

# DOĞU ARAŞTIRMALARI

Doğu Dil, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Dergisi  
**A Journal of Oriental Studies**

2022/2

## MAKALELER/ARTICLES

مُرَادُ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيِّ بِالنَّظْمِ

*Faisal ALSALEH*

MUHAMMED İKBAL'İN URDUCA ŞİİRLERİNDE FARS ŞAİRLERİ

*Nebahat TURAN*

PAKİSTAN VE TÜRKİYE İLİŞKİLERİNİN GELİŞİMİNDE HİNDİSTAN HİLAFET HAREKETİNİN ETKİLERİ

*Hatice GÖRGÜN*

DÎVÂN-I KEBİR SEÇKİSİ ŞEMSU'L-HAKÂYİK

*Adnan KARAIŞMAİLOĞLU-Güngör LEVENT MENTEŞE*

BELÂGAT İLMİNİN OLUŞUMUNDA MANTIK İLMİNİN YERİ

*Halil İbrahim YILMAZ*

ZEYNEB FEVVÂZ HAYATI, ÇALIŞMALARI VE MODERN ARAP EDEBİYATINA ETKİLERİ

*Sultan DURAN GÜRBÜZ*

SULTAN VELED DİVANI'NDA ŞEYH SELÂHADDİN-İ ZERKÛB'A YÖNELİK METHİYELER

*Ahmet ÖZMEN*

KAŞGAR'DA HÂFİZ'İN ŞİİRİ (ÇEVİRİ MAKALE)

*Esra YÖRDEM*

<http://www.doguarastirmalari.com>



DOĞU  
ARAŞTIRMALARI

**Doğu Dil, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kùltùr Araştırmaları Dergisi**

**A Journal of Oriental Studies**

**DergiPark**  
AKADEMİK

<http://www.doguarastirmalari.com>

**Sayı/Issue: 26, 2022/2**

**İstanbul-2022**

# DOĞU ARAŞTIRMALARI

A Journal of Oriental Studies

ISSN 1307-6256

Sayı/Issue: 26, 2022/2

Doğu Araştırmaları yılda iki kez (Haziran-Aralık) yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.  
Doğu Araştırmaları is an international peer-reviewed journal that published biannually (June-December)

## Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü (Owner and Managing Editor)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

## Yayın Kurulu (Editorial Board)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz  
Prof. Dr. Mehmet Atalay  
Prof. Dr. Abdullah Kızılcık  
Prof. Dr. Halil Toker  
Prof. Dr. Mehmet Yavuz  
Dr. Öğr. Üyesi Nihat Değirmenci  
Dr. Öğr. Üyesi Gökhan Gökmen

## Bilimsel Danışma Kurulu (Advisory Board)

Prof. Dr. M. Fatih Andı (FSM Vakıf Ü.)  
Prof. Dr. Bedrettin Aytaç (Ankara Ü.)  
Prof. Dr. Mustafa Çiçekler (İ.Medeniyet Ü.)  
Prof. Dr. Rahmi Er (Ankara Ü.)  
Prof. Dr. Kavos Hasanlı (Shiraz Ü.)  
Prof. Dr. A. Karaismailoğlu (Kırkkale Ü.)  
Prof. Dr. R. Moshtagh Mehr (A.T.Moallem U.)  
Prof. Dr. Mehdi Nouriyani (Esfahan Ü.)  
Prof. Dr. Halil Toker (İstanbul Ü.)  
Prof. Dr. Faruk Toprak (Ankara Ü.)  
Prof. Dr. Hüseyin Yazıcı (FSM Vakıf Ü.)  
Prof. Dr. Asuman Belen Özcan (Ankara Ü.)  
Prof. Dr. Yusuf Öz (Yıldırım B. Ü.)  
Prof. Dr. Ali Temizel (Selçuk Ü.)  
Prof. Dr. Mehmet Atalay (İstanbul Ü.)  
Prof. Dr. Selami Bakırcı (Atatürk Ü.)  
Prof. Dr. Veyis Değirmençay (Atatürk Ü.)  
Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Ü.)  
Prof. Dr. Mehmet Kanar (Yeditepe Ü.)  
Prof. Dr. Hicabi Kırılancı (Ankara Ü.)  
Prof. Dr. Charles Melville (U. Cambridge)  
Prof. Dr. Celal Soydan (İstanbul Ü.)  
Prof. Dr. Mehmet Yavuz (İstanbul Ü.)  
Prof. Dr. Nimet Yıldırım (Atatürk Ü.)  
Prof. Dr. Abdullah Kızılcık (İstanbul Ü.)  
Prof. Dr. Eyüp Sarıtaş (İstanbul Ü.)  
Doç. Dr. Hassanzadeh Niri (A.Tabatabai Ü.)  
Dr. Öğr. Üyesi Gökhan Gökmen (Kırkkale Ü.)

## Editör (Editor)

Dr. Öğr. Üyesi Gökhan Gökmen

## Yazışma Adresi (Correspondence)

Prof. Dr. Ali Güzelyüz

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü

34459 Beyazıt-İstanbul

## E-posta Adresi (E-mail)

guzelyuz@istanbul.edu.tr

## İnternet Adresi (Web)

<http://www.doguarastirmalari.com>

*INDEX ISLAMICUS, SOBİAD* (Sosyal Bilimler Atf Dizini) ve *ASOS* indeksleri tarafından taranmaktadır.

## İÇİNDEKİLER/CONTENTS

### Makaleler/Articles

مُرَادُ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيِّ بِالنَّظْمِ

*The Destination of Abdul Qaher Al-Jurjani in The Systems*

**Faisal ALSALEH** ..... 1-11

*Muhammed İkbâl'in Urduca Şiirlerinde Fars Şairleri*

*Persian Poets in Urdu Poems Of Muhammad Iqbal*

**Nebahat TURAN** ..... 12-56

*Pakistan ve Türkiye İlişkilerinin Gelişiminde Hindistan Hilafet Hareketinin Etkileri*

*The Effects of The Indian Khilafat Movement on The Development of Pakistan And Turkey Relations*

**Hatice GÖRGÜN** ..... 57-74

*Dîvân-ı Kebîr Seçkisi Şemsu'l-Hakâyik*

*Shams al-Haqāyeq, A Selection Of Divān-e Kabir*

**Adnan KARAIŞMAİLOĞLU- GÜNGÖR LEVENT MENTEŞE** ..... 75-90

*Belâgat İlminin Oluşumunda Mantık İlminin Yeri*

*The Place of The Science of Logic on The Formation of The Science of Rhetoric*

**Halil İbrahim YILMAZ** ..... 91-120

*Zeyneb Fevvâz Hayatı, Çalışmaları Ve Modern Arap Edebiyatına Etkileri*

*Zaynab Fawwaz's Life, Works And Its Effects On Modern Arab Literature*

**Sultan DURAN GÜRBÜZ** ..... 121-142

*Sultan Veled Divanı'nda Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb'a Yönelik Methiyeler*

*Eulogies for Sheikh Salah Al-Din Zarkub at Sultan Valad's Diwan*

**Ahmet ÖZMEN** ..... 143-165

*Kaşgar'da Hâfız'ın Şiiri (Çeviri Makale)*

**Esra YÖRDEM** ..... 166-179

## DOĞU ARAŞTIRMALARI DERĐİSİ YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

Doğu Araőtirmaları Dergisi; “Doğu Dilleri ve Edebiyatları” çerçevesinde çağın gereğini yerine getiren bir bilimsel etkinliğe zemin hazırlamak amacına yönelik olarak; öncelikle dil ve edebiyat, aynı zamanda tarih, sanat ve kültür alanlarında özgün makalelere ve nitelikli çevirilere yer veren hakemli bir dergidir.

Derginin yayın dili Türkçe, Arapça, Farsça, Urduca ve İngilizcedir. Yabancı dildeki yazıların yayımlanması, Yayın Kurulu’nun onayına bağlıdır. Dergiye gönderilecek yazıların, Türk Dil Kurumu’nun yazım kurallarına uygun olması gerekmektedir.

Türkçede yaygın kullanılan yabancı kelimelerin dışındaki kelimelerin Türkçe karşılığının kullanılmasına özen gösterilmelidir.

Farklı yazı tipi kullananların, kullandıkları yazı tiplerini de göndermeleri gerekmektedir. Makalelerin özetleri 250 kelimeyi aşmamalıdır. Yazılarda resim, çizim veya herhangi bir görsel anlatım varsa; bunların en az 300 dpi çözünürlükte taranması ve kullanıldığı metindeki adları ile kaydedilerek gönderilmesi gerekmektedir. Yayımlanan yazıların sorumlulukları yazı sahiplerine aittir. Yazılar, A4 sayfa boyutuna göre 25 sayfayı geçmemelidir. Ancak geniş kapsamlı yazılar, Yayın Kurulu’nun onayıyla seri halinde ya da derginin eki şeklinde de yayımlanabilir.

### Yazım kuralları ve sayfa düzeni

- Yazılar MS Word ya da uyumlu programlarda yazılmalıdır. Yazı karakteri Times New Roman, 12 punto ve tek satır aralığında olmalıdır.
- Sayfa, A4 dikey boyutta; üst, alt ve sağ kenar boşluğu 2,5 cm; sol kenar boşluğu 3 cm olarak düzenlenmelidir.
- Paragraf aralığı önce 6 nk, sonra 0 nk olmalıdır.
- Yazının başlığı koyu harfle yazılmalı, konunun içeriği ile uyumlu olmalıdır.
- Makalelerin Türkçe ve İngilizce özetleri 250 kelimeyi aşmamalıdır. 3 ila 5 kelimedenden oluşan anahtar kelime/keywords yer almalıdır. Makalenin Türkçe ve İngilizce başlıklarına yer verilmelidir. Yayın dili Arapça, Farsça veya Urduca olan makalelerde Türkçe ve İngilizce özet istenmektedir.
- Başlıklar koyu harfle yazılmalıdır. Uzun yazılarda ara başlıkların kullanılması okuyucu açısından yararlı olacaktır.
- İmla ve noktalamada makalenin veya konunun zorunlu kıldığı durumlar dışında Türk Dil Kurumu’nun İmla Kılavuzu dikkate alınmalıdır.
- Metin içinde vurgulanmak istenen yerlerin “tırnak içinde” gösterilmesi yeterlidir.

- Birden çok yazarlı makalelerde makale ilk sıradaki yazarın ismiyle sisteme yüklenmelidir. Birden sonraki yazarların isimleri sistem üzerinde diğer yazarlar kısmında belirtilmelidir.

### **Kaynak gösterme**

- Doğu Araştırmaları Dergisi sayfa altı dipnot veya APA 6.0 kaynak gösterimini kabul etmektedir.
- Bir eserin derleyeni, tercüme edeni, hazırlayanı, tashih edeni, editörü varsa kaynakçada mutlaka gösterilmelidir.
- Elektronik ortamdaki kaynaklarda yazarı, çalışmanın başlığı ve yayın tarihi belli olanlar kullanılmalıdır.
- Metin içinde atıf yapılmayan kaynaklar kaynakçada gösterilmemelidir.
- Kaynakça makalenin sonunda yazarların soyadlarına göre alfabetik olarak düzenlenmelidir.

Yayımlanan yazıların sorumlulukları yazı sahiplerine aittir.

مُرَادُ عَبْدِ الْقَاهِرِ الْجُرْجَانِيِّ بِالنَّظْمِ

Faisal ALSALEH\*

### ملخص

تناولت هذه المقالة دراسة تحليلية لنظرية النظم وأثرها في علم البلاغة العربية عند عبد القاهر الجرجاني (ت. ٤٧١ هـ) والتي تُعتبر من أهم النظريات البلاغية والتفديّة حتى عصرنا الحاضر. ركّز البحث على تحديد مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني ومُراده منه، وهو وَضْعُ الكلام بما يقتضيه عِلْمُ النَّحْوِ، فربط مفهوم النحو بالمعاني، وكذلك بيّن موقفه من قضية اللفظ والمعنى، وأتّهما مترابطان في الدلالة على الفكر، وأشار إلى سوء تقدير من سبقه من العلماء حول فهم ماهية اللفظ وترجيحهم له على المعاني، فرأى أنّ الألفاظ خدمُ المعاني، والمعاني في المقابل هي مالكة لسياسة الألفاظ لاحقة لها، إضافة إلى ذكر صور من تحليلاته في ضوء تلك النظرية، مُستشهداً بالآي القرآني وإعجازه، وبالشعر ليثبت أفكاره وآراءه، فقلد أراد الجرجاني من خلال مفهوم النظم أن يُبرز صور الإعجاز القرآني من حيث الجانب اللغوي والجانب الدلالي، وأن يُبحث في خفايا اللغة وفي فك أسرارها وتتبع جميع حركاتها من أجل الوصول إلى فهم دقيق وسليم لجوهر اللغة العربية.

الكلمات المفتاحية: نظرية النظم، عبد القاهر الجرجاني، اللفظ والمعنى، الإعجاز، البلاغة.

## THE DESTINATION OF ABDUL QAHER AI-JURJANI IN THE SYSTEMS

### Abstract

This article deals with an analytical study of systems theory and its impact on the science of Arabic rhetoric according to Abdul Qaher Al-Jarjani (d. 471 AH), which is considered one of the most important rhetorical and critical theories until our time. The research focused on defining the concept of systems according to Abd al-Qaher al-Jurjani and what he meant by it, which is to place speech as required by the science of grammar. He understood the nature of the utterance and their preference for it over the meanings, so he saw that the words serve the meanings, and the meanings in return are the owners of the politics of the words following them, in addition to mentioning images from his analyzes in the light of that theory, citing the Qur'anic verse and its miraculousness, and poetry to prove his thoughts and opinions, Thus, through the concept of systems, Al-Jurjani wanted to highlight the images of the Qur'anic miracles in terms of the linguistic aspect and the semantic aspect, and to research the secrets of the language and to decipher its secrets and

\*Öğretim Görevlisi, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı, faysalsalih@sdu.edu.tr. ORCID.org/0000-0002-4636-9503.



*trace all its movements in order to reach an accurate and sound understanding of the essence of the Arabic.*

**Keywords:** *Systems theory, Abdul Qaher Al-Jurjani, pronunciation and meaning, miracles, rhetoric language.*

## ABDULKÂHİR CURCANİNİN NAZM NAZARİYESİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

### Öz

*Abdülkâhir el-Cürcani (ö.471) bu çalışmada nazım nazariyesini ve Arap belagatine etkisini analitik bir yaklaşım şeklinde ele alır. Bu nazariye günümüze kadar yapılmış belagat ve eleştirel nazariyelerin en önemlilerindedir. Çalışma, Abdülkahir el-Cürcani'nin nazım anlayışını ve nazımdan amacını ele alır. O da kelamı nahiv ilminin gerektirdiği yere koymaktır. Nahiv ile manayı birbirine bağlar, lafız ve mana konusunda görüşünü açıklar. Bu ikisinin birlikte düşünceyi açıkladığını savunur. Lafzın neye işaret ettiğini takdir etmekte yanılgiya düşen ve anlamdan çok lafza önem veren kendisinden önceki âlimleri eleştirmektedir. Bu bağlamda lafızların anlamların hizmetinde olduğunu, anlamların da lafzın hedefleri doğrultusunda olduğunu ve ona tabi olduğunu belirtir. Fikir ve görüşlerini ispat etmek için Kuran-ı Kerim ayetlerinden, Kur'an i'cazlarından ve şiirlerden örnekler sunar ve bu örneklerin çözümlmelerini yapar. El-Cürcani, Arapçayı daha iyi ve doğru bir şekilde anlamaya ulaşma, lafız anlayışı, dil ve delalet yolu, dilin gizli yönlerini, tüm hareketlerini araştırma ve sırlarını çözme yoluyla Kur'an ayatlerindeki i'cazı açıklamak istemiştir.*

**Anahtar Kelimesi:** *Nazım nazariyyesi, Abdülkahir el-Cürcani, lafız ve mana, icaz, belagat.*

## مقدمة

إنَّ علم البلاغة من أشرف العلوم وأجلها، فقد ظهر هذا العلم ليبيِّن أسرار القرآن الكريم ومواطن الإعجاز فيه؛ وقد بذل العلماء جهوداً عظيمة ليرتقوا بهذا العلم الجليل، حتَّى ظهر الشَّيخ عبد القاهر الجرجاني الذي أرسى بكتابه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) قواعد هذا العلم، فتكاملت علومها على يديه، وبلغت مرحلة من النُّضج والاكتمال لم تصل إليه من قبل. وقد كان عبد القاهر مؤهلاً لذلك، حيث تتلمذ على يد كبار النُّحويين في عصره، فدرس النُّحو دراسة متعمِّقة، وقد استفاد من دراسته في وضع نظريَّته في النُّظم.

ذهب كثير من اللُّغويين والباحثين إلى الخوض في مسألة فهم الكلام وتقسيمه إلى لفظ ومعنى؛ ورجَّح بعضهم أن يكون المعنى هو الأصل في كشف السِّياق العام للفكر، بينما ذهب البعض الآخر إلى ترجيح اللفظ واعتباره أسَّ الأساس في فهم النَّص وتحليله.

إنَّ للمعنى شقَّين، الشَّقَّ الأوَّل يقودنا إلى فهم ظاهر اللفظ على حاله دونما حاجة إلى تأويل أو إعمال للعقل في إدراكه؛ أمَّا الشَّقَّ الثَّاني يحمل دلالةً على أنَّ للمعنى معنًى آخر أعمق وأدق، وأصطلح على تسميته بمعنى المعنى. لقد كان القرآن الكريم مكمَّن تحليلات العلماء وأهل اللغة، وأصبح شغلهم الشَّاغل لبيان المراد من ألفاظه ومعانيه وصولاً إلى الفهم السليم والدقيق للمراد من آيات الله وبيانه واليقين بإعجازه.

امتلك التَّصوير الفنِّي الرِّصين في عبارات القرآن الكريم مكانةً مثلى انفرد بها عن باقي التراكيب والكلام، ومن هنا رأى عبد القاهر الجرجاني أنَّ أسلوب القرآن يختلف عن بقية الأساليب من حيث المبنى والمعنى؛ فجاءت نظريَّته (النُّظم) مبيَّنةً مرتكزات هذا التَّصوير، و شارحةً مراده من طرحها، في سبيل كشف جماليَّات الكلام وربط اللفظ بالمعنى لصوغ كلام منظوم يُعبِّر عن رؤية وفكر.

لقد تناولتُ بعضُ المقالات نظريَّة النُّظم دراسةً لكن من وجهة أخرى؛ ألا وهي تأثيرها في علم البيان بشكل عام، دون التَّطرُق إلى مضمونها الذي أراده الجرجاني؛ كما ذهب بعضها الآخر إلى دراسة النُّظريَّة من منظور علم اللسانيَّات الحديث، هادفةً من وراء ذلك إلى إثبات حقيقة مفادها أنَّ الفكر اللُّغوي العربيُّ ذو تعقيد علمي يوازي بل يُضاهي الفكر اللُّغوي الغربيُّ.

إنَّ أهميَّة الدِّراسة في هذه المقالة، تكمن في تبيان مراد عبد القاهر بالنُّظم من خلال التَّوقُّف عندها بالتَّحليل والدرس؛ وكونها تُعتبر من أهم النُّظريات البلاغيَّة والنَّقديَّة، ممَّا كان مُحفِّزاً لي ومُشجِّعاً لأكتب هذا البحث الذي جاء بعنوان "مراد عبد القاهر الجرجاني بالنُّظم".

## الدِّراسات السَّابِقة

1- نظريَّة النُّظم عند عبد القاهر الجرجاني وتأثيرها في دراسته للصُّورة البيانيَّة، المؤلِّف: حبيب الله علي إبراهيم علي، جامعة أم درمان الإسلاميَّة.

2- نظريَّة النُّظم الجرجانيَّة نظير كُفء للدِّراسات اللِّسانيَّة الحديثة - دراسة مُقارَنة -، المؤلِّف: صفية بن زينة، مخبر نظريَّة اللُّغة الوظيفيَّة (جامعة الشَّلف) الجزائر، مجلَّة ربحان للنُّشر العلمي، العدد: 11، 2021/6/6م

3- الدّراسات الحديثة ونظريّة النّظم عند عبد القاهر الجرجانيّ، المؤلّف: بشري تاكفراست، مجلّة جامعة ابن

يوسف، المغرب، العدد: 4، 2005م

### عبد القاهر الجرجانيّ

#### أ- مولده ونشأته ووفاته

أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجانيّ النّحوي<sup>1</sup>، من أهل جرجان<sup>2</sup>، وُلد فيها لأسرة فارسيّة، الغالب فيها أنها كانت فقيرة، ولم تعتن بتسجيل يوم وولادة طفلها، فظلّ هذا اليوم مجهولاً<sup>3</sup>.

ظلّ مقيماً بجرجان يُعيد الرّاحلين إليه إلى أن تُوفي<sup>4</sup> سنة إحدى وسبعين وأربعمائة وقيل أربع وسبعين وأربعمائة<sup>5</sup> وكان فقيهاً على مذهب الشّافعيّ، ومتكلماً على طريقة الأشعريّ، أخذ النّحو عن الشّيخ أبي الحسين محمد بن الحسن الفارسيّ ابن أخت الشّيخ أبي عليّ الفارسيّ، ولم يأخذه عن أحدٍ غيره، لأنّه لم يخرج من بلده<sup>6</sup>.

كان الجرجانيّ شديد التّدبّر ورعاً، قيل إنّ لَصّاً دخل عليه وهو يصلي فأخذ جميع ما وجد والجرجانيّ ينظر إليه ولم يقطع صلاته<sup>7</sup>.

#### ب - مكاتبه العلميّة والثّقافيّة

لقد نشأ الجرجانيّ وأوعاً بالعلم مُحبباً للثقافة، أقبل على الكتب وتتلّمذ عليها بعد أسناده أبي الحسين الفارسيّ، فقرأها بفكرٍ واعٍ، واقفاً أمام نُصوصها، كشأن الطّالب الذي يعتمد على نفسه في القراءة والتّحصيل<sup>8</sup>.

وكان عبد القاهر قد ورث جهود العلماء في أربعة قرون، فحذق الثّقافة الإسلاميّة بكل أبعادها، من علوم القرآن الكريم وكل ما دارت حوله من مباحث ودراسات، واطّلع على المذاهب الدّينيّة التي عُرفت من قَبْل، كالمذهب الشّافعيّ والحنبليّ والمالكيّ والظاهرّيّ، فأتقن الشّافعيّة وبرع في فلسفة المذهب الأشعريّ، وورث أيضاً المذاهب العقديّة من أهل سنّةٍ قد اتّخذوا القرآن والحديث إماماً لهم؛ وأشاعرة حاولوا أن يوقفوا بين السنّة والعقل؛ ومعتزلة حكّموا العقل في مسائل العقيدة، و روافض وغيرهم؛ وكان مُلمّاً بالدراسات المنطقيّة من تقسيمات كما فعل في كتابه "أسرار البلاغة"، ويُرَى بأنّ له معرفة بلغاتٍ متعدّدة غير العربيّة، كالفارسيّة والتركيّة والهنديّة كما أنّه يُلم بالثقافة اليونانيّة<sup>9</sup>.

ومما اطّلع عليه كتاب الخطابة لأرسطو - كما قال البعض - فأخذ عنه صحة تأليف الكلام وما ينبغي أن يُراعى فيه من تقديم وتأخير وغيره<sup>10</sup>.

ويدل على ثقافة عبد القاهر وسبعة اطلاعه، نقله في كتبه عن كثير من العلماء كسيبويه والجاحظ وأبي عليّ الفارسيّ وابن قتيبة وقُدّامة بن جعفر والأمديّ والقاضي الجرجانيّ؛ ومُختاراته الشّعريّة للممتنّيّ وأبي تمام والبُحترّيّ،

1- السيوطي، جلال الدّين، بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل، المكتبة العصريّة - بيروت، ج2- ص 106.

2- جرجان: مدينة عظيمة بين طبرستان وخراسان، كثيرة المياه، يُنظر: الحموي، ياقوت، معجم البلدان، دار صادر - بيروت، ج2، ص 119.

3- بدوي، أحمد، عبد القاهر الجرجانيّ وجهوده في البلاغة العربيّة، المؤسسة المصريّة العامّة، ط2، ص 5.

4- بغية الوعاة، ج2، ص 106

5- عبد القاهر الجرجانيّ وجهوده في البلاغة العربيّة، ج2، ص 106

6- بغية الوعاة، ج2، ص 106

7- ابن قاضي، شهية، طبقات الشّافعيّة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، مؤسسة دار الندوة، بيروت، 1407هـ، ج1، ص 259.

8- يُنظر: عبد القاهر الجرجانيّ وجهوده في البلاغة العربيّة، د. أحمد بدوي، ص7.

9- زهران، بدوي، عبد القاهر الجرجانيّ المُفتنّ في العربيّة ونحوها، دار المعارف، 1986م، ص 18 - 19.

10- حسين، طه، مقدّمة نقد النثر لِقُدّامة، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1402هـ، ص 14.

مما يدل على أنه تتقّف ثقافة أدبيّة نحوية إلى جانب ثقافته الدّينيّة؛ وإن كان الذي يظهر أنّ الغالب عليه هو النّحو، وقد كان يُلقب بالنّحوي ويعدّ من أكابرهم، ومنه استمدّ نظريّته في البلاغة التي أشتهر بها.<sup>11</sup>

فترى أنّ ثقافة عبد القاهر لم تكن إلا صورة صادقة لعصرٍ امتزجت فيه الثقافات المتنوّعة والمختلفة من عربيّة وفارسيّة وهنديّة ويونانيّة، بسبب احتكاك الحضارات الإنسانيّة ببعضها.<sup>12</sup>

لقد أُعْتِبِرَ الجرجانيّ من أنمة اللّغة والنّحو والأدب، ومكانته كبيرة في تاريخ البلاغة فقد عدّ رانداً لها؛ وللجرجانيّ مصنّفات كثيرة ومتنوّعة بتنوع ثقافته، فُرأنيّة ونحويّة وبلاغيّة أهمّها:

**المُعني:** شرح للإيضاح في ثلاثين مجلداً، **المُقْتَصِد:** مختصر كتابه المغني، **العوامل المانة:** كتاب في النحو، **الجُمَل:** شرح لكتابه العوامل، **التلخيص:** مختصر كتاب الجمل، **إعجاز القرآن الكبير والصغير، أسرار البلاغة:** في علمي البيان والمعاني، **العمدة في التصريف، الإيجاز:** شرح للإيضاح، **الرسالة الشافعية:** في إعجاز القرآن وتعتبر مقدمة لدلائل الإعجاز، **دلائل الإعجاز.**

### مراد عبد القاهر بالنّظم

أ- تحديد عبد القاهر للنّظم وبيان مراده منه.

النّظم لغّة: التّأليف، نَظَمَهُ يُنْظِمُهُ نَظْمًا، وَنَظْمُهُ فَاَنْتَظَمَ وَنَظَّم، وَنَظَمَ اللُّوْلُو أَي جَمَعَهُ فِي السَّلْكِ، وَمِنْهُ نَظَمْتُ الشَّعْرَ، وَنَظَمَ الأَمْرَ عَلَى المَثَلِ، وَكَلَّ مَا ضَمَمْتُ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ فَقَدْ نَظَمْتُهُ.<sup>13</sup>

**وفي الاصطلاح:** تاليف الكلمات والجُمَل مُرتبّة المعاني مُتناسبة الدّلالات على حسب ما يقتضيه العقل.<sup>14</sup>

لقد كان مُصطلح النّظم شائعاً عند الأشاعرة الذين ينتمي إليهم عبد القاهر الجرجانيّ، ويجعلونه مناط إعجاز القرآن الكريم، وكان الجاحظ أوّل من استخدم هذا الاصطلاح وعلّل به الإعجاز القرآنيّ؛ أمّا الجبائيّ المعتزليّ فقد وضع مكانه الفصاحة، وردّها إلى حُسن اللفظ والمعنى؛ وقد نفى القاضي عبد الجبار أن يكون مرجع الفصاحة إلى اللفظ أو المعنى أو الصورة البيانيّة، بل ردّها إلى الصّيغة النّحويّة والأسلوب.<sup>15</sup>

لقد ظهر عبد القاهر مستفيداً مما ذكره سابقوه، فظهرت النّظرية عنده ناضجة متكاملة، وقد كان النّظم عنده مناط الإعجاز القرآنيّ كما ذكرنا آنفاً.

فالنّظم كما عرّفه الجرجانيّ: ليس إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النّحو" وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهَجَّتْ، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرّسوم التي لك لا تُخَلُّ بشيء عنها.<sup>16</sup>

ويقول في مكان آخر: واعلم أنّ من الكلام ما أنت ترى المزيّة في نظمه والحسن كالأجزاء من الصّبغ تتلاحق وينضمّ بعضها إلى بعض حتّى تكثر في العين.<sup>17</sup>

11 - يُنظَر: عبد القاهر وجهوده في البلاغة العربيّة، د. أحمد بدوي، ص 7 - 8.

12 - مراد، وليد محمد، نظرية النّظم وقيمتها العلميّة في الدراسات اللّغويّة عند عبد القاهر الجرجانيّ، دار الفكر، 1403 هـ - 1983 م، ط1، دمشق، سوريا، ص 49.

13 - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، ج12، ص 578.

14 - الجرجانيّ، علي بن محمّد، التّعريفات، دار الكتاب، بيروت، 1423 هـ، ص 191.

15 - عزّام، محمد، مصطلحات نقدية من التّراث الأدبيّ العربيّ، وزارة الثّقافة، دمشق، 1995 م، ص 515.

16 - الجرجانيّ، عبد القاهر، دلائل الإعجاز - تحقيق محمود شاكر، ص 81.

17 - دلائل الإعجاز، ص 88.

يقول أحمد أمين عن كلام الجرجاني في النظم:

من مميّزاته أنّه ربط النّحو في المعاني، فنفتت في النّحو روحاً لم تكن معروفة من قبل، ولا جرى الناس عليه فيما بعد، وعنده أنّ لتركيب الكلام أو كما نسمّيه نحن اليوم الأسلوب شأناً كبيراً في تقريب المعنى أو إبعاده، وحسن الوقع أو استهجانها.<sup>18</sup>

#### ب - موقفه من قضية اللفظ والمعنى وردّه على أنصارهما.

لقد شغل النقاد بقضية اللفظ والمعنى، فتناولوها بالبحث؛ وذهبوا فيها مذاهباً مختلفة، منهم من أعلى من شأن اللفظ وأهمّل المعنى، ومنهم أعلى شأن المعنى وأهمّل اللفظ، ومنهم من ذهب مذهب المتوسط بينهما. وصلت قضية اللفظ والمعنى إلى عبد القاهر بصورة لم ترضه، فأخذ على عاتقه تصحيح مفاهيمهم المضطربة، ويقول في ذلك:

" قد بلغنا في مداواة الناس من دائهم، وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم كلّ مبلغ، وانتهينا إلى كلّ غاية، ومما ينبغي أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر، أنّه لا يتصور أن يتعلّق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجرّدة من معاني النّحو، فلا يقوم في وهم ولا يصحّ في عقل أن يتفكّر مُتفكّر في معنى (فعل) من غير أن يريد إعماله في (اسم) ولا أن يتفكّر في معنى (اسم) من غير أن يريد إعماله في (فعل) ".<sup>19</sup>

#### 1- قيمة اللفظ عند عبد القاهر:

انزعج عبد القاهر من تقدير من سبقه للألفاظ، وتقديمها لها على المعاني، وجعلهم للألفاظ صفات ومميّزات لم يتقبلها ذهنه. فرأى أنّ الانحياز للفظ قتل للفكر<sup>20</sup>، فقرّر أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة؛ وأنّ الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظية لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلّق له بصريح اللفظ، ومما يشهد لذلك أنّك ترى كلمة تروك وتونسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر.<sup>21</sup>

كما أنّه جعل الألفاظ خدم المعاني والمُتصرّفة في حكمها، والمعاني هي المالكة سياستها، المُستحقّة طاعتها، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشّيء عن جهته، وأحاله عن طبيعته، وذلك مَظنة الاستكراه، وفيه فتح أبواب الغيب، والتعرّض للشّنين، ولهذه الحالة كان كلام المُتقدّمين.<sup>22</sup>

ويؤكّد هذه الفكرة مرة أخرى فيقول:

وأنّك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك، لم تحتج إلى أنّ تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتّب لك بحكم أنها خدم للمعاني، وتابعة لها، ولاحقة لها.<sup>23</sup>

18 - أمين، أحمد، النّقد الأدبي، دار الكتاب، بيروت، 1387هـ، ط4، ج2، ص 486

19 - دلّائل الإعجاز، ص 410.

20 - يُنظر: عبّاس، إحسان، تاريخ النّقد العربيّ عند العرب، دار الشّروق، عمّان، ط3، 2001م، ص 429.

21 - دلّائل الإعجاز، ص 46.

22 - الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، 1424م، ص 11.

23 - دلّائل الإعجاز، ص 54.

إذاً يستحسن عبد القاهر اللفظ بشرط أن يستحق المزية والشرف، وذلك ضمن شروط في داخل التعبير، وأهمها حسن تلاؤم معنى اللفظة مع معنى الألفاظ المجاورة لها، ومراعاة ترتيب المعاني في النفس ثم اختيار الألفاظ الدالة عليها.

يقول عبد القاهر: " فلو كانت الكلمة إذا حسنت، حسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحكمت المزية والشرف واستحكمت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبداً".<sup>24</sup>

كما أنه لاحظ أن اللغة تقوم على العلاقة بين الألفاظ وليس على الألفاظ المجردة، فقال:

" اعلم أن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يُصنم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها من فوائد".<sup>25</sup>

فليس المهم في اللغة الألفاظ مجردة، بل المهم هو الصلة بين هذه الألفاظ والتي تقوم عليها.

## 2- قيمة المعنى عند عبد القاهر:

قد يُشعر من حديثنا عن مكانة اللفظ عند عبد القاهر أنه انتصر للمعاني وأهمل الألفاظ، وهذا ليس صحيحاً لأننا نجد يقول:

" اعلم أن الداء الدوي والذي أعيأ أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ، وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى، يقول ما في اللفظ لولا المعنى وهل الكلام إلا بمعناه، فأنت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكماً أو أدباً واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر".<sup>26</sup>

فهو يُنكر أن يكون للمعنى فضلاً على اللفظ حتى وإن كان هذا المعنى مُتضمناً لحكمة أو أدب أو معنى نادر أو تشبيه غريب، فلا مزية للمعنى دون الصياغة.

ويقرر أنه لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبها.

وسبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تُعمل منها الصور والنقوش، فكما أنك ترى الرجل قد تُهدى في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي تُسج إلى ضرب من التخير والتدبر في أنفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها وترتيبها إياها إلى ما لم يهتد إليه صاحبه، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب، وصورته أغرب، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيها معاني النحو ووجهه.<sup>27</sup>

فالمعنى عنده كل ما تولد من ارتباط الكلام ببعضه ببعض، فهو الفكر والإحساس والصورة والصوت، وهو كل ما ينشأ عن النظم والصياغة من خصائص ومزايا.<sup>28</sup>

كان أمامه (الجرجاني) مستويان عليه أن يتحرك بينهما وأن يوفق بين مقتضياتهما، فهو بين كلام لفظي منطوق يُمكن ملاحظته، ونشاط عقلي لا يمكن أن يقع تحت طائلة الملاحظة؛ أي أنه كان يسعى للجمع بين التقيضين، وعلى

24 - المرجع السابق، ص 55.

25 - المرجع السابق، ص 391.

26 - دلائل الإعجاز، ص 194.

27 - المرجع السابق، ص 82.

28 - العشماوي، محمد، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار الشروق، القاهرة، 1414هـ، ص 300.

الرَّغْمَ مِنْ أَنَّ الْكَلَامَ الْمَفُوظَ لَمْ يَكُنْ يَهْمُهُ فِي حَدِّ ذَاتِهِ، فَإِنَّهُ الشَّيْءُ الْوَحِيدُ الَّذِي يَقْبَلُ الْمَلَاظَمَةَ؛ وَمِنْ هُنَا أَثَرُ الرَّجُلِ تَوْجِيهِ دَرَاْسَتِهِ إِلَى مَا بَيْنَ الْمَفْرَدَاتِ مِنْ عِلَاقَاتٍ، بِوَصْفِهَا مُجَسَّدَةً لِلنَّشَاطِ الْعَقْلِيِّ وَمُصَوَّرَةً لَهُ.<sup>29</sup>

### ج- صور من تحليلات عبد القاهر على ضوء نظرية النظم.

لقد كان عبد القاهر في حديثه يستشهد بالآي القرآني والشعر ليثبت أفكاره وآراءه، ثم يقوم بتحليل الشواهد وفق نظرياته التي يريد أن يثبتها للقارئ، وفي معرض حديثنا أذكر تحليلات عبد القاهر الجرجاني لِنصَّين من القرآن، والآخر من الشعر على ضوء نظريته في النظم.

#### الصورة الأولى:

في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾<sup>30</sup>

يقول الشيخ عبد القاهر: فتجلى لك منها الإعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع! أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمرٍ يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وأن لم يعرض لها الحُسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا، إلى أن تستقر إليها إلى آخرها، وأنَّ الفضل تنتاج ما بينها وحصل من مجموعها، فيؤكد لنا أنَّ فصاحة اللفظة لا تظهر إلا باعتبار مكانها من النظم وحسن ملائمة اللفظة لجارتها، ثم يضع لنا ميزاناً نقدياً حكيماً لإثبات هذه الدعامة وأثرها في نظرية النظم؛ وهو ما يمكن العزل النقدي الفني، بحيث تُعزل الكلمة عن أخواتها في التركيب، فنحسن ونشعر بفقدانها لإحسانها ورونقها.<sup>31</sup>

ويقول:

"إنَّ شَكَّكَ فَنَأْمَلُ هَلْ تَرَى لَفْظَةً مِنْهَا بِحَيْثُ لَوْ أَخَذْتَ مِنْ بَيْنِ أَخَوَاتِهَا، وَأَفْرَدْتَ لِأَنَّكَ مِنَ الْفَصَاحَةِ مَا تَوَدَّيْهِ وَهِيَ فِي مَكَانِهَا مِنَ الْآيَةِ؛ قُلْ: " اِبْلَعِي " وَاعْتَبِرْهَا وَحْدَهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَنْظُرَ إِلَى مَا قَبْلَهَا وَإِلَى مَا بَعْدَهَا، وَكَذَلِكَ فَاعْتَبِرْ سَائِرَ مَا يَلِيهَا. وَمَعْلُومٌ أَنَّ مَبْدَأَ الْعَظْمَةِ فِي أَنَّ نَوْدِيَّتِ الْأَرْضِ ثُمَّ أَمْرَتْ ثُمَّ أَنَّ كَانَ النَّدَاءُ بِ " يَا " دُونَ " أَي " نَحْو: يَا أَيَّتُهَا الْأَرْضُ...إِضَافَةَ الْمَاءِ إِلَى الْكَافِ دُونَ أَنَّ يُقَالُ: اِبْلَعِي الْمَاءَ؛ وَأَنَّ أَتْبَعَ نَدَاءَ الْأَرْضِ وَأَمْرَهَا بِمَا هُوَ مِنْ شَأْنِهَا، وَنَدَاءَ السَّمَاءِ وَأَمْرَهَا كَذَلِكَ بِمَا يَخْصُهَا. وَقِيلَ: وَغِيضَ الْمَاءِ، فَجَاءَ الْفِعْلُ عَلَى صِيغَةِ " فُعِلَ " الدَّالَّةُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَغِيضْ إِلَّا بِأَمْرِ آمِرٍ وَقُدْرَةِ قَادِرٍ، تَأْكِيدَ ذَلِكَ وَتَقْرِيرَهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: قُضِيَ الْأَمْرُ؛ وَذَكَرَ مَا هُوَ فَائِدَةٌ هَذِهِ الْأُمُورِ وَهُوَ: اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ... إِضْمَارَ السَّقِينَةِ قَبْلَ الذِّكْرِ كَمَا هُوَ شَرْطُ الْفَخَامَةِ وَالذَّلَالَةِ عَلَى عَظَمِ الشَّأْنِ وَمُقَابِلَةَ "قِيلَ" فِي الْخَاتَمَةِ بِ " قِيلَ " فِي الْفَاتِحَةِ.

أَ فَنَرَى لَشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْخِصَائِصِ الَّتِي تَمْلُوكُ بِالْإِعْجَازِ رُوعَةً وَتَحْضُرُكَ عِنْدَ تَصَوُّرِهَا هَيْبَةً تُحِيطُ بِالنَّفْسِ مِنْ أَقْطَارِهَا تَعَلُّقًا بِاللَّفْظِ مِنْ حَيْثُ هُوَ صَوْتٌ مَسْمُوعٌ، وَحُرُوفٌ تَتَوَالَى فِي النَّطْقِ أَمْ كُلِّ ذَلِكَ لِمَا بَيْنَ مَعَانِي الْأَلْفَازِ مِنَ الْإِتْسَاقِ الْعَجِيبِ، فَقَدْ اتَّضَحَ إِذَا اتَّضَاحًا لَا يَدَعُ لِلشَّكِّ مَجَالًا أَنَّ الْأَلْفَازَ لَا تَتَفَاضَلُ مِنْ حَيْثُ هِيَ أَلْفَازٌ مُجَرَّدَةٌ وَلَا مِنْ حَيْثُ هِيَ كَلِمٌ مَفْرَدَةٌ؛ وَأَنَّ الْأَلْفَازَ تَثَبَّتْ لَهَا الْفِضِيلَةُ وَخِلَافُهَا فِي مَلَائِمَةِ مَعْنَى الْفَلْفَلَةِ لِمَعْنَى الَّتِي تَلِيهَا".<sup>32</sup>

29 - عبد المُطَلِّب، محمد، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1995م، ص 59

30 - سورة هود، الآية 44.

31 - الظهار، نجاح، نظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني، مكتبة الرشد، ط1، 1425هـ، ص 39.

32 - دلائل الإعجاز، ص 46

صحيح أنّ نظريّة النّظم وُلدت من رَجَم تفسير القرآن الكريم، ولكنّ الجُرْجانيّ لم ينظر إليها باعتبارها تخصّص فقط الدّراسات القرآنية بل إنّه حاول أن يكون القرآن الكريم كآليّة استدلال على تنظيره للبلاغة وأوجه إعجاز اللّغة العربيّة.<sup>33</sup>

### الصّورة الثّانية:

وهي تحليل عبد القاهر لأبيات شعريّة، لكنّه لم يلج إلى الأبيات قبل أن هيأ المتلقّي ليترك التّشاغل عنها، فيقول: " اعمدْ إلى ما توصفوه بالحسن، وتشاهدوا له بالفضل ثم جعلوه كذلك من أجل النّظم خصوصاً دون غيره ممّا يستحسن له الشّعر أو غير الشّعر ... وتأمله " <sup>34</sup>

انظر إلى قول البُحْثريّ (من المُتقارب):<sup>35</sup>

بَلُونَا ضَرَابَ مَنْ قَدْ نَرَى	فَمَا إِنْ رَأَيْنَا لِفَتْحِ ضَرِيْباً
هُوَ الْمَرْءُ أَبَدَتْ لَهُ الْحَادِثَا	تُ عَزْمًا وَشِيكًا وَرَأْيَا صَلِيْباً
تَنْقَلُ فِي خُلُقِي سُوْدِدٍ	سَمَاحًا مُرَجِّي وَبَاسًا مَهِيْباً
فَكَالسَيْفِ إِنْ جِنْتَهُ صَارِخاً	وَكَالْبَحْرِ إِنْ جِنْتَهُ مُسْتَيْباً

فإن رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازاً في نفسك، فعُدْ فانظر في السّبب واستقص في النّظر، فإنّك تعلم ضرورة أنّ ليس إلاّ أنّه:

قدّم وأخر، وعرّف ونكّر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرّر، وتوخّى على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها علم النّحو، فأصاب في ذلك كله... أطف موضع صوابه، وأتى مأتى يُوجب الفضيلة.<sup>36</sup>

ثم يبدأ بذكر النّكت البلاغيّة والمواضع التي حَسُنَ فيها النّظم فيقول: أفلا ترى أنّ أوّل شيء يروقك منها قوله: " هو المرء أبدت له الحادثاً " ثمّ قوله: " تنقل في خلقي سوّد " بتنكير السّوّد وإضافة الخلقى إليه. ثمّ قوله: " فكالسيف " وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ، لأنّ المعنى: لا محالة فهو كالسيف. ثمّ تكريره الكاف في قوله: " وكالبحر ". ثمّ أن قرّن إلى كل واحد من التّشبيهيّين شرطاً جوابه فيه... وأخرج من كل واحد من الشّرتين حالاً على مثال ما أخرج من الآخر، وذلك قوله: " صارخاً " هناك " ومستيباً " ها هنا... لا ترى حسناً تنسبه إلى النّظم ليس سببه ما عدت أو ما هو في حكم ما عدت، فاعرف ذلك.<sup>37</sup>

### الخاتمة

لقد توقّفت في هذا البحث عند مراد الشّيخ عبد القاهر الجرجانيّ بالنّظم، وعرّفت بحياته الشّخصيّة إيماناً مميّ بأنّ الوقوف على حقيقة هذا الرّجل من الجانب الشّخصيّ تُعين على الوقوف بصورة أعمق على شخصيّة العلميّة وجهوده البلاغيّة والنّقدية.

33 - دحمور بختي، زهير، قراءة في مشروع عبد القاهر الجرجانيّ، منشورات زخّة الشّهب، ط1، 2019م، ص 63- 64

34 - دلانل الإعجاز، ص 79.

35 - البحتري، ديوانه، تحقيق: كرم البستانيّ، دار بيروت، 1400هـ، ج1، ص 107.

36 - دلانل الإعجاز، ص 80.

37 - دلانل الإعجاز، ص 80.



كما يجب أن ندرك أن نظرية النظم في علم البلاغة وعلاقتها بعلم النحو كان لها الأثر الجلي في إبراز صور الإعجاز القرآني من الجانب اللغوي والدلالي؛ فقد أراد الشيخ عبد القاهر من خلالها - نظرية النظم - أن ندقق في البيئة اللغوية وندرك أسرارها ونعي كل حركاتها، لنفهم سر إعجاز القرآن ونتذوق جمال عربيتنا.

وقد خرج البحث بالنتائج التالية:

- 1- مُراد عبد القاهر الجرجاني بالنظم، هو أن يُعَلَّقَ الكلام ببعضه ببعض، لأنَّ كلَّ كلمة مُسبَّبة عن كلمة أخرى.
- 2- يذهب الجرجاني إلى أنَّ سبك الكلام تبعاً لقواعد النحو وأبوابه المتعددة يرسم مضمون النظم.
- 3- إنَّ ماهية الكلام تكمن في الكلام النفسي (المعنى)، ويأتي الكلام اللفظي صورةً مُطابفةً له.
- 4- اللفظ عند الجرجاني رمزٌ وإشارة إلى المعنى، وباجتماعهما يتشكّل الفكر ويُنتج.
- 5- اشتمل القرآن الكريم على أبهى صور الإعجاز، كونه معجزة إلهية، ومن المنطق أن يتفكّر العقل بعظمة البلاغة والبيان في ثناياه.
- 6- يرى الجرجاني أنَّ البلاغة والفصاحة يتعلّق كلٌّ منهما بالمعاني، وذلك من خلال الارتباط بالألفاظ وخصائصها.
- 7- يقوم المتكلم بتنظيم المعاني في نفسه بدايةً، ومن ثمَّ يأتي دور الألفاظ في عملية الترتيب مشكّلةً كلاماً ونطقاً. كانت هذه أهمّ النقاط التي توصلتُ إليها، فإنَّ أصبَتْ مِن الله، وإنَّ أخطأتُ مِن نفسي.

## المصادر والمراجع

- أمين، أحمد، النقد الأدبي، دار الكتاب، بيروت، 1387هـ، ط4، ج2.
- البُحترّي، ديوانه، تحقيق: كرم البستاني، دار بيروت، 1400هـ، ج1.
- بدوي، أحمد، عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، المؤسسة المصرية العامة، ط2.
- الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، 1424م.
- .....، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتاب، بيروت، 1423هـ.
- .....، الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز- تحقيق محمود شاكر.
- الحموي، ياقوت، معجم البلدان، دار صادر - بيروت، ج2.
- دحمور بختي، زهير، قراءة في مشروع عبد القاهر الجرجاني، منشورات زخة الشهب، ط1، 2019م
- السيوطي، جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل، المكتبة العصرية - بيروت، ج2.
- ابن قاضي، شهبه، طبقات الشافعية، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، مؤسسة دار الندوة، بيروت، 1407هـ، ج1.
- حسين، طه، مقدّمة نقد النثر لِقْدَامَة، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1402هـ.
- زهران، بدوي، عبد القاهر الجرجاني المُفْتَن في العربية ونحوها، دار المعارف، 1986.
- الظهار، نجاح، نظرية النظم عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني، مكتبة الرشد، ط1، 1425هـ.
- عباس، إحسان، تاريخ النقد العربي عند العرب، دار الشروق، عمّان، ط3، 2001م.
- عبد المُطَلَب، محمد، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1995م.
- عزّام، محمد، مصطلحات نقدية من التراث الأدبي العربي، وزارة الثقافة، دمشق، 1995م.
- العثمانوي، محمد، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، دار الشروق، القاهرة، 1414هـ.
- مراد، وليد محمد، نظرية النظم وقيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني، دار الفكر، 1403هـ - 1983م، ط1.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، ج12.

## MUHAMMED İKBAL'İN URDUCA ŞİİRLERİNDE FARS ŞAİRLERİ

Nebahat TURAN\*

## Öz

Urdu Edebiyatının büyük şair ve filozofu Muhammed İkbal, Urduca ve Farsça kaleme aldığı eserlerde Doğu ve Batı edebiyatından birçok şair, filozof, hükümdar ve siyasetçiye yer vermiştir. Bu isimler arasında düşüncelerinden etkilendiği filozoflar, şairler ve dünya tarihine yön veren isimler bulunmaktadır. İkbal, şiirlerinde peygamberlere ve İslamiyet'in önde gelen şahsiyetlerine de atıflar yapmıştır. Eserlerinde sadece olumlu kişilikleri değil örnek teşkil etmesi için Ebu Leheb gibi olumsuz kişilere de telmihler yazmıştır. Eserlerinde gençlere ve Müslüman toplumlara örnek olması için sık sık uyarılarda bulunmuş ve onları harekete geçirmek için tarihe yön vermiş kişilerden örnekler sunmuştur. Ayrıca, yaşadığı coğrafyanın önemli karakterlerine ve yakın dostlarına da şiirlerinde yer vermiştir. Fars edebiyatına hâkim olan İkbal, şiirlerinde Fars edebiyatının en önemli isimlerine telmihler yapmış ve beyitlerine tazminler yazmıştır. Seçtiği beyitleri kendi düşüncesiyle harmanlayarak yeniden sunmuştur. Bu çalışmada Fars şairlerinin İkbal'in düşünce dünyasında yarattığı etkiler ve İkbal'in şiirine yansımaları ortaya konmaya çalışılmıştır. İkbal'in Urduca eserleri incelenmiş ve burada geçen Fars şairleri derlenmiştir. Seyyid Abid Ali Abid 'in "Talmihat-ı İkbal" eseri referans alınarak Urduca kitaplarında telmih yaptığı Fars şairleri seçilmiştir. Ayrıca şairlerin biyografilerine ve bu şairlerin İkbal'in hangi eserinde geçtiğine yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Muhammed İkbal, Talmihat-ı İkbal, Bang-i Dara, Bal-i Cibril, Zarb-ı Kelim, Hicaz Armağanı.

## PERSIAN POETS IN URDU POEMS OF MUHAMMAD IQBAL

## Abstract

Muhammad Iqbal, the great poet and philosopher of Urdu Literature, has included poets, philosophers, monarchs and politicians from eastern and western literature in his works written in Urdu and Persian. Among these names, there are philosophers, poets and names that shape the world history, who influenced the thoughts of Iqbal. Iqbal also made references to prophets and prominent figures of Islam in his poems. In his works, he wrote not only positive people but also negative people like Abu Lahab to set an example. In his works, he frequently warned to set an example for young people and Muslim societies, and he presented examples from people who have guided history in order to stimulate them. He also included important characters of the geography he lived in and his close friends in his poems. Iqbal, who competent Persian literature, made

\* İstanbul Üniversitesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Urdu Dili ve Edebiyatı, Doktora Öğrencisi, nebahat.turan@ogr.iu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7371-1642

*references to the most important names of Persian literature in his poems and wrote tazmin in his couplets. He re-presented the couplets he chose by blending them with his own thought. In this study, the effects of Persian poets on Iqbal's world of thought and their reflections on Iqbal's poetry are revealed. Iqbal's Urdu works were examined and Persian poets mentioned here were compiled. In addition, the Persian poets that Iqbal referred to in Urdu books were selected by taking the "Talmihaat-i Iqbal" work of Seyyid Abid Ali Abid as a reference. The biographies of the poets and how these poets are mentioned in which work are included.*

**Key words:** *Allame Iqbal, Talmihaat-ı Iqbal, Bang-i Dara, Bal-i Jibreel, Zarb-ı Kaleem, Armaghan-e-Hijaz.*

## Giriş

Allame Muhammed İkbâl gerek Farsça gerekse Urduca kaleme aldığı eserlerinde telmihlere sıkça yer vermiştir. *Bang-i Dara*, *Bal-i Cibril*, *Zarb-ı Kelim* ve *Hicaz Armağanı* telmihlere ve tazminlere sıkça yer verdiği Urduca eserleridir. Bu eserlerde ayetler, hadisler, şairler, filozoflar, İslam âlimleri ve tarihe yön veren isimlere atflar bulunmaktadır. İkbâl düşüncesini açıklamak için Doğu ve Batı edip ve şairlerinden beyitler alarak bu beyitlere tazminler yazmıştır. Düşünce dünyasını zenginleştiren bu isimlerden etkilenmiş, onların tarz ve üslubunu taklit etmiştir. Bu isimlere şiirlerinde atflar yaparak toplumun zihninde yeniden diriltmek istemiştir. Doğu toplumlarının şanlı mazisini onlara tekrar hatırlatmak ve içinde buldukları gaflet uykusundan uyandırmak istemiştir. İkbâl, Doğu ve Batı kültürlerini yakından incelemiş ve edebiyat aracılığıyla Müslüman uluslara yol göstermeye çalışmıştır. Şiirinde kullandığı ifadeler, kelimeler, örnek gösterdiği isimler İkbâl'in bu amacına hizmet etmiştir. Müslüman ulusların yakından tanıdığı peygamberler, sahabeler, İslam âlimleri ve Doğu edebiyatları şairleri telmih yaptığı kişiler arasındadır. İkbâl, özellikle doğu edebiyatına yön veren en önemli Fars şairlerini seçmiş, beyitlerine tazminler yazmış ve şiirinde onlara atflarda bulunmuştur. Ayrıca, Fars Edebiyatı şairlerinden beyitler seçerek onları yeniden yorumlamıştır. Şairlerin kullandığı mazmunları ve kalıpları kullanmıştır. Mürşidi olarak kabul ettiği Rumi'ye hem Farsça hem de Urduca eserlerinde sıkça yer vermiştir. Özellikle *Bal-i Cibril* eserinde Rumi'nin etkisi çok fazla görülmektedir. Düşünce dünyasında yaşadığı değişimler eserlerinde ve atıfta bulunduğu isimleri belirlemede etkili olmuştur. Sadî Şirazi, Hâfiz Şirazi, Rumi, Nizâmî, Hâkânî, Firdevsî, Urfi, Attar bu isimlerden sadece bir kaçıdır. İkbâl eserlerinde örnek gösterdiği her ismi seçerek almıştır. Bu seçim rastgele yapılmış bir seçim değil aksine bilinçli yapılmış bir seçimdir. Çünkü İkbâl her fırsatta toplumu eğitmek ve yeniden inşa etmek için çabalamıştır.

Seyyid Abid Ali Abid *Talmihat-ı İkbâl* adlı çalışmasında İkbâl'in Urduca ve Farsça eserlerinde geçen telmihleri derlemiştir. Urduca ve Farsça eserler başlığı altında ayrı ayrı ele alınan telmihler çalışmamız için kaynak olmuştur. Bu eserde İkbâl'in hem Urduca hem de Farsça eserlerinde geçen isimler sadece bir başlık altında işlenmiştir. Birden fazla Urduca ya da Farsça eserde geçen isimler tek bir bölümde ele alınmıştır. Çalışmamız için İkbâl'in Urduca eserleri incelenmiş ve bu eserlerde geçen isimlere yer verilmiştir. İkbâl'in Urduca eserlerinde geçtiği halde Abid'in sadece Farsça bölümünde yer verdiği şairler de

tespit edilerek çalışmamıza dâhil edilmiştir. Urduca eserlerin şerhleri, şiirlerin çevirisi ve telmihleri açıklamak için kullanılmıştır.

### **BANG-İ DARA (HAREKET ZİLİ)**

*Bang-i Dara*, Muhammed İkbâl'in en meşhur Urduca eseridir. Bu eser İkbâl isminin bütün Hindistan'a yayılmasını sağlamıştır. İlk baskısı 1924 yılında yayımlanmıştır. Gazel ve nazımlardan oluşmaktadır. *Bang-i Dara*'da yer alan şiirler üç dönem altında incelenmektedir:

İlk dönem İkbâl'in şiire başladığı dönemden 1905 yılına kadar olan süreci kapsamaktadır. Bu dönemde yazılan şiirlerde milliyetçilik duygusu ön plandadır. Gazellerinde klasik Urdu edebiyatının en güçlü şairlerinden Dağ (1831- 1905) ve Mîr (1723- 1810) etkisi görülmektedir. Bazı nazımlarında Batı şairlerinin düşüncelerini yansıtmış ve onlardan alıntılar yapmıştır. Bu dönem şiirinde doğa betimlemeleri de görülmektedir.

İkinci dönem Avrupa'da bulunduğu süre zarfında yazdığı gazel ve nazımları kapsar. Bu dönem 1905 yılından 1908 yılına kadar yazdığı şiirleri içermektedir. Şiire bakış açısı değiştiği için bu dönemde az şiir yazmış ve bir süre şiir yazmayı bırakmıştır. Bu dönemde İkbâl'in düşüncelerinde ciddi değişimler olmuştur. Avrupa'da Batı kültür ve siyasetini yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Milliyetçilik akımının taassup ve dar görüşlülüğe dayandığını anlamıştır. Maddiyat ve Allah'ı inkâra dayanan Batı kültürünün insanlık için bir yıkım olduğuna kanaat getirmiştir. İkbâl bu dönemde İslam felsefesi ve tarihi üzerinde incelemeler yapmaya başlamıştır. Şiirlerinde İslam kaidelerine yer vermiştir. Bu dönemin bir özelliği de İkbâl'in şiirlerini Farsça söylemeye karar vermesidir. Bunun sebebi sadece Hindistan'da değil İran, Afganistan, Türkistan ve Irak gibi ülkelerde de mesajlarının anlaşılmasını sağlamaktır. Bu dönem şiirlerinde Milliyetçilik artık görülmemektedir. Müslüman uluslara mazisini hatırlatacak ve içlerinde coşku uyandıracak şiirler yazmıştır.

Üçüncü dönem Avrupa'dan döndükten sonra 1909'dan 1923 yılına kadar yazdığı şiirleri kapsamaktadır. İkbâl'in düşünce ve üslubundaki değişimler bu dönem şiirlerinde açıkça görülmektedir. Dili açık ve nettir. Şiirlerinde Farsça etkisi fazladır. Bu dönemde düşünceleri ve kullandığı mazmunlar da değişmiştir. Benlik felsefesi, Allah ve aşk gibi konuları sıkça işlemiştir. Bütün şiirleri mesajlarla doludur. İslam coğrafyasında yaşanan olaylara tanıklık etmiş ve şiirlerinde Müslüman ulusların duygularına tercüman olmuştur. İngilizlerin İslam düşmanlığını açıkça ya da kinaye olarak şiirlerinde eleştirmiştir. İkbâl,

bu dönemde Fars şairlerinden beyitler seçmiş ve o beyitlere tazminler yazmıştır.<sup>1</sup> İkbâl *Bang-i Dara* eserinde Fars edebiyatının en meşhur şairleri Sadî Şirazi ve Hâfız Şirazi başta olmak üzere Enîs Şamlu, Razi Daniş, Saib Tebrizi, Melik Kumi, Kalim Hamedani ve Urfi Şirazi isimlerine yer vermiştir. Genellikle *Bang-i Dara*'nın üçüncü döneminde bu şairlerin şiirlerine tazminler yazmış ve onlara atıflar yapmıştır. İkbâl'in şiirlerinde geçen Fars şairleri İkbâl'in eserleri bazında aşağıdaki gibi sıralanmıştır:

### 1. ENÎSÎ ŞÂMLÛ (YULKALÎ BEG ŞAMLU) (انیسی شاملو):

Şamlu kabilesine mensup İranlı şair Enîs, Şah İsmail'in torunu, İbrahim Mirza'nın muhib ve nedimidir. İbrahim Mirza'dan sonra Herat'ta Ali Naki Han'ın hizmetine girmiştir. Ali Naki Han'ın öldürülmesi üzerine dönemin diğer şairleri gibi Hindistan'a gitmiştir. Burada bir süre Han Han'ın hizmetinde ve Şekib-i İsfahani'nin refakatinde bulunmuştur. Hakkında fazla bilgi olmayan Enîs hicri 1014'te Burhanpur'da vefat etmiştir. *Divan*'ı ve *Mahmud ve Avaz* adlı mesnevisi Enîs'ten geriye kalmış en önemli eserleridir.<sup>2</sup>

İkbâl, Enîs'in şiirine tazmin yazarak Müslümanların içinde bulunduğu durumu dile getirmiştir. Gaflet içinde olan Müslümanları yeniden uyandırmak istemiştir. Bu şiirde Müslümanların içinde buldukları durumun müsebbibinin kendileri olduğu vurgulanmıştır. Şiirin bütünlüğüne baktığımızda Batının peşinde koşan ve kendi değerlerini kaybetmeye başlayan toplum eleştirisi görmekteyiz. İkbâl bu şiirinde İslami değerlerini bir kenara bırakmış ve benliğini kaybetmiş toplumdaki şikâyet etmektedir. İkbâl, Enîs'in "Vefayı bizden öğrendin diğerlerine vefa gösterdin, İnciyi bizden çaldın başkalarına feda ettin" beytini Müslümanların içinde bulunduğu kötü duruma örnek göstermek ve onları harekete geçirmek için seçmiştir. Müslümanların bu tembelliğinin fitratlarına aykırı olduğunu göstermeye çalışmıştır. İkbâl, üslubuna ve tarzına hâkim olduğu Enîs'e yazdığı tazminle onu toplumuna yeniden hatırlatmış ve İslam coğrafyasında ortaya çıkmış şairlerin unutulmamlarını sağlamıştır.<sup>3</sup>

تضمین بر شعر انیسی شاملو

ہمیشہ صورت باد سحر آوارہ رہتا ہوں

محبت میں ہے منزل سے بھی خوشتر جادہ پیمائی

دل ہے تاب جا پہنچا دیار پیر سنجر میں

<sup>1</sup> Yusuf Salim Chishti, *Bang-i Dara ma Sharh*, Delhi 1991, s. 14-29.

<sup>2</sup> Seyyid Abid Ali Abid, *Telmihat-ı İkbâl*, Mektebi Cedid Press, Lahor 1985, s. 8; Şemseddin Sâmî, "Enîsi Şamlu", *Kamus-ul Alam*, Mihran Matbaası, İstanbul 1306/ 1889, C 2, s. 1058.

<sup>3</sup> Chishti, *Bang-i Dara ma Sharh*, s. 401-404.

میسر بے جہاں درمان درد نا شکیبائی  
 ابھی نا آشنائے لب تھا حرف آرزو میرا  
 زباں ہونے کو تھی منت پذیر تاب گویائی<sup>4</sup>

...

### ENİSİ ŞAMLU'NUN BEYTİNE TAZMİN

*Sabah rüzgârı misali daima dolaşır dururum*  
*Aşkta, menzile ulaşmaktan yolculuk daha iyidir.*  
*Çırpınan gönül Sancer Piri diyarına ulaşıverdi*  
*Sabırsızlık derdinin dermanı orada bulunur.*  
*Arzu sözcükleri dudaklarıma henüz aşına değildir.*  
*Dilim konuşma gücü minnetine katlanmak üzeredir.*<sup>5</sup>

...

## 2. HÂFİZ-I ŞÎRÂZÎ (خافظ):

Şiraz'da dünyaya gelen Hâfiz-ı Şîrâzî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmese de hicri 717- 726 yılları arasında doğduğu düşünülmektedir. Ancak, ailesi ve hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Hâfiz-ı Şîrâzî, "Hâce" ve Kur'anı ezberlediği için "Hâfiz" lakabını almıştır. Dini ilimler ve edebiyat alanında ilim tahsil etmiştir. İncü Hanedanının son hükümdarı Ebu İshak'a bağlanmış ve yazdığı şiirlerle büyük şöhret kazanmıştır. Şöhreti Hindistan'a kadar ulaşmıştır. Ebu İshak'ın oğlu Şah Şüca döneminde divanda görevlendirilmiştir. Hamisi Vezir Kıvâmüddin öldürülünce Yezd'e gitmiş ve umduğunu bulamayınca Şiraz'a geri dönmüştür. Şah Şüca'nın ölümünden sonra maddi durumu bozulmuş ve bir daha eski refah günlerine dönememiştir. Hicri 791 veya 792 yılında Şiraz'da vefat etmiştir. Gazelleriyle şöhret bulan Hâfiz, tasavvufu ilgilennmiş, kaside, rubai ve kıtalar yazmıştır. Şiirlerinde edebi sanatları ustalıkla kullanmıştır. Hâfiz'in divanı birçok ülkede tanınmakta ve İran'da fâl kitabı olarak kullanılmaktadır. Hâfiz, İran dışında Ortadoğu ülkeleri, Hindistan, Türkiye ve pek çok Avrupa ülkesinde tanınmaktadır. Hâfiz

<sup>4</sup> Allama Iqbal, **Bang-i Dara**, ed. Niyaz Ahmad, Ghalib Academy, Delhi 1977, s. 154-155.

<sup>5</sup> Celal Soydan, **Hareket Zili**, Hece Yayınları, Ankara 2013, s. 185.



*Divan*'ı ülkeler ve dönemlere göre değişiklikler arz etmektedir. Yapılan çalışmalar mevcut nüshalardaki şiirlerin tamamının Hâfiz'a ait olmadığını göstermektedir.<sup>6</sup>

Abid, *Talmihat-ı İkbâl* eserinde Muhammed İkbâl'in "Gul-i Şiraz" (گل شیراز) lakabı ile Hâfiz'ı kastettiğini ifade etmiştir. Gazel okumasından dolayı bu lakabın Hâfiz-ı Şîrâzî'ye ait olması muhtemeldir. İkbâl, Sadî için de "Bülbül-ü Şiraz" (بلبل شیراز) lakabını kullanmıştır. İki lakabın da şairlerden hangisine ait olduğu kesin olarak bilinmese de şiirlerinden lakapların hangi şaire ait olduğunu tespit edilebiliriz. Bu yüzden Muhammed İkbâl'in Sadî Şirazi için "Bülbül-ü Şiraz" ve Hâfiz-ı Şîrâzî için "Gul-i Şiraz" lakabı kullandığını düşünmek daha uygundur.<sup>7</sup> İkbâl'in her iki şair için kullandığı lakaplar onlara olan beğenisini ve şairliğine hayranlığını göstermektedir. İkbâl, Mirza Galib başlıklı şiirinde "Gul-i Şiraz" lakabıyla Hâfiz-ı Şîrâzî'yi anmış ve ona atıfta bulunmuştur. Galib'in şiir gücünü Fars edebiyatının usta şairi Hâfiz-ı Şîrâzî ile kıyaslamaktadır.<sup>8</sup>

İkbâl'in şiirlerinde Hâfiz'ın coşkusu görülmektedir. İkbâl ve Hâfiz derin İslami bilgilere sahip aynı zamanda İslam felsefesini çok iyi bilen iki şairdir. İkisi de dönemin medrese ve ilim anlayışını eleştirmişlerdir. İkbâl, eğitim alanında değişimin İslam toplumlarının kalkınması için zorunlu olduğuna inanmış ve şiirlerinde sürekli dile getirmiştir. İkbâl, şiirinde Hâfiz gibi ilahi aşk ve insanın yaratılışı gibi konuları işlemiştir. Hâfiz'ın şiirlerinde geçen hayvan ve kuşlar İkbâl'in şiirinde de geçmektedir. Hâfiz'ın şiirlerinde sıkça vurguladığı "Şahin" İkbâl'in şiirlerinde de sıkça işlenmiştir. Hâfiz'ın kullandığı bazı terkipler ve sözdizimleri İkbâl'in şiirlerinde de göze çarpmaktadır. İkbâl, bu terkipleri bazen Hâfiz'ın kullandığı anlamla kullanmış bazen de onlara kendi yorumunu katmıştır. İkbâl'in şiirlerinde Hâfiz'ın etkisi çok fazladır. Hâfiz'ın kullandığı ve sembolleştirdiği birçok öge İkbâl'in şiirlerinde de geçmektedir. İkbâl de şiirlerinde Hâfiz gibi zahit ve rintleri eleştirmiştir. Onların İslam dinini yansıtmadıklarını ve kendi çıkarlarını düşündüklerini dile getirmişlerdir. Zahit ve rintlerin sadece görüneni idrak ettiklerini ve anlam derinliğine vâkıf olmadıklarını eleştirmişlerdir. İki şair de kendilerini toplum içinde yalnız hissetmiştir. Ortak değerleri savundukları halde İkbâl, Hâfiz'ın kader anlayışına katılmamaktadır. İkbâl'in benlik kavramını algılaması ve tanımlaması da Hâfiz'dan farklıdır. İkbâl, benlik kavramına tasavvufun ziyade daha derin anlamlar katarken Hâfiz'ın şiirinde daha tasavvufi anlamla karşılaşmaktayız. İkbâl, Hâfiz'ın mestlik ve şarap ile ilgili şiirlerini *Benliğin Surları* eserinin birinci basımında eleştirmesine rağmen

<sup>6</sup> Tahsin Yazıcı, "Hâfiz-ı Şirazi", *DİA*, İstanbul 1997, C 15, s. 103-106.

<sup>7</sup> Abid, *Telmihat-ı İkbâl*, s. 66.

<sup>8</sup> Chishti, *Bang-i Dara ma Sharh*, s. 72, 74.

daha sonra mestlik ve şarapla Hâfiz'in kendinden geçme durumunu ifade ettiğini belirtmiştir. Halkın da Hâfiz'i tam olarak anlamadığını düşünmektedir. İkbâl "Sebk-i Hindî" üslubunu benimsemek yerine Hâfiz'in üslubunu benimsemiştir. Özellikle *Peyam-i Meşrik* ve *Zebur-u Acem* eserlerinde Hâfiz'in nağmeleri görülmektedir. Birçok gazelinde Hâfiz'in kullandığı bahir, redif ve kafiyeleler bulunmaktadır. İkbâl, *Bang-i Dara* eserinde "Bir Mektuba Cevap" ve "Müslüman Gençlere Sesleniş" adlı şiirlerinde Hâfiz'in beytine tazmin yazmıştır.<sup>9</sup>

...

نطق کو سوناز ہیں تیرے لب اعجاز پر  
 محو حیرت ہے ثریا رفعت پرواز پر  
 شاہد مضمون تصدق ہے ترے انداز پر  
 خندہ زن ہے غنچہ دلی گل شیراز پر  
 آہ تو اجڑی ہوئی دلی میں آ امیدہ ہے  
 گلشن ویمر میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے

10 ...

...

*Konuşma gücü, senin mucizevî dudağınla övünür*  
*Hayal gücünün yüceliğinden Süreyya şaşkın haldedir.*  
*Konunun kahramanı, sunuş tarzına kurban olmak ister*  
*Delhi tomurcuğu, Şiraz çiçeğine gülümsemektedir.*  
*Ah ki sen uyumaktasın ıssız Delhi toprağında,*  
*Senin şiirdaşın ise uyur Vimmer parkında!*

...<sup>11</sup>

### 3. KELİM-İ KÂŞÂNİ (ابوطالب کلیم ہمدانی):

Kelim-i Kâşâni, Hemedan'da dünyaya geldiği için Kelim-i Hemedani olarak da bilinmektedir. Doğum tarihi hakkında bilgi olmayan Kelim, eğitimini Kaşan ve Şiraz'da

<sup>9</sup> Yusuf Husain Khan, *Hafız ve İkbâl*, Galib Academy, Delhi 1976, s. 174-175, 246-251, 255-259, 263-264, 273-275, 296-297, 304, 313-314, 317-329, 331-332, 408-409.

<sup>10</sup> İqbâl, *Bang-i Dara*, s. 26-27.

<sup>11</sup> Soydan, *Hareket Zili*, s. 19-20.

tamamlamıştır. Kelim, Babürlü Cihangir Şah döneminde Hindistan'a gitmiş ve Şehnevaz Han'ın himayesine girmiştir. Şahnevaz'ın ölümünden sora Irak'a gitmiş fakat burada beklediği ilgiyi göremeyince Hindistan'a geri dönmüştür. Daha sonra Babürlü Şah Cihan'ın himayesine girmiştir. Şah Cihan onu Meliküşşuara olarak atamıştır. Şah Cihan ile Keşmir'e yolculuk yapmış ve bu bölgeyi çok sevmiştir. Şah Cihan'dan izin alarak Keşmir'de kalmış, sarayla bağlantısını kesmemiş ve maaşa bağlanmıştır. Keşmir'de Şah Cihan adına Şahname tarzı eseri *Padişahname*'i yazmış ve Şah Cihan tarafından ödüllendirilmiştir. Kelim, hicri 1061 yılında Keşmir'de vefat etmiştir. Gazelleri ile ün kazanmış, sade ve akıcı bir dil kullanmıştır. İrsal-i mesel en çok kullandığı edebi sanatlardandır. Kaside, gazel, rubai ve kıtadan oluşan divanı vardır.<sup>12</sup>

Sebk-i Hindi şairleri arasında kabul edilmektedir. Urdu edebiyatçıları ve şairleri tarafından övülmüş ve üslubu latif bulunmuştur. Şibli Numani, Kâşâni hakkında ayrıntılı bir makale kaleme almıştır. Muhammed İkbâl'de Kâşâni'nin nazik ve derin anlamlar barındıran üslubundan etkilenmiştir.<sup>13</sup> İkbâl, Kâşâni'nin beytine tazmin yazmış ve şiirde İslam ümmetinin içinde bulunduğu gafil durumu dile getirmiştir. Hz. Peygamberin sünnetini terk eden milletin yaşam tarzını eleştirmiş ve atalarının savaştığı Batılın şimdi baş tacı olmasını eleştirmiştir. Bu gafletten uyanmanın ancak aslına dönüp onu âbâd etmekle mümkün olduğunu ifade etmiştir. İkbâl, Kelim Kâşâni'nin bu beytiyle sözünü daha da güçlü kılmıştır.<sup>14</sup>

تضمین بر شعر ابوطالب کلیم

...

تیرے آبا کی نگہ بجلی تھی جس کے واسطے

ہے وہی باطل ترے کاشانہء دل میں مکین

غافل! اپنے آشیان کو آ کے پھر آباد کر

نغمہ زن ہے طور معنی پر کلیم نکتہ بین

”سرکشی باہر کہ کردی رام او باید شدن،

شعلہ ساں از ہر کجا برخاستی، آنجانشین<sup>15</sup>

#### EBU TALİP KALİM'İN BEYTİNE TAZMİN

<sup>12</sup> Davud İbrahimi, “Kelim-i Kâşâni”, *DİA*, Ankara 2002, C 25, s. 212; Chishti, **Bang-i Dara ma Sharh**, s. 586-587.

<sup>13</sup> Abid, **Telmihat-ı İkbâl**, s. 62-63.

<sup>14</sup> Chishti, **Bang-i Dara ma Sharh**, s. 586-588.

<sup>15</sup> Iqbal, **Bang-i Dara**, s. 221.

...

*Atalarının bakışını yıldırma dönüştüren batıl*

*Şimdi senin gönül sarayında bulunmaktadır.*

*Gafil! Yuvana geri dönüp tekrar abat et onu,*

*Hakikat tanır Musa mana Tur'unda nağme döktürür.*

*“ Tekrar hükmüne gir asilik ettiğinin,*

*Alev gibi yükseldiğin yere geri dön.”<sup>16</sup>*

#### 4. MELİK KUMİ (ملک قمی):

Melik Muhammed Kumi, hicri 987 yılında Kum'da dünyaya gelmiştir. Genç yaşta şairliğe başlamış, önce Kaşan sonra Kazvin şehirlerine gitmiştir. 987 yılında Dekken'e gitmiş ve İbrahim Adil Şah'ın hizmetine girmiştir. İbrahim Şah şairlere çok kıymet vermiş ve Melik Kumi'yi himaye etmiştir. Dekken'de Feyzi-i Hindi ile görüşen Kumi, ince düşünceliliği bakımından Fevzi'nin övgüsüne mazhar olmuştur. Melik Kumi kaside, mesnevi ve gazeller yazmıştır. Hicri 1025 yılında vefat etmiştir.<sup>17</sup>

Muhammed İkbâl'in Müslüman kavmin uyanışı için şiirinde yer verdiği İranlı şairlerden biri de Melik Kumi'dir. İkbâl, Melik Kumi'nin düşüncelerinden etkilenmiş ve bunu şiirlerine yansıtmıştır. Müslüman toplumlara mesajını Kumi'in beyti üzerinden vermiştir. İkbâl, “ Müslüman ve Çağdaş Eğitim” başlıklı şiirini Melik Kumi'nin beytine Tazmin olarak yazmış ve modern eğitime vurgu yapmıştır. İngilizlerin peşine takılanları eleştirmiş ve değerli olanların değersizleştiğinden dem vurmuştur. Melik Kumi'nin beyitini yeniden yorumlayarak Müslüman toplumun bir anlık gafletinin onu yüz yıl geride bıraktığını ifade etmiştir. Bu tembellik hastalığından çıkmanın tek yolunun da eğitim olduğunu belirtmiştir.<sup>18</sup>

مسلمان اور تعلیم جدید

...

اس دور میں تعلیم بے امراض ملت کی دوا

بے خون فاسد کے لیے تعلیم مثل نیشتر

<sup>16</sup> Soydan, *Hareket Zili*, s. 259.

<sup>17</sup> Abid, *Telmihat-ı İkbâl*, s. 61; Çetin Kaska, *İran Şairleri Sözlüğü*, Hiperyayın, İstanbul 2020, s. 251-252.

<sup>18</sup> Chishti, *Bang-i Dara ma Sharh*, s. 639-642.

رہبر کے ایما سے ہوا تعلیم کا سودا مجھے  
 واجب ہے صحرا گرد پر تعمیل فرمان خضر  
 لیکن نگاہ نکتہ بین دیکھے زبوں بختی مری  
 "رفتہ کہ خار از پاکشم، محمل نہاں شد از نظر  
 یک لحظ غافل گشتم و صد سالہ را ہم دور شد" <sup>19</sup>

### MÜSLÜMAN VE ÇAĞDAŞ EĞİTİM

...

*Bu çağda ulusların hastalığının çaresi eğitimidir*  
*Hastalıklı kan için eğitim neşter gibidir.*  
*Rehberin imasıyla eğitim peşine düştüm ben*  
*Zira sahra gezgininin Hızır'ın emrine uyması gerekir.*  
*Ama incelik gören göz bir görsün benim talihsizliğimi*  
*"Ayağımdan diken çıkarırken, eyer gözden kayboldu*  
*Bir anlığma gafil kaldım ve yüz yıl uzağa düştüm."* <sup>20</sup>

#### 5. RAZİ DANİŞ (رضی دانش مشہدی):

Meşhed'de dünyaya gelen Razi Daniş'in doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Şah Cihan döneminde babasıyla Hindistan'a gitmiştir. Hicri 1065'te padişaha okuduğu kasideyle şöhret kazanmış ve saray şairi olmuştur. Daha sonra padişahı bırakıp Dara Shikoh'un hizmetine girmiş ve ona okuduğu şiirle yüz bin rupi ödül almıştır. Razi'nin dili sade ve akıcıdır. Sebki-Hindi üslubunu kullanmıştır. *Divan*'ı vardır. Hindistan'dan Meşhed'e dönmüş ve burada hicri 1076'da vefat etmiştir. Muhammed İkbal, Hak ve Batılı anlattığı "Kâfirlik ve İslam" şiirini Razi Daniş'in şiirine tazmin olarak yazmıştır. <sup>21</sup>

İkbal, bu beyiti okurken putların aşikâr ortada olduğunu Allah'ın ise gözlerden gizli olduğunu tasavvur ederek Razi'nin beytine kendi anlam derinliğini eklemiştir. Razi'nin beytini yeniden yorumlayarak düşüncesini bu beyte yazdığı tazminle dile getirmiştir. Razi, beyitte geçen nur kelimesi ile sevgiliyi İkbal ise Allah'ı kasteder. İkbal, bu beyti şiir kabiliyetiyle yeniden şekillendirerek sunmuş, şiir ve şairi ölümsüzleştirmiştir. İkbal'ın bu

<sup>19</sup> Iqbal, *Bang-i Dara*, s. 242.

<sup>20</sup> Soydan, *Hareket Zili*, s. 282.

<sup>21</sup> Abid, *Telmihat-ı İkbal*, s. 32; Chishti, *Bang-i Dara ma Sharh*, s. 635.

tazmini usta şairlerin şiirlerini anlama ve yeniden anlamlandırmadaki ustalığını göstermektedir. Daniş'in aşağıda bir beyti verilen şiiri çok meşhurdur.<sup>22</sup>

کفر و اسلام

...

ہے اگر دیوانہء غائب تو کچھ پروا نہ کر  
منتظر رہ وادی فاراں میں ہو کر خیمہ زن  
عارضی ہے شان حاضر ، سطوت غائب مدام  
اس صداقت کو محبت سے ہے ربط جان و تن  
شعلہ نمرود ہے روشن زمانے میں تو کیا  
"شمع خود رامی گدازد درمیان انجمن"

... نور ما چون آتش سنگ از نظر پنہاں خوش است" <sup>23</sup>

#### KÂFİRLİK VE İSLAM

*Eğer gaibin tutkunuyusan hiç tasalanma,*

*Faran vadisinde çadırını kurup bekle.*

*Mevcudun niteliği geçici, gaip debdebesi daimi*

*Bu gerçeğin aşkla ilgisi can ile bedeninki gibidir.*

*Nemrut ateşi dünyada hâlâ mevcutsa ne olmuş;*

*" Meşale mahfili aydınlatırken kendini de yakar.*

*Nurumuz taşın ateşi gibi gözlerden saklı kalsın iyidir."*

...<sup>24</sup>

#### 6. SADÎ-İ ŞÎRÂZÎ (بلبل شیراز):

Fars edebiyatının en önemli şairlerinden Sadî-i Şîrâzî'nin doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Yapılan son araştırmalarda hicri 610- 615 yılları arasında doğduğu kabul edilmektedir. Şiraz'da doğmuş fakat siyasi karışıklıklar yüzünden Bağdat'a gitmiş ve Nizamiye Medresesi'nde eğitimini tamamladıktan sonra Şiraz'a dönmüştür. Şiraz'a dönüşü Ebu Bekir Sa'd b. Zengi'nin hükümdarlığı dönemine denk gelmiştir. Şiraz

<sup>22</sup> Chishti, *Bang-i Dara ma Sharh*, s. 635-637.

<sup>23</sup> Iqbal, *Bang-i Dara*, s. 240.

<sup>24</sup> Soydan, *Hareket Zili*, s. 279.

bu dönemde diğer bölgelere göre daha güvenli bir belde olduğu için geri dönmüştür. Sadî yaşadığı dönemin olaylarını eserlerinde dile getirmiş ve tarihe tanıklık etmiştir. Sadî, İbnü'l Cevzi ve Şehabeddin es-Sühreverdî'den etkilenmiştir. Sadî, özellikle gazel türünde mükemmelliği yakalamıştır. Manzum ve mensur pek çok eser kaleme almıştır. Sadî-i Şîrâzî sadece Fars Edebiyatını değil başta Urdu ve Türk edebiyatları olmak üzere Batı Edebiyatlarını da etkilemiştir. *Bostan* ve *Gülîstan* en önemli eserlerindedir. Sadî'nin üslubu ve tarzı birçok şaire örnek olmuş ve bir ekol ortaya çıkarmıştır. 1292 yılında Şiraz'da vefat ettiği düşünülmektedir. İkbâl'in "Bülbül-i Şiraz" ile Sadî mi yoksa Hâfîz'ı mı kastettiği tam olarak net değildir. İkisi de Şirazlı ve ikisine de bülbül denilmektedir. Fakat Abid, *Talmihat-ı İkbâl* eserinde İkbâl'in Sadî için "Şiraz Bülbülü" ve Hâfîz için ise "Gül-î Şiraz" lakabını kullandığını ifade etmiştir. İkbâl, Sicilya Adası üzerine yazdığı mersiyede "Şiraz Bülbülü" ile Sadî'ye atıfta bulunmuştur.<sup>25</sup>

Fars Dili ve Edebiyatına vâkıf olan İkbâl, Sadî'den çok etkilenmiştir. Şiirlerinde Fars edebiyatının usta şairlerinin etkisi görülmektedir. Sadî için kullandığı lakap onun şiirinin güzelliğini temsil etmektedir. Bülbülün hoş nameelerini Sadî'nin şiirinin güzelliğine benzetmiştir. Şiraz Bülbülü'nün nağmeleri sadece hoş seda değil aynı zamanda bahçeyi uyandıran birer nağmedir. İkbâl, doğunun seçkin şairlerini seçmiş ve Müslümanlara örnek olmaları için yeniden eserlerinde sunmuştur. Aynı zamanda İslam medeniyeti merkezlerini seçerek onların eski ve yeni hallerini gözler önüne sermiştir. İkbâl, Sicilya şiiriyle de Sicilya adasının bir zamanlar Müslümanların kurduğu ilim ve medeniyet merkezi olduğunu ve o medeniyetin şimdi yok edilerek bir enkaza dönüştüğünü belirtmiştir. İkbâl, bu şiiriyle dünyanın her yerinde Müslümanların içinde bulunduğu durum karşısında üzüntüsünü dile getirmiştir. Sadî, Bağdat için matem tutarken Dağ, Cihanâbâd için ağlamıştır. Doğunun iki şairini anarak toplumun durumundan her iki şairin de üzgün olduğunu ifade etmiş ve kendi üzüntüsünü onlar üzerinden aktarmıştır.<sup>26</sup>

صقلیه (مرثیہ سسلی)

...

بو سبک چشم مسافر پر ترا منظر مدام

موج رقصاں تیرے ساحل کی چٹانوں پر مدام

<sup>25</sup> Mustafa Çiçekler, "Sa'di-i Şirazi", *DİA*, İstanbul 2008, C 35, s. 405-407; Gamze Gizem Avcioglu, "Sa'di-yi Şirazi'nin Hayatı, Eserleri Ve Türk Edebiyatındaki Yeri", Yayınlanmamış Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2018, s. 1-4; Abid, *Telmihat-ı İkbâl*, s. 11-12.

<sup>26</sup> Chishti, *Bang-i Dara ma Sharh*, s. 341-344.

تو کبھی اس قوم تہذیب کو گہوارہ تھا  
 حسن عالم سوز جس کا آتش نظارہ تھا  
 نالہ کش شیرازہ کا بلبل ہوا بغداد پر  
 داغ رویا خون آنسو جہاں آباد پر<sup>27</sup>

...

SAKLİYYA

...

*Keyif veren manzaran yolcunun gözündə daim olsun*

*Dans eden dalgalar sahilinin kayalarında daim olsun.*

*Bir zamanlar sen o ulusun kültür beşığıydin,*

*Gözleri kamaştırdı dünyayı yakan güzelliğın.*

*Şiraz Bülbül'ü matem tuttu Bağdat için*

*Dağ'ın gözleri kan ağladı Cihanâbâd için<sup>28</sup>*

...

## 7. SAİB-İ TEBRİZİ (صائب تبریزی):

Asıl adı Mirza Muhammed Ali olan Saib-i Tebrizi'nin doğum tarihi ve doğum yeri hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. Genel kanağe göre hicri 1010-1016 yılları arasında Tebriz veya İsfahan'da dünyaya gelmiştir. Saib-i Tebrizi, eğitimini Tebriz'de tamamlamış ve genç yaşta hac ziyaretinde bulunmuştur. Hac ziyareti sonrası bazı Osmanlı şehirlerini gezmiştir. Bu gezi sonrası Osmanlı sarayı ile ilişkisi olduğu dedikoduları çıkınca hicri 1036 yılında Hindistan'a gitmiştir. Zafer Han aracılığı ile Şah Cihan'ın hizmetine girmiştir. Şah II. Abbas zamanında İran'a geri dönmüş ve "Melikü's-şuarâ" olmuştur. Şah Süleyman'ın tahta çıkması üzerine bir kaside yazmış, yazdığı kasidede kullandığı ifadeler yüzünden gözden düşmüş ve ölümüne kadar sakin bir hayat sürmüştür. 1087 yılında vefat etmiştir. Saib-i Tebrizi, Fars edebiyatında olduğu kadar Türk ve Hint edebiyatlarında da önemli bir yere sahiptir. Hatta Hindistan ve Anadolu'da İran'da olduğundan daha fazla sevilmiş ve üstat olarak kabul edilmiştir. Sebki-Hindi üslubunun temsilcileri arasında yer almaktadır. Teşbih sanatında mükemmelleşmiştir. Şiirinde üslup ve belagat bakımından

<sup>27</sup> Iqbal, **Bang-i Dara**, s. 133-134.

<sup>28</sup> Soydan, **Hareket Zili**, s. 160-161.



Sadî etkisi görülmektedir. *Divanı* İran ve Hindistan'da defalarca yayımlanmıştır. Şah Cihan ve Şah II. Abbas arasındaki mücadeleyi anlattığı *Kandehârnâme* mesnevisi önemli eserlerinden sadece biridir.<sup>29</sup>

Muhammed İkbâl, *Bang-i Dara* eserinde Saib-i Tebrizi'nin aşağıdaki beytine tazmin yazmıştır. İkbâl bu şiirinde İslam milletinin öldüğünü, İslam'dan habersiz olduğunu ve bu yüzden kendi sözüne teveccüh edemeyeceklerini dile getirmiştir. Zira ölü bir milleti hiçbir söz harekete geçiremez. İkbâl, yazdığı tazminle Saib'in bu beytinin daha derin bir anlama sahip olduğunu göstermiştir. Gaflet içinde olan toplumu uyandırma arayışındadır.<sup>30</sup> İkbâl'in şiirinde Saib-i Tebrizi'ye yer vermesi şüphesiz Saib'in uzun bir dönem Hindistan'da yaşamış olması ve Hindistan'da sahip olduğu şöhretin bir sonucudur. Saib-i Tebrizi, İkbâl gibi Urdu edebiyatının önde gelen şairleri üzerinde etkili olmuş, tarzı ve üslubu beğenilmiş ve taklit edilmiştir.

تضمین بر شعر صائب

...

دل آگاہ جب خوابیدہ ہو جاتے ہیں سینوں میں  
 نو اگر کے لیے زہراب ہوتی ہے شکر خانی  
 نہیں ضبط نوا ممکن تو اڑ جا اس گلستان سے  
 کہ اس محفل سے خوشتر ہے کسی صحرا کی تنہائی  
 "ہماں بہتر کہ لیلی در بیاباں جلوہ گر باشد  
 ندارد تنگناے شہر تاب حسن صحرائی" <sup>31</sup>

#### SAİB'İN BEYTİNE TAZMİN

...

*Bilge gönüller sinelerde uykuya yatmışsa*

*Nağmeci için güzel melodiler zehir gibidir.*

*Nağmeni zapt edemiyorsan uçup git bu bahçeden*

*Zira sahra yalnızlığı bu mahfilden daha iyidir.*

<sup>29</sup> S. Cengiz Sadıkoğlu, "Sâib-i Tebrîzî", *DİA*, İstanbul 2008, C 35, s. 541-542; Ahmet Kartal, "Sa'ib-i Tebrizi ve Türkçe Şiirleri", *Şiraz'dan İstanbul'a*, Kurtuba Kitap, İstanbul 2012, bs. 2, s. 222-224; Abid, **Telmihat-ı İkbâl**, s. 51.

<sup>30</sup> Chishti, **Bang-i Dara ma Sharh**, s. 644-646.

<sup>31</sup> Iqbal, **Bang-i Dara**, s. 244.

“Leyla çölde cilveler saçsın daha iyidir

Şehrin darlığı sahra güzelliğine dayanamaz.”<sup>32</sup>

## 8. URFI-İ ŞİRAZİ (عرفی شیرازی):

Asıl adı Cemaleddin Muhammed olan Urfi, 963 yılında Şiraz’da dünyaya gelmiştir. Babasının (Örfi) Hukukla ilgilenmesi hasebiyle Urfi mahlasını kullanmıştır. Şiire olan ilgisi onun küçük yaşlardan itibaren şiir meclislerinde olmasını sağlamıştır. Dönemin meşhur şair ve edeplerini destekleyen Safevi hükümdarları I. Tahmasb ve I. Abbas’ın meclislerinde bulunmuştur. Baba Figani’nin gazelleri Urfi üzerinde derin etkiler bırakmış ve onu gazel yazımına yönlendirmiştir.<sup>33</sup> Ekber Şah’ın şairleri desteklemesi Urfi’nin de diğer İranlı şairler gibi Hindistan’a yönelmesine sebep olmuştur. Ayrıca Şiraz’da diğer şairlerle yaşadığı husumetler de Hindistan’a gitmesinde etkili olmuştur. 933 yılında Fethpur Sikri’de Ekber Şah’ın saray şairlerinden Fevzi-i Hindi ile karşılaşmış ve saray çevresinden yakın ilişkiler kurmaya başlamıştır. Abdurrahim Han-i Hanan’ın himayesine girmesiyle Ekber Şah’a daha da yakın olmuştur. Ekber Şah’ın Keşmir seferi için kaleme aldığı “Kaside-i Keşmiriyye” ile saray şairleri arasına girmiştir. Urfi, 999 yılında Lahor’da vefat etmiştir. Vefatından 30 yıl sonra İtimâdü’l-Devle’nin veziri Mir Sabir İsfahânî, Urfi’nin naşını Necef’e naklettirmiştir.<sup>34</sup>

Urfi’nin gazel, kaside, kıt’a ve rubaiden oluşan *Divanı*, Muhammed Kasım İsfahani tarafından mesnevileri de dâhil edilerek *Külliyat* olarak düzenlenmiştir. Urfi’nin bu *Divan*’ından başka bir divanı daha olduğunu ve bunu Fethpur Sikri yolculuğu sırasında denize düşürdüğünü gazelinden anlamaktayız. Urfi, Nizâmî Gencevi’nin *Mahsen’ül Esrar* ve *Hüsrev ü Şîrin* gibi eserlerine nazireler yazmıştır. Şiir yeteneğinin Nizâmî ile aynı seviyede olduğunu iddia etmiştir. Şiir kabiliyetinin Fars şiirinin usta şairlerinden daha iyi olduğunu kanıtlamak için bu minvalde şiirler kaleme almıştır. Sebki-Hindi akımının öncüleri arasında yer alan Urfi, şiire kendi üslup ve tarzını yansıtmıştır. Şiirinde biçimden çok mana ön plandadır. Konuşma dilini şiirinde kullanmaktan çekinmemiştir. Kurallara bağlı kalmak yerine yeni bir şiir tarzı geliştirmiş ve bu tarzıyla kendinden sonra gelen şairlere örnek olmuştur.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Soydan, *Hareket Zili*, s. 284.

<sup>33</sup> Rıza Kurtuluş, “Örfi-i şîrâzî”, *DİA*, İstanbul 2007, C 34, s. 96- 97.

<sup>34</sup> Mehmet Akif Gözitok, “Urfi-İ Şirazi’nin Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti Ve Edebiyatımıza Yansımaları”, *ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ETÜSBED)*, Aralık 2018, C 3, S 7, s. 27- 28.

<sup>35</sup> Gözitok, “Urfi-İ Şirazi’nin Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti Ve Edebiyatımıza Yansımaları”, s. 30- 33; Muhammed Hekim Azad, “The Effects of Orfi Shirazi on Safavid Era Poets”, *Institute for Humanities and Cultural Studies*, Meşhed 1387/ 2009, S 20, s. 104- 107.



İkbal'in Fars şairlerine yer verdiği ikinci eseri *Bal-i Cibril*'dir. Eser hakkında genel bilgi verildikten sonra *Bal-i Cibril* eserinde geçen isimlere yer verilmiştir.

### BAL-İ CİBRİL (CEBRAİL KANADI)

1935 yılında yayımlanan *Bal-i Cibril* Muhammed İkbal'in Urduca kaleme aldığı ikinci eseridir. *Bal-i Cibril*, İkbal'in en çok baskısı yapılan ve çok beğenilen Urduca eseri olmuştur. Bu eserde şiirsellik ön plandadır ve konu bakımından geniş bir yelpazeye sahiptir. Benlik, akıl, aşk, tasavvuf, kalenderlik gibi pek çok konu işlenmiştir. Kitap iki bölümden oluşmakta ve ilk bölüm gazellerle başlamaktadır. İkbal ilk beş gazelde hakiki maşuka hitap etmiştir. Bu eserde ye alan "Sakinâme" adlı gazel Urdu edebiyatının en güzel gazelleri arasında yer almaktadır. Gazellerin yanı sıra kitapta kıtalar da bulunmaktadır. Farsça kaleme aldığı şiirlerde yansıttığı düşünceleri bu eserinde Urduca ifade etmiştir. Benlik felsefesini açıkça ifade ettiği ilk eser olarak kabul edilmektedir. Şiirlerden bazılarını Avrupa ve diğer seyahatleri sırasında kaleme almıştır. Hekim Senâî'nin mezarını ziyaretten sonra kaleme aldığı şiirler de bu eserde bulunmaktadır. Bu eserde yeni ve eski şiir tarzını yansıttığı görülmektedir. Felsefi ve tasavvufi şiirler bulunmaktadır. İkbal bu eserindeki bazı şiirlerinde Camî ve Bidil'in tarzını benimsemiştir. Rumi'nin düşünce ve öğretisi çerçevesinde şiirler kaleme almıştır.<sup>39</sup> İkbal, başta piri Rumi olmak üzere Fars Edebiyatının en önemli şairleri Enveri, Senâî, Selman Lahori, Firdevsî, Kâânî- i Şirazi ve Attar isimlerine bu eserinde yer vermiştir. Beyitlerinden alıntılar yaparak tazminler yazmıştır.

### 9. EBU'L HASAN HAKÂNÎ (أبو الحسن الخرقاني):

Mutasavvıf Hasan Harakânî, Bistâm şehrinin Harakân köyünde dünyaya gelmiştir. Kaynaklara göre doğum tarihi hicri 352 yılı kabul edilmektedir. Gazneli devletinin en parlak döneminde yaşamış olan Harakânî, fakir bir ailede doğmuş ve geçimini tarım ve hayvancılıkla sağlamıştır.<sup>40</sup> Bâyezîd-i Bistâmî'nin türbesini ziyaret etmiş ve onu şeyhi olarak kabul etmiştir. Bu yüzden Üveysi olarak nitelendirilir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuf anlayışını benimsemiştir. Bazı kaynaklarda da Ebü'l-Abbas el-Kassâb'ın müridi olduğu belirtilmektedir. Hasan Harakânî Şathiyeleri ile bilinen bir mutasavvıftır. British Museum'da tek bir nüshası bulunan *Nûrî'l-'ulûm* adlı eseri vaaz, münacat, nasihatler ve

<sup>38</sup> Soydan, **Hareket Zili**, s. 276.

<sup>39</sup> Yusuf Salim Chishti, **Bal-e-Jibreel**, Etiqad Publishing House, New Delhi 1997, s. 3-17.

<sup>40</sup> Ayfer Can, "Ebu'l- Hasan Harakani'nin Hayatı ve Eserleri", *Harakani Dergisi Harakani Quarterly*, 2014, S 1, s. 35, 37.

menkıbelerini içermektedir. Ferîdüddin Attâr *Tezkiretü'l-evliya* eserinde pek çok şathiyesini nakletmiştir. Nakşibendilikte önemli bir yeri olan Harakânî, Mevlana Celâleddîn-i Rumi ve Aynülküdat el-Hemedânî gibi mutasavvıfları çok etkilemiştir. Hicri 425 yılında vefat etmiş fakat etkisi ölümünden sonra da devam etmiştir.<sup>41</sup>

*Talmihat-ı İkbâl* eserine göre İkbâl'in Ebul Hasan olarak ifade ettiği kişi Hasan Harakânî'dir. Mutasavvıf ve Beyazîd Bastamî'ye bağlı olduğu için İkbâl'in Hasan Harakânî'yi kast etmesi muhtemeldir.<sup>42</sup> Hacı Hamid Yazdani, *Bal-i Cibril* şerhinde İkbâl'in Ebul Hasan'la Hasan-ı Basrî'yi kastettiğini ve bu şiirinde bir âlim ve zahit olan Hasan-ı Basrî'den bu derin sözü öğrendiğini belirtmiştir. İkbâl'in bu şiirde ruhun Allahtan bir cüz olduğu ve bedeninin ölümü ile yok olmayacağı vurgulanmak istenir.<sup>43</sup> Şiir tasavvufi bir anlama sahip olduğu için iki mutasavvıftan hangisini kastettiğini belirlemek biraz zordur. Asrar Zaidi, *Bal-i Cibril* şerhinde farklı bir yorumda bulunur. Ghulam Rasul Mehr bu ismin Hasan Harakânî olduğunu ifade eder. Fakat kendisi bu görüşe katılmaz ve Ebul Hasan'ın Hz. Ali olduğunu iddia eder. Hz. Ali'nin lakabının Ebu'l Hasan olduğunu ve bu yüzden İkbâl'in Hz. Ali'yi kast ettiğini belirtir. Bu rubai insanın Allah'ın nurundan bir parça olduğunu ifade eden ayete gönderme yapar. İnsanın bedeni ölür, bedeninin ölmesiyle ruh ölmez. Ruh olmayınca insan sadece bir toprak yığındır.<sup>44</sup> Bu yorumlar dışında farklı internet kaynaklarında Ebu'l Hasan'ın Ebü'l Hasan Eş'arî olduğu da idda edilmektedir. İkbâl'in bu rubaide Ebu'l Hasan ile kimi kast ettiğini tam olarak tespit etmemiz mümkün değildir. İkbâl'in bu isimlerden sadece birinden ya da hepsinden etkilenmiş olması da muhtemeldir. Nitekim İkbâl İslam âlemine yön vermiş âlim, edip, şair ve mutasavvıfların öğretilerini kendi tasavvuruyla yeniden şekillendirmiş ve Müslüman uluslara öyle aktarmıştır. Her fırsatta toplumu eğitmeyi amaçlayan İkbâl bu rubai ile de Müslüman uluslara ders vermek istemiştir. Ebul Hasan ismi İkbâl'in *Bal-i Cibril* eserinin rubailer kısmında geçmektedir.

یہ نکتہ میں نے سیکھا بوالحسن سے  
کہ جاں مرتی نہیں مرگ بدن سے  
چمک سورج میں کیا باقی رہے گی  
اگر بیزار ہو اپنی کرن سے<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Süleyman Uludağ, "Harakânî" *DİA*, İstanbul 1997, C 16, s. 93-94.

<sup>42</sup> Abid, *Talmihat-ı İkbâl*, s. 203.

<sup>43</sup> Khwaja Hameed Yazdani, *Sharh-e Bal-e Jibreel*, Sang-e Meel Publications, Lahor 2005, s. 132-133.

<sup>44</sup> Asrar Zaidi, *Sharh e Bal-e Jibreel*, Majlis Iqbal, Lahor 2016, s. 468.

<sup>45</sup> Allama Iqbal, *Kulliyat-E-Iqbal (Bal-e Jibreel)*, Markazi Maktaba Islami, Delhi 1999, s. 71.

*Şunu öğrendim Ebu Hasan'dan:*

*Can ölmez beden ölmesiyle, der.*

*Güneşte parıltı kalır mıydı hiç*

*Kendi ışınından bıkersa eğer?<sup>46</sup>*

#### 10. ENVERÎ (أوحد الدين أنوري):

Evhadüddin Enverî, Horasan'ın Hâveran bölgesine bağlı Ebîverd ilçesinde doğmuştur. Enverî ilk olarak doğduğu bölgeye nispetle Hâverî mahlasını seçmiştir. Daha sonra hocasının isteği ile Enverî mahlasını kullanmıştır. Enverî, eğitimini Tûs'ta Medrese-i Mansûriyye'de tamamlamıştır. Özellikle Matematik alanında büyük başarı sağlamıştır. Devletşah'a göre Enverî bir gün önünden bütün vakarı ve ihtişamı ile geçen kişinin saray şairi olduğunu öğrenince o gece bir kaside yazmıştır. Yazdığı kasideyi Sultan Sencar'a okumuş ve beğenisini kazanarak himayesine girmiştir. Ancak bu görüşe katılmayıp Enverî'nin uzun süredir şiir yazdığı fakat saraya girmenin bir yolunu bulamadığını ifade edenler de vardır. Buna sebep olarak da saray şairi Muizzi'nin kimseye fırsat vermediğini gösterirler. Nitekim Enverî yazdığı kasideyi sultana dinletmiş ve saray şairleri arasına girmiştir. Enverî'nin Nücum ilmi hakkında da geniş bir bilgisi vardır. Yedi gezegenin Mizan burcunda bir araya gelmesiyle büyük bir felaket yaşanacağını söylemiş fakat belirlenen tarih geldiğinde hiçbir hadise yaşanmayınca tepki ile karşılaşmıştır. Enverî bu olaydan sonra saraydan ayrılarak Nişabur'a gitmiştir. Şöhreti geniş bir coğrafyaya yayılan Enverî'yi sarayında ağırlamak isteyen şahlar davet mektupları göndermişlerdir. Enverî Belh'e gitmiş ve sultandan orada kalmak için izin almıştır. Hiciv türünde de usta olan Enverî hicivleri yüzünden çok düşman kazanmıştır. Onu kıskanan şairler kendileri hicivler yazarak onun adıyla yaymışlardır. Belh halkını hiciv eden bir manzume yüzünden halkın tepkisine maruz kalmıştır. *Makamat-ı Hamidi* yazarı Kadı Hamîdüddin sayesinde kurtulmuştur. Sonunda hiciv yazmayı bırakarak bir köşeye çekilmiştir. Ölüm tarihi hakkında kesin bir bilgi yoktur. Devletşah'a göre hicri 547 yılında Belh'te vefat etmiştir.<sup>47</sup>

Enverî İran'da üç şiir peygamberinden biri olarak kabul edilir. Bu şairlerden Firdevsî mesnevi, Sadî gazel ve Enverî kaside türünde şöhret kazanmıştır. Enverî kaside türünde yeni mazmunlar ve teşbihler üretmiştir. Şibli Numani, Enverî'nin hiciv türünde çok başarılı olduğunu ifade etmiştir. Hiciv türünde hakaret etmeden, akılcıca ve nazik mazmunlar

<sup>46</sup> Celal Soydan, **Cebrail Kanadı**, Hece yayınları, Ankara 2015, s. 105.

<sup>47</sup> Allama Şibli Numani, **Sherul Ajam**, Matbaa-i Maarif Pres, Azamgarh 1908, C 1, bs. 3, s. 262-271.

ortaya çıkardığını söylemiştir. Enverî, şiirinde Arapça terkipler, lafızlar, telmihleri ustalıkla kullanmıştır. Kısa cümlelerle derin anlamlar ifade etmiştir.<sup>48</sup> Irak ekolünün en önemli şairidir. Kasideler dışında gazel, mesnevi, irfani ve ahlaki anlamlar ihtiva eden kıtalar yazmıştır. Şiirini felsefi düşüncelerle süslemiştir.<sup>49</sup>

Muhammed İkbâl, Enverî'nin “ ان شنیدستی کہ روزی زیرکی با ابلہی گفت کین والی شہر ما گدایی ”<sup>50</sup> بی حیاست kütasından etkilenerek *Bal-i Cibril* eserinde “گدائی” adlı şiiri yazmıştır.<sup>51</sup> Enverî'nin şiirdeki ustalığını kendi şiirinde yeniden harmanlayarak yansıtmıştır. Her fırsatta Fars edebiyatı şairlerine şiirlerinde yer veren İkbâl bu şiirinde de Enverî'yi seçmiştir. Enverî'den aldığı kıtayı topluma ders vermek için yeniden yorumlayarak yazmıştır. Adalet sistemini, yöneticilerin aç gözlüklerini ve halkı sömürmelerini eleştirmiştir. Ulusun yoksulluk ve sefaletinin sebebi olarak mir ve sultanları göstermiştir.<sup>52</sup> İkbâl, Urduca yazdığı *Zarb-ı Kelim* eserinde de Enverî'ye atıfta bulunmuştur.

گدائی

مے کدے میں ایک دن اک رند زیرک نے کہا  
 بے ہمارے شہر کا والی گدائے بے حیا  
 تاج پہنایا ہے کس کی بے کلابی نے اسے  
 کس کی عربانی نے بخشی ہے اسے زرین قبا  
 اس کے آب لالہ گوں کی خون دہقان سے کشید  
 تیرے میرے کھیت کی مٹی ہے اس کی کیمیا

53 ...

### DİLENCİLİK

*Bir gün meyhanede bilge bir rint dedi ki*

*Şehrimizin hâkimi utanmaz dilencinin biridir.*

*Kimin külahsız kalması sayesinde taç giydi o?*

*Kimin çıplaklığı ona yaldızlı giysiler bahşetmiştir?*

<sup>48</sup> Numani, *Sherul Ajam*, s. 273, 275-283.

<sup>49</sup> Abid, *Telmihat-ı İkbâl*, s. 208.

<sup>50</sup> “Duydum ki bir gün bir akıllı bir aptala dedi bizim şehrin hâkimi utanmaz bir dilencidir.”

<sup>51</sup> Yazdani, *Sharh-e Bal-e Jibreel*, s. 175-176.

<sup>52</sup> Zaidi, *Sharh e Bal-e Jibreel*, s. 511.

<sup>53</sup> Allama Iqbal, *Bal-e Jibreel*, Kapoor Art Printing Works, Lahor 1935, s. 158.

*Senin benim tarlamın toprağı onun kimyası,  
İçtiğı lale renkli su, çiftçinin kanından çekilmiştir.*

...<sup>54</sup>

### 11. FERİDÜDDİN ATTAR (فريد الدين عطار):

Muhammed Ferîdüddin Attar, hicri 513 yılında Nişabur'da dünyaya gelmiştir. Babası eczacılık mesleğini icra ettiği için kendisi de babasının yanında çalışmış ve Attar lakabını almıştır. Sadece eczacılık değil aynı zamanda doktorluk da yapmıştır. Attar'ın eserlerinden tasavvufa yöneldikten sonra da mesleğine devam ettiği anlaşılmaktadır. Tasavvufa nasıl yöneldiği ile ilgili farklı rivayetler vardır. Bazı kaynaklarda babasının Kutbüddin Haydar'ın müridi olduğu ve kendisinin de küçüklüğünden beri tasavvufa meyilli olduğu belirtilmiştir. Tezkire yazarları ise dükkânna gelen bir dervişten çok etkilendiğini ve tasavvufa yöneldiğini belirtir. Eserlerinden uzun süre seyahat ettiği ve birçok ülke gezdiği görülmektedir. Attar, *Lisan-ül Gayb*'da Hindistan, Mekke, Medine, Horasan, Şam ve Türkistan'ı gezdikten sonra Nişabur'da inzivaya çekildiğini yazar. Birçok âlimden feyiz almış olmasına rağmen Devletşah'a göre Mecdüddin Bağdâdî'nin mürididir. Moğolların Nişabur'u işgal ettikleri dönemde, hicri 627 yılında bir Moğol tarafından öldürülmüştür. Attar'ın en önemli eserleri arasında *İlahiname, Esrarname, Musibetname, Mantık 'ut-tayr, Bülbülname, Haydarname, Muhtarname* ve *Tezkiretü'l Evliya* gelmektedir. Ayrıca rubai ve gazellerden oluşan bir divanı vardır. Attar; Rumi, Senâî, Evhadüddin'in aralarında olduğu dört mutasavvıf şairden biridir. Rumi bir beyitinde kendilerinin Attar ve Senâî'den sonra geldiğini belirtir. Bu beyite İkbâl'de *Bal-i Cibril* eserinde yer vermiş, Attar ve Rumi'ye atıfta bulunmuştur. Attar şiirlerinde tasavvufu işlemiş fakat Senâî'nin ulaştığı seviyeye çıkamamıştır. Düşüncelerini sade ve akıcı bir üslupla işlemiştir. Yeni mazmunlar ve terkipler kullanmıştır. Vahdeti vücut konusuna şiirlerinde çok fazla yer vermiştir.<sup>55</sup>

Attar, birçok mutasavvıf şaire örnek olmuş ve onları etkilemiştir. Muhammed İkbâl'de Attar'dan çok etkilenmiştir.<sup>56</sup> İkbâl Farsça kaleme aldığı eserlerinde ve Urduca eserlerinde Attar'a sık sık atıfta bulunmuştur. Attar'ın beyitlerine tazminler yazmıştır. Özellikle *Zebur'u Acem* ve *Bal-i Cibril* İkbâl'in Attar'a atıfta yaptığı eserleridir. İkbâl, benliğin önemini vurgulamak için yazdığı gazelde Attar, Gazali, Rumi ve Razi gibi mutasavvıflara atıfta bulunmuştur. İnsanın benliğini keşfetmesi ile sahip olduğu gücün

<sup>54</sup> Soydan, *Cebrail Kanadı*, s. 134.

<sup>55</sup> Numani, *Sherul Ajam*, C 2, s. 8-16.

<sup>56</sup> Abid, *Telmihat-ı İkbâl*, s. 323.



farkına varacağını ifade etmiştir. Benliğini fark eden bir insan kölelik zincirinden kurtulur. İktbal'in bu gazeli Müslüman uluslara ders vermek için yazılmıştır. Gazel tasavvufi anlamlar barındırmaktadır. Bu yüzden Attar ve diğer mutasavvıf şairlere yer vererek şiirde anlam derinliğini daha da güçlendirmiştir.<sup>57</sup> İktbal, ilmin tek başına hayattaki sorunları anlamaya ve onların üstesinden gelmeye yaramayacağını, devrimci bir düşünce ve amelin işe yarayacağını ifade eder. İktbal'e göre bunlar ilahi bilgi ile elde edilir. İktbal, ne kadar büyük âlim ve mutasavvıf olursa olsun ilahi bilgi olmadan bunun bir önemi olmadığını vurgular. Müslüman uluslarda hâlâ tutku olduğunu ifade eder. İyi bir rehberin Müslüman ulusları harekete geçireceğini belirtir.<sup>58</sup> Attar gerek eserleri gerek düşünceleri ile İktbal'e örnek olmuş bir mutasavvıf şairdir. İktbal şiirinde Attar'a yer vererek Fars edebiyatına hâkimiyetini ve Attar'ın düşüncelerine ne kadar önem verdiğini bir kez daha göstermiştir.

جب عشق سکھاتا ہے آداب خود آگاہی  
 کہلتے ہیں غلاموں پر اسرار شہنشاہی  
 عطار ہو رومی ہو رازی ہو غزالی ہو  
 کچھ ہاتھ نہیں آتا ہے آہ سحرگاہی  
 نومید نہ ہو ان سے اے رہبر فرزانه  
 کم کوش تو ہیں لیکن ہے ذوق نہیں راہی  
 59  
 ...

*Aşk, kişiye kendini tanıma yolunu öğrettiğinde*

*Köleler, hükümdarlık sırlarına vâkıf olurlar.*

*İster Attar, ister Rumî, ister Razi, ister Gazzali*

*Hiçbir şey ele geçmez seher ahları olmadan.*

*Umudunu kesme onlardan ey akıllı rehber;*

*Rahat düşkünüdürler ama tutkusuz değildir yolcular.*

...<sup>60</sup>

## 12. FİRDEVSÎ (حکیم ابوالقاسم فردوسی توسی):

<sup>57</sup> Chishti, *Bal-e-Jibreel*, s. 411-413.

<sup>58</sup> Zaidi, *Sharh e Bal-e Jibreel*, s. 432-433.

<sup>59</sup> Iqbal, *Bal-e Jibreel*, s. 82-83.

<sup>60</sup> Soydan, *Cebraill Kanadı*, s. 69.

Ebu'l Kasım Fahreddin adı, Firdevsî mahlasıdır. Doğum yeri ve tarihi hakkında farklı rivayetler vardır. Ölüm tarihi hicri 411 yılından yola çıkılarak hicri 323 yılında Tûs şehrinde dünyaya geldiği kabul edilir. *Şâhnâme* eseriyle dünya çapında şöhret kazanmıştır. Firdevsî'nin *Şâhnâme*'yi yazmaya başlamasıyla ilgili farklı rivayetler vardır. *Şâhnâme* yazılma emrinin Sultan Mahmut tarafından verildiği ve Firdevsî'nin de bunu duyup *Şâhnâme* yazmaya başladığı iddia edilir. Firdevsî Gazne'de dört yıl ara vermeden *Şâhnâme* tasnifi yapmıştır. *Şâhnâme* tasnifinin yirminci yılında genç yaştaki oğlunu kaybetmiştir. Oğlunun ölümünden duyduğu üzüntüyü eserinde dile getirmiştir. Eserini tamamladıktan sonra sultana sunmuş ancak beklediği karşılığı alamamıştır. Sultanın ilgi göstermemesi farklı sebeplere dayandırılır. Tezkire yazarları Sultan Mahmud'un Firdevsî'nin kıymetini bilmediği ve ona gereken değeri vermediği kanısında birleşirler. Firdevsî uzun süre sıkıntı içerisinde yaşamış ve şehir şehir gezmiştir. Sultan Mahmud, Firdevsî'nin değerini anladığında Firdevsî vefat etmiştir. Rivayete göre şehrin bir kapısından Firdevsî'nin na'sı çıkarken diğer kapıdan sultanın ona gönderdiği hediyeler girmiştir. Bir fetva üzerine Firdevsî'nin na'sı şehir içine gömülmemiş ve şehrin dışında kendi mülkü içinde bir yere defnedilmiştir.<sup>61</sup> *Şâhnâme* dünya klasikleri arasında kabul edilen bir eserdir. Eserde İran medeniyet ve kültürü destansı bir dille anlatılır. *Şâhnâme* eserinden etkilenen birçok şair o tarzda eserler kaleme almaya çalışmıştır. Nizâmî'nin *İskendername* adlı eseri bunlardan biridir.<sup>62</sup>

İkbal, *Bal-i Cibril* eserinde Firdevsî'ye atıfta bulunmuştur. Firdevsî'nin basiretinin acem halkının gözünü açtığını vurgulamıştır. Şiirin son mısrasını Firdevsî'nin beytinden almıştır. İkbal, Firdevsî'nin basiret ve hikmet sahibi bir şair olduğunu ifade etmiştir. Onun ferasetini örnek göstermiş ve zenginlik karşılığında benliğin satılmamasına vurgu yapmıştır.<sup>63</sup> İkbal, dikkatini çeken bir beyit olduğunda onu düşüncesini desteklemek için kullanmıştır. Firdevsî'nin bu beyiti de İkbal'in dikkatini çekmiş ve ona tazmin yazmıştır. İkbal, servet için benliğin feda edilmemesi gerektiği mesajını vermiştir. Kalıcı bir değer geçici bir heves için değiştirilmemelidir. Firdevsî ve İkbal her ikisi de servet için ahlaki değerlerin terk edilmemesi gerektiğini vurgulamıştır.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> Numani, **Sherul Ajam**, s. 87-106.

<sup>62</sup> Abid, **Telmihat-ı İkbal**, s. 235.

<sup>63</sup> Zaidi, **Sharh e Bal-e Jibreel**, s. 573-574.

<sup>64</sup> Chishti, **Bal-e-Jibreel**, s. 815-816.

خودی

خودی کو نہ دے سیم و زر کے عوض  
 نہیں شعلہ دیتے شرر کے عوض  
 یہ کہتا ہے فردوسی دیدہ ور  
 عجم جس کے سترے سے روشن بصر  
 ز بہرِ درم توند و بدخو مباحش“  
 ”تُو باید کہ باشی، درم گو مباحش“<sup>65</sup>

BENLİK

*Benliğini verme altın-gümüş karşılığında**Alev vermezler kıvılcım karşılığında.**Şöyle der gören göz sahibi Firdevsî,**Ki Acem gözünü parlatmıştır onun sürmesi:**“Para uğruna kötü ve alçak huylu olma**Olman gerektiği gibi ol, para tutkunu olma!”<sup>66</sup>***13. KĀĀNĪ -i ŞĪRĀZĪ (فائز شیرازی):**

Mirza Habîbullah Kāânî, hicri 1223 yılında Şiraz'da doğmuştur. Erken yaşta şiir yazmaya başlamış ve ilk olarak “Habib” mahlasını kullanmıştır. Horasan valisi Şücâüssaltana'nın himayesine girince “Kāânî” mahlasını kullanmaya başlamıştır. Şücâüssaltana'nın yanından ayrıldıktan sonra bir süre seyahat etmiş ve bu seyahatte birçok âlim ve şairle tanışma fırsatı bulmuştur. Daha sonra Tahran'a gidip Kaçar hanedanı Feth Ali Şah'ın himayesine girmiş ve burada müctehidü's-şuara lakabını almıştır. Nasırüddin Şah, Kāânî'yi saray şairi yapmış ve meliküş's-şuara mertebesine yükseltmiştir. Kāânî, hicri 1270 yılında Tahran'da vefat etmiştir. Şiirde manadan çok şekle önem vermiştir. Fransızca bildiği için Batı dilini bilen ilk İranlı şair kabul edilir. Kaçar döneminin en önemli şairi sayılan Kāânî, gazel, kaside ve musammat türünde şiirler yazmıştır. Külliyyatı methiye, kaside ve gazellerden oluşmaktadır.<sup>67</sup>

Muhammed İkbâl'in *Bal-i Cibril* eserinde yer verdiği İranlı şairlerden biri de Kāânî Şirazi'dir. Kāânî'nin bir beytinini seçerek ona tazmin yazmıştır. Okul hocalarına öğüt

<sup>65</sup> Iqbal, *Bal-e Jibreel*, s. 213.<sup>66</sup> Soydan, *Cebraîl Kanadı*, s. 186.<sup>67</sup> Rıza Kurtuluş, “Kāânî-i Şîrâzî”, *DİA*, İstanbul 2001, C 24, s. 1.

veren bu şiirde gelecek nesillerin eğitiminde hocalara düşen görevin önemi vurgulamıştır. İkbâl, hocaların öğrencilerin düşünce ve eğitim düzeyini inşa etmede mimar görevi gördüklerini ifade etmiştir. Kâânî'nin beytini de bu düşüncesini desteklemek için kullanmıştır. Fıtrat ve duruma uygun bir eğitim seçilmeli ve gençler buna göre eğitilmelidir. İkbâl, eğitim ve eğitim modelinin birbirine uygun olması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>68</sup> Salim Chishti, şerhinde Kâânî'nin beytini Müslüman gençlerin kalbinde İslam ve peygamber aşkı olmasını istiyorsanız, gençler ve kuran arasında engel koymayınız. Eğer bir engel varsa onu da uzaklaştırın şeklinde yorumlamıştır.<sup>69</sup>

شیخ مکتب سے

شیخ مکتب ہے اک عمارت گر

جس کی صنعت ہے روح انسانی

نکتہء دلپذیر تیرے لیے

کہہ گیا ہے حکیم قانی

"پیش خورشید بر مکش دیوار

خوابی ار صحن خانہ نورانی" <sup>70</sup>

#### OKUL HOCALARINA

*Okul hocası bir mimardır;*

*Sanat alanı ise insan ruhudur.*

*Şair Hekim Kâânî bilge:*

*Senin için veciz bir şey söyledi:*

*"Güneşin önüne duvar örme*

*Eğer avlunda aydınlık istiyorsan."*<sup>71</sup>

#### 14. MES'ÛD-i SA'D-i SELMÂN LAHORÎ (مسعود سعد سلمان):

Gazneli Dönemi en önemli şairlerinden Mesud Selman Lahor'da dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi yoktur ancak hicri 438- 440 yılları arasında doğduğu düşünülmektedir. Aslen Hemedanlı olan babası Lahor'da mevki sahibi olmuştur. Mesud,

<sup>68</sup> Zaidi, *Sharh e Bal-e Jibreel*, s. 577.

<sup>69</sup> Chishti, *Bal-e-Jibreel*, s. 825.

<sup>70</sup> Iqbal, *Bal-e Jibreel*, s. 217.

<sup>71</sup> Soydan, *Cebraill Kanadı*, s. 192.

iyi bir eğitim almış ve babasının mevkii sayesinde sarayda görev almıştır.<sup>72</sup> Sultan İbrahim Gaznevi oğlu Seyfüddevele Mahmud'u Hindistan emiri olarak görevlendirince Mesud Salman'da onunla beraber Hindistan'a gitmiştir. Sultan İbrahim ve babası arasında anlaşmazlık çıkınca adamlarıyla beraber hapse atılmıştır. Mesud Selman'da bu olaydan nasibini almıştır. On yıl Dehek ve Su kalelerinde daha sonra üç yıl Rey kalesinde tutuklu kalmıştır. Sultan İbrahim'in vefatından sonra Hindistan hükümdarı, Ebu Nasr'ın isteği ile Mesud Selman'ı Lahor yönetimine atamıştır. Sultan, Ebu Nasr'ı hapsedince Mesud Selman'da yine tutuklanarak Merenc kalesine hapsedilmiştir. Burada 8 yıl tutuklu kalmış ve ömrünün on sekiz yılını tutuklu olarak geçiren Behram Şah Gaznevi döneminde serbest bırakılmıştır. Uzun ve haksız tutuklamalar Mesud Selman'ı çok üzmüş ve yormuştur.<sup>73</sup>

Mesud Salman, şiirlerini etkileyici bir üslupla yazmış, yeni terkipler, mazmunlar üretmiştir. Şiirleri hikmet ve öğüt içermektedir. Hapis hayatı özlem ve ıstırap temalı şiirler yazmasına neden olmuştur. Hapiste yazdığı şiirler edebiyatta "habsiyye" türünün doğmasına neden olmuştur.<sup>74</sup> Mesud Salman, Arapça, Farsça ve Hintçe üç dilde divan hazırlamıştır. Hâfiz Mehmed Shirani'ye göre tarihçilerin Hintçe olarak kast ettiği aslında Urduca'dır. Eğer bu iddia kanıtlanırsa Mesud Selman aynı zamanda Urdu edebiyatının en eski şairleri arasına dâhil edilebilir. Nizam-i Aruzi, *Çehar Makale* eserinde Mesud Selman'ı övmüştür.<sup>75</sup>

Muhammed İkbâl, Mesud Selman'ın bir nüktelerini alarak ona tazmin yazmıştır. Gazelde Selman'ın sözünün güzelliğini vurgulayarak onun yaşadığı sıkıntılara da atıfta bulunmuştur. Dünyanın neresine giderse gitsin çalışkan insan şikâyet etmez. Ülkesinde kazanç elde edemezse başka ülkeye gidip orada kazanabilir. Cesareti ve dayanıklılığı sayesinde her zaman kazanır. Yeter ki kaplan gibi cesur şahin gibi aramayı bilsin. Muhammed İkbâl, bu gazeliyle Müslüman gençlere cesaretin önemini vurgulayarak sıkıntılarla mücadele etmeyi öğretir. Bâtini güzelliklerin sadece görüntüden ibaret olduğunu ifade eder. İnsanın düşmanla mücadele etmesi için cesaret gerekir. İkbâl, Mesud Selman'ın üslubu, tarzı ve şiirdeki ustalığından etkilenmiştir. Nüktesine yazdığı gazelle Selma'nın sözünü yeniden yorumlamıştır.<sup>76</sup> Toplumu eğitmek ve ders vermek isteyen İkbâl, Selman'ın öğüt içeren nüktelerinden faydalanmıştır. Usta şairlere şiirlerinde yer vererek

<sup>72</sup> Rıza Kurtuluş, "Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân", *DİA*, Ankara 2004, C 29, s. 352-353.

<sup>73</sup> Abid, **Telmihat-ı İkbâl**, s. 222.

<sup>74</sup> Kurtuluş, "Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân", s. 352-353.

<sup>75</sup> Abid, **Telmihat-ı İkbâl**, s. 222-223.

<sup>76</sup> Zaidi, **Sharh e Bal-e Jibreel**, s. 453-454; Chishti, **Bal-e-Jibreel**, s. 487-488.

kalemını daha da güçlendirmiştir. İkbâl'in Fars şairlerinden seçkiler yapması Fars edebiyatına olan hâkimiyetini göstermektedir.

بے یاد مجھے نکتہ سلمان خوش آہنگ  
دنیا نہیں مردان جفاکش کے لیے تنگ  
چیتے کا جگر چاہیے شاہیں کا تجسس  
جی سکتے ہیں بے روشنی دانش و فرہنگ  
کر بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ  
بلبل فقط آواز بے طاؤس فقط رنگ<sup>77</sup>

*Hatıramdadır güzel sesli Salman'ın şu nüktesi:*

*“Dünya cefakâr insanlar için dar değildir.”*

*Kaplan yüreği gerek, şahin arayışı gerek;*

*Bilim ve kitabın ışığı olmadan da yaşanabilmektedir.*

*Bülbül ve tavus kuşu taklidine tövbe et*

*Bülbül sadece ses, tavus kuşu ise renkten ibarettir.<sup>78</sup>*

#### 15. MEVLANA CELÂLEDDİN-İ RUMÎ (مولانا جلال الدین رومی):

Mevlana Celâleddin Rumi, hicri 604 yılında Belh şehrinde dünyaya geldi. İlk hocası babası mutasavvıf Bahâeddin'dir. Daha sonra babasının öğrencisi Seyyid Burhânüddîn'den ilim tahsil etmiştir. Bahâeddin, Yunan felsefesi ve Yunan felsefesini benimseyen Fahreddin er-Râzî'yi eleştirmesi yüzünden ülkeyi terk etmek zorunda bırakılmıştır. Bahâeddin ve ailesi yol üzerinde uğradıkları şehirlerde bir süre konaklamış, hicri 610'da Nişabur'a ulaşmışlardır. Burada Ferîdüddin Attar ziyaretlerine gelmiş ve 6 yaşındaki Mevlana'ya *Esrarname* mesnevisini hediye etmiştir. Bahâeddin ve ailesi Nişabur'dan Hicaz, Şam, Zincan(Erzincan), Akşehir üzerinden Larende(Karaman)'ye ulaşmıştır. Keykubat'ın daveti üzerine 628 yılında Konya'ya yerleşmiştir. Bahâeddin hicri 628 yılında vefat etmiştir. Seyyid Burhânüddîn, Bahâeddin'in vefatından sonra Konya'ya gelmiştir. Mevlana'nın Bâtini ilimleri öğrenmesi için teşvik etmiş, bir süre Sülûk ve tarikat dersleri vermiştir. Babasının vefatından bir yıl sonra Mevlana tahsilini tamamlamak için Halep'de bulunan Halaviyye Medresesi'ne gitmiştir. Burada Arapça, fıkıh, hadis, tefsir ve mantık

<sup>77</sup> Iqbal, **Bal-e Jibreel**, s. 109-110.

<sup>78</sup> Soydan, **Cebrail Kanadı**, s. 93.

ilimlerini tahsil etmiştir. Daha sonra Şam'a gitmiş ve burada tahsiline devam etmiştir. Mevlana'nın Bâtını ilimlerde derinleşmesi Şemsi Tebrizi ile karşılaşmasından sonra başlamıştır. Bu karşılaşma Mevlana'nın hayatının en önemli dönüm noktası olmuştur. Mevlana, Hüsameddin Çelebi'nin teşviki ile *Mesnevi* eserini kaleme almıştır. Hicri 672 yılında Konya'da vefat etmiştir. Mevlana'nın *Divan* eseri Şemsi Tebrizi ile karşılaşmasından sonra kaleme aldığı şiirleri kapsamaktadır. *Divan*'da Şemsi Tebrizi mahlasını kullanmıştır. Meşhur eseri *Mesnevi* dünya çapında şöhret kazanmış ve birçok dile çevrilmiştir. Mevlana'nın *Divan* ve *Mesnevi* dışında *Fihi Ma Fih*, *Meclisi Seb'a* ve *Mektubat* adlı eserleri bulunmaktadır.<sup>79</sup>

İkbal, Urduca eserleri *Bal-i Cibril* ve *Zarb-ı Kelim*'de Rumi'ye atıfta bulunmuş, beyitlerini düşüncelerini ifade etmek için kullanmıştır. Müslüman uluslara ders vermek ve eğitmek için Rumi'den alıntılar yapmıştır.

İkbal'in düşünce ve fikirlerinin şekillenmesinde Rumi'nin düşünceleri ve fikirleri etkili olmuştur. İkbal, *Bal-i Cibril* eserinde Rumi'yi yüceltmiş ondan sonra İran coğrafyasında böyle bir âlimin bir daha çıkmadığını vurgulamıştır.<sup>80</sup> Muhammed İkbal, mürşidi olarak kabul ettiği Mevlana Rumi'ye sadece Urduca eserlerinde değil Farsça eserlerinde de yer vermiştir.

İkbal, Mevlana'ya olan saygı ve sevgisini şiirlerinde dile getirmiştir. Pir-i Acem, Pir-i Rum, Mevlana Rum, Celal, Molla Celal, Mürşidi Rumi gibi farklı isim ve sıfatlarla Rumi'ye hitap etmiştir. İkbal, Farsça eserleri *Asrar-i Hudi*, *Rumuz-i bi Hudi*, *Musafir*, *Pes çe bayed kerd*, *Cavidname*, *Peyam-i Maşrik*'te Mevlana Rumi'nin beyitlerine yer vermiş ve onlardan ders alınmasını sağlamıştır. İkbal, kendini sadece Mevlana'nın mürşidi değil öğrencisi ve manevi evladı olarak görmektedir. İkbal, *Bal-i Cibril* eserinde "Mürşit ve Mürüt" adlı şiirini Mevlana ile soru-cevap şeklinde kaleme almıştır. Şiirde İkbal, Mevlana'ya Urduca sorular sormuş Mevlana ise Farsça cevaplar vermiştir. İkbal bu şiirinde gerçekten Mevlana ile konuşuyormuş izlenimi verir. Mevlana, İkbal'in gözünde Batı filozoflarından daha üstün bir makamda yer almaktadır. İkbal'in dünya görüşünün şekillenmesinde en önemli hocası şüphesiz Mevlana'dır.<sup>81</sup>

<sup>79</sup> Shibli Noumani, *Sawanıh Maulana Rom*, ed. Imtiaz Ali Taj, Ghalib Academy, Delhi 1961, s. 12-41, 61-63.

<sup>80</sup> Zaidi, *Sharh e Bal-e Jibreel*, s. 374-375.

<sup>81</sup> Shahed Chowhadri, "Shams Tabrizi and Iqbal Lahuri", *Literary Text Research*, 1998, C 2, S 2(5. 6), s. 87-90.

İkbal'in Benlik felsefesinin oluşmasında Mevlana Rumi'nin düşünceleri etkili olmuştur. İkbal'e göre benliği yüceltme ve kâmil insan seviyesine ulaşmak sadece batı bilimleriyle olmaz. Rumi gibi aşkın kılavuz alınması gerektiğini ifade eder. *Cavidname* eserini Rumi'nin rehberliğinde yazar. İkbal, Rumi'nin tahayyülü üzerinde ne kadar etkili olduğunu her fırsatta dile getirir. İkbal, *İlm-ul İktisat* eseri dışında bütün eserlerinde Rumi'den söz eder ve onun fikirlerine yer verir.<sup>82</sup>

...

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے  
 وہی آب و گل ایران وہی تبریز ہے ساقی  
 نہیں ہے ناامید اقبال اپنی کشت ویراں سے  
 ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی  
 فقیر راہ کو بخشے گئے اسرار سلطانی  
 بہا میری نوا کی دولت پرویز ہے ساقی<sup>83</sup>

...

*Acem'in gül bahçelerinden tekrar bir Rumî çıkmadı;*

*Havası suyu aynı İran'ın, Tebriz de aynıdır saki.*

*Ümitsiz değildir İkbal, virane tarlasından*

*Birazcık nem olsa, bu toprak çok verimlidir saki.*

*Sokağın dilencisine sultanlık sırları bahşedildi*

*Benim yakarışımın ederi, Perviz zenginliğidir saki.<sup>84</sup>*

#### 16. SENÂÎ (حکیم مجدود بن آدم سنایی غزنوی):

Ebul Mecid Hekim Senâî, Gazne'de dünyaya gelmiştir. Şiirlerinde Senâî mahlasını kullanmış ve Gazneli Sultanlarını özellikle de Behram Şah'ı öven kasideler yazmıştır. Hayatında bir dönüm noktası yaşayarak tasavvufa yönelmiştir. Saraydan ayrılarak hacca gitmiş, hacdan döndükten sonra inzivaya çekilerek sadece ahlaki ve irfani şiirler söylemeye başlamıştır. En önemli eseri *Hadika* mesnevisidir. Bu mesnevi tasavvuf unsurlarını barındıran ilk Farsça mesnevi olarak kabul edilir. Senâî'den önce kimsenin tasavvufi

<sup>82</sup> Celal Soydan, *İkbal'e Dair*, Hece Yayınları, Ankara 2016, s. 107-109.

<sup>83</sup> İqbal, *Bal-e Jibreel*, s. 19-20.

<sup>84</sup> Soydan, *Cebraail Kanadı*, s.19.



öğeleri bu kadar açık bir şekilde mesnevîde kullandığı görülmemiştir. *Hadika*'da tasavvuf merhalelerini tek tek yazmıştır. *Hadika*'da genel kaniya aykırı ifadeler kullandığı için ulemanın eleştirilerine maruz kalmış ve Behram Şah'a şikâyet edilmiştir. Kaside ve gazellerden oluşan bir divanı vardır. *Seyrû'l-ibâd*, *Karname-i Belh*, *Tarik'ul Hakikat*, *Aşkname*, *Akılname*, *Behruz Behram* önemli eserleridir. Rubaide çağdaşları gibi yeni bir tarz geliştirmemiştir. Fakat sözü açık, akıcı ve mükemmeldir. Bu bakımdan çağdaşlarından daha üstün kabul edilir. Üslubu Ferruhî'ye benzer. Selman Lahori'den çok etkilenmiş, onun farsça divanını toplamıştır. Şiire irfan ve vahdet-i vücud gibi tasavvufî öğeler eklemiştir. Kendinden sonra gelen şairleri çok etkilemiştir. Mevlana Rumi, bir mısrasında Attar ve Senâî'den çok etkilendiğini belirtmiştir. Ölüm tarihi hakkında farklı rivayetler vardır. Genel kaniya göre hicri 525 yılında vefat etmiştir. Devlet Şah ise ölüm tarihini hicri 576 yılı olarak belirtmiştir.<sup>85</sup>

Muhammed İkbâl, *Bal-i Cibril* eserinin ikinci kısmında şöyle bir not düşmüştür. "Ulu Hazret Şehit Emir-ül Müminin Nadir Şah hazretlerinin lütuf ve inayeti ile Kasım 33'de (yani 1933) yazara Hekim Senâî Gaznevî'nin kutsal mezarını ziyaret etmek nasip oldu. Bu birkaç dağınık düşünce Hekim'in meşhur bir kasidesi taklit edilerek o mutlu günün anısına yazıldı."

İkbâl, Rumi'nin bir mısrası ile başlar şiire. Rumi gibi kendisinin de Attar ve Senâî'yi takip ettiğini vurgulamak ister. Bu kısımda ele aldığı ilk gazel Senâî'nin kabrini ziyaret ettikten sonra yaşadığı duyguları anlamamız açısından çok önemlidir. Senâî'nin İkbâl üzerinde bıraktığı etki bu mısralarda açıkça görülmektedir. İkbâl, ziyaret dönüşü yaşadığı coşkun duyguları bu şiiriyle ölümsüzleştirmiştir. Şüphesiz Senâî İkbâl'i etkileyen en önemli Fars şairlerinden biridir. Özellikle Senâî'nin *Hadika* eseri İkbâl için çok önemlidir. Senâî'nin tarzı, düşüncesi ve ifadeleri İkbâl'in düşünceleri üzerinde etkili olmuştur. İkbâl, Senâî'nin bu mısrasını Müslümanların içinde bulunduğu duruma örnek göstermiştir. Kendi açık sözlülüğüne vurgu yaptıktan sonra kıyamet kargaşasını aratmayacak bir durum yaşandığını vurgulamıştır. Uzaklardan Müslümanların hac için çırpındığını harem halkının ise uyuduğunu ifade eder. Senâî'nin beyti İkbâl'in tasavvuruyla yeniden şekillenmiştir.<sup>86</sup>

...

حضور حق میں اسرافیل نے میری شکایت کی  
یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کر نہ دے برپا

<sup>85</sup>Numani, *Sherul Ajam*, C 1, s. 213- 217; Abid, *Telmihat-ı İkbâl*, s. 223-224.

<sup>86</sup>Zaidi, *Sharh e Bal-e Jibreel*, s. 389-390.

نہا آئی کہ آشوبِ قیامت سے یہ کیا کم ہے  
 ‘گرفتہ چینیاں احرام و مگی خفتہ در بطح!’  
 لبالب شیشہ تہذیبِ حاضر ہے مئے ’لا‘ سے  
 مگر ساقی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانہ ’اِلا‘

87  
 ...

...  
*Rabbin huzurunda İsrafil beni şikâyet etti;*  
*Şu kulun vaktinden önce kıyamet koparmasa!*  
*Ses geldi: Kıyamet kargaşasından geri midir şu olay*  
*‘Çinliler ehramda; Mekkelilerse uyumakta Batha’da!’*  
*Mevcut medeniyet kadehi, ağzına kadar inkârla dolu,*  
*Ama sakinin elinde inkârı inkâr edecek ölçek yoktur.*

88  
 ...

İkbal’in incelediğimiz üçüncü Urduca eseri *Zarb-i Kelim*’dir. Eser hakkında bilgi verildikten sonra eserde geçen Fars şairlerine yer verilmiştir.

### ZARB-İ KELİM

Muhammed İkbal’in üçüncü Urduca eseri olan *Zarb-ı Kelim* 1936 yılında yayımlandı. Bu eserde felsefe ön plandadır. İkbal’in olgunluk dönemi eseri olarak kabul edilir. Bu yüzden şiirlerde derinlik ve ciddiyet göze çarpmaktadır. İkbal bu eserde bütün sorunları İslami bir bakış açısıyla eleştirmiştir. Yusuf Chishti’ye göre Farsça ve Urduçada *Zarb-ı Kelim* derecesinde bir eser yoktur. İkbal bu eseri mevcut döneme karşı bir savaş ilanı olarak tanımlar. Kitap ilk şiirinden son şiirine kadar eleştirel şiirlerden oluşmaktadır. Batı medeniyetinin Müslüman toplumlar üzerinde bıraktığı etkiler, toplumsal değişimler, İslam ve Kuran’dan uzaklaşma temel eleştiri konuları olmuştur. İkbal, Müslümanların içinde çağın putlarını yıkacak gücü ortaya çıkarmak için kitabın adını *Zarb-ı Kelim* (Musa Vuruşu) koymuştur. Müslüman ulusları uyandırmak ve onları çağın putlarından kurtarmak temel amacı olmuştur. İkbal, Hz. Musa’nın mücadelesine atıfta bulunarak Müslüman

<sup>87</sup> Iqbal, **Bal-e Jibreel**, s. 39.

<sup>88</sup> Soydan, **Cebrail Kanadı**, s. 34.

uluslarda da Musa gücü ortaya çıkarmak ister. Bu gücün ancak benliğin yüceltilmesiyle ortaya çıkacağını ifade eder.<sup>89</sup>

*Zarb-ı Kelim*'de şiirler altı bölüm altında toplanmıştır. İlk bölüm "İslam ve Müslümanlar" olarak adlandırılmıştır. Din, aşk, benlik, tevhit, tasavvuf gibi konular işlenmiştir. İkinci bölüme "Eğitim ve Öğretim" başlığı verilmiş ve bu bölümde Müslüman ulusların eğitimine değinilmiştir. Üçüncü bölüm "Kadın" olarak adlandırılmış ve kadın sorunlarına yer verilmiştir. Dördüncü bölümde "Edebiyat ve Güzel Sanatlar" başlığı altında edebi konular işlenmiştir. Beşinci bölümde "Doğu ve Batı Siyaseti" adıyla doğu-batı sorunları, Avrupa'da ortaya çıkan fikir akımları ve bunların Müslüman uluslardaki yansımaları işlenmiştir. İktbal, altıncı bölüme ise "Mehrab Gul Afgan'ın Düşünceleri" adını vermiştir. İktbal bu eserinde üslup ve tarzından etkilendiği Camî, Talib Amoli, Nizâmî ve Hâkânî gibi Fars şairlerine yer vermiş ve beyitlerine tazmin yazmıştır.

### 17. HÂKÂNÎ-İ ŞİRVÂNÎ (خاقانی شروانی):

Hicri 6. yy.in en büyük şairlerinden biri olan Hâkânî, Gence'de 520 yılında dünyaya gelmiştir. Selçuklu hakanlarının şairleri ve edipleri desteklediği Fars şiiri ve edebiyatının en parlak döneminde yaşamıştır. Asıl adı hakkında tezkirelerde farklılıklar olmasına rağmen şiirlerinden adının Efdalüddîn Bidil Hâkânî olduğu anlaşılmaktadır. Bidil ve Efdalüddîn mahlaslarını da şiirlerinde kullanmıştır. Hâkânî'nin diğer bir lakabı da amcasının verdiği "Hassânü'l-Acem"dir. Genç yaşta babasını kaybedince amcası himaye etmiştir. Amcası Kâfiyüddin Ömer b. Osman, hadis, felsefe, hikmet, matematik ve fıkıh alanlarında eğitim almasını sağlamıştır. Zeki ve çabuk kavrayan bir mizacı olan Hâkânî, Arapça öğrenmiş ve genç yaşta Kuran-ı hatmetmiştir. Şiir yazmaya ilim tahsil ettiği dönemde naat yazarak başlamıştır. Bu dönemde "Hakâikî" mahlasını kullanmıştır. Amcasının vefatından derin üzüntü duymuş ve onun için sayısız kaside yazmıştır. Dönemin ünlü saray şairi Ebü'l-Âlâ-yi Gencevî'nin öğrencileri arasına katılmış ve onun aracılığı ile saraya girmiştir. Fahreddin Menuçehr'in desteğini ve himayesini kazanmış sonrasında yazdığı her kaside için ödül almıştır.<sup>90</sup>

Hâkânî, hicri 549-B550 yıllarında büyük şairlerin yetiştiği Horasan'ı görmek için Şirvan Şah'tan izin alarak yola çıkmış ve Rey şehrinde hastalandığı için bir süre burada kalmıştır. Oğuz Türklerinin Horasan'ı esir etmesi yüzünden bu seyahatini

<sup>89</sup> Yusuf Salim Chishti, *Zarb-e-Kaleem*, Jamia Hamdard, New Delhi 1991, s. 9-20.

<sup>90</sup> Mohammad Sharfuddin Sahil, *Khaqani Sharwani Hayat O Shayari*, Aleem Printers, Nagpur 2002, s. 19, 28-41.

tamamlayamayarak geri dönmüştür. Hicri 551 yılında hac vazifesini yerine getirmiştir. Hâkânî bu yolculuğu sırasında meşhur eseri *Tuhfetü'l-İrâkeyn*'i yazmıştır. Yaklaşık olarak üç bin iki yüz elli mesneviden oluşan bu eserini kırk günde tamamlamıştır. *Tuhfetü'l-İrâkeyn*, Hâkânî'nin Hemedan, Irak, Bağdat'tan Mekke'ye uzanan yolculuğunu anlattığı manzum bir seyahatnamedir. Hâkânî bu yolculuğu sırasında İsfahan'ı öven bir kaside de yazmıştır. Şirvan Şah tarafından hapse atılmış ve şahın desteğini kaybetmiştir. Hâkânî için sıkıntılı günler bitmemiş önce genç yaştaki oğlu ardından kızı ve eşinin ölümüyle sarsılmıştır. Şirvan'dan ayrılarak Tebriz'e gitmiş ve hicri 595 yılında orada vefat etmiştir. Hâkânî, birçok türde şiir yazmasına rağmen kaside türünde meşhur olmuştur. Hâkânî, dönem şairlerini taklit etmemiş kendine has bir üslup ortaya çıkarmıştır. Bu yüzden kasideleri biraz zor ve anlamca karışık görünmektedir. Kasidelerinde kinaye, teşbih, istiare, ilmi terimler ve yeni terkipler kullanmıştır. Şiirde kısa vezinler kullanmıştır.<sup>91</sup> Hâkânî'nin kaside, terkihibent, kıta, gazel ve rubailerden oluşan bir de divanı vardır. Hint, Türk ve İran edip ve şairleri tarafından taklit edilmiş ve eserlerine nazireler yazılmıştır.

İkbal, diğer Fars şairlerinden olduğu gibi Hâkânî'den de etkilenmiş ve onun beyitlerine tazminler yazmıştır. Özellikle Hâkânî'nin *Tuhfetü'l-İrâkeyn* eserini çok sevmiştir. *Zarb-ı Kelim*'de iki yerde bu eserden seçtiği beyitlere tazmin yazmıştır. Bu şiirde Hâkânî'nin dünyada süren ödül yasasını açıkladığını ifade eder. İkbal, Hâkânî adıyla kaleme aldığı şiirin ilk beyitinde Hâkânî'nin zekâsını ve basiret sahibi oluşunu över. Dünya sırrına vâkıf olduğunu ifade eder. Son beyitte İkbal, Hâkânî'nin mısrasıyla insanlığın öldüğünü ve iblisin hâlâ hayatta olduğunu vurgular. İnsanoğlunun, insan olmakla bir şey elde etmeyince iblis olmayı tercih ettiğini söyler. İnsanoğlunu uyandırmayı amaçlayan bir beyittir ve İkbal'de bu beyitte tazmin yazarak Müslümanları uyandırmayı ve onlarda farkındalık yaratmayı arzulamaktadır.<sup>92</sup>

İkbal, tazmin yazdığı beyitlerle her fırsatta Müslüman milletlere ders vermiştir. Fars şairlerinden seçtiği isimlerle ulusu uyandırmak ve eğitmek istemiştir. Hâkânî'den seçtiği beyit ile insanların dikkatini ölen insanlığa çekmiştir. Müslüman uluslara insanlığın öldüğünü ve iblisin hayatta olduğunun farkına varmaları gerektiğini vurgulamıştır. Hâkânî'nin derin anlam barındıran bu beyiti İkbal'i çok etkilemiştir. İkbal, Hâkânî'nin düşünce ve fikirlerine çok önem vermiştir.<sup>93</sup>

<sup>91</sup> Sahil, **Khaqani Sharwani Hayat O Shayari**, s. 48-55, 61-67, 81-83.

<sup>92</sup> Chishti, **Zarb-e-kaleem**, s. 397-399.

<sup>93</sup> Urdu Research Journal, **علامہ اقبال کی شاعری میں فارسی شعراء کی چند جہلیکیاں**, *Urdu research journal*, 2019, S 17, <http://www.urdulinks.com/urj/?p=2906>

خاقانی

...

پوچھ اس سے یہ خاک داں ہے کیا چیز

ہنگامہ این و آن ہے کیا چیز

وہ محرم عالم مکافات

اک بات میں کہہ گیا ہے سو بات

"خود بوے چنیں جہاں توں برد

کابلیس ہماند و بوالبشر مرد!"<sup>94</sup>

HAKANÎ

...

*Ona sor: Bu toprak küre nedir?**Ondaki bu bitmez hengâme nedir?**O, bu ecirler âleminin mahremidir,**Bir cümleyle yüzlerce şey söylemiştir:**"Dünyanın ne olduğu kokusundan anlaşılır;**İblis hâlâ hayatta ama Âdem ölmüştür."*<sup>95</sup>**18. MOLLA CAMÎ (عبد الرحمن جامي):**

Nûrüddîn Abdurrahmân Camî, hicri 817 senesinde Horasan'ın Câm şehrinde dünyaya gelmiştir. Doğduğu şehirden ziyade Ahmed Camî'ye olan ilgisi sebebiyle Camî mahlasını kullandığı kabul edilir. Küçük yaşta babasıyla birlikte İran İslam ve edebiyat merkezleri olan Irak ve Semerkant'a giderek burada ilim tahsil etmiştir.<sup>96</sup> Ali Semerkandi ve Cürçani gibi dönemin ünlü âlimlerinden dersler almıştır. Nakşibendî şeyhi Sadeddin-i Kaşgari'ye onun ölümünden sonra da halefi Ubeydullah Ahrâr'a bağlılığını beyan etmiştir. Şiirlerinde Ubeydullah Ahrâr' ı övmüş, ölümünden sonra da onun için uzun bir mersiye yazmıştır. Hicri 877 Yılında hac ziyareti için Herat'tan ayrılmıştır. Hac yolculuğu sırasında Bağdat'a vardığında yazdığı bir mesnevi yüzünden Şiilerin eleştirisine maruz kalmıştır.

<sup>94</sup> Iqbal, *Zarb-E-Kaleem*, s. 121.<sup>95</sup> Celal Soydan, *Musa Vuruşu & Hicaz Armağanı*, Hece yayınları, Ankara 2013, s. 163.<sup>96</sup> Abid, *Telmihat-ı İkbâl*, s. 106.

Dönüşte Tebriz'e uğramıştır. Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın ısrarına rağmen Tebriz'de kalmayarak Herat'a dönmüştür. Hicri 878 yılında Herat'ta vefat etmiş ve na'şı Şeyhi Sadeddin-i Kaşgari'nin yanına defnedilmiştir.<sup>97</sup>

Molla Camî, 9. yy.m en önemli edip ve şairlerinden biridir. Klasik şiirin son temsilcisi kabul edilir. Şiiri Fars edebiyatının usta şairleri Enverî, Sadî, Rumi, Hâfiz ve Hayyam ile aynı safta görülür. Camî, gazel, kaside, rubai ve naat türlerinde şiirler kaleme almıştır. *Divan*'ı üç kısımdan oluşmaktadır. Dili akıcı ve sadedir. Kendine has bir üslubu vardır. Tasavvuf izleri gazellerini daha da güzelleştirmiştir. Camî, Nizâmî'nin tarzını takip etmiştir. Nizâmî'nin mesnevi derlemesi *Penc Genc* gibi Camî'de mesnevilerini *Heft Evreng* adı altında toplamıştır.<sup>98</sup> Camî, sultanlar ve ileri gelenlerle yakın ilişkiler kurmuş fakat hiçbir zaman onları övmeye aşırıya kaçmamıştır. Sultan Hüseyin Baykara'nın şairleri ve âlimleri desteklemesini takdir etmiş ve onu methetmiştir. Ünu Hindistan'dan Balkanlara kadar yayılan Camî, Hint ve Türk âlimleri, sultanları ve ediplerinin beğenisini kazanmıştır. Fatih Sultan Mehmed'in fetihlerini anlatan bir mesnevi ve II. Bayezid'in mektubuna da bir kaside ile cevap yazmıştır. Şiirin insanları doğru yola ulaştırmada bir araç olarak kullanılması gerektiğini vurgulamış ve şiiri nesirden üstün kabul etmiştir. Sebk-i Hindi akımının öncülerindedir. Manzum ve mensur türünde birçok eser kaleme almış fakat bu eserlerden bir kısmı günümüze kadar gelebilmiştir. Eserlerinde tasavvuf izleri her daim görülmektedir. Camî, doğu edebiyatının örnek aldığı ve övgüyle bahsettiği bir şairdir. Eserleri muhtelif dillere çevrilmiştir. Sufilerin hal tercümelerini yazdığı mensur eseri *Nefehatü'l-üns* Lamî Çelebi tarafından Türkçeye çevrilmiştir.<sup>99</sup> Camî, Urff'nin *Lema* adlı eserine *Eşi'atü'l-Lema'at* adıyla bir şerh yazmıştır. Muhammed İkbal bu eserde dönem hakkında nadir bilgiler verildiğini belirtmiştir.<sup>100</sup> *Zarb-i Kelim* eserinde Molla Camî gibi öğütler vermek için şiiri araç olara kullanmış ve bu yüzden Molla Camî'ye atıfta bulunmuştur.

Muhammed İkbal, Cavid'e adıyla kaleme aldığı ikinci şiirinde Müslümanlara öğütler vermektedir. İkbal, köleliğin kabul edilemeyeceğini ve İslam fitratna sahip Müslümanların esir olamayacağını ifade etmiştir. Bu şiirinde Fars edebiyatının iki önemli şairi Molla Camî ve Enverî'nin isimlerini zikretmektedir. Güzel söz söyleme kabiliyetinin nadir rastlanan bir yetenek olmadığını ve bu toplumda Camî ve Enverî gibi binlerce şairin ortaya

<sup>97</sup> Ömer Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", *DİA*, İstanbul 1993, C 7, s. 94-99.

<sup>98</sup> Abid, **Telmihat-ı İkbal**, s. 107-110.

<sup>99</sup> Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", s. 94-99.

<sup>100</sup> Abid, **Telmihat-ı İkbal**, s. 110.

çıkabileceğini ifade etmiştir. İkbâl bu beyit ile usta şairlerin yeteneğini küçümsememiş aksine Müslüman gençlerin içlerindeki yeteneği keşfetmelerini istemiştir. Şiirde iki usta şairin ulaştığı zirveye Müslüman gençlerin ulaşabilecek güce sahip olduğunu vurgular ve insanın içindeki gayreti ortaya çıkarmak ister. İkbâl, şiirdeki yeteneğini övgü vesilesi olarak görmez ancak şiirini toplumu bilinçlendirmek ve onlarla dertleşme aracı olarak kullanır.<sup>101</sup>

جاويد سے

...

اے جان پدر نہیں ہے ممکن  
شابیہ سے تدر و کی غلامی  
نایاب نہیں متاع گفتار  
صد انوری و ہزار جامی  
ہے میری بساط کیا جہاں میں  
بس ایک فغان زیر بامی

102 ...

CAVİD'E

...

*Ey babasının biriciği, mümkün mü ki*

*Şahin, karga kılıklyıya esir düşsün?*

*Şairlik yetisi nadir şey değildir,*

*Yüzlerce Enverî ve binlerce Camî vardır.*

*Benim bu dünyadaki niteliğim ne?*

*Sadece çatı altında feryat etmektir.*

103

...

### 19. NİZÂMÎ-İ GENCEVÎ (نظامی گنجوی):

Azerbaycan'ın Gence şehrinde doğmuştur. Doğum tarihi hakkında farklı rivayetler olmasına rağmen genel kanağe göre hicri 535 yılında dünyaya gelmiştir. Türk kökenli

<sup>101</sup> Chishti, *Zarb-e-kaleem*, s. 317-318.

<sup>102</sup> İqbâl, *Zarb-E-Kaleem*, s. 87-88.

<sup>103</sup> Soydan, *Musa Vuruşu & Hicaz Armağanı*, s. 120-121.

olduğu kabul edilen Nizâmî, edebiyat, felsefe, astronomi gibi alanlarda iyi bir eğitim almıştır. Eserlerini Farsça kaleme almasına rağmen Arapça, Pehlevice ve İbraniceden başka diller de öğrenmiştir. Resmi bir devlet görevinde bulunmamış ve devlet adamlarına şiirler yazarak geçimini sağlamıştır. Şiir yazdığı isimler arasında II. Tuğrul, Nusretüddin Cihan Pehlivan b. İldeniz ve Kızılarslan vardır.<sup>104</sup>

Nizâmî genç yaşta ailesini kaybetmiştir. Yaşadığı dönemde edebiyatı destekleyen hanedanlıklar olduğu gibi muhalif olanlar da vardı. Nizâmî, kaleminin ustalığı sayesinde çeşitli hanedanlardan destek görmüştür. *Penc Genc* adlı beş mesneviden oluşan *Hamse* ile şöhret kazanmıştır. Bu hamsenin içinde Fahreddin Behram Şah'a yazdığı *Mahzenü'l-esrâr*, *Hüsrev ü Şirin*, *Leyla* ve *Mecnun*, *Heft Peyker* ve *İskendernâme* bulunmaktadır. *Mahzenü'l-esrar* mistik bir eserdir. Hamsede yer alan diğer eserler ise aşk destanı türündedir. Nizâmî, İran edebiyat ekollerinden Irak ekolüne bağlıdır.<sup>105</sup> Nizâmî, *Hamse* türünde eser kaleme alan ilk isimdir. *Hamse* ile bu türde eser kaleme alan şairlere örnek olmuştur. *Hamse*'nin yazma nüshaları farklı dünya kütüphanelerinde bulunmaktadır. İran dışında Hindistan'da da defalarca basılmıştır. Nizâmî, tasavvur gücü, yeni mazmunlar üretmesi, edebi sanatları işlemesi, konu seçimi ve bunları ustaca kullanmasıyla Fars edebiyatının usta şairleri arasında zirveye çıkmıştır. Şiirinde dini unsurlara yer vermiş ve Hz. Muhammed'i öven şiirler yazmıştır. Nizâmî, döneminin şairlerini etkilediği gibi kendinden sonra gelen Mevlana, Molla Camî ve Emir Hüsrev-i Dihlevi gibi şairleri de etkilemiştir. Nizâmî'nin eserleri sadece İran coğrafyasında değil Hint ve Türk coğrafyasında da taklit edilmiş ve eserlerine nazireler yazılmıştır. Ölüm tarihi hicri 597 yılı olarak kabul edilir.<sup>106</sup>

Muhammed İkbâl, Cavid'e adıyla kaleme aldığı ikinci şiirde Nizâmî Gencevî'nin beytine tazmin yazmıştır. *Zarb-ı Kelim* eserinin eğitim ve öğretim bölümünde bu beyite yer vermiştir. Nizâmî'nin öğüt niteliği taşıyan beytini İkbâl, Hint Müslümanlarına hatırlatır. Fars edebiyatının en önemli şairi olmasına rağmen oğluna verdiği tavsiye bütün insanlığa örnek olacak niteliktedir. Yücelik birinin oğlu, kardeşi ya da kızı olmakla elde edilmez. Yücelik makamına ulaşmak için yüce olmak şarttır. İkbâl, bu şiirinde Nizâmî'yi saygıyla anar.<sup>107</sup>

<sup>104</sup> Mehmet Kanar, "Nizâmî-i Gencevî" *DİA*, İstanbul 2007, C 33, s. 183-185.

<sup>105</sup> Abid, *Telmihat-ı İkbâl*, s. 159-161, 163, 165.

<sup>106</sup> Kanar, "Nizâmî-İ Gencevî", s. 183-185.

<sup>107</sup> Chishti, *Zarb-e-kaleem*, s. 316-319.



Hint alt kıtasında pek çok şair Nizâmî'nin şiirini ve seçtiği konuları işlemeye çalışmıştır. Fakat İktbal bu şairlerden farklı olarak Nizâmî'nin seçtiği konuları ve üslubunu birebir taklit etmemiştir. İktbal, düşlediği toplumu inşa etmek için Nizâmî'nin şiirlerini kendi düşüncesiyle yeniden yorumlamıştır. Nizâmî'nin kullandığı Şirin, Ferhat, Mecnun, Kays, İskender ve Kohken gibi telmihleri yeniden anlamlandırmıştır. Nizâmî, Ferhat ya da "Kühken" ile sevgiliye ulaşmayı amaçlayan aşığı temsil ederken İktbal Batının sömürgeci altında onun cilvelerine kanan Müslümanları ifade etmiştir. Nizâmî, Şirin ile alımlı güzel maşuku, İktbal ise zahirde güzel görünen Batıyı kastetmiştir. İktbal, Nizâmî'nin kullandığı telmihlerle Batı sömürgeci altında ezilen ulusunu uyandırmak istemiştir. Toplumunu bilinçlendirmek ve şanlı geçmişini tekrar hatırlatmayı dilemiştir. İktbal için Ferhat her dönemde karşımıza çıkan temiz kalpli ve kandırılan milletlerin temsilidir. Bu milletler kandırıldığını çok geç olmadan anlamalıdır. İktbal bu bağlamda kendini toplumu uyandırmaya adanmış reformist bir filozof ve şairdir. Nizâmî'nin şiirinde kullandığı balta İktbal için dağı delmek için kullanılan bir araç olmaktan çıkar. Müslüman gençleri sömürgeci devletlerden kurtaracak bir araç haline gelir. Tabii ki İktbal'ın burada kastettiği kan dökücülük değil sömürgeci kurtulmak için mücadele etmektir.<sup>108</sup>

İktbal'ın takip edip beğendiği büyük Fars şairleri de Nizâmî'den çok etkilenmiştir. Nitekim Fars edebiyatına vâkıf olan İktbal'ın Nizâmî'den etkilenmemesi düşünülemez. İktbal, Farsça kaleme aldığı *Peyam-i Meşrik* adlı eserinin giriş kısmında Nizâmî'nin *Heft Peyker* adlı mesnevisinden bir şiir aktarmıştır. *Cavidname* adlı farsça ve *Zarb-e Kelim* adlı Urduca eserlerinde, Nizam'ın beyitlerine tazminler yazmış ve alıntılar yapmıştır.

الله کی دین ہے، جسے دے  
میراث نہیں بلند نامی  
اپنے نورِ نظر سے کیا خوب  
فرماتے ہیں حضرتِ نظامی  
جائے کہ بزرگِ بایدت بود  
”فرزندى من نداردت سود“<sup>109</sup>

...

*Allah vergisidir, istediğine verir,*

*Miras değildir nam sahibi olmak.*

<sup>108</sup> Şahid Chodri, “Tesîr-i Nizam-i Gencevi ber Eşari İktbal Lahori”, *Aşina*, 1371/ 1992, S 7, s. 31-35.  
تائیر نظامی گنجوی بر اشعار اقبال- لاہوری/ <http://ensani.ir/fa/article/274055/>

<sup>109</sup> İktbal, *Zarb-e-Kaleem*, s. 87-88.

*Göz nuru oğluna ne de güzel  
Buyurmaktadır saygı değer Nizamî:  
“Dünyada yücelik elde edeceksen  
Benim oğlum olman işine yaramaz.”<sup>110</sup>*

## 20. TALİB AMOLİ (طالب آملی):

Talib Amoli, Mazenderan'ın Amül şehrinde doğmuştur. Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle beraber Mirza Ebü'l Kasm'a yazdığı kasideden yola çıkılarak hicri 987'de doğduğu tahmin edilmektedir. Şiirlerinde “Âşûb” ve “Tâlib” mahlaslarını kullanmıştır. Matematik, Geometri, Felsefe alanlarında eğitim almış ve şiirlerinde bunu yansıtmıştır. Hicri 1010 yılında Mazenderan'dan ayrıldıktan sonra bir süre İsfahan'da yaşamış ve burada Şah I. Abbas'a kasideler yazmış fakat beklediği ilgiyi görememiştir. Hicri 1014 yılında Merv'e gitmiş ve Merv hâkimi Ustaclu Bektaş Han'ın himayesine girmiştir. Hicri 1017 yılında diğer İranlı şairler gibi şansını denemek için Hindistan'a gitmiştir. Hindistan'a gittikten sonra bir süre Agra, Lahor, Mültan ve Delhi şehirlerinde dolaşmış daha sonra Kandehar'a gitmiştir. Mirza Gazi Big Tarhan'a kasideler yazmış ve himayesine girmiştir. Hamisinin ölümünden sonra Hindistan'a geri dönmüş ve Çin Kılıç Han'ın himayesine girmiştir. Kılıç Han hükümrânlığı son bulunca Agra'ya dönmüştür. Daha sonra aldığı tavsiye mektubu ile Gucerat Valisi Abdullah Han-ı Firûzceng'in ilgisine mazhar olmuştur. Agra'da Nurcihan Begüm'ün teveccühünü kazanarak saraya girmiş ve “Melikü'ş-şuara” unvanı almıştır. Ömrünün son zamanlarında sakin bir hayat sürmüştür. Genç yaşta Hindistan'da vefat eden şairin kabrinin nerede olduğu bilinmemektedir.<sup>111</sup>

Hoş ve güzel bir söylem gücüne sahip olan Talib, Figan-i Hindi şiir okuluna bağlıdır. Şiirinde teşbih ve istiare gibi söz sanatlarını ustalıkla kullanmıştır. Şiire kattığı yeni tarz kendinden sonra gelen Saib gibi şairler tarafından taklit edilmiştir. Sadece hayal ve yaratıcılık değil gerçekliği de şiirinde yansıtmıştır. Geniş bir divanı vardır.<sup>112</sup> Sebki Hindi şairleri arasında kabul edilmesine rağmen tarzı biraz farklıdır. Şiir kabiliyetini İran'ın en önemli şairleri Enverî, Sadî şirazi, Ömer Hayyam ile eş değerde görmüştür. Bunu yazdığı kaside, gazel ve kıtalarda açıkça belirtmiştir. Şiirinde klasik dönem şairlerinin etkisi

<sup>110</sup> Soydan, **Musa Vuruşu & Hicaz Armağanı**, s. 120-121.

<sup>111</sup> Hicabi Kırlangıç, “Tâlib-İ Âmül”, *DİA*, İstanbul 2010, C 39, s. 505-506.

<sup>112</sup> Abid, **Telmihat-ı İkbâl**, s. 134-135.

görülmele birlikte kendine has bir tarz geliştirmiştir. Talib, “Bülbül-i Amul” lakabıyla anılmıştır.<sup>113</sup>

Muhammed İkbâl, Navvab Sir Hamidullah’a minnetini ifade etmek için yazdığı şiirde Talib Amoli’nin bir mısrasına tazmin yazmıştır. Şiirde İkbâl, Asya toplumlarının yaşadıkları sıkıntılara kimsenin ilgi göstermediğini ifade etmiş ve kendisini bu toplumların sözcüsü olarak görmüştür. İkbâl, Talib Amoli’nin mısrasını kendi tahayyül gücüyle yeniden yorumlamıştır. Sevgiliye yazılan şiir İkbâl’in elinde farklı bir anlam kazanır. İkbâl, Müslüman kavmi canlandıracak sermayenin elinde olduğunu vurgular. Ve bu sermayeyi kavmi harekete geçirecek olana vermeye hazır olduğunu belirtir.<sup>114</sup> Talib Amoli, Muhammed İkbâl’in tarzını ve üslubunu beğendiği İranlı şairlerdendir. Hint toplumunun yakından tanıdığı Amoli, şüphesiz İkbâl’in şiirinde anmadan geçmeyeceği bir isimdir. İkbâl, toplumun tanıdığı şairleri seçerek onları ve şiirlerini tekrar yaşatmak istemiştir.

اعلحضرت نواب سرحمید الله خان فرمانروائے بھوپال کی خدمت میں

زمانہ با اُمّ ایشیا چه کرد و کند!

کسے نہ بود کہ این داستاں فرو خواند

تو صاحبِ نظری آنچه در ضمیر من است

دل تو بیند و اندیشه تو می داند

بگیر این ہمہ سرمایہ بہار از من

کہ گل بدست تو از شاخ تازہ تر ماند<sup>115</sup>

#### BHOPAL YÖNETİCİSİ NAVVAB SİR HAMİDULLAH HAZRETLERİNE

*Asya halkına öyle davrana gelmekte ki devran*

*Kimse kalmadı bu destanı anlatmak için.*

*Sen basiret sahibisin; her ne varsa içimde*

*Görüyor gönlün onu, anlıyor düşüncelerin.*

*Bendeki bu bahar sermayesini sen al*

*“Çiçek daha taze kalır senin elinde dalda olduğundan.”<sup>116</sup>*

<sup>113</sup> Kırılgaç, “Tâlib-İ Âmül”, s. 505-506.

<sup>114</sup> Chishti, **Zarb-e-kaleem**, s. 21-23.

<sup>115</sup> Iqbal, **Zarb-E-Kaleem**, s. 9.

<sup>116</sup> Soydan, **Musa Vuruşu & Hicaz Armağanı**, s. 15.

İkbal'in araştırmamıza konu olan dördüncü Urduca eseri *Armağan-ı Hicaz*'dir. Bu eserde yer verdiği Fars şairleri daha önce ele aldığımız Urduca eserlerinde geçen isimler olduğu için burada tekrara düşmemek adına yer verilmemiştir.

### ARMAĞAN-I HİCAZ (HİCAZ ARMAĞANI)

Muhammed İkbal'in son eseridir. Farsça ve Urduca olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. 1938 yılında İkbal'in vefatından sonra yayımlanmıştır. Bu eser İkbal'in 1935 yılından vefatına kadar yazdığı şiirleri kapsamaktadır. İkbal'in bu dönemde kaleme aldığı şiirlerde felsefe ön plandadır. Bu kısımda Farsça kısmına dâhil edemediği Farsça iki şiire de yer vermiştir. Eser nazımlarla başlar ve bu nazımlar arasında altı temsil bulunmaktadır. Nazımlardan sonra on üç rubai yer almaktadır. Bu rubailerde tasavvuf ve vahdet-i vücud izleri görülmektedir. Daha sonra Mollazade Zığam Lolabi'nin not defteri adıyla on yedi nazım ve iki beyit yer almaktadır. Eserin son kısmında üç faklı nazım bulunmaktadır. Son nazım da insana hitap etmiştir.<sup>117</sup> İkbal, *Armağan-ı Hicaz* eserinin Urduca kısmında Sadî Şirazi ve Hâfız Şirazi'ye atıfta bulunmuş, beyitlerine yer vermiştir.

### Sonuç

Urdu edebiyatının büyük ismi İkbal, şiirlerinde Müslüman ulusları uyandırmak ve dersler vermek için Fars şairlerine atıflar yapmıştır. İkbal'in amacı Müslüman ulusların içinde bir kıvılcım uyandırmak ve geçmişlerini hatırlatarak harekete geçirmektir. Özellikle sömürge güçlerin bir kenara ittiği Müslümanları toplum içinde yeniden var etmeye çalışmıştır. İkbal bu yüzden Fars edebiyatında etkilendiği isimlere şiirlerinde yer vermiştir. Mesajını vermek için Fars şairlerinin beyitlerini tekrar yorumlamış ve bu beyitleri şiir bütünlüğünü bozmayacak şekilde bir ahenk içinde sunmuştur. İkbal, seçtiği her beyti aktaracağı konu çerçevesinde ele almıştır. Fars şairlerinin kullandığı mazmunları, kalıpları, söz öbeklerini ve işlediği konuları şiirinde işlemiştir. İkbal'in Urduca eserleri *Bang-i Dara*, *Bal-i Cibril*, *Zarb-ı Kelim* ve *Armağan-ı Hicaz* eserlerine baktığımızda mesajlarla dolu olduğunu görmekteyiz. Ayrıca, İkbal'in Urduca eserlerinde düşünce dünyasında yaşadığı değişimler, bu değişimin şiirine yansımaları ve benlik felsefesinin oluşma süreci görülmektedir. Düşüncelerinden etkilendiği Rumi, Sadî, Nizâmî ve Hâfız'ın izleri Urduca ve Farsça eserlerinde açıkça görülmektedir. Rumi'nin İkbal üzerindeki etkisi şüphesiz diğer şairlerden fazladır. Sadî ve Hâfız için eserlerinde kullandığı "Şiraz gülü" ve "Şiraz bülbülü" lakapları şiirde yakaladıkları başarıya bir övgüdür. Çeşitli sebeplerle Hindistan'a

<sup>117</sup> Yusuf Salim Chishti, *Sharah Armughan-e-Hijaz*, Ishrat Publishing House, Lahor (tar. yok), s. 4-5.

gelen ve Őanslarını burada denemek isteyen ve bu yűzden bir sűre Hindistan'da bulunan Fars Őairleri Őűphesiz Urdu edebiyatını etkilemiŐtir. Urdu edebiyatının geliŐmesi ve Őekillenmesinde rol oynamıŐlardır. Urdu edip ve Őairlerinin Fars edebiyatı ile tanıŐmalarını saĐlamıŐlardır. İkbal'de Hindistan'da yaŐamıŐ Őairlerden ve Hindistan'a fiilen gitmemiŐ ama eserleri ile Hint coğrafyasında etkili olmuŐ Őairlerden etkilenmiŐtir.

Bu alıŐmada Fars Őairlerinin İkbal'i nasıl etkilediği ve Őairlerin İkbal'in Őiirlerinde nasıl geçtiği sunulmuŐtur. İkbal'in Fars Őairlerine yazdığı telmih ve tazminler tespit edilmiŐtir. Fars edebiyatının Urdu edebiyatı űzerindeki etkisi İkbal'in eserleri çerçevesinde ele alınmıŐ ve iki edebiyatın etkileŐimi İkbal űzeline sunulmuŐtur.

## KAYNAKÇA

- Abid, S. A. A. **Telmihat-ı İkbâl**, Mektebi Cedid Press, Lahor 1985.
- Avcıoğlu, G. G. “Sa‘di-yi Şîrâzî’nin Hayatı, Eserleri Ve Türk Edebiyatındaki Yeri”, Yayınlanmamış Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2018.
- Azad, M. H. “The Effects of Orfi Shirazi on Safavid Era Poets”, *Institute for Humanities and Cultural Studies*, Meşhed, 1387/ 2009, S 20.
- Can, A. “Ebul Hasan Harakânî’nin Hayatı Ve Eserleri”, *Harakani Dergisi Harakani Quarterly*, 2014, S 1.
- Chishti, Y. S. **Bang-i Dara ma Sharh**, Delhi 1991.
- Chishti, Y. S. **Bal-e-Jibreel**, Etiqad Publishing House, New Delhi 1997.
- Chishti, Y. S. **Sharah Armughan-e-Hijaz**, Ishrat Publishing House, Lahor, tar. yok.
- Chishti, Y. S. **Zarb-e-kaleem**, Jamia Hamdard, New Delhi 1991.
- Chodri, S. “ Tesîr-i Nizam-i Gencevi ber Eşari İkbâl Lahori”, *Aşina*, 1371/ 1992, S 7, <http://ensani.ir/fa/article/274055/تاثیرنظامیگنجویبراشعاراقبال-لاهوری> (20.01.2022).
- Chowhadri, S. “Shams Tabrizi and Iqbal Lahuri” *Literary Text Research*, 1998, C 2, S 2(5. 6).
- Çiçekler, M. “Sa‘di-i Şirazi”, *DİA*, İstanbul 2008, C 35.
- Gözitok, M. A. “Urf-i Şirazi’nin Hayatı, Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Edebiyatımıza Yansımaları”, *ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ETÜSBED)*, Aralık 2018, C 3, S 7.
- Iqbal, A. **Bang-i Dara**, ed. Ahmad, N. Ghalib Academy, Delhi 1977.
- Iqbal, A. **Bal-i Cibril**, Kapoor Art Printing Works, Lahor 1935.
- Iqbal, A. **Kulhyat-e-Iqbal (Bal-i Cibril)**, Markazi Maktaba Islami, Delhi 1999.
- İbrahimi, D. “Kefîm-i Kâşânî”, *DİA*, Ankara 2002, C 25.
- İqbal, A. **Zarb-e-Kaleem**, ed. Munira Bano Bagum, Ghalib Academy, Delhi 1976.
- Kanar, M. “Nizâmî-i Gencevî” *DİA*, İstanbul 2007, C 33.
- Kartal, A. “Sa‘ib-i Tebrizi ve Türkçe Şiirleri”, **Şiraz’dan İstanbul’a**, Kurtuba Kitap, İstanbul 2012, bs. 2.
- Kaska, Ç. **İran Şairleri Sözlüğü**, Hiperyayın, İstanbul 2020.



## PAKİSTAN VE TÜRKİYE İLİŞKİLERİNİN GELİŞİMİNDE HİNDİSTAN HİLÂFET HAREKETİNİN ETKİLERİ\*

Hatice GÖRGÜN\*\*

### Öz

*Hilâfet makamı ile Osmanlı Devleti'ne bağlı olan alt kıta Müslümanları Osmanlı Devleti'ni özellikle Hilâfet makamını içinde bulunduğu tehlikeli süreçten kurtarmak için çeşitli siyasi oluşumlar içine girmişler, gazete yazıları ve şiirler aracılığıyla da bu yönde propagandalar yapmışlardır. 1919-1924 yılları arasında bu yaklaşımla oluşturulan Hindistan Hilâfet Hareketi siyasi yönünün yanı sıra Urdu edebiyatına yansımaları açısından da önem taşımaktadır. Bu çalışmamızda Hindistan Hilâfet Hareketi'nin Urduca şiir ve düz yazıya ne şekilde yansıdığı araştırılarak, edebiyatı ne şekilde etkilediği ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** Hindistan, Osmanlı Devleti, İngiltere, Hilâfet Hareketi, Urdu Edebiyatı.

## THE EFFECTS OF THE INDIAN KHILAFAT MOVEMENT ON THE DEVELOPMENT OF PAKISTAN AND TURKEY RELATIONS

### Abstract

*The Muslims in the subcontinent who were dependent on the Ottoman Empire through Caliphate maqam, entered into several political groups and in this direction, they made propagandas with newspapers and poems to save the Caliphate maqam from this dangerous situation. The Indian Khilafat Movement which was created with this approach between 1919-1924 has an importance not only in terms of its political aspect but also its Urdu literary reflections. In this study, it was tried to reveal how the Indian Caliphate Movement reflected on Urdu poetry and prose, and how it affected literature.*

**Key Words:** India, Ottoman Empire, England, Khilafat Movement, Urdu Literature.

\* Bu makale İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Urdu Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Programı kapsamında 31.05.2022 tarihinde savunulan *Hindistan Hilâfet Hareketi ve Urdu Edebiyatına Yansımaları* (Danışman: Doç. Dr. Zekai KARDAŞ) başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

\*\* Araş. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Urdu Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, hatice.gorgun@istanbul.edu.tr. Orcid: 0000-0003-2347-1959.



## Giriş

Hint alt kıtası ile Türkler arasındaki ilişkiler İslâmiyet öncesinde Ak Hunlar ile başlamış olup, İslâmiyet sonrası Gazneliler ile devam etmiştir. Moğolların Türk devletlerine baskı yapmasının ardından Türkler, Lahor ve Delhi gibi kentlere göç etmeye başlamışlardı. Delhi Türk Sultanlığının (salt. 1206-1555) hükümdarı Sultan Şemseddin İltutmüş (1211-1236) zamanında bu göçlerin giderek artmasıyla Delhi, Türk nüfusuyla daha da kalabalıklaşmıştı.<sup>1</sup> 1857 Hint ayaklanmasına kadar son Hint-Türk İmparatorluğu bölgeyi egemenliği altında tutmuşsa da bu tarihten sonra Hint alt kıtası İngilizlerin hâkimiyeti altına girmişti. Türkler 1857 yılına kadar geçen süreçte Pakistan tarihine yön vermişlerdir.<sup>2</sup> Sömürge devlet konumuna düşen bölge halkı kendi topraklarında ilk Türk devletlerinden beri süre gelmiş olan yöneticilikleri dolayısı ile memnun oldukları ve minnet duydukları Osmanlı Devleti'nin yanında olmayı kendilerine bir borç bilmişlerdi. Osmanlı Devleti'nin halifelîği devralmasının ardından alt kıta Müslümanları ile Osmanlı Devleti arasında manevi bir bağ kurulmuş ve bu iki toplum arasındaki ilişkiler gittikçe artmıştı. Osmanlı Devleti'nin Kırım Savaşı, 93 Harbi, Trablusgarp Savaşı ve Balkan Savaşları'ndaki durumunu kaygı ile takip eden alt kıta halkı bu dönemde din kardeşleri olan ve bağımsız kalan son Müslüman Türk Devleti'ne maddi manevi her türlü desteği sağlamışlardı.

Osmanlı Devleti'nin savaşlardaki yenilgilerinin ardından en son Birinci Dünya Savaşı'nın da kaybedilmesiyle birlikte yabancı egemenlik altındaki Müslümanlar tarafından övünç kaynağı olarak görülen bağımsız kalan son Müslüman devlet olan Osmanlılar ağır bir darbe almış oldu. Bu durum, İslâm'ın dünyevi gücüne sahip Osmanlı Devleti'nin halifesini evrensel Halife olarak kabul eden ve bağlılık hisseden Hindistan Müslümanları için endişe verici bir olaydı. Osmanlı Devleti'ne karşı besledikleri aitlik hissi İngiliz egemenliği altında Hindu çoğunluğun içerisinde kalmış Müslümanlar için kendilerine bir güven ortamı sağlamaktaydı. Bu güven duydukları, kendilerini güçlü ve yalnız olmadıklarını hissettiren kalenin darbe almış olması büyük bir korku kaynağı olarak görülmekteydi.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Mehmet Enes Temiz, Mehmet Kemal Çakmakçı, "Türk Asıllı Şair Emir Hüsrev-i Dihlevî'nin Hint Kültürüne ve Edebiyatına Tesirleri", *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C 23, sy. 42, Bursa 2022, s. 613.

<sup>2</sup> Aykut Kışmır, *Pakistan Tarihinde Türkler*, Demavend Yayınları, İstanbul 2019, s. 6.

<sup>3</sup> M. Naeem Qureshi, "The Indian Khilafat Movement", *Journal of Asian History*, Quaid-i-Azam University, S 12, İslamabad 1978, s. 152.

Eğer tek Müslüman siyasal güç olarak dünyada varlık gösteren Osmanlı Devleti de yıkılır, küçük düşer ya da zayıf kalırsa bu durum İslâm açısından telafisi mümkün olmayan bir kayıp haline gelecekti. İslâm'ın koruyuculuğunu yapan Osmanlı'ya yardım etmek dünyadaki bütün Müslümanların görevi olarak kabul edilmekteydi. Yüzyıllardır din için İslâm'ın zaferi ve yüceltilmesi uğruna canlarını, gözlerini dahi kırpmadan veren Türklerin bu zor dönemlerinde onlara yardım etmemek büyük bir nankörlük olacaktı. Öyle ki Türkler sadece İslâm'ın korunmasında değil Rusya'nın Doğu'ya yayılmasını da önleyerek Hindistan'daki Britanya İmparatorluğu'nun korunmasında çok önemli bir rol üstlenmişlerdi. Bunun için İngiltere de Türklerin Rusya ile Asya'da bulunan İngiliz toprakları arasında etkin bir güvenlik duvarı görevi gördüğünü, bu duvarın yıkılmasının kendileri için tehlike arz edeceğini ve Türklere borçlu olduklarını unutmamalıydı. Lloyd George'dan kamuoyuna yaptığı açıklamada olduğu gibi Türklere ait olan topraklara dokunulmaması beklenmekteydi.<sup>4</sup> Dinî inancın bir gereği olarak Halife'nin yetkilerine de dokunulmamalıydı, böyle bir şey söz konusu olduğu takdirde bu İslâm'a yapılmış kasıtlı bir saldırı olarak kabul edilecekti.

Alt kıta Müslümanlarının bütün duygu ve düşüncelerini göz önüne aldığımızda kendilerini Hindulara karşı bölgede daha güçlü hissedebilmek ve aitlik duygusu ile bağlı oldukları son bağımsız Müslüman devlet olan Osmanlı Devleti'ni ve halifesini korumak için Hilâfet Hareketi'ni başlatmış olduklarını görmekteyiz.

### HİNDİSTAN HİLÂFET HAREKETİ

Hindistan Hilâfet Hareketi, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü ve hilâfetin otoritesini savunmak üzere Hint alt kıtasında oluşturulan dini-siyasi bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Hilâfeti savunma konusu önce Türk sempatisini olarak tanınan küçük bir grup tarafından ortaya atılmışsa da kısa süre içerisinde geniş ufuklu fikirlere sahip politikacılar tarafından da benimsenmişti.

Bu hareketin oluşumuna zemin hazırlayan nedenlere baktığımızda 31 Aralık 1600 yılında kurulmuş olan "British East India Company" yani "İngiliz Doğu Hindistan Şirketi"ne kadar uzandığını görmekteyiz. Bu şirket Portekiz ve İspanya'nın tekelinde bulunan Uzakdoğu ve Hindistan baharat ticaretinden pay almak amacı ile İngiliz tüccarları tarafından krallık onayı ile faaliyete geçtikten sonra dünyanın en büyük ticaret organizasyonlarından biri olmuştu. Zamanla bu uluslararası sömürge şirketi, İngiliz

<sup>4</sup> K. Kemal Aziz, **Hind Hilâfet Hareketi Belgelerle (1915-1933)**, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Mahya Yayınları, İstanbul 2014, s. 20-21.

sömürgeciliğinin Asya'daki temsilcisi haline gelmiş, Hindistan'daki faaliyetlerinin konumu ve etkisi itibari ile özerk bir devlet gibi 1858 yılına kadar da varlığını sürdürdüğünü görmekteyiz.<sup>5</sup>

İngiltere, 1640 yılında Madras'da (Chennai), 1668 yılında Bombay'da ve 1690 yılında Kalküta'da ilk İngiliz ticaret merkezlerini kurmuştu. Bu şehirleri pek önemsemeyen son Hint-Türk İmparatorluğu'nun Sultanı Evrengzib Âlemgir, İngilizlerin buralarda kaleler inşa etmesine izin vermişti. Ancak Hint yarımadasına ticari amaçlar ile gelmiş olan İngilizler, daha sonraları son Hint-Türk İmparatorluğu'nun yönetim zafiyetinden faydalanarak bölgedeki etnik ve dini yapılar arasında ayrımcılığı beslemişti. Böylece 1803 yılında Pencap bölgesi hariç bütün Hindistan, İngilizlerin yönetimi altına girmiş oldu ve İngilizler 1857 yılında son Hint-Türk İmparatorluğu'nu yıkarak bütün Hindistan yarımadasını hâkimiyetleri altına almıştı.<sup>6</sup>

İngilizlerin bölgeyi işgali yüzyıllardır yabancı idare altında yaşamaya alışmış olan Hindulardan çok Müslümanları etkilemişti. Çünkü artık bu tarihten itibaren Müslümanlar bölgede hükmeden konumundan çıkıp hükmedilen konumuna getirilmiş oldu. Güney Asya Müslümanları tarafından kullanılan Farsça ve Urduca resmi dil olmaktan çıkarılarak yerine eğitim ve yönetimde İngilizce kullanılmaya başlanmıştı. Şeriat hukuk sistemi olmaktan çıkarılmış, yerine İngiliz kanunları getirilmişti. Vakıflar İngiliz idaresinin kontrolüne geçmiş, medreselerden maddi yardımlar geri çekilmiş ve Hristiyan misyonerlere geniş özgürlükler tanınmıştı. Müslümanların sosyo-kültürel birliğini zedelemeye yönelik bu tedbirler ile "Böl ve Yönet" stratejisi devreye sokulmuştu. Kendileri için bir tehdit olarak gördükleri Müslümanlara karşı Hindulara İngilizler tarafından birtakım ayrıcalıklar verilmişti. Bu ayrıcalıklar ile güçlenen Hinduların değişime kendilerini adapte etmeleri ve İngilizlerin giderek artan baskısı Müslümanları, varlıklarını koruyabilmek için birtakım oluşumlara yöneltmişti.<sup>7</sup>

Alt kıtanın önemli aktivistlerinden Ali kardeşler olayların en başından beri Mevlânâ Abdalbârî'ye bir hareket oluşturma konusunda baskı yapmaktaydılar. Hapiste olan Ali kardeşler Rampur'daki hasta akrabalarını ziyaret etmek için izin alıp üç haftalığına tahliye olduklarında Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu sorunları konuşmak üzere Abdalbârî'yi Laknov'a çağırışlardı. Burada Şevket Ali görüş alışverişlerinde bulunmuş

<sup>5</sup> Azmi Özcan, "İngiliz Doğu Hindistan Şirketi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C 22, Ankara 2000, s. 295.

<sup>6</sup> Zekai Kardeş, "Ebû'l Kelâm Âzâd ve el-Hilâl Gazetesi Çerçevesinde Türkiye ve Türkler", **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, İstanbul 2011, s. 3-4.

<sup>7</sup> Mim Kemal Öke, **Hilâfet Hareketleri**, İrfan Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 21-22.

ve Abdalbârî'den Londra'da İslâm Birliği konusunda otorite olan Müşir Kıdvâî'yi Hindistan'a çağırmasını istemişti. Abdalbârî, İngiltere'den ve önemli Avrupalı devlet adamları ile ilişki içerisinde olan Ağa Han'dan kaynak bilgiler elde etmekteydi.<sup>8</sup>

Birinci Dünya Savaşı'nın akabinde 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi'nin imzalanması ile Osmanlı Devleti, İtilaf devletlerinin istilacı tutumuna maruz kalmıştı. İngiltere'nin Osmanlı Devleti'nin Arabistan yarımadasındaki hâkimiyetlerine ve halifenin dini-siyasi otoritesine zarar gelmeyeceği konusunda vermiş olduğu teminatları yerine getirmemesi üzerine Osmanlı Devleti'nin yok olma ihtimali ortaya çıkmıştı. Bunun üzerine Hindistan Müslümanları, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü korumak ve mukaddes yerlerin Osmanlıların elinde kalmasını sağlamak amacı ile Aralık 1918'de Bütün Hindistan Müslümanları Birliği'nin Delhi'de yapılan yıllık toplantısında Hilâfet Hareketini başlatmışlardır.<sup>9</sup> Hilâfet Hareketi, Hintli Müslümanların teorik olarak laik fakat Hindu hâkim bir demokrasi hâline gelmek üzere olan İngiliz Hindistan'ında yerinden olma tehdidinin bir tezahürü olarak ortaya çıkmıştı.<sup>10</sup> Mondros Mütarekesi'nin ağır şartları sonucunda oluşan bu hareketin öncülerini Seth Çhotânî, Dr. Ahmed Muhtar Ensârî, Hekim Ecmel Han, Abdalbârî, Abû'l-Kelâm Âzâd, Hasret Mohânî, Ömer Subhanî, Müftü Kifayetullah, Vafa Sanaullah, Seyyid Zâhir Ahmed, Müşir Hüseyin Kıdvâî ve Ali kardeşler oluşturmaktadır.<sup>11</sup>

Mahatma Gandhi de bir Hindu olmasına rağmen, Delhi'de katıldığı "Emperyal Savaş Konferansı"nda Türklerin yaşadığı bu acılara kayıtsız kalamayacağını, onların sıkıntısının kendi sıkıntıları olacağını ifade ederek Osmanlı Devleti'ne olan sempatisini gözler önüne sermiştir. Müslüman liderler de Gandhi'nin bu davranışından çok etkilenmişler ve bu noktadan sonra Osmanlı konusunda yazılı olmasa da bir Hindu-Müslüman iş birliği başlamış oldu.<sup>12</sup> Hinduların Hilâfet Hareketi içerisinde yer almaları her ne kadar bir fayda sağlamamış olsa da İngiliz yönetiminin köklerini zayıflatmıştı.<sup>13</sup>

Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'ndaki yenilgisinden sonra Hint alt kıtasındaki Hindu çoğunluk içerisinde kendi siyasi güçlerinin azalmasından endişe eden

<sup>8</sup> M. Naeem Qureshi, **Pan-Islam in British India (The Politics of the Khilafat Movement 1918-1924)**, Oxford University Press, 2009, s. 64.

<sup>9</sup> Azmi Özcan, **Pan-İslâmizm Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 237.

<sup>10</sup> Stephen F. Dale, **The Muslim Empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals**, Cambridge University Press, 2010, s. 289.

<sup>11</sup> Azmi Özcan, **a.g.e.**, s. 237.

<sup>12</sup> M. Naeem Qureshi, **a.g.m.**, s. 64.

<sup>13</sup> Nand Kişor Vikram, "Khilafat Tehreek aur Mahatma Gandhi", **Turki meyn Urdu Zeban ve Adab ka So Saleh Sefer**, Fazli Sonz, Pakistan 2015, s. 156.

Hindistan Müslümanları, Osmanlı'nın toprak bütünlüğünü ve Hilâfetin otoritesini korumak amacıyla Muhammed Ali ve Şevket Ali isimli iki aktivist kardeşin liderliğinde Hindistan Hilâfet Hareketi'ni başlatmışlardı. Millî kimliklerini kazanmak için başlattıkları bu oluşum daha sonraları İngiliz karşıtı bir nitelik kazanmıştı.

### HİNDİSTAN HİLÂFET HAREKETİ'NİN EDEBİYATA YANSIMASI

Hilâfet Hareketi'nin başlamasının ardından halkı bir araya getirebilmek ve geniş bir kamuoyu oluşturabilmek için edebiyata yönelim artmıştı. Yaygın iletişim aracı olarak toplantılar, mitingler düzenlenmiş ve buralarda halkın duygularını harekete geçirecek şiirler okunmuştu. Gazetelerde ise haberler ve köşe yazıları vasıtasıyla halk bilinçlendirilmekteydi. Bu oluşumlar ile birlikte Hilâfet Hareketi'nin Urdu Edebiyatı'nda hem şiirde hem de nesirde büyük bir yer tuttuğunu görmekteyiz. Doğu toplumu şiire çok yatkın olduğundan ve şiir dili çok etkili olduğu için şiire yansması nesirden daha fazla olmuştur. Hindistan Hilâfet Hareketinin öncü isimlerinden Muhammed Ali ve Şevket Ali kardeşlerin anneleri Abadi Banu Begum (Bi Amman) adına Münşi Nur Muhammed'in yazdığı *Seda-i Hatun*, Muhammed İkbâl'in yazdığı *Daryûza-i Hilâfet* gibi şiirler halkı coşkulandıran önemli şiirler arasında yer almaktadır.

Hilâfet Hareketi üzerine yazılan en meşhur şiir Muhammed ve Şevket Ali kardeşlerin annelerine ithafen Münşi Nur Muhammed Sagarapur tarafından yazılan "Seda-i Hatun" isimli şiirdir. Bu şiir halk şarkısı gibi herkesin diline dolanmış, Hilâfet Hareketi'nden elli yıl sonra bile insanlar Ali kardeşleri anarken bu dizeleri ezberden okumaya devam etmişlerdi. Bir annenin en değerli varlığı evlatlarıdır, buna rağmen şiirde Ali kardeşlerin annesi onlara Hilâfet uğruna canlarını feda etmeyi öğütlemektedir. Hapse atıldıkları dönemde sabretmelerini ve kendileriyle gurur duyduğunu da ifade etmektedir. Ali kardeşlerin annesi Allah Teâlâ'dan çare dilemekte ve emeklerinin boşa çıkmayacağına inanmaktadır. Hilâfet uğruna atılan her adımın dünyevi ve dini saygı vesilesi olduğunu bildirmektedir. İslâm'ın gücünden korkan Avrupalılar kâfir olarak nitelendirilmekte ve onların yaptıkları zulümleri Allah Teâlâ'ya şikâyet edeceğini söylemektedir. Eğer Hilâfet mücadelesi yolunda ölinürse bunun ancak şehitlik mertebesi olacağı ifade edilmektedir.<sup>14</sup>

#### Hatun Kişinin Haykırışı

Muhammed Ali'nin annesi

<sup>14</sup> Halil Toker, Arzu Çiftsüren, *He Soda Jab se Layla-e-Khalafat ka*, Haji Hanif Matbaası, Lahor 2015, s. 338-340.

Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver! dedi  
Şevket Ali de seninle birliktedir  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!  
Sen benim evimin ışığısın  
Bu şekilde seni yetiştirmiştım  
Bundan daha âlâ bir iş yok  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!  
Ey benim biriciğim! Ey benim sevdiceğim!  
Ey benim ayım! Ey benim yıldızım!  
Kalbim ve ciğerimin her şeyi  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!  
Sabırla hapisyanede yaşamalı  
Başımıza gelen musibetlere katlanmalı  
Anneniz gurur duyar  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!  
Kelepçe erkeklerin mücevheridir  
Cesetten battaniyeler giymelisiniz  
Yarım bacaklarla tamamen çıplak  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!  
Yaşlı annene hiç kederlenme  
Kelime-i Şahadet getirip gerekirse Hilâfet uğruna öl.  
Sınavında başarılı ol  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver  
Size biraz bitkin bir halde bakacağım  
Sütümü size asla helal etmeyeceğim  
Sizi kahraman olarak görmeyeceğim  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!  
Çocuklarımı benden ayırdılar

Hükümet benim gönlümü üzdü  
Bu yaşta beni sıkıntıya soktular  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!  
Çocuklarımı tutun seferde  
Evimde nasıl rahat olayım  
Benim gözümde toprak dünyadır  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!  
Artık Hakk'a haykıracağım  
Benim çarem Gayb'dan gelecek  
Emeklerim boşa çıkmayacak  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!  
Yedi oğlum olsa  
Hepsini Hilâfet için sadaka verirdim.  
İşte budur Ahmed'in dininin yolu  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver  
Siyah suyu mutlu ederek gitmeli  
Secdede şükrederken başımızı eğmeliyiz  
Allah Teâlâ'ya iki satır dua okuyacağım  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!  
Eğer idam geldiyse  
Hükümetten su dahi istememeli  
Çocuklarım ailenizden bahsedin  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!  
Saygıyı din ve dünyada elde edeceksiniz  
Herkes size Hilâfet şehitleri diyecek  
Ey Muhammed Ali ve Şevket  
Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!  
Felakete sebep olacağım

Allah Teâlâ'ya sunup sizi alıp gideceğim

Bu hükümeti dava edeceğim

Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver.

Bugün İslâm'ın bilincine varıldı

Kâfir birleşip zulüm etti

Huzur bulamadık

Oğlum Hilâfet uğruna canımı ver!

Muhammed İkbâl de hilafetin gücüne inanmakta ve özellikle geçmişte olduğu gibi bir hilafet arzusunu "İslâm Dünyası" adlı şiirinde şu şekilde dile getirmekteydi:<sup>15</sup>

İktidar elden gitti, açıldı milletin gözü"

Allah sana göz bahşetti gafil: Etrafını gör.

Mumya ilacı dilenmektense parçalanmak yeğdir,

Ey karınca! Süleyman'a bile el açmaktan geri dur.

Milletin birliği iledir Doğu'nun kurtuluşu

Asyalılar bu gerçekten hâlâ habersizdir.

Ayrıca siyaseti bırakıp dinin hudutlarına gir,

Mal ve mülk Harem'i korumanın semeresidir.

Birlik olsun Müslüman Harem'i gözemek için

Nil sahillerinden ta Kaşgar topraklarına kadar.

Her kim ki nesil ve ırk ayrımı yapar; yok olur

İster otağlı Türkler olsun, ister ala nesil Araplar.

Nesil, dinden ileri gelirse Müslüman için

Tıpkı toz zerresi misali dünyadan uçup gider.

Dünyayı yeniden hilafetle düzeltmekse arzun,

Bir yerlerden ecdadındaki gibi yürek bul getir.

“Ey saklıyı aşıkârdan ayırt edemeyen dikkatli ol,

Bekir ve Ali kavgasına müptelasın dikkatli ol”

<sup>15</sup> Muhammed İkbâl, **Hareket Zili (Bang-i Dera)**, Çev. Celal Soydan, Hece Yayınları, Ankara 2013, s. 306-307.



Bu şiirde olduğu gibi Hindistan Müslümanlarının Türklere karşı olan sevgisini gösteren bir başka anekdot da Cihan'ı İslâm gazetesi ve Osmanlı gazetelerinde yer almış, bu habere göre; "Peşaver'de dul bir kadın çocuğunu yardım toplama cemiyetine götürüyor ve bu benim can paremdir. Bunu alın satın ve parasını Türk kardeşlerime gönderin diyor. Bu durum üzerine heyet çocuğun parasını kendi aralarında toplayıp çocuğu annesine geri veriyor. Toplanan parayı da Türklere gönderiyorlar." Bu haber bizlere Hindistan Müslümanlarının, Türk Kardeşleri için neleri feda edebileceklerini açık bir şekilde göstermektedir. Hiçbir annenin kendi çocuğunu vermesini hayal bile edemeyiz. Türk sevgisinin derecesini ne denli yüksek olduğunu göstermesi açısından oldukça değerli bir anekdotdur.

Matbaanın 19. yüzyılın başlarında Hindistan'a gelişiyle birlikte kitap, dergi ve gazete gibi nesir türleri daha hızlı bir şekilde basılmaya başlamıştı. Kitap yayınları hız kazanmış, 19. yüzyılın ortalarında Hint alt kıtasını yönetenler, ülkeyi telgraf ile tanıştırdıkları zaman gazetelerde kıyas veya fikir yürütme yolu ile yazılan yazıların yerini günlük haberler almaya başlamıştı.<sup>16</sup>

Urducada şiir yazımı geç Babürlüler döneminde gelişmiş, düz yazı ise daha sonra gelişmişti. Farsça, 1830'lara kadar mahkeme ve yönetim dili olarak kalmış, bu tarihten sonra Urduca düz yazı türleri zaman içinde ortaya çıkmıştı. Bu düz yazı türleri, başlarda yalnızca dini ve Batı eğitimi almış elitler arasında gazetecilikte ve birkaç didaktik romanda kullanılmıştı. Hilâfetin ve direniş hareketlerinin sonuçları her ne kadar hayal kırıklığına uğraticı olmuşsa da Hindistan'ın politik tablosu geri dönülemez bir biçimde değişmişti. Gazete kayıtları bu dönemde yaşanan milliyetçi gösterilerin kitleler oluşturduğunu bizlere göstermiştir.<sup>17</sup>

Urdu Edebiyatı bir taraftan manzum ve mensur sahada yenileşme evrelerini geçirir ve gelişimini sürdürürken İngiliz Hâkimiyeti altındaki Hindistan Müslümanlarının Hindistan dışındaki dünya ve özellikle İslâm Dünyası ve Hilâfet merkezi konumundaki İstanbul ve Osmanlı Devleti'ne karşı ilgileri de artmıştır. Bu yeni ortaya çıkan ihtiyacı gidermek için doğal olarak yazarlar ve şairler Osmanlı Devleti ve Hilâfetin hizmetkârı kabul edilen Türk milleti ile ilgili konulara ağırlık vermeye başlamışlardır.

<sup>16</sup> Anwar Ahmed, "Bir Dönem Türk Tarihi ve Edebiyatının Urdu Edebiyatındaki Yansımaları", **Bilge Dergisi**, sy. 31, Ankara 2001, s. 6.

<sup>17</sup> Gail Minault, "Urdu Political Poetry during the Khilafat Movement", **Modern Asian Studies**, sy. 8/4, s. 459.

Gazetelerde ise Hilâfet Hareketi'nin yansıması önemli aktivist yazarlar tarafından gerçekleştirilmişti. 14 Mart 1878 yılında hükümet tarafından, yabancı kaynaklarda Vernacular Press Act olarak geçen “Yerel Gazetecilik Kanunu” çıkarılmıştı. Bu kanunun amacı, İngiliz Hükümeti'nin aleyhine yapılan kışkırtıcı yayınları engellemektir. Bu kanun ile özellikle Urduca yayın yapan Müslüman gazetelerin denetimi sıkılaştırılmıştı. Ancak bu kanunun temel hedefi haline gelen kitle, o dönemde yerel olarak en çok okuyucu sayısına ulaşan Urduca yayın yapan Müslüman gazeteciliği olmuştu. Buna karşılık yerel olarak İngilizce faaliyet gösteren hükümet yanlısı Hinduların gazeteleri bu kapsamın dışında tutulmuştu. Bu durum Hinduların, İslâm karşıtı yazılarında istedikleri kadar ileriye gitmelerine sebep olmuştu.<sup>18</sup>

Yine de alt kıta Müslümanları İngilizlerin baskılarından çekinmeyerek Osmanlı halkına basında büyük destek vermişti. Desteklerini sakınmayan bu önemli yazarlardan Zafêr Ali Han, Hasret Mohânî ve Muhammed Ali üçü de gazeteci ve mükemmel hatipler olan şair siyasetçilerdendi. Bunlardan Muhammed Ali Cevher'in *Hamdard* (Kalküta, Delhi), Abû'l-Kelâm Âzâd'ın *el-Hilâl* (Kalküta) ve Zafêr Ali Han'ın *Zemîndâr* (Lahor) gazeteleri Hint alt kıtasındaki Müslümanların sıkıntı ve taleplerine tercüman olmakta ve aynı zamanda Hint Müslümanlarının siyasetine yön vermektedir.

*Zemîndâr*, *Vatan*, *Paisa Ahbâr*, *Vekil*, *Observer*, *Hablü'l-Metîn* gibi gazetelerde sık sık Avrupalı devletlerin Türklere karşı olan tutumları sert bir dille eleştirilmekteydi. Bu gazeteler Türkiye ve Türkler hakkında Güney Asya'da olumlu kamuoyunun oluşmasında etken olan gazetelerin arasında en önde gelmektedirler.

Türklere verilen desteğin edebiyat alanındaki yansımaları şiir ve gazeteler ile sınırlı kalmamış seyahatnamelerde de kendisini göstermişti. Seyahatnameler her ne kadar 1919-1924 yılları arasında gerçekleşen Hindistan Hilâfet Hareketi'nden önceleri yazılmış olsa da yukarıda da belirttiğimiz gibi alt kıtada Türkler lehine kamuoyu oluşturması, alt kıtayı Türklerle ve diğer İslâm ülkeleriyle ilgili gelişmelerden haberdar etmesi gibi etkileri ile Hindistan Hilâfet Hareketi'nin oluşum sürecine katkı sağlamıştır.

Seyahatname edebiyatta bir tür olmasının yanı sıra yazıldığı dönemle ilgili pek çok bilgi içermesi ile aynı zamanda tarih ile de yakından ilgilidir. Urdu dili ile ilgili ilk seyahatname Yusuf Han Kambalpuş'un 1837 yılında yayınladığı ve Londra seyahatine dair gözlemlerini içeren *Acaibat-ı Freng* adlı eserdir. Bu ilk seyahatnamenin ardından özellikle

<sup>18</sup> The Indian Press 1870-1880: A Small World of Journalism, Uma Das Gupta, JSTOR Cambridge University Press, <http://www.jstor.org/stable/311549>, Çevrimiçi 12.06.2018.

Hilâfet merkezi İstanbul ile ilgili seyahatnameler peş peşe yazılmıştır.<sup>19</sup> Bu seyahatnameler doğrudan Hindistan Hilâfet Hareketi ile ilgili olmasa da İstanbul'a yapılan bu seyahatler ve ardından yazılan seyahatnamelerin dolaylı olarak Hindistan Hilâfet Hareketi'ne yön verdiği muhakkaktır. Aslında alt kıta Müslümanları tarafından Osmanlı ve Osmanlı topraklarına gösterilen bu ilgide özellikle II. Abdülhamid'in İslâm ülkelerinde izlediği politikanın da etkisi vardır. Nitekim 1882 yılından itibaren Osmanlı temsilciliklerinin sayısında artış olmuş, alt kıtada da Bombay, Kalküta, Madras, Kolombo gibi ticaret merkezlerinde fahri konsolosluklar açılmıştı. Buradaki temsilcilerin Osmanlı taraftarı ve nüfuzlu ailelerden olmasına dikkat edilmişti. Böylece halifelik payesini kullanarak Müslüman halk ile yakın olunmak istenmişti.<sup>20</sup>

Hilafet merkezi İstanbul ile ilgili yazılan ilk seyahatname Navab Muhammed Ömer Han tarafından yazılan ve Ömer Han'ın 1883 yılında gerçekleştirdiği Londra, Paris, İtalya, İspanya, Avusturya, İsviçre ve Türkiye gezilerini kapsayan *Aine-i Freng* (Batı'nın Aynası)<sup>21</sup> adlı eserdir. Bu eser İstanbul ile ilgili genel bilgiler içermektedir.

Hilafet merkezi İstanbul ile ilgili yazılan *Makam-ı Hilafet* isimli diğer bir seyahatname ise alt kıtanın ünlü gazeteci ve hukuk adamı Şeyh Abdülkadir tarafından kaleme alınmıştı. Şeyh Abdülkadir, Londra'da hukuk eğitimi alırken İstanbul'a yaptığı seyahatini 1906 yılında kitaplaştırmıştı. Aslında Abdülkadir de diğer seyyahlar gibi gözlemlerini önce *Observer* ve *Al Mahzan* gibi alt kıtanın öncü gazetelerinde yayınlamıştı. Bu seyahatname de oldukça kapsamlı ve hacimli olup özellikle II. Abdülhamid dönemine ilişkin pek çok bilgi içermektedir.

Alt kıtanın önde gelen âlimlerinden Şibli Numani tarafından 1894 yılında yayınlanan *Safarname-i Rum u Mısır u Şam (Anadolu, Mısır ve Şam Seyahatnamesi)* adlı eser yazıldığı dönem ile ilgili pek çok bilgi içermektedir. İslâm dünyasının sancılı sürecinin ilim ve bilimden uzaklaşılması sonucu yaşadığını düşünen Şibli Numani gençlerin geçmişinden ilham almasını sağlamak üzere İslâm Kahramanları adıyla yazacağı bir dizi eserler için araştırma yapmak üzere İstanbul, Mısır ve Şam kütüphanelerini ziyaret etmişti. Aslında Şibli'nin amaçlarından biri de İslâm ülkeleri arasında koordinasyonu sağlamaktı. Bu seyahatname Türklerle ilgili en geniş bilgileri içeren ilk seyahatnamedir. Seyahatnamenin

<sup>19</sup> Seyahatnameler ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Arzu Çiftsüren, "Urdu Dili ile Yazılan Türkiye Seyahatnameleri Bibliyografyası", **Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi**, Kış Sayısı, Aralık 2020.

<sup>20</sup> Cezmi Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslâm Birliği**, Ötüken Yayınları, İstanbul 1992, s. 315-330.

<sup>21</sup> Nevvab Ömer Han, **Safarname-i Ainah-ı Frang**, Munşî Naval Kişor Yayinevi, Laknov 1885.

Osmanlı ile ilgili olan kısmında İstanbul ve tarihçesi ile başlamış, Türklerde eğitim durumu, kütüphaneler, basımevleri, camiler, Türklerin ahlak yapıları, II. Abdülhamid dönemi ile ilgili detaylı bilgi vermiştir.<sup>22</sup> Şibli Hindistan Hilâfet Hareketi başlamadan önce vefat etmiş olsa da Şibli'nin bu seyahatnamesinin alt kıtada yoğun ilgi gördüğü ve Türkler ile ilgili bir kamuoyu oluşturduğu böylece ileride gerçekleşecek olan Hilâfet Hareketine alt yapı oluşturarak katkı sağladığı muhakkaktır.

Hindistan Hilâfet Hareketi'ne zemin hazırlayan süreçte yazılan diğer bir seyahatname ise alt kıtanın ilk gazetecilerinden olan Münşi Mahbub Alem'in 1900 yılında Avrupa ülkelerinin yanı sıra Mısır, Şam ve İstanbul'u ziyaretiyle ilgili edindiği notlar ve gözlemlerinden oluşan *Sefername-i Europ (Bilad-ı Rum u Mısır u Şam)* adlı eserdir.

Gazete ve dergilerin yanı sıra siyasi, sosyal ve edebî ilişkilere ivme kazandıran seyahatnameler, Urducunun gelişmesinde ve güçlenmesinde çok önemli bir rol oynamıştı. Şibli Numani'den günümüze kadar alt kıtada ve özellikle Pakistan'da pek çok gezi yazarı, ya Türkiye hakkında seyahatnameler yazmış ya da seyahatnamelerinin bir kısmını özellikle Türkiye'ye ayırmıştır. Bu seyahatnamelerden önemli gördüklerimizin yazarları ve isimleri aşağıda zikredilmektedir:

Navab Muhammed Ömer Han'ın *Aine-i Freng* (1885), Şibli Numani'nin *Safarname-i Rum u Mısır u Şam* (1894), Mevlevi Abdurrahman Amritsarî'nin *Sefername-i Bilad İslâmiye* (1905), Şeyh Abdülkadir'in *Makam-ı Hilâfet-Sefer-i İstanbul ke Halat* (1906), Münşi Mahbub Alem'in *Sefername-i Europ Bilad Rum, Mısır ve Şam* (1908), Nazlı Refiyah Sultan'ın *Seyr-i Europ* (1908), İhtiram Hamdiye Begüm'ün *Ser Bulend Ceng-Dunya Aurat key Nazar Main* (1910), Muhammed Hamidullah Han'ın *Sefername-i Konstantiniyye* (1910), Şah Banu'nun *Ruznamçe-yi Seyahat* (1912), Navab Bahadır Yar Ceng'in *Seyahat-i Memalik İslamiye*, Navab Bahadır Ceng'in *Ruznamçe* (1931) isimli eserleri önemli seyahatnameler arasında bulunmaktadır.

1919-1924 yıllarını kapsayan dönemde Osmanlı Devleti ve Hilâfeti korumaya yönelik maddi manevi her türlü destekte bulunan alt kıta Müslümanları ile Türkler arasında oldukça derin bir bağ oluşmuştu. Ancak İtilaf Devletleri, Lozan'da toplanacak olan konferansa hem İstanbul Hükümeti'ni hem de TBMM Hükümeti'ni aynı anda çağırarak Türkiye'de ikilik yaratmaya çalışmıştı. Bunun üzerine TBMM Hükümeti de toplantı

<sup>22</sup> Arzu Çiftsüren, "Şibli Numani'nin Seyahatnamesi'nde II. Abdülhamid ve Gazi Osman Paşa", *Doğu Araştırmaları Dergisi*, sy. 18, 2018, s. 10.

yaparak 1 Kasım 1922 yılında saltanatın kaldırılmasına karar vermişti.<sup>23</sup> Osmanlı Halifesi Sultan Vahdettin saltanatın kaldırılmasının ardından kendisi aleyhine yapılan gösteri ve yürüyüşlerden tedirgin olmuş, bunun üzerine 13 Kasım 1922 yılında bir İngiliz zırhlısı ile İstanbul'dan ayrılmıştı. Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasının ardından Cumhuriyet'in ilanı ile Halifeliğin kaldırılması ve Osmanlı Hanedanının sınır dışı edilmesini ön gören TBMM'nin 3 Mart 1924 tarihinde çıkarttığı yasa ile artık Hilâfet Hareketinin bir anlamı kalmamış oldu. Bütün bu olaylar silsilesi alt kıta Müslümanları arasında büyük bir hayal kırıklığına yol açmışsa da Türklere olan bağlılıklarından dolayı Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti'ne desteklerini sürdürmeye devam etmişlerdir.<sup>24</sup>

Halifeliğin kaldırılmasıyla Hindistan Hilafet Hareketi dağılmış olsa da hilafet, manevi ve sembolik gücü sayesinde sömürge olarak yaşayan bir millete bağımsızlık fikri kazandırmıştı. 1919 yılından halifeliğin kaldırıldığı 1924 yılına kadarki süreçte halifelğe destek olmak amacıyla pek çok şiir yazılmıştı. Ali Kardeşlerin İngilizce olarak yayınladıkları *Comrade* adlı gazetelerinde Muhammed Ali, Türklere ilgili "Türklerin Seçimi" isimli bir makale yazmış, ardından da İngiliz Hükümeti tarafından tutuklanmıştı. Muhammed Ali'nin ardından kardeşi Şevket Ali ve Ebû'l Kelâm Âzâd da tutuklanmışlardı. Ekber Allahâbâdî de bu duruma tepki olarak aşağıdaki gazeli yazmıştı:<sup>25</sup>

Güçsüzlükten dilimiz lal olsa da  
 Gönlümde mananın kapıları kapalı değildir.  
 Gözaltındaki dostların hatırıma  
 Biz de başkalarıyla görüşmeyi kestik  
 Biz de şimdi görüşmeye tutsak  
 Kimsesizliğimiz ne zamana kadar saklı kalacak  
 Allah'da hiçbir şey gizli kalmaz  
 Doğunun hiçbir şeye ihtiyacı yoktur  
 Beli bile yokken nasıl kemere ihtiyacı olsun?  
 Bu gamla öyle bir mersiye okuyacağım ki

<sup>23</sup> Cezmi Eraslan, *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk İnkılâp Tarihi*, PEGEM Akademi, Ankara 2017, s. 183-185.

<sup>24</sup> Kemal Özcan Davaz, *Atatürk-Bangladeş-Kazi Nazrül İslam*, Divan Yayıncılık, Ankara 2000, s. 67.

<sup>25</sup> Arzu Çiftsüren, "93 Harbinden Sonra Hindistan-Pakistan Alt Kıtasında Urduca ve Farsça Şiirde Türkiye ve Türkler", *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul 2013, s. 206-208.

Onun manayı gösterecek her bir kapısı açılsın.

Hilâfet Hareketi'nin son bulmasının ardından Muhammed Ali Cinnah, bu dönemde Bütün Hindistan Müslümanları Birliği'nin başına geçerek bütün faaliyetleri Hindistan Müslümanlarının bağımsızlıklarını kazanması yönünde kanalize etmişti. 1930'lu yıllarda hızı kesilinceye kadarki dönemde Arap yarımadasının özgürlüğü için de mücadele edilmişti. Ayrıca Hilâfet, İslâm dünyasındaki bazı kişilere teklif edilerek bu makam tekrar hayata geçirilmeye çalışılmışsa da görüş ayrılıkları dolayısıyla mümkün olmamıştı.<sup>26</sup>

Hilâfet Hareketi, son derece samimi duygularla ortaya çıkmış olup, liderleri kararlılıklarından asla geri adım atmamış yürekleri iman dolu kişilerdi.<sup>27</sup> İnanışları değerler uğruna hapse girmekten hatta asılmaktan bile korkmamışlardı. Onlar için bu meseleden ödün vermek, dinden çıkma sebebiydi. O yüzden canları pahasına ellerinden geleni her zaman yapmışlardı.<sup>28</sup> Her ne kadar Hilâfet Hareketi, Halifeliğin kaldırılması ile birlikte sona ermiş olsa da manevi yönü itibari ile sömürge olarak yaşayan bu millete bağımsızlıkları için mücadele gücü kazandırmıştı.<sup>29</sup>

### Sonuç

Bağımsız olan yegâne İslâm devleti durumundaki Osmanlı Devleti'nin savaşlar sırasında yaşamış olduğu yenilgiler alt kıta Müslümanları arasında büyük bir üzüntüye sebep olmuş ve manevi olarak kendilerini bağlı hissettikleri Osmanlı'nın yanında olmayı her zaman bir borç bilmişlerdir. Basın yayın organları ile de her zaman destek olmuşlar ve Osmanlı yanlısı yayınlar yapmışlardır.

Alt kıta Müslümanlarının, savaşlar ile birlikte Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü korumak ve Hilafeti savunmak için başlatmış oldukları Hilâfet Hareketi, Halifeliğin kaldırılıp Cumhuriyet'in kurulması üzerine boşa çıkmış, bu durum bölgede büyük bir şaşkınlığa sebep olmuştu. Halifeliğin kaldırılmasına olan tepkinin en büyük nedenlerinden biri de alt kıta Müslümanları ile birlikte Hinduların dahi katıldığı Hindistan Hilâfet Hareketi gibi büyük çapta ve önemli bir hareketin temelsiz kalması idi.

Halifeliğin kaldırılmasının ardından alt kıtada bir süre daha bu konudaki tartışmalar devam etmiş, ancak bir süre sonra ise bazı kesimler bu yeniliğin kendilerine yol gösterici olması gerektiğini ve kendi ülkeleri için de bu durumun örnek olması gerektiğini

<sup>26</sup> M. Naeem Qureshi, "Hindistan Hilâfet...", s. 111.

<sup>27</sup> Mevlânâ Abdülsettar Han Niyazi, **Khilafat-e Pakistan**, Chattan Printing Press, Lahor, s. 42.

<sup>28</sup> K. Kemal Aziz, **Hint Hilâfet Hareketi Belgelerle (1915-1933)**, Mahya Yayınları, İstanbul 2014, s. 23.

<sup>29</sup> Hermann Kulke, Dietmar Rothermund, **A History of India**, London 2002, s. 269.

düŐünmüŐlerdi. Nitekim bir süre sonra Hilâfet Hareketi dönüşüm sürecine girmiş ve alt kıtanın kendilerine dönerek ülkelerinin bağımsızlığı için mücadele etmelerine bir zemin oluşturacaktı.

Bu dönemde Hindistan Müslümanlarının, Türklerin yanında olarak maddi-manevi her türlü desteğı sağlamaları İslâmî dayanışmanın en güzel örneğini oluşturmuştur.

**KAYNAKÇA**

AHMED, Anwar, “Bir Dönem Türk Tarihi ve Edebiyatının Urdu Edebiyatındaki Yansımaları”, **Bilge Dergisi**, S 31, Ankara 2001, s. 6.

AZİZ, K. Kemal, **Hint Hilâfet Hareketi Belgelerle (1915-1933)**, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Mahya Yayınları, İstanbul 2014.

AZİZ, K. Kemal, **Hint Hilâfet Hareketi Belgelerle (1915-1933)**, Mahya Yayınları, İstanbul 2014.

ÇİFTSÜREN, Arzu, “93 Harbinden Sonra Hindistan-Pakistan Alt Kıtasında Urduca ve Farsça Şiirde Türkiye ve Türkler”, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, İstanbul 2013.

ÇİFTSÜREN, Arzu, “Urdu Dili ile Yazılan Türkiye Seyahatnameleri Bibliyografyası”, **Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi**, Kış Sayısı, Aralık 2020, s. 559-567.

ÇİFTSÜREN, Arzu, “Şibli Numani'nin Seyahatnamesi'nde II. Abdülhamid ve Gazi Osman Paşa”, **Doğu Araştırmaları Dergisi**, sy. 18, 2018, s. 5-16.

DALE, Stephen F., **The Muslim Empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals**, Cambridge University Press, 2010.

DAVAZ, Kemal Özcan, **Atatürk-Bangladeş-Kazi Nazrül İslam**, Divan Yayıncılık, Ankara 2000.

ERASLAN, Cezmi, **II. Abdülhamid ve İslâm Birliği**, Ötüken Yayınları, İstanbul 1992.

ERASLAN, Cezmi, **İmparatorluktan Ulus Devlete Türk İnkılâp Tarihi**, PEGEM Akademi, Ankara 2017.

Han, Nevvab Ömer, **Safarnama-i Ainah-ı Frang**, Munşî Naval Kişor Yayınevi, Laknov 1885.

İKBAL, Muhammed, **Hareket Zili (Bang-i Dera)**, Çev. Celal Soydan, Hece Yayınları, Ankara 2013.

KARDAŞ, Zekai, “Ebû'l Kelâm Âzâd ve el-Hilâl Gazetesi Çerçevesinde Türkiye ve Türkler”, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, İstanbul 2011.

KİŞMİR, Aykut, **Pakistan Tarihinde Türkler**, Demavend Yayınları, İstanbul 2019.



KULKE, Hermann, Dietmar Rothermund, **A History of India**, London 2002.

MİNAULT, Gail, “Urdu Political Poetry during the Khilafat Movement”, **Modern Asian Studies**, S 8/4, s. 459-471.

NİYAZİ, Mevlânâ Abdülsettar Han, **Khilafat-e Pakistan**, Chattan Printing Press, Lahor.

ÖKE, Mim Kemal, **Hilâfet Hareketleri**, İrfan Yayıncılık, İstanbul 2005.

ÖZCAN, Azmi, “İngiliz Doğu Hindistan Şirketi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C 22, Ankara 2000.

ÖZCAN, Azmi, **Pan-İslâmizm Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.

QURESHI, M. Naeem, “The Indian Khilafat Movement”, **Journal of Asian History**, Quaid-i-Azam University, S 12, İslamabad 1978.

QURESHI, M. Naeem, **Pan-Islam in British India (The Politics of the Khilafat Movement 1918-1924)**, Oxford University Press, 2009.

TEMİZ, Mehmet Enes - ÇAKMAKÇI, Mehmet Kemal, “Türk Asıllı Şair Emir Hüsrev-i Dihlevî'nin Hint Kültürüne ve Edebiyatına Tesirleri”, **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C 23, sy. 42, Bursa 2022, s. 609-624.

The Indian Press 1870-1880: A Small World of Journalism, Uma Das Gupta, JSTOR Cambridge University Press, <http://www.jstor.org/stable/311549>, Çevrimiçi 22.09.2022.

TOKER, Halil, Arzu Çiftsüren, **He Soda Jab se Layla-e-Khalafat ka, Hâjî Hanîf Matbaası**, Lahor 2015, s. 338-340.

VIKRAM, Nand Kîşor, “Khilafat Tehreek aur Mahatma Gandhi”, **Turki meyn Urdu Zeban ve Adab ka So Saleh Sefer**, Fazli Sonz, Pakistan 2015.

**DÎVÂN-I KEBİR SEÇKİSİ ŞEMSU'L-HAKÂYİK\***

Adnan KARAİSMAİLOĞLU\*\* - Güngör LEVENT MENTEŞE\*\*\*

**Öz**

Mevlânâ Celâleddîn Muhammed'in Dîvân-ı kebîr'inden yapılan seçmelerden biri de Kaçarlar döneminin önemli edib, şair ve devlet adamlarından Rızâkuli Hân Hidâyet'e (ö. 1871) aittir. Hidâyet, bu seçkisinin adını Şemsu'l-hakâyik koymuştur. Kaçar şahı Feth Ali Şah 1829 yılında kendisine "Han" unvanı vermiş ve onu sarayın "Emîru'ş-şuarâ"sı olarak ilan etmiştir. Farklı yıllarda şehzadeler için mürebbi tayin edilerek onların eğitimlerinden sorumlu olması sebebiyle "Lalabaşı" unvanıyla da anılmıştır. Şiirinde kullandığı Hidâyet mahlasıyla ün kazanmıştır. Hidâyet, şairliğinden daha çok devlet adamlığı ile telif ettiği tarih, edebiyat ve sözlük alanlarındaki çeşitli eserler ve neşrettiği klasik eserlerle ün kazanmıştır. Yüzlerce şairin hayat hikâyelerini ve örnek şiirlerini içeren hacimli Mecma'u'l-fusehâ ile sufi şairleri tanıttı şiirlerinden örnekler verdiği Riyâzu'l-ârifîn, edebiyat tarihinin önemli kaynaklarıdır. Bu yazının konusu olan Şemsu'l-hakâyik, Hidâyet'in dikkat ve tercihleriyle oluşturduğu Mevlânâ'nın Dîvân-ı kebîr'inden yaptığı bir seçmedir. Hidâyet'in 1260/1844 yılında oluşturduğu bu kitabın çeşitli baskıları ve Türkçeye çevirisi bulunduğu gibi, Ali ile ilgili içerdiği şiirler sebebiyle bazı çevrelerce İran'da ve Türkiye'de özel ilgiye mazhar olmuştur. Bu seçkide bulunan, ancak Dîvân-ı kebîr baskılarında yer almayan şiirlerin tespit edilerek yol açtıkları tartışma ve iddialar açısından bir araya getirilmesi gerekli görülmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Şemsu'l-hakâyik, Dîvân-ı kebîr, Mevlânâ, Rızâkuli Hân Hidâyet

**SHAMS AL-HAQÂYEQ, A SELECTION OF DÎVÂN-E KABİR****Abstract**

One of the anthologies selected from the Divân-e kabir of Rumi belongs to Hedâyat, Rezâqolı Khan (d. 1871), one of the important literary, poet and statesman of the Qajars period. He named this selection as Shams al-ħaqâyeq. The Qajar shah, Fath- 'Ali Shah, gave himself the title of "Khan" in 1829 and declared himself the "Amir-al-šo 'arâ" of the palace. He was also known as "Lalabaşı" because he was appointed as a tutor for the princes and was responsible for their education in some years. He became famous with the pen name Hedâyat used in poetry. Hedâyat gained fame with his statesmanship rather than his poetry, through various works in the fields of history, literature and dictionary, and the classical works he published. The comprehensive book called Majma' al-foşahâ, which includes the life stories and sample poems of hundreds of poets, and Riâz al- 'arefin, which introduces sufi poets and gives examples from their poems, are important sources of the history of literature. Shams al-ħaqâyeq, which is the subject of this article, is an anthology selected by Hedâyat from Rumi's Divân-e kabir according to his tastes and preferences. This book, which was created by Hedâyat in 1260/1844, has various editions and translations into Turkish, and has received special attention in Iran and Turkey by some societies because of the poems it contains about İmam 'Ali. It is important to identify the poems included in this anthology but not included in the Divân-e kabir editions. It is considered necessary to bring these poems together in terms of the arguments and claims they cause.

**Keywords:** Shams al-ħaqâyeq, Divân-e kabir, Hedâyat Rezâqolı Khan, Rumi

\* Bu makale "Dîvân-ı Kebîr'in Yazma Nüshaları ve Türkçe Tercümeleri" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

\*\* Prof. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölüm Başkanı, Türkiye, adnankaraismailoglu@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0001-5581-3736>.

\*\*\* Arş. Gör., Kırıkkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Türkiye, gungorlevent49@windoslive.com; <https://orcid.org/0000-0001-5568-9384>.

## Giriş

Mevlânâ Celâleddîn Muhammed'in Dîvân-ı kebîr'i son yüzyılda çeşitli şekillerde farklı ülkelerde defalarca basılmıştır. Kırk bin beyti aşan hacmi nedeniyle bu eserden, yine seçmeler oluşturularak âdeta sayısız yayımlar yapılmıştır. Bunlardan biri de Kaçarlar döneminin önemli edib, şair ve devlet adamlarından Rızâkuli Hân Hidâyet'e aittir. Dîvân-ı kebîr'den hazırladığı müntahaba Şemsu'l-hakâyik adını koymuştur. Eserin çeşitli baskıları ve Türkçeye çevirisi bulunduğu gibi, Hz. Ali ile ilgili içerdiği şiirler sebebiyle bazı çevrelerce İran'da ve Türkiye'de özel ilgiye mazhar olmuştur.

Rızâkuli Hân Hidâyet b. Muhammed Hâdî-i Taberistânî (8 Haziran 1800-29 Haziran 1871), ilk şiirlerinde Çâkir mahlasını kullanırken, daha sonra Hidâyet mahlasını alarak bununla şöhret bulmuştur. Kaçar şahı Feth Ali Şah 1829 yılında kendisine "Han" unvanını vermiş ve onu sarayın "Emîru'ş-şuarâ"sı olarak ilan etmiştir. Farklı yıllarda şehzade Abbâs Mîrzâ (1789-1833) ve Muzafferüddîn Şah (1853-1907) için mürebbi tayin edilerek eğitimlerinden sorumlu olması sebebiyle "Lalabaşı" unvanıyla da anılmıştır.<sup>1</sup> Uzun yıllar Ulûm ve Ma'ârif vezir yardımcılığı ile Dârû'l-funûn reisliği görevlerinde bulunmuştur. Son dönemlerini Tebriz'de geçiren Hidâyet, Tahran'da inzivaya çekilmiş ve 10 Rebûlâhir 1288/29 Haziran 1871 günü burada vefat etmiştir.<sup>2</sup>

Hidâyet'in dedeleri XIV. asrın büyük şairlerinden Kemâl-i Hucendî'ye (ö. 1401) ulaşmaktadır. Bizzat Hidâyet, aile fertlerinin kendi isimlerine dedesi İsmâ'î-i Kemâl'in adında olduğu gibi Kemâl adını ilave ettiklerini anlatmaktadır.<sup>3</sup> Çağdaş İran Edebiyatının önemli isimlerinden Sâdık Hidâyet (1903-1951) ise onun ikinci kuşak torunlarındanır.

Hidâyet; tarih, edebiyat ve sözlük alanlarında *Ravzatu's-safâ-yi Nâsirî* ve *Ferheng-i encumenârâ-yi Nâsirî* gibi eserler vermiş, *Dîvân-ı Nâsir-ı Husrev*, *Dîvân-ı Menûçehrî*, *Ravzatu's-safâ* ve *Kâbûsnâme* gibi klasik edebî eserleri neşretmiştir. Şiir tarihine kaynaklık teşkil eden iki önemli eseri ise, Yeni Farsça ile şiir yazar X. asır şairlerinden başlayarak zamanına kadar yaşamış 867 şairin biyografilerini ve örnek şiirlerini bir araya getiren

<sup>1</sup> Burada konu edilen kitabın hatimesinde kendisini "Rızâkuli Lalabaşı" şeklinde anmaktadır. *Şemsu'l-hakâyik*, Tebriz, 1281, s. 376.

<sup>2</sup> Sadece bazı kaynaklar: Hidâyet, Rızâkuli Han, *Mecma'u'l-fusahâ*, I-II, nşr. Muzâhir-i Musaffâ, Tahran, 1382hş. (İntişârât-i Emîr-i Kebîr). Bu eserde müellifin kendi kaleminden hayat hikayesi, eserlerinin adları ve bazı şiirleri bulunmaktadır: C 2, Cüz 3, s. 1789-2059; Hidâyet Rızâkuli b. Muhammed Hâdî, *Mesnevî-i Hidâyetnâme*, tashih ve mukaddime: Pigâh Muslih-Lîdâ Şucâ'î, Tahran, 1393, mukaddime Şerh-i zindegî-i Rızâkuli Hân Hidâyet s. 13-43; Yahyâ Âryenpûr, *ez Sabâ tâ Nimâ*, Tahran, 1357hş., C 1, s. 261-264; Paul E. Losensky, "Hedâyat, Rezâqoli Khan", *the Encyclopedia Iranica*, Vol. XII, Fasc. 2, pp. 119-121; A. Naci Tokmak, "Rıza Kuli Hân", *DİA*, XXXV, 64-65.

<sup>3</sup> Hidâyet, Rızâkuli, *Mecma'u'l-Fusahâ*, C 2, Cüz 3, s. 1789.

hacimli *Mecma'u'l-fusehâ* (tamamlanışı: 1288/1871) ile 354 sufi şairi tanıtır şairlerinden örnekler verdiği *Riyâzu'l-ârifîn*'dir (yazılışı: 1844).<sup>4</sup> On İki İmam'ın hayatını ve menkıbelerini anlatan *Envâru'l-vilâye* mesnevîsi ile mensur *Mezâhiru'l-envâr fi menâkibi e'immei'l-ethâr* isimli kitapları vardır. 30 bini aşkın beyit barındıran divanına rağmen, önemli şairler arasında görülmediği ve bu yönüyle zamanında da öne çıkmadığı anlaşılmaktadır.<sup>5</sup>

Hidâyet, eserlerinde Mevlânâ'yı çok özel sıfat ve lakaplarla anmaktadır. Mesela *Riyâzu'l-ârifîn*'de “Mevlevî-i Ma'nevî diye ünlü Celâleddîn-i Belhî” diye kaydettiği Mevlânâ'yı “Sultân-ı muhakkikîn ve burhân-ı müdekkikîn” olarak zikretmektedir. Yine bu eserde, “Kemâlât-ı ân cenâb muhtâc be tahrîr ve takrir nîst” ifadesiyle Mevlânâ'nın üstün vasıflarını anlatmaya ihtiyaç bulunmadığını belirterek mevcut ününe işaret etmektedir.<sup>6</sup>

*Şemsu'l-hakâyik*'in önsözünde Mevlânâ'yı, “Kudve ve zübde-i fuzelâ-yı dîn ve urefâ-yı bâyakîn” olarak anmakta, *Dîvân-ı kebîr*'i de “Dîvân-ı hakâyik bünyân” diye tavsif etmektedir. Çokça kitaplar gören, şiirler dinleyen, yeryüzünde manzum ve mensur kitaplar bırakan, fasih ve arif kişilerin şiirleri hakkında tezkireler yazan birisi olarak, “Acem'de Mevlânâ'nın gazelleri gibi vecdengîz ve işkâmîz bir nazım görmedim.” demekle, ayrıca makam, söz ve halde onun seviyesine ulaşan hiç kimseyi bulamadığını ilave etmektedir.<sup>7</sup> “Efsehu'l-fusehâ ve ekmelu'l-urefâ, âlimu'l-âmil ve şeyhu'l-vâsılı'l-kâmil Mevlânâ Celâleddîn ...” isimlendirmesini de yine aynı seçkide kullanmaktadır.<sup>8</sup>

Hidâyet'in, eserlerinde tasavvuf ve ariflerin özellikleri hakkında bilgi verirken Mevlânâ'yı fikir ve şiir üslubu açısından örnek aldığı, nakiller yaptığı görülmektedir. *Riyâzu'l-ârifîn*'de ve özellikle de *Mesnevî-i Hidâyetnâme*'de bu durum belirgindir.<sup>9</sup> *Riyâzu'l-ârifîn*'de Mevlânâ Celâleddîn'i çeşitli yerlerde anmış, kitabın girişinde tasavvuf, sufilerin vasıfları, zikir, insân-i kâmil yolu ve tasavvufi istilahlarla verdiği bilgiler arasında onun beyitlerinden kendi görüş ve tespitlerini teyit için beyitler aktarmıştır.<sup>10</sup>

Hidâyet, *Mecmau'l-fusehâ*'da ise Mevlânâ'ya ve manzum eserlerinden örneklerle, “Şemseddîn Tebrîzî Kuddise sırruhu” başlığı altında yer vermeyi uygun ve gerekli

<sup>4</sup> Hidâyet, Rizâkuli, *Riyâzu'l-ârifîn*, nşr. Mehdîkuli Hidâyet, Tahran, 1316 (2. Baskı, Kitâbhâne-i Mehdiyye).

<sup>5</sup> Yahyâ Âryenpûr, ez Sabâ tâ Nîmâ, C 1, s. 293.

<sup>6</sup> Hidâyet, Rizâkuli, *Riyâzu'l-ârifîn*, s. 91-92 (Dîvân-ı kebîr ve Mesnevî'den beyitler: s. 92-103).

<sup>7</sup> Mevlânâ, *Şemsu'l-hakâyik*, nşr. Hidâyet Rizâkuli, Tebriz, 1281/1864, naşirin önsözü s. 2-3.

<sup>8</sup> Mevlânâ, *Şemsu'l-hakâyik*, nşr. Hidâyet, s. 11.

<sup>9</sup> Hidâyet Rizâkuli, *Mesnevî-i Hidâyetnâme*, naşirin önsözü, s. 45.

<sup>10</sup> Hidâyet, Rizâkuli, *Riyâzu'l-ârifîn*, s. 20, 26, 33, 34, 42.

görmüştür.<sup>11</sup> Şems-i Tebrîzî'yi 13 satırla tanıtp sözü Konya'daki buluşmaya getirdiğinde Mevlânâ'yı, ecdadını da anarak anlatmaya başlamaktadır. Divanı 50 bin beyitten ziyadedir bilgisini vermekte ve "Mevlânâ'nın amacı Cenâb-ı Şeyh'in adının kalıcı olması olduğu için şiiirlerini onun adıyla söylemiştir. Şems sureta şair olmamasına rağmen fakir/ben bu şiiirleri onun adı altında yazdım. Şeyh'in şehadeti 645 yılında vuku buldu. Ona mensup olan divandan yazıldı." bilgisini vermektedir.<sup>12</sup>

Daha sonra şiiir örneklerine ara vererek sayfa 1063'teyse dikkat çekici bilgiler sunmaktadır. Cenâb-ı Mevlevî'nin şiiirde benzer ve akranlarından daha üstün olduğunu burada tekrar dile getirmekte, gazellerinin 60 bin beyitten fazla olduğunu belirtmekte ve de bunların halk arasında az şöhret bulduğunu ilave ederek, halk arasında bilinmesi için ondan birkaç gazeli satırlara aktardığını kaydetmektedir.<sup>13</sup>

### ŞEMSU'L-HAKÂYİK

Bu yazının konusu olan *Şemsu'l-hakâyik*, Hidâyet'in dikkat ve tercihleriyle oluşturduğu Mevlânâ'nın *Külliyât-ı Şems*, *Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî* gibi adların yanı sıra Türkiye'de daha çok *Dîvân-ı kebîr* adıyla ünlü eserinden yaptığı bir seçmedir.<sup>14</sup> Hidâyet'in 1260/1844 yılında oluşturduğu bu kitap,<sup>15</sup> birkaç defa basılmıştır.<sup>16</sup>

*Şemsu'l-hakâyik*'in sadece "Gazeliyyât" başlığı altındaki kısmı, *Çeşme-i hurşîd*, *Gazeliyyât-i purgavgâ-yi Mevlânâ Şems-i Tebrîzî* adıyla ve "Hâzâ kitâbu'l-gazâliyyâti li-Mevlânâ Kuddise sirruhu" alt başlığıyla ayrıca yayımlanmıştır.<sup>17</sup> Bu yayının önsözünde *Şemsu'l-hakâyik*'in 660 gazeli havi "Gazeliyyât" kısmının tashih edilerek yayımlandığı belirtilmekte, bazı gazellerin günümüzdeki *Dîvân-ı kebîr* baskılarında yer almadığı ve bazı gazellerinse fazla veya eksik beyitlerden oluştuğu ilave edilmektedir.<sup>18</sup> Bu yayında ayrıca,

<sup>11</sup> Hidâyet, Rizâkuli, *Mecma'u'l-fusahâ*, C 1, Cüz 2, s. 1043. Bu eserde 1045-1063. sayfalarda, "ez Tegazzulât-i dîvân-ı üst" ve 1064-1095. sayfalarda, "min Gazeliyyâtihi Kaddese Allahu sirruhu'l-azîz" başlıkları altında Mevlânâ'nın şiiirlerinde örnekler bulunmaktadır.

<sup>12</sup> Hidâyet, Rizâkuli, *Mecma'u'l-fusahâ*, C 1, Cüz 2, s. 1045.

<sup>13</sup> Hidâyet, Rizâkuli, *Mecma'u'l-fusahâ*, C 1, Cüz 2, s. 1063-1064.

<sup>14</sup> Hidâyet, Rizâkuli, *Şemsu'l-hakâyik*, Tebriz, 1281/1864.

<sup>15</sup> Hidâyet, Rizâkuli, *Mesnevî-i Hidâyetnâme*, naşirin önsözü, s. 36.

<sup>16</sup> Burada tanıtılan baskının dışında şu yayınları varlığı kaydedilmektedir: *Dîvân-i Külliyyât-ı Şems-i Tebrîzî* (*Şemsu'l-hakâyik*), Hind, 1299h.; *Dîvân-ı Şemsu'l-hakâyik / min-musennefât-i Mevlevî*, Tahran: Hâc Seyyid Ahmed ve Hâc Seyyid Mahmûd-i Ahavân-i Kitâbçî, 1316h.; *Şemsu'l-hakâyik*, Loknov, 1924; *Şemsu'l-hakâyik*, Loknov, 1335h., 1036; *Muntehabât-i Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî be-Nâm-ı Şemsu'l-hakâyik*, be-tashîh-i Rizâ Kullihân-ı Hidâyet, Tebriz, t.y.; bkz.: Sadîk-Behzâdî, Mândânâ, *Kitâb-şinâsi-i Mevlevî*, Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1370 hş., s. 84-86, 103.

<sup>17</sup> *Çeşme-i Hurşîd*, *Gazeliyyât-i purgavgâ-yi Mevlânâ Şems-i Tebrîzî*, nşr. Husrev-i Bâbâî, Tahran, 1366hş., 1368hş., 1377hş.

<sup>18</sup> *Çeşme-i Hurşîd*, Rizâ Ma'sûmî'nin önsözü s. 10.

“Merhum Rizâkuli Hân’ın, İran’da ilk defâ Mevlânâ’nın gazellerinden bir seçki yayınlayan ilk edebî şahsiyettir.” bilgisine yer verilmektedir.<sup>19</sup>

*Şemsu'l-hakâyik*, Türkiye’de “*Divan-ı Kebir’den Seçme Şiirler*” adı altında Mithat Bahari Beytur tarafından tercüme edilerek Milli Eğitim Bakanlığı yayımları arasında üç cilt halinde yayımlanmıştır.<sup>20</sup> Çevirinin önsözünün sonunda 9 Ağustos 1942 tarihi bulursa da bu seçme şiirler ilk defâ 1959-1965 yıllarında basılmıştır.

*Şemsu'l-hakâyik*’in taş baskısının önsözü Cemâdiyussânî 1280/Kasım-Aralık 1863 tarihini taşımaktadır. Tebriz’de basılmış olan bu metnin sonundaysa Muharrem 1281/Haziran-Temmuz 1864 tarihi mevcuttur. Eser Tebriz’de taş basma olarak güzel bir ta’lik yazıyla basılmıştır, 377 sayfadır. Hidâyet, daha önce hazırladığı ve adını Şemsu'l-hakâyik koyduğu bu kitabı Nâsiruddîn Şah-ı Kaçar (1848-1896) zamanında Tebriz’de Şehzade Muzafferüddin Mirza’nın isteğiyle herkesin eline ulaşması arzusuyla devlet erkânının da himayesiyle basıldığını belirtmektedir.<sup>21</sup> Bu baskı, İbnu'l-Huseyn Asker tarafından yazılmıştır.

Eserin bir başka taş baskısı yine Tebriz’de yapılmıştır. Bu taş baskının önsözü Muharrem 1282/Mayıs-Haziran 1865 tarihini taşımakta olup metnin sonundaysa 8 Cemadiyelevvel 1282/29 Eylül 1865 tarihi bulunmaktadır. Bu baskı ise Nasrullah et-Tefrişî’nin yazısıyladır.

Hidâyet, eserin 2 ila 5. sayfalarındaki önsözüne şu başlığı uygun görmüştür: *Dibâçe-i dîvân-ı mevsûm be Şemsu'l-hakâyik-i Mevlevî-i Ma'nevî Kuddise sirruhu*. Besmeleden sonra şu iki beyitle söze başlamaktadır:

این نامه که گنج پردقایق خوانند

باغی است که پرگل و شقایق دانند

خورشید حقایقست در پند کاصحاب

هم نام برآن شمس حقایق دانند

*(İnce nüktelerle dolu hazine diye adlandırılan bu kitap, gül ve şakayık dolu olarak kabul edilen bir bahçedir.*

<sup>19</sup> Çeşme-i Hurşîd, önsöz s. 6.

<sup>20</sup> Mevlânâ, *Divan-ı Kebir’den Seçme Şiirler*, I-III, çev. Midhat Bahari Beytur, İstanbul: MEB. Yay., 1959-1965; 1989-1990, K. Boy, LIV+259+320+320 s.; y.y., 1995; II. cildin jenerik sayfasında şu bilgi bulunmaktadır: “... dördüncü defâ 20.000 adet basılmıştır.”

<sup>21</sup> *Şemsu'l-hakâyik*, s. 376-377.

Öğüt konusunda hakikatler güneşidir, dostlar da onun adını Şems-i hakâyik diye bilirler.)

Kitap 6. sayfada “Dîvân-i Şemsu’l-hakâyik min musannafât-i Cenâb-ı Mevlevî-i Ma’nevî aleyhi er-rahmetu ve’r-râhetu” başlığı ve besmele bulunmakta, yine aynı sayfada ilk şiir, “Der medh ve menkibet-i hazret-i şâh-ı evliyâ ve sultân-ı evsiyâ ve âdem-i esfiyâ Emîru’l-mu’minîn Murtezâ Alî” şeklinde bir başlık ile sunulmaktadır. 45 beyitlik bu şiirin ilk üç beyti şöyledir:

آفتاب وجود اهل صفا

آن امام مبین ولیّ خدا

آن امامی که قایمست به حق

در زمین و زمان و ارض و سما

ذات او هست واجب العصمه

او منزّه ز کفر و شرک و ریا

(Safa ehlinin varlık güneşi; o açıklayıcı imam ve Allah’ın velisi.

Yerde, zamanda, arzda ve semada Hak’la kaim olan o imam.

Onun zatı için ismet sıfatı vaciptir; o, küfürden, şirkten ve riyardan münezzehtir.)

Bu şiir B. Furûzânfer’in yayınladığı Kulliyât-1 Şems’te bulunmamaktadır. Ancak bu şiire bazı Farsça eserlerde ve internet sitelerinde Mevlânâ’ya ait kabul edilerek, onun Şii olduğuna dair fikir ve iddialarda kullanılmaktadır.

Yukarıda Şemsu’l-hakâyik’da ilk şiire konulan başlık gibi şiirlerin önemli kısmında başlıklar bulunmaktadır. Bu durum Hidâyet’in kendi tercihidir. Zira Dîvân-ı kebîr’in yazma nüshalarında ve neşirlerinde bu tür başlıklara tesadüf edilmemektedir. Hidâyet’in kullandığı bu tür başlıklara örnek olmak üzere bazı şiirlerin başlıkları ve ilk beyitleri şöyledir:

İkinci şiir, “Fî’l-hakâyik ve’l-mevâ’iz” başlığını taşıyor. İlk beyti şu şekildedir:

اگر تو عاشق عشقی و عشق را جويا

بگیر خنجر تیز و ببر گلوی هوا

(*Sen aşka âşık ve aşkı arıyorsan al keskin hançeri arzunun boynunu kes.*)<sup>22</sup>

Üçüncü olarak, “Der na’t-i hazret-i sultânü’l-evsiyâ” başlığı konulan şiir gelmektedir:

هر روز بامداد سلام علیکما

آنجا که شه نشیند آن شاه مرتضی

(*Her gün sabah vakti o razı olunmuş kişinin oturduğu yerde selam olsun ikinize.*)<sup>23</sup>

Hidâyet, benzeri şekilde şiirlere çeşitli başlıklar uygun görmüştür, örnek olarak: “Der sifet-i rebâb ve tehellus be medh-i Şems-i Tebrîzî”

رباب مشرب عشقست و مونس اصحاب

که ابر را عربان نام کرده اند رباب

(*Rebab aşk kaynağı ve dostların arkadaşısıdır; Araplar buluta rebab adını koymuşlardır.*)<sup>24</sup>

Başka bir başlık: “Hitâb be mutrib-i rûhânî”

مطرب عاشقان بجنبان تار

در زن آتش بمؤمن و کفار

(*Âşıkların çalgıcısı çal tarı; mümine ve kafire ateş sal.*)<sup>25</sup>

Başka bir başlık: Fi’l-aczi ve’l-meskeneti ve’t-telebi ve’l-fekri

رحم بر یار که کند هم یار

آه بیمار که شنود بیمار

(*Dosta kim acır? Yine dost. Hastanın ahını kim duyar? Hasta.*)<sup>26</sup>

Şemsu’l-hakâyik’in 112. sayfasında “Hâzâ kitâbu’l-gazeliyyât-i Mevlânâ Kuddise sırruhu” ve besmele ile yeni bir bölüm başlamaktadır. Ayrıca 360. sayfada “Ve min kîte’âtihî”, 361. sayfada “Rubâiyyât” ve sonraki iki sayfada ithaf ve hatime kayıtları yer bulunmaktadır.

<sup>22</sup> Mevlânâ, *Kulliyât-ı Şems*, Gazel nu. 213; *Şemsu’l-hakâyik*, s. 7; çeviri A. Gölpınarlı, III, 58.

<sup>23</sup> Mevlânâ, *Kulliyât-ı Şems*, Gazel nu. 202; *Şemsu’l-hakâyik*, s. 10; çeviri A. Gölpınarlı, II, 283. Kulliyatta 2. mısra farklıdır: آنجا که شه نشیند و آن وقت مرتضا

<sup>24</sup> Mevlânâ, *Kulliyât-ı Şems*, Gazel nu. 313; *Şemsu’l-hakâyik*, s. 20; çeviri A. Gölpınarlı, III, 91.

<sup>25</sup> Mevlânâ, *Kulliyât-ı Şems*, Gazel nu. 1156; *Şemsu’l-hakâyik*, s. 24; çeviri A. Gölpınarlı, V, 143.

<sup>26</sup> Mevlânâ, *Kulliyât-ı Şems*, Gazel nu. 1158; *Şemsu’l-hakâyik*, s. 25; çeviri A. Gölpınarlı, V, 145.



### Şemsu'l-Hakâyik'da Bulunan Ancak Külliyyât-ı Şems Neşrinde Yer Almayan Şiirler

B. Furûzânfer tarafından *Külliyyât-ı Şems yâ Dîvân-i kebîr* adıyla yayımlanan ilk tenkitli neşirde<sup>27</sup> 36.360 beyit (gazel ve terci') bulunmakta, A. Gölpınarlı'nın, *Dîvân-ı kebîr* yazmalarının en doğrusu ve en tamı olarak nitelediği Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi'nde Müzelik Yazma Kitaplar Bölümünde 68-69 numaradaki 768-770/1367-1368 tarihli yazma nüshadan yaptığı çevirisinde ise 35.953 beyit yer almaktadır.

Bu duruma göre B. Furûzânfer'in, daha eski tarihli yazmalardan da yararlanarak hazırladığı *Külliyyât-ı Şems*'in 36.360 olan beyit sayısı ile A. Gölpınarlı'nın çevirisindeki beyit sayısı farkı sadece 407'dir. Ayrıca Gölpınarlı esas aldığı yazma nüshanın 2. cildinin 129b yaprağında gazellerin tamamlandığı kaydedilerek rubailere geçildikten sonra yazmaya ilave edilen gazelleri çevirirken, mükerrer veya bazı beyitleri aynı olan gazellere sadece işaret etmekte, bunları tekrar çevirisine almamıştır.<sup>28</sup> Bu tür bazı gazeller, özellikle farklı beyitleri olanlar, B. Furûzânfer'in neşrinde bulunmaktadır. Dolayısıyla bu hususa da dikkat edildiğinde her iki yayındaki beyit sayıları önemli bir farklılık içermemektedir.

H. Mevlânâ'nın rubailerinin önemli yayınlardaki miktarı ise, Veled Çelebi tarafından hazırlanıp 1314/1896'da İstanbul'da basımı tamamlanan ve M. Nuri Gençosman tarafından tercüme edilen (İstanbul, 1986) yayında 1.642, A. Gölpınarlı'nın tercümesinde 1.765 (*Rubâiler*, İstanbul, 1982)<sup>29</sup>, Furûzânfer'in *Külliyyât-ı Şems* neşrinde 1.983'tür.

Kısaca ilave edersek Gölpınarlı'nın anılan yazma nüshaya dayalı gazellerin ve ayrıca yayınladığı rubai beyitlerinin<sup>30</sup> toplamı 39.483'tür. B. Furûzânfer'in neşrinde ise bu rakam 40.326'dır. A. Gölpınarlı'nın değerli gördüğü, ilim âlemine ısrarla takdim ettiği ve tamamını Türkçeye çevirdiği söz konusu nüsha, Tevfik Sübhânî tarafından 2007 yılında neşredilmiştir.<sup>31</sup> Bu neşirde rubailer dışındaki beyit sayısı 36.560, 1866 adet olan rubailer de 3732 beyittir. Toplam beyit sayısı ise 40.292 olmaktadır.

<sup>27</sup> B. Furûzânfer, *Külliyyât-ı Şems yâ Dîvân-i Kebîr*, ilk baskı I-VII, Tahran, 1336- 1345 hş./1957- 1966; VIII. cilt Rubâ'iyât, 1342hş/1963; IX, X. ciltler Fehâris, 1346hş/1967, İntişârât-i Dânişgâh-i Tehrân.

<sup>28</sup> Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr*, Çeviri Abdülbâki Gölpınarlı, I-VII, İstanbul, 1957-1974; Mütercim 7 cilt, s. 588 ve sonrasında bu duruma değinmekte, sadece farklı gördüğü gazel veya beyitleri çevirmekte ve beyit sayılarını çevirdiği bu beyitler üzerinden sürdürmektedir.

<sup>29</sup> Gölpınarlı, rubailere *Menâkıbü'l-ârifin*'den 4 ve başka bir yazmadan aktardığı Bâz â bâz â...'' rubaisiyle birlikte 1765 rubai, 3529 beyit sayısını oluşturmaktadır. Bk. *Rubâiler*, s. 9

<sup>30</sup> Mevlânâ Celâleddin, *Rubâiler*, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Ankara, 1982, Sunuş s. 9.

<sup>31</sup> Mevlânâ Celâleddin Muhammed b. Hüseyin-i Belhî-i Rûmî ma'rûf be Mevlevî, Nüsha-i Konya, I-II, Tevzihât, fihrist ve keşfü'l-ebiyât Tevfik H. Sübhânî, Tahran (Encümen-i âsâr ve mefâhir-i ferhengî), 1386hş./2007.

Bu malumata karşılık Hidâyet, yukarıda işaret edildiği gibi *Kulliyât-ı Şems*'in bir yerde 50 bin, diğer bir yerde 60 bin beyit kadar olduğunu ifade etmektedir. Onun, gördüğü yazmalardan hazırladığı seçki *Şemsu'l-hakâyik*'da burada anılan neşirlere göre ilave şiirler mevcuttur. İlk neşri, önsöz ve hatimeyle birlikte 377 sayfa olan bu seçki, 6700 civarında beyit barındırmaktadır.

Hidâyet, *Şemsu'l-hakâyik* seçkisini üç bölümde düzenlerken ilk bölümdeki şiirler için kullandığı başlıkta “*Dîvân-i Şemsu'l-hakâyik*” gibi bir isimlendirme bulunmakta, ikinci bölümde, “*Hâzâ kitâbu'l-gazeliyyât*” daha sonra ise “*Ve min kîte'âtihi*” ve “*Rubâiyyât*” başlıklarını uygun görmüştür. Eserin Türkçeye çevirisinde ilk bölümündeki şiirlerin içeriğine işaret eden farklı başlıklar, genelde “*kaside*” ve “*Tercî*” adıyla birlikte yer almaktadır.

Yapılan tespite göre *Şemsu'l-hakâyik* seçkisinde bulunan ancak B. Fûrûzânfer'in neşrinde yer almayan 33 şiir söz konusudur. Bu şiirlerin aşağıdaki numaralandırılma sırasına göre 3 nolu şiir, *Şems-i Magribî*'ye,<sup>32</sup> 8 nolu gazel *Sa'dî-i Şîrâzî*'ye,<sup>33</sup> 25 nolu gazel *Sultan Veled*'e<sup>34</sup> ve 28 nolu gazel *Hekîm Nizârî*'ye<sup>35</sup> aittir. Ayrıca 31 nolu şiir ise *Mevlânâ'nın Mektûbât*'ında bulunmakta olup Merhum A. Gölpınarlı *Mektûbât* tercümesinde bu iki beyitlik manzumenin şairinin bilinmediğini kaydetmektedir.<sup>36</sup>

Söz konusu şiirlerin yer aldığı sayfalar, beyit sayıları ve ilk beyitleri Mithat Baharî Beytur çevirisindeki sayfa numaralarıyla birlikte şu şekildedir:

1- *Şemsu'l-hakâyik* s. 6 (Çeviri I, 1-6), 45 beyit, başlık: *Der medh-i ve menkibet-i hazret-i şâh-ı evliyâ ve sultân-ı evsiyâ ve âdem-i esfiyâ Emîru'l-mu'minîn Murtezâ Ali*

آفتاب وجود اهل صفا

آن امام مبین ولی خدا

2- *Şemsu'l-hakâyik* s. 21 (Çeviri I, 42), 7 beyit, başlık: *Ve minhu rahimehullah*

ای دل از حق رسید ترا ارجعی خطاب

بر چه ز جا که این چه خطابیست مستطاب

<sup>32</sup> *Şems-i Magribî, Dîvân*, Tahran, 1348hş., s. 6.

<sup>33</sup> *Sa'dî-i Şîrâzî, Kulliyât-i Sa'dî*, nşr. Muzahir-i Musaffâ, Tahran, 1383hş., s. 388.

<sup>34</sup> *Sultan Veled, Dîvân*, nşr. F. Nafiz Uzluk, İstanbul, 1941, s. 372.

<sup>35</sup> *Nizârî, Dîvân-i Hekîm Nizârî-i Kuhistânî*, nşr. Muzâhir Musaffâ, Tahran, 1371 (İntişârât-i İlmî), II, 363 (Gazel nu. 101).

<sup>36</sup> *Mevlânâ Celâleddîn, Mektûbât*, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul, 1999, s. 98, 294.

3- *Şemsu'l-hakâyik*, s. 42 (Çeviri I, 92-94), 22 beyit, başlık: *Fî zuhûrâti'l-kâmili'l-hakîkî*

ای عاشقان ای عاشقان، من عاشق رسواستم

عشقم چو بر سر می زند، من واله و شیداستم

4- *Şemsu'l-hakâyik* s. 113-114 (Çeviri II, 5-6), 11 beyit, başlık: *Ve minhu eyzen*

خورشید رخت چو گشت پیدا

ذرات دو کون شد هویدا

5- *Şemsu'l-hakâyik* s. 115 (Çeviri II, 9), Sayfa 115, 7 beyit, başlık yok.

کیست که بنمایم راه خرابات را

تا بدهم مزد او حاصل طاعات را

6- *Şemsu'l-hakâyik* s. 116 (Çeviri II, 11-12), 8 beyit, başlık yok.

ای پسر در بزم رندان نوش کن این جام را

در رهش مانند مردان بر هوا نه گام را

7- *Şemsu'l-hakâyik* s. 123-124 (Çeviri s. II, 31), 7 beyit, başlık: *Ve lehu rahimehullah*

ای جان ما ای جان ما ای کفر و ای ایمان ما

خواهم که این خرمهره را گوهر کنی در کان ما

8- *Şemsu'l-hakâyik* s. 149 (Çeviri II, 96), 7 beyit, başlık yok.

از جان برون نیامده جانانت آرزوست

زئار نابریده و ایمانت آرزوست

9- *Şemsu'l-hakâyik* s. 174 (Çeviri II, 156-157), 13 beyit, başlık yok.

تا صورت پیوند جهان بود علی بود

تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود

10- *Şemsu'l-hakâyik* s. 187 (Çeviri s. II, 189), 6 beyit, başlık yok.

در عشق ماهرویان صد داد دید باید

در عقل عاشقان را ز آن مه کلید باید

11- *Şemsu'l-hakâyik* s. 188 (Çeviri II, 192), 13 beyit, başlık: *Ve minhu*

آنان که طلبکار خدائید خدائید

حاجت به طلب نیست شمائید شمائید

12- *Şemsu'l-hakâyik* s. 191 (Çeviri II, 198), 6 beyit, başlık yok.

ای که بر روی تو خورشید فلک کرده سجود

معجز چار نبی در رخ خوبت موجود

13- *Şemsu'l-hakâyik* s. 199-200 (Çeviri II, 218-219), 10 beyit (ilave mısralar hariç), başlık: *el-Mustezâd fî zuhûrâti'l-vilâyeti'l-mutlakati'l-'Aleviyyeti*

هر لحظه به شکلی بت عیار بر آمد

دل برد و نهان شد

هر دم به لباس دگر آن یار بر آمد

که پیر و جوان شد

14- *Şemsu'l-hakâyik* s. 231-232 (Çeviri II, 297-296), 6 beyit, başlık: *Ve minhu*

اگر نه روی دل اندر برابرت دارم

من این نماز حساب نماز نشمارم

15- *Şemsu'l-hakâyik* s. 255 (Çeviri III, 37-38), 8 beyit, başlık yok.

بخورم به عشق باده چو به یار خود رسیدم

که هر آنچه می شنیدم به دو چشم خویش دیدم

16- *Şemsu'l-hakâyik* s. 255-256 (Çeviri III, 38-39), 8 beyit başlık: *Fî Makâmâti'l-âliye*

با قدسیان آسمان من هر شبی یا هو ز من

صوفی دم از آلا زند من دم ز آلا هو ز من

17- *Şemsu'l-hakâyik* s. 256 (Çeviri III, 39-40), 13 beyit, başlık yok.

روزها فکر من اینست و همه شب سخنم

که چرا غافل از احوال دل خویشتم

18- *Şemsu'l-hakâyik* s. 257 (Çeviri III, 44), 7 beyit, başlık yok.

چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمی دانم

نه ترسا نه یهودم نه گبرم و نه مسلمانم

19- *Şemsu'l-hakâyik* s. 259 (Çeviri III, 50), 10 beyit, başlık yok.

مادر ره عشق تو اسیران بلائیم

کس نیست چنین عاشق بیچاره که مائیم

20- *Şemsu'l-hakâyik* s. 262 (Çeviri III, 58), 5 beyit, başlık yok.

منم آن نیازمندی که به تو نیاز دارم

اگر از تو باز دارم ، به که چشم باز دارم

21- *Şemsu'l-hakâyik* s. 263 (Çeviri III, 61), 3 beyit, başlık: *Ve minhu*

ما عاشق و دلداده و شوریده و مستم

دیربست که از خویش آواره شدستم

22- *Şemsu'l-hakâyik* s. 265-266 (Çeviri II, 67), 7 beyit, başlık: *Ve minhu*

مادر دو جهان غیر خدا یار نداریم

ما جز غم او هیچ دگر کار نداریم

23- *Şemsu'l-hakâyik* s. 283 (Çeviri III, 110-111), 10 beyit, başlık yok.

چون خوش و خرم شدیم وقت سحر در چمن

گلبن رعنا و یار ساقی زیبا و من

24- *Şemsu'l-hakâyik* s. 292 (Çeviri III, 135-136), 10 beyit, başlık: *Der medh-i Çelebi Husâmeddîn-i Rûmî-i Konevî*

وه چلبی ز دست تو وز لب و چشم مست تو

صد چو دلم شکست تو وه چلبی ز دست تو

25- *Şemsu'l-hakâyik* s. 294 (Çeviri III, 142-143), 8 beyit, başlık: *Ve minhu rahimehullah*

ای مرا بر بوده آن بالای تو

وآن لب و چشم خوش و رعناى تو

26- *Şemsu'l-hakâyik* s. 295-296 (Çeviri III, 145), 9 beyit, başlık: *Ve lehu kuddise surruhu*

من که مست از می جانم تلالها یا هو

فارغ از کون و مکانم تلالها یا هو

27- *Şemsu'l-hakâyik* s. 296 (Çeviri III, 146), 11 beyit, başlık yok.

ای مطرب خوش قافا، توفی قی و من قوقو

تو دق دق و من حق حق تو هی هی ومن هو هو

28- *Şemsu'l-hakâyik* s. 302 (Çeviri III, 162-163), 11 beyit, başlık yok.

مسلمانان چرا چندین به کوی افتادم از خانه

ندانم تا چه بودستم که نه خویشم نه بیگانه

29- *Şemsu'l-hakâyik* s. 349 (Çeviri III, 287-288), 14 beyit, başlık yok.

دلا چه بسته ای این خاکدان برگذرائی

ازین خطیره برون پر که مرغ عالم جانی

30- *Şemsu'l-hakâyik* s. 260 (Çeviri III, 316), 9 beyit, başlık: *Ve min kite'âtuhu nevvere Allahu mezce'ehu*

خواجه یا عاقلست یا مجنون

ور یکی زین دونیست دیوانه است

31- *Şemsu'l-hakâyik* s. 261 (Çeviri III, 316), 2 beyit, başlık yok.

به خدایی که ملکش از عظمت

در خم آسمان نمی گنجد

32- *Şemsu'l-hakâyik* s. 261 (Çeviri III, s. 317), 4 beyit, başlık: *Ve minhu*

قفل زده بر دهنم سَر دوست

سر نکنم فاش که چون سَر اوست

33- *Şemsu'l-hakâyik* s. 262 (Çeviri III, 320), 2 beyit (rubai), başlık yok.

عشق آمد و از غیر بپرداخت مرا

برداشت به لطف چون ببنداخت مرا

Yukarıda yer alan 9, 11, 13, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 26, 27 nolu Farsça şiirler, şarkı sözü olarak çeşitli sanatçılar tarafından günümüzde okunmuştur, kayıtları internet sayfalarından izlenebilmektedir.

### Sonuç

Rızâkuli Hân Hidâyet'in Mevlânâ'nın *Dîvân-ı kebîr*'indeki şiirlerden 1844 yılında hazırlayıp adını *Şemsu'l-hakâyik* koyduğu kitap gerek yazma halindeyken ve gerekse Tebriz'de 1864 yılında basıldıktan sonra genellikle İran'da alaka görmüştür. Tespitlerimize göre bu seçkide yer alan, ancak *Dîvân-ı kebîr*'in eski yazmalarında ve tenkitli neşrinde yer

almayan 33 adet Őiirden bir kısmı, bazılarınca Mevlânâ'nın Őia mezhebinden olduğunu ispat için kullanılmıŐ, bu ilginin de etkisiyle olsa gerek Őarkı gűffesi olarak okunmuŐtur. Tűrkiye'de ise bu seçki, İstanbul'da 1959-1965 yıllarında Milli EĐitim Bakanlığı yayınları arasında *Divan-ı Kebir'den Seçme Őiirler* adıyla c cilt halinde yayınlanmasından sonra yine benzer Őiirler üzerinden bu defâ itikadi açıdan olumsuz yűnde eleŐtirilere yol açmıŐtır.

**Kaynakça**

A. Naci Tokmak, “Rıza Kulu Hân”, *DİA*, XXXV, 64-65.

Çeşme-i Hurşîd, *Gazeliyyât-i purgavgâ-yi Mevlânâ Şems-i Tebrîzî*, nşr. Husrev-i Bâbâî, Tahran, 1366hş., 1368hş., 1377hş.

Hidâyet Rizâkuli b. Muhammed Hâdî, *Mesnevî-i Hidâyetnâme*, tashih ve mukaddime: Pigâh Muslih-Lîdâ Şucâ’î, Tahran, 1393hş.

Hidâyet, Rizâkuli Han, *Mecma’u’l-Fusahâ*, I-II, nşr. Muzâhir-i Musaffâ, Tahran, 1382hş. (İntişârât-i Emîr-i Kebîr).

Hidâyet, Rizâkuli, *Riyâzu’l-ârifîn*, nşr. Mehdîkuli Hidâyet, Tahran, 1316 (2. Baskı, Kitâbhâne-i Mehdiyye).

Mevlânâ Celâleddîn Muhammed b. Hüseyin-i Belhî-i Rûmî ma’rûf be Mevlevî, Nûsha-i Konya, I-II, Tevzîhât, fihrist ve keşfü’l-ebiyât Tevfîk H. Sübhânî, Tahran (Encümen-i âsâr ve mefâhir-i ferhengî), 1386hş./2007.

Mevlânâ Celâleddîn Muhammed, nşr. B. Furûzânfer Külliyyât-ı Şems yâ Dîvân-i Kebîr, ilk baskı I-VII, Tahran, 1336- 1345 hş./1957- 1966; VIII. cilt Rubâ’iyât, 1342hş/1963; IX, X. ciltler Fehâris, 1346hş/1967, İntişârât-i Dânişgâh-i Tehrân.

Mevlânâ Celâleddin, *Dîvân-ı Kebîr*, Çeviri Abdülbâki Gölpınarlı, I-VII, İstanbul, 1957–1974.

Mevlânâ Celâleddîn, *Mektûbât*, Çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul, 1999.

Mevlânâ Celâleddin, *Rubâiler*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Ankara, 1982.

Mevlânâ, *Divan-ı Kebir’den Seçme Şiirler*, I-III, çev. Midhat Bahari Beytur, İstanbul: MEB. Yay., 1959-1965; 1989-1990, 1995.

Mevlânâ, *Şemsu’l-Hakâyik*, nşr. Hidâyet Rizâkuli, Tebriz, 1281/1864.

Nizârî, *Dîvân-i Hekîm Nizârî-i Kuhistânî*, nşr. Muzâhir Musaffâ, Tahran, 1371 (İntişârât-i İlmî).

Paul E. Losensky, *Hedâyat, Rezâqolı Khan*, the Encyclopedia Iranica, Vol. XII, Fasc. 2, pp. 119-121.

Sa’dî-i Şîrâzî, *Külliyyât-i Sa’dî*, nşr. Muzâhir-i Musaffâ, Tahran, 1383hş.



Sadık-Behzâdî, Mândânâ, *Kitâb-şinâsî-i Mevlevî*, Tahran, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1370 hş

Sultan Veled, *Dîvân*, nşr. F. Nafiz Uzluk, İstanbul, 1941, s. 372.

Şems-i Magribî, *Dîvân*, Tahran, 1348hş.

Yahyâ Âryenpûr, *ez Sabâ tâ Nîmâ*, Tahran, 1357hş.

**BELÂGAT İLMİNİN OLUŞUMUNDA MANTIK İLMİNİN YERİ\****Halil İbrahim YILMAZ\*\****Öz**

*Bu makalede belâgat ilminin oluşumu ve içeriği açısından mantık ilminin Arap belâgatine etkisi incelenmiştir. Aristo mantığının Abbasiler döneminde İslâm dünyasına girmesiyle Arap belâgati ile irtibatı başlamış, ancak bu irtibat daha çok dilsel ve yapısal açıdan daha sistematize etme yönünde olmuştur. Mantık ilminin etkisi, belâgatın konularını, tanımlarını ve tasniflerini daha sistemli, özenli, tutarlı ve kolay hâle getirme noktasında görülmeye başlanmış, belâgat konularının mantık usûlü ile ele alınması ön plana çıkmıştır. Genel hatlarıyla mantık ilminin Arap belâgatine etkisini ortaya koyan kayda değer bir araştırma tespit edemedik. Makalenin önemi, belâgat ilminin içeriğine, yani meselelerine, mantık ilminin ne denli ve ne derece etkisinin olduğunu tespit etmektir. Araştırmada Arap belâgatinin meânî, beyân ve bedî' disiplinlerindeki konularını tek tek ele aldık, bu konuların ilk olarak nerelerde ortaya çıkartıldıklarını araştırdık ve belâgat ilminin oluşumunda içerik olarak mantık veya felsefenin herhangi bir etkisinin olmadığını tespit ettik.*

**Anahtar Kelimeler:** *Mantık, Arap Dili ve Belâgati, Belâgat İlmine Etki, Câhız, el-Beyân vet-Tebyîn.*

**THE PLACE OF THE SCIENCE OF LOGIC ON THE FORMATION OF THE SCIENCE OF RHETORIC****Abstract**

*In this article, the effect of science of logic to Arabic eloquence in terms of formation and content of rhetoric was examined. With the entry of Aristotelian logic to Islamic World at Abbasids era, contact with Arabic eloquence had started, but this contact morely had became in the direction of lingustical and structural systematization. This contact had been started to be seen in rendering topics, definitions and classifications of rhetoric more systematic, attentive, consistent and easy, in other words evaluation of rhetoric topics with logical process had stood out. We could not detect generally any considerable research that reveals the effect of science of logic to Arabic rhetoric. The destination of this article, to explain by determining how much the science of logic has an effect on the emerging issues and content of Arabic rhetoric. In our research, the subjects of Arabic rhetoric in the disciplines of meani, beyan, bedi' were discussed one by one, where these subjects first arise were investigated and were found that there is no effect of logic or philosophy on formation of rhetoric in terms of content.*

**Key Words:** *Logic, Arabic Language and rhetoric, Effect on rhetoric, Cahız, el-Beyan vet-Tebyin.*

\* Bu çalışma, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda yazım aşamasında olan "Mantık İlminin İslâmî İlimlerin Gelişimine Etkisi, Belâgat İlmî Örneği" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

\*\* Doktora Öğrencisi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, halilibrahimy53@gmail.com, Orcid ID: 0000-0003-4988-0523.

## Giriş

Kurallarına riayet edildiği takdirde fikri ve zihni, düşünme faaliyetinde ve akıl yürütmede hata yapmaktan koruyan, doğru ve düzgün düşünmenin kurallarını ve yöntemlerini gösteren bir alet diye tarif edilen mantık ilmi, hatasız düşünebilmeyi ve doğru sonuca varmayı amaç edinen bir ilimdir.<sup>1</sup>

Klasik mantık ilminin kurucusunun Aristoteles (m.ö.384–m.ö.322) olduğu kabul edilmektedir. Ondan önce Hint, Yunan ve İran’daki filozoflar, mantık üzerinde bazı çeşitli düşünceleri ortaya koymuşlarsa da bu ilmi ilk sistemli olarak ele alan, geliştiren ve bir disiplin hâline getiren Aristoteles’tir.<sup>2</sup>

Mantık çalışmalarının İslâm düşünce tarihine sistemli olarak girişinin, 9. yy’da, Abbasi Devleti Halifesi Me’mun’un, Bağdat’ı bir bilim merkezi konumuna getirip tercüme faaliyetlerini sağlam bir zemine oturttuğu dönemde Aristoteles’in eserlerinin Arapçaya çevrilmesiyle başladığı kabul edilir. Yunan mantığının Arapçaya ilk tercümesi, Organon’un ilk kitabının tercümesiyle, 195/810-205/820 yılları arasında başlamıştır.<sup>3</sup>

Sonrasında Fârâbî (öl. 339/950) bu mantık ilmini yeniden düzenlemiş, İbn Sînâ (öl. 428/1037) da bu ilmi kemale erdirip bugünkü sistematik hâline getirmiştir.<sup>4</sup> Ancak mantığın İslâm camiasında meşruiyet kazanması ve İslâmî ilimlere yansiyip etki edebilmesi Gazzâlî (öl. 505/1111) eliyle olmuştur. Gazzâlî, mantık ilminin dinde ve dinî ilimlerde meşrulaşmasını sağlamış ve onu ilk olarak usûl ilimlerinde uygulamış ve nihayetinde mantık ilmini bilmeyenlerin ilmine güvenilmeyeceğini söylemiştir. Bu sayede mantık ilmi de, asırlardır medreselerde okutulan dersler arasında yerini almıştır. Sonuç itibarıyla başlıca Gazzâlî’nin öncülüğünde mantık ilmi kabul görmüş ve İslâmî ilimlere girerek etkisini göstermeye başlamıştır.<sup>5</sup>

İşte bu makalede, kurucusunun Aristoteles olduğu kabul edilen bu klasik mantık ilminin, Arap belâğatinin ve alt disiplinleri konumundaki meânî, beyân ve bedî ilimlerinin

<sup>1</sup> İbrahim Emiroğlu, “Mantık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), 28/18-28; İbrahim Çapak, *Ana Hatlarıyla Mantık*, İstanbul, Ensar Yayınları, 2018, 14-15.

<sup>2</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Mantık Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1942, s. 82; Emiroğlu, a.g.e., 28/18-28.

<sup>3</sup> İbn Mukaffâ, *et-Turasu'l-Yunanî fi'l-Hadarati'l-İslamiyye*, (Ed. Abdurrahman Bedevî), Vekâletu'l-Matbuat, Daru'l-Kalem, Kuveyt-Lübnan 4. Baskı, 1980, s. 101 vd.; Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., 83-85; İbrahim Çapak, *Düşünce Geleneğimizde Mantık* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016), s. 62-66.

<sup>4</sup> Ülken, a.g.e., s. 95-127; İbrahim Emiroğlu, *Ana Konularıyla Klasik Mantık*, Asa Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 49.

<sup>5</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, tahkik: Hamza b. Züheyr el-Hafız, Medine, 1992, C 1, s. 30; Emiroğlu, a.g.e., 28/18-28.

oluşumuna, içeriğine ve oluşmuş olduğu meselelerine ne denli ve ne derece etkisi olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır. Özellikle de bu ilimlerdeki meseleler tek tek ele alınıp bunların ilk olarak nerelerde oluşturuldukları, nerelerde kullanıldıkları ve varsa kim tarafından değişime uğratıldıkları araştırılacaktır.

Bilgi; düşünme ve fikir ile kazanıldığından, düşünmenin yasalarını mantık ilmi incelediği gibi, konuşmanın yasalarını gramer, konuşma üsluplarının yasalarını da belâgat inceler. Mantık bilmenin, dilbilimi ise anlamının kurallarını göstermektedir. Mantık ile dilbilim aynı olmasalar da bilgi, öğrenme ve öğretme dil ile gerçekleşeceği için mantıkçının, kullandığı dilin mantığını bilmesi ve onu göz önüne alarak konuşması zorunludur. Anlamın belirlenmesinde mantık ilminin mi yoksa dilbilimin mi bu konuda söz hakkına sahip olduğu tartışmasını, düşünmenin kalıplarının dilbilimi tarafından mı yoksa mantık ilmi tarafından mı öncelikli olarak tespit edildiği hususu aydınlatacaktır.<sup>6</sup> Ayrıca mantığın beş sanatından (sınâatı hamse) biri olan retorik (hatâbe) hasebiyle de belâgat ile ilişkisi bulunmaktadır.

Belâgat, bir tür üslup olduğu için mutlaka bir toplum içinde var olur ve bir toplum içinde ortaya çıkar. Bu itibarla da belâgat, bir bireyin değil, bir toplumun dilidir.

Böylece bir üslup aracı olarak tanımladığımız belâgat; sözlerden, hâl ve davranışlardan oluşan karmaşık bir yapının adıdır. Dil ile iletilen bu anlamlar, dil ile bir başkasına iletilmeden önce insanın kendi zihninde bulunmaktadır. Zira insan, bir anlamı bir başkasına iletmeyen önce kendi zihninde tasarlar. Böylece insan, kendi zihnindeki anlamları bir başkasına iletmek için onları anımsatan yani onların yerine geçen sözler üretip bu sözlerden bir kelam veya cümle kurarak başkalarına iletir ve aynı yolla da başkalarının iletmediği anlamları anlar.<sup>7</sup>

## 1. ARAP BELÂGATİ VE ALT DİSİPLİNLERİ OLAN MEÂNÎ, BEYÂN VE BEDÎ İLİMLERİ VE GELİŞİMLERİ

“Sözün fâsîh olmasıyla beraber zamana, zemine ve ortama (muktezây-ı hâle) uygun olması”, yani bir fikri -sözlü ya da yazılı - zamanında ve yerinde, manası açık ve akıcı bir

<sup>6</sup> Ali Durusoy, *Nahiv-Mantık Tartışmaları Bağlamında Sekkaki'nin Yeri ve Önemi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 27, İstanbul, 2004/2, s. 27; Hasan Ayık, *İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 105.

<sup>7</sup> Ali Durusoy, *Mantık ve Dil*, Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi, Yıl 6, Cilt 6, Sayı 1, 2020, (253-270), s. 253.

şekilde ifade etmek anlamına gelen belâgat ilmi; meânî, beyân, bedî' olarak üç disiplinden oluşmaktadır.<sup>8</sup>

Öncelikle belâgat ilminin kurucusu kabul edilen Câhız'ın, belâgatin oluştuğu o ilk dönemde *meânî*, *beyân* ve *bedî'* adı verilen ilimlerin meseleleri ve içeriği hakkındaki düşünceleri görülecektir. Daha sonrasında bu meseleleri bu ilimlerin, bugünkü gelinmiş olan son tekâmül evrelerindeki meseleleriyle karşılaştırıp aradaki mantık ilminin etkisi tespit edilmeye çalışılacaktır.

Henüz belâgat ilminin ortaya çıkışı ve ilk adımlarının atılmaya başlandığı oluşumu aşamasında, Aristo'nun söz konusu beyân ilmi ile alakalı *Rhetoric* isimli eserinden haberi olmayan<sup>9</sup> el-Câhız; tamamen mantık ve felsefeden bağımsız olarak, Arapların kendi öz dili ve edebî zevklerinden oluşan belâgat meselelerini; Arap edebiyatı alanında titiz bir şekilde mülâhaza ederek toplamış olduğu, Arap dilinin özelliklerini incelediği, şiir ve hitabetteki sanat ve edebî güzellikleri ortaya koyduğu ve belâgate dair ölçü ve kriterleri de açıklamış olduğu *el-Beyân ve't-Tebyîn* eseri; hem belâgatin, mantık ve felsefeden bağımsız olarak ilk ürünlerini geniş bir yelpazede bizlere sunması, hem bizi belâgatin kaynağına ve ilk verilerine ulaştırması, hem içerik olarak Arap edebiyatının antolojisi sayılabilecek ansiklopedik zengin bir belâgat, hitabet ve şiir muhtevasına sahip olması, hem de belâğ hitap üslûbuna, konuşmadaki güzelliklere, kullanılan kelimelerin manayla uyumluluğu sonucunda oluştuğuna dikkat çeken ve lafız ile mana ilişkisine vurgu yapan ilk kitap olması bakımından çok önemli bir yere sahiptir.

Nitekim bu gibi nedenlerden dolayı, birçok âlim tarafından Câhız, (meseleleri toplayıp teorik zeminine oturtması açısından) bir bakıma belâgat ilminin kurucusu sayılmıştır.<sup>10</sup> İşte mantık ve felsefeden bağımsız oluşturulan böyle bir eserde bulacağımız belâgat meseleleri, bizlere bugüne kadar olan gelişmelere dair önemli katkılar sunacaktır.

### 1.1. Meânî İlmi, Muhtevası ve Gelişim Süreci

<sup>8</sup> Ali Bulut, *Belâgat Meânî, Beyân, Bedî'*, İfav Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 2020, s. 53-56.

<sup>9</sup> Nitekim Câhız, bir taraftan Aristo'nun mantıkçı yönüne vurgu yaparak "sahibu'l-mantık (mantık sahibi)" ifadesini kullanırken, diğer taraftan da Aristo'nun beyân ilmi yönüyle bilinmediğini söylemesi, onun söz konusu *Rhetoric* isimli eserinden haberdar olmadığı anlamına gelmektedir; Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, tahk.: Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 1998, III, s. 27.

<sup>10</sup> Cemil Cibr, *el-Câhız fi hâyetihî ve edebîhî ve fikrihî*, Dâru'l-Kitâb, 1974, s. 51; Mehmet Akif Özdoğan, *Belâgatin Sistemize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvîni'nin Rolü*, Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi 4, no:2, 2002, s. 106; Semira Karuko, *el-Câhız ve Belâgattaki Yeri* (Basılmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013, s. 73.

Meânî ilmi; yerine ve ortamına göre söz söyleme sanatıdır. Bu ilimde, bir sözün ortama ve duruma uygun olmasının usulleri, cümlelerin şekilleri, hâlleri, kullanılışları ve nasıl konuşulması gerektiği incelenir.<sup>11</sup>

Meânî ilminin muhtevasına baktığımızda bugünkü aşamada son şekliyle sekiz bapta toplandığını görüyoruz. Bu sekiz babın öncesinde de fesâhat, belâgat terimleri ve muktezâyı hâl, muktezâyı zâhir ve hılâfî zâhir gibi konular hakkında bilgiler verilmekte, daha sonra sekiz baba giriş yapılmaktadır.<sup>12</sup>

#### 1. Haberî/İhbârî İsnad ve Hâlleri:

Bu ilmin temelini, isnâd kısmı oluşturmaktadır. İsnâd, yüklemi özneye yüklemek, yani cümle oluşturmaktır. Zira cümlenin bir adı da isnaddır. Yükleme müsned(ün bih), özneye de müsnedün ileyh denilir.<sup>13</sup>

İsnadda “haber”, doğru ve yalana ihtimalli olarak bir hükmü bildiren sözdür. Haber cümlesinin kullanılma amaçlarında; ya fâide-i haber (muhataba salt bir haber/bilgi vermek) ya da lazımı fâidei haber (bilinen bir haberi kendisinin de bildiğini muhataba bildirmek) kastedilir. Ancak bunların dışında, sözün bağlamı ve ortamına göre bazen de; tehasur ve teessüf (üzüntü ve hayflanma), za’fiyet (çaresizlik/acizlik), medih (övme), fahr (büyüklenme/övünme), isti’taf (acındırma), va’d (ödüllendirme), va’id (tehdit etme), tahzir (sakındırma), tevbih (kınama/azarlama), tenşid (harekete geçirme), dua-beddua, istirham (merhamet isteme), emir-nehî, vb. anlamlar da kastedilebilir.<sup>14</sup>

Ancak kelimeler, bazı nedenlerden dolayı muktezây-ı zahire aykırı gelebilmekte, yani yukarıda belirtilen durumların dışına çıkılabilmektedir. Buna “Muktezây-ı zahirin dışına çıkmak” denir. Bu durumda örneğin muhatabın zihni boş bile olsa, bazı nüktelerden dolayı tereddüt edip kuşku duyan kimse ya da inkâr eden kimse konumuna getirilip ona göre kelimeler tekilendirir. Ya da tam tersi; inkâr eden kimseye, -bir takım nedenlerden dolayı- inkâr etmemiş muamelesi yapılabilir.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> el-Hatîb el-Kazvînî, *Îzâh fî Ulûmî'l-Belâğa*, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2003, s. 4, 23; Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fî'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, Dâru İbn Haldun, İskenderiyye, ts., s. 37; Karuko, *a.g.e.*, s. 136.

<sup>12</sup> el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, 2015, s. 13; Karuko, *a.g.e.*, s. 136.

<sup>13</sup> Kazvînî, *Telhîs*, s. 13; Fatma Serap Karamollaoğlu, *Meânî İlmi*, İşâret yayınları, İstanbul, 2013, s. 27.

<sup>14</sup> Kazvînî, *Telhîs*, s. 15-16; Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, İfav. Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2011, c. 1, s. 189-206; Osman Ertuğrul, *Belâgatta Meânî İlmi*, İğdir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı / No: 5, Nisan 2015, (155-180), s. 159-160.

<sup>15</sup> Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 29; Kazvînî, *Telhîs*, s. 17; Ertuğrul, *a.g.e.*, s. 160; Mehmet Sıddık Şarlat, *Klasik Eserlerde Meânî İlmi*, Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı:1, Haziran 2021, (118-149), s. 122-123.

2. Müsnedin Hâlleri:

3. Müsnedün İleyhin Hâlleri:

Gerek haberî ve gerek İnşâî cümlelerin, müsned ve müsned ileyh denilen iki temel ögesi ve parçası bulunur. İşte bu müsned ve müsned ileyh ögeleri, me'âni ilminin ele aldığı önemli konulardandır.

Bir edip, kuracağı cümledeki zikredeceği her bir bilgide veya seçeceği her bir kelimedede özel bir gaye düşünür ve bu gayesini ifade etmek üzere yerine ve ortamına göre zikr-hazf, ta'rîf-tenkîr, takdîm-te'hir gibi muktezây-ı hâle uygun çeşitli ifade ve sanatlar kullanır. İşte buradaki incelikler ve anlamlar, müsnedin hâllerini ve müsnedün ileyh hâllerini göstermektedir.

Bu bapta müsnedün ileyh ve/veya müsnedin zikredilme, hazfedilme, takdim ve te'hir edilme, -takdim veya tehir edilirken- tahsis ve fâsılaya riâyet gibi durumların dikkate alınması-, nekre getirilme, marife getirilme, -marife getirilirken de zamir, özel isim, ismi işaret, ismi mevsûl, elif lam takılı veya izafetli getirilme-, kayıtlı veya mutlak kullanılma; sıfat, tekit, atif veya bedel getirilme ve yine müsnedin fiil cümlesi, isim cümlesi ve zarf yapıma durumları konu edilmektedir. Ayrıca bu anlatılan durumlara aykırı olarak muktezâyı zâhirin dışına çıkılma durumları da ele alınmaktadır.<sup>16</sup>

4. Fiilin Mûteallikâtının (Bağlantılı Mamullerinin) Hâlleri:

Ayrıca mûteaddî (geçişli) fiillerde mefulün zikredilme, takdir edilme veya hazfedilme ya da fiilin lâzım kullanılma, yine mamullerin fiilden ya da birbirlerinden öne geçme durumları da konu edilmektedir.<sup>17</sup>

5. Kasr (Tahsîs/Ait Kılma):

Kasr; belirli yollarla, bir şeyin, başka bir şeye özgeleştirilmesi, ait kılınmasıdır. Şöyle ki, bir şeyin başkalarında bulunmadığının, sadece o bir şeyde bulunduğunun ifade edilmesidir.<sup>18</sup>

6. İnşâ (Haber vermeyip o an dilek oluşturan cümleler/kipler):

<sup>16</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 22-55.

<sup>17</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 55-61.

<sup>18</sup> Kazvîni, *İzâh*, s. 43.

Bir haber vermeyen, o an dilek oluşturan cümlelerdir. Bu cümlelerin lafzının, telaffuzundan önce henüz hariçte delalet edeceği bir gerçekliği bulunmadığından dolayı, bu cümleler doğru veya yalan olma ihtimali taşımamaktadır.<sup>19</sup>

İnşâîler, talebî ve gayri talebî olmak üzere iki kısma ayrılıyor. Talebî olan inşâîlerde; emir, nehiy, temenni, nidâ ve istifham konuları incelenmektedir. Gayri talebi olan inşâîlerde ise; medh ve zemm kipleri, taaccub, kase, akit kipleri, recâ vb. konular işlenmektedir.

Bazen emir sığıması, asıl anlamının dışına çıkılarak sözün gidişatından anlaşılan başka anlamlara da gelebilmektedir. Bunlar da; iltimas, tehdit, ibâhe, teshir, tesviye, taciz, ihâne, te'dîb ve irşâd gibi maksatlardan dolayı yapılır.<sup>20</sup>

#### 7. Fasl ve Vasl (Nokta ve Virgöl):

Vasl, cümleleri birbirine atfetmek; Fasl ise, atfetmemektir.<sup>21</sup>

#### 8. İcâz, İtnâb ve Müsâvât:

Maksadı; açık, net ve fâsîh bir şekilde ve az kelimelerle ifade etme sanatına icâz; mana ile eşit ve yeterli lafızlarla ifade etmeye musâvât; yeni bir fayda için veya bazı gerekçelerle daha fazla lafızlarla ifade etmeye de itnâb denir. Bunların ortamı ve yerleri konu edilmektedir.<sup>22</sup>

Örneğin; fâsîh bir edip, az ve öz bir söz söylemesi gerektiğinde icâz şeklini, konuyu biraz daha izah etmek istediğinde itnâb şeklini, ayrıca hükmü pekiştirmeyi istediğinde de te'kid ve yerine göre takdim veya te'hir gibi diğer meânî konularını, hatta genel belâgat konularını kullanmayı bilmelidir.

İşte bugünkü gelinmiş olan noktada meânî ilminin, son şekliyle bu sekiz baptan oluşmakta olduğunu ve bu sekiz babın öncesinde de fesâhat ve belâgat terimleri, muktezây-1 hâl, muktezây-1 zâhir ve hilâf-1 zâhir gibi konular hakkında bilgilerin verildiğini görüyoruz.<sup>23</sup>

Meânî ilminin tüm bu konularını ilk başta Câhîz'a ait olan *el-Beyân ve't-Tebyîn* eserine bakmak istiyoruz. Zira henüz o dönemde İslâmî ilimler, mantık ve felsefe ile

<sup>19</sup> Kazvîni, *İzâh*, s. 108.

<sup>20</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 75-76.

<sup>21</sup> Kazvîni, *İzâh*, s. 118; Kazvîni, *Telhîs*, s. 77-78.

<sup>22</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 91.

<sup>23</sup> Kazvîni, *İzâh*, s. 4, 23; Hâşimî, *a.g.e.*, s. 37.



irtibata geçmemiş, Câhız da henüz Aristo'nun söz konusu beyân ilmi ile alakalı *Rhetoric* isimli eserinden haberdar olmamıştır.

Câhız'ın bu eserinde Cahiliye dönemindeki insanların söz, beyân ve edebiyat sanatlarıyla ilgili tasavvurları, bu sanatlarla alakalı kuralları ve bunlar hakkındaki görüşleri açıklanmaktadır. Cahiliye ehli, çok iyi bildikleri hitabet, şiir, nesir ve diğer belâgat sanatları üzerinde, görüş ve mülahazalarıyla eleştirel bir şekilde yaklaşmışlardır. Bu eleştiri sanatları (nakd) da, ince edebî bir zevke sahip olunan köklü temele dayanmaktadır.

Cahiliye ehli, incelemelerin ve görüşlerin ardından edebî söz sanatlarının üzerine kurulmuş olduğu birçok kuralı tespit etmeyi başarmış, ayrıca şiir ve nesirlerdeki edebî kusurları keşfetmiş ve bu kusurları gidermenin yollarını da araştırmışlardır. Şair ve hatiplere, bu kusurlarla alakalı sanatlarda işe yarayacak pratik bilgiler sunmuş; icâz, itnâb, müsâvât, teşbih, kinâye, zıkr-hazf vb. sanatlarda da makama ve muktezây-ı hâle uyulması gibi yol gösterici nasihatlerde bulunmuşlardır.<sup>24</sup>

Câhız, Hicrî I. yüzyılda yani İslâm dini geldikten sonra şiir ve hutbelerde Kur'an'ın üslubunun görülmeye başlandığını anlatır. Arapların, I. yüzyılda İslâm ile tanışmalarından sonra, üzerlerinde bu yeni dinin etkileri açıkça görülmeye başlanmış, belâgat anlayışlarında da ve ilmî tasavvurlarında da değişiklikler meydana gelmiş, hatta edebiyata ve edebiyatın amacına olan bakış açıları değişip ona göre de eleştiri kriterleri farklılaşmıştır. Nitekim Câhız da bu eserinde; Arapların, İslâm'ı kabul etmelerinden sonra Kur'an'ı iyice incelediklerini, onu taklit etmeye ve ona benzemeye çalıştıklarını, alıntılar yapmaya başvurduklarını ve nihayetinde de artık şiir ve hutbelerde bu Kur'an'ın üslubunun görüldüğünü anlatmaktadır.<sup>25</sup>

Eser, aynı zamanda Müslümanların ilk dönemlerindeki belâgati ve onun kurallarıyla alakalı tasavvurları açıklamakta, onların duygularını sergileyen birçok farklı örnekleri göstermekte ve Kur'an ile hadislerin rehberliğiyle getirilen yeni ölçüleri, kuralları ve kriterleri de göstermektedir.

Bu durumda İslâm'ın ve Kur'an'ın, Arap belâgatine içerik olarak yeni bir kaynak, yeni bir kültür ve yeni bir bakış açısı oluşturduğu, bunun da bizzat belâgatin kendisinde, edebî dillerinde ve düşüncelerinde bir değişikliğe sebep olduğu rahatlıkla söylenebilir.

<sup>24</sup> Semira Karuko, *Bir Belâgat Şaheseri Olarak Câhız'ın el-Beyan ve't-Tebyîn Adlı Eseri*, Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi, Yıl 2, C 2, Sayı 1, Güz 2016 (179-192), s. 181.

<sup>25</sup> el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I/225, (Thk. M. 'Abdusselam Harûn), Matbaatu'l-Hancı, Mısır, 1975, s. I/118; Karuko, *a.g.m.*, s. 182.

Ancak diğer taraftan az sonra değinilecek olan mantık ilminin Arap belâgatine etkisine baktığımızda ise, burada mantık ilminin, belâgatın yapı taşlarına, ana düşüncesine ve içeriğine bir etkisi değil, bilakis sadece sistematize edilmişinde bir etkisi görülmektedir.

Daha sonrasında Câhız, Arapların Hicrî II. yüzyıldan itibaren belâgat ilminde yeni buluşlar tespit etmeye çalıştıklarını, bir takım eksiklik ve yanlışlıklardan uzak durmaya gayret ettiklerini belirtmekte ve belâgatın amacı ve hedefleri hakkındaki düşüncelerini de bize aktarmaktadır.

Yine eserinde; insanların etkilenmesini, mananın süslenmesini ve kalplerin kendisine meyletmesini sağlamak için, harflerin kolayca çıkması ve eksiksiz telaffuz edilmesi, sesin net bir şekilde ortaya konması, vezin ve kâfiyelerin dikkate alınması ve konuşmanın tatlı, güzel, açık ve net olması gibi hususlara ihtiyaç olduğunu da vurgulamaktadır. Yani Câhız, belâgati ifsat eden kusurları ve söze kıymet katarak değerini arttıran unsurları da eserinde incelemiştir.<sup>26</sup>

İşte yukarıda bahsetmiş olduğumuz, mantık ve felsefeden bağımsız olarak oluşturulan bu *el-Beyân ve't-Tebyîn* eserinde bulacağımız belâgat meseleleri, bizlere bugüne kadar olan gelişmelere dair önemli katkılar sunacaktır.

İlk olarak; sistematik belâgatte, sözün hem kendisinin, hem de onu söyleyenin niteliği olan “belâgat” ile hem kelimenin, hem de onu söyleyenin niteliği olan “fesâhat” birbirinden ayırmak önemlidir. Ancak -her ilmin doğal sürecinde olduğu gibi- henüz o dönemde bunların ayrıştırılmadığını, yani Câhız’ın belâgat ve fesâhat kelimelerini birbirinin yerine kullandığı görülmektedir.<sup>27</sup> Ancak daha sonra bu terimler ayrılmış ve her biri şu anki anlamında karar kılmıştır. İkinci olarak; sistematik belâgatte belirleyici bir rol oynayan “muktaza-i hâl” faktörüne de baktığımızda, aynı şekilde Câhız, “muktaza-i hâl”den de bahsetmiş ve bu hususu özellikle dikkate almıştır.<sup>28</sup>

Câhız, öncelikle (“sözü, belli bir surette söylemeye zorlayan durum” diye tarif edilen) “Hâl” kavramını; *zâhir hâl* ve *zâhirin hılaflı olan hâl* diye iki çeşit olarak ele alır. Daha sonrasında belâgatın en önemli kuralı olarak karşımıza çıkan; “iyi bir konuşmacı, verilecek haber karşısında muhatabının üç hâlden (yani ya verilen haberi bilmeyen veya bildiği hâlde tereddüdü olan ya da bildiği hâlde inkâr eden hâllerin) birinde olduğunu

<sup>26</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. I/66-67, IV/ 55; Karuko, *a.g.m.*, s. 184.

<sup>27</sup> Nazife Nihal İnce, *Teşekkül Öncesi Dönem Belâgat Akımları: Câhiz Örneği*, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, Aralık 2019, 23 (2), (911-928), s. 921-922.

<sup>28</sup> İnce, *a.g.m.*, s. 923-924.

daima göz önünde bulundurması gerektiğini söyleyerek zâhiri hâli anlatır. Bu üç hâle; *ibtidâi*, *talebî* ve *inkârî* denildiği, gerideki muhteva bölümünde anlatılmıştı.<sup>29</sup>

Sonra diğer ikinci kısma geçer ve kelamın, bazı nedenlerden dolayı muktezây-ı zahire aykırı gelebileceğini söyler. Buna da *Muktezay-ı zahirin dışına çıkmak* denir. Bu durumda örneğin muhatabın zihni boş bile olsa, bazı nüktelerden dolayı tereddüt edip kuşku duyan ya da inkâr eden konumuna getirilerek kelam tekitlenebilir. Ya da tam tersi; inkâr eden kimseye, -bazı nedenlerden dolayı- inkâr etmemiş muamelesi yapılabilir.<sup>30</sup>

Son şekliyle belâgat âlimlerinin, bu meânî ilmini sekiz kısma ayırarak sınıflandırdıklarını ve bu başlıklar altında ele aldıklarını söylemiştik. Bu sekiz kısma geçmeden önce şunun bilinmesi gerekir; Belâgat ilminin kurucusu addedilen el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn* isimli eserde, belâgat âlimlerinin zikrettiği hemen bütün konulara genel olarak temas etmiştir. Ancak -o aşamada henüz bu ilmin sınırları belirlenmediği için- bu konuları kitabında dağınık bir şekilde ele almıştır. Diğer bir takım konuları da, *el-Hayevân* gibi başka kitaplarında ele almıştır. Bu durum okuyucusuna, onun kitaplarının âdeta tek bir eser gibi olduğu hissini vermektedir. Câhız, kitaplarında ele aldığı bazı meseleleri özet ve hızlı bir şekilde ifade etmiş olsa da, bunları oldukça net ve anlaşılır bir şekilde işlemiş olduğunu görüyoruz. Bu da onun bu ilimdeki vukufiyetini bize göstermektedir.<sup>31</sup>

Câhız'ın, müsned ve müsnedün ileyhin hâllerine de dağınık şekillerde temas ettiğini görüyoruz. Örneğin *el-Beyân ve't-Tebyîn* isimli eserinin; “باب ما قالو فيه من الحديث الحسن الموجز - المحذو - Araçların güzel, veciz, öz ve fazlalıkları hafzedilmiş sözlü söylemleri” isimli bölümünde, hafz konusu üzerinde genişçe durmuş ve kendisinden sonra gelenlere önemli bir birikim bırakmıştır. Hazfi iki kısım şeklinde, açık ve net olarak ve üzerinde durarak işlemiştir. “Güzel, Öz ve Hafzedilmiş Sözler Bölümü” ve “Hafzedilmiş Sözlerden Bir Bölüm” diye başlıklandığı bu bölümlere şiirlerden, nesir ve vezinli sözlerden, hatta hadislerden bolca örnekler (şahitler) getirmiş, sıralamıştır.<sup>32</sup>

Bu bölümlerde haberin hazfi,<sup>33</sup> cümlenin tamamının hazfi<sup>34</sup> ve bir cümleden daha fazlasının hazfi<sup>35</sup> gibi hafz çeşitlerini son derece titizlikle ele almış, özellikle mübteda ile haberin hafzedilmeleri üzerinde de durmuştur. Nitekim bu öğelerin, cümlenin ana gövdesi

<sup>29</sup> Karuko, *a.g.e.*, s. 143-145.

<sup>30</sup> Karuko, *a.g.e.*, s. 144-145.

<sup>31</sup> Karuko, *a.g.e.*, s. 136.

<sup>32</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. I/276-285.

<sup>33</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. I/278.

<sup>34</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. II/279.

<sup>35</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. II/280-281

ve en önemli parçaları olduklarını belirtmiş ve müsned ile müsnedün ileyhin hazflarını bize göstermiştir.

Daha sonra gelen belâgat âlimleri, Câhız'ın bu hususta söylediklerine pek bir şey ekleme gereği duymamıştır. Yalnızca bu hazf gibi konuları daha geniş alana yayarak; fâil, meful vb. cümlelerin diğer öğelerinde (müte'allikâtü'l-fi'l) de düşünmüş ve uygulamışlardır. Câhız ise, cümlelerin en önemli iki ana unsuru olan müsned ile müsnedün ileyhte bunları konu edinmekle yetinmiştir. Daha sonrasında da meânînin önemli konuları arasında bulunan ve son şekliyle beşinci bapta zikredilen *Fasl ve Vasl* konusuna yer vermiştir.

Câhız'ın, belâgat âlimleri için önemli olan bir konuyu göz ardı etmesi mümkün değildir. Câhız, fasl ve vasl ve bunların kullanım yerlerini bilmeyi, belâgatin en önemli unsuru olduğuna dikkat çekmiştir. Örneğin, atf meselesini anlatmış, her bir atf harfinin anlamına, durumlarına ve konularına temas etmiştir. Câhız, atf harflerine bu şekilde değinmekle; "hem müsnedün ileyhin hâlleri" isimli ikinci bapta "müsnedün ilehye harflerle atf yapma" alt başlığının inceliklerine temas etmiş, hem de *fasl ve vasl* isimli yedinci babın konusuna temas etmiştir.<sup>36</sup>

Meânî ilminin son bölümü ve en önemli konularından olan îcâz, itnâb ve müsâvât'a gelince; Câhız, -öneminden olsa gerek- bu konuya eserinde geniş yer vermiştir. Örneğin; belli bir fayda hedeflenerek sözü uzatmanın güzel ve belîğ olduğunu, ancak boş yere uzatmanın ise uygun olmadığını ifade eder.<sup>37</sup> Yerinde yapılan itnâb ve hazfî över.<sup>38</sup> Burada önemli olan, makamın ne gerektirdiğidir. Şayet itnâb makamı ise orada sözü uzatmak ve ayrıntılara girmek yerinde ve güzel olacaktır. Hz. Peygamber'in de Arapların en fasihi ve belîği olarak, gerektiği yerlerde uzun hutbelerinin mevcut olduğunu söyler.<sup>39</sup>

Câhız, itnâbın iki çeşidine özellikle dikkat çekmiş ve konuyu genişçe izah etmiştir. Şöyle ki, *Terdâd* ismini verdiği birinci kısmın; tekrar, yani kelime, cümle veya bölümlerin tekrar edilmesi demek olduğunu, *İsâbetü'l-Mikdâr* dediği diğer kısmın da ölçüyü tutturmak, yani aktarılacak istenilen manalar nispetinde konuşup gereğinden fazla söz sarf etmemek olduğunu söylemiştir.<sup>40</sup> Kendisinden sonra gelen belâgatçiler, bu itnâb türünü

<sup>36</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. I/11; Karuko, *a.g.e.*, s. 154-156.

<sup>37</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. I/190-210, VI/8.

<sup>38</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. I/155.

<sup>39</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. IV/28.

<sup>40</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. I/101-227.

Câhız'dan öğrenmiş, aynı tarifi yapmış, hatta aynı örnekleri vermiş, ancak sadece ismini değiştirip ona *İhtiras* ya da *Tekmil* demişlerdir.<sup>41</sup>

İcâz konusunu, *icâzul-kısar* ve *icâzul-hazf* diye ilk defa iki kısma ayıran Câhız'dır. Sonradan gelen bütün belâgatçiler bu taksimi benimsemişlerdir. Örneğin er-Rummânî, Câhız'dan almış olduğu bu bilgileri, aynı şekilde ikili taksime tabi tutmuş, ayırmış, tanımlarını yapmış, hatta aynı misalleri örnek vermiştir.<sup>42</sup>

Ancak Câhız, müsâvât şeklini, lafzı ve anlamı eşit olan sözleri ayrı bir kısım olarak değerlendirmemiş, onları da icâz kapsamına dâhil etmiştir. Yani Câhız'ın icâz bölümünde zikretmiş olduğu görüşlerinin bir kısmı, sonradan gelen âlimlerce *müsâvât* olarak adlandırılarak ayrı bir üçüncü kısım yapılmıştır.<sup>43</sup>

Bu meânî kısımlarındaki her bir konu, Câhız'a göre *muktezây-ı hâle ve makama uygunluk* şartları etrafında cereyan eder. Sonrasında gelen gelen belâgatçiler de aynı şekilde belâgat ilmini bu kavramlar üzerine inşa etmişlerdir.

Görüldüğü üzere Câhız, dağınık da olsa, *kasr*ın dışındaki diğer tüm meânî konularına genel olarak değinmiştir. Eserinde *kasr*'dan açıkça bahsettiğini göremedik. Ancak *kasr* konusu, nahiv ilminin de konusu olması hasebiyle, Câhız'dan çok daha önce Sibeveyh'in *el-Kitab*'ında *kasr*dan bahsettiği görülüyor. Tespit edilebildiği kadarıyla da *kasr* konusuna ilk Sibeveyh (v. 180/796) değinmiştir. Ancak *kasr* ifadesini henüz o zaman kullanmamıştır. Sibeveyh, bu eserin muhtelif yerlerinde farklı konuları açıklarken *kasr* yollarından; nefiy+istisna ve "lâ" atf harfinden bahsetmiş ve *kasrı kalb* ve *kasrı tayin* kısımlarına da değinmiştir.<sup>44</sup> Ayrıca Câhız ile aynı asırdaş olan İbnu'l-Mu'tez'in, *el-Bedî*' eserinde *kasr* konusuna çokça temas ettiğini görüyoruz. İbnu'l-Mu'tez orada *kasr*ın *nefi ve istisna*, *innema* ve *takdim-te'hîr* yollarıyla yapıldığını örneklerle göstermekte ve açıklamaktadır.<sup>45</sup>

Netice olarak, görüldüğü üzere Câhız, dağınık da olsa, *kasr* dışındaki diğer tüm meânî konularına genel olarak değinmiştir. Eserinde *kasr* konusundan açıkça bahsettiğini

<sup>41</sup> Karuko, *a.g.e.*, s. 164-165.

<sup>42</sup> Ebu'l-Hasen Ali b. İsa er-Rummânî, *en-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ân*, (Nşr. M. Nalefullah ve M. Zağlul Sellâm), Mısır, 1960, s. 70-74; Karuko, *a.g.e.*, s. 166-169.

<sup>43</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. II/7; Karuko, *a.g.e.*, s. 170.

<sup>44</sup> Sibeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun, 3. bs., Kahire, Mektebetü'l-Hancî, 1988, 1: 430-434, 2: 315; Hüseyin Arslan, *Bir Belâgat Üslûbu Olarak Kasr ve Kavramlaşma Süreci*, İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi, Cilt: 6 Sayı: 1 Bahar-2020, (16-40), s. 24.

<sup>45</sup> Abdullah b. Mu'tez, *Dîvânü İbnu'l-Mu'tez*, (tahk. Yusuf Şükrü Ferhat), Dâru'l-Cil, Beyrut, 1995, s. I/250, III/240, 351; Hazem Kajouj, *İbnu'l-Mu'tez'in Hayatı ve Arap Edebiyatındaki Yeri* (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2021, s. 430-433.

göremedik. Ancak kasr konusu zaten, -nahiv ilminin de konusu olması hasebiyle-Câhız'dan da çok daha önce Sibeveyh'in *el-Kitab*'ında temas edilmiştir.

## 1.2. Beyân İlmî, Muhtevası ve Gelişim Süreci

Beyân ilmi, belâgat ilminin üç disiplinden biri olan, bir manayı farklı usul ve sözlerle daha açık bir şekilde anlatmayı gösteren ve kendine özgü usulleri bulunan bir ilimdir. Kastedilen anlamı ifade ederken teşbih, mecâz, isti'âre ve kinaye gibi çeşitli anlatım ve ifade biçimlerinden hangisinin muktezây-ı hâle daha elverişli olduğunu inceler.<sup>46</sup>

Bir söz; öncelikle meânî ilmi ile muktezây-ı hâle göre tasarlanır, sonrasında da beyân ilmi ile etkili bir yolla muhataba söylenir. Yani muhatabın kültür seviyesine göre üslup seçilip, anlayış seviyesine göre de teşbih, mecaz ve kinaye yöntemi kullanılır. Beyân ilminin gayesi de, bu hakikat, mecaz ve teşbih gibi çeşitli anlatım ve ifade biçimlerinin, muktezây-ı hâle göre en uygun ve hem etkili hem de daha açık ve anlaşılır şekilde söylenebilmesini öğretmektir.

Yine sistematik belâgatte bugünkü hâliyle beyân ilmine baktığımızda, beyân ilminin son şekliyle dört başlıkta toplandığı görülmektedir; bunlar da Teşbih, Mecâz, İsti'âre ve Kinâye'dir. Beyân ilminin temel konusu, lafzın kullanıldığı manasına delaletidir. Bu delaletin daha açık, net ve etkili olmasıdır; yani açıklık derecesidir. Bir lafzın kendi anlamına veya kullanıldığı anlama delâletine *vaz'î delâlet* (yani konulduğu asıl ilk mana); asıl ilk anlamı dışında kullanılmasına da *aklî delalet* (yan anlam) denir.

Eğer bir lafız, konulduğu asıl ilk manasında kullanılıyorsa *Hakikî (vaz'î)*; konulduğu anlamın haricinde bir anlamda kullanılıyor ve bu hususu gösteren bir karine de varsa *Mecâz*; bu karine teşbih/benzerlik karinesi ise *İsti'âre*; şayet böyle bir karine yoksa da *Kinâye* diye isimlenir. Bu sebeple belâgatçiler beyân ilminin şu dört kısımda toplamıştır: Teşbih, Mecâz, İsti'âre, Kinâye.

Teşbih: Aralarında ortak bir nitelik olduğundan dolayı, bir şeyi başka bir şeye, bir edat kullanarak benzetmektir. Teşbihin; iki tarafına göre veya vech-i şebehine göre ya da edatna göre ele alınan birçok taksimat şekli vardır ve her taksimde farklı birçok kısımlar ortaya çıkmaktadır.<sup>47</sup>

<sup>46</sup> Mecdî Vehbe - Kâmil Mühendis, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Arabiyye fi'l-Lugati ve'l-Edeb*, Beyrut, Mektebetu Lübnan, 2. Baskı, 1984, b-d-a md., s. 76; Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, İfav Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2011, C 1, s. 33.

<sup>47</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 103-119.

Mecâz: Bir kelimenin, konulmuş olduğu asıl anlamının dışında kullanılması ve bunu gösterecek bir *alaka* ve bir de *karinenin* bulunmasıdır. Mecâz'ın; akli ve lafzi/lügavî, lafzinin de; istiâre ve mecâzî mürsel, bu her iki kısmın da; mürekkebe ve müfred. mecâzî mürselin de 20 kûsur alakası ile oluşan çeşitleri vardır.

İsti'âre: Bir kelimenin, müşâbehet/benzerlik alakası sebebiyle, konulmuş olduğu asıl anlamının dışında kullanılması ve bunu gösterecek de bir *karinenin* bulunmasıdır. Bunun da; asliyye-tebeyye, musarraha-mekniyye, mutlak-mücerred-muraşşah kısımları başta olmak üzere birçok farklı taksimatı ve alt kısmı bulunmaktadır.<sup>48</sup>

Kinâye: Bir sözü, asıl anlamına da gelebilecek şekilde, ancak asıl anlamının dışında kullanmaktır. Kinayenin de; sıfattan, mevsuftan ve nispetten kinâye kısımları yanı sıra, ta'riz, telvîh, remz ve imâ-işaret çeşitleri vardır.<sup>49</sup>

Bu bölümün konularını da, Câhız'de arıyoruz. Nitekim başta da söylediğimiz gibi; henüz belâgat ilminin ortaya çıkışı ve ilk adımlarının atılmaya başlandığı oluşumu aşamasında, Câhız'ın kaleme almış olduğu bu eseri, tamamen mantık ve felsefeden bağımsız, Arapların kendi öz dili ve edebî zevklerinden oluşan belâgat meselelerini toplamış, bu hususta ilk kitap da olmasıyla bizi belâgatin kaynağına ve ilk verilerine ulaştırması hasebiyle aradığımız cevaba vakıf olmuş olacağız.

Bugünkü gelinmiş olan noktada beyân ilminin, son şekliyle dört başlıkta toplandığı söylenmişti. *el-Beyân ve't-Tebyîn* eserine bakıldığında, eserin ana konusunun da *beyân* olduğu görülmektedir. Câhız, bu eserinde beyân ilminin önemine dikkat çekmiş ve önceki âlimlerin görüşlerine de yer vererek beyânın tanımını yapmıştır. Beyân ilmini; kişinin içindeki hislerini ortaya çıkarma ve açıklama gücü, yani aklında olan düşünceyi dili aracılığıyla ifade edebilme yeteneği olarak, “gizli olan manayı açık bir şekilde ifade etmektir” diye tanımlamıştır.<sup>50</sup>

Beyân ilminin tüm konuları, doğal ifade ihtiyaçları gereği insanların dilsel tabiatına dayanmaktadır. Yani insanlar gündelik hayatlarında konuşurlarken bile teşbihe, mecaza, istiâreye ve kinayeye sıkça ihtiyaç duyar, başvururlar. Tüm dillerde bu böyledir. Bu sebeple Cahiliye döneminden beri gerek şifâhî gerek kaynaklarda yazılı olarak gelen şiir, hitabe, hatta günlük konuşmalarda bu ilmin ilkeleri hep görülmektedir. Dolayısıyla Câhız da eserlerinde bunlara bolca yer vermiş ve bu konuları genişçe de izah etmiştir.

<sup>48</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 121-133.

<sup>49</sup> Kazvîni, *Telhîs*, s. 133-135.

<sup>50</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. 1/76; Karuko, *a.g.e.*, s. 81-82.

Câhız, beyân konularına (Teşbih-Mecaz-Kinâye) ve bu hususlarla alakalı açıklamalarına; daha fazla, *el-Hayevân* eserinde yer vermiştir. Câhız'ın bu ilmin konuları ve kısımları hakkındaki sözleri, onun belâgat ve beyân alanında ne derece yetkin, liyakatli ve ehliyetli olduğun da göstermektedir. O, beyân ilminin bu konularını önce özet bir şekilde anlatmış, sonrasında da kapalı bir yanı kalmayacak şekilde açık delillerle ve işaretlerle onları ortaya sunmuştur.

Teşbih hakkında Câhız, önce teşbih kavramının ne olduğu, onunla ne kastedildiği üzerinde durmuş, daha sonra teşbihin en önemli amacının, zihindeki düşünce ve manaları icâz (az sözle çok anlam ifade etmek) yoluyla kullanmak olduğunu söylemiştir. Câhız'a göre, teşbih ile icâzın arasında sıkı ilişki vardır.<sup>51</sup> *el-Beyân ve't-Tebyîn* kitabında da, "Bir şeyin bir şeye benzetildiği şiirler" adıyla yeni bir müstakil bölüm açmış, burada Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözlerindeki ve fesâhatindeki teşbihlerinden de bahsetmiştir.<sup>52</sup>

Daha sonra Câhız, *mecâz* ve *istiâre* konularına da doğal olarak geniş yer ayırmıştır. Bunlar, beyân ilminin en önemli konularındandır. *el-Beyân ve't-Tebyîn* eserinde bu konuya geniş bir alan açmış; konu hakkında bolca şiir ve nesir örnekleri ortaya koymuştur.

*İstiâre* kavramı, en eski kavramlardan biri olmakla birlikte, Câhız'ın döneminde henüz tedavüle girmediği görülmektedir. Ancak Câhız'ın bu sanatı benzerlik ilişkisi üzerinden kullandığı da biliniyor. Nitekim *istiâre* örneklerini, bir şeyi başka bir şeyin yerinde kullanmak veya onun adıyla anmak şeklinde ifade etmiştir.<sup>53</sup> *İstiâre* anlatımı dikkatlice incelendiğinde, günümüz belâgat âlimlerinin yapmış olduğu tariflerin ve sınıflandırmaların aslının Câhız'a dayandığı rahatlıkla söylenebilir. *İstiârei tebeyye*, *istiârei tasrihiyye*, *istiârei tasrihiyyei asliyye*, *istiârei temsiliyye* (mürekkebi *istiâre*) ve *istiârei inâdiyye*, gibi *istiâre* kısımlarının üzerinde de durmuş, hadisi şerifler, deyim ve atasözlerinden birçok örnek de getirmiştir.<sup>54</sup>

Sonradan gelen belâgat âlimleri Câhız'ın yapmış olduğu tanıma neredeyse bir şey eklememiştir. Yapmış olduğu *istiâre* tanımını ve devamındaki kısımlarıyla, kendisinden sonra gelen belâgat âlimlerine bunlar üzerinde çalışma yapmaları için bir kapı açmıştır. Nitekim kendisi, bu kısımların hepsinin tarifini yapıp sınırlarını da çizmiştir.

<sup>51</sup> Câhız, *Kitabü'l-Hayevân*, (Thk. M. Abdusselam Harun), Daru'l-Kutub, Mısır, 1975, III/72; Câhız, *el-Beyân*, I/150.

<sup>52</sup> Câhız, *el-Beyân*, II/19, 328.

<sup>53</sup> Câhız, *el-Beyân*, I/100, 144.

<sup>54</sup> Karuko, *a.g.e.*, s. 116-126.



Son olarak *kinâye* konusuna baktığımızda, aynı şekilde Câhız'ın bu konuya da geniş yer ayırdığını görüyoruz. Câhız, muktezây-ı hâle uygun kriterlerde bulunan kinayeyi, fêsâhat ve ifsaktan daha üstün ve belîğ görmektedir.<sup>55</sup> Beyân ilminin muhtevası bölümünde söylemiş olduğumuz; kinayenin üç kısma ayrılmasının da Câhız'ın sınıflandırmasıyla birebir örtüştüğü görüyoruz. Yani sıfattan kinâye, mevsuftan kinaye ve nispetten kinâye sınıflandırması Câhız'dan gelmiştir.

Netice olarak Câhız, kinâyeye de geniş yer ayırmış, tüm kısımlarına, üstünlüklerine ve önemine de vurgu yapmıştır. Çeşitli örnekler de sunarak konuyu zenginleştirmiş ve daha anlaşılır bir duruma getirmiştir. Sonradan gelen belâgatçilere de rehberlik yapmış, yapacakları tanımlara, koyacakları kriterlere kapı açmıştır.

### 1.3. Bedî İlmî, Muhtevası ve Gelişim Süreci

Bedî ilmi, sözün lafzı ve anlamının süslenmesi ve güzelleştirilmesiyle ilgili kaide ve bilgileri inceleyen bir ilimdir. Zira bu ilmin gayesi; bir taraftan sözün manası kalbin bam teline dokunurken diğer taraftan lafzın da kulağa hoş bir tını bırakmasıdır.<sup>56</sup>

Belâgat ilmini oluşturan üç alt disiplinden biri olan bedî ilmine baktığımızda, bedî ilminin iki ana başlık altında toplandığı görüyoruz.

1. Muhassenât-ı Maneviyye
2. Muhassenât-ı Lafziyye

Bedî ilminin bugünkü gelinen noktadaki söz sanatlarına baktığımızda, -her ne kadar 126'ya kadar çıkartanlar olsa da- 50 civarı *Muhassenât-ı Maneviyye*, 30'a yakın da *Muhassenât-ı Lafziyye* söz sanatının yaygın kullanıldığı görüyoruz.<sup>57</sup>

Bu ilmin temelini atan kişinin de Câhız olduğu görülmektedir. Sonrasında bu ilmi; edebî bir sanat olarak ele alan, prensiplerini ortaya koyup konularını izah eden ve bunun yanı sıra *el-Bedî'* adıyla bu sahanın ilk müstakil kitabını ortaya koyan, Abbâsî devleti halifesi Abdullah b. el-Mu'tez'dir (v. 296/909). Sözlerinden anlaşıldığı üzere İbnu'l-Mu'tez, bedî sanatlarını açıklayan ve bu ilmi ortaya koyan ilk kişinin kendisi olduğunu iddia eder. Ancak aynı zamanda bu (bedî ismiyle) isimlendirmenin hadis rivayetçilerine ait olduğunu da kabul etmektedir.<sup>58</sup> Bedî kavramının bugünkü anlamında kullanılmasını

<sup>55</sup> Câhız, *el-Beyân*, I/7, 88, 117.

<sup>56</sup> Bolelli, *a.g.e.*, s.405.

<sup>57</sup> Ali Bulut, *Bedî İlmî*, İfav Yayınları, İstanbul, 2016.

<sup>58</sup> Abdullah b. Mu'tez, *Kitabu'l-Bedî'*, (Nşr. Ignatius Kratchkovsky) , Londra, 1935, s. 3; Karuko, *a.g.e.*, s. 174-175.

ilk öneren kimsenin ise Müslim b. el-Velîd el-Ensârî (v. 208/823) olduğu nakledilir.<sup>59</sup> Hiç kimse, zaten bu sanatları açık ifadelerle ve müstakil kitapta ilk toplayan kişinin İbn Mu‘tez olduğunu inkâr etmemektedir.

İbn Mu‘tez, bedî‘ ilminin dönemin şairlerinin icadı olmadığını, bilakis Kur’an’da, hadislerde ve Arap şiirlerinde, hatta bedevîlerin dillerinde bedî‘ sanatlarının bulunduğu; henüz ilmî bir kavrama dönüşmeden önce şairlerin; cinas, tıbak, isti‘âre, teşbih ve benzeri sanatların güzelliklerini ve tesirlerini idrak ederek onları devamlı kullandıklarını çeşitli örneklerle ve kanıtlarla delillendirmeye çalışır. Sonraki dönem şairleri ise, bu sanatların sadece daha fazla üzerinde durup bunları yaygınlaştırmış ve isimlendirmişlerdir.<sup>60</sup>

İbn Mu‘tez’in; bedî‘ ilminin sanatlarını bir araya toplamış, açıklamış ve delillendirmiş olması bakımından bir önceliği ve üstünlüğü olsa da *bedî‘* ismini kullanma ve bunu edebî bir terim hâline getirme önceliği Câhız’a aittir. Nitekim Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn* kitabında bedî‘ sanat türlerinin birçoğunu açıklamış, bunlara izah edici detaylı misaller ve kanıtlar sunmuş ve neticede bu ilmin ilk temellerini atmıştır. Ancak *bedî‘* diye isimlendirilmesi, daha çok ravilere nispet edilmektedir.<sup>61</sup>

Câhız, bu eserinde bedî‘ ilminin sanatlarını da ele alır ve bunları şahitlerle ve delillerle genişçe izah etmeye çalışır. Nitekim aşağıda Câhız’ın, birçok bedî‘ sanatlarını açıkça işlediği görülmektedir. Bu sanatlar da, ya Câhız döneminde bilinen ya da edebî olarak güzelleştirme farkındalığı ile Câhız’ın kendi bulmuş olduğu misaller ve önceki şairlerin şiirleri üzerinden ulaştığı sanatlardır. Câhız, bu sanatlara önem vermiş fakat bunlarda aşırıya gitmekten de uzak durmuştur.<sup>62</sup>

Sonuç olarak, “İbn Mu‘tez, Câhız’dan ilham alarak bu kitabımı telif etmiştir” dersek yanlış demiş olmayız. Nitekim İbn Mu‘tez, *el-Beyân ve’t-Tebyîn* kitabını okuyup incelemiş, onun üzerine bedî‘ sanatlarını düzenli bir şekilde bir araya toplamış, kriterlerini açıklamış ve konularını da tanımlayıp bu ilim dalını ilk olarak oluşturmuştur.<sup>63</sup> Başka bir ifadeyle; İbn Mu‘tez, *el-Bedî‘* eserinin ilmî yapısını, *el-Beyân ve’t-Tebyîn* eserinden faydalanarak oluşturmuştur da denilebilir.

Öncelikle Câhız’ın bu eserde işlemiş olduğu bedî‘ ilminin sanatlarını görelim;

<sup>59</sup> Şevkî Dayf, *el-Belâğa*, Dâru’l-Me‘ârif, Kâhire, 1965, s. 9.

<sup>60</sup> İbnü’l-Mu‘tez, *a.g.e.*, s. 3-5; Karuko, *a.g.e.*, s. 176.

<sup>61</sup> Câhız, *el-Beyân*, I/51; IV/55-56; Karuko, *a.g.e.*, s. 176-177.

<sup>62</sup> Karuko, *a.g.e.*, s. 177.

<sup>63</sup> Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî,” *DİA*, İstanbul, 1992, C V, s. 320-321.

1. Taksim: Bir şeyin kısımlarını zikretmek anlamındaki “taksîm” kavramı, belâgat âlimlerine göre manevî güzelleştirici sanatlardandır. Câhız, taksîm konusunun “bir şeyin bütün kısımlarını, eksik bırakmadan zikretmek” olan çeşidini ele almıştır. Câhız’ın taksime vermiş olduğu örnekler, belâgatçilerin kitaplarda bu türe vermiş oldukları örneklerle de uygunluk arz etmektedir.<sup>64</sup> Sonuç itibarıyla belâgat kitaplarındaki bu konuyla alakalı açıklamalara baktığımızda net olarak anlaşılıyor ki belâgatçiler, Câhız’ın vermiş olduğu bu örneklerden istifade ederek bunlar üzerinde fikir teatisinde bulunmuşlar, taksimin tarifini yapmışlar ve bunlar üzerinden de onu sınıflandırıp alt başlıkları oluşturmuşlar.<sup>65</sup>

2. Hezil (Ciddiyetin Kastedildiği Şaka): Bu bedî sanatını Câhız ortaya sunmuş ve kendisinden sonra gelen belâgat âlimleri de bu konu üzerinde herhangi bir ilave yapmamışlardır. Bu bedî sanatının isimlendirilmesi hususunda da yine Câhız’ın, İbnu’l-Mu‘tez ve diğer belâgatçiler üzerine bir üstünlük ve önceliği söz konusudur.<sup>66</sup>

3. Secî: Câhız, nesirde fasılların tek harf üzerinde muvafık olmaları anlamına gelen ve bedî ilmini güzelleştiricilerinden olan secî da sanatına genişçe yer vermiştir. *el-Beyân ve’t-Tebyîn* kitabında bu konuya iki bölüme ayırmış ve bu bölümlerinde secîyi açıklayıcı birçok şevâhidi örnek göstermiştir. Bu sanata bu şekilde detaylıca değinmesine Câhız’ı iten etken ise onun, kelimelerin fonetiğine ve muhatabı etkileyen hususlara çok önem vermesidir. Nitekim secî ile ses (fönetik) arasında; secî’in “sesin kesilmesi” (takti’-s-savt) kapsamında olması hasebiyle sıkı bir bağ vardır.<sup>67</sup>

Belâgat âlimlerinin, “Mutarref, Murassa’ ve Mütevazi” şeklinde üç kısma ayırmış oldukları secî’in her üç kısmına da Câhız tarafından bolca örnekler vermiştir. Vermiş olduğu tüm örnekler, kendisinden sonraki belâgat âlimlerinin secî tanımlarıyla bire bir örtüşmektedir.<sup>68</sup>

Câhız’ın bu sanatı iyice kavradığı ve bu ilmi tüm yönleriyle ele alıp anlattığı açık bir şekilde görülmektedir. Kendisinden sonra gelen belâgatçilerin, onun bu konudaki görüşlerini temel aldıkları ve onlardan istifade ettikleri inkâr edilemez bir gerçektir.

4. İzdivâc: Diğer adı, Cinas-ı Müzdevic’dir. Yani cinaslı kelimelerin aralarında bir fasıla olmaksızın art arda gelmeleri demektir. Câhız da, bu edebî sanatın

<sup>64</sup> Karuko, *a.g.e.*, s. 179.

<sup>65</sup> Karuko, *a.g.e.*, a.y.

<sup>66</sup> Câhız, *el-Beyân*, I/93-94; Karuko, *a.g.e.*, s. 180-181.

<sup>67</sup> Karuko, *a.g.e.*, s. 182-185.

<sup>68</sup> Câhız, *el-Beyân*, I/287-298; Karuko, *a.g.e.*, s. 183-190.

güzelleştiriciliğini ve edebiyattaki önemli etkisini fark etmiş ve bunun kendisi için de büyük bir değere sahip olması gereği buna müstakil bir yer açmıştır.<sup>69</sup>

Her seferinde olduğu gibi, bu sanata vermiş olduğu misallerde de Câhız'ın, yapmacıklık ve tekellüften (zorlamadan) uzak durduğu, doğallıktan vazgeçmediği görülüyor. Hoş karşılanmayan tüm unsurlardan, özellikle de tekellüflerden oldukça uzak durmaya ve tüm ilkeleri doğallık esası üzerine kurmaya dikkat eden Câhız, bu sanatta da, fasılların bir, üç ya da dört harf üzerine kurulmasına ve bunu geçmemenin daha güzel olacağına işaret etmiştir.<sup>70</sup>

5. Serikatu'ş-Şîr: Câhız, sirkatin –zâhir-gayri zâhir- her iki bölümünü de çok açık ve anlaşılır misallerle iyice ele almış ve sonradan gelen belâgat âlimlerinin istifade edecekleri sirkat konusunda açık ve net bir şablon ortaya sunmuştur. O belâgatçiler de, Câhız'ın düşünce ve işaretlerinden ilham alarak bu bölümlere alt başlıklar eklemiştir. Bu alt başlıklar da *İktibas* ve *Telmîhtir*.<sup>71</sup>

6. İktibas: Ayet ve hadislerden bir kısmını -belirtmeden- alıntı yapmaktır. Câhız, bu sanat türüne de değinmiş ve bunun mükemmel bir tür olduğunu, Kur'an'dan bir ayet kullanmanın güzel görüldüğünü bildirmiş ve bunun söze bir ağırlık, bir değer, bir akıcılık, güzellik ve incelik kazandırdığını söylemiştir.<sup>72</sup>

7. Telmih: Meşhur bir olaya, şüre, kıssaya, deyme/atasözüne, fikraya ya da ilmî bir hususa, -asıl yerleri belirtilmeksizin- işaret edilmesidir ki Câhız, bu telmihe de birçok örnek zikretmiştir.<sup>73</sup>

8. Berâ'atu'l-İstihlâl: Konunun başında, murada ve içeriğe işaret eden kelimeler kullanılarak güzel bir şekilde başlangıç yapma sanatıdır. Buna; berâatı matla', hüsni matla', ve hüsni ibtida gibi isimler de verilmiştir. Câhız, bu sanatı İbnu'l-Mukaffâ'nın belâgatin tanımındaki sözlerine ilave ederek zikretmektedir.<sup>74</sup>

Netice olarak Câhız'ın bedî' ilmi ve bedî' sanatları ile alakalı görüşlerinin bunlardan ibaret olduğu ve bu 8 sanattan bahsettiği görülmektedir. Bu sanatları da açık bir üslûpla sunduğu görülüyor. Konuları bazen sistemsiz ve özet olarak ele almış olsa da, söz sanatlarıyla ilgili kendisinin ne derece bir his, kabiliyet, idrak, dikkat, derin bilgi ve edebî bir zevke sahip olduğu açıkça görülebiliyor. Bunların yanında bedî' ilminin temel

<sup>69</sup> Câhız, *el-Beyân*, I/288; Karuko, *a.g.e.*, s. 190.

<sup>70</sup> Karuko, *a.g.e.*, s. 191.

<sup>71</sup> Câhız, *el-Beyân*, III/36-37; Karuko, *a.g.e.*, s. 196.

<sup>72</sup> Câhız, *el-Beyân*, I/118; Karuko, *a.g.e.*, s. 197.

<sup>73</sup> Câhız, *el-Beyân*, II/182; Karuko, *a.g.e.*, s. 197-199.

<sup>74</sup> Ali Bulut, Arap Edebiyatında Berâat-İ İstihlâl Sanatı, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8 / 3 (Haziran 2008): 77-88; Karuko, *a.g.e.*, s. 199-200.

konularını, kavramlarını, çeşitlerini ve bunlarla ilgili konuları da ele almıştır. Câhız, bu çalışmalarıyla bedî' ilminin alt yapısını açık ve anlaşılır bir şekilde oluşturmuş, müstakil ve üstün bir ilim hüviyetine sahip olmasına hazır hâle getirmiştir.<sup>75</sup>

Görüldüğü üzere bedî' ilmi ile ilgili sanatların ilk verileri ve ilk açıklamaları Câhız tarafından yapılmıştır. Yukarıda izah edildiği gibi Câhız, bu sanatların en az 8 tanesine bizzat üzerlerinde önemle durarak değinmiştir. Bu sanatlar üzerine teorik düzlemde ve müstakil olarak ilk ciddi çalışmayı kaleme alan ise İbnu'l-Mu'tez olup, *el-Bedî'* isimli eserinde 18 adet söz sanatı tespit etmiştir. Daha sonrasında Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbu's-Sinâateyn* isimli eserinin bedî' ile alakalı bölümünde, söz sanatlarına altı tane daha ilave ederek 37'ye çıkarttığını söylemiştir.<sup>76</sup> Ancak bunların bir kısmı bugünkü sistematik belâgatte beyân ilminin kapsamına girtilmiştir. Bedî' ilminin gelinen son aşamadaki sanatlarına baktığımızda bunların sayıları 126'ya kadar çıkartılıyorsa<sup>77</sup> da, lakin bugün yaygın olarak 50 civarı *Muhassenât-ı Maneviyye*, 30'a yakın da *Muhassenât-ı Lafziyye* söz sanatının kullanıldığı görülüyor.<sup>78</sup>

Aslında bedî' ilmindeki güzelleştirici sanatları sınırlandırmak pek de mümkün değildir. Zira bu anlamları düşünmek, sayılarını ve detaylarını belirlemek veya bilmek herkesin kendi gücü nispetindedir. Belâgat âlimleri bu sanatların farklı yönlerini ve çeşitlerini ele alıp, önceki musanniflerin eserlerine de bakmak suretiyle bu sanatlara kendilerince de yeni bir şeyler katmışlardır.

Bedî' ilminde, sözü güzelleştiren söz sanatları, sistematik belâgatte lafız veya mana ile ilgili olabilmektedir. Bu sanatların, teşekkül sürecinde eski ve yeni şiiirlerin kıyaslanması sonucunda ortaya çıktığı görülüyor. Bu sebeple belâgatçilerin bazı söz sanatlarını tespit edip bunları edebî tenkit alanına çekmesi, bu alanda yeni kavramların ve sanatların teşekkülünü beraberinde getirmiştir.

Burada kavramlara da değinilmesi gerekir. Şu bir gerçek ki; oluşum aşamasında olan bütün disiplinlerde, bu kavramlar sonraki dönemlerine göre daha azdır ve bu kavramlar yeterince şekillenmemiş, sınırları çizilmemiş ve üzerlerinde tam olarak uzlaşmamıştır. Bu durumun bir süre kargaşaya sebebiyet vereceği de bellidir. O sebeple bugünkü belâgat ilimlerinde kullanılan terimlerin çoğu, Câhız'ın eserinde farklı delaletlerde, genelde de

<sup>75</sup> Karuko, *a.g.e.*, s. 201.

<sup>76</sup> Bunlar da; et-Taşîr, el-Muhâvere, et-Tatırız, el-Mudâ'afe, el-İstîşâd ve et-Teltîf'dir; Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl el-Askerî, *Kitâbu's-Sinâateyn el-Kitâbe ve's-Şi'r*, (thk.: Ali Muhammed Bicâvî, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Kahire, Dâru İhyâi'l-Kûtûbi'l-'Arabiyye, 1952.

<sup>77</sup> Nasrullah Hacimüftüoğlu, "Bedî'," *DİA*, C V, s. 321.

<sup>78</sup> Ali Bulut, *Bedî İlmi*, İfav Yayınları, İstanbul, 2016, mukaddime.

birden fazla anlamı karşılayacak bağlamda kullanılmıştır. Bazı kavramlarda da doğal olarak zamanla anlam değişiklikleri olmuş, oturmuş ve son şeklini almıştır. Örneğin îcâz, itnâb, ishâb, el-Mezhebu'l-Kelâmî ve kinâye terimleri bunların bir kaçıdır.<sup>79</sup>

Yukarıda incelediğimiz kelime ve kavramlar da, sınırlarının belirlenememiş ve çizilememiş olması veya bir kelimenin kavramını ifade etmesi hususunda yetersiz kalması sebebiyle istikrara kavuşmamıştır. Yani aslında herhangi bir söz sanatının, mefhumu ve konusu bilinmekteydi ancak bu mefhumu tam olarak ifade edecek kelime üzerinde uzlaşılmamıştı. Hatta bu sanatların, Câhız'ın öncesinde de bilinip bunların tamamına topluca bedî isminin kullanıldığı kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır.<sup>80</sup>

## 2. BELÂGAT İLMİNİN OLUŞUMUNA VE İÇERİĞİNE MANTIK İLMİNİN ETKİSİ

Öncelikle Arap belâgatının, Aristo felsefesinin etkisiyle geliştiği yönündeki iddia ve tartışmalar, Taha Hüseyin'in 1931'de Leiden'deki Oryantalistler konferansında sunmuş olduğu "*Le rapport entre la rhétorique arabe et la rhétorique grecque*" başlıklı tebliğinde dillendirmiş olduğu iddialarla başlar. Taha Hüseyin bu tebliğinde; Aristo'nun hem felsefede hem de belâgatte Müslümanların ilk muallimi olduğu iddiasını delillendirmeye çalışır.<sup>81</sup>

Taha Hüseyin, hicrî üçüncü yüzyılın ortalarında İshâk b. Huneyn tarafından *Kitâbü'l-Hatâbe* ismiyle Arapçaya çevrilen Aristo'nun *Rhetorica* kitabını belâgat ilminde yazılan ilk eser olarak görür. Taha Hüseyin, bu tercümenin muhtemelen Câhız'ın vefatından sonra yani hicrî üçüncü yüzyılın ikinci yarısından sonra yapıldığını kabul eder ve İbnu'l-Mu'tez'in de *Kitâbu'l-bedî'* adlı eserini o tarihlerde yazdığını belirtir. Bunu söylerken aslında *Kitâbu'l-Bedî'*i bizzat inceleyemediğini itiraf ederek ondan yapılan atıflardan ve nakillerden çıkarım yaparak bu eserin Aristo'nun tesiri ile yazıldığı kanaatine varır.<sup>82</sup> Daha sonra İbnu'l-Mu'tez'in çağdaşı olan Kudâme b. Ca'fer'e ait *Nakdü's-Şi'r* eserinde ve ondan sonraki eserlerde *Kitâbü'l-Hatâbe*'nin üçüncü bölümü ile benzerlik tespit ettiğini söyleyen Hüseyin; teşbih, mecaz, fâsl, mukabele ve lafzın özellikleri gibi konuların Aristo'nun düşüncesine yakın olarak ele alındığını söyler.<sup>83</sup>

<sup>79</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. I/37, 64, 68, 70, 121, 124, 127, 161; Nazife Nihal İnce, *a.g.e.*, 23 (2), s. 924.

<sup>80</sup> Câhız, *a.g.e.*, s. I/42, III/620; İnce, *a.g.m.*, s. 925-926.

<sup>81</sup> Taha Hüseyin, *a.g.e.*, s. 157.

<sup>82</sup> Taha Hüseyin, *a.g.e.*, s. 141.

<sup>83</sup> Taha Hüseyin, *a.g.e.*, s. 142.

Ayrıca Fuat Sezgin de *el-Bedî'* kitabının bir bölümünü, Aristo'nun *Rhetorica* eserinden faydalanarak kaleme aldığı kanaatine varır.<sup>84</sup> Oysa tespit edebildiğimiz kadarıyla, literatürde İbnu'l-Mu'tez'in bu eserinde Aristo'nun etkisini inceleyen müstakil bir çalışma da görülmemektedir.

Belâgat ilminin yabancı unsurlardan istifadesi ve özgünlüğü ile ilgili bu iddiaları ve tartışmaları daha sağlıklı analiz yapabilmemiz için öncelikle bu ilimlerin tarihçesine, konularının ilk olarak nerelerde konuşulduğuna ve nasıl ortaya çıkıp kullanıldığına göz atılması gerekmişti. Görüldü ki bu konuları ciddi anlamda ilk olarak Câhız kaleme almıştır. Câhız'a bakıldığında da, onun Aristo'nun söz konusu belâgat ilmi ile alakalı *Rhetoric* isimli eserinden haberi olmadığı, hatta gayesinin tamamen farklı olduğu ve Aristo'ya ve belâgat eserine hiç ihtiyacının da olmadığı tespit edilmiştir. Nitekim Taha da, Aristo'nun belâgat (retorik) eserinin tercümesinin Câhız'ın vefatından sonra yani hicrî üçüncü yüzyılın ikinci yarısından sonra yapıldığını kabul etmektedir.

Taha Hüseyin'e, başta belâgat tarihi üzerine önemli araştırmalar yapan Şevki Dayf tarafından olmak üzere birçok cevaplar verilmiş ve iddiaları çürütülmüştür.<sup>85</sup> Biz de bu makalede, Arap belâgatının ve alt disiplinleri olan meânî, beyân ve bedî' ilimlerinin oluşmuş olduğu meseleleri ve içeriği üzerinden konuyu ele alarak bu iddiaları cevaplandırmaya çalışıyoruz.

Arap belâgatının meselelerini ve evrelerini incelediğimizde, başta Taha Hüseyin olmak üzere bazı dilbilimci ve müsteşrikler tarafından iddia edildiği gibi, harici faktörlerden, veya eski Yunan felsefesi, mantığı veya retorikinden etkilendiğini kesin, genel ve mutlak bir yargı ile söylemek doğru gözükmemektedir. Zira Arap belâgatının oluşmaya başladığı erken dönemde, Arapların geçmiş meşhur şairlerinden beri süre gelen, kendi kültür ve zevki selimlerine göre oluşan cahiliye şiirlerindeki belâgatın, şifâhî ve tamamen kendi kaynaklarından ve kendilerine özgü olarak geliştiği görülüyor.

Arap belâgat ilminin ve istilahlarının, saf Arap aklıyla oluştuğu, dolayısıyla özgün olduğu ve başta Yunan mantığı ve retorik olmak üzere Latin ve Hint dilbilimi ve edebiyatlarından esinlenmediği, dış etkilerden bağımsız bir şekilde nahiv ilmine bağlı olarak Irak'ta ortaya çıktığı, tarihi süreçte gelişerek sistematik yapısına kavuştuğu, hatta

<sup>84</sup> Fuat Sezgin, *Bedî' İliminin Tekamülü ve İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bediyyelere Ait Yazmalar Kataloğu* (Lisans Bitirme Tezi), İstanbul Üniversitesi, 1947, s. 23, 27; Fatma Nur Şener, *Fuat Sezgin'in Bedî' İliminin Doğuşu ile İlgili Görüşleri* (Bedî' İlmî ile İlgili Bitirme Tezi Bağlamında), İstanbul Üniversitesi yayınevi, Darulfunun İlahiyat dergisi, 30, 'Fuat Sezgin' Özel Sayısı (2019): 67–91.

<sup>85</sup> Dayf, *el-Belâğa*, s. 70.

gelişim sürecinde de diğer dillerden hiçbir dilsel materyallerle alıntı yapmadan oluştuğu tarihi verilerle tespit edilmiştir. Bazı kimselerin, konularından ifade şekillerine, hatta verilen örneklerine kadar, belâgatın bütünüyle Aristo'nun eserlerine dayandığı yönündeki iddiaları ise, yapılan detaylı araştırmalar neticesinde günümüzde kabul edilirliliğini yitirmiştir.

Arap belâgati ilkelerinin net olarak oluşmaya başladığı oluşum evresine bakıldığında da, öne sürülen iddiaları destekleyecek yeterli kanıt ve argümanın olmadığı görülüyor. Zira delillerini dayandırdıkları ve bu evrelerin de temsilcileri olan Ebû Ubeyde, Câhız ve İbn Mu'tez gibi âlimlerin, bu aşamada yaptıkları retorik çalışmalarına bakıldığında merkezlerinde, Kur'ân'ın i'câz yönlerini tespit etmeye yönelik gayretleri ve hedefleri görülmektedir. Mutezili kelâmcılar, İslâm düşmanlığı yapanlara karşı Kur'ân'daki i'câzın delillerini ve belâgatın sırlarını ortaya çıkarmak amacıyla Kur'ânî söylemin içerdiği balâgat ve fesâhati analiz etmeye giriştiklerinde, akıllarına Aristo'yu getirmemişler, sadece Kur'ân'dan hareket etmişlerdir. Tamamen özgün ve dinî bir üsluba sahip olan Kur'ân'ın edebî yönlerini, Yunan mantık ve felsefesiyle açıklama düşünce ve amaçları olmadığı gibi o dönemde buna herhangi bir ihtiyaç veya rağbet de yoktu. Bu ithamlarla belâgat ilmini Yunan kaynaklarına bağlayıp da özgünlüğünü tartışmalı hâle getirmek ancak oryantalist düşüncenin tezahürü ve uzantıları olarak karşımıza çıktığını akla getirmektedir. Netice olarak, ilk dönem dilbilimsel ve belâgat çalışmalarının yabancı unsurların etkilerinden uzak ve tamamen kendine özgü bir amaçla ve süreçte oluşturulduğu söylenebilir.

Arap belâgatının, sistematığının ve terminolojisinin oluştuğu gelişim evresinde ise kısmen, tekâmül evresinde ise genel olarak mantık ve felsefeden istifade edilmiştir. Ancak bunda da tamamen öteden beri gelen Arap şiiplerinin, özellikle de Kur'ân ve Hadis gibi özgün eserlerin belâgatteki ilkelerini ve sistematığını oluşturmaya; Arap belâgatini, konularını ve tanımlarını daha sistemli, özenli ve kolay hâle getirmeye; tasniflerdeki kısımların birbirine karışmaması yönünde ayıklamaya ve kıyasî yani tutarlı kurallar ve ilkeler koymaya yönelik dilsel ve yapısal açıdan daha sistematize etme çabası olduğu görülmektedir. Yoksa Arapların ve Arapçanın geçmişten gelen ve Kur'ân ile de pekiştirilen kendilerine has dil zevklerini, kültürel duygu, düşünce ve edebi anlayışlarını deforme etmeye yönelik olmamıştır. Ya da Kur'ân'ın i'câzına etki edecek bir değişim de söz konusu değildir.

Sonraki dönemlerde mantıktan sistem olarak etkilenmiş olsa da, ilk çıkış noktası edebî ihtiyaçtan ve dil zevkenden dolaydır. Dolayısıyla bu durum, "Arap belâgatının



yabancı unsurlardan etkilendiği” yargısını oluşturacak derecede veya Arap belâgatinin özgünlüğünü ve orijinalitesini olumsuz etkileyecek derecede olmadığından bu hususta kesin, genel ve mutlak bir yargı doğru değildir. Arap belâgatinin oluşmasında, analiz edilmesinde ve kurallarının tespit edilmesinde emeği geçen âlimlerin en önemli referansları Kur’ân-ı Kerim ve Cahiliye dönemi eserleri olduğu da bilinen tarihî bir hakikattir. Bu şekilde bir ayrıma, edebî ve kelâmî ekol ismi de verilmiştir. Bu durumu somut olarak şöyle gösterebiliriz; örneğin İslâm dininin ve Kur’an’ın, Arap belâgatine içerik olarak yeni bir kaynak, yeni bir kültür ve yeni bir bakış açısı oluşturduğu, bunun bizzat belâgatin kendisinde, edebî dillerinde ve düşüncelerinde bir değişikliğe sebep olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ancak diğer taraftan mantık ilmine bakıldığında ise, onun Arap belâgatine olan etkisi, belâgatin yapı taşlarında, ana düşüncesinde ve içeriğinde bir etki değil, sadece sistematize edilmiş bir etkidir.

Örneğin, tespit edilebildiği kadarıyla belâgat ilminin teşekkül öncesi ve teşekkül sonrası dönemleri arasındaki fark, teşekkül öncesinde konu çerçevesinin ve başlıkların netleşmemiş olması ve birden fazla farklı terim ve kelimenin kullanılmış olmasıdır. Bu ilmin teşekkül sonrası sistemleştiği dönemde ise -başta ilk olarak Kudâme b. Cafer’in denemeleriyle- tariflerde efradını câmi’ ve eğyârına mâni’ anlamında çekidüzen verilmeye çalışılmış, ana hatları ve konu çerçevesi netleşmiş, çalışma alanında kullanılan kelimeler yerleşmiş ve belâgat meselelerinin kavramları belirgin ve istikrarlı duruma gelmiştir. Yoksa Arapçadaki belâgatin sırrı mantıktan farklıdır; şöyle ki belâgatteki bu sır, cins bakımından farklı olan iki şeyi bir araya getirmek, ikisi arasında dengeli bir kaynaşma sağlamaktır. Kur’ânî söylemdeki beyân ve burhan mekanizmasının özü de budur.

Bu konuda Câbirî’nin derin tahlilli araştırmasında da önemli bulgular tespit edilmiştir. Câbirî’ye göre Sekkâkî yanlış anlaşılmıştır. Aslında Sekkâkî’nin Aristo’ya benzeyen tarafı; Aristo’nun Yunan felsefesinin içindeki genel ilke ve prensipleri tespit etmesi gibi Sekkâkî de Arap dili belâgatinin genel kural ve prensiplerini tespit ederek tedvin etmesidir. Diğer bir ifadeyle; Yunan felsefesinin kendi gelişiminin itici gücüyle Aristo ve eserlerindeki iç mantığı keşfedilerek zirveye ulaşıldığı gibi, beyân ve belâgat ilimlerinin öz gelişim ivmesinin etkisiyle de Sekkâkî ve eserlerindeki iç mantığı keşfedilmiştir. Geline bu nokta, belâgatin başlangıçta kurulduğu esaslarına bağlı kalınarak ulaşılan son noktayı göstermektedir.<sup>86</sup>

<sup>86</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, (Çev. Burhan Köroğlu ve Hasan Hacak), Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000, s. 135-137, 229-231.

Sekkâkî 'nin (tanım ve kıyas gibi) temel mantık meselelerini beyân ve meânî ilimlerinin tamamlayıcısı olarak ele almasının amacı çoğunlukla yanlış anlaşılmalıdır. Sekkâkî, belâgat ilimleri ile uğraşan kimsenin, akıl yürütmeye bağlı olan söz terkiplerini ve özelliklerini bilmesi gerektiğini bizzat vurgularken, aslında belâgatın mükemmel bir şekilde uygulanabilmesi için mantıkî kıyasın bilinmesi gerektiğini kastetmemektedir. Bilakis mantıkî kıyastaki akıl yürütme mekanizmalarının, belâgat üsluplarında kullanılan mekanizmalarla aynı olduğunu kendisi açıklamaktadır. Bu açıklamasını “tekmile” kısmının başlangıcında bizzat ifade etmekte olan Sekkâkî, “belâgat konularını ve sanatlarını nasıl kullanacağını gereği gibi bilen kimselerin bu bilgilerle akıl yürütme mekanizmasının bilgilerine ulaşacağını” söylemektedir.

Sekkâkî'nin burada Yunan mantığını sentezlemeye çalışmadığı açıktır. O burada, son tahlilde mantıkî akıl yürütmenin belâgat üslupları ile bir noktada, yani tek bir mantıkî mekanizmada birleştiklerini açıklamak istemektedir. İşte bu mekanizma da “lüzumdur”. Ancak tabi ki “anamlar arası beyânî lüzum ile, zorunlulukla ilgili mantıkî lüzum aynı kesinlikte değildir. Câbirî'nin kanaatine göre Sekkâkî'nin burada mantıkî akıl yürütmenin üslupları ile Arap beyân üsluplarının arasında denklik ve uyumu göstermesindeki tek hedefi de; Arap beyân sahasına ve ondaki bilgi sistemine tam bağlılığını göstermek, bu sahanın müstakillğini ortaya koymak ve başkalarından bir şeyler almaya ihtiyaç olmadığını vurgulamaktır.<sup>87</sup>

Mantık ilmi olmasaydı belâgatın gelişim süreci nasıl olurdu diye bir soru akla gelebilir, buna belki mantık ilmi olmasaydı belâgatın gelişim süreci daha yavaş işlerdi denilebilir ancak Câbirî'nin bu tahlillerine göre Sekkâkî, zaten mantık ilminden ayrı olarak belâgatın kendi iç mantığını keşfederek bunu geliştirmiştir, yani gelişim evresi yaklaşık aynı noktaya gelecektir.

### Sonuç

Bu çalışmada Arap belâgat ilminin özgünlüğünü, oluşumunda ya da daha sonraki süreçlerinde yunan retoriği (belâgati) ile, mantık ya da felsefe ile olan etkileşimlerini ve nihayetinde de mantık ilminin; genel anlamda Arap belâgatının, daha özelde ise meânî, beyân ve bedî' ilimlerinin gelişimlerine içerik olarak etkisi, bu konudaki iddialar ve bu iddiaların değerlendirmesi kısaca tespit edilmiştir.

<sup>87</sup> Câbirî, *a.g.e.*, s. 135-137.

Arap belâgatinin Aristo felsefesinin etkisiyle geliştiği yönündeki düşünceler, Taha Hüseyin'in dile getirmiş olduğu iddialarla başlamıştır. Taha Hüseyin'in bu iddiaları ile belâgat tarihi araştırmacıları; Aristo'nun belâgate etkisini kabul edenler, bu etkinin kısıtlı bir oranda olduğunu kabul edenler ve bir de bu etkiyi tamamen reddedenler şeklinde üç farklı görüş ortaya çıkmıştır. Taha Hüseyin'e birçok cevaplar verilmiş ve iddiaları çürütülmüştür. Bu makalede de, Arap belâgatinin ve alt disiplinleri olan meânî, beyân ve bedî ilimlerinin oluşmuş olduğu konuları, meseleleri ve içeriği üzerinden konuyu ele alarak bu iddialar cevaplandırılmıştır.

Araştırmada belâgat ilminin genel olarak tüm konuları, yani meânî, beyân ve bedî ilimlerinin tek tek tüm konuları, Aristo'nun söz konusu *Rhetoric* eserinden henüz haberdar olunmazdan önce, hicrî üçüncü asırdaki Câhız'ın eserinde dağınık bir şekilde de olsa ele alındığı tespit edilmiştir. Şöyle ki; bugünkü gelinmiş olan noktada gerek meânî ilminin oluşmuş olduğu sekiz bap, gerek öncesinde konu edinilen fesâhat, belâgat terimleri, muktezây-ı hâl, muktezây-ı zâhir ve hılâf-ı zâhir gibi konular, gerek beyân ilminin dört ana konusu ve gerek de bedî ilminin lafzî veya manevî güzelleştirme sanatları; bunların tamamı hakkında bilgilerin Câhız'ın eserinde verildiği görülmüştür. Daha sonra gelen belâgat âlimleri de, sistematik düzenlemeler yaparak bu meseleleri belli başlıklar ve ilimler altında toplamışlardır.

Yani belâgat ilminin alt disiplinleri olan meânî, beyân ve bedî ilimlerini tek tek gözden geçirdiğimizde; içerik olarak belâgat ilminin konularına mantık veya felsefe ilimlerinin hatta herhangi bir yabancı kültürün dahil olmadığı, tüm konuların zaten var olduğunu ve gerek şifâhî, gerek de kaynaklarda öteden beri bu konuların işlendiği görülmüştür. Cahiliye döneminden beri gelen, kendi kültür ve zevki selimlerine göre oluşan şiirlerde, Kur'ân, hadis ve Arapların özlü sözlerinde bu ilmin ilkeleri hep vardı ve kullanılıyordu. Bu verilerden de anlaşılacağı üzere Arap belâgatinin, Aristo felsefesi veya başka yabancı faktörlerin etkisiyle geliştiği yönündeki iddialar kabul edilmemiş, hatta İbn Mu'tez tarafından bizzat birinci ağızdan reddedilmiştir.

Sonuç olarak başta Tâhâ Hüseyin'in, Arap belâgat ilmine ve edebî sanatlar konusuna Yunan felsefe ve mantığının yani Aristo'nun hâkim ve belirleyici bir şekilde etki ettiği; başka bir ifadeyle gerek belâgat konuları gerek de ifade şekilleri hatta verilen örneklere kadar Aristo'nun eserlerine dayandığı yönündeki iddiaları, yapılan detaylı araştırmalar ve çeşitli kanıtlar neticesinde de kabul edilirliliğini yitirmiştir. Mantık ve felsefenin, belâgat ilmine içerik olarak herhangi bir etkisi yoktur. Sadece daha sonraki dönemlerde mantık

ilminin etkisi; daha çok dilsel ve yapısal açıdan daha sistematize etme yönünde olmuştur. Belâgatin konularını, tanımlarını ve tasnifleri daha sistemli, özenli, tutarlı ve kolay hâle getirmede görölmeye başlanmış, diğer bir ifadeyle belâgat meselelerinin, mantık ilminin dokunuŐu ile ele alınması ön plana çıkmıştır. Yani mantığın belâgate etkisi içerikten ziyade belâgati formel bir yapıya büründürmesi ve sistematize etmesi şeklinde olmuştur.

**Kaynakça**

- Abdullah b. Mu'tez, *Kitabu'l-Bedî*, (Nşr. Ignatius Kratchkovsky) , Londra, 1935.
- Abdullah b. Mu'tez, *Dîvânu İbnu'l-Mu'tez*, (tahk. Yusuf Şükrü Ferhat), Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1995.
- Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, Dâru İbn Haldun, İskenderiyye, ts.
- Arslan, Hüseyin. *Bir Belâgat Üslûbu Olarak Kasr ve Kavramlaşma Süreci*, İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi, Cilt: 6 Sayı: 1 Bahar-2020.
- Ayık, Hasan. *İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.
- Bulut, Ali. *Arap Edebiyatında Berâat-İ İstihlâl Sanatı*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 8 / 3 (Haziran 2008): 77-88.
- Bulut, Ali. *Belâgat Meânî, Beyân, Bedî*, İfâv Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 2020.
- Bulut, Ali. *Bedî İlmi*, İfâv Yayınları, İstanbul, 2016.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat*, İfâv Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2011.
- Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2000.
- Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, tahk.: Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 1998.
- Câhız, *Kitabü'l-Hayevân*, (Thk. M. Abdusselâm Hârûn), Daru'l-Kutub, Mısır, 1975.
- Cibr, Cemil. *el-Câhız fî hâyetihi ve edebîhi ve fikrihi*, Dâru'l-Kitâb, 1974.
- Çapak, İbrahim. *Ana Hatlarıyla Mantık*, İstanbul: Ensar Yayınları, 5. Basım, 2018.
- Çapak, İbrahim. *Düşünce Geleneğimizde Mantık*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2016.
- Durusoy, Ali. *Mantık ve Dil*, Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi, Yıl 6, Cilt 6, Sayı 1, 2020, (253-270).
- Durusoy, Ali. *Nahiv-Mantık Tartışmaları Bağlamında Sekkaki'nin Yeri ve Önemi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 27, İstanbul, 2004/2.
- Dayf, Şevkî. *el-Belâğa*, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, 1965.

Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl el-Askerî, *Kitâbu's-Sinaateyn el-Kitâbe ve's-Şi'r*, (thk.: Ali Muhammed Bicâvî, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Kahire, Dâru İhyâ'î'l-Kûtûbî'l-'Arabiyye, 1952.

Emiroğlu, İbrahim. "Mantık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), 28/18-28.

Emiroğlu, İbrahim. *Ana Konularıyla Klasik Mantık*, Asa Kitabevi, İstanbul, 1999.

Ertuğrul, Osman. *Belâgatta Meânî İlmi*, İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı / No: 5, Nisan 2015, (155-180).

el-Gazzâlî. *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, tahkik: Hamza b. Züheyr el-Hafız, Medine, 1992.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Bedi," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1992), 5/320-321.

el-Hatîb el-Kazvînî, *Îzâh fî Ulûmî'l-Belâğa*, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2003.

el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, 2015.

İbn Mukaffâ. *et-Turasu'l-Yunanî fî'l-Hadarati'l-İslamiyye*, (Ed. Abdurrahman Bedevî), Vekâletu'l-Matbuat, Daru'l-Kalem, Kuveyt-Lübnan 4. Baskı, 1980.

İnce, Nazife Nihal. *Teşekkül Öncesi Dönem Belâgat Akımları: Câhiz Örneği*, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, Aralık 2019, 23 (2), (911-928).

Kajouj, Hazem. *İbnu'l-Mu'tez'in Hayatı ve Arap Edebiyatındaki Yeri* (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2021.

Karamollaoğlu, Fatma Serap. *Meânî İlmi*, İşâret yayımları, İstanbul, 2013.

Karuko, Semira. *el-Câhiz ve Belâgattaki Yeri* (Basılmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2013.

Karuko, Semira. *Bir Belâgat Şaheseri Olarak Câhiz'in el-Beyan ve't-Tebyîn Adlı Eseri*, Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi, Yıl 2, Cilt 2, Sayı 1, Güz 2016 (179-192).

Mecdî Vehbe - Kâmil Mühendis, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Arabiyye fî'l-Lugati ve'l-Edeb*, Beyrut, Mektebetu Lübnan, 2. Baskı, 1984.

Özdoğan, Mehmet Akif. *Belâgatın Sistemize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvîni'nin Rolü*, Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi 4, no:2, 2002.

er-Rummânî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsa. *en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'ân*, (Nşr. M. Nalefullah –M. Zağlul Sellâm) , Mısır, 1960.

Sezgin, Fuat. *Bedî' İlminin Tekamülü ve İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bediyyelere Ait Yazmalar Kataloğu* (Lisans Bitirme Tezi), İstanbul Üniversitesi, 1947.

Sîbeveyhi. *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, 3. bs., Kahire, Mektebetü'l-Hancî, 1988.

Şarlat, Mehmet Sıddık. *Klasik Eserlerde Meâni İlmi*, Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Yıl: 5, Cilt: 5, Sayı:1, Haziran 2021, (118-149).

Şener, Fatma Nur. *Fuat Sezgin'in Bedî' İlminin Doğuşu ile İlgili Görüşleri* (Bedî' İlmi ile İlgili Bitirme Tezi Bağlamında), İstanbul Üniversitesi yayınevi, Darulfunun İlahiyat dergisi, 30, 'Fuat Sezgin' Özel Sayısı (2019): 67–91.

Ülken, Hilmi Ziya. *Mantık Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1942.

**ZEYNEB FEVVÂZ HAYATI, ÇALIŞMALARI VE MODERN ARAP  
EDEBİYATINA ETKİLERİ\****Sultan DURAN GÜRBÜZ\*\****Öz**

*Zeyneb Fevvâz, Arap edebiyatının modern olarak adlandırılan dönemine katkıları çok fazla olan bir yazardır. Lübnan doğumlu olan Fevvâz, ilmî ve edebî ürünlerini Mısır ve Suriye 'de vermiştir. Fevvâz'ın matbu olan eserleri; biri tiyatro olmak üzere, iki roman, bir divan, bir biyografi çalışması ve bir de çeşitli gazetelerde kaleme aldığı makalelerinin bir araya getirilmiş olduğu risaleler şeklinde sıralanmaktadır. Onun en meşhûr eseri tarihte ön plana çıkan kadınların hayat hikâyelerine yer verdiği biyografi türündeki "ed-Durr'ul-Mensûr fî Tabakâti Rabbâti 'l-Hudûr" adlı çalışmasıdır. Yazarın modern Arap edebiyatının teşekkülünde kaleme almış olduğu çalışmaların çoğu, modern Arap edebiyatında bilinen ilkleri değiştirecek cinstendir. Zeyneb Fevvâz Arap edebiyatında ilk piyes kaleme alan kadın yazar olmasının yanında modern Arap edebiyatının ilk roman örneğini veren kişi ve kadının eğitimi bağlamında kalemiyle mücadele veren ilk aktivisttir. Yazarın kadının eğitimi meselesini ele alış biçimi onunla çağdaş olan yazarların pek çoğundan farklılık göstermektedir. Yazar bu meseleye tamamen batılı bir bakış açısıyla değil de İslâmî çizgide olması gereken ilkeler doğrultusunda bakmıştır. Bu çalışmanın amacı meçhûl öncü yazarlar arasında zikredilen Zeyneb Fevvâz'ın hayatı ve çalışmalarını edebiyat sahasına tanıtmak ve teşekkül aşamasında modern Arap edebiyatına yaptığı katkılara hak ettiği itibarı kazandırmaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** *Zeyneb Fevvâz, Modern Arap edebiyatı, Roman, Kadının Eğitimi, Kadın yazarlar.*

**ZAYNAB FAWWAZ'S LIFE, WORKS AND ITS EFFECTS ON MODERN ARAB  
LITERATURE****Abstract**

*Zaynab Fawwâz is a writer who contributed a lot to the modern period of Arabic literature. Born in Lebanon Fawwâz, produced her scientific and literary products in Egypt and Syria. The printed*

\* Bu makale Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Arap Dili ve Belağatı Bilim Dalı'nda, Sultan Duran Gürbüz tarafından hazırlanan "Zeyneb Fevvâz ve er-Resâilu'z-Zeynebiyye Adli Eserinde Kadının Eğitim Sorunu" adlı yüksek lisans tezinden hareketle hazırlanmıştır.

\*\* Öğretim Görevlisi, Adıyaman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı, sultanduran@adiyaman.edu.tr. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6604-6181>



*works of Fevvâz; two novels, one of which is a theatre, a poetry book, a biography, and a pamphlet in which the articles he wrote in various newspapers are brought together. Her most famous work is the biography "ed-Durr'ul-Mensûrfî Tabakâti Rabbâti 'l-Hudûr", which includes the life stories of women who have come to the fore in history. Most of the works written by the author in the formation of modern Arabic literature are of the kind that will change the known firsts in modern Arabic literature. In addition to being the first woman writer to write a play in Arabic literature, Zeyneb Fewâz is the first person to write a novel in modern Arabic literature and the first activist who struggled with her pen in the context of women's education. The author's approach to the issue of women's education differs from that of many contemporary writers. The author did not look at this issue from a completely western point of view, but in line with the principles that should be in Islamic line. The aim of this study is to introduce the life and works of Zeyneb Fewâz, who is mentioned among the unknown leading authors, to the field of literature and to give the credit she deserves to her contributions to modern Arabic literature at the formation stage.*

**Keywords:** *Zaynab Fawwaz, Modern Arabic Literature, Novel, Women's Education, woman writers.*

"İyi bilin ki ruh; erilliği ve dişilliği olmayan soyut bir cevherdir. Ancak ruh fiziksel olarak bir forma dönüşür, sonrasında da erkek ve kadının yetenekleri farklılaşmış olur. Kadın ve erkekte her biri dünyanın diğer yarısıdır ve konumlarının önemi de bu muadil orandan kaynaklanmaktadır."

Zeyneb Fevâz

## Giriş

Zeyneb Fevâz, Arap edebiyatının son dönemini ifade eden modern çağda neşet etmiş meçhûl bir yazardır. Arap edebiyatının modern dönemi, Mısır Rönesans'ı olarak bilinen "*nahda*" hareketiyle başlamış ve tarihî süreçte bir dizi gelişim ve değişim faaliyetinin neticesi olarak Arap edebiyatı tarihinde yerini almıştır. Kalkınma, yani "*nahda*" hareketi, kadın yazarların edebiyat tarihinde isimlerinin zikredilmesini sağlayan önemli bir dönüm noktasıdır. Zira gelenekte kadınlarla ilgili birtakım değer yargıları, adı geçen bu döneme kadar devam etmiştir. Bu durum, Avrupa'ya gönderilen öğrencilerin dönüşüyle değişmiş ve özellikle kadının eğitimi ile ilgili öncü şahsiyetler birtakım mücadeleler vermişlerdir.<sup>1</sup> Böylece kadın yazarlara kendilerini ifade etme ve kabiliyetlerini fark edebilme fırsatı verilmiştir. Âişe İsmet Teymûr, Verde el-Yâzıcî, Melek Hifnî Nâsif, Nebeviye Mûsâ, Mey Ziyâde, Mariyânâ Marrâş, Lebîbe Mâzi Hâşim, Nâzık el-Âbid ve Mârî Acemî Zeyneb Fevâz'la çağdaş olup modern Arap edebiyatında öncü olarak kabul edilen kadın yazarlardır. Bu öncü şahsiyetler aynı zamanda Zeyneb Fevâz'la kadının eğitimi bağlamında aynı mücadeleyi vermişlerdir.

Zeyneb Fevâz'ın modern Arap edebiyatına etkileri 19. Yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarına tekabül etmektedir. Fevâz kendi dönemi içerisinde çağdaşları Mey Ziyâde, Melek Hifnî Nâsif, Âişe Teymûriyye ve Nebeviye Mûsa kadar olmasa da tanınan bir yazardır. Ne var ki yazar sonraki dönemlerde edebiyat tarihine yaptığı etki bakımından öncü meçhul yazarlardan biri olarak kayıtlara geçmiştir.<sup>2</sup> Bu durumun sebeplerinden biri de onun gelmiş olduğu sosyal tabakadan kaynaklanmaktadır. Zira o ne saygın ne de zengin bir ailede dünyaya gelmiştir; kırsal bir kesimde, tıpkı o dönemin çoğu çiftçilerinin yaşadığı gibi sade bir evde yetişmiştir.<sup>3</sup> Onu yazarlığı ve mücadelecî tabiatından dolayı çağdaşları

<sup>1</sup> Bülent Korkmaz, "Modern Arap Edebiyatında Kadın Yazarların Doğuşu", *AÜ. Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi* 54 (2014), 63-64.

<sup>2</sup> Zeyneb Nübüvveh Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadise 1846-1914* (Dimeşk: Menşûrâtu Vizâratî's-Sekâfe, 2000), 54.

<sup>3</sup> İsâ Fettûh, *Edibâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye* (Dimeşk, 1994), 75; Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadise 1846-1914*, 54.

kadınların timsali anlamına gelen "*Huccetu'n-Nisâ*" ve doğunun incisi olarak tabir edilen "*Durretu's-Şark*" olarak vasıflandırmışlardır.<sup>4</sup>

Bu araştırma, modern Arap edebiyatı yazarlarından Zeyneb Fevvâz'ın hayatını, eserlerini ve onun modern Arap edebiyatına yaptığı etkileri ele almaktadır. Fevvâz Arap edebiyatının modern olarak adlandırılan dönemine katkıları çok fazla olan bir yazardır. Zira yazarın bu edebiyatın teşekkülünde kaleme almış olduğu çalışmaların çoğu, modern Arap edebiyatında bilinen ilkleri değiştirecek cinstendir. O Arap edebiyatında ilk piyes kaleme alan kadın yazar olarak bilinmektedir. Ayrıca modern Arap edebiyatının ilk roman örneğini veren kişi de yine Fevvâz'dır. Ancak bu bilgi Arap edebiyatı literatüründe yer almamaktadır. Bu yönüyle bu çalışma, modern Arap edebiyatında ilk modern roman unvanını da değiştirmiş olacaktır.

### 1. Lübnan: Zeyneb Fevvâz'ın Doğumu ve Çocukluğu

Zeyneb bint Afî b. Hüseyin b. Ubeydillâh b. Hasan b. İbrahim b. Muhammed b. Yûsuf Fevvâz el-Âmiliyye (1860-1914), Lübnan'ın güney bölgelerinden biri Olan Cebeli Âmil'in Tebnin adlı bir köyünde dünyaya gelmiştir.<sup>5</sup> Ailesinin durumu iyi olmadığından ilk gençlik döneminde Güney Lübnan'da Tebnin Kalesinin kontrolünü elinde tutan Ali Bey el-Es'ad es-Sağır'ın sarayında hizmetçilik yapmaya başlamıştır.<sup>6</sup> Bu mekân, yazarın ilmî ve edebî uğraşlarının başlangıç noktasıdır. Senelerce bu sarayda kalan Zeyneb; ilme, edebiyata, şiire ve nesre son derece düşkün olan saray sahibi Ali Bey'in karısı Fâtıma el-Halîl'in dikkatlerini üzerine çekmiştir. Zeyneb'e son derece önem gösteren Fâtıma Hanım, ona okuma yazma öğretmiş ve onun öğrenme isteğini desteklemiştir.<sup>7</sup> Zeyneb bu şair hanımefendisinin tavsiyesiyle Kur'an'ı ezberlemiş, edebî sahada ürünler verme idealiyle Arap dilinin incelikleri hakkında bilgi edinerek epey bir yol kat etmiştir.<sup>8</sup>

el-Es'ad ailesinin evinde İranlı bir âlime ait büyük bir kütüphane bulunmaktadır. Bu kütüphane, nadirattan sayılan el yazmaları ve kıymetli eserleri içermektedir. Zeyneb bu

<sup>4</sup> Danyâ Yûsuf, "Durratu Cebeli Âmil, Zeyneb Fevvâz", *Itruniyyât*, 10/05/2016, <http://www.aitarouniat.com/?p=5424> (14 Ağustos 2018).

<sup>5</sup> Fettûh, *Edîbâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75; Ömer Rıza Kehhâle, *A'lâmu'n-Nisâ fi Alemi'l-Arab ve'l-İslâm*, (Müessesetu'r-Risâle, ts.), 2/82; Hayreddin Ziriklî, *el-Âlâm* (Bejrût: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002), 3/67.

<sup>6</sup> Şükran Fazloğlu, "Zeyneb Fevvâz", *DİA*, ts., 44/359; Fettûh, *Edîbâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75; Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 54.

<sup>7</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 55; Fettûh, *Edîbâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75.

<sup>8</sup> Fazloğlu, "Zeyneb Fevvâz", 44/359; Fettûh, *Edîbâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75.

kütüphaneden çokça istifade etmiştir.<sup>9</sup> Ancak Zeyneb'in okumaya ve öğrenmeye olan tutkusu bir müddet kesintiye uğramak durumunda kalacaktır. Geleneğe göre her ne kadar küçük yaşta da olsa onun evlilik hayatına adım atması gerekmektedir.<sup>10</sup> Bu izdivacı gerçekleştireceği kişi de Tebnin'de, el-Es'ad'ların sarayında çalışan, muhtemelen Zeyneb Fevâz'ın akrabası olan Muhammed Hamûd Fevâz adında bir işçidir. Böylece Zeyneb çok küçük bir yaşta evlilik hayatına dâhil olmuştur. Ancak o büyük uyuşmazlıklar sebebiyle bu evlilikten beklediği anlayışı bulamamış ve kısa sürede evliliğini nihayete erdirmiştir. Onun evliliğinde görülen bu büyük uyuşmazlığın sebebi ise başta fikrî ve kültürel seviye farklılığı, istek ve arzularla birlikte hayattan beklenen gayenin farklı olması ve en nihayetinde de tabiatların uyum sağlayamaması olarak gösterilebilir.<sup>11</sup>

Zeyneb Fevâz, başarısız olarak nitelenen bu evliliğin ardından ilim ve edebiyat sahasına yönelmeye başlamıştır. Yine yaşamış olduğu bu tecrübenin neticesi olarak içinde yaşadığı toplumda kadının durumuyla ilgili sorunlara eğilmiştir. Ancak tam da fikrî temâyülünü belirlemişken yeni bir evlilik konusu gündeme gelecektir; bu evliliği kabul etmeyen Zeyneb kaçınılma girişimine uğramış ve nihayetinde mucize eseri kendini kurtarmıştır.<sup>12</sup> Burada ilginç olan durum ise tüm bu olanlar yaşanırken yazarın sadece on yaşları civarında olmasıdır.<sup>13</sup> Yazar, yaşadığı bu tecrübenin ardından Tebnin'de daha fazla kalamamış ve Beyrut'a gitmiş, orada Mısırlı Yûsuf Hamdî Yeğen ailesinin hizmetine girmiştir. Bir müddet sonra da bu aileyle birlikte İskenderiye'ye göç etmiştir.<sup>14</sup>

## 2. Mısır: Zeyneb Fevâz'ın İlmî ve Edebî Çalışmaları

Zeyneb Fevâz, Lübnan'da bulunan iç karışıklık dolayısıyla Mısır'a göç eden yazarlar arasında zikredilmektedir.<sup>15</sup> Onun Mısır'a olan yolculuğu hakkında farklı rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerin ilki o sıralar Mısır'da avukat olarak çalışan erkek kardeşi Muhammed Ali Fevâz'ın onu Mısır'a daveti; ikincisi Fevâz'ın ilme ve okumaya olan düşkünlüğüdür. Bunda da Mısır'ın edebî ve fikrî yönden faaliyet ve özgürlük alanının

<sup>9</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 55; Ömer İshakoğlu, "19. Yüzyıl Nahda Hareketinde Kadın Yazarların Rolü ve Zeyneb Fevâz", *Şarkiyat Mecmuası* 21 (ts.), 48.

<sup>10</sup> İshakoğlu, "19. Yüzyıl Nahda Hareketinde Kadın Yazarların Rolü ve Zeyneb Fevâz", 48.

<sup>11</sup> Fettûh, *Edibâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75; Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 55.

<sup>12</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 55.

<sup>13</sup> Kehhâle, *A'lâmi'n-Nisâ fi Alemi'l-Arab ve'l-İslâm*, 2/82.

<sup>14</sup> Fettûh, *Edibâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75; Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 55; Fazlıoğlu, "Zeyneb Fevâz", 44/359.

<sup>15</sup> Olcay Özkaya Duman, "Lübnan'da Mârûnî Dürzî Çatışmaları ve Osmanlı'nın 19. Yüzyıl Ortadoğu Siyaseti", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/8 (Ocak 2007).

Lübnan'a kıyasla daha geniş olması etkeni ağır basmaktadır. Özellikle o dönemde yazılan ürünlerin neşredilmesinde kullanılan gazete ve dergilerin de Mısır'da faaliyet göstermesi, Mısır'ı Fevâz'ın gözünde cazip hale getiren bir başka özelliktir. Zeyneb Fevâz'ın yolculuk sebebine dair anlatılan bir başka rivayet de onun evliliğini sona erdirmesinden sonra yaşadıklarıdır. Eşinden ayrılan Zeyneb bir başka izdivaç talebiyle daha karşılaşacaktır. Bu evlilikten kurtulmak için epey bir mücadele vermek durumunda kalan yazar, nihayetinde bir kafiyle birlikte Beyrut'a gitmiş ve orada hizmetçilik için zengin bir ailenin kapısını çalmıştır. Böylece Mısırlı Yûsuf Hamdi Yeğen ailesinin hizmetine giren Zeyneb, bir müddet sonra bu aileyle birlikte İskenderiye'ye göç etmiştir. Yazar orada, Yûsuf Hamdi Beyin aile dostu ve meşhûr "en Nil" gazetesinin sahibi Türk asıllı Hasan Hüsnü Paşa et-Tuveyrânî'nin (ö. 1897) dikkatini çekmiş<sup>16</sup> ve ondan Arap dili ve belâğâtı ile edebiyatına dair dersler almıştır.<sup>17</sup> et-Tuveyrânî, Fevâz'ın kendini geliştirmesinde çok büyük katkıları olan bir yazar olmasının yanında birçok alanda kalem sahibi olan bir şahsiyettir.<sup>18</sup> Ayrıca et-Tuveyrânî'nin çağdaş Arap edebiyatında ön plana çıkmasında Arap diline noktalama işaretlerinin gelmesi için ilk adımı atmış olması da bulunmaktadır. Şüphesiz yazarı böyle bir gelişmeye sevk eden düşüncenin temelinde ise öğrencisi Zeyneb Fevâz'ın talep ve arzusu yer almıştır. Fevâz, hocasının sahibi olduğu *en-Nil* gazetesinde söz konusu talebini şu sözleriyle ifade etmiştir:

*"İlim erbabı ve kalem ustalarınca bilinir ki, dilimiz Arapça dilsel varlığı bakımından en zengin, en estetik, kendisinde ustalaşmak isteyene farklı yollar ve imkânlar bahşeden en geniş ve derin dildir. Ancak görüyorum ki, ifade imkânları ve dilsel varlığı daha az olmasına rağmen Batılılar bazı konularda bizden daha iyi durumdadır. Hâlbuki bizim o yönlerden de onlardan iyi olmamız gerekir. Çünkü böylesine geniş alanlarda yol işaretlerine daha çok ihtiyaç vardır. Yol işaretleri az çaba gerektiren, fakat faydası çok olan kılavuzlardır. Bu işaretler sözü açık hale getirir, okuyucunun ufkunu genişletir ve düşüncesinin derinliğini arttırır... Evet, bazı gazeteler Batılıların kullandığı bu işaretleri kullanıyorlar. Fakat bu, yeterli değildir. Çünkü okuyucu onlardan neyin kastedildiğini bilmemektedir... Bu durum, beni konuyu alanın otoritelerine arz etmeye sevk etti. Bu*

<sup>16</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 56-57.

<sup>17</sup> Buseyne Şa'ban, *Mietu Âmin miner-Rivâyâti'n-Nisâiyyeti'l-Arabiyye (1899/1999)* (Beyrut: Dâru'l-Âdâb, 1999), 53.

<sup>18</sup> Hayreddin Zirikî, *el-Âlam* (Beyrut: Dâru'l-'İlmi-Melâyîn, 2002), 2/187.

önerimin nazar-ı dikkate alınacağını umarım... Bu konu ile özellikle sizin ilgilenmenizi rica ediyorum. Çok teşekkür ederim." <sup>19</sup>

Yazarın Mısır'da et-Tuveyrânî'den aldığı dersler Şeyh Muhammed Şibî ve Muhyiddîn en-Nebhânî ile devam etmiş ve bu hocalardan; sarf, nahiv, beyân, arûz ve inşâ dersleri almıştır.<sup>20</sup> Mısır, Zeyneb Fevvâz'ın edebî şahsiyetinin olgunlaşip entelektüel uğraşlarının gerçekleşme imkânı bulduğu önemli bir yerdir. O siyasî, sosyal ve kültürel birçok konu etrafında derince muhasebeler yapmış ve bu çalışmalarını çeşitli gazete ve dergilerde seslendirmiştir. Onun makalelerinin yayımlandığı başlıca gazeteler: *en-Nîl*, *Lisânü'l-Hâl*, *el-Mü'eyyed*, *el-Livâ*, *el-Ahâlî*, *el-İttihâdü'l-Mısırî* şeklinde sıralanabilir. Yazarın makalelerinin yayımlandığı dergiler ise Hind Nevfel'in çıkarmış olduğu *el-Fetât* ile Aleksandra el-Hûrî Afrinovah'ın *Enîsü'l-Celis* adlı dergileridir. Yazarın bu iki dergide yayımlanan makaleleri, toplumsal konuları ve kadının çeşitli sahalarda karşılaştığı sorunları kapsamaktadır.<sup>21</sup>

Yazar, dönemin matbuatında modern Arap edebiyatıyla birlikte gündem olan kadının özgürlüğü ve eğitimi konularına dair yazılar kaleme almıştır. Onun söz konusu alanlara eğilimi, ülke adına davet edildiği konferans ve toplantılarda başlamıştır. Yazar 1893'te Santiago'da kadının hak ve eğitim durumunu ele almak için düzenlenen uluslararası bir kadın kongresinde, kadın sorunları üzerinde durulması gereken en büyük alanın eğitim olduğunu savunmuştur. Zeyneb Fevvâz'ın çoğunluğu kadının eğitimi ve hürriyeti içerikli makaleleri "*er-Resâilu'z-Zeynebiyye*" başlığıyla 1892'de "*en-Nîl*" gazetesinde yayımlanmaya başlamıştır.<sup>22</sup> Yazar bu makalelerinde kadının sosyal hayattaki konumunun yükseltilmesi gerektiğini vurgulayarak erkeğin elinde olan siyasî, sosyal ve idari hakların kadınlar için de geçerli olması gerektiğini dile getirmiştir.<sup>23</sup> Yazarın kendisine söylem alanı olarak seçmiş olduğu eğitim meselesini; hem edebî bir dille hem de fikrî çıkarımlarla desteklediği ve okuyucu üzerinde fevkalâde bir tesir bıraktığı da fark edilmektedir.<sup>24</sup>

Kadının hürriyeti problemi, o dönemin Mısır'ında birçok yazar tarafından ele alınmıştır. Bu problem alanıyla ilgili kalemiyle ilk mücadeleyi veren Zeyneb Fevvâz olmasına rağmen; Kâsım Emîn, *Tahrîru'l-Mer'e* ve *el-Mer'etu'l-Cedîde* isimli

<sup>19</sup> Atik Aydın, "Arap Dilinde Noktalama İşaretleri: Tarih ve Uygulama", *Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi* 5/23 (2012), 94.

<sup>20</sup> Kehhâle, *A'lâmu'n-Nisâ fî Alemlî'l-Arab ve'l-İslâm*, 2/82.

<sup>21</sup> Fettûh, *Edîbâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75.

<sup>22</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 59.

<sup>23</sup> Kehhâle, *A'lâmu'n-Nisâ fî Alemlî'l-Arab ve'l-İslâm*, 2/82.

<sup>24</sup> Yumna Al'îd, "Lebanon", *Arab Women Writers A Critical Reference Guide 1873-1999*, ed. Radwa Ashouri Mohammed Berrada vd. (Kahire: The American University in Cairo Press, 2008), 16.

çalışmalarıyla bu alanda ilk söz sahibi kişi olarak bilinmektedir.<sup>25</sup> Ancak Zeyneb Fevâz'ın kadının hürriyeti bağlamında ele almış olduğu konular, Kâsım Emîn'in aynı alandaki çalışmalarından daha önceki bir tarihte kaleme alınmıştır. Zira Kâsım Emîn, bu meyandaki çalışmalarının ilkini 1899'da neşretmiş; Zeyneb Fevâz ise Kâsım Emînle aynı içerikte olan kadının hürriyeti konulu yazılarını 1892'de *en-Nil* gazetesinde kaleme almaya başlamıştır. Bu anlamda, kendi döneminde ve ileriki tarihlerde bazı çağdaşları kadar tanınmayan yazar, Arap coğrafyasında kadının hürriyetini işleyen ilk öncü şahsiyettir denebilir.<sup>26</sup>

Mısır'da İngiliz işgalinin baş göstermesiyle beraber çeşitli gazete ve dergilerde milli birlik ve beraberlik duygusu hâkim kılınmaya çalışılmıştır. Şüphesiz bu tür girişimler, ülkenin maruz kaldığı durumdan kurtulma çabaları olarak görülebilir. Yaşanan bu politik olaylar, Arap edebiyatının yönünü değiştirmiş ve edebî sahada yeni muhtevalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Oluşan bu yeni akımla beraber farklı ideolojide fikirler okuyucuyla buluşmuş ve en nihayetinde farklı kitleler arasında gruplaşmalar baş göstermeye başlamıştır. Bu meyanda kimileri batının destekçisi olurken kimileri de Osmanlı'yı ve Osmanlı'nın yapmış olduğu icraatları savunmuştur. O dönemde Osmanlı'ya vermiş olduğu destekle ön plana çıkan Mustafa Kâmil<sup>27</sup> de Zeyneb Fevâz'ın destek verdiği önemli siyasetçilerden biridir. İttihâd-ı İslâm<sup>28</sup> fikrini destekleyen Mustafa Kâmil, "*el-Mes'ebetü's-Şarkıyye*" adlı eserinde ve yazmış olduğu makalelerinde İngilizlere karşı Osmanlı'nın yanında olduğunu açıkça ifade etmiştir. Ayrıca hayatının sonlarına doğru kurmuş olduğu "*Hizbu'l-Vatan*" partisinde de siyasî olarak düşüncelerini ifade etmiştir.<sup>29</sup> Bu parti Mısır'ın İngilizler tarafından işgalinden sonra kurulan ilk ulusal parti<sup>30</sup> olmasının yanında 1927'de Hasan el-Bennâ (ö. 1949) tarafından "*Müslüman Kardeşler Teşkilatı*" olarak kurulacak olan siyasî ve dinî oluşumun da nüvesini oluşturmuştur.<sup>31</sup> Zeyneb Fevâz'ı siyasî, sosyal, kültürel ve iktisadî konular üzerinde yazılar yazan bir entelektüel olarak düşünebiliriz. Yazarın bu yönünün en büyük delili de çeşitli gazetelerde kaleme almış olduğu makaleleridir. O, her alanda bağımsızlığı çok arzulayan bir şahıs olduğundan "*Vatan*

<sup>25</sup> Gülfem Kurt, *Kâsım Emîn ve Kadınların Özgürlüğü Bağlamında Eğitimle İlgili Görüşleri* (Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014).

<sup>26</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadise 1846-1914*, 59.

<sup>27</sup> Hilal Görgün, "Mısır'da 19. Yüzyıl Sonunda Panislamist Osmanlı Tarih Yazıcılığı: Muhammed Ferid ve Mustafa Kâmil", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 4 (2000), 105-131.

<sup>28</sup> Azmi Özcan, "İttihâd-i İslâm", *DİA*, ts., 23/470-475.

<sup>29</sup> Görgün, "Mısır'da 19. Yüzyıl Sonunda Panislamist Osmanlı Tarih Yazıcılığı: Muhammed Ferid ve Mustafa Kâmil", 123-124.

<sup>30</sup> Mehmet Yalar, *Modern Arap Edebiyatına Giriş* (Bursa: Emin Yayınları, 2009), 169.

<sup>31</sup> Rahmi Er, *Modern Mısır Romanı-I (1914-1944)* (Ankara: Hece Yayınları, 2015), 44.

*Partisi*" siyasî lideri Mustafa Kâmil'in en büyük destekçilerinden biri olmuştur. Partinin düzenlemiş olduğu kongre ve mitinglere sıkça katılan Zeyneb Fevvâz, alışılmış olan birtakım değer yargılarını da değiştirmiştir. Bunun en büyük kanıtı olarak da Mustafa Kâmil'in konuşmasına başlarken kullandığı hitap cümlesini gösterebiliriz. O, "beyefendiler", diye başlayan hitabını "hanımefendiler ve beyefendiler" diye düzeltmiştir.<sup>32</sup>

Yazar gerek şahsî hayatında gerekse de ilmî faaliyet alanında İslâmî çizgiden ayrılmayan bir tutum sergilemiştir. Bu durumun arka planında ise onun almış olduğu eğitimin şekli yatmaktadır. Zira o, batı tarzında eğitim veren resmi okullarda değil de özel hocalardan ders alarak çoğu zaman da kendi gayretleriyle ilerleme kat etmiştir. Onun mezhebinin Şiilik olduğunu ileri sürenler de bulunmaktadır. Ancak yazarın bu mezhebe mensup olduğunu gösteren en ufak bir delile dâhi eserlerinde rastlanılmamaktadır.<sup>33</sup> Onun muhafazakâr bir Müslüman olduğu eserlerinden, özellikle de makalelerinden, bir de İslâmî çizgide ilerleyen Vatan Partisi lideri Mustafa Kâmilî desteklemesinden ve ona ait olan *el-Liva* dergisinde yazılar yazmasından kolaylıkla anlaşılmaktadır. Zeyneb Fevvâz kadın haklarını savunan bir yazar olması hasebiyle çağdaşı olan feminist yazarların birçoğundan farklı bir çizgide hareket etmiştir. Şüphesiz onun bu meseleye yaklaşımının temelinde, Arap toplumunda görülen yanlış Müslümanlık algısıyla mücadele etmek yatmaktadır. Böyle bir sonuca onun yazmış olduğu yazılarından ve yazılarının neşredildiği gazete ve dergilerin takip ettiği vizyondan ulaşılabılır. Bir diğer ifadeyle kadının eğitimi meselesi, çağdaşları feminist yazarlar tarafından batının fikrî alt yapısıyla dile getirilirken Zeyneb Fevvâz'da bu durum, İslâm'ın savunduğu fikrî alt yapıyla desteklenmiştir.

### 3. Suriye: Zeyneb Fevvâz ve Edip Nazmî

Zeyneb Fevvâz, Mısır'da edebî çalışmalara aktif olarak katıldığından bu sahaya ilgisi olan kimselerin dikkatlerini üzerine çekmeyi başarmıştır. Onun ele almış olduğu konular gerek içerik gerekse de şekil olarak beğenilmiş ve bu sahaya ilgili yazarların onunla iletişime geçmesini sağlamıştır. Bu yazarlardan biri de Edip Nazmî'dir.<sup>34</sup> Suriyeli bir edebiyatçı olan Edip Nazmî (ö. 1918), daha çok gazetecilik yönüyle tanınmaktadır.<sup>35</sup> Şöhreti Suriye'ye kadar ulaşan Zeyneb Fevvâz'la Edip Nazmî'nin tanışması, içeriği fikrî

<sup>32</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 64.

<sup>33</sup> Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin* (Beyrût: Mektebetü'l-Müsennâ, ts.), 4/198.

<sup>34</sup> Hayreddîn Ziriklî, *el-Âlam* (Beyrût: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002), 1/286; Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 64; Fettûh, *Edibâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75.

<sup>35</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 64; Ziriklî, *el-Âlam*, 2002, 1/286.



ve edebî olan yazışmalarla başlamıştır. Uzun bir süre devam eden bu yazışmalar evlilikle nihayete ermiştir. Zeyneb Fevvâz fikrî olarak anlaşılammaktan kaynaklı başarısız olarak gördüğü ilk evliliğinin ardından kültürel seviye olarak kendisine denk olan biriyle evliliğin daha isabetli olacağını düşünmüştür. O, bu evlilikle edebî sahasının daha da genişleyeceğini temenni etmiş ve mukaddes olarak gördüğü annelik hayalini gerçekleştirmeyi arzu etmiştir. Yalnız tüm bunlar olurken onun ilmî ve edebî faaliyetlerinin başladığı Mısır'ı terk etmesi gerekecektir. Zira eşi Edip Nazmî Suriyelidir ve onun da burada ikamet etmesi icap etmektedir.<sup>36</sup>

Zeyneb ikinci kez evlenmiş ve Suriye'ye yerleşmek için yola çıkmıştır. İskenderiye'den Beyrut'a oradan da Şam'a geçmiş ve nihayet eşinin yaşadığı yer olan Havran'a bağlı Şeyh Sa'd adlı yerleşim yerine ulaşmıştır. Burası Edip Nazmî'nin görev yaptığı küçük bir köy olduğundan Zeyneb, arzu ettiği ilmî faaliyetleri orada gerçekleştirememiştir. Bu durumdan büyük bir rahatsızlık duyan Fevvâz, eşinden kendisini Şam'a götürmesini istemiştir. Eşi Edip Nazmî de bu isteği geri çevirmemiş, hatta onun ilgilendiği alanlarda ilerleme kat etmesi için her türlü isteğine cevap vermiştir. Gerçekleştirilen bu göçün sebepleri arasında buradaki hayatın köydeki hayata nazaran daha kolay olması ve edebî atmosfere daha fazla açık olması yer almaktadır.<sup>37</sup> Edip Nazmî'nin Şam'daki evi, yoğun bir şekilde ilmî faaliyetlerin gerçekleştiği bir yer haline dönüşmüştür. Bu evde Şam'ın ileri gelen edebiyatçıları ve düşünürlerinin katılmış olduğu haftalık edebiyat toplantıları düzenlenmektedir. Söz konusu bu toplantılara katılanlar arasında Hasan Abdülmecid ed-Dumanî, Ebu's-Suûd Murâd, Abdülkâdir Bedrân, Selim Unhûrî, Reşîd el-Huşeymî, Seyyid es-Seletacî, Sâlih Tâha, Mahmûd Hamdî, Huseyn Husnî, Ömer Nuhûlî, Sâlih Vehbî el-Bağdâdî ve Es'ad el-Hımsî gibi zamanın edip ve şairleri de bulunmaktadır. Bu yazarlar, dönemin edebiyat sorunları üzerine eğilmiş, nazım ve taştir şeklinde şiir atışmaları yapmışlardır.<sup>38</sup> Zeyneb Fevvâz yapılan bu toplantılara bizatihi değil de perde arkasından veya yakın bir odadan katılmıştır. Onunla bu entelektüel zümre arasındaki bilgi alışverişi ise kocası olarak Edip Nazmî aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Zeyneb Fevvâz'ın her ne kadar bir yazar veya düşünür kimliği bulursa da içinde yaşamış olduğu gelenek, hayatın her alanında onun bağımsız olarak hareket etmesine müsaade

<sup>36</sup> Fettûh, *Edibâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75; Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 65.

<sup>37</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 65-66; Fettûh, *Edibâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75.

<sup>38</sup> Fettûh, *Edibâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75; Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 66.

etmemiştir. Yazar bu durumu kabullenmekte her ne kadar zorlanmasa da zamanla iç dünyasında gurbet duygusunu hisseder olmuştur. Ona bu gurbet duygusunu hissettiren şey ise şüphesiz onun yazma ve üretmeye olan uzaklığıdır.<sup>39</sup>

Zeyneb Fevâz'ın Edip Nazmî ile evliliği ve Suriye'deki ikameti üç yıldan fazla devam etmemiştir. Onun, bu evliliği nihayete erdirmesinin arka planında yaşamış olduğu zor hayat koşullarından başkası yoktur. Bu zor hayat koşullarından ilki; Suriye'deki ilmî ortamın Mısır'a kıyasla yetersiz olmasıdır. Zira buradaki siyasî koşullar, o dönemde tabiatı itibariyle edebî faaliyetlerin özgürce yapılmasına engel teşkil etmektedir. Mısır'da yayımlanan gazete ve dergilerin eş zamanlı olarak Suriye'de neşredilmemesi, bu matbuattan bir kısmının ülkeye girişinin yasaklanması, o dönemde tek haberleşme vasıtası olan postanın haftada bir hatta bazen ayda bir ülkeye ulaşması ve tüm bunlara ilaveten ilmî ve kültürel etkinliklerin de yetersiz olması, Zeyneb gibi yazarların zor zamanlar geçirmelerine sebep olan etmenlerdir.<sup>40</sup> Zeyneb Fevâz'ı Suriye'den ve eşi Edip Nazmî'den ayıran ikincil saik ise eşinin evlenmeden önce kendisinden gizlediği ve sonraları kendisinin bu durumla yüzleşmek durumunda kaldığı çok evlilik hadisesidir. Zeyneb Fevâz eşinin üç kadınla evlendiğini ve ilk karısından da dört kızının olduğunu Suriye'ye geldikten sonra öğrenmiştir. Her ne kadar Zeyneb Fevâz'ın yaşadığı toplumda çok evlilik hadisesi yaygın olsa da o bu uygulamaya eşler arasında kıskançlığa sebebiyet vermesi, bu kıskançlığın eşi ve çocukları da doğrudan etkilemesi sebebiyle karşı olmuştur.<sup>41</sup>

Zeyneb Fevâz'ın ilmî ve edebî yolculuğu Lübnan, Mısır ve Suriye özelinde gelişim göstermiştir. Yazarın ikamet ettiği bu üç şehirden her birisinin onun yaşantısına tanıklık eden hatıraları vardır. Lübnan doğumlu olan yazar, hayatının son anlarını eşi Edeip Nazmî'den ayrıldıktan sonra Mısır'da geçirmiş ve geçirdiği bir hastalık sebebiyle 54 yaşında 27 Ocak<sup>42</sup> 1914'te, Mısır'da vefat etmiştir. Vefat haberini başta "*İrfan*" dergisi olmak üzere, çok sayıda gazete ve dergi okuyucularıyla müteessir bir şekilde paylaşmıştır.<sup>43</sup> Zeyneb Fevâz'ın üzerine inşa ettiği fikrî alt yapının temelinde eğitim ve özellikle de kız çocuklarının eğitimi meselesi yer almaktadır. O resmî olarak herhangi bir

<sup>39</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 66; Fettûh, *Edîbâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75.

<sup>40</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 65.

<sup>41</sup> Fettûh, *Edîbâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 76; Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 65.

<sup>42</sup> Fazlıoğlu, "Zeyneb Fevâz", 44/359; İshakoğlu, "19. Yüzyıl Nahda Hareketinde Kadın Yazarların Rolü ve Zeyneb Fevâz", 49.

<sup>43</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 69.

okulda öğrenim görmemesine rağmen,<sup>44</sup> kaderin bir lütfü olarak kendini geliştirebilme imkânı bulmuştur. Ancak onun dönemindeki kız çocukları Zeyneb Fevvâz kadar şanslı olamayacaktır. Bu sorunun farkında olan yazar, mesaisinin neredeyse tamamını kadınların eğitimine ayırmıştır. Ona göre, toplumun ıslahında çözülmesi gereken en büyük sorun kadınların eğitimidir. Bunun arka planında da şüphesiz kadınların annelik vasfıyla yeni nesiller yetiştirmek durumunda olmaları bulunmaktadır.<sup>45</sup> Bu noktada değinilmesi gereken bir diğer husus da onun anneliğe ve annelere çok büyük değerler atfettiği bilinmesine rağmen çocuk sahibi olmadığıdır.<sup>46</sup>

#### 4. Çalışmaları ve Modern Arap Edebiyatına Etkileri

Zeyneb Fevvâz'ın yazıları, kendi dönemindeki genç kuşağın sesi olmuştur. O, muhtelif alanlarda fikrî ve edebî birçok ürün bırakmıştır. Roman, makale, deneme, hikâye, tiyatro ve şiir, vermiş olduğu bu ürünler arasında yer almaktadır. Ancak ne yazık ki bu eserlerin bir kısmının basımı olmadığından söz konusu çalışmalara ulaşmak son derece meşakkatlidir. Zeyneb Fevvâz'ın hayatını “*er-Râidetu'l-Mechûle*” adlı çalışmasında ele alan Hilmi Nemnem, aynı eserde şöyle demektedir: “*Geçen yüzyılın seksen ve doksanlı yıllarına baktığımızda; makaleler, tartışmalar, telif eserler aracılığıyla kadın ve kadın hakları meselesine güçlü bir şekilde yoğunlaşan, siyasî ve sosyal konulara iştirak eden, adı geçen dönemin sesi olan bir hanımefendiyle karşılaşmaktayız: Zeyneb Fevvâz.*”<sup>47</sup> Yazarın basılmış eserleri şunlardır: <sup>48</sup> Biyografi alanında *ed-Durru'l-Mensûr fi Tabakâti Rabbâti'l-Hudûr*;<sup>49</sup> tiyatro sahasında *el-Hevâ ve'l-Vefâ* ;<sup>50</sup> romanları *Husnu'l-Avâkıb ev Ğâdetu'z-Zâhira*<sup>51</sup> ile *el-Meliku Kûrş ev Meliku'l-Furs*;<sup>52</sup> makaleleri *er-Resâilu'z-Zeynebiyye*;<sup>53</sup> şiiri

<sup>44</sup> Kehhâle, *A'lâmu'n-Nisâ fi Alemler-Arab ve'l-İslâm*, 2/82.

<sup>45</sup> Korkmaz, “Modern Arap Edebiyatında Kadın Yazarların Doğuşu”, 71.

<sup>46</sup> Fettûh, *Edibâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 75.

<sup>47</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 71.

<sup>48</sup> Ziriklî, *el-Âlâm*, 3/67; Fettûh, *Edibâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*, 77-78; Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 71-72; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin* (Beyrût: Mektebetü'l-Müsennâ, ts.), 1/745.

<sup>49</sup> Zeyneb Fevvâz, *ed-Durru'l-Mensûr fi Tabakâti Rabbâti'l-Hudûr* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999).

<sup>50</sup> Zeyneb Fevvâz, *el-Hevâ ve'l-Vefâ* (Mısır: el-Matbaatu'l-Câmia, 1893).

<sup>51</sup> Zeyneb Fevvâz, *Husnu'l-Avâkıb ev Ğâde ez-Zâhirâ* (Beyrut: el-Meclisu's-Sekâfiyyi, 1984).

<sup>52</sup> Zeyneb Fevvâz, *el-Meliku Kûrş ev Meliku'l-Furs* (Mısır: Müessesetu Hendavi, 2016).

<sup>53</sup> Zeyneb Fevvâz, *er-Resâilu'z-Zeynebiyye* (Kahire: Müessesetu Hendavi, 2014).

Dîvânu Zeyneb Fevvâz<sup>54</sup> şeklindedir. Matbu Olmayan Eserleri<sup>55</sup> ise Medâricu'l-Kemâl fi Terâcimi'r-Ricâl<sup>56</sup> ve Cevheru'n-Nadîd fi Me'seri'l-Meliki'l-Hamîd<sup>57</sup> şeklindedir.

#### 4.1. ed-Durru'l-Mensûr fi Tabakâti Rabbâti'l-Hudûr ( الدر المنثور في طبقات ربات الخدور )

*ed-Durru'l-Mensûr*, Zeyneb Fevvâz'ın en büyük, en meşhûr, en fazla edebî ve yazınsal değere sahip eseri olarak kabul edilir. Yazar, bu kitabında farklı din ve milletlerden öne çıkmış kadınların hayat hikâyelerini kaleme almıştır. İlk basımı 1893'te yapılan bu eser, 552 sayfalık bir hacme sahiptir.<sup>58</sup> Yazar bu eserinde doğulu ve batılı, çeşitli sosyal tabakalardan meşhûr kadınların birçoğunun biyografisini ele almıştır. Yazar adı geçen eserini meydana getirirken yaklaşık kırk edebî ve tarihî kaynaktan iktibas etmiş ve kitabın mukaddimesinde yararlandığı bu kaynakları da ayrıca zikretmiştir. Bu kaynaklar arasında İbn Haldun'un *Kitâbu'l-İber*'i, İbn Batuta'nın *Tuhfetu'n-Nazâr fi Ğarâibi'l-Emsâr*'ı, İbn Esîr el-Cezerî'nin *Usdu'l-Ġâbe bi Ma'rifeti's-Sahâbe*'si ve Ebû Temmâm'ın *Dîvanu'l-Hamâse*'si de yer almaktadır. Yazarın yararlandığı kaynaklar arasında dönemin gazete ve dergileri de bulunmaktadır. Bu gazete ve dergilerde yer alan kadın yazarların ortak noktası ise kadının eğitimini ve ilerlemesini destekleyen yazılar yazmalarıdır. Adı geçen alanda yazılar yazan bu kadın yazarlar; Sâre Nevfel, Nahle Mûsa, Hona Kevrânî, Meryem Hâlid ve İstîrâzherî'dir. Zeyneb Fevvâz, çalışmasında bu yazarların makalelerine de yer vermiştir.<sup>59</sup>

*ed-Durru'l-Mensûr*, dünyanın farklı beldelerinden ve dönemlerinden çeşitli din ve ırka mensup, ait oldukları toplumda örneklik teşkil ederek öne çıkan bir çok kadının hayat hikâyesini okuyucuya tanıtan bir çalışmadır. Bu kadınlardan kimisi yönetimi ve devletin idaresini ele geçirip önemli kararlarda yetki sahibiyken kimisi de korkusuzca harp meydanlarında orduyla aynı safta yer almıştır. Siyasî, sosyal ve kültürel anlamda farklı şahsiyetleri bir araya getiren bu eserde; şair, şarkıcı, cariyeye, edip ve kraliyet ailesinden hayatlarla da karşılaşmaktadır.<sup>60</sup> Eser ansiklopedik bir çalışma olduğundan "elif" harfiyle başlamıştır. Ayrıca bu çalışmanın ilk maddesinin Hz. Peygamber'in annesi Âmine ile

<sup>54</sup> Zeyneb Fevvâz, *Dîvanu Zeyneb Fevvâz* (Beirut: Dâru'l-Mahacca'l-Baydâ' li't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', 2008).

<sup>55</sup> Hayreddin Zirikli, *el-Âlâm* (Beirut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002), 3/67; Ömer Rıza Kehhâle, *A'lâmu'n-Nisâ fi Alemi'l-Arab ve'l-İslâm*, (Müessesetü'r-Risâle, ts.), 2/91.

<sup>56</sup> Semah Âdil, "er-Rivâyetü'l-Arabiyye", <https://kitabab.com/cultural/13> الرواية العربية بين التطور والمسماة Eylül 2018).

<sup>57</sup> Adil, "er-Rivâtetü'l-Arabiyye" (13 Eylül 2018).

<sup>58</sup> Kehhâle, *A'lâmu'n-Nisâ fi Alemi'l-Arab ve'l-İslâm*, 2/91.

<sup>59</sup> Fevvâz, *ed-Durru'l-Mensûr fi Tabakâti Rabbâti'l-Hudûr*, 9-25.

<sup>60</sup> Fevvâz, *ed-Durru'l-Mensûr fi Tabakâti Rabbâti'l-Hudûr*, 30-882.

başlaması da yazarın dinî inancındaki hassasiyetini göstermektedir. Yazar, eserinin üzerinde iki yıl kadar çalışmıştır. O, 1891’de bu eserini telif etmeye başlamış ve 1893’te tamamlayarak yayımlamıştır.<sup>61</sup> Kitabın bu basımında Âişe Teymûr ve *en-Nîl* gazetesi sahibi meşhûr yazar Hasan Hüsnü Bey’in *ed-Durru’l-Mensûr* için övgü dolu birer takrizi yer almaktadır.<sup>62</sup> Eserin son basım yeri Beyrut, basım yılı ise 1999’dur. *Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye* yaynevinden çıkan eserin tahkikini Muhammed Emîn ed-Denavî yapmıştır. Zeyneb Fevvâz’ın biyografi türünde ele alınan bu çalışması, yazarının ismiyle anılır olmuştur. Onun bu eserinden alıntı yapanlar "*ed-Durru’l-Mensûr sahibi Zeyneb Fevvâz*" şeklinde dipnot düşmüşlerdir.<sup>63</sup>

#### 4.2. el-Hevâ ve'l-Vefâ (الهواء والوفاء)

*el-Hevâ ve'l-Vefâ*, Zeyneb Fevvâz’ın tiyatro türündeki eseridir. Dört bölümden oluşmaktadır. Kitap; Irak, Basra ve Bağdat arasında geçen bir aşk hikâyesini konu edinmektedir. Kitapta işlenen konu ahlakî ve dinî değerler ekseninde ele alınmaktadır. Bu anlamda kitabın temel gayesinin irşat ve yönlendirme olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Zeyneb Fevvâz bu tiyatrosunda adeta doğunun yaşamından kesitler sunmaktadır. Yazar, eserde yer alan şahısların tahlilinde de son derece gerçekçidir. Öyle ki kendisinin bu eserinin tercümesi Kolombiya gibi ülkelere kadar ulaşmış ve eserde geçen kişilerin analizinde doğulu yaşam tam anlamıyla analiz edildiğinden eser büyük beğeni toplamıştır. Zeyneb Fevvâz’ın hocalarından et-Tuveyrânî bu eseri öven bir kaside yazmıştır. Ayrıca eserin takrizini de Abdullah Ferîc ve Corc Mirza yapmışlardır.<sup>64</sup>

Yazar 1893 yılında ilk telif ettiği<sup>65</sup> eser olan bu çalışmayla Arap edebiyatında piyes kaleme alan ilk kadın yazar olarak nitelendirilmiştir.<sup>66</sup> Zeyneb Fevvâz ilk eseri olan *el-Hevâ ve'l-Vefâ*’da "*Mısırlı bir Kadın*" müstear adını kullanmıştır. Fevvâz tiyatro olarak kaleme aldığı bu eserde kahramanları konuştururken konuşma dili yerine şiir dilini tercih etmiştir. Bu nedenle piyes, baştan sona şiirden oluşmuştur denebilir. Kitap bu yönüyle akıcı bulunmayarak eleştirilmiş ve başarısız olarak değerlendirilmiştir.<sup>67</sup>

#### 4.3. Husnu’l-Avâkıb ev Ğâde ez-Zâhirâ (حسن العواقب أو غادة الزاهرة)

<sup>61</sup> Fevvâz, *ed-Durru’l-Mensûr fî Tabakâti Rabbâti’l-Hudûr*, 8.

<sup>62</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A’lâmi’n-Nahdati’l-Arabiyyeti’l-Hadîse 1846-1914*, 84-86.

<sup>63</sup> Yûsuf b. Âdil Mes’ih b. Yâ’kûb Şeyho, *Târîhu’l-Âdâbi’l-Arabiyye fî’l-Karni’t-Tâsi’i Aşera ve’r-Rub’i’l-Evveli min’el-Karni’l-İşrin* (Beyrût: Dâru’l-Meşrik, ts.), 1/353.

<sup>64</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A’lâmi’n-Nahdati’l-Arabiyyeti’l-Hadîse 1846-1914*, 77-80.

<sup>65</sup> Huda Temîmi, *el-Edebu’l-Arabî Abra’l-Usûr* (Beyrût: Dâru’s-Sâkî, 2016), 594.

<sup>66</sup> Fazlıoğlu, "Zeyneb Fevvâz", 44/360.

<sup>67</sup> Fazlıoğlu, "Zeyneb Fevvâz", 44/360.

*Husnu'l-Avâkıb* ilk Arap romanıdır.<sup>68</sup> Kitabın ilk baskısına dair bilgiler 1899, 1892 ve 1885'i göstermektedir. Kitabın basım tarihi hakkında her ne kadar farklı rivayetler de bulunsa nihayetinde bu tarihler erken bir dönemi göstermektedir. Bu anlamda modern ilk Arap romanı olarak bilinen Muhammed Huseyn Heykel'in "*Zeyneb*"<sup>69</sup> adlı romanının basım tarihi geç bir tarihi göstermektedir. Zira bu roman 1914 yılında basılmıştır.<sup>70</sup> İlk Arap romanının hangi yazara ait olduğu konusu Arap edebiyatçıları arasında uzun süren bir tartışma konusu olmuştur. Kıyaslama daha çok *Husnu'l-Avâkıb* ve *Zeyneb* adlı romanlar arasında yapılırken ilk roman unvanının her iki yazara da ait olmadığını ileri süren edebiyatçılar da bulunmaktadır. Radvâ Aşur'a (ö. 2014) göre Arap edebiyatındaki ilk roman nitelmesi gün geçtikçe farklı yazarlara atfedilmiştir. Modern Arap edebiyatının ilk romanı olarak bilinen 1914 basımlı "*Zeyneb*", 1899 tarihli "*Husnu'l-Avâkıb*" 'la değişmiş, bunu Selim el-Bustânî'nin *el-Cinan* gazetesinde 1870'te neşredilen "*el-Hayyâm fî Cinâni's-Şâm*" adlı çalışması takip etmiştir. Selim el-Bustânî, Arap edebiyatında bir müddet ilk romancı olarak bilinmiş ancak bu unvanı 1865 basımlı "*Ğâbetu'l-Hak*" adlı eseriyle Fransız Marrâş almıştır. Çok sürmeden Arap basımında yeni bir iddia daha orta atılmıştır: "*Kahire, Halîl Hûri'yi ilk Arap romancısı olarak ilan etti.*". 2007 yılında *Ceridetu'l-Hayat* gazetesinde adı geçen başlıkla yayımlanan bu yazıyla ilk Arap romancı unvanı, 1859 tarihinde neşredilen "*Vây, İzen Lestu bi İfrancâ*" adlı çalışmayla Halîl el-Hûri'ye geçmiştir.<sup>71</sup>

Arap edebiyatında değişen bu unvanlara son olarak Radvâ Aşur yeni bir iddia daha eklemiştir. O da söz konusu bu nitelmenin gerçek sahibinin 1855 tarihli "*es-Sâk ale's-Sâk*" adlı çalışmayla Ahmed Fâris eş-Şidyâk'a ait olduğu görüşüdür.<sup>72</sup> Buseyne Şa'ban'a göre ise bu iddialar doğru değildir ve ilk modern Arap romanı *Zeyneb Fevvâz*'a aittir. Ona göre Heykel'in *Zeyneb* adlı romanı hariç diğer eserlerin tamamının *Husnu'l-Avâkıb*'tan önce telif edildiği doğrudur. Hatta *Zeyneb Fevvâz*'ın başta bu romanı olmak üzere diğer eserlerinin çoğunda bu yazarlara ait esintiler de hissedilmektedir. Bu anlamda yazarın özellikle Selim el-Bustânî'den etkilendiği de kolaylıkla fark edilmektedir. Ancak bu çalışmaların önceki tarihli olması ve *Zeyneb Fevvâz*'ın da bu eserlerden mezc yapması,

<sup>68</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 89.

<sup>69</sup> Gül Yaşar Demirci, *Mısır Edebiyatında Kısa Hikâye* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014), 58-59.

<sup>70</sup> Şa'ban, *Mietu Amin miner-Rivâyati'n-Nisâiyyeti'l-Arabiyye (1899/1999)*, 37.

<sup>71</sup> Radvâ Aşur, *el-Hadâsatu'l-Mumkine eş-Şidyâk ve's-Sâk ale's-Sâk er-Rivâyetu'l-Ûlâ fi'l-Edebi'l-Arabiyyi'l-Hadîs* (Kahire: Dâru's-Şurûk, 2012), 4.

<sup>72</sup> Aşur, *el-Hadâsatu'l-Mumkine eş-Şidyâk ve's-Sâk ale's-Sâk er-Rivâyetu'l-Ûlâ fi'l-Edebi'l-Arabiyyi'l-Hadîs*, 8.

onlara modern Arap romanı niteliğini vermeyi hak ettirmemektedir. Zira burada Husnu'l-Avâkıb'a kadar adı geçen çalışmaların tamamı yarı makâm ve yarı modern roman tarzında kaleme alınmıştır. Bu özellik de onlara batıdan yaptıkları tercüme vasıtasıyla geçmiştir. *Husnu'l-Avâkıb* ise konu, şahıslar ve romanı çepe çevre saran edebî atmosfer bakımından modern romanın özelliklerinin çoğunu üzerinde taşımaktadır.<sup>73</sup>

*Husnu'l-Avâkıb*, siyasî ve sosyal bir karaktere sahip ilk Arap romanıdır. 37 bölümden oluşan roman, ele aldığı konuları işlerken ahlakî değerleri ön planda tutmaktadır. Ayrıca romanda 19. Yüzyıl Lübnan'ında yaşanmakta olan gelenek ve göreneklere bağlı kaldığından roman geleneksel bir bakış açısının ürünüdür diyebiliriz. Romanda işlenen bir diğer tema ise cesaret ve bağımsızlıktır.<sup>74</sup> Husnu'l-Avâkıb, dönemin ünlü ve tanınmış edebiyatçıları tarafından büyük bir beğeni toplamıştır. Bu yazarlara verilecek en büyük örnek Muhammed Abduh'tur. Abduh, kendisinin davasını verdiği yenileşme hareketini ele aldığından bu romanı okuyuculara tavsiye etmiştir. *en-Nil* gazetesi editörü Hasan Hüsnü Bey de *Husnu'l-Avâkıb* hakkında bir değerlendirme yazısı kaleme almıştır. O, bu yazısında romanın daha çok üslubu ve edebî güzelliği üzerinde durmuş, yazarı Zeyneb Fevâz hakkında da taltif edici ifadeler kullanmıştır. Ayrıca şair Abdullah Ferîc, şair Muhammed Tevfik ve Muhammed Ali de *Husnu'l-Avâkıb* için birer kaside yazmışlardır.<sup>75</sup>

*Husnu'l-Avâkıb*, iki amcaoğlu arasında geçen hâkimiyet mücadelesini anlatmaktadır. Bunlar Şekib ve Tâmir adında Lübnanlı iki prensir. Bu iki prensin mücadelelerinin sebebi ise Lübnan'da önemli bir konumu bulunan Cebeli Şâmih bölgesinin hâkimiyet altına alınmasıdır. Ancak bu mücadele, görüldüğü gibi sadece siyasî bir rekabetten ibaret değildir. Zira onların karşısında duran asıl hâkimiyet alanı amcalarının kızı prenses Faria'dır. Tâmir, amcaoğulları arasında yaş olarak en büyüğü, en kurnazı ve en fazla kötü niyete sahip olanıdır. O, amcasının ahlâken daha iyi olan Şekib'e itimat ettiğini görünce siyasî nüfuzunu garanti altına almak için harekete geçmiştir. Zaten dedesinin vasiyeti de iktidarın en büyüğün, yani kendisinin hakkı olduğu yönündedir. Kitabın ilk bölümü Şekib'in yönetimi ele geçirme kararını ve Tâmir'in de onu öldürme planlarını ele almaktadır. İkinci bölümde de aralarında geçen bu mücadele çeşitli entrikalarla devam etmektedir. Roman, baştan sona iyi ve kötünün mücadelesini ele almaktadır. Olaylar aşk

<sup>73</sup> Şa'ban, *Mietu Âmin miner-Rivâyâti'n-Nisâiyyeti'l-Arabiyye (1899/1999)*, 47-48.

<sup>74</sup> Şa'ban, *Mietu Âmin miner-Rivâyâti'n-Nisâiyyeti'l-Arabiyye (1899/1999)*, 48.

<sup>75</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*, 98-101; Şa'ban, *Mietu Âmin miner-Rivâyâti'n-Nisâiyyeti'l-Arabiyye (1899/1999)*, 51.

hikâyesiyle birlikte daha da girift bir hal almakta ve romanın sonuna doğru iyiler ve kötüler hak ettikleri muamelelerle karşılaşmaktadır.<sup>76</sup>

Lübnanlı eleştirmen Abdülmecid Zerkâd'a göre *Husnu'l-Avâkıb* okuyucuyu tarihî bir yolculuğa sürüklemektedir ve her okuyucunun Zeyneb Fevâz gibi bir edebiyatçıyı muhakkak tanması gerekmektedir. Ona göre bu romanla Zeyneb Fevâz, hem Arap kadınının hem de Arap romanının tarihinde eşsiz izler bırakmıştır. Tarihî bir roman olan bu çalışma hem eski Arap geleneği hakkında bilgi vermekte hem de modern Arap romanının özelliklerini taşımaktadır. Zerkâd, bu romanın modern olarak kabul edilmesinde yazarın kullanmış olduğu fasih dili, üslubu ve romanda geçen olaylara bakış açısını göstermektedir. Yine ona göre *Husnu'l-Avâkıb*'in mekân olarak geçtiği yer Zeyneb Fevâz'ın doğduğu yer olan Cebeli Âmil'dir. Romanda burayı temsilen Cebeli Şâmih denilen bir yer kullanılmıştır. Ayrıca yazarın kendisinin yaşamış olduğu Es'ad Beylerin evi ve Tebnin kalesi, romanda başka isimlerle sembolleştirilmiştir. Romandaki olay örgüsünden, mekân ve şahıslardan da anlaşılacağı üzere, Zeyneb Fevâz okuyucuya bu romanda kendi hayat hikâyesinden üstü kapalı kesitler sunmuştur. Bu durumu romanın mukaddimesinde kendisi de bizzat dile getirmiştir. Yazar romanını yaşanmış olaylardan hareketle kaleme aldığını, burada değişiklik yaptığı tek noktanın ise şahısların isimleri olduğunu belirtmiştir. Bunun sebebi olarak da adı geçen şahısların hayatta olmalarını göstermiştir.<sup>77</sup>

Arap edebiyatında erken dönem roman girişiminin anlatı unsurları belirlenmek istenildiğinde bu unsurların tamamı *Husnu'l-Avâkıb*'ta görülmektedir. Ancak bu roman modern tarza göre değerlendirilmek istenildiğinde o dönemin Arap edebiyatında var olan olanaklar çerçevesinde değerlendirilmelidir. Söz konusu değerlendirme Jane Austen (ö. 1817) ve George Eliot (ö. 1880) gibi yazarların romanlarıyla değil de aynı coğrafyada yetişmiş İbrahim Yazıcî ve Selim el-Bustanî gibi yazarların eserleriyle yapılmalıdır. Zira burada işlenen tarih, kültür, toplum ve mekânlar farklılık arz etmektedir.<sup>78</sup>

#### 4.4. el-Meliku Kurş ev Meliku'l-Furs (الملك كورش أو ملك الفرس)

Tarihî bir aşk romanı olan *el-Meliku Kurş*'un ilk basımı 1905<sup>79</sup> yılında yapılmıştır. Bu yönüyle eser, Zeyneb Fevâz'ın modern izler taşıyan ikinci romanıdır. Tarihi roman sınıflandırmasına giren eserdeki olaylar silsilesi yaşanmış tarihi verilerden hareketle ele alınmıştır. Romanda ele alınan olay örgüsü okuyucuyu tarihî verilerle boğmamış aksine

<sup>76</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadise 1846-1914*, 90.

<sup>77</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadise 1846-1914*, 91.

<sup>78</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadise 1846-1914*, 98.

<sup>79</sup> Temîmi, *el-Edebu'l-Arabî Abra'l-Usûr*, 594.



tarihî verileri roman anlatı unsurlarına giydirilmiş birer malzeme haline getirmiştir. Romanda tarihî olayların aktarımı esnasında en fazla kullanılan tema ise genel anlamda din, özel manada ise tevhit inancıdır. Tüm bu olaylar birbiri ardına okuyucuya aktarılırken aşk unsuru yer yer romanda ait olduğu yerlerden okuyucunun karşısına çıkmaktadır.

Yazar bu eserde milattan önce yaşamış Pers imparatorluğunun büyük bir lideri olan II. Kyros'un hayat hikâyesini anlatmaktadır. Tarihte büyük Kyros olarak bilinen II. Kyros kitapta Fars kralı ve Kurş meliği olarak geçmektedir. Romanda Kyros'un Medlere, kitapta geçtiği şekliyle Mâddi imparatorluğuna son vermesi, Babil'i ele geçirmesi gibi siyasî olarak verdiği mücadeleler işlenirken bir yandan da onun içine düştüğü aşk hikâyesi konu edilir. Zeyneb Fevvâz'ın *el-Meliku Kurş* adlı romanı dolaylı yoldan İran'ın tarihi hakkında okuyucuya bilgi vermektedir. Romanda geçen olay örgüsüne bakıldığında tevhit inancının romanda ana merkezde yer aldığı ve çoğu zaman akli delillerle irşat faaliyetinde bulunduğu fark edilecektir. Buradaki akli çıkarımlar ise kimi zaman Hz. İbrahim'in hayatından, kimi zaman Hz. Nuh'un yaşadıklarından, yer yer Hz. İsa'nın başına gelenlerden, kimi zaman da Hz. Peygamber'in hadislerinden izler taşımaktadır. Şüphesiz bu durum yazarın dinî akidesinin ve tarihî bilgisinin bir göstergesidir.

#### 4.5. er-Resâilu'z-Zeynebiyye (الرسائل الزينية)

*er-Resâilu'z-Zeynebiyye*, Zeyneb Fevvâz'ın *en-Nil*, *Lisanu'l-Hâl* ve *el-Mü'eyyed* gibi Mısır'da en fazla ses getiren gazetelerde yazmış olduğu makalelerinden oluşmaktadır. Bu makalelerinin çoğunluğu, onun kadın hakları konulu görüşlerini içermektedir. Ayrıca yazar, adı geçen makalelerde siyaset, toplum, felsefe ve din konularına da yer vermiştir. Yazarın muhtelif alanlarda kaleme almış olduğu bu makaleler, yedi yıllık bir uğraşının ürünüdür. Zira yazar bu yazılarını adı geçen gazetelerde 1892'den 1899'a kadar sürdürmüştür.<sup>80</sup> Bu makaleler, okuyucuların yoğun isteği üzerine kitap haline getirilmiştir. Okuyucu bu şekilde makalelerin kalıcı hale geleceği kanaatinden hareketle böyle bir talepte bulunmuştur. Kitabın içeriği hakkında yazar, mukaddimesinde şöyle demiştir: "*Benim bu çalışmam, kadın haklarının savunulması ve kadının eğitiminin gerekliliği hakkındaki görüşleri, haksız kazançtan uzak durmayı, ilerlemeyi ve ilim öğrenmeye teşviki, kadınların ahlakıyla ilgili olan erdemleri ve kadınların insanlık âlemine etkileri konularını içermektedir.*"<sup>81</sup>

<sup>80</sup> Nikola Ziyâde, *A'lâmun Arabun Muhdesûn min'el-karneyni's-sâmine aşer ve't-tasiâ aşer* (Beyrût: el-ehliyyetu li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2002), 189.

<sup>81</sup> Fevvâz, *er-Resâilu'z-Zeynebiyye*, 11.

Kitaptaki makaleler gazetelerdeki yayım tarihine göre düzenlenmiştir.<sup>82</sup> İlk makale, 1891’de yayımlanmıştır. Bu makale modern dönemde kadın haklarından bahseden ve kadına İslâmî çizgide en geniş hakkı veren ilk yazımsal haykırıdır. Onun bu konudaki görüşlerinin yer aldığı makalelerin tamamı, Arap coğrafyasına kadının sesini duyuran ilk çalışmalardır. Ne var ki kadının özgürlüğü bağlamında ilk çalışması bulunan kişinin Kâsım Emîn zannediliyor olması Zeyneb Fevvâz’ın bu alandaki çalışmalarına hak ettiği değerin verilmemesine sebebiyet vermiştir.<sup>83</sup> Kitapta yer alan konu başlıklarına bakıldığında öncelikle kitapta 71 makalenin yer aldığı ve bu makalelerin de çoğunun eğitim konusuna ayrılıp diğer konuların hayatın farklı alanlarına ait muhtelif içeriklerde olduğu görülmektedir. *er-Resâilu’z-Zeynebiyye*, yazarın kardeşi Muhammed Fevvâz ve önemli kişilerle ilmî yahut edebî olarak yapmış olduğu mektupları da içermektedir. Bu mektupların muhatapları ise genel itibarıyla önemli gazeteciler ve yurt dışındaki bazı entelektüellerdir. Mektupların içeriğine bakıldığında ise kısmen karşılıklı tebrik kısmen de edebî ve fikrî tenkit merkezli oldukları fark edilmektedir.

#### 4.6. Dîvânu Zeyneb Fevvâz (ديوان زينب فواز)

Zeyneb Fevvâz İskenderiye’ye geldiğinde muhtelif hocalardan kıraat, kitabet, sarf, nahiv, belagat, beyan, aruz, inşa ve tarih dersleri almıştır. O bu ilimlerde ilerleme kat edince şiire yönelmiş, bir müddet sonra da bu şiirlerini büyük bir divanda toplamıştır.<sup>84</sup> Eserin son baskısı *Dâru’l-Mahacca’l-Baydâ’ li’t-Tibâati ve’n-Neşri ve’t-Tevzi* yayınevi tarafından Beyrut’ta 2008 yılında yapılmıştır. Eserin tahkikini Hasan Muhammed Salih yapmıştır.<sup>85</sup>

#### Sonuç

Lübnan doğumlu Zeyneb Fevvâz, çalışmalarını Mısır ve Suriye’de kaleme almıştır. Fevvâz’ın ilmî hayatının temelleri ise doğduğu yer olan Lübnan’da atılmıştır. Lübnan, modern Arap edebiyatının çıkış noktası addedilen bir mekân olduğundan Fevvâz da bir nevi akademik anlamdaki cesaretini bu coğrafyadan esinlenerek almıştır denebilir. Ancak onun doğduğu dönemde siyasî yönden ortaya çıkan çalkantılardan dolayı buradaki edebiyat, göç olgusuyla farklı mekânlara kaymak zorunda kalmıştır. Yazar da doğduğu yer olan Lübnan’dan ilmiye sınıfının bir kısmının göç ettiği ve Araplar için modern dönem edebiyatın ana merkezi olan Mısır’a göç etmiş ve çalışmalarını burada yapmaya

<sup>82</sup> Fevvâz, *er-Resâilu’z-Zeynebiyye*, 11.

<sup>83</sup> Bahbûh, *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A’lâmi’n-Nahdati’l-Arabiyyeti’l-Hadîse 1846-1914*, 110, 112.

<sup>84</sup> Kehhâle, *A’lâmu’n-Nisâ fi Alemi’l-Arab ve’l-İslâm*, 2/82.

<sup>85</sup> Fevvâz, *Dîvânu Zeyneb Fevvâz*.

başlamıştır. Mısır ve Suriye hem modern Arap edebiyatının teşekkülünde hem de Zeyneb Fevvâz'ın şahsî hayatında büyük bir öneme sahiptirler. Mısır ve Suriye'de gelenek henüz kadının ön plana çıkmasına hazır değilken Zeyneb Fevvâz yazar kimliğiyle kendini bu topluma benimsetmiştir.

Fevvâz 19. yüzyılın sonuyla 20. yüzyılın başlarında Arap nahda hareketinde edebî sahada sonraki nesle örneklik teşkil eden bir yazardır. Onu yazarlığı ve mücadeleci tabiatından dolayı çağdaşları kadınların timsali anlamına gelen " *Hucceti'n-Nisâ*" ve doğunun incisi olarak tabir edilen " *Durretu's-Şark*" olarak vasıflandırmışlardır. Ancak Fevvâz, her ne kadar kendi dönemi dâhilinde tanınan bir yazar olsa da sonraki dönemlerde meçhûl öncü yazarlardan biri olarak nitelendirilmiştir. Fevvâz çalışmalarıyla modern Arap edebiyatının teşekkülünde yer alan aktivist bir yazardır. Tiyatrosu, romanı, biyografi çalışması ve çeşitli gazetelerde yayımlanmış makaleleriyle modern Arap edebiyatının ilk ürünlerini vermiştir. Ayrıca makalelerinde kadının eğitimi meselesini işleyen ilk yazar olma vasfıyla da ön plana çıkmaktadır.

**Kaynakça**

Âdil, Semah. “er-Rivâyetu'l-Arabiyye”. <https://kitabab.com/cultural/-الرواية العربية بين-التبليغ والمسلمات>. 13 Eylül 2018

Aşur, Radvâ. *el-Hadâsatu'l-Mumkine eş-Şidyâk ve's-Sâk ale's-Sâk er-Rivâyetu'l-Ûlâ fi'l Edebi'l-Arabiyyi'l-Hadîs*. Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 2. Basım, 2012.

Aydın, Atik. “Arap Dilinde Noktalama İşaretleri: Tarih ve Uygulama”. *Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi* 5/23 (2012).

Bahbûh, Zeyneb Nübüvveh. *Zeyneb Fevvâz Râidetun min A'lâmi'n-Nahdati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse 1846-1914*. Dimeşk: Menşûrâtu Vizâratı's-Sekâfe, 2000.

Demirci, Gül Yaşar. *Mısır Edebiyatında Kısa Hikâye*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Duman, Olcay Özkaya. “Lübnan'da Mârunî Dürzî Çatışmaları ve Osmanlının 19. Yüzyıl Ortadoğu Siyaseti”. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/8 (Ocak 2007).

Er, Rahmi. *Modern Mısır Romanı-I (1914-1944)*. Ankara: Hece Yayınları, 1. Basım, 2015.

Fazlıoğlu, Şükran. “Zeyneb Fevvâz”. *DİA*. C. 44, ts.

Fettûh, İsâ. *Edîbâtun Arabiyyât Siyerun ve Dirâsât, en-Nedvetu's-Sekâfiyyetu'n-Nisâiyye*. Dimeşk, 1994.

Fevvâz, Zeyneb. *Dîvânu Zeyneb Fevvâz*. Beyrut: Dâru'l-Mahacca'l-Baydâ' li't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 2008.

Fevvâz, Zeyneb. *ed-Durru'l-Mensûr fî Tabakâti Rabbâti'l-Hudûr*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999.

Fevvâz, Zeyneb. *el-Hevâ ve'l-Vefâ*. Mısır: el-Matbaatu'l-Câmia, 1893.

Fevvâz, Zeyneb. *el-Meliku Kûş ev Meliku'l-Furs*. Mısır: Müessesetu Hendavi, 2016.

Fevvâz, Zeyneb. *er-Resâilu'z-Zeynebiyye*. Kahire: Müessesetu Hendavi, 2014.

Fevvâz, Zeyneb. *Husnu'l-Avâkıb ev Ğâde ez-Zâhirâ*. Beyrut: el-Meclisu's-Sekafiyyi, 1984.

Görgün, Hilal. “Mısır’da 19. Yüzyıl Sonunda Panislamist Osmanlı Tarih Yazıcılığı: Muhammed Ferid ve Mustafa Kâmil”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 4 (2000).

İshakoğlu, Ömer. “19. Yüzyıl Nahda Hareketinde Kadın Yazarların Rolü ve Zeyneb Fevâz”. *Şarkiyat Mecmuası* 21 (ts.).

Kehhâle, Ömer Rıza. *A’lâmu’n-Nisâ fî Aleml-i-Arab ve’l-İslâm.*. Müessesetü’r-Risâle, ts.

Korkmaz, Bülent. “Modern Arap Edebiyatında Kadın Yazarların Doğuşu”. *AÜ. Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi* 54 (2014).

Kurt, Gülfem. *Kâsım Emîn ve Kadınların Özgürlüğü Bağlamında Eğitimle İlgili Görüşleri*. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Şa’ban, Buseyne. *Mietu Âmin miner-Rivâyâti’n-Nisâiyyeti’l Arabiyye (1899/1999)*. Beyrut: Dâru’l-Âdâb, 1. Basım, 1999.

Temîmi, Huda. *el-Edebu’l-Arabî Abra’l-Usûr*. Beyrût: Dâru’s-Sâkî, 2016.

Yalar, Mehmet. *Modern Arap Edebiyatına Giriş*. Bursa: Emin Yayınları, 1. Basım, 2009.

Yumna Al’id. “Lebanon”. *Arab Women Writers A Critical Reference Guide 1873-1999*. ed. Radwa Ashouri Mohammed Berrada vd. Kahire: The American University in Cairo Press, 2008.

Yûsuf, Danyâ. “Durratu Cebeli Âmil, Zeyneb Fevâz”. *Itruniyyât*, 10/05/2016, <http://www.aitarouniat.com/?p=5424>. 14 Ağustos 2018

Ziriklî, Hayreddin. *el-’Âlâm*. Beyrût: Dâru’l-’İlmi’l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

## SULTAN VELED DİVANI'NDA ŞEYH SELÂHADDİN-İ ZERKÛB'A YÖNELİK METHİYELER\*

Ahmet ÖZMEN\*\*

### Öz

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin büyük oğlu Bahâeddîn Muhammed Sultan Veled, teşkilatçı karakteriyle babasının adına nispet edilen Mevlevîlik tarikatını Mevlânâ'nın ardından sistemli hale getirmiştir. Küçük yaşta annesini kaybeden Sultan Veled'in hayatının her merhalesinde babasının tesiri olmuştur. Oğlunun eğitimiyle bizatihî ilgilenen Mevlânâ, kendi halife ve hemdemlerine tâbi olmasını ona tavsiye etmiştir. Babasının bu isteğini kabul eden Sultan Veled, başta Mevlânâ'nın dostu Şems-i Tebrîzî olmak üzere halifeleri Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb ve Çelebî Hüsâmeddîn'e intisap etmiştir. Mevlânâ'nın vefatının ardından Çelebî Hüsâmeddîn'in halifeliğini sürdürmesini sağlamış, akabinde tarikatın başına geçip şeyhlik postuna oturmuştur. Mevlevîliğin lideri olduktan sonra Sultan Veled, tarikat işlerini belirli bir düzene sokmuş ve tarikatın geniş kitlelere ulaşmasını sağlamıştır. Tarikatta babasını takip eden Sultan Veled, eser inşa etme hususunda da Mevlânâ'nın yolunu izlemiştir. İbtidânâme, Rebâbnâme ve İntihânâme adında birbirinin devamı niteliğinde üç mesnevî nazmeden ve bir mensur Maârif'i bulunan Sultan Veled, Dîvân-ı Sultan Veled adında bir de divan tertip etmiştir. Divanında gazel, kaside, kıta, musammat, terci-i bend, terki-i bend ve rubai formunda manzumeler söyleyen Sultan Veled, dinî ve tasavvufî muhtevalı şiirler kaleme almıştır. Bununla birlikte Sultan Veled'in bu eserinde methiye ve mersiye olarak nazmettiği manzumeler de bulunmaktadır. Bu manzumelerde Türkiye Selçukluları döneminin sultan ve devlet adamları, ahîleri, Mevlânâ ve halifeleri, bazı Anadolu şehirleri ve bu şehirlerin ileri gelenlerine şiirler söylemiştir. Bu manzumelerde memduhlarından sitayişle bahsetmiş, bazılarının ölümü üzerine üzüntüsünü dile getirmiş, devlet adamlarından tarikat adına talepte bulunmuş ve bir kısmını Konya'ya davet etmiş ya da bazılarının Konya'ya teşriflerinden duyduğu mutluluğu dile getirmiştir. Bu çalışmada Sultan Veled'in divanında Mevlevîliğin ilk halifesi aynı zamanda kayınpederi olan ve aralarında şeyh mürit ilişkisi de bulunan Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb'a söylediği şiirler değerlendirilecektir. Sultan Veled, bu şiirlerinde Şeyh Selâhaddîn'i övmüş ve ona olan muhabbetinden bahsetmiştir. Şeyh'in vefatından sonra nazmettiği bir mersiyede ise Şeyh Selâhaddîn'in bu dünyadan ayrılışından duyduğu üzüntüyü anlatmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Sultan Veled, Sultan Veled Divanı, Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb, Mevlânâ, Mevlevîlik

### EULOGIES FOR SHEIKH SALAH AL-DIN ZARKUB AT SULTAN VALAD'S DIWAN

#### Abstract

Baha al-Din Muhammad Sultan Valad, the eldest son of Mawlana Jalaluddin Rumi, with his organizational character systematized the Mawlawi order, which was attributed to his father's name, after Mawlana. Sultan Valad, who lost his mother at a young age, was influenced by his father at every stage of his life. Mawlana, who was personally interested in the education of his son, recommended Sultan Valad to be subordinate to his caliph and followers. Upon accepting his father's request, Sultan Valad joined his father's caliphs, Sheikh Salah al-Din Zarkub and Chalabi Husam al-Din, especially Mawlana's friend Shams-i Tabrizi. After Mawlana's death, Sultan Valad

\* Bu makale, Ahmet Özmen tarafından hazırlanan "Sultan Veled Divanı'nın Tahlili" adlı doktora tezinden oluşturulmuştur.

\*\* Arş. Gör. Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Farsça Mütercim ve Tercümanlık Anabilim Dalı, ahmetozmen\_25@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0002-2443-9144.

enabled Chalabi Husam al-Din to continue his caliphate, and then he became the head of the sect and sat on the post of sheikh. After he became the leader of the Mawlawi order, Sultan Valad arranged the affairs of the sect in a certain order and enabled the sect to reach large masses. Sultan Valad, who followed his father in the works of the sect, also followed the path of Mawlana in writing works. Sultan Valad, who has three mathnawi poems called *Ibtidanama*, *Rababnama* and *Intihanama* which are the continuation of each other, and a prose *Maarif*, also arranged a diwan called *Diwan-i Sultan Valad*. Sultan Valad, who composed in his diwan in the form of ghazal, eulogy, stanza, *musammat*, *terci-i bend*, *terkib-i bend* and *rubai*, wrote poems with religious and mystical content. In addition to this, there are also poems in this work of Sultan Valad that he wrote as eulogy and elegy. In these poems, he composed poems to sultans and statesmen, *ahi* orders, Mawlana and his caliphs, some Anatolian cities and notables of the Turkish Seljuk period. In these poems, he eulogized these high-ranking people, expressed his sadness over the death of some of them, made requests from the statesmen on behalf of the sect and invited some of them to Konya or expressed his happiness at the presence of some of them in Konya. In this study, the poems that Sultan Valad said to Sheikh Salah al-Din Zarkub, who was the first caliph of the Mawlawi order and also his father-in-law, and between whom there was a sheikh-follower relationship, will be evaluated. Sultan Valad praised Sheikh Salah al-Din in these poems and talked about his affection for him. In an elegy that he wrote after the death of the Sheikh, Sultan Valad expressed the sadness he felt at the departure of Sheikh Salah al-Din from this world.

**Keywords:** *Sultan Valad, Sultan Valad's Diwan, Sheikh Salah al-Din Zarkub, Mawlana, Mawlawi Order*

## Giriş

Mevlevîlik tarikatını sistemleştiren kişi olarak bilinen Bahâeddîn Muhammed Sultan Veled (ö. 712/1312), 25 Rebûlâhîr 623/24 Nisan 1226 tarihinde Larende'de (Karaman) dünyaya gelmiştir. Sultan Veled, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (ö. 672/1273) büyük oğludur ve onun en yakınındaki kişidir. Babasının her hususta takipçisi olan Sultan Veled, Mevlânâ'nın halife ve hemdemlerine intisap etmiş ve onlara saygıda kusur etmemiştir. Onun manevî gelişiminde babasıyla birlikte Mevlâna'nın halifelerinin katkısı yadsınmaz. Sultan Veled, Mevlânâ Celâleddîn'in vefatından ve Çelebî Hüsâmeddin'in 10 yıl kadar süren hilâfetinden sonra tarikatın başına geçmiş ve Mevlevîliği geniş kitlelere ulaştırmaya gayret etmiştir. Bu maksatla bir taraftan Mevlânâ'nın eserlerinin redaksiyonu ve çoğaltılmasıyla ilgilenmiş, diğer taraftan da medresede ders vererek, vaaz ederek ve sema ayinleri organize ederek babasının dergahtaki misyonunu devam ettirmiştir. 10 Recep 712/11 Kasım 1312'de vefat edene kadar Mevlevîliğin bir nizam içerisinde faaliyet göstermesine gayret etmiştir. Asırlarca tarikatın tahribata uğramadan günümüze kadar varlığını korumasında, Mevlânâ'nın ardında teşkilatçı karakterde, tarikatın içinde doğup büyüyen ve tarikat işlerini içselleştiren bir evlat bırakması etkili olmuştur. Sultan Veled, evlilik çağına geldiğinde Mevlânâ'nın isteği üzerine babasının halifelerinden Şeyh Selâhaddîn'in (ö.657/1258) kızı Fatma Hatun ile evlenmiştir. Mevlânâ'nın Şeyh Selâhaddîn'i çok sevdiği ve onunla akraba olmak istediği için bu izdivacın gerçekleşmesini istediği rivayet edilmiştir<sup>1</sup>. Keza Mevlâna aynı zamanda müridi de olan gelini Fatma Hatun'a çok muhabbet beslemiştir. Sultan Veled'e Fatma Hatunla iyi geçinmesini tavsiye eden bir mektup inşa etmiştir.<sup>2</sup> Aynı şekilde gelinine de oğlunun kendisini üzmesi halinde haber vermesini bildiren bir mektup yazmıştır.<sup>3</sup> Bu mektuplar, Mevlânâ'nın gelinine olan sevgisini açıkça göstermektedir. Şüphesiz Mevlânâ'nın gelinine bu kadar ihtimam göstermesinde onun Şeyh Selâhaddîn'in kızı olmasının tesiri yüksektir. Bu evlilikten Celâleddîn Emîr Ârif Çelebî adında bir oğlu (ö.719/1320) ve Mutahhare Hatun ve Şeref Hatun isminde iki kızı dünyaya gelmiştir. Sultan Veled'in vefatından sonra Ulu Ârif Çelebî olarak tanınan oğlu tarikatın başına geçmiştir.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Şemseddîn Ahmed Eflakî, *Menâkibu'l-ârifîn I-II*, nşr. Tahsin Yazıcı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1976, 1980; C. 2, s. 719; Şemseddîn Ahmed Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, trc. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 540; Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafindakiler Risâle*, trc. Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977, s. 136.

<sup>2</sup> Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mektûbât-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*, tashih: Tevfik Subhânî, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran, 1371hş., s. 68-70; Aynı müel., *Mektuplar*, trc. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1963, s. 13-15.

<sup>3</sup> Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mektûbât-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*, nşr. Tevfik Subhânî, s. 132-133; Aynı müel., *Mektuplar*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, s. 85-86.

<sup>4</sup> Sultan Veled'in hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şemseddîn Ahmed Eflakî, *Menâkibu'l-ârifîn I-II*, nşr. Tahsin Yazıcı; Aynı müel., *Ariflerin Menkıbeleri*, trc. Tahsin Yazıcı; Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, Farsça Metni Hazırlayan: Kilisli Muallim Rifat, Takrîz: Veled Çelebi (İzbudak), Uzluk Basımevi, Ankara, 1941, inceleme, s. 1-92; Veyis Değirmençay, "Sultan Veled'in Edebî Kişiliği ve Eserleri (I)", *Mevlânâ Araştırmaları-1*, Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 69-83; Aynı müel., "Sultan Veled'in Hayatı, Düşüncesi ve Görüşleri (II)", *Mevlânâ Araştırmaları-1*, Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 84-95; Aynı müel., "Sultan Veled", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.XXXVII, İstanbul, 2009, s. 521-522; Tahsin Yazıcı, "Sultan Veled", *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. XI, İstanbul, 1979, s. 28-32; Ahmet Özmen, *Sultan Veled: Hayatı ve Eserleri*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012; Aynı müel., *Sultan Veled Divanı'nın Tahlili*, Kırıkkale Üniversitesi-Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.



Sultan Veled, Türkiye Selçukluları döneminin velud müelliflerindedir. O, daha çok manzum eserler kaleme almıştır. *Dîvân-ı Sultan Veled* ve art arda nazmettiği *İbtidânâme*, *Rebâbnâme* ve *İntihânâme* mesnevîsi onun manzum eserleridir. Tek mensur eseri, sohbetlerinden oluşan *Maârif*'tir. Eserleri genel olarak dinî ve tasavvufî içeriklidir. Sultan Veled, başta divanı ve *İbtidânâme* mesnevîsi olmak üzere eserlerinde Mevlânâ ve Mevlevî büyüklerinden bahsetmiş, onları övüp haklarında bilgiler vermiştir. Bu cümleden olarak bu çalışmada hem Mevlânâ'nın halifesi hem de Sultan Veled ile aralarında kayımpeder ve mürit ilişkisi olan Şeyh Selâhaddîn'le ilgili *Sultan Veled Divanı*'nda yer alan manzumeler üzerinde durulacaktır. Bu şiirlerde Sultan Veled, bazen Şeyh Selâhaddîn'i övmüş bazen de onun vefatından duyduğu teessürü dile getirmiştir.

### Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb

Tam adı, Selâhaddîn-i Zerkûb Ferîdun el-Konevî'dir (ö. 657/1258). Balıkcı bir ailenin evladı olarak 582/1186'da Beyşehir civarındaki Kâmile köyünde dünyaya gelmiştir. Konya'da kuyumculuk sanatını öğrenmiş ve kırklı yaşlarda kuyumcuların şeyhi olmuştur. 630/1232'de Mevlânâ'nın şeyhi Seyyid Burhâneddîn'e (ö. 639/1241) bağlanmış ve Seyyid'in vefatından sonra Mevlânâ'ya intisap etmiştir. Şems-i Tebrîzî'nin 645/1247 yılında ortadan kaybolmasından yedi yıl sonra Mevlânâ, Şeyh Selâhaddîn'i halife ilan etmiş ve müritlerinden de ona uymalarını istemiştir. Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb, 1 Muharrem 657/29 Aralık 1258 tarihinde ebedî âleme irtihal etmiştir. Naaşı Sultanu'l-ulemâ Bahâeddîn Veled'in (ö.638/1231) sol tarafına defnedilmiştir.<sup>5</sup>

Sultan Veled, Mevlevîlik hakkında birçok malumat verdiği *İbtidânâme* adlı mesnevîsinde Şeyh Selâhaddîn'le ilgili birtakım hususlara değinmiştir. Bu eserinde ilk olarak yedi kat yerde ve gökte ulu bir kişi ve güneşin bile kendisini kıskandığı zamanın kutbu şeklinde övdüğü Şeyh Selâhaddîn'in Mevlânâ tarafından halife tayin edilmesini anlatmıştır. Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî'nin ikinci kez ortadan kaybolmasından sonraki yedi yılı Şems'in hasretiyle geçirmiştir ve bu süreçte Sultan Veled, babasına hemdem ve yoldaş olmuştur.<sup>6</sup> Sultan Veled'in *İbtidânâme*'de aktardıklarına göre Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî'nin Şeyh Selâhaddîn'de temayüz ettiğini düşünerek Şeyh'i kendi makamına uygun görmüş ve onu halife ilan etmiştir. Müritlerine de bu makamda artık kendisinin yerine Şeyh'in olacağını söylemiş ve onlardan Şeyh Selâhaddîn'e uymalarını istemiştir. Şeyh'in hak sırlarını bilen ve kendisine uyulacak zat olduğunu ve Şems'e benzediğini ifade ederek oğlundan da onun halifelğine tâbi olmasını istemiştir. Sultan Veled, babasının bu talebini can u gönülden kabul ettiğini ve Şeyh'in gerçekten hizmetkârı olduğunu eserinde dile getirmiştir.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb'un hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şefik Can, *Mevlânâ Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri*, 7. Bs., Ötüken Neşriyat, Ankara, İstanbul, 2009, s. 61-70; Semih Ceyhan, "Selâhaddîn-i Zerkûb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXVI, İstanbul, 2009, s. 340-341; Sultan Veled, *Velednâme Mesnevî-i Veledî*, nşr. Celâl Humâî, Kitâbfurûşî-i Çâphâne-i İkbâl, Tahran, 1316 hş., mukaddime, s. 58-61, Celâleddîn-i Humâî, "Velednâme'ye Göre Mevlânâ'nın Ailesinin ve Dostlarının Hayat Hikâyeleri", trc. Adnan Karaismailoğlu, *Mevlânâ Araştırmaları-1*, Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 23-25.

<sup>6</sup> Veyis Değirmençay, *Sultan Veled ve Rebâbnâme*, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum, 1996, 1. Bölüm, s. 21-22.

<sup>7</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Sultan Veled, *Velednâme Mesnevî-i Veledî*, nşr. C. Humâî, s. 63-66; Sultan Veled, *İbtidânâme*, nşr. Muhammed Alî Muvahhid-Alî Rızâ Haydarî, Şirket-i Sihâmî-i İntişârât-i Hârezmî, Tahran, 1389hş., s. 74-76; Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, Konya, 2001, s. 63-66.

Sultan Veled'in Şeyh Selâhaddîn hakkında aktardığı bir başka mevzu ise, *İbtidânâme*'nin muhtelif yerlerinde anlattığı kendisi ile Şeyh arasında geçen bir konuşmadan ibarettir. Bu konuşma özetle şu şekildedir: Şeyh Selâhaddîn, Sultan Veled'ten kendisinden başkasını şeyh kabul etmemesini ve kendisine tam anlamıyla mürit olmasını istemiştir. Sultan Veled ise Şeyh'e cevaben onun Hakk'ın gizli velilerinden olduğunu, eşi ve benzerinin olmadığını, bunu sadece bilgili kişilerin anlayabileceğini, kapısından kovsa dahi Şeyh Selâhaddîn'den vazgeçmeyeceğini söylemiştir. Ancak Sultan Veled sözlerinin devamında Şeyh'e nasihat niteliğinde konuşma yapmıştır. Bunun üzerine Şeyh, tekrar Sultan Veled'ten kendisine koşulsuz bağlanmasını ve benliğinden arınarak ortadan ikiliği kaldırmasını istemiştir. Neticede Sultan Veled, Hak erlerinin Hakk'ın aleti olduğuna ve bundan dolayı onların her yaptığının Hak'tan geldiğine inanmaktadır. Bu itikatla Şeyh'in huzurunda susmak gerektiğini düşünmektedir. Böylece Şeyh'e karşı söz söylemekten imtina etmiş ve sükût içerisinde coşkuyla şeyhine can u gönülden tâbi olmuştur.<sup>8</sup>

Sultan Veled'in Şeyh'le arasında geçen bu konuşmasını değerlendiren Veyis Değirmençay'a göre Sultan Veled, Şeyh Selâhaddîn'in ümmî birisi olmasından dolayı onu akli ve nakli ilimlerde yeterli görmemiş ve Şeyh'in olduğu meclislerde söze girip müritlere nasihatte bulunmuştur.<sup>9</sup> Celâl-i Humâî'ye göre ise, Sultan Veled ümmî birisi olan Şeyh'ten müspet ilimlerde kendini üstün görmüştür ancak böyle bir hodbîn tavrı marifet elde edemeyeceği ve manen çöküş yaşayacağı için bu tavrında ısrarlı olmamıştır. Şeyh'in hilafetine koşulsuz tâbi olmuş ve onun sadık müritleri arasında yer almıştır.<sup>10</sup> Sultan Veled ve Şeyh Selâhaddîn arasında geçen bu münakaşayı değerlendiren Helmuth Ritter, Sultan Veled'in babasına daima koşulsuz itaat ettiği ve Şeyh'e tâbi olma hususunda aynı şekilde davrandığı ancak tevazu sınırlarını aşmadan Şeyh hakkındaki görüşlerini dile getirmekten sakınmadığı görüşündedir.<sup>11</sup>

Sultan Veled'in mesnevîsinde anlattıklarına göre, Mevlânâ'nın müritleri arasında Şems-i Tebrîzî'de olduğu gibi Şeyh Selâhaddîn'e karşı da haset fitnesi ortaya çıkmıştır. Bu hasetçi müritler Şeyh Selâhaddîn'in ümmî olmasını öne sürerek şayia yayıp hoşnutsuzluklarını belirtmişlerdir. Bu fitne, hasetçilerin Şeyh'e tuzak kurup onu öldürmek isteyecekleri raddeye ulaşmıştır. Ancak sadık bir müridin haber vermesi üzerine bu fitneciler emellerine ulaşamamıştır ve Mevlânâ'nın kendilerinden el ayak çekmesinden endişe ettiklerinden dolayı hem Mevlânâ'dan hem de Şeyh'ten özür dilemişlerdir.<sup>12</sup> Ritter'e göre, bu olayda ikinci bir Şems vakasının cereyan etmemesinde Sultan Veled'in önemli bir rolü vardır. Sultan Veled'in Şeyh'e olan sadakati ve Şeyh Selâhaddîn'in mütevazı ve dostane bir şahıs olması hasetçilerin başarılı olmasını engellemiştir.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Sultan Veled, *Velednâme*, nşr. C. Humâî, s. 97-108; Aynı müel., *İbtidânâme*, nşr. M. A. Muvahhid-A. R. Haydarî, s. 104-115; Aynı müel., *İbtidâ-nâme*, trc. A. Gölpinarlı, s. 98-109.

<sup>9</sup> Veyis Değirmençay, *Sultan Veled ve Rebabnâme*, 1. Bölüm, s. 22.

<sup>10</sup> Sultan Veled, *Velednâme*, nşr. C. Humâî, mukaddime, s. 9.

<sup>11</sup> Helmuth Ritter, "Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ve Çevresi", *Mevlâna Araştırmaları-1*, trc. Rüstem Orhan, Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 36.

<sup>12</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Sultan Veled, *Velednâme*, nşr. C. Humâî, s. 70-87; Aynı müel., *İbtidânâme*, nşr. M. A. Muvahhid-A. R. Haydarî, s. 80-95; Aynı müel., *İbtidâ-nâme*, trc. A. Gölpinarlı, s. 70-87.

<sup>13</sup> Helmuth Ritter, "Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ve Çevresi", trc. Rüstem Orhan, s. 36.

Yukarıda Sultan Veled'in anlattıklarından anlaşıldığı üzere, Şems-i Tebrîzî'nin ardından uzun bir bekleyişten sonra Mevlânâ, Şeyh Selâhaddîn'i halife tayin etmiştir. Sultan Veled de babasına uyararak aynı zamanda kayınpederi de olan Şeyh'in hilafetine tâbi olmuştur. Sultan Veled'in Şeyh ile arasındaki akrabalık bağı aynı zamanda şeyh-mürît ilişkisine dönüşmüştür. Şeyh Selâhaddîn'in hilafet makamında oturması on yıl sürmüştür ve 1 Muharrem 657/29 Aralık 1258 tarihinde Şeyh'in vefatıyla son bulmuştur. Sultan Veled de bu müddet zarfında Şeyh Selâhaddîn ile şeyh-mürît ilişkisine riayet etmiş, ondan sır ve marifet kesb etmiştir. Bu şeyh-mürît ilişkisi, Sultan Veled'in tasavvufi gelişiminde kuşkusuz önemli mihenk taşlarından birisi olmuştur. Aynı zamanda ümmî birisine koşulsuz itaat etmesi onun mütevasi kişiliğinin açık bir göstergesidir.

### Sultan Veled Divanı'nda Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb'a Övgüler

Sultan Veled, divanında çok sayıda manzumede birçok şahsı övmüştür. Memduhları arasında Türkiye Selçukluları dönemi sultan ve devlet adamları, Sultan Veled'in muasırı ahîler, Mevlâna ve halifeleri, ünlü mutasavvıflar ve şairler ve bazı Anadolu şehirleri ve bu şehirlerin eşrafı bulunmaktadır. Bu cümleden olarak bu çalışmada Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb hakkında söylediği şiirler manzume numaraları verilerek ayrı ayrı değerlendirilmiştir.

Sultan Veled, divanındaki manzumelerinde bazen Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb'tan övgüyle bahsetmiş bazen de vefatından dolayı duyduğu üzüntüyü dizelere dökmüştür. Eserinde Selâhaddîn-i Zerkûb'un adını, *Selâh-i Dîn*, *Selâhaddîn-i Hakk*, *Selâh-i Hakk u Dîn*, *Şâh Selâhu'l-hakk u Dîn* ve *Selâhu'l-hak* terkibleri içerisinde zikretmiştir. Sultan Veled'in Şeyh'in adını andığı manzume numaraları divanın Asgar Rabbânî tarafından yapılan neşrine göre şu şekildedir: 20 no.lu kaside; 6 no.lu terci-i bend; 20, 144, 282, 363, 521, 676, 690, 743, 793 ve 801 no.lu gazeller.

*Sultan Veled Divanı*'nda 20 numaralı kaside, Şeyh Selâhaddîn'in vefatı üzerine mersiye olarak söylenmiştir. Sultan Veled, bu manzumede Şeyh'in adını *Selâh-i Dîn* şeklinde zikretmiştir. Kasidenin girişinde “*âlemin canı gitti*” diyerek Şeyh'in vefatından duyduğu üzüntüyü dile getirmiş ve sözlerinin devamında onu övmüştür. Sultan Veled'e göre o, âlem salıklarının gönül nuru ve âşıkların yöneldiği gönül Kâbe'sidir. Salikleri yetiştirendir. Onları koruyan gökyüzündeki kanatlı melekler gibidir. Baharın dünyaya can bahşetmesi gibi o da ruhlara ve gönüllere hayat bahşetmiş ve gönülleri şenlendirmiştir. O, dünyada uçsuz bucaksız bir devlettir.

نور دل ره روان عالم	فریاد که رفت جان عالم
و آن دولت بی‌کران عالم	آن قبله جان‌های عشاق
و آن شهپر آسمان عالم	و آن مهدی سالکان علوی
و آن رونق بوستان عالم <sup>14</sup>	و آن فصل بهار جان و دل‌ها

*Oy! Oy! Gitti âlemin canı, âlem salıklarının gönül nuru,*

<sup>14</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 450-451; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled/Piser-i Mevlânâ Celâleddîn-i Belhî-i Rûmî-i Sâhib-i Mesnevî Şâmil-i Gazeliyyât, Kasâid, Kit'ât, Terkîbât, Eş'âr-i Türkî, Eş'âr-i Arabî, Musammât, Rubâiyyât*, nşr. A. Rabbânî, Tahran, 1338hş./1959m., s. 482.

*O âşıkların canlarının kiblesi, o âlemin sınırsız devleti,*

*O ulvî salıkların beşiği, o gökyüzündeki büyük kanat,*

*O canların ve gönüllerin baharı, o dünya bahçesinin güzelliği.<sup>15</sup>*

Sultan Veled kasidesinde Şeyh Selâhaddîn'i methederken sık sık teşbih sanatına başvurmuştur. Mısralarında Şeyh'i benzersiz ve sonsuz hazineye, cevhere, halis altına ve madene benzetmiştir. Sultan Veled, değerli madenlere teşbih ettiği memdühunun kıymetinin bilinmesini tavsiye etmiştir. Çünkü o dünyadaki madenler gibi gizlenmiştir ve artık dünyada değildir. Bu ifadesiyle, madenin toprak altında saklı olması yönünden Şeyh'i madene teşbih etmiştir. Böylece Şeyh'in vefatını, maden gibi yerin altında saklanmış bir şekilde dünyadan gizlenmiş olarak tasavvur etmiştir.

و آن گنج عظیم لا یزالی      و آن گوهر جاودان عالم  
قدر زر خالصش بدانید      در پرده چو رفت کان عالم<sup>16</sup>

*O sonsuz büyük hazine, o âlemin ölümsüz cevheri.*

*Halis altınının değerini bilin; çünkü dünya madeni gizlendi.<sup>17</sup>*

Sultan Veled, manevî kişiliğini ön plana çıkarmak ve yüceltmek için Şeyh'i bir sultan olarak vafsetmiştir. Dünya, o sultanın hükmü altındadır. O, âlemi kötülüklerden ve belalardan muhafaza etmektedir. Sultan Veled'in bu sözlerinin ardında Hak erlerinin Hakk'ın tecellisi olduğu ve onların hatırına Hakk'ın âlemi muhafaza ettiği düşüncesi yatmaktadır.

که تواند بعد ازین کشیدن      جز آن سلطان کمان عالم  
او بود به حکم و پادشاهی      از خوف و بلا امان عالم<sup>18</sup>

*Bundan sonra o sultandan başka kim çekebilir dünya yayını?*

*O idi hükmü ve saltanatıyla dünyayı korkudan ve beladan kurtaran.<sup>19</sup>*

Sultan Veled'e göre, Şeyh'in vefatından dolayı bütün âlem yas tutmaktadır. Yer ve gök, dağ, deniz ve ova âlemin dört bir yanından bütün cematat Şeyh'in ardından ağlayıp feryat etmektedir. Bunu anlamak için âlemin dilini anlayabilecek kulak gereklidir. Yani gönül ehli ve sırlara vakıf insanlar ancak bu feryadı duyup işitebilmektedir.

گر گوش گشاده‌ای شنو فاش      از چرخ و زمین فغان عالم  
می‌نالد کوه و بحر و صحرا      بنگر تو بدان زبان عالم<sup>20</sup>

*Eğer kulağın açıksa, açıkça dinle gökte ve yerde, âlemdeki feryadı.*

<sup>15</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, Demavend Yayınları, İstanbul, 2016, s. 546.

<sup>16</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 451; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 482.

<sup>17</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 546.

<sup>18</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 451; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 482.

<sup>19</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 546.

<sup>20</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 451; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 482-483.

*Dağ, deniz ve ova inliyor; sen bak o âlemin diline.*<sup>21</sup>

Sultan Veled, kasidesinin sonlarında Şeyh Selâhaddîn'in vefatından dolayı üzüntüsünü dile getirmiştir. O ay yüzlü ve gönüllerin kendisine yöneldiği *Selâh-i Dîn/Dinin Selâh*'ı bu âlemden göçüp gitmiştir. Artık ondan geride bir iz kalmamıştır. Sultan Veled bu durumdan bızardır. Şeyh'e övgü dolu sözlerle hitap eden Sultan Veled, o olmadan kimsesiz kaldığını ifade etmek için taze ve kuru ekmek gibi dünyevî unsurlarla nasıl yaşayacağını bilemediğini belirtmiştir. Zira hayvanlar da bu dünyevî ihtiyaçlarla günlerini geçirebilmektedir. Ona manevî önderi gereklidir.

کن رحمت بر روان عالم	چون رفت صلاح دین ز دنیا
بیزارم ازین مکان عالم	او رفت به لا مکان و بی‌او
مه صورت و مه نشان عالم	آن روح چو رفت و بی‌نشان شد
ای کعبه انس و جان عالم	ای واحد بی‌شریک و همتا
با ترّه و خشگ نان عالم <sup>22</sup>	کی بی‌تو ولد ز ید چو حیوان

*Dinin Selâh*'ı (*Selâhaddîn*) dünyadan gitti; âlemin ruhuna rahmet et.

*O, ebedî âleme gitti; (ben), onsuz bızarım (bu) âlemde, bu yerde.*

*O ruh, âlemin ay yüzlü, ay nişanlı (zatı) gitti, bir izi kalmadı.*

*Ey ortağı ve benzeri olmayan, bir ve tek! Ey insanların Kâbe'si ve âlemin canı!*

*Sensiz Veled, bu âlemin taze ve kuru ekmeğiyle nasıl yaşar hayvan gibi?*<sup>23</sup>

Bu kasidenin makta beytinde Sultan Veled'in Şeyh Selâhaddîn'in vefatından sonra dünyada nasıl yaşayacağını bilemediğini ifade etmesi, Şeyh'in manevî şahsiyetini ön plana çıkarmıştır. Ancak Şeyh'le Sultan Veled arasındaki akrabalık ilişkisinin de onu, bu düşüncelere sevk etmiş olması muhtemeldir.

Sultan Veled, 521 numaralı gazelinde iki beyitte Şeyh Selâhaddîn'den bahsetmiş ve adını *Selâhu'l-hakk u Dîn* şeklinde kaydetmiştir. Sultan Veled, muhtemelen bu manzumeyi Şeyh Selâhaddîn'in vefatının ardından söylemiştir. Zira o, beden hanesinden kurtulmuş ve Hakk'ın yakîn şarabıyla mest olarak ebedî âleme göç etmiştir. Sultan Veled, bu manzumede koku metaforunu kullanmış ve Hz. Muhammed'in Üveys'in kokusunu aldığını ve onu aradığını anımsatmıştır. Bu koku imgesiyle Şeyh'in artık dünyada olmadığını ve bundan sonra onun görülemeyeceğini kastetmiştir. Bu ifadesiyle Şeyh'in vefat ettiğini bildirmiş olmalıdır.

رفت دران دار بقا جست ازین خانه تن	مست شد از خمر یقین شاه صلاح الحق و دین
می‌کش و می‌جوی به جان از سوی صحرای یمن <sup>24</sup>	همچو محمّد ز صبا بوی اویس بینا

<sup>21</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 546.

<sup>22</sup> Sultan Veled, *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 451; Aynı müel., *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 483.

<sup>23</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 546-547.

<sup>24</sup> Sultan Veled, *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 41; Aynı müel., *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 286.

*Hakk'ın ve dinin Selah'ı (Selâhaddîn) yakîn şarabıyla mest oldu; o ölümsüzlük yurduna gitti; bu beden hanesinden kurtuldu.*

*Muhammed gibi sabah rüzgârından basiretli Üveys'in kokusunu al ve (onu) canla başla Yemen çölü tarafında ara.*<sup>25</sup>

Sultan Veled, 6 nolu terci-i bentte din büyükleri ve Hak âşıklarından bahsederken Mevlevîliğin yedi kutbunun isimlerini sırasıyla zikretmiştir. Bu manzumede *Selâh-i Hakk u Dîn*'in (Selâhaddîn) Şems'in ardından geldiğini ifade etmiş ve Allah'ın lütfunun onunla ortaya çıktığından söz etmiştir. Sultan Veled'in bu manzumedeki ifadeleri, Mevlânâ'nın halifelerinin ve dostlarının sıralamasını birinci kaynaktan göstermesi açısından önemi hâizdir.

در پی صلاح حق و دین آمد که از وی شد مبین  
لطف جمال کبریا ای عاشقان ای عاشقان<sup>26</sup>

*Peşinden Hakk'ın ve dinin Selah'ı (Selâhaddîn) geldi; yüce Tanrı'nın güzellik lütfu onunla ortaya çıktı ey âşıklar, ey âşıklar!*<sup>27</sup>

*Sultan Veled Divanı*'nda Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb'a övgüler genellikle gazel kalıbında söylenmiştir. Divandaki 144 numaralı gazelde Sultan Veled, *Selâhaddîn-i Hakk* terkihiyle Şeyh'in adını anmış ve onu methetmiştir. Sultan Veled'e göre kalp gözü açık olan kişi, Şeyh'in manevî hallerden istifade edebilmiştir. Özünde cevher olan Şeyh'le birlikte yüce makamlara erişebilmiştir. Özünde cevher olmayan ise, kuruntu zindanında Şeyh'e karşı şüphe biriktirmiştir.

اگر جوهر بود در عین جانت  
رساند آن ترا بر آسمانت  
و گر در تو نباشد جوهر جان  
یقین مانی به زندان گمانت<sup>28</sup>

*Eğer senin kalp gözünde cevher varsa, o seni kendi gökyüzüne götürür.*

*Eğer sende can cevheri yoksa, kesin kuruntu zindanında kalırsın.*<sup>29</sup>

Sultan Veled, gazelin devamında insanları doğruluğa ve kalbi Allah aşkıyla doldurmaya davet etmiştir. Böyle davrananlar cennete vasıl olacaktır. Bu gazelinde iki kere mahlasını kullanan şair, tecrit sanatıyla kendini soyutlamış ve şahsına hitap etmiştir. Kendisine hitaben söylediği sözlerinden Şeyh Selâhaddîn'in Sultan Veled'i çok sevdiği anlaşılmaktadır. Şair bu sevginin boyutunu göstermek için kimsenin kendisine böyle bir muhabbet beslemediğini ifade etmiştir.

ولد بنگر صلاح الدین حق را  
که چون از مهر می جوید دوانت  
کسی با تو قدم ننهاد در عشق  
کشید او اندرین دوران کمانت<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 329.

<sup>26</sup> Sultan Veled, *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 267; Aynı müel., *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 523.

<sup>27</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 582.

<sup>28</sup> Sultan Veled, *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 493; Aynı müel., *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 81.

<sup>29</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 96.

<sup>30</sup> Sultan Veled, *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 493; Aynı müel., *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 81.

*Veled! Hakk'ın Selâhaddîn'ine bak; çünkü (o) sevgisinden dolayı koşa koşa seni arıyor.*

*Aşkta kimse seninle yol alamadı; o, bu zamanda yayını çekti sana, (ok attı sana).<sup>31</sup>*

Sultan Veled, Şeyh Selâhaddîn ile arasındaki sevgiyi vurguladıktan sonra gazelinde Şeyh'i övmekle meşgul olmuştur. Sultan Veled'e göre Şeyh Selâhaddîn, iki âlemde de gizli velilerdendir. Onun hallerini anlatmaya kelimeler kifâyetsiz kalmaktadır. Onda İsm-i A'zam tecelli etmiştir. Kendisinden Hakk'ın kokusu gelmektedir. Sultan Veled, Şeyh Selâhaddîn'in sahip olduğu sırlara ve marifete vakıf olduğunu ve bundan dolayı her ikisinin birbirinin sureti olduğunu dile getirmiş ve Hak erlerinin Hak yolunda vahdette buluştuğuna işaret etmiştir. O, gazelin makta beytinde Hak erlerinin sırrını anlattığını ifade etmiş ve bu sırları anlamayacak kişilere çok fazla anlatılmaması gerektiğini dile getirmiştir. Zira sırları anlama kabiliyeti olmayan kişiler söyleneni duymaz ve anlamaz.

که شرح آن ننگد در زبانت	ز حق دارد ولایت در دو عالم
ز چشم آهوان بی‌امانت	اگر چه شیرم اندر دام عشقم
ز لطفم راه در ده اندر جهانت	مرا تو هیکی ای اسم اعظم
که چون خورشید و مه دیدم عیانت	نه‌ای از چشم من پنهان ازین پس
که دارد بوی حق کام و دهانت	بنه خوش بر لبانم آن لبان را
چه سِرست این که می‌جویم نشانت	نداری تو نشانی در دو عالم
که چون داری تو در جان آن	ببین مانند آدم فاش و روشن
که کر می‌نشود بانگ و فغان <sup>32</sup>	ولد بس کن مگو اسرار مردان

*İki dünyada da Hak'tan (öyle) veliliği vardır ki onu anlatmak diline sığmaz senin.*

*Gerçi aslanım; ama amansız ceylanlarının gözünden dolayı aşk tuzağındayım.*

*Ey ism-i a'zam! Sen benim suretimsin; lütfet, dünyanda bana da yol ver.*

*Bundan sonra benim gözümde gizli değilsin; çünkü güneş ve ay gibi açıkça gördüm seni.*

*Güzelce koy dudaklarımın üzerine o dudaklarını; çünkü senin damağında, senin ağzında Hakk'ın kokusu var.*

*İki âlemde senin bir nişanın yoksa, bu nasıl bir sırdır ki senin izini arıyorum?*

*Âdem gibi açıkça gör; çünkü onun ruhunda emanetin var senin.*

*Veled! Sus artık; erlerin sırlarını söyleme; çünkü sağır senin sesini, senin feryat figanını duymaz.<sup>33</sup>*

Sultan Veled bu gazelinde Şeyh Selâhaddîn'i Hak eri olarak tavsif etmiş ve onun zatında Hak erlerinin hallerini dile getirmiştir.

<sup>31</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 96.

<sup>32</sup> Sultan Veled, *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 493-494; Aynı müel., *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 83-84.

<sup>33</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 96.

Sultan Veled, 282 numaralı gazelinde Şeyh Selâhaddîn'in adını *Selâh-i Hakk u Dîn* şeklinde zikretmiş ve bu manzumede de Şeyh'ten övgüyle bahsetmiştir. Gazelin matla beytinde memduhuna bal ve şeker sözleriyle hitap etmiş ve onu dolunaya benzetmiştir. O, dolunay gibi gökyüzünden nur saçmaktadır. İlim ve hikmetin özüdür. Basiret kaynağıdır.

شهد و شکر شهد و شکر نور سمایی و قمر جان علمی و حکم کان صفایی و نظر<sup>34</sup>

*Bal ve şeker, bal ve şeker! Gökyüzünün ışığı, dolunaysın, ilimlerin ve hikmetlerin canısın, sefa ve görüş madenisin.*<sup>35</sup>

Sultan Veled bu gazelinde anlamı güçlendirmek için sık sık istiare ve teşbihe başvurmuştur. Şeyh'i denize, ezeli ay ve güneşe, melek ve meliğe benzetmiştir. O, dünyaya insan suretinde gelmiş ay, güneş ve melek gibidir. Ay ve güneş âleme nasıl nur saçıyorsa Şeyh'in zatı da ruhları amel nuruyla aydınlatmaktadır. Onun nurunu gören herkes, ışığı gören en küçük zerrelere havada uçuşması gibi Şeyh'in etrafında dönmektedir. O, bütün âlemin kendisine meylettığı bir Hak eridir.

بحر روانی به جهان چون مه و خور جلو مکنان هم ملکی هم ملکی آمده در نقش بشر  
ای مه و خورشید ازل بخش به جان نور عمل تا که چو ذره همگان چرخ در آیند به سر  
گرد خودت گردی و بس نیست ترا جذب ز کس لیک همه عالمیان سوی تو دارند سفر<sup>36</sup>

*Dünyada akıp giden denizsin; ay ve güneş gibi cilve yaparak insan suretinde gelmişsin; hem meleksin hem melik.*

*Ey ezel ayı ve güneşi! Ruha amel ışığı ver de herkes zerre gibi başla dönmeye başlasın.*

*Kendi etrafında dönersin o kadar; sen kimseye meyletmez, kimseyi kendine çekmezsin; fakat bütün dünya sana doğru yolculuk eder.*<sup>37</sup>

Sultan Veled gazelinde Şeyh Selâhaddîn hakkında övgü dolu sözler söylerken hem anlamı güçlendirmek hem de söylediklerinde samimiyetini göstermek üzere Allah'a yemin ederek onun vasıflarını anmıştır. Şeyh Selâhaddîn, eşsiz denizdir. Çok şerefli ve Sultan Veled, Şeyh'i hayat veren ab-ı hayata benzetmiş ve kendisini de o suyu arayan ciğeri yanık olarak vasfettiği. Böylece kendisinin Şeyh'in bağışlayacağı ilim ve marifete muhtaçlığını belirtmiştir. Ondaki kesbettiği sır ve marifetten dolayı insanlar Sultan Veled'e yönelmiştir. Şeyh'in varlığı ve nazarı, insanın bakır gibi vücudunu altına dönüştüren gizli bir iksirdir. Bu yönüyle o, insanların manevî tekamülüne yardımcı olmuştur. Sultan Veled kendisinin de Şeyh'in nazarına ihtiyacı olduğunu ifade etmiş ve ondan kendisine nazar etmesini talep etmiştir. Sultan Veled, şahsının da Hak eri olduğunu belirtmek için kendisini altın ve inciye benzetmiş ancak Şeyh'in karşısında tevazu gösterip onun yanında kadri kıymeti olmadığını ifade etmiştir.

<sup>34</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 20; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 153.

<sup>35</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 179.

<sup>36</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 20; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 153.

<sup>37</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 179.



بحر لطیفی به خدا سخت شریفی به خدا  
 هستت اکسیر نهان بهر دوی دل و جان  
 گرچه که زر و گهرم پیش تو خاک و حجرم  
 هر نفسم از نفست ساز ز نو نوع دگر<sup>38</sup>

*Allah'a yemin olsun eşsiz denizsin, Allah'a yemin olsun çok şerefliyin; senin hayat suyundan dolayı çocuklar bu ciğeri susamışın etrafındalar.*

*Varlığın, kalbin ve ruhun devası için gizli bir iksirdir. Bir nazar et de benim bakır (vücutum) senin iksirinle altına dönüşsün.*

*Gerçi altın ve inciylim; (ama) senin yanında toprağım, taşım; her an nefesinle yeniden başka çeşit yap beni.*<sup>39</sup>

Sultan Veled'e göre insanlar Şeyh Selâhaddîn'e özlem duymaktadır. Ona vasıl olmayı bekleyenler gam denizine gark olmuş ve gönülleri sedefe dönüşmüştür. Ona kavuşmadan sedef gibi olan gönüller, Şeyh'in marifetinden ve sırlarından istifade etmek için sessizce beklemektedir. Çünkü onunla vuslat bulan gönül, inci gibi olacaktır.

بر لب دریای غمت جمله دلها چو صدف  
 پر و دهان بسته خممش تا که شوند از تو گهر<sup>40</sup>

*Senin gam denizinin kıyısında bütün gönüller sedef gibi dolu; fakat seninle inci olmaları için ağızları kapalı ve sessiz beklemekteler.*<sup>41</sup>

Sultan Veled'e göre ister Kıptî ister Sıbtî olsun her inançtan insan Şeyh Selâhaddîn'e hürmet etmekte ve onun sohbet halkasına katılmak istemektedir. Çünkü doğru yolu bulamayacak kadar kör olanlar dışında herkes Şeyh Selâhaddîn'e âşıktır. Âlemdeki bütün varlıklar, Allah'a hamd u sena ederek Şeyh'i anmaktadır ve ona sevgi beslemektedir.

گر قبطی گر سبطی آن توند ای معطی  
 کیست که او نیست ترا عاشق اندر دو سرا  
 دوزخ و هم دوزخیان حور و قصور و رضوان  
 عاشق او اهل زمین مهر و مه و چرخ برین  
 جمله ذرات جهان بی دهن و کام و زبان  
 هر یک گوید که مرا یک ز غلامان بشمر  
 لیک سوی منزل تو نیست کسیشان رهبر  
 جمله ترا حمد کنان کای ز تو داد و داور  
 حور و ملک دیو و پری خاک و هوا آب و شرر  
 گشته مسیح چو ملک از دل و جان شام و سحر<sup>42</sup>

*İster Kıptî olsun ister Sıptî, ey veren, bağışlayan, (hepsi) senindir; her biri "Beni (de) kölelerinden biri say" derler.*

*Senin menziline gitmek için rehberlik edecek kimsesi olmayan dışında, iki dünyada sana âşık olmayacak kim vardır?*

*Cehennem ve cehennemlikler; huriler, köşkler ve cennet bahçeleri, hepsi, (Allah'a) hamd ederek "Bağışlayan da sensin, yargılayan da sensin" derler.*

<sup>38</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 20; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 153.

<sup>39</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 179.

<sup>40</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 20; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 153.

<sup>41</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 179.

<sup>42</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 20; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 153-154.

*Yeryüzü halkı, güneş, ay ve yüce gökyüzü, huri, melek, şeytan ve peri, toprak, hava, su ve ateş (hepsi) ona âşıktırlar.*

*Dünyadaki bütün zerreler, ağızsız, damaksız ve dilsiz, melek gibi canıgönülden sabah, akşam (onu) tesbih ederler.<sup>43</sup>*

Sultan Veled'in yukarıda aktarılan sözlerinden yaşadıkları dönemde Konya'da yaşayan bütün inançlardan insanların Şeyh Selâhaddîn'i sevip saygı gösterdikleri ve onun sohbetlerine dahil oldukları sonucu çıkarılabilecektir.

Sultan Veled gazelinde adını andığı beyitte Şeyh'i iki âlemde de seçilmiş şah sözleriyle övmüş ve ona yönelecekler tavsiyelerde bulunmuştur. Şeyh Selâhaddîn'i talep eden kişi, dünya sevgisini üzerinden atmalı ve dünyevî şeylerden uzak durmalıdır. Benliğinden arınmalıdır. Bu iki kötülükten kurtulan kişiye Şeyh Selâhaddîn, yüzlerce can bağışlayacaktır. Bu nedenle Şeyh'ten başkasına yüz dönmemeli ve sadece onu talep etmelidir.

چونکه ورا می‌طلبی از خود و عالم بگذر	هست صلاح حق و دین در دو جهان شاه‌گزین
جز به وی ای پاک درون هیچ دل و جان مسپر	دل ز تو چون او ببرد با تو دو صد جان سپرد
بهر خدا از دل و جان جز رخ او را منگر <sup>44</sup>	دیدن او بخشد جان جان ملک نی حیوان

*İki dünyada seçkin şah, Hakk'ın ve dinin Selâh'ı (Selâhaddîn)'dir; eğer onu arıyor ve istiyorsan, kendinden ve dünyadan vazgeç.*

*O, senin gönlünü alıp götürünce, sana iki yüz can verir. Ey temiz kalpli! Ondan başkasına asla gönül verme, ruhunu teslim etme.*

*Onu görmek can bahşeder, (ne canı) melek canı, hayvan değil; Allah için, canıgönülden onun yüzünden başkasına bakma.<sup>45</sup>*

Sultan Veled'in bu gazelin son beyitlerindeki ifadelerinden bu manzumenin Şeyh Selâhaddîn'in bir sohbet meclisinden önce söylediği sonucuna varılabilir. Çünkü gazelin bağlamına bakıldığında muhtemelen Şeyh'i aya benzetmiş ve zerrelerin göğe yükselmesi için ayın nur saçtığını ifade etmiştir. Daha sonra onun meclis kurup Hak şarabı sunduğunu söylemiştir. Sultan Veled, ayın ışığıyla zerrelerin göğe yükselmesi ifadesiyle ışık huzmesinde zerrelerin havada uçtuğu örneğini vermiştir. Böylece Şeyh'in sohbet meclislerinde sırları ifşa etmesiyle huzurda bulunanların maneviyatının yükseldiğini anlatmak istemiştir. Böyle bir meclis kurulduğundan dolayı sözü kısa kesmek gerekmektedir. Bu düşünceyle Sultan Veled, gazelinin tamamlamıştır.

تا که شود ذره ازو به ز دو صد اختر و خور	خیز سبک‌کان مه ما نور فشان شد ز سما
از کف آن ساقی هو باده جان گیر و بخور	بزم نهاد از پگه او کرد روان باده چو جو
تا که رسی در صانع نیست جز اینت در خور <sup>46</sup>	بس کن ازین گفت ولد بنگر در صنع احد

<sup>43</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 179-180.

<sup>44</sup> Sultan Veled, *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 21; Aynı müel., *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 154.

<sup>45</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 180.

<sup>46</sup> Sultan Veled, *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 21; Aynı müel., *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 154.

*Çabuk kalk; çünkü bizim ayımız, zerre yüzlerce yıldız ve güneşten daha üstün olsun diye, gökyüzünden ışık saçmaya başladı.*

*O, sabah erkenden meclis kurdu, ırmak gibi şarap akıttı; (haydi), o Tanrı sakisinin elinden can şarabını al ve iç.*

*Veled! Bu sözden vazgeç; Bir (Allah)'ın yarattığı şeylere bak da Yaratıcıya kavuş; (çünkü) bundan başkası layık değildir sana.<sup>47</sup>*

Sultan Veled, 363 numaralı gazelinin matla beytinde Şeyh Selâhaddîn'in ne yapsa yerinde olduğunu ve onun her yaptığının kendisine yakıştığını ifade etmiştir. Şah kelimesini kinayeli bir şekilde kullanan Sultan Veled, Şeyh'in saltanat iddia etmesini ve bütün sultanları kendisine tâbi kılmasını doğal karşılamıştır. Bu anlatımıyla Şeyh Selâhaddîn'i tek şeyh olarak görmüş ve onun diğer şeyhlerden üstün olduğunu vurgulamıştır.

دعوی سلطنت ار کرد مه ما رسدش بر سر جمله شهان گر نهد او پا رسدش<sup>48</sup>

*Bizim ayımız saltanat davası güderse, yaraşır ona; bütün şahların başına ayağını koyarsa, yaraşır ona.<sup>49</sup>*

Sultan Veled, gül, lale, servi, bahar ve meyve ifadelerini tenasüp içerisinde kullanarak Şeyh'i hem sevgiliye benzetmiş hem de sevgiliye nisbet edilen unsurlarla onu övmüştür. Baharın gelişyle ağaçların meyve vermesi gibi Şeyh'in vuslatıyla müritler, ondan ilim ve marifet kesbetmiştir. O, insanlara manevî haller bağışlamıştır.

گل و لاله خبری می‌دهد از رخسارش سرو اگر گوید ازان قامت و بالا رسدش  
جمله از وصل بهارش به بر و با برگند گر گدای خودشان خواند عمداً رسدش<sup>50</sup>

*Gül ve lale onun yanağından haber veriyor. Eğer servi o boydan, o endamdan konuşursa, yaraşır ona.*

*Herkes onun vuslat baharı sayesinde meyveyle, ürünle doldu. Eğer onun dilencisi onları bilerek çağırırsa, yaraşır ona.<sup>51</sup>*

Sultan Veled, ay ifadesini istiareli bir şekilde kullanmış ve Şeyh'i aya yani sevgiliye benzetmiştir. Sevgili gibi onun güzellikte benzeri yoktur. Onun meskeni, gökyüzündedir. Her iki âlemde de diridir. Sultan Veled lâ ve illâ ifadeleriyle kelime oyunu yapmıştır ve Şeyh Selâhaddîn'in Allah'tan başka her şeyi nefyettiğini ifade etmiştir. O, Lâ ilâhe illallah kalesine sığınmış ve orada benliğinden kurtulmuştur. İyi kötü her şey onda toplanmıştır. O, kemale ermiştir. Zaman kavramından uzaktır. Mesih gibi, canlara hayat bahşetmiştir. Ne yaparsa ona yakışır. Zira o, Hak'ta ifna olmuştur ve onun her yaptığı Hak'tandır.

چون به حسن مه من نیست درین روی زمین گر چو خورشید ورا چرخ بود جا رسدش

<sup>47</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 180.

<sup>48</sup> Sultan Veled, *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 292; Aynı müel., *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 201.

<sup>49</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 232.

<sup>50</sup> Sultan Veled, *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 292; Aynı müel., *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 201.

<sup>51</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 232.

گرد آن قلعه الا که درو خوبی اوست  
چونکه بی او نبود زنده کسی در دو جهان  
نیک و بد هرچه بدیدی و ندیدی همه اوست  
همه را کسوت هستی چو بود از بر او  
چون برون از شب و روزست و زدی و فردا  
جان پذیرد ز قدومش حجر و آهن و چوب  
گر ز لام و ز الف سازد لا لا رسدش  
گر بگوید جز من نیست همانا رسدش  
گر بگوید که منم کامل و تنها رسدش  
گر بگوید که منم خالق اشیا رسدش  
گر بگوید که ز دی بگذر و فردا رسدش  
گر بگوید که منم جان مسیحا رسدش<sup>52</sup>

*Mademki yeryüzünde benim ayımın güzelliğinde (başka bir güzel) yoktur, eğer onun yeri güneş gibi gökyüzü olursa, yaraşır ona.*

*İçinde kendi güzelliğinin olduğu illâ kalesinin etrafında lam ve eliften lâ lâ (hayır, hayır!) yaparsa, yaraşır ona.*

*İki dünyada onun gibi diri bir kimse olmadığına göre, eğer benden başka benzer (bir kimse) yoktur derse, yaraşır ona.*

*İyi veya kötü gördüğün veya görmediğin herkes odur. Eğer kâmil ve tek (olan) benim derse, yaraşır ona.*

*Herkesin varlık kisvesi onun katından olduğu için, eğer eşyayı yaratan benim derse, yaraşır ona.*

*Geceden ve gündüzden, dünden ve yarından münezzeh olduğuna göre, dünden de yarından da vazgeç derse, yaraşır ona.*

*Onun gelişyle taş, demir ve odun can bulur; eğer Mesih'in canı benim derse, yaraşır ona.<sup>53</sup>*

Sultan Veled, gazelinin makta beytinde Şeyh Selâhaddîn'in adını *Selâh-i Hakk u Dîn* şeklinde anmış ve onun benzeri bir âlimin dünyada olmadığını ifade etmiştir. Böyle bir bilginin ayağının tozu göze sürme yapılırsa ona layıktır.

چون صلاح حق و دین نیست ولد دانایی خاکش ار سرمه کند دیده بینا رسدش<sup>54</sup>

*Veled! Mademki Hakk'ın ve dinin Salah'ı (Selâhaddîn) gibi bir bilge yoktur, o zaman aydın kişi toprağını gözüne sürme yaparsa, yaraşır ona.<sup>55</sup>*

Sultan Veled, 793 numaralı gazelinde Şeyh Selâhaddîn'i överken sevgilinin güzellik unsurlarından istifade etmiş ve onu maşuka benzetmiştir. Bu gazelinin sonlarında Mevlânâ'nın adını anarak Şeyh'i seçtiğinden bahsetmiş ve onun şeyhlik postuna oturmasına işaret etmiştir. Bu gazelin genelinde sevgilinin güzellikleri vafedilmiştir. Sevgilinin güzel yüzüne ve boyuna posuna duyulan aşktan dolayı herkes divane olmuştur. Aşk ateşi herkesin bedenini sarıp kuşatmıştır. Bundan dolayı kimsede şuur kalmamıştır.

<sup>52</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 292; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 201.

<sup>53</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 232.

<sup>54</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 292; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 201.

<sup>55</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 232.

زان چهره خوب و قد عالی      دیوانه شدیم و لا ابالی  
شد بالش ما جنون و سودا      وز آتش بستر و نهالی  
شد خانه تن ز عشق او پر      وز هوش و خرد تمام خالی<sup>56</sup>

*O güzel yüzünden ve muhteşem boyundan deliye döndük, laubali olduk.*

*Bizim yastığımız delilik ve sevda oldu; yatağımız ve döşeğimiz (ise) ateş oldu.*

*Beden hanesi onun aşkıyla doldu; akıl ve şuurdan tamamen boşaldı.<sup>57</sup>*

Sultan Veled bu gazelinde kendisinin benliğini düşünen bir rint olarak görülmemesini istemiş ve yarının gamını taşımadığını ifade etmiştir. O, sevgilinin kapısındaki halka ya da halısındaki nakış gibi sürekli sevgilinin yanındadır. Çünkü sevgilinin karşısında kendisinden geriye bir şey kalmamıştır. Âşığın yaptığı her şey, ister haram olsun ister helal mübahdır. Sultan Veled, âşık olmayan kişiyi bakıra, aşka gark olanı ise altına benzetmiştir. Böylece Hak âşığının manen yüceliğini vurgulamıştır.

آن رند نیم که ترسم از سر      تهدید مده مرا به والی  
ندیشم ای صنم ز فردا      چون با تو مرا خوشست حالی  
چفسیده برین دم چو حلقه      زینجا نروم چو نقش قالی  
از من چو نماند هیچ باقی      در عشق مرا مخوان محالی  
این صورت ما کتاب عشقست      بر خوان تو ازو فقیه تالی  
جز باده عشق ما نداریم      از ما مطلب متاع مالی  
مردار و حرام پیش عاشق      هم پاک شوند و هم حلالی  
هر ناقص همچو مس درین عشق      ز اکسیر شود زر کمالی<sup>58</sup>

*Baştan korkacak rint değilim ben; vali ile tehdit etme beni.*

*Ey güzel! Yarını düşünmem; çünkü seninle hoştur şu anım benim.*

*Halka gibi bu kapıya yapışmışım; buradan gitmem halı nakışı gibi.*

*Çünkü benden geride hiçbir şey kalmadı; bana aşka muhalsin deme.*

*Bizim bu suretimiz aşk kitabıdır; sen ondan oku (ey) okuyan fakih.*

*Bizim aşk şarabından başka bir şeyimiz yoktur; bizden mal mülk isteme.*

*Murdar ve haram, âşığın yanında hem temizdir hem de helâldir.*

*Bu aşka bakır gibi olan her eksik (kişi), iksirle tam (ayar) altın olur.<sup>59</sup>*

Sultan Veled, yukarıda aktarılan beyitlerinden sonra sözü Şeyh Selâhaddîn'e getirmiş ve onu neden kendisine rehber seçtiğini açıklamış ve asıl maksadının Şeyh'e ulaşmak

<sup>56</sup> Sultan Veled, *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 461-462; Aynı müel., *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 444.

<sup>57</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 502.

<sup>58</sup> Sultan Veled, *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 462; Aynı müel., *Divân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 444.

<sup>59</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 502.

olduğunu dile getirmiştir. Mevlânâ'nın onu seçmesinden dolayı Sultan Veled'in kendisi de Şeyh Selâhaddîn'e yönelmiştir. Onun ayağının toprağını öpeceğini ifade ederek Şeyh Selâhaddîn'e duyduğu saygı ve hürmeti gözler önüne sermiştir. Sultan Veled'in aşağıda nakledilecek beyitlerinden bu manzumenin Şeyh'in halifeliğinin ardından söylendiği ve onun babasının ardından Şeyh'in halifeliğine tâbi olduğu anlaşılmaktadır. Keza gazelin genelinde işlenen aşk ve sevgili teması, kinayeli olarak Şeyh'e duyulan sevginin dışa vurulması olarak tasavvur edilebilecektir. Aynı şekilde sürekli maşukun yanında olduğunu belirten şair, Şeyh'e olan bağlılığını vurgulamıştır.

بگزید ولد صلاح دین را      چون زوست مراد در مآلی  
می‌بوسد خاک پای او را      زانکه اوست گزیده جلالی<sup>60</sup>

*Veled, dinin Selah'ı (Selâhaddîn'i) seçti; çünkü sonunda onunla olmaktır muradı.*

*Onun ayağının toprağını öper; çünkü odur Celâl'in seçtiği.*<sup>61</sup>

Sultan Veled, 801 numaralı gazelinde *Hakk'ın Selâh'ı* dediği Şeyh Selâhaddîn'i hem övmüş hem de ona dua etmiştir. Gazelin ilk beyitlerinde Hakk'a niyazda bulunan şair, onsuz bir hayat, mutluluk ve herhangi bir ikbalinin olmaması yönünde dua etmiştir. Daha sonra Allah'a yakarıştaki bulunan Sultan Veled, kendisine onun ayrılığını göstermemesini dilemiştir. Allah'tan ona ebedî hayat niyaz eden şair, kendisi gitse dahi Şeyh'in bu âlemde kalmasını talep etmiştir. Çünkü bu müritler için gereklidir. Âşıkların dermanı, bizatihi Şeyh'in kendisidir.

مبادا بی‌تو ما را زندگانی      مبادا بی‌تو ما را شادمانی  
مبادا بی‌جمالت هیچ دولت      مبادا بی‌وجودت کامرانی  
به من منما فراقش را خدایا      بده او را حیات جاودانی  
اگر خود من نمانم تا نمانم      ترا خواهم که در عالم بمانی  
شها بر بندگانت یک نظر کن      ز روی رحم و لطف و مهربانی  
برای ما ز یزدان خواه خود را      که تو درمان درد عاشقانی<sup>62</sup>

*Sensiz bizim hayatımız olmasın. Sensiz bizim mutluluğumuz olmasın.*

*Senin cemâlin olmadan hiçbir devlet olmasın; senin bedeninin olmadan mutluluk olmasın.*

*Ey Allah'ım! Onun ayrılığını gösterme bana; ebedî hayatı ver ona.*

*Eğer ben kalmayacaksam, kalmayayım; dünyada senin kalmanı isterim.*

*Geceleri kullarına merhametle, lütufla ve şefkatle bir bak.*

*Bizim için Tanrı'dan kendini iste; çünkü âşıkların derdinin dermanı sensin.*<sup>63</sup>

<sup>60</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 462; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 444.

<sup>61</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 502.

<sup>62</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 544; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 448.

<sup>63</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 506.

Sultan Veled, ey can şeklinde hitap ettiği Şeyh'i Hak sakisi olarak vasfetmiş ve ondan âşıkları mest etmesini istemiştir. Çünkü o, âşıklara mana incileri saçmaktadır. Onun sayesinde yer ve gökteki her şey diridir. Sultan Veled, mana göğünün güneşi şeklinde övdüğü Şeyh'i, dünyanın güneşin etrafında dönmesi olayı ile sembolize etmiştir. Dünyanın güneşin etrafında çark etmesi gibi âşıklar da onun etrafında dönmektedir.

همیگردان قدح های نهانی	میان مجلس عشاق ای جان
دو صد گوهر بر آور ارمغانی	به هر باری که در دریا در آبی
که تو جان زمین و آسمانی	زمین و آسمان را تازه می‌دار
ایا خورشید افلاک معانی <sup>64</sup>	همه ذرات عالم از تو رقصان

*Ey can! Âşıklarının meclisinde (durma), sürekli döndür gizli kadehleri;*

*Denize her girdiğinde, armağan olarak iki yüz inci çıkar;*

*Yeri ve göğü taze tut; çünkü sen yerin ve göğün cansın.*

*Ey mana göğünün güneşi! Âlemdeki bütün zerreler senden dolayı döner, dolaşır.<sup>65</sup>*

Sultan Veled, gazelin sonlarında Şeyh'in adını *Selâhu'l-hak/Hakk'ın Selâh'ı* şeklinde ve teşbih içerisinde zikretmiştir. Şair kendisini dikene, Şeyh'i gül bahçesine benzetmiştir. Nazar imajına vurgu yapan Sultan Veled, Şeyh'in nazarının müridi halden hale sokacağını ifade etmiştir. Bu münasebetle Şeyh'ten kendisine nazar etmesini istemiştir. Böylece nazarın tesiriyle dikenken güle dönüşecektir. Şeyh'in müridini halden hale sokmaya gücü yetmektedir. Zira Allah onun yardımcısıdır ve Hakk'ın inayetiyle Şeyh, her şeyi yapabilecektir. Sultan Veled bu görüşünü desteklemek için mübalağa yoluna gitmiş ve Şeyh'in Hakk'ın taktiriyle yeryüzü ile gökyüzünü ters çevirebileceğini belirtmiştir.

ولد گر چه سراسر خار آمد	صلاح الحق تو کلی گلستانی
فکن بر خار باری آن نظر را	که تا کل گل شوم چون می‌توانی
چو هستی قادر مطلق ز یزدان	زمینی را بگردان آسمانی <sup>66</sup>

*Gerçi hepten diken oldu Veled; ama Hakk'ın Selâh'ı (Selâhaddîn), sen büsbütün gül bahçesisin.*

*Bari dikene bir nazar et de tamamen gül olayım; çünkü muktedirsin sen;*

*Çünkü sen, Tanrı'nın yardımıyla her şeye güç yetirirsin; yeryüzünü gökyüzüne çevir.<sup>67</sup>*

Sultan Veled, nasihat konulu 20 numaralı gazelinde *Selâh-i Hakk u Dîn* ifadeleriyle Şeyh Selâhaddîn'in adını anmış ve onu övmüştür. Bu manzumede Sultan Veled, Şeyh Selâhaddîn'e yönelmenin gerekliliğinden bahsetmiştir. Çünkü o, şeyhlerin önderidir. İnsanlara her iki âlemde de yardım etmektedir. Dostlarına cömertlik gösterip onlara sırlar

<sup>64</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 544; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 448.

<sup>65</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 506.

<sup>66</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 544; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 448.

<sup>67</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 506.

işşa etmekte ve sınırsız bağışta bulunmaktadır. Sultan Veled kendisinin de Şeyh Selâhaddîn'in manevî kişiliğinden istifade ettiğini belirtmiştir. Onun bağışından gönlü zenginleşmiştir ve bir şah gibi manevî makam ve mansıp sahibi olmuştur.

خاصه صلاح حق و دين آن سر شيخان گزين  
گشت ترا يار و معين دایم در هر دو سرا  
خوان کرم گسترد او داد می از جام و کدو  
زیر درخت و لب جو جمع به یاران صفا  
هست عطایش چو دهد دایم بی حد و عدد  
شاه و غنیام می دان چونکه مرا زوست عطا<sup>68</sup>

*Özellikle Hakk'ın ve dinin Selâh'ını (Selâhaddîn'i), o şeyhler önderini seç; sana yâr ve yardımcı olur her iki dünyada sürekli.*

*Cömertlik sofrasını serer o; kadehten ve testiden şarap verir o, ağaç altında ve ırmak kenarında sefa dostlarıyla birlikte.*

*Verdi mi, onun bağışı her zaman sayısız ve sınırsız olur. (Ben) şahım ve zenginim, bil; çünkü ondandır benim bağışım.<sup>69</sup>*

Sultan Veled, gazelinin sonunda herkesin kendisine yönelmesi açısından Şeyh Selâhaddîn'i şeyhlerin Kabe'si ve dostların kiblesine benzetmiştir. O önder olunca Hakk'ın nurundan fakir kullar nasiplenmiştir. Sultan Veled bu sözleriyle Şeyh Selâhaddîn'in tarikatın başına geçmesine işaret etmiş olmalıdır. Muhtemelen bu manzumeyi Mevlânâ'nın Şeyh'i halife ilan etmesinden sonra söylemiştir. Zira o önder olunca tarikata mensup olanlar, onun manevî hazinesinden istifade etmiş ve gönülleri zenginleşmiştir. Nitekim Sultan Veled, gazelin makta beytinde Şeyh'in yüzünü gördüğünü ve onu sevdiğini ifade etmiştir. Bu ifadelerden de Sultan Veled'in Şeyh'in halifelikinden memnuniyet duyduğu ve ona muhabbet beslediği anlaşılmaktadır. Sultan Veled sözlerinin devamında Şeyh'i daima duayla anacağını söylemiştir.

کعبه شيخان چو شد او قبله یاران چو شد او  
قوت افزود یقین در فقرا نور خدا  
دید ولد روی ورا گشت محب خوی ورا  
خواهد کردن پس ازین یادش هر دم به دعا<sup>70</sup>

*O şeyhlerin Kâbe'si olunca, o dostların kiblesi olunca, Tanrı nuru fakirlerin gücünü (ve kuvvetini) artırdı.*

*Veled onun yüzünü gördü, onun huyunu sevdi; bundan sonra her an dua ile anacaktır onu.<sup>71</sup>*

Sultan Veled, 690 numaralı gazelinin makta beytinde Şeyh'in adını *Selâh-i Hakk u Dîn* şeklinde zikretmiştir. Bu beyitte o, Şeyh ile arasındaki akrabalık bağından söz etmiştir. Şeyh'in kendisinin babası ve canı, kendisinin de onun evladı olduğundan bahsetmiştir. Bu ifadeleriyle şair, Şeyh Selâhaddîn'in kayınpederi olduğunu vurgulamıştır.

هست صلاح حق و دين والد و هم جان ولد  
چونکه پدر آمد او می کن با او پسری<sup>72</sup>

<sup>68</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 13; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 10-11.

<sup>69</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 15.

<sup>70</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 13; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 11.

<sup>71</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 15.



*Hakk'ın ve dinin Salah'ı (Selâhaddîn), Veled'in babası ve de canıdır. (Veled!) Mademki o baban oldu; öyleyse evlat ol ona.*<sup>73</sup>

Sultan Veled, 743 numaralı manzumede din büyüklerinden bahsederken Şeyh Selâhaddîn ve Çelebî Hüsâmeddîn'in adını birlikte anmıştır. Sultan Veled bu beyitte, onların din yolunda ilerlediklerini, Hak yolunda önderlik ettiklerini ve Hak sarhoşu olduklarını ifade etmiştir.

صلاح‌الدین حسام‌الدین چو ره بردند اندر دین شدند از جان به حق رهبر چه شیرینست بیخویشی<sup>74</sup>

*Selâhaddîn ve Hüsâmeddîn dinde yol aldıkları için, canla Hakk'a (giden yolda) rehber oldular; ne tatlıdır bihuş olmak.*<sup>75</sup>

Sultan Veled, Hak âşklarını andığı 676 numaralı gazelinde Seyyid Burhâneddîn ve Mevlânâ'nın ardından Şems-i Tebrîzî, Şeyh Selâhaddîn ve Çelebî Hüsâmeddîn'in adını bir arada zikretmiş ve onları örnek göstermiştir. Her üçünün de Hak şarabıyla Hakk'ın sarhoşu olduklarını ifade etmiştir.

حسام‌الدین صلاح‌الدین شه احرار شمس‌الدین همی‌نوشتند در حضرت می‌قدسی ز میخانه<sup>76</sup>

*Hüsâmeddîn, Selâhaddîn, hürlerin şahı Şemseddin, mecliste meyhanenin kutsal şarabından içiyorlar.*<sup>77</sup>

### Sonuç

Sultan Veled, divanında hem muasır Türkiye Selçukluları devlet adamları ve dönemin mühim şahsiyetlerine hem de Mevlevî tarikatının ileri gelenlerine şiirler söylemiştir. Bu manzumelerin büyük kısmı methiye bir kısmı da mersiye muhtevalıdır. Onun methiyeleri kendi devrinden iki asır önceki Fars şiirinde olduğu gibi şairlerin gündelik ihtiyaçlarını gidermek için nazmettikleri dünyevî arzu ve istekleri içeren şiirler değildir. Övgü şiirlerinin birçoğu tasavvufî motifler taşımaktadır. Sultan Veled, devlet adamlarından talepte bulunduğu manzumelerinde tarikat için isteklerini dile getirmiş veya tarikata katkılarında dolayı övdüğü kişilere teşekkür etmiştir. Bu çalışmanın konusu Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb'a söylediği şiirlerin de bu çizgide olduğu ve bu methiyelerde memdühünün manevî yönünün övüldüğü görülmektedir.

Şeyh Selâhaddîn-i Zerkûb, Mevlevî tarikatının ilk halifesidir. Mevlânâ, Şeyh Selâhaddîn'i halife tayin ettikten sonra müritlerinden ve oğlu Sultan Veled'ten Şeyh'in halifelğine tâbi olmalarını istemiştir. Sultan Veled, bu hususa divanında işaret etmiş ve babasının onu seçtiğinden dolayı kendisinin de Şeyh'e yöneldiğini söylemiştir. Şeyh'e karşı tevazu göstermekten sakınmayan Sultan Veled, ona tâbi olmadan önce Hak eri olduğunu ancak onunla bilgi ve marifetini arttırdığını ifade etmiştir. Böylece Sultan Veled,

<sup>72</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 46; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 387.

<sup>73</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 439.

<sup>74</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 238; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 418.

<sup>75</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 473.

<sup>76</sup> Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, s. 230; Aynı müel., *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. A. Rabbânî, s. 380.

<sup>77</sup> Sultan Veled, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, s. 431.

İbtidânâme mesnevîsinde Şeyh Selâhaddîn'in halifelîğinden ve ona mürit oluşundan bahsettiği gibi divanında da Şeyh Selâhaddîn ile aralarındaki şeyh-mürît ilişkisine değinmiştir. Ayrıca divanda iki beyitte Şeyh Selâhaddîn'in adını diğer Mevlevî büyükleriyle birlikte zikretmiştir. Bu beyitlerden birinde Şems-i Tebrîzî'den sonra Şeyh'in geldiğini ifade etmiştir ve tarıkattaki silsileyi belirtmiştir. Mevlevîlik tarihi açısından önemi haiz bu bilgi, Sultan Veled'in eserlerinin Mevlevîlik açısından ehemmiyetini ortaya koymaktadır.

Sultan Veled, Şeyh Selâhaddîn'in vefatından dolayı bir mersiye nazmetmiş ve üzüntüsünü dile getirmiştir. Bu şiirinde o, Şeyh'in yokluğunda yalnız kaldığından ve o olmadan ne yapacağını bilemediğinden söz etmiştir. Onun vefatından dolayı sadece kendisi değil herkes üzülmüştür. Bu kasidenin dışında gazellerinde de Sultan Veled, Şeyh'in vefatına işaret etmiştir. Bu şiirlerin birinde Şeyh'in beden hanesinden kurtulup ebedî aleme göç ettiğini söylemiştir.

Sultan Veled, Şeyh Selâhaddîn'e daima hürmet etmiş ve saygı göstermiştir. Bu bağlamda divanında Şeyh Selâhaddîn'den bahsettiği manzumelerde Şeyh'e olan muhabbetini dile getirmiş ve beyitlerinde ona duyduğu sevgiyi anlatmıştır. Aynı şekilde Şeyh Selâhaddîn'in de kendisine sevgi beslediğini ifade etmiştir. Böylece Sultan Veled eserinde, Şeyh Selâhaddîn ile arasındaki samimiyeti göstermiştir. Sultan Veled'in Şeyh'e olan bağlılığında Mevlânâ ile Şeyh arasındaki yakınlığın şüphesiz tesiri vardır. Ancak Şeyh ile aralarındaki akrabalık ilişkisi de ona ihtimam göstermesinde etkilidir. Şeyh Selâhaddîn'in kızıyla evli olan Sultan Veled, Şeyh ile arasındaki bu akrabalık ilişkisine divanında yer vermiştir. Eserinde Şeyh'in kendisinin babası olduğunu ve ona evlat olduğunu dile getirmiştir.

*Sultan Veled Divanı*'ndaki bir manzumeden Şeyh Selâhaddîn'in Konya'da bütün inançtan insanların saygısını kazandığı anlaşılmaktadır. Ona göre ister Kıptî olsun ister Sıptî herkes Şeyh'e hizmet etme arzusundadır ve ona meyletmiştir.

Sultan Veled, divanında birçok manzumede Şeyh'in adını farklı terkipler içerisinde zikretmiş ve ondan övgüyle bahsetmiştir. Şiirlerinde ona dua etmiş ve başlarından eksik olmaması yönünde Allah'a niyazda bulunmuştur. Sultan Veled methiyelerinde, istiare ve teşbih yoluyla sevgilinin güzellik unsurlarını anarak Şeyh'ten sitayişle söz etmiştir. Övgü şiirlerinde Şeyh'in ruhanî kişiliğini ve sırlara vukufiyetini ön plana çıkarmıştır. Sultan Veled'e göre Şeyh Selâhaddîn, iki âlemde de Hakk'ın velileri arasındadır. Bütün şeyhlerin önderidir. Ruhlara nur bağışlamıştır. Onun dünyada eşi benzeri yoktur. Hallerini tarif etmek mümkün değildir. Sırlarını, kalp gözü açık olan ya da özünde cevher olan anlayabilmiştir. Herkes onun manevî kişiliğine muhtaçtır ve Şeyh'i anlayan herkes ona yönelmiştir.

Sultan Veled, şiirlerinde muhataplarına Şeyh'e yönelmelerini ve onun kıymetini bilmelerini tavsiye etmiştir. Şeyh'in huzurunda bulunacak kişilere dünyevî unsurlardan arınmalarını önermiştir. Böylece Sultan Veled, onlara Şeyh'in sırlarından ve marifetinden faydalanmanın yolunu göstermiştir.

**Kaynakça**

Celâleddîn-i Humâî, “Velednâme’ye Göre Mevlânâ’nın Ailesinin ve Dostlarının Hayat Hikâyeleri”, trc. Adnan Karaismailoğlu, *Mevlânâ Araştırmaları-1-*, Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 9-28.

Ceyhan, Semih, “Selâhaddîn-i Zerkûb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XXXVI, İstanbul, 2009, s. 340-341.

Değirmençay, Veyis, “Sultan Veled’in Edebî Kişiliği ve Eserleri (I)”, *Mevlânâ Araştırmaları-1-*, Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 69-83.

-----, “Sultan Veled’in Hayatı, Düşüncesi ve Görüşleri (II)”, *Mevlânâ Araştırmaları-1-*, Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 84-95.

-----, “Sultan Veled”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.XXXVII, İstanbul, 2009, s. 521-522.

-----, *Sultan Veled ve Rebabnâme*, Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum, 1996.

Ferîdûn b. Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafındakiler Risâle*, trc. Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mektûbât-i Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî*, nşr. Tevfik Subhânî, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran, 1371hş.

-----, *Mektuplar*, trc. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul, 1963.

Özmen, Ahmet, *Sultan Veled: Hayatı ve Eserleri*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

-----, *Sultan Veled Divanı’nın Tahlili*, Kırıkkale Üniversitesi-Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Ritter, Helmuth, “Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ve Çevresi”, *Mevlânâ Araştırmaları-1-*, trc. Rüstem Orhan, Akçağ Yay., Ankara, 2007, s. 29-57.

Sultan Veled, *Dîvân-ı Sultan Veled*, nşr. F. Nâfiz Uzluk, Farsça Metni Hazırlayan: Kilisli Muallim Rifât, Takrîz: Veled Çelebi (İzbudak), Uzluk Basımevi, Ankara, 1941.

-----, *Dîvân-ı Sultan Veled/Piser-i Mevlânâ Celâleddîn-i Belhî-i Rûmî-i Sâhib-i Mesnevî Şâmil-i Gazeliyyât, Kasâid, Kit’ât, Terkîbât, Eş’âr-i Turkî, Eş’âr-i Arabî, Musammât, Rubâiyyât, bâ-mukaddime-i Saîd-i Nefisî, Kitâb-furûş-i Rûdekî*, Tahran, 1338hş./1959m.

-----, *İbtidânâme*, nşr. Muhammed Alî Muvahhid-Alî Rızâ Haydarî, Şirket-i Sihâmî-i İntişârât-i Hârezmî, Tahran, 1389hş.

-----, *İbtidâ-nâme*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, Konya, 2001.

-----, *Sultan Veled Divanı*, trc. Veyis Değirmençay, Demavend Yayınları, İstanbul, 2016.

-----, *Velednâme Mesnevî-i Veledî*, nşr. C. Humâî, Kitâbfurûşî-i Çâphâne-i İkbâl, Tahran, 1316 hş.

Can, Şefik, *Mevlânâ Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri*, 7. Bs., Ötüken Neşriyat, Ankara, İstanbul, 2009.

Şemseddîn Ahmed Eflakî, *Menâkibu'l-ârifîn I-II*, nşr. Tahsin Yazıcı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1976, 1980.

----- Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, trc. Tahsin Yazıcı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2006.

Yazıcı, Tahsin, “Sultan Veled”, *MEB İslam Ansiklopedisi*, C. XI, İstanbul, 1979, s. 28-32.

## KAŞGAR'DA HÂFİZ'İN ŞİİRİ\*

Muhammed Rıza Şefî KEDKENİ

Çev. Esra YÖRDEM\*\*

## Öz

XIV. yüzyılda yaşamış olan Hâfız-ı Şîrâzî, klasik Fars edebiyatının en büyük ve en önemli şairlerinden biridir. Kaside, kıta ve rubai nazım şekillerinde şiirler yazmış olmasına rağmen sade ve akıcı bir dil kullanarak kaleme aldığı ilmî, ahlâkî ve felsefî mazmunları içeren gazelleriyle ün kazanmıştır. Gazellerinden oluşan bir Divan'ı vardır. Hem yaşadığı zamanda hem de sonraki dönemlerde pek çok şairi etkisi altında bırakan şairin Divan'ına şerhler yazılmış, çeşitli dillere tercümeleri yapılmış ve onun etkisiyle şiirler kaleme alınmıştır.

İran'ın önemli akademisyen ve edebiyatçılarından Muhammed Rıza Şefî Kedkenî bu yazısında Doğu Türkistan'da yaşamış olan Evlad Hüseyin Han Tecellî'nin Fars edebiyatının en büyük gazel şairlerinden Hâfız-ı Şîrâzî'nin şiirlerinden etkilenecek kaleme aldığı Berk-i Tecellî adlı divanını tanıtmış ve şiirlerinden örnek beyitler getirmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Berk-i Tecellî, Hâfız, Kaşgar, Şiir.

## THE POETRY OF HAFIZ IN KASHGAR

## Abstract

Hafız-ı Shirazi, who lived in the XIV century, is one of the greatest and most important poets of classical Persian literature. Although he wrote poems in the form of ode, stanza and rubaie verse, he became famous for his ghazals containing scientific, moral and philosophical verses that he wrote using a simple and fluent language. He has a "Divan" composed of his ghazals. Annotations were written on the Divan of the poet, who influenced many poets both in his time and in the following periods, translated into various languages and poems were written under his influence. In this article, Muhammed Reza Shafî Kedkeni, one of the important academicians and literary figures of Iran, introduced the divan named Berk-i Tecellî written by Awlad Husayn Khan Tajalli, who lived in East Turkestan, influenced by the poems of Hafız-ı Shirazi, one of the greatest ghazal poets of Persian literature, and brought sample couplets from his poems.

**Keywords:** Berk-i Tecellî, Hafız, Kashgar, Poetry

\* Bu metin Muhammed Rıza Şefî Kedkenî'nin "Şîr-i Hâfız der Kaşgar-ı Çin" başlığıyla Buhara dergisinde yayınladığı makalenin çevirisidir. Bkz: Muhammed Rıza Şefî Kedkenî, "Şîr-i Hâfız der Kaşgar-ı Çin", Buhara: Mecelle-i Ferheng-i Hünerî, (yıl.21, sayı.122, Tahran, 2018),9-15. Metin içerisinde anlaşılmayan yerlerde yardımlarını esirgemeyen değerli hocalarım Prof. Dr. Mustafa Çiçekler'e, Prof. Dr. Hicabi Kırangıç'a ve Doç. Dr. Turgay Şafak'a teşekkürü bir borç bilirim. Orijinal metinde öz / abstract bulunmamaktadır. Bu bölüm tarafımızdan eklenmiştir. Metin içinde verilen dipnotlar ise [ç.n.] şeklinde gösterilmiştir.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi Esra Yördem, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fars Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul-Türkiye, esra.cakar@medeniyet.edu.tr. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8008-2127>.

Bundan önce üstat Şefî Kedkenî'nin Hâfız'ın şiiri hakkındaki notlarından küçük bir bölümü Veliyullah Durûdiyân Bey tarafından yayınlanmıştı. O küçük kitap "Bu Varlığın Kimyası" adıyla Hâfız severlerin karşısına çıkmış ve defalarca basılmıştır. Şimdi bu notların tam hali üstadın Hâfız hakkındaki makaleleri ve notları ile birlikte üç cilt halinde bir araya getirilmiştir. Bu üç ciltlik mecmua, Sohen yayınları tarafından yayınlanacaktır. Aşağıdaki metin o mecmuada yayınlanmamış ve ilk defa Buhara dergisinde yayınlanacak olan makedir.

مراتاً عشق تعلیم سخن کرد حدیثم نکتہء ہر محفلی بود<sup>1</sup>

*Aşk bana söz söylemeyi öğretilince sözüm her bir meclisin nüktesi oldu.*

Bir haftalık ömrü olsa bile bugün İran'da edebi şöhreti elde etmenin en kolay ve en ucuz yolu modernizm bayrağını açmaktır. Bu modernizm ve yenilik, karşısında toplum ve tarihin bulunduğu hiçbir hareket ve bir işaret uyandırmayan tek yönlü bir cadde olduğundan son elli yılda onlarca bildiri ve yüzlerce iddiacının temsilcisi olduğu böyle bir modernizmin sadece sanat kişiliğine ve şiir zevkine değil okuma ve yazma kudretine de ihtiyacı yoktur. Sizin istemeniz ve herhangi bir gazetenin işsiz muhabirinin de kendi sayfasını doldurmak ve maaşını almak için onu not edip yayınlaması yeterlidir.

Biz XX. yüzyıl İran şiirinde Nîmâ [ö. 1960]<sup>2</sup>, Furûğ [ö. 1967]<sup>3</sup>, Sipihri [ö. 1980]<sup>4</sup> ve Şamlû'nun [ö. 2000]<sup>5</sup> tarzı sayesinde kabul edilebilir yeniliklere sahip olmuştuk. Eğer bizim modernlik anlayışımız mısraları kısaltıp uzatmakla sınırlı değilse Bahâr [ö. 1951]<sup>6</sup>,

<sup>1</sup> Şemseddin Muhammed Hâfız, *Dîvân-i Gazeliyyât-i Hâce Hâfız-i Şîrâzî*, thk. Halil Hatib Rehber, (Tahran: İntişârât-ı Safi Alişâh, 1395 ), 295. [ç.n.]

<sup>2</sup> Modern İran şiirinin kurucusu sayılan Nîmâ Yûşic hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Seyyid Muhammed Bakır Berkaî, *Sohenverân-i Nâmî-i Muâsır-i İran*, c. VI (Kum: Neşr-i Hürrem, 1373), 3794-3795. Davood Sparham, *Çağdaş İran Edebiyatı (Şiir)*, (İstanbul: Demavend Yayınları, 2020), 107. Link: [http://www.demavend.com.tr/e-kitap/iranedebiyati\\_siir.pdf](http://www.demavend.com.tr/e-kitap/iranedebiyati_siir.pdf). (Erişim tarihi: 18.08.2022) Saime İnal Savi, "Nîmâ Yûşic", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33 / 126. Hicabi Kırlangıç, *Meşrutiyetten Cumhuriyete İran Şiiri (Genel Bir Bakış ve Güldeste)*, (Ankara: Hece Yayınları, 2014), 105-106. [ç.n.]

<sup>3</sup> Modern İran şiirinin en önemli temsilcilerinden olan Furûğ Ferruhzâd'ın hayatı hakkında bkz: Berkaî, *Sohenverân-i Nâmî-i Muâsır-i İran*, c. IV, 2683-2684. Sparham, *Çağdaş İran Edebiyatı*, s. 158. Kırlangıç, *Meşrutiyetten Cumhuriyete İran Şiiri*, 343. [ç.n.]

<sup>4</sup> Serbest şiirin önemli temsilcilerinden biri olan Sohrâb-i Sipihri'nin hayatı hakkında bkz: Berkaî, *Sohenverân-ı Nâmî-yi Muâsır-ı İran*, c. III, 1826-1827. Sparham, *Çağdaş İran Edebiyatı*, s. 129. Kırlangıç, *Meşrutiyetten Cumhuriyete İran Şiiri*, 253. [ç.n.]

<sup>5</sup> Çağdaş Fars şiirinde "Şi'r-i sepîd (Beyaz şiir: Vezinsiz ve kafiyesiz şiir) diye bilinen tarzın öncüsü sayılan Ahmed-i Şamlû hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Sparham, *Çağdaş İran Edebiyatı*, s. 189. Nimet Yıldırım, "Ahmed Şamlû", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38 / 333-334. Hicabi Kırlangıç, *Meşrutiyetten Cumhuriyete İran Şiiri*, 185-186. [ç.n.]

<sup>6</sup> Şair, edebiyat tarihçisi ve siyaset adamı Melikü's-şuarâ Bahâr'ın hayatı hakkında bkz: Berkaî, *Sohenverân-i Nâmî-i Muâsır-i İran*, c. I, 585-586. Sparham, *Çağdaş İran Edebiyatı*, 23. Kırlangıç, *Meşrutiyetten*

İrec [ö. 1926]<sup>7</sup>, Şehriyâr [ö. 1988]<sup>8</sup>, Pervîn [ö. 1941]<sup>9</sup> ve diğer büyük şairleri de hem bizim hem de kendi dönemlerinin çağdaş kişileri olarak saymamız gerekir. Ama “ekmek elden su gölden” deyimini şiar edinen modernizm, masrafsız ve zahmetsizdir. Hâlâ da meydanı terk etmemiştir. Çünkü iddiadan başka bir masrafı ihtiyacı yoktur ve işlerin en kolayını da işte bu iddiadır.

İnternet yoluyla bir saniyede zevkinizin yaratıcılık ürününü dünyadaki tüm insanlara duyurabildiğiniz bir zamanda sanatçı kişiliğinizin kanıtlanması için 50 yıl yeterli değil midir?

Bu yolun veya tek yönlü otoyolun genişliğini istediğiniz kadar geniş tutun; en yakın aile üyeleriniz bile sizin yaratıcılığınıza dair bir tepki göstermediğine ve karşı taraftan da hiçbir haber olmadığına göre bir elli yıl daha iddia etmeye devam edersiniz.

Bu günlerde Furûğ Ferruhzâd’ın 50. ölüm yıldönümüne ulaştık. “*Bir Başka Doğuş*”<sup>10</sup> adlı kitabımı yayınladığında birkaç ay içinde İran’ın her yerinde şiir severlerin tamamı onun modern tarzına ve yepyeni bir şekilde şiir söylemesine hayran oldular. “*Bir Başka Doğuş*”tan birçok bölümleri de ezberlediler. Beğenilen ise sadece buydu, başka bir şey değildi. Eğer röportajlar ve teorik konuşmalar topluma sanatçı kazandırabilseydi Furûğ’dan bu yana geçen elli yılda modern şiir dünyasında en azından 500 tane güçlü şair kazanmış olurduk.

Kabul edilebilirlik, sanatta sahtekârlık içermeyen tek ölçüdür. Sunulan diğer her çeşit yol her türlü sahtekârlığa maruz kalmaktadır.

Eğer Princeton Üniversitesi’nin Merkez Kütüphanesi’nde bu kitabı görmemiş olsaydım, bu son yüzyılda bizim ve sizin büyükbabanızın kuşağında, yani meşrutiyet eşiğinde Çin Halk Cumhuriyeti Doğu Türkistan bölgesinde Farsça konuşan bir şairin şiir

*Cumhuriyete İran Şiiri*, 69-72. Mehmet Kanar, “Bahâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4 / 469-470. [ç.n.]

<sup>7</sup> Kaçar dönemi şairlerinden İrec Mirza klasik şiir kurallarına bağlı kalarak sade ve akıcı şiirler kaleme almıştır. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Berkaî, *Sohenverân-i Nâmî-i Muâsır-i İran*, c. I, 422- 423. Sparham, *Çağdaş İran Edebiyatı*, s.15. Mehmet Kanar, “İrec Mirza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22 / 442-443. Kırlangıç, *Meşrutiyetten Cumhuriyete İran Şiiri*, 45-46. [ç.n.]

<sup>8</sup> İran’ın meşhur gazel şairlerinden olan Muhammed Hüseyin Şehriyâr’ın hayatı hakkında bkz.: Kırlangıç, *Meşrutiyetten Cumhuriyete İran Şiiri*, 119-120. Sparham, *Çağdaş İran Edebiyatı*, s. 30. Yaşar Karayev, Yavuz Akpınar, “Şehriyâr, Mehmed Hüseyin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38 / 471-472. [ç.n.]

<sup>9</sup> Çağdaş İran edebiyatının en güçlü kadın şairi olan Pervîn-i İ’tisâmî’nin hayatı hakkında bkz.: Berkaî, *Sohenverân-i Nâmî-i Muâsır-i İran*, c. II, 777-778. Sparham, *Çağdaş İran Edebiyatı*, s. 33. Kırlangıç, *Meşrutiyetten Cumhuriyete İran Şiiri*, 131-132. [ç.n.]

<sup>10</sup> Prof. Dr. Ali Güzelyüz tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Bkz: Furûğ Ferruhzâd, *Bir Başka Doğuş*, çev. Ali Güzelyüz, (İstanbul: Demavend Yayınları, 2020). [ç.n.]

divanını yayınlayıp kitabındaki ilk şiirin Hâfız'ın bir mısraı ile başlayacağına kendim de inanmazdım:

أَلَا يَا أَيُّهَا السَّاقِي أَدِرْ كَأَسَاءَ وَ نَاوِلَهَا<sup>11</sup>

*Sâki kadehi gezdır de hem bana hem de meclistekilere ver.*

Türkistan'daki şairin Şirazlı Hâce'nin "Sözünün Güzelliği" ve "Onu Gönülden Kabul etme"nin etkisiyle kaleme aldığı bu gazeli okumanız hiç fena olmaz. Bu şairin kendi şiirine verdiği başlık ise şöyledir: "Şirazlı Bülbül Gaybu'l-lisân Hazret-i Hâce Şemseddin Hâfız'ın mısralarının tazmini"

أَلَا يَا أَيُّهَا السَّاقِي أَدِرْ كَأَسَاءَ وَ نَاوِلَهَا	بشیرِ رحمت از بادِ بهار آمد به محفلها
که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها	چو آخر هم به عون عشق آسان شد چرا گویی
ز تابِ جعدِ مُشکینش چه خون افتاد در دلها	به بویش نافه هم از مُشک دودی در جگر دارد
نهان کی ماند آن رازی کز سوز سازند محفلها	تویی از پردهء اشیا عیان هر چند پنهانی
کجا دانند حالِ ما سبکباران ساحلها	نهنگِ هستی آشامیم در قعرِ فنا ساکن
جرس فریاد بر دارد که بر بندید محملها	تو از کوی وفا بیرون قدم مگذار گو صد ره
متی ما تلقّ من تهوی دَع الدنیا و اهلها <sup>12</sup>	«تخلی!» نخلهء موسیست حقاً مصرعِ حافظ

*Meclislere bahar rüzgârından rahmet müjdesi geldi. Sâki kadehi gezdır de hem bana hem de meclistekilere ver.*

*Çünkü eninde sonunda aşkın yardımıyla kolay oldu. Neden aşk önce kolay göründü ama zorluklar ortaya çıktı diyorsun?*

*Onu görmek ümidiyle misk yüzünden nâfe de âh çektiğinde yüreğinde bir duman yükselir. Onun misk kokulu zülfünün kıvrımından dolayı gönüllere ne ateşler düştü.*

*Her ne kadar gizli olsan da eşyanın perdesinden aşikâr olan sensin. Meclisleri düzenledikleri o sır ne zamana kadar gizli kalır?*

*Fena kuyusunda oturan, varlığı yutan timsahım. Sahilde rahat olanlar bizim halimizi nerden bilirler?*

<sup>11</sup> Hâfız, *Dîvân*, 1. Evlâd Hüseyin Han Tecellî, *Berk-i Tecellî ve Sebki Mücellî*, (Kaşgar: 1900), 2. [ç.n.]

<sup>12</sup> Gazeldeki ilk mısralar için bkz: Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 2. İkinci mısralar için bkz: Hâfız, *Dîvân*, 1. [ç.n.]



*Sen vefa sokağından dışarı adım atma. Sanki yüz defa “hayvanları yükleyin” diye çan çalıyor.*

*“Tecellî!” Musa’nın asasıdır, doğrusu Hâfız’ın er meydanıdır. Sevdiğine kavuşunca dünyayı terk et ve onu görmezden gel.*

Meşrutiyet dönemi şairlerimiz ile aynı yıllarda bu kadar güzellikte Farsça şiir söyleyip 1317/1900 yılında Kaşgar şehrinde divanını 1000 adet halinde yayımlayan bu seçkin şair, Hâfız’ın sanatının cazibesıyla onun şiirini gönülden kabul ederek Fars diline ve İran kültürüne karşı öylesine bir şevk ve sevgi hissetmiştir ki şimdi siz düşünün merhum Bîcân-i Jaleî’nin *Mor Çılgık (Mor Şiir)*<sup>13</sup> tarzı değersiz edebiyatının bugün Tahran’da modern şairin karşı dairedeki komşusunun bir saniyelik bir selam için bile ona ilgi duyması yersiz bir beklentidir. İbn-i Battuta’nın rivayetine göre Çinli gemiciler Hensa şehrinde bulunan bir ırmağın kollarında coşkun dalgalar üzerinde Sadî’nin şiirini şarkı olarak söyledikleri zaman onları bu işe teşvik eden Sadî’nin üstün zekâsı, şiirinin sanat formu ve musikisiydi.

Eğer uzun vadeli ve milli bir siyasete sahip olabilseydik, son yarım yüzyılda sahte modernizm açıklamalarının milli kültürümüze ve uluslararası alandaki Fars şiir meydanını sınırlandırmaya yönelik yaptığı hainlik, sanat neslini yok etme derecesinde tarihi bir soykırım olarak tanımlanabilirdi.

[Bu konuyu] bırakalım ve bizden önceki nesilde, yani babalarımızın zamanında Doğu Türkistan’dan bu seçkin şairin Farsça kaleme aldığı divanına geri dönelim. Kitabın adı *Berk-i Tecellî*’dir.<sup>14</sup> Kitabın ikinci şiiri “Hazret-i Seyyidü’l-Mürsefîn’in Naatı” hakkındadır. Fars şiirinde az kullanılan fakat çok güzel vezinlerinden birinde kaleme alınmıştır. Bîdil<sup>15</sup> ve Hint üslubu şairlerinden bazısının kullandığı “Feilün Feilün ...” (8 cüzde) veznindedir:

به هوای سپهر تقلس تو که به خاک درش نرسید ملک  
پر و بال عروج خسی نشود همه باد و بروت تقلس لک<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Huşeng-i İrânî tarafından ortaya çıkarılan bir şiir türüdür. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Mansur Restgâr Fesâyî, *Envâi Şi’r-i Fârsî: Mebâhisî der Surethâ ve Meânî-i Şi’r-i Kohen ve Nov-i Pârsî* (Şiraz: İntişârât-ı Nevîd-i Şiraz, 1380), 633-634. Pouneh Abdollahifard, “Çağdaş İran Şiirinde Ana Akımlar”, *Doğu Esintileri: İnanoloji, Fars Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, (sayı 10), (Erzurum: 2019), 334. [ç.n.]

<sup>14</sup> Kitabın tam adı *Berk-i Tecellî ve Sebki Mücellî*’dir. Ayrıca katalog bilgileri için bkz: <https://catalog.princeton.edu/catalog/9929557143506421>. (Erişim tarihi: 16.08.2022) Kitabın bir nüshası Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesinde mevcuttur. Evlâd Hüseyin Han Tecellî, *Berk-i Tecellî ve Sebki Mücellî*, Kaşgar, 1900. [ç.n.]

<sup>15</sup> Hint üslubunun önde gelen temsilcilerinden olan Bîdil’in hayatı hakkında bkz: Abdülgafûr Revân Ferhâdî, “Bîdil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6 / 134-135. [ç.n.]

<sup>16</sup> Kur’ân: Bakara, 2 / 30. Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 3. [ç.n.]

*Kapısının toprağına meleğın bile erişemediğı senin kutsallık göğünün arzusuyla / Yukarı çıkma yolunda kanat çırpma düşkünlük olmaz. Hepsi “Seni överek yüceltme”nin gururudur.*

Bu vezne “Rekzu’l-hayl” ve “Savtu’n-nâkûs”<sup>17</sup> da derler ve Mütedârik bahri içinde yer almaktadır. Bîdil bu vezinde şiir söylemiştir:

چه بود سر و کارِ غلط سَبَقان؟ درِ علم و عَمَل به فساده زدن ز غرورِ دلایلِ بی خبری همه تیرِ خطابه نشانه زدن<sup>18</sup>

*Hatada önde olanların işi gücü nedir? İlim ve amel kapısını efsaneyle çalmaktır. Gaflet delillerinin kibri yüzünden hep hata okunu nişan almaktır.*

Kitabın üçüncü şiiri Peygamber Efendimiz ’in (s.a.v.) dostlarının övgüsü hakkında şu matla ile yazılmış bir kasidedir:

چيست مردی؟ عزمِ نفسِ کافر داشتین ترکِ افسر کردن و زین، ترک و افسر داشتن  
با دمِ توحید همچون تیغِ عریان زیستن وز «سواد الوجهه فی اللّٰرین»<sup>19</sup> افسر داشتین<sup>20</sup>

*Mertlik nedir? Kâfir nefisle savaşmaya azmetmek. Tacı ve süsü terk edip züht ve irâde sahibi olmak. Tevhit nefesiyle kılıç gibi çıplak yaşamak. [Başında] “her iki cihanda yüz kararması”ndan taç bulundurmamak.*

[Daha sonra bizi] meşhur hakîm Senâi-i Gaznevî’nin kasidesinden şu matla ile mükemmel bir şekilde karşılamaktadır:

کارِ عاقل نیست در دل مهرِ دلبر داشتین<sup>21</sup>

*Gönülde sevgilinin sevgisini tutmak akıllı kişinin işi değildir.*

<sup>17</sup> Mütedarik bahrinde kullanılan bütün tef’ilelerin “Fa’lün”den (فَعْلُنْ) meydana gelmesi ve bunların art arda tekrar edilmesiyle ortaya çıkan ses, çan vuruşunu andırdığı için “Savtu’n-nâkûs”; atın koşarken nallarıyla toprağı eşerek gidişini çağrıştırdığı için de “Rekzu’l-hayl” adları verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Mütedârek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32 / 182-183. [ç.n.]

<sup>18</sup> Gazelin tamamı için bkz: Ebu’l-Meânî Mirza Abdülkâdir Bîdil, *Külliyât: Gazeliyyât*, c. I, (Kabil: Depohini Vezâret ve Dârü’t-telif-i Riyâset, 1341), 1040. [ç.n.]

<sup>19</sup> Hadisin doğrusu şöyledir: (الفقر سواد الوجهه فی الدارين) Bkz.: İsmâil b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ’ ve Müzîlü’l-ilbâs Amme’s-tehere Mine’l-ehâdisi alâ Elsineti’n-nâs*, thk. Ahmed Kalaş, c. II (Haleb: Mektebetü’t-Türasî’l-İslâmî, [t.y.]), 131. [ç.n.]

<sup>20</sup> Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 4. [ç.n.]

<sup>21</sup> Mecdûd Bin Âdem Senâi, *Divân-ı Hakîm Ebu’l-Mecdûd bin Âdem Senâi-i Gaznevî*, tah. Müderris Rızavî, (Tahran: İntişârât-ı Senâi, 1388), 467. [ç.n.]

Çin ülkesinin şairi, Resul'ün (s.a.v.) dostlarından her birine tecdîd-i matla<sup>22</sup> yapmıştır. Gerçekten de onların her biri için dört kaside kaleme almıştır. Hazreti Ali'yi methetmek için yazdığı dördüncü kasidede şöyle demektedir:

اسمِش اسمِ اعظم و نامش طلسم اعظم است      کن تماشای خدا، زین گونه مظهر داشتن  
«استوی الرحمن علی العرش»<sup>23</sup> آن زمان دانی که چیست      گر توانی نام او بر دل مَصَوِّر داشتن<sup>24</sup>

*Onun ismi en yüce isim ve adı en büyük tılsımdır. Kendini bu şekilde gösteren Yüce Allah'ı izle.*

*Eğer onun adını yüreğinde resmedebilirsen “... Arş'a istiva eden (ona hükmeden) Rahman'dır.” ayetinin ne demek olduğunu o zaman anlarsın.*

Üçüncü şiir “İlim ve basiret ehlinin delillerine dayanarak yaratılış gerçeklerinden bazısının beyanı hakkında fitrat aynası ve bilgi hazinesi” adını taşıyan bir kasidedir. Şu matla ile başlamaktadır:

سپید دم که به فرمان خسرو تقدیر      شود طلایع انوارِ صبح عالم گیر<sup>25</sup>

*Seher vakti takdir padişahının emriyle âlemi kuşatan sabah ışıklarının öncü kuvveti olur.*

Şair bu kasidede kendi yeteneğine göre Fars dilinin büyük şairlerinden her birini bir beyitte övüp sanatsal açıdan buldukları makamı anlatmaktadır. Mevlânâ, Sadî, Hâfiz ve Attâr'm şairden daha öte bir yere sahip olduğunu bildiği aşikârdır. İşte bu yüzden onların adını zikretmez:

یکی سفینه اشعار را نهاده به پیش      کند شنا به یم مدح انوری و ظهیر  
یکی به رزم سخنگوی طوس رفته که هست      سخن کمان نَفَسش تیر و خاطرش زهگیر  
یکی ز بزم نظامی بساط گستر عیش      که هست نعمت افسون و بادطن آکیر  
یکی که نسبت روحانی اش بود غالب      کند عزایم انفاس بیدلش تسخیر<sup>26</sup>

*Biri şiirler gemisini önüne katmış, Enverî ve Zahir'i övme denizinde yüzüyor.*

<sup>22</sup> Tecdîd-i matla: Kasidenin ortalarında her iki mısraı da kafiyeli bir beyit buldurmaya denir. [ç.n.]

<sup>23</sup> Kur'an: Furkan, 25 /59. [ç.n.]

<sup>24</sup> Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 13. [ç.n.]

<sup>25</sup> Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 17. [ç.n.]

<sup>26</sup> Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 20. [ç.n.]

*Biri Tus'un söz erbabı [Firdevsî'yi yanına alarak] savaşa çıkmış. Çünkü sözü yay, nefesi ok ve yüreği de zihgirdir.*

*Biri Nizâmî'nin eğlencesinden dolayı zevk sofrasını yaymış. Çünkü onun nağmesi sihir, şarabı ise iksirdir.*

*Bir diğzerinin manevi yönü baskın olduğu için Bîdil'in sözlerini dualarla fethediyor.*

Bu kasidenin üç matla olup toplamda 260 beyit civarındadır. Mir Findiriskî'nin<sup>27</sup> (ö. 970-1050 [1640-41]) şu matla ile başlayan bir kasidesi daha vardır.

در علم هم اعتبارِ هستیِ اشیاستی      قولِ «کن»<sup>28</sup> خود شاهد صادق برین دعواستی<sup>29</sup>

*Yoklukta da eşyanın varlığının itibarısın. “Ol” sözüne kendin şahitsin, bu davaya yürekten bağlısın.*

Bu şair de Mir Findiriskî ve kendisinden sonraki şairlerin çoğunluğu gibi kafiye'nin fillerini dilin tarihi usullerinden vazgeçerek kullanmıştır. Bu kasidede Kaşgar Kâdî'l-kudât'ı, Mevlevî Abdürreşîd Ahund-i Kaşgarî'yi -Allah onun mezarını pür-ü pak eylesin-methetmiştir. Sonraki kaside ise “Cahilliğe dayanan bu sert mizaçlıların asiliğini ve fazilet iddiasında bulunan nâkis kişileri kınama” hakkındadır. Şu matla ile başlamaktadır:

چو نیست دیلمه جوهرش نلس دوران را      بر آن سرم که کنم تخته بند دگان را<sup>30</sup>

*Feleğin kuyumcuları tarafından görülmediği için dükkânı kapamak üzereyim.*

*Tecellî* bu kasidelerden sonra Hâtif-i İsfahânî'nin [ö. 1784]<sup>31</sup> 16 bendten oluşan tercî-i bendi ile devam etmektedir. Her bend ortalama 15-16 beyitten oluşmaktadır. Bendin sonunda tekrarlanan [vasıta] beyit ise şöyledir:

که ز هر پردهای چه مغز و چه پوست      گل فشان است نغمهء همه اوست<sup>32</sup>

*İster özü ister kabuğu olsun her bir perdeden yayılan her şey onun nağmesidir.*

<sup>27</sup> Mîr Ebü'l-Kasım b. Mîrzâ Findiriskî Hüseyinî Esterâbâdî, Safevî dönemi önemli felsefecilerindendir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Harun Anay, “Findiriskî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13 / 109-111. [ç.n.]

<sup>28</sup> Kur'ân: Bakara, 2 / 117. [ç.n.]

<sup>29</sup> Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 33. [ç.n.]

<sup>30</sup> Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 39. [ç.n.]

<sup>31</sup> Kaleme aldığı terciibendlerle ün kazanan Hâtif-i İsfahânî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Gulâmhüseyn Yûsufî, *Çeşme-i Rûşen: Didâri ba Şâirân*, (Tahran: İntişârât-i İlmî, 1369), 309-322. Adnan Karaismailoğlu, “Hâtif-i İsfahânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16 / 467-468. [ç.n.]

<sup>32</sup> Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 45. [ç.n.]

Hâtîf'in terkîb-i bendinde var olan bu tevhit konusu farklı bir üslup ve başka bir bakış açısıyla söylenmiştir. Söz söyleyiş tarzı Hint Alt Kıta'sının İslam irfanına yakındır ve şairin kendisinin de Delhi'ye yakınlığının olduğu aşıkârdır.

Bu tercî-i bentten sonra Hazret-i Resul'ü (s.a.v.) övdüğü 16 bendlik bir terkîb-i bend vardır. Her bendin redifi “gece (شب)”, “sabah (صبح)”, “levh ve kalem (لم و قلم)”, “ok (تیر)”, “Nahid (ناهید)”, “Güneş (مهر)”, “Behram (بهرام)”, “Müşteri yıldızı (برجیس)”, “Zuhal (زحل)”, “Burçların yıldızları (نجوم بروج)”, “kürsü (كرسى)”, “arş (عرش)”, “mekân (مكان)” ve “uğur (قدم)” gibi kelimelerle yapılmıştır.

Bu divanın ilgi çekici şiirlerinden biri de şairin kendi gazellerinden birine yaptığı tahmistir. Az bilinen fakat güzel olan mefâilün fa' veznindedir (4 kere):

به شیشهء دل رسید سنگی کراست یاران دماغ شیشه  
به است اشکِ عقیق رنگم ز گوهرِ شبچراغِ شیشه  
شما و چیدن گلِ مسرت به دستِ عشرت ز باغِ شیشه  
من و هوای پری‌نژادی که جوید از دل سراغِ شیشه  
به پیش چشمش ز سرنگونی رسد به گردون دماغِ شیشه<sup>33</sup>

*Gönül sırçasına bir taş geldi; dostlar sırçadaki tahammül kimde var. Akik renkli gözyaşı yeğdir benim için sırça kandildeki inciden.*

*Siz işret eliyle sırça bahçeden mutluluk gülünü derersiniz. Bense kalbimde kırılacak sırça arayan bir perî soyluya sevdalı.*

*Gözleri önünde tepetaklak olup göğe erişir sırçanın gönlü.*

Sonraki tahmis Tebriz'in VIII./XIV. yüzyıl ariflerinden Hazret-i Şeyhü'l-urefâ Mağribî'nin -Allah ruhunu kutlu eylesin- gazelidir:

شهِ خوبان سَحر ییـرون بر آمد به فوجِ عشوه و افسون بر آمد...<sup>34</sup>

*Güzellerin şahı seher vakti dışarı çıktı. İşve ve sihir topluluğuyla ortaya çıktı.*

Bundan sonra ise “Güzellerin bulunduğu Kaşgar diyarının sıfatı (Allah onu türlü kötülükler ve zararlardan korudu)” adıyla Kaşgar'ı öven bir kaside vardır:

روانِ خضر هواخـو آبِ کاشـغـر است خواصِ آبِ خَضِر در ترابِ کاشغـر است

<sup>33</sup> Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 83. [ç.n.]

<sup>34</sup> Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 85. [ç.n.]

چرا به روضه رضوان سرش فرود آید که باغ چرخ بدین رنگ ز آب کاشغراست<sup>35</sup>

*Hızır'ın ruhu Kaşgar'ın suyuna âşıktır. Âb-ı Hızır'ın özellikleri de Kaşgar'ın toprağındadır.*

*Cennet bahçesinde onun başı niçin eğilir? Felek bahçesi Kaşgar'ın suyundan dolayı bu renktedir.*

Bu şairin hayret verici işlerinden biri de “Aliyyü'l-sıfat Hazret-i İştan Seyyid Ali Han Tura aleyhi'r-rahmetü ve'r-rıdvan”ın mersiyesi hakkında kaleme alınmış bir kasidedir. Elli beyitlik bu kasidenin mısralarının tamamı ebced hesabıyla 1310'a denk gelir. Kasidenin matla beyti ise şudur:

آرد محن ها از کمین، تا آسمان درد کمان هم ناله خیزد از زمین هم یأس ریزد از زمان<sup>36</sup>

*Gökyüzü yay sahibi oldukça pusuya yatmış olandan sıkıntılar getirir. (1310)*

*Hem yeryüzünden feryat figan yükselir hem de gökyüzünden keder dökülür. (1310)*

Doğu Türkistan Bölgesinden Hint üslubunun bu güçlü şairi divanını güzel bir şekilde tamamlamak için yine Hâfiz divanının başındaki gazeli getirmiş ve *Berk-i Tecellî* adını verdiği divanını bu gazelle sona erdirmiştir:

ز شمع شیشهء صهباست روشن کعبهء دلها  
آلا یا ایها السّاقی اذر کأساً و ناولها  
طریق عشق و آداب سلوکش پرس از رندان  
که زاهد بی خیر باشد ز راه و رسم منزلها  
خدا را ای جنون! بر شهر مغزم سیل بُحرانی!  
که بر باید مرا از بند عقل و بند عاقلها  
فریب قرص مهر و مه مخور زین چرخ مهمان کش  
که گردد آسیای او به موج خون بسملها  
چو آدم مستی از عشقش ملایک را نمی شاید  
بود لاف نهنگی هرزه از مرغان ساحلها  
تجلی راست کلک الحق، خلیل کعبهء معنی  
به آزر<sup>37</sup> صنعتان فرما که تتراشند باطلها<sup>38</sup>

*Gönüllerin Kâbe'si şarap kadehinin ışığından dolayı aydınlıktır. Sâki kadehi gezdir de hem bana hem de meclistekilere ver.*

<sup>35</sup> Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 87. [ç.n.]

<sup>36</sup> Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 89. [ç.n.]

<sup>37</sup> Bu isim çevirdiğimiz metinde آنر şeklinde yazılmış olmasına rağmen hem yazar tarafından kullanılan kaynak kitapta آزر olarak yazıldığı hem de Hz. İbrahim'in babası Âzer'e telmih olduğu için آزر olarak yazdık. [ç.n.]

<sup>38</sup> Tecellî, *Berk-i Tecellî*, 92. [ç.n.]

*Onun seyr u sülûk adabını ve aşkın yolunu rintlere sor. Çünkü zahit menzillerin yolundan ve âdetinden bî-haberdir.*

*Allah aşkına, ey delilik! Beynimde beni aklın bağından ve akıllıların öğüdünden uzaklaştıran bir buhran seli var.*

*Ay ve güneşin görünen yüzüne aldanma. Çünkü misafiri öldüren bu felek, sabırlı kişilerin kanyla onu öğütür.*

*İnsan, onun aşkıdan dolayı sarhoş olduğundan melekler için uygun olmaz. Sahildeki kuşlara timsahtan bahsetmek de yersiz olur.*

*Tecellî, dürüst bir kalemdir. Doğrusu mana Kâbe'sinin Halil'idir. Âzer gibi mesleği olanlara söyle ki bâtil şeyleri yontup onlara şekil vermesinler.*

Bu yazıyı okuyanların çoğu burada yer alan ifadelerin başkalarının sözlerinin tekrarı olduğunu dile getireceklerdir. Fakat bu tür okuyucular o dönemde İran'ın içinde de şiirin genel durumunun bu şekilde olduğundan habersizdirler. Yazıyı kaleme almaktaki amacım, Türkistan'da var olan İran kültürü ve Hâfız şiirinin etkisinin delillerinden birini hatırlatmaktır; bu şiirin güzelliklerini ve yeniliklerini aramak değildir. Hâfız'ın şiirinin hayret verici formu ve musikisi Türkistan'dan bir kişiyi Hâfız'a ve İran kültürüne hayran bırakmış ve onu Farsça şiir söylemeye teşvik etmiştir. Fars şiirinin ve Hâfız'ın mucizesi gözler önündedir.

Asrımızın değersiz şiirine şairin karşı dairedeki komşusu bile ilgi duymazken Hâfız'ın şiiri yedi yüzyıldan sonra Şiraz'dan Çin'e seyahat ederek Çin halkının gönlünü fethediyor.

Aydınlarımız, tarih boyunca dünyada milli haysiyetimizin ve itibarımızın yayılma meydanı olan İran'ın kültür esaslarını oluşturan şu üç öğeden habersizlerdir:

1.Fars Şiiri 2.İran musikisi 3.İran kültürü

Biz, bugün modernizmin gölgesini ele geçirme peşinde bu üç temeli yok etmeye başlamışız. Bütün dünyanın kaşımıza ve gözümüze âşık olduğunu ve "Mor Çılgık (Mor Şiir)" tarzı şiirler yazarak dünyanın edebiyat ödüllерinin tamamını evimize göndereceklerini düşünüyoruz:

من آرزوهایم را تو می کنی عشقم را لای شناسنامه می گذارم

*Ben arzularımı ütüliyorum. Aőkımı nüfus cüzdanımın arasına koyuyorum.*

Birbiriyle uyumsuz paradigmaları çarpım tablosu gibi karıştııp istiareler yaparak mucize gerçekleştirdiklerini sanıyorlar.



[KAYNAKÇA]<sup>39</sup>

Abdollahifard, Pouneh. “Çağdaş İran Şiirinde Ana Akımlar”, *Doğu Esintileri: İranoloji, Fars Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, ( 10. Sayı). Erzurum: 2019, 329-343.

Aclûmî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ' ve Müzîlü'l-ilbâs Amme's-tehere Mine'le-ehâdîsi alâ elsineti'n-nâs*, thk. Ahmed Kalaş, I-II. Haleb: Mektebetü't-Türasî'l-İslâmî, [t.y.]

Anay, Harun. “ Findiriskî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996, 13 / 109-111.

Berkaî, Seyyid Muhammed Bakır. *Sohenverân-i Nâmî-i Muâsır-i İran*, I-VI. Kum: Neşr-i Hürrem, 1373.

Bîdil, Ebu'l-Meânî Mirza Abdülkâdir. *Külliyât: Gazeliyyât*, I-II. Kabil: Depohini Vezâret ve Dârü't-telif-i Riyâset, 1341.

Ferhâdî, Abdülgafûr Revân. “Bîdil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992 ,6 / 134-135.

Ferruhzâd, Furûğ. *Bir Başka Doğuş*, çev. Ali Güzelyüz. İstanbul: Demavend Yayınları, 2020.

Fesâyî, Mansur Restgâr. *Envâi Şi'r-i Fârsî: Mebâhisî der Surethâ ve Meânî-i Şi'r-i Kohen ve Nov-i Pârsî*. Şiraz: İntişârât-i Nevîd-i Şiraz, 1380.

Hâfız, Şemseddin Muhammed. *Dîvân-i Gazeliyyât-i Hâce Hâfız-i Şîrâzî*, thk. Halîl Hatîb Rehber. Tahran: İntişârât-i Safî Alişâh, 1395.

Kanar, Mehmet. “Bahâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991, 4 / 469-470.

Kanar, Mehmet. “İrec Mirza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000, 22 / 442-443.

Karaismailoğlu, Adnan. “Hâtif-i İsfâhânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997, 16 / 467-468.

Karayev, Yaşar; Yavuz Akpınar. “Şehriyâr, Mehmed Hüseyin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2010, 38 / 471-472.

<sup>39</sup> Orijinal metinde kaynakça bulunmamaktadır. Bu bölüm tarafımızdan eklenmiştir.

Kedkenî, Muhammed Rıza Şeffî. “Şi’r-i Hâfız der Kaşgar-ı Çin”, *Buhara: Mecelle-i Ferhengî-i Hünerî*, (yıl. 21, sayı. 122, Tahran, 2018, 9-15.

Kırlangıç, Hicabi. *Meşrutiyetten Cumhuriyete İran Şiiri (Genel Bir Bakış ve Güldeste)*. Ankara: Hece Yayınları, 2014.

Savi, Saima İnal. “Nîmâ Yûşic”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2007, 33 / 126.

Senâî, Mecdûd Bin Âdem. *Divân-ı Hakîm Ebu’l-Mecdûd bin Âdem Senâî-i Gaznevî*, tah. Müderris Rızavî. Tahran: İntişârât-i Senâî, 1388.

Sparham, Davood. *Çağdaş İran Edebiyatı (Şiir)*. İstanbul: Demavend Yayınları, 2020.

Tecellî, Evlâd Hüseyin Han. *Berk-i Tecellî ve Sebk-i Mücellî*, Kaşgar, 1900.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. “Mütedârek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006, 32 / 182-183.

Yıldırım, Nimet. “Ahmed Şamlû”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010, 38 / 333-334.

Yûsufî, Gulâmhüseyin. *Çeşme-i Rûşen: Didârî ba Şâirân*. Tahran: İntişârât-i İlmî, 1369.

[http://www.demavend.com.tr/e-kitap/iranedebiyati\\_siir.pdf](http://www.demavend.com.tr/e-kitap/iranedebiyati_siir.pdf). (Erişim tarihi: 18.08.2022)

<https://catalog.princeton.edu/catalog/9929557143506421>. (Erişim tarihi: 16.08.2022)