

Meşâ'irü's-Şu'arâ Mukaddimesinde "Şiir"e Meşruiyet Kazandırma Çabası

Rumeysa Bayram

Öz: İslam'ın şiire karşı tavrının olumsuz olduğunu düşündüren bazı ayet ve hadisler mevcuttur. Bu ayet ve hadislerin varlığı, şairleri, "İslam gerçekten şiiri yasaklamış mıdır?" sorusuna dair bir cevap aramaya yönlendirmiştir. Bundan dolayıdır ki şiir hakkında görüşlerini beyan etmeye girişen birçok şair ve şiir eleştirmeni, sözlerinin daha başında şiir ve şairin müdafaasını yaparak bir meşruiyet zemini oluşturma mecburiyetini kendilerinde hissetmişlerdir. Bu sebeple şiirin savunucusu kimliğine bürünen şairler ve şiir eleştirmenleri, şiirin değeri ve faziletini vurgulamak için evvela "şiir"e aykırı görünen ayet ve hadisleri "şiir" lehine yorumlamış, bununla yetinmeyip şiir ile meşgul olduğunu düşündükleri başta Hz. Peygamber (s.a.v) olmak üzere birçok kaynağa başvurarak şiir ve şairin savunmasını yapmışlardır. Bu çalışmada, Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü's-Şu'arâ* adlı tezkiresinin mukaddime bölümü esas alınarak onun şiire meşruiyet zemini oluşturmak için başvurmuş olduğu kaynaklar hakkında bir değerlendirme yapılacaktır. Bu değerlendirme; Latifi'nin *Tezkiretü's-Şu'arâ*'sının mukaddime bölümü, Molla Câmi ve Fuzûlî'nin Farsça divan dibaceleri ile Lâmiî'ninkisi başta olmak üzere Türkçe divan dibacelerindeki şiire meşruiyet oluşturan veriler ile de teyit edilecektir. Bu bağlamda Âşık Çelebi'nin, başta ayet ve hadisler olmak üzere peygamberler ve dört halife döneminden itibaren daha çok kişiler üzerinden şiiri meşrulaştırmak için kullandığı kaynaklar tasnife tabi tutularak ele alınacak, yer yer yukarıda bahsi geçen tezkire ve divan dibacelerindeki bilgiler ile de mukayese edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Şiirin meşruiyeti, Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, şair, şiir eleştirmeni, divan dibaceleri.

Abstract: There are certain Quranic verses and hadiths implying that Islam could have held negative attitudes toward poetry (shî'r). The existence of such verses and hadiths urged poets to seek for an answer to the question, "Does Islam really prohibit poetry?" Hence, right from the very outset of their works, many poets and poetry critics, in expressing their views on poetry, felt themselves obliged to create a ground for the legitimacy of poetry by providing an apologetic/defensive account of poetry and poets. Consequently, assigning for themselves the role of "apologists of poetry", poets and poetry critics, in their attempt to underline the value and merits of poetry, first interpreted the seemingly anti-poetical Quranic verses and hadiths in favor of poetry. Subsequently, they went on to justify poets and poetry by drawing upon various personages, chiefly Prophet Muhammad, whom they believed to have taken interest in poetry. Largely based on the mukaddime (preface) part of the tezkire (biographical dictionary) by Âşık Çelebi, titled *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, this study attempts to analyze the resources that the author drew upon to provide a ground of legitimacy for poetry. This analysis is complemented by data found in *Tezkiretü's-Şu'arâ* by Latifi, dibâces (preamble) of Persian divans by MollaCâmi and Fuzûlî, as well as dibâces of Turkish divans chiefly by Lâmiî, all of which are intended to justify poetry. In this context the resources referred to by Âşık Çelebi to legitimize poetry, chiefly Quranic verses and hadiths and those from the time of Prophets and Rightly-Guided Four Caliphs, will be discussed on a classified basis and compared with the data derived from the afore said tezkires and preambles of divans.

Keywords: Legitimization of poetry, Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, poet, poetrycritic, preambles of divans.

Öncelikle bu çalışmamın başlangıcından itibaren her aşamasında akademik ve entelektüel birikimini sonsuz bir cömertlikle benimle paylaşan, büyük bir sabırla yazdıklarımı değerlendiren ve beni yönlendiren Doç. Dr. Sadık Yazar'a teşekkürü bir borç bilirim.

@ Lisans Öğrencisi 4. Sınıf, İstanbul Medeniyet Üniversitesi. rumeysabayram12@gmail.com

Giriş

Klasik Türk edebiyatında şiir ve şiir eleştirisi noktasında öncelikli olarak akla gelen metinlerden divan dibaceleri ile tezkire mukaddimleri, şairler ya da şiir eleştirmenlerinin, şiir ve şair hakkındaki görüşlerinin tespit edildiği önemli poetik metinlerdir. Muhtelif gayeleri yanında bu metinlerin asli amaçlarından bir tanesi de İslamiyet'in şiir ve şaire karşı nasıl bir tavır takındığını ortaya koyma çabasıdır. Bağlamlarından ya da "muktezâ-yı hâl ü makâm"larından bağımsız olarak ele alındığında kimi ayet ve hadislerde "şiir"i olumsuzlaştırıcı bazı ifadeler bulunabilir. Bu ifadeler üzerine temellendirilerek zamanla İslam'ın şiir ve şaire karşı olumsuz bir tavra sahip olduğu algısı güçlü bir şekilde dolaşıma girince, büyük oranda bu dinin şekillendirdiği müşterek İslamî edebiyat çizgisinde kalem oynatmaya başlayan çoğu şair ve şiir nazariyecisinin, daha sözlerinin başında şiir ve şaire meşruiyet zemini oluşturma mecburiyeti hissettikleri görülmektedir. Şiire karşı bu olumsuz tavır, kendisini bir dil mucizesi olarak takdim eden ilahi kitaba yani Kur'an-ı Kerim'e karşı getirilen bir ithamla başlar. Bilindiği üzere Cahiliye toplumunda kabileler arası savaşlarda önemli bir psikolojik silah olarak da algılanan ve bu haseple ayrıcalıklı bir konumda olan şairlerin, cinler ve şeytan ile münasebeti olduğu düşünüldüğünden Mekkeli müşrikler, inkârlarını temellendirmek için Kur'an ve Hz. Peygamber'e (s.a.v) karşı "O şair sözüdür.", "O bir kâhindir."¹ gibi ithamlar getirmişlerdir. Buna karşı Allah (c.c.), mesajını sadece ilahi kaynaktan aldığı belirttiği Kur'an-ı Kerim'i, şiir; Hz. Peygamber'i (s.a.v) ise şair olmaktan güçlü ifadelerle tenzih etmiştir. Kur'an metninin, insan ürünü olup daha çok ilhama dayanan, güzel tasvir ve çağrışımlar yoluyla çirkinin güzel, yanlışın doğru göstermeyi başarabilen şiire asla benzetilemeyeceği, insan ürünü olmadığı ve süslü bir anlatıma ihtiyaç duymadığı muhakkaktır. Şairler de bu durum neticesinde şiir hakkında konuşmaya başlamadan önce mensubu oldukları toplumun şiire ve şaire karşı olumsuz bakış açısını yıkmak ve şiiri meşru göstermek adına muhtevası itibarıyla "makbul" şiir ve şairin müdafaasını yaparak ayetler ve hadisler ile şiir arasındaki farklılıklar üzerinde dikkatle durmuşlardır. Bu türden metinlerde İslam'ın şiire ve şaire nasıl baktığının değerlendirilip yorumlanmasından sonra başta Hz. Peygamber (s.a.v) olmak üzere diğer peygamberlerin, dört halifenin, ahabın, ulemanın ve ümeranın (yöneticilerin) şiir ile münasebetleri anlatılarak şiiri meşru gösterme çabasına hizmet eden birçok kaynağa başvurulduğu müşahede edilmiştir.

1 Bu ithamların mevcudiyetine Hâkka Süresi 41. ve 42. ayetlerdeki: "O, bir şairin sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz! Bir kâhinin sözü de değildir. Ne kadar da az düşünüyorsunuz!" ifadelerinden ulaşmak mümkündür. Makale boyunca verilen tüm meallerde Seyyid Kutup'un *Fi zilâli'l-Kur'ân* tercümesinden faydalanılmıştır.

Âşık Çelebi'yi merkeze alarak şiiri meşrulaştırma çabalarının değerlendirilmek istendiği bu çalışmanın iki veçhesi öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, şiiri meşrulaştırma gayretleridir. Bu noktada İslam'ın şiire karşı olumsuz olduğu düşünülen tavrı ya da genel olarak İslam'ın şiire bakışı üzerinde daha önce de yapılmış bazı çalışmalar mevcuttur.² Bu çalışmalar aracılığıyla Cahiliye dönemi şiiri ve İslam'ın gelişi ile birlikte bu şiirin nasıl bir değişim gösterdiği hakkında izahlara ulaşabilmek mümkündür fakat bu çalışmalar, İslam'ın şiire bakışını bir şekilde şiirle meşgul olanların görüşlerinden ziyade, konuyla ilgili ayet, hadisler ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) şiirle münasebetleri üzerinden değerlendirerek yorumlama yoluna gitmiştir. Bu çalışmaların sonucunda varılan genel yargı ise şiir ve şair hakkında olumsuzluk ifadesi barındıran ayetlerin, şiiri yalnızca içerik yönünden değiştirmek istediği yönünde olmuş ve bu vesileler ile bir nevi şiire ve şaire meşruiyet kazandırılmaya çalışılmıştır. Makalemizin bu noktada yukarıda değinilen çalışmalardan farkı, temelde Âşık Çelebi ve birkaç güçlü temsilci üzerinden Osmanlı şiir geleneğinin şiiri meşrulaştırma çabalarının irdelenmesine dayanmaktadır. Yani bizzat kendimiz, şiire meşruiyet kazandırma çabasına girişmeyip Osmanlı aydınının şiire yaklaşımı ve şiiri meşru bir zemine çekme noktasındaki çabasının, Osmanlı dönemi Türk edebiyatının önemli şiir tenkitçilerinden olduğu kabul edilen Âşık Çelebi'nin konuyu geniş zaviyede ele alıp sorunsallaştırdığını düşündüğümüz *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ* isimli tezkiresinin girişindeki bilgi ve yorumlamalarını değerlendireceğiz.

Çalışmamızın bir diğer veçhesi ise Âşık Çelebi ve diğer birkaç temsilci ile örnekleme çalıştığımız Osmanlı şiir geleneğidir. Bu noktada da çalışmamızda olduğu gibi şiiri meşrulaştırma çabalarını doğrudan merkeze almaktan ziyade tek tek örnekler üzerinden ya da toplu olarak klasik Türk edebiyatının poetikasına dair bazı çalışmalar yapılmıştır. Abdulkadir Erkal'ın 17. yüzyıl divan şiirinin poetikası üzerinde yaptığı çalışması, toplu olarak klasik Türk edebiyatının poetikasını merkeze alan çalışmalardan biridir (bk. Erkal, 2009). Merkeze 17. yüzyıl şairlerini yerleştirmiş olsa da 14. ve 16. yüzyıl arasındaki divan şiirinin bazı poetik özelliklerini ortaya koyup bu yaklaşımların 17. yüzyıldaki yansımalarını değerlendirerek genel anlamda divan şiirinin poetikasını ortaya koyması, bunları yaparken de poetik metinler olarak görülen divan dibaceleri ile tezkire mukaddimelerinden faydalanması

2 İslam'ın şiir ve şaire karşı tavrı üzerinde yapılmış bazı çalışmalar için bk. Sarımsı, 1990, ss. 133-63; Sancak, 1999; Yalar, 2009, ss. 61-88; Ögmüş, 2010; Güleç, 2014, ss. 1-22; Güleç, 2017, ss. 123-46. Çalışmamızda konu ile ilgili literatür taraması yaparken daha ziyade yurtiçindeki çalışmaları eksiksiz bir şekilde tespit edip değerlendirmeye çalıştık ancak konuyu uluslararası yayınlarda "Şiir ve İslam" bağlamında ele alan doğrudan ya da dolaylı bazı çalışmalara da rastlanmaktadır. Giriş mahiyetindeki bir çalışma için bk. Patrick S. O'Donnell, 2011, ss. 72-87.

ve bu poetik metinlerin bazılarında yer alan İslam ve şiir mevzusunu Lâmiî'nin *Divan* dibacesi ve Âşık Çelebi ile Latîfî'nin tezkire mukaddimelerine başvurup bunlar üzerinden İslam'ın şiire bakışının kısa bir değerlendirmesini yapması açısından bu çalışmayı burada anmakta fayda vardır (Erkal, 2009, s. 68). Bu bağlamda zikredilecek diğer bir çalışma, Tahir Üzgör'ün bizzat şairi tarafından yazılmış olan 40 Türkçe divan dibacesini tespit edip şairlerin, bu metinlerdeki şiir ve şair hakkındaki görüşlerini değerlendirerek bunlar üzerinden bir anlamda klasik Türk edebiyatının poetikasını ortaya koyduğu *Türkçe Divan Dibaceleri* adlı eseridir. Bu çalışmada da divan dibaceleri gerek tertip gerek muhteva açısından tafsilatlı bir şekilde ele alındığından şairlerin bu metinlerde şiir ve şair hakkında görüş beyan eden ayet ve hadisler de değindiği zikredilmiş fakat araştırmancının asıl amacı bu mevzu olmadığından şairlerin bunları nasıl yorumladıklarını aktarmaktan ziyade yalnızca hangi şairin hangi ayeti dibacesinde zikrettiğinin aktarılmasıyla yetinilmiştir (bk. Üzgör, 1990).

Harun Tolasa da "Klasik Edebiyatımızda Divan Önsöz (Dibace)leri; Lâmiî Divanı Önsözü ve (buna göre) Divan Şiiri Sanat Görüşü" adlı makalesinde klasik Türk edebiyatının poetikasını, sözün öneminden başlayarak gerçek şiir ve şair hakkındaki görüşlerini ifade eden Lamiî'nin *Divan* dibacesi üzerinden ele alarak değerlendirmiştir (bk. Tolasa, 1999). Bu noktada Muhammed Nur Doğan da Fuzûlî'nin Türkçe ve Farsça divan mukaddimelerini günümüz Türkçesine aktararak Fuzûlî'nin bu metinlerde yer alan şiir ve şair hakkındaki görüşlerini değerlendirmiş; Nefî'nin şiirlerini Taşlıcalı Yahya'nın da *Yûsuf u Zeliha*'sını poetikaları açısından incelemiş, bu haseple de bir anlamda Klasik Türk edebiyatının poetikasına hizmet eden bir araştırma yapmıştır. Harun Tolasa, Lamiî'nin, Muhammed Nur Doğan da Fuzûlî'nin dibacesini incelerken bu metinleri her açıdan ele aldıklarından bu şairlerin şiiri meşrulaştırma çabalarına da bu vesile ile değinmişlerdir.

Filiz Kılıç ve Muhsin Macit tarafından yayımlanan "Divan Edebiyatında Poetika Denemeleri Tezkire Önsözleri" adlı makale Sehî, Latîfî, Âşık Çelebi, Beyânî, Riyâzî, Safâyî ve Sâlim tezkirelerinin ön sözlerini poetika çerçevesinde değerlendirirken bu tezkirecilerin yaptıkları işi dinî açıdan meşrulaştırma gayreti içerisine girerek şiiri ve şairi olumsuzlaştırıcı bazı ayet ve hadisleri mukaddimelerinde andıklarına ve İslamî açıdan şiirin konumunun ne olduğunu tartıştıklarına değinir. Fakat bu çalışmanın asıl amacı, tezkire önsözlerini; şiir, şair ve muhit kavramları üzerinden ele alıp tezkirecilerin şiire ve şaire yönelik düşüncelerini değerlendirmek olduğundan makale yazarlarının, tezkire müelliflerinin, meşruiyet mevzusuna nasıl yorumlar getirdikleri hususunda herhangi bir örneklendirmeye gitmeyip yalnızca bu konu çerçevesinde zikrettikleri bazı ayet ve hadislere muhtasar bir şekilde değinmekle yetindikleri görülmektedir (bk. Kılıç ve Macit, 1992).

Bahsi geçen tüm bu çalışmalar, Osmanlı dönemi üzerinde yapılan poetika eksenli çalışmaların bir özeti mahiyetinde olup makalemizin veçhelerinden biri ile doğrudan ilgilidir.³ Bu bağlamdaki değerlendirmelerin daha özeline gidildiğinde ise makalemizin esasını oluşturan Âşık Çelebi ve *Meşâ'irü's-Şu'arâ'sı* üzerinde yapılan araştırmaların hangi konulara yoğunlaştıkları üzerinde durmak gerekir. Tenkitli metni Filiz Kılıç tarafından neşredilen *Meşâ'irü's-Şu'arâ'nın*, farklı yönleri üzerinde hazırlanmış birçok yayına rastlanmakta olup bu yayınların ekseriyetle *Meşâ'irü's-Şu'arâ'nın* biyografi kısmını farklı açılardan ele alan çalışmalar olduğu dikkat çekmektedir.⁴

Meşâ'irü's-Şu'arâ'nın oldukça hacimli olan mukaddime bölümü üzerinde yapılan çalışmalar arasında ise "Edeb'in Tercümanı, 'İlm'in Gücü: Meşâ'irü's-Şu'arâ Mukaddimesinde Şiirin Meşruiyeti" başlığıyla çalışmamızda ele aldığımız konu ile kısmen benzerlik gösteren bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır (bk. Ekiz, 2016). Ahmet Barış Ekiz tarafından hazırlanmış bu yüksek lisans tezi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ'nın* mukaddimesini, *ilm* ve *edeb* kavramları üzerinden değerlendirerek hayata dair ideallerini gerçekleştiremeyen Âşık Çelebi'nin, kendi ilmi ve edebî birikimini ortaya koymak adına şiiri *edeb*in tercümanı ve *ilmin* gücü olarak tanımlaması üzerinde durmaktadır. Aynı zamanda âlim-edib tipinin en üstün örneği olarak değerlendirilen Ebussuûd Efendi'nin, mukaddimenin merkezine yerleştirilmesindeki nedenselliğin ayrıca ele alınması tezin bir diğer veçhesini oluşturmaktadır. Bu nedensellik ele alınırken Ebussuûd Efendi'nin üstünlüğünün, fesahat ve belagatteki başarısına dayandırılmasının mukaddimedeki belirleyici unsur olduğu vurgulanmıştır. Bahsi geçen bu çalışma, bir yüksek lisans tezi olduğundan olsa gerek şeriat pratiğine hizmet edecek bir ara konum olarak gördüğü mukaddime metnini, meşruiyete kaynaklık eden edeb, ilim, kelam, âlim-edib tipi gibi kavramlar üzerinden farklı mevzularda da kapı aralayacak şekilde ele almıştır. Ekiz'in, *Meşâ'irü's-Şu'arâ* mukaddimesinin merkezine yerleştirilen meşruiyet çabasına, bu kavramlar üzerinden yaklaşması, mukaddimeyi bir bütün olarak değil söz konusu kavramlar üzerinden özelleştirerek ele aldığını göstermektedir. Oldukça hacimli olan bu mukaddimenin, özel konular üzerinde ele alınabileceği gibi bir bütün olarak değerlendirilebileceği de muhakkaktır. Biz de bu minvalde kaleme aldığımız makalemizde, Çelebi'nin şiire meşruiyet kazandırmak için başvurduğu kaynaklara bir bütün olarak yaklaşmayı amaçladık.

3 Osmanlı dönemi üzerinde yapılan poetika eksenli çalışmaların bibliyografyası için bk. Bayram, 2016.

4 Yalnızca *Meşâ'irü's-Şu'arâ* üzerine hasredilmiş bir çalışma olan *Âşık Çelebi ve Şairler Tezkiresi Üzerine Yazılar* vasıtasıyla biyografi kısmını ele alan çalışmalara göz atılabilir. Aynı zamanda söz konusu çalışmanın (*Âşık Çelebi ve Şairler Tezkiresi Üzerine Yazılar*) sonunda ek olarak verilmiş olan Âşık Çelebi ve tezkiresiyle ilgili yayınlar kaynakçasına da bakılabilir (bk. Anur ve Niyazioğlu, 2011).

Görüldüğü üzere *Meşâ'irü's-Şu'arâ*'nın gerek biyografi gerekse mukaddime bölümü üzerinde daha önce yapılmış çalışmalar mevcut olsa da şiirin meşrulaştırılması üzerine bina edilip bu hususta oldukça değerli bilgiler ihtiva eden mukaddimesini hedef almış herhangi bir çalışmaya rastlanmamaktadır. Aynı zamanda şiiri meşrulaştırmak adına bu mukaddimeye başvurulmuş kaynaklara başka mukaddime ve dibacelerde de rastlansa da çıkış noktaları her ne kadar aynı olsa da farklı şekillerde yorumlanan bu hususun ne müstakil olarak ne de mukayeseli olarak incelenmiş herhangi bir örneği mevcut değildir. Biz de nihai olarak bu boşluğu doldurmak adına mevcut çalışmalardan farklı olarak bu araştırmada, bir şiir nazariyecisi olan Âşık Çelebi'nin, tamamı ile şiiri meşru göstermek adına kaleme almış olduğu tezkiresinin mukaddime bölümünü merkeze alıp, Çelebi'yi teyit edici olmaları açısından da Latîfi, Molla Câmî, Fuzûlî ve Lâmiî gibi isimlerin de İslam'ın şiire ve şaire bakışını kendilerince nasıl yorumladıkları, bu yorumlar ile şiire meşruiyet kazandırırken ne tür deliller ve rivayetler aktardıkları hususunu yer yer mukayese yöntemine başvurarak ele alacağız.

İnceleme esnasında takip edeceğimiz usul, Âşık Çelebi'nin mukaddimesinde şiiri meşru göstermek için başvurduğu kaynakları ayetler ve hadisler, Hz. Peygamber, diğer peygamberler ve âl-i beyt, ulema ve ümera gibi başlıklar altında tasnif edip ayrı ayrı ele almak olacaktır. Tasnif edilen bölümlerin bazılarında, Latîfi, Molla Câmî, Fuzûlî ve Lâmiî gibi temsilcilerin de görüşlerinden faydalanıp aynı meselenin farklı kişiler nazarında nasıl yorumlandığı üzerinde durulacaktır. Fakat bu tasniflerin değerlendirilmesine geçmeden evvel, çalışmamızın temelini oluşturan *Meşâ'irü's-Şu'arâ* ve yazarının şiiri meşrulaştırmak böylece kendi telifini meşru bir zemine oturtmak adına kurulmuş ve başından sonuna kadar bu amaç doğrultusunda yapılandırılmış olduğunu düşündüğümüz "Mukaddime" metninin tertibi üzerinde muhtasar bir bilgiye sahip olunması gerektiği kanaatindeyiz.

Meşâ'irü's-Şu'arâ

16. yüzyılda Âşık Çelebi (ö. 1572) tarafından kaleme alınmış bir şairler tezkiresi olan *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, oldukça hacimli bir mukaddime ve 426 şairin hal tercemesinin yer aldığı biyografik metin ile birlikte iki kısımdan meydana gelmektedir (Âşık Çelebi, 2010, s. 49). Mukaddime dışındaki esas metin kısmı, ebced sistemine göre tasnif edilmiş olup 15. ve 16. yüzyıl şairlerinin biyografilerini ele almaktadır. Tezkirenin özgün olmasında Âşık Çelebi'nin bizzat tanıdığı ya da yakınlarından bilgi edindiği şairler hakkında bilgi verirken psikolojik tahlillere de başvurarak eseri

yalnızca bir edebiyat tarihi olmaktan kurtarmasının yanında, oldukça hacimli ve orijinal bir mukaddimeye sahip olması da etkili olmuştur.

Tezkirenin mukaddime bölümü kısa bir hamdele ve "Fasl-ı Evvel" başlıklı iki bölümden oluşmaktadır. Şiir tarihi, şiiri meşrulaştırma gayreti ve iktidar-şiir ilişkisinin anlatıldığı Fasl-ı Evvel (Âşık Çelebi, 2010, s. 119) bölümü de alt başlıklara taksim edilerek tertip edilmiştir. Âşık Çelebi, Allah'a hamd ve şükür bölümünden başlayarak oldukça hacimli olan bu mukaddimeyi gerek içerik gerekse tertip bakımından şiir ya da şiiri anımsatan bir söz varlığı üzerine temellendirmiştir. Bu noktada hamdelesini, klasik Türk şiirinde güzel sözün temsilcisi olarak sıklıkla başvurulan tûtî öznesi üzerinden yapmaktadır. Âşık Çelebi, sözü güzel söyleme becerisi ile tanınan tûtîye telmihte bulunarak giriş yaptıktan sonra yaratılmış her şeyin varlığını söze borçlu olduğunu farklı örnekler üzerinden anlatır. "Leff ü neş der-nazm u nesr" (Âşık Çelebi, 2010, s. 120) örneğinde olduğu gibi doğrudan şiir ya da belagatle ilişkili terim veya kelimelerden oluşmuş başlıkların yer aldığı Fasl-ı Evvel bölümünde söz; nazım ve nesir olarak ikiye ayrılmış ve nazımda önemli bir unsur olan "beyân"ın vurgusu yapılmıştır. Tüm bu tercihleri ile şiiri meşrulaştırma gayretine daha mukaddimenin başından itibaren dolaylı olarak girişen Âşık Çelebi "İş'âr der-meziyyet-i mertebe-i eş'âr" (Âşık Çelebi, 2010, s. 121) başlığı altında ise bu gayretini daha belirgin hâle getirir. Bu bölümde müellifin, şiirin maddesini oluşturan harflerden hareketle "şiir شعر" sözcüğünü aynı harfler ile yazılan "arş عرش" ve "şer' شرع" sözcükleri ile ilişkilendirip şiiri yüceltmeye çalışarak açık bir şekilde şiiri meşru gösterme gayreti içerisinde olduğu görülür.⁵ Şiirin tanımı yapılırken vezinli ve kafiyeli olmasının gerekip gerekmediği hususundaki tartışmalar, Ahfeş gibi Arap belagatçileri ve Aristo'dan aktarılan veriler ile ele alınmıştır.

Daha sonra "Beyân-ı matla'-ı mihr-i eş'âr ve menba'-ı evzân-ı bihâr" (Âşık Çelebi, 2010, s. 122) başlığı ile başka birçok benzer çalışmada da sorunsallaştırılan

5 Şiir ile bu kelimeler arasında bağlantı kurulurken istikaklarının benzerliğinden de faydalanılarak şiirin, "Göğün en yüksek katı" anlamındaki arş kelimesi ile yüceliği, "Şeriat" anlamındaki şer kelimesi ile de İslam şeriatına uygunluğu yani meşruiyeti vurgulanmıştır. Daha önce bahsi geçen yüksek lisans tezinde bu mevzu Câmî, Senâi ve Lâmiî'den alıntılar yapılarak daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır (bk. Ekiz, 2016, ss. 19-25).

Bunların dışında Konyalı Muhyî'nin İbtidânâme Tercümesi'nden öğrendiğimize göre Feridüddin-i Attâr da *Musibetnâme* isimli eserinde şiir kelimesinin arş ve şer kelimeleri ile olan ilişkisine değinmektedir. Muhyî bunu şu beyitle ifade etmektedir:

Hem Musibetnâme'de dir Şeyh Attâr-ı hümâm/Arş u şî'r ü şer'den buldı iki âlem nizâm (bk. Muhyî, İbtidânâme Tercümesi, Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi'nde 18247, 54b).

“şiiirin doğuşu” meselesi bahsine geçilmiştir.⁶ Buradaki ifadelerle göre; Kabil, Habil’i öldürdüğünde Hz. Âdem’in bu acıyı ifade etmek için bir mersiye söylediği ve farklı görüşler olsa da genel kabule göre ilk şiiirin bu mersiye olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Âdem’den sonra ise eski ilim adamlarından gerek tevhid ilminde bilgi sahibi gerekse de Meşşâî ve İshrâkî felsefe görüşüne sahip filozofların, felek ve yıldız ilmini araştırırken belirli bir ölçü ve nağmeden dem vurdukları ve şiiir ilmi ile musiki fennini kavradıktan sonra da sözlerini vezin ve kafiye, seslerini de nağmeler ve nakaratlar üzere tertip ettikleri dile getirilmiştir. Şiiirin kaynağı hususunda dikkat çekici bilgiler veren bu başlıktan itibaren, çalışmamızın temelini oluşturan meşruiyet zemini oluşturma çabasına dolaylı olarak değil doğrudan başlandığı görülmektedir.

Mukaddime’nin şiiiri meşrulaştırma çabasının açıkça ortaya çıktığı “Tahkik-i beyân-ı eş’âr ve tevfik-i miyân-ı esmâr-ı esfâr” (Âşık Çelebi, 2010, s. 134) başlıklı bölümü, bir gazele benzetilerek tertip edilmiştir. Bu gazelin bir matla, dört beyit, bir makta ve bir müstezad şeklinde alt başlıkları bulunmaktadır. Bu tertibe bağlı kalınarak öncelikle şiiirin hürmeti ve değeri ile nasıl bir rütbeye sahip olduğu vurgulanmıştır. Daha sonra Cahiliye dönemi şiiirinden ve Kur’an’ın nüzülü ile bu şiiirin değerini kaybettiğinden, Kur’an’ın neden şiiir, Hz. Peygamber’in (s.a.v) de neden şair olamayacağından bahsedilerek şair olmasa da şiiir ile meşgul olan Hz. Peygamber (s.a.v) üzerinden şiiir ve şiiirin değeri anlatılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v) üzerinden şiiire meşruiyet kazandırılmaya çalışılan bu bölümde, şiiir ve şair ile ilgili olumlu ya da olumsuz ifadeler barındıran birçok ayet ve hadis aktarılmıştır. Başta Hz. Âişe olmak üzere Hz. Peygamber’in (s.a.v) diğer eşlerinin ve kızı Hz. Fatıma’nın da şiiir ile ilgilendikleri söylenerek âl-i beyt üzerinden şiiiri meşru bir zemin üzerinde temellendirme çabasına devam edilmiştir. Sonrasında şiiir söylemeleri ve şiiir söyleyenlere hamî olmaları dolayısıyla dört halife, ashab, aşere-i mübeşşere, ulema ve ümera gibi kişiler üzerinden şiiirin önemi anlatılmaya çalışılarak oldukça hacimli olan bu başlık noktalanmış olur.

“Fasl der-isbât-ı fazl-ı şî’r” (Âşık Çelebi, 2010, s. 168) başlıklı bölümde ise şiiirin faziletleri, farklı kaynaklardan aktarılan anekdotlar aracılığı ile ispatlanmaya çalışılmıştır. Daha sonra da “Teşbib” (Âşık Çelebi, 2010, s. 179) bölümüne geçilerek Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan itibaren ya şiiir söyleme ya da sanat hamiliğinden ötürü şiiir ile meşgul olan tüm Osmanlı padişahlarına değinilmiştir. Âşık Çelebi

6 Şiiirin ilk çıkış yerinin neresi olduğu mevzusunun, Lâmiî’nin *Divan* dibacesinde ve Latîfî’nin tezkiresinin önsözünde de irdelendiği görülmektedir. Şiiiri bahis konusu edenler için açıklık kazanması gereken bir mesele hâlini alan bu mevzunun Âşık Çelebi, Latîfî ve Lâmiî tarafından nasıl yorumlandığı “Diğer Peygamberler ve Âl-i Beyt Üzerinden Şiiir’in İbrası” başlıklı bölümde ele alınacaktır.

ortaya çıktığı ilk andan itibaren şiirin kendi devrine kadar olan tarihî gelişimini değerlendirerek yaşadığı asrın özellikle ilmiye sınıfına dâhil olan şairlerinden de bahsetmeyi ihmal etmemiştir.

Mukaddime bölümünün sonlarına doğru Âşık Çelebi, biyografilerin bulunduğu asıl metnin kompozisyonundan, şairleri ele alırken nasıl bir eleme yöntemi kullandığından, eserine *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ* ismini niçin verdiğinden bahsetmiştir.

Meşâ'irü'ş-Şu'arâ'nın mukaddimesini, şiirin meşruiyeti bağlamında değerlendirirken Âşık Çelebi'nin metni oluşturma safhasında yapmış olduğu tasnife bağlı kalınmış olup yalnızca mukaddimenin sonlarına doğru "Mukaddime" (Âşık Çelebi, 2010, s. 277) başlığı altında metnin kompozisyonundan bahsedilen bölüm, meşruiyet için herhangi bir bilgi ihtiva etmediğinden değerlendirmeye alınmamıştır.

Ayetler ve Hadisler İle Şiirin İbrası⁷

Âşık Çelebi, şiire meşruiyet zemini oluşturmak üzere kaleme almış olduğu *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*'nın mukaddimesine, Kur'an'dan evvel mevcut olan Cahiliye şiirinin Kur'an'ın nüzülü ile birlikte akıbetinin nasıl olduğuna dair bir değerlendirme yaparak başlamıştır. Bir dil mucizesi olarak değerlendirilen Kur'an'ın beraberinde getirdiği şiir ve şair ile ilgili olumsuzluk ifade eden ayetlerin ibrasına başlamadan evvel Kur'an'ın bir şiir metni olmadığı, tüm sözlerden daha üstün ve daha etkileyici bir güce sahip olduğu dolayısıyla da uzun zamandır güçlü bir etki ile var olan Cahiliye şiirinin bile onunla boy ölçüşemeyeceği vurgusu ile meşruiyet zeminine hazırlık yapılmıştır. Âşık Çelebi, Cahiliye dönemi şiirinden bahsederken "Seb'ul-Mesânî'nin gelişi ile âlem aydınlandı. Seb'a-i Muallaka asılı kaldı. Kur'an önceki destanların defterini dürdü.", "Şeytanî alçaklıklardan doğan karanlıklar yerine Kur'an'ın fesâhatinden nazil olan nurani keşifler doldu.", "Cahiliye'nin iki önemli temsilcisi olan İmru'ül-Kays ve Lebid'in şiirleri ortadan kaldırıldı. Şiir kapısı kapandı. Bu kapı son olma mührü ile mühürlendi." (Âşık Çelebi, 2010, ss. 132-133) ifadelerini kullanmıştır. Cahiliye döneminde şairlerin şiir okudukları zaman gayb âlemiyle irtibatları olduğu intibamı vermek adına birtakım hareketler ve jestler yapmaları, şairler ile kâhinler ve sihirbazların secili sözleri ile şiir arasında bir bağ kurulmasına sebep olmuştur. Bu haseple de Kur'an, sihirbaz ve şeytanların sözü, Peygamber ise şair, sihirbaz gibi sıfatlar ile itham edilmiştir. Bunların neticesinde ise Cahiliye şairinin

7 Temize çıkarmak, borçtan kurtarmak, sağlamlaştırmak gibi anlamlara gelen "ibra" kelimesi bu makalede meşrulaştırma ve olumlama anlamlarında kullanılmıştır.

zihninde dinî öğelerden ziyade bu hususların olduğu ve bu şiirin dine fazla dayanmadığı müşahede edilmiştir (Sarmış, 1990, s. 139). Âşık Çelebi, Kur'an-ı Kerim gibi eşsiz bir eserden sonra hâlâ şiir kapısını zorlayan Cahiliye şairlerinin durumunu ifade etmek için "Allah'ın saptırdığı kulu hiç kimse doğru yola iletmez. O sapıkları, azgınlıklar içinde debelenmeye bırakır." (A'râf Sûresi, 7:186) ayeti gereğince sapkınlıkta devam edenlerin ilahi kelamın kılıcı ile öldürüldüklerini fakat insafı olanların ise Kur'an'ın bu mucizesini itiraf etmek zorunda kaldıklarını söyler (Âşık Çelebi, 2010, s. 133). Âşık Çelebi, Cahiliye dönemi şiiri ve Kur'an'ın gelişi ile bunların kökünden yok oluşları bahsine değindikten sonra Kur'an'ın şiir, Hz. Peygamber'in de neden şair olamayacağına savunmasına başlar.

Âşık Çelebi'nin ayetler üzerinden yapmış olduğu şiiri temize çıkartma çabasına değinmeden önce Fuzûlî'nin de Farsça *Divan* mukaddimesinde karşılaştığımız şiir hakkındaki tereddütlerini dile getiren ifadelerine değinmekte fayda vardır. Fuzûlî, şiir yazma hususunda tereddüt yaşadığı zamanlarda, "Hakimler, başlaması lazım gelen her işe başlamadan evvel onun gayesini, neticesini düşünmelidir, demişlerdir. Olmaya ki bu iş adı sanı iyi olmakla beraber hakikatte kötü ola ve onu iyi bulmak günahını yüklenen insan, umduğu takdiri elde edemeye." sözleriyle yakınırlar. Şiir söyleme başarısının bir nasihatçi gibi odasına gelerek şu sözleri dile getirdiğini ifade eder: "Hayatımı bu işin aslını tahkik uğrunda harcayan maharet sahibi fasihler ve doğru düşünen fazıllar, bu şiir fenninin güzelliklerine ve iyiliklerine dair ayetler ve hadisler zikrederek değerli kitaplar yazmışlar ve şiiri her türlü lekeden temizlemişlerdir." (Tarlan, 2001, ss. 7-8). Fuzûlî'nin buradaki sözlerinden hareketle şiiri lekelediği düşünülen hususların neler olduğu ve şairlerin bunlara karşılık olarak hangi ayet ve hadisler ile şiirin güzelliklerini ortaya koymaya çalıştıkları irdelenmelidir.

Kur'an'da, şiir ve şair lafzının doğrudan geçtiği altı ayet bulunmaktadır.⁸ Şairlerin elini bağlayan ve yazacakları eserlere bir meşruiyet zemini hazırlama gerek-

8 Kur'an'da şiir lafzının geçtiği bir, şair lafzının geçtiği beş ayet bulunmaktadır. Bu ayetler şunlardır:
Yâsîn Sûresi, 36:69: Biz Muhammed'e şiir öğretmedik, zaten ona gerekmezdi. Bu bir öğüt ve apaçık Kur'an'dır.
Enbiyâ Sûresi, 21:5: O zalimler dediler ki; "Hayır, Muhammed'in söyledikleri birtakım karmakarışık birbirinden kopuk hayallerdir. Hayır, bu sözler O'nun uydurmasıdır. Hayır, O bir şairdir. Öyle değilse bize daha önceki peygamberlerin gösterdiklerine benzer bir mucize gösterebilirsin."
Şuarâ Sûresi, 26:224: Şairlere gelince ancak amaçsız, havai insanlar onların peşinden gider.
Sâffât Sûresi, 37:36: Deli bir şair için tanrılarımızı mı bırakalım? derlerdi.
Tûr Sûresi, 52:30: Yoksa onlar: "Muhammed bir şairdir, zamanın onun aleyhine dönmesini gözlüyoruz" mu diyorlar?
Hakkâ Sûresi, 69:41: O, bir şairin sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz!

sinimi hissettiren ayet ise Şuarâ Süresi 224. ayette geçen: "Şairlere gelince ancak amaçsız, havai insanlar onların peşinden gider." ifadesidir. Hedef kitlesi şairler olan bu ayeti Âşık Çelebi'nin de ibrasını yapmak üzere mukaddimesinde ele aldığı görülmektedir. Âşık Çelebi'nin aktarımına göre Hz. Peygamber (s.a.v), Hassân bin Sâbit'e: "Kureyş'i hicvet, Ruhü'l-Kuds (Cebrail) seninledir." (bk. Tirmizî, 2016, s. 308) sözünü buyurdularında Abdullah bin Revâha, Hassân bin Sâbit, Kâ'b bin Mâlik ve Kâ'b bin Züheyr gibi şairler de Hz. Peygamber'e gelerek: "Şuarâ Süresi mevcutken biz nasıl şiir yazacağız?" diye sorduklarından Şuarâ Süresi 227. ayet nazil olmuştur. Ayetin meali şu şekildedir: "Yalnız iman edip iyi ameller işleyenler, sık sık Allah'ı ananlar ve zulme uğradıklarında zalimlere karşı koyanlar böyle değildirlir." Dolayısıyla bu dört şairin müstesna tutulan şairlerden olduğu sonucuna varılabilir (Âşık Çelebi, 2010, ss. 141-142). Çelebi, bu ayetin müdafaasını kendisinden sonra gelen ayet ile yorumlayarak meşruiyet zeminine önemli bir adım kazandırmış olur. Bu ayetin varlığı yalnızca Âşık Çelebi'yi değil Molla Câmî, Fuzûlî, Lâmiî gibi şairleri de etkileyerek ayetin müdafaasını yapmak üzere harekete geçirmiştir ancak bu isimlerin her biri ayetin müdafaasını farklı bir kurgu ile ele almışlardır.

Örneğin; Molla Câmî bu ayetle suçlandıklarını düşünen şairlerin içlerine bir nebze su serpercesine şu çok değerli olan ifadelerle ayetin ibrasını yapma yoluna gitmiştir:

"Kadir-i Hakîm olan Cenâb-ı Hak, şiir denizinin yüzücüleri olan şairleri, 'Şairler(e) gelince), onlara da sapıklar uyar. Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmedin mi?' (Şuarâ Süresi, 26:224-7) ayetiyle aynı sıfatta bir araya getirmiş fakat 'illâ' kemendiyle Müslüman şairleri boğulmaktan kurtarmıştır. Bazen olur ki şairleri azgınlık ve hadsizlik girdabında boğar bazen de hayret ve sapkınlık derelerinde onları şaşkın bir hâlde bırakır. Fakat şairler arasından sâlih amel işleyen ve doğrulukla iman eden şairleri bu denizdeki 'Ancak iman edip iyi ameller işleyenler' kayığına oturtarak 'Allah'ı çok çok ananlar' yelkeniyle kurtuluş sahiline ulaştırır." (Kaçar, 2016, s. 66).

Fuzûlî de Molla Câmî ile kısmen benzer bir yorum yaparak nazım denizleri sakinlerinin bu ayet ile boğulup batacakları esnada Şuarâ Süresi 227. ayetin iman edenleri müstesna tutan zinciri sayesinde İslam şairlerinin güvenli bir şekilde kurtuluş sahiline vardıklarını dile getirir (Üzgör, 1990, s. 277).

Lâmiî ise her şiir ve şairin aynı değere sahip olmadığını vurgulayarak iyisi ve kötüsü, yüksek ve bayağısı, köklü ve köksüzü olduğunu söyleyip şairleri kötüleyen ve küçümseyen ayetlerin bu ayrıma tabi tutulmasının gerekli olduğunu ifade eder. "Şairlere gelince ancak amaçsız, havai insanlar onların peşinden gider." (Şu-

arâ Sûresi, 26:224) ayetinden sonra gelen “Görmüyor musun ki, onlar her vadiye dalarlar. Ve yapmadıklarını söylerler.” (Şuarâ Sûresi, 26:225-6) mealindeki ayet ile kastedilenin yalnızca kötü, bayağı ve köksüz şairler olduğunun savunması yapılmıştır (Tolasa, 1999, s. 235). Şuarâ Suresi’nin varlığı dolayısıyla şairlerin eserlerine başlamadan önce şiirin müdafaasını yapma gereksinimi hissetmelerinin oldukça doğal olduğu gayet açıktır.⁹ Bu ayetin şairlerce yorumlanması ve hemen sonrasında gelen 227. ayet ile de birilerinin müstesna tutulması meşruiyet zemini için oldukça önemli bir kaynaktır.

Şuarâ Sûresi’nden sonra şairlerin ibrasını yapmakta mükellef olduklarını hissettikleri ayetin Yâsîn Sûresi 69. ayet olduğu görülmektedir. “Biz Muhammed’e şiir öğretmedik, zaten ona gerekmezdi. Bu bir öğüt ve apaçık Kur’an’dır.” mealindeki bu ayetin Hz. Peygamber’i (s.a.v) şiir töhmetinden uzaklaştırdığını söyleyen Âşık Çelebi’nin, ilahi vahyin habercisi olması sebebiyle yalnızca Hz. Peygamber’in (s.a.v) şiir söylemekten kaçındığı dolayısıyla da diğer şairlerin bu ayetin muhatabı olmadıkları sonucuna vardığı anlaşılmaktadır (Âşık Çelebi, 2010, s. 138).

Lâmiî de *Divan*’ının¹⁰ dibacesinde bu ayetin ibrasını yapmadan evvel ilk yaratılmış olanın söz olduğunu, Kur’an ve hadislerin de söz üzerine kurulduğunu ve sözün manzum ve mensur olarak ikiye ayrıldığını açıkladıktan sonra “Şiir, yazılan şeylerin en şerefisidir.”¹¹ hadisini zikrederek bu iki kısımdan şiiri yeğlediğini dile getirir (Tolasa, 1999, s. 231). Lâmiî, bu ayetin müdafaası için uygun bir zemin oluşturduktan sonra ilk olarak: “O (Kur’an) insan ürünü değildir. Onda yedi iç (anlam)

9 Bu ayetin etkisi yalnızca Âşık Çelebi, Lâmiî, Fuzûlî ve Molla Câmî’de değil Taşlıcalı Yahya Bey, Müverrih Âli ve Abbas Yârî’nin divanları dibacelerinde de görülmektedir. Ayetin müdafaası her şair tarafından farklı bir şekilde ele alınmıştır. Taşlıcalı Yahya’da, Kur’an’ın belagatinin mükemmelliği dolayısıyla Hz. Peygamber’e şairdir diye çok töhmet edildiği ve bunun neticesinde bu ayetin gelecek kötü şöhretli grubun susturulduğu dile getirilmiş hatta Şuarâ Sûresi 227. ayet ile de fesahat dileyen ulular ile iyi belagat sahiplerinin apaçık bir şekilde birbirlerinden ayrıldığı belirtilmiştir (Üzğör, 1990, s. 297). Abbas Yârî yalnızca saçma sapan söz söyleme deryasına dalgıç olanların bu ayetin muhatabı olabileceğini bunlara kıyasla Şuarâ 227 gereğince salih amel işleyenlerin ise cennet bahçesinin makamlarının süsü olacağını vurgulamıştır (Üzğör, 1990, s. 473). Müverrih Âli’de ise diğerlerinden daha farklı bir kaynağa başvuru olarak bu ayetin muhatablarının “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” [Zümer Sûresi, 39:9] ayeti ile birbirlerinden ayrıldıkları dile getirilmiştir (Üzğör, 1990, s. 398).

10 Türk edebiyatının önemli temsilcilerinden olan Lâmiî’nin *Divan*’ı Hamit Bilen Burmaoğlu tarafından bir doktora tezi dâhilinde çalışılmıştır (bk. Burmaoğlu, 1983). Bununla birlikte bu tez üzerinden onlarca sene geçmesine karşın Lâmiî divanı hâlâ neşredilmiş değildir. İ. Hakkı Aksoyak, “Lâmiî Çelebi Divan’ında Değerlendirme Eksiklikleri ve Okuma Yanlışları” (2011, ss. 129-148) başlıklı çalışmasında rahmetli olan Burmaoğlu’nun tezini neşretme projesinden bahsetse de bunun da sonuçları henüz ortaya çıkmamıştır.

11 Sahih hadis kitaplarında yer almayan bu hadis, Mehmet Yılmaz’ın *Kültürümüzde Arapça ve Farsça Asıllı Vecizeler Sözlüğü* adlı kitabında yer almaktadır (bk. Yılmaz, 2008, s. 821).

belki de yetmiş iç (anlam) vardır. Süslü bir anlatıma ihtiyacı yoktur." sözlerini zikreder ve "O, bir şairin sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz!" (Hâkka Süresi, 69:41) ayeti gereğince Kur'an'ın şiir olamayacağını belirtmiş olur. Daha sonra ise Hz. Peygamber'in (s.a.v) neden şair olamayacağını "O havadan konuşmuyor. Söyledikleri, kendisine indirilen bir vahiydir." (Necm Süresi, 53:3-4),¹² "Biz Muhammed'e şiir öğretmedik, zaten ona gerekmezdi. Bu bir öğüt ve apaçık Kur'an'dır." (Yâsîn Süresi, 36:69)¹³ ayetleri ile ele alarak "En güzel şiir en yalan olandır."¹⁴ sözü gereğince ilahi kelam olan Kur'an'ın ve Allah elçisi ürünü olup yapısında yalan barındırmayan hadislerin asla şiir olamayacağını savunur (Tolasa, 1999, ss. 231-232). Lâmiî'nin bu ayetleri zikretmekteki kastı, şiiri kötümek değil Kur'an ve hadislerin insan ürünü olan şiirle mukayesesinin dahi yersiz olduğuna delil göstermek içindir.

Molla Câmî de *Divan*¹⁵ mukaddimesinde zikrettiği: "Biz Muhammed'e şiir öğretmedik, zaten ona gerekmezdi. Bu bir öğüt ve apaçık Kur'an'dır." (Yâsîn Süresi, 36:69) ayetinin şiirin faziletini vurgulayan bir ifade olduğunu belirtip ayete farklı bir açıdan yaklaşarak şiirin savunmasını yapar. Latîfî de Molla Câmî'den alıntılıdığı (bk. İsen, 1999, s. 7) "O'nun avucu Kur'an cevheriyle dolu parmağı şiire bulaşmamıştır. Halkın bu iki cevher aynı madenden midir diye düşünmemeleri için parmağı şiire bulaşmamıştır." sözü ile neden Hz. Peygamber'in şair, söylediklerinin de şiir olamayacağını savunmasını yaparak şiirin bu karşılaştırmaya tabi tutulmasının bile tek başına şiirin değerini göstermiş olduğunu vurgular (Kaçar, 2016, s. 73).

Fuzûlî'nin de *Türkçe Divan* dibacesinde Yâsîn Süresi 69. ayetin müdafaasını yaparken Hz. Peygamber'in (s.a.v) şiiri yücelten bir hadisine başvurduğu müşahede edilmiştir.

"Biz ona şiir öğretmedik ona bu gerekmez de.' ayetinin anlamı, şiir hünerlerini insan tabiatının reddettiği bir şey hâline getirdiği hâlde, onun (Hz. Muhammed'in)

12 Bu ayete Lâmiî dışında Ali Şir Nevâî, Taşlıcalı Yahya, Sıdkî Paşa ve İzzet Molla da *Divan* dibacelerinde başvurmuşlar ve ayeti farklı şekilde ele almışlardır (Üzgör, 1990, s. 57, 289, 445, 503).

13 Bu ayete Lâmiî dışında Necâtî, Müverrih Âlî ve Azmî'nin *divan* dibacelerinde de rastlanmaktadır. Kur'an'ın şiir, Hz. Peygamber'in de şair olamayacağını vurgusunu yapan bu ayetin müdafaası, şairler tarafından farklı versiyonlarda ele alınmıştır (Üzgör, 1990, s. 93, 393, 571).

14 İbn Amr el-Kindî'nin oğlu İmru'ül Kays'a hitap ederek söylediği bir nasihatte yer alan bu ibarenin tam metni için bk. ez-Zemaşerî, 1992, s. 218.

15 Burada bahsi geçen *Divan*, şiirlerini üç divanda toplayarak her birine birer mukaddime yazan Molla Câmî'nin birinci *Divan*'ının mukaddimesidir. Birinci *Divanı* hakkında yapılmış bazı çalışmalar için bk. Kaçar, 2012, ss. 61-82; Kaçar, 2016.

hikmetler saçan dili, gönle hoş gelen ‘Şiir hiç şüphesiz hikmettendir.’ hükmü ile hâl ehli insanların gönüllerinin makbulü yapmış ve sonsuz ve riyasız övgü, o nebiler nazımının kafiyesine olsun ki iltifat buyurmadıkları için şiir rütbesi hakaret payesinde kalmış iken (onun bu mübarek sözleriyle) yüceltilmenin saadetiyle sonunda şeref ve itibar derecesine yükselmiştir.” (Doğan, 1997, s. 88).

Fuzûlî bu ayetin müdafaasını başka bir hadis ile yapmış olsa da şiirin bir süs olduğunu fakat “Ene efsah”¹⁶ sözünün sahibi olan Hz. Peygamber’in (s.a.v) zaten mükemmel olduğu için bu süse muhtaç olmadığını (Doğan, 1997, s. 89) dile getirerek ayete meşruiyet kazandırma çabasına devam ettiği görülmektedir.

Âşık Çelebi, Hz. Peygamber (s.a.v) üzerinden şiir ve şiirin değerini anlatırken: “Hendekler kazılırken gönlü incinen peygamber şiir söylemiştir.” ifadesini kullanır (Âşık Çelebi, 2010, s. 135). Onun sözlerinin bazılarının şiir benzeri sözler olması karşısında bunları şiir olarak değerlendirmeyen kişiler gerekçe olarak şunları söylemişlerdir: “Tek beyitlik söze şiir değil recez”¹⁷ derler.” “Şairin, şiirin tüm kurallarına uyması gerekir. Bunlardan en önemlisi ‘aruz’dur. Tesadüfen aruza uyulması bir sözün şiir olması için yeterli sebep değildir.”, “Şiir yazmak için bir kasıt olmalı, Hz. Peygamber’in sözlerinde bir şiir kastı bulunmaz.”. Kadı Beyzâvî’nin tefsirinde şiiri; “Hayal üzerine bina edilen bir şey” olarak değerlendirmesi sonucunda ise Çelebi; “Hz. Peygamber’in sözlerinde hayale dayanan bir kasıt yoktur.” diyerek Hz. Peygamber’in sözlerinin hayal üzerine değil hakikat üzerine kurulmuş olacağını savunur (Âşık Çelebi, 2010, s. 136). Hz. Peygamber (s.a.v) üzerinden meşruiyet zemini oluşturmaya çalışan Çelebi, her ne kadar onun şiir benzeri sözler söylediğini ifade etse de bunların şiir olarak değerlendirilmemesi gerektiğini dile getirir. Hz. Peygamber’in (s.a.v) şiirden beri/uzak olduğunu anlatmaya çalışan Âşık Çelebi’nin bu bölümdeki ifadeleri, yukarıda ifade ettiğimiz aksine şiiri olumsuzlaştırıcı bir görüntü verebilir ancak onun buradaki hedefi, şiir olmayıp Hz. Peygamber’in (s.a.v) söylediklerini şiirden uzak/ilgisiz kılmaktır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) şair olsaydı Kur’an metni de şiir olacaktı.

Âşık Çelebi’nin Hz. Peygamber’in (s.a.v) vezinli olduğu düşünülen sözleri hakkındaki yorumlarının benzeri Latîfî tezkiresinin¹⁸ mukaddimesinde de yer almak-

16 Bu ibare, bir hadisin ilk iki sözcüğüdür. Hadisin tam metni için bk. Aclûnî, 2000, s. 228.

17 Recez, nazım ve musikiyle alakalı bir terim olup eski Arapların “kasid, remel, recez” diye adlandırdıkları belirli konulara tahsis edilmiş şiir nevelerinden birinin adıdır (Ayrıntılı bilgi için bk. Topuzoğlu, 2007, s. 510).

18 Çalışmamızda Latîfî’nin tezkiresinden alıntılar yaparken Mustafa İsen’in özetleyerek yapmış olduğu

tadır. Latîfî, Hz. Peygamber'in: "Ben nebiyim bunda yalan yok. Abdülmuttalib'in de oğluyum." (bk. Tirmizî, 2016, s. 315) gibi pek çok mucizevi vezinli söz söylediğini lakin bunların şiir olmasının amaçlanmadığını dile getirir. "Ene efsah" yani "Ben en fasih söyleyenim" sözü ile Hz. Peygamber'in (s.a.v) fesahat konusuna ve belagatli şiire rağbet gösterip "Şiirin hikmetli olanları vardır, beyanda da büyü."¹⁹ olduğunu söyleyerek şiiri ve şairleri kötü olarak görmediği ve vezinli söz söylemekten kaçınmadığı ama yine de inkârcı ve Allah'a eş koşanlar Kur'an'ı şiire hamleder böylece ihtilaf ve kargaşaya fırsat bulurlar diye korktuğu dile getirilerek Hz. Peygamber'e (s.a.v) şiir atfedilmemesinin asıl nedenini açıklamış olur (İsen, 1999, s. 6).

Molla Câmî birinci *Divan*'ının mukaddimesinde şairler için zikredilen hadislerin iyi olduğu kadar kötülerinin de mevcut olduğunu dile getirir ve şairleri iki kısma ayırarak yorumlama yoluna gider. "İnsanları öven meddahların yüzlerine toprak atın." (bk. Suyûtî, 1983, s. 64) hadisi ile muhatabın yalnızca menfaatçi şairler olduğu ve "Allah'ın, arşının altında hazineleri vardır ve şairlerin lisanları bu hazinelerin anahtarları."²⁰ hadisi ile de bütün şairlerin yüceltilmek istenmediğine dikkat çeker (Kaçar, 2016, s. 39). Aynı hadisler mukaddimesinde yer veren Çelebi, birinci hadiste bahsedilen şairlerin meddahlığı huy hâline getirenler olduğunu ifade ettikten sonra ikinci hadiste bahsedilen şairlere ilave olarak "Muhakkak müminler, dilleri ve kılıçları ile cihad ederler." (bk. Tebrîzî, 1985, s. 1352) hadisini de ekleyerek lisanlarını Allah yolunda sarf eden şairlerin bu gruba dahil edildiğini ve diğer gruptan hariç tutulduğunu belirtir (Âşık Çelebi, 2010, ss. 142-143).

Bu kaynaklardan hareketle şair ve şiir eleştirmenlerinin farklı açılardan da olsa aynı ayetler ve hadisler üzerinden öncelikle şiir ile ilahi olanın arasını ayırdıkları akabinde de bu ayet ve hadisleri yorumlayarak şiir ve şairi savundukları müşahede edilmiştir.

sadeleştirmeden faydalanılmıştır. Tezkirenin çeviri yazı metni ve bu metnin tanıtımı için bk. Canım, 2000; Erünsal, 2003, ss. 115-125. Latîfî'nin tezkiresini güncelleştirdiğine dair de Walter Andrews'un şu makalesine bakılabilir: Andrews, 2015, ss. 37-58.

19 Kaynaklarda genellikle hadis olarak kaydedildiğini (Sehâvî, 1985, s. 213) gördüğümüz bu sözün Ebû Hilâl Askerî'nin *Cemheretü'l-emsâl* adlı eserinde ikinci kısmının mesel olarak kaydedildiğini görmekteyiz (bk. Askerî, 1964, s. 494).

20 Sahih hadis kitaplarında yer almayan bu hadis, Mehmet Yılmaz'ın *Kültürümüzde Arapça ve Farsça Asıllı Vecizeler Sözlüğü* adlı kitabında yer almaktadır (bk. Yılmaz, 2008, s. 582).

Şiir ile Meşgul Olan Hz. Peygamber Üzerinden Şiirin İbrası²¹

Nihai kertede kendi telifini (tezkiresini) meşru gösterme amacıyla olan²² ama bundan evvel bu telifin nüvesini oluşturan şiiri meşru zemine çekmek isteyen Âşık Çelebi, tezkiresinin mukaddime bölümünü bütünüyle bu amaç doğrultusunda tasarlayıp tertip etmiştir. Dolayısıyla bu mukaddimenin başlarında Âşık Çelebi, Cahiliye dönemi şiirinden bahsedip Kur'an ayetleri ile Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözlerini net bir şekilde şiirden tefrik ettikten sonra şiire dair ayet ve hadisleri söz konusu meşruiyet zemininde yorumlamıştır. Çelebi, bir taraftan Kur'an ayetleri ile Hz. Peygamber'in (s.a.v) hadislerinde şüphe götürmez bir şekilde dile getirilen ilahi mesaj-şiir farkını açıkça ortaya koyarken bir taraftan da asli amacına uygun olarak şiir ile ilgili ayet, hadis ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) uygulamalarını bağlamlarına uygun olarak yorumlayıp "Şiir meşru bir eylemdir" hükmünün zeminini inşa etmeye başlar. Her ne kadar şiir benzeri sözler söylemiş olsa da Hz. Peygamber'in (s.a.v) kasten şiir söylemediği açıktır. Bu, yukarıda da ifade edildiği üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v) şiire karşı olduğunu göstermez daha ziyade onun sözlerinin şiirin tanımına dâhil edilemeyeceğini gösterir. Lakin şiire meşruiyet zemini oluşturmak isteyen Çelebi, bunlarla iktifa etmeyip Hz. Peygamber'in (s.a.v) şiiri destekleyen/olumlayan söz ve eylemlerini aktararak okuyucunun zihninde açıkça ya da örtük olarak "Hz. Peygamber de şiire destek vermiştir" hükmünün belirmesine gayret etmektedir.

Çelebi, Hz. Peygamber'in (s.a.v) Lebid'in "Allah'ın dışındaki her şey batıldır" anlamına gelen şiirini dinlediğinde "Şairin söylediği en doğru söz, Lebid'in sözüdür." (bk. Tirmizî, 2016, s. 307) diye buyurdıklarını dile getirir. Yâsîn Sûresi 69. ayet ile şiirden, şiir töhmetinden uzaklaştırılan Hz. Peygamber (s.a.v), Çelebi'nin

21 Bu başlık altında yer alan bilgileri "Ayatler ve Hadisler ile Şiirin İbrası" başlığından ayırmamızda Hz. Peygamber'in (s.a.v) şiir ile münasebetini, söze yani nakli olan ve uygulamaya dayalı olan olarak iki ayrı koldan ele almamız etkili olmuştur zira ele aldığımız kişiler, şiiri olumsuzlaştırdığı düşünülen ayetlerin müdafaasını yaparken Hz. Peygamber'in (s.a.v) bazı hadislerini zikretmişlerdir. Bu haseple ayetleri ve hadisleri ayrı bir başlık altında değerlendirip tekrara düşmektense Hz. Peygamber'in (s.a.v) şiir ile münasebetini iki ayrı koldan değerlendirmeyi tercih ettik. Bu kısımda zikredilen hadisler, Hz. Peygamber'in (s.a.v) şiir ile ilgilendiğine doğrudan bir delil olmasa da olumlu ya da olumsuz bir yorum yapacak derecede şiir ile ilgilendiğine örnek teşkil etmektedirler.

22 Âşık Çelebi'nin kendi telifinden hiç bahsetmeden evvel uzun uzadıya şiiri ve şairi meşru göstermek gibi bir çaba içerisine girmesi sorgulanmalıdır. Biz bu çabanın yüzyıllar boyu tartışılabilen bir mevzuyu geniş bir zaviyeden değerlendirip kökten çözümlenmek isteyen, bu vesileyle de şiire ve şaire değer vermek peşinde olurken kaleme aldığı eserini/yaptığı telifini de meşru göstermek isteyen bir şura matuf olduğunu düşünüyoruz. Şöyle ki şiir ve şair etrafında zihninde şüpheler bulunan bir topluma, konusu bütünüyle şiir ve şair olan bir telifi de meşru bir sebep-i telif temeliyle sunmak gerekeceğinden Çelebi bu uzun mukaddimesiyle her şeyden evvel ortaya koyduğu eserin "meşru" olduğunu ispatlama yoluna gitmiştir. Nitekim klasik bir sebep-i telif bölümüne yer verilmeyen *Meşâ'irü's-Şu'arâ*'nın mukaddimesi bir sebep-i telif olarak okunmaya elverişlidir.

ifadelerine göre başkalarının şiirini okusa ya bir mısra ile yetinir veya bir iki yerini değiştirip şiir olmaktan çıkarırdı. Tarafe'nin bir şiirini, bağlamını ve düzenini bozarak kasten şiir olmaktan çıkarıp okuduğunda, Hz. Ebû Bekir'in "Bu şiir böyle değildi" ikazı üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) "Ben şair değilim, şiir bana layık değildir ve ben şiir bilmem" diyerek tecahül buyurmuştur (Âşık Çelebi, 2010, ss. 138-139). Buradaki misalden Hz. Peygamber'in (s.a.v) vezni ve kafiyesiyle tam beyitler hâlinde şiirler söylemekten kaçındığı, belirli vezinlerde söylediği sözlerin ise şiir söyleme kastını taşımadığı, şans eseri kafiyeli bir şekilde ortaya çıkan sözlerinin de şiir sayılmayacağı dile getirilerek Hz. Peygamber'in (s.a.v) başkalarının şiirini de asla tamamıyla okumadığı aktarılmıştır. Bir anlamda Hz. Peygamber'in (s.a.v) başkalarından aktarma olsa bile sözlerinin şiir olmadığını zımnen göstermeye çalıştığı ifade edilmiştir.

Tezkire yazarı, Ebû'l-Leys Semerkandî'nin *Bostân* isimli eserinden aktardığı bir rivayette Lebîd'in Hz. Peygamber'e (s.a.v) gelip: "Kinimizin en küçüğü zulmümüzdür" anlamına gelen bir şiir okuması üzerine Hz. Peygamber'in (s.a.v) onu, bu şiiri okumaktan men ettiğini dile getirir (Âşık Çelebi, 2010, s. 141). Kâ'b bin Zühayr'in Hz. Peygamber'e (s.a.v) 'Bânet Su'ad'ı okuduğunda Hz. Peygamber'in (s.a.v) çok beğendiği ve arkasındaki bürdeyi (hırkayı) ona hediye ettiğini, başka bir rivayette de ona "Ağzına sağlık" (bk. İbn Abdirabbih, 1965, s. 276) diye dua ettiğinden dolayı doksan yaşına kadar dişlerinin dökülmediğini aktarır (Âşık Çelebi, 2010, s. 140). Hz. Peygamber'in (s.a.v) kendisine tabi olmadığı hâlde Ümeyye bin Ebi's-Salt'ın şiirlerini dinlediğinde "Şiiri Müslüman fakat kalbi kâfir" (bk. Tirmizî, 2016, s. 327) yorumunu yapmış olması, onun şiir dinlediğine delil olarak gösterilmiştir (Âşık Çelebi, 2010, s. 137).

Başka bir ifadede Çelebi, Hz. Peygamber'in (s.a.v) ashabına "Kur'an'ı okuyup anlayamaz ve manasına erişemezseniz şiire müracaat edin çünkü şiir, Arapların divanı ve edeb divanının fihristidir."²³ sözü ile hitap ederek Kur'an'ı anlamak isteyenleri şiire yönlendirdiği noktasında bir delil getirmiştir (Âşık Çelebi, 2010, s. 143). Hz. Peygamber'in (s.a.v), Arapların divanı olarak tanımladığı ve Kur'an'ın manasına erişilemediği takdirde başvurulabilecek bir kaynak olduğunu ifade ettiği şiirin, Cahiliye şiiri olduğu anlaşılmaktadır. Bu ifadeler Çelebi nezdinde Hz. Peygamber'in (s.a.v) Cahiliye şiiri ile bir münasebeti olduğunu hissettirmesi açısından önemli bir ayrıntıdır.

23 Sahih hadis kitaplarında böyle bir hadis mevcut değildir.

Çelebi “Şiir vardır ki hikmetin ta kendisidir” (bk. İbn Abdırabbih, 1965, s. 274) hadisinde zikredilen ‘hikem’ lafzı ile alakalı iki rivayeti aktararak birinci rivayette, hikemin, ‘zulümden men etmek’, ikinci rivayette ise ‘insanları kötülükten uzaklaştıran nasihatler’ olarak karşımıza çıktığını dile getirir (Âşık Çelebi, 2010, s. 143). Burada şu hükme varılabilir ki içerisinde hikmetli ifadeleri barındıran şiir makbuldür. Aksi takdirde devamında zikredilen her ne kadar övgü gibi söylenmiş olsa da hadis kitaplarında zem olarak görülen “Söz vardır ki, büyüünün ta kendisidir.” hadisine maruz kalırlar. Bu ifadedeki tehlike, sözün coşkulu anlatımında ve zevklerin tarifinde adeta bir sihir etkisi yapmasıdır. Yani söz, batıl olan bir şeyi şüpheden arındırıp büyülenilen şeyi hak gösterebilir. Çelebi’nin ifadesi ile “Batılı hak göstermekle hakkı iptal eyleyen” şiir, hikmetli şiirden ayrı tutulmuştur (Âşık Çelebi, 2010, s. 144). Molla Câmî, Âşık Çelebi’nin aksine şiirin değerini sihir etkisi yapması üzerinden değerlendirirken bu hadise müracaat eder. Hadis kitaplarında da yerilen bir sözün Molla Câmî tarafından yorumlanarak olumlu bir zemine yerleştirilmesi, şiire halel gelmesine tahammül edilemediğinin bir göstergesidir. Bahsi geçen hadise, bir şair ekseninden bakış şu şekildedir:

“Hz. Muhammed öyle güzel ve bol bir sofranın sahibidir ki bu sofraya oturanlar, onun; ‘Beyan ve ifadeden bir kısmı sihir etkisi yapar’ nidasıyla davete icabet etmişlerdir. Şiir sofrasındaki anlamlar lezzetli nimetler gibidir. O nimetlerden lezzet alan şairler ‘Şiirlerden bir kısmında hikmetler vardır’ davetiyle o sofranın kenarına oturmuşlardır” (Kaçar, 2016, s. 53).

Şiiri öven hadisler zikredilip meşruiyet zemini sağlamlaştırılmaya başlandıktan sonra bununla iktifa edilmeyip şiiri eleştiren hadislerin savunmasına geçilir. “Şiir, şeytanın çalgılarından birisidir”²⁴ hadisi, Molla Câmî ve Lâmiî Çelebi tarafından da zikredilen ve şaire mutlaka ibrasını yapma ihtiyacını hissettiren bir ifadedir. Çelebi “Eğer şiir faziletlerden boşaltılıp rezillikler ile doldurulursa bu söz geçerlidir” diyerek şiirin tamamını eleştiriyor gibi görünen bu hadisin savunmasını yapar. Aynı şekilde “Sizden birinizin karnını irinle doldurması, şiirle doldurmasından daha hayırlıdır.” (bk. Begavî, 1983, s. 380) hadisinin ise kişinin içini Allah’ın ve Peygamber’in sözüne yer kalmayacak şekilde boş şeylerle doldurduğu vakit geçerli olacağını söyler (Âşık Çelebi, 2010, ss. 144-145). Ebû Hureyre’den aktarıldığı söylenen bu hadise Hz. Âişe’nin itiraz ederek “Birinizin karnının irin ve kanla dolması beni hicveden şiirle dolmasından onun için daha hayırlıdır” şeklinde değiştirdiğini

24 Sahih hadis kitaplarında yer almayan bu hadis, Mehmet Yılmaz’ın *Kültürümüzde Arapça ve Farsça Asıllı Vecizeler Sözlüğü* adlı kitabında yer almaktadır (bk. Yılmaz, 2008, s. 821).

aktaranlar da vardır (Sarmış, 1990, s. 151). Bu hadis üzerinden Çelebi: "Şiirin az olanı caiz ve mübah olur." diyerek müçtehit tavrını da ortaya koymuş olur.

Hiz. Peygamber'e (s.a.v) şiir hakkında soru yöneltildiğinde: "Şiir bir sözdür; güzeli güzel, çirkini de çirkindir." (bk. Asbahânî, 1994, s. 46) cevabını vermiştir. Bu hadis ise nasihatleri, hikmetleri barındıran, doğru yolu öven, Hiz. Peygamber'in (s.a.v) övgüsünde olan bir şiir ise "güzeli güzel" bunların aksine zihni ve gönlü eğlendirmek için söylenen şeriata aykırı sözler olursa "çirkini çirkin" kısmına uygundur şeklinde yorumlanmıştır (Âşık Çelebi, 2010, s. 144).

Çelebi'nin aktarmış olduğu tüm bu rivayetlerin çoğu Molla Câmî ve Lâmiî'de de görüldüğü için şairlerin şiirin savunmasını yapma gereksinimi hissettiklerinde birer kaynak olarak başvurdukları delillerdir denilebilir. Şairlerin şiir ile ilgili özellikle olumsuzluk barındıran ayet ve hadisleri, taşıdıkları anlamlar bakımından değerlendirip ancak şiirin içeriğine dair bir yorumlama yapma yoluna gittikleri müşahede edilmiştir. Hiz. Peygamber'in (s.a.v) şiirle meşgul olduğuna ve şiir hakkında olumlu ya da olumsuz yorumlar yaptığını dair getirilen delillerin her birinin sahilikleri her ne kadar tartışmaya açık olsa da meşruiyet zemini için oldukça kuvvetli birer kaynak teşkil ettiklerini söylemekte fayda vardır.

Diğer Peygamberler ve Âl-i Beyt Üzerinden Şiirin İbrası

Bu kısma kadar şiir hakkında akıllarda soru işareti bırakan ayet ve hadislerin, şiirlerin ve şairlerin yalnızca bir kısmını ilgilendirdiğinin savunması yapılırken kendilerini bu ayet ve hadislerin muhatabı olarak görmediklerini düşündüğümüz Âşık Çelebi, Molla Câmî, Lâmiî ve Latîfî gibi şair ya da şiir münekkitleri, şiirin şer'i bağlamda bir sakıncası olmadığını anlatmak için bunlarla yetinmeyip peygamberler tarihi, İslam tarihi ve tasavvuf tarihinden de deliller getirmişlerdir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi mensubu oldukları toplumun, şiire karşı olumsuz tavrını değiştirmenin kolay bir şey olmadığını farkında olup suçluluk ve hor görülme duygusunu hissetmeme adına yapmış oldukları bu savunmanın basite alınmadığı başvuru kaynakların çokluğundan anlaşılmaktadır.

Âşık Çelebi de söz konusu mevzuu diğer şair ve şiir eleştirmenlerine nazaran daha geniş bir zaviyede ele aldığı için makalemizin odak noktası olmuştur. Zira Çelebi, mukaddimesinin daha en başında şiirin kaynağından bahsederken okuyucuyu ilk yaratılış hikâyesine yani Hiz. Âdem'e kadar götürmüştür. Çelebi'nin aktardığına göre Kâbil, Hâbil'i öldürdüğünde Hiz. Âdem, içerisindeki hüznü ifade etmek için Hâbil'e ithafen Süryani dilinde bir mersiye söyledi. Bu mersiye, dilden dile dola-

şarak Arap ve Süryani dili ile şiir söyleyen Ya'rub bin Kahtân'a kadar ulaştı.²⁵ O da bu mersiye'nin secili olduğunu görüp şiir olabileceğine karar verdikten sonra bazı kelimeleri önceleyerek onu bir şiir hâline getirdi. Bazıları bu şiiri Hz. Âdem'in nazmettiğini söylese de *Keşşâf*'ta bunun reddedildiği, bir peygamber için böylesine bir şiir söylemenin mümkün olmayacağı dolayısıyla ilk şiiri kimin söylediği hususu muallak olsa da genel kabule göre ilk şiirin bu mersiye olduğu Çelebi tarafından aktarılmıştır (Âşık Çelebi, 2010, s. 123).

Öte taraftan Latîfî'nin *Tezkiretü's-Şu'arâsı*'nın önsözünde ve Lâmiî'nin *Divan* dibacesinde de şiirin membaının ne olduğu bahsine geçildiğinde Hz. Âdem'e başvurulduğu görülmektedir. Her ikisi de şiir söylemenin, İslâmî açıdan bir sakınca-sının olmadığını savunurken peygamberler ve İslam tarihi üzerinden mevzuyu anlattıkları bölümde, ilk defa şiir söylediği düşünülen Hz. Âdem'e başvurmuşlardır. Latîfî'den aktarılan bilgilere göre Kâbil, Hâbil'i öldürdüğünde bu manzarayı gören Hz. Âdem'in yüreğinden sükûn ve karar gitmiştir. Uzun bir süre ağladıktan sonra ise mersiye tarzında birkaç beyit okumuştur (İsen, 1999, s. 7). Aynı ifadelere ek olarak Zemahşerî'nin, peygamberlerin şiir söylemekten uzak olduğunu düşünmesi sebebiyle Âdem peygamberin de şiir söylediği rivayetini kabul etmediğini aktaran Lâmiî, bunun savunmasını da yapma gereksinimi hissederek peygamber olduğu söylenen Hızır'ın da şiir söylediğini ve bu bilgiyi Hz. Muhammed'in doğruladığını ileri sürer. Hatta Hızır'ın peygamber olmadığına dair gelecek itirazlara da bir zemin hazırlamak için "Peygamber olmasa da o bir sahâbedir o hâlde 'Sünnet, benim ve sahâbelerimin gittikleri yoldur.' (bk. Tirmizî, 1975, s. 26) hadisi gereğince de şiir söylemek sünnettir." diyerek bir nevi fetva vermiş olur (Tolasa, 1999, s. 235). Latîfî her ne kadar delil gösterme yoluna başvurmasa da diğerlerinden farklı olarak Hz. Âdem dışında Hz. Yusuf ve daha başka peygamberlerin de şiir söylediğini aktarmakla yetinir (İsen, 1999, s. 8). Böylece Hz. Âdem, Hz. Yusuf, isimleri belirtilmeyen diğer peygamberler ve peygamber olduğu kabul edilen Hızır'ın şiir söyledikleri zikredilerek meşruiyet zeminine yeni bir kaynak daha kazandırılmış olur.

Âşık Çelebi, Hz. Peygamber (s.a.v) üzerinden şiire meşruiyet kazandırdığı bölümde, onun şiir ile münasebetinden, şiir hakkında söylediği memnuniyet veya hoşnutsuzluk ifade eden sözlerinden bahsettikten sonra âl-i beyt üzerinden şiiri meşru gösterme çabasına girer. Burada Hz. Peygamber'in (s.a.v) eşlerinden olan

25 Ya'rub b. Kahtân, Arapların iki ana kolundan birini teşkil eden Kahtânilerin atası olan Kahtân'ın otuz bir oğlundan biridir. Ya'rub, kaynaklarda Kahtân'dan sonra Arapça konuşan ilk kişi olarak tanınmaktadır. Ya'rub hakkında ayrıntılı bilgi olmasa da Kahtân ailesi hakkında bilgi edinmek için bk. Fayda, 2001, ss. 201-202.

Hız. Âişe'nin şiir ile meşgul olduğunu anlatan birkaç rivayete yer verilir. Hız. Âişe, bir gün Hız. Peygamber'e: "Ben sizin sağlam hükümlerinizin mucizelerini içeren sözlerinizdeki anlam inceliklerini anlayamıyorum, bunun sırrı nedir?" diye sorduğunda Hız. Peygamber (s.a.v) ona Cahiliye dönemi şairlerinden olan Lebîd'in şiirlerini okumasını tavsiye eder. Bu sebeple yaklaşık on iki bin kaside ezberlediği rivayet edilen Hız. Âişe'nin, Hız. Peygamber'in (s.a.v) vefatında gözlerinden yaşlar dökülürken beyitler okuduğu aktarılmıştır. Hız. Peygamber'in (s.a.v) dördüncü kızı olan Hız. Fâtıma'nın ise Hız. Hüseyin'in beşiğini sallarken ninni söylediğine ve Hız. Peygamber'in (s.a.v) vefatını duyunca da mersiye okuduğuna dair rivayetlere yer verilmiştir. Hız. Peygamber'in (s.a.v) diğer eşlerinin de şiir ile uğraştıklarına dair bilgilerin olduğu rivayet edilmiş fakat kanıtlama yoluna gidilmemiştir (Âşık Çelebi, 2010, s. 146). Bu misaller ile Hız. Peygamber'in (s.a.v) en yakınında bulunan kişilerin de şiirle meşgul oldukları gösterilmeye çalışılmıştır.

Hız. Peygamber'in (s.a.v) ev halkının şiir ile uğraşması hususunda aktarılan bilgilerden sonra dört halifeye geçilir. Çelebi, dört halifeden bahsederken "Onların tabiatları şiir kabiliyeti üzerine yaratılmıştır" ifadesini kullanır. Hicret'ten sonra ashabin yaşamış olduğu sıkıntılar ve uğramış olduğu belaları gören Hız. Peygamber (s.a.v) üzüntüye kapıldığında Hız. Ebû Bekir bu hâli görüp dayanamamış ve Hız. Âişe'nin rivayetine göre işitenlerin kalbine hararet verecek derecede etkili olan bir şiir okumuştur. Hemen sonrasında Allâme-i Keşşâf ve Kadı Beyzâvî'nin Nahl Süresi 47. ayetin²⁶ tefsirindeki rivayetleri aktarılır. Rivayete göre Hız. Ömer (r.a.) bir gün minberde bu ayet hakkında soru sorduğunda Beni Huzeyl kabilesinden bir pîr: "Bu bizim lügatimizdir. Tahavvuf, tenakkus manasındadır" diye cevap verince Hız. Ömer de "Arap bu manayı şiirinde kullanır mı?" diye sorar. Huzeyli ise "Evet" der ve kendi şairlerinden Ebû Kebîr'in bir beytini okur. Hız. Ömer de onların Kur'an'ın tefsirini ve lügatini anlamak için Cahiliye şiirine başvurabileceklerini lakin içerik yönünden azacaklarını düşünerek de müracaat etmemelerini söyler. Çelebi'nin, *Şerhu Lâmiyyeti'l-Acem*'den aktardığı başka bir rivayete göre ise Hız. Ömer'e ashabdan merhum Züheyr'in şiiri okunduğunda Hız. Ömer (r.a.), içeriği dolayısıyla şiiri çok beğenir ve "Züheyr eğer benim zamanımda yaşasaydı onu kadı yapardım" der (Âşık Çelebi, 2010, ss. 148-149). Bu rivayetlerin aktarılmasından anlıyoruz ki Hız. Ömer (r.a.), şiire yalnızca içeriği uygun olduğu durumlarda olumlu bakmıştır. Âşık Çelebi de farklı kaynaklardan aktarmış olduğu bu rivayetler aracılığıyla yine şiirin içeriğine

26 Nahl Süresi 47. ayet: "Ev ye'huzeüm alâ tehavvufin fe-inne rabbekum le Raûfun Rahîm" Meali: "Ya da ilahi azabın korkulu bir bekleyiş halindedirlerken başlarına gelmeyeceğinden emin midirler? Hiç şüphesiz Rabbiniz, şefkatli ve merhametlidir."

yönelik bir meşruiyet zemini kazandırmış olur. Çelebi, sahabe arasında şiirden en fazla anlayan kişi olarak değerlendirdiği Hz. Osman'ın (r.a.) da şiir söylediğine dair bilgilerin olduğunu aktarır. Daha sonra ise dört halifeden her birinin birer beytini vererek bunların belagat fenninin dört kaşlı sevgilisi ya da fesahat gülşenin dördü sıralı menekşesine benzediğini ifade eder (Âşık Çelebi, 2010, s. 150).

Lâmiî ve Latîfî'nin, şiiri temellendirirken âl-i beyt üzerinden daha çok Hz. Ali ve şiirlerinden bahsetmekle yetindikleri söylenebilir. Bu bağlamda Çelebi'nin, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın şiir ile ilgilendiklerine dair birçok kaynakta karşılaşılmayan rivayetler aktarması, onun şiiri meşru gösterme çabasını ne kadar önemseydiğini/sorunsallaştırdığını ve konuyu ne kadar geniş bir zaviyeden ele aldığını göstermektedir.

Âşık Çelebi, Hz. Peygamber'in (s.a.v) amcası olan Hz. Abbas'ın da şiir ile ilgilendiğini ve insanlar arasında mesel hâline gelecek kadar yaygın olan şiirlerinin var olduğunu aktarır. Hatta bir gün Hz. Abbas, Hz. Peygamber'e: "Ya Resulallah, seni methelemek isterim." demiş ve Hz. Peygamber'in icazet vermesi ile de bir kaside yazmıştır. Bu kasidenin ashab ve tâbiinden olan Fethü'd-dîn bin Seyyid İlyas adında bir zatın Hz. Peygamber'e şiir yazarak onu methedenlerin övgülerini topladığı ve *Minhe'l-medh* ismini verdiği bir kitapta bulunduğu Çelebi tarafından kaydedilmiştir (Âşık Çelebi, 2010, s. 151). Daha önce Çelebi tarafından savunması yapılan "İnsanları öven meddahların yüzlerine toprak atın" hadisinde kastedilenin, meddahlığı huy hâline getirenler olarak değerlendirildiği yani her methin ve meddahın bu hadise dâhil edilmediğini aktarmıştık. Dolayısıyla daha önce meşruiyeti hususunda açıklama yapmış olduğu için bu hususta misal vermekten kaçınmadığını söyleyebiliriz.

Âşık Çelebi, Hz. Peygamber'in (s.a.v) torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in de belîğ şairlerin meclislerinde nakledilecek kadar değerli olan şiirlerinin varlığından bahseder. Hz. Hüseyin'in Kerbelâ olayından evvel yazmış olduğunu düşündüğümüz manası şu şekilde olan şiirini aktarır: "Allah, halkın içinden babamı sonra annemi seçti; ben o iki seçilmişin oğluyum. Annem gerçekten bir çiçek (Fâtumatü'z-Zehrâ) gibidir ve babam peygamberler varisi, dünya ve ahretin efendisi. Abdullah genç bir delikanlıyken ve Kureyş iki puta birlikte tapıyor iken Ali kalktı iki kıbleye doğru dua etti. Savaşa çıktığında Bedir, Huneyn ve Tebük günlerinde yiğitleri delik deşik etti. Benim dedem gibi dedesi olan kimdir âlemde? Ya da liderim gibi? Ben güneşle ayın oğluyum. Altından imal edilmiş bir gümüşüm. İki altın arasındaki gümüşüm ben. Babam güneş annemse aydır. Ben de güneş ile ay arasında bir yıldızım." (Âşık Çelebi, 2010, ss. 151-152). Çelebi bu örnekleri aktardıktan sonra verdiği kaynak-

lar üzerinden bir genelleme yaparak ashabın, muhacir ve ensardan ileri gelenlerin, aşere-i mübeşşereden çoğunun belîğ şiirlerinin olduğunu ve hatta Abdullah bin Abbas'ın da müdevven bir divanı olduğunu söyler ve delil göstermeye devam eder (Âşık Çelebi, 2010, s. 152).

Yiğitliği ile tanınan Hâlid bin Velid'in dahi sayısızca ilahilerinin olduğu, Hz. Ebû Bekir ile birlikte Medine'de hastalanan Bilâl-i Habeşî'nin de Mekke'ye olan özlemine dile getirdiği şiirlerinin varlığından söz edilmiştir. Uhud savaşına katılarak Hz. Peygamber'in (s.a.v) iltifatına mazhar olan Ebü'd-Derdâ'ya sahabeler bir gün: "Senden başka bütün Ensar şiir söylemiştir" dediklerinde Ebü'd-Derdâ: "Ben de söyledim" diyerek cevap vermiş ve Âşık Çelebi'nin örnek olarak verdiği şiirini okuduğu rivayet edilmiştir (Âşık Çelebi, 2010, ss. 152-153). Eğer bir mübalağa kastı yoksa Çelebi'nin bu bölümdeki ifadelerinde, tüm ensarın şiir söylediği ve şiir söylemediği düşünülen kişilerin de bir nevi garipsendiği anlaşılmaktadır.

Ümera ve Ulema Üzerinden Şiirin İbrası

Âşık Çelebi, Hulefâ-yi Râşidîn ve ashabın ileri gelenlerinin şiir ile meşgul olduğuna dair rivayetlerini aktardıktan sonra ulema ve ümera üzerinden meşruiyet zeminini genişletme çabasına devam eder. Emevî halifelerinden Muaviye'nin ve özellikle oğlu Yezîd'in de şiir ile meşgul oldukları hatta Yezîd'in ulemadan birinin küfrüne fetva verdiğine dair bir beytinin mevcut olduğu örnek gösterilmiştir (Âşık Çelebi, 2010, s. 155). Emevî Devleti halifelerinin de şiir ile münasebetlerinin olduğu bahsinden sonra Abbasi Devleti'ne geçilir. Abbasi Devleti'nin ilk halifesi Abdullah Seffâh zamanından yirmi birinci halifesi Râdi Billâh devri arasında yaşayan her halifenin isimlerinin şiir ile anıldığını dile getirir. Bu halifeler şiir ile ilgilendikleri gibi şairleri de desteklemişler ve onlara caizeler vermişlerdir. Aynı şekilde Gazneliler, Sasanîler, Eyyubîler ve İlhanlılardan bazılarının divan sahibi ve bazılarının da bir iki şiiri olan kimseler olduğu aktarılmıştır (Âşık Çelebi, 2010, s. 155). Kanaatimizce, ümeranın şiir ile bu denli ilgilenip şairlere de ödülleri vererek bir nevi şiir yazmaya/söylemeye teşvik etmesi, şiirin değerini kaybetmeden ilerleme kaydetmesinde önemli bir araç olduğu gibi meşruiyet zeminini için de önemli bir kaynak olmuştur.

Âşık Çelebi, mukaddimesinin "Teşbib" başlıklı bölümünde Osmanlı padişahları üzerinden şiire meşruiyet kazandırmaya çalışırken her ne kadar devirlerinden şiirle uğraşmış mahlas sahibi kimselerin şiirleri ulaşmamış olsa da her padişah döneminde mutlaka şiir söyleyenlerin var olduğu, her devirde şairi himaye eden, ona caizeler verip destekleyen bir padişahın görüldüğü hatta birçok padişahın kendilerinin de

şiiir yazarak şairler zümresine dâhil olduklarından bahsetmiştir. Bu bölüm, kendi içerisinde oldukça hacimli olup padişahların şiiirlerinden ve her padişahın desteklediği şairlerden bilgi aktarmaktadır.²⁷ Meşruiyet kazandırma çabası, padişahların yalnızca şiiir söyleyen şair kimlikleri ile değil himaye ettikleri şairlerle dolayısıyla da hamilik geleneğinin vurgulanması ile desteklenmiştir.

Yaratılmışlar arasında ilk olan sözden başlayıp belirli bir sıralama çerçevesinde Hz. Âdem, Hz. Peygamber (s.a.v), diğer peygamberler ve âl-i beyt üzerinden şiiirin meşru gösterilme çabasına, Abbasi ve Emevi ümeralarından sonra Osmanlı Devleti'nin şiiir ile ilgilenen ümeralarının da dâhil edilmesi, bu bölümün de şiiire meşruiyet zemini oluşturmak için kurulan metnin devamı mahiyetinde bir bölüm olduğunu, basit/saf bir Osmanlı padişahları tarihi olmadığını düşündürmektedir. Bu bölümde zımnen de olsa "Şiiir iyi bir şey olmasaydı padişahlar şiiirle ilgilenmez ve onu desteklemezlerdi. Padişahlar tarafından da desteklendiğine göre şiiir erdemli bir şeydir." algısı geliştirilmek istenmiştir. Çelebi'nin Osmanlı ümerasını meşruiyet metninde bu denli ele almasında şiiirin, padişahların propagandalarının yapılmasında bir araç konumunda olup pratik faydaya da hizmet etmesi etkili olmuştur. Dolayısıyla erdemli olmasının yanında pratik faydaya da hizmet ettiğinden, padişahlar, şiiiri desteklemiş ve kendileri de şiiirle ilgilenmişlerdir. Tüm bunlar, şiiirin meşru olduğunu daha da vurgulamak adına zikredilen önemli kaynaklardır.

Ümera bahsinden sonra İslam toplumunca önemli bir yere sahip olduğu düşünülen ulemanın da şiiir ile ilgilendiği aktarılmış, ulema bahsinin de meşruiyet için önemli bir kaynak olduğu gözden kaçırılmamıştır.²⁸ Mukaddimenin ulema bölümüne İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ile başlanır. Ebû Hanîfe'ye dair menkıbelerin anlatıldığı bu bölüme İmâm Şâfiî ile bir karşılaştırma yapılarak başlanır. Bu karşılaştırmadan Ebû Hanîfe'nin de İmâm Şâfiî'nin de şiiir söylediği Ebû Hanîfe'nin şiiirlerinin ise diğerine göre daha latif ve fasih olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonra ise Ebû Hanîfe'nin Şeytanüttâk adı ile tanınan bir muhalifi olduğundan ve onunla arasında geçen bir anekdottan bahsedilir. Başka kaynaklarca da ilk Şia kelimelerinden olduğu bilinen Şeytânüttâk ile Ebû Hanîfe arasında önemli tartışmaların olduğu bilinmektedir (Bulut, 2010, s. 104). Çelebi, bu kısımda da bir tartışmalarını aktararak İmâm'ın bu tartışma neticesinde Şeytanüttâk'a şiiir ile karşılık verdiğini söyler.

27 Bu bölümde her padişah ve devrindeki şairlerden ayrıntılı bir şekilde bahsedildiğinden burada yalnızca meşruiyet kazandırması yönünden özet bir bilgi vermekle yetinilmiştir (Ayrıntılı bilgi için bk. Aşık Çelebi, 2010, ss. 179-240).

28 Ahmet Barış Ekiz, *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ* mukaddimesindeki ulema vurgusunu, tezinin merkezine yerleştirerek daha geniş bir zaviyede ele almıştır (Ayrıntılı bilgi için bk. Ekiz, 2016).

Ebû Hanîfe yalnızca kendisi şiir söylemekle yetinmeyip şairlere de caizeler vermiş olan önemli bir isimdir. İmam Ebû Hanîfe'den sonra İkinci imam Ebû Yûsûf'un, üçüncü imam Muhammed'in, Şâfiî Mezhebi'nin ikinci imamı İmam Müzenî'nin, ulemanın ileri gelenlerinden Ebû Bekr bin Düreyd'in, ümmetin seyitleri Abdullah ibn Mübârek'in, İmam Dârimî'nin, İmam İsfârâînî'nin, Hammâd bin Ebi Hanîfe'nin de şiirlerinin olduğu hatta bazılarının vasiyetlerini dahi şiir ile verdikleri aktarılmıştır. Hatta daha sonra bu isimlere İmam Burhâneddin el-Merginânî de eklenmiş ve onun da oğlu İmâmüddin'e şiir ile icazet verdiği dile getirilmiştir (Âşık Çelebi, 2010, ss. 156-161).

Fahrüddin Kâdî Han'ın bir fetvasından kaydettiği: "Arap ilimlerini tahsil etmek için Arap şiirini öğrenen kişinin adaleti hükümsüz olmaz, şiirinin içeriği kötü bile olsa o şiir makbuldür." sözünü aktaran Âşık Çelebi daha önce de yaptığı gibi yine okuyucuyu Arap şiirine yönlendirmek gibi bir gayesi olduğunu hissettirir ve ilginçtir ki mukaddime boyunca ilk defa bu bölümde, şiirin içeriğine yönelik olumsuzluğun hoş görüldüğü bir misali kaydetmiş olur. Bu sözün bir fetvadan aktarılmış olması ve meşruiyet zeminine şiirin içeriğine yönelik farklı bir kaynak kazandırması oldukça önemli bir husustur. Çelebi, fetvalar bahsine değinmişken fetvaların manzum bir şekilde verilmiş olmasının meşruiyet için önemli bir kaynak olacağını göz ardı etmemiş ve manzum fetvaları olan Nasir ibn Yahya, Bezzâzî ve İmam Burhâneddin'den de yalnızca isimlerini anarak bahsetmiştir (Âşık Çelebi, 2010, ss. 162-163).

Âşık Çelebi, âlimlerden bahsettiği bu bölümde ayağını öpme şerefine nail olduğu, kendisinden saadetler tahsil ettiği ve sayesinde itibar kazandığı Ebussuûd Efendi'ye yer vermeden geçmez. Ebussuûd Efendi'den şiir hakkında fetva istendiğini ve onun da manzum bir fetva ile cevap verdiğini söyleyerek manası: "Kuru bir sevda olan şiir arzusundan vazgeç fakat büyüleyici güzellikte bir söz olduğu için de haram olduğunu söyleme." şeklinde olan bu manzum fetvayı kaydeder. Ebussuûd Efendi'nin kendisinden şiir hakkında fetva almak isteyenlerin bazısına ise çevirisi: "[Şairler] fiile geçiremeyecekleri sövgü ve yergileri söyleyip dururlar, bu sövgü ve yergileri dolayısıyla şairler Allah tarafından yerilmişlerdir" şeklinde olan manzum fetva ile cevap verdiğini aktarır. Bu kısımda Âşık Çelebi, Ebussuûd Efendi'nin fetva kâtipliğini yaptığını da dile getirerek ilmiye sınıfından olduğunu vurgulamış olur (Âşık Çelebi, 2010, s. 164-166). Sonrasında ise kadılardan Hızır Bey Çelebi'nin manzum bir imzası olduğu ve Kadî İsa'nın da kendisinin katline fetva verdikleri vakit bir beyit yazdığına değinilmiştir (Âşık Çelebi, 2010, s. 167).

Ulemanın şiiri olumlayan söz ya da davranışlarının anlatıldığı bu bölümün sonunda Çelebi'nin savunmasına göre adı geçen kişilerden başka her asrın âlimleri,

faziletli, fetva sahipleri ya şiir söyleyerek şair zümresine dâhil olmuşlardır ya da başkasının şiirini söyleyerek ona şekil vermişlerdir (Âşık Çelebi, 2010, s. 166). Yani her devrin ileri gelen ulemasının da ümerasının da hangi şekilde olursa olsun şiir ile bir münasebetleri olmuştur. Ayrıca ümeranın olduğu kadar ulemanın da şiiri ve şairi desteklemesi ve şairlere caizeler vermesi önemli bir meşruiyet sebebidir.

Şiirin Faziletleri Üzerinden Şiirin İbrası

Şairler, eserlerine başlamadan önce şiirin ve tabii ki kendi meslekleri olan şairliğin değerini ve faziletini vurgulamak için bir anlamda onları yücelterek savunmalarını yapma mecburiyetini kendilerinde hissetmişlerdir. Şairler, şiirlerinin toplum tarafından daha çok dinî gerekçelere dayandırılarak hoş görülmemesini kabullenemez ve iyi şiir ile iyi şairin müdafaasını yaparak bunların diğerlerinden ayrı tutulması gerektiğini savunurlar. Bu savunma yapılırken toplumun anlayacağı dilden cevap vermek adına İslamî kaynaklara başvurulur. Harun Tolasa, Lâmiî'nin *Divan* dibacesini değerlendirirken onun iyi şiire örnek teşkil etsin diye verdiği kaynaklarda adı geçen isimlerin daha çok dinî-tasavvufî düşünce dünyasında yeri olan, ermişlik derecesine ulaşan ya da ulaştığı sanılan kimseler olduğunu dile getirir (Tolasa, 1999, s. 239). Kaynaklara başvurulurken bu ayrımın gözetilmesi, şiirin faziletinin daha çok bunlar aracılığı ile savunulabileceğini göstermiştir. Bunların sebepleri ayrı bir makale konusu oluşturacağından biz burada sadece şiirin ya da sözün faziletleri üzerinden meşruiyete zemin oluşturan kaynakların nelerden beslendiğine bakacağız.

Latîfî *Tezkiretü's-Şu'arâ*'sının mukaddime bölümünde şiirin ve şairin faziletini vurgulamak için şiiri, velilik ürünü, keşif ve keramet alameti olarak tanımlayan Şeyh Nizâmî'den şu beyti aktarır:²⁹

“Ulu evliyanın ilk yüce kerameti şiir sonra kimyadır
Şu sözü iyi bil, şairlik, peygamberlikten bir parçadır.” (İsen, 1999, s. 4).

Lâmiî de *Divan*'ının dibacesinde her şeyden evvel yaratılmış olan söz ve beyanın önemini vurgulayarak Kur'an ve hadislerin de söz üzerine kurulmuş olmasına dikkat çeker. Bu vesile ile yine söz üzerine kurulmuş olan şiirin de bir nevi değerini gösterme çabasına girişmiş olur.

29 Latîfî'nin Osmanlı dönemindeki veli ve âlimlerin biyografilerini diğer şairlerin biyografilerinden önce ayrı bir bölümde işleme de bu bağlamda düşünülebilir.

Olsa idi sühan'dan özge güher
Anı ser-tâc iderdi ehl-i hüner
Ehl-i bâzâr-ı meclis-ârâ'ya
Sözden a'la olur mı sermâye
İster isen bu müdde'âya delil
Sana besdür Kelâm-ı Rabb-i Celil (Tolasa, 1999, s. 230).

Molla Câmî ise şiirin faziletlerini anlattığı bölümde şiiri ve şairi kötü görenlere karşı bir savunmacı kimliğine bürünür ve şiiri: "Cebrail'in kanadının sesi ve İsrail'in nefesinden ruh bağışlayıcı" olarak tanımlar (Kaçar, 2016, s. 49).

Diğerlerinden farklı olarak Âşık Çelebi de mukaddimesinin "Fasl der-İsbât-ı fazl-ı şî'r" başlıklı bölümünde şiirin faziletlerinin naklî ve akli olmak üzere ikiye ayrıldığını söyleyerek nakle dayanan deliller hakkında bilgi vermeye başlar. Fazilet sahibi kişilerce varlığı kabul edilen on sanattan bahsedilir. Bu sanatlar da çeşitli milletlere bölüştürülmüş ve "Her milletin kendine özgü bir sanatı vardır. Arapların da en belirgin sanatı şiirdir" denilerek Arapların şiir ile ne kadar iç içe olduğu vurgulanmıştır. Çelebi'nin bu vurgusundaki amaç, akabinde Arap'tan nakledeceği delillere zemin oluşturmaktır. Aktardığı bir rivayete göre Hârûn er-Reşîd aynı gün vefat eden üç kişinin cenaze namazını kılmak için gittiğinde ilk olarak Abbas bin Ahnef'in namazını kılmak istemiştir. Bunun sebebini sorduklarında ise Abbas'ın şair bir kişi olmasını sebep göstermiştir (Âşık Çelebi, 2010, ss. 168-169). Şiirin faziletinin anlatıldığı başka bir anekdotta ise bir şair, kendisine ihşanda bulunması için devrin Ma'ân adlı önemli bir hamisinin yanına gitmek ister fakat buna izin verilmez. Bunun üzerine şair kişi de tahta üzerine bir şiir yazıp tahtayı nehre atar. Bu tahta üzerindeki şiir nehir kenarında olan Ma'ân'ın önüne geldiğinde Ma'ân şiiri çok beğenir ve şaire de çokça ihşanlarda bulunur. Hatta vasiyeti gereği öldüğünde kendisini bu şiirle beraber defnetmişlerdir. Ölümünden sonra onu görüp hâlini soranlara da: "Şairin beyti sebebiyle affedildim" cevabını vermiştir (Âşık Çelebi, 2010, s. 170). Nakle dayalı bir delil olduğu gayet açık olan bu misalde Âşık Çelebi, daha önce de yaptığı gibi yine müçtehit tavrını ortaya koyarak kişinin öldükten sonra şiir ile mağfur olabileceğine dair fetva vermiş olur.

Âşık Çelebi, naklî delillere dayanan şiirin faziletlerini anlattığı bölümde bu sefer de şiirin insanları zor durumlardan, tehlikelerden, tüm kötülüklerden kurtaracağını söyleyerek bu sözünü destekler nitelikte bir misale yer verir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) ailesine övücü kasideler yazması ile tanınan Dabel isminde bir zat vardır. Bu zat yine bir gün bir kaside yazar ve devrin imamı İmam Ali Rızâ ve devrin halifesi Me'mûn tarafından çokça caizelere layık görülüp Irak'a doğru yola koyulur.

Bu esnada eşkıyalar yolunu keser ve tüm eşyalarını ele geçirip Dabel'i öldürme kararı alırlar. Eşkıyalardan biri ise eşyaları arasında bulduğu kasideyi okur ve bu şiir hürmetine onu öldürmekten vazgeçip eşyalarını da geri verir (Âşık Çelebi, 2010, s. 171). Bu misal birçok açıdan şiire meşruiyet oluşturmaktadır. Evvela İmam Ali Rızâ ve devrin halifesi gibi İslamî kesimin şairi destekleyip ona caizeler vermesi, o dönemde şiire verilen değeri göstermesi bakımından önemlidir. Aynı zamanda gariptir ki şiir, olumsuz kişilikleri ile tanınan eşkıyalar tarafından dahi önemsenecek kadar değerli görülmüştür.

Bu bölümde Fuzûlî'nin, şiirin faziletleri hakkında değerli bilgiler verdiği *Farsça Divan* mukaddimesine de değinmek gerekir. Fuzûlî, şiir söyleme başarısına, şiir yazma hakkındaki tereddütlerini anlatıp mazeret sunduğu vakit, şiir söyleme başarısının dilinden verdiği cevap aracılığı ile şiirin, insana ve topluma sağladığı bir takım pratik faydalarının olduğuna değinir. Bu ifadeler, Fuzûlî'nin *Divan*'ında şu şekilde geçmektedir:

“Yani şiir eğer güzel olursa, bir kimse onu iyice düşündüğünde derhal anlar ki güzel sözün güzel etkileri vardır. Birincisi; onu söyleyenin gönlüne, hiç para sarf etmeden ve maddi bir kayba uğramadan türlü türlü sevinçler ve neşeler doğurmaktadır. İkincisi; söz söyleyenin adı, onun vasıtası ile âlem sahifesinde ebedileşmektedir. Üçüncüsü; onun şiiri başkalarına da zevk ve şevk balı içirir.” (Doğan, 1997, s. 121).

Şiirin değerine dair naklî delillerden sonra akli delillere yer veren Âşık Çelebi, bu kısımda şiir mevzu bahis olunca ister okumuş ister cahil ister padişah olsun herkesin eşit olduğunu vurgular ve bunları dört ayrı grupta ele alır. Bunlar; yeri geldiği zaman sevgilinin mahallesinde kendisini kul, köle ve dilenci olarak tasvir edecek kadar âşık olan padişahlar, zihinlerini boşaltmak için şiiri bir araç olarak gören âlimler, fenâfillâha erdikten sonra normal hayata dönüş esnasındaki duygularını ancak şiir ile anlatabilecek olan veliler ve cimri olduğu hâlde cömert, korkak olduğu hâlde cesur, kötü olduğu hâlde iyi olarak gösterilerek kendisinde barındırmadığı hasletleri şiir vesilesi ile kazanabilen herkes (Âşık Çelebi, 2010, s. 172). Âşık Çelebi'nin şiir karşısında kimsenin kimseye bir üstünlüğünün olmayıp herkesin eşit olduğunu vurguladığı bu ifadeleri, her kesimden insanın, şiir karşısında el bağlayıp diz çökecek kadar şiiri, kıymete değer gördüğünün kanıtıdır. Aynı zamanda farklı çağrışımlarla her türden duyguları ifade etmeye yarayan şiir, peygamberlerin hikâyelerini de kendi edebî anlatımı üzerine malzeme kılıp kalıplaştırarak bir anlamda geçmişten beslenmiş olur. Şairlerin dertten şikâyet edecekleri vakit Eyüp peygamberi, güzellikten bahsedeceklerinde Yusuf peygamberi, hüzünden dem vuracaklarında Yakup peygamberi anmaları buna örnek teşkil etmektedir (Âşık Çelebi, 2010,

s. 175). Âşık Çelebi'nin ifadelerinden hareket edersek eğer şiir, tıpkı peygamber hikâyelerini çağrışımlar yolu ile bize getirdiği gibi geçmişte yaşayan daha birçok şeyi de sonraki nesillere aktaran bir araç olarak değerlendirilebilir.

Şiirin faziletlerinin akli deliller ile aktarıldığı bu bölümde "Arap'ın Arap olmayan üzerine bir üstünlüğü yoktur. Arap olmayanın da Arap üzerine bir üstünlüğü yoktur. Beyaz derili olanın siyah derili üzerine bir üstünlüğü yoktur, siyah derili olanın da beyaz derili üzerine bir üstünlüğü yoktur. Üstünlük sadece takva iledir." hadisinde olduğu gibi İslam'ın herkesi eşit gören anlayışının, toplumun her kesimini içinde barındıran şiirdeki yansıması üzerinden bir temize çıkartma çabasının olduğu düşünülebilir. Öyle ki şiir yazma noktasında herkes eşittir. Havasın yazdığı şiir, avamın yazdığı şiirden üstün değildir. Eğer öyle ise Âşık Çelebi, şiiri kimin söylediğinden ziyade şiirin ne söylediği ile daha çok ilgilenmiştir. Fakat başvuru kaynakların daha çok değerli görülen şiirler üzerinden değil de değerli görülen kişiler üzerinden verilmesinin tartışmaya açık bir konu olduğu da muhakkaktır.

Sonuç

Bu çalışmada, bir şiir nazariyecisi olan Âşık Çelebi'nin şiiri meşru göstermek adına kurmuş olduğu *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ* tezkiresinin mukaddimesinde, İslam'ın şiir ve şaire karşı tutumunun nasıl olduğu, şiir hakkında görüş beyan eden ayet ve hadislerin şair penceresinden bakıldığında nasıl yorumlandığı, Kur'an'ın neden bir şiir metni, Hz. Peygamber'in (s.a.v) de şair olamayacağına vurgusu üzerinde dikkatle durulduğu müşahede edilmiştir. Bir geleneği devam ettiren Âşık Çelebi'yi teyit edici olmaları açısından da Latîfi'nin tezkire mukaddimesinden, Lâmiî, Molla Câmi ve Fuzûlî gibi şiire dair görüşlerini ifade etmede ketum davranmayan şairlerin divan dibacelerinden de meşruiyet için başvuru kaynaklar aktarılmıştır. Bahsi geçen bu kişilerin metinlerinden mukayese yöntemine başvurularak elde ettiğimiz sonuçlara göre, şiire ve şaire karşı yaklaşımının olumlu olmadığı düşünülen ayet ve hadisler, içlerindeki doğal şiir dürtüsünü harekete geçirmeye çalışan şairleri, şiirin ibrasını yapmaya mecbur bırakmış, şairler de şiirin değeri ve faziletlerini vurgulamak için yine başka ayet ve hadislerden deliller getirerek savunma yoluna gitmişlerdir. Bu çalışmada yalnızca bahsi geçen kişilerin mukaddime ve dibaceleri incelenmiş olup doğrudan ya da dolaylı olarak şiirle ilgili veya şiirle ilgisi olmayan daha birçok metinde şiirin meşruiyetine dair yapılan savunmalarla karşılaşmanın mümkün olacağı inancındayız. Ayrıca şairlerin mesleklerinin savunucusu kimliğine bürünerek kaleme aldıkları bu metinlerini, iyi şiir ve şairin nasıl olması gerektiği noktasında

önemli görüşler beyan edip bir anlamda poetikalarını dile getirdikleri kaynaklar olarak da değerlendirilmek mümkündür.

Âşık Çelebi, bahsi geçen isimler arasında telifine meşruiyet zemini oluşturma hususuna en fazla önem veren ve faydalandığı kaynaklardan hareketle söz konusu mevzu için en fazla bilgi sahibi olan kişidir. Çelebi, diğerlerinden farklı olarak ayetler ve hadisler ile yetinmeyip başka kaynaklara da başvurmuş ve hatta oldukça hacimli olan mukaddime metnini, ilk yaratılmış olan sözden başlayarak daha en başından itibaren meşruiyet zemini üzerine temellendirmiştir. Her ne kadar Âşık Çelebi kadar olmasa da Lâmiî'nin de ayetler ve hadisler dışında farklı kaynaklara başvurduğu görülmüştür. Başvurulan kaynaklar daha çok dinî-tasavvufî düşünce dünyasında yeri olan kişilerden olup kendi yaşadıkları döneme kadar şiir ile uğraşmış olduğu düşünülen birçok kişiyi kapsamaktadır. Lâmiî, ayet ve hadisler dışında başvurduğu diğer kaynaklarda yalnızca beğendiği önemli gördüğü kişilerin isimlerine ve şiirlerine yer vererek bir nevi şiir eleştirisi yaparken Âşık Çelebi, şiirin meşruiyetini her şeyden daha çok önemseyen bir tavır takınarak özellikle İslam tarihinden şiir ile meşgul olduğunu düşündüğü kişilerin başarılı ya da başarısız olmalarını değil şiir yazmış olmalarını dikkate alarak şiirin savunmasını yapmıştır. Öyle ki okuyucu, Âşık Çelebi'nin mukaddimesinde şiirin meşruiyeti için verilen kaynaklar ile karşılaştığında İslam tarihinde şiir söylemeyenlerin daha az olduğunu düşünerek asıl araştırmanın bu konu üzerinde yapılması gerektiği sonucuna bile varabilir.

Netice olarak söyleyebiliriz ki şairler ve şiir eleştirmenleri, şiiri, insanın yaratılışında var olan kendini ifade etme isteğinin doğal bir sonucu olarak gördüklerinden olsa gerek şiir adına ne varsa tümüyle reddedilme ihtimalinden korktukları için şiirin meşruiyetine bir zemin hazırlama ihtiyacı hissetmişlerdir.



An Attempt to Legitimize “Poetry” in The Preface of Meşâ‘irü’-Şu‘arâ

Rumeysa Bayram

Introduction

Preambles (*dibâce*) of *divans* and prefaces (*mukaddime*) of biographical dictionaries (*tezkiye*) are important poetic texts where poets or poetry critics reveal their ideas on poems and poets. One of the main purposes of such poetic texts is to show the attitude of Islam towards poetry and poets. For there are certain Quranic verses and hadiths implying that Islam could have held negative attitudes vis-à-vis poetry. In the face of such verses and hadiths, those interested in poetry desired to overcome the pertinent biases. For this reason, they tried to exonerate poetry by obviating this negative judgment before prefacing their main texts. In doing so, they meticulously elaborated on the differences between Quranic verses and hadith on one hand, and poetry on the other. To further support their argument, they went on to provide evidence that prophets – chiefly Prophet Muhammad (pbuh) –, the four caliphs, companions of the Prophet, religious scholars (*ulema*) and rulers (*ümera*) also took a keen interest in poetry. Centering around Âşık Çelebi, who dedicated his preface entirely to this matter, this article presents a survey of the sources he used to exonerate poetry. Further, with a view to complement the author’s views, it also discusses, with a comparative perspective, the types of narrations transmitted by personages such as Latîfî, Molla Câmi, Fuzûlî and Lâmiî in order to legitimize poetry.

@ Senior Student, Istanbul Medeniyet University. rumeysabayram12@gmail.com



© Scientific Studies Association
DOI: 10.12658/M0252
insan & toplum, 8(4), 2018, 87-93.
insanvetoplum.org

Discussing the question of justifying poetry, this study underlines two key points. The first involves attempts to legitimize poetry. In this regard, the study also investigates recent literature discussing this very aspect of the work with particular reference to Islamic attitudes toward poetry (see Sarmış, 1990, pp. 133-63; Sancak, 1999; Yalar, 2009, pp. 61-88; Ögmüş, 2010; Güleç, 2014, pp. 1-22; Güleç, 2017, pp. 123-146). The second point has to do with the Ottoman poetic tradition, which was illustrated through Âşık Çelebi along with some other representatives. In this particular context, however, the emphasis was rather on studies examining the issue from a poetical perspective (see Erkal, 2009; Üzgör, 1990; Tolasa, 1999; Kılıç and Macit, 1992). The studies in question represent a concise summary of Ottoman poetic tradition. Further, the study also provides the body of the literature on *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ* as its primary resource. A critical edition of *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ* was produced by Filiz Kılıç (see Âşık Çelebi, 2010). In addition, there is another study discussing its biographical section from different points of view (see Aynur and Niyazioğlu, 2011). Finally, there is a master's thesis showing partial similarity with the present study (see Ekiz, 2016). This thesis relates to the preface part of the work through a series of concepts such as *edeb* (education or manners), *ilim* (knowledge or science) and *kelâm* (word or philosophy) as well as *âlim* (scholar)-*edib* (man of letters) typology. Still, none of these studies were particularly intended to analyze the preface part based on the legitimacy of poetry. Hence, this article aims to investigate into the entire body of the above-mentioned resources referred to for providing legitimacy to poetry. To this end, the sources of legitimacy for Âşık Çelebi, i.e., Quranic verses and hadiths, were classified under various separate categories which are Prophet Muhammad, other prophets, the family of the Prophet (*Al al-Bayt*), religious scholars (*ulema*) and rulers (*ümera*). Last but not least, prior to proceeding with the classification attempt, the study also provides brief information on the structure and nature of the preface text.

Meşâ'irü'ş-Şu'arâ

The work is a biographical dictionary (*tezkiye*) of poets, penned by the 16th century man of letters Âşık Çelebi (d. 1572). *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ* consists of two main parts, i.e. quite a comprehensive preface which is followed by biographical information on 426 poets (Âşık Çelebi, 2010, p. 49). The author based the preface part on a vocabulary that is either poetical or quasi-poetical both in terms of content and structure. This part is composed of an introductory *hamdele* (Praise be to Allah), followed by a chapter titled "*Fasl-ı Evvel*" (First Chapter). Discussing the attempts to jus-

tify poetry and the relationship between poetry and political power, this "*Fasl-ı Evvel*" is further divided into various sub-sections (Âşık Çelebi, 2010, p. 119). These sub-sections are named after concepts or words associated with poetry, which include the following: "Leff ü neşr der-nazm u nesr" (Compilation and publication in prose and poetry) (Âşık Çelebi, 2010, p. 120), "İş'âr der-meziyyet-i mertebe-i eş'âr" (Information on the merits of poetry) (Âşık Çelebi, 2010, p. 122), "Tahkik-i beyân-ı eş'âr ve tevfiik-i miyân-ı esmâr-ı esfâr" (Information on poetry and properness of the benefits of books) (Âşık Çelebi, 2010, p. 134), "Fasl der-ısbât-ı fazl-ı şî'r" (Chapter on justifying the merits of poetry) (Âşık Çelebi, 2010, p. 168), "Teşbib" (Prelude as love poetry) (Âşık Çelebi, 2010, p. 179). This section of the article provides brief information on the contents of each sub-section. In addition, the article in its entirety adheres to the classification Âşık Çelebi used while authoring the preface.

Justifying Poetry through Quranic verses and Hadith

In his preface intended to justify poetry, Âşık Çelebi begins with an assessment of the situation of Jahiliyya poetry after the revelation of the Quran. Then he goes on to explain why neither the Quran is poetry nor is the Prophet himself a poet. In this attempt, he cites the Quranic verses containing the words poem (*shi'r*) and poet (*sha'ir*). Chiefly among the Quranic verses providing poets with such justification is verse 224 of Surah al-Shu'ara. By interpreting the justification provided by this verse with that of the following one, Çelebi takes an important step in his attempt to construct legitimacy. The existence of the verse in question urged not only Âşık Çelebi, but other poets such as Molla Câmi (Kaçar, 2016), Fuzûlî (Tarlan, 2001), Lâmiî (Tolasa, 1999) and Latîfî (Isen, 1999), each of whom drew upon the verse in a different manner to write their apologia. Right after Surah al-Shu'ara, men of letters most commonly referred to verse 69 of Surah Ya Sin in their defense of poets. In the eyes of Âşık Çelebi, this verse solely involves Prophet Muhammad (pbuh) as the divine inspiration of the Prophet, for he is the messenger of divine revelation. Thus, he draws upon the said verse by claiming that it does not involve other poets in any way (Âşık Çelebi, 2010, p. 138). Referring to the same verse; Lâmiî, Molla Câmi and Fuzûlî also provided their justification from different points of view. In doing so, they also cited the hadiths in which the Prophet expressed his opinions on poetry. This chapter found that poets and poetry critics, albeit from different perspectives, all dedicated some attention to the issue by drawing upon Quranic verses and hadiths and distinguished between what is poetry and what is divine revelation, thereby securing for themselves some ground to justify poetry and poets.

Justifying Poetry through the Prophet who himself took interest in poetry

First citing Quranic verses and hadiths, Çelebi remarks that the words of the Prophet (pbuh) cannot be included in the definition of poetry. By citing the words and deeds of the Prophet in support of poetry, he further went on to attempt to solidify in the minds of his audience the idea that “the Prophet also approved of poetry”. Interpreting Quranic verses, hadiths and practices of the Prophet (pbuh) vis-à-vis poetry, Çelebi tries to provide a solid ground for the argument that “poetry is a legitimate, permissible act”. Although there is no direct firsthand evidence in this chapter that the Prophet (pbuh) was indeed interested in poetry, the author cites those hadiths which serve as examples to demonstrate that he did take interest in poetry to express positive or negative opinions about poetry. At this juncture, the study also makes mention of similar or different resources cited by Fuzûlî, Lâmiî, Latîfî and Molla Câmî concerning the issue.

Justifying Poetry through Other Prophets and Al al-Bayt

After citing accounts that the Prophet (pbuh) did take interest in poetry, Âşık Çelebi continues his endeavor to justify poetry, this time through other prophets and Alal-Bayt. In order to prove that poetry is allowable by the sharia law, he not only draws upon Quranic verses and hadiths, but also cites examples from the history of prophets as well as from Islamic and Sufi history. Compared to other poets and poetry critics, Âşık Çelebi apparently treats the subject with a much broader perspective. Right in the beginning of his preface, in his discussion about the origins of poetry, the author takes his readers to the story of Genesis, i.e. Prophet Adam. Likewise, in the preface of his *Tezkiretü’ş-Şu’arâ* and the preamble (*dîbâce*) of his *divan*, respectively, Latîfî and Lâmiî referred to the story of Adam in their mention of the origins of poetry. Furthermore, there is also mention of the wives of the Prophet (pbuh), chiefly Hadrat Aisha, as well as his daughter Fatima reading poetry. Subsequently, the author recounts some transmitted narratives (*riwaya*) suggesting that the rightly-guided four caliphs, Hadrat Hassan, Khalid ibn Walid and many other men of al-Ansar took a keen interest in poetry.

Justifying Poetry through Rulers (ümera) and Religious Scholars (ulema)

This section of the article attempts to find out what sources the author used in his quest to establish legitimacy through religious scholars (*ulema*) and rulers

(*ümera*). In this context, it is argued that Umayyad, Abbasid, Ghaznavid, Sassanid, Ayyubid and Ilkhanid rulers were all interested in poetry, granting favors and gifts to support poets. Next, the author dedicates much more space to the interest of Ottoman sultans in poetry. This chapter is intended to establish the following view, though implicitly, in the minds of readers, "If poetry had not been a good field of interest, then the sultans would not have been interested in poetry, lending it that much support. Poetry is a virtuous occupation, for it is sponsored by the sultans themselves."

Following the discussion on rulers, the author states that poetry has been a subject of interest by scholars (*ulema*), who arguably occupied a critical position within Islamic society, thereby underlining the role of *ulema* as a source of legitimacy for poetry. In this context, he maintains that poetry aroused the interest of many scholars, some of whom even issued their fatwas in the form of poetry, such as Imam al-A'zam Abu Hanifa, Imam Shafi'i, Imam Burhan al-Din al-Marginani, Fakhr al-Din Qadi Khan, and chiefly Ebussuûd Efendi, under whom he served as a scribe. In the eyes of the author, the support that the rulers and scholars lent to poetry, even in the form of donations, did constitute a significant source of legitimacy. As Âşık Çelebi dedicates more space to the issue when compared to others, the majority of the resources mentioned here belong to the author.

Justifying Poetry through its Merits

This part deals with the ultimate origins of sources providing legitimacy through the merits of poetry or eloquence. Thus, there has been an attempt to provide a list of resources intended to display the value of poetry from different points of view. For instance, the study cites a few remarks by Lâmiî, who underlines that the main pillar of poetry is elocution, by drawing upon the cases of the Holy Quran and hadiths, which were based on eloquence. Second, there is also mention of the pertinent views of Latîfî, who considers poetry as a miraculous deed (*kerâmet*). Finally, we also brought forward the ideas of Fuzûlî, who comments on the practical benefits of poetry for individuals and the society, which was complemented by certain anecdotes recounted by Âşık Çelebi, who classifies the merits of poetry under two categories, i.e. *aqli* (intellectual / non-revealed) and *naqli* (transmitted / revealed).

Conclusion

This study is mainly an analysis of *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ*, authored by Âşık Çelebi with a view to legitimize poetry. In the particular case of this *tezkire*, it is seen that its preface section assiduously emphasizes why neither the Quran can be considered as poetry nor the Prophet considered as a poet. The author did not content himself merely with justifications based on Quranic verses and hadiths, but also offered various supportive examples from the history of prophets as well as from Islamic and Sufi history. Inasmuch as they corroborate the claims of Çelebi, the study also cited the resources that Latîfî used in the preface of his *tezkire* and the ones that poets such as Lâmiî, Molla Câmî and Fuzûlî mentioned in the preamble sections of their *divans*. In contrast to other authors, it is apparently Çelebi who dedicates more attention to the question of justifying poetry. Similarly, the addressed resources were subjected to comparison. Though not as frequent as in the case of Âşık Çelebi, Lâmiî also seems to have referred to resources other than Quranic verses and hadiths, which are compared here to derive certain conclusions.

Consequently, it was found that poets and poetry critics feel the need to create a ground for the legitimacy of poetry, for they tend to consider poetry as the inherent desire of man to express himself and for they feared the possibility that all that existed in the form of poetry might somehow face the risk of total rejection and elimination.

Kaynakça | References

- Aclüni, E. İ. b. M. (2000). *Keşfü'l-hafâ ve muzilü'l-ilbâs*. 1. Cilt. A. b. Hindâvî (thk.). el-Mektebül'-asriyye.
- Aksoyak, İ. H. (2011). Lâmi'i Çelebi Divan'ında değerlendirme eksiklikleri ve okuma yanlışları. B. Kemikli ve S. Eroğlu (Ed.). *Bursalı Lâmi'i Çelebi ve dönemi* içinde (ss. 129-48). Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi.
- Andrews, W. (2015). Osmanlı metin çalışmaları: Geçmiş meydan okuma, geleceği tasarlama. H. Aynur vd. (Ed.). *Es-ki metinlere yeni bağlamlar: Osmanlı edebiyatı çalışmalarında yeni yönelimler* içinde (ss. 37-58). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Asbahânî, E. N. (1994). *Muntahab min kitâbi'ş-şuarâ*. İ. Saleh (thk.). Dâru'l-beşâir.
- Askeri, E. H. H. (1964). *Cemheretü'l-emsâl*. 1. Cilt. E. H. M. Zaglul (thk.). A. Abdüsselam (thr.). Beyrut: Dâru'l-fikr.
- Âşık Çelebi. (2010). *Meşâ'irü'ş-Şu'arâ (inceleme-metin)*. F. Kılıç (hızr.). İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.
- Aynur, H. ve Niyazioğlu, A. (2011). *Âşık Çelebi ve şairler tezkiresi üzerine yazılar*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Bayram, Y. (2016). Divan şairlerinin şiirle ilgili benzetme ve istiareleri. *Mavi Atlas*, 7, 1-35.
- Begavî, İ. (1983). *Şerhü's-sünne*. 12. Cilt. Ş. el-Arnaüt (thk.). Beyrut: el-Mektebül'-islâmî.
- Bulut, H. İ. (2010). Şeytanüttâk. *DİA* (c. 39, s. 104). Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Burmaoğlu, H. B. (1983). Lâmi'i Çelebi divanı (Hayatı, edebi kişiliği, eserleri ve divanının tenkitli metni). *Yayımlanmamış Doktora Tezi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.

- Canım, R. (2000). *Latîfî Tezkiretü's-şu'arâ ve Tabsiratü'n-nuzemâ inceleme metin*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Doğan, M. N. (1997). *Fuzûlî'nin poetikası*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Ekiz, A. B. (2016). Edeb'in tercümanı, ilm'in gücü: Meşâ'irü's-Şu'arâ mukaddimesinde şiirin meşruiyeti. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi.
- Erkal, A. (2009). *Divan şiiri poetikası (17. yüzyıl)*. Ankara: Birleşik Dağıtım.
- Erünsal, İ. E. (2003). Latîfî'nin Tezkiresi: Tenkitli Neşri ve Bu Neşrin Ortaya Koyduğu Bazı Meseleler. *Journal of Turkish Studies*, 27(2), 115-25.
- Fayda, M. (2001). Kahtân. *DİA* (c.24, s. 201-2). Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Güleç, İ. (2014). İslâm'da şiir ve şair algısına dair kimi tespitler. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 13, 1-22.
- Güleç, İ. (2017). Hz. Peygamber'in şiir'e karşı tutumu. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 19, 123-46.
- İbn Abdîrabbih, E. Ö. A. b. M. İ. (1965). *el-İkdü'l-ferid* 5. Cilt. A. Emin, A. ez-Zeyn ve İ. el-Ebyari (thk.). Kahire.
- İsen, M. (1999). *Latîfî tezkiresi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kaçar, M. (15-16 Mayıs 2012). Mollâ Câmî'nin birinci divanının mukaddimesinin Türkçe tercümesi Revnakü's-Şuârâ. *Uluslararası Türk-İran Dil ve Edebiyat İlişkileri Sempozyumu*. İstanbul, 61-82.
- Kaçar, M. (2016). *Şairlerin ışıltısı: Ali Revnakî'nin Revnaku's-Şuarâ'sı-Mollâ Câmî'nin poetikası*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Kılıç, F. ve Macit, M. (1992). Divan edebiyatında poetika denemeleri tezkire önsözleri. *Yedi İklim Dergisi*, 3, 28-33.
- Kutup, S. (2012). *Fi zilâli'l-Kur'an (16 Cilt)*. Birleşik Yayınları.
- Muhyî. (t.y.). *İbtidânâme tercümesi*. Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi 18247, 54b.
- Öğmüş, H. (2010). *Kur'an yorumunda şiir'in yeri (II/VIII. asır çerçevesinde)*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- O'Donnell, P. S. (2011). Poetry and Islam: An introduction. *Crosscurrents*, 61(1), 72-87.
- Sancak, Y. (1999). *Hz. Peygamber devrinde şiir*. Şafak Yayınları.
- Sarmış, İ. (1990). İslâm'ın şiire bakışı. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 132-163.
- Sehavî, Ş. E. (1985). *el-Makâsüdü'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehere ale'l-elsine*. M. O. el-Huş (thk.). Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî.
- Suyûtî, C. (1983). *ed-Dürerü'l-müntesire fi'l-ahâdisi'l-müştehere*. M. es-Sabbâğ (thk.). Riyad: Câmîatu'l-melik Saud.
- Tarlan, A. N. (2001). *Fuzûlî divanı şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tebrizî, V. (1985). *Mişkâtü'l-masâbih*. 3. Cilt. M. el-Elbânî (thk.). Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî.
- Tirmizî, E. İ. M. (1975). *Sünenü't-Tirmizî*. 5. Cilt. İ. Atve (thk.). Mısır: Matbaatu Mustafa el-Halebi.
- Tirmizî, E. İ. M. (2016). *Şemâil-i şerîf şerhi*. 3. Cilt. M. Y. Kandemir (terc. ve şerh). İstanbul: Tahlil Yayınları.
- Tolasa, H. (1999). Klasik edebiyatımızda divan önsöz (dibace)leri; Lâmi'î divanı önsözü ve (buna göre) divan şiiri sanat görüşü. M. Kalpaklı (hkr.). *Osmanlı Divan şiiri üzerine metinler* içinde. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Topuzoğlu, T. R. (2007). Recez. *DİA* (c. 34, s. 510). Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Üzgör, T. (1990). *Türkçe divan dibaceleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yalar, M. (2009). İslami Arap şiiri ve Hz. Peygamber. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(1), 61-88.
- Yılmaz, M. (2008). *Kültürümüzde Arapça ve Farsça asıllı vezceler sözlüğü*. 2. Cilt. İstanbul: Sütun Yayınları.
- Zemahşerî, C. M. (1992). *Rabîü'l-ebrrar ve Nususü'l-ahbar*. 5. Cilt. A. A. Mühennâ (thk.). Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat.

