ, Şâh-ı Nakşibend, Şeyh Abdülkâdir Geylânî ve Ahmed er-Rifâî gibi şahıslara yazdığı na'tlar için na'tiyye terimini kullanmıştır<sup>33</sup>.

Na't yazarlara *na'tgû*, Cuma günleri bazı selâtin camilerinde ve tekkelerde güzel sesle na't okuyan hânende ve zâkire *na'thân* denir. Güzel na't okumakla meşhur olan Dede Efendi önemli na'thânlardan biridir<sup>34</sup>.

Na'tların şiiri ekseriya dört mısralı, bazen de beş hatta on iki mısralıdır<sup>35</sup>.

Osmanlı şairlerinin hemen hepsi na't yazmışlarsa da içlerinde en çok na't yazan İstanbullu Nazîm ile Neccârzâde Şeyh Rıza'dır<sup>36</sup>. Türk şiirinin en önemli na'tları arasında Fuzûlî'nin *Su Kasidesi*'ni, Şeyh Galip ve Şeyyad Hamza'nın Na'tları, Süleyman Çelebe'nin *Mevlid'i*, *Hilye-i Hâkânî*, *Miraçnâmeleri*, Nazîm'in na'tları, Cumhuriyet devrinde yaşamış mühtedî ve mevlevî bir şair olan Yaman Dede'nin içli, derin ve yanık şiirleri zikredilebilir<sup>37</sup>.

Türk edebiyatında, hem sayı hem de nitelik bakımından oldukça önemli bir yer tutan ve Peygamber aşkını dile getiren na'tlar, yabancı Türkologların da dikkatini çekmiştir. Bunlardan Anne-Marie Schimmel, Türk şairlerinin

## PERTEV PAŞA VE DURR-İ MUSAFFÂ NA'TI

yazdığı na'tlardan yaptığı antolojileri Almanya ve Amerika'da tercümeleriyle birlikte yayımladığını ve büyük bir alaka gördüğünü ifade etmektedir. Kendisi Hristiyan olmasına rağmen, Hristiyanlar arasında ve bilhassa Amerika'da böyle bir duygunun ve bu tür çalışmaların olmadığına işaret etmektedir<sup>38</sup>. Bunun yanında Alman şairleri Goethe ve Rilke'nin Hz. Peygamber (sav)'i öven şiirlerine de burada işaret etmemiz gerekir.

Türk edebiyatında na't teriminin bu denli yaygın kullanımına karşılık Arap edebiyatında bu tür için *medih*, Fars edebiyatında ise *sitâyiş* terimleri kullanılmıştır<sup>39</sup>.

### d. Medih Kavramı

Türk Edebiyatı'nda na't kavramı sadece Hz. Peygamber'e ve sahabenin ileri gelenlerine yazılan kasîde türleri için kullanılırken, Arap Edebiyatında medih kavramının daha geniş bir anlamda kullanıldığı görülmektedir. Hz. Peygamber'i övmek amacıyla yazılan şiirlere medih dendiği gibi sultan, vezir, vali, kumandan gibi bir devlet adamının, bir kavmin ya da gelen olarak Arap milletinin övüldüğü şiirlere de medih adı verilmektedir. Bu övgüler bazen geçim sağlamak, bazen siyasî bir menfaat elde etmek bazen makam ve mevki sahibi birisinin şerrinden korunmak gibi bir çok gayeye yönelik yazıldığı gibi sırf bir insana olan sevgiden dolayı da bu türden şiirler yazılmıştır<sup>40</sup>.

Şairlerin medih şiirlerini gazellerle de güzelleştirdikleri görülür. Şair, mehdine memleketini, dostlarını, tabiat tasvirlerini, sevinç, hüznün vb. psikolojik durumunu, hayat tecrübelerini, hikmetli sözlerini ve öğütlerini de katarak medhiyesini muhteva açısından zenginleştirmiştir<sup>41</sup>.

Câhiliye şiirinde medih tarzındaki kasidelerde kişiler kahramanlık, cömertlik, iyilik, şarap içme, ata binme, savaş, yağma ve esir alabilme konularındaki kabiliyet gibi Arapların övüldüğü değerler etrafında söylenmekteydi<sup>42</sup>.

Hz. Peygamber (sav)'in gönderilmesiyle birlikte Müslüman olan şairler O (sav)'nu methetmeye yönelmişler, bu şekilde Hz. Peygamber için söylenen medih şiirleri başlamıştır. Kısaca "Hz. Peygamber (sav) hakkında söylenen her şiir"<sup>43</sup> olarak tarif edilen medihlerde şairler, O (sav)'nun yüksek ahlakını, şemâli şerifini, güzel söz ve fiillerini O (sav)'na olan aşklarında yoğurarak dile getirmişlerdir. Ka'b b. Mâlik ve Hassân b. Sâbit gibi sahâbilerin söylemiş oldukları Efendimiz'i öven medih şiirleri daha sonra yazılan medih ve na't şiirleri için ilk numûneler olmuştur. Hz. Peygamber'in dârı bakâya irtihâlden sonra da devam eden bu övgü şiirleri için mersiye tabiri kullanılmamıştır<sup>44</sup>. Çünkü hayatta olan kişi için yazılan övgü şiirlerine medih denirken, ölünün arkasından söylenen şiire mersiye denir<sup>45</sup>. Oysa O (sav)'na vahyedilen Kur'ân-ı Kerîm ve sünneti seniyyesi ile öğretileriyle aramızda yaşamakta, O (sav)'na okunan her salatü selam kendisine ulaşmaktadır<sup>46</sup>.

### 3. DURR-İ MUSAFFÂ NA'TI VE ÇEVİRİSİ

*Dizilmiş inci anlamına gelen Durr-i Musaffâ veya Durretu'l-Musaffâ adlı na't-ı şerifine daha önce de ifade edildiği gibi, üç ayrı şerh yazılmıştır. Ayrıca na't, Pertev Paşa'nın matbu olan Divân'ının başında da yer almaktadır<sup>47</sup>.*

Şimdi beş mısralı olarak yazılmış na'tın önce Arapça metnini sonra da Arapça ve Türkçe şerhlerinden yararlanarak yaptığımız çevirisini vereceğiz:

ذَٰكَ حَرِيمٌ أَسْأَلُ بِالْقَلَمِ مُشَيِّدٌ  
عَرَشٌ عَلَيْهِ نُورُهُ كَالْعِلْمِ مُمَدَّدٌ  
فِي الْأَزَلِ مُعْظَمٌ بِالشَّرَفِ مُؤَبَّدٌ  
فِي الْفَلَكِ مَكْرَمٌ بِالْمَلَكِ مُؤَيَّدٌ  
سَيِّدُ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ

*Burası Haremdir<sup>48</sup>; kalemle inşa eden  
Arştır; üzerinde sancak gibi nur-u Muhammed dalgalandan  
Ezelde yüceltilip şerefçe ebedileştirilen  
Semada değerli, meleklerle destekli  
Göklerin ve yerin efendisi efendimiz Muhammed*

أَشْرَقَتْ الْمَظَاهِرُ حَيْثُ أَضِيءَ نُورُهُ  
أَظْهَرَتْ الضَّمَائِرُ حِينَ بَدَتْ أُمُورُهُ  
كَانَ عَمَاءَ وَخَدَةَ فِي الْقَدَمِ حُضُورُهُ  
صَارَ كَبْدَرٍ لَيْلَةً لِلْعَدَمِ ظُهُورُهُ  
نِيرٌ مَطْلَعُ الْهُدَى سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ

*Nurunun parlaklığından bütün varlıklar aydınlanan  
Peygamberliği kalplerdeki sırları ortaya çıkaran  
O (sav)'dur ezelde hiçbir varlık yokken var olan  
O (sav)'dur gecenin karanlığında dolunay gibi doğan  
Hidâyetin doğduğu güneş Efendimiz Muhammed*

ضَاءٌ كَنَجْمٍ إِذْ هَوَى فِي ظَلَمِ الْحَقَائِقِ  
جَاءَ كَشَمْسٍ إِسْتَوَى شَرْقاً عَلَى الْخَلَائِقِ  
رُؤْيُهُ بَرْنِيَّةٌ مِنْ سَحْبِ الْعَلَائِقِ  
سِيرَتُهُ سَلِيمَةٌ عَنِ حُجْبِ الْعَوَائِقِ  
قُطِبُ دَوَائِرِ الْعُلَا سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ

*Bir yıldız gibi parlayıp cehalet karanlıklarına ışıldayan  
Tepedeki güneş gibi yükselip varlıklara nur saçan  
Rabbini gören berî olarak her türlü mahzurdan*

## PERTEV PAŞA VE DURR-İ MUSAFFÂ NA‘TI

*Sireti münezzehtir olan bütün beşerî kusurlardan  
Kudsî cevherlerin yıldızı Efendimiz Muhammed<sup>49</sup>*

قَدْ بَدَتِ الْمَعَالِمُ مِنْ صُحُفِ جَبِينِهِ  
إِنْطَوَّتِ الْمَكَارِمُ فِي طَرْفِ يَمِينِهِ  
كَأَنَّ نَبِيَّ رَبِّهِ قَبْلَ قِيَامِ دِينِهِ  
قَامَ شَهَادَةً بِهِ أَدَمُ بَيْنَ طِينِهِ  
قُرَّةُ عَيْنِ الْأَصْغِيَاءِ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ

*Yüce zatından ilimler ortaya çıkan.<sup>50</sup>*

*Sağ elinde güzellikler toplanan*

*Allah'ın dini gelmeden önce de peygamber olan.<sup>51</sup>*

*Âdem (as), O (sav)'na şehâdet getirerek kalkmış çamur halinden*

*Dostların göz aydınlığı Efendimiz Muhammed*

نُورُ جَمَالِهِ إِنْجَلَى مِنْ أَفْقِ الصَّبَاحَةِ  
فَأَقَّ بِحُسْنِهِ عَلَى يُوسُفَ فِي الْمَلَاخَةِ  
سَارَ كَلِيمٌ إِثْرَهُ مُقْتَبِسَ الْفَصَاحَةِ  
زَارَ مَسِيحٍ أَرْضَهُ مِنْ فَلَكِ السِّيَاحَةِ  
فَخَرَّ جَمِيعَ الْأَنْبِيَاءِ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ

*Cemalinin nuru ezelde parlayan*

*Güzelliğiyle Yusuf (as)'u aşan*

*Musa (as), fesahatte yürümüş izinden*

*İsa (as), Ravzasını ziyaret için gelmiş semadan*

*Bütün peygamberlerin övünç kaynağı efendimiz Muhammed*

وَرَدُ أَفَاضَ وَصَفُهُ بِالْعَطْرِ الْمُنَسَّمِ  
كَيْفَ يَفُوحُ لُطْفُهُ مِنْ فَمِهِ الْمُبَسَّمِ  
جَوْهَرٌ عَزَّ ذَاتُهُ بِالْخُلُقِ الْمُعْظَمِ  
دُرٌّ عَلَتْ صِفَاتُهُ عَنِ كَلِمِي الْمُنْظَمِ  
زِينَةُ تَاجِ الْإِصْطِفَاءِ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ

*Kokusu güldür saba rüzgarıyla yayılan*

*Ne hoştur o sözler tebessümlü ağızından çıkan*

*O (sav) eşsiz bir cevherdir yüksek ahlaka sahip olan*

*O (sav) bir incidir sıfatları mısralara sığmayan*

*Peygamberlik tacının zineti Efendimiz Muhammed*

لِّلْعُرْفَاءِ قِبْلَةً نَّحْوَ قِبَابِ بَابِهِ  
لِّلْعُرْفَاتِ وَقَفَّةً عِنْدَ حِجَابِ بَابِهِ  
حِلُّ مُطَافِ كَعْبَتِي حَوْلَ ثُرَابِ بَابِهِ  
أَيُّنَ تَنَالُ جِبْهَتِي كَغَبِ كِلَابِ بَابِهِ  
پَرْتَوُ عُبَيْدٍ إِنَّمَا سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ

*Kapısının kubbesi ariflerin kablesi  
Kapısının perdesi Arafat'ın vakfesi  
Kapısının toprağı Kâbe'nin Hil bölgesi  
Muradımdır alnımın kapısındaki kıtmirlerin topuklarına değmesi  
Pertev aciz bir kuldur, ancak Efendimiz Muhammed*

رَبِّ كَمَا رَفَعْتَهُ بَيْنَ يَدَيْكَ قَائِمًا  
سَارَ لَدَيْكَ لَيْلَةً إِذْ هُوَ لَيْسَ نَائِمًا  
صَلِّ عَلَيْهِ سَرْمَدًا سَلِّمْ عَلَيْهِ دَائِمًا  
حَيْثُ تَدُومُ أُمَّتُهُ فِي رَمَضَانَ صَائِمًا  
عِيدُ شَفَاعَةٍ لَنَا سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ

*Rabbim! O (sav)'nu katında yücelttin  
O(sav)'nu o gece uyanık bir halde yürüttün  
O (sav)'na ebediyyen salat daima selam olsun  
Ümmeti Ramazanları oruçla sürdürsün  
Şefaat bayramımız Efendimiz Muhammed*

### **Sonuç:**

Asrı saadetten itibaren peygamber sevgisinin edebiyatımızda ayrı bir yeri olmuştur. Hz. Peygamber (sav)'in peygamberliğini ilan etmesinden itibaren şairler, mısralarıyla O'nu övmüşler, O'nun şemailini ve ahlakını anlatmışlar, O'na olan sevgi ve aşklarını ifade etmişlerdir. Bu edebî gelenek Osmanlılarda da devam etmiş, şairler, Divanlarını O'na yazdıkları na'atlarla süslemişlerdir.

İşte bu şairlerden birisi de Osmanlı devlet adamlarından ve de Hz. Peygamber (sav)'in neslinden olan Pertev Paşa lakaplı Mehmet Said'dir. O, beş mısra üzerine sekiz kıtadan oluşan ve her kıtasında ayrı bir kafiyenin gözetildiği bu na'tında, Ravza-yı Mutahhara'nın değerinden ve Hz. Peygamber'in Allah katındaki yüceliğinden bahsetmiştir. Na'tta, Hz. Peygamber'in üstün vasıfları anlatılırken büyük ölçüde teşbih ve istiâre sanatlarından yararlanıldığı görülür. O, cehalet karanlıklarını aydınlatması açısından güneş, ay ve yıldız; diğer insanlara üstünlüğü açısından inci ve cevhere; güzel kokusu itibarıyla de güle benzetilmiştir.

## PERTEV PAŞA VE DURR-İ MUSAFFÂ NA'ATI

- <sup>1</sup> Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, MEB Yay., İstanbul, 1969, III, 1309. Bu şerhler Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Bölümü no. 279'da bir mecmua içinde bulunmaktadır.
- <sup>2</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1301.
- <sup>3</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1301.
- <sup>4</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1301.
- <sup>5</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1302; Şerafeddin Turan, "Pertev Paşa" mad., *MEB İslam Ansiklopedisi*, IX, 554.
- <sup>6</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1302; Turan, *a.g.e.*, IX, 554.
- <sup>7</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1302.
- <sup>8</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1302.
- <sup>9</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1302; Sahaflar Şeyhîzâde Seyyid Mehmed Es'ad Efendi, *Vak'ânüvis Esad Efendi Tarihi (Bahir Efendi'nin Zeyl ve İlâveleriyle) 1237-1241/1821-1826*, Nşr. Ziya Yılmaz, OSAV, İstanbul, 2000, s. 438.
- <sup>10</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1302-1303; ; Turan, *a.g.e.*, IX, 554-555.
- <sup>11</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1303-1304; ; Turan, *a.g.e.*, IX, 555.
- <sup>12</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1304; ; Turan, *a.g.e.*, IX, 554; *AnaBritanica*, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1990, XVII, 541.
- <sup>13</sup> Orhan Süreyya, *Sicilli Osmanî*, IV/II, 206.
- <sup>14</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1304-1306; ; Turan, *a.g.e.*, IX, 555.; M.B. Poujoulat, *Voyage en l'Asie Mineure*, Paris, 1841, I, 227 vd;
- <sup>15</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1307; ; Turan, *a.g.e.*, IX, 555-556; Osman Nuri Peremeci, *Edirne Tarihi*, İstanbul, 1940, s. 278.
- <sup>16</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1309.
- <sup>17</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1309.
- <sup>18</sup> Hür Mahmut Yüceer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 263; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 114.
- <sup>19</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1309.
- <sup>20</sup> Peremeci, *a.g.e.*, s. 279.
- <sup>21</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1309.
- <sup>22</sup> İnal, *a.g.e.*, III, 1310; Mehmet Tahir, *a.g.e.*, II, 114.
- <sup>23</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, II, 99; Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-Munîr*, II, 612; Şemseddin Sami, *Kâmûs-i Türkî*, Enderun Kitapevi, İstanbul, 1989, s. 1464; Abdullah Yeğin vd., *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lûgat*, Türdav, İstanbul, 1992, s. 769; Emine Yeniterzi, *Divan Şirinde Na't*, DİA Yay., Ankara, 1993, s. 1.
- <sup>24</sup> Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s. 1464.
- <sup>25</sup> Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s. 1464; Yeğin vd., *a.g.e.*, s. 769; Adem Çalışkan, *Fuzûlî'nin Su Kasidesi ve Şerhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 35.
- <sup>26</sup> Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lûgati*, Enderun Kitapevi, İstanbul, 1973, s. 113; Yeniterzi, *a.g.e.*, s. 1; Mehmet Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1983, II, 664.
- <sup>27</sup> Yeniterzi, *a.g.e.*, s. 1-2.

- <sup>28</sup> Çalışkan, *a.g.e.*, s. 35.
- <sup>29</sup> Çalışkan, *a.g.e.*, s. 35.
- <sup>30</sup> Abdullah Öztemiz Hacıtahiroğlu, *Hazret-i Peygamber'e Şiirler Antolojisi (Na'tlar)*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1996, s. 6-7; Yeniterzi, *a.g.e.*, s. 2.
- <sup>31</sup> Çalışkan, *a.g.e.*, s. 35.
- <sup>32</sup> Yılmaz Öztuna, *Türk Müsîkîsi Ansiklopedisi*, İstanbul, 1974, II, 64; Nuri Özcan, *On Sekizinci Asırda Osmanlılarda Dinî Müsîkî*, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü, Yayınlanmamış Öğretim Üyeliği Tezi, İstanbul, 1982, I, 40; Yeniterzi, *a.g.e.*, s. 2.
- <sup>33</sup> Enderunlu Fazıl Bey, *Divân*, Bulak, 1258, s. 24-31; Yeniterzi, *a.g.e.*, s. 2-3.
- <sup>34</sup> Şemseddin Sâmî, *a.g.e.*, s. 1464; Yeniterzi, *a.g.e.*, s. 3; Pakalın, *a.g.e.*, II, 664; *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, VI, 529; Öztuna, *a.g.e.*, II, 64.
- <sup>35</sup> Pakalın, *a.g.e.*, II, 664.
- <sup>36</sup> Tâhiru'l-Mevlevî, *a.g.e.*, s. 113; Pakalın, *a.g.e.*, II, 664.
- <sup>37</sup> Bekir Oğuzbaşaran, "Na't Geleneğimiz ve Muhsin İlyas Subaşı'nın Şiirlerinde Hz. Peygamber (sav)", *İslâmî Edebiyat*, Ocak-Mart 2001, İstanbul, s. 24.
- <sup>38</sup> Oğuzbaşaran, *a.g.m.*, s. 24.
- <sup>39</sup> Yeniterzi, *a.g.e.*, s. 3.
- <sup>40</sup> Mahmud Salim Muhammed, *el-Medâihu'n-Nebeviyye hattâ Nihâyeti'l-'Asri'l-Memlûkî*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1996, s. 47-48.
- <sup>41</sup> Salim Muhammed, *a.g.e.*, s. 48.
- <sup>42</sup> Salim Muhammed, *a.g.e.*, s. 48.
- <sup>43</sup> Muhammed b. Sa'd b. Huseyn, *el-Medâihu'n-Nebeviyye beyne'l-Mu'tedilîn ve'l-Gulât*, Riyad, 1986, s. 9.
- <sup>44</sup> Salim Muhammed, *a.g.e.*, s. 51-54. Ancak Salim Muhammed'e göre bazıları Hz. Peygamber'in ahirete irtihalinden sonra sahabenin söylediği şiirler içim mersiye ifadesini kullanmışlardır.
- <sup>45</sup> İbn Reşîk el-Kayravânî, *el-'Umde fî Mehâsini'-Şi'ri ve Âdâbihi ve Nakdihî*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1972, II, 147; Sa'd b. Huseyn, *a.g.e.*, s. 9.
- <sup>46</sup> Salim Muhammed, *a.g.e.*, s. 56.
- <sup>47</sup> Pertev Paşa, *Divân*, Bâbı Hazreti Seraskeriye Matbaası, İstanbul, 1256, s. 2-3.
- <sup>48</sup> İlk şarihe göre Harim ifadesinden maksat Mescidi Nebevî iken, diğer şarih Vezirköprülü Ali Cami'ye göre maksat Kabe'dir. Ancak şiir bir bütün olarak göz önüne alındığında Harim'den maksadın Mescidi Nebevî olması daha kuvvetlidir. Bkz. Meçhul Yazar, *Durr-i Musaffâ Şerhi*, v. 4a; *Vezirköprülü Ali Cami*, *el-Murtecâ 'alâ Kasîdeti Durr-i Musaffâ*, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Bölümü, no. 279, v. 78a.
- <sup>49</sup> İlk şarihe göre *kutbu devâiri'l-ulâ'*dan maksat kudsi cevherler değil, yedi kat gök, arş ve kürsü olup Efendimiz bunların kutbu yani yörüngesidir. Bkz. Meçhul Yazar, *Durr-i Musaffâ Şerhi*, v. 22a-22b.
- <sup>50</sup> Vezirköprülü Ali Cami'ye gör cebîn/alın'dan maksat cüz'i ve küllî alakaya binaen zatı ve güzelliğidir. Suhuf lafzının, cebîn lafzına muzâf olması

## PERTEV PAŞA VE DURR-İ MUSAFFÂ NA'TI

müşebbehun bih'in müşebbeh'e izâfeti kabilindendir. Bkz. Vezirköprülü Ali Cami, a.g.e., v. 88b-89a.

- <sup>51</sup> Burada "Bizim bütün peygamberlerden: Senden, Nuh'tan, İbrahim'den, Musa'dan, Meryem oğlu İsa'dan söz aldığımızı hatırla. Biz onların hepsinden sağlam bir söz aldık" (Ahzab 33/7) ayetiyle "Ben yaratılış itibariyle peygamberlerin ilki, gönderiliş itibariyle sonuncularıyım" ve "Âdem, su ve çamur halindeyken ben peygamberdim" (el-'Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ'* ve *Muzîlu'l-İlbâs 'amma'stehera mine'l-Ehâdisi 'alâ Elsineti'n-Nâs, Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut, 1351, II, 128-130) hadis-i şeriflerine işaret vardır. Meçhul Yazar, *Durr-i Musaffâ Şerhi*, v. 26b-27a.*



## ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN TİLLO METHİYESİ

Ekrem Bektaş\*

**Özet:** Erzurumlu İbrahim Hakkı, XVIII. yüzyıl tasavvuf edebiyatının en önemli temsilcilerinden birisi olup, *Marifet-nâme* adlı ansiklopedik eseriyle meşhur olmuştur. Hacimli bir *Divân*'a sahip olan Hakkı'nın şehir övgüsünde üç manzumesi vardır. Bunlar; Hasankale, Bitlis ve Tillo'dur. Şairin Tillo methiyesi diğer iki manzumeden farklı olarak Arapça yazılmıştır. Bu yazıda, bugüne kadar şairle ilgili yapılmış çalışmalarda hiç değinilmemiş bu manzume ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İbrahim Hakkı, şehir methiyesi, Tillo övgüsü, Dîvân şiiri.

### Tillo's Verse by Erzurumlu İbrahim Hakkı

**Abstract:** Erzurumlu İbrahim Hakkı, who was well known as author of mystery and encyclopedic book "Marifet-nâme" in the literature world, one of the representative of XVIII<sup>th</sup> century Islamic Mysticism ("Sufism"). There are three piece of poem related to city praise of İbrahim Hakkı. These cities are, Hasankale, Bitlis, and Tillo. Tillo's verse was written as Arabic as to be different from the others. In spite of many investigation was done about "Erzurumlu İbrahim Hakkı" by many researchers, nobody studied on Tillo's verse. In this article, as city praise, Tillo's verse is being studied that it is not touched upon until today.

**Keywords:** İbrahim Hakkı, the praise of city, the praise of Tillo, Divan poetry.

---

\* Arş. Gör. Dr., Harran Üni. Fen-Edb. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, (e-posta: ekrembek13@yahoo.com)

## ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN TİLLO METHİYESİ

Edebiyatımızda, şehirlerle ilgili yazılmış eserlerin başında şehrengizler, bilâdiyeler, şehir mersiyeleri ve şehir methiyeleri gelir<sup>1</sup>. Şehrengizler, bir şehrin coğrafî, tarihî ve mimarî güzellikleriyle birlikte o şehrin güzellerini; bilâdiyeler, şehir adlarının tevriyeli kullanımını; şehir mersiyeleri, bir şehrin düşman tarafından işgal edilip alınmasını; şehir methiyeleri de bir şehrin ve orada yaşayan insanların övgüsünü konu alan eserlerdir. Bugünkü bilgilerimize göre hakkında methiye yazılan şehirlerin sayısı yirminin üzerindedir<sup>2</sup>. Yapılan araştırmalar neticesinde bu sayı her geçen gün biraz daha artmaktadır.

Türk edebiyatında daha çok mutasavvıf kişiliği, *Divân-ı İlähiyât* ve *Marîfet-nâme* adlı ansiklopedik eseriyle tanınan Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1780)'nin şehir methiyesi türünde yazılmış üç manzumesi mevcuttur. Bunlar sırası ile Hasankale, Bitlis ve Tillo (Aydınlar) için kaleme alınmış methiyelerdir<sup>3</sup>. Aşağıda da değinileceği gibi, İbrahim Hakkı'nın hayatında bu üç mekânın çok farklı ve o kadar da önemli yeri vardır.

Nisbesinden de anlaşıldığı üzere, İbrahim Hakkı, Erzurum'un Hasankale (Pasinler) ilçesinde ikâmet eden Derviş Osman Efendi'nin oğlu olup, 1115/1703 tarihinde burada doğmuştur. Hakkı, daha dokuz yaşında iken, hacca gitmek üzere Erzurum'dan ayrılan ancak Tillo'daki Şeyh İsmail Fakirullâh (ö.1734) ile tanışıp orada kalan babasını ziyaret etmek için amcasıyla birlikte Erzurum'dan Tillo'ya gider ve Tillo'da Şeyh Fakirullâh'ın dergâhında babasıyla birlikte ilim ve irfân öğrenmeye başlar. İbrahim Hakkı'nın bundan sonraki hayatı, İstanbul ve hac seyahatleri hariç, Erzurum, Hasankale ve Tillo arasında gidip gelmelerle geçer<sup>4</sup>.

İbrahim Hakkı'nın yazdığı methiyelerden biri kendi memleketi Hasankale övgüsündedir. Tamamı on dördlük ve hece vezniyle yazılmış olan manzumede Hasankale'nin doğal güzellikleri anlatılmaktadır. Şiirin ilk dördlüğü şöyledir:

Güzel hoş mekândür Hasan-kal'ası  
Kamu zevke kândür Hasan-kal'ası  
Suyı hoş havası kışı mu'tedil  
İrem'den nişândür Hasan-kal'ası

Şairin ikinci methiyesi Bitlis hakkında yazılmıştır. Bitlis, İbrahim Hakkı'nın Tillo'dan Erzurum'a gidip gelirken uğradığı ve oldukça beğendiği bir yerdir. Aruzla ve murabba nazım şekliyle yazılmış olan bu manzumenin tamamı yirmi dört benttir. Manzumede Bitlis'in doğal güzellikleri, mimarî eserleri (cami, han, hamam, ev) yanında şehrin âlimleri, ârifleri kısacası şehir halkının meziyetleri anlatılmaktadır. Manzume şu bend ile başlar:

Hudâ'nın minnetidir şehri Bitlis  
Cihânın zînetidir şehri Bitlis  
Gönüller münbitidir şehri Bitlis  
Ki dünyâ cennetidir şehri Bitlis

Daha küçük yaşta iken Tillo'da bulunan Kâdirî şeyhi İsmail Fakirullâh'ın manevî cezbesine kapılan İbrahim Hakkı, Fakirullâh'ın ölümünden sonra onun halifesi olmuştur. Daha sonra da şeyhin torunlarından Fatma Azize ile evlenmiş olan Hakkı, 1194/1780 yılında bu belde vefat etmiştir. Böylece İbrahim Hakkı, manzumesinin otuzuncu beytinde dile getirdiği arzusuna da kavuşmuş olur. Bugün Siirt iline bağlı küçük bir ilçe olan Tillo (Aydınlar), Şeyh İsmail Fakirullâh ve İbrahim Hakkı'nın ismiyle adeta özdeşleşmiş ve inanç turizmi açısından da ilgi çekici olmuştur.

İbrahim Hakkı'nın yazdığı üçüncü manzume ise, Tillo (Aydınlar) hakkındadır. Şairle ilgili bugüne kadar yapılmış çalışmaların hiçbirinde bu manzumedan bahsedilmemiştir<sup>5</sup>. Tamamı otuz üç beyit olan bu manzume, Hasankale ve Bitlis methiyelerinden farklı olarak Arapça yazılmıştır. Bu belde yaşayan halkın mahallî dilinin Arapça olması, şairin şiirini Arapça yazmasına sebep olmuş kanaatindeyiz.

Şiirin başlığındaki ibarede Tillo'yu övmek amacıyla yazılmış olduğu ifade edilmekle beraber, Hakkı, methyesinde Tillo'dan ziyade, kendi üstadı İsmail Fakirullâh'ı övmüştür. Manzumedeki bilgilerden hareketle Tillo'nun, bağ ve bahçelerinde türlü meyvelerin yetiştirildiği, doğal güzellikler ve mimarî eserler bakımından zengin olduğu söylenebilir<sup>6</sup>. İbrahim Hakkı, eskilerin ifadesi ile “şerefu'l-mekâni bi'l-mekîn”<sup>7</sup> sözüne uygun olarak şiirini yazmıştır. Şair *Bitlis Methiyesi*'ndeki

Çü Bitlis ehl-i dünyâ cennetidür  
Bu Tillo ehl-i ma'nâ cennetidür  
Gönül keşf olsa Mevlâ cennetidür  
Bu dünyâ cennetidür şehr-i Bitlis

bendinde Bitlis'le Tillo'yu kıyaslar ve Tillo'nun manâ ehli için cennet olduğunu söyler. Kısaca İbrahim Hakkı'nın bu manzumesinde, Tillo'daki manevî atmosferin özellikleri ve insan üzerindeki tesirleri anlatılmıştır.

İbrahim Hakkı'nın eserlerinin yer aldığı bir mecmuada tespit edilen bu methiyenin sanatsal değeri olmamakla birlikte, kültür tarihimiz açısından önemli olduğunu söyleyebiliriz. Manzumenin Arapça metniyle birlikte Türkçe tercümesi aşağıdadır:

Bu mısralar fakir Hakkı'nın Fakirullâh Şeyh İsmail et-Tillevî'nin (Allah onun bereketinden mahrum etmesin) köyüne ait methiyedir:

فيها ظهر قطب حكيم

تلو لها قدر عظيم

1. Tillo'nun büyük değeri vardır. Çünkü orada hikmet sahibi bir kutup ortaya çıktı.

## ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN TİLLO METHİYESİ

من أجل غوث ذى الكرم                      تلو بقدر محترم

2. Kerem sahibi bir gavs sayesinde Tillo'nun saygın bir yeri vardır.

تل و لها شرف مبين                      شرف المكان والمكين

3. Tillo'nun açık bir şerefi vardır. Mekânların ve sakinlerin en şerefliisidir.

تلو مقام الأ                      وليا                      والأتقيا والأ                      زكيا

4. Tillo, evliyâ, etkiyâ ve ezkiyâ makâmıdır.

تلو مكان العارفين                      أهل التوكل واليقين

5. Tillo, âriflerin, tevekkül ve yakîn ehlinin mekânıdır.

تلو مقام الصفيا                      منها عروخ الأ                      وليا

6. Tillo, asfiyâ makâmıdır. Evliyânın urucu oradandır.

تلو ملاذ الأ                      تقيا                      فيها منال الأ                      وليا

7. Tillo, takvâ sahiplerinin sığınağıdır. Evliyânın arzuları oradadır.

تلو هي دار                      المنال                      اذ أهلها                      أهل الكمال

8. Tillo, arzuların yurdudur, halkı da kemâl ehlidir.

تلو مقام ال الصفا                      اذ أهلها                      أهل الوفا

9. Tillo, safâ yurdudur, halkı da vefâ ehlidir.

تلو هي دار السرور      اذ أهلها أهل الحضور

10. Tillo, mutlulukların yurdudur, halkı da huzur ehlidir.

تلو هي أم البلاد      اذ أهلها أهل الواد

11. Tillo, beldelerin anasıdır, halkı ise muhabbet ehlidir.

تلو هي دار البقا      اذ أهلها أهل اللقا

12. Tillo, bekâ yeridir, sakinleri de ehli likâdır.

تلو هي قصر الجنان      اذ أهلها أهل الجنان

13. Tillo, cennetlerin köşküdür, halkı da cennet ehlidir.

تلو وطن خير الوری      روح البلاد والقری

14. Tillo, yeryüzünün hayırlısının vatanıdır, ülkelerin ve köylerin ruhudur.

تلو مقام منشرح      القلب فيها مسترح

15. Tillo, huzur dolu bir yerdir, kalpler de orada müsterihtir.

تلو مكان مرتفع      الروح منها منتفع

16. Tillo, yüksek bir mekândır, ruhlar oradan yararlanır.

تلوهی حصن الأ      من شر أرباب الفتن

## ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN TİLLO METHİYESİ

17. Tillo, fitnecilerin şerrinden emniyetli bir kaledir.

تلو بما ریح الصبا اصحبها فی المرحبا

18. Tillo'da sabâ rüzgârı vardır, halkı da misafirperverdir.

تلو هی بین الجبال مکشفة الشرق والشمال

19. Tillo, dağlar arasındadır, doğusu ve kuzeyi açıktır.

تلو بتعدیل الهوا فی الصيف ایضا فی الشتا

20. Tillo'nun mutedil bir havası vardır, yazı da kışı gibidir.

تلو هی أمن الحظر أیارها ما المطر

21. Tillo, tehlikelere karşı bir güven, kuyuları ise yağmur suyundandır.

تلو هی بیت السکون فیها صها ریح العیون

22. Tillo sükûnet evidir, sarnıçların gözeleri de oradadır.

تلو وسیع بال تخوم فیها الفواکه والکروم

23. Tillo'nun sınırları geniştir, orada meyveler ve bağlar vardır.

تلو محاط بالشجر تجمن أنواع الثمر

24. Tillo, türlü türlü meyveler taşıyan ağaçlarla çevrilidir.

تلو قريب البلد      فيها من أصناف الرغد

25. Tillo şehirlere yakın, içinde her türlü bolluk var.

تلو متين بالبنا      حص المنازل و الغنا

26. Tillo'nun binası sağlam, evleri ve bahçeleri mamurdur. ?

تلو مزارات الشيوخ      من فيضهم نجد الرسوخ

27. Tillo, şeyhler mezarlarıdır, onların feyzinden şeref buluyoruz.

تلو زيار تما الجنان      أصحابها أهل الأ مان

28. Tillo'yu ziyaret cenneti ziyarettir, halkı da güven ehlidir.

تلو زيارتها القبور      أمواتها أهل الحبور

29. Tillo'yu ziyaret kabirler ziyareti gibidir, ölüleri de mutludur.

تلو همى قصر الهنا      حقى توطن مت هنا

30. Tillo, afiyet sarayıdır; Hakkı burayı vatan edin ve burada öl.

كن جار شيخ      ك دائما      فى ظل فيض      ه نايم

31. Şeyhine her daim komşu ol da feyzinin gölgesinde uyu.

حتى تكون فى الحضور      يوم القيامة والنشور

32. Hatta kıyâmet gününde, dirilme vaktinde huzurda ol.

## ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'NIN TİLLO METHİYESİ

نام  
منا على خير الأ

ثم الصلاة و السلام

33. Yaratılmışların en hayırlısına bizden salât ve selâm olsun.

<sup>1</sup> Bu konularla ilgili bibliyografya için bkz. Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı, “Seyyid Mehmed Rızâ'nın Kızanlık Kasidesi”, *Türk Dili*, S. 528, (Ekim 1995), s. 1322-1323.

<sup>2</sup> Bu konu için bkz. Mustafa Erdoğan, “Abdullatif Râzî ve Ankara Methiyesi”, *Türk Dili*, S. 550 Ekim 1997, s. 356.

<sup>3</sup> İbrahim Hakkı'nın torunlarından Mesih İbrahimhakkıoğlu, daha önce Hasankale ve Bitlis methiyelerini yayınlamıştır. Bkz. Mesih İbrahimhakkıoğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İstanbul, 1973; Daha sonra Âmil Çelebioğlu da bu şiirleri tekrar yayınlamıştır. Âmil Çelebioğlu, “*Erzurumlu İbrahim Hakkı*”, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 1988. Ayrıca şairin “Bitlis Methiyesi”ni elimizdeki farklı bir yazmadan yararlanarak BETAV (2003) dergisinde yayınladık.

<sup>4</sup> Hakkı'nın hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Mesih İbrahimhakkıoğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İstanbul, 1973; Nurettin Ceviz, “Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretlerine Ait Bir Yazma: Mecmû'atu'l-'İrfâniyye”, *Atatürk Ün. Fen-Ed. Fak. Edebiyat Bilimleri Araştırma Dergisi*, S. 23, Erzurum, 1996, s. 85-97; a.mlf., “Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri”, *Diyanet Aylık Dergi*, S.172, Nisan 2005, Ankara, s.61-63; Numan Külekçi-Turgut Karabey, *Dîvân Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Erzurum, 1997.

<sup>5</sup> Mesih İbrahimhakkıoğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, İstanbul, 1973; Âmil Çelebioğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Kültür ve Turizm Bak., Ankara, 1988; Dr. Numan Külekçi-Dr. Turgut Karabey, *Dîvân Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Erzurum, 1997; Mustafa Erdoğan da, hakkında methiye yazılan şehirleri sıralarken Tillo (Aydınlar)'dan söz etmez. “Abdullatif Râzî ve Ankara Methiyesi”, *Türk Dili*, S. 550 Ekim 1997, s. 356.

<sup>6</sup> Bkz. Özden Gökhan Boydaş, *Tillo'daki Mimari Eserler*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2002.

<sup>7</sup> “*Mekâmî güzelleştiren o mekânda oturanlardır.*”



## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)\*

Şerafeddin Yaltkaya\*\*

Sadeleştirenler: Musa Yıldız\*\*\*

Nurettin Ceviz\*\*\*\*

**Özet:** Bu çalışmada, miladî X. yüzyılda yaşamış ünlü Arap şairi el-Mutenebbî (h.303-354/m.910-955)'den önce Arap şiiri ile el-Mutenebbî'nin hayatı, eğitimi, kişiliği ve şiiri konu edilmektedir. Her yönüyle hayatı ve şiiri işlenirken konuyla ilgili şiirlerinden örnekler Türkçe çevirileriyle birlikte verilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mutenebbî, Arapça, Arap Edebiyatı, Arap Şiiri.

### Poetry Before Mutanabbî

**Summary:** In this study, poetry before Mutanabbî who lived in 10<sup>th</sup> A.C. and Mutanabbî's life, education, personality and his poetry have been focused. While his life and poetry have been studied in detail, the sample poems related have been given with their Turkish translations.

**Keywords:** Mutanabbî, Arabic, Arabic Literature, Arabic Poetry.

---

\* *Dârü'l-Fünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası* (Sene: 4, Sayı: 3-4, Temmuz-Teşrin-i Evvel, 1341, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1926, s.211-260; Sene: 4, Sayı:5, Teşrin-i Sâni-Kânûn-ı Evvel, 1925, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1926, s.316-324)'nda yayımlanan "Mutenebbî'den Evvel Şiir" başlıklı makalenin Osmanlıca aslından sadeleştirilmiş şeklidir. Bu makalenin günümüz Türkçesine sadeleştirilmesinden amaç, bu alanda çalışacakların istifadesine sunmaktır. Makalenin orijinalliğini bozmamak için, dipnotlarda yazar tarafından çevirileri verilmeyen Arapça ve Farsça metinlerin tercümesi tarafımızdan da yapılmamıştır.

\*\* Dârü'l-Fünûn İlahiyât Fakültesi, Kelam Tarihi Müderrisi (1879-1947).

\*\*\* Doç. Dr., Gazi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü (ymusa@gazi.edu.tr).

\*\*\*\* Dr., Gazi Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü (nceviz@gazi.edu.tr).



mi?” diye İbn Hânî'nin öleceğini ifade etmiştir. Bunu da bu kasideyi meydana getirmek için son derece yorulduğundan hastalanarak, bastığı yerlerdeki en yeşil otları dahi kurutacak kadar ateşlenmesiyle açıklamıştır. Gerçekten de bu kasidesini nazm ettikten sonraki birkaç gün içinde İbn Hânî vefat etmiştir<sup>1</sup>.

**18. Mutenebbî'nin Şöhrete Kavuşması:** Buraya kadar kendisini az çok tanıttığımız Mutenebbî, Seyfuddevle'ye intisabına kadar başı boş bir hâlde dolaşıp durduğu Doğu diyarlarında önüne geleni methediyor ve *Yetîmetu'd-Dehr* sahibinin dediği gibi, “*Yakın uzak herkese kaside yazıyor ve turna ile bülbül avlıyordu.*” ‘Alî b. Mansûr el-Hâcib, için de:

“*İster orada bulunayım, ister bulunmayayım; o bana, ihsan ve bağışlamada hep aynı cömertlikle davranır.*”

“*Dolunay gibidir; nereden bakarsan bak güzellik yansıtan bir nur yayar.*”

“*Deniz gibidir; yakındakilere cevher atar, uzaktakilere bulutlar gönderir.*”

“*Güneş gibidir; kendisi gök yüzünün ortasında olduğu hâlde Doğudaki ve Batıdaki tüm beldeleri ışığıyla aydınlatır ve ferahlatır.*”<sup>2</sup>

gibi bediaları içeren elli beyte yakın bir kasidesiyle övmesine karşılık, övdüğü kişiden yalnız bir dinar caize almış olduğundan, bu güzel kaside “Dînâreyh” adını almıştı.

Ne övülenin değeri ile şerefine ve ne de aldığı caizenin azlığına ya da çokluğuna bakmayan Mutenebbî, bu sırada caize toplamaktan çok şöhret kazanıyordu. Menbic, Humus, Lazkiye, Antakya, Tarsus ve Remle şehirlerine gidip, buralardaki emirlere, eşrafa, ilim adamlarına ve kadınlara kasideler yazıyordu.

Bunlardan bazılarını iki ve hatta üç kaside dahi yazdığı oluyordu. Bunun sebebi maddî menfaatten çok, kendî şairlik duygularını tatmin etmekte. Bunlar içinde güzel sayılacak şiirleri hiç de az değildir. Huseyn b. İshâk et-Tenûhî hakkında olan kasidesindeki “O hem kendisinden yağmur umulan ve şimşekler çakmasından korkulan kara bulut gibi bir gençtir<sup>3</sup>.” anlamındaki beyti tefsir ve taksim en güzel bir numunesi sayılmaktadır<sup>4</sup>.

Huseyn b. İshâk et-Tenûhî'nin erkek kardeşi Muhammed b. İshâk'ın mersiyesinde de yapmacıklık ve zorlanmadan uzak, tamamen gönülüne gelenler olduğundan çok güzel bir eser meydana getirmişti. Birkaç beytinin çevirisi aşağıda verilmiştir:

“*Ey karanlık mezarın komşusu! Senin yüzün orayı ışık ve nura boğmuştur.*”

“*Sen toprağa gömülmeden önce yıldızların toprağa girip gizlendiğini zannetmezdim.*”

“*Senin tabutunu görmeden önce Radvâ<sup>5</sup>'nin eller üzerinde yürüyeceğini ümit etmezdim.*”<sup>6</sup>

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

Ölen kişinin yakınları baştan aşağıya gözyaşına boğan bu mersiyeenin kendi acılarını dindirdiğini düşündüklerinden Mutenebbî'den bunu uzatmalarını rica etmişlerdir. Mutenebbî de irticâli olarak on üç beyit daha ekleyerek bunların hüznü ve kederlerine teselli serpmiştir.

Bağdat Emîru'l-Umerâ'sı, daha doğrusu Bağdat ve Basra hükümdarı meşhûr Ebû Bekr b. Râ'ik<sup>7</sup> tarafından Taberiye Valiliğine gönderilmiş olan Bedr b. Ammâr'a kadar Mutenebbî'nin Rumlara komşuluğundan dolayı Bilâdu Suğûr adı verilen adı geçen şehirlerde Hamdânî ve İhşîdî emirlerinden medhiye söylediği kişiler on beş-yirmi kadardır.

Şairliği bahsinde işaret ettiğimiz yönüyle girişlerindeki hatalarına örnek olan beyti içeren kasidesi bunlardan Benî Kilâb Emiri Membicli Sa'îd b. Abdullah el-Huseyn hakkındadır ki, hatalı beyti şu anlamdadır:

*“Belki Emir benim zilletimi ve kırgınlığımı görüp, acır da aramıza girerek benim için o beni dünya da meşhur eden sevgilime sözlü olarak aracılık eder.”<sup>8</sup>*

Bu girişten sonraki beyitlerin bazıları şunlardır:

Onun ayağının tozu Benî Kilâb'ın gözlerine sürmedir ve düşmanları olan Benî Cenâb ise kılıcı “Bunları ne için öldürdük?!” diye kendisini kınayacakların kınamalarının önüne geçer. Nurunun övünme semasında açmış olduğu yolu, fikir takip edecek olursa ebediyen aşağıya inemez. Bunlardan düşmanları o kadar korkmuşlardır ki onlardan kaçıyorlarken her ne görürler ise kendilerini öldürecek bir adam zannederler<sup>9</sup>...

Ebû Temmâm'ın “أقشيب ريعهم أراك دريسا” diye başlayan kasidesine bir nazire olarak, aynı vezin ve aynı kafiyedeki Tarsuslu Muhammed b. Zureyk hakkındaki birinci kasidesindeki şu:

*“Eğer İskender fikir ve görüşüyle amel etmiş olaydı, karanlıklara gittiği zaman o karanlıklar baştan aşağıya güneş kesilirdi.”*

*“Yahut bütün kılıcı savaş gününde 'Âzer (İsrail oğullarından Hz. İsa'nın dirilttiği kimse)'in başına isabet etmiş olsaydı İsa (a.s.)'yi”*

*“aciz bırakırdı yahut deniz bunun eli gibi olaydı (cömertlik ve eli açık olmasından kinaye), Musa (a.s.) yarıp geçemezdi.”*

*“Yahut onun alnının ışığı tanrı edinilmiş ateşte olsaydı, bütün dünya Mecûsî olurdu.”<sup>10</sup>*

Anlamında olan beyitleri dün açısından eleştirenler varsa da, *Yetîmetu'd-Dehr* yazarı<sup>11</sup> şiir açısından değerlendirilmesini tavsiye etmektedir<sup>12</sup>.

Benî 'İcl reislerinden Muğîs b. 'Alî b. Bişr hakkındaki kasidesinin Nesîb kısmı meşhur olup, bazı beyitleri şu anlamdadır:

“Gönlüm, iplerini uzatmaya ihtiyaç bırakmayan ev, kalbimde sakin bir Bedevî kızının aşkına tutuldu ki o kızın fidana ve bala benzetilmesi konusunda kadına ve tükürüğüne haksızlık etmiştir.”

“O beyaz kadın yumuşaklığı ve güzel davranışıyla insanı umutlandırırsa da, umut boşa çıkar. O gözlerin yakın gördüğü güneşin ışınlarına benzer ki, insan tutacağına zannettiği hâlde elini uzattığı zaman hiçbir şey tutamaz.”<sup>13</sup>

Bu kişi hakkındaki ikinci kasidesi: “İnci dizisinin altındaki ipliği hissetmediğimiz gibi, onun peşi peşine gelen ikram ve ihsanlarıyla zamanın sıkıntı ve zorluklarını hissetmiyoruz.” anlamındaki bir beytiyle “Dünya seninle güzelleşti ve süslendi. Sanki sen zamanın ağzında bir tebessümsün!..” anlamındaki diğer güzel bir beyti içerir<sup>14</sup>.

Abdulvâhid b. el-‘Abbâs b. Ebî'l-İsba‘ el-Kâtib’in metheden şiirinin nesib kısmı şu meşhur beyitleri içerir:

“Veda edeceğimiz vakit sevdiğim peçesini açtı ise de, ayrılığın sebep olduğu sararma, yüzünü örterek bir peçe oldu. Bu doğal sarı peçe üzerinden göz yaşları damlıyorken, iki dizi inci ile süslenmiş bir altın yüze benziyordu.”

“Bir gece siyah saçlarının üç örgüsünü çözüp bana geceyi dört gösterdi ve gökyüzündeki aya yüzünü çevirdiğinden bir anda bana iki ay gösterdi.”<sup>15</sup>

Yirmi beş yaşlarında iken farklı olduğunu gösteren, yukarıda adı geçen emirlerden Bedr b. ‘Ammâr’ı methettiği diğer insanlar gibi bir kaside ile övüp geçmiyor. Bunun hakkında bir çok kaside yazdığı gibi, onun özel hayatına da girdiğinden hayatına dair olayları da tasvir ediyordu.

Peygamberliği bahsinin sonunda aktardığımız şövalye tarzıyla başlayan bir kasidesinden övdüğü bu kişiyi hacamat eden doktorun hatasına şairane yorumlar bulmaya çalışmıştır. Bu kasidesinde çok doğru olarak: “En büyük başarı insan tabiatını kendi başına bırakmakla meydana gelir. Derine dalıp zorlayarak doğal seyrin dışına çıkılacak olursa hata kaçınılmazdır.”<sup>16</sup> diyen bu şair, doktorun bu hatasını yorumlamak için çok fazla derine dalmış ve kendini zorlamıştır.

Övdüğü kişinin kolunu eline aldığı zaman doktor gelecek vaat eden bu kişinin nasıl hacamat yapılacağını bilemedi. Çünkü damarı kesen doktor umutları kesmeyi bilemezdi. Eğer bu elin içine hacamat zarar verdi ise, dışına da öpme zarar vermiştir. Eli çok öpülerek kendisine saygı gösterilmiştir<sup>17</sup>. Anlamındaki beyitler gibi bir çok açıklama ve yoruma muhtaç beyitlerle doldurmuştur.

Bununla birlikte bu kasidedeki:

“Yeryüzünün doğu ve batısından sana gelenlerin çokluğundan artık develer ve yollar şikayet eder oldular.”

“İyilik ede ede ancak biraz sağlığın kalmıştı. Onu da hastalıklar gelip istiyor.”<sup>18</sup>

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

anlamında olan iki beyit için İbnu'l-Esîr takdir ettiğini göstermek amacıyla hastalık hakkında bundan daha güzel hiçbir şiir görmediğini söylemektedir<sup>19</sup> ki evvelce İbnu'l-Esîr'in hastalığı tasvir etmesinde Mutenebbî'yi yalnız bulmuş olduğunu Mutenebbî'nin en iyi şiirleri bahsinin sonunda söylemiştik.

Bunun hakkındaki kasidelerinin biri şu meşhur nesîb ile başlar:

*“Onların develerinin gidişi aheste idiye de, arkalarından göz yaşlarımın akışı hızlıydı.”*

*“Sanki dereler göz kapaklarımın üzerlerine oturmuşlar idi de kalmalarıyla gözlerimin yaşı boşandı.”<sup>20</sup>*

*“O kadınlar işlemeli elbiseleri süslenmek ve güzel görünmek için değil, güzelliklerini bakışlardan korumak için giyindiler ve saçlarını güzelliklerini göstermek için değil, içinde kaybolmak için ördüler.”<sup>21</sup>*

Taberiyye gölü civarında ortaya çıkmış olan bir aslan, bu emire iyi bir fırsat hazırlamadığından adamlarıyla beraber bu hayvanın üzerine çıkmışlar ve bindikleri at üzerine sıçrayan bu hayvana kılıç çekmeye zaman bulamayıp kırbaça vurmuş ve yanındaki adamları derhâl bu hayvanı öldürmüşlerdi ki, bu olay Mutenebbî'ye güzel bir zemin oluşmuş ve bunun için bir kaside yazmıştı. Buradaki aslan hakkındaki tasvirleri aşağıdaki gibidir:

*“Ey güçlü aslanı kırbacıyla topraklara bulayan kahraman! Keskin kılıcını kimler için saklıyorsun?!”*

Bu hayvan Ürdün çevresine bela olmuş ve onun bu bölge yolcularından parçaladığı kişilerin başları ufak bir dağ oluşturmuştu.

*“Bu kızıl hayvan Taberiyye gölüne su içmeye geldiği zaman, kükremesi bütün Fırat ve Nil nehirleri arasını tutardı.”*

*“Öldürmüş olduğu kahramanların kanlarından bir kat daha kızılığı artmış ve ormanında boynundaki kıllardan oluşan başka bir orman içinde bulunmuştur.”*

*“Karanlıkta onunla göz göze gelen kimse, kendisini uzaktan görünen iki ateş noktası karşısında zanneder...”*

*“Korkunun ne olduğunu bilmediğinden tek başına gezer ve bu yalnız olması sebebiyle rahiplere benzese de, bu rahip onlar gibi helal-haram bilmez...”*

*“Kibir ve büyükleşmesinden doktorun hasta nabzına basması gibi, yavaş yavaş toprağa basar.”*

*“Kızdığı zaman kafasının tüylerini başına doğru bir çelenk oluşturacak kadar diker.”*

*“Bu hayvan bütün vücudunu göğsüne toplamış, eni, boyu olmuştu.”*

*“Sıçrayacağı zaman sen onun karşısında vaziyet almadan önce, o senin atının üzerine öyle şiddetle saldırdı ki eğer sana çarpmasaydı bu şiddetiyle*

senden bir mil uzağa düşecekti. Fakat senin gücün ona aldanmış olduğunu bildirdi ve o da teslim olmak zorunda kaldı.”<sup>22</sup>

Mutenebbî'nin açık bir şekilde peygamberlik iddiasında bulunduğunu bir türlü hatırlarına getirmeyip, kendisinden sakınır tarzda sözler bekleyen şerh edenleri allah'a sığınmaya sevk eden şu:

“Senin ilahlık hakkındaki geniş ilmin halk arasında paylaştırılmış olsaydı Allahu Teâlâ onlara peygamberler göndermez ve senin sözlerin insanlar arasında yaygın olsaydı Kur’ân, Tevrât ve İncil de indirmezdi...”<sup>23</sup>

anlamındaki beyitler ile bu kasidesini bitirmiştir.

Bu Bedr b. ‘Ammâr’ın valiliği İbn-i Râ’ik tarafından Sûr ve Sayda sahillerini de içine almış, Mutenebbî’ye şu yolda medhiye yazma fırsatı verilmişti:

“Seni Sûr ile mi yoksa Sayda’yı seninle mi kutlayalım?..”

“Ürdün ve sâhiller küçük görülecek yerler değilse de senin yüceliğine nispetle küçük görünür.”

“Şehirler birbirlerini kıskanmaya başladılar... Hattâ eğer canları olsaydı doğu ve batıdan bütün şehirler senin yönetimin altına gireceklerdi.”

“Eğer bu şehirlerin göz ve ağızları olsaydı sen kendilerinin valisi olmadığınan hepsi ağlayacaktılar.”<sup>24</sup>

Mutenebbî sürekli olarak bu Taberiyye valisinin yanında bulunuyordu.

İbn Râ’ik’den buna valilik görevi geçtiği zaman Mutenebbî rahatsız olmasına rağmen yine de onu methetmeyi bırakmamıştı. Bunun sahilden Taberiyye’ye dönmesi sırasında, şehrin dışına dikilmiş olan, içerisi resimli çadırının bu resimlerini kendisine perilere duyduğu özleminden resimlere girip onların güzelliğini görmek için gözlerini o tarafa çevirmeleriyle<sup>25</sup> yorumlayan şârih İbn-i Cinnî, canlı gibi zannedilen ustaca çizilmiş resimleri tanımlamakta bundan daha iyi bir söz aklına gelmediğini söylemektedir.

Bu valinin İbn Kurûs adında tek gözlü<sup>26</sup> bir musâhibi. Mutenebbî'nin her meclisteki makama uygun irticâlî olarak söylemekte olduğu şiirlerini önceden hazırladığı düşüncesine kapılarak valinin önünde Mutenebbî’yi bitirmek amacıyla akla gelmeyecek bir oyuncakla meclise girmişti ki, elinde bir demet reyhan bulunan ve bir ayağını kaldırmış olan uzun saçlı bir kıızı temsil eden bu oyuncak bir mil üzerine bağlanmış olup, mecliste bulunanların önlerinde döndürülüyor ve tabii ki bunların birisinin önünde duruyor idi ki, Mutenebbî mecliste bulunanların önlerinde bu bebeğin her durmasında çeşitli şiirleri irticâlî olarak söyleyerek orada olanların hepsinin hayret ve takdirlerini üzerine çekmişti.

Şaraptan hoşlanmayan Mutenebbî ilk seferde şarap içtiğini ve zorla içmekte olduğunu söylemeyi unutmamıştır<sup>27</sup>.

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

Bedr b. 'Ammâr'dan ayrıldıktan sonra Antakya'ya gelip orada söylediği güzel şiirlerinden biri olan *"Ey sevgilinin evleri! Senin de kalplerde yerin vardır. Sen harap olmuş isen de onlar henüz harap olmayıp, senin anmanla bayındır ve şendir..."*<sup>28</sup>

anlamındaki beyitle başlayan bir kasidesiyle Antakyalı Kâdî Ebû'l-Fadl Ahmed b. 'Abdillah'ı ve diğer bir kasidesiyle o tarihte bu şehirde kadı olan Ebû 'Abdillah Muhammed b. 'Abdillah b. Muhammed el-Husaybî'yi methettiği gibi, birincinin kardeşi eşraftan Ebû Sehl Sa'îd ile 'Alî b. Ahmed b. 'Âmir için de birer kaside yazmıştır ki, bütün bu kasidelerinin başlangıçlarını diğer kasideleri gibi nesîb oluşturmaktadır.

Bu son kişi hakkındaki kasidesinin içerdiği şu:

*"Senin hakkında söylemiş olduğum şiirlerin beyitleri yazıldığı zaman bunların nurundan mürekkep beyazlaşır, bunların anlamları ve yapısı sanki Süreyya ya da senin güzel ahlakın gibidir..."*<sup>29</sup>

anlamındaki beyitler hoş sayılır. Horasanlı Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ahmed el-Murrî hakkındaki kasidesi çok güzel olup, anlamın derinliğinden insanın gözünün önünde bir hazine açılmış zanneder<sup>30</sup>. Bazı beyitleri:

*"Sözünün başlangıcı olarak şeref sayfalarına besmele yazılıp bunu Kays (övdüğü kişinin mensup olduğu kabile) takip etti. Başka bir kelime eklenmeyerek son buldu. Bunların geceleri yaktıkları ateşin çokluğundan sabah ve gündüzleri misafirlere yemek yedirmek için yaktıkları ateşlerin dumanından geçedir..."*

*Organlarımızın en iyisi başlar ise de bunlara; bizi sana getirdiklerinden ayaklarımız üstünlük kazandı..."*<sup>31</sup>

Ebû Eyyûb Ahmed b. 'İmrân adlı kişi hakkındaki kasidesinde şu:

*"Atın soylu olduğu kişneyişinden belli olduğu gibi güzel ahlâkın sözlerinde ortaya çıkar..."*

*"Senin yükseldiğin yüce makamdan seni düşürmek isteyenler boş yere yorulurlar. Evet...Ayı halesinden çıkarmak mümkün değildir..."*<sup>32</sup>

anlamındaki iki beyitten birincisi zevkimize uygun gelmezse de, ikincisi herkes tarafından güzel sayılabilir. Bundaki:

*"İçinde helak olan çoğu talepler kalbimde hiçbir heyecan duymadan tabii olarak girmiştir. Yağmacılık yaptığım zamanlarda gıdaları vahşi hayvanlar olan benim gibi nice yağmacıları vahşi hayvanlara azık olarak terk ettim. Onlara sanki cephelerinde Benî 'İmrân (övdüğü kişinin mensup olduğu aile)'in elleri gibi ak alınlı atlarla karşı durdum..."*<sup>33</sup>

anlamında olan girişi İbnu'l-Esîr en güzel girişlerden sayar<sup>34</sup>.

Sevdiklerinden Ebû Muhammed adında birinin tekrarlanan daveti üzerine Mutenebbî'yi Ramle'de görüyoruz ki, buranın valisi Ebû Muhammed



el-Hasen b. 'Ubeydullah b. Tuğc kendisine saygı göstermiş olduğundan o da karşılık olarak bu valiye edebî sanatlarla dolu uzun bir kaside yazmıştı.

Bu güzel ve uzun kasidenin girişini İbnu'l-Esîr mükemmel bulduğu gibi<sup>35</sup> teşbihindeki şu:

*“O kızlar üzerlerini giydikleri zaman, giyindikleri nakışlı elbiselerin nakışları yumuşak vücutlarına çıkar. Gülümsedikleri zaman dudakları arasından görülen dişleri inciye benzediğinden gerdanları dudakları arasından (dişleri kastediyor) süslenmiş zannedilir (gerdanları kastediyor).”<sup>36</sup>*

anlamındaki beyitler de güzeldir.

Bu valiye methederken bunun askerlerini şu şekilde tasvir eder:

*“Bunun askerlerinin üzerindeki güneşin, üzerinde kendileriyle beraber giden büyük kartallardan (öldürecekleri düşmanların cesetlerini yemek için) dolayı ışığı zayıftır. Güneşin ışığı bu kuşların büyük kanatları arasından bir boşluk bulacak olursa askerlerin başlarındaki miğferler üzerinde para gibi döner.”*

*“Silahların parıltısı ve askerlerin bağrısmalarından ne güneşin çakmasını görür ve ne de gök gürelesini işitirsin.”<sup>37</sup>*

İbnu'l-Esîr, bunları Mutenebbî'nin i'câzlı olan şiirlerinden sayıyor ve “bütün şiirleri içinde bunlardan başka parçalar olmayaydı bunlarla bile öne geçmeyi hak ederdi...” diyor<sup>38</sup>. Mutenebbî'nin bir süre bu valinin nedimi ve dostu olarak kalmış olduğunu görüyoruz.

Nihâyet “*bu veda bir sevgilinin vedası değil, bu veda ruhun bedene vedasıdır...*”<sup>39</sup> diye bundan da ayrıldı.

Mutenebbî'yi bu kişiden sonra, Antakya Valisi adı geçen Ebû'l-'Aşâ'ir'e özel yakınlık etmiş buluyor. Bu vali hakkında ilk söylemiş olduğu kasidesi:

*“O sevgiliye aşk ve sevdasından dolayı her gözü ağlar. Gözyaşını gözlerde gördüğünde tabii zannediyor. Kendi gözünden başka her gördüğü gözü ağlar gören acımak ne olduğunu nasıl bilir?!.”<sup>40</sup>*

beyitleriyle başlar ki, bunları Mutenebbî'nin ilk defa kullandığı güzel başlangıç beyitleri olduğu konusunda, edebiyat âlimleri ittifak etmişlerse de, ikinci beyitte pek haklı olarak İbnu'l-Esîr tenâfuru'l-hurûf (telaffuzu zor harflerin yan yana gelmesi) bulmaktadır<sup>41</sup>.

Bu kasidesinin dördüncü beytinde:

*“Ziyarete engel oluyordun. İşte bu gün öyle bir duruma geldim ki, seni ziyarete nail olacak olsam bile, özlemle vücudum eridiğinden seninle kucaklaşmaya bu sefer zayıflığım engel olacak.”<sup>42</sup>*

anlamındaki beyit Şairliği bahsinde işaret ettiğimiz aşırı mübalağasına bir örnek olabilir.

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

Yine bu kasidedeki:

*“Herhangi tarafa yönelseler kendilerinden düşmanlarına korkuları ulaşmaktadır ve sanki karşılaşmadan önce savaş meydana gelmektedir... Kılıçları düşman kesmeye o kadar alıştı ki, hemen hemen düşmanların boyunlarına doğru kendi kendilerine kınlarından çıkmak üzeredirler.”<sup>43</sup>*

anlamında olan iki beyit Mutenebbî'nin meşhûr şiirlerindedir.

Bu kasidedeki:

*“Kahramanların görünimleri ölümle mükemmelleşir. Tamam olması ayın güneşle birlikte doğup görünmediği gecelerde olduğu gibi...”<sup>44</sup>*

anlamındaki beyit her ne kadar itirazlara hedef olmuşsa da, güzel bir teşbîhi içermektedir.

Yine bu kasidede Mutenebbî Ebû'l-'Aşâ'ir'in ailesini de mehdin içine alarak:

*“Asalet, soyluluk ve güzel ahlâklarıyla beraber aynı zamanda kendilerinden şiddet ve sertlik bile ortaya çıkması suya benzer ki; bu yumuşaklığı ve tatlılığıyla beraber kılıçların ağzına şiddet ve keskinlik verir (Demire su vermeyi kastediyor)” diyor<sup>45</sup>.*

Bundan sonra yine şu yolda Ebû'l-'Aşâ'ir'i methetmeye döner:

*“Senin fiillerinin güneşindeki sözlerim, güneş gibi değildir... Fakat yalnız güneşin doğması gibidir... Yüce şair sensin. Senin arkadaşın da (kendisini kastediyor) lafız şairidir ki, her ikisi de kendi çaplarında ince manaların sahipleridirler.”<sup>46</sup>*

Mutenebbî, bu valinin de Taberiyye valisi Bedr b. 'Ammâr gibi özel şairi olmuş ve her fırsatta onu methetmeye başlamıştı.

Bunun da eğlence ve içki meclislerinde bulunan Mutenebbî, şarap içmemekteki ısrarını muhafaza ediyordu. Bir gün bu valinin içki meclisinde, kamıştan yapılmış bir kutu içine konulmuş, üzeri incilerle süslenmiş misk topunu, yüzeyi köpüklenmiş siyah şaraba benzetmiş ve bunu irticâlî bir şiiriyle ifade etmişti<sup>47</sup>.

Krallar ve prensler nezdinde Mutenebbî'nin gördüğü bu iltifatlar kendisinin çevresinde rekabetlere sebep oluyordu.

Bedr b. 'Ammâr'ın yanındayken kendisine İbn Kurûs rakip olduğu gibi burada da Mutenebbî'nin dostu olup, aslında kendisini bu valiye takdim etmiş olan Mes'ûdî adında birisi aleyhine dönerek rekabete başlamıştı.

Eski Arap şairleri gibi kalınan yerleri anarak başlayan bu vali hakkındaki ikinci kasidesi bunu methetmekten çok bu rakibini yermektedir. *“Bu adam Mutenebbî'nin kıymetini takdir edemediği hâlde, Mutenebbî bunu pekala biliyor ve aleyhinde uydurulan yalan; bunu nakleden kimse kadar Mutenebbî'ye önemsiz geliyor ve bazen yemekte yediği ekmeğe kadar değeri*

*olmayan kimse ile beraber bulunmak felaketine uğruyor.” idi. “Fakat kendisini bunlarla bir yerde bulunmak mecburiyetinde bırakan Ebû'l-'Aşâ'ir'in hediyesi olan elbiseleri, kendisinin mülkü olmayan yerlerde giymeye utanmıştı.”<sup>48</sup>*

Mutenebbî'nin bu valinin yanında dahi kalamayacağını keşfetmek güç değildi. Birileriyle iyi geçinmek için evet demeye yanaşmayan bu özgür şair, kendisini zillete düşürmeye mecbur olmadığı gibi, aslında valilere bile değil, hükümdarlara nedim olmaya layık olduğundan, bu valilerin nezdinde kalmayacağı tabiydi.

### **İkinci Bölüm (Kâfûr İhşîdi'ye İntisabına Kadar):**

Seyfu'd-Devle'nin<sup>49</sup> Berzeveyh<sup>50</sup> zaferinden 337 yılında<sup>51</sup> Antakya'ya dönüşünde büyük bir zafer merasimi yapılmış ve bu muzaffer hükümdar çeşitli yerlerinde ağaç ve vahşi hayvan resimleri olan kalın canfes kumaştan yapıma iki direkli bir çadırda tebrikleri kabul etmiş ve Rum kralı başındaki tacıyla önünde eğilmişti.

Bu şehrin valisi Ebû'l-'Aşâ'ir Huseyn aracılığıyla Seyfu'd-Devle'ye takdim edilen Mutenebbî, şiiirlerinin üçte birini hakkında yazdığı bu hükümdarı, ilk defa bu çadırda içinde nesiblerinin en güzelini içeren<sup>52</sup>, yani başlangıcında *“Dur ey sevgilim! Birinci bakışla ruhumu aldığın için, ikinci bir bakışla onu bana ver... İnsana zarar verdiği şeyi telafi etmesi gerekmez mi? Deve üzerinde sen bir çiçeksin ki, kapçığın mahfendir. Allah bizi seninle selamlasın...”*<sup>53</sup>

anlamındaki beyitleri içeren uzun ve güzel bir kasidesiyle methetmişti. Bu güzel nesîbden sonra:

*“Kaybettiğim gençliğin hoşluk ve tazeliğinden, şu iki direkli çadır içinde parlamakta olan bulutların şimdi yağdıracağı yağmur daha çok hoşluk ve tazeliğe sahiptir. Bu çadırdaki bahçe yeşilliğini bulutlardan almıştır. Ağaçlarındaki güvercinleri ses vermez, buradaki hayvanları biri diğerine hücum etmiş oldukları hâlde barışık görürsün!.. Rüzgardan çadırın eteklerinde dalgalar meydana geldiği zaman bir av meydanı gibi üzerlerindeki atlar koşar ve aslanlar geyikler üzerine hücum eder. Başındaki tacıyla Rumun (Rum hükümdarının) görüntüsü; sarığından başka tacı olmayan efendinin önünde aşağılık bir hâl alıyor...”*<sup>54</sup> diye Seyfu'd-Devle'yi ve bu çadırı tasvir eder.

**19. Seyfu'd-Devle'nin Şairi Mutenebbî:** Mutenebbî yukarıda ahlâkî özellikleri bahsinde söylediğimiz şartlar altında artık Seyfu'd-Devle'nin şairi olmuştu. Bu tarihten sonra bu hükümdar hakkında parlak şiiirleri başlar. Nasıl başlamasın ki, edebiyatçılar ve şairlerin caizelerine mahsus olmak üzere, her biri on miskal ağırlığında, bir tarafında resmini, diğer tarafında ismini ihtiva ederek, bu hükümdarın bastırmış olduğu dinarlara bolca nail olduğu gibi, bizzat hükümdar başta olmak üzere amcasının oğlu meşhur şair Ebû Firâs, diğer edebiyatçılar ve şairlerin tenkitçi bakışları altında bulunuyordu.

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

Seyfu'd-Devle'nin gerçekte övgüsüne layık bir hükümdar olduğunu da ilave etmek gerekir.

Bu hükümdarın savaşları ve zaferlerini tarih sayfalarına kaydeden Mutenebbî, özel meclislerinde meydana gelen hâl ve hareketleri de irticalî olarak tasvir ediyor ve hükümdarın ailesinden bir öldüğünde matem tutmak için güzel mersiyeler söylüyordu. (Seyfu'd-Devle'nin oğlu, amcasının oğlu, küçük ve büyük hemşerileri hakkındaki mersiyeleri gibi.)

Seriyu'r-Refâ', Bebbeğâ ve Evâ'<sup>55</sup> gibi bu hükümdarın sarayında bulunup Mutenebbî'nin gelmesiyle değerleri kalmamış olan şairlerin kendisini çekemedikleri hâlde ona üstün gelemiyorlardı. Hatta bunlardan en güçlüsü olup, Mutenebbî'den sonra ikinci sayılan Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed en-Nâmî (399'da vefat etmiştir) Mutenebbî'nin geldiği ilk yıl seyfu'd-Devle'nin annesi hakkında söylemiş olduğu mersiyedeki en güzel beyitlerinden olan:

*“Zaman beni o kadar felaket ve sıkıntılara soktu ki kalbimde sıkıntı oklarının isabet etmediği bir nokta kalmadığından kalbim oktan bir kılıf içine girmiştir. Bunun üzerine artık bana oklar isabet ettikçe kalbime değmeyerek diğeri üzerinde kırılmaktadır...”<sup>56</sup>*

anlamında olan iki beytine gıpta etmiş etmiş olduğunu saklayamayarak yenildiğini açıklamıştı.

Gerçekte bu mersiye çok hoş olup, güzel mersiyelerden sayıldığı gibi sonundaki Seyfu'd-Devle'ye hitaben:

*“Sen insanlardan biri olduğun hâlde onları hepsine üstün olan şaşılacak bir şey değildir... Çünkü misk ceylanın kanından bir parça olduğu hâlde ceylanın bütün vücuduna üstündür...”<sup>57</sup>*

anlamındaki beyti İbnu'l-Esir, Mutenebbî'nin en güzel şiirlerinden olmak üzere kaydetmektedir.<sup>58</sup>

Muberki' adıyla ortaya çıkarak başına bir çok kabileyi toplayıp Şâm civarında bazı şehirleri elde etmiş ve Humus'a da girmiş olan şairimiz gibi Karmatîlerden peygamberlik iddiasında bulunan bir kişi bu şehirde Seyfu'd-Devle tarafından vali bulunan amcasının oğullarından Ebû Vâ'il Tağlib'i esir ederek kendisini kurtuluş fidyesi vermeye mecbur etmişti. Seyfu'd-Devle peygamberlik iddiasında bulunan bu adam üzerine gelmiş, başındaki cemaati dağıtmış ve onu öldürerek kesik başını bir mızrağın üzerinde olarak Ebu vâ'il ile beraber Halep'e dönmüştü<sup>59</sup>. 337 yılında Mutenebbî için bu olay iyi bir konu olduğundan bu münasebetle bir kaside yazmıştı. Yukarıda söylediğimiz gibi, kaside, hicviye ve mersiyelerinde nesîbi asla bırakmayan şairimiz bu kasidesine de teşbîh ve gençlik hatıralarını tazeleyerek başlamaktadır.

Sonra Ebû Vâ'il'in kurtulmasını batmış ayın tekrar doğmasına benzetiyor ve kendisini kurtaran bu ordudaki atların kaldırdıkları tozlar içinde hareketlerinden bulut içinde yürüdüklerini ve üzerlerindeki terden yağmurlar içinde kalmış olduklarını söyleyerek güzel bir teşbîh yapıyor<sup>60</sup>. Bu

peygamberlik iddiasında bulunan kişi kendisinin peygamberlik iddiasında bulunduğu zamanı hatırlatmış olmalıdır ki, bunun “*Ulaşılamaz bir amaç için çalışan kişilerin birincisi olmadığını*” söylüyor<sup>61</sup>.

Bu kasidenin sonundaki:

*“Hiçbir kimseye vefası olmayıp, her gün başka birine meyleden bu dünya bir hayat kadını gibi vefasız; avcının tuzağı gibi hileli ve eziyet vericidir.”*

anlamındaki beyit için İbn eş-Şecerî, dünyanın yerilmesi konusunda söylenen sözlerin en güzelidir, diyor<sup>62</sup>. Yine aynı yılda yukarıda söylediğimiz şekilde Irak’taki Büveyhoğullarından Mu‘izzu’d-Devle; Seyfu’d-Devle’nin kardeşi Musul hükümdarı Nasiru’d-Devle üzerine yürüdüğü zaman Seyfu’d-Devle’nin kardeşine yardım etmek için hareket ettiğini haber alınca bununla anlaşma yapıp savaşmadan geriye dönmüştü.

Bu olay için Mutenebbî, Seyfu’d-Devle’ye bir kaside yazmıştır. Her beyti Arap edebiyatının birer abidesi olan bu kasidede:

*“Tozlarıyla gündüzün aydınlığını ortadan kaldırarak öğle vaktini güneşin batma zamanına çeviren orduyu sevk eden bu hükümdarın her fetih ve zaferden bir gurur hissi duymadan döndüğünü, önemli işlere bile önem vermeden hızlıca hareket ettiğini”* söyler<sup>63</sup>.

Mutenebbî gerçekte böyle bir hükümdara layık bir şair; Seyfu’d-Devle de böyle bir şairin methine değer bir hükümdardı.

Mutenebbî, hükümdara bağlanarak “*artık gece yolculuklarını fakirlikten kurtulamamış olanlara bırakıp, kendisi bunun nimetleriyle atlarını altın nallarla nallatmıştı.*”<sup>64</sup>

Hükümdar kendisini hakkıyla takdir etmiş olduğundan hiçbir zaman yanından ayrılmıyor ve sanki bunun şiiirlerinin kendisini ihya edeceğine emin olduğundan sürekli olarak onu türlü türlü ihsanlarına boğarak bu şairi söyletmeye sebepler oluşturuyordu.

At, elbise, cariyeye, kılıç, altın, kumaş vermesi; arazi ve çiftlikleri tımar olarak vermesi vesilesiyle olan bütün teşekkürlerini bu şair de şiiir diliyle ifade etmiştir<sup>65</sup>.

Rumlara karşı galibiyetini öven kasideler yazdığı gibi, yenilgisinden bile destansı zaferler meydana getiriyordu.

Ayrı ayrı her kasidesindeki gösterdiği edebî sanatlar, methettiği bu kişiyi tasvir etme konusunda olanca gücünü sarf etmiş olduğu zannını doğurursa da diğerlerinden tamamen ayrı tam bir parça oluşturan bu kasideleri aynı kişi hakkında olduğu hâlde asla biri diğerine benzemediğinden tasvir ve teşbihlerinde tekrar bulunmadığından kabiliyetinin derecesine şaşırırmamak mümkün değildir.

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

Yukarıda şair kimliği bahsinde söylediğimiz edebî anlam zenginliğine olan yeteneği konusuna bu kasideleri birer örnek olabilir. Bu kasidelerinden birine şöyle başlar:

*“Sevdiğimin sadece hayali benimledir. Yüzünü görmekten çoktan beri mahrum olduğumdan hayali gerçek yerine geçmiştir. Bunun üzerine onu rüyada göreceğim olursam gördüğüm hayali değil hayalinin hayalidir. Siz ey sevgililerim! Sizin özleminizle kör olan gözümünden kaşıyorsanız da sizin hayranınız olan kalbimin derinliklerinde sakinsiniz!..*

*Sizin hayalinizin kalbimde bıraktığı izle olan bu manevî buluşma sizin cömertliğiniz değil, sizin adınıza kalbimin bana bir lütfüdür.*

*Beni hüznün ve eleme düşüren aşk ve sevdaya iffetle karşılık vererek, onu da kendim gibi acıları tattırıp kendisinden intikam aldım.”<sup>66</sup>*

Bu başlangıç ve nesîbden sonra Seyfu'd-Devle'yi methe başlayıp bunun:

*“Düşmanlarını savaştan önce korkudan öldürdüğünü ve kendilerine ihsanda bulduklarını da ikramdan önce güler yüzle karşıladığını, kendisi rüzgar gibi olup, hızıyla kendisini bekleyenlerin acele etmesini istemek zorunda bırakmazdı.” der<sup>67</sup>.*

Bu kasidesi şöyledir:

*“Her komutan askerlerini hayatı için ister. Bunların içinden yalnız sana ‘ey hayatını askerleri için isteyen komutan!’ diye hitap ediyoruz.”<sup>68</sup>*

anlamında bir beyitle son bulur.

Baştan aşağıya seçilmeye değer kasidelerinden herhangi beytini tercih, özel bir ifadeyle bir tercihte bulunmadan tercih etmekse de burada hepsini tercüme ve gösterme amacını gütmeye için hemen hemen her kasidesinden bir örnek gösteriyoruz. Arap dilinin özelliklerine ait olanları ise zorunlu olarak bırakıyoruz.

Seyfu'd-Devle'ye intisabının ikinci yılında, yani 338 yılında, bu hükümdarın annesinin mezarını ziyaret etmek üzere, beş bin asker ve iki bin köle ile Meyyâfârikîn (Silvan)'e gitmesi sırasında söylemiş olduğu kasidesi de bed'î ifadelerle doludur. Burada Seyfu'd-Devle'ye:

*“Senin hakimiyetin güneşte bile geçerlidir. Ayda görülen siyahlık da senin işaretidir (Hayvanlara vurulan damga gibi).” diye bir hitabı vardır<sup>69</sup>.*

Bu şehirde Seyfu'd-Devle için kurulmuş büyük bir çadır şiddetle esen rüzgardan devrilmiş ve insanlar bunu uğursuz sayarak bir çok laflar söylemişlerdi.

Mutenebbî bu çadırın devrilmesi için hüsn-i ta'lil (güzel neden gösterme)ler bularak şu şekilde bir methiye söylemişti:

*“Her bir yanında bir çok askerin yürümesi ve hareket etmesine müsait olan büyük bir çadırın etrafı senin heybetinden daraldı. Bu çadır; denizler*

*parmakları gibi olan cömert eller üzerinde nasıl durabilir?! Keşke vakarını taksim edip, adaletli bir şekilde tahammül edebileceği kadarını vereydik. (Yani o da nasibini alıp sebat edebilirdi.)*

*Çadır, güneşin bahsettiği ışık gibi yıkanması ve yok edilmesi mümkün olmayan bir şekilde, senin ışığının rengini kendi rengi üzerinde görerek, kazanmış olduğu bu büyük şereften dolayı kendini yerlere attı.*

*Bu şerefe insanlar da nail olmuş olsalardı, senin etrafında sevinçlerinden onların ayakları da dolaşıp düşerlerdi.*

*Sen bu çadırı diktirerek gölgeliği uzattırduğun zaman din düşmanlarıyla gazaya azmettiğinden vazgeçtiğin haberleri yayılmıştı.*

*Cenab-ı Hak bunu yıkarak savaşa yöneleceğine işaret buyurdu.”<sup>70</sup>*

Kaynaklarımızdan olan *el-Meselu's-Sâ'ir fî Âdâbi'l-Kâtibi ve'ş-Şâ'ir* sahibi Diyâ'u'ddîn İbnu'l-Esîr bu kitabının mana ile ilgili sanatları işleyen ikinci makalesinde “*Edebî anlamları, yeni olaylar ve olağanüstü gelişmelerin ilham ettiği*” söyleyerek Ebû Temmâm ve Buhturî'nin bazı şiirlerini kaydettikten sonra, Mütenebbî'nin bu çadır hakkındaki şiirini zikrederek bunun baştan aşağıya bedî'î anlamlar içerdiğini ve böyle nadir sebeplerin şaire ya da yazara kaynak olduğunu söylemiştir<sup>71</sup>.

Mütenebbî'nin cesaretiyle ilgili bahiste söylediğimiz gibi, bu hükümdarla bazı savaşlarda bulunmuş olan şairimiz Samandu<sup>72</sup> savaşında bile bu hükümdarla beraberdi.

Bu savaşta demir zırhlar içinde bulunan bu hükümdarın elindeki mızrağı maharetle hareket ettirmesinden kendisini tanıyıp, uzaktan yanına gelmiş olduğunu şöyle ifade etmektedir:

*“Askerlerin safları hazır olup savaş başlamışken seni uzaktan görüp tanıdım. Nasıl tanımayayım ki, denizin yüzeyi uzaktan sakinken bile tanırım. Dalgalanacak olursa nasıl tanınmaz?!.”<sup>73</sup>*

Bu savaştaki yenilgisi üzerine söylemiş olduğu kasidesinde şu anlamdaki beyitler vardır:

*“Esir etmiş olduğumuz kimselerde hayat izinin kaldığını zannetmen, sırtlanın yediği leşten başka ne olabilir?!.”*

*Vadiye nazır olan tepelerden çıkan diğerini beklemeye gerek görmeyip tek başına savaştan aslanlara neden karşı durmadınız?..*

*Cenab-ı Hak ordumuzu hainlerden temizleyerek ikinci defa üzerinize iyi kahramanlarla gelmemiz için bizi sizin elinizle yenik düşürdü.*

*Bundan sonra her savaş onun lehindedir ve o her savaşın komutanı ve efendisidir.*

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

*Senden başka her cömert kişi kendinden öncekilerin izini takip eder. Yalnız sen ey Seyfu'd-Devle! Hiç kimseye uymayıp, kendin iyi işler yaparsın!...*<sup>74</sup>

<sup>1</sup> *es-Subhu'l-Mebnî 'an Haysiyeti'l-Mutenebbî*, s. 168-171'den naklettiğimiz bu hikâyenin kaynağını, eserin müellifi Ebû Temmâm'ın aşağıdaki iki olayıyla anlatıyor. İlki şudur: Ebû Temmâm Basra'ya gitmiş ve buraya gelişini iyiye yoran 'Abdussamed İbnu'l-Ma'zel, halkın kendisinden yüz çevirip Ebû Temmâm'a yönelmelerinden korkarak

س وتلقاهم بوجه مذال	أنت بين اثنتين تبر زلنا
من حبيب أو راجياً في نوال	لست تنفك راجياً لوصال
بين ذل الهوى وذل السؤال	أي ماء يبقى لوجهك هذا

“*Sen bu şehre girecek olursan halk nazarında şu iki durumdan kurtulamayacaksın. Arzu ettiğine kavuşmuş ya da kavuşmayı isteyen biri... Şu durumda, bu aşağılık sevdadan ve aşağılatıcı dilencilikten yüz suyu kalır mı insanda?..*” şiirini kendisine göndermiş ve bunun üzerine Ebû Temmâm buraya girmekten vazgeçmiştir.

İkincisi de şudur: Ebû Temmâm'ın, Ahmed b. el-Mu'tasim el-Musta'in (İbnu'l-Esîr, V, 54'te Mu'tasim'in torunu, yani oğlu Muhammed'in oğlu olarak göstermiş ve İbn Miskeveyh'in *Tecâribu'l-Umem*'de Mu'tasim'in oğlu olarak göstermesini reddetmiştir.) hakkındaki "...ما في ووقوفك ساعة..." diye başlayan kasidesini bu zât için yazdığı mecliste bulunan Ebû Yûsuf b. İshâk el-Kindî, Arapların filozofu namıyla meşhurdur ki, ilâhiyât, tabiî bilimler ve matematiğe dair 400'e yakın eseri vardır. *Risâle fi mâ sadara fi'l-Eseri'l-'Azîm* (222) adlı eserinden, bu tarihte hayatta olduğu anlaşılmaktadır. Bu kasidedeki

في حلم أحنف في ذكاء إياس	أقدام عمرو في سماحة حاتم
--------------------------	--------------------------

beytine gelince, hükümdarın (Ahmed b. el-Mu'tasim) adı geçenlerden cesareti ve ata biniciliğiyle meşhur 'Amr b. Ma'dikerib'den daha eski, daha cesur, Hâtim'den daha cömert, Ahnef'ten daha yumuşak huylu ve İyâs'tan daha zekî olup, hatta bunların üzerinde olduğunu söyleyerek Ebû Temmâm'a itiraz etmiş ve Ebû Temmâm, başını önüne eğip epey düşündükten sonra, "ihsan, in'âm, cesaret ve kahramanlık konularında emirden daha aşağıda olan kimselerle örnek olarak bir arada dile getirilişine itiraz ederek, "Çünkü Cenab-ı Hak kendi zâtının nuru için ondan çok daha az (ışığı) olan kandil ile bir örnek vermiştir. ("...مَثَلٌ نُورٍ كَمِشْكَاةٍ...") âyet-i kerimesini kastediyor) meâlinde olan

مثلا شروداً في الندى والبأس	لاتنكروا ضربي له من دونه
مثلا من المشكاة والنبراس	فالله قد ضرب الأقل لنوره

şeklindeki güzel cevabı vererek, meclisten dışarı çıkmış ve aşırı düşünmekten bu filozofun gözlerine kan hücum etmiş olduğunu gördüğünde, bu şairin kırk günden



fazla yaşayamayacağını söylemiş ve gerçekten de kırk gün bittiğinde şair vefat etmişti. Bununla beraber *es-Subhu 'l-Mebni 'an Haysiyyeti 'l-Mutenebbi* sahibi Bedî'î, bir rivayete göre Ebû Temmâm'ın bu kasidesini Ebû Temmâm'ın Halife el-Mu'tasim'a okuyup, anlatılan itiraza karşılık olarak Halifeye hemen bir cevap ve ne isterse temin edilmemesini söyleyip, arzusu üzerine bir Halife tarafından kendisine Musul valiliği verilmiş ve oraya vardığında kırk gün içinde vefat etmiş olduğu söylendiğinden, bunu reddetmekle Halife tarafından değil de, Hasen b. Vehb tarafından bu şehre posta nâzırı olarak tayin edilip, burada iki yıla yakın memuriyet yaptıktan sonra vefat etmiş olduğunu söylemeyi de unutmamıştır.

مثل الذي أبصرت منه غائبا	هذا الذي أبصرت منه حاضراً
يهدني إلى عينيك نوراً ثاقبا	كالبدل من حيث التفت رأيتَه
جوداً ويبعث للبعيد سحائباً	كالبحر يقذف للقريب جواهرأ
يغشي البلاد مشارقا ومغاربا	كالشمس في كبد السماء وضوءها

3

يرجى الحيا منه وتخشى السواقق      فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى

<sup>4</sup> *el-'Umde fi Sinâ'ati 'ş-Şi'ri ve Nakdihi*, II, 31.

<sup>5</sup> Medine-i Münevvere'de bir dağdır.

6

فيها الضياء بوجهه والنور	أجاور الدبماس      رهن قرارة
أن الكواكب في التراب تغور	ما كنت أحسب قبل دفنك في الثرى
رضوى على أيدي الرجال تسير	ما كنت أمل قبل نعشك أن أرى

<sup>7</sup> İbnu'l-Esîr, VIII, 123.

<sup>8</sup> Bütün edebiyatçılar Mütenebbî'nin sevgilisiyle kendi arasına bu yolda medhettiği kişiyi sözlü olarak aracı etmesini, terbiye ve nezihlikten uzak bularak kendisini fena bir vaziyete koymuş olmasını tenkit etmektedirler. Bununla beraber Mutenebbî'nin şiirlerini şerh edenlerden birisi olan 'Arûzî'den ve 'Arûzî de Mutenebbî'nin şiirlerini rivayet eden hizmetçisi Ebû Bekr Şa'rânî'den Mutenebbî'nin

عل الأمير يرى ذلي فيشفع لي      إلى التي تركتني في الهوى مثلاً

şeklinde olan beytinde "يشفع" kelimesini if'âl babından okumuş olduğunu be buna dayanarak bu yanlış ifadenin aslında bulunmadığını ifade etmiştir.

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

9

ترابه في كلاب كحل أعينها  
لوره في سماء الفخر محترق  
وسيفه في جناب يسبق العذلا  
لو صاعد الفكر فيه الدهر ما  
إذا رأى غير شيء ظنه رجلا  
وضاقت الأرض حتى كان هاربهم

10

لوكان ذوالقرنين أعمل رأيه  
أوكان صادف رأس عازر سيفه  
لما أتى الظلمات صرن شموسا  
في يوم معركة لاعيا عيسى  
ما انشق حتى جاز فيه موسى  
عبدت فكان العالمون محوسا  
أوكان للبران ضوء جبينه  
مثل بحر مثل يمينه

<sup>11</sup> Mutenebbî'ye ait özel bölüm.

<sup>12</sup> Bu kasidesine de methedilen kişi yalnız on dirhem caize vermiş ve kendisine kasidenin güzel olduğu söylenilerek bu caizenin azlığı ifade edilmekle on dirhem daha ilave etmişti. *İrşâdu'l-Erib ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, V, 204.

13

هام الغواد باعرابية سكنت  
مظلومة القد في تشبيهه غصنا  
بيتا من القلب لم تمدد له طنبا  
مظلومة الريق في تشبيهه ضريا  
وعز ذلك مطلوبوا إذا طلبا  
شعاعها ويراها الطرف مقتربا  
بيضاء تطمع فيما تحت حلت ها  
كانت الشمس تعسى كيف قابضه

14

وقد خفى الزمان به علينا  
لقد حسنت بك الأوقات حتى  
كسالك الدر يخفيه النظام  
كأنك في فم الزمن ابتسام

15

سفرت وبرقعها الفراق بصفرة  
فكأنها والدمع يقطر فوقها  
سرت محاجرها ولم تك يرقعا  
ذهب بسمطي لؤلؤ قدر صعا  
لي في ليلة فارت ليا اربعا  
فارتني القمرين في وقت معا  
واستقبلت قمر السماء بوجهها  
نشرت ثلاث ذوائب من شعرها

16

أنطيع وعند التعمق الزلل

أبلغ ما يطلب النجاح به

17

فما درى كيف يقطع الأمل  
فر بما ضر ظهرها القبلي

مددت في راحة الطيبي يدا  
إن يكن البضع ضربا طننها

18

حتى اشتكتك الركاب والسبل  
قد وفدت تحتديكها العلل

قصدت في شرقها ومغربها  
لم يبقى إلا قليل عافية

<sup>19</sup> *el-Meselu's-Sâ'ir*, s.195.

<sup>20</sup> Dîvânı şerh edenlerden birincisi Ebû'l-Feth b. Cinnî, bu anlamın sebebi bana da söylenmiş en zarif bir söz olduğunu söylemiş olmasına karşılık, Rum kralının yanında söylenmiş olup, isteği üzerine kendisine yöneltilince “*Bu şairden daha yalancı kimse görmedim... İnsanın gözü üzerine devler çıkar da onu öldürmez mi?*” demiş olmasını nakl etmesi iki ilginç çelişki oluşturmaz mı?.. *el-Meselu's-Sâ'ir*, s. 196.

21

وسير الدمع أثرهم انحمالا  
مناخات فلما ثرن سالا  
ولكن كي يصن به الجمالا  
ولكن خفن في الشعر ضالالا

فكان مسير عيسهم زميلا  
كان العيس كانت فوق حفني  
ليسن الوشى لامتحمالات  
وضفرن الغدائر لا لحسن

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

22

لمن ادخرت الصارم الم نضدت بما هام الرفاق تلو لا ورد الفرات زئيره والينلا في غيله من لبدتیه غيلا تحت الدجى نار الفريق حلولا لا يعرف التحريم والتحليل فكأنه آس يجبس عليلا حتى تصير لرأسه اكليلا حتى حسبت العرض منه الطولا لوم تصادمه لجازك ميلا فاستنصر التسليم والتجديدا	أمعفر الليث الهزير بسوطه وقعت على الاردن من بلية ورد أداور ذا البحيرة شاربا متخضب بدم الفوارس لابس ما قوبلت عيناه الا ظنتا في وحدة الرهبان إلا أنه يطأ الثرى مترفقا من تبيهه ويرد عفرتة إلى يافوخه مازال يجمع نفسه في زوره سبق التقاءك بوثة هاجم خذلته قوته وقدكا فت
---	--

Halife Mütevekkil'in veziri Feth b. Hâkân'a yazdığı methiyelerinin yerinde, Buhturî dahi bu vezirle karşı karşıya gelmiş olan aslanı tasvir etmiş ise de, İbnu'l-Esîr, Buhturî'nin tasvirini eksik bulup, Mutenebbî'yi ona çok büyük bir üstünlükle sunuyor. *el-Meselu's-Sâ'ir*, s.496. (Aslan tasvirinde Araplarda Bişr b. 'Avâne'yi geçen olmamıştır. Bunun bu konudaki şiiri en iyi sayılır. Bedî'ü'z-Zemân Hemezânî tarafından nakil ve rivayet edilen bu şiir, el-Cevâ'ib matbaasında basılan *Makâmât*'ın sonunda mevcuttur.)

23

في الناس ما بعث الاله رسولا الفرقان والتوراة وال نجيلا	لو كانت علمك بالاله متسما لو كان لفظك فيهم ما انزل
--	---

24

وقل للذي صور وأنت له لكا حيث به إلا إلى جنب قدركا نفوس لسار الشرق والغرب ولو أنه ذومقلة وفم بكا	نحنى بصور أم نحنىءها بكا وماصغ ر الاردن الساحل الذي تحاسدت البلدان حتى لو أنها وأصبح مصر لاتكون أميره
--	--

25

شوق بما فادرن فيك الاعينا	سلكت تماثيل القباب الجن من
---------------------------	----------------------------

<sup>26</sup> Bunun hicviyesindeki Mutenebbî'nin şu "Ey İbn Kurûs! Ey körün yarısı!.. diğer bir ifadeyle "Ey gözü olanın yarısı!" وإن تفتخر فإنا نصف البصير" beyti tek gözülü olanları tasvir etmekte kullanılan bir tabirdir.  
27

لالسوى ودك ليذاكا أسيت أرجوك وأخشাকা	لم تر من نادمت الاكا ولالحبيها ولكنني
---	--

28

لك يا منازل في القلو ب منازل أقفرت أنت وهن منكأ أواهل

29

وما قلت من شعر تكاد بيوته إذا كتبت يبيض من نورها الخبر

30

كان المعاني في فصاحة لفظها نجوم الثريا أو خلائتك المهر

31

كتبت في صحائف المجد بسم  
ليلها صباحها من النار و الاصباح  
خير أعضائنا الرأس ولكن  
ثم قيس وبعد يس السلام  
ليل من الدخان يتمام  
فضلتها بقصدك الاقدام

32

كرم تبين في كلامك مائلا  
أعيا زوالك عن محل نلته  
ويبين عتق الخيل في أصواتها  
لا تخرج الأقمار عن هالاتها

33

ومطالب فيها الهلاك أنتيها  
ومقانب بمقانب غادرتها  
وقبلتها غرر الجياد كأنما  
ثبت الجنان كأنني لم آتها  
أقوات وحش كن من أقواتها  
أيدي بني عمران غي جبهاتها

<sup>34</sup> el-Meselu 's-Sâ 'ir, s.419.

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

<sup>35</sup> *el-Meselu 's-Sâ 'ir*, s.420.

<sup>36</sup>

حسان الشثي يتقش الوش مثله  
ويبسم من در تقلدن مثله  
إذا مسن في أجسامهن النواعم  
كان التراقي وشحت بالمباسم

<sup>37</sup>

تمر عليه الشمس وهي ضعيفة  
إذا ضوءها لاقى من الطير فرجة  
وتخفى عليك الرعد والبرق فوجه  
تطالعه من بين ريش القشاعم  
تدور فوق ا لبيض مثل الدراهم  
من اللمع في حافاته والهمامم

<sup>38</sup> *el-Meselu 's-Sâ 'ir*, s.494.

<sup>39</sup>

ماذا الوداع وداع الوامق الكمد  
هذا الوداع الروح والجسد

<sup>40</sup>

أتراها لكثرة العشان  
كيف ترثي الذي ترى كل حفن  
تحسب الدمع حلقة في المآقي  
راءهاغير جفنها غير راقى

<sup>41</sup> *el-Meselu 's-Sâ 'ir*, s.180.

<sup>42</sup>

حلت دون المزار فاليوم لوزر  
ت لحال التحول دون العناق

Mutenebbî dîvânını şerh edenlerden birincisi Ebû'l-Feth İbn Cinnî'ye kırk yıl ilim öğretmiş olan ve hatta özel bir bahiste söylediğimiz gibi Mutenebbî'nin de hocası olan, Ebû 'Alî el-Fârisî bu ikinci öğrencisinin, yani Mutenebbî'nin şiiirlerini beğenmez ve bundan dolayı Mutenebbî'nin en meşhûr taraftarı olan bu kademli öğrencisini üzer idi. Bir gün bu hocanın bahis konusu olmak üzere bir beyit söylemesi teklifini Ebû'l-Feth fırsat bilerek, Mutenebbî'nin bu beytini söylemiş ve hoca beğenip tekrar ederek söyleyenin kim olduğunu sormuştu. Ebû'l-Feth:

أوزهم وسواد الليل  
يشفع لي  
وانثى وبياض الصبح يغرى بي

“Ben onları gece karanlığının koruması altında ziyaret eder ve sabahın beyazlığı rakipleri üzerime davet ettiği hâlde dönerim.”

Anlamında olan; *Yetîmetu 'd-Dehr* sahibinin dediği şekilde, Mutenebbî'nin “Emîru Şi'ri” ni söyleyerek, “*bunu söyleyen şairdir.*” deyip, söyleyenin kim olduğu gizlemiş ve hoca : “*Vallahi, bu daha güzel! Kimindir bunlar?!.*” diye tekrar sorduğu hâlde

Ebû'l-Feth yine açıklamayarak Mutenebbî'nin yukarıda adı geçen Bedr b. 'Ammâr hakkındaki bir kasidesinin beyitlerinden olan:

أمضي ارادته فسوف له قد واستتقرّب الاقصى فسم له هنا

“Azim ve iradesi o kadar güçlü ve hızlıdır ki, bir işe niyet ettiği zaman hemen onu yapmakla gelecek, geçmiş ve uzak yakın olur...”

diyen şairindir demiş ve bu da hocanın hoşuna giderek, söyleyeni anlamak merakıyla tekrar sormuş ve Ebû'l-Feth, bu hocaya Mutenebbî'yi takdir ettirmek için yine ismini açıklamayarak:

ووضع الذي في موضع السيف بالعلی مضر كوضع السيف في موضع التدی

“Kılıcı ve cezayı hak edenlere ihsanda bulunmak; nimeti hak edenlere de kılıçla karşılık vermek kadar hükümetin şerefine zarar veren hususlardandır...”

beytini söyleyen şairindir? demesiyle hoca bunu da beğenmiş ve konuşma da uzamış olmakla beraber hocanın şiiri söyleyeni anlamak merakını Ebû'l-Feth gidermek için:

“Bunlar hocanın kendisini küçük gördüğü ve kıyafetini beğenmediği şairindir...” diyerek söyleyenin Mutenebbî olduğunu ifade etmiş ve hoca bu günden itibaren Mutenebbî'yi takdir etmeye başlamıştı.

43

بعثوا الرعب في قلوب الأعداء ي فكان القتال قبل التلاقي  
وتكاد الظبا لما عودوها تنتضي نفسها إلى الأعناق

44

كل دمر يزد اد في الموت حسنا كبذور تمامها في المحاق

45

كرم خشن الجوانب منهم فهو كالماء في الشفار الرقاق

46

ليس قولی في شمس فعلك كالشمس س ولكن كالشمس في الاشراف  
شاعر المجد خدنه شاعر اللذ ظ كلانا رب المعاني الدقاق

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

47

وبنية من خيزران ضمننت  
نظم الأمير لها قلادة لؤلؤ  
بطيحة نبتت بنار في يد  
كفعاله وكلامه في المشهد  
زيدا يدور على شراب أسود  
كالكأس باشرها المزاج فأبرزت

48

إن لكذاب الدنيا كاذبه  
ورما أشهد الطعام معي  
أهون عمدي من الذي نقله  
من لا يساوي الجنزي الذي أكل ه  
ويظهر الجهل بي وأعرفه  
والدردر برغم من جهله  
أسحب في غير أرضه حلله  
مستحييا في أبي العشائر ان

<sup>49</sup> Hamdanîler içinde en çok meşhûr olan kişidir. Rumlarla yapmış olduğu kırktan fazla savaş kendisine bu şöhreti sağladığı gibi, ilmi ve edebi de ayrıca meşhûr olmasına sebep olmuştur. Yukarıda söylediğimiz gibi, Halifeden başka hiçbir Müslüman hükümdar sarayına bunun kadar ilim adamını ve şairi çekip toplayamamıştı. Kendisi yalnız medfî servete değil, şiir ve edebiyatla meşgul olmakla manevî servete de sahipti. İlginç bir tesadüf eseri olarak, doğum tarihi kendi şairi Mutenebbî'nin doğum tarihi ile aynı hicrî 303 yılına rastlamıştı. Vefatı Mutenebbî'nin öldürülmesinden iki yıl sonradır. 356 yılında İhşidîlerin birincisi Muhammed b. Tuğç'un valisi Ahmed b. Sa'îd el-Kilâbî'den 333 yılında Halep ve sonra Humus'u alıp, birinci şehri merkez yaptı.

Ne inançlı bir harekettir ki, Rumlarla olan savaşlarından dönüşünde üzerinden silkilen tozları saklattırıp, bunlardan el büyüklüğünde yapılan tuğlayı vefatında mezarı içinde başının altına konulmasını vasiyet etmişti. Vefatında tabutu Halep'ten Meyyâfarikîn (Silvan)'e götürülmüş ve orada annesinin türbesine defnedilmişti.

Gökkuşağının tasviri hakkındaki şu:

وساق صبيح للصبح دعوته  
يقطوف بكاسات العقار كأنهم  
فم من بين منقض علينا ومنقض  
على الجو ذكنا والحواشي على الأرض  
على أحمر في أحضر تحت مبيض  
مصبغة والبعض أقصر من أرض  
كأذيال خود أقيلت في غلائل  
يطررها قوس السحاب باصفر

“Sabahleyin içilen şarap sunan sakiyi şarap sunması için çağırdım. Gözlerinde uyku mahmurluğuyla kalktı. Dolup boşalan şarap kadehlerini yıldızlar gibi duru seyrettirmeye başladı. Gökyüzünde poyraz rüzgarlarının elleri etekleri yeryüzüne doğru sarkmış ve biri diğerinin üzerine gelmiş, atkılar atmış (bulutlar) idi ki gökkuşağı bunların kenarlarını kırmızı, sarı, yeşil ve beyaz renklerle süslemişti (etrafına su çekmişti). Bir güzel kızın diğerinden kısa çeşitli renklerde giymiş olduğu elbiselerinin etekleri gibi.”



Şiiri *Yetîmetu 'd-Dehr* sahibi bu hükümdara isnat etmektedir.

<sup>50</sup> Şâm bölgesi sahillerine yakın, etrafı vadilerle çevrili yüksek bir dağın tepesinde sağlam bir kale olup, yüksekliği 570 zirâ' (kulaç)dır. Sağlamlığı ve zapt edilemez olması Frenkler tarafından vecize olmuştur. *Mu 'cemu 'l-Buldân*.

<sup>51</sup> *es-Subhu 'l-Munâ* sahibi 334 olarak kaydeder.

<sup>52</sup> *el-'Umde fî Sinâ 'ati 'ş-Şi 'ri ve Nakdihi*, II, 96.

<sup>53</sup>

قفي تغرم الأولى من اللحظ مهجتي  
بثانية والملف الشيء غارمه  
سقاك وحيانا بك الله إنما  
على العيس نور والحدود كمامه

Mutenebbî'nin burada sevgilisini çiçeğe benzetip, onunla Cenab-ı Hakkın kendisini selamlamasını temennî etmesi insanların birbirlerine çiçek sunmalarıyla selamlamalarına işaretir.

İbnu'l-Esîr 366 yılında Ruknu'd-Devle'nin vefatıyla oğlu Adudu'd-Devle'nin tahta geçmesini yazdığı sırada “*Kumandanlar ve kardeşleri kendisini âdetleri üzere reyhan ile tebrik ettiler...*” diyor. VIII, 265.

Bu kasidenin nesîbindeki beyitlerden:

بليت بلى الأطلال إن لم أقف بما  
وقوف شحيح ضاع في الترب خاتمه

“Eğer silinmiş kalıntılar üzerinde yüzünü topraklar içinde zayı etmiş cimri bir kimsenin durması gibi durmayacak olursam, o izler gibi ben de silinip kaybolayım...” anlamındaki beytinde cimrinin zayı etmiş olduğu yüzüne büyük bir önem vermesiyle Ebû Bekr el-Harezmî'nin dediği gibi sırf kendi cimriliğine tercüman olmaksızın da hayranlarından meşhûr şair Ebû'l-'Alâ' bunun için de [ *وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي* ] *Ve bana bir mülk başıyla ki benden sonra hiçbir kimse ona nail olamasın*. Sâd, 38/35] suretiyle bu muhterem peygamberin (Hz. Süleyman) temennisini ileri sürerek kendisinin nail olmuş olduğu mülk ve saltanatına Allah'ın kullarından hiç birinin nail olmamasını istemiş olmasını cimriliğine delil sayıyor.

*el-'Umde* sahibi de teşbîh bahsinde Curcânî'nin Mutenebbî'yi kurtarmak için “*teşbîh ve temsîlin sûret ve sıfat itibariyle olduğu gibi, hâl, tarz ve metot itibariyle de olduğunu söyleyerek, Mutenebbî'nin buradaki teşbîhini hâl, tarz ve metot itibariyle olup, maksat insanlar arasında bilinenin dışında olan bir anlayıştır...*” demiş olduğunu belirtir. *el-'Umde*, I, 201-202.

<sup>54</sup>

وأحسن من ماء الشبية كله  
حيا بارق في فائزة أنا شائمه  
عليها رياض لم تحكها سحابة  
وأغصان دوح لم تغن حماءه  
ترى حيوان البر مصطلحا به  
بحارب ضد ضده ويسالنه  
إذا حركته الريح ماج كأنه  
بتحول مذاكيه وتداى خراغمه  
وفي صورة الرومي ذي الناج ذلة  
لا بلج لايتجان الاعمامه

<sup>55</sup> Leningrad, Dâru'l-Fünûn, Arap edebiyatı hocası Krackovsky tarafından bunun dîvânı son olarak 1914 yılında Petersburg'da çok güzel bir şekilde basılmıştır.

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

56

رمانى الدهر بالارزاء حتى  
فوأدي في غشاء من بنال  
فصرت إذا أصابني سهام  
تكسرت النصال على النصال

57

فإن تفق الأنام وأنت منهم  
فإن المسك بعض دم الغزال

<sup>58</sup> *el-Meselu 's-Sâ'ir*, s.196. Bu beytin üst tarafındaki

رأيتك في الدين أرى ملوكا  
كأنك مستقيم في محال

“Görmekte olduğum krallar arasında seni, topallar arasındaki tek dik duran kişi gibi gördüm...” anlamındaki beyit ile bu beyit hakkında şöyle bir hikâyeye vardır:

Mağribî adıyla tanınan Ebû'l-Husnâ Muhammed b. Ahmed diyor ki: Seyfu'd-Devle Mutenebbî'nin şiirlerini ezberleyenlerden hoşlanırdı. Bir gün Mutenebbî de varken bu iki beyti okuyarak bedî'î bir anlam ihtivâ etmekte olduklarını ilave ettim. Seyfu'd-Devle memnun kalıp, “*Ebû'l-Fadl Muhammed b. el-Huseyn de bunları takdir etmiş olduğunu çok kimseden duydum.*” diye Mutenebbî'yi övünmeye ve gurura sevk etti. Kendisini biraz tahrik etmek maksadıyla, ben ilk beytin ikinci mısrasındaki “mustakîm” kelimesine karşılık “muhâl” değil, bu anlamda olan “i'vicâc” kelimesinden türetilmiş bir kelime getirilmeliydi, diye bir itirazda bulundum.

Seyfu'd-Devle bu hâlde kasidenin kafiyesinin cîme dönüşeceğini söyleyerek, ikinci beyti bu harfe dönüştürmek için ne diyeceğimi sormakla ben hemen “*فإن البيض بعض دم الدجاج- Çünkü yumurta tavuğun kanından bir parçadır.*” dedim. Hızlı bir şekilde bulmuş olduğum bu mısra Seyfu'd-Devle'nin hoşuna gitmekle beraber bu edebiyatçı hükümdar:

“*İyi; ama ey Ebû'l-Huseyn! Bu bizim gibileri methetmeye yaramaz. Tavuk pazarında satılmaya yarar...*” diye hepimizi gülmek zorunda bıraktı. Şurasını da hatırlatmak gerekir ki Mutenebbî'nin kullanması gibi, “muhâl”i “mu'vecc” anlamında kullanmak doğrudur.

<sup>59</sup> *Yetîmetu'd-Dehr* sahibi Mutenebbî'ye ayırmış olduğu bölümde, Seyfu'd-Devle'nin Karmatîlerden yine böyle birinin kesilmiş başını mızrak üzerine taktırarak geri dönüşünü tasvir ettiği şiirinin bu bölümde en güzel şiir olduğunu söylediği şu:

وآب ورأس القرمطي أمامه  
له جسد من أکعب الرمح ضامر

“Önünde Karmatînin başı, mızrağın boğumlarından zayıf bir vücut üzerinde olduğu hâlde geriye döndü.” beytini kaydederek ki, dîvânında mevcut değildir.

كان خلاص أبي وائل  
معاودة القمر الآفل  
تخرجن من النقع في عارض  
ومن عرق الركع في وابل

وليس بأول ذي هممة  
دعته لما ليس بالنائل

<sup>62</sup> Dîvânî şerh edenlerden ‘Ukberî’den nakletmiş olduğumuz bu söze ek olarak bu şârih: Meşhûr mücahit Salâhuddîn Eyyûbî’ye gelmiş olan bir Frenk elçisinin bir vesileyle bu beyti zikrederek *İncil*’de dahi bundan daha belîğ bir öğüt olmadığını dini üzerine yemin ederek vurguladığını söylemektedir. *Ukberî*, II, 41.

والباعث الجيش قد غالت عجاجته  
ضوء النهار فصار الظهر كالطفل  
يعود من كل فتح غير مفتخر  
وقد أغد إليه غير محت فل

تركت السرى خلفي لمن قل ماله  
وأنعات أفراسي بنعماك عسجدا

<sup>65</sup> Seb‘îne adında Halep kapısı civarındaki bir köyü Seyfu’d-Devle kendisine tımar olarak vermişti. *Mu‘cemu’l-Buldân*, V, 31.

لا الحلم جادبه ولا بمثاله  
لولا أذكار وداعه وزياه  
إن المعيد لنا المنام خياله  
كانت إعادته خيال خياله  
بنتم عن العين القريحة فيكم  
وسكنتم طي الفؤاد الواله  
فدنوتم ودونكم من عنده  
وسمحتم وسماحكم من ماله  
وقد استقدت من الهوى واذقته  
من عفتي ماذقت من بلباله

وميت قبل قتاله ويش قبر  
ل.....ل نواله وينيل قبل سؤاله  
إن الرياح إذا عمدن لناظر  
أغناه مقبلها عن استعجاله

## MUTENEBBÎ'DEN ÖNCE ŞİİR (II)

<sup>68</sup> Bu beyti şerh edenler Seyfu'd-Devle üzerine hareket etmiş olan İhşîdîlerin hükümdarına Seyfu'd-Devle'nin Hz. 'Alî (r.a.)'nin Mu'âviye'ye yapmış olduğu teklif gibi, Müslümanlar arasında savaşa ve mücadeleye meydan vermeyip, her ikisinin teke tek düelloya çıkarak ölenin malları galip gelene kalmak üzere, haber göndermesine karşı bu hükümdarın “*Hayatımı korumak için bu kadar asker toplamış olduğum hâlde kendi elimle kendimi tehlikeye atar mıyım?!.*” diye karşılık vermesini sebep olarak göstermektedirler.

<sup>69</sup>

فجازله حتى على الشمس حكمه      ويأن له حتى على البدر ميسم

70

ويركض في الواحد المحفل	تضيق بشخصك أرجائها
كان البحار لها أنمل	وكيف تقوم على راحة
وحملت أرضك ما تحمل	فليت وقارك فرقة
كلون الغزاة لا يغسل	رأت لون نورك في لونها
وإن الخيام بما تخميل	وإن لها شرفا باذخا
فمن فرح النفس ما يقتل	فلا تنكرن لها صرعة
لخانتهم حولك الأرجل	وبلغ الناس ما بلغت
أشيع بأنك لاترحل	ولما أرت يتطين ها
ولكن أشار بما تفعل	فما اعتمدالله تقويضها

<sup>71</sup> s.188-189.

<sup>72</sup> Rum memleketinin ortalarında bir şehirdir. *Mu'cemu'l-Buldân*, III, 253.

<sup>73</sup>

عرفتك والصفوف معبأت      وأنت بغير سيفك لاتعيج  
ووجه البحر يعرف من بعيد      إذا يسبحو فكيف إذا بموج

<sup>74</sup> Makalenin sonunda “*Mâ ba'di var.*” ibaresi yer almasına rağmen, derginin bir sonraki sayısında ve müteakip sayılarında devamına rastlanamamıştır (S.N.).

## FARS ŞİİRİ'NİN SEYRİ İÇİNDE HİNDÎ ADIYLA MEŞHUR ÜSLÛBUN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÖZELLİKLERİ<sup>1</sup>

Kamer Âryân\*

Çeviren:İsrafil Babacan\*\*

**Özet:** Tercüme ettiğimiz bu makalede, 17. ve 18. asırlarda Osmanlı sahası Türk şiirinde de etkili olan ve bugün dahi özellikleri tam olarak anlaşılmayan Sebk-i Hindî'nin İran sahasındaki gelişimi ile başlıca özellikleri ele alınmıştır. Bu üslûbun Türk şiirindeki etkilerini anlamak için, onun tarihî seyri mutlaka incelenmelidir. Söz konusu makale, örneklere dayalı olarak Sebk-i Hindî'nin özelliklerini ortaya koyması açısından, hem Klasik Türk şiiri araştırmacıları, hem de Fars edebiyatı araştırmacıları için oldukça önemlidir.

**Anahtar Kelimeler:** Sebk-i Hindî, Klasik Türk şiiri, Üslûp, Safevîler dönemi, Fars şiiri.

### Existence and Features of the Style, Known as Hindî in the Course of Persian Poetry

**Abstract:** In the article, we translated, improvement in Iranian field and main features of Sebk-i Hindî, of which features are not fully understood even today and which was effective on the Turkish Poetry in the Ottoman field during 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries, are discussed. In order to understand the effects of this style on Turkish poetry, its historical background should be inspected. Above mentioned article is very important for both Classical Turkish Poetry researches and also Persian Literature researches in connection with its feature as revealing the features of Sebk-i Hindî on the basis of examples.

**Keywords:** Sebk-i Hindî, Classical Turkish Poetry, Style, Safavid period, Persian Poetry.

---

\* Bu makale, *Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyât ve Ulûm-i İnsânî-i Meşhed*, adlı derginin Yaz, 1352/1973 tarihli ikinci sayısının 361-397. sayfaları arasında “*Vîjegihâ ve Menşe'-i Peydâyiş-i Sebk-i Meşhûr Be-Hindî der-Seyr-i Tahavvul-i Şi'r-i Fârsî*” adıyla yayınlanmıştır.

\*\* Arş. Gör., Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

## FARS ŞİİRİ'NİN SEYRİ İÇİNDE HİNDÎ ADIYLA MEŞHUR ÜSLÛBUN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÖZELLİKLERİ

Fars Şiiri'nin üslûpları hakkında konuşulduğunda genellikle bu üslûpların lafız ve beyân özellikleri söz konusu edilmekte ve beyân ölçülerine, özellikle de kullanımı yaygın ifadelerdeki değişikliklere dikkat edildiğinden tartışmaların sonucu, dilin tarihî ve morfolojik gelişiminden çok farklı sonuçlar ortaya koymamaktadır. Bununla beraber, şüphesiz, Fars şiirinin Horasanî, Irakî, Hindî ve bunun gibi adlarla meşhur her bir üslûbunun geçerlilik bulması ve kabul görmesi, mümkün olduğunca çevre, zevk değişimleri, farklı kültür tabaka veya tabakalarının eğitim durumu gibi bu üslûpları ortaya çıkaran, kabul ettiren ve bunlardan hoşlanılmasını sağlayan konulara bağlıdır. Başka bir deyişle bu üslûplardan her birinin dil ve düşünce özellikleri, varlığını, toplamı bu üslûpların geçerliliğini sağlayan ve aynı zamanda bu tarzlarda şiir ve şâirliğe eğilimleri olan şâirlerin kendilerine has bakış açıları tarafından ortaya konan şartlara borçludur. Fars şiirinin üslûpları - kaldı ki bu konuda mektep ve tarzdan üslûba kadar bütün ifadeler uygun düşmektedir - bu açıdan ele alınıp, üslûpların her birinin özellikleri mecburen kendi durum ve şartlarında incelenmelidir.

Söz konusu üslûba, bu makalede veya yaşadığı çağ ile sonraki dönemlerde yazılan bazı tezkire ve makalelerde verilen Hindî adı, tamamen doğru bir ad olmamalıdır. Zira, ortaya çıktığı yer Timurular zamanındaki Herat'tır. Bu üslûp, önceleri Herat'ta kabul görmemesine rağmen onu gerçekten kabul eden Hint Bâbürleri ve ataları Herat terbiyesi görmüş kişilerdi. Bu sebepten üslûbun kaynağını Herat telakkî etmek lazımdır. Acaba eskiden beri teşbihleri garip görülen ve bu teşbihlerle kendisinden dört asır sonra Baba Figânî'de Sebki Hindî'nin köklerini oluşturan Ezrâkî'yi bu üslûbun kurucusu saymak mümkün müdür? Açıkçası bazı eleştirmenlerin de zihninde yer eden bu düşünceyi ciddiye almamak lazımdır çünkü Ezrâkî'nin teşbihlerinde yer alan gariplikler Resîdüddîn Vatvat'ın Hadâiku's-Sihr adlı kitabında da belirttiği gibi edebî sanatların bir türüdür ve Sebki Hindî'de râyî olup genel bir hayal özelliği olarak anlaşılan mazmunların ve teşbihlerin garipliği ile yeterince ilgisi yoktur. Baba Figânî ile ortaklığı olmayan Câmî'nin sözlerinde yer alan gariplikler de Emîr Husrev Dehlevî tesiriyledir ve edebiyat üstatlarının sanatlarının rengini taşır. Yoksa O, Baba Figânî gibi sırf gariplik oluşturma peşinde değildir.

Bazı tezkire yazarlarının Câmî'yi eski büyük şâirlerin sonuncusu saymalarının nedeni, kendisinden sonra geçen birkaç asırda, onun gibi, gazelde Sadî, Hafız; kasidede Kemâl ile Zahîr ve mesnevîde Nizâmî ve Emîr Husrev gibi üslûpları Sebki Irâkî olarak adlandırılan büyük şâirlerin üslûbunu takip eden bir büyük şahsiyetin çıkmamış olmasıdır. Bu üslûp, Câmî'nin ölümüyle yavaş yavaş terkedilmiş, Safevîler'in İran'da ve Bâbürleri'nin Hint'te hükümdar olmasıyla ortaya çıkan yeni tarz karşısında eskilerin tarzı ya da öncekilerin üslûbu adını almıştır. Örfî-i Şirâzî, Feyzî Dukenî, Zamîrî-i İsfahânî hatta Muhteşem-i Kâşânî gibi bazı Safevî ve Bâbür devri şâirlerinin de eskilerin tarzını devam ettirmelerine ve kendilerini Bu'l-Ferec, Enverî, Sadî, Hakanî ile aynı tarzda görüp onların üslûbunu bazı eserlerinde yaşatmalarına rağmen,

genel olarak Câmî'den sonra eski üslûp ilgi görmemiştir. Şiir ile şâirler üzerinde etkili olan genel zevk, onun popülitesini ve geçerliliğini bir köşeye itmiştir.

Sebk-i Irakî karşısında ilk ciddi tepki, kendisi medrese-ilim ehli olmayan ve -Tuhfe-i Sâmi'de belirtildiği gibi- bıçakçılık yapan Baba Figânî tarafından gösterilmiştir. Onun tarzı, gazel dokusuna, halk tabakasının fikirlerini, hayallerini ve tabirlerini dahil etmekten ibaretti. Bu üslup, Câmî'den sonra Safevî dönemi şiirine etki eden en önemli tarz olmasına rağmen çok çabuk kabul görmemiştir. Fakat Baba Figânî'nin oluşturduğu zevk, zamanla gazeli etkilemiş ve eskilerin sonuncusu sayılan Câmî'ye mukabil, sonradan gelenlerin önemli bir adımı olarak kabul edilmiştir.

Baba Figânî Şîrâz'dan Herat'a gittiğinde, Câmî henüz hayattaydı. Ancak Figânî'nin üslûbu Herat'ta o kadar tepki toplamıştı ki hangi mecliste saçma bir şiir okunsa onu Figânîyâne olarak adlandırıyorlardı. Aslında onun üslûbunun bütün özellikleri, Örfî, Nazirî, Vahşî ve Şeref-i Kazvînî gibi şâirler tarafından olgunlaştırılan üslûbun özellikleriydi. Öyle ki Numan Şiblî onun şiirlerinde orta seviyede olan bir özelliğin Örfî ve Nazirî gibi şâirler tarafından terakkî ettirildiğini söylemiştir<sup>2</sup>. Ancak Câmî'den sonra Fars gazeline yeni bir renk veren ve onu klasik Sebk-i Irakî gazelinden ayıran akım, tarz-ı vukû ya da zebân-ı vukû (rasyonel dil veya gerçekçilik) olarak adlandırılan bir akımdır<sup>3</sup>. Gerçekçilik olarak adlandırılan bu akım, gazelde, aşk ve âşığa ait dünyevî hallerin yansıtılması ve alışılmış geleneksel mazmunların tekrardan kaçınmaktan ibarettir. Bu değişimi gazele kaçınılmaz bir şekilde dahil eden şey, Safevîler'in ortaya çıkışı ve İran'da millî bir devlet tesis etmeleridir. Siyâseti, Ehl-i sünnet düşüncesine sahip Osmanlılar karşısında Orta Doğu'da Şîâ'yı yaymak ve onu bayraklaştırmak olan bu yeni devlet, İran'daki diğer devletlerin aksine şiir ve şâirliğin yayılmasına önem vermiştir. Ayrıca hiçbir şekilde Hânedânlarının siyâsî propagandası olarak şâir medhiyelerinden yararlanmak istemiyorlardı. Bu durum birçok yerde, mahallî emirler tarafından düzenlenen küçük meclisler dışında, kasidediciliğe hayat hakkı tanıyordu.

Öyle ki Şâh Tahmasb'ın kâtibi İskender Bey onun hükümdarlığı hakkında, Muhteşem-i Kâşânî'ye gönderdiği mektupta, kasîde yoluyla övgü yapanları teşvik etmediklerini, az da olsa şâirlere verdikleri şeylerin Ehl-i Beyt'e mersiye ve menâkıp yazan kişilere verildiğini, yani amaçlarının Şîâ düşüncesini teşvik olduğunu hatırlatıyordu<sup>4</sup>. Her ne kadar bu kurala sürekli riâyet edilmese de Şâh I. Abbas dahi, sarayında nedim ve meddâh adı altında kasidediciler bulundurmasına rağmen kasidediciliğe yeterince önem vermiyordu. Bu durum hem kasîdenin eski önemini yitirmesine hem de şiirin saray dışına çıkarak halk arasında yayılmasına sebep oldu. Şiir halkın eğlence aracı ve meclis sohbetlerinin konusu olunca, hem gazel kasîdenin yerini aldı, hem de Câmî, Selmân ve Hâfız zamanında çizilen geleneksel kabul görmüş sınırlarını aşarak halkın tecrübe ve anlayışına göre değişti. Bu dönem şâirleri arasında, tezkirelerde gördüğümüz gibi, Baba Figânî örneğine benzer halk tabakaları arasından gelen şâirlere rastlarız. Bu durum gazelin, halkın his ve düşüncelerine

## FARS ŞİİRİ'NİN SEYRİ İÇİNDE HİNDÎ ADIYLA MEŞHUR ÜSLÛBUN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÖZELLİKLERİ

rinin ifade aracı haline gelerek medresenin kültür ve edebiyatından etkilenen Irakî geleneğinin renk ve kokusunu kaybetmesine sebep olmuştur. Bu türlü fikir ve hislerin beyanı olarak adlandırılan gerçekçilik, ya gerçekçilik akımı ve dili, ya da onun gelişmiş şekli olan Safevî veya Hint üslûbu olarak adlandırılabilir.

Kısaca gerçekçilik; aşk ve âşıklık âlemi hakkında realiteye dayalı tecrübelerin şiirde anlaşılmaktan uzak mübalağa ve hayallerle söylenmesinden ibaretti. Her ne kadar onu dile getiren şâirlerin hedefi anlaşılmamaktan kaçınmaksa da gerçekçilik, zamanla aşırı mübalağa ve hayallerle doldu. Aslında gerçekçiliğin iptidâî hali, eskilerin şiirlerinde bilhassa Sadî'de mevcuttu. Bu sebepten Gerçekçiliğin kurucusu Emir Hüsrev olarak bilinmiştir<sup>5</sup>. Bazı tezkire yazarlarının Lisânî-i Şirâzî'yi bazılarının Şeref Cihân-ı Kazvîni'yi gerçekçilik tarzının yaratıcısı saymaları, gerçekte onların ilk defa gazelde bu tarzı şiddetle kullanmaya eğilimli olmalarındandır. Bunlardan başka gerçekçilik akımında önemli bir güce sahip olan Vahşî-i Bâfkî ve Ali Nakî'yi de özellikle zikretmek gerekir.

Bu dönem şâirlerinin, Bâbürler sarayında şâirler için var olan cazibe ve Safevî sarayından çok fazla şâir ve şiire gösterilen alaka dolayısıyla Hindistan'a kalıcı yolculuklar yapmışlardır. Bu durum, gerçekçilik akımının Hindistan'da Fars dilli şâirler arasında da kabul görmesine sebep olarak zamanla Figânî ve Emîr Hüsrev'in tarzlarının da katkısıyla Sebki Hindî, bazı ediplerimizceyse İsfahânî olarak adlandırılan yeni bir üslûbun doğmasına sebep olmuştur<sup>6</sup>. Sâib-i Tebrîzî, Kelîm-i Kâşânî, Tâlib-i Âmûlî, Nazîr-i Nişâbûrî ve bunlar gibi şâirlerin gerçekçilik ve bazı hayalî mazmunlarla yoğrulmuş gazel tarzları taze bir söyleyiş olarak kabul ediliyordu. Avâmın günlük yaşayışı, Tezkîre-i Nasr-Âbâdî'de anlatıldığı gibi şâirlerin kahvehânelere gelip gidişi ve sohbetleri, bazı şâirlerin açıkça içilen afyon ile köknâra ve genellikle gizlice içilen içkiye alakaları, çoğu kez akıl dışı şeylere sebep olan aşk ve buna bağlı güzel söyleyişler, devrin belirgin özelliklerindendi. Günlük hayata, özellikle de halkın uğraşlarına ve olağan tecrübelerine dayanan halk hikmeti, yukarıda sayılan özelliklerle birlikte şâirler için yeni üslûbun aslı unsurlarını oluşturuyordu. Gerçekçilik akımında gazelin aslı konusunu teşkil eden aşk ve âşıklığın hallerine şâirlerin bir miktar şahsî tecrübelerini de eklemesi bu tarza özel bir çekicilik kattı. Bu tür şâirlerin tezkirelerde anlatılan kayıtsız hayatlarından gayet müphem birkaç anektot şiirlerine de yansımıştır. Mevlânâ Hazîni-i İsfahânî hakkında bir aşk olayının, kendisini ilmî görevinden uzaklaştırdığı söylenmiştir. Âlem-ârâ-yı Abbâsî kitabından anlaşıldığına göre diğer bir şâir Hisâbî, devlet görevinde olmasına rağmen Kazvin'de vaktinin çoğunu "gül yanaklılarla zevk ederek ve onların sohbetlerini idrak ederek" geçiriyordu.

Sebki Hindî aslında gerçekçilik mektebiyle başlamış ve sonuna kadar bu tecrübî ve gerçekçi yönünü gazelde korumaya çalışmıştır. Nihayet zamanla, yeni söyleyişler, taze mazmunlar ve bilinmeyen hayallere yöneliş, gerçekçi söyleyiş unsurunu hayal kurgusu lehine azaltmıştır. Bu durum,



özünde gerçekçi söyleyiş unsuruna dayanan Sebki Hindî'yi, şâirâne, karanlık ve müphem hayallere boğarak anlamsızlığa kadar sürükledi.

Yeni üslupta, Feyzî-i Dukenî, Zamîrî-i İsfahânî ve Ali Nakî gibi bazı temsilcilerin, ilim ve medrese ehli olmalarına rağmen, eskilerin üslûbunun aksine medreseyle ve onun gösteriş dolu tarzıyla tüm ilişkiler kesilmişti. Her ne kadar bu dönem şâirlerinden bazıları şehzâdelerle, emirlerle, vezirlerle ve ulemâ ile bağlantılı olsa da, genelde aşağı halk tabakalarının kültürünü yansıtıyorlardı<sup>7</sup>. Öyle ki bu asır tezkirelerinde meslekleri, bina ustalığı, sıvacılık, bıçakçılık, kuyumculuk, simsarlık, nalbantlık, çalgıcılık, taklitçilik, attârlık, ipçilik, terzilik, düğmecilik, bekçilik, aşçılık, işkembecilik, falcılık, saraçlık, şapkacılık, bakkallık, odunculuk ve benzeri mesleklerden olan bir çok şâir yer alır. Elbette o dönemde bu türden halk tabakalarının zevki hakimdi; hatta âlimlerin ve seçkin tabakanın şiir zevki de bunun dışında sayılmazdı. Irakî tarzına hâkim medreseli şâirlerin gösterişli üslûbu bu dönemde hiç ilgi görmedi. Hatta medreseli şâirler küçümsenerek anılıyordu. Mesela Sâib-i Tebrîzî şu matları söyleyeceğinde:

ورسدنم حرط و ذ ادنا متخداى نعيه چ  
اجم ار اف متخداى نعيه چ

*“Servim yeni bir kök salmış yani ne? Siyah renkli bir mâtem elbisesi dikmiş yani ne?”*

öğrencinin biri işitmiş ve “redifî yanlıştır. Çünkü ‘yani ne’ gaip sigâsındadır ve şâir onu muhatap için kullanmıştır” demiştir. Bu eleştiriyi dostları Sâib’e nakledince kızmış ve şiirim medreseye mi gitti? cevabını vermiştir<sup>8</sup>. Bu nedendir ki Enverî, Hâkânî, Nizâmî gibi eskilerin şiirinde ve Sebki Irakî’de, Kur’ân’a, Hadîs’e, tefsîre, hikmete ve Arap kültürüne âşinâ olmaksızın anlaşılammama özelliği yeni üslûbun temsilcileri arasında yoktu ve onların şiirini anlamak yalnız bir şeye bağlıydı: söz içinde kaybolmuş vâsitaları keşfetmek ve zihnin mânâ tedâillerini takip etmek.

Aslında Sebki Hindî veya Sebki İsfahânî olarak meşhur olan üslup, gerçekçilik üslûbuna bazı unsurların eklenmesi ve gerçekçiliğin bazı açılardan zamanla ifrât ve mübalağaya kaymasından ibâretti. Gerçekçilik aşk ve âşıklığın çıplak hallerini hikâye etmekteydi. Elbette güzel hisler ile kuvvetli hayallere ihtiyacı vardı. Bundan ziyâde kamunun gerçek yaşantıyla olan bağının, medrese ehlinin kendine has sözleri ve hisleriyle zıt olmasından dolayı çâresiz, konuşma dili özellikleri ve halkın yaşantısına bağlı teşbih ve temsiller bu üslupta yer etmiştir. Aşk ve âşıklık tecrübelerinin katılımı, incelik ve zevk sahibi olmayı da gerektiriyordu. Bu durumun dile getirilmesinde de, kullanılmış ifâdelerden kaçınılarak garip ve yeni mazmunlar aranılıyordu. Hepsî gerçekçilik üslûbunun gerekleri sayılan bu unsurlar, edebî hünerler nedeniyle muhtelif şâirler tarafından özellikle Hint’te kendine yer edinip ifrâta kaymış ve gerçekçilik unsurlarının hayalin bulanıklığında kaybolmasına ne-

## FARS ŞİİRİ'NİN SEYRİ İÇİNDE HİNDÎ ADIYLA MEŞHUR ÜSLÛBUN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÖZELLİKLERİ

den olmuştur. Gerçekçilikteki bu unsurların bir kısmı zamanla Sebki Hindî'ye dönüştü. Hatta Baba Figânî'ye tesir ederek ona sonrakilerin öncüsü adının verilmesine neden oldu. Örfî, Nazîrî, Kuddîsî ve diğerlerinin onu taklit ettiği söylenir. Gerçekçilik üslûbunu sevenlerin önceleri kaçındığı Baba Figânî'ye âit temel nitelikler, birkaç nesil sonra yeni tarza kuvvetle etki etti. Bir müddet sonra tezkire yazarı Rahîmî onu “yeni bir söyleyiş” olarak adlandırdı. Bu karışımın zaman içindeki etkisi ve özelliklerine bağlı şiir sanatındaki aşırıktan dolayı yeni bir üslûp meydana geldi. Bu özellikler bilhassa, beyânda sâdelikten kaçınmak, fikir ve hayalde inceliğe dikkat, kısaltılmış lafızlarda îcâz ve kullanılmamış mazmun ve tabirlere yer vermekten ibârettir.

Henüz Sebki İrâkî'nin devam ettiği Câmî'nin devrinde ve muhitinde, Figânî'nin tarzı o kadar garip karşılanıyordu ki Herât ve Hüseyin Baykara sarayındaki tezkire yazarlarının ifâdelerine göre hiç kimse bu şâire gereğince değer vermedi ve o, çâresiz Horasan'dan Azerbaycan'a gitti. Ancak gerçekçilik akımının revaç bulduğu dönemlerde, onu takip eden şâirler onun çizdiği sınırı da geçtiler. Söz konusu tarzı hayalle birleştirerek aşırılığa kaydılar. Figânî'nin üslûbunda ortaya çıkan bu ıslâh, devrin bazı şâirlerinde beklenen sonuçları verdi ve onu kuvvet ile olgunluğa ulaştırdı. Baba Figânî'nin şu matlamı:

مٓتفر ن مچت شگگه ب ن لاند مدحبصد لبلب وچ  
مٓتفر ن تشيدوخزا و لگ یور رب یور مداهن

“Sabahleyin bülbül gibi inleyerek gül dolu çemene gittim. Gülün yüzüne yüz koyup kendimden geçtim”.

Saib, şöyle ıslah etmiştir:

مٓتفر ن مچت شگگه ب ن ایرگ مدحبصد مٓنیش وچ  
مٓتفر ن تشيدوخزا و لگ یور رب یور مداهن

“Sabahleyin şebnem gibi ağlayarak gül dolu çemene gittim. Gülün yüzüne yüz koyup kendimden geçtim”.

Bu örnek Figânî ve Saib arasındaki söyleyiş farkını gösterir. Aynı zamanda Sebki Hindî'nin gerçekçi söyleyişten Baba Figânî'yi taklide kadar ne derece yol aldığı ispatlar. Şüphesiz ki bülbülün şebneme, nâlânın giryâna dönüşmesi, şâirin sözünde, hayalde dikkati ve tenâsübe riâyeti mümkün olduğunca sağlamıştır. Elbette Tuhfe-i Sâmi, Tezkîre-i Nasrâbâdî, Rahîmî, Tezkîre-i Hoşgû ve diğer kitaplarda adı geçen bu devrin birçok şâiri az çok bu zevke uygun şiir söylüyorlardı. Nihâyet bu tarz, Örfî, Feyzî, Tâlib, Nazîrî, Saib, Kuddîsî, Kelîm ve Abdülkâdir Bîdîl gibi büyük şâirlerin sözlerinde zirveye ulaştı ve bundan sonra Sebki Hindî zamanla, karışık istiâreler ve anlaşılmaz hayallere kapılarak içinden çıkılmaz güç bir muammâ olmaya başladı. Buna rağmen bu dönemde eskilere özenerek yazan şâirler de vardı. Hatta

Hind'de Saîd Kureyşî, Nâzım Hân-ı Fâriğ gibi kimseler vardı ki Sefîne-i Hoşgû müellifinin belirttiğine göre eskilerin tarzıyla şiir söylüyorlardı veya onların tarzına dayanmışlardı<sup>9</sup>. Şimdi Sebk-i Hindî'nin aslî özelliklerinden bazılarını sayalım:

**1. Gerçekçi Söyleyiş:** Eskilerin gazellerinde kapalı ve renksiz bir aşk vardı. Bu devir şâirleri bunu, günlük yaşantıdan ve gerçekçi tecrübelerden yararlanmak suretiyle değiştirdiler. Gerçekçi anlatım, bazı yönleriyle realist ve psikolojik tahlillere eğilimli olmuştur. Elbette karşılaştırma yaparken bu üslûp şâirlerinin, husûsî bir felsefeye dayanmadıkları unutulmamalıdır. Daha çok zevkin kılavuzluğunda ve muhitin getirdiği realizm ile hareket ediyorlardı. Ne olursa olsun buradaki gerçekçilik, durum tavsîfî, gerçekçi hisler, günlük âdî aşkların keşmekeşinden ibâettir. Şeref Cihân-ı Kazvînî, kendine has bir tarz ve dikkatle âşık ve maşûk arazındaki halleri şöyle anlatıyor:

یدد مزاس اجهک س لجم رهیم سرین او کینث  
مسرین ایم رد ار نابره مانه من آ فرد که  
هگا بقر دد رگ ن آ زک نم باو د دیوگ نانچ  
مسرین اهنی فرد وزا ل دیدنم رگ س لجم به  
نم اب یرین آ دیوگ هچ ره مهفندی شد وهییز  
مسرین ارگی د زان آن ومضم مور ش مزب ز اوچ

*“Oturduğum her mecliste güzeller sözünü sorayım. O insafsız güzelin bahsini mecliste açayım. Eğer ben meclisten onun hakkında gizlice soru sorsam rakip ortada dikkatle gezdiğinden o (sevgili) bana gizli cevap versin. O peri bana ne derse baygınlıktan anlamam. Meclisine gittiğimde o mazmunu başkalarından sorayım”.*

Şâir, rakibin de olduğu bir mecliste sevgiliyle karşılaşmasını anlatıyor. Utangaç âşık sevgilisinin huzurunda onu görmezden geliyor. Bir bahaneyle sevgilisinin adını diline almak için diğerlerinden ve herkesten söz açıyor. Sevgilisi onunla konuşmaya başladığında o, sevgilinin güzelliğine kapıldığından sözlerinden bir şey anlamıyor. Bütün bu utangaçlık âşığı sevgilisiyle gözlerden uzak gizli sohbet etmeye zorluyor. Belki maşuk da âşığının sırlarını açıklayarak kendi kudret ve câzibesini göstermek istiyor. Böylece rakip de bu maceradan haberdar olsun istiyor. Bu tür bir karşılaşma, âşık ile sevgili arasındaki gerçek bir vaka gibidir. Şâir, kendi şahsî aşk tecrübesini gerçekçi bir dille anlatmaktadır.

Devrin diğer bir şâiri Huzûrî-i Kumî, âşığın rakiple karşılaştığındaki kıskançlık ve kırgınlık hâlini gerçekçi bir dille şöyle anlatıyor:

مز یخ ربه دوز و ج افج ن آ مز به نوچ منیشند  
مز یخ ربه دونشخ انه که مسرتی م د مز ام رگ که

## FARS ŞİİRİ'NİN SEYRİ İÇİNDE HİNDÎ ADIYLA MEŞHUR ÜSLÛBUN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÖZELLİKLERİ

س لجم زا دزيرد مهر ريغ ديداشه ك ديم ا هـ

ش مزبرد هـ ك ى رمع زا سپ مزيرد دوز منيشن

ى شوگرسد حرط ى درك ريغ ا ب ت رب ات متسشن

مزيرد دود دهاوخ روتسد دن ياد تبحص رگا

*“O cefâ edicinin meclisine ya oturmayaım ya oturduğumda erken kalkayım. Bir müddet kalırsam, korkarım memnuniyetsizlikle ayrılırım. Umulur ki başkaları da o meclisten kalsın. Bezminde bir ömür boyu oturmak isterken, erken kalkayım. Yakınına oturdum çünkü başkalarıyla fısıltıyla konuşuyordu. Eğer sohbet böyle devam edecekse kalkıp gideyim”.*

Gerçekçi söyleyişin diğer bir türü de, bu dönem şâirleri arasında yüz çevirme (vâsuht) adıyla tanındı. Vahşi-i Bâfkî'nin bu tarz şiirlerle şöhret kazandığı bilinmektedir. Yüz çevirme, maşukun âşığın vefasızlığı, nankörlüğü ve kahrı karşısındaki tepkisinden ibarettir ve genellikle âşıklığın gereği gerçekçi bir davranış sayılır. Elbette eski şâirler arasında, hatta Sebki-i Horasânî şâirleri arasında bu tür tepkiler vardır ve bazı Safevî dönemi şâirlerinin gazellerinde yapılacak bir taramada da bu tür âşıkâne çekincelerin işaretlerine rastlanır. Numan Şibli'ye göre Vâsuht, Vahşi Bâfkî ile başlayıp onunla son bulmuştur<sup>10</sup>. Bu şüphesiz ki abartılıdır. Bununla beraber Vahşi'nin nezdinde vâsuht, özel bir güç ve heyecanla bir idi. Elbette bu onun için bir meziyetti. Bir örnek vermek gerekirse:

م ديشك م ديشك ى ا پ ى رد ز نوچ ا م

م ديرد م ديرد هـ ك س كر هـ ز ديم ا

دنيشن ت ساخر بوچ هـ ك رت و بكت سيزلد

م ديرد م ديرد هـ ك ى م ا ب هـ شوگزا

دوب طلغ زا غا زا دوخ ديصن داد م

م ديمر م ديمر و ى دنامر هـ ك ل ا ا ح

*“Ümidimizi kestiğimiz her kişiden uzak durduk. Gönül güvercin değil ki çatının kenarında uçup uçup konsun. Şimdi korkuttuğun ve korktuğumuzdan ne fayda! Avcının kendi avını ürkütüp kaçırması baştan hata idi”.*

**2. Hayalcilik:** Bu, her ne kadar Sebki-i Hindî'ye has olmayıp şiirin çevherlerinden biri olsa da bu tarzdaki şâirlerin daha önce duyulmamış hayalleri kurmaktaki ısrarları ve zihnî gayretleri, garip ve anlaşılmasız mazmunlara sebep olmuştur. Bu dönem şâirlerinin hayal kurmaya düşkünlüğü şiirlerine özel bir renk katmış ve hemen hemen sözlerine bütün kainâtın rûh ve hayatını katmıştır<sup>11</sup>. Örneğin şu beyitte Sâib diyor ki:

زورماک رگید د میدابنیزا تسانتش دنگه  
تسانرگ ار حصه نیس و دپطی م هر ض بند

“(Maşuk)bugün artık bu çölden geçmiştir. (çünkü) Yolun nabzı atıyor ve sahranın sinesini sıcaktır”.

Gûya şâir, sevgilinin geçtiği bir çöl yolu düşünüyor. Sevgili, geçtiği her yere ruh ve hayat veriyor. Çöl, sevgilinin geçişinden dolayı nabzının atmaya başladığını söylüyor. Şiire güzellik ve zerâfet katan diğer bir nokta da şâirin duygularını açıkça söylemeden sevgilinin hayalinin bütün kâinatla karışıp ülfet ettiğini belirtip, yolun nabzını attırmak ve sahranın sinesini ısıtmak suretiyle hislerine işâret edebilmesidir. Ya da aşağıda Kelîm-i Kâşânî’ye âit olan beyitteki gibi:

دروخز رید کیرات بئش نیر د هر بهر کید  
مشکی م ر اوید دبتسد د باتفا نوچ

“Bu karanlık gecede bana bir tek yol gösterici rastlamadı. Güneş gibi elimi duvara sürüyorum. (böylece yolumu buluyorum)”.

Şâirin hayal gücü, öyle karanlık bir gece kurgulamıştır ki hiçbir rehber, bu vahşetengiz karanlıkta yolunu kaybetmişlere yardım etmeye cesaret edemiyor. İnsan eğer bu karanlık dünyada yol almak istiyorsa güneş gibi olmalı ki elini duvara sürerek kendi yolunu bulsun. Dikkat ve tedbirle yola koyalı. Burada, duvarın üstüne güneşin doğuş ve batış görüntülerinin yansımalarına işâret vardır.

Elbette hayalin gücü ile hissedilebilir ve hissedilemez parçalarda eşitliğe uygunluk, çoğu kez bu tür şiirlerin öz kaynağı olabilir; lâkin şâirin ifâdelelerini yapay, karışık ve iyi düşünmeye muhtaç hale getiren aşırılığı ve mutedillikten kaçışı, vasıtasız söylendiği takdirde, okuyucunun zihnindeki heyecanı yok eden yeniliği ortadan kaldırıyor. Örnek olarak Abdülkâdir-i Bîdil’in maşûkun gülüşüne dair şu beytinde şöyle denmiştir:

دیشک غیبه راهب نوخبه ک مسبت  
تسانه داتفا ل مسبد میند لگ بل رید هدنخه

“Baharın kanına kast ile kılıç çeken tebessüm, gülün dudağındaki yarım gülüşü kurban etmiştir”.

Şâirin asıl anlatmak istediği, sevgilinin gülüşünün güzelliği karşısında gülün gülüşünün bir değerinin olmadığıdır. Ancak mazmuna yenilik katmak isteyen şâirin hayali, sevgilinin gülmesiyle, sadece gülün gülüşünden bir kurban değil, gülün gülüşünün bir parçası olduğu baharın gülüşünden de kurban tasavvur etmiştir. Mazmun, elbette ifâdeye renk katmak için kurgulanmıştır ancak karışıklık, okuyucunun zihninde düşünmeye yer bırakmamaktadır.

## FARS ŞİİRİ'NİN SEYRİ İÇİNDE HİNDÎ ADIYLA MEŞHUR ÜSLÛBUN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÖZELLİKLERİ

**3. İstiâre ve Teşbihlerde Garâbet:** Gerçekte bu özellik, şâirin, çok kullanılmış günlük, sıradan mana ve düşüncelerden kaçmak için kullandığı bir yol olabilir. Bu garâbet arayışı, şâirin, müşebbihünbih olarak adlandırılan teşbih unsurunu seçerken sıradan zihinlerin günlük olağan durumlardan kurguladığı şeylerden uzak durmaya dikkat etmesine dayanır. Aşağıdaki beyitte, şâirin, şarap kadehini tutulmuş bir gönle benzetmesi gibi.

وتی ببارخ نمب دشخب هداب طاشند هچ

(Refî Hân) وتی ببارشد حدقه دنام متفرگ دل هب

“Sensiz harap olmuş bana şarap ne zevk versin? Sensiz şarap kadehi, gönlü tutulu kalıyor”.

Bazı durumlarda, bu dönem şâirlerinin, teşbihte ve istiârede şâir ve okuyucu arasında anlaşmayı sağlayan mana araçlarını saklaması sorun oluşturmuş ve şâirin sözlerini oldukça güçleştirmiştir. Sâib diyor ki:

ممارآ و ربصد زاسریم یراد یا هوسآلد

مماندی پاتیید دهذی م ن خ لاف رد ار نیگد

“Rahat gönlünle sabır ve kararımı sorma. Adımın güçsüzlüğü, yüzük taşını sapanla koyuyor”.

Yani öyle zayıfım ki eğer ismimi bir yüzük taşına kazıyıp sapanla atsalar, sapan, bir yerden başka yere uçar gider.

**4. Temsil ve İrsâl-i Mesellerin Çokluğu:** Gerçekte bu özellik, avâmın delil getirme üslûbu ile onların zevk ve fikrinin yansıması olan garip iddiaları yöneltmek için oluşturulan bir yoldur. Elbette bu durum Sebki-Hindî'ye has değildir. Atasözlerinden istifâde öncekiler arasında da yaygındı. Ancak bu dönemde, bu usul, sadece ifrata kaymakla kalmamış, aynı zamanda bir şiir fenni olarak anlaşılıp şiire renk ve yenilik katmıştır. Temsildeki yeniliğe şahitlik eden birkaç örnek:

ددرگی من اوج صرد دشوچ ریپی مدآ

(Sâib) ددرگی من ارگ ماگر حسد تفورد باوخ

“İnsan, yaşlandığında gençlik hırsına dönüyor. Uyku, seher vaktinde daha ağır oluyor”.

نباگ درسفا تبحصلد تملظ دیازفی م

(Âferîn-i Lâhûrî) دنلب اهپشد دوشد ددرگ رتشیید ناتسمز نوچ

“Dertlilerin sohbetinden gönlün derdi artıyor. Kış uzadıkça geceler de uzuyor”.

ار مدرزآلد مپوچ ما هداتفا کشال ابند

ار هدرودن اکپیر یچخدی پت شاد ریدن او دنوخز  
(Kelîm-i Kâşânî)

“İncinmiş gönül aramak için gözyaşının peşine düştüm. Damlayan kandan temren yemiş av hayvanının izi bulunur”.

**5. Konuşma Dilindeki Sözcüklerin ve Avâma Âit Tabirlerin Kullanılması:** Bu özellik şâirlerin günlük hayatla irtibatlarından kaynaklanır. Eskilerin şiirlerin de bu tür lafızlara çok az ve hüner gösterme sebebiyle rastlanırdı. Ancak yeni tarzda, bu tür lafızların kullanılması hüner sergileme sebebiyle olmamış, zorunluluk olarak kabul edilmiştir. Aşağıdaki örnekler de göstermektedir ki şiir ve nesirde, konuşma dili özelliklerinin kullanılması günümüze has değildir. Geçmişte de örneklerine rastlanır:

دعو دوجوم دنشامق کیز

دشدفک دشمماج هک هبنپنآ  
(Fakîrullâh Lâhûrî)

“Varlık ve yokluk bir kumaşlandır. Elbise olan pamuk, kefen de olur”.

ی شوماذن اشکیم ل لخی بی جز به

ه لگ رپن اهد هنایمخدوب رامد  
(Kutbeddin Mâyil)

“Kötü şarap içicilerin meclisindeki sessizlik, içkinin mahmurluğuyla oluşan esnemenin ağzı dolusu şikayeti idi”.

**6. Çevredeki Eşyalardan, Şahıslardan ve Günlük Tecrübelerden İlham Alma:** Bu mesele de her ne kadar Sebki Irakî içinde, Nizâmî, Hâkânî, Sadî ve Hafız’ın sözlerinde görülüyorsa da, Irakî döneminde şiir fenninin bir türü idi. Safevîler döneminde, yine onların vasıtasıyla avâmın hayatının şiirde yankı bulması, bu özelliği şiir için zarûfı kılmıştır. Sâib’e âit şu beyitte denir ki:

رادم اور ملاحظه رید ز جع راهظا

یام بابک کشات ساش تآ نایعط ه

“Zâlim karşısında acz göstermeyi uygun görme. Kebabın (damlayan) yağı ateşi artırır”.

Şâirin ilham kaynağı günlük hayattır ve asıl hüneri çevresindeki her şeyi dikkatle görmesi ve ibret almasıdır. Denir ki<sup>12</sup> Sâib, yoldan geçerken yere oturmuş bir köpek görür. Köpeğin oturunca başının havaya kalkması Sâib’e şu mazmunu hatırlatır:

س فذت نوعر نوز ف ی نیشنه شوگز دوش

تسرتزار فرسد هاتساز هتسشن گسد

“Köşede (boş boş) oturmak nefsin bencilliğini artırır. Oturan köpek (in başı), duran köpekten ileridedir”.

## FARS ŞİİRİ'NİN SEYRİ İÇİNDE HİNDÎ ADIYLA MEŞHUR ÜSLÛBUN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÖZELLİKLERİ

**7. Garip, Şâirce İddialar Öne Sürme:** Şair, garip iddialarını garâbete doğru yönlendirir. Bu durumun, Irakî döneminde de özellikle Hâkânî, Zahîr ve bunlar gibi şâirlerin sözlerinde az da olsa görülmektedir. Ancak Sebki Hindî'de şâir, kullanılmış mazmunlardan ve tekrardan kaçınmaktadır. Örneğin:

س فند ما هدی دزد و تیوخ میبیز سبزا  
ما املاند تسای شومخر رت تسپ هدر پکئی

“*Senin huyunun korkusundan nefesimi hapsettim. Bağdırtım, sessizlikten bir perde aşığı olmuştur*”.

Şâir, sevgili karşısında korkusunu göstermek için bağdırtısını dahi göğsüne hapsetmiştir. Ancak bazen istemsizce feryâdı, ağzından kaçmaktadır. Bu feryat sadece bir sessizlik değil, ondan daha sessiz bir şeydir. Aşağıdaki beyitte de şâirin iddiası garâbetten hâlî değildir. Ama iddiasının açıklaması iddiasından da gariptir:

ار مچنغن ارید درک تناهد ی اشامتات  
ار مچنغن ادخنز ریزرد تسای تسد لگ خاشد  
(Efzal Havâfi)

“*Gül budağı, goncanın çenesi altında bir el gibi durarak, onun (sevgilinin), ağzını izleyen goncayı hayran etti*”.

Aşağıda Ganî-i Keşmîrî'den alınan beyitte gösterilen sebep, iddianın kendisinden daha gariptir. Şâir, davasını makbul göstereceği yerde onu daha saçma bir hale getirmektedir.

ایصد دز شناه دریدز م د و ت مشچزا سگرد  
ملقزا بآ دروخ می منونکا درادن اندند درد

“*Nergis senin gözünü söz konusu edince saba ağzına vurup susturdu. Şimdi diş ağrısıyla kalemden nasipleniyor*”.

**8. Gazelde Garip Bir Dert ve Izdırıp Sahibi Olma:** Bu duygu, o devrin getirdiği hayal kırıklığı, başarısızlık ve beklentilerin boşa çıkmasından kaynaklanmaktadır. Izdırıp, şâirlerin duygularına kötümserlikle karışmış hüznün katmaktaydı. Bu kötümserlik, devrin birçok şâirinde görülmekteydi. Örnekle vermek gerekirse:

دادش دایید افون میسکی پدل ایخ  
تخوسد مر از مر بو دروآلد عمش ی اجب  
(Nâsır Ali Serhendî)

“*Benim kimsesizliğimin hayali, ona vefayı hatırlattı. Mumun yerine dil çıkarıp mezarımın üstünde yakıtı*”.



**9. Halk Hikmetinin Revaç Bulması:** Bu tür hikmet anlayışı daha çok dünyanın geçiciliği inancına dayanmaktadır. Fırsatı ganimet bilerek gereksiz hırs ve gururdan kaçınmak yeni tarzın özelliklerindedir. Bu tür manalar peşinde koşmak, halk tabakalarının tefekkür tarzından olup, daha önce Hâfiz ve Hayyam'da yankı bulmuştur. Bu dönemde şiire bir hususiyet kazandırmıştır. Özellikle Hafız'ın takipçisi olan Sâib'in sözlerine, benzerleri Örfî, Feyzî ve Abdülkâdir-i Bîdil'de de görülen bir güç katmaktadır. Bu fikirler, mezhebî hoşgörüsü olmayan Safevî sarayına karşı garâbet arz etmekteydi. Ancak halkın meşrebinin geniş olması ve dînî emirlerin günlük hayatı engelleyici görülmemesi, şâirleri bu tarz tefekküre yönlendirmiştir. Nasihat ve vaaz üslûbu, Senâî ve Hâkânî döneminde çok revaçta değildi ama onların şiirlerinde de yer yer amiyâne irfan vardı. Sufiyâne şathiyeleri andıran irfan tarzına da Hafız'da rastlanır. Bu dönem şâirlerinde ise irfânî anlamlar garip iddialarla birlikte anılır. Siyâdet-i Pencâbî'den alınan aşağıdaki beyitte Sebki Hindî'nin bu rengi çok açık görülür:

ار سردم لها تسينى أد هدنز ربح  
كدريمى مباتك رد سگم ناسبل ده

*“Medrese ehlinde coşkun gönülden haber yok. Gönülleri sinek gibi kitap içinde ölüyor”.*

Sâlikin bu dünyada çektiği zorluklar, gaflet ve kendini beğenmişliği öldürmek içindir. Böylece nefsi, kemal menziline mümkün olduğunca ulaşır. Sûfiler içinde çok yaygın olan bu akide, eskilerin sözlerinde de yer bulmuştur. Ancak Mazhar mahlaslı Cân-ı Cânân adlı bu dönem şâirlerinden biri, aşağıdaki beytinde bu akideyi asrın rengini taşır bir şekilde işlemiştir.

مرهظم ما هداتفا كاخده مر نيز متلفغ اپارسد  
مر يمعتت ساهيلا امياپى لاق باوخ گنر ب

*“Bu yolda hor ve zelil olup baştan ayağa gaflet doluyum Mazhar! Kurtuluşum halının uyumuş renkleri gibi ezilmektedir”.*

Anlaşıldığı kadarıyla şâir, uyku kelimesini, halı sebebiyle kullanmıştır. Ve her ne kadar renk kelimesini, benzerlik yönüyle dikkate aldıysa da, uykuyu da halk arasında kullanımına uygun anlamlandırmıştır. Renk kelimesi mümkün olduğunca gaflet anlamına yaklaştırılmıştır. Uyku kelimesi, bu şekilde gerçek anlamındadır. Şâir, ayak altında ezilmeyi, halının renklerinin düzeltilmesi olayına benzettirmektedir. Bu tür benzetmeler, yeni üslûbun hayat ve çevreyle ilişkisini göstermektedir.

**10. Şahsî Duyguların ve Hislerin Anlatılması:** Bu dönemde, Sebki Irakî üslûbunda olduğu gibi şâirler, hanımlarını, çocuklarını ve kendilerini ilgilendiren şahsî duygularını dile getirmişlerdir. Feyzî'nin üç yaşındaki bebeğinin ölümünü anlattığı keder dolu mersiyesi, Örfî'nin yalancı arkadaşlarını eleştirdiği şikayetnâmesi, Nakî'nin genç ve bilgin oğlunun ölümünden duyduğu üzüntüleri anlattığı şiiri ve Sâib'in değişik arkadaşlarına duyduğu il-

## FARS ŞİİRİ'NİN SEYRİ İÇİNDE HİNDİ ADIYLA MEŞHUR ÜSLUBUN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÖZELLİKLERİ

gileri anlattığı manzumeleri, bu asırdaki şahsî duyguların anlatıldığı şiirlere örneklerdendir. Mesela Edward Brown, Tâlib-i Âmûlî'nin kız kardeşine karşı duyduğu sevgiyi dile getiren manzûmesini Fars edebiyatının en seçkin şiirlerinden sayar<sup>13</sup>.

**11. Az Kullanılan Vezinlerden Kaçınmak ve Alışılmış Vezinlerin Kullanılması:** Bu dönemde, eski şâirlerin, klasik şiirin musikisini oluşturan alışılmış vezinleri kullanılmıştır. Bu dönem şâirlerinin şiirlerinde görülen vezinler, daha çok, Sadî, Hâfız ve Câmî'deki vezinlerdir. Devrin şâirleri, mümkün olduğunca garip vezinlerden kaçınıyordu. Hafız'ın aruzda derin bilgi sahibi olmayı gerektiren bazı vezinleri bu dönem şâirlerince kullanılmıyordu. Devrin şâirleri, bu tür vezinleri düzensiz kabul ediyorlardı. Sadece Tarzî-i Efşâr'ın, bahr-i tavîl-i işlek hale getirmek istemesi ve Abdülkadîr-i Bîdil'in bazı yeni vezinleri<sup>14</sup> kullanması şiir vezin tekniğindeki değişikliklerdendir. Elbette bu değişiklikler asrın diğer şâirlerince taklit edilmemiştir.

**12. Söyleyiş Şekline Önem Verilmemesi:** Bu durum bazen te'kid-i lafzî'ye sebep olmaktaydı. Sebebiyse, şâirlerin beyan tarzlarında konuşma dili özellikleri kullanmasıdır. Bu hal, bazen şâirlerin söyleyişlerini düşük, garip, anlaşılmaz yaparak pazar diline dönüştürmekteydi. Kelim-i Kâşânî'nin aşağıya alınan meşhur bir beyti buna örnektir.

مراد دوخايد ملصود ن آى لو مروم مچرگ  
نم ايدن اميلسد كلم را دويد مشخبيد م

*“Karınca olsam da kendi anlayışım var. Eğer Süleyman'ın mülkü benim olsaydı bağışlayacaktım”.*

Şart edatının fiilden sonra getirilmesi, beytin seri şekilde anlaşılmasını engellemektedir. Aşağıda, Siyâdet-i Pencâbî adındaki şâirden alınan beyit de bu türdendir.

اردوذرسي هاوخيم روم نوچرگا تعفر وجم  
اردوذرپو ل ايدن تشيوذرمعض ارقم نكب

*“Karınca gibi yücelik istiyorsan, kendi ömür makasının ağızlarını kanat yap”.*

Eğer nüsha kaydı –ki böyle gösteriyor- izin vermeseydi, “bekon”u “mekon” okurduk. Söz dizimi nazma tamamen uygun değildir. İyice düşünmeden, şâirin: “başını karınca gibi yapıp yücelik isteme, ancak yücelik istiyorsan, kendi ömür kanatlarını makas gibi yap ve ömrünün uçacağını unutmuyarak onu kısa tut” demek istediği anlaşılammaktadır.

İncelediğimiz döneme âit şiir seçiminde şimdiye kadar gazeller göz önünde tutulmuştur. Halk içinden gelen, rind ve lalubali kişiliklere sahip, kahvehane ve meyhanelerde afyon ile esrar kullanarak pervasızca, buradaki meclislerde aşk ve âşıklıktan söz eden şâirler hakkında söz edebilmek için gazel, kaçınılmaz bir durak olmuştur. Öyle ki bu dönem şâirlerinin büyük bir

kısmı, sadece gazelde gerçekçiliği ön planda tutmamış, aynı zamanda Sâib, Nazîrî, Kelfî, Feyzî, Örfî ve Bîdil gibi bazı şâirler, irfânî mazmunları da ona dahil etmiştir. Bu durum Sebki Hindî gazeline, öncekilerin gazellerinden daha fazla güç katmıştır.

### **Bu Dönemde Bazı Nazım Şekilleri ve Türlerinin Durumu**

#### **Kasîde**

Bu dönem kasîdesi de gazelde makbul olan halk hayalleri ve hisleriyle doludur. Elbette Muhteşem-i Kâşânî, Vahşî-i Bâfkî, Örfî-i Şîrâzî, Tâlib-i Âmûlî, Kuddusî-i Meşhedî, Kelîm Kâşânî gibi şâirler, devrin yöneticileri için ve bilinen amaçlarla kasîde yazıyorlardı. Ancak bu dönemde yöneticiler de halk zevkinin etkisi altında olduklarından, kasîde türünde şiirler zamanla azaldı. Örfî'nin mazmun yaratıcılığıyla Enverî ve Kemâl'in şivesini diriltmesine ve Talîb ile Kuddusî'nin kasîdede kudret göstermesine rağmen kasîde, bu dönemde rağbet görmemiş ve kayda değer bir ilerleme sağlamamıştır.

#### **Mesnevî**

Bu dönemde elbette mesnevî nazım şekli de râyiçti. Sadece Meyhâne tezkiresinin müellifinin saydığı kırk beş sâkînâme değil, Nizamî şivesiyle yazılan bezm ve rezme âit birçok manzûmede mesnevî nazım şekliyle kaleme alınmıştır<sup>15</sup>. Elbette bu mesnevîler, Nizâmî, Husrev ve Câmî gibi şâirlerin mesnevîleri seviyesinde değildir ama Örfî, Feyzî ve Zülâlî-i Hânsârî gibi şâirlerin coşkunluğu, yenilik arayışı ve renkli zevki, mesneviye canlılık getiriyordu. Bu mesnevîlerde yer yer heyecan dikkat çekici seviyededir.

#### **Muammâ ve Şehrengîz**

Muammâ ve şehrengîz bu dönemde, nispeten revaçtadır. Elbette muammâ, Timur döneminin sonlarında yavaş yavaş revaç bulmuştu. Zeynelabidin Vasfî'nin *Bedâiyü'l-Vekâyi* kitabında görüldüğü gibi bu şiir fenine genel bir yöneliş vardı<sup>16</sup>. Bu sırada muammâyla şöhret bulan tanınmış şâirler arasında Şehâb-ı Muammâî ve Nizâm-ı Muammâî'yi zikretmek gerekir. Tuhfe-i Sâmi'de her iki şâirin de biyografisi mevcuttur. Bu sırada muammâda, Haydar Muammâî adıyla şöhret bulan diğer bir şâir de Refî-i Kâşî'dir. Asırın şâirleri, ilimlerle fazla iştiğal etmediğinden, muhtemelen muammâ onlar sorunların halli için tefekkür vesilesidir.

Özellikle bu dönemde şöhret bulan şehrengîz veya şehreşûb, bir şehir ve onun değişik toplumsal tabakaları hakkında arka arkaya sıralanan beyitler rûbaîler ve kıtalardan ibarettir. Genellikle aşkın açığa vurulması ve söz konusu toplumsal tabakaların eleştirilmesi konularında yazılmıştır. Bu nedenden şehrengîzler, bazı durumlarda şehir halkının şâire güvenmesine neden oluyordu. Öyle ki bir İsfahanlı şâirin, Gilân halkı hakkında yazdığı şehrengîz şâirin dilinin kesilmesiyle sonuçlanmıştır<sup>17</sup>. Sebki Irakî döneminde de bu tür şiirler bazen revaçtaydı. Ehl-i Belh'in Enverî'ye, Ehl-i İsfahan'ın Bilkânî ve üstadı Hâkânî'ye karşı haşin davranışlarında bu tür manzumeler etkili olmuştur. Vahîdî-i Kumî'nin Tebriz hakkında yazdığı Tuhfe-i Sâmi'de yer alan bir-

## FARS ŞİİRİ'NİN SEYRİ İÇİNDE HİNDÎ ADIYLA MEŞHUR ÜSLÛBUN ORTAYA ÇIKIŞI VE ÖZELLİKLERİ

kaç beyitlik şehrengîz, şâirlerinin hilekerâne uyguladıkları bu sanata bir örnektir<sup>18</sup>.

### Sonuç:

Sebk-i Hindî'yi oluşturan iki aslî neden, coğrafya ve sosyal şartlardı. Bu noktaya başka araştırmacılar da dikkat çekmiştir<sup>19</sup>. Hint'te gelişen bu üslûbun şiir zevki, İranlı alimler ve şâirler arasında yayılan versiyonundan farklıdır. Safevîlerin medhiyeye ilgisizliği de eskilerin tarzında kaside söyleyişinin azalmasındaki ana unsurlardandır. Yeni üslûbu, eski üslûptan ayıran bir özellik de şiirde, şahsî ilgi ve anlayışların işlenmesidir. Çünkü eskilerin sözlerinde geleneksel söyleyiş kalıbı vardı ve Câmî gibi şâirlerin geleneğe ilgi ve alâkaları Hâfız ve Emîr Husrev gibi şâirleri taklitten ibâretti. Bu şâirlerin üslûbunda kişisellik yoktu. Yaratıcısı Baba Figânî olarak kabul edilen ve Sebk-i Hindî'yi oluşturan tarz, şiire kişiselliği katmaya çalışmıştır ve bu şekilde Fars şiirinin damarlarına yeni bir kan katmıştır.

<sup>1</sup> Bu makalede, Hindî olarak meşhur üslûbun birkaç temel özelliği anlatılmıştır. Bu konuda ayrı bir araştırma gerektiren ayrıntılı bir çalışmaya ihtiyaç vardır. Üslup, mektep ve bunlara bağlı meseleler de bu makalenin konusu dışındadır ve yazar bunlardan başka bir fırsatta bahsedecektir. Sebk-i Hindî'yi bazı eleştirmenler, sadece bilinen mefhumların terk edilmesi ve manada soyutlaşmanın ortaya çıkması olarak vasıflandırmıştır. Bazılarıysa, onu sosyal bir olgu olarak görmüşler ve bu şekilde tartışmaya devam etmişlerdir. Bakınız: Ripka, J., History of Iranian Literature, 303.

<sup>2</sup> Şi'ru'l-Acem, tercüme: Fahr-i Dâî Gilânî, C III, s. 23.

<sup>3</sup> Ahmed Gulçin-i Meânî, Mekteb-i Vukû adlı kitabında, bu akımı bağımsız bir üslup olarak kabul etmiştir. Ancak bazı açılardan bu bilgiyi kabul etmek mümkün değildir.

<sup>4</sup> Târih-i Âlem-ârâ-yi Abbâsî, C. I, 178-184 (289. sayfa ile karşılaştırılmalı).

<sup>5</sup> Hızâne-i Âmire, 25.

<sup>6</sup> Bakınız: Emîr Hüsrev Firûzkûhî'nin Külliyyât-ı Sâib-i Tebrîzî adlı eserin önsözü. İntişârât-ı Kitâb-furûşî-i Hayyâm, s. 4.

<sup>7</sup> Dr. Abdülhüseyn Zerrînkûb, Nakd-i Edebî, 475-76.

<sup>8</sup> Şi'ru'l-Acem, C. III, s.169.

<sup>9</sup> Sefîne-i Hoşgû, 31, 147.

<sup>10</sup> Şi'ru'l-Acem, C. III, s. 16.

<sup>11</sup> Bâ-Kârvân-ı Hille, Sâib-i Zâir-i Hind, 299-307.

<sup>12</sup> Kelimâtü's-şuarâ-i Serhoş, Şi'ru'l-Acem'le karşılaştırma, C. III, s. 167.

<sup>13</sup> Bakınız: Safevîler Döneminden Günümüze Kadar İran Edebiyatı Bahsi, İran Edebiyatı Tarihi, Edward Browne, Tercüme: Reşîd Yasimî, Tahran 1316, s. 170-171.

<sup>14</sup> Sefîne-i Hoşgû, s. 125.

<sup>15</sup> Rypka, J., History of Iranian Literature, s. 301.

<sup>16</sup> C. I, s. 132-136, Moskova, 1961.

<sup>17</sup> Tuhfe-i Sâmi, 105.

<sup>18</sup> a. g. e. , s. 122.

<sup>19</sup> Bakınız: Bausani, A., Letteratura Persiana, s. 486-487.

## MEVLEVÎLİK İLE İLGİLİ ESKİ HARFLİ TÜRKÇE ESERLER\*

Ali Temizel\*\*

**Özet:** Bu çalışmada Mevlevî şeyh, şair ve dervişleri ile Mevlevîlik tarikatı hakkında bilgi veren; Mevlevî mukabelesi, dua ve ayinlerinden bahseden; Mevlevîhâneleri, Mevlevîhânelerdeki faaliyetleri ve Mevlevîhânelerin şeyhlerini konu edinen eski harfli yazma ve basma Türkçe eserler ile Mevlevî ayin ve notalarının değerlendirildiği mecmualar incelenmiştir. XIV. yüzyıldan 1950'li yıllara kadar Osmanlı döneminde ve Cumhuriyetin ilk yıllarında Mevlevîlik ile ilgili eski harfli Türkçe olarak telif edilen yazma eserlerle, yine eski harfli Türkçe neşredilen basma eserler tespit edilip tanıtılmaya çalışılmıştır. Eserler, alfabetik sıraya göre sunulmuş ve bu alfabetik düzenleme, numaralandırılarak sıralanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlânâ, Mevlevîlik, Mevlevî-hâne, Mevlevîler.

### The Turkish Works about Mevlevi Order Written in Arabic Alphabet

**Summary:** This study examines the journals which give information about Mevlevi sheikhs, poets and dervishes, and also Mevlevi sects; mentions Mevlevi reading, praying and ceremonies; analyze the lodges used by Mevlevi dervishes, and the activities in it; evaluate Turkish Works about Mevlevi sheikhs that were written and printed in Arabic alphabet, and Mevlevi musical notes. The manuscripts that were written and printed in Arabic alphabet 14th century to 1950s in both Ottoman Period and the early years of the Turkish Republic are tried to be determined and presented throughout the study. The Works are submitted in alphabetical order, and this order is enumerated.

**Keywords:** Mevlana, Mevlevi teachings and practices, the lodge of the Mevlevies, Mevlevies.

### Giriş:

---

\* Bu makale, Ali Temizel tarafından hazırlanan “*Mevlânâ ve Mevlevîlikle İlgili Eski Harfli Türkçe Eserler ve Müellifleri*” isimli Yüksek Lisans Tezi (Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1996, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)’nin bir bölümünün özetidir. Bu eser için, bundan sonra “Temizel” kısaltması kullanılacaktır.

\*\* Araş. Gör. Dr., Selçuk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fars Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

## MEVLEVÎLİK İLE İLGİLİ ESKİ HARFLİ TÜRKÇE ESERLER

Bilindiği üzere, Mevlânâ'nın yaşadığı dönemden bu güne kadar Mevlânâ, Mevlevîlik, Mevlevîler ve Mevlânâ'nın eserleri hakkında doğuda ve batıda dünyanın birçok yerinde çok sayıda ilim adamı tarafından çeşitli dillerde çok sayıda eser telif edilmiş ve çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmada, XIV. yüzyıldan 1950'li yıllara kadar Osmanlı döneminde ve Cumhuriyetin ilk yıllarında Mevlevîlik ile ilgili eski harfli Türkçe olarak telif edilen yazma eserlerle yine eski harfli Türkçe neşredilen basma eserler tespit edilip tanıtılmaya çalışılmıştır. Eserler, alfabetik sıraya göre sunulmuş ve bu alfabetik düzenleme, numaralandırılarak sıralanmıştır. Eserlerin tespit edilen müellifleri ise makalenin sonunda *Müellif adları indeksi* başlığı altında eserleriyle ve sıra numaralarıyla birlikte verilmiştir. Konuyla ilgili olarak tespit edilebilen kırk eserden yazma halde olanlarının yerleri gösterildi, neşredilenlerin de yayın durumları belirtilmiş ve yine neşredilen eserlerden yazma nüshaları tespit olunanların da yerleri gösterilmiştir.

### 1. *Birbirimizi Kırmayalım:*

#### **Veled Çelebi İzbudak** (1869-1953)

Veled Çelebi İzbudak tarafından telif edilen ve İstanbul-1342/1923'de Evkâf-ı İslamiye matbaasında 29 sayfa olarak neşredilen eserin başında, "Geçen Salı günü (18 Mart) neşr olunan (İleri) gazetesinde Mevlevîlik hakkında pek şümulü ağır iftiralara hâvî celi hattan dizilmiş bir ser levha vardı ki altında pek çirkin ma'nî ifham eder. Mahsus yapılmış serâpâ gayr-i tabî'î garazkârâne tezyî' edilmiş kıymetsiz bir resim bulunuyordu: *Bakın ey ahâlî bir Mevlevî zındığı oğlan oynattıyor*, denilmek isteniyordu" şeklinde bir açıklama yer almaktadır.

Yukarıda verilen giriş cevap niteliği taşıyan eserin 20. sayfasında bu konuyu sonunda "*Meşâyih-i Mevleviye*" imzası yer almaktadır. Eserin 20.-29. sayfaları arasında ise 22 Mart 1340 Hâdim-i Mevleviye Mehmed Ziya imzasıyla çeşitli açıklamaları içeren "*Mukkaddemâtımızla oynanılmasın*" başlığı altında Mevlevîler ve Mevlevîlikle ilgili ayrı bir kısım bulunmaktadır.

### 2. *Defter-i Dervîşân:*

#### **Ali Nutkî Dede** (1176-1219/1762-1804)

Ali Nutkî Dede tarafından 1798 yılında kaleme alınmaya başlanmış olan bu eser, kendisinin ölümünden sonra kardeşi Abdülbâkî Nâsır Dede (ö. 1821) tarafından 1813 yılında tamamlanmıştır. Eserde 1190-1227/1775-1813 yılları arasında Yenikapı Mevlevî-hânesi ile ilgili çeşitli bilgilere yer verilmektedir. İstanbul, Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, nr. 1194'de tek yazma nüshası<sup>1</sup> bulunan eserin 1b-22a varakaları arası Ali Nutkî Dede'nin şeyhliğe (1189/1775) başlamasından vefatına kadar yazdığı notları ihtiva eder. Burada kendisine intisap eden dervişlerin adları, dergaha geliş ve hücreye çıkış tarihleri, meslekleri, bazı dervişlerin semâ'dan sonra mukabeleye giriş tarihleri, arakiyye giyenlerin isimleri ve giyiş tarihleri ve bazı notlar yer almaktadır.

22b-94b varakaları arası Abdülbâkî Nâsır Dede'nin yazdığı notları ihtiva eder. Burada da, 1804-1808 yılları arasında vefat edene çeşitli Mevlevî-hânelere mensup derviş ve şeyhlerle ilgili bilgiler ve 1804-1813 yıllarında Yenikapı Mevlevî-hânesi'ne gelen, semâ'dan sonra mukabeleye giren, çilesini

tamamlayıp hücreye çıkan, arakiyye ve sikke giyen dervişler hakkında bilgiler vardır.

### **3. Defter-i Dervîşân:**

**Abdülbâkî Nâsır Dede** (Seyyid Nâsır Abdülbâkî) (1179-1236/1765-1821)

Eser, 1813 yılından 1985 yılına kadar Yenikapı Mevlevî-hânesi'nde şeyhlik makamında bulunan, sırasıyla Abdülbâkî Nâsır Dede, Receb Hüseyin Hüsnü Dede (ö. 1830), Abdürrahîm Kühî Dede (ö. 1831), Osman Selaheddin Dede (ö.1887), Mehmed Celâleddin Dede (ö. 1908) ve Abdülbâkî Dede (ö. 1935)'lerin kendi şeyhlikleri döneminde yazdıkları notları ihtiva etmektedir. Yukarıda adları geçen Mevlevî şeyhlerinin yaşadığı dönemlerde, diğer bir ifadeyle 1813-1935 yılları arasında, Yenikapı Mevlevî-hânesi'nde meydana gelen tasavvufî ve içtimaî konular hakkında da çeşitli bilgiler verilmektedir. Burada, bu şeyhler, kendi dönemlerinde Yenikapı Mevlevî-hânesi'nde sikke ve arakiyye giyenlerin isimlerini, çileye giren müritlerin adlarını ve çileye giriş tarihlerini ve bazı yerlerde de şeyhler kendi çocuklarının, kendi ailelerinin, hatta yakınlarının doğum, evlilik gibi önemli günlerini kaydetmişlerdir. İstanbul, İslam Araştırmaları Merkezi Ktp., nr. 18112, tasnif nr. 780 ALİ.D.'de yer alan eser, tek yüz fotokopi halindedir<sup>2</sup>. Eserin bu nüshası Yenikapı Mevlevî-hânesi şeyhi Abdülbâkî Dede'nin oğlu Rusûhi Baykara'ya geçen defterin fotokopisidir<sup>3</sup>.

### **4. Hakâyık-ı semâ':**

#### **Mahmûd Celâleddîn**

Gümüşhane Sancağı mutasarrıfı Mahmûd Celâleddîn tarafından kaleme alınan eser, Hacı Feyzullah Nakşbendî'nin *İşâretü'l- Ma'nevîyye fî âyîni'l-Mevlevîyye* adlı kitabının mensur Türkçe açıklamasıdır. Eserde, Rusûhî İsmâil-i Ankaravî'nin *Minhâcü'l-fukarâ*'sında yer alan Mevlevî mukabelesi hakkındaki açıklamalar özetlenmektedir. *Hakâyık-ı semâ'*, İstanbul-1334 Rûmî/1336/1918'de Şems matbaasında 27 sayfa olarak yayınlanmıştır.

### **5. Hilye-i Mevlânâ:**

#### **Nakşî Dede**

Nakşî Dede tarafından kaleme alınan, telif tarihi bilinmeyen ve Konya Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 1173'de yer alan eser, manzum Türkçe'dir<sup>4</sup>.

### **6. Hamparsan- Âyîn-i şerîf notaları, I-II:**

#### **Derleme**

Konya, Mevlâna Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 5224'de yer alan, birincisi 45, ikincisi 43 varaktan oluşan ve iki defter halinde olan, müstensihî, istinsah tarihi ve mukaddimesi olmayan ve sol taraftan başlayan eserin XVIII- XIX. yüzyılda derlendiği sanılmaktadır.

I. Defter: Toplam 21 varağı boş olan eser, 2. sayfada Yusuf Paşa'nın Acem-bûselik devr-i kebirî ile başlar. 9. sayfa boşdur. 10. sayfada Osman Bey'in Hûzzam devr-i kebir başlığı var, ama altında bir şey yok. 11. sayfa boş, 12. sayfada Aksak makamında birinci terennüm ve Yörük makamında ikinci ve üçüncü terennümler vardır. 13. sayfa boş. 14. sayfada Nâyî Baba Râşid Efendi'nin bir satır devri var. 15.-17. sayfalar boş. 18.-19. sayfalarda Râuf Bey'in Sûz-i dil peşrevi ve bölümleri, 22. sayfada Aksak ikinci terennüm

## MEVLEVÎLİK İLE İLGİLİ ESKİ HARFLİ TÜRKÇE ESERLER

ve Yörük üçüncü ve dördüncü terennüm vardır. 23. sayfa boş, 24.-25. sayfalarda Hacı Emin Efendi'nin Dil-keşîde devri yer almaktadır. 26.-27. sayfalar boş. 28.-44. sayfalarda Dede Efendi'nin Hüzzam âyin-i şerifi ve devri revânı notalar altında kırmızı heceler ile verilmiştir. 45. sayfada Neyzen Hacı Emin Efendi'nin Nevâz serîri ve bölümleri yer almaktadır. 46.-83. sayfalar boş. 84. sayfada Salim Bey'in Muhayyeri iki bölüm halinde yazılmıştır. 85. sayfa boş. 86.-87. sayfalarda Osman Bey'in muhammes uşşak peşrevi, 88.-89. sayfalarda Zeki Mehmed Ağa'nın Zevayili ve bölümleri bulunmaktadır. 90. sayfada ise kütüphane kaydı bulunmaktadır.

II. Defter: Bazı sayfaları boş olan bu eser, 2. sayfada Sûz-i dilâra devri, 3. sayfada Düyek birinci terennümü ve Yörük dördüncü terennümü, 4. sayfada Düyek ikinci terennümü ve Aksak üçüncü terennümü, 5. sayfada Yörük son bölüm notaları yer almaktadır. Eserin 6. sayfasında Salih Efendi'nin Pençgah devri, 7. sayfasında Devr-i rev3an terennüm notaları, 8. sayfasında Aksak üçüncü ve Hüseyinî makamının diğer terennümleri, 9. ve 10. sayfalarında Osman Dede'nin Hicaz devri, 11. sayfasında Devr-i revân birinci ve ikinci terennüm, Aksak üçüncü ve Yörük dördüncü terennüm, 12. sayfasında Yörük beşinci, altıncı ve yedinci terennüm ve son bölüm bulunmaktadır. 13. sayfada Hicaz Karabatağı'nın bölümleri, 14-15. sayfalarda Emin Efendi'nin Sûznâk devri ve bölümleri, 16. sayfada Yörük beşinci ve altıncı terennüm, 17. sayfada yine Emin Ağa'nın Sûznâk devri, 18.-19. sayfalarda Salih Efendi'nin Uşşak devri ve bölümleri, 22. sayfada Aksak birinci, Yörük ikinci, üçüncü, dördüncü ve beşinci terennümler yer almaktadır. 23. sayfa boş. 24. sayfada Yusuf Paşa'nın Segâh devr-i kebîr'i, 25. sayfada II. Selami'nin birinci terennümü, 26. sayfada Aksak ikinci, Yörük üçüncü ve dördüncü terennümler vardır. 27. sayfa boş. 28. sayfada İsmail Dede'nin Ferâh-fezâ devri, 28. sayfada birinci terennümü, 30.-31. sayfada Aksak ikinci, Yörük üçüncü, dördüncü ve son terennümler, 32.-33. sayfada Şeyh Hüseyin Efendi'nin Dügâh devri ve bölümleri, 34. sayfada Aksak birinci, Yörük ikinci ve üçüncü terennümleri bulunmaktadır. 35. sayfa boş. 36.- 38. sayfalarda Behram Ağa'nın Beyâtî devri ve bölümleri vardır. 39. sayfa boş. 40. sayfada Salih Efendi'nin devri, 41.-43. sayfalarda Emin Efendi'nin devri, 44.-45. sayfalarda İsmail Dede Efendi'nin Sabâ-bûselik devri, 46.-49. sayfalarda Zekî'nin Nevâ devri, 50.-51. sayfalarda Hüseyinî devri, 52.-53. sayfalarda Hüseyinî devir ve Dügâh terennümleri, Aksak birinci, Yörük ikinci, üçüncü, dördüncü ve beşinci terennümler, 54.-56. sayfalarda Salih Efendi'nin Acem-âşirân muhammesi, 58.-61. sayfalarda Nâyî Osman Dede Efendi'nin Sabâ nâz u niyâz devri ve bölümleri, 62. sayfada Zekî Ağa'nın Ferâhnâk zincirinin bölümleri, 63. sayfada Dilhayat Kalfa'nın Evcara çifte Düyek'i, 64.-65. sayfalarda Dede Efendi'nin Beste-nigâr devri yer almaktadır. 66.-67. sayfalar boş. 68.-70. sayfalarda Dede Efendi'nin Şevk-i tarab devri ve bölümleri vardır. 71. sayfa boş. 72. ve 73. sayfada Zekî'nin Irak devri, 74.-75. sayfalarda Sultânî Irak devri, 76.-78. sayfalarda İshak Efendi'nin Bayâtî devri, 78.-80. sayfalarda Arbaka devri ve terennümleri, 81. sayfada Hüseyinî Arbadan'ın Düyek'i, 82.-83. sayfalarda Sûz-i dil olarak düzenlenen terennümler, 84.-85. sayfalarda ise diğer terennümlerin notaları yer almaktadır.



### 7. *İşâretü'l- Ma'nevîyye:*

**Hacı Feyzullah Nakşbendî** (ö. 1284/1867)

Hacı Feyzullah Nakşbendî tarafından kaleme alınan bu eser, *Risâle-i İşâretü'l- Ma'nevîyye fî âyîni'l-Mevlevîyye* adıyla da bilinir. *Minhâcü'l-fukarâ*'nın Mevlvî mukabelesi hakkındaki izahların hülâsa edildiği eserde, Mevlvî ayinlerinde yapılan dualara da işaret edilmektedir. Arapça olan bu duaların kısa açıklamaları da yapılmıştır. Eserin sonunda *İşâretü'l- Ma'nevîyye*'nin telif sebebi ve adıyla ilgili olarak şu açıklama yer almaktadır: “*İhvân-ı tarîkat ve erbâb-ı sıdk ve muhabbete yâdigâr olmak ümidiyle (...) işbu risâle-i muhtasarayı tertîb ve İşâretü'l- Ma'nevîyye fî âyîni'l-Mevlevîyye deyu tesmiye eyledim.*”

*İşâretü'l- Ma'nevîyye*, İstanbul-1281/1864'de Matbaa-i Âmire'de 20 s. olarak basılmıştır.

### 8. *Mecmû'a:*

Mevlâna ve Mevlvîlikle ilgili bazı bilgileri içeren, istinsah tarihi ve müstensihî bilinmeyen bu Mecmû'a, Konya Mevlâna Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 4344'de yer almaktadır<sup>5</sup>. Mecmû'a'nın 9b-10a varlığında Mesnevî'den “*Ân hiyâlâtî ki dam-i evliyâst, 'Aks-i meh rûyân butsân-i Hudâst*” beytinin şerhi vardır. 15a-16b'de muhtasar gül-bang-i Mevlvî, sikke tekbiri, gül-bang-i Mevlvîler ve neseb-i Hazret-i Mevlânâ, 17a-17b'de yirmi sekiz kişinin adın yer aldığı Mevlânâ'dan sonraki makam çelebilerinin isimleri bulunmaktadır. Buradaki isimler, Hazret-i Çelebi Hüsameddin (velâdeti: 621 h., ömrü: 62, rihleti: 638 h., müddet-i hilafet:11) ile başlar ve Abdülvâhid Çelebi Efendi b. Mehmed Sa'id Hemdem Çelebi (velâdeti: 1275/1858-9, ölümü: yazılmamış) ile son bulur.

### 9. *Mecmû'a:*

İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY nr. 6765'de yer alan, müellifi, müstensihî ve telif tarihi tam tespit edilemeyen bu Mecmû'a, İstanbul Mevlvî-hânelerinde kuruluş tarihlerinden 1211/1796-7 yılına kadar gelen şeyhlerin isimlerini ve bu şeyhlerin dönemlerinde Mevlvî-hânelerdeki gelişmeleri ihtiva eden, mensur Türkçe bir eserdir<sup>6</sup>.

Eserin sonundaki ifadelerden bu Mecmû'a'nın 1211/1796-7 yılından önce derlenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Mukaddime ve dibâce bulunmayan eserde çeşitli beyitlerden sonra 7a'da Şeyh Gâlib'in Hazret-i Sâdık'a naatı, 11a'da Belgrad Mevlvî-hâneleri şeyhi Adnî Dede (ö. 1100/1688-9) divânından müntehap şiirler, 14b'den itibaren İstanbul'da bulunan Mevlvî-hânelerin şeyhlerinin yer aldığı listeler mevcuttur. Galata Mevlvî-hâneleri (inşa tarihi: 1491) bânisi İskender Paşa'nın adıyla başlayan bu sayfada 22 kişinin adı ölüm tarihleri ile birlikte verilmiştir. 15a, Yenikapı Mevlvî-hâneleri bânisi Mehmed Efendi ile başlar ve 15 kişinin isim ve ölüm tarihlerini verir. 15b, Beşiktaş Mevlvî-hâneleri bânisi Kaptan-ı Deryâ Hasan ile başlar ve 10 kişinin ismini içerir. 16a, Kasımpaşa Mevlvî-hâneleri bânisi Abdi Dede Efendi ile başlar ve 16 kişinin adını ihtiva eder. 17a da Üsküdar Mevlvî-hâneleri bânisi Numan Dede Efendi ile başlanır ve 7 kişinin adı zikredilir. 42b-43a'da Rûhi Dede'nin zamanında Galata Mevlvî-hânesinde arakiye giyenlerin isimleri yer alır.

## MEVLEVÎLİK İLE İLGİLİ ESKİ HARFLİ TÜRKÇE ESERLER

Eserin geri kalan kısmında ise çoğunluğunu Mevlevîlerin oluşturduğu bir çok kimseden müntehap şiirler ve mensur halde dualar ve açıklamalar vardır.

### **10. *Mecmû'atü't-tevârîhi'l-Mevleviye:***

**Seyyid Sâhîh Ahmed Dede** (1155-1229/1743-1813)

Seyyid Sâhîh Ahmed Dede tarafından XIX. yüzyılın başlarında kaleme alınan eser, Ahmed Eflâkî'nin Me'ârifü'l-kâşifin ve menâkibu'l- 'ârifin, Abdurrahmân-i Bistâmî'nin Şemsü'l-âfâk, Abdülvehhâb-i Hemadânî'nin Menâkib-i sevâkib, Surûrî Mustafa Efendi (ö.969/1562)'nin Şerh-i Mesnevî, Rusûhî İsmâil-i Ankaravî'nin Risâle-i 'ayniyye ve Mustafa Sâkîb Dede'nin Sefîne-i nefîse gibi eserlerinden istifade edilerek meydana getirilmiştir. Eserde yaklaşık 600 Mevlevî şahıs hakkında kısa bilgiler mevcuttur. Yer yer Farsça beyitler de ihtiva eden eser, mensur Türkçe'dir. Konya, Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas nr. 5446'da tespit edilen nüshası<sup>7</sup> üzerinde Cem Zorlu tarafından Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 1992 yılında *Mecmû'atü't-tevârîhi'l-Mevleviye'nin neşri ve tanıtımı* konulu bir Yüksek Lisans tezi yapılmıştır. Bu çalışma yine Cem Zorlu tarafından *Sahih Ahmed Dede-Mevlevîlerin Tarihi* adıyla İstanbul-2003'de yayınlanmıştır.

### **11. *Menâkib-i Mevlânâ Bahâeddîn:***

**Mehmed Emin-i Tokâdî** (ö. 1158/1745)

Mehmed Emin-i Tokâdî tarafından kaleme alınan ve Rusûhî İsmâil-i Ankaravî ve Sarı Abdullah'ın Mesnevî şerhlerinden faydalanılarak meydana getirilen mensur Türkçe'dir. Bahâeddîn Sultan Veled'in menkıbelerini muhtevi ve İstanbul Süleymaniye Ktp., Şazeli, nr. 77'de bir yazma nüshası görülen eserin telif tarihi tespit edilememiştir<sup>8</sup>.

### **12. *Menâkib-i Sultân Divânî:***

Dîvâne Mehmed Çelebi, babası Bâlî Mehmed Çelebi'nin şeyhlik yaptığı Karahisar Mevlevihânesi'nde doğdu Bâlî Mehmed Çelebi, ölümünden bir yıl önce oğlu Divâne Mehmed Çelebi'yi kendi yerine Karahisar Mevlevihânesi'ne şeyh tayin etti. Divâne Mehmed Çelebi, babası hayatta iken bir yıl ve daha sonra da kendisinin vefatına kadar Karahisar Mevlevihânesi'nde şeyhlik yaptı. Divâne Mehmed Çelebi, daha gençlik yıllarından itibaren göğsü açık bir tennüreye dolaşmış ve kendisine intisap edenleri Kalenderîler gibi çehar-darb ettirmiştir. Müridlerine bazen Mevlevî külâhı, bazen de Bektâşilerin tacına benzer külâh giydirmiştir. Bir ara Konya'ya Mevlânâ'yı ziyarete ve oradan da Hacıbektaş Tekkesine gitmiştir. Daha sonra Hacıbektaş'tan kırk kadar Bektâşi abdalı alarak Irak'ta Neced, Bağdat, Kerbela Samarra'da ehl-i beyt imamlarını ve Meşhed'de İmam Rıza'yı ziyaret etmiştir. Tekrar Horasan, Bağdat, Halep ve Konya yoluyla Karahisar'a dönmüştür. Bu dönüş esnasında da çeşitli dinî merkezlere ziyarette bulunmuş ve bir süre oralarda kalmıştır. Daha sonra Mısır'a gitmiş ve orada tutuklu bulunan İbrahim Gülşenî (ö.940/1533)'yi kurtarmış ve Şam yoluyla tekrar Karahisar'a dönmüştür. Ayrıca Kânûni Sultan Süleyman (1494-1566) zamanında İstanbul'a, oradan Bursa ve Kütahya'ya gitmiş ve Karahisar'a dönüşte 951/1544 yılından sonra vefat etmiştir. Meşrep bakımından Ulu Arif Çelebi (ö. 1320)'ye benzeyen Divâne Mehmed Çelebi, Mevlevîliğin Konya dışında da yayılmasını sağlayan önemli kişilerden

birisidir. Halep, Burdur, Eğridir, Sandıklı, Galata, Mısır, Cezayir ve Midilli Mevlevîhâneleri Divâne Mehmed Çelebi'nin tavassutuyla kurulmuştur. Türkçe, Arapça ve Farsça şiirleri olan Divâne Mehmed Çelebi, kendi şiirlerinde Divâne ve Semâî mahlaslarını kullanmıştır. Mevlevî mukabelesindeki rumuzlardan bahseden bir risalesi vardır. Elli iki beyitlik bu manzum risale ve çeşitli mecmualardan toplanan yirmi dört adet Türkçe şiiri Abdülbaki Gölpınarlı tarafından yayınlanmıştır<sup>9</sup>.

Afyon, Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp. nr. 18234 (eski nr. 1608)'de yer alan ve müellifi ve telif tarihi tespit edilemeyen Menâkib-i Sultân Divânî, Divâne Mehmed Çelebi'nin menkıbelerini içeren Türkçe bir eserdir<sup>10</sup>.

### **13. Mevlevî âyinleri:**

#### **Derleme**

Konya, Mevlâna Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 2454'de kayıtlı bu mecmûada derleme yoluyla XVIII. ve XIX. yüzyılda toplandığı sanılan çeşitli makam ve üslupta yirmi âyin mevcuttur.

Ayrıca Konya Mevlâna Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 2185-2189'da kayıtlı Mevlevî âyin mecmuaları bulunmaktadır.

### **14. Mevlevî âyinleri mecmû'ası:**

#### **Derleme**

Konya, Mevlâna Müzesi Ktp., Abdülbaki Gölpınarlı, Yazmalar, nr. 74'de kayıtlı bu mecmû'a, derleme yoluyla XVIII. ve XIX. yüzyılda toplandığı sanılan çeşitli makam ve üslupta yirmi beş âyini içermektedir.

### **15. Mevlevî âyinleri mecmû'ası:**

İstanbul, Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Belediye, nr. 411, Mikro film, nr. 181'de bulunan ve derleme yoluyla 1321 Rûmî/1905'de telif elden eser, Mevlevî tören ve meclislerinde yapılan âyinlerde okunan Türkçe bazı beste ve naatları içermektedir. Eserde, sırasıyla mi'râc-ı şerif, na't-ı şerif ve terennüm-sâz yer almaktadır<sup>11</sup>.

### **16. Mevlevî Âyinleri, Mevlâna ve Sultân Divânî'nin Gazeli:**

#### **Derleme:**

Müellifi ve telif tarihi bilinmeyen ve derleme yoluyla meydana getirilen eser, Mevlevî tören ve meclislerinde yapılan âyinlerde icra edilen bazı Türkçe, Farsça beste ve naatları ihtiva eder. Hangi tarihte derlendiği tam olarak tespit edilemeyen eserde, sırasıyla Nâyî Osman Dede'nin râst âyini, Behçet Efendi'nin bir bestesi, Fasihî Dede'nin natı ve meşhûrâtı, Mevlânâ'nın Devr-i revân usulünde Bayâtî makamında bir âyini, Gazel-i Sultân Divânî başlığı altında beş beyit ve Hazret-i Sultân Divânî başlığı altında yirmi beyit, Fasih-i Mevlevî'nin Devr-i revân usulünde Beyâtî âyini, Hazret-i Sultân Divânî Behâyî başlığı altında iki sütun halinde bazı beyitler ve kasideler, Naat-ı şerif-i Hazret-i Mevlânâ, Naat-ı Hazret-i Dîvânî, Sultân Divânî'nin gazeli, Sultân Veled'in muhammesi mevcuttur. Devamında râst ve düğâh gibi perdeler ve diğer bazı makamlar, darblar hakkında bazı bilgiler, bazı musikî aletlerinin şekilleri ve düm tek nakaratları yer almaktadır.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet, nr. 177, Mikro film, nr. 259'da bulunan eserin bazı yerleri bir, iki, ve üçer sütun halinde manzum ve bazı yerleri de mensurdur<sup>12</sup>.

## MEVLEVÎLİK İLE İLGİLİ ESKİ HARFLİ TÜRKÇE ESERLER

### **17. Mevlevî âyinleri notası:**

#### **Derleme**

Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., nr. 18317'de yer alan, müellifi ve telif tarihi bilinmeyen, ancak XVIII.-XIX. yüzyılda derleme yoluyla meydana getirildiği sanılan eserde Mevlevî tören ve meclislerinde yapılan âyinlerle ilgili hazırlanmış olan bestelerin 66 adet notası vardır.

### **18. Mevlevî âyin ve nota mecmû'ası:**

#### **Derleme**

Müellifi bilinmeyen eserin itmam kaydından 1301/1883'de yazıldığı tahmin edilmektedir. Eserde, Mevlevî âyin ve meclislerinde yapılan âyinler ve bu âyinlerle ilgili hazırlanmış besteler ve naatlar mevcuttur. Eser, sırasıyla, Nâyî Osman Dede (ö.1142/1729)'nin Düyek usulünde rast, III. Selim (ö. 1223/1808)'in Düyek usulünde Sûz-i dil-ârâ, kime ait olduğu bilinmeyen Beste-i kadîm denilen Devr-i revân usulünde Penç-gâh, Necîb (ö.1300/1882)'in Sûzinâk, yine Nâyî Osman Dede'nin Düyek usulünde Hicâz, Musâhib Ahmed Ağa'nın Devr-i revân usulünde Hicâz, kime ait olduğu bilinmeyen Devr-i revân usulünde Hüseyinî, Abdürrahim Künhî (ö. 1247/1831)'nin Devr-i revân usulünde Hicâz, Hammâmî İsmail (ö. 1264/1848)'in Düyek usulünde Sabâ-bûselik, kime ait olduğu bilinmeyen Devr-i revân usulünde Dugâh, yine Hammâmî İsmail'in Devr-i revân usulünde Sabâ, Nâyî Osman Dede'nin Uşşâk, Hammâmî İsmail'in Düyek usulünde İsfehân, İtrî (ö. 1124/1712) nin Devr-i revân usulünde Segâh, Hammâmî İsmail'in Devr-i revân usulünde Hüzâm, Şayd Hafız (ö. 1214/1799)'in Devr-i revân usulünde Irak, Bursalı Sâdık (ö. 1204/1789)'in Devr-i revân usulünde Beste-nigar, Hammâmî İsmail'in Devr-i revân usulünde Beste-nigâr, Düyek usulünde Şevk-i tarab, kime ait olduğu bilinmeyen, usul ve bestesi belli olmayan bir âyin, ve Hammâmî İsmail'in Devr-i revân usulünde Ferâh-fezâ âyini olmak üzere 22 âyini içermektedir.

Bazı naatlardan sonra Derviş Ömer'in Devr-i revân usulünde Segâh ve Yörük Semâ'isi ve Arapça ve Düyek usulünde Hüseyinî makamında bir ilahi ve Niyâzî-i Mısrî (ö. 1105/1694)'nin Düyek usulünde bir hicaz ilahisi vardır.

Konya, Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 4596'da kayıtlı olan eser, Mevlânâ Müzesi semâ' kısmında müzik aletleri bölümünde teşhir vitrininde yer almaktadır<sup>13</sup>.

### **19. Mevlânâ Kütüphanesi Defteri:**

XIX. yüzyılın sonunda yazılan ve 5 Rebi'ü'l-evvel 1305/ 9 Kasım 1887 tarihinde çeşitlilik makamına sunulan ve Mevlâna dergâhındaki 1440 kitabın adlarını muhtevî ta'dât defteridir. Eserin sonunda sekiz dolapta mevcut olan 1440 kitabın her dolaptaki toplam sayısını gösteren icmal yazısı, altında da Ser-târik Mehmed Arif Çelebi'nin, Ser-tebbâh Ziya Çelebi'nin, el-Mevlevî Osman Vehbi'nin, Şems türbedârı Ahmed Dede ve Ser-nâyî'nin tasdik yazısı ve mühürleri vardır. Konya Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 5802'de kayıtlı olan bu defterin dergah mensupları tarafından yazıldığı sanılmaktadır<sup>14</sup>.

### **20. Mevlevî notaları:**

#### **Derleme**

Müellifi ve telif tarihi bilinmeyen, ancak derleme yoluyla XVIII.-XIX. yüzyılda meydana gerildiği sanılan eserde, Mevlevî tören ve meclislerinde yapılan âyinlerde icra edilen otuz kadar bestenin notası bulunmaktadır. Eser Konya Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 460'de bulunmaktadır.

### **21. Mevlevî şeyhleri silsilesi:**

Müellifi ve telif tarihi bilinmeyen eserde Yenikapı, Kulekapısı, Kasımpaşa ve Beşiktaş Mevlevî-hâneleri şeyhlerinin silsilesi mevcuttur. Eser, sırasıyla Yenikapı Mevlevî-hâneleri'nden 14 şeyhin, Kulekapısı Mevlevî-hâneleri'nden 21 şeyhin, Kasımpaşa Mevlevî-hâneleri'nden 15 şeyhin ve Beşiktaş Mevlevî-hâneleri'nden 12 şeyhin adını ihtiva etmektedir. Eserin yazma nüshası İstanbul, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 3910'da bulunmaktadır<sup>15</sup>.

### **22. Mevlevî tarikatı silsilesi:**

Müellifi ve telif tarihi bilinmeyen eser, şematik olarak (soy ağacı şeklinde) Peygamber'den başlayıp Muhammed b. Ebû Bekir'de sona eren ve ikinci koldan Şeyh Hasan Çelebi'nin oğullarından Abdurrahman Çelebi'de son bulan bir Mevlevî tarikatı silsilesidir. Eserin yazma nüshası İstanbul, Süleymaniye Ktp., Nuri Arlesez, nr. 69'da bulunmaktadır<sup>16</sup>.

### **23. Minhâcü'l-fukarâ':**

#### **Rusûhî İsmâil-i Ankaravî (ö.1041/1631)**

Rusûhî İsmâil-i Ankaravî tarafından XVII. yüzyılın ilk yarısında telif edilen ve tasavvufî konuları genel hatlarıyla ihtiva eden bu eser, daha çok Mevlânâ'nın şiirlerinden nakiller yapılarak ve İbnü'l-Arabî'nin Fütühât'ından istifade edilerek meydana getirilmiştir. Eserde Herevî'nin Menâzilü's-sâ'irîn isimli kitabı örnek alınarak konular on bölüme ayrılmıştır. Her biri kendi içerisinde çeşitli kısımlara ayrılan bu bölümlerde sırasıyla "tarikata girenin yapması gereken hususlar, temizlik, kelime-i tevhidin fazileti ve esrârı, namaz, zekat, oruç, hac, bekarların ve evlilerin durumları, müktesib olanlar ve tevekkül kılanlar ve nefis cihadı" konularına yer verilmiştir. Mevlevîlik ayinlerinin de anlatıldığı eser, mensur Türkçe'dir.

Daha önce Bulak'ta 1256/184'da Dâru't-tıbâ'ati'l-bâhire matbaasında müellifin *Risâle-i huccetü's-semâ'* isimli kitabıyla birlikte neşredilen eser, İstanbul'da 1286/1869'da Rıza Efendi matbaasında orta boy 278 sayfa olarak, yine müellifin diğer kitabı *Risâle-i huccetü's-semâ'* ile birlikte el-Hac Hasan el-Mevlevî tarafından basılmıştır. *Minhâcü'l-fukarâ'*, daha sonra Sadettin Ekinci tarafından sadeleştirilerek İstanbul-1996'da yayınlanmıştır.

Bazı Yazma nüshaları şunlardır:

Çorum, İl Halk Ktp., nr. 829

İstanbul, Beyazıt Devlet Ktp., Beyazıt, nr. 3492; Millet Ktp. Ali Emiri, Şeriyye, nr. 1043; Nuruosmaniye Ktp. Nr. 2204; Süleymaniye Ktp., Dârülmesnevî, nr. 282; Hacı Mahmud Efendi, nr. 226, 2889, 3941; Halef Efendi, nr. 54, 202, 203, 817; H. Hüsnü Paşa, nr. 594; İzmir, nr. 307; İzmirli İ. Hakkı, nr. 1260; Lala İsmail, nr. 229; Murad Buhari, nr. 218; Mihrişah Sultan, nr. 274; Nafiz Paşa, nr. 469; Pertevniyal, nr. 416; Şazeli Tekkesi, nr. 85; Uşşaki Tekkesi, nr. 24; Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., Emanet Hazinesi, nr.

## MEVLEVÎLİK İLE İLGİLİ ESKİ HARFLİ TÜRKÇE ESERLER

1265; Revan Köşkü, nr. 423; İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY. nr. 2223, 3376, 6343, 6385.

Konya, Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 2166, 2167, 2168, 5114; Yusufâğa Ktp., nr. 4870.

### **24. Mübârek-nâme-i Esrâr:**

**Esrâr Mehmed Dede** (1162-1211/1749-1797)

Esrâr Mehmed Dede (Mehmed Esrâr Dede) tarafından XVIII. yüzyılın ikinci yarısında kaleme alınan, Mevlevîlik ve Mevlevî ayinleri hakkında bilgi veren ve Mevlevî mukabelesindeki sırları anlatan eser, mesnevî tarzında Türkçe 145 beyitten meydana gelmektedir. Mübârek-nâme-i Esrâr, Seyyîd Mehmed Nâ'îl tarafından İstanbul'da 1257/1841'de Takvîm-i Vekâyi' matbaasında Esrâr Mehmed Dede'nin Divân-ı Esrâr Dede (s.1-147) ve Fütüvvet-nâme-i Esrâr (s.153-160) isimli diğer eserleriyle birlikte orta boy (s.148-152) altı sayfa olarak neşredilmiştir.

### **25. Münşe'ât:**

**Nâbî Yusuf** (1642-1712)

Nâbî Yusuf (1642-1712) tarafından kaleme alınan bu eser, Çelebilere gönderilen mensur Türkçe mektupları muhtevidir. Konya, Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 2174'de kayıtlı nüshanın 41b ve 57b varaklarında Konya Mevlevî-hânesi post-nişini Bostan Çelebi'ye gönderilmiş iki mektup ve 66a'da Sadreddin Çelebi'ye gönderilmiş bir mektup mevcuttur<sup>17</sup>.

### **26. Müntehabât mecmû'ası:**

#### **Derleme**

Kim tarafından ve hangi tarihte derlendiği bilinmeyen eser, Mevlânâ, Mevlevîler ve Mevlevî âyinleri hakkındaki gazelleri içermektedir. Bu gazeller Mevlevî şairlerin şiirlerinden seçmedir. Türkçe olan eserde baştan 34a'ya kadar Şems-i Tebrîzî ile ilgili Farsça beyitler vardır. Eserin yazma nüshası Afyon, Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., nr. 18228'de bulunmaktadır<sup>18</sup>.

### **27. Nisâbü'l-Mevlevî tercümesi:**

**Tahir (Tâhirü'l-Mevlevî) Olgun** (1877-1951)

Şeyhülislam Yahya Efendi'nin arzusu üzerine Rusûhî İsmâil-i Ankaravî (ö.1041/1631) tarafından XVII. yüzyılın ilk yarısında kaleme alınan risalede, tarikat, fıkıh ve süluk mertebelerine dair meseleler işlenmiştir. Tahirü'l-Mevlevî tarafından Tahir (Tâhirü'l-Mevlevî) Olgun tarafından Safer 1370/1950 yılında tercüme edilmiştir. Eser, "*İsmâil Ankaravî Nisâbü'l-Mevlevî (Tasavvufî konulara göre Mesnevi'den seçmeler), Tercüme: Tahirü'l-Mevlevî, neşredenler: Yakup Şafak, İbrahim Kunt, Konya, 2005*" adıyla yayınlanmıştır.

### **28. Risâle-i huccetü's-semâ':**

**Rusûhî İsmâil-i Ankaravî** (ö.1041/1631)

Rusûhî İsmâil-i Ankaravî tarafından XVII. yüzyılın ilk yarısında kaleme alınan ve *huccetü's-semâ'* adıyla da bilinen eser, Mevlevî ayin ve törenlerinde yapılan raks ve semâ'nın ve def çalmanın mubah olduğunu açıklayan Türkçe bir risaledir. *Hüccetü's-Semâ*, Ahmed b. Muhammed b. Muhammed et-Tüsî (ö. 520/1126)'nin *Bevâriku'l-ilmâ fî tekfir-i men yuharrimu's-semâ* adlı risalesi esas alınarak Türkçe kaleme alınmış bir eserdir. Daha önce Bulak'ta

1256/184'da Dâru't-tıbâ'ati'l-bâhire matbaasında müellifin Minhâcü'l-fukarâ' isimli kitabıyla birlikte neşredilen eser, İstanbul'da 1286/1869'da Rıza Efendi matbaasında orta boy 29 sayfa olarak, yine müellifin diğer kitabı Minhâcü'l-fukarâ' ile birlikte el-Hac Hasan el-Mevlevî tarafından yayınlanmıştır. Üç bâb halinde olan eserde, mukaddimeden sonra 5.-17. sayfada "Beyânu'r-raks", 17.-26. sayfada "İbâhâtü's-semâ" ve 26.-29. sayfada da "zarbü'd-def" konuları anlatılmıştır.

Eserin Konya Mevlânâ Müzesi Ktp. İhtisas, nr. 5114 numarada bir yazma nüshası mevcuttur.

### **29. Risâle-i Mevlevî:**

Müellifi bilinmeyen eserde, on bölüm halinde Mevlevî meclislerinde nelerin yapıldığına dair bilgiler verilmektedir. Burada, Mevlevîlerin âyin günlerinde düzenledikleri meclislerde, Kur'ân ve hadis okuduklarında, vaaz ve nasihat ettiklerinden, Mesnevî-i şerif okuduklarından, ney üfleyip def ve saz çaldıklarından ve selamlaşmalarından bahsedilmektedir. Mensur bir eser olan Risâle-i Mevlevî'de Mesnevî'den bazı beyitler de yer almaktadır. İstanbul, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 614'de yazma nüshası bulunan eserin telif tarihinin, itmam kaydında yer alan "muhtasarî" kelimesiyle ebced hesabına göre 1340/1921 olduğu belirlenmiştir<sup>19</sup>.

### **30. Risâle-i Usûl-i Tarîkat ve Bi'at-i Hazret-i Mevlânâ:**

Müellifi ve telif tarihi bilinmeyen eser, Mevlevî tarikatı hakkında Mevlânâ ve tarikat saliklerine dayanılarak mensur olarak yazılmış Türkçe bir makaledir. Eserin yazma nüshası Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, nr. 1343'de yer almaktadır<sup>20</sup>. Eserin diğer bir nüshası Konya, Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 4003'de bulunmaktadır.

### **31. Risâle-i Usûl-i Tarîkat-ı Mevlânâ:**

#### **Rusûhî İsmâil-i Ankaravî (ö.1041/1631)**

Rusûhî İsmâil-i Ankaravî tarafından XVII. yüzyılın ilk yarısında kaleme alınan eser, Mevlânâ'nın tarikat silsilesi ve Mevlevî tarikatında süluk keyfiyetine dair sorulan bir soruya cevap vermek amacıyla telif edilmiştir. Eserin transkripsiyonlu metni A. Nezh Galitekin tarafından neşredilmiştir<sup>21</sup>.

### **32. Sefîne-i Nefise fi'l-Menâkibi'l-Mevleviyye I-III:**

#### **Sâkıb Mustafa Dede (ö. 1148/1735)**

Sâkıb Mustafa Dede (ö. 1148/1735)'nin Kütahya Mevlevî-hanesi şeyhi iken telif ettiği bu eser, üç cilt olup, birinci cildinde Mevlânâ soyundan gelen çelebiler, ikinci cildinde Mevlevî şeyhler ve üçüncü cildinde Mevlevî dervişler anlatılmaktadır. Eser, ilk defa Mısır'da 1283/1867'de Matbaa-i Vehbiyye'de 1+ 268/ 1+ 233/ 1+ 144 büyük boy sayfa olarak üç cilt bir arada tek kitap halinde neşredilmiştir.

Birinci cilt, Menâkibü'l-ârifin'in bıraktığı yerden itibaren Konya Mevlevî-hanesi'nde şeyhlik yapan meşâyihin hal tercümelerini ve menkıbelerini ve ayrıca ana tarafından Mevlânâ soyuna mensup olan Karahisar ve Kütahya Mevlevî-hâneleri'nin kurucusu olan çelebilerin hal tercümelerini ihtiva eder.

İkinci cilt, çeşitli tekkelerde şeyhlik yapan Mevlevî şeyhlerini anlatır. 1. sayfasında 80 konu başlığının yer aldığı ikinci cilt fihristi ve 2. ve 3.

## MEVLEVÎLİK İLE İLGİLİ ESKİ HARFLİ TÜRKÇE ESERLER

sayfalarında ikinci cildin mukaddimesi mevcuttur. 3. sayfada Ebî Bekr Vefâî'nin hal tercümesiyle başlayan eser, 233. sayfada Mahmûd Dede'nin hal tercümesiyle nihayet bulur.

Üçüncü cilt, meşhur Mevlevî dervişlerini anlatır. 1. sayfada 77 konu başlığının yer aldığı üçün cilt fihristi ve 2. ve 3. sayfalarda üçün cilt için mukaddime mevcuttur. 3. sayfada Mecuddîn Sipehsâlâr'ın hal tercümesiyle başlayan eser, 144. sayfada Derviş Hasan-ı Bosnavî'nin hal tercümesiyle son bulur.

Diğer nüshaları:

İkinci baskısı, Şam'da 1324/1916 yılında Terakkî Basımevi'nde yapılmıştır.

Bazı yazma nüshaları:

Afyon, Gedik Ahmet Paşa İl Halk Ktp., nr 18280  
İstanbul, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 1148; Halet Efendi Mülhak, nr. 65, 235; İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY nr. 2379, 2515-2517  
İzmir, Atatürk İl Halk Ktp., Genel, nr. 6976  
Konya, Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 2159-2162, M. 86  
Kütahya, Vahid Paşa İl Halk Ktp., nr. 1446-1447  
Paris, Bibliotheque Nationale, Turc. Suppl., nr. 1099

### **33. Semâ'-hâne-i edeb:**

#### **Ali Enver Efendi**

Ali Enver Efendi tarafından kaleme alınan eser, şair olan Mevlevî şeyh ve dervişlerin hal tercümelerini ve şiirlerinden bazı örnekleri içermektedir. Esrâr Mehmed Dede Tezkiresi'nden intihap yapılarak alfabetik sıraya göre tertip edilen eserde yaklaşık 188 şairin hal tercümesi ve şiirlerinden örnekler vardır. Türkçe mensur bir eser olan Semâ'-hâne-i edeb, İstanbul-1309/1891 yılında Alem matbaasında 262 sayfa olarak basılmıştır.

### **34. Şerh-i 'İbârât:**

#### **Müstakim-zâde Süleyman Sa'düddîn (ö. 1202/1787-8)**

Müstakim-zâde Süleyman Sa'düddîn tarafından kaleme alınan eser, Abdülganî-i Nâblûsî (1050-1145/1641-1731) tarafından Mevlevî semâ ve ayinleri hakkında Arapça telif edilen ve Ârifî Ahmed Dede tarafında da Türkçe'ye tercüme edilen Ukûdu'l-lü'lükiye fi't-tarîki'l-Mevleviye adlı kitabının mensur Türkçe şerhidir. İstanbul, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 219'daki yazma nüshasının iç kapağında telif edildiği 1182/1768-9 tarihi itibariyle ebced hesabına göre esere Şerh-i 'İbârât adı verildiği belirtilmektedir. Ahmed Hâmid tarafından 1225/1810'da talik hatla istinsah olunan eserin bu nüshası kelime kelime şerh edilmiştir<sup>22</sup>.

Bazı yazma nüshaları şunlardır:

İstanbul, Millet Ktp., Ali Emîrî, Şeriyye, nr. 895; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2348; İzmir, nr. 298; Lala İsmail, nr. 179; İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY nr. 1764

Konya, Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 2165

### **35. Şi'ir mecmû'ası:**



Müellifi ve telif tarihi bilinmeyen ve derleme yoluyla meydana getirilen eserde Mevlânâ ve Mevlevîliğe ait şiirler mevcuttur. Eser, otuz dört Mevlevî şairden müntehap Türkçe ve Farsça şiirleri içermektedir. Eserin yazma nüshası Konya, Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 2454'de yer almaktadır<sup>23</sup>.

### **36. Ta'rifü's-sülûk:**

**Hasan Nazif Dede** (1209-1277/1794-1860)

Hasan Nazif Dede tarafından Mevlevî sâlikleri için 1275/1858 yılında yazılan bu eser, müridlerinden Edirneli Hayri Efendi tarafından şerh edilmiş ve İstanbul'da 1276/1859'da küçük boy 51 sayfa olarak neşredilmiştir. Daha çok Kur'ân ayetlerinden, Peygamber'in güzel ahlâka ve günlük yaşantıya ait hadislerinden ve büyüklerin veciz sözlerinden şahit gösterilerek mensur bir şekilde ve yer yer de manzum olarak şerh edilmiş olan bu eserin 2. ve 3. sayfalarındaki kıs bir girişten sonra, 3. ve 4. sayfalarında *Nazîf-i Mevlevî* redifli 9 beyitlik bir naat vardır. Eserin 6. sayfasında ise "*Pirimiz Hazret-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Efendimizin rûhâniyet-i kudsiyelerinden istimdad ve ruhsat niyâz eyleyerek işbu risâlenin tertibine şurû' ve mübâşeretle Ta'rifü's-sülûk tesmiye kilındı*" şeklinde bir açıklama yer almaktadır.

*Ta'rifü's-sülûk*'un Kayseri, Raşid Efendi Ktp., nr. 21533'de kayıtlı müellif hattı yazma bir nüshası bulunmaktadır.

### **37. Tercüme-i Ukûdu'l-lü'lüiye fi't-tariki'l-Mevleviye**

**Ârifî Ahmed Dede** (ö. 1724)

Ârifî Ahmed Dede tarafından 1096/1685 yılında kaleme alınan eser, Abdülganî-i Nâblûsî (1050-1145/1641-1731)'nin *Ukûdu'l-lü'lüiye fi't-tariki'l-Mevleviye* adlı kitabının mensur Türkçe tercümesidir. İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp. TY nr. 2128'de bulunan ve Süleyman Sâhib tarafından istinsah edilen eserin nüshasının itmam kaydında 1096/1685 yılında telif edildiği belirtilmektedir<sup>24</sup>.

Bazı yazma nüshaları:

Ankara İl Halk Ktp., Genel, nr. 178/2

İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp. TY nr. 2185

### **38. Tezkire-i Şu'arâ-yi Mevleviye**

**Esrâr Mehmed Dede** (1162-1211/1749-1797)

Esrâr Mehmed Dede (Mehmed Esrâr Dede) tarafından 1211/1797 yılında telif edilen eser, kaleme alındığı yıla, yani müellifin vefat yılına kadar gelmiş olan Mevlevî şairlerin hal tercümelerini muhtevi mensur Türkçe bir kaynaktır. Şeyh Gâlib (1171-1213/1757-1799)'in topladığı Mevlevî şairlerine ait şiirlere, Şeyh Gâlib'in isteği üzerine Esrâr Mehmed Dede, şairlerin hal tercümelerini de ilave ederek bu eseri meydana getirmiştir<sup>25</sup>.

Alfabetik sırayla iki yüzden fazla Mevlevî şairi muhtevî eser, Ali Enver tarafından kısaltılarak *Semâ-hâne-i Edeb* adıyla yayımlanmıştır. Ayrıca eser hakkında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde 1987'de Namık Kemal Arar tarafından "Esrâr Dede'nin Tezkire-i Şu'arâ-yi Mevleviyesi" konulu Yüksek Lisans tezi ve Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 1986'da İlhan Genç tarafından "Esrâr Dede, Tezkire-i Şu'arâ-yi Mevleviye, İnceleme-Metin" konulu Doktora tezi çalışması yapılmıştır. Eser,

## MEVLEVÎLİK İLE İLGİLİ ESKİ HARFLİ TÜRKÇE ESERLER

Atatürk Araştırma Merkezi tarafından *Erar Dede Tezkire-i Şu'ara-yı Mevlevîye* adıyla Ankara-2000'de yayınlanmıştır.

Bazı yazma nüshaları:

Erzurum, Atatürk Üniversitesi Ktp., Agah Sırrı Levend, nr. 542

İstanbul, Millet Ktp., Ali Emirî, nr. 576; Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 109; İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., TY nr. 89, 1247, 3894, 9620

Konya, Mevlânâ Müzesi Ktp., İhtisas, nr. 1502<sup>26</sup>.

### **39. Yenikapı Mevlevîhânesi:**

**Mehmed Ziya** (1865-1930)

Mehmed Ziya tarafından kaleme alınan bu eser, 1005/1597 yılında İstanbul'da Kemal Ahmed dede (ö.1024/1615) adına yapılan Yenikapı Mevlevî-hânesi'nin yapılışını ve yapılış tarihinden itibaren bu Mevlevî-hâne'de şeyhlik yapan meşâyihin hal tercümesini muhtevidir.

Eserin 3.-6. sayfalarında "Bu risâlenin sebab-i tahrîr ve te'lif " başlığı altındaki açıklamada Mehmed Ziya, kendisini daha önceden böyle bir eser yazmaya Mevlevî tarikatının Rumeli halifesi Hisarlı Hamid Bey'in teşvik ettiğini, fakat öğrenci olduğu için yazamadığını, 1310/1892 yılında Bursa İdadisi'ne müdür olarak gittikten sonra 1313/1895 yılında yazmaya başladığını ve daha sonra İstanbul'a döndüğünde eksiklerini tamamladığını ifade etmektedir.

Eser üç kısımdan meydana gelmektedir: Birinci kısım, 9. sayfada mukaddime ile başlar. Bu kısımda felsefe ve tasavvufa dair bazı açıklamalar, Müslümanlarda felsefe ve tasavvuf, İslam felsefesinde ortaya çıkan meşhur mütefekkirler, Mevlevî meşhurlarının meslek ve nokta-i nazarlarını anlatan konular yer almaktadır.

33.-79. sayfadaki ikinci kısımda, Yenikapı hangâhı, hangâhın bânisi ve tercüme-i halî, kuruluş tarihi, vakfiyesi, ilk post-nişîni, dergâhın edvar-ı tarihiyesi, hangâha hizmeti geçenler ve hangâhın şeyhleri ve türbede medfun bulunanlar gibi konular mevcuttur.

80. sayfada başlayan üçüncü kısımda, dergahın post-nişînleri yer almaktadır. Burada ilk post-nişîn Kemal Ahmed Dede'den başlayıp sırasıyla post-nişîn Abdülbaki Dede'ye kadar yaklaşık yirmi kadar şeyhin hayat hikayeleri geniş bir şekilde anlatılmakta ve şiirlerinden örnekler verilmektedir. Eserin sonunda iki sayfa fihrist ve iki sayfa düzeltmeler vardır.

İstanbul'da 1329 Rûmî/1913 yılında Arakeş matbaasında 306 sayfa olarak neşredilen bu eser, daha önce de İstanbul 1326 Rûmî/1910'da Şems matbaasında 120 sayfa olarak basılmıştır. Eser daha sonra da Yavuz Senemoğlu tarafından sadeleştirilerek, İstanbul-1976'da Tercüman 1001 Teme eser arasında yayınlanmıştır.

### **40. Yenikapı Mevlevî-hânesi post-nişîni Şeyh Celâleddîn Efendi:**

**Tâhir (Tâhirû'l-Mevlevî) Olgun** (1877-1951)

Tâhir Olgun tarafından kaleme alınan ve Şeyh Celâleddîn Efendi'nin hal tercümesini muhtevi eserde, Şeyh Celâleddîn Efendi'nin kişisel özellikleri ve diğer vasıfları manzum ve mensur olarak anlatılmakta ve şiirlerinden örnekler verilmektedir. İstanbul- 1326 Rûmî/ 1910'da Mekteb-i Sanayi matbaasında 48

sayfa olarak basılan bu eserde Şeyh Celâleddîn Efendi hakkında, Temâşâ gazetesi baş muharriri Râif Bey'e yazılmış bir mektup da yer almaktadır.

### **Sonuç:**

Yapılan bu çalışma sonucunda toplam 40 eser tespit edilmiştir. Eserin kaleme alındığı tarih ve müellifinin ölüm tarihi tam olarak bilinmemişse, bu tür eserler ve müellifleri yüzyıl hesabıyla gösterilmiştir. Bu çalışmanın, Mevlevî şeyh, şair ve dervişleri ile Mevlevîlik tarikatı, Mevlevî mukabelesi, dua ve ayinleri, Mevlevîhâneler, Mevlevîhânelerdeki faaliyetler ve Mevlevîhânelerin şeyhleri konusunda inceleme ve araştırma yapmak isteyenlere ve ayrıca Osmanlı döneminde ve Cumhuriyetin ilk yıllarındaki alim ve bilim adamlarımızın bu konuda neler yaptıklarını bilmeyi arzu edenlere katkısının olacağı umulur.

### **MÜELLİF ADLARI İNDEKSİ:**

- Abdülbâkî Nâsır Dede (Seyyid Nâsır Abdülbâkî): *Defter-i Dervîşân*: 3  
Ali Enver Efendi: *Semâ'-hâne-i edeb*: 33  
Ali Nutkî Dede : *Defter-i Dervîşân*: 2  
Ârifî Ahmed Dede: *Tercüme-i Ukûdu'l-lü'üyye fi't-tarîki'l-Mevleviye*: 37  
Esrâr Mehmed Dede: *Mübârek-nâme-i Esrâr*: 24  
Esrâr Mehmed Dede: *Tezkire-i Şu'arâ-yi Mevleviye*: 38  
Hacı Feyzullah Nakşbendî: *İşâretü'l-Ma'nevîyye*: 7  
Hasan Nazif Dede: *Ta'rîfî's-sülûk*: 36  
Mahmûd Celâleddîn: *Hakâyık-ı semâ'*: 4  
Mehmed Emin-i Tokâdî: *Menâkib-i Mevlânâ Bahâeddîn*: 11  
Mehmed Ziya: *Yenikapı Mevlevîhânesi*: 39  
Müstakim-zâde Süleyman Sa'düddîn: *Şerh-i 'İbârât*: 34  
Nâbî Yusuf : *Münşe'ât*: 25  
Nakşî Dede: *Hilye-i Mevlânâ*: 5  
Rusûhî İsmâil-i Ankaravî: *Minhâcü'l-fukarâ*: 23  
Rusûhî İsmâil-i Ankaravî: *Risâle-i huccetü's-semâ'*: 28  
Rusûhî İsmâil-i Ankaravî: *Risâle-i Usûl-i Tarîkat-ı Mevlânâ*: 31  
Sâhîh Ahmed Dede: bkz. Seyyid Sâhîh Ahmed Dede  
Sâkîb Mustafa Dede: *Sefîne-i Nefîse fi'l-Menâkibi'l-Mevleviyye I-III*: 32  
Seyyid Sâhîh Ahmed Dede: *Mecmû'atü't-tevârihi'l-Mevleviye*: 10  
Tahir (Tâhirü'l-Mevlevî) Olgun: *Nisâbü'l-Mevlevî tercümesi*: 27  
Tâhir (Tâhirü'l-Mevlevî) Olgun: *Yenikapı Mevlevî-hânesi post-nişîni Şeyh Celâleddîn Efendi*: 40  
Veled Çelebi İzbudak : *Birbirimizi Kırmayalım*: 1

<sup>1</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 59-60

<sup>2</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 72-73

<sup>3</sup> Nuri Özcan, "Defter-i Dervîşân, *TDVİA*, IX, 90-91

<sup>4</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 73

<sup>5</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 60

<sup>6</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 57

<sup>7</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 58

<sup>8</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 53

## MEVLEVÎLİK İLE İLGİLİ ESKİ HARFLİ TÜRKÇE ESERLER

<sup>9</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul, 1983, s. 101-122, 473-483; Nihat Azamat, "Divâne Mehmed Çelebi" *TDVİA*, IX, 435; TDEA (*Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, I-VIII, İstanbul-1976-1998), II, 351.

<sup>10</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 50

<sup>11</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 70

<sup>12</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 68

<sup>13</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 63

<sup>14</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 69

<sup>15</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 73

<sup>16</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 74

<sup>17</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 51

<sup>18</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 74

<sup>19</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 71

<sup>20</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 75

<sup>21</sup> A. Nezh Galitekin, "İsmail Rusûhî Arkaravî ve Risale-i Muhtasara-i Müfide-i Usûl-i Tarikat-ı Nâzenîn", *Yedi İklim*, VIII, Sayı: 56, İstanbul- Kasım 1994, s. 89-95

<sup>22</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 54

<sup>23</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 75

<sup>24</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 48-49

<sup>25</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e., s. 16

<sup>26</sup> Bu nüshanın tavsifi için bkz. Temizel, s. 55-56

## İNTİZAR HUSEYN

Gülseren Halıcı \*

**Özet :** Çağdaş Urdu edebiyatının kısa öykü yazarı ve romancısı. Akıcı dili ve kendine has sembollerle dolu anlatımıyla Urdu edebiyatında seçkin bir yere sahiptir. Öykülerini çoğunlukla tarih ve mitolojiden esinlenerek kaleme almıştır.

**Anahtar Kelimeler :** İntizar Huseyn, Urdu edebiyatı, sembolizm, Nedensiz.

### Intizar Huseyn

**Summary :** The above mentioned who is a short story writer and novelist of the Contemporary Urdu literature, occupies an outstanding place within the Urdu literature due to his fluent language and for his suis generis expression full of symbols. He wrote most of his short stories under the influence of history and mythology.

**Keywords:** Intizar Huseyn , Urdu Literature, symbolism, without reason

---

\* Yard. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih–Coğrafya Fakültesi, Urdu Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

## İNTİZAR HUSEYN

Urdu edebiyatının çağdaş öykü yazarlarından İntizar Huseyn 1925'de Bulend'de (Hindistan) doğdu. Hapur'da liseyi bitirdikten sonra kendi ifadesiyle 1942 – 1943'de Mirath College'den mezun oldu<sup>1</sup>. Aynı kolejde 1946'da master yaptı. Bölünmeden sonra (1947) Pakistan'a yerleşti. İlk kısa öyküsü Kayuma Ki Dukan'ı 1948'de yazdı ve aynı yıl Edeb-e Latif dergisinde yayınlandı.

Pakistan'a yerleştikten sonra bir süre çeşitli devlet kademelerinde çalıştı. Sonra gazetecilik yaşamı başladı. Önce haftalık dergi Nizam'da (Lahor) yönetici oldu. 1949'da İmruz'da başladığı Afak gazetesinde edebi çevrelerce büyük itibarı olan Lahorname adlı köşede köşe yazıları yazdı<sup>2</sup>. Bu köşedeki yazılarının derlemesi Zerrelere adıyla yayınlandı. 1958'de Nasir Kazmi'yle birlikte edebiyat dergisi Hıyal'i çıkarmaya başladıysa da üç sayıdan sonra dergi kapandı. Kısa bir süre Edeb-e Latif'in editörlüğünü üstlendi. 1966'da evlenen İntizar Huseyn'in hiç çocuğu olmadı.

İntizar Huseyn Pakistan'ın kuruluşuyla yurdunu terk ettikten sonra kısa öyküler yazmaya başladı. Bu süreçte yaşadığı ve tanık olduğu olayları kaleme almaması mümkün değildi. O ancak geçmişe döndüğü anlarda öykü yazabiliyordu<sup>3</sup>.

Son derece akıcı bir dile ve kendine özgü bir üslûba sahipti. Sembollerini sıkça kullanan yazar öykülerinde çoğunlukla tarihi ve mitolojik konuları kaleme aldı. Yaşadığı dönemin tüm sosyal çarpıklıklarını da yansıtmayı görev bildi. Sembollerle dolu anlatım tarzı ve üstün dil kullanma yeteneğiyle Urdu edebiyatının en özgün kısa öykü yazarı ve romancısı olarak dikkat çekti. Öykülerindeki bütünsel etki çok güçlüdür. Öyküleri okunduğunda ortamın, karakterlerin ve diyalogların birbirine çok benzediği görülür<sup>4</sup>.

Kısa öykülerin yanı sıra Çand Grahan, Din ve Basti adlarında üç romanı yayınlandı. Bunlardan Basti 1992'de Frances Pritchett tarafından İngilizceye çevrildi<sup>5</sup>. Çevirileri arasında Nao, Hamari Basti, Na'e Pud, Felsefe Ki Na'e Taşkil en önemlileridir. İntizar Huseyn, Hakim Acmal Han'ın biyografisini de Acmal-e Azim adıyla kaleme almıştır<sup>6</sup>.

İntizar Huseyn'in yayınlanmış kısa öykü koleksiyonları :

**1. Gali Kuçe:** 1952'de Lahor'da yayınlandı. On bir kısa öyküden oluşmaktadır: Kayuma Ki Dukan, Hariydo Halva Besin Ka, Çauk, Phice Ki Ap Biyti, Acudhiya, Rah Geya Şauk-e Manzil-e Maksud, Phir A'e Gi, Akeyla Hala, Rup Nagar Ki Savariyan, Eyk Bin Likhi Razmiya, Ustad (bu kısa öykü İlerici Yazarlar Derneği'nin Aralık 1951'de yapılan toplantısında okunmuştur)<sup>7</sup>.

**2. Kankari:** 1955'de Lahor'da yayınlandı. On dört kısa öyküden oluşmaktadır : Mecmu'a, Islah, Mahal Vale, Yan Age Daur Tha, Ahiri Mum Batti, Diyula, Keyla, Satvan Var, Hat Beycna, Pasmandagan, Thandi Ag, Cangil, Maya, Kankari.

**3. Ahiri Admi:**1967'de Lahor'da yayınlandı. On bir kısa öyküden oluşmaktadır : Ahiri Admi, Zard Kutta, Parçha'i, Hadiyun Ka Dhança, Ham Safar, Kaya Kilip, Tangin, Second Raund, Şahadat, Sut Ke Tar.

**4. Şehr-e Afsus:** 1972'de Lahor'da yayınlandı. On yedi kısa öyküden oluşmaktadır : Voh Co Kho'e Ge'e, Kata Hua Dabba, Dahliz, Sirhiyan, Murda Rakh, Maşkuk Log, Şerm-ul Haram, Kana Daccal, Bigri Naslin, Dusra Gunah, Dusra Rasta, Apni Ag Ki Taraf, Lemba Kıssa, Voh Aur Men, Voh Co Diyvar Ko Nah Çat Sake, Andhi Gali, Şehr-e Afsus.

**5. Kaçve:** 1981'de Lahor'da yayınlandı. On yedi kısa öyküden oluşmaktadır: Kadamat Pasand Larki, İkattis Març, Faramuş, Badal, Asir, Hindustan Se Eyk Hat, Niynd, Kaçhve, Patte, Vapas, Rat, Diyvar, Hvab Aur Takrir, Şor, Subh Ke Huş Nasib, Be Sebeb, Kaştı.

**6. Hayme Se Dur:** 1986'da Lahor'da yayınlandı. On yedi kısa öyküden oluşmaktadır. Hayme Se Daur, Sefer-e Menzil-e Şeb, Hisar, Narnari, Pura Gayan, Dhup, Berr-e Hind Kahani, Acnabi Parinde, Brahman Bakra, Vakt, İntizar, Pleyt Farm, Çalis, Purani Kahani, Dasvan Kadem, Hali Ghar, Hvab Min Dhup.

İntizar Huseyn'in "Be Sebeb<sup>8</sup> (Nedensiz)" adlı kısa öyküsünün Urdu dilinden çevirisi aşağıya alınmıştır.

## NEDENSİZ

Karısı adama doğru dikkatle baktı, "Niçin gülüyorsun?"

"Gülüyor muyum? Hayır" dedi canı sıkılarak.

"Bak işte, gülmüyor musun? Ağzın kulaklarında" dedi karısı ve sustu. Sonra tekrar konuşmaya başladı : "Kimi hatırladın?"

"Kimi hatırlayacağım?" dedi adam sıkın sıkın.

Adam defalarca, karısını bulunduğu yerden uzaklaştırmak için çabaladı, ancak o zaman içinden geldiği gibi kahkahalarla gülebilecekti. Fakat kadın inatla hiçbir yere kıpırdamıyordu. Kahvaltı tabaklarını mutfığa koydu ve hemen geri döndü. Adam o evin içinde özgürce gülemeyeceğine iyice inandı. Nereye gitseydi? Evde gülemeyeceğinden iyice emin olduğunda dışarıyı, rahat rahat gülebileceği yerleri düşündü. İşin aslı, bu sabahtan beri canı gülmek istiyordu. Bugün ofise geç gitmesi gerekiyordu. "Evde birlikte otururuz ve rahatça güleriz" diye düşünmüştü. Buna imkân olmadığını gördü ve ayağa kalktı.

"Bugün ofise geç gidecektin" dedi karısı onu giderken görünce.

"Evet, ancak dışarıda bir-iki işim var. Onları halletmeyi düşündüm. Oradan ofise gideceğim".

## İNTİZAR HUSEYN

"Madem ki gidiyorsun elektrik faturasını öde. Öbür gün son tarih". Böyle söylene söylene kadın kalktı, içeriye gitti. Sonra geri dönüp telefon faturasını ve parayı ona verdi.

Adam yürümeye başladığında aklına birşey daha geldi : "Baksana! Büyük teyze için postahaneden havale çıkarsak diyorum. Telefon faturasını ödeyince, civardaki bir postahaneden havale çıkart." Hızla 100 rupiyi<sup>9</sup> içeriden getirip adamın eline koydu.

Evden dışarı çıktığında kendini özgür hissetti. "İşte şimdi rahatça gülebilirim". dedi. Motosikleti çalıştırdı. Dudakları mutlulukla gülümsemeye başlamıştı ki, insanların kendisini motorsiklette gülerken gördüklerinde, ne söyleyeceklerini düşündü : "Adam motorsiklette oturmuş, gülüyor. Ne tuhaf!" diyeceklerdi. Bu düşünceyle gülmekten şimdilik vazgeçti.

Faturayı ödemek için bankaya gittiğinde, bankonun önünde uzunca bir sırayla karşılaştı. O da sıraya girdi ve beklemeye koyuldu. Canı sıkıldı. Epeyce bekledikten sonra kendisine sıra gelebildi.

Fatura ödemesini yaptıktan sonra postahaneye gitti. Havale formunu alıp, doldurdu. Formu doldururken bankonun önüne havale işlemi için pekçok kişi birikmişti. Birinciden sonra ikinci, ikinciden sonra üçüncü... En geride kalmıştı. Herkesten sonra sıra ancak geldi.

Banka ve postahane onu çok sıkıydı. Sıkıntısını dağıtmak için serin bir köşeye oturup çay içmeyi düşündü. Hemen yakında bir restaurant vardı. Oraya gitti. Soğuk su içti, sonra sıcak çay. Sıkıntısı dağılmış, kendine gelmişti. Bu mutlulukla yine gülmek istedi. Ancak hemen aklına, çevredeki masalarda oturan insanların kendisini gülerken gördüklerinde ne düşünecekleri geldi.. "Bu adam aklını kaybetmiş" diyeceklerdi kuşkusuz. Çevresine şöyle bir göz gezdirdi, masalar doluydu. Öğle yemeği vaktiydi. Herkes yemekle meşguldü. Hiç kimse gülümsemiyordu bile. "Gülmek için uygun bir durum olması lâzım, fakat ben tek başımayım" dedi, içinden. "İnsan yalnızsa ve gülüyorsa, insanlar ister istemez onun kaçık olduğundan süphelenirler. Gülmek için başkalarının katılımına mı ihtiyaç var? Ne saçma bir gereklilik" diye düşündü öfkeyle.

Artık ofise gitmesi gerekiyordu. Gülmek için ofisten daha uygun bir yer olamazdı. Orada birlikte güleceği insanları kolaylıkla bulabilecekti. Zaten ofislerde son günlerde sadece bu yapılıyordu. Dosyalar yığılıyor, mesai saatleri sohbetle geçiyor, bazen politika sohbet konusu oluyor, bazen şakalar, espriler yapılıyor. Faruki, ne şakacı adamdı. Şaka yapması için sadece bahane lâzımdı. Ancak ofise vardığında bambaşka bir atmosferle karşılaştı. Faruki'nin memuriyet derecesi konuşulmuş, sıra Ali Ahmed'e gelmişti. Ali Ahmed'e bir derece daha verilmişti. Faruki perişandı.

Bir hışımla ofisten çıktı ve eve doğru yürümeye başladı, kızgınlığı devam ediyordu. Bu kızgınlıkla kendine "Neden gülmek istiyorum?" diye sordu. Evet, ne gerek var. Ancak, gülmek için mutlaka bir sebep mi olmalıydı? Sabah karısı "Niçin gülüyorsun? diye sorduğunda nasıl da



huzursuz olduğunu düşündü. Hayatın her aşamasında, yapılan her eylemin nedenini sormak ne kadar gereksizdi. Bazen amaçsız şeyler de yapılmalı. Bu yüzden "neden gülmek istediğimi" kendime sormaya gerek duymamalıyım. Gülmek istiyorum işte. Sadece ve sadece gülmek. Nedensiz, niçinsiz ve amaçsız.

Bu düşünce oldukça mantıklı geldi. Fakat içinde, ta derinlerde yine de bir korku vardı. Başkalarını nasıl inandıracaktı? Gülmesinin de ağlamasının da sebepleri sorulduğunda ne cevap verecekti? Başkalarını inandırmak için çareler düşünürken, bir anda çevreyi gözünün önüne getirdi. Etrafta öyle şeyler gördü ki gülmek için sadece bunlar bile yeterliydi. Gülmek için bu kadar sebep varken insanlar gülmesinin "neden ve niçinini" niye sorarlar? Hangi sebeple güldüğümüzün nedenini sormak, niçin gereklidir..? Son günlerde gülmek için o kadar çok neden olmasına rağmen "ne kadar az güliyoruz" diye hayret etti. Sanki gülmemekle, gülme sebepleri ortadan mı kalkacaktı?

Eve vardığında herşeyin yolunda olduğunu gördü. Evdeki durum sabahkinden çok farklıydı. Karısı mutfakta meşguldü. Akşam yemeği için hazırlıkta gectiğinden, kocasının yanına gelip oturmaya fırsat bulamamıştı. Bu boşluk adeta adeta ganimet gibi geldi. Yalnızlık da çok güzeldi. Yaptığınızı gören biri olmadığında insan kendini nasıl da özgür hissediyor!

Amaçsızca radyoyu açtı. Radyonun düğmesiyle oynamaya başladı. Bazen bir istasyonda durdu, bazen diğerinde. Amacı, belli bir istasyonu dinlemek değildi. Sadece zaman geçirmek için istasyon arıyordu. İstasyonun birinde komedi bir drama vardı. Yine istasyonlar arasında dolaştı. Bir diğer istasyona geçti. Çocuklar için öyküler anlatılıyordu. Dinleyen çocuklar zaman zaman kakhahalarla güliyorlardı. İstasyon aramaya devam etti ve başka bir istasyonda durdu. Sazlar çalınıyordu, bir müzik programıydı. Sazendeler de, solistler de coşkuyla çalıp, söyliyorlardı.

Hangi istasyonu dinlediyse mutluluk dağıtıldığını gördü. "Dünyada insanlar ne kadar mutlu" diye geçirdi içinden. "Evet dünyada insanlar çok mutlu" alçak bir sesle kendi kendine konuştu ve üzüldü. Hiç nedensizce.

---

<sup>1</sup> Anvar Ahmad, *Urdu Efsane*, Beacon Books, Multan 1988, s.400

<sup>2</sup> Press Çembırz, *Encyclopedia Pakistanica*, Karaçi, s.258

<sup>3</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Amcad İslam Amcad, *Yeh Efsane*, Seng-e Meel Publications, Lahor 1992, s.453

<sup>4</sup> Amcad İslam Amcad, a.e., s.450

<sup>5</sup> The Pakistan Academy of Letters, *Pakistani Literature*, İslamabad 1992, s.210

<sup>6</sup> Press Çembırz, a.e., s.258

<sup>7</sup> Anvar Ahmad, a.e., s.402

## İNTİZAR HUSEYN

<sup>8</sup> İntizar Huseyn, *Kıssa Kahaniyan*, Seng-e Meel Publications, Lahor 1998, s.160-163

<sup>9</sup> Rupi (Rupiye) : Pakistan para birimi

## EL-ASMA'Î\*

B. LEWIN

Çev.: Süleyman TÛLÛCÛ\*\*

Mustafa KÖSE\*\*\*

**Özet:** Ebû Sa'îd 'Abdumelik b. Kureyb el-Asma'î, Arap dilcisi. Çoğu zaman 123/738 olarak ifade edilmiş olan doğum tarihinin kendisi tarafından bilinmediği söylenir. el-Asma'î, 213/828 yılında muhtemelen Basra'da öldü. el-Asma'î *nisbesi*, atalarından biri olan Asma'dan gelir. Bu âlim ve çağdaşları Ebû 'Ubeyde ve Ebû Zeyd el-Ensârî; daha sonraki dilcilerin, Arap lügatçiliği ve şiiri hakkındaki bilgilerinin çoğunu kendilerine borçlu oldukları üçlü bir grup oluştururlar.

el-Asma'î, Abbasî halifesi Hârûnurreşîd döneminde Bağdad'a davet edildi. Derin bilgisi ile onun ve Bermekîlerin teveccühünü kazandı. Eski Arap şiirinin önde gelen ravilerinden (râviye) biri idi. Özellikle Arap lügatçiliği ve şiiri ile ilgili *Kitâbu'l-Hayl*, *Kitâbu'l-İbil*, *Kitâbu's-Şâ'*, *Kitâbu'l-Vuhûş*, *el-İştikâk*, *Kitâbu'n-Nebât* ve *'s-Şecer*, *Kitâbu'l-Muterâdif*, *el-Asma'îyyât*, *Fuhûletu's-Şu'arâ'* gibi birçok eser kaleme aldı.

**Anahtar kelimeler:** el-Asma'î, *el-Asma'îyyât*, eski Arap şiiri, Hârûnurreşîd dönemi, *Fuhûletu's-Şu'arâ'*.

### al-Asma'î

**Summary:** Abû Sa'îd 'Abd al-Malik b. Qurayb al-Asma'î, Arabic philologist. The date of his birth, often stated as 123/738, is said not to have been known to himself. al-Asma'î died probably in Basra in 213/828. The *nisba* al-Asma'î is derived from one of his ancestors, Asma'. This scholar and his contemporaries Abû 'Ubayda and Abû Zayd al-Ansârî constitute a triumvirate to which later philologists owe most of their knowledge about Arabic lexicography and poetry.

al-Asma'î was summoned to Baghdād in the period of 'Abbāsîd Caliph Hârûn al-Rashîd. He obtained favour of Hârûn al-Rashîd and Barmakids through his profound knowledge. He was one of the great transmitters (râwiya) of Arabic poetry. Especially, he composed a lot of works about Arabic lexicography and poetry, e.g., *Kitâb al-Khayl* (The Book of Horses), *Kitâb al-Ibil* (The Book of Camels), *Kitâb al-Shâ'* (The Book of Sheep), *Kitâb al-Wuhûsh* (The Book of Wild Beasts), *al-Ishtiqâq* (Etymology), *Kitâb al-Nabât wa'l-Shajar* (The Book of Plants and Trees), *Kitâb al-Mutarâdif* (The Book of Synonym), *al-Asma'îyyât* (The Poems Collected by al-Asma'î), *Fuhûlat al-Shu'arâ'* (The Master Poets).

**Key words:** al-Asma'î, *al-Asma'îyyât*, ancient Arabic poetry, the period of Hârûn al-Rashîd, *Fuhûlat al-Shu'arâ'*.

\* Bu yazı, B. Lewin'in, *The Encyclopaedia of Islam* (New Edition, E. J. Brill, Leiden 1960, I, 717-719)'da neşredilen "al-Asma'î" başlıklı maddesinin çevirisidir. Madde yazarı tarafından, çoğu zaman, yararlanılan kaynakların basım yer ve tarihleri verilmemiştir. Aslına sadık kalma endişesiyle, bu eksikliği giderme yoluna gitmedik. Diğer yandan, yazarın "Bibliyografya"sında kısaltılarak verilen, I. Goldziher ve R. Blachère'in eserlerinin adları, okuyucu açısından kolaylık sağlayacağı için uzun bir şekilde verilmiştir. Ayrıca, yazının sonuna, araştırmacılara yararlı olacağı mülâhazasıyla, Süleyman Tülücü tarafından bir "Seçilmiş Ek Bibliyografya" ilâve edilmiştir.

\*\* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belâgati Anabilim Dalı.

\*\*\* Arap Dili ve Belâgati uzmanı.

## EL-ASMA‘Î\*

el-Asma‘î, Ebû Sa‘îd ‘Abdumelik b. Kureyb, Arap dilcisi, ö. 213/828 (ayrıca Yâkût’un *İrşâd*’ında ve daha sonraki müelliflerde başka tarihler). Çoğu zaman 123/741<sup>1</sup> olarak ifade edilmiş olan doğum tarihinin, kendisi tarafından bilinmediği söylenir. el-Asma‘î *nisbesi*, atalarından biri olan Asma‘’dan, el-Bâhili [*nisbesi de*], kötü şöhretli Kays kabilesinin kollarından el-Bâhile’den, çağdaş bir şairin hicivli bir şiirinde ima edilen akrabalıktan gelir<sup>2</sup>. Bir anekdotta o, kendisini Benû A‘sur b. Sa‘d b. Kays ‘Aylân’ın bir evlâdı olarak takdim eder<sup>3</sup>.

Bu âlim ve çağdaşları Ebû ‘Ubeyde (bu maddeye bk.) ve Ebû Zeyd el-Ensârî (bu maddeye bk.), daha sonraki dilcilerin, Arap lügatçiliği ve şiiri hakkındaki bilgilerinin çoğunu kendilerine borçlu oldukları üçlü bir grup oluştururlar. Onların hepsi, Basra’nın önde gelen dilcisi, Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ’ (bu maddeye bk.)’nın öğrencileri idiler. Bu âlimlerin sayılı öğrencileri arasında edebiyatçı el-Câhiz, eserlerinde onların bilgisinin bir abidesini bıraktı. Şaşırtıcı bir hafıza ve müstesna bir eleştirici zihin, el-Asma‘î’yi [başkalarından] ayırdı. Aynı şekilde o, hocasından, filolojik bilgiye bağlı tariflerin doğru bir anlayışını devralmıştı<sup>4</sup>. Basra’da Ebû ‘Amr’ın yönlendirmesiyle geliştirilmiş görünen gramer ve lügatçilikle ilgili konularda bedevîlerden bilgi araştırma metodu, onun öğrencileri tarafından devralınmıştı. *el-Fihrist*<sup>5</sup>’te Basralıların bedevî hocalarının bir listesi verilir. Basra’da halk, onun ilmî merakını biliyordu ve ona mükemmel *luga* bilgisine sahip bir *şeyh* bulabileceği yeri telkin ediyordu<sup>6</sup>. Rivayetler, bedevîleri ziyaret etmek ve onların ağızlarından şiir parçalarını toplamak için onun atla çöle gidişlerini de anlatır. O, henüz bir gençken, kendisinden öğrenmeye meraklı olan öğrenciler tarafından aranılıyordu ve *meclisi* (ders toplantıları, ders halkaları) çok tanınmıştı. Yeni yeni gelişmekte olan filolojik çalışmanın farklı branşlarından lügatçilik, özellikle onun kabiliyetine uygun düşüyordu, halbuki Ebû Zeyd’in gramerde ondan daha üstün olduğu ve el-Halîl’in, aruzla ilgili konularda onun hakkında ümitsiz olduğu söylenmekteydi<sup>7</sup>.

el-Asma‘î’yi Bağdat’a ve Hârûnurreşîd’in sarayına getirten şartlarla ilgili muhtelif rivayetler vardır. el-Merzubânî tarafından nakledilen ve el-Yâfi‘î<sup>8</sup> tarafından iktibas edilen bir rivayete göre o, zaten Basra’da halife ile görüşmüştü. Bir veliaht olarak Muhammed el-Emîn onu davet etti ve vezir el-Fazl b. er-Rebî‘ tarafından halifeye takdim edildi<sup>9</sup>. el-Cehşiyârî’ye göre<sup>10</sup> o, Ca‘fer b. Yahyâ el-Bermekî tarafından Hârûnurreşîd’le tanıştırıldı. Bermekîler ona bol bol hediyeler verdiler<sup>11</sup>. Onların gözden düşmesinden sonra bu, mamafih onları hicvetmekten onu alıkoymadı<sup>12</sup>. 187/803 yılında Ca‘fer’in düşüşünü öğrendiği zaman, onun sıkı bir dostu olarak kendi hayatından korktu<sup>13</sup>. el-Asma‘î’nin kanaatine göre, saraydaki rakibi, şair İshâk b. İbrâhîm el-Mevsilî, zekâsı sebebiyle halifeden bahşiş olarak nakit para elde etme hususunda daha başarılı idi<sup>14</sup>. İbn ‘Abd Rabbih’in *İkd*’ı birtakım “olağanüstü hikâyeler”i (*nevâdir*) ve el-Asma‘î’nin halifeyi eğlendirdiği “eğlendirici hikâyeler”i (*mulah*) ihtiva eder. Hârûnurreşîd’in ölümünden sonra el-Asma‘î’nin Basra’ya geri döndüğü anlaşılıyor. Tek kalmış bir kanıtta göre o Merv’de öldü<sup>15</sup>.

el-Asma‘î’nin öğrencileri ve Basra ve Bağdat’ın anlatılan ders halkaları arasında, Arap edebiyatında yerlerini bulan, onun tarafından veya onun hakkında anlatılan birçok hikâyeler dönüp dolaştı. Şüphesiz onlardan bazıları onun karakterinin güvenilir özelliklerini aksettirir. Nitekim bize nakledildiğine göre, meslek hayatının zirvesinde, o zaman hayli servete sahip olmakla birlikte, fakir bir adam olarak yaşamakta ısrar etti. İranlıların çok rahatlığına kıyasla, gelenekte ‘Omer b. el-Hattâb ve el-Hasan el-Basrî’ye atfedilen sade yaşantı, ona göre saf Arap yaşam tarzını temsil etti<sup>16</sup>. Onun tarafından nakledilen çölün tahsilsiz erkek ve kadınlarının birçok sözleri, sadece *belâgayı* değil, fakat aynı zamanda sade yaşayan insanların samimî dindarlığını izah etmeyi de şüphesiz amaçlar. Onun, duygusal ve acıklı mersiye meylli-hiçbir zaman hiciv şiiri nakletmediği söylenir- kendi dinî hislerine göre Arap ırkını idealleştirmesiyle uygunluk gösterir. Mevsuk rivayetler içerisinde o, el-Hasan el-Basrî’nin sözlerini nakleder. “Bir bedevînin duasında [şöyle] söylediğini işittim” formülüyle başlayan birçok rivayetler aynı espridedir. Daha sonraki müelliflerin eserlerinde bu hissî özellikler el-Asma‘î’nin karakterine hâkim olur. Biz onları, İbn Dureyd’in uydurma ‘rivayetler’inin (*ehâdis*) birinde el-Asma‘î’nin ağzından nakledilen romantik hikâyede buluruz<sup>17</sup>. İbnu’l-‘Arabî’nin *Muhâdaratu’l-Ebrâr*’ında, Basra’nın âlim dircisi, çağdaşı Mısırlı mutasavvıf Zu’n-Nûn’un yaptığı gibi, ilâhî aşkın sırlarını beklenilmedik ve olağanüstü kavramayı kendisine ilham eden fakir bedevîler ve genç kızlarla (olan) görüşmelerini anlatır<sup>18</sup>.

Sünnî çağdaşları ve daha sonraki müellifler, el-Asma‘î’nin tam bir Sünnî olduğunu kabul ederler. İbrâhîm el-Harbî (ö. 285/889)’ye göre, Basralı dirciler arasında *sünnenin* sadece belli dört taraftarı vardı, onlardan biri el-Asma‘î idi<sup>19</sup>. Onun dindarlığının bir örneği olarak rivayet (şunu) gösterir ki, “günahattan kaçınmak” için o, Kur’ân’ın kıraatı veya hadis rivayeti hususunda manası açık olan veya açık bir anlam verilebilecek herhangi bir filolojik soruya tam bir sükûtle cevap verirdi<sup>20</sup>. Halbuki Ebû ‘Amr ve Ebû ‘Ubeyde için *lügenin* tetkiki Kur’ân’inkine (Kur’ân’daki lügavî malzemeye) bağlıydı, bu sebeple el-Asma‘î, bizzat “okuyucu” yu [kâri’] gramerciden ve şiir rivayet edenden ayırdı. Hocası Nâfi’ ve Medîneli kâri’ler tarafından benimsenen tavra uygun olarak el-Asma‘î<sup>21</sup>, bu sebepten *tefsîr*den de kaçındı<sup>22</sup>. Bu itibarla o, Mu‘tezile ve Kaderiye taraftarlarının görüşlerine muhalefet etti, onun görüşüne göre onlar, Ebû ‘Ubeyde’nin *Mecâz*’ında yaptığı gibi<sup>23</sup>, kendi “kanaat”lerine (*re’y*) göre Kur’ân’ı tefsir ettiler.

Bir şiir ravisi olarak el-Asma‘î ve onun nesli; “büyük raviler”, Hammâd er-Râviye ve Halef el-Ahmer (bunlar hakkındaki maddelere bk.)’den esasen etkilenmişlerdi. Bu şahısların güvenilmez kişiliğine bağlı rahatsızlıklar, onun tarafından açıkça görülmüştü<sup>24</sup>. İslâm öncesi büyük şairlerin kasidelerini tam ve muayyen bir şekil içerisinde toplamak için güvenilir rivayet bilgisine sahip olduğu bilinen şahısları bulmaya çalıştı. Çalışmasında, dönemi için dikkate değer tenkidî bir metodu; Arap Yarımadasının topografyası, kabilelerin nesepleri ve bütün bunların ötesinde, *luga* ve gramerle ilgili derin bir bilgiyi geliştirdi. Öğrencileri tarafından nesilden nesle devredilen bu

## EL-ASMA'Î\*

tenkidî mütalâalar, daha sonraki münekkitlerin eserlerinde yerlerini buldular. el-Asma'î tarafından ortaya konmuş esaslara bağlı kalarak öğrencileri, İbn Habîb, 'Alî b. 'Abdullâh et-Tûsî ve sonunda es-Sukkerî, *dîvânların* nihâî tertibini hazırladılar. *el-Asma'îyyât*<sup>25</sup> adlı bir antoloji içerisinde topladığı İslâm öncesi veya ilk İslâm şairleri ile ilgili 72 parça veya fragmandan, el-Asma'î'nin edebî zevki hakkında bir fikir edinebiliriz. Tenkit (*nakdu 'ş-şi 'r*) konusunda el-Asma'î'nin birçok tabirleri daha sonraki müellifler tarafından iktibas edilir. *Fuhûletu 'ş-Şu'arâ*<sup>26</sup> adlı bir not defterinde, öğrencisi Ebû Hâtim es-Sicistânî, hangi şairlerin *fahl* sayılacağı sorusuna hocası tarafından verilen cevapları topladı. Halbuki el-Asma'î'ye göre Ebû 'Amr'ın herhangi bir İslâm şairini iktibas ettiği işitilmedi<sup>27</sup>, onun öğrencisi [yani el-Asma'î], *lugaya* hâkim olan yeni şairlere değer verdi<sup>28</sup>.

el-Asma'î, bu tetkiklerin en başından itibaren dilciler tarafından Irak'ta kullanılan sistematik metotları, kendisi tarafından toplanmış olan zengin lügavî malzemeye uygulayarak; yani benzer materyal parçalarını gruplara ayırarak *el-Fihrist*<sup>29</sup>'te isimleri liste hâlinde yer alan bir dizi monografi kaleme aldı. Kaybolan fakat, Yâkût'un *Mu'cem*'inde sıkça iktibas edilen *Cezîretu'l-'Arab*'ında topografyaya dair ilk elden bilgileri sık sık veriyor görünür<sup>30</sup>. Bu risalelerin hacmi hakkında sadece *el-Fihrist*'ten bilgi ediniyoruz ki, [bunlardan] *Garibu'l-Hadîs* 200 varak hâlinde yazılmıştı. Mamafih, bunlardan bazıları günümüze kadar gelmiştir<sup>31</sup>. Eğer bir kimse, meselâ, onun *en-Nebât ve 'ş-Şecer*<sup>32</sup>'inin oldukça kuru metnini Ebû Hanîfe ed-Dîneverî'nin *Kitâbu'n-Nebât*'ında el-Asma'î'den iktibas edilmiş konu hakkındaki zengin malzeme ile mukayese etse, el-Asma'î'nin dille/ sözlükle ilgili (lexical) çalışmasının bu numunelerinin, onun derlemelerinin nihâî durumunu temsil etmediği kolayca anlaşılır.

el-Asma'î'nin öğrencileri arasında Ebû Nasr Ahmed b. Hâtim el-Bâhilî, onun *râviyesi* olarak tanınmıştı. Onun, hocasının kitaplarını Sa'leb'e naklettiği söylenir<sup>33</sup>. Bu kitapların bir nakilcisi olarak Ebû 'Ubeyd el-Kâsım da zikredilir. O, el-Asma'î'nin kitaplarını bölümlere ayırdı ve onlara, Ebû Zeyd el-Ensârî ve Kûfeli dilcilerin salâhiyeti ile bazı bilgiler ekledi<sup>34</sup>. Daha sonraki lügatçiler için el-Asma'î tarafından toplanan malzemeye dair temel bilgi kaynağı, el-Ezherî'nin *Tehzibu'l-Luga*'sı idi. el-Ezherî girişte<sup>35</sup>, bu malzemeyi aldığı doğrudan doğruya ve dolaylı kaynakları zikreder.

**Bibliyografya:** es-Sîrâfî, *Biographies des Grammairiens de l'École de Basra* (Krenkow), Paris-Beyrouth 1936, s. 58-67; *el-Fihrist*, s. 55-56; er-Raba'î, *el-Muntekâ min Ahbâri'l-Asma'î*, nşr. et-Tenûhî, Dimaşk 1936; *Târîhu Bağdâd*, X, 410-420; Yâkût, *İrşâd*, tür. yer.; *el-Ağânî*, Dizin (Tables); İbnu'l-Enbârî, *Nuzhe*, s. 150-172; İbn Hallikân, nr. 389; el-Yâfî'î, *Mir'âtu'l-Cenân*, II, 64-77; Suyûtî, *el-Muzhir*<sup>2</sup>, tür. yer.; a. mlf., *Buğye*, s. 313 vd.; Arapça eserlerdeki diğer rastgele birçok kaynaklar; I. Goldziher, *Muhammedanische Studien* [Halle 1889], I, 195, 199, II, 171; Brockelmann, *[GAL]*, I, 104, S, I, 164-165; R. Blachère, *Histoire de la Littérature Arabe*

[Paris 1952], I, 113 vd., 142, 149; C. Pellat, *Le Milieu Basrien et la Formation de Ğāhiz*, s. 134.

### [Seçilmiş Ek Bibliyografya

- ‘Abdulcebbar el-Cümerd, *el-Asma ‘î, Hayâtuhû ve Âsâruh*, Beyrut 1955.  
‘Abdulvehhâb es-Sâbûnî, *Şu‘arâ’ ve Devâvîn*, Beyrut 1978, s. 161-163.  
‘Abdurrahmân ‘Utbe, *Ma‘a’l-Mektebeti’l-‘Arabiyye*, Beyrut 1978, tür. yer.  
Ahmed Kemâl Zekî, *el-Asma ‘î*, Kahire, ts.  
Al, Mehmet, *Asma ‘î, Hayatı ve Eserleri*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Diploma Çalışması, Erzurum 2000, VII+42 s.  
Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetu’l-‘Arifîn, Esmâ’u’l-Mu‘ellifîn ve Âsârü’l-Musannifîn*, nşr. Kilisli Rifat Bilge-İbnülemin Mahmud Kemal İnal, İstanbul 1951, I, 623-624.  
Barth, J., “Studien zu den ‘Asma‘ijjât”, *WZKM*, XVIII (1904), s. 307-342.  
Bayraktar, Mehmet, “Hayvan”, *DİA*, XVII, 86, 87.  
Corci Zeydân, *Târîhu Âdâbi’l-Lugati’l-‘Arabiyye*, Beyrut 1983, II, 407-408.  
Çetin, Nihad M., *Eski Arap Şiiri*, İstanbul 1973, s. 31-32.  
———, “Arapça’da Kelimelerin Müzekkerlik ve Müenneslik Keyfiyetine Dair Müstakil Eserler”, *Şarkiyat Mecmuası*, I (1956), s. 91-92.  
ed-Dâvûdî, *Tabakātu’l-Mufessirîn*, Beyrut, ts., I, 360-362.  
Demirayak, Kenan-Çögenli, M. Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, genişletilmiş 3. baskı, Erzurum 2000, s. 47, 79-80, 156-157.  
———, -Bakırcı, Selami, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)*, Erzurum 2001, s. 5, 11-12, 36, 37, 39, 41, 42 vb.  
Ebû Hayyân el-Gırnâtî, *Tezkiretu’n-Nuhât*, nşr. ‘Affî ‘Abdurrahmân, Beyrut 1406/1986, s. 130-131, 146-148, 151-152, 158, 159, 163-164.  
Ebû Tâhir el-Mukri’, *Ahbâru’n-Nahviyyîn*, nşr. M. İbrâhîm el-Bennâ, Mısır 1981, s. 9-10.  
Ebu’t-Tayyib el-Lugavî, *Merâtibu’n-Nahviyyîn*, nşr. M. Ebu’l-Fazl İbrâhîm, Kahire 1375/1955, s. 46-65.  
Ergin, Ali Şakir, “el-Asma‘iyât”, *DİA*, III, 500.  
Flügel, G., *Die Grammatischen Schulen der Araber*, Leipzig 1862, s. 72-80.  
Fulton, Alexander S.-Ellis, A. G., *Supplementary Catalogue of Arabic Printed Books in the British Museum*, London 1926, s. 60-62.  
Gâlî, Vecdî Rızık, *Mu‘cemu’l-Mu‘cemâti’l-‘Arabiyye*, Beyrut 1993, s. 7, 23, 38, 217.  
Geldi, Adem, *el-Asma ‘î, Hayatı ve Eserleri*, Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Bitirme Tezi, Erzurum 1997, V+20 s.  
Haffner, A., “Asma‘î”, *İA*, I, 679.  
el-Hânsârî, *Ravzâtu’l-Cennât*, nşr. Esedullâh İsmâ‘îliyyân, Kum 1392, V, 149-162.  
Huart, Clément, *Arab ve İslâm Edebiyatı*, çev. Cemal Sezgin, Ankara [1971], s. 145-146 ve tür. yer.  
İbn Hacer el-‘Askalânî, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, Haydarâbâd ed-Dekken 1326, VI, 415-417.

## EL-ASMA'İ\*

- İbn Kādî Şuhbe, *Tabakātu'n-Nuhât ve'l-Lugaviyyîn*, nşr. Muhsin Gıyâz, Necef 1974, ilgili ve tür. yer.
- İbnu'l-Cezerî, *Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ'*, nşr. G. Bergstraesser, Mısır 1351/1932, I, 470.
- İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb*, 2. baskı, Beyrut 1399/1979, II, 36-38.
- İkbâl, Ahmed eş-Şerkâvî, *Mu'cemu'l-Me'âcim*, 2. baskı, Beyrut 1993, tür. yer.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal, *Asma'î, Kitâb al-Fark*, Fransızca edisyon kritik ve inceleme, Paris Üniversitesi, Paris 1972.
- Kehhâle, 'Omer Rızâ, *Mu'cemu'l-Mu'ellifîn*, Dimaşk 1378/1958, VI,187-188.
- el-Kıftî, *İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât*, nşr. M. Ebu'l-Fazl İbrâhîm, Kahire-Beyrut 1406/1986, II, 197-205.
- Kılıç, Ali, *Ebû Sa'îd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî'nin Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Eserleri (123/741-216/831)*, Süleyman Demirel Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, Isparta 1997, 95 s.
- Koçak, İnci, "Basra ve Kûfe Mektepleri", *Doğu Dilleri*, c. II, sy. 4 (1981), s. 143-155.
- Kopf, Lothan, "Ortaçağ Arap Filolojisi Üzerindeki Dinî Tesirler", çev. Nejdet Gürkan, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 12 (2004/1), s. 119-122.
- Köse, Mustafa, *Basra Dil Mektebi, Temsilcileri ve Genel Görüşleri*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Diploma Çalışması, Erzurum 1999, s. 122-125.
- el-Mufaddal b. Muhammed b. Mis'ar [et-Tenûhî], *Târîhu'l-'Ulemâ'i'n-Nahviyyîn*, nşr. 'Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, 2. baskı, Mısır 1412/1992, s. 218-224.
- Muhammed Ferîd Vecdî, *Dâ'iretu Ma'ârifi'l-Karni'l-İşrîn*, 3. baskı, Mısır 1971, I, 393-397.
- Mustafâ 'Abdulvâhid, "Menhecû'l-İhtiyârâti's-Şi'riyye beyne'l-Mufaddaliyyât ve'l-Asma'iyât", *Buhûsu Kulliyeti'l-Lugati'l-'Arabîyye*, sy. 2, Mekke 1404-1405, s. 99-122.
- Nâsıruddîn el-Esed, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî*, 7. baskı, Beyrut 1988, s. 578-582, ayrıca bk. İndeks.
- en-Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ' ve'l-Lugât*, Mısır, ts., II, 273-274.
- Nicholson, R. A., *A Literary History of the Arabs*, Cambridge 1969, s. 345.
- 'Omer Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, 2. baskı, Beyrut 1975, II, 205-207.
- er-Râvî, Tâhâ, *Târîhu 'Ulûmi'l-Lugati'l-'Arabîyye*, Bağdat 1949, tür. yer.
- Seniyye Ahmed Muhammed, "el-Asma'î", *Mecelletü Âdâbi'l-Mustansiriyye*, IV, Musul 1979, s. 115-123.
- Serkîs, Yûsuf Elyân, *Mu'cemu'l-Matbû'âti'l-'Arabîyye ve'l-Mu'arreb*, Mısır 1346/1928, I, 456-457.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Leiden 1975-1984, II, 613, ayrıca bk. İndeks; IV, 333-334, VII, 344-345, VIII, 71-76, 267-268, IX, 66-67.



- eş-Şelekânî, ‘Abdulhamîd, *el-Asma’î el-Lugavî*, Kahire 1982.  
\_\_\_\_\_, *Mesâdiru’l-Luga*, 2. baskı, Tarâbulus 1391/1982, s. 341-359.
- eş-Şerîşî, *Şerhu Makâmâtî’l-Harîrî el-Basrî*, nşr. M. ‘Abdulmun‘im Hafâcî, 2. baskı, Kahire 1399/1979, IV, 69-74.
- et-Tenûhî, “Tercemetu’l-Asma’î”, *Mecelletu Mecma’i’l-Lugati’l-‘Arabîyye bi-Dimaşk*, XIV/3-4 (1986), s. 83-110.
- Touati, Houari, *Ortaçağda İslâm ve Seyahat*, çev. Ali Berktaş, İstanbul 2004, s. 51, 52, 53, 56-58, 68, 69, 74, 76, 77, 103, 104.
- Tülücü, Süleyman, “Asmaî”, *DİA*, III, 499-500.
- Ullmann, Manfred, *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*, Leiden 1972, s. 7, 63-64.
- Yağan, Halit, *Basra Dil Mektebi ve Başlıca Temsilcileri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Erzurum 2002, tür. yer.
- el-Yağmûrî, *Nûru’l-Kabes el-Muhtasar mine’l-Muktebes*, nşr. R. Sellheim, Beyrut 1964, s. 125-170.
- el-Yemânî, ‘Abdulbâkî b. ‘Abdulmecîd, *İşâretu’t-Ta’yîn fî Terâcimi’n-Nuhât ve’l-Lugaviyyîn*, nşr. ‘Abdulmecîd Diyâb, Riyad 1406/1986, s. 193-194.
- ez-Zeccâcî, *Mecâlisu’l-‘Ulemâ’*, nşr. ‘Abdusselâm M. Hârûn, Kahire 1403/1983, tür. yer.
- ez-Zehebî, *Mizânû’l-İ’tidâl*, nşr. ‘Alî Muhammed el-Becâvî, Mısır 1382/1963, II, 662.
- \_\_\_\_\_, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ’*, nşr. Şu‘ayb el-Arna’ût v.dğr., 2. baskı, Beyrut 1406/1986, X, 175-181.
- ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, nşr. Zuheyr Fethullâh, 8. baskı, Beyrut 1989, IV, 162.
- ez-Zubeydî, *Tabakātu’n-Nahviyyîn ve’l-Lugaviyyîn*, nşr. M. Ebu’l-Fazl İbrâhîm, Kahire 1973, s. 167-174].

<sup>1</sup> [Bu maddede el-Asma’î’nin doğum tarihi 123/828 olarak verilmişse de, doğrusu, yukarıda gösterdiğimiz şekilde olacaktır. Bunun bir baskı hatası olduğu muhakkaktır. Çev.]

<sup>2</sup> Bk. İbnu’l-Mu‘tezz, *Tabakātu’ş-Şu‘arâ’*, s. 130 ve es-Sîrâfî, s. 58 vd.

<sup>3</sup> Bk. el-Kâlî, *el-Emâlî*, I, 117.

<sup>4</sup> Ebû ‘Amr’ın bir ifadesi için bk. Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 323.

<sup>5</sup> S. 43 vd.; krş. *el-Muzhir*, II, 401 vd.

<sup>6</sup> *el-Muzhir*, II, 307.

<sup>7</sup> Bk. İbn Cinnî, *el-Hasâ’is*, s. 367.

<sup>8</sup> II, 66.

<sup>9</sup> Bk. *Târîhu Bağdâd*, X, 411.

<sup>10</sup> *el-Vuzerâ’*, s. 189.

<sup>11</sup> Bk. İbnu’l-Mu‘tezz, *a.g.e.*, s. 98.

<sup>12</sup> Bk. el-Ceşşiyârî, s. 206.

<sup>13</sup> Bk. el-Ceşşiyârî, s. 206.

<sup>14</sup> Bk. *el-Ağânî’*, V, 77; el-Husrî, *Zehru’l-Âdâb<sup>2</sup>*, s. 1014 ve *İrşâd*, II, 205.

<sup>15</sup> Bk. İbn Hallikân, nr. 389.

<sup>16</sup> Bk. el-Câhız, *el-Buhalâ’* (el-Hâcîrî), s. 186.

<sup>17</sup> Bk. el-Kâlî, *el-Emâlî*, II, 7.

- 
- <sup>18</sup> İbnu'l-'Arabî, *Muhâdaratu'l-Ebrâr*, I, 81 ve 133.  
<sup>19</sup> Bk. *Târihu Bağdâd*, X, 418; krş. İbnu'l-Enbârî, s. 170.  
<sup>20</sup> Örneklerin bir listesi için bk. *el-Muzhir*, II, 325 vd.  
<sup>21</sup> Bu konuda bk. *Mukaddimetân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. A. Jeffery, Kahire 1954, s. 183.  
<sup>22</sup> Bk. *el-Muzhir*, II, 416 ve *İrşâd*, I, 26 vd.  
<sup>23</sup> Bk. *İrşâd*, II, 389 ve VII, 167.  
<sup>24</sup> Bk. *İrşâd*, IV, 140 ve *el-Muzhir*, II, 406; krş. Blachère, I, 99 vd.  
<sup>25</sup> Nşr. Ahlwardt, *Sammlungen alter arabischer Dichter*, I, Berlin 1902.  
<sup>26</sup> Nşr. Torrey, *ZDMG*, LXV (1911), s. 487-516.  
<sup>27</sup> İbn Reşîk, *el-'Umde*, I, 73.  
<sup>28</sup> Meselâ bk. İbnü'l-Cerrâh, *el-Varaka*, s. 60. Onun *muvelledûnu* tenkidi için bk. J. Fück, *Arabiya*, s. 22 vd.  
<sup>29</sup> S. 55.  
<sup>30</sup> Meselâ bk. *Mu'cem*, I, 705.  
<sup>31</sup> Bk. Brockelmann, I, 104 ve S, I, 164.  
<sup>32</sup> Nşr. Haffner, Beyrut 1898.  
<sup>33</sup> Bk. *İrşâd*, II, 140.  
<sup>34</sup> Bk. *İrşâd*, VI, 162 vd.  
<sup>35</sup> Nşr. Zetterstéen, *MO*, 1920, s. 1 vd.

## MESNEVÎ HİKÂYELERİNDE ŞEKİL VE İÇERİK\*

Adnan Karaismailoğlu\*\*

**Özet:** Mevlânâ Mesnevî’de hikâyecilik anlayışını ortaya koymaktadır. Hikâye onun ifadeleriyle iki yüze sahiptir; biri olay ve kahramanlar, diğeri ise hikâyenin amacı. Bu iki yapı Mevlânâ’nın ifâdesiyle صورت حکایت (sûret-i hikâyet; hikâyenin şekli) ve معنى حکایت (ma’ni-yi hikâyet; hikâyenin manası) şeklinde tanımlanabilir. Mevlânâ’ya göre hikâyenin gerçek veya uydurma olması önemsenmemelidir. Bu nedenle hikâyelerdeki olay örgüsü, kahramanlar, yer ve zaman, dikkat edilecek ve doğruluğu tartışılacak hususlar değildir. Bu nedenle Mesnevî hikâyeleri, Mevlânâ’nın bakış açısıyla değerlendirilmelidir. Farklı tutumlarla Mesnevî hikâyeleri için oluşturulan yargılar, sahiplerinin metni yorumlama üslubuyla ilgili görülmelidir.

**Anahtar Kelimeler:** Mevlânâ, Mesnevî, hikâye

### Form and Content in the Stories of the Mathnawi

**Summary:** Mawlana in his work, the Mathnawi, shows his way of story writing. According to his descriptions, stories have two faces; one of them is event and heroes, the other is aim of the story. This type of two faced structure are stated in Mawlana’s explanations as form of the story and meaning of the story. According to Mawlana, for story to be real or imaginative should not be considered as important. Because of this, connection of episodes, heroes, place and time in the story aren’t so important to pay attention and dispute its truth. Therefore stories of Mathnawi must be evaluated from Mawlana’s point of view. Done with different intentions, opinions about stories of Mathnawi must be viewed as that, those are the result of style of the text commentators and readers.

**Keywords:** Mawlana, Rumi, Mathnawi, story, tale

\* Kıbrıs Yakın Doğu Üniversitesi Rumi Enstitüsü tarafından düzenlenen “Rumi Alimlerinin Sempozyumu (Birinci Uluslararası Buluşma, 16-17 Aralık 2004)”nda sunulmuştur.

\*\* Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi.

## MESNEVÎ HİKÂYELERİNDE ŞEKİL VE İÇERİK

Günümüzde Mevlânâ'yı ve özellikle Mesnevî'sini yakından tanıma arzusu gittikçe yaygınlaşmaktadır. Bunun ana sebeplerinden biri, Mevlânâ'nın, özellikle Mesnevî'sinde birey ve toplumla ilgili etkileyici değerlendirmeler yapmasıdır. Mesnevî'deki hikâyeler bu açıdan her zaman dikkat çekmiştir. Bu nedenle Mesnevî hikâyelerini Mesnevî'deki önemli konulardan ayrı olarak ele almak, hatta “Mesnevî Hikâyeleri” oluşturmak özellikle son asırda yaygınlaşmıştır. Diğer taraftan bunun aksine Mesnevî'deki önemli gördükleri konuları hikâyesiz bir şekilde aktarmayı tercih edenler de olmuştur. Ancak Mevlânâ tarafından Mesnevî'de düşüncelerle hikâyeler arasında kurulmuş olan bağlantı ve yorumlar, bir yöne ağırlık veren bu yararlı çabalarda genelde yer bulamamaktadır.

Bilindiği gibi hikâyeler, Mesnevî'de önemli bir yer tutmaktadır. Mesnevî'de birkaç beyitten birkaç yüz beyte kadar uzunluğu bulunan çok sayıda kıssa ve hikâye mevcuttur. Bunlardan bazıları, birçok önemli konuyu ve başka hikâyeleri de kuşatacak şekilde onlarca sayfada anlatılmıştır. Mevlânâ, Mesnevî'sinde ayrıca telmih ve işaret yoluyla aynı veya farklı çok sayıda hikâye ve kıssaya defalarca atıfta bulunmuştur. Mesnevî hikâyeleri üzerinde önemli ve ciddi araştırmalar yapan B. Furûzânfer, bu eserde toplam olarak 275 hikâyenin bulunduğunu belirtmektedir.<sup>1</sup>

Çevresindekilere yol gösteren ve tavsiyelerde bulunan Mevlânâ'nın, hikâyelerle örülmüş bir üslubu tercih etmesinin gerekçeleri olmalıdır. Mesnevî bu dikkatle incelendiğinde Mevlânâ'nın, bu hususu aydınlatacak bilgiler verdiği görülmektedir. Hikâyelere başlarken, hikâyelerin içerisinde veya bunlara son verirken hikâyecilik anlayışını ortaya koymaktadır. Bazen de söz konusu hikâyenin amacını, yani bu hikâyeden alınması gereken dersi Mesnevî'nin bütününde ve Mevlânâ'nın bakış tarzında arayıp bulmak gerekmektedir. Onun bu konuyla ilgili ifadelerini sınıflandırıp incelemek galiba günümüz hikâyeciliği için de anlam taşıyacaktır.

Mevlânâ hikâyelere büyük değer vermektedir. Kendisini hikâyelerle bütünleştirmekte, âdete hikâyenin içerisinde yer almaktadır. Hikâyeyi kendisiyle, gerçekte toplumla buluştururken, hikâyenin kahramanları sanki hemen yanı başındadır. Buharalı bir âşığın hikâyesini anlatırken, arada yer verdiği önemli konular uzayınca hikâyeye dönüş için gerekçe oluşturup şöyle demektedir:

*Burada ibret almak için bir hikâye var; ancak Buharalı beklemekten âciz kaldı<sup>2</sup>*

Bu ifadesiyle ara verdiği hikâyedeki âşığın, o anlatım sırasında bekleyip üzüldüğünü söylemektedir. Şu beyitte de olay kahramanının duygularını o anda yaşıyormuş gibi anlatmaktadır:

*Hikâyeyi kısa kes, çünkü hâkim o güzelin konuşmasına ve güzelliğine avlandı.<sup>3</sup>*

Mevlânâ hikâyeleri gönülden anlatmakta ve onlarla adeta

bütünleşmektedir. Örnek olarak bir yerde hikâyenin kahramanı Ayaz'a şu ifadelerle seslenmektedir:

ای ایاز از عشق تو گشتم چو موی ماندم از قصه  
تو قصه من بگوی  
بس فسانه عشق تو خواندم به جان تو مرا  
کافسانه گشتمم بخوان

*Ey Ayaz! Senin aşkınla kul gibi oldum. Hikâyeden geri kaldım. Sen, benim hikâyemi söyle.*

*Canla senin aşkının efsanesini çok okudum; sen, efsane olmuş olan beni oku.*<sup>4</sup>

Bir hikâyeye ara verip sonra geri döndüğünde kullandığı şu ifade bu bütünleşmenin farklı bir ifadesidir:

*Tekrar hikâyeye geldik. Biz o hikâyeden zaten ne zaman çıktık?*<sup>5</sup>

Mevlânâ hikayeleri yaşanan hayatın kendisi olarak görür: Onun düşünce dünyasında hikâyeler anlatan ve dinleyenle benzerlik, hatta aynılık taşımaktadır:

باشنویید ای دوستان این داستان خود حقیقت نقد  
حال ماست آن

*Ey dostlar! Dinleyiniz. Bu hikâye bizzat bizim gerçek durumumuzu ortaya koymaktadır.*<sup>6</sup>

Başka bir yerde bir hikâyeyi şöyle niteler:

این حکایت را که نقد وقت ماست گر تمامش می کنی  
اینجا رواست

*Bizim şimdiki hâlimiz olan hikâyeyi burada tamamlarsan münasıptır.*<sup>7</sup>

Şu cümleleri hikâyelere verdiği önemi göstermektedir:

حاش لله این حکایت نیست این هین نقد حال ماست و  
تست این خوش ببین

*Allah'a sığınırım, bu hikâye değildir. Dikkat et! Bu bizim ve senin hâlinin kendisidir. Güzelce bak.*<sup>8</sup>

Ardından hikâye örgüsünde yer alan kişi ve nesnelere kendi hüviyetini buluşturur:

*Hem Arap biziz, hem testi biziz, hem de padişah biziz; hepsi biziz.*<sup>9</sup>

Mevlânâ bu özelliklerle nitelediği hikâyelerin şifa verici ve çare gösterici olduğunu söylemektedir. Hikâye ve derman sözcükleri onun anlatımında bir araya gelebilmektedir:

بازگو تا مرهم جانها شود  
درمانها شود

## MESNEVÎ HİKÂYELERİNDE ŞEKİL VE İÇERİK

*Anlat, hikâye dermanlar olsun. Anlat, canlara merhem olsun.*<sup>10</sup>

Şu ifadeleri de aynı özelliktedir:

*Hikâyesi üzüntünü gidersin diye sana Halîme'nin sırrının hikâyesini anlatacağım.*<sup>11</sup>

*Ey nadir hikâyeler arayan sen! Âşıkların hikâyelerini oku.*

*Bu uzun zamanda çok kaynadın. Ey kurutulmuş et! Yine de olgunlaşmadın.*<sup>12</sup>

Mevlânâ hikâyelerle bütünleşip onların içerisinde yer alırken, dinleyicilerin de dikkatli ve duyarlı olmasını beklemektedir. Dinleyicinin, bu hikâyelerden yararlanabilmesi için dikkat ve özen sahibi olması gerektiğini sıkça dile getirmektedir:

*Bu sözün sonu yoktur. Dikkat et, aklını tavşan hikâyesine ver.*

*Eşek kulağını sat, başka kulak satın al. Çünkü bu sözü eşek kulağı anlamaz.*<sup>13</sup>

*Sana bir hikâye söyleyeceğim; tamahın, kulağı kapadığını bilmen için akıllıca dinle.*

*Kimin tamahı varsa, dili peltek olur. Tamahla göz ve gönül nasıl aydın olur?*<sup>14</sup>

Eğer hikâye bir sonuç, yani yarar sağlamıyorsa bunun bir nedeni olmalıdır. Şu beyitlerde bu durumu sorgulamaktadır:

*Sen Sebâlıların hikâyesini okumadın veya okudun ama sesten başka bir şey görmedin.*<sup>15</sup>

*Darvanlıların hikâyesini okudun, öyleyse niçin hile aramada kaldın?*<sup>16</sup>

*Hikâyenin anlamını tersine çevirdin, inkâr ettin; cezaya hazır ol.*<sup>17</sup>

Mevlânâ, bütün bu hikâyelerin belirli konularda tatmin edici bilgi ve tecrübeler taşıdığını söylemekte ve kıssadan hisse alınmasını tavsiye etmektedir:

ازکلیله باز جو آن قصه را و اندر آن قصه طلب  
کن حصه را

*Kelile'den şu hikâyeyi araştır ve bu kıssadan hisse al.*<sup>18</sup>

Şu ifadelerinin her birinde söz konusu hikâyedeki ana temaya doğrudan işaret etmektedir:

*Ey oğul! Nefsin suretini görmek istersen, yedi kapılı cehennemin hikâyesini oku.*<sup>19</sup>

*Nahivci hikâyesini bu araya ekledik, böylece size yok olma yolunu öğrettik.*<sup>20</sup>

*Gizli ilimden bir örnek istiyorsan, Rumlular ve Çinlilerden hikâye oku.*<sup>21</sup>

*Ey inci tanıyan! Apaçık olanı, kıyastan/tahminden ayırt etmek için bir hikâye dinle.*<sup>22</sup>

*Taklit afetini tanımak için tehdit amacıyla şu hikâyeyi dinle.*<sup>23</sup>

*Akılluların düşmanlığı bu türdendir; onların zehri, cana sevinçtir.*

*Aptalın dostluğu, dert ve sapıklıktır; örnek olarak şu hikâyeyi dinle.*<sup>24</sup>

*Şu kapalı sırdan bir koku almak için tarih anlatandan bir hikâye dinle.*<sup>25</sup>

*Ey can! Allah'ın hükmüne razı olmak için şu hikâye sana ibrettir.*<sup>26</sup>

*Bu hikâyeyi şunun için söyledim: Hata ortaya çıkınca, laf dokuma.*<sup>27</sup>

*Ey temiz dost! Mustafa'nın bu hadisini açıklamak için bir hikâye dinle.*<sup>28</sup>

*Ey oğul! Hünerde kötü duruma düşmemek için burada bir hikâye dinle.*<sup>29</sup>

Şu iki örnek de Mesnevî'deki ara başlıklardandır:

*Açıklama: "Cevap vermemek, cevaptır", "Ahmağa cevap, susmaktır" sözünü açıklar; bu ikisinin şerhi, anlatılacak hikâyededir*<sup>30</sup>

*Eziyete sabretmenin, sevgilinin ayrılığına sabretmekten daha kolay bir iş olduğunu anlatan bir hikâye*<sup>31</sup>

Konuyu burada başlığımızı daha çok hatırlatacak bir noktaya taşıyalım. Hikâye onun ifadeleriyle iki yüze sahiptir; biri olay ve kahramanlar, diğeriye hikâyenin amacı. Bu iki yapı Mevlânâ'nın ifâdesiyle معنی حكايت (ma'ni-yi hikâyet; hikâyenin manası) ve صورت حكايت (sûret-i hikâyet; hikâyenin şekli) şeklinde tanımlanabilir. Hikâyede özü kavramaya engel olabilecek unsurlar vardır. Olay örgüsüne ve kahramanlara yoğunlaşmadır bu. Suretin, yani şeklin ve dış görüntünün etkisinde kalmaktır. Mevlânâ bir hikâyeyi belirli bir amaç için anlatırken, anlaşıldığına göre dinleyicilerin hikâyedeki olaya ve şahıslara takılıp kaldığını görünce "Dinleyicinin, hikâyenin dış yüzünü dinlemeye yönelmesi nedeniyle hikâyenin manasının anlatılmasının engellenmesi" başlığı altındaki şu açıklamaya gerek duymuştur:

*Şimdi dinle; ne engel oldu? Galiba dinleyicinin gönlü başka yere gitti.*

*Gönlü konuk sūfiye doğru gitti; boynuna kadar bu sevdaya battı.*

*Durumu açıklamak için bu söyleyişten o hikâyeye dönmek gerekli oldu.*

*Ey aziz! Sūfiyi o suret sanma. Çocuklar gibi ne zamana kadar ceviz ve kuru üzüm?*

## MESNEVÎ HİKÂYELERİNDE ŞEKİL VE İÇERİK

*Ey oğul! Bizim cismimiz ceviz ve kuru üzümdür. Sen adamsan bu iki şeyden vazgeç.*

*Sen geçmezsen, Hakk'ın ikramı seni dokuz kat gökten geçirir.*

*Şimdi hikâyenin suretini dinle, ama dikkat et! Taneyi samandan ayır.<sup>32</sup>*

Suret de önemlidir. Çünkü kılavuzluk yapar ve öze götürür. Hikâyeler de manaya, gerçek bilîşe aracı oldukça önemlidir:

*Bunu bırak, hikâyenin suretini al; inci tanesini bırak, sen buğday tanesini al.*

*İnciye yol yoksa dikkat et, buğday al; ona doğru yolun yoksa bu tarafa sür.*

*Zahir/dış görüntü eğri uça da zahirini al; sonuçta zahir, içe doğru götürür.*

*Her insanın ilk durumu bizzat surettir, daha sonra can; o da huy güzelliğidir.*

*Her meyvenin öncesi suretten başka nedir? Ondan sonra lezzet; o da onun manasıdır.<sup>33</sup>*

Dolayısıyla anlatılan hikâyeler doğruluklara ışık salmak içindir, kılavuzluk içindir. Hikâyenin gerçek veya uydurma olması önemsizdir. Bu nedenle olay örgüsü, kahramanları, yer ve zaman dikkat edilecek ve doğruluğu tartışılacak hususlar değildir.

این حکایت نیست پیش مرد کار  
وصف حال است و حضور یار غار

*Bu, iş adamının önünde hikâye değildir, hâli anlatmaktır; mağara arkadaşının hazır bulunmasıdır.<sup>34</sup>*

در کليلة خوانده باشی لیک آن  
باشد و این مغز جان قشر قص ه

*Kelile'de okumuşundur; ancak okuduğun hikâyenin kabuğudur; buysa, canın özü.<sup>35</sup>*

هزل تعلیم است آن را جد شنو  
هزلش گرو تو مشو بر ظا هر

*Hezl/şaka, -bir şey- öğretmektir; onu ciddiyetle dinle; sen şakanın zahirine rehîn olma.<sup>36</sup>*

Mesnevî'deki şu ara başlık çok açıklayıcıdır:

*Açıklama: Anlatılan, hikâyenin suretidir. Anlatılan, bu suret avcılarında ve onların tasvir aynasına layık olan bir surettir. Bu hikâyenin hakikatinde bulunan kutsallıktan dolayı söz, bu indirgemeden utanır ve utançtan başını, sakalını ve kalemini kaybeder. Akıllıya, işaret yeter.<sup>37</sup>*



Ancak kavramaya engel olabilen olay örgüsü ve kahramanlar, aynı zamanda özü elde etme aracıdır. Aracıdan yararlanmak, ona takılıp kalmamak gerekir. Bu anlatış bir üslup ve yöntemdir. Rumuzlu anlatışın yararları vardır. Mevlânâ bu konuda örneğini açıklamaktadır:

*Hak, övülenleri uygun olmayan kişiden gizlemek için bu hikâyeleri ve örneği -usul- koymuştur.*<sup>38</sup>

Bir hikâyede ikna etmek için kendi kendisine, canına şöyle demektedir:

*Ona dedim: “Sevgilinin sırrının gizli olması, daha hoştur. Sen bizzat hikâyenin içindekine kulak ver.*

*Dilberlerin sırlarının, başkalarının hikâyesinde anlatılması daha hoştur.*<sup>39</sup>

Anlatmada ve anlamada zorluklar vardır, bunları aşmak için samimiyet ve çaba gerekmektedir. Mevlânâ bu müşkül durumu ikna edici ifadelerle ortaya koymaktadır:

گر بگوید زان بلغزی پای تو  
از آن ای وای تو  
ور نگوید هیچ  
بر همان صورت  
ور بگوید در مثال صورتی  
بچفسی ای فتی

*Söylerse, ondan dolayı ayağın kayar; ondan hiçbir şey söylemezse, eyvah sana!*

*Ey yiğit! Örnek olarak bir şekil söylense, hemen o şekle yapıyorsun.*<sup>40</sup>

Yapılması gereken açıktır, Mevlânâ'nın ifadesiyle:

چند بازی عشق با نقش سبو  
رو آب جو  
بگذر از نقش سبو

*Ne zamana kadar testinin suretiyle aşk oynayacaksın? Testinin suretini geç, su ara.*<sup>41</sup>

Mevlânâ'nın bir hikâyeye başlarken yer verdiği şu beyit, hikâyelerdeki kahramanların ve olayların gerçek olup olmayışı veya tarihi bilgilerle uyuşup uyuşmadığının önemsenmemesi gerektiğini açıklamaktadır:

یک فسانه راست آمد یا دروغ  
را فروغ  
تا دهد مرراستیها

*Doğruluklara ışık vermesi için doğru veya yalan bir hikâye hatıra geldi.*<sup>42</sup>

Çünkü hikâyelerin mana ve öz olarak yaşanan gerçeklerle ilişkileri vardır. Mevlânâ'ya göre yaşananları tanımlamak ve yorumlamak için, yukarıda işaret edildiği gibi hikâyelerden yararlanmak gerekir. Bu amaç ihmal edilerek hikâyedeki kahramanların ve olayların gerçeklik açısından tartışma konusu yapılmasının yararı yoktur. Hatta bu yaklaşım ve bu tür

## MESNEVÎ HİKÂYELERİNDE ŞEKİL VE İÇERİK

tartışmalar, çoğu zaman gerçek sorunların dikkatlerden kaçmasına sebep olmaktadır.

Mevlânâ, anlatılan hikâyeye “*Bu hikâyeyi çiz, çünkü yalan ve yanlış*”<sup>43</sup> diyenin anlayışını ve tavrını şöyle resimleştirmektedir:

*Ey âciz! -Meryem- onu ne içten ve ne dıştan görmediyse de, hikâyeden mana al.*

*Efsaneler dinleyip, Şîn harfî gibi nakşına yapışmış olan kişiye benzer olma.*

*O diyordu: “O dilsiz Kelile, anlatması olmayan Dimne’nin sözünü nasıl duyar?”*

*-Ayrıca- birbirinin dilini bildilerse beşer, konuşma olmadan onu nasıl anladı?*

*O Dimne, aslan ve öküz arasında nasıl elçi oldu ve her ikisine efsun okudu?*

*Akıllı öküz, nasıl aslanın veziri oldu? Fil, ayın aksinden nasıl korktu?*

*Bu Kelile ve Dimne, bütünüyle iftiradır; yoksa karga leylekle nasıl boy ölçüşür.*<sup>44</sup>

Mevlânâ, bu bakışın ve yanlış değerlendirmenin sahiplerine doğru yöntemi şu şekilde göstermektedir:

ای برادر قصه  
مثال دانه ایست  
چون پیمانه ایست  
معنی اندر وی  
دانه معنی  
بگیرد مرد عقل ننگرد پیمانه را  
گر گشت نقل  
ماجرای بلبل و گل گوش دار  
گرچه گفتنی نیست  
آنجا آشکار

*Ey kardeş! Hikâye bir ölçü kabı gibidir, içindeki mana da tahıl tanesi gibi.*

*Akıllı kişi mana tanesini alır, götürülse de ölçü kabına bakmaz.*

*İçerisinde açık bir konuşma yoksa da bülbül ile gülün macerasına kulak ver.*<sup>45</sup>

Mevlânâ’ya göre hikâyeden yararlanıp günlük hayata özellik kazandırmak bu bakışla mümkündür. Hikaye anlatmak veya dinlemekten amaç, suretin kılavuzluk ettiği manaya ulaşmak olmalıdır. Aksi taktirde hikâyelerin içerdiği gerçeklik günümüzden ve şahsımızdan uzaklarda kalacak ve olgunlaşma yolunda insanları aydınlatmayacaktır. Mevlânâ bir örneğinde dikkatleri bu noktaya çekmekte ve dinleyicileri somut gerçeklerle baş başa bırakmaktadır:

*Bu hikâyeler öncelerde olmuştur diye Musa’yı anış gönüllere bağ*

olmaktadır.

*Musa'yı anış, gizlemek içindir; ama Musa'nın nuru senin için hazırdır. Ey iyi adam!*

*Musa ve Firavun senin varlığındadır; bu iki düşmanı kendinde aramalısın.*<sup>46</sup>

Mevlânâ bu son örnekte görüldüğü gibi bireyleri yaşanan anla ve olaylarla gerçekçi bir şekilde ilgilenmeye davet etmektedir. Ona göre bireysel ve sosyal sorunlar, bu gerçekçi tutumla çözümlenebilir.

Sonuç olarak Mesnevî hikâyeleri Mevlânâ'nın burada ortaya konan bakış açısıyla değerlendirilmelidir. Farklı tutumlarla Mesnevî hikâyeleri için oluşturulan yargılar, sahiplerinin metni yorumlama üslubuyla ilgili görülmelidir.

---

<sup>1</sup> B. Furûzânfer, Ehâdis ve kasas-ı Mesnevî, Yeni düzenleme Huseyn-i Dâvûdî, Tahran, 1381ş. (Eserin sonunda ayrıntılı indeksler bulunmaktadır); Ziyâu'ddîn-i Seccâdî, Ferheng ve temeddün-i Îrân der Mesnevî, Yağma, sayı 303 (s. 113-118), yıl 1353 ş., s. 114.

<sup>2</sup> *Mesnevî*, Mevlâna, I-II, Çeviri Adnan Karaismailoğlu, Ankara, 2004 (Akçağ Yayınları), 3. defter/4603. beyit.

<sup>3</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 6/4453.

<sup>4</sup> *The Mathnawi of Jalâlu'ddîn Rûmî*, nşr., trc., şerh Reynold A. Nicholson, I-VIII, London, 1925-1940 (1, 3, 5. ciltler Farsça metin; 2, 4, 6. ciltler İngilizce tercüme; 7 ve 8. ciltler şerh), 5. defter/1896-1897; Çeviri, 5/1895-1896.

<sup>5</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 1/1510.

<sup>6</sup> *Mesnevî*, Metin ve Çeviri, I, 35.

<sup>7</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 4/37.

<sup>8</sup> *Mesnevî*, Metin, 1/2900; Çeviri, 1/2899.

<sup>9</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 1/2901.

<sup>10</sup> *Mesnevî*, Metin, 1/1363; Çeviri, 1/1364.

<sup>11</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 4/914.

<sup>12</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 6/1775-1776.

<sup>13</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 1/1028-1029.

<sup>14</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 2/575-576.

<sup>15</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 3/282.

<sup>16</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 3/474

<sup>17</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 3/2807.

<sup>18</sup> *Mesnevî*, Metin, 1/899; Çeviri, 1/900.

<sup>19</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 1/780.

<sup>20</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 1/2845.

<sup>21</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 1/3465.

<sup>22</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 2/110.

<sup>23</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 2/511

<sup>24</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 2/1920-1921.

<sup>25</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 3/976.

## MESNEVÎ HİKÂYELERİNDE ŞEKİL VE İÇERİK

---

- <sup>26</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 3/3255.  
<sup>27</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 4/210.  
<sup>28</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 4/3083.  
<sup>29</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 6/2376.  
<sup>30</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 4/1489'den önceki başlık.  
<sup>31</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 6/1758'den önceki başlık.  
<sup>32</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 2/194-200.  
<sup>33</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 3/524-528.  
<sup>34</sup> *Mesnevî*, Metin ve Çeviri, 3/1149.  
<sup>35</sup> *Mesnevî*, Metin, 4/2203; Çeviri, 4/4202.  
<sup>36</sup> *Mesnevî*, Metin ve Çeviri, 4/3558.  
<sup>37</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 5/1891'den önceki başlık.  
<sup>38</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 3/2113.  
<sup>39</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 1/135-136.  
<sup>40</sup> *Mesnevî*, Metin, 3/1278-79; Çeviri, 3/1276-77.  
<sup>41</sup> *Mesnevî*, Metin, 2/1021; Çeviri, 2/1017.  
<sup>42</sup> *Mesnevî*, Metin, 2/1046; Çeviri, 2/1042.  
<sup>43</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 2/3593.  
<sup>44</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 2/3601-3607.  
<sup>45</sup> *Mesnevî*, Metin, 2/3622-3624; Çeviri, 2/3608-3610.  
<sup>46</sup> *Mesnevî*, Çeviri, 3/1250-1253.

## TANITIM

### ARAPÇADA KELİME TÜRETİMİ: Kavramlar-Kuramlar-Kurumlar

Musa YILDIZ \*

*Arapçada Kelime Türetimi: Kavramlar-Kuramlar-Kurumlar* adlı kitap, Dr. Soner GÜNDÜZÖZ tarafından kaleme alınmıştır. Kitap, Kayıhan Yayınları kuruluşu olan Din ve Bilim Kitapları tarafından Mart 2005 yılında Samsun'da yayımlanmıştır.

Yazarın da ifade ettiği gibi, çalışma tarihsel vurguları olmakla birlikte, araştırma alanı olarak daha çok Arapçanın türetim gücü, Arap dilinin türetiminde görevli unsurlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu doğrultuda kitapta türetimde görevli öğelerin kavramsal olarak neyi ifade ettikleri açıklanma yoluna gidilmiş, bunun yanı sıra, hem eski, hem yeni dilbilimcilerin, bu kavramlara yönelik kuramsal yaklaşımlarına da temas edilmiştir. Zaman zaman söz konusu kavramlar, diğer dillerle mukayese yoluna gidilerek açıklanmış, bu bağlamda Türkçe ile de karşılaştırmalar yapılmaya çalışılmıştır. Eserde Arapçada kelime türetiminde kurumsal faaliyetlere de temas edilmiştir.

Çalışmada, kavramsal ve kuramsal çerçeve çizilirken, örneklerle konu daha müşahhas hâle getirilmeye çalışılmış, bu konuda klâsik çalışmalardan alıntılanan örnekler kadar, günümüz Arapçasından da örnekler yer verilmiştir. Dolayısıyla Fushâ olarak nitelenen 'Standart Arapça' bir bütün olarak kabul edilmiş, yer yer halkın konuşma şeklini yansıtan yerel Arapçadan örnekler de verilmiştir.

Yazar kitabında iştikâk konusunun Arapçadaki önemi ile ilgili olarak kitabında şu notu düşmektedir:

*"Arapça, olmadık mefhumların tek bir anlam dokusunda birleştiği bir dil olarak, mâhir bir sanatkârın bin bir farklı motifi nakşettiği bir kanaviçe gibiydi... Gergef gibi işlenmiş, büklüm büklüm dokunmuş, her zaman sürprizlerle dolu bir lisan... Mühre gibi parlak kelimelerle revnaklanmış bir cild-i sahtiyân... Sonra Ziya Paşa'nun çok eskilerde okuduğum, ama künhüne o zaman fazlaca eremediğim 'vardır Arabîde bazı külfet//etmek gerek iştikâka dikkat' sözü aklıma geldi. İştikâkın iştikâkını kavramanın meşakkatini fark ettim, o anda. Paşa'ya gecikmeli de olsa hak verdim. Kelimeleri kılıktan kılığa sokan, cam kırıkları ve odun parçaları arasında, göz alıcı, allı kırmızılı bir gelincik çiçeğini bitiren bu sisteme, iştikâk deniyordu, Arapçada. Her ne kadar iştikâk kavramı daha çok lafzî iştikâka vurgu yapan bir kavram olsa da, kitapta, mecâz, istiâre ve kinâye gibi, dilin dağarcığının gelişmesine hizmet eden mânevî iştikâk yollarını ve dilin yabancı dillerden beslenme şekillerini de ihmâl etmeden, Arapçadaki kelime türetim yollarını gözler önüne sermeye çalıştım."*

Buna göre kitap ilgi alanı olarak dil geleneğinde iştikâk olarak ön plana çıkmış, lafzî iştikâk unsurlarıyla yetinmemiş, mecâz, istiâre, kinâye gibi edebiyatta da başvurulan yolları, kelimelerin etimolojisi bakımından mânevî iştikâk yolları olarak incelemiştir.

---

\* Doç. Dr., Gazi Eğitim Fakültesi (ymusa@gazi.edu.tr).

## TANITIM

Kitap altı bölümden oluşmaktadır.

**Birinci bölümde** lafzî iştikâk yolları incelenmiştir. Lafzî iştikâk delâlet ve sıklık bakımından, iştikâk bağının sıklık derecesine göre ve zorluk derecesine göre üç farklı tasnif şekline göre değerlendirilmiştir.

**İkinci bölümde** aktarma (iktirâz) konusu incelenmiştir. Aktarma teriminin Arapçadaki kavram alanı, ta'rib yöntemi, yabancı kelimelerin Arapçalaştırılmasında fonetik değerler ve ibdâl olgusu, mu'arreb kelimelerin alındıkları diller, Kur'ân-ı Kerim'deki mu'arreb kelimeler, çeviri yoluyla aktarma (et-tevlîd bi't-terceme), canlandırma (ba'su'l-kelimât), kelime ölümü (inkirâzu'l-kelimât/mevâtu'l-kelimât) bu bölümün temel konuları arasında yer almaktadır.

**Üçüncü bölümde** kıyâs, halk etimolojisi ve dilcilere ait yanlışlar, Arap dilcilerini etimolojik yanlışlara sürükleyen nedenler gibi konulara yer verilmektedir.

**Dördüncü bölümde** manevî iştikâk yolları ele alınmakta, mecâz, istiâre ve kinâyenin kavram ve kuramlar bakımından incelemesi yapılmaktadır. Bu bölümde kelimelerin etimolojisi bakımından istiâre çeşitleri ayrı ayrı incelenmiş, etimolojik istiâre için yeni bir tasnif modeline de yer verilmiştir.

Aynı bölümde mecâzın iki farklı aracı olan kalıplaşma (morfolojik ve sentaktik öğelerin birbirinin yerine kullanımı) ve sıfatların isim olarak kullanımı (sıfat-ı gâlibe) üzerinde durulmuştur. Ayrıca yine kendi içinde bir bütün olan eşanlamlılık (terâdüf), çok anlamlılık (iştirâk), bir kelimedede zıt iki anlam (ezdâd) konularının türetimdeki görevleri incelenmiştir. Bu bölümün bir diğer konusu anlam değişiminin nedenleridir.

**Beşinci bölüm** terim bilimine ayrılmıştır. Bu bölümde klâsik dönemden bu güne terim türetimindeki faaliyetler ve Dilbilim kurumları da incelenmiştir.

**Altıncı bölümde** Arapçada iştikâk olup olmadığına ilişkin geleneksel tartışma ve dilin kökeni sorununa yer verilmiştir. İslâm coğrafyasında dilin kaynağıyla ilgili görüşler ve bu görüşlerin aklî ve naklî delillerine temas edilmiştir.

Eserde Arapçada temel olarak 4 grupta ve kendi içinde anlamlı bütünler olarak 7 alt grupta toplam 26 değişik temel türetim şekli olduğu tespit edilmiş, alt başlıklarıyla toplam 40 değişik türetim yolu inceleme konusu yapılmıştır. Üç yüzün üzerinde kaynaktan istifade edilerek yazılmış bu eser, Arap filolojisinin geleneksel olarak sarf ve nahivden sonra en temel dallarından biri olan iştikâk konusunda ülkemizdeki boşluğu doldurmakta, pek çok filolojik kavramın ve kuramın değerlendirilmesi yapılmak suretiyle Arap dilbilimi alanında katkı sağlamaktadır.

Böyle bir eseri ilim dünyamıza kazandıran ve diğer çalışmalarıyla da ülkemizdeki Arapça öğretimine katkılarda bulunan değerli meslektaşım Dr. Soner GÜNDÜZÖZ'e şükranlarımı arz ederken, yeni çalışmalarını heyecanla beklediğimi ifade etmek isterim.

## TANITIM

### LÂM'LAR KİTABI

(Kitâbu'l-Lâmât)

Nurettin Ceviz\*

H. IV. asrın önde gelen dil âlimlerinden Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî (ö.h.337)'nin, *Kitâbu'l-Lâmât (Lâm'lar Kitabı)* adlı eseri Etüd Yayınları arasında 2005 yılında Samsun'da yayımlandı.

Yard. Doç. Dr Ahmet Yüksel tarafından çevirilip yayına hazırlanan bu eserin çevirisinde, kitabın Mâzin el-Mubârek tarafından bazı notlar ilâvesi ile 1985 yılında Şam'da yapılan ikinci baskısı esas alınmış. Toplam 174 sahifeden oluşan kitap, çevirenin ön sözü ve girişi ile başlıyor. Ahmet Yüksel ön söz'de eserin çevirisinde izlediği yöntem hakkında bilgi vermiştir (s.9-11).

Çevirenin Girişi kısmında ise 'Me'âni'l-hurûf' ilmine dâir yapılan çalışmalara kısaca değinildikten sonra Zeccâcî'ye göre lâm'ların tasnîfi, Zeccâcî'nin *Kitâbu'l-Lâmât*'i, Zeccâcî'nin eserinde yer alan bazı kurallar ve diğer dilcilerin yaptıkları tasniflerine yer verilmiş ve diğer dilcilerle Zeccâcî arasında bu konuda bazı mukayeseler yapılmıştır (s.13- 41).

Eserde daha sonra muhakkik tarafından yazılmış olan Zeccâcî'nin hayatı, eserleri ve *Kitabu'l-Lâmât*'nın tahkîkinde izlenen yöntem hakkında verdiği bilgiler yer almakta (s.41-58). Bu bilgilerden sonra Zeccâcî'nin *Kitâbu'l-Lâmât*'ine geçilmiştir.

Zeccâcî, lâmları 31 çeşide ayırmış ve bunların her birini müstakil olarak incelemiştir. Eser "Lamların Asılları ve Bu Asıllardan Çeşitlere Ayrılması, "İdğamda Lâmların Hükümü", "Lâm Harfi İle İlgili Bazı Meseleler" ve bir tanesi de "Kur'ân'dan Bir Mes'ele" başlığı altında lâm harfinin İbrâhîm, 14/46. âyetinde yer alan farklı kullanımı sonucunda ortaya çıkan yorum farklılıklarını anlattığı bölümle son bulmaktadır.

Çevirenin bazı not ve ilaveleriyle yayına hazırlanan bu kitabın sonunda, Ekler başlığı altında, Zeccâcî'nin *Kitâbu'l-Lâmât*'ının İstanbul Süleymâniye Kütüphânesi, Şehit Ali Paşa Bölümü 2511 numarada kayıtlı bulunan el yazma nüshasının kapak, giriş ve son sayfalarının mikrofilminin fotokopileri verilmiş. Ekleriyle birlikte toplam 173 sayfadan oluşan bu eser, yayına hazırlayıcısının da ifade ettiği gibi (Bkz. Ahmet Yüksel, "Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî'nin *Kitâbu'l-Lâmât*'i", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, yıl I, sayı II, 2001, s.136-148), lâm harfinin tüm kullanımlarını en ince ayrıntısına kadar ele alan ve bunları başta Kur'ân olmak üzere, Arap şiiri ve Fasîh Arap Dilindeki delil ve örnekleriyle anlatan, bu arada Sîbeveyhi,

---

\* Gazi Eğitim Fakültesi, Arap Dili Eğitimi Ana Bilim Dalı Okutmanı (nceviz@gazi.edu.tr).

## TANITIM

Müberra, Ferrâ', Ebû 'Amr ve Kisâ'î gibi nahiv otoritelerinin görüşlerine de yer verilen kıymetli bir çalışmadır.

Arap Dili alanında akademik çalışma yapacaklar için böylesine değerli bir eseri Türkçemize akıcı bir dille kazandıran Yard. Doç. Dr. Ahmet Yüksel'e teşekkürü bir borç bilirim.



## TANITIM

### LİBYA'NIN VATAN ŞAİRİ: AHMED REFİK EL-MEHDEVÎ (1898-1961) HAYATI VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

Musa YILDIZ \*

*Libya'nın Vatan Şairi: Ahmed Refik El-Mehdevî (1898-1961) Hayatı ve Edebî Kişiliği* adlı kitap, Dr. Nurettin CEVİZ tarafından yazılmıştır. Kitap, Aktif Yayınevi Arap Dili Serisi arasında 2005 yılında Ankara'da yayımlanmıştır.

Libya ile eskiden beri güçlü tarihî ve kültürel bağlara sahip olduğumuzu söyleyebiliriz. Bu noktadan hareketle, iki ülke arasında zaman zaman gevşeyen bu bağları sürekli biçimde sağlam tutmanın yollarından biri olarak, edebî çalışmaların tanıtılmasının gerektiğini savunan yazar, Libya edebiyatını Türk okuyucusuna tanıtmak amacıyla Libya'nın Vatan Şairi Ahmed Refik el-Mehdevî'nin ilginç hayatını ve edebî kişiliğini şiirlerinden örneklerle sunuyor.

1911 yılında İtalyanların işgal etmesiyle Osmanlı Devletinin elinden çıkma sürecine giren Libya'da, 1952 yılındaki bağımsızlığa kadar İtalyanlar, İngilizler, Fransızlar ve daha sonra Amerikalılara karşı çok büyük bir mücadele sergilenmiştir. Bu döneme dair, biz Türklere tanıdık gelen sadece bazı noktalar vardır; bunların ilki Mustafa Kemal Atatürk'ün bazı komutanlarla birlikte Libya'nın kaybedilmemesi için mücadeleye katılmak üzere Libya'ya gidişidir. Diğeri ise Ömer Muhtar'ın, İtalyanlarca şehit edilmesidir.

İşte Ahmed Refik el-Mehdevî, bütün bu olayların içinde yaşamıştır. İtalyan işgalinin başlamasıyla, vatanın kurtarılması ve birlik ve beraberliğin sağlanması konularında halkı bilinçlendirmeye çalıştığı için Libya'dan sınır dışı edilmiş; 1924'de akrabalarının bulunduğu Türkiye'ye gelmiş ve Ceyhan'a (Adana) yerleşerek burada ticaretle uğraşmıştır.

Türkiye'de kaldığı süre içinde Sirkeci Gümrüğünde, yine Adana Dursunbey'de krom işletmesinde ve Adana Belediyesinde memur olarak çalıştığını öğrendiğimiz Ahmed Refik el-Mehdevî, on yıl sonra 1934'de Libya'ya dönerse de aynı gerekçelerle uygulanan baskılar sonucu 1936'da tekrar Türkiye'ye gelir ve bir on yıl daha burada kalarak 1946'da İngiliz yönetimi altındaki Libya'ya döner. Böylece Türkiye'de yirmi yıl süren bir zorunlu ikamet yaşayan şair, halkı bilinçlendirmeye yönelik mesajlarını içeren en güzel şiirlerini, Türkiye'de yazıp Libya'ya gönderir. Hayattayken kazandığı **Vatan Şairi** unvanını büyük ölçüde, Türkiye'de yazdığı şiirlere borçludur.

Krallık yönetimi zamanında milletvekili seçilse de, ülkesinde yanlış giden şeyler konusunda yöneticileri uyarmaktan geri durmaz. 1961 yılında,

---

\* Doç. Dr., Gazi Eğitim Fakültesi (ymusa@gazi.edu.tr).

## TANITIM

Türkiye’de bulunan kardeşini ziyaret için gemi ile gelmekte iken Atina’da vefat eden şair, Bingazi’de toprağa verilmiştir.

“*Libya’nın Vatan Şairi: Ahmed Refik el-Mehdevî (1898-1961) –Hayatı ve Edebî Kişiliği*” adlı çalışma, Libya edebiyatına dair kısa bir girişin ardından gelen üç bölümden oluşuyor. Birinci bölümde şairin hayatı ele alınmıştır. İkinci bölümde el-Mehdevî’nin şiir anlayışı ve bunu oluşturan etkileşimler üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde ise, şiirlerinden örnekler, vatan şiirleri, tasvir şiirleri, methiyeler, aşk şiirleri, hikmet şiirleri, şikayet şiirleri, mersiyeleri, ihvâniyyât, dehiyyât ve diğer konulardaki şiirleri başlıklar hâlinde Arapça metinleri ve çevirileriyle birlikte okuyucuya sunulmaktadır.

Şairin vefatından sonra yayımlanan divanlarının iki değişik baskısı karşılaştırılarak seçilen çok sayıda şiir, konulara göre tasnif edilmekle birlikte ayrıca her bölümün içinde de şiirler kronolojik olarak sıralanmıştır. Böylece şairin, gerçekten de sıkıntılı geçen hayatının, hangi aşamalarında ne tür duygularla edebî ürünler meydana getirdiğini izlemek daha kolay olmaktadır.

Çalışmanın sonuç bölümünde ise el-Mehdevî’nin şiirleriyle ilgili olarak dil, muhteva, yapı ve üslup yönlerinden bir değerlendirme yapılmıştır.

Sonuç olarak Libya edebiyatı konusunda ülkemizde ilk çalışmalardan olan bu kitap vesilesiyle Dr. Nurettin CEVİZ’e şükranlarımı arz ederken, bu alanda çalışma yapanların diğer Arap ülkelerinin edebiyatlarıyla ilgili eserler hazırlamaya yönelmelerini temenni ederim.