

NÜŞHA

YIL: VII
SAYI: 25
2007/ II

ŞARKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES

Nurettin Ceviz

Gazi Üniversitesi Yabancı Dil Hazırlık Okulu İngilizce Sınıflarında
Uygulanan Kur Atlama Sistemi

Muhammet Hekimoğlu

Dilbilgisi-Tasavvuf Sentezi Bir Risale: *Nahvu'l-Kulûb*

Erkan Göksu

Celâleddin Es-Suyûtî ve Tarihçiliği

Mustafa Çınar

Mulûku't-Tavâif Döneminde İ'tizâr Şairleri ve Şiirleri

Ramazan Ege

“Mef'ûlü Mâ Lem Yüsemme Fâ'iluh” Kalıbında
Malum Anlamı Verilen Bazı Arapça Kelimeler

Hanifi Aslan

Abdülhak Hamid'in Şahıs Kadrosu İnsandışı Varlıklardan Oluşan
Eserleri Üzerine Bir İnceleme

ISSN 1303-0752

Fiyatı: 10 YTL (KDV dahil)

Nüsha

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi
Journal of Oriental Studies

Yıl/Volume: VII, Sayı/Issue: 25, 2007/II

Nüsha

Yıl: 7, Sayı: 25, 2007/II
Altı Ayda Bir Yayınlanır Hakemli Dergi

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

Yayın Kurulu (Editorial Board)
Prof. Dr. Musa Yıldız
Yrd. Doç. Dr. Muhammet Hekimoğlu
Yrd. Doç. Dr. İbrahim Ethem Polat

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

Türkçe Redaksiyon:
Dr. Kemal Tuzcu

İngilizce Redaksiyon:
Yrd. Doç. Dr. İsmail Çakır
Okt. Ahmet Kurnaz

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

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

Yıllık Abone Bedeli
(Annual Subscription Rates)
Kişiler (for individuals):
Yurt İçi: 20 YTL
Yurt Dışı (abroad): 30 \$
Kurumlar (for institutions):
Yurt İçi: 50 YTL
Yurt Dışı (abroad): 70 \$

Abonelik için

Banka hesap no:
Türkiye İş Bankası Ankara Cebeci Şubesi
(4205 1965985) (Muhammet Hekimoğlu
adına)

Baskı: Bizim Büro Ltd. Şti
Tel: 0312-229 99 28

ISSN 1303-0752
ANKARA 2009

SUNUŞ

Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi, yedinci yılını doldururken 25. sayısıyla değerli okuyucularıyla buluşmanın gururunu yaşıyor. Sosyal bilimler ve özellikle de şarkiyat alanındaki hakemli bir dergi için yedinci yılın anlamı akademik dünyanın malumudur. Katkıda bulunan yazarlarına, hakemlerine, bilimsel ve moral destek veren herkese teşekkür ediyoruz.

Bir akademisyen yazar okulu haline gelen dergimiz, bu alanda akademik bilincin oluşmasına katkı sağlamış, özellikle de genç akademisyenleri akademik çalışma ve bilimsel üretime teşvik etmiş, cesaretlendirmiştir. Tecrübe ve engin birikimleriyle genç akademisyenlere yol gösteren, onların yetişmelerinde yapıcı ve teşvik edici güç rolü oynayan değerli hocalarımıza, hakem heyetimize şükranlarımızı sunuyoruz.

Dergimizin bu yirmi beşinci sayısında; Arap dili ve edebiyatı, orta çağ ve Selçuklu tarihiyle Türk edebiyatı, alanlarında altı makale ve iki tanıtım yer almaktadır. Beğeniyle okunacağını düşündüğümüz bu sayımızı siz okuyucularımıza takdim etmekten mutluluk duymaktayız.

Yirmi altıncı sayımızda buluşmak dileğiyle.

Nüsha

YAYIN İLKELERİ

1- Nüsha, şarkiyat alanında uluslar arası çapta yayın yapan ve altı ayda bir yayımlanan hakemli bir dergidir.

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

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

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

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

6- **Yayımlanan çalışmaların sorumluluğu yazarlarına aittir.**

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

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

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

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

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

İÇİNDEKİLER

Nurettin Ceviz

Gazi Üniversitesi Yabancı Dil Hazırlık Okulu İngilizce Sınıflarında
Uygulanan Kur Atlama Sistemi..... 7

Muhammet Hekimoğlu

Dilbilgisi-Tasavvuf Sentezi Bir Risale: *Nahvu 'l-Kulûb* 21

Erkan Göksu

Celâleddin es-Suyûtî ve Tarihçiliği 37

Mustafa Çınar

Mulûku't-Tavâif Dönmeinde İ'tizâr Şairleri ve Şiirleri 55

Ramazan Ege

“Mef'ûlü MâLem Yüsemme Fâ'iluh” Kalıbında Malum Anlamı
Verilen Bazı Arapça Kelimeler 71

Hanifi Aslan

Abdülhak Hamid'in Şahıs Kadrosu İnsandıışı Varlıklardan
Oluşan Eserleri Üzerine Bir İnceleme 103

İbrahim Ethem Polat

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi
Yazmaları (1 ve II/1) (Tanıtım) 129

Fahrettin Coşguner

Mesnevî-i Ma'nev'i (Farsça) (Tanıtım) 133

C O N T E N T S

Nurettin Ceviz

Gazi University Foreign Languages Preparatory School
Upgrading System Applied in English Classes 7

Muhammet Hekimoğlu

A Tract (Risalet) on The Synthesis
Of Grammar-Sufism : *Nahvu'l-Qulûb* 21

Erkan Gökso

Jalaladdin as-Suyûtî and His Historiography 37

Mustafa Çınar

The Forgiveness and Apology Poets and Poems
During Mulûku't-Tavâif (Sultans) 55

Ramazan Ege

The Arabic Words Have Active Means in Structure
"Maf'ûl Mâ Lem Yusamma Fâ'iluh" 71

Hanifi Aslan

A Study on The Works Of Abdulhaq Hamid
Characters of which Consist of Nonhuman Creatures 103

İbrahim Ethem Polat

Ankara University Languages and History-Geography Faculty
Catalogue of Manuscripts Library (I ve II/ 1) (İntroduction) 129

Fahrettin Coşguner

Masnavî-i Manavî (persian) (İntroduction) 133

GAZİ ÜNİVERSİTESİ YABANCI DİL HAZIRLIK OKULU İNGİLİZCE SINIFLARINDA UYGULANAN KUR ATLAMA SİSTEMİ¹

Nurettin Ceviz *

Özet: Bu çalışmada, Gazi Üniversitesinin Hazırlık Bölümü okutulması zorunlu olan fakültelerinin dil eğitiminin verildiği Yabancı Diller Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi'nde 2007-2008 öğretim yılından itibaren uygulanmaya başlanan "Kur Atlama Sistemi" ele alınacaktır. Bu haliyle ilk defa ve sadece Gazi Üniversitesinden uygulanan sistemin nasıl uygulandığının yanı sıra öğrenci ve öğretmenlerin görüşlerinden faydalanılarak oluşturulan "sorunlar-çözümler-öneriler" dizgesi sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Gazi Üniversitesi, Dil Eğitimi, Hazırlık Sınıfı.

GAZI UNIVERSITY FOREIGN LANGUAGES PREPARATORY SCHOOL UPGRADING SYSTEM APPLIED IN ENGLISH CLASSES

Summary: In this study, "The Upgrading System" that has been started to be applied during the education year 2007-2008 at the Foreign Language Learning, Practice and Research Center in which the faculties seek for the compulsory foreign language classes at Gazi University Preparatory schools will be carried out. Thus, the system being applied for the first time and only at Gazi University will be presented in a "problems-solutions-suggestions" system that has been constructed by the students' and teachers' views.

Keywords: Gazi University, Language Education, Preparatory School.

¹ Bu çalışma, 7-9 Mayıs 2008 tarihleri arasında Muğla'da düzenlenen "Yabancı Dil Bölümleri ve Yüksekokullarının Yabancı Dil Öğretimindeki Sorunları Kurultayı"na sunulan bildirinin gözden geçirilmiş halidir.

* Doç. Dr. Gazi Üniversitesi, Yabancı Diller Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdür Yardımcısı (e-posta: nceviz@gmail.com)

0. Giriş

Yabancı Diller Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi

0.1. Merkez Hakkında...

Yabancı Diller Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi, 29 Mayıs 1997 tarih ve 23003 sayılı Resmi Gazetede yayınlanan Yönetmelikle faaliyetlere başlamıştır. Bu tarihten önce, Hazırlık Programı fakültelerin bünyesinde sürdürülmüştür.

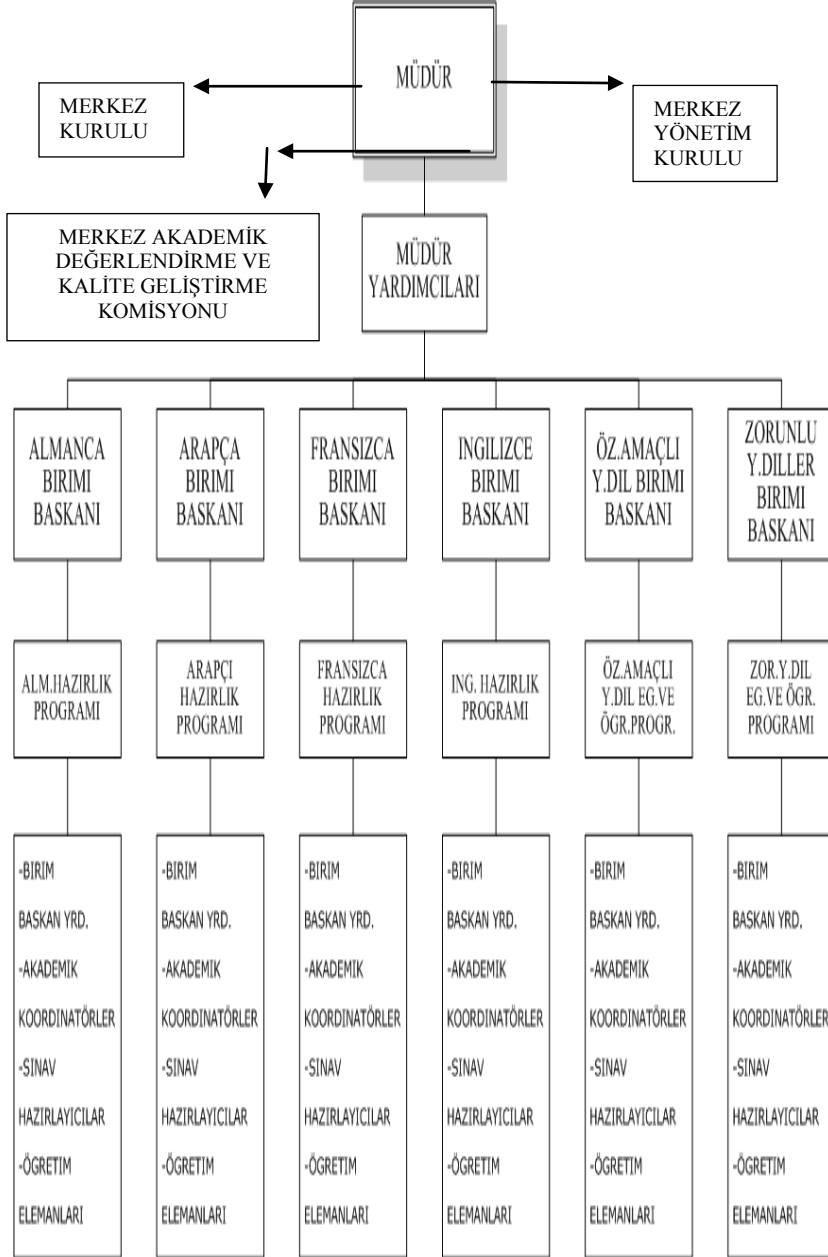
2007-2008 öğretim yılı başında Gölbaşı Yerleşkesindeki yeni binasına taşınan YADÖM, iki bine yakın öğrencisiyle Gazi Üniversitesinde bir Araştırma Merkezinden çok bir Yüksek Okul gibi hizmet vermektedir.

0.2. Örgüt Yapısı:

Merkezimizin İdarecisi Müdür olup, Müdüre bağlı olarak 2 Müdür Yardımcısı , 3 İngilizce Hazırlık Koordinatörü, 4 Sınav Görevlisi ve Fakülte ve Yüksekokulların yabancı dil servis derslerinde görevlendirilen İngilizce Okutmanları görev yapmaktadır.

Almanca, Arapça ve Fransızca Koordinatörleri, Fakültelerin yabancı dil servis derslerinde görevlendirilen Almanca, Fransızca ve Arapça Okutmanları ile idari personel Müdür Yardımcılarına bağlı olarak görev yapmaktadır.

Akademik Koordinatörlere bağlı olarak, Hazırlık Sınıfı Okutmanları görev yapmaktadır



0.3. Kadro Durumu:

Merkeze ait kadro bulunmamaktadır. Kadroları Üniversitemizin farklı bölümlerinde bulunan aşağıda belirtilen akademik ve idari personel, belirtilen görevleri yapmaktadır.

- a) 1 Müdür
- b) 2 Müdür Yardımcısı
- c) 4 Sınav Bürosu Görevlisi
- d) 4 İngilizce Hazırlık Bölümü Koordinatörü
- e) 1 Fransızca Hazırlık Bölümü Koordinatörü
- f) 1 Almanca Hazırlık Bölümü Koordinatörü
- g) 1 Arapça Hazırlık Bölümü Koordinatörü
- h) 130 Kadrolu İngilizce Okutmanı
- i) 29 Ücretli İngilizce okutmanı
- j) 10 Fransızca Okutmanı
- k) 9 Almanca Okutmanı
- l) 2 Arapça Okutmanı
- m) 3 Sınav Görevlisi
- n) 1 Sekreter
- o) 2 Öğrenci İşleri Personeli
- p) 2 Hizmetli
- q) 1 Bekçi

0.4. İletişim

Yabancı Diller Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürlüğü Gazi Üniversitesi Gölbaşı Kampüsü Gölbaşı/ANKARA

Tel: 484 00 54-4842350 Fax: 484 97 35

Web: www.yadem.gazi.edu.tr

1. Eğitimle İlgili Bazı Bilgiler

1.1. Eğitim Süresi

Merkezin eğitim süresi bir yıldır. İki dönem olarak uygulanmaktadır. Eğitim dili Türkçe olan program öğrencileri, Yabancı Dil Hazırlık Programının 1. akademik yılı sonunda yapılacak olan “Final Sınavı” ve 2. akademik yılı başında yapılacak olan “Yabancı Dil Yeterlik Sınavında” başarısız olsalar bile, 1. sınıfa kayıtları yapılarak öğrenimlerine devam ederler. Ancak, söz konusu öğrenciler, her öğretim yılı başında açılacak “Yabancı Dil Yeterlik Sınavına” mezun oluncaya kadar girerek başarılı olmak zorundadırlar.

Eğitimlerini tamamen veya kısmen yabancı dille yapan bölümlerin öğrencileri ile Yabancı Diller Eğitimi Bölümü öğrencileri, Hazırlık Programının 1. akademik yılı sonunda yapılacak olan “Final Sınavı” ile 2. akademik yılı başındaki “Yabancı Dilde Yeterlik Sınavında” başarısız olmaları halinde ikinci kez Yabancı Dil Hazırlık Programına devam ederler.

İkinci kez takip edilen hazırlık programı sonunda yapılacak olan “Final Sınavı” ile 3. Akademik Yılı başında yapılacak olan “Yabancı Dilde Yeterlik Sınavında” başarısız olan öğrencilerin okulları ile ilişkisi kesilir.

Devamsız öğrenciler “Final Sınavına” giremezler.

İlişik kesme işlemleri öğrencilerin kayıtlı oldukları kurum tarafından yürütülür ve karara bağlanır.

Hazırlık Programları, ilgili bölümlerin teklifi üzerine Yabancı Diller Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi Merkez Kurulu tarafından kararlaştırılır ve Senatonun onayı ile kesinleşir.

Hazırlık sınıflarına devam edecek öğrenciler akademik yıl başlangıcında girecekleri Yabancı Dil Yeterlik Sınavından aldıkları

**GAZİ ÜNİVERSİTESİ YABANCI DİL HAZIRLIK OKULU İNGİLİZCE
SINIFLARINDA UYGULANAN KUR ATLAMA SİSTEMİ**

notlar esas alınarak gruplara ayrılırlar ve hazırlık eğitim-öğretim programlarına başlarlar.

Hazırlık eğitimi ve öğretimi süresince dersler haftada en az **20 (Yirmi) saattir**. Bu program **20 (Yirmi) saatlik** krediye (teorik saat/hafta) eşdeğerdir. Haftalık ders saatleri yarıyıllara ve gruplara göre artırılabilir.

1.2. Başarı Notlarının Hesaplanması

a) Gazi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümü öğrencileri için genel başarı notu, ara sınav puan ortalamasının %50'si (ara sınavı %40 ve pop-quiz %10) ile Final sınav notunun %50'si toplanarak bulunur. Öğrencinin başarılı sayılabilmesi için, Final veya mazeret sınavından yüz puan üzerinden en az 50(Elli) puan almak kaydıyla, genel başarı notunun 60(Altmış) olması zorunludur.

b) Gazi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümü öğrencileri dışındaki öğrenciler, belirlenen 6 (altı) kuru geçmek zorundadırlar. Bu statüdeki bir öğrencinin bir üst kura geçebilmesi için, Kur Atlama Sınavından (ya da Mazeret Sınavından) yüz üzerinden en az 50 (elli) almak kaydıyla, quiz notlarının ortalamasının yüzde 50 (elli)si ile Kur Atlama Sınav notunun yüzde 50 (elli)sinin toplamının yüz üzerinden 60 (altmış) veya daha yukarı olması gerekir. Bu toplam, yüz üzerinden 59 (elli dokuz) ya da daha düşük ise öğrenci aynı kuru tekrar eder. Son kuru başarı ile tamamlayan öğrenciler Yabancı Dil Hazırlık Eğitimini başarmış sayılırlar. Son kuru geçme notları aynı zamanda yıl sonu başarı notu sayılır. Kur sisteminde olup ilk üç kuru geçemeyen öğrenciler Hazırlık Eğitimini başaramamış sayılırlar. Son kuru başarı ile bitiren öğrenciler ile ilk üç kuru geçemeyen öğrenciler dışındaki tüm öğrenciler final sınavına katılabilirler ve finalde aldıkları not onların yıl sonu başarı notu olur. Bu durumdaki bir

öğrencinin başarılı sayılabilmesi için final sınavından yüz üzerinden en az 60 (altmış) alması gerekir.

1.3. Hazırlık Eğitiminde Kullanılan Notlar:

Geçer Notlar: Hazırlık Eğitiminin değerlendirilmesinde kullanılan “Geçer Notlar” ile bu notların puanları, katsayıları ve dereceleri aşağıda gösterilmiştir.

<u>Puanlar</u>	<u>Notlar</u>	<u>Katsayılar</u>	<u>Derecesi</u>
89-100	A	4.00	Pekiye
79-88	B	3.50	İyi
60-78	C	3.00	Orta

Bu puanların altında not alan öğrenciler “F” almış sayılırlar ve başarısız kabul edilirler.

YABANCI DİL HAZIRLIK PROGRAMINDAN MUAF OLABİLMEK İÇİN GEÇERLİ BELGELER VE İSTENEN PUANLAR AŞAĞIDAKİ TABLODA GÖSTERİLDİĞİ GİBİDİR.

	KPDS	TOEFL CBT	TOEFL IBT	TOEFL ITP	IELTS	FCE	Gazi Muafiyet	DALF	PNDS
İngilizce Öğretmenliği	-	203	74	550	6,5	A	60	-	-
Diğer İngilizce Hazırlık Öğrencileri	60	173	61	500	6	B	60	-	-
Arapça Öğretmenliği	60	-	-	-	-	-	-	-	-
Almanca Öğretmenliği	-	-	-	-	-	-	60	Geçer	-
Fransızca Öğretmenliği	-	-	-	-	-	-	60	-	70

Yabancı Diller Hazırlık Programından muaf olmak isteyen öğrencilerin, bu belgelerin 2 yıldan eski olmayan asıllarını bir dilekçe ile Merkez Müdürlüğü’ne teslim etmeleri gerekmektedir.

1.4. Ara Sınavlar:

Bu sınavlar Gazi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümü öğrencileri için uygulanır. Hazırlık sınıfında Ara Sınavlar bir akademik yıl süresince 4(Dört)'ten az olamaz. Ara sınav tarihleri, Merkez Müdürlüğüne her yarıyıl başında ilan edilir.

1.5. Kur Atlama Sınavları:

Gazi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümü öğrencileri dışındaki öğrenciler için, tamamlanan her kur sonunda verilir. Kur Atlama Sınavının ve Quizlerin sonucuna göre öğrenciler okudukları kuru ya tekrar ederler ya da bir üst kura geçerler. Her kur sonunda aynı işlem tekrarlanır. Kur Atlama Sınav tarihleri, Merkez Müdürlüğüne her yarıyıl başında ilan edilir.

1.6. Pop-Quizler:

Ara Sınavlar ve Kur Atlama Sınavlarına ek olarak, öğretim elemanları tarafından süresi bir ders saatini geçmeyen yoklamalar niteliğinde küçük sınavlar (pop-quiz)ler de yapılabilir.

1.7. Final Sınavı:

Gazi Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümü öğrencilerinden devam zorunluluğunu yerine getiren ve ara sınav not ortalaması 100 üzerinden en az 40 (kırk) olan öğrenciler kendileri için hazırlanmış olan Final Sınavına girmeye hak kazanırlar.

Diğer birimlerden gelen öğrenciler kur sistemine tabidir. Bu öğrencilerden programdaki son kuru başarı ile tamamlayanlar ayrıca final sınavına girmeden başarılı sayılırlar. Kur sistemindeki diğer öğrencilerden ilk üç kuru geçmeyi başarmış

olanlar kendileri için hazırlanmış olan Final Sınavına girmeye hak kazanırlar.

Hazırlık programı öğrencileri için bütünlleme sınavı yoktur, ancak başarısız öğrenciler bir sonraki akademik yılın başında Üniversiteye yeni kayıt yaptıran öğrencilerle birlikte Yabancı Dil Yeterlik Sınavına girebilirler.

Yabancı Dil Hazırlık Programı olan ya da olmayan Üniversitemiz birimlerinde I. ve II. sınıflarda YÖK tarafından öngörülen Yabancı Dil derslerinden muaf olma ile ilgili esaslar söz konusu birimlerin ihtiyacı göz önünde bulundurularak Merkez Yönetim Kurulunca belirlenir.

1.8. Gazi Üniversitesinin aşağıda adları yazılı bölümlerinde Yabancı dil hazırlık sınıfının okunması zorunludur.

- İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'nin bütün bölümleri;
- Teknik Eğitim Fakültesi'nin Bilgisayar, Elektronik, Elektrik, Makine Resim, Otomotiv, Metal Öğretmenlikleri bölümleri (ikinci öğretim hariç);
- Mühendislik-Mimarlık Fakültesi'nin bütün bölümleri (ikinci öğretim dahil);
- Dış Hekimliği Fakültesi öğrencileri;
- Turizm ve Ticaret Eğitim Fakültesi Turizm bölümü;
- Tıp Fakültesi;
- İletişim Fakültesi bütün bölümleri;
- Eğitim Fakültesi Yabancı Dil bölümleri (ikinci öğretim dahil).

2007-2008 Öğretim Eğitim yılında Öğrencilerin Fakültelere göre dağılımı şöyledir:

- Mimarlık ve Mühendislik Fakültesi:398,
- İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi:722,

**GAZİ ÜNİVERSİTESİ YABANCI DİL HAZIRLIK OKULU İNGİLİZCE
SINIFLARINDA UYGULANAN KUR ATLAMA SİSTEMİ**

- Teknik Eğitim Fakültesi:324,
- Turizm ve Ticaret Eğitim Fakültesi:130,
- Tıp Fakültesi:39,
- Diş Hekimliği Fakültesi: 42.

2. Kur Sistemi

2.1. Kur Sistemi Nedir?

- 6 kur vardır (A1, A2, B1, B2, C1, C2) her kur beşer haftalık dönemlerden oluşur. İki yarıyıldan her biri 15'er haftadır.

- Ortalama 60 ve üstünü alan öğrenci bir üst kura geçer. Geçemeyen kuru tekrar eder.

- 10 quiz ortalamasının %50'si, kur atlama (upgrade) sınavının %50'si ortalamaya katılır. Upgrade sınavından en az 50 almak şarttır.

- Her 5 haftada bir yapılan kur atlama sınavdan sonra bilgisayar öğrencileri otomatik olarak karar ve sınıflar oluşur. Oluşan her sınıfın not ortalaması aynıdır..

- 6 dönem bittikten sonra ilk üç kuru (A1, A2, B1) ve üstünü başarı ile bitiren öğrenciler final sınavına girebilirler. 6. kuru (C2) başarı ile bitiren öğrenciler başarılı sayılırlar ve kur bitirme notları başarı notları olur. İsterlerse finale girebilirler; hangi notu daha yüksek olursa (C2 ya da final) o notu başarı notu olarak kabul edilir.

-Yaz okuluna katılmak için ilk dört kuru (B2) başarı ile bitirmek gereklidir. B2 kurunun altında kalan öğrenciler bütünleme sınavına (muafiyet sınavına) girebilirler.

-Devamsızlık 91 saattir. 92 saat olan öğrenci program tarafından devre dışı bırakılır. Bu öğrenci artık derslere katılamaz ve sınava giremez. Seneye olacak muafiyet sınavını geçemezse tekrar etmek zorundadır.

2.2. Sınavlar ve Quizler

- Quizler habersizdir. Quizler için rapor geçerli değildir. Derslerin başında verilir. Sonuçlar en kısa sürede bildirilir. Quiz notunda düzeltmeleri olanlar bunu, en kısa sürede öğretmenleriyle görüşerek düzelttirmelidirler. Upgrade (kur atlama) sınavından sonra yapılacak itirazlar geçersizdir

- Yazılı sınavdan sonraki gün “speaking” sınavı yapılır. Speaking %10 etkilidir.

- Not girişlerinden sonra oluşan yeni kurlar ve sınıfları en geç Pazar akşamına kadar internetten duyurulur. Bu listeler döküman olarak asılmaz. Merkezin sitesi ziyaret edilmelidir.

- Her türlü duyuru ve iletişim web sitemizden yapılır. (www.yadem.gazi.edu.tr)

- Sınavların Correction’ı ilk pazartesi günü herkesin kendi sınıfında yapılır. Değişiklikler varsa hemen öğrenci işlerine bildirilir. Değişen not öğrencinin kuruna etki ediyorsa öğrencinin sınıfı değiştirilir.

- Sınavlar için rapor geçerlidir. Bu sınavların tarihleri akademik takvimde duyurulmuştur.

2.3. 2007-2008 Öğretim Eğitim Yılı 6. dönem sonunda durum şudur:

1665 öğrenci eğitim gördü

990 öğrenci başarılı

662 öğrenci başarısız

11 öğrenci devamsızlıktan kaldı

2 öğrenci raporlu

2.4. 6. kur sonunda öğrencilerin buldukları kurlara göre sayıları ise şöyledir:

- A1 - 16 öğrenci
- A2 – 121 öğrenci
- B1 – 299 öğrenci
- B2 – 447 öğrenci
- C1 – 456 öğrenci
- C2 – 313 öğrenci

3. Sorunlar ve Öneriler

3.1. Sorunlar

Öğrenci ve öğretmenlerden, “uygulanmakta olan kur atlama sistemi ile ilgili” sorunları dile getirmeleri istenmiş ve ucu açık biçimdeki soruya cevap vererek, yaşadıkları sorunları, düşündükleri çözüm önerileri ve varsa diğer düşüncelerini yazmaları istenmiştir.

Öğrenciler kur atlama sistemi uygulamasının dışındaki sorunları da dile getirmişlerdir. Ancak, okulun fiziksel şartları, sabahçı-öğlenci uygulamaları, kampuse ulaşım şartları ve okutulan kitapların düzeyi gibi kur atlama sistemiyle doğrudan ilgili olmayan bu sorunlar çalışmamızın sınırları dışında kaldığından yer vermeyeceğiz.

Kur atlama sistemi ile ilgili olarak getirilen sorunlar başlıca şu noktalarda toplanmaktadır:

-Dönem başında yapılan muafiyet sınavından sonra, tüm öğrencilerin A1 Kurundan başlamaları,

- Bir kuru geçen öğrenciler, sonraki kurda aynı puanı alan öğrencilerle bir araya getiriliyor ancak bir önceki kurda kalan öğrenciler de puanları eşit diye aynı sınıfta olunca, onlar motivasyonu düşürebiliyor.

- Beş haftada bir yapılan kur atlama sınavlarından sonra öğrenciler yeniden karılıp puan seviyesi birbirine yakın sınıflarda toplanıyor ama öğrenci her beş haftada bir, yeni yeni alışmakta olduğu arkadaş çevresini değiştiriyor. Ayrıca altı kuru okuduğu varsayılan bir öğrenci 12 öğretmenden İngilizce dersi almış oluyor.

- Kur atlama notu olarak 60 yüksek bulunuyor.

- Öğrencinin devamını sağlamaya yararlı bir unsur olarak ilk derslerde uygulanan quizlerin, önceden haber verilmeden yapılması, rapor da geçerli olmadığından, kur atlama sınavını olumsuz etkiliyor.

3.2. Öneriler:

- Yıl başında yapılan muafiyet sınavı aynı zamanda, sınavı kazanamayanların seviye tespit sınavı olmalı ve öğrencilerin tamamı A1’de başlamak yerine sene başından itibaren ayrı seviyelerden başlayabilmeli.

- Örneğin B1 ya da B2’den başlayanlar hazırlık sınıfını erken bitirebilmeli.

Özellikle A1, A2, B1 ve B2’de olmak üzere aynı kuru 3 defa tekrar eden öğrenci doğrudan hazırlık sınıfını tekrarlamalı.

- Habersiz yapıldığı ve telafisi olmadığı için quizlerin, bu sınava katılmayan öğrenciler açısından geçme notuna etkisini azaltmak amacıyla, kur atlama sınavına etkisi azaltılmalı.

**DİLBİLGİSİ-TASAVVUF SENTEZİ BİR RİSALE:
NAHVU'L-KULÛB**

Muhammet Hekimoğlu *

Özet: Bu yazıda X. Yüzyıl tasavvuf bilginlerinden Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî'ye ait, Arapça dilbilgisi ve tasavvuf sentezi olan *Nahvu'l-Kulûb* adlı risâlenin tenkildi metni ve tercümesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: el-Kuşeyrî, *Nahvu'l-Kulûb*, Nahiv, Tasavvuf, Sentez,

**A TRACT (RISALET) ON THE SYNTHESIS OF GRAMMAR-
SUFISM : NAHVU'L-QULÛB**

Abstract: This study presents the translation and critical text of the tract "Nahvu'l Qulûb" which is the synthesis of Sufism and Arabic grammar written by Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin el-Qushayrî, one of the prominent scholars of the 11th century.

Keywords: al-Kushayrî, *Nahvu'l-Qulûb*, Nahiv, Sufism, Synthesis,

* Yrd. Doç. Dr. Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi (e-posta: muhammethkimoglu@gmail.com)

Giriş

Duygu, istek ve düşüncelerin aktarılmasının en önemli aracı olan dil, ait olduğu toplumda ses ve anlam bakımından ortak öğelere sahip olmanın yanında, ortak kuralları da olan bir olgudur. Bu kurallar bütününe Türkçemizde dilbilgisi, gramer ve söz dizimi denirken Arap dilinde *nahiv* adı verilir. Kur'ân'ın dili olması nedeniyle yüzyıllar boyu üzerinde çalışılmış ve hemen her detayı irdelenmiş olan Arap dilbilgisinin kuralları, tartışma konusu olsa da Ebu'l-Esved ed-Duelî tarafından koyulmuştur. Bu temel nahiv kuralları, bu çalışmada da görüleceği gibi, sadece dil bilginlerinin esin kaynağı olmamıştır.

Türkçemizde “dil” değimiz zaman akla, Arapçadaki “lügat” ya da ağızdaki et parçası olan “lisân” kelimeleri gelse de edebiyat ve tasavvuf literatürü açısından “kalp ve gönül” olguları gelmektedir. Ele alacağımız risâle Arap dilinin kurallarıyla sûfînin gönül dilinin kurallarını sentezlemekte, dille gönül arasında daha önce örneği görülmemiş bir yol açmaktadır.

11.Yüzyıl tasavvuf bilginlerinden olan ve matematikten tefsire hemen tüm bilim dallarında eğitim görmüş ve bu alanlarda eser vermiş olan Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî'ye (465/1072)¹ ait olan bu risale kaynaklarda çeşitli isimlerle zikredilmektedir. Müellifin hayatı ve tasavvuf görüşleri hakkında yapılmış iki doktora çalışmasında eserleri kısaca tanıtılmış ve yazma halinde bulunan eserlerinin nüshaları ve nerede oldukları konusunda bilgi verilmiştir.

Bu DTCF kütüphanesindeki çalışmalarımız sırasında karşılaştığımız önemli eserlerden biri de hiç şüphesiz el-Kuşeyrî'nin *Nahvu'l-Kulûb* adlı eseridir. Bir yazma eserin tavsifinin, özellikle de elimizdeki nüshada eser ya da müellif adının kaydedilmemiş olması tavsifi güçlendirmektedir. Bu zorluktan olsa gerek ki, adı geçen kütüphanede

bulunan Üniversite A ve Üniversite B koleksiyonlarının kataloglanması ve yayına hazırlanması sırasında² eserin adı GAL esasa alınarak *el-Usûl fî nahvi erbâbi'l-kulûbi'l-mustanbate min nahvi erbâbi'l-guyûb* olarak belirlenmiştir.³ Ancak risalenin yayınlanması öncesinde yaptığımız çalışmalarda bu ismin yanında *en-Nahvu'l-muevvel*⁴, *Nahvu'l-kulûb*⁵ ve *Nahvu'l-kulûbu's-sugrâ*⁶ adlarıyla da anıldığı tespit edilmiştir.

Üç nüshasının da Süleymaniye Kütüphanesinde olduğu belirtilen eserin⁷ bir nüshası da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yazmalar Kütüphanesi Üniversite A Koleksiyonunda bulunan 152 demirbaş numaralı, sırtı yeşil bez, deffeleri çiçekli kağıt kaplı mukavva cilt içinde olan risale mecmuasının 118a-120a yaprakları arasındadır. Ta'lik hatla, 240x164 mm. boyutundaki filigransız kağıda, 187x102 mm. yazı alanı boyutunda, 19 satırlı ve siyah mürekkeple istinsah edilmiş olan risalenin müstensihisi ve istinsah tarihi mevcut değildir.

Yukarıda adı geçen iki doktora çalışmasında risâleye, Süleymaniye Ktp, Hacı Mahmud Efendi Blm., nr. 2040, vr. 68b-72b, nüshası esas alınarak *en-Nahvü'l-Müevvel* adı verilmiş, ancak her ikisinde de risalenin baş kısmını veren *Keşfu'z-zunûn*'dan söz edilmemiştir⁸. Bu sebeple eldeki nüshada eser ismi olmadığından *Keşfu'z-zunûn*'daki isme itibar edilmiş ve *Nahvu'l-kulûb* adı verilmiştir.

İlk Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey'in veziri Amîdülmülk Kündûrî yüzünden pek çok âlim hapslere atılmış ve işkence görmüştü. Bu zorlu bir devri yaşayanlardan biri olan el-Kuşeyrî, Alparslan'ın yönetime gelmesi ve Nizâmülmülk'ü vezir tayin etmesiyle rahat bir nefes alınmıştı. Nizâmiye Medreseleri kurularak bilim ve sanatın gelişiminin önü açılmış ilim adamları en üst düzeyde ilgiye mazhar olmuştu.⁹

Pek çok ilmi çalışmanın yapıldığı bu dönemde İslami ilimler ve tasavvuf alanlarında çok sayıda eser veren el-Kuşeyrî, kaleme aldığı bu risâlesinde nahiv ilminin temel konuları etrafında tasavvufun temellerini oluşturmuş, dilin kuralları karşısında gönlün kurallarıyla nazîre yaparcasına, örneği olmayan bir yaklaşım geliştirmiştir.

Alanında ilk olma olasılığının güçlü olduğu ifade edilen eserin, hacminin küçüklüğüne rağmen, kendinden sonra gelen ve tasavvuf felsefesinin kuramlarının banisi sayılan İbnü'l-Arabî gibi pek çok mutasavvıfın fikirlerinin de ilham kaynağı olmuştur.¹⁰

İki aşamadan oluşan bu çalışmanın ilk bölümünde risâlenin tercüme ve değerlendirmesi yapılmış ikinci bölümde ise risâlenin DTCF nüshasının metni yazılmıştır. Metnin yazımı sırasında kimi zaman görülen istinsah hataları ya da silinme nedeniyle okunamayan yerler parantez içinde üç noktayla (...) belirtilmiştir. Ayet ve hadislerden yapılan alıntılarda, sure isimleri ve ayet numaraları metin içinde dipnotlarla gösterilmiş, mealleri ise tercüme kısmında tırnak içinde verilmiştir. İmlada modern usul benimsenmiş, hemzelerin yazımına özen gösterilmiştir. *يقولون* ve *فعلواها* gibi cemi *vâv*'ndan sonra gelen *elifler* yazılmamıştır. Risâlenin mukaddimesi, ana temasını verecek biçimde özet olarak, metin kısmı ise aynen tercüme edilmiştir. Nahiv kavramlarının tasavvufî açıklaması olması nedeniyle kavramlar çeviri yazıyla gösterilmiş ancak parantez içinde anlamları ilave edilmiştir.

A. Tercüme ve Analiz

Beş bâb ve on bir fasıldan oluşan risâlenin bâbları ve fasılları sistematik olması için şu şekilde tertip edilmiştir:

1. Kelâmın (sözün) kısımları bâbı,

2. İsimler ve iştikakları (türemeleri) bâbı;
 - a. İsim faslı: Sahih ve illetli fiil
3. Gayr-ı munsarif bâbı,
4. İ'râb ve binâ bâbı;
 - a. İsimler faslı
 - b. Mübtedâ faslı
 - c. Filler faslı
 - c.1. Hâl fiili (şimdiki zaman fiili),
 - d. Fâil faslı
 - e. Hâl faslı
 - f. Temyiz faslı
5. Bedel bâbı.
 - a. Na't (sıfat) faslı
 - b. Atıf harfleri faslı
 - c. Tek'id faslı
 - d. Cer harfleri faslı

Risâlenin mukaddimesinde müellif; Kur'ân'dan alıntı yaparak ilk insan Adem'e isimlerin öğretilerek hikmet ve ferasetle donatıldığını ifade etmiş, ancak insanların iki zümreye ayrıldığını, birinin kısmetine razı olmayıp daha fazlasını elde etmenin peşine koşarken diğer zümrenin ise nasibine razı olup aza kanaat ettiğini ve bunların da azimet ehli olduğunu ifade etmiştir. [118^a]

Nahvin kasıttan ibaret olduğunu zaten insanların da maksatta ve meşrepte farklı olduklarını, kiminin dilini düzeltmeye ve güzelleştirmeye özen gösterdiğini, kiminin ise kalbini doğrultmaya gayret ettiğini söyleyerek eserini kurguladığı iki zümreyi tanımlamıştır. Birincisine “ibare ehli (söz ustası)”, ikincisine de “işaret ehli (gönül ustası)” demiştir. [118^a]

Adeta söz ustasıyla gönül ustasının diyalogu olan bu eserin mukaddimesinde, taraflara ayırdığı iki grubun diyalogunu dramatize etmiş, gönül ustasının söz ustasına yaptığı nazirelerini sıralamıştır. Söz ustasının her sözü, gönül ustasından karşılığını almış, söz ustası yüzeyde ve kabukta gezinirken diğeri derinlere ve uzak ufuklara nüfuz etmiş gibidir. Tüm bu atışmada gönül ustası lehine ayet ve hadislere yer vermiş, tespit ettiği esaslara onlardan dayanak oluşturmuştur.

Bu girişin ardından sadede gelerek diyalogu başlatmış ve esere şöyle devam etmiştir:

1. Kelâmın (sözün) kısımları bâbı: Söz ustası der ki; kelâmın kısımları üçtür; isim, fiil ve harf. Gönül ustası da der ki; usul üçtür; akvâl (sözler), ef'âl (davranışlar) ve ahvâl (hâller). [118^a] Akvâl ilimlerdir. O da amelin mukaddimesidir. Nebi (sas) şöyle buyurdu: “İnsanlarla, “Allah’tan başka tanrı yoktur” diyinceye kadar, savaşmakla emrolundum. Bunu yaparlarsa, hak edenin dışında, kanları ve malları benim yanımda masumdur.” Sonra sâlih amele koyulmak gerek. Ardından da yüce Allah’ın lütfu olan ahvâl gelir. Allah doğruya ulaştırandır.

2. İsimler ve iştikakları (türemeleri) bâbı: Söz ustası der ki; ihtilâflı olsa da, اسم (isim), سمو (sümüvv) ve سمة (sime) köklerinden türemiştir. Gönül ustası da der ki; isim ezelde Allah’ın kula verdiği *şakî* ya da *sâid* isimdir. Ezeldeki adına yaklaşırsa, halk içinde de kadri yüksek olur. Kullar ta‘lîm mektebine girdiklerinde Adem’i (as) levh-i vücud’da mütalaa eder, “Ve o (Allah), Âdem’e her şeyin ismini öğretti...” ayetini okur. Muhammed’e (as) de levh-i şühûd’da muttali olur ve lisân-ı hâl ile ona “Biz seni tüm mevcûdâtın üzerinde görüyoruz” denir. Sonra da şu ayetle seslenilir: “Oku yaratan Rabbin adına”. Okuyup, onunla kendini süslediğinde ve onunla edeplendiğinde şöyle

denir: Ey Muhammed, isim ve sıfatlarla bizi tanıdın, zâtınla kendini bize tanıttin, “Oku, çünkü Rabbin sonsuz kerem sahibidir”. Yüce Allah şöyle buyurdu: “...Sonra da bırak, onlar boş laflarla oyalanıp dursunlar”. Bu şekilde isimden uzaklaştığında müsemâyâyı görür. Muammâ harfinde akla yöneldiğinde, isimlendirilmemiş müsemâyâyı görür.

a. İsim faslı; Sahîh ve illetli: Sahîh, illet harflerinden biriyle kusurlu olmayandır. Onlar da; elif, vâv ve yâ’dır. Adı iltibâs (karmaşıklık) elifinden, vesvâs (vesvese) vâvından ve yâsin (acı) yâsından uzak olan, işte o zaman ismi sahîh (doğru, gerçek) olur ve böylece i’râb (açıklık) ve beyânı (açıklık), sonra keşf (perdeyi kaldırma) ve ayânı (âşikâr) hak eder. Önce ilme’l-yakînle bilir. Sonra da ayne’l-yakîne ve hakka’l-yakîne ulaşır.

3. Gayr-i munsarif bâbı: Söz ustasına göre bunların sayısı dokuzdur ve ehline bilinir. Gönül ustasına göre ise;

3.a. Cem’ (çoğul): Alimin dünyanın tümünden (dünyaya ait şeylerin tümünden), insanların onun etrafında toplanmasından ve ona yönelmelerinden ve iltifat etmelerinden uzak durmasıdır. [118^b]

3.b. Vaf (sıfat): Amacı hayırla anılmak ve bilinmektir.

3.c. Te’nîs (dişillik): Kararlılıkta zayıflık ve rezilliklere hoş bakmasıdır.

3.d. Ma’rife (belirlilik): Allah’ın nimetlerini bilmesi ve şükürünü sadece ona yapmasıdır.

3.e. Ucme (yabancılık, gariplik): İlmini gizleyerek Allah’ın nimetlerini anmasıdır.

3.f. Adl (dönmek): Doğru yoldan ayrılmasıdır.

3.g. Terkîb (karıştırma, tamlama): İlmine cehalet davranışları bulaştırmasıdır.

3.h. Elif, ezâ elifi, nûn ise azamet nûnudur.

3.1. Fiil kalıbı: Umduğunun mutlaka gerçekleşeceğine olan inançla amellerini düzenlemesidir. Bu illetlerden (bozukluklardan) ikisi bir arada olduğunda gariplik olur, kabule ve vusûl kapısından girmeye şayan olmaz.

4. İ'râb ve binâ bâbı: İ'râb üç harekeyle olunca, cezm de gayretlerinin yüce Allah'a yükselmesi, bedenlerini Allah'a kulluğa nasb etmek (sabit kılmak), nefislerini onun karşısında tevazudan hafî etmek (alçaltmak), kalplerini ondan başkasından cezm etmek (çekmek) ve onda sukûn bulmak (huzur ve sükûnet bulmak) üzere gönül ustasının dayanağı olur.

Mu'reb, tekvîn ehlinden değişen iken, **Mebnî** bir hâl üzere dosdoğru olup değişmeyendir. Onlar da temkîn ehlidir.

4.a. İsimler faslı: İsimler ma'rife ve nekiredirler. Kullar da böyledir. Bazıları kavminin gözünde bir itibarı vardır, onunla anılır. Doğrulukta makamı vardır ve onunla bilinir. Bazıları da münkerdir (hoşlanılmaz). Kavminin gözünde bir itibarı yoktur, yemek ve uymaktan başka yaptığı bir iş de yoktur.

4.b. Mübteda faslı: Lafzî âmillerden (görünür etkenler) soyutlandığından merfû'dur. Tecerrüd etmiş (dünya nimetlerinden kendini uzaklaştırmış) fakirin de kadri (değeri) merfû'dur (yüksektir). Haberi de alakalardan (diğer tüm bağlardan) kesildiğinden ve hakikatlere sarıldığından merfû'dur.

4.c. Fiiller faslı: Fiiller üç türdür; mâzî, hâl ve müstakbel. Kavmin ahvâli de muhtelifdir. Kiminin aklı mâzîde (geçmişte), kiminin hâtimedede (sonda) kimi de müstakbel ve mâzî düşüncesinden uzakta, içinde bulunduğu vakti islahla meşguldür.

4.c.1. Hâl fiili (şimdiki zaman fiili), nasb ve cezm edenlerden biri başına gelmediği sürece merfû'dur. Nâsıb (nasb eden), kulun fiili-

ni görmesidir. Câzim (cezm eden) de onu sülûkünde (yolunda ilerleyişinde) yavaşlatandır. Kul mülâhaza (inceden inceye düşünme) ve fütûrdan (bezginlik ve gevşeklik) uzak olursa [119^a] Azîz ve Gafûr'un katında değeri yükselir. "... Bütün güzel sözler O'na yükselir, bütün doğru ve yararlı işleri O yüceltir".

4.d. Fâil faslı: Fâil merfû'dur, mef'ûl ise mansûbdur. Ârif, kadri yüce, zikri yüksek olan Allah'tan başka irfân ve ilim sahibi olmadığını gördüğünde, onun yüceliği karşısında boyun eğer. Kemâlâtını müşâhade ederken mütavâzı olur (kendini alçaltır) ve kendisinin mef'ûl olduğunu anlar. Bunun karşısında da kendisini kulluğa nasb eder (sabit kılar). "Öyleyse [sıkıntıdan] kurtulduğun zaman sağlam dur. Ve yalnız Rabbine sevgi ile yönel."

4.e. Hâl faslı: Hâl, fâilin ve mef'ûlün durumunun tasvîridir. Şartından biri de nekre ve mansûb olmaktır. Ârif hâlinin ıslahında yüzünü yüce Allah'a yöneltir. Kötüleşmemekte gayretlidir ki onunla tanınmak istemez. Onun ahvâli dosdoğru biçimde Allah'la beraberlik-tir ve göze hoş gözüktür. Kötülükten ise korunur. "...[Onların durumunun] farkında olmayan, onları zengin zanneder, çünkü [istemekten] çekinirler...".

4.f. Temyîz faslı: Temyîz mübhemin (kapalı olanın) izahı, anlaşılmanın da açıklanmasıdır. Kavim ilimle hakkı batıldan seçer. Cânî ve âtili da sülûkla ayırır. Temyîz ancak sözün tamamlanmasından sonra olur. Aynı şekilde "önce fıkıh öğrenin sonra, i'tizâl edin (uzlete çekilin), sonra hüküm verin, sonra da temyîz makamına erişin" dedi. Onlar için temyîz rütbesi tamamlandığında, Allah onları kullarının ıslahına nasb eder (tayin eder), onları arındırır ve kendisine dost seçer. Yüce Allah şöyle dedi: "...ki böylece Allah kötü ve bayağı olanı iyi ve temiz olandan ayırsın...".

5. Bedel bâbı: Bedel dört kısımdır. Bedel-i küll mine'l-küll, âriflerin bedelidir ki, küllü yeterli [...] ile terk ederler ve onların yerine bütünü koyarlar. “Bazı yüzler o gün mutlulukla parlayacak. Rable-rine bakarken;”. Bedel-i ba'z, âbidlerin bedelidir. İsyankârlıkları itaat-kârlıklarla, lezzeti mücâhedeyle değişirler. “...bundan ötürü, [önceki] kötü hallerini Allah'ın iyi hallere dönüştürdüğü kimseler işte böylele-ridir.”. Bedel-i iştimâl, işlerine korku ve ümidin hakim olduğu toplu-luktur. Umdukları verilir, korktuklarından da güvende olurlar. “Unut-mayın ki, Allah'a yakın olanların korkmaları için bir sebep yoktur; onlar acı ve üzüntü çekmeyecekler”. Bedel-i galat, kovulanların bedelidir. Kurbiyet paylarını âcil hazlar karşılığı satarlar. “Zalimler adına ne kötü bir mübâdeledir!” [119^b]

5.a. Na't (sıfat) ۷'sı faslı: Men'ûtüne (nitelediğine) uyar. Sıfat mevsûfuna (nitelenene) uyar. Kulun amelleri de aynı şekilde onu farklı kılar. Hayır ve şer olarak yaptığı şeyler ondan ayrılmaz.

5.b. Atf harfi faslı: Sonra gelen öncekine uyar. Gönül ustala-rı, sevgi göstermesi ve onlara lütufta bulunması için, Allah'a varacak yol ararlar ki, onları da kurbiyyet ehline (ona yakınlık kazananlar) katsın ve kendi taraftarlarından yapsın.

5.c. Tevkîd (pekiştirme) ۷'sı faslı: O, tahkîk (hakkı ara-mak). Bir topluluk imanını tasavvufla, Allah'a olan itikadlarını da tahkikle pekiştirir ve tarîka (yola) ciddiylet koyulur.

5.d. Cer harfleri faslı: İsimleri hafd (cer) ederler. Muhakkıklar (hakkı arayanlar) eşyanın Allah'la beraber, Allah'tan geldiği ve Allah'a gittiğini bildiklerinde, onun karşısında tevâzûdan, nefislerini hadf ederler (alçaltırlar). Allah'ın şanına izafetlenmekle (ait olmakla) şeref duyarlar. Onlar, Allah'ın kurbiyyet ehli (ona yakınlık kazananlar) olarak seçtiği ve kendi taraftarlarından kıldığı kimselerdir.

Yüce Allah'tan bizi de onlardan kılmasını ve bizi onlara katmasını dileriz. Çünkü o keremi bol olan ve çok bağışlayandır. Âmîn ve hamd alamlarin Rabbi Allah'a dır. [120^a]

B. Metin

Eserin karşılaştırmalı metni şu şekildedir:

[118^a]

قال الشيخ الامام ابو القاسم عبد الكريم
هوازن القشيري رحمه الله
الحمد لله الذي أودع الحكمة أهلها و علم
آدم الأسماء كلها¹¹ و أوقفه على المقصود من
دائرة الوجود فحل شكلها فبين لبنيه
حروفها و رسم اسمها و فعلها فمنهم من شمّر
لوابل القسمة و ما رضي ظلّها و منهم من
رضي العزيمة فلما عُقِدَ عُقْدُ العزيمة حلّها
فزمرة أقبلت على إصلاح الشان لتظهر منه
فضلها و زمرة تجاوزت إلى جنان الجنان
قرأت أغصان العصيان من شجرة الطغيان
فقطعت أصلها ثم نَحَتْ نحو م ن أهلها لعلها و
يخاطبها شفاها و من لها و أشهد أن لا إله
إلا الله وحده لا شريك شهادة أستظل ظلّها يوم لا
ظل إلا ظلها و نشهد أن سيدنا محمّدا عبده و
رسوله الذي أرسله إلى جنود الطغيان فغلّها
و إلى ليوث الأوثان فازلّها صلى الله عليه و

على آله و صحبه صلاة دائمة إلى يوم تضع كل
ذات حمل حملها و بعد،
فإنَّ النَّحو عبارة عن القصد و الناس مختلفون
في المقاصد و متفرقون في المصادر و
الموارد فواحد تقويم لسانه مبلغ علمه و
واحد تقويم جناته هـ مه فالأول صاحب عبارة و
الثاني صاحب إشارة فنقول و بالله التوفيق و
لرسوله التصديق باب أقسام الكلام قال أهل
العبارة أقسام الكلام ثلاثة اسم و فعل و
حرف و قال أهل الإشارة الأصول ثلاثة أقوال و
أفعال و أحوال

[118^b]

فالأقوال هي العلوم و هي المقدمة العمل و
قال النبي صلى الله عليه و سلم أمرت أن
أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا
فعلوها عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا
بحقها¹² ثم يجب المبادرة إلى صالح الأعمال
ثم يأتي الأحوال مواهباً من الله تعالى و الله
الموفق للسداد باب الأسماء و اشتقاقها
قال أهل العبارة الاسم من السمو و من
السمة على الخلاف و قال أهل الإشارة اسم
العبد ما وسمه الله تعالى في سابق مشيئته من
سعادة و شقاوة فمن قرّبه في سابق مشيئته
فقد سمّي قدره بين بريئته و لما دخل العباد

مكتب التعليم طالع آدم لوح الوجود فقراً و
علم آدم الأسماء كلها و طالع محمد ءم لوح
الشهود فقيل له بلسان الحال نحن نظن بك
على كل موجود ثم خوطب بقوله اقرأ باسم
ربك الذي خلق¹³ فلما قرأ و هذب و أذب قيل
يا محمد قد عرفتنا بالأسماء والصفات فتعرّف
إلينا بالذات اقرأ و ربك الأكرم¹⁴ قال الله
تعالى ثم ذرهم في خوضهم يلعبون¹⁵ فلما غاب
عن الاسم وجد المسمى ولما أعرض في العقل
في حرف المعنى رأى المعنى الذي لا يسمّى
فصل الاسم صحيح و معتلّ فالصحيح ما سلم من
حروف العلة و هي الألف و الواو و الياء
فمن سلم اسمه من الألف الالتباس و واو
الوسواس و ياء الياسن فقد صحّ اسمه و حقّ
له الإعراب و البيان ثمّ الكشف و العيان
فعلم علم اليقين ثمّ عين اليقين ثمّ حقّ
اليقين باب موانع الصّرف عند أهل العبارة
تسع و هي معروفة و عند أهل الإشارة الجمع
أن يجتنب العالم عن جميع الدّنيا و اجتماع
الناس عليه و صرفهم وجوههم إليه و الوصف
أن يكون قصده [119^a] أن يوصف بالخير و يعرف
به و التأنيث ضعف العزم و الرضى بالردائل
و المعرفة أن يعرف نعم الله ثمّ يقصّر الشكر و
العجمة أن يذكر نعمة الله عليه بكتمان علمه

و العدل عدوله عن الطريق القويم و
التركيب أن يشوب علمه بأفعال الجهل و
الألف ألف أذاء و النون نون العظمة و وزن
الفعل أن يزن أعماله معتقدا أن عنده حاصل
فيحصل العجب متى اجتمعت علتان من هذه
العلل لم ينصرف إلى القبول و انحرف عن
باب الوصول باب الإعراب و البنا لما كان
الإعراب بالحركات التلث و الجزم كان مدار
أهل الإشارة يرفع همهم إلى الله تعالى و نصب
أبدانهم في طاعة الله تعالى و خفض نفوسهم
تواضعا لله تعالى و جزم قلوبهم عما دون الله تع
وسكونهم إلى الله تع و المعرب هو المغيّر من
أصحاب التكوين و المبني من كان مستقيماً
في حالة لا يتغيّر و هم أصحاب التمكين فصل
الأسماء معارف و نكرات و كذلك العباد و
منهم معروف له نصيب مع القوم هو به معروف
و مقام في الصدق هو به معروف و منهم منكر
لا نصيب له مع القوم و لاحظ له سوى الأكل و
النوم فصل المبتدأ مرفوع لتجرده عن
العوامل اللفظية و الفقير المتجرّد مرفوع
القدر و خبره مرفوع لانقطاعه عن العلائق و
تعلقه بالحقائق فصل الأفعال ثلث ماض و حال
و مستقبل و أحوال القوم مختلفة فمنهم من
فكرته في السابقة و منهم من فكرته في

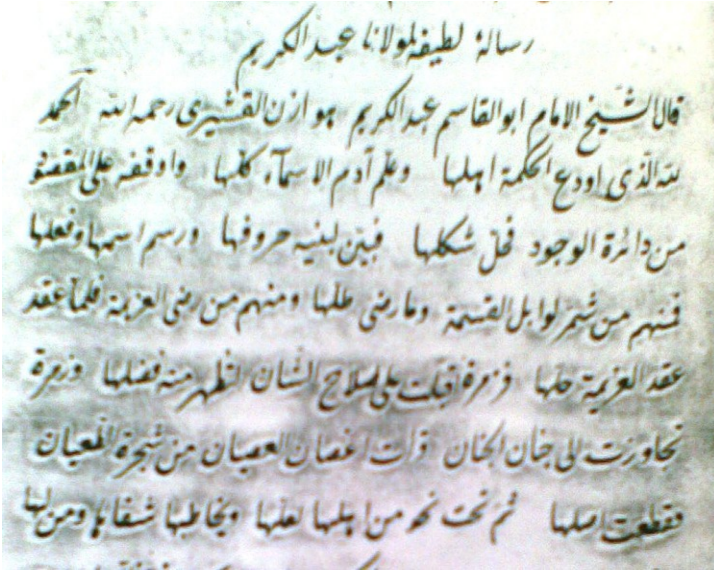
الخاتمة و منهم من اشتغل باصلاح وقته الذي هو فيه عن الفكرة في مستقبله و ماضيه و فعل الحال مرفوع ما لم يدخل عليه ناصب و جازم فالنَّاصب رؤية العبد لفعله و الجازم فترته عن سلوكه فإذا أسلم العبد من الملاحظة و الفتور ارتفع قدره [119^b] عند العزيز الغفور إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه¹⁶ فصل الفاعل مرفوع و المفعول منصوب فلما رأى العارف أن لا عارف عالم إلا الله عظم قدره و رفع ذكره و خضع لجلاله و تواضع عند شهود كماله و رأى نفسه مفعولا فانصب لعب ادته فإذا فرغت فانصب و إلى ربك فارغب¹⁷ فصل الحال وصف هيئة الفاعل و المفعول و من شرطه أن يكون نكرة منصوبة فالعارف متوجّه إلى الله تعالى في إصلاح حاله مجتهد في تنكّرها كيلا تعرف فأحواله مع الله مستقيمة و هي تسرّ الرؤية و النكرة محتجبة يحسبهم الجاهل أغنياء من التعف¹⁸ فصل التمييز تفسير ما أبهم و تبين ما لم يكن يفهم فالقوم بالعمل ميّز الحق من الباطل و تبين بالسلوك الجاني و العاطل و لا يكون التمييز إلا بعد تمام الكلام كذلد قيل تفقهوا ثمّ اعتزلوا¹⁹ و أحكموا العلم ثمّ تميّز فلما تمت لهم رتبة

التمييز نصبهم الله لإصلاح عبادته و ميزهم فاستخلصهم الله لوداده قال الله تعالى ليميز الخبيث من الطيب²⁰ باب البذل و البذل على أربعة أقسام بدل الكل من الكل و هو بدل العارفين تركوا الكل بمنز الكافي فعوضهم الكل وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة²¹ و بدل البعض بدل العابدين بدّلوا المعاصي بالطاعات و اللذة بالمجاهدات اولئك يبذل الله سيئاتهم حسنات²² و بدل الاشتغال قوم اشتملت أعمالهم على خوف و رجاء فأعطوا ما يرجون و آمنوا ممّا يخافون ألا إنّ أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون²³ و بدل الغلط بدل المطرودون باعوا نصيبهم من القرب بحظوظ عاجلة بئس للظالمين بدلا²⁴ [120^a]

فصل ما النعت تابع للمنعوت و الصفة تابع للموصوف كذلك أعمال العبد تفارقه و ما حصل من خير أو شرّ فهو لاحق فصل ما حرف العطف يتبع الآخر الأول و أهل الإشارة توسلوا إلى الله في العطف عليهم و اللطف بهم ليلحقهم بأهل قرابة و يجعلهم من حزبه فصل ما التوكيد هو التحقيق و القوم أكدوا إيمانهم بالتصوف و عقدهم مع الله بالتحقيق و شمروا في ملازمة الطريق فصل ما حروف الجر تخفض الأسماء فلما علم المحققون أنّ الأشياء

بالله و من الله و إلى الله خفضوا أنفسهم تواضعا
لله فتعززوا بإضافة إلى جناب الله أ و لك
الذين اصطفاهم الله لقربه و جعلهم من حزبه
نسئل الله العظيم أن يجعلنا منهم و أن
يلحقنا بهم إنه كريم و هاب آمين و الحمد لله
رب العالمين.

Ekler:



a. Risâlenin başı [118^a]

فصل ما نعت تابع للمنعوت والصفة تابع للموصوف كذلك أعمال العبد
 تفارق وما حصل من خير أو شر فهو لاجته فصل ما سمر العطف يتبع الآخر الأول
 واهل الإشارة توسلوا الى الله في العطف عليهم واللفظ بهم ليحققهم باهل قربة
 ويجعلهم من خربة فصل ما التوكيد هو التحقيق والقوم الكذابينهم بالتصديق وعقدهم
 مع الله بالتحقيق وشمروا في ملازمة الطريق فصل ما حروف الجر تحفظ الاسماء فلما
 علم المحققون ان الاشياء بالله ومن الله والى الله خفضوا انفسهم تواضعا لله
 فتعززوا بالضافة الى جناب الله اولئك الذين اصطفاهم الله لقربة وجعلهم من
 حزب نسل الله العظيم ان نجعلنا منهم وان يحققنا بهم الله كريمة وحجاب اوتيت
 والمحمد لله رب العالمين

b. Risâlenin sonu [120^a]

¹ Klasik kaynaklarda hayatından özet olarak bahsedilen müellif hakkında yapılmış çeşitli modern araştırmalar mevcuttur. Ülkemizde yapılmış iki doktora tezini bunlara örnek gösterebiliriz. Bunlar; Akkuş, Süleyman, *Kuşeyri'nin "Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri"* (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 1997, diğeri de Göztepe, Yüksel, *Abdulkerim el-Kuşeyri'de Haller ve Makamlar* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006'dir. Her iki çalışma da incelendiğinde müellifin hayatından ziyade çocukları ve torunlarından bahsedilmektedir. Bu da müellifin şahsi hayatı hakkında bilginin yeterli olmamasından kaynaklanıyor olsa gerektir.

² Derya Örs- Kemal Tuzcu-Muhammet Hekimoğlu, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu (I) Üniversite A ve Üniversite B Koleksiyonları*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları No: 400, Ankara 2006, s. 150.

³ Carl Brockelmann, *Geschichter der Arabischen Litteratur Supplementband (I-III)*. Ledien., I, 557.

⁴ Akkuş, a.g.t, s. 49; Göztepe, a.g.t., s. 37.

⁵ Kâtib Çelebi hacı Halîfe Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-zunûn an Esâmî'l-Kutub ve'l-Funûn*, II, 1935.

⁶ <http://www.sofiacademy.org/news.php?extend.6>

⁷ Eserin bir nüshası, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmûd Efendi, nr. 2040, 68a-72a, diğeri bir nüshası Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 1292/7., 42a-43a, bir diğeri de Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2044/1b-6a yaprakları arasındadır. (Akkuş, a.g.t, s. 49; Göztepe, a.g.t., s. 37.)

⁸ Keşfu'z-zunûn, aynı yer.

⁹ Akkuş, a.g.t, s.23-29.

¹⁰ Göztepe, a.g.t., s. 37.

¹¹ "Ve o, Âdem'e her şeyin ismini öğretti..." (Kur'ân, Bakara. 2:31)

¹² Hadis metninin aslı: ... لا يقولوا... şeklinde. (el-Buhârî: 2/151)

¹³ Kur'ân, Alak, 96/ 1.

¹⁴ Kur'ân, Alak, 96/ 3.

¹⁵ Kur'ân, En'âm, 6/ 91.

¹⁶ Kur'ân, Fâtır, 35/ 10.

¹⁷ Kur'ân, İnşirah, 94/ 8-9.

¹⁸ Kur'ân, Bakara, 2/ 273.

¹⁹ Keşfu'l-hafâ, I, 310.

²⁰ Kur'ân, Enfâl; 8/37

²¹ Kur'ân, Kiyâme, 75/ 22-23

²² Kur'ân, Furkân, 25/70

²³ Kur'ân, Yûnus, 10/ 62

²⁴ Kur'ân, Kehf, 18/ 50

CELÂLEDDİN ES-SUYÛTÎ VE TARİHÇİLİĞİ

Erkan Göksu*

Özet: Arap dilinde en fazla eser kaleme alan müellif olarak tanınan Celâleddin es-Suyûtî, İslam âleminin en önemli din âlimlerinden biri olarak kabul edilmektedir. İslami ilimlerdeki şöhretiyle ön plana çıkan es-Suyûtî'nin az bilinen yönlerinden biri de tarihçiliğidir. es-Suyûtî'nin başta “Hüsnu'l-Muhâdara fî Ahbâri Mısr ve'l-Kâhire” ve Târîhu'l-Hulefâ” olmak üzere kaleme aldığı tarih eserleri, bugün bile tarihçiler tarafından müracaat edilen temel kaynaklar arasındadır

Anahtar kelimeler: Celâleddin es-Suyûtî, İslam Tarihçiliği, Hüsnu'l-Muhâdara, Târîhu'l-Hulefâ

JALAL AL-DIN AS-SUYÛTÎ AND HIS HISTORIOGRAPHY

Summary: Jalaladdin as-Suyûtî, known as an author who wrote most of the works in the Arabic language, has been regarded as one of the most appreciated religious people. On the other hand, his historiography is not widely known. The works of history he wrote including “Husnu'l-Muhâdara fî Ahbâri Mısr va'l-Qâhira” and Târîhu'l Khulafa” are the reference books that the historians mostly apply.

Key Words: Jalaladdin as-Suyûtî, Islamic Historiography, Husnu'l-Muhadara, Târîhu'l Khulafa

* Araş. Gör. Dr., Kırkkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi (e-posta: erkangoksu@hotmail.com)

Giriş

“Kalem oynatmadığı ilim dalı kalmayan” ve Arap dilinde en fazla eser veren müellif olarak tanınan Celâleddîn Ebu'l-Fadl Abdurrahmân b. Kemâleddîn Ebû Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfî, 3 Ekim 1445 (1 Receb 849)'te Kâhire'de doğmuştur.¹ Müellif, babasının cedd-i âlâsının Acem'den olduğunu yahut Dımaşk'tan geldiğini ve Bağdad'ın doğu kısmındaki Hudayriye'ye yerleştiklerini söylemektedir.² Daha sonra dokuzuncu göbekten dedesi, Mısır'daki Asyût şehrine³ gelmiş ve es-Suyûtî'nin babası Kemâleddîn Ebû Bekr, hicri IX. asır başında bu şehirde doğmuştur.⁴ Şafî fakihlerinden olduğu bilinen Kemâleddîn Ebû Bekr'in, Asyût'ta bir müddet kadılık yaptıktan sonra ilim tahsili için Kâhire'ye gittiği ve aralarında İbn Hacer, İzzeddin el-Kudsî gibi meşhur âlimlerin de bulunduğu birçok kişiden ders aldığı bilinmektedir.⁵

es-Suyûtî ve ailesinin köklü bir ilim geleneğine sahip olduğu görülmektedir. Nitekim onun ailesi, önemli bir mutasavvıf olan Humâmeddin el-Hudayrî'den itibaren birçok tanınmış ulema yetiştirmiştir. Hatta bunlardan birinin, Emîr Şeyhun döneminde Asyût'ta bir de medrese kurduğu bilinmektedir.⁶ Aynı şekilde es-Suyûtî'nin övgüyle bahsettiği babası Kemâleddîn Ebû Bekr'in de Kâhire'de ilim tahsil ettikten sonra, icâzet alarak ders verdiği, hatiblik yaptığı, özellikle Şeyhûniyye Câmii'ndeki fıkıh tadrîsi ve Tolunoğlu Ahmed Camii'ndeki hutbeleriyle şöhret kazandığı ve Abbasî Halifesi el-Müstekfi'nin imamlığını yaptığı bilinmektedir. es-Suyûtî'nin verdiği bilgiye göre babası, zamanın değerli ulemâsından olup çeşitli İslâmî ilimler tahsil etmiş ve meslektaşları arasında temayüz eylemiş bir zâttır. Onun hocaları arasında İbn Hacer el-Askalânî, İzzeddin el-Kudsî gibi şahsiyetler vardır. Arkasında fıkıh ve nahiv alanında bazı

eserler bırakan Kemâleddîn Ebû Bekr, Mart 1451 (Safer 855) tarihinde vefat etmiş ve el-Karâfa'da defnolunmuştur.⁷

es-Suyûtî'nin annesi hakkında ise çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Bununla beraber es-Sehâvî'deki kayda göre es-Suyûtî'nin annesinin Türk bir cârîye olduğu ve es-Suyûtî vefat ettiğinde henüz hayatta bulunduğu anlaşılmaktadır.⁸

es-Suyûtî doğduğunda, babası Kemâleddîn Ebû Bekr'in kırk elli yaşlarında olduğu tahmin edilmektedir. es-Suyûtî'nin kıvrak zekâsı, babası tarafından değerlendirilmiş ve küçük yaşlardan itibaren eğitimi ile bizzat ilgilenmiştir. Ona Kur'an-ı Kerim'in büyük bir bölümünü ezberlettiği gibi, zaman zaman İbn Hacer'in hadîs meclislerine de götürmüştür. Ancak bu durum uzun süre devam edememiş, es-Suyûtî henüz 6 yaşında iken babası vefat etmiştir. Bunun üzerine onun eğitimini başta Kemâleddîn İbnü'l-Humâm el-Sivâsî olmak üzere babasının dostları üstlenmiştir. Sekiz yaşına basmadan Kuran'ı hifzeden es-Suyûtî, tefsir, hadis ve fıkıh başta olmak üzere nahiv, me'ânî, bedî' ve beyân dersleri almıştır. İbn Dakîk el-İd'in "Umde"sini, en-Nevevî'nin "Minhâcü'l-fikh"ını, el-Beyzâvî'nin "Minhâcü'l-usûl"ünü ve İbn Mâlik'in "Elfiye"sini ezberlemiş, fıkıh, nahiv ve ferâ'iz öğrenmiştir.⁹

1461 yılı başlarında, henüz 17 yaşında iken Arapça okutmak üzere icâzet alan es-Suyûtî, aynı yıl ilk eseri olan "Şerhü'l-İsti'âze ve'l-Besmele"yi kaleme almış¹⁰ ve el-Bulkînî'ye sunmuştur. el-Bulkînî, bu esere bir takrîz yazmak suretiyle es-Suyûtî'yi taltîf etmiş ve vefatına kadar ona fıkıh hocalığı yapmıştır. Bu hocalar dışında Takiyyüddîn eş-Şiblî el-Hanefî'den hadis, Muhyiddîn el-Kâfiyecî'den fıkıh, tefsir, usul, nahiv ve me'ânî dersleri alan es-Suyûtî'nin, ilim ve tahsil hayatı boyunca yaklaşık yüz elli hocadan ders aldığı kaydedil-

mektedir.¹¹ Bu tahsil süresince başta Mısır dâhilinde bulunan Dimyât ve çevresindeki şehirler olmak üzere Suriye, Yemen, Hicaz, Hindistan, Mağrib ve Sudan yakınlarında bulunan Tekrûr gibi bölgelere ilmî amaçlı seyahatler yapmıştır.¹²

es-Suyûtî, zamanla çeşitli ilim dallarındaki tahsilini artırmış tefsir, hadis, fıkıh, dil ve edebiyat ilimlerini okutmak üzere birçok âlimden icâzet almıştır. İlk tadrîs vazifesine, el-Bulkînî'nin delaletiyle, 1465 (870) tarihinde Şeyhûniye Câmii'nde başlayan es-Suyûtî, buradaki fıkıh tadrîsiyle kısa sürede şöhret bulmuş, derslerini bazı müderrisler bile takip etmiştir. 1472 yılında Tolunoğlu Câmii'nde fetvâ vermeğe ve hadîs yazımına başlayan müellif, Emir İnal el-Aşkar'ın yardımı ile Hânkâhü's-Şeyhûniye'de hadîs tadrîsi ve yeri hâlâ Kâhire'de Bâbu'l-Kârafa'da bulunan Sultan Berkûk'un türbesinde de şeyhlik görevleri yapmıştır. 1486 tarihinde ise halife el-Mütevekkil Ala'l-lâh'ın emri ile o zamanlar Kâhire'nin en büyük ve evkafça en geniş Hânkâhi olan Baybarsiye şeyhliğine geçmiştir. Kayıtbay (ölm. 1495) zamanının sonlarına kadar, bu Hânkâh şeyhliğinin sağladığı imkânlar sayesinde refah içinde yaşamış, bu arada eserlerini rahatça yazmak için de vakit bulmuştur. Eserlerinin sayısının çokluğu ve diğer âlimlerle girdiği münakaşalar sebebiyle şöhreti artmış ve İslam dünyasının muhtelif bölgelerinden öğrenci ve ilim adamları kendisinden ders alabilmek veya bir mesele hakkında fetva istemek üzere onun yanına gelmeye başlamıştır.¹³

Bununla beraber bu dönemde aleyhine gelişen olaylar da yaşanmıştır. Bu olayların bazıları es-Suyûtî'ye karşı girişilen bir komplo niteliği taşımaktadır. Ancak müellifin bazı hareketlerinin de bu menfi olaylara sebep olduğu söylenebilir. Mesela 1495 yılında Sultan Kayıtbay'ın huzuruna teâmül hilâfına “taylasân” ile girmiş olması,

sultanın kızmasına sebep olmuş, es-Suyûtî bunun üzerine “el-Ehâdisü'l-Hisân fî Fazli't-Taylasân” adlı risalesini yazmıştır. Bu hâdiseden sonra Sultan Kayıtbay’ı ziyaretten imtina eden müellif, hastalığı döneminde bile onu ziyarete gitmemiştir. “Âlimlerin sultanları ziyarete bulunmamalarının sünnet olduğunu” ileri sürmüş ve bu mevzuda “Mâ Revâhü'l-Esâtîn fî Ademi'l-Meci’i İle’s-Selâtin” unvanlı bir risale de yazmıştır. Bununla beraber Sultan Kayıtbay’ın vefatına kadar Baybarsiye’deki vazifesine devam etmiştir. Buna benzer hareketleri yüzünden düşmanları, aleyhindeki faaliyetlerini arttırmışlardır. Azledileceğini hisseden es-Suyûtî, halife el-Mütevekkil Ala’llâh ile olan münâsebetlerini sıklaştırmış ve İslâmî bilimlerdeki hâkimiyetine dayanarak ondan, bütün Mısır, Şam ve komşu İslâm memleketleri kadınlıklarının fevkinde, azl ve nasb yetkisine sahip olabileceği bir makama tayin edilmesini istemiştir (1496)¹⁴. Halifenin, es-Suyûtî’ye azl ve nasb hususunda da salahiyet tanıyan mühim bir vazifeyi tevcih etmekte olduğu duyulunca, kadılar ve bir kısım halk arasında umumî bir hoşnutsuzluk belirmiş ve bu hal, bundan vazgeçildiği anlaşılınca kadar da devam etmiştir.¹⁵

1497’de de Baybars Hânkâhı sûfîlerinin, tarikat icablarını yerine getirmediklerini ileri sürerek, almakta oldukları yardımı kesen es-Suyûtî, bunların hışmına uğramıştır. Sufiler onu fâsıklıkla itham edip öldürülmesini talep etmişlerdir.¹⁶ Ona karşı fırsat kollayan muhaliflerinin arasında Emir Tumanbay da bulunmaktadır. Kendisine karşı birleşen muhaliflerinin faaliyetleri sonucu, muhakeme edilen es-Suyûtî, Baybarsiye Tekkesi meşîhatinden azledilmiştir. Bu hadise üzerine maneviyatı kırılmış ve insanlara olan güveni tamamıyla sarsılmış olan müellif, henüz kırk yaşlarında olduğu halde, Kâhire’de Nil nehri ortasındaki adacıklardan biri olan er-Ravzatü'l-Mikyâs (روضة)

المقياس)’a yerleşerek inzivaya çekilmiştir. 1500 yılında tahta geçen I. Tumanbay döneminde Sultan’ın hışmına uğrayacağı endişesiyle, kimsenin bulamayacağı bir yerde saklanmak zorunda kalmıştır.¹⁷ es-Suyûtî, Kansuh el-Gavrî’nin saltanatı döneminde bu sıkıntıdan kurtularak tekrar Ravza’daki evine dönmüştür. Bu dönemde başta Sultan olmak üzere ileri gelen devlet ricâli nezdinde eski saygınlığına kavuştuğu anlaşılmaktadır. Ancak o, ne kendisine teklif edilen yeni vazifeleri ne de gönderilen hediyeleri kabul etmiştir.¹⁸

Hayatının son günlerini bu şekilde yaşayarak geçirmeyi tercih eden es-Suyûtî, ıstıraplı bir hastalık devresini müteakip 17 Ekim 1505 (19 Cumâde’l-Ulâ 911) tarihinde vefat etmiştir.¹⁹ Kâhire’de Bâbü’l-Karâfa dışında defnolunmuş, daha sonra kabri üzerine bir türbe yapılarak mezarına ahşap bir sanduka işlenmiştir. Türbesi uzun bir müddet çeşitli âlim ve emirlerin ziyâretgâhı olmuştur.²⁰

Eserleri

es-Suyûtî, “Hüsnu’l-Muhâdara”da, ilim hayatına 1461 (866)’de başladığını ve o zamana kadar 300’e yakın eser telif ettiğini söylemektedir.²¹ Ancak müellifin bu kaydından sonra da birçok eser kaleme aldığı bilinmektedir. Brockelmann’ın buldukları kütüphaneleri de zikretmek suretiyle verdiği listede eserlerinin sayısı 441’dir.²² Bunun dışında es-Suyûtî’nin eserlerinin 500, 600, hatta 1194’e kadar ulaştığını söyleyen araştırmacılar da mevcuttur.²³ Bazı yazarlar, bu kayıtlı eserler dışında, muhtevaları hala iyice incelenmemiş el yazması mecmualar içinde, es-Suyûtî’ye ait olan bazı eserlerinin gün ışığına çıkma ihtimalinin yüksek olduğu düşüncesindedirler.²⁴

es-Suyûtî, kendi eserlerini şu altı bölümde kaydetmiştir²⁵:

- 1- Fennü't-Tefsîr ve Ta'allükâtühû ve'l-Kırâ'at (فن التفسير وتعلقاته
والقرارات)
- 2- Fennü'l-Hadîs ve Ta'allükâtühû (فن الحديث وتعلقاته)
- 3- Fennü'l-Fıkıh ve Ta'allükâtühû (فن الفقه وتعلقاته)
- 4- el-Eczâ'ü'l-Müfrede fî Mesâ'ili Mahsûsa 'alâ Tertîbi'l-Ebvâb
(الأجزاء المفردة في مسائل مخصوصة على ترتيب الأبواب)
- 5- Fennü'l-Arabiyye ve Ta'allükâtühû (فن العربية وتعلقاته)
- 6- Fennü'l-Usûl ve'l-Beyân ve't-Tasavvuf (فن الأصول والبيان والتصوف)
- 7- Fennü't-Târîh ve'l-Edeb (فن التاريخ والأدب)²⁶

es-Suyûtî'nin fennü't-târîh ve'l-edeb bölümünde zikrettiği eserlerin sayısı 40 civarındadır.²⁷ Bu sayı, Brockelman'ın ilaveleriyle 57'yi bulmaktadır.²⁸ Bunlardan en önemlileri şunlardır:

Hüsni'l-Muhâdara fî Ahbâri Mısır ve'l-Kâhire (حسن المحاضرة
في أخبار مصر والقاهرة)

Müellifin kaydına göre otuz civarında eserden istifade etmek suretiyle hazırlanan *Hüsni'l-Muhâdara*, “Kâhire-i Mısır’ın mülûk ve ümerâ ve müellifin ve musannifin ve meşâyih ve husûsen hulefa-i Abbasiye ve Emeviyye ve bunların tasviri keyfiyetini zikreder bir tarihtir.”²⁹

Hüsni'l-Muhâdara, bir Mısır tarihi olmakla birlikte, Mısır’ın sadece siyasî tarihini anlatmakla kalmaz. Mısır’ın iklimi, idarecileri, bu ülkeyi ziyâret eden mühim ve meşhur zevat, muhtelif bina, mescid ve camileri, Mısır padişahlarının adetleri, asker talimcileri (mürebbî-yi cünd), ziraat ve Nîl nehrinin akış rejimiyle ilgili bilgilere de yer verilmiştir. Bunların dışında dünya ve İslam tarihinden kesitler, sahabe ve tabiin, ilim ve sanat erbabı, müctehidîn, huffâzü'l-hadîs, mezheb fakihleri, mutasavvıflar, müverrihler, şairler, kadılar, ölçü ve tartı birimleri hakkında da bilgi verilmektedir. Terceme ve tabakat bölümünde

kadınlara da yer ayrılmıştır. Eserde ayrıca Emevî, Abbâsî, Eyyûbî ve Memluk tarihinden, özellikle Memluk devletinin askerî durumu ve devlet teşkilatına ait çeşitli hizmetlerden (emir-i silah, emir-i candar, nakîbü'l-ceyş vb.) de bahsedilmiştir. Eserde zaman zaman şiirlere de yer verilmiştir.

Bu eserin biri Mahmûd b. Abdullah b. Muhammed el-Bağdâdî (Süleymaniye ktp., Esad Efendi, nr. 2115), diğeri Ahmed b. Süleyman el-Hanefî tarafından yapılan³⁰ iki Türkçe tercümesi vardır.³¹ Bu tercümenin TTK Kütüphanesinde bulunan H.1118 tarihli nüshasında, “muhâfız-ı mahrûse-i Mısır Abdurrahman Paşa, es-Suyûtî'nin teliflerinden olan *Hüsnu'l-Muhâdara fî Ahbâri Mısır ve'l Kâhire* ismiyle müsemma kitâbına ıttılâ' buyurdularında bu letâfet-engîz kitabın ibârâtında olan nice elfâz ve nice itnâb ile icâz ve nice istiâre ile mecâz olunmağın nef'-i âm olsun için Türkî lisâna tercümeyle terğîb buyurdularında bu fakîr Ahmed b. Süleyman el-Hanefî emre inkıyâda bilâ iktidâr ve adem-i icâbetde bilâ ihtiyâr müsteînen Allahü'r-rahimü's-settâr şürû olundu” denilmektedir.³² Eserin muhtelif baskıları bulunmaktadır. (Kâhire, 186 (?) taşbasma; 1299, 1321, 1327)³³

Târihu'l-Hulefâ (تاریخ الخلفاء)

Başta halifelerin biyografileri olmak üzere muhtasar bir İslâm tarihidir. Kendisinden önce yazılmış olan kitapların özetidir. Hz. Ebubekir zamanından başlayarak Milâdî 1497 yılına, kadar devam etmektedir. Kitap 1870, 1896 yıllarında Lahor'da, 1897 yılında Kalküta'da, 1887 (1305) yılında Kâhire'de, 1888 (1306) yılında Delhi'de, 1964 yılında Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid'in tahkikiyle Kâhire'de basılmıştır. İngilizce tercümesi ise H. S. Jarrett tarafından

1881 yılında Kalküta'da yayınlanmıştır.³⁴ TTK Kütüphanesinde bu eserin H/1287 (1871) tarihli Türkçe bir tercümesi mevcuttur.³⁵

Nazmü'l-'Ikyân fi A'yâni'l-A'yân (نظم العقيان في أعيان الأعيان)

es-Suyûtî, küçük fakat değerli olan bu eserinde 200 civarında önemli şahsiyetin biyografisinden bahseder. es-Sehâvî'nin “ed-Dav‘ü'l-Lâmi”ini taklit ve şiddetle tenkit etmiştir. İçinde Şâm, Mısır, Irak, İran'da yaşamış meşhur erkek ve kadın idareciler ve âlimler hakkında bilgi verir. Philip Hitti tarafından 1927 yılında New York'da yayınlanmıştır.³⁶

*Buğyetü'l-Vu‘ât fi Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât (بغية
الروعة في طبقات اللغويين والنحاة)*

Suyûtî'nin, Arap dilci ve nahivcileri hakkında kaleme aldığı en önemli eseridir. Gramer ve sözlük çalışmalarının başlangıcından X. yüzyıla kadar 2209 dil âliminin hâl tercümesini ihtiva eden Buğyetü'l-Vu‘ât, bu alanın en önemli eserlerinden birisidir. Bu eser, Muhammed b. Abdillâh b. Humeyd (ö.1295/1878) tarafından “*Mûlahhasu Buğyeti'l-Vu‘ât*” adı ile ihtisâr edilmiş olup müellif nüshası Haydarâbâd Âsafîye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Çeşitli dünya kütüphanelerinde yazmaları bulunan *Buğyetü'l-Vu‘ât*'ı ilk defa 1839 yılında Hollandalı müsteşrik A. Meursinge Latince açıklamalarla Leiden'de neşretmiştir. Daha sonra Muhammed Emin el-Hancî tarafından Kâhire'de (1326), sonra da 1964-1965 ve 1979 yıllarında Ebu'l-Fazl İbrahim tarafından yine Kâhire'de neşredilmiştir.³⁷

Tabakâtü'l-Müfessirîn (طبقات المفسرين)

İslâm tarihindeki büyük tefsir âlimlerinin hayatlarından bahseder. A. Meursinge tarafından 1829 yılında Leiden'de A. Meursinge tarafından basılmış, baskı 1960 yılında Tahran'da tekrarlanmıştır. es-Suyûtî'nin talebesi Ebû Bekr ed-Dâvudî tarafından esere ilâveler ya-

pılmıştır. Bu eser de Ali M. Ali tarafından yılında Kâhire'de yayınlanmıştır. Eserin başka baskıları da mevcuttur.³⁸

Tabakâtü'l-Huffâz (طبقات الحفاظ)

ez-Zehebî'nin “*Tezkiretü'l-Huffâz*” adlı eserinin zeylidir. Başta sahabe ve tâbi'în olmak üzere hadisçilerden hâfız derecesinde olanların hayatlarından bahseder. F. Wüstenfeld tarafından 1833-1834 yıllarında Göttingen'de, Ali M. Ömer tarafından 1973 yılında Kâhire'de neşredilmiştir. Bu eserin ilaveli redaksiyonu talebesi ed-Dâvûdî tarafından meydana getirilmiş, bu redaksiyon Beyrut'ta yayınlanmıştır.

el-Vesâ'il ilâ Ma'rifeti'l-Evâ'il (الوسائل إلى معرفة الأوائل)

es-Suyûtî'nin bu küçük eseri, Câhiliyye ve İslâm devirlerinde, bir şeyi veya bir işi ilk defa yapanlar hakkında telif edilmiş önemli bir eserdir. O, bu eserinde Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 395/1005)'nin *Kitâbü'l-Evâ'il*'ini ihtisar etmiş onu güzel bir şekilde düzenleyerek bazı ilavelerde bulunmuştur. R. Gosche tarafından 1867 yılında Halle'de, neşredilen eserin muhtelif yazarlar tarafından yapılan başka neşirleri de mevcuttur.³⁹

Lübbü'l-Lübâb fî Tahrîri'l-Ensâb (لب اللباب في تحرير الانساب)

İbnü'l-Esîr'in “*el-Lübâb fî Tahrîri'l-Ensâb*” adlı eserinin ilaveli muhtasarıdır. P. J. Weth tarafından 1830-1832 yıllarında Leiden'de neşredilmiştir. Eserin başka baskıları da mevcuttur.

Hüsni'l-Muhâdara ve Kevkebü'r-Ravza (حسن و كوكب الروضة)
(المحاضرة)

Kâhire'nin güneyindeki Ravza Adası'nın tarihi hakkında bilgi verir. Eser 1489'da kaleme alınmıştır. Eserde el-Makrîzî'den alıntılar yapılmıştır.⁴⁰ Şehabeddin Tekindağ, coğrafi ve tarihî topografyayla

ilgili eserler arasında saydığı bu eserin bir nüshası Nuruosmaniye Ktp.
Arap. yaz. nr. 3104'te bulunmaktadır.⁴¹

eş-Şemârih fi İlmi 't-Târîh (الشماریخ في علم التاريخ)

Bu küçük risâle, İslamî takvimin başlangıcı olarak hicretin kabul edildiğini ve hicrî takvimin ilk ayının Muharrem olduğundan ve diğer hicrî ay adlarının manalarından bahsedilmektedir.⁴²

es-Suyûtî'nin tarihe dair diğer eserlerinden bazıları şunlardır:

Bedâ'î'z-Zuhûr fi Vekâyi 'i'd-Duhûr (بدائع الزهور في وقائع الدهور)⁴³

el-İtkan fi Ulûmi 'l-Kur'ân (الاتقان في علوم القرآن)⁴⁴

Matlabü 'l-Edîb (مطلب الاديب)⁴⁵

Tabakâtü 'l-Küttâb (طبقات الكتاب)

Târîhu Asyût (توخيخ أسيوط)

Tebyüzü 's-Sahîfe bi Menâkıb[i 'l-Îmâm] Ebî Hanîfe (تبييض الصحيفة بمناقب [i 'l-Îmâm] Ebî Hanîfe (الإمام [أبي حنيفة

Tezyînü 'l-Memâlik bi Menâkıbi 'l-Îmâm Mâlik (تزيين الممالك بمناقب الإمام (الإمام مالك

el-Müneccem fi 'l-Mu'cem (المنجم في المعجم)

Dürri 's-Sehâbe fi men Dehale Mısr mine 's-Sahâbe (در السحابة في من دخل مصر من الصحابة

Ref'ü 'l-Be's 'an Beni 'l-Abbâs (رفع العباس عن بني العباس)

İlmî şahsiyeti ve İslam Tarihçiliği Bakımından Önemi

es-Suyûtî, hesap ve mantık hariç⁴⁶, muhtelif ilimlerdeki salâhiyetinden mağrûrâne bir şekilde “tefsîr, fıkıh, hadîs, nahiv, me‘ânî, beyân, bedî‘î ilimlerinde derin bilginlerden biri oldum. İlimdeki seviyem, üstatlarımın üstüne çıktı. Yalnız Şeyhü'l-İslam el-Bulkînî fıkihta benden üstündür” şeklinde ifade etmiştir.⁴⁷ “Kendi ilmini Nil nehrine, diğer âlimlerinkini ise, Nil nehrinin kanallarına” benzeten es-Suyûtî, bu yüksek ilmi sayesinde içtihat derecesini kazandığını söylemektedir.⁴⁸ Başka bir ifadesinde de muhtelif ilimlerdeki vukufuna atıf yapar.

rak “benim ilmin, dalgaların çarpışmasıyla meydana gelen deniz gibidir” demektedir.⁴⁹ Hz. Peygamberlerle rüyada veya uyanırken görüştüğü, kendisinin IX. asrın müceddidi olduğu iddiaları da bu mağrûrâne tutumunun örnekleridir.⁵⁰

es-Suyûtî'nin bu tutumu, başta es-Sehâvî olmak üzere birçok alim tarafından şiddetle tenkit edilmesine sebep olmuştur.⁵¹ Yukarıda belirtilen hususlar dışında ona yöneltilen en ciddi tenkidlerin başında, eserlerinin çoğunun, uzun araştırmalar mahsulü olan terkîbî telifler olmayıp, çeşitli kaynaklardan iktitâf veya intihâl suretiyle derlenmiş eserler olduğu iddiası gelmektedir. es-Suyûtî'ye muhtelif konularda şiddetli tenkidler yöneltilmiş olan es-Sehâvî, “Mahmûdiye ve diğer kütüphanelerden bir çok nâdir eserler alarak bunları biraz değişik ifade ve tertip ile kendisine mal ettiğini” belirtmek suretiyle onu tenkid etmiştir.⁵² Bazı yazarlar ise onun birçok eserini öğrencileri görevlendirerek onlara hazırlattığı, öğrencileri tarafından hazırlanan metinlere küçük ilaveler yaptıktan sonra kendi eseriymiş gibi takdim ettiğini iddia etmişlerdir.⁵³

Ancak birçok yazar, bu mütâla'anın es-Suyûtî'nin bütün eserlerine teşmil edilmesinin ve buradan hareketle onun ilim âlemindeki yerinin sorgulanmasının yersiz olduğu düşüncesindedirler. Nitekim devrinin telif tarzı göz önünde bulundurulacak olursa, es-Suyûtî'nin başkalarının eserlerinden serbestçe istifade etmiş olması tabii karşılanmalıdır. Mustafa Ziyâde, müellifin ilmî ahlakına dikkat çekmek suretiyle, es-Sehâvî'nin ifrata ulaştırdığı bu tür iddiaların pek yerinde olmadığı görüşündedir. Aynı yazar bu tür eleştirilerin el-Makrizî, İbn Tağrıberdî ve birçok müellif için de yapıldığını hatırlatarak⁵⁴, döneme ait bir yaklaşım olarak değerlendirmektedir.⁵⁵ Bunun yanında, es-Suyûtî'nin iktitâf yoluyla, günümüze kadar muhafaza edilememiş

birçok eseri ve bunların münderecâtını günümüze ulaştırmış olması da önemli bir kazanç olarak değerlendirilebilir.⁵⁶

Müellifin, sadece eserlerine değil, kişiliğine yönelik tenkidler yapıldığı da görülmektedir. Nitekim onun özellikle mağrûrâne tavrının, eserlerine yönelik eleştirileri doğuran unsurlardan biri olduğu söylenebilir. Ancak Mustafa Ziyâde'nin ifadesiyle "huysuz ve asabî" bir yapıya sahip olan es-Suyûtî'nin, muârizlarına karşı ustalıkla cevap verdiği, hatta iddiaya göre bazı muhaliflerinin tenkitlerine bir gecede bir kitap yazdığı söylenmektedir.⁵⁷

Bütün bunlara rağmen es-Suyûtî'nin, henüz hayatta iken, Hicaz, Şam, Hind, Yemen ve Osmanlı Devleti sınırları içerisindeki birçok İslâm beldesinde eserleri şöhret bulduğu görülmektedir. Özellikle Osmanlı ülkesi ve Hindistan'daki medreselerde eserlerinden bazıları temel kaynak olarak okutulmuş, ulema sınıfının müracaat kitapları arasında yer almıştır. Bunun sonucu olarak teliflerinden bazılarının başka dillere ve bu arada Türkçeye de tercüme edildiği görülmektedir.

es-Suyûtî'nin izzet-i nefesine düşkünlüğü ve gururu sebebiyle kimseden ihsan ve caize talebinde bulunmadığı, kendisine tevdi' edilen her türlü mal ve eşyayı dahi kabul etmeyip ilim haysiyetini çok üstün tuttuğu bilinmektedir. Nadir olmakla beraber, geçim sıkıntısı çektiği günlerde bile, hayli zengin olduğu belirtilen kütüphanesindeki kitaplarından bazılarını satmağı tercih ederek çağının büyüklerinden gelen hediyeleri kabule yanaşmadığı malûmdur. Vefatından sonra terekesini kaydetmek üzere Sultan Kansuh el-Gavrî'den izin istendiğinde şu cevabı vermiştir: "es-Suyûtî hayatta iken bizden bir şey aldı mı ki, biz de onun terekesine el koyalım."^{58*}

¹ es-Suyûtî (el-Hâfız Celâlü'd-dîn Abdu'r-Rahman es-Suyûtî), *Hüsnü'l-Muhâdara fî Ahbâri Mısr ve'l-Kâhire*, I, (Tahkik: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), 1387 (1967), s.336.; *Hüsnü'l-Muhâdara fî [Ahbari] Mısr [ve]'l-Kâhire Tercümesi*, (Muharrir ve mütercimi: Ahmed b. Süleyman el-Hanefî), TTK Ktp. Yazma, Nr. 688., va.121.; es-Sehâvî (Şemsü'd-dîn Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî), *ed-Dav'ü'l-Lâmî li-Ehli'l-Karni't-Tâsi*, IV, Beyrut 1412 (1992), s.65.; İbnü'l-İmâd el-Hanbelî el-Dımaşkî, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, X, (Tahkik: Abdulkadir el-Arnaût-Mahmud el-Arnaût), (Dâru İbni Kesîr), Beyrut 1414 (1993), s.74-75.; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin*, II, (Müessesetü'r-Risâle), Beyrut 1993., s.82.; Hayrî'd-dîn ez-Ziriklî, *el-'Alâm, Kâmûsu Terâcim*, III, Beyrut 2002, s.301.; R. Irwin, "al-Suyûtî (849-911/1445-1505)", *Encyclopedia of Arabic Literature*, II, (Edited by Julie Scott Meisami, Paul Starkey), Routledge, New York, 1999., s.746.; Eric Geoffroy, "Suyuti, al-, 'Abd al-Rahman", *Medieval Islamic Civilization An Encyclopedia*, Volume 1, (Ed. Josef W. Meri), Routledge, New York, 2006., s.784-785.; Süleyman Tülücü, "Celâlüddîn es-Suyûtî, Hayatı ve Eserleri", *Diyanet İlmî Dergi*, XXX/2 (Nisan-Mayıs-Haziran 1994), s.3-4. [es-Suyûtî'nin, babası Kemaleddin'in kütüphanesinde doğduğuna dair bilgiler vardır. Rivayete göre kendisi de bir âlim olan es-Suyûtî'nin babası, hamile eşini bir kitap alması için kütüphaneye göndermiş ve es-Suyûtî'nin doğumu bu sırada gerçekleşmiştir. Bu yüzden müellife "İbnü'l-Kütüb" dendiği de olmuştur (Elisabeth Sartain, *Celâleddin Suyûtî: Hayatı ve Eserleri*, (Çev. Hasan Nureddin) İstanbul 2002., s.14-15.; Enbiya Yıldırım, "Suyûtî'ye Yöneltilen Suçlamalar (Sehâvî-Suyûtî Çekişmesi Bağlamında)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/2, (2006), s.154.)]

² es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.336.; *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, va.121.; Muhammed Mustafa Ziyâde, *Müverrihun fî Mısrî fi'l-Karnü'l-Hâmis Aşere el-Milâdî el-Karnu't-Tâsi 'i'l-Hicrî*, Kâhire 1949., s.56.

³ Eski İsmi Lykolis olan Asyut/Usyut, Kuzey Mısır'da Nil nehrinin batı sahilinde bulunan önemli bir şehir olup, Plotinus, Kopz Azizi Johannes ve Ortaçağ İslam dünyasında birçok tanınmış kadı, tacir, muhtesib vb yetiştirmiştir (C.H. Berker, "Suyût/Asyut/Usyût", *İA.*, XI, İstanbul 1993, s.257-258.)

⁴ Kemâleddîn Ebû Bekir'in doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. es-Suyûtî'ye şiddetli tenkitler yönelten es-Sehâvî, es-Suyûtî'nin babasının doğum tarihini bilmemesini ona karşı kullanmış ve Kemâleddîn Ebû Bekir'in doğum tarihini 1402 (804) olarak belirtmiştir (es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî*, XI, s.72.)

⁵ es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.336.; *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, va.121.; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin*, I, s.444.; Ziyâde, a.g.e., s.56.; Abdulkadir Karahan, "es-Suyûtî", *İA.*, XI, MEB Yay., İstanbul 1993, s.258.

⁶ *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, va.121.; Şemseddin Günaltay, *İslam Tarihinin Kaynakları-Tarih ve Müverrihler*, İstanbul, 1991., s.394.; Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul 1998, s.226, Günaltay, aynı yer.

⁷ es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.336.; *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, va.121.; es-Suyûtî, *Nazmü'l-'Ikyân fi 'Ayâni'l-'Ayân*, [el-Mektebetü's-Şâmîle], I, s.34.; es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî*, XI, s.73.; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, I, s.444.; Ziyâde, a.g.e., s.57.; Jean-Claude Garcin, "Histoire, opposition politique et piétisme traditionaliste dans le Husn al-Muhâdarat de Suyûtî," *Annales islamologiques*, 7 (1967), s.34-35.

⁸ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî*, IV, s.65.; Garcin, a.g.m., s.35.; Ziyâde, a.g.e., s.57.

⁹ es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.337.; *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, va.121.; es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî*, IV, s.65-66.; İbnü'l-'Îmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, X, s.75.

¹⁰ es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.337.; *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, va.121.; Ziyâde, a.g.e., s.59.

¹¹ es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.339.; İbnü'l-'Îmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, X, s.75-76.

¹² es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.338.; *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, va.122.; Hamid Vehbi, *Meşâhir-i İslâm*, İstanbul, Cüz 45., 1301 (1881), s.1420.

¹³ es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî*, IV, s.66-67.; İbnü'l-'Îmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, X, s.76.; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, II, s.82.; Ziyâde, a.g.e., s.59-60.; Garcin, a.g.m., s.35-36.; Sartain, a.g.e., s.36-39.; Yıldırım, a.g.m., s.160.; Geoffroy, a.g.m., s.784-785.

¹⁴ Böyle bir görev tevcihinin İslam âleminde bir tek örneği vardır. O da Eyyubiler döneminde Taceddin İbnü'l-E'az'dır (Ziyâde, a.g.e., s.66.).

¹⁵ Garcin, a.g.m., s.36-37.; Ziyâde, a.g.e., s.65-66.

¹⁶ Tasavvuf ehlinin es-Suyûtî'ye karşı bu tavrına rağmen tasavvufa olan ilgisini engellememiştir (Irwin, a.g.m., s.746.

¹⁷ Hayatından endişe eden es-Suyûtî, fetva ve ders vermeyi kesmiş, evinin pencerelerini dahi kapalı tutmuştur (es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî*, IV, s.69-70.; İbnü'l-'Îmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, X, s.76.; Ziyâde, a.g.e., s.68.).

¹⁸ Rivayete göre es-Suyûtî Ravza'da iken, Sultan el-Gavrî ona bir hizmetçi ve bin dinar gönderir. es-Suyûtî, bin dinarı reddettiği gibi hizmetçiyi de alıp azat eder. Sultanın elçisini de "bundan böyle bizim yanımıza, bir hediye ile gel-meyesin. Allah Teâlâ bu gibi şeylerden bizleri müstağni kılmıştır" gönderir (İbnü'l-'Îmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, X, s.76.; Karahan, a.g.m., s.269.)

¹⁹ İbnü'l-'Îmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, X, s.78-79.; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, II, s.82.; ez-Ziriklî, *el-'Alâm, Kâmusu Terâcim*, III, s.301.; Ziyâde, a.g.e., s.68.; Garcin, a.g.m., s.37-38.; Sertain, a.g.e., s.79.; Karahan, a.g.m., s.259-260.; Şeşen, a.g.e., s.226-227.; Günaltay, 395-396.; Geoffroy, a.g.m., s.785.

²⁰ Karahan, a.g.m., s.260.

²¹ es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.339-344.; *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, va.122.

²² C. Brockelman, *Geschichte der Arabisschen Litteratur*, (GAL), II, Zweiter Supplementbant, Lieferung, Leiden 1937., s.179-198.

- ²³ es-Suyûtî'nin eserlerinin sayısı hakkındaki görüşler için bkz., es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî*, IV, s.66.; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, X, s.76.; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifîn*, II, s.83.; ez-Ziriklî, *el-'Alâm*, III, s. 301-302.; Hamid Vehbi, *Meşâhir-i İslâm*, Cüz 45, s.1428.; Karahan, a.g.m., s.260.; Yıldırım, a.g.m., s.163-164.; Irwin, a.g.m., s.746.; Tülücü, a.g.m., s.6-16.
- ²⁴ Karahan, a.g.m., s.260.; Yıldırım, a.g.m., s.164.
- ²⁵ es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.339-344.; *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, va.122-125.
- ²⁶ Karahan, "fennü't-târîh ve'l-edeb" bölümünü Brockelman'ın eklediğini söylese de bu bölüm "Hüsnü'l-Muhâdara"da mevcuttur (es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.344.; *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, Va.124.)
- ²⁷ es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.344.
- ²⁸ Brockelman, GAL, II, s.195-198.
- ²⁹ *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, va.1.; es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.3.; Ziyâde, a.g.e., s.64.
- ³⁰ Bu eserin bir nüshası Süleymaniye ktp., Damad İbrahim, nr. 910'de diğer bir nüshası ise TTK Ktp, Yazma, Nr.688'de bulunmaktadır.
- ³¹ Karahan, a.g.m., s.263-264.; Şeşen, a.g.e., s.227.; Günaltay, a.g.e., s.397 dn.
- ³² *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, va.2.; Eser hakkında ayrıca bkz., Garcin, a.g.m., s.40-88.
- ³³ Karahan, a.g.m., s.263.
- ³⁴ Karahan, a.g.m., s.263.; Şeşen, a.g.e., s.227-228.; Günaltay, a.g.e., s.396.
- ³⁵ TTK Ktp. Yazma, Nr.100.
- ³⁶ Şeşen, a.g.e., s.228.
- ³⁷ Tülücü, a.g.m., s.10-11.
- ³⁸ Tülücü, a.g.m., s.7.
- ³⁹ Tülücü, a.g.m., s.12.
- ⁴⁰ Ziyâde, a.g.e., s.64.
- ⁴¹ Tekindağ, a.g.e., s.14.
- ⁴² Ziyâde, a.g.e., s.64.
- ⁴³ Umumî bir dünya tarihi olup muhtelif neşirleri vardır (Şeşen, a.g.e., s.228-229.; Karahan, a.g.m., s.260-263.; Günaltay, a.g.e., s.396-397.; Tülücü, a.g.m., s.11.).
- ⁴⁴ es-Suyûtî'nin Kur'an ilimleri sahasında en önemli eseri olup ilk defa Sprenger'in bir tahlili ile birlikte Mawlawi Basheeroodeen ve Noor-ool-Haqq tarafından neşredilmiştir. Daha sonra birçok kere basılan bu eserin Türkçe tercümesi de mevcuttur (es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'ân*, (Tahkik.Merkezü'l-Dırasati'l-Kur'âniyye), Medine-i Münevvere 1426., (Türkçe terc. *Kur'an İlimleri Ansiklopedisi*, I-II, (Çev: Sakıp Yıldız-Hüseyin Avni Çelik), İstanbul 1987.) Eserin mukaddimesinde, müellifin terceme-i hâli de bulunmaktadır.
- ⁴⁵ Şehabeddin Tekindağ, Köprülü ktp. Arap. yaz., nr. 1391'de bulunan bu eserin ilk defa kendisi tarafından kullanıldığını söylemekle beraber eserin hakkında fazla bir bilgi vermemiştir (Tekindağ, a.g.e., s.9.).

⁴⁶ es-Suyûtî'nin ifadesine göre hesap en zorlandığı ilimdir ve çabasına rağmen bu ilmi öğrenemez. Hatta hesabla ilgilendiği zaman bir taşıyormuşçasına zorlandığını söyler (es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.338-339.). Ziyâde'nin naklettiğine göre de "tahsil yıllarında mantıkla ilgili bir kitap okumuş ve bundan sonra kalbinde -Allah tarafından- mantık ilme karşı isteksizlik uyanmıştır. Dahası İbnü's-Salah'ın bu ilmin haram olduğuna dair bir fetvasını öğrenmiş ve neticede mantık ilmini terk etmiştir (Ziyâde, a.g.e., s.58.; Geoffroy, a.g.m., s.785.). es-Sehâvî ise müellifin bu ifadelerini bir itiraf olarak nitelendirir ve onun belâdetine (budalalığına) delil olarak gösterir (es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî*, IV, s.67.).

⁴⁷ es-Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, s.338.; *Hüsnü'l-Muhâdara Tercümesi*, va.122.; Ziyâde, a.g.e., s.58.

⁴⁸ Müçtehidlik meselesi, ona yöneltilen eleştirilerden biridir. es-Sehâvî'ye, o "kendi iddiasına kendisini inandırabilmek için içtihadı basitleştiren tek musannif"tir. "Onun içtihadı, hatasını örtmeye yöneliktir." şeklinde tenkid etmektedir (es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî*, IV, s.67-68.)

⁴⁹ es-Suyûtî'nin eserlerinde geçen buna benzer ifadeler için bkz, Yıldırım, a.g.m., s.160-162.

⁵⁰ Bunlar için bkz., Yıldırım, a.g.m., s.168-173.; Geoffroy, a.g.m., s.785.

⁵¹ Sartain, a.g.e., s.40-56. [Sartain, es-Suyûtî'nin şiddetle tenkid edilmesini, mağrurane tutumuna bağlamıştır. Ona göre es-Suyûtî biraz mütevazı bir âlim olsaydı bu kadar şiddetle tenkid edilmeyebilir (Sartain, a.g.e., s.55.)]

⁵² es-Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî*, IV, s.68-69.

⁵³ Bu konudaki değerlendirmeler için bkz. Yıldırım, a.g.m., s.163-168.; Irwin, a.g.m., s.746.

⁵⁴ Bu dönemde görülen bazı intihal suçlamaları için bkz., Yıldırım, a.g.m., s.168-169.

⁵⁵ Ziyâde, a.g.e., s.60.

⁵⁶ Ziyâde, a.g.e., s.65.; Ayrıca bkz, Sartain, a.g.e., s.82 vd.; Karahan, a.g.m., s. 263.

⁵⁷ Ziyâde, a.g.e., s.62.

⁵⁸ Karahan, a.g.m., s. 263.

* [Garcin'in Fransızca makalesinin tercümesinde yardımına müracaat ettiğim Fransızca Okutmanı Faruk Tavşancıoğlu ile Arapça kaynaklarının temini ve tercümesinde yardımcı olan Dr. Muhammed Hekimoğlu ve Hasan Hüseyin Güneş'e müteşekkirim.]

MULÛKU'T-TAVÂIF DÖNEMİNDE İ'TİZÂR ŞAİRLERİ ve ŞİİRLERİ

Mustafa Çınar*

Özet: Bu makalede, Endülüs Mulûku't-Tavâif dönemi klasik Arap edebiyatının nazım biçimlerinden biri olan ve bu edebiyat içinde önemli bir yer işgal eden i'tizâr (özür-af) dileme şiiri incelenmiştir. Bu alanda temayüz eden bazı şairler ve bunların şiirleri hakkında kısa bilgiler verilmeye çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Endülüs, Mulûku't-Tavâif, Cahiliye, İslam, Emevî, Abbasî, Klasik, Şiir, İ'tizâr, Özür, Af.

THE FORGIVENESS AND APOLOGY POETS AND POEMS DURING MULÛKU'T-TAVÂIF (SULTANS)

Summary: In this study apology and forgiveness poetry, which is one of most prominent verse types and has an important place in classical Arabian poetry during Andalusia Mulûku't-Tavâif, has been studied. In this field some information about the poets and their poetry has also been given.

Key words: Andalusia, Mulûku't-Tavâif, Nescience, İslam, Anevî, Abbasittes, Classic, Apology, Forgiveness.

* Kafkas Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi-Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (e-posta: mustafa_vidyen@hotmail.com)

Giriş

Toplumların yaşantısında bütün işlerin yolunda gittiğini söylemek oldukça zordur. Buna bağlı olarak insanların hayattan beklentilerinin hepsinin gerçekleşmediği de bir başka gerçektir. Beklentileri veya hayalleri gerçekleşmeyen veyahut beklemediği bir takım sıkıntı ve belalara maruz kalan insan, bunlar karşısında ya sabır eder, ya da bunlara sebep olan kişi veya kişiler karşısında boyun eğerek özür-af dileme yolunu seçerek rahatlamaya çalışır.

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için i'tizâr kelimesinin anlamına bakmakta fayda vardır. Arapça'da sevgili bilerek veya bilmeyerek yaptığı bir hatadan dolayı sevgiliden veyahut Sultandan özür diler, bundan sonra böyle bir hatanın tekrar etmeyeceğini bildirerek, özrün kabul edilmediğini temenni için kullanılan اِعْتِذَار *i'tizâr* kelimesi عَذَرَ 'azere kökünden türemiştir.

Bu kelimenin kökü ve taşıdığı manalar hakkında çeşitli fikir ve tahminler ortaya atılmıştır. Buna göre bazı dil alimleri عَذَرَ 'azere kelimesinin anlamını “ Ayıpları ve hataları çok olmak “ olarak verirken, bazıları اِلَيْهِ اِعْتِذَارًا اِعْتِذَارِ *i'tezere i'tizâren ileyhi*” yani “ maziretinin kabulünü istemek ” olarak tanımlamıştır.¹ Meşhur dil alimi ve Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat adlı eserin yazarı Ferit Devellioğlu اِعْتِذَارِ *i'tizâr* kelimesinin pek çok anlamı olduğunu ifade etmiştir. Buna göre Devellioğlu;“ Kusurunu bilerek özür dilemek. Kusurunu beyan edip ve anlayıp af dilemek denildiğinde, bilerek veya bilmeyerek yaptığı bir hatadan dolayı özür diler ”² olarak açıklamıştır.

Yine Türk Dili Kurumunun yayınlamış olduğu *Türkçe Sözlük* adlı eserde ise, özrün, Arapça bir kelime olduğunu ve “ Bir kusurun,

bir suçun elde olmadan yapıldığını ileri sürme veya bu kusurun hoş görülmesini gerektiren sebep, mazeret olarak tanımlanmıştır.³

Yukarıda yapılan değişik tanımlardanda da anlaşılacağı gibi özür kelimesinin kişi yaptığı yanlış veya hatadan dolayı sözlü veyahut şiir yoluyla duymuş olduğu pişmanlığı dile getirmekten hiç çekinmemektedir. Burada muhatabtan kendisinden özür dilemek için bir fırsat daha vermesini istemektedir. Bu durumdan en çok şikayet edenlerin başında ise şairler gelmektedir.

Zira şairin memduhundan veya nüfuz sahibi kişiden özür dileme de, Arap şiirinin en eski konularından biri olup, medih kasideleri içinde işlendiği görülür. Zira şair, özür dileme şiirinde şefkat ve merhametini umut ettiği kişinin bazı özellik ve meziyetlerinden bahsederek onu överdi. Dil alimlerinin, Arapça **İ'tizâr** veya **isti'tâf** olarak isimlendirdikleri bu tarz, halk arasında itibar sahibi olan biri için, şairin bilerek veya bilmeyerek söylediği hicvin ardından duymuş oluğu pişmanlığı ve nedameti dile getirmesidir.⁴ Bir başka ifadeyle bir hükümdar hakkında biri adına iftira atılması veyahut kıskançlık yüzünden gelişen olumsuz durum karşısında şairin, hükümdarın huzuruna çıkarak ondan özür dilemesi ve affını istemesidir⁵.

Edebiyat tarihiyle ilgili kaynaklarda, özür dileme kasideleri genelde, iftiraya kurban giden şairin, affını talep ettiği kişinin bazı özelliklerinden, hizmetlerinden, savaşlarından bir başka ifadeyle kazanmış olduğu zaferlerden övgüyle bahsettikten sonra; kendi durumunu dile getirip, hakkında yapılan iftira karşısında suçsuz olduğunu anlatmaya çalışırdı.

Klasik Arap edebiyatında ilk özür dileme şiirini cahiliye dönemi şairlerinin başında meşhur *Hamâsesine* özür dileyerek

başlayan en-Nâbiğatu'z-Zubyânî gelmektedir. Rivayete göre; kıskançlık ve çekememezlik duygusuna kapılan düşmanları onun ağzından Hirâ Hükümdarı en-Nu'mân b. el-Münzir'i hicveden bir şiir nazmedip hükümdara göndererek iki kadim dostun arasını açmayı başarmışlardır. Dostunun kendisini her yerde aradığı haberini alan şair, çareyi Şam'a kaçmakta bulmuştur. Buradan, özür ve af dilediği pek çok şiirler göndermesi sonucu hükümdarın affına mazhar olmuş ve kopma noktasına gelen dostluklarını tekrar kurmayı başarmıştır. Söz konusu kasidenin bazı beyitleri şöyle başlar. (Tavîl):

وَتِلْكَ الَّتِي أَهْتَمُّ مِنْهَا	أَتَانِي - أَبِييتَ
وَأَنْصَبُ	اللَّعْنُ - أَنْكَ
هَرَأَسًا بِهِ يُعَلِّي فِرَاشِي	لُمْتَنِي
وَيُقَشِّبُ	فَيِّتُ كَأَنَّ الْعَائِدَاتِ
وَلَيْسَ وَرَادَ لِلَّهِ لِلْمَرْءِ	فَرَشَن لِي
مَذْهَبُ	حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ
لَمُبْلِغِكَ الْوَأَشِي أَعْشُ	لِنَفْسِكَ رِيْبَةً
وَأَكْذِبُ	لَئِنْ كُنْتُ قَدْ بُلِّغْتُ
	عَنِّي وَشَايَةً

“Senin, beni yerdiğine dâir haberin (lânetin) bana geldi, işte o beni yordu ve üzüntümü arttırdı.”

“Geceyi, sıkıntılardan oluşan yatağımın üzerine adeta serilmiş dikenli bir yatakta geçirdim.”

“Senin nefsinde, benim hakkımda hiçbir şüphe bırakmamaya yemin ettim, çünkü kişinin Allâh’tan başka sığınacağı kimsesi yoktur.”

“Eğer birileri sana, benim hakkımda kötü bir haber ulaştırdıysa, yemin ederim ki, sana bunu getiren gerçək yalancı ve hâindir.”⁶

el-A‘şâ’nın da, aşağıda verilen ve Evs b. Liâm’ı hicvettiği, daha sonra yaptığından pişmanlık duyduğu için ondan özür dileyip hayatını bağışlamasını istediği şiirleri, cahiliye döneminde gelişme

gösteren i'tizâr ve af dileme şiirlerine verilecek en güzel örneklerden birini teşkil etmektedir. Şiirin bazı beyitleri şöyle başlar. (Tavîl):

وَإِنِّي عَلَى مَا كَانَ مِنِّي	وَإِنِّي إِلَى أَوْسِ بْنِ
لَنَادِمٌ	لَأَمِ لَتَائِبٌ
فَهَبْ لِي حَيَاتِي	بِشُّكْرِكَ فِيهَا خَيْرٌ
فَالْحَيَاةُ لَقَائِمٌ	مَا أَنْتَ وَاهِبٌ
سَ أَمْحُو بِمَدْحِ فَيْكَ إِذْ	كَتَابَ هَجَاءٍ سَارَ إِذْ
أَنَا صَادِقٌ	أَنَا كَذِبٌ

“Şüphesiz ben yaptıklarından dolayı pişmanım ve şüphesiz ben, Evs b. Liâm’e tövbeکارım.”

“Zira bu hayat, senin bağışladığın iyiliğe karşı teşekkürü yerine getirmektedir.”

“Doğru söylediğim dönemde senin lakabından övgü ile, yalan söylediğim dönemdeki yergi kitabımı sileceğim.”⁷

Sadru'l-İslam'da ise; Hz. Ömer b. el-Hattâb'ın hilâfeti zamanında, bir kabile reisi olan ve halife tarafından zekat ve bağışları toplamakla görevlendirilen Zibirkân b. Bedr'i hicvettiği için, Ömer'e şikayet edilen ve hicivleriyle meşhur olan Hutay'a (ölm.159/681)⁸ ismi ön plana çıkmaktadır. Rivayete göre; hicivlerinden dolayı hapsedilen Hutay'a, bu kararın kendisi ile evlatlarının bir araya gelmelerine engel olacağını dile getirdiği ve özür dileme türünden bir şiir okuduğunda Hz. Ömer; onu, Müslümanları bir daha hicvetmemesi şartıyla affederek serbest bırakmıştır⁹.

Emeviler döneminde de pek çok şair, özür ve af dileme şiirleri söylemişlerdir. Bu şairlerin başında; Umeyye oğullarını hicveden ve Hişam oğullarını metheden meşhur *el-Hâşimiyyât* adlı kasidenin yazarı Şii şair el-Kumeyd b.Zeyd el-Estî (ölm. 126/748) gelmektedir. Hicivlerinden dolayı Halife Hişam b. Abdilmelik (ölm. 125/749)¹⁰ tarafından hapsedilen, daha sonra söylediği hicivlerinden pişman olan ve özür dileme şiiri söylediği için yine Hişam tarafından affedilerek

hapisten kurtulan şair, Mervan b. Muhammed'in hilafeti döneminde feci bir şekilde öldürülmüştür. ¹¹

Abbasiler döneminde ise; söylediği hicivden daha sonra pişman olmuş veya düşmanları tarafından bir iftiraya maruz kalarak hapse düşmüş olan sayısız şair, özür ve af dileme şiiri söyleyerek hapisten kurtulmayı başarmış veyahut hapiste ölmüştür. Bu şairlerin başında, halife el-Mûtevekkil'le olan dostluğunu kıskanan bazı çevreler tarafından hapse atılan Ali b. el-Cehm (ölm. 188/810) ¹² gelirken, bunu Ebu't-Tayyib el-Mütenebbî (ölm. 354/976) ¹³ takip etmiştir.

Rivayete göre; el-Mütennebî'nin düşmanları zamanın Humus emiri Lu'lûe'ye giderek, şairin Şam yakınlarında bulunan Benî Kelb kabilesi arasında peygamberlik iddiasında bulunduğu ve çok sayıda insanın da ona biat ettiğini ve Hişam'ı tahttan indirip yerine geçmeyi planladığı gibi bir takım iddialarda bulunmalarının üzerine harekete geçen Lu'lûe, Benî Kelb'le yapmış olduğu savaş sonucu el-Mütenebbî'yi yakalayarak haps etmiştir. Hapiste iken, emiri methettiği ve affını dilediği şiirler yazan şair uzun bir uğraşından sonra emiri ikna etmeyi başarmış ve hapiste kalmaktan kurtulmuştur ¹⁴.

Yine Abbasî dönemi şairlerinden Ebu'l-Firâs el-Hamedânî (ölm. 357/979) ¹⁵,nin Rum memleketinde esir iken amcaoğlu Seyfuddevle'ye gizlice gönderdiği; kendisini buradan kurtarması için girişimde bulunmasını istediği ve kaside türünde kaleme aldığı risalesi meşhurdur ¹⁶. Görüldüğü gibi, özür ve af dileme şiiri klasik Arap şiirinin en eski konularından biri olup, bir hükümdar ya da ileri gelen bir kabile reisi hakkında söylemiş olduğu hicivden dolayı duyduğu nedameti ve pişmanlığı dile getiren doğulu pek çok şair bu tarzda şiir söylemiştir.

Endülüslü şairlerin de diğer konularda olduğu gibi, bu tarz şiirin gelişip yayılmasında, doğulu kardeşlerini taklit ettikleri görülür. Edebiyatla ilgili kaynakları incelediğimizde, Endülüs'te yetişen şairler arasında dört büyük şair bu konuda şiirler nazmetmişler bunda da oldukça başarılı olmuşlardır. Bu şâirlerin başında II. Hakem'in veziri el-Mansur b. Ebi Âmir (ölm. 392/1002) ¹⁷'in yakın dostu şair Ebu'l-Hasan Ca'fer b. Usman el-Mushafî (ölm. 372/983) ¹⁸ gelmektedir. Bunu ise, Mulûku't-Tavâ'if hükümdarlarından Emir Mu'tadîd Billâh el-'Abbâdî'nin saray şairlerinden Ebu Bekr Muhammed b. Ammâr el-Endelusi ¹⁹, Ebu'l-Hazm b. Cehver'in vezîrlerinden ve el-Müstekfî'nin kızı Vellâde'ye olan aşkıyla şöhret bulan vezîr İbn Zeydûn ²⁰ ve Ebû Abdillâh el-Ğassânî el-Bicâlî (ölm. 619/1222) ²¹ takip etmiştir.

Hilafet dönemi emirlerinden Hâcib el-Mansur, şahsi çıkar ve kişisel emellerine ulaşmak için tek engel olarak görmeye başladığı yakın dostu ve vezîri el-Mushafî'yi etraftan uzaklaştırmak için çeşitli yollara başvurmuş ise de bunda muvaffak olamayacağını görünce çareyi, şairi yakalayıp hapse attırmakta ve bütün malına el koyarak aile ve dostlarıyla görüşmesini yasaklamakta bulmuştur. Devlet adamlığının yanı sıra çok iyi bir şair olan el-Mushafî, hapiste bulunduğu süre zarfında el-Mansur'a affını talep ettiği ve kendisine karşı takınmış olduğu tutum ve davranışından vazgeçmesini istediği sayısız şiir göndermiştir. Buna rağmen, onun kendisine karşı olan fikir ve düşüncesini değiştirmeye şiirler yetmemiş, aç susuz hayatının sonuna kadar burada kalmıştır. el-Mansur'un kendisi hakkındaki düşüncelerini değiştirmeye çalıştığı, ancak bunda başarılı olamadığını anlayan şair, af dileme şiirlerine örnek sayılabilecek aşağıdaki beyitleri yazarak vezire göndermiştir.

Hapisten kurtulmaktan umudunu iyice kesen şair, el-Mansur'a şu anki ulaşmış olduğu saltanata, yetki ve salahiyyete pek fazla güvenmemesini hatırlatmış, eski durumunu gözünün önüne getirmesini istemiştir. Bir zamanlar aslanların dahi kendisinden korktuğunu, bugün ise hayvanların en zayıfı olan tilkiden korkar hale geldiğini, bunda da şaşılacak bir durum olmadığını çünkü zamanın ne getireceğini kimsenin bilmediğini, tek bildiği şeyin kendisinin belli bir süresinin olduğunu bunun tamamlandığında ise öleceğini dile getirmiştir. Bu duygularını kaleme döktüğü şu beyitleri halifeye göndermesine rağmen, hapisten kurtulamamıştır. (Kâmil):

لَا تَأْمَنَنَّ مِنَ الزَّمَانِ	لَا تَأْمَنَنَّ مِنَ الزَّمَانِ
تَقَلَّبًا	تَقَلَّبًا
وَلَقَدْ أَرَانِي وَاللُّيُوثُ	وَلَقَدْ أَرَانِي وَاللُّيُوثُ
تَخَافُنِي	تَخَافُنِي
حَسْبُ الْكَرِيمِ مَذَّةٌ	حَسْبُ الْكَرِيمِ مَذَّةٌ
وَنَقِیصَةٌ	وَنَقِیصَةٌ
وَإِذَا أَتَتْ أُعْجُوبَةٌ	وَإِذَا أَتَتْ أُعْجُوبَةٌ
فَأَصْبِرْ لَهَا	فَأَصْبِرْ لَهَا
لِي مِدَّةٌ لَا بُدَّ أَبْلُغَهَا	لِي مِدَّةٌ لَا بُدَّ أَبْلُغَهَا
إِنَّ الزَّمَانَ بِأَهْلِهِ	
يَتَقَلَّبُ	
فَأَخَافُنِي مِنْ بَعْدِ	
ذَلِكَ التَّغَلُّبِ	
أَلَّا يَزَالَ إِلَى لَيْمٍ	
يَطْلُبُ	
فَالدَّهْرُ يَأْتِي بَعْدَمَا	
أَعْجَبُ	
فَإِذَا انْقَضَتْ أَيَّامُهَا	
مُتَّ	

“Zamanın tepe takla olmasından sakın emin olma zira zaman içinde yaşayanları tepetakla eder.”

“Bir zamanlar kendimi aslanların korktuğu kişi olarak görürdüm ondan sonra şu tilki beni korkuttu.”

“Asâletli kişiye aşâğılık birisinden sürekli yardım istemesi, alçaklık ve kusur olarak yeter ona.”

“Eğer şaşılacak bir durumla karşılaşırsan ona sabret, çünkü zaman ondan daha çok şaşılacak şeyler getirir.”

“Benim ulaşmam gereken belli bir sürem vardır. Onun günleri tamamlandığı zaman ölürüm.”²²

Şair yukarıda vermeye çalıştığımız beyitlerinde el-Mansur'un şu anki durumunu kendisinin içine düştüğü durumundan önceki durumuna benzetmiş, yarın onun da aynı akıbeta uğramayacağına dair kimsenin bir garanti veremeyeceği konusunda uyarıda bulunmuştur. Konumuzun daha iyi anlaşılabilmesi için, i'tizâr (özür-af) dileme şiirinin işlendiği dönemler hakkında kısa bigiler verildikten sonra, aşağıda asıl konumuzu teşkil eden Mulûku't-Tavâif dönenden bahsedilecektir.

Mulûku't-Tavâif Dönemi

Mulûku't-Tavâif dönemi şairi ve İbn Abbâd'ın veziri Ebû Bekr b. Ammâr'ın siyasî ve edebî yaşantısı, hilifet dönemi şairi el-Mushafî'nin yaşantısından pek fazla bir farklılık arz etmemektedir. Endülüs'ün güneybatısında **Şilib** (Silves)'e bağlı **Şennebûs** (Şentebûs) köyünde ikamet eden yoksul bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen şair, Endülüs'ün muhtelif şehirlerini dolaşarak, buraların hükümdar, emir ve ileri gelenlerini ücret karşılığı methederek kısa sürede adından söz ettirmeyi başarmıştır²³.

Himayesi altına girdiği Emir Mu'tadîd b. Abbâd (ölm. 460/1068)²⁴'in oğlu el-Mu'temid (ölm. 488/1095)'in, şair olan halkıyla tanınan Şilib'e²⁵ babası tarafından hükümdar olarak atanmasından sonra buraya vezir tayin edilmiştir. Oğlunun, veziri İbn. Ammar'ın sözünden çıkmadığını ve onun her dediğini yerine getirdiğini öğrenen el-Mu'tadîd, iki dostu birbirinden ayırmak için çareyi, veziri sürgüne göndermekte bulmuş, el-Mu'tadîd ölünceye kadar da sürgünde kalmıştır. Babasının ölümünden sonra yerine geçen el-Mu'temid , sürgündeki dostunu çağırarak onu tekrar vezir tayin etmiş ve bütün yetkileri ona devretmiştir.

Ancak hükümdarın çıktığı savaşların birini fırsat bilen vezir, onu devirip yerine geçmek için sinsi planlar yapmaya başlamıştır. Onun sinsicce yapmaya çalıştığı bu planın haberi el-Mu'temid 'e ulaştığını öğrenen vezir çareyi kaçmakta bulmuş, kısa bir süre sonra da yakalanarak sarayın bir odasına hapsedilmiştir. İbn Ammâr'ın özür ve af dileyen etkili şiirler yazarak gönderdiği dostunun kendisi hakkındaki düşüncelerini değiştirmesini istemesine rağmen bunda muvaffak olamamış ve 479/1086 yılında hükümdar tarafından öldürülmüştür. Şair hapisten alınıp eli bağlı olarak dostu İbn Abbâd'ın

huzuruna çıkarıldığında aşağıdaki beyitleri okuyarak ondan özür dileyip affını talep etmiştir. (Tavîl):

وَعُذْرِكَ إِنِّ عَاقَبْتُ	سَجَايَاكَ إِنِّ
أَجْلَى وَأَوْضَحُ	عَاقَبْتُ أَنْدَى
فَأَنْتَ إِلَى الْأَدْنَى	وَأَسْجَعُ
مِنَ اللَّهِ أَجْنَحُ	وَإِنِّ كَأَنْتَ بَيْنَ
صَفَاةٍ يَزُلُّ الذَّنْبُ	الْخَطَّائِينَ مَزِيَّةً
عَنْهَا فَيَسْفَحُ	نَعْمُ لِي ذَنْبٌ غَيْرَ
يَخْوِضُ عَدُوِّي	أَنْ لِحِلْمِهِ
الْيَوْمَ فِيهِ	وَإِنِّ رَجَائِي أَنْ
وَيَمْرَحُ	عِنْدَكَ غَيْرَ مَا

“Senin karakterin, eğer af edersen, daha cömert ve maksada uygundur özürün ise, eğer cezalandırırsan daha açık ve daha seçiktir.”

“Eğer iki haslet arasında bir meziyet varsa, sen Allâh’a yakın olanına daha meyillisin.”

“Evet benim bir suçum var, ancak onun hoş görüşünde, bir cilalı düz taşı var ki, günah onun üstünden kayıp dökülür.”

“Kuşkusuz benim ümidim senin katında bugün, düşmanlarımın içine daldıkları yalan ve onların sevinecekleri şeyden başkasının bulunmamasıdır.”²⁶

Hükümdarın kendisi hakkındaki düşüncesinin değişmediğinin farkına varan ve ölümün ayak sesleri ağır ağır hissetmeye başladığın anlayan İbn Ammâr’ın aşağıdaki beyiti de onun umutsuzluğunun bir ifadesi olarak değerlendirilmektedir. (Tavîl):

أَلْقَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ	وَإِذَا الْمَنِيَّةُ
لَا تَنْفَعُ	أَنْشَبَتْ
	أَظْفَارَهَا

“Ölüm pençesini taktığında, bütün nazarlıkların fayda vermediğini görürsün.”²⁷

Mulûku't-Tavâif döneminde İbn Ammâr kadar özür ve af dileme şiirleriyle meşhur olan bir diğer şair ise, İbn Zeydûn'dur. Şair, Kurtuba'nın yağmalanıp yıkılmasıyla buranın yönetimini ele geçiren ve ilk Mulûku't-Tavâif sultanı olan Ebu'l-Hazm b.Cehver (ölm. 435/1043) ²⁸,in yeni yönetiminde görev almış ve af dileme kasideleriyle meşhur olmuştur. Ancak İbn Ammâr gibi onun ani yükselişi de, Vezîr Ebû Âmîn b. Abdüs başta olmak üzere devletin yönetiminde söz sahibi olan bazı kişiler tarafından kıskanılmaya başlanmıştır. Bu kişiler, onun sultanı devirmeyi amaçlayan bir komploya katıldığını öne sürerek, onu zincire vurdurup hapse attırmışlar ve sürgüne gönderilmesi için de var güçleriyle çalışmışlar bunda da muvaffak olmuşlardır.²⁹.

Çok iyi bir medih ve aşk şairi olan İbn Zeydûnun af ve özür dilediği kasidelerine bakıldığında, af içerikli şiirler ile, emiri methettiği şiirleri birbirine meczederek işlediğini, bazen de siyasî ayaklanmalar sırasında Cehver oğullarının yanında yer aldığı günleri hatırlatan sitem dolu şiirler görülür. Şair, düzenlenen komplo karşısında kendisini hapiste bulunca, buradan Ebu'l-Hazm b. Cehver ile oğlu Ebu'l-Velid'e övgü türü kaside göndermiştir. Kasidesinin bazı beyitlerinde, gençliğinin baharında haksızlığa uğradığından söz ederek, memduhunu övmekten ziyade kendisinden iftiharla bahsetmekte ve işlemediği bir suçun cezasını çekmekte olduğunu dile getirmiştir. Son kısmında ise affını talep ettiği bu kasidenin bazı beyitleri şöyledir. (Basît):

هَلِ الرِّيحُ بِنَجْمِ	أَمِ الكُسُوفِ لِعَیْرِ
الأرضِ عاصِفَةً	الشمسِ والقَمَرِ
إِنْ كَانَ فِي السَّجْنِ	قَدْ يُودَعُ الجَفْنَ حَدُّ
إِذَا عِي فَلَ عَجَبٌ !	الصَّارِمِ ال
وَإِنْ يُثَبِّطُ أَبَا	عَنْ كَشَفِ ضَرْيِ فَلَ عَتَبٌ

عَلَى الْقَدْرِ الْحَزْمِ الرِّضَى قَدْرٌ
غَيْرِي، يُحْمَلُنِي مَا لِلدُّنِّ وَبِ الْتِي
أَوْزَارَهَا وَزَرِي جَانِي كَبَائِرَهَا

“Toprağın ufak bitkilerinde mi eser rüzgarlar? Yoksa güneş ve aydan başkasına tutulmamı var?”

“Hiç tuhaf değil hapiste alı konmam uzadıysa da! Bazen bilenmiş keskin kılıç da bırakılır kınında.”

“Kader Ebu'l-Hazm'i alı koyduysa affetmeden hiçbir şey yok, kaderi kınamayı gerektiren.”

“Neden hâimim o suçların cezasını bana yüklüyor? O suçlar ki, büyüklerini benden başkası istiyor.”³⁰

Bir yıldan daha fazla, kendi ifadesine göre beş yüz gün hapiste kalmasına rağmen, affedilmekten umudunu iyice kesen İbn Zeydûn, hapisten İbn Cehver'e hitaben son derece içli kasideler söylemiş ve meşhur *er-Risâletu'l-Ciddiyye*'sini yazarak buradan kurtulmak için ondan yardım istemiştir. Hükümdara hitaben yazdığı son derece ustalıklı kaleme aldığı bu risalesinde, âyetlerden iktibaslar yaparak pek çok konuya telmihte bulunmuştur. Kasidenin bazı beyitleri şöyledir. (Hafif):

أُيْهَا ذَا الْوَزِيرِ ! هَا وَالْعَصَا بَدءُ قَرْعِهَا
أَنَا أَشْكُو لِلْحَلِيمِ
بِأَبِي أَنْتَ، إِنْ تَشَاءُ، وَسَلَامًا، كَنَارِ
تَكُ بَرْدًا إِبْرَاهِيمِ
وَزَعِيمٌ بَأَنْ يُدَلَّلَ لِي مَثَابِي إِلَى الْهُمَامِ
الصَّعْبِ الزَّعِيمِ

“Ey vezîr! İşte ben sopa uysalın başına inmek üzereyken şikayette bulunuyorum.”

“Babam sana feda olsun, eğer dilersem İbrâhîm'in atıldığı ateş gibi serin ve esenlik olursun.”

“Önümüzdeki zorluklara baş eğdirmeye kefilidir, benim şükranım o yüce hükümdaradır.”³¹

Af dileme ve yalvarma şiirleri ile meşhur olan bir diğer şair ise; Ebû Abdillâh el-Gassânî el-Bicâlî (ölm. 619/1222)³²’dir. Onun akıbeti de, İbn Ammâr, İbn Zeydünve diğer şairlerin uğramış olduğu akıbetlerden pek fazla bir farklılık arz etmediği görülür. Zira o da bazı çevrelerce, ahlaksızlığa teşvik ve dinde zındıklık yaptığı gerekçesiyle bir takım iftiraya kurban giderek, Hacıp el-Mansur tarafından yakalanarak hapsedilmiştir. Kendisinin suçsuz olduğunu ve affını talep ettiği, oldukça zarif, etkileyici bir dille yazdığı ve iktibas sanatını ustalikle kullandığı aşağıdaki beyitleri yazarak el-Mansur’a göndermiştir. (Serî):

يَسْمَعُ دَعْوَايَ	دَعْوَتُ لَمْ عَيْلَ
الْمَلِيكَ	صَبْرِي فَهَلْ
الْحَلِيمُ	مَوْلَايَ مَوْلَايَ أَلَا
تَذْهَبُ عَنِّي	عَطْفَةً
بِالْعَذَابِ	إِنْ كُنْتُ أَضْمَرْتُ
الْأَلِيمِ	الَّذِي زَخَرَفُوا
عَنِّي فَدَعْنِي	فَعِنْدَ هُ نَزَاعَةً
لِلْقَدِيرِ	لِلشَّوَى
الرَّحِيمِ	
وَعِنْدَهُ	
الْفِرْدَوْسُ ذَاتُ	
التَّعِيمِ	

“Sabrım tükenince seslendim hoş görülü hükümdar, benim çağırma kulak verir mi acaba?”

“Efendim efendim: bu elem verici azabı, benden giderecek bir şefkat yok mu?”

“Hakkımda uydurdukları yalanları eğer saklıyorsam, beni merhamet sahibi yüce Allâh’a bırak.”

“Çünkü onun (Allâh'ın) katında deriyi soyan bir cehennemi ve nimetleri bol olan firdevsi var.” ³³

Sonuç

İ'tizâr şiirlerini, şairlerin af ve özür dileme şiirlerinde oluşturdukları hayaller bakımından incelendiğinde, şairlerin hayal dünyasının merkezinde i'tizâr yani af veya özür dileme kelimesinin yer aldığı görülür. Şairler, bu kelimenin çağrışımlarından yola çıkarak değişik düşünceler oluşturmuşlardır. Bununla birlikte beyitlerde yer alan yakınma, yalvarma ve af dileme kaynak itibariyle her neye dayanırsa dayansın soyut bir kavram olan i'tizâr somutlaştırmak anlatımda bir araç olarak kullanmışlardır. Bu dönem şairleri, yaptığı bir hareket karşısında memduhundan af dileme gibi durum ve kavramları birer gösterge misali, medih şiirleri içinde bolca yer vererek şiirde güçlü ve etkili bir anlatım ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu da şairlere duygu ve düşüncelerini uygun gördükleri bir plan dahilinde sunma imkanı sağlamıştır.

Görüldüğü gibi, özür ve af dileme şiiri klasik Arap şiirinin en eski konularından biri olup, bir hükümdar ya da ileri gelen bir kabile reisi hakkında söylemiş olduğu hicivden dolayı duyduğu pişmanlığı dile getiren doğulu pek çok şair bu tarzda şiir söylemiştir. Endülüslü şairlerin de diğer konularda olduğu gibi, bu tarz şiirin gelişip yayılmasında, doğulu kardeşlerini taklit ettikleri görülür. Doğuda oldukça yaygınlık kazanan bu şiir tarzı, hükümdarlara yakınlığıyla bilinen Endülüslü bazı şairlerin diğer şiir konuları arasına serpiştirmişlerdir. Ancak asıl gelişme 392-424 yılında irili ufaklı Devletler halinde kurulan Mulûku't-Tavâif Devletleri döneminde olmuştur. Zira bu dönemde, hükümdarların saray kapılarını şairlere

MULÛKU'T-TAVÂIF DÖNEMİNDE İ'TİZÂR ŞAİRLERİ ve ŞİİRLERİ

açmalarını ve bunun sonucu olarak, bazı şairlerin vezirlik makamına kadar yükselmelerini hazmedemeyen çevrelerin takındıkları bir takım olumsuz tavırlar yüzünden pek çok şair hapse atılmıştır. Buralardan emir veya sultandan özür ve af dileme şiirleri yazıp göndermeleri, bu tür şiirin gelişip yayılmasında büyük rol oynamıştır.

Şairler, i'tizâr yani af dileme şiirlerinde sadece söylemiş oldukları hicivden dolayı pişmanlıklarını dile getirmekle kalmayıp, affını talep ettikleri kişilerin savaşlarından kahramanlıklarından, cömertliklerinden ve iyiliklerinden bahsederlerken, onları insan üstü sıfatlarla övmüşlerdir.

¹ Mevlüt Sarı, *el-Mevarid-Arapça-Türkçe Lûgat*, Bahar Yayınları, s. 981-982; Ayrıca bkz. Nedim ve Usâme Maraşlı, *es-Sihhâh fi'l-Lûgati ve'l-Ulum (Mu'em Vasi)*, Dârü'l-Hadâreti'l-Arabiyye, Beyrut, 1975.

² Bkz. Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, 19. Baskı, s. 470, Ankara, 2002.

³ Daha geniş bilgi için bkz. *Türkçe Sözlük* (Komisyon), Türk Dili Kurumu Yayınları: 549, 10. Baskı, s. 1559, Ankara, 2005.

⁴ Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İÜEFY, İstanbul, 1973, s. 9, 86-88.

⁵ Abdulaziz 'Atîk, *el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Endelus*, Beyrut, 1976, s. 230.

⁶ Şiirlerin tamamı için bkz. *Dîvânü'n-Nâbiğa ez-Zübânî*, nşr. Şukrî Faysal, Şam, 1388/1967, s. 73-75; Lecnetü'te'lif Vezâretü't-terbiye, *el-Edeb ve'n-nusûs ve'l-belâğa*, Şam-Suriye, 1968, s. 95-98.

⁷ 'Atîk, *el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Endelus*, s. 231.

⁸ İbn Hayr (Ebû Bekr Muhammed b. Omar el-İşbîlî), *Fehrese*, nşr. F. Codera, J. Ribera, Kahire, 1997, s. 395; 'Atîk, *el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Endelus*, s. 231-232.

⁹ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. 'Umer Ferruh, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, C. I, Beyrut, 1984, s. 333.

¹⁰ Halîfe Hişâm b. 'Abdîmelîk' in hakkında geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Kûtêyye (Ebû Bekr Muhammed b. 'Omer), *Târîhu İftîâhi'l-Endelus*, nşr. İbrahimel-Ebyârî, Beyrut, 1982, s.42; el-Humeydî (Ebû Abdillâh Muhammed b. Futûh), *Cuzvetu'l-muktebes Fi zikrî vilâti'l-Endelus*, nşr. Muhammed Tâvil et-Tancî, Kahire, 1953, s.188; el-Makkarî (Ahmed b. Muhammed), *Nefhu't-tîbHata! Yer işareti tanımlanmamış. min ğusni'l-Endelusi'r-ratîb*, C. III, nşr. İhsan Abbas, Beyrut, 1408/ 1988, s. 22.

¹¹ Michel Âsî, *eş-Şi'r ve'l-bî'e fi'l-Endelus*, Beyrut, 1970, s. 53; Lecnetü'te'lif Vezâretü't-terbiye, *el-Edeb ve'n-nusûs ve'l-belâğa*, s. 190.

¹² *Ali b. el-Cehm, Dîvânü 'Alî b. el-CehmHata! Yer işareti tanımlanmamış.*, nşr. Halîl Merdum Bey, Beyrut, 1400/1980, (Mukaddime); el-Hatîb el-Bağdâdî (Ebû Bekr Ahmed b. Ali), *Târîhu Bağdâd*, VII, Beyrut, tsz. s. 240, İbn Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-zâhire fi mulûki Mısır ve'-Kahire*, C. II, Kahire, 1929, s. 243.

¹³ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, C.IV, s. 102; es-e'âlibî (Ebû Mansur Abdulmekik), *Yetîmetu'd-dehr* fi mehâsinî ehli'l-asr, C.II, nşr. Mufid Muhammed Kamîha, Beyrut, 1983, s. 119; Raşid Yusuf 'Atallah, (S.Viktor), *Târîhu'l-âdâbi'l-'Arabiyye*, C.I, nşr. Ali Necib 'Atavî, Beyrut, 1405/ 1985, s. 274.

¹⁴ 'Atîk, *el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Endelus*, s. 231.

¹⁵ Hayatı ve şiirleri için bkz. es-e'âlibî, *Yetîmetu'd-dehr*, I, 57; Raşid Yusuf 'Atallah, *Târîhu'l-âdâbi'l-'Arabiyye*, I, 282-284; Çınar Mustafa, *Arap Şiirinde Ravdiyyât ve es-Sanavberi*, AÜSBE, Erzurum, 1997, s. 31-33. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)

¹⁶ es-e'âlibî, *Yetîmetu'd-dehr*, C. I, s. 57; Michel Âsî, *eş-Şi'r ve'l-bî'e fi'l-Endelus*, s. 53.

¹⁷ İbnu'l-Ebbâr (Ebû Abdillâh b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Kudâ'î), *el-Hulletu's-siyerâ*, nşr. Huseyin Münîf, C I, Kahire, 1985, s. 268-276; el-Makkarî (Ahmed b. Muhammed), *Nefhu't-tîbHata! Yer işareti tanımlanmamış. min ğusni'l-Endelusi'r-ratîb*, C.III, nşr. İhsan Abbas, Beyrut, 1408/1988, s. 82; Gomez (Emilio Garcia), *eş-Şi'ru'l-Endelûi'-bahsün fi tetavvurihi ve hasâ'isih*, çev. Huseyin Münîf, Kahire, 1952, s. 14.

¹⁸ Gomez (Emilio Garcia), *eş-Şi'ru'l-Endelûi' -bahsün fi tetavvurihi ve hasâ'isih*, s. 23.

- ¹⁹ İbn Hallikân (Ebû'l-Abbas Ahmed), *Vefeyâtu'l a'yân*, C. IV, nşr. İhsan Abbas, Beyrut, 1994, s. 425-429; İbnu'l-Ebbâr, *el-Hulletu's-siyerâ*, C. II, s. 62-63.
- ²⁰ Palancia, Angel Gonzoles, *Târîhu'l-fikri'l-Endelusî*, nşr. Hüseyin Mu'nis, Kahire, 1955, s. 85.
- ²¹ Palancia, Angel Gonzoles, *Târîhu'l-fikri'l-Endelusî*, s. 131.
- ²² 'Atîk, *el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Endelus*, s. 232-233.
- ²³ İbnu'l-Ebbâr, *el-Hulletu's-siyerâ*, C. II, s. 62-63.
- ²⁴ Palancia, Angel Gonzoles, *Târîhu'l-fikri'l-Endelusî*, s. 89; Ayrıca bkz. et-Tabbâ' (Abdullah Enîs), *el-Kutufu'l- yâni'a min simâri'l-cenneti'l-Endelusiyyet'd-dâniye*, Beyrut, 1986, s. 173-177.
- ²⁵ Endülüs'ün batı bölgesine düşen ve şair olan halkıyla şöret bulan bir yerleşim merkezinin adıdır. Bkz. Yâkût el-Hamevî (Şihâbuddîn Ebû Abdillâh er-Rûmî el-Bağdâdî) *Mu'cemu'l-buldân*, C. III, Beyrut, 1979, s. 358; ayrıca bkz. İbn Hâkân (el-Fetih b. Muhammed b. 'Ubeydullah el-Kaysî el-İşbîlî), *Kalâ'idu'l-'ikyân*, C. I, nşr. Hüseyin Yusuf Haryûş, Ürdün, 1989, s. 54; İbnu'l-Ebbâr (Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Kudâ'î), *el-Mu'cem*, Kahire, 1387/1967, s. 165.
- ²⁶ Beyitlerin tamamı için bkz. el-Merrâkuşî (Abdulvâhid), *el-Mu'cib fi telhisi ahbâri'l-Mağrib*, nşr. Muhammed Sa'îd el-'Uryân ve Muhammed el-Arabî el-Âlemî, Kahire, 1368/1949, s. 127; İbn Hâkân (el-Fetih b. Muhammed b. 'Ubeydullah el-Kaysî el-İşbîlî), (*Kalâ'idu'l-'ikyân*, nşr. Hüseyin Yusuf Haryûş, C. I, s. 286.
- ²⁷ Beyitlerin tamamı için bkz. el-Merrâkuşî (Abdulvâhid), *el-Mu'cib fi telhisi ahbâri'l-Mağrib*, nşr. Muhammed Sa'îd el-'Uryân ve Muhammed el-Arabî el-Âlemî, s. 127; İbn Hâkân (el-Fetih b. Muhammed b. 'Ubeydullah el-Kaysî el-İşbîlî), nşr. Hüseyin Yusuf Haryûş, *Kalâ'idu'l-'ikyân*, C. I, s. 287.
- ²⁸ İbn Hâkân (el-Fetih b. Muhammed b. 'Ubeydullah el-Kaysî el-İşbîlî), nşr. Hüseyin Yusuf Haryûş, *Kalâ'idu'l-'ikyân*, C. I, s. 60; *Târîhu'l-fikri'l-Endelusî*, s. 84; *el-Muktebes*, s.32.
- ²⁹ el-Merrâkuşî (Abdulvâhid), *el-Mu'cib fi telhisi ahbâri'l-Mağrib*, nşr. Muhammed Sa'îd el-'Uryân ve Muhammed el-Arabî el-Âlemî, s. 105; Heykel (Ahmed), *el-Edebu'l-Endelusî mine'l-fetih ilâ sukûti'l-hilâfe*, Kahire, 1985, s. 236.
- ³⁰ Şiirlerin tamamı için bkz. İbn Zeydûn, *Dîvânü İbn ZeydûnHata! Yer işareti tanımlanmamış.*, nşr. Yusuf Ferhat, Beyrut, 1415/1994 s. 108, 242; Ayrıca çevirisi için bkz. Yanık (Nevzat H.), *İbn Zeydûn (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Eserleri)*, Erzurum, 2000, s. 82.
- ³¹ Şiirlerin tamamı için bkz. İbn Zeydûn, *Dîvânü İbn ZeydûnHata! Yer işareti tanımlanmamış.*, nşr. Yusuf Ferhat *Hata! Yer işareti tanımlanmamış.*, s. 281.
- ³² İhsân Abbâs, *Târîhu'l-edebî'l-Endelusî-'asru siyâdet KurtubaHata! Yer işareti tanımlanmamış.*, Beyrut, 1978, s. 116-117; Palancia, Angel Gonzoles, *Târîhu'l-fikri'l-Endelusî*, nşr. Hüseyin Mu'nis, s. 32.
- ³³ 'Atîk, *el-Edebu'l-'Arabî fi'l-Endelus*, s. 39-240; Palancia, Angel Gonzoles, *Târîhu'l-fikri'l-Endelusî*, nşr. Hüseyin Mu'nis, s. 131.

“MEF’ÛLÛ MÂ LEM YÛSEMME FÂ’İLÜH” KALIBINDA MALUM ANLAMI VERİLEN BAZI ARAPÇA KELİMELER

Ramazan Ege*

Özet: Arap dili ve edebiyatının en temel kaynağı olan Kur’anı Kerim başta olmak üzere hadisi şerif, Arap şiiri ve nesriyle benzer metinlerde yapı meçhul olduğu halde malum yapı gibi mana verilen ya da hem malum hem de meçhul olarak kullanılabilen yerlerin bulunduğu görülür.

Bunun yanında anılan bu kaynaklarda ismi fâil zikredildiği halde ismi mef’ul ya da ismi mef’ul zikredildiği halde ismi fâil anlamına gelen yapıların bulunduğu metinler de mevcuttur.

Bu çalışmada ele alınan kelimeler, köke göre ve ilk harf göz önüne alınarak alfabetik düzende sıralanmıştır. Her kelime işlenirken o kelimenin temel anlamları tespit edilmiş, kullanımdaki mevcut yapıyla bu temel anlam/anlamlar arasında bağlantı kurulmaya çalışılmıştır.

Ayrıca bazı kelimelerin hem malum hem de meçhul kullanıldığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Meçhul fiil, malum fiil, nâib-i fâil, mef’ul bih, ismi fâil, ismi mef’ul.

THE ARABIC WORDS HAVE ACTIVE MEANS IN STRUCTURE "MAF'ÛL MÂ LEM YUSAMMA FÂ'ILUH"

Summary: In the Qur’an, prophetic traditions, Arabic poetry and prose end son on, which all constitute the most fundamental sources of the Arabic language and literature there are some words that have come in the form of “majhul” (passive) but given a meaning as “ma’lum” (active) and vice versa.

In addition, in those sources mentioned above, there are some texts that have come in the form of “active participle” (ism fâil) despite being in the “passive participle” (ism mef’ûl) form, and also some other texts that have come in the form of “ passive participle” despite being in the “ active participle” form.

The words examined in this study were arranged alphabetically in accordance with their roots and initials. While examining each word we have tried to find out its basic meanings, and establish a connection between the basic meanings and the structure used currently.

Moreover, we have also discovered that some words were used both in their active and passive forms.

Keywords: Passive “majhul” verb, active (ma’lum) verb, subject of a passive verb(nâib-i fâil), accusative(mef’ul bih), active participle(ism fâil), passive participle(ismi meful)

* Yard. Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi (e-posta: ramazan.ege@deu.edu.tr).

Giriş

Zaman ve zemine göre cümlelerde fiiller, malum ya da mechul kalıbıyla kullanılırlar. Malum fiil, fâili malum; mechul fiil ise fâili belli olmayan fiildir. Mechul konusu ilk dönemlerden itibaren nahiv kitaplarında farklı ifadelerle ele alınmıştır. Meselâ Halil b. Ahmed(ö. 175/791) *el-Cümel fi'n-nahv* adlı eserinin “vücûhü'r-raf” bölümünde “mâ lem yüzker fâ'iluh: *Fâili zikredilmeyenler*” başlığını kullanır¹. Bazı kaynaklarda bu “Mef'ûlü mâ lem yüsemme fâ'iluh”: *Fâili zikredilmeyen mef'ûl*, bir kısmında ise “el-Fi'lu'l-mebniyy li'l-mef'ul”: *Mef'ul için yapılandırılmış fiil*, diye geçer.

Özet olarak mechul fiili şöyle ifade edebiliriz: Fâile ihtiyaç duyulmayıp da mef'ûlün onun yerine geçtiği ve “fe‘ale”nin, “fu‘ile” şekline dönüştüğü ve isnadın da mef'ule yapıldığı fiildir. Burada mef'ul, fâilin yerinde onun adına bulunduğu için kendisine “nâib-i fâil”: Fâilin vekili denir².

Çeşitli nahiv kitaplarında fâilin hafzedilerek fiilin mechul yapıldığı ve mef'ulün, fail yerine geçmesinin sebepleri üzerinde de bilgiler verilmiştir. Bunlar, şöyle sıralanabilir:

- 1) Fâile saygı. “Hırsız dövüldü”. (Hırsız ile döveni bir arada zikretmeyerek fâile ta‘zim)
- 2) Fâili tahkir. “Emir, ayıplandı”. (Ayıplayanı tahkir)
- 3) Muhatabın fâili biliyor olması sebebiyle malumu ilâm durumuna düşmemek için. Şu ayette olduğu gibi: إِذْ أَبْعَثَرُ مَا فِي الْقُبُورِ : *Kabirdekiler ortaya çıkarıldığı zaman*.³ (Ortaya çıkarmanın Allah olduğu bilindiği için)
- 4) Mütakellimin fâili bilmemesi sebebiyle. “Para çalıandı”. Çalan bilinmiyor.
- 5) Sözü kısa kesmek için. “Namaz kılındı”. (Kimin kıldığı değil, kılınıp kılınmadığı önemli)
- 6) Muhatabın amacını ön planda tutmak: “Senin düşmanın bozguna uğratıldı”.
- 7) Fâil hakkında bir endişe duyması sebebiyle onu mübhem bırakmak. “Zeyd öldürüldü”.
- 8) O fiilin fâile ihtisasının bilinmesi⁴. Kur'an'da şöyle geçer: خُلِقَ الْإِنْسَانُ : *İnsan yaratıldı*.⁵ (Yaratma fiilinin Allaha mahsus olduğu.)

Arap dili ve edebiyatının en temel kaynağı olan Kur'anı Kerim başta olmak üzere hadisi şerif, Arap şiiri ve nesriyle benzer metinlerde yapı mechul olduğu halde malum yapı gibi mana verilen ya da hem malum hem de mechul olarak kullanılabilen yerlerin bulunduğu görülmür.

Bunun yanında anılan bu kaynaklarda ism-i fâil zikredildiği halde ism-i mef'ul ya da ism-i mef'ul zikredildiği halde ism-i fâil anlamına gelen yapıların bulunduğu metinler de mevcuttur.

Arap dilinin önderi kabul edilen Sîbeveyh(ö. 188/804) dâhil olmak üzere alanının uzmanları bulunan çeşitli dilciler tarafından konu, ele alınmıştır. Meselâ Sîbeveyh, meşhur eseri *el-Kitab*'da kendi ifadesiyle هذا باب ما جاء فُعِلَ منه على غير : فَعَلْتُهُ : Bu, “fealtuhu” yerine “fuile” üzere gelenlerle ilgili konudur⁶. Sîbeveyh, bu bölümde dokuz örnek kelime zikreder.

İbn Kuteybe(ö. 226/889) ise daha fazla sayıda örnek sıralar. Onun konu başlığı şöyledir: باب ما جاء على لفظ ما : لم يسم فاعله : Bu, mâ lem yüsemme fâ ‘iluh lafzı üzere gelenler konusudur⁷.

İbn Fâris(ö. 396/1005), *es-Sâhibî* adlı eserinde bu konuya şu başlıkla temas eder: باب الشيء يأتي مرة بلفظ : المفعول ومرة بلفظ الفاعل والمعنى واحد : Bazen fâil bazen de mef'ul kalıplarıyla gelip de aynı anlamı taşıyan yerlerle ilgili bölüm⁸. Burada zikredilen “Fâilun” kalıbı malum, “mef'ûlun” kalıbı ise meçhul fiile tekabül eder.

Aynı dönemde yetişen el-Cevherî(ö. 390/999) *es-Sıhah*'ta Arapların, fâil anlamında olduğu halde mef'ul bih yoluyla konuştukları bir takım kelimelerin olduğunu vurgulamıştır. el-Cevherî'nin *es-Sıhah*'ta geçen metni aynen şöyledir⁹:

وللعرب أحرف لا يتكلمون بها إلا على

سبيل المفعول به وإن كان بمعنى الفاعل

Daha sonraki dönem dilcilerinden olan es-Suyûtî de bu konuyu işlemiş ve kendinden önceki dilcilerden İbn Kuteybe ile Saleb(ö. 292/904)'in ele aldığı kelimeleri, onlara nispet ederek aynen aktarmıştır. es-Suyûtî'nin konu başlığı şöyledir: ذكر الأفعال

: Mâ lem yüsemme fâ ‘iluh lafzı üzere gelen fiiller¹⁰.

Konu sadece anılan bu müelliflerin eserlerinde zikrettikleri kelimelerle sınırlı değildir. Yapılacak araştırma ile bu sayı daha da artabilir.

Bu çalışmada ele alınan kelimeler, köke göre ve ilk harf göz önüne alınarak alfabetik düzende sıralanmıştır. Her kelime işlenirken o kelimenin temel anlamları tespit edilmiş, kullanımdaki mevcut yapıyla bu temel anlam/anlamlar arasında bağlantı kurulmaya çalışılmıştır.

**“MEF‘ÛLÛ MÂ LEM YÛSEMME FÂ‘ÎLUH” KALIBINDA MALUM ANLAMI VERİ-
LEN BAZI ARAPÇA KELİMELE**

Ayrıca bazı kelimelerin hem malum hem de mechul kullanıldığı tespit edilmiştir. Bunlar da yeri geldikçe belirtilecektir.

(أ)

أَرْضَ الرَّجُلِ : 'Urída e'r-racul: Soğuk aldı, üşüttü; aklı ve zihni karıştı.

Kök olarak “ أ ر ض ” harflerinden oluşan bu kelimenin üç temel anlamı vardır:

1) ez-Zükme: Soğuk algınlığıdır. Üzerinde durduğumuz “urida” fiili, özellikle bu anlamdan türetilmiş olabilir. Ebû'l-Meslem el-Hüzelî(ö. 208/823) der ki:

جَهَلْتُ سَعُوطَكَ حَتَّى تَخَا لَ أَنْ قَدْ أَرْضْتُ
وَلَمْ تُؤْرِضْ

Soğuk algınlığına yakalandığın izlenimini vermek için enfiyeni hareket ettirdin. Halbuki soğuk algınlığına yakalanmamıştın¹¹.

Bu şiirde hem mâzî hem de muzârî fiilleri mechul gelmişlerdir.

Soğuk algınlığı, üşütme gibi rahatsızlıklara yakalanan ya da akli zihni karışık kimseler için Soğuk aldı, üşüttü, aklı, zihni karıştı, anlamında “أَرْضَ الرَّجُلِ : urida er-raculu” denir ki buradan gelir.

2) Titreme, sarsıntı ve korkudur. Nitekim İbn Abbas(ö. 68/687)'in şöyle dediği rivayet edilir:

Yer mi sarsıldı, : أَرْضُ بِي أَرْضُ :
yoksa ben mi titriyorum?

Gene bu manadan hareketle deli olan veya istem dışı başını ve vücudunu hareket ettiren biri için “المَأْرُوضُ : me'rud” denilir¹². Kötüleşip kabarcıkların olduğu yara için : أَرْضُ الْقَرْحَةِ : 'uridati'l-karhatu denilir. Bunun yanında güzel, temiz ve hoş görünümlü arazi için : أَرْضُ الْأَرْضِ : 'uridati'l-'ard denir¹³. Çünkü burada da o güzelliğin, insanın içini titrettiği göz önüne alındığı düşünülebilir.

3) Semâ yani üstün'ün mukabili olup aşağıda/altta olan her şey için söylenir. Nitekim atın üst kısmına semâ, alt kısmına da arz denir. Şair et-Tufeyl el-Ğanevî(ö. M. 610) der ki:

وَأَحْمَرَ كَالدِّبَاجِ أَمَا سَمَاءُ وَهَ فَرِيًّا وَأَمَّا
أَرْضُهُ فَمُخْوٌ

Kırmızı at; dibac gibi. Üst kısmına gelince: Orası bereketli; alt kısmı ise kıtlık ve kurak¹⁴. İsim olarak “الْأَرْضُ : el-'ard” kelimesi ise kısaca yer, zemin şeklinde açıklanır ki bu da kelimenin “her şeyin en altı, aşağısı” anlamlarıyla ilgili olabilir. Çoğulu “أَرْضَاتُ : 'ardât, 'arâdi ve 'arâdün : 'aradün, 'arâdün : 'aradün, 'arâdün : 'aradün” dir.

(ب)

بُرَّ حَجُّكَ : Bürra haccuke: *Haccın makbul olsun.*

Kelimenin kökü olan “الْبِرُّ : el-birr”, isyanın zıttı olup iyilik etmek anlamındadır. Özellikle ana babaya iyilik etmek anlamında kullanılır. بَرَرْتُ وَاَلِدِي : *Babama iyilik ettim*, demektir. İyilik yapan kimse için “الْبِرُّ : berr” ve “الْبَارُّ : bâr” kelimeleri kullanılmaktadır. بَرَّ لَوَالِدِي أَوْ بَارُّ : denilir. “الْبِرُّ : berr”in çoğulu “الْبِرْرَةُ : ebrâr”, “الْبَارُّ : bâr”ın çoğulu ise “الْبِرْرَةُ : berara”dır. Yemininde sadık olan kimse için بَرَّ فُلَانٌ فِي : *Haccın makbul olsun* anlamında mechul olarak kullanıldığı görülür¹⁵. Burada üç kullanım olan بَرَّ حَجُّهُ : *Barra haccuhu* ve بَرَّ حَجُّهُ : *burra haccuhu* ya da “أَبَرَّ اللَّهُ حَجَّهُ : eberallahu haccehu”, içinde mechul olanın daha belîğ olduğu belirtilmiştir¹⁶. Çünkü haccı kabul etmek Allaha ait olduğu için ayrıca Allahın zikredilmesine gerek görülmemiştir diye düşünülebilir.

بُهَّتِ الرَّجُلُ : Buhite er-raculu: *Adam şaşırды, afalladı, şaşa kaldı.*

Şaşırды, afalladı, şaşakaldı, anlamlarını ifade etmek için “بُهَّتِ : Behite”, “بُهَّتُ : Behute” ya da “بُهَّتِ : Buhite” kelimeleri hem malum hem de mechul olarak kullanılmaktadır. *es-Sıhah*’ta fasih şeklinin mechul olarak “بُهَّتِ : buhite” olduğu belirtilir¹⁷. Nitekim Kur’anı Kerim’de Hz. İbrahim ile Nemrut arasında geçen bir diyalogda: قَالَ : *İbrahim (A.): Benim Rabbim diriltir ve öldürür*, deyince Nemrut: قَالَ أَنَا أَحْيِي : *Ben de diriltir ve öldürürüm*, der. Bunun üzerine İbrahim (A.): إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ : *Şüphesiz Allah, güneşi doğutan getirir; sen de onu batıdan getir*, deyince: *..küfreden kimse فَبُهَّتِ الَّذِي كَفَرَ*¹⁸. buyrulur. Böyle durumlarda kişinin “şaşıp kılması” önemli olup, onu o duruma getiren âmil ikinci planda kaldığından fiil mechul olarak kullanılmış olabilir.

(ث)

تَلَجَّ فُوَادِ الرَّجُلِ : Sulice fuâdu’r-racul: *Adam aptallaştı.*

“التَّلَجُّ : selc” gökten yağan kar, anlamındadır. Özellikle “ب : be” harfi cerri ile kullanılması durumunda, *hoşlandım, ferahlık duyudum, kalbim mutmain oldu*, anlamındadır. “تَلَجَّتْ نَفْسِي بِهِ :

selecet nefsi bihi” ya da “ : sulicet nefsi be ” : *Kalbin onunla soğudu, yani mutmeın oldu, hoşlandım*, anlamında kullanılır. Ahmak insanlar için de bu tabir kullanılır. Şâir Ebû Hırâş el-Hüzelî şöyle der:

لَمْ يَكْ مَثْلُوجَ الْفَوَادِ مُهَيِّجًا أَضَاعَ
الشَّبَابَ فِي الرَّبِيَّةِ وَالْخَفْضِ

*Heyecanlı, aptal olmadı; gençliği bolluk ve refah içinde zâyî etti.*¹⁹

أُثْلِجَ مَاءُ الْبَيْرِ : *Kuyunun suyu kesildi*, denir. yani su âdetâ donup kaldı, anlamında²⁰. Aptallaşma anlamı da donmakla ilgili olabilir. Kalb donduğu için işlevini yerine getiremiyor, şeklinde düşünülebilir. Türkçede de donuk tabiri kullanılır. Nitekim çevreyle ilişkilerinde pek başarılı olamayan kimseler için “donuk birisi” denir. Belki de “meslûc” teriminden gelmiş olabilir.

(ج)

جُنُّ الرَّجُلُ : Cünne’r-racul: *Adam deli oldu.*

Kelime aslında örtmek, gözün görme alanının dışına atmak demektir. Kur’an’da şöyle geçer: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا : *Gece onun üzerine basınca (perdeleyince, örtünce) bir yıldız gördü...*²¹

Aklı ile kendisi arasına bir perde gelip akli örtüldüğü için o kimseye doğrudan “mecnun” denilir. Nitekim Kur’an’da şöyle buyrulur: *Deli bir şair yüzünden ilahlarımızı mı terk edelim?*²² Fiilin, جَنَّتُهُ şekli bulunsa da kullanılmaz.

Sîbeveyh, “cunne”: Delirdi, denildiği zaman bunun: جُعِلَ فِيهِ : *Onda delilik meydana getirildi, anlamında olduğunu belirtir. Cunûn yani deliliğe sebep olan şeylerin tespiti zor olduğu için ve pratikte pek de yararı bulunmadığı için fâil belirtilmemiş olabilir.*

(ح)

حُزْنَ الرَّجُلُ : Huzine’r-racul: *Adam mahzun oldu, üzüldü.*

Sevincin zıddı. Kelimenin kökü “h-z-n” bir şeyde sertlik ve şiddet anlamını ifade eder. Bunun için sert toprağa “el-hazn” denir. Fiilin malum şekli müteaddidir. حَزَّنِي الشَّيْءُ يَحْزُنُنِي أَوْ أَحْزُنُنِي : *Beni üzdü, ya da üzer*, anlamındadır. Bir kimsenin, ailesi gibi, kendileri için üzüldüğü kimselere “huzâne” terimi kullanılmaktadır²³. Kelimedeki şiddet anlamıyla bunun münasebeti, üzüntü duyan kimsenin bunlar için üzüntü duyup gerilmesinden geliyor olabilir. Nitekim Türkçede “gerilme” terimi kullanılmaktadır. Belki daha

pratik olduğu için حُزْنَ الرَّجُلِ : *Adam mahzun oldu*, şeklindeki mechul kullanımı fasih kabul edilir.

حُمَّ الرَّجُلِ : *Humme*’r-racul: *Adam hummaya yakalandı*;
حُمَّ الْمَكَانِ : *Humma hastalığının çok olduğu yer*.

“H-m-m” kökü kararma, harâret, yaklaşma ve gelme, bir tür ses ve kastetme gibi farklı anlamlar taşımaktadır. Burada hararet anlamından yararlanılmaktadır. Nitekim “hamim” sıcak su, istihmam ise bu su ile yıkanmak demektir. Bunun yanında sıcak olan ve banyo yapılan yerlere de “hammam” denilmektedir. Suyun ısındığını belirtmek için

حُمَّ الْمَاءِ : *Su ısındı*, denir. Humma vücut ısısının yükseldiği bir hastalıktır. Bu hastalığa yakalanan kimse için “el-mahmum” denir²⁴.

حُلِبَتْ نَاقَتِكَ وَشَاتَكَ لَبْنًا كَثِيرًا : *Hulibet nâkatuke ve şâtuke lebenen kesîran: Senin deven, koyunun ve keçin bol süt verdi*.

Kelimenin “h-l-b” kökü, bir şeyden yardım dilemek anlamına gelir²⁵. “الْحَلْبُ : el-halbu”, memedeki sütü çıkarmak, sağmak, “الْحَلِيبُ : el-halîb” ise bozulmamış taze süt anlamındadır. Kelimede toplanmak ve çokluk anlamı da vardır²⁶. Sütü bol koyun, keçi ve deve için, *senin koyunun ve keçin bol süt verdi*, anlamında fiil, mechul olarak kullanılır²⁷. Arapça’da bir atasözü şöyledir: حَلِبَتْ صُرَامٌ : *Geriyeye kalan da sağıldı*. Atasözünde geçen “الصُّرَامُ : es-surâm” kelimesi, memedeki sütün çoğunu sağdıktan sonra geriye kalan az kısmı, ihtiyaç duyduğunda kullanmak üzere sağlamayıp bırakmak demektir. Şerrin son noktasına gelindiği zaman için söylenir. Türkçe’de zaman zaman “bardağı taşırın son damla” deyimini vardır. Bişr(ö. 628?/1230?) der ki:

أَلَا أَبْلِغُ بَنِي سَعْدِ رَسٍ وُلًّا وَمَوْلَاهُمْ فَقَدْ
حَلِبَتْ صُرَامٌ

*Sa’d oğullarına ve onların Mevlalarına bir elçiyle şunu ulaştır: Artık şer, son noktasına geldi; yani gemi aزیya aldılar*²⁸.

حُصِرَ الرَّجُلُ وَأُحْصِرَ : *Husıra*’r-racul ve uhsıra: *Adam işini yapamadı; engellendi*.

Kök olarak “الْحَصْرُ : hasr” temelde toplamak, hapsetmek, menetmek ve sıkıştırmak anlamlarına gelir²⁹. Kur’an’da وَاحْصِرُوهُمْ *Onları sıkıştırınız*³⁰, diye geçer. Buradaki mechul fiil kullanımı bu manadan geliyor olabilir. Bu odak anlama dayalı olarak kelime, bir şey sebebiyle bir şeyi yapamamak, edememek, anlamlarında kullanılır. Meselâ sıkışmak anlamında حُصِرَ بِغَائِطِهِ : *husıra biğâitihî*”

kabız oldu, denir. “ حُصِرَ عَلَيْهِ بَوْلُهُ : husira aleyhi bevlühü: *İdrârı sıkıştı*” cümlesi de idrarını yapamayan kimse için kullanılmaktadır³¹.

(د)

دِيرَ بِي وَأَدِيرَ بِي : Dîra bî ve ‘udîra: *Başım döndü..*

Kök olarak “d-v-r”nin tek temel anlamı bir şeyin çevresini bir şeyle kuşatmak, onu çevrelemektir. Kelimeyle ilgili diğer birçok mana, bu temel anlamla ilintilendirilebilir. Burada da böyledir. Bu kalıp: *Adamın başı döndü, ya da başım döndü*, anlamlarını taşımaktadır³².

دُفِكَ الْمَاءُ : Düfika’l-mâu: *Su fişkırtdı, --patlak verdi.*

Kelimenin kökü “d-f-k” bir şeyi öne doğru itmek, sürmek manasındadır³³. Mâ’un dâfik: Fışkıran su, denir. “Fışkıran su” ifadesinde su, fâil gibi gözüксе de esas âmil, o suyu fışkırtan bir başka şeydir. Aynen “Adam öldü”, ifadesinde adam, fâil durumunda olsa da esas fâil Allâhtır. Burada geçen dâfik kelimesi, medfûk: İtilmiş, anlamındadır. Nitekim Kur’anı Kerim’de دَافِقٍ مِّن مَّاءٍ خُلِقَ : *İtilmiş sudan yaratıldı*³⁴. Dolayısıyla bu anlam, دُفِكَ الْمَاءُ cümlesindeki “fışkırtmak ve patlak vermek anlamından gelir. Malum olarak söylenmez. Su fişkırtdı, derken “defeka” yerine “dufika” kelimesi kullanılır³⁵.

دُبِرَ الْقَوْمُ : Dubira’l-kavm: *Batı rüzgârına yakalandılar.*

Kök olarak “d-b-r” kelimesi: Bir şeyin sonu, önünün tersi anlamındadır³⁶. “ed-Debûr”, batıdan esen ya da Kâbe’nin arkasından gelen rüzgâr, anlamındadır. Çünkü batı da doğunun tersi gibi düşünülebilir. Buna göre “dubira’l-kavmu” kalıbının, *batı rüzgârına yakalandılar*, şeklindeki anlamı buradan kaynaklanıyor olabilir. Doğudan esen rüzgâra da sabâ denir³⁷. Bir hadîste şöyle geçer: *نُصِرْتُ بِالصَّبَا* : *Ben, Sabâ ile muzaffer oldum; Âd kavmi ise “debûr” ile helâk edildi*³⁸.

دُهِشَ الرَّجُلُ : Dühişe’r-racul: *Adam şaşırtdı, dehşete kapıldı.*

Dehşete düştü, korku, üzüntü ya da kara sevdadan dolayı aklı gitti, anlamındaki kelime, hem malum hem de mechul olarak gelebilir³⁹. Nitekim *أَذْهَشَهُ اللَّهُ* : *Allah onu dehşete düşürdü*, denilir.

(ر)

ارْتَثَ فُلَانٌ : Ürtüsse fülânün: *Falan kimse yaralı halde savaş alanından taşındı.*

Kelimenin kökü olan “er-rassu” çürümek, işe yaramamak, eskimek, yıpranmak ve düşmek anlamlarına gelir. Pejmürde şekilli kimseler için *رَثُ الْهَيْئَةِ فُلَانٌ* *Filanca pejmürde tipli biridir*, denir. Değersiz ve ıvır zıvır şeyler için “er-rissetü” denir. Bir hadîste *عَفَوْتُ* *Değersiz şeyler için sizi affettim*⁴⁰, buyrulur. Savaş alanında yaralanan ve ölmek üzere olan kimsenin savaş alanından taşınması halinde *ارْتَثَ فُلَانٌ* : *Falan yaralı halde taşındı*, de-

nir. Kök anlamını göz önüne getirecek olursak, işe yaramamak anlamından da esinlenerek yaralanıp ölmek üzere olan kimse bir süre sonra yere düşeceği ve bu haliyle savaşa devam edemeyeceği ve kısa zamanda savaş alanının dışına taşınması gerektiği için bu anlamı almış olabilir⁴¹.

أُرْتِجَ عَلَى الْخَطِيْبِ : 'Urtice 'ale'I-hatîbi: (Konuşurken) tutuldu.

“r-t-c” kökü kapatmak ve kilitlemek anlamındadır. Hz. Osman ile ilgili bir rivayette kelime mechul olarak şöyle geçer:

يُرْوَى أَنَّ عُثْمَانَ فِي أَوَّلِ عَهْدِهِ بِالْخِلَافَةِ أُرْتِجَ عَلَيْهِ فَقَالَ : إِنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ كَانَا يُهَيِّئَانِ لِهَذَا الْمَقَامِ مَقَالًا

Hilâfete geçtiğinin ilk yıllarında Hz. Osman, konuşması esnasında tutulunca şöyle dedi: Şüphesiz Hz. Ebû Bekr ile Hz. Ömer bu makam için bir söz hazırlığı yaparlardı⁴².

أُرْعِدْتُ وَأُرْعِدْتُ فَرَائِضَهُ : 'Ur'idtü ve 'ur'idet ferâisuhu: Korku ile tir tir titredim, kasları harekete geçti yani korku ile tir tir titredi.

“r- 'a- d” kelimesinin tek temel anlamı hareket etmek ve titremektir. Gök gürlemesine de “Ra'd” denmektedir. Gök gürlendiği zaman korkuya sebep olduğu ve titrettiği için de bu manaya gelmiş olabilir.

Kelimenin farklı anlamları mevcuttur. رَعَدَتِ الْمَرْأَةُ أُرْعِدَتِ السَّمَاءُ Kadın güzelleşti ve süslendi. gök gürlledi ve şimşek çaktı(Özellikle çok gürlüyip az yağdığı zaman). Bu manadan hareketle yararsız ve çok konuşan kimse için رَعَادٌ رَجُلٌ denirki konuşması arkasından yağmur yağmayan gök gürlemesine benzetilmiş olabilir⁴³. Kendisinde olmayan özelliği varmış gibi gösteren kimse için söylenen bir atasözü şöyledir⁴⁴: رَعْدًا وَبَرْقًا .

رُذِلَ : Ruzile: Rezil oldu.

“r-z-l” kökü, her şeyin alt ve aşağısına ve kötüsüne denir⁴⁵. Leys dedi ki: Görünüş ve durumlarında diğer insanlara göre aşağı seviyede olan kişilere “er-rezûl” denir. Kur'an'da şöyle geçer:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَالْأَرْضَ لُؤُنُ : Sana en rezil insanlar(çapulcu takımı) uydu⁴⁶. Bir başka âyet şöyledir: وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْضِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ : Allah sizi yaratmıştır, sonra öldürecektir, içinizden bir kısmı da ömrünün en fena zamanına ulaştırılır ki bilirken bilmez olurlar. Doğrusu Allah bilen-

*dir; her şeye kadirdir*⁴⁷. Hz. Peygamber şöyle buyurur: *أَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ أَرَدَّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ أَرَدَّ غَيْرُهُ وَرَدَّ لَهُ*: *Ömrünün en fenâ zamanına ulaştırılmaktan sana sığınırım*⁴⁸. *Onu başkası rezil etti*, anlamına olup hem sülâsîsi hem de rubâîsi müteaddîdir⁴⁹. Kelimenin mechul kullanımıyla ilgili bilgi, tespitimize göre yalnızca Sîbeveyh’te geçmektedir.

رُكِدَاتِ الدَّابَّةِ: Rukidati’ d-dâbbetü: *Hayvan, hız yaptı*.

Kelimenin kökü olan “er-rakd” kelimesinin tek temel anlamı ileriye doğru hareket etmek ya da ettirmektir⁵⁰. Nitekim Kur’anı Kerim’de *أَرْكُضْ بِرَجْلِكَ*: *Ayağını ileriye doğru vur*⁵¹. Ata binen kimsenin, ayaklarıyla her iki taraftan atın yanlarına vurarak onun daha hızlı yürümesini sağlamak için yaptığı bu harekete de “er-rakd”, böyle bir haldeki at için de mechul olarak *رُكِضَ الْفَرَسُ*: *At, hız yaptı*, denir. Malum olarak “rakeda” denmez. Fasih olan mechul şeklindedir⁵².

رُهِمَتِ الدَّابَّةُ: Ruhisati’ d-dâbbetü: *Atın tırnağı yaralandı, topuğunda yara belirdi, at topalladı*.

Kelimenin kökü “r-h-s” temel olarak baskı, sıkma ve sebat anlamındadır. Kelimenin “er-rihsu” kökü, duvarın en altındaki temeli, kendisiyle inşaat yapılan ve birbirini üzerine konulan toprak anlamını taşır. Bu işleri yapan kişiye de “rehhas” denir. “Temel” anlamından hareketle belki de topuğunun iç kısmında yara belirip te topallayan at için bu cümle kullanılmış olabilir⁵³.

(ز)

زُهْيِ الرَّجُلِ: Zühiye’ r-racul: *Adam övündü, büyüklendi*.

“zehv” kökünün iki temel anlamından biri kibir ve övünme diğeri de güzelliştir. Birinin övündüğü ve büyüklendiği söylenirken bu fiil mechul olarak “zühiye” şeklinde kullanılır⁵⁴. Güzellik manasında da *زُهْيِ الشَّيْءِ لِعَيْنَيْكَ*: *Bir şey senin gözünde güzel oldu*, denir. es-Sihah’ta şöyle bir bilgi geçer: Süleymoğullarından bir ‘Arabîye: *زُهْيِ الرَّجُلِ* cümlesinin ne anlama geldiğini sordum. ‘Arabî, bu cümlelinin *أَعْجَبَ بِنَفْسِهِ*: *Kendini beğendi*, anlamına geldiğini bildirdi⁵⁵. Kendini beğenen kişi, bir bakıma övünüyor olduğu için “zühiye” şeklinde kullanılmış olabilir.

زُكِمَ الرَّجُلُ: Zükime’ r-racul: *Üşüttü; soğuk algınlığına, nezleyle yakalandı*⁵⁶.

“z-k-m”, burun ve başı tutan tıkanıklık, üşütme, soğuk algınlığı gibi anlamlara gelir. “ez-zukme”, nesil anlamını da ifade eder. Falanca, babasının zükmesidir, denir⁵⁷. Son çocuğu anlamındadır. Doldurmak anlamına da gelmektedir. Dolu kırba için “kırbetün mezkûmetün”

denir⁵⁸. Soğuk algınlığına yakalanan kişinin genelde üst solunum yolları dolduğu için bu manayı almış olabilir.

(س)

سُرْتُ : Surirtu: *Sevindim*.

“s-r-r” kökünün iki temel anlamından birisi, bir şeyi gizlemek diğeri de bir şeyin özü ve karar kıldığı yerdir. Birinci mana ile ilgili olarak إِسْرَارُ الشَّيْءِ : *Bir şeyi iyice gizledim*, denir. Kelimede izhar manası da vardır. Nitekim Kur’an’da وَأَسْرُوا : *Azabı gördükleri zaman pişmanlıklarını izhar ettiler*⁵⁹. Bu açıdan kelime, azdaddandır. Bu fiilin istikaklarından olan “es-sirru” gizlenen şeydir.

İkinci manası yani bir şeyin özü ve karar kıldığı yer anlamıyla ilgili olarak şunlar söylenebilir: İnsanın göbeğine “es-sürratü” denir. Çünkü orası, insanın özüdür⁶⁰. Bu manayı destekleyen ve İbn Ömer’den yapılan şöyle bir rivayet vardır: سُرٌّ تَحْتَهَا سَبْعُونَ : *O(devha)nun altında yetmiş peygamberin göbeği kesildi*. Buranın Minâ’da bir yer olduğu belirtilir⁶¹. “es-sürur” da bundandır. Çünkü “sürur”, hüzünden hali olan saf “öz” bir sevinçtir. سَرَّنِي : *Filân, beni iyice sevindirdi*, dendiği gibi سُرٌّ هُوَ se-vindi de, denir⁶².

سَعِدُوا وسَعِدُوا : Suidû ve saadû: *Mutlu oldular*.

Fiilin kökü “s-‘a-d” temelde hayır ve sevinç anlamına gelir. “sa‘d” işlerde uğur ve başarı anlamına da gelir. İnsanın koluna “sâ‘id” denmesi yaptığı işlerde ondan destek aldığı ve işlerini onunla başardığı için olabilir. Birisi diğerine yardım ettiği zaman سَاعَدَهُ عَلَى : *Ona işinde yardım etti*, denir. Çünkü adeta onun eli kolu durumunda olmaktadır⁶³. Adam mutlu oldu, derken malum fiille سَعِدَ الرَّجُلُ dendiği gibi mechul şeklinde الرَّجُلُ سَعِدَ de denir. Nitekim Kur’anı Kerim’de şöyle geçer: وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا : *Mutlu olanlara gelince onlar da cennettedirler*⁶⁴.

سُقِطَ فِي يَدِهِ : Sukita fi yedihi: *Pişman oldu, şaşırды, donup kaldı*.

Kelimenin kökü “s-ķ-t” temel olarak düşmek anlamındadır. Değersiz eşyaya “seķat” denir. Söz ve eylemin hatalı olanına da “es-seķat” ya da “es-si ķ ât”, vaktinden önce ölü doğan çocuğa “es-saķt”:

وَلَمَّا سَقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا
قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا
لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

“Pişman olduklarını ve sapıtmış bulduklarını görünce şöyle dediler: Eğer Rabbimiz bize merhamet etmez ve bizi bağışlamazsa kesinlikle hüsrana erenlerden olacağız⁶⁶.”

el-Mutarriżî'nin Şerhu'l-Makamat'ında şöyle denmektedir: Zeccâcî(ö. 311/923) dedi ki: Kur'an'dan önce “sükata fî yedihi” kalıbı duyulmamış; Araplar da onu bilmiyor; şiirlerinde de bunu kullanmıyorlardı. İslam şairleri bunu Kur'an'dan işitip de onu sözlerinin içine aldıkları zaman bunun sebebini bilmiyorlardı. Çünkü onların adetlerinde böyle bir şey yoktu⁶⁷.

أَسْهَبَ الرَّجُلُ : Üshibe'r-raculu: Adamın benzi soldu ya da attı.

“s-h-b” kökünün tek bir odak anlamı vardır: Bir şeyde genişleme. Geniş çöle “sehb” denir. Hızlı koşan ata, belki de adımlarını daha geniş attığı için, “sehb”, derin kuyuya “bi'run sehbetur” denir. حَفَرَ الْقَوْمُ فَأَسْهَبُوا : Kavim kuyu kazdı da dipteki kumlara ulaştı, demektir. Burada farklı yorumlar göze çarpar. Şöyle ki: Bol su, kuyunun kumlu kısmında bulunduğu için bu ismi almış olabilir. Veya bol bol kazarak uzunluğuna bir genişlemeden dolayı bu ismi almış olabilir⁶⁸. Yılan soktuğu için aklını yitiren veya bir sevgi ya da korku sebebiyle rengi atan kişi için söylenir.

سَوَّسَ الرَّجُلُ أُمُورَ النَّاسِ : Süvvis'e'r-raculu: Yönetime geldi, insanların işlerini yönetti.

Burada “suvvise” fiilinin masdarı olan “siyaset”, seyisin yaptığı işe denir. O هُوَ يُسَوِّسُ الدَّوَابَّ O, hayvanları tımar eder, bakar, denir. Hüküm anlamı da buradan geliyor, olabilir⁶⁹. Burada “süvvis'e” fiilinin masdarı olan “siyaset”, hükümet demek olup “et-tesvîsü” hâkim kılmak anlamındadır. Bu anlamda fiil, mechul kullanılır⁷⁰. Asım Ef., Kamus tercümesinde, aslında siyasetin bir nesneye takayyud ve salâhi hususuna ihtimamla görüp gözetmek manasına olduğunu, daha sonra umuru raiyete muhafaza ile vali ve hâkim olmak manasına kullanıldığını belirtir. Halkı iyi bir şekilde yönettim. Nitekim Hutay'a der ki: لَقَدْ سَوَّسْتَ أَمْرَ بَنِيكَ حَتَّى تَرَكَتَهُمْ أَدَقَّ مِنَ الطَّحِينِ

Çocuklarının işlerini yönettin; öyleki onları undan daha ince hale getirdin⁷¹.

Bu kelimenin iştikaklarından olan “es-sûs” tabiat anlamına gelir. Nitekim فَسَاحَةٌ مِنَ سَوْسِهِ Fesahat onun tabiatındandır, anlamındadır. Asıl ve temel manasına da gelir. Kelime yün ve yemek içine düşen güve ve kurt için de söylenir. سَأَسَ الطَّعَامُ أَوْ يَأَسَ الطَّعَامُ yemek kurtlandı, manasıdır⁷². Belki de hayvanın

tımarıyla uğraşan seyis, onun derisine musallat olan bit, pire, kurt, böcek vb. inden temizlemeye çalıştığı için bu adı almış olabilir. Emrindeki raiyeyi rahatsız eden şeylerden kurtarıp onların rahata kavuşmaları için yapılan çalışmaya “siyaset” denmesi bu anlamdan kaynaklanıyor, olabilir.

(ش)

أَشْبَبَ لِي كَذَا وَشَبَّ : Üşibbe lî kezâ ve şubbe: *Takdir gördüm, beğenildim.*

“ş-bb” kökü, bir sıcaklık içerisinde bir şeyin büyümesi ve kuvvet kazanmasına delalet eder. شَبَّبْتُ النَّارَ وَشَبَّبْتُ الْحَرْبَ *Ateşi tutuşturdum, savaşı tutuşturdum*, denir. Muhtemelen gençlik anlamındaki “eş-şebâbü” kelimesi buradan geliyor olabilir. Çünkü onda da büyüme ve güçte artış vardır. أَشَبَّ الرَّجُلُ بَيْنَيْنِ

Adam, oğullar yetiştirdi, yani kendisine oğullar ihsan edildi. Mechul olarak kullanılan أَشَبَّ لَهُ الشَّيْءُ *kendisine bir şey ihsan edildi, takdir gördü, kolay oldu; ihsan gördü* anlamında bir kullanımı da vardır ki sebep, onun mevkiinin yükseltiyor, manevi olarak desteklenip güçlendirilmiş oluyor olmasından kaynaklanıyor, olabilir⁷³. Sevilmeyen ve istenmeyen ve büyük veballi işlere dalıp bir türlü bırakamayan kimseler için söylenen bir Arap atasözü şöyledir: أَعْيَيْتَنِي مِنْ شَبَّ إِلَى دُبِّ *Çocukluğumdan yaşlılığıma kadar emeklerimi boşa çıkardın*⁷⁴.

شَدَّهْتُ عَنْ دِ الْمُصِيْبَةِ : Şudihtu ‘inde’l-musîbeti: *Musîbet anında kafam karıştı, şaşırdım. Dehşete kapıldım.*

Kelimenin, “duhişe” fiilinin maklub şekli olduğu ve aynı anlamı taşıdığı belirtilir.⁷⁵ eş-Şedhu: Yarmak manasınadır. Şedehehu: Onu dehşete düşürdü, denildiği gibi fiili mechul yaparak “şudihe’r-racul” de denilir. eş-şedhu: Dehşet ve şuğul manasınadır⁷⁶. Burada önemli olan dehşete düşmüş olmaktır. Yoksa dehşete düşüren şeyin ne olduğu değil. Çünkü çoğu kez, dehşetin âmili ilk anlarda anlaşılabilir ya da anlaşılmasının bazı durumlarda pratik bir faydası olmayabilir.

. شَغَفْتُ بِالشَّيْءِ (حُبًّا) : Şuğıftu bi’ş-şey’i (hubben): *Delicesine sevdim, tutuldum.*

Bir şeyi çılgın gibi delicesine sevmek, tutulmak, anlamındaki bu kelimenin kökü “eş-şegaf”, kalbin kılıfıdır ki yufkacık bir zardır⁷⁷. Bu sebeple kalbe ilişmek manasında kullanılır. Meşğuf ise mecnun manasına olup Türkçede bu, “deli gibi sevmek” şeklinde ifade edilir. Kur’an’da malum şekliyle geçer: *Sevgisi onun bağırını yakmış*⁷⁸, anlamındadır.

شُغِلْتُ عَنْكَ : Şuğıltu ‘anke: *Seninle ilgilenemedim. Senden uzak kaldım.* “ş-g-l” kökünün tek temel anlamı “el-ferâğu” boşluğun zıttıdır. شُغِلْتُ عَنْكَ بِكَذَا --- *sebebiyle senden uzak kaldım*⁷⁹. شُغِلَ بَ : *Meşğul olmak, vaktini aldı; oyaladı*; شُغِلَ بَ : *Meşğul olmak, vaktini doldurmak, geçirmek*⁸⁰. Bir atasözü şöyledir⁸¹: شُغِلَ عَنْ

الرَّامِي الْكِنَانَةَ بِالنَّبْلِ *Ok ile, kinâne yerine atıcıyı vurdu.* Bu atasözü, kendisi hakkında yapılan hilenin farkına varamayan ve aldatılan kişiler için söylenir. Farazdak(ö. 732/1331)'ın bir beyti şöyledir:

فَقُلْتُ: أَظَنَّ ابْنُ الْخَيْثَةِ أَنِّي شَغِلْتُ عَنْ
الرَّامِي الْكِنَانَةَ بِالنَّبْلِ

Dedim ki: İbnü'l-Habîse sandı mı ki ben, yaptığı bu söz hilesinin farkında değilim.

Yani demek istiyor ki: Cerir(ö. 111/729), hedef saptırıyor. Gûyâ Baisi hicvediyor. Aslında hicvettiği benim⁸².

شَهْرَ فَلَانٍ فِي النَّاسِ بِكَذَا : Şühira fülânün fi'n-nâsi
bi kezâ: *Filanca, insanlar içinde... ile tanındı.*

Kelimenin kökü “ş-h-r” bir işte açıklık, aydınlık, zuhur ve vuzuh anlamlarındadır⁸³. Arapların “hilâl” anlamında kullandıkları “şehr”, bu köktendir. Daha sonra her otuz güne “hilâl” ismi verilmiştir. Şöhret, bir işin vuzuhudur. Buradan da شَهْرَ فَلَانٍ فِي النَّاسِ بِكَذَا : *Filanca, insanlar içinde... ile tanındı*, anlamında kullanılır. Nitekim kılıcını kınından sıyrıp orta yere çıkararak kimse için شَهْرَ فَلَانٍ

شَهْرَ فَلَانٍ : *İnsanlara kılıcını çekti, (ortaya çıkardı)* denir. Bir hadiste şöyle geçer: لَيْسَ مِنَّا مَنْ شَهَرَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ : *Bize karşı silah çeken bizden değildir*⁸⁴.

(ض)

. ضَنْكَ الرَّجُلِ : Dunike'r-raculu: *Üşüttü, soğuk algınlığına yakalandı.*

“فَنْ نَ كَ” fiilin kökünün iki temel anlamı vardır. Birisi darlık, sıkıntı; diğeri ise hastalıktır. Sıkıntı anlamı ile ilgili olarak Kur'an'da şöyle geçer: وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا : *Kim benim zikrimden yüz çevirirse onun için sıkıntılı bir hayat vardır*⁸⁵.

Birinci anlamla ilgili olarak eti sıkı ve şişman kadınlar için bu kelime kullanılır. Böyle kadınlar aynı zamanda, şişmanlığın verdiği bir sıkıntı altındadırlar.

Diğeri anlamla uyumlu olarak ضَنْكُ anlamında ضَنْكَ söylenir⁸⁶. ضَنْكُ zükam illetine denir. Bu illete yakalanan kimseye ضَنْكُ الرَّجُلِ : *Adam soğuk algınlığına yakalandı*, denir⁸⁷. Soğuk algınlığı yüzünden üst solunum yolları dolmuş olabileceğinden dolayı hasta sıkıntılıdır. Bir hadiste şöyle geçer:

عَطَسَ عِنْدَهُ رَجُلٌ فَشَمَّتَهُ رَجُلٌ ثُمَّ عَطَسَ فَشَمَّتَهُ ثُمَّ
عَطَسَ فَارَادَ أَنْ يُشَمَّتَهُ فَقَالَ : دَعُهُ فَإِنَّهُ
مَضْنُوكُ أَي مَرْكُومٌ

Hazreti Peygamberin yanında biri hapşırıldı; bunun üzerine bir başkası ona “yarhamukellah” diye dua etti, adam tekrar hapşırınca diğeri tekrar dua etti. Berikisi tekrar hapşırıp ta öbürü tekrar dua etmek isteyince Hz. Peygamber dedi ki: Onu bırak, o üşütmüş⁸⁸.

(ط)

. طُلَّ دَمُهُ ، أَطْلَّ دَمُهُ .
Kanı boşa aktı. Kanının öcü alınmadı.

Di‘bil el-Huzâi şöyle bir şiir irad eder: دِمَاؤُهُمْ لَيْسَ لَهَا
دِمَاؤُهُمْ لَيْسَ لَهَا مَطْلُوءَةٌ مِثْلَ دَمِ الْعُذْرَةِ
Kanlarının talibi yok. Bekâret kanı gibi boşa gitmiş, intikamı alınmamış.

“t-l-l” kökünün üç temel anlamı vardır:

- 1) Tazelik, yumuşaklık, çisinti halinde yağan yağmur;
- 2) İşraf: Yüksek olmak, hâkim olmak, yönetmek;
- 3) Bir şeyi boşa çıkarmak, ibtal etmek.

Birinciye örnek çisinti halinde ve yavaş yavaş yağan yağmur olup toprağı güzelleştiren ve ona en yararlı olan yağmur, bu tür yağmurdur. Nitekim طُلَّتِ الْأَرْضُ أَوْ طَلَّهَا النَّدَى⁸⁹.

İkinciye örnek ise ayakta kalan tarihi eserlere bu isim verilir.

Üçüncü anlam ise bizim konumuzla ilgilidir. İntikamı alınmayan kan adeta boşa aktığı için mechul olarak طُلَّ دَمُهُ : Kanı boşa aktı, denir⁹⁰. Bazen fâili mechul cinayetler için bu manada “Kim vurduya gitti,” denir.

Ebu Ubeyde, burada طُلَّ دَمُهُ ، أَطْلَّ دَمُهُ ، طُلَّ دَمُهُ
şekillerinde olmak üzere üç tür kullanım bulunduğunu belirtir⁹¹.

طُلَّقَ السَّ لِيْمٌ : Tullika’s-selîmu: Kendisine yılan sokmuş
kişi rahatladı; acıları dindi.

Kelimenin “t-l-g” kökünün tek temel anlamı serbest bırakma ve göndermedir. Helal olan şeye “et-tılğu” denir. Çünkü serbest bırakılmış, yasaklanmamıştır. Aynı şekilde “selim” yani kendisine yılan sokmuş olan kişi “ıdad”⁹²dan sonra rahatladı, acıları dindi, anlamına gelmektedir. Nitekim zehirin acısından kurtulan kimse için “el-Mutallag” denir⁹³. Doğum sancısına “et-talğu” denir. Doğum sancısına yakalanan kadın için: طُلِقَتِ الْمَرْأَةُ : Kadın doğum sancısına yakalandı, denir⁹⁴. Türkçede doğum yapan kadın için “kurtuldu” denir ki boşama anlamındaki “talâğ” da buradan kaynaklanıyor olabilir. Burada da kadın, bir şekilde serbest kalmaktadır.

(ع)

أَعْجَبَ بِنَفْسِهِ : 'U'cibe bi nefsihi: *Kendini beğendi*.

“a-c-b” kökünün iki temel anlamı vardır. Birisi büyüklük, bir şey için büyüklenmek; diğeri ise insan ve hayvanların kuyruk sokumunda bulunan kemiğin adıdır.

Birinci anlamla ilgili olarak “el- ‘ucb” insanın kendisiyle büyülenmesidir. Kendisiyle büyülenen kimse için هو مُعْجَبٌ بِنَفْسِهِ : O, kendisiyle övünmektedir, denir. Büyük gösterilen bir şey için : أمر عجيب : *Acâib bir şey*, denir. Girişte sunulan cümle de birinci manadan gelmektedir⁹⁵. أُعْجِبَ فُلَانٌ بِرَأْيِهِ : *Filanca, kendi görüşü ile övündü*, denir⁹⁶.

أُغْرِبَ الْفَرَسَ : 'U'ribe'l-feres: *At, iyice geliştii*.

Alnındaki gurreyi yayılıp ta dudaklarına kadar indiği zaman kullanılan bir terim olabilir.

Kelimenin kökü “a-r-b” nin üç temel anlamı vardır:

- 1) Ortaya koymak, açıklamak, fasih olmak, halis olmak;
- 2) Aktivite ve gönül safiyeti, temizliği;
- 3) Cisimde ya da uzuvda bozukluk.

Buradaki kullanım da birinci anlam girmektedir. Çünkü halis Arap atı için bu kullanım söz konusudur⁹⁷.

“A'rabe” kelimesinin çeşitli kullanımları vardır. İrabta hata etmeyen kimse için “A'rabe kelâmehu” denir. Delilini kimseden korkmadan net bir şekilde ortaya koyan kimse için “A'rabe bihuccehihi” denir.⁹⁸

عُقِمَتِ الْمَرْأَةُ : 'Ukimeti'l-mer'etu: *Kadın, kısır oldu*.

Kısır oldu, anlamında ve kısır kadın için kullanılan bir cümle olup mechul olarak kullanılmaktadır.

“a-k-m” tek bir asıl olup kapalılık, darlık ve şiddet anlamına gelir. عَقَامٌ كِمْسَنِ كِمْسَيْ كَمَرٌ عَقَامٌ kimsenin kimseyi görmediği şiddetli bir savaş için kullanılır. عَقَامٌ ise iyileşmeyen hastalık için söylenir.

Kısır olup çocuk doğurma imkânı olmayan kadın için عُقِمَتِ الْمَرْأَةُ denir. Malum olarak عَقِمَتْ denilebiliyor olsa da mechul kullanım daha iyi olur, denmiştir. Kısır olan erkekler için de عَقِمَ كَمَرٌ kalıbı kullanılır. Nitekim bir hadiste şöyle geçer: مُنَافِقِينَ فَلَ يَقْدِرُونَ عَلَى السُّجُودِ : *Münafıkların sulpleri kurutulur da secde edemezler*. Bir ayette de: وَفِي آدٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَةَ : *Ad (kavmin)de de (ibretler vardır.); o vakit onların üzerine (helak edici) o kısır rüzgarı göndermiştik*⁹⁹, buyrulur¹⁰⁰. Buradaki kısırlık, arkasın-

dan yağmur gelmemesinden olabilir. Kıyamet gününe “yevmün ‘akîm” denmiştir. Çünkü ondan sonra da başka bir gün yoktur¹⁰¹. Anlamı kapalı söz için de “kelam ukmiyy, ya da akmiyy” cümlesi kullanılır. Şöyle bir şiir vardır:

عُقِمَ النِّسَاءُ فَمَا يَلِدْنَ شَبِيهَهُ
بِمِثْلِهِ عُقْمٌ
İNَّ النِّسَاءُ

Kadınlar kısır kaldılar; onun benzerini doğurmuyorlar

*Çünkü kadınlar, onun benzerini doğurmada kısırdırlar*¹⁰².

. عَنْ سَتِ الْجَارِيَةِ : ‘Unniseti’l-câriyetu: *Kız evde kaldı.*

Çağı geldiği halde evlenemeyen kız için kullanılır¹⁰³. Türkçede “Kız evde kaldı,” şeklindeki bir kullanımla açıklanmıştır.

Kök olarak “‘a-n-s” bir şeyde şiddet ve kuvvet anlamınadır. el-Halil: “el- ‘ansu”nun bir deve ismi olduğunu belirtir. bunun sebebi de yaşı yerine gelip kuvveti yerinde, kemik ve uzuvları tam kıvamına gelmiş olmasındandır. Muhtemelen bu manadan dolayı yaşı ve yapısı itibariyle tam çağına gelip evlenemeyen kızlar için söylenmiştir¹⁰⁴. el-Cevherî’nin naklettiğine göre Asmaî, malum olarak عَنَسْتُ değil mechul şeklinin söylenebileceğini belirtir¹⁰⁵. Belki ailesinin duyarsızlığı ya da başka sebeplerle evlenememiş değil adeta evlendirilmemiştir. Tef‘il babından gelmesi bunun delili olabilir. Nitekim امْرَأَةٌ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ de denilmektedir. Ayrıca Kur’an’da مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ İçinizdeki bekârları, kölelerinizden ve câriyelerinizden iyi olanları evlendirin¹⁰⁶. Bu âyette evlenen kişiye değil çevresindekilere hitab edilerek “evlendirin” denmesi bunu destekliyor olabilir.

عُنَيْتُ بِالشَّيْءِ : ‘Unîtu bi’ş-şey’i: ...şeye özen gösterdim, ihtimam gösterdim.

“a-n-y”kökü, üç temel anlam taşır:

1. Bir şeye odaklanmak ve ona hırsyla yönelmek;
2. Hudu‘ ve zelillik, boyun eğme ve esâret;
3. Bir şeyin ortaya çıkması. Burada konumuz birinci mana ile ilgili olup malum şeklinde söylenebilse de mechul kullanımının daha fasih olduğu belirtilir¹⁰⁷. Bir şeye özen göstermek, ihtimam göstermek, anlamına gelmesinin sebebi şu olabilir: Bir şeye yönelen kimse ona ihtimam göstermiş olmaktadır. Malum şeklinin içinde geçtiği bir hadis şöyledir: مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْأَةِ تَرْكُهَا مَا لَا يَعْنِيهِ Kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terk etmesi kişinin İslâmının güzelliğindedir¹⁰⁸. Emir halinde “fılana veya benim işime önem versin, derken لِيُعْنَنَّ بفلان لِيُعْنَنَّ بأمري denir¹⁰⁹. Nitekim şöyle bir örnek verilebilir:

لَعَلَّ الْيُونَانِيِّينَ كَانُوا أَوْ لَ مَنْ عُنِي
بِالْبَلَاغَةِ وَتَذْوِينَ مَسَائِلِهَا
Muhtemelen Yunanlılar
belâğat ve onun meselelerini derlemeye önem veren ilk kimse-
lerdi¹¹⁰.

(غ)

. اُغْرِبَ الرَّجُلُ : 'Uğrîbe'r-raculu: *Adamın ağrısı arttı.*

“ğ-r-b” bir şeyin ucu, sınırı demektir. Gülmede aşırı giden kimse için اسْتَعْرَبَ الرَّجُلُ : *Adam, gülmekten katıldı,* denir. Bir hadiste şöyle geçer: إِذَا اسْتَعْرَبَ الرَّجُلُ ضَجْكَاً فِي الصَّلَاةِ : *Adam, namaz içinde gülmekten katıldığı zaman namazı îade eder*¹¹¹. Bu manadan hareketle ağrısı artan adam için اُغْرِبَ الرَّجُلُ : *Adamın ağrısı arttı,* denir. Kelimedeki uzaklık ve gurbet manası da muhtemelen buradan kaynaklanıyor olabilir. Çok koşan at için “feres ğarb” denir. Buradan hareketle de atın ahındaki gurresi iyice beliripte göz ve dudaklarına kadar varınca اُغْرِبَ الْفَرَسُ denilir¹¹².

عُشِيَ عَالِي الْمَرِيضِ : *Guşiye ‘ale’l-marîdı: Hasta bayıldı, baygınlık geçirdi.*

“ğ-ş-y” tek temel anlamı vardır. Bir şeyi bir şeyle örtmek, kapatmaktır. “el-ğîşâu” perde, kapak demektir. Bir ayette وَعَلَى غُشَاؤِهَا : *Gözlerinin üzerinde ise bir perde vardır*¹¹³, buyrulur. Kıyamet gününe “el-ğâşiye” denir. Çünkü korkusu halkın üzerinde adeta bir perdedir¹¹⁴. Ayette şöyle geçer: هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ : *Ğâşiye'nin haberi sana geldi mi?*¹¹⁵. “el-ğîşyânu” cimadan kinayedir. Çünkü cimada da bir örtme söz-konusudur. Nitekim ayette: فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً : *Eşi-ne yaklaşıncı (cima edince) eşi bir yük yükledi,* buyrulur¹¹⁶. Bir ayette mechul fiili muzârî kalıbında şöyle geçer:

فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدْوُرُ
أَعْيُنُهُمْ كَأَنَّ لَذِي يُعْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ

*Korku gelip çattığı zaman onları, üzerine ölüm perdesi çökmüş kimse gibi gözleri dönerek sana baktıklarını görürsün*¹¹⁷. Bir başka âyette de ismi mef‘ul kalıbında şöyle geçer: نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ :

*Ölüm korkusuyla bayılmış kimselerin bakışı gibi*¹¹⁸. Hasta ile bilinci arasına âdetâ bir perde çekilmiş olmaktadır.

عَمَّ الْهَالِكُ غَمَّ النَّاسِ : *Ğumme’l-hilal: Hilal, insanların gözünden kayboldu.*

Kelimenin tek temel anlamı kapatmak, örtmektir. “el-ğimâm”, hayvanı rüzgardan korumak için burnu üzerine sıkıca bağlanan bez parçasıdır. Bu anlamdan hareketle gözden kaybolup görünmeyen ay için *عَمَّ الْهَلَالُ عَلَى النَّاسِ* denilir. Kelimenin hüzün anlamına gelişi kalbin sürurunu örttüğü içindir. Nitekim şöyle denir: *عَمَّ الْخَبْرُ haber ona kapalı geldi, onu anlayamadı*¹¹⁹.

’Uğmiye ‘ale’l-marîdı: *Hasta bayıldı, baygınlık geçirdi.*

“ğ-m-y” kökü, perde çekme, örtme anlamına gelir. *عَمِيَتْ* : *أَعْمِيَّ عَلَيْهِ الْخَبْرُ* : *Evi tavanla örttüm*, denilir¹²⁰. *Haber ona kapalı geldi, haberi anlayamadı*¹²¹. Birisi bayılıp öldü zannediliyor; sonra hayata dönüyor. İşte bu durumda ölü mü canlı mı olduğu kestirilemediği için mechul olarak bu kalıp kullanılmış olabilir. Nitekim hadiste: *صُومُوا لِرُؤْيَيْتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْتِهِ* : *Ay’ı görünce oruç tutun ve onu görünce bayram yapın. Şayet hava bulutlu olursa sayıyı tamamlayın*,¹²². Yani hilal size perdelenirse denmek istenmiştir. Bu perdelenme bulut olabileceği gibi bakanların gözlerindeki bir rahatsızlık ve mesafeyle de ilgili olma ihtimali nedeniyle perdeleyen zikredilmemiş olabilir.

عُيِّنَ فِي الْبَيْعِ : *Ğubine fî’l-bey’i: Satışta aldandı.*

Fiilin kökü olan “ğ-b-n” re’yinde zayıflık; eksiklik, zulüm, hakkını yemek anlamlarını taşır. Alış-verişte zarar etti, anlamında “*عُيِّنَ فِي الْبَيْعِ*” denilir¹²³. Saleb der ki: “ğabn”ın aslı: Boyunu kısaltmak için ipi ya da elbiseyi bükme demektir. Kelime unutmak manasına da gelir¹²⁴. Alış- verişte normal hakkından kısılarak âdeti zulmedilmiş olmaktadır. Nitekim fıkhıta ğabn, fahiş: İleri derecede ve yesir: Hafif olmak üzere iki kategoride incelenmiştir.

(ف)

أَفْتُلَيْتَ فُلَانًا : *Üftülite fülânün: Ansızın öldü.*

Kök itibariyle hızlıca kurtulma, kaçma, özgür olma anlamlarına gelir. *أَفْتُلَيْتَ فُلَانًا* : *Bu iş, ansızın oldu*, yani düşünerek, zihni çalıştırarak değil. Ansızın ölen kimse için *أَفْتُلَيْتَ فُلَانًا* denir. Bir hadiste şöyle geçer:

رُويَ عَنِ النَّبِيِّ (ص) أَنَّ رَجُلًا أَتَاهُ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمَّيْ افْتُلَيْتَ نَفْسَهَا وَلَمْ تُوصِ وَأَظْنُهَا لَوْ تَكَلَّمْتَ تَصَدَّقْتَ أَفَلَهَا أَجْرٌ إِنْ تَصَدَّقْتَ عَنْهَا؟ قَالَ : نَعَمْ

Peygamber(s.) den rivayet edildi. *Bir adam kendisine geldi ve dedi ki: Yâ Resûlâllah, annem ansızın öldü; vasiyet de etmedi. Zannedirim konuşmuş olsa tasadduk ederdi. Acaba onun namına ben tasadduk etsem ona ecir olur mu? diye sormuş.«Evet!» buyurmuşlar*¹²⁵.

فُلَيْجُ الرَّجُلِ: Füllice'r-racul: *Adam felç oldu.*

“ف، ل، ج” maddesinin iki temel anlamı vardır. Birisi başarı ve üstünlük, diğeri ise iki eşit şey arasında bir boşluktur. Birinciye örnek, hasmına karşı başarılı olan kimse için: فُلَيْجُ الرَّجُلِ عَلَى خَصْمِهِ: *Adam hasmına karşı muzaffer oldu*, denir. Şöyle bir atasözü vardır: مَنْ يَأْتِ الْحَكَمَ وَحْدَهُ يَفْلُجُ: *Kim hakeme yalnız başına gelirse kazanır*¹²⁶. Çünkü orada kendisini yalanlayan birisi yoktur.

Diğer anlamı ile ilgili olarak seyrek dişli adama (boşluk anlamı sebebiyle): رَجُلٌ أَفْلَجُ الْأَسْنَانَ: *Seyrek dişli adam*, denir. Bir şeyi ortadan böldüğü zaman onu iki filce(parçaya) bölmüş olursun. *Malı aralarında taksim ettim* derken: فَلَجْتُ الْمَالَ بَيْنَ هُمْ denir.

Felçli adama: فُلَيْجُ الرَّجُلِ: *Adam felç oldu*, denmesi adamın felç olan yarısının adeta gitmiş olmasından dolayı olabilir¹²⁷.

(ق)

قُطِعَ بِالرَّجُلِ ، انْقَطَعَ بِالرَّجُلِ: Kutı'a bi'r-racul, Unkutu'a bi'r-racul: *Ümidi kesilmiş, yolda bütün varını yoğunu kaybetmiş.*

“ق، ط، ع” kelimesinin tek anlamı vardır. Bir şeyi bir şeyden ayırmak. el-Katî'atu, ayrılık demektir. Bir hadis şöyledir: إِنَّ اللَّهَ يَمِلُ مَنْ وَصَلَ وَيَقْطَعُ مَنْ قَطَعَ: *Şüphesiz Allah, ilgi kuran (akraba ile) kimseyle ilgi kurar; ilgisini kesen kimseyle de ilgisini keser.* Para yetersizliğinden ya da başka sebeplerle yola çıkamamak, ya da yolculuğunu yarıda kesmek zorunda kalan kimse için قَدْ قَطَعَ denir¹²⁸. Yolculuğu yarıda kesildi, anlamında. onu bu duruma düşüren sebepler çok farklı şeyler olabileceği için meçhul kalıbı tercih edilmiş olabilir. Vadi, kumluk veya yolun sona erdiği nokta. Son noktada için munkata' denir¹²⁹. Bir beldede garip kalan kimse için قَدْ قَطَعَ denir¹³⁰.
قَدْ قَطَعَ عَنْ أَهْلِهِ

قُنِيَّةُ الْجَارِيَةِ: Kuniyeti'l-câriyetü: Kendine özel olarak ayırdığı cariye için kullanılır. “ق، ن، ا” yani kaf, nun ve illet harfinden oluşan bu kökün iki temel anlamı vardır: Tarafların birbirlerine gerekli olması ve muhalata: Karışma, bir araya gelme; diğeri de bir şeyde irtifa: yükselmedir. Birinci mana ile ilgili olarak:

Bir rengin diğer bir renk ile karışması, mülazemet ile ilgili olarak da: قَتَيْتُ حَيَائِي : *Hayayı kendime şiar edindim*, denir¹³¹. Gene bu anlamla ilintili olarak hayvan ve benzeri bir takım şey veya şeyleri ticaret için değil de kendi ihtiyacı için beslemek, ayırmak manasına da gelir. Nitekim مَالٌ قُنْيَانٌ ifadesi buradan gelmektedir. Kendi ihtiyacı için ayrılan ve evde tutulan cariye için söylenen قُنَيْتِ الْجَارِيَةِ cümlesi buradan geliyor olabilir¹³².

(ل)

لُكِيَّ : لُكِيَّ الْإِنْسَانُ : *Lukiye’l-insânu: Yüz felcine yakalandı.*

Yüz felci. Yüzü felç olan kimse için “lukiye” ifadesi kullanılır¹³³.

“ ل ، ق ، ي ” kökünün üç temel anlamı vardır. 1. Eğrilik, pürüz, sapma, yamulma; 2. İki şeyin buluşması- bir araya gelmesi; 3. Bir şeyi atmak, bırakmak. Buradaki fiil, muhtemelen birinci anlam ile ilgilidir. Nitekim “ اللَّقْوَةُ ” yüzde eğrilik, yamulma şeklinde ortaya çıkan bir hastalıktır. İşte bu hastalığa yakalanan kimseye de لُكِيَّ الْإِنْسَانُ . *yani lakve’ye yakalandı*, denir¹³⁴.

(م)

مُتَّقِعٌ لَوْنُهُ : *Ümtuki’a levnuhû: Rengi attı, (Bir üzüntü veya bir korku sebebiyle).*

İftial’in üçlüsü olan “ م ، ق ، ع ” kökü, bir tür darb: dövme ve atma manasındadır. --- مُتَّقِعٌ فَلَانٌ بِالشَّيْءِ : sebebiyle benzi attı, korktu. Ayrıca annesinin memesindeki bütün sütü içen deve yavrusu için مُتَّقِعَ الْفَمَيْلِ مَا فِي ضَرْعِ أُمِّهِ denir. Bir korku veya üzüntü sebebiyle rengi bozulan, beti benzi uçan kimseye مُتَّقِعٌ لَوْنُهُ denir. Yani yediği korku darbesiyle bu duruma gelmiş olmaktadır¹³⁵.

(ن)

نُحِّي : *Nuhiye: Büyüklendi, büyüklük tasladı.*

“ ن ، خ ، ا ” kök olarak ululuk, kibir ve azamet anlamına gelir. Kelimede birini medhetmek manası da vardır. Belki de kelimedeki kibir ve büyülenme, medih sonucu gelen bir duygu olduğu ve methedilerek kibirlenmesine sebep olunmuş olmasından kaynaklanabilir. İftihar etti, büyüklendi demek için mechul olarak الرَّجُلُ نُحِّي denilir. Ululuk izhar etti, demektir¹³⁶. Hazreti Ömer hadisinde kelimenin kökünün kibir, kendini beğenme gibi manalara geldiği görülür. Hazreti Ömer: Onda kibir ve ‘ucüb var, anlamında “ فِيهِ نَحْوُهُ : Fihi nahve” buyurur¹³⁷.

نُتِجَتِ النَّاقَةُ : Nuticeti'n-nâkatu: *Deve doğum yaptı.*

“en-netâcu”: yavrulama, yavru verme, ürün¹³⁸. Döl alınmak¹³⁹. Hayvanın kendi kendine yavrulaması. Yavruleyen hayvana “الْمَنْثُوجَةُ : Mentuce”, yavrusuna da “النُّتِيجَةُ : Netîce” denir. Malum olarak نُتِجَتِ النَّاقَةُ أَهْلُهَا : *Hayvana, sahibi doğum yaptırdı*, demektir¹⁴⁰. Doğumu yaklaştığı zaman hayvana يَافِرُ النَّاقَةَ : *Yavrulama vakti yaklaştı*, burada da “if‘al” babının hemzesinin yaklaşma anlamı taşıdığı söylenebilir¹⁴¹. Hamileliği belirlediği zaman deve için “أَنْتَجَتْ : Entecet...” şeklinde malum olarak söylenir. Kumeyt şöyle der:

وَقَالَ الْمُدَّمُّ لِنَاتِجِينَ ... مَتَى دُمَّ رَتْ
قَبْلِي الْأَرْجُلُ.

Müzemmir, devecilere dedi ki: Benden önce ayaklar ne zaman kontrol edildi¹⁴².

نُكِبَ الرَّجُلُ : Nukibe'r-racul: *Adamın başına felâket geldi, âfete uğradı.*

İbn Fâris'e göre “ن ، ك ، ب” kökünün tek temel anlamı vardır: Bir şeye meyletmek, “عن” ile geldiği zaman bir şeyden dönmek, sapmak anlamına gelir. Bir ayette şöyle buyrulur:

وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ
لِنَاكِبُونَ

Ahirete inanmayanlar, şüphesiz ki yoldan sapmaktadırlar¹⁴³. “علي” ile نُكِبَ عَلَى قَوْمِهِ : *Kavmine dayanak oldu.* “النُّكْبَةُ” kelimesi, nekebâtü'd-dehr terki bindeki kelimenin tekilidir. Burada kelime felâket, sıkıntı, afet anlamına gelir. Ya da Nekbetü'r-rîh'tan alınmadır¹⁴⁴. Üzerinde durduğumuz terkip, buradan gelmektedir.

نُفِستِ الْمَرَأَةُ غُلَاماً : Nufiseti'l-mer'etü gulâmen: *Kadın, bir çocuk dünyaya getirdi.*

“ن ، ف ، س” kökü temiz hava, hafif rüzgar, esinti, meltem v.b. nin, nasıl olursa olsun, ortaya çıkması anlamına gelir. Teneffüs: Karından havanın çıkmasıdır. نُفِستِ الْفَرْسُ : *Allah onun sıkıntısını giderdi, boşalttı*, denir. Kana da “nefs” denir. Çünkü insan bedeninden kan gidince nefes de gider. Hayızlı kadına “nüfesâu” denir. Kadının doğurmasına da “nifas” denir. Çocuk ta “menfus” tur. Nitekim bir hadis şöyledir: مَا مِنْ نَفْسٍ مِّنْفُوسٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ : *Dünyaya gelen hiçbir canlı yoktur ki onun Cennet ve Cehennemdeki yeri tespit edilmiş olmasın¹⁴⁵.* Ayrıca kelime ruh, beden, göz(e gelmek), bir şeyin özü anlamlarına da

gelir. Doğum yapmış kadın için malum sığasıyla نَفِيسَتِ الْمَرَأَةُ dendiği gibi mechul kalıbıyla “nüfiseti’l-mer’etü” de denir ki başlıkta-ki ifade buradan gelmektedir¹⁴⁶. Taşımış olduğu yük ve sıkıntıdan kurtulmuş olduğu için bu ismi almış olabilir. Nitekim doğum yapan kadın için: Kurtuldu, denmektedir.

نُسيَّتِ الْمَرْأَةُ: Nüsieti’l-mer’etü: *Kadının hayız hali gecikti.*

Hamileliğinin ilk günlerinde hayzı geciken kadın için söylenir.

أ ، س ، ن kökü temel olarak bir şeyi geciktirmektir. Gecikme anlamından hareketle hayzı gecikip de hamile olduğu ümit edilen kadına نُسَيْتِ الْمَرْأَةُ : denir¹⁴⁷. Asaya minse’e denmektedir. Çünkü asa ile yol üzerindeki zararlı maddeleri iteleriz. Burada kimin tehir ettirdiğinden ziyade gecikme olayı önemli olduğu için “nüsiet” şeklinde mechul olarak gelmiş olabilir. Belki de kadının hamile kaldığı böylece ifade edilmiş oluyordu.

نُقِشَتْ الْعِذْقُ: Nukişeti’l-ızkü: *Hurma veya üzüm salkımı temizlendi.*

“ ن ، ق ، ش ” Bir şeyi çıkarmak, bir şeyi ayıplardan temizlemek için vurmak. Bir şeyi güzelleştirmek. Buradan hareketle نُقِشَتْ الْعِذْقُ Hurma veya üzüm salkım temizlendi. Hurma salkımı olgunlaşmış ratb olmak için dikenlik ile darb eylemek manasındadır ki tîz yumuşayıp ratb olsun diye dikenlikler ile dürtüştürüp darb ederler¹⁴⁸. Hurma salkımında bulunan ayıpları, çırpıştırarak yok etmektir. Bir konuda ileri gitmek anlamına da gelir. Münakaşa da buradan geliyor olabilir. Bir hadiste şöyle geçer: مَنْ نُوقِشَ فِي الْحِسَابِ عُذِّبَ : *Kimin hesabı çetin geçerse azap edilir*¹⁴⁹.

(و)

وُثِئَتْ يَدُهُ: Vüsi’t yeduhû: *Eli şişti.*

“ الْوِثَاءُ ” Şol yara, kesr ve ayıp türü bir şeydir ki gövdede ete isabet edip lakin kemiğe varmaya; ya da kemikte olan ağrı ve sızıdır ki kırılma yoktur. Yahut el, bilek veya dirsekten çıkmaktır¹⁵⁰. İbn Fâris, bu fiilin ancak mechul olarak وَثِئَتْ يَدُهُ şeklinde kullandığını belirtir¹⁵¹. Böyle bir ele “yedün mevsûetün” denir. “vesieti’l-yedu” denmez¹⁵².

أُوزِعْتُ بِهِ: ‘Ûzi’tu bihî: *...ile kandım, kandırıldım.*

Kelimenin bir anlamı men etmek, engellemektir. وَرَعَتْهُ عَنْ وَيَوْمَ : Onu, -den menettim, yasakladım, denir. Kur’an’da: اللَّهُ يُحْشِرُ أَعْدَاءَ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ : *Allahın düşmanlarının toplanıp cehenneme sevk edilecekleri günü de an*¹⁵³,

diye geçer. Şöyle bir söz vardır: لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ وَرَعَةٍ : İnsanlar için men ediciler gerekir. Yani kendilerini Allahın yasaklarından meneden yöneticiler lazımdır, demektir. Diğer bir anlamı da ilham etmektir. اللَّهُ أَوْزَعُ فُلَانًا الشُّكْرَ Allah, ona şükürü ilham etti, denir. Bundan hareketle أَوْزَعُ بِالشَّيْءِ bir şeye düşkün oldu¹⁵⁴, anlamı buradan kaynaklanmış olabilir. Kelime, kandırmak manasına da gelir. أَوْزَعُ بِهِ -ile kandırılırım¹⁵⁵.

وُضِعَتْ فِي البَيْعِ Vudı'tu fi'l-bey'ı: Alış verişte zarar ettim. وُضِعَتْ فِي تِجَارَتِكَ Ticaretinde zarar ettin, denilir.

Kelimenin kökü “ و-ض-ع ” nın temel anlamı: Bir şeyi indirmek ve aşağı bırakmaktır. وَضَعَتِ الْمَرْأَةُ وَلَدَهَا kadın çocuğunu doğurdu, denilir. Burada da bir bırakma sözkonusudur. Karnındaki çocuğunu adeta yere bırakmış gibi olmaktadır. Nitekim doğduğu yer anlamında مَسْقِطُ الرَّأْسِ : Başının düştüğü yer, ifadesi kullanılır. Ticarete zarar ettim, derken belki ticari yolculuğunda aşağı bırakılmış gibi olmaktadır¹⁵⁶. Gene bu mana ile ilgili olarak “adamın derecesi düştü” anlamında وُضِعَ الرَّجُلُ denir¹⁵⁷.

تُؤَفِّئِيهِ الرِّجُلُ : Tüvüffiye'r-raculu: Adam vefat etti.

Burada vefat ettiren belli olup o da Allah'tır. Başkasının bu işi yapması mümkün olmadığı ve bu, kimsenin aklına bile gelmediği için her defasında fâil zikredilmemiştir. Esas anlamı şöyle olabilir: Allah onu vefat ettirdi. Nitekim âyette şöyle geçer:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ
بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

İçinizden vefat edip geriye bıraktıkları eşler kendi kendilerine dört ay on gün beklerler...¹⁵⁸

Hadiste şöyle geçer:

وفي حديث أم سلمة رضي الله عنها حين ثُوِّفِي
أبو سلمة قالت جعلت على وجهي صبراً فقال
النبي صلى الله عليه وسلم إنه يشبُّ الوجه فلا
تفعلِيه أي يلوئه ويحسُّه

Ebû Seleme vefat ettiğinde Ümmü Seleme dedi ki: Yüzüme Arapçada sabir denilen bir ağaç koyuyorum, deyince Hz. Peygamber dedi ki: O, yüzü gençleştirir; onu yapma¹⁵⁹.

وُقِرَّتْ أُذُنُ الرَّجُلِ : Vukırat üzünü'r-racul: Adamın kulağı ağırlaştı, ağır işitiyor.

Kelimenin kökü olan “ و-ق-ر ” maddesi, bir şeyde ağırlık anlamını taşır¹⁶⁰. “vakr” özellikle kulakta ağırlık ya da işitme duyusunun bütünüyle kaybolmasıdır¹⁶¹. Kur'an'da şöyle geçer: وَفِي آذَانِهِمْ

وَقَرَأَ : *Onların kulaklarında da bir ağırlık (yarattık)*¹⁶². Yük manasına da gelir. Nitekim ağır hamilelik geçiren kadın için هَذِهِ denildiği gibi meyvesi bol olan hurma ağacı için de نَخْلَةٌ مَوْقَرَةٌ denir. Aceleci ve telaşlı olmayan temkinli adama da “el-vakur” denir ki buradan geliyor olabilir¹⁶³.

وَقِصَّتْ عُنُقَ الرَّجُلِ : Vukısat ‘unuku’r-racul: *Adamın boynunu kırıldı..*

وَقَصَّتْ عُنُقَهُ : “و-ق-ص” Bir şeyi kırmak anlamınadır. *Onun boynunu kırdım*, denir; fakat وَقَصَّتِ الْعُنُقُ denmez. Bunun yerine وَقِصَّتْ عُنُقَهُ *Boynunu kırıldı*, denilebilir. Kelimenin türevlerinden olan التَّوَقَّصُ فِي الْمَشْيِ : *Yürürken şiddet göstermek*, demektir. Sanki yürüdüğü yeri kırıp geçirdiği düşünülerek böyle deniliyor olabilir. Şöyle bir söz vardır: وَقِصْمٌ لِنَارِكَ : *Ateşin için odun kır*, denir¹⁶⁴. Hayvandan düşüp de boynu kırılan kimse için de: وَقِصَّتْ بِهِ نَاقَتَهُ : *Hayvanı, onun boynunu kırdı*, denir.

وَكِسَ فُلَانٌ فِي تِجَارَتِهِ وَأُوكِ سَ : Vukise fulânun fi ticâretihi ve ûkise: *Alış verişte zarar etti*.

Kelimenin kökü: “و-ك-س” eksiklik ve zarar manasıdır. Şöyle bir söz vardır: بَرَأَتِ الشَّجَّةُ عَلَى وَكْسٍ : *Baştaki yara tam iyileşmedi*¹⁶⁵. Eksiklik manasında şu hadis vardır: لَهَا مَهْرٌ : *O kadın için mehri misil vardır; ne eksik ne de fazla*¹⁶⁶.

Alış verişte zarar etti, denildiğinde zarar ettiren âmiller çok çeşitli ve çoğu zaman göz ardı edildiği için fiil mechul olarak kullanılıyor olabilir.

أُولِعْتُ بِالشَّيْءِ : ‘Ûli‘tu bi’ş-şey’i: *Bir şeye çok düşkün olmak, çok sevmek*.

“أُولِعُ” kökünün iki temel anlamı vardır: 1. Bir şeye düşkün olmak, yanıp tutuşmak, çok sevmek; 2. Bir çeşit renk. Asmaî der ki: Hayvanda ala dışında renkler bulunduğu zaman buna “tevli” denir¹⁶⁷. Birinci mana ile ilgili olarak: Bir şeye çok düşkün olduğu zaman mechul olarak أُولِعْتُ بِالشَّيْءِ ة denir. Şöyle bir söz vardır: يُوَلِّعُ بِمَا لَا يَغْنِيهِ : *Kendisini ilgilendirmeyen şeylerle çok ilgileniyor böyle şeylere düşkün*¹⁶⁸. Bir hadiste şöyle geçer: أَنَّهُ : *O, misvak’a düşkün idi*¹⁶⁹. Diğer mana ile ilgili olarak parlak bir şey için “مُولِعٌ” denir¹⁷⁰.

(ه)

أَهْرَعُ الرَّجُلُ : 'Uhri'a'r-racul: *Bir öfke ya da başka bir şeyden dolayı korkup telaşa kapıldı.*

Kelimenin kökü olan “ه-ر-ع” Hareket ve ızdırap anlamına gelir. Ahmak kimseye هَيْرَعٌ denmesi reyinin istikrara kavuşmamış olmasındandır. Sar'aya tutulan mecnun için “el-mehrû” denilir¹⁷¹. İstikrar ve temkininin kaybolmasından dolayı bu isim verilmiş olabilir. Kur'an'da وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ : *Kavmi ise telaşla ve oraya doğru itilerek ona geldiler*¹⁷², denir. Âdetâ bir güç tarafından sürüklenircesine/ kovalanırcasına koşarak ona geldiler, demektir ki bu güç, onların sapık arzuları ya da birbirlerini teşvik ederek âdetâ itelenmeleridir¹⁷³. Bu anlam, kelimenin edilgen çatısına daha uygundur. Çok akan kan için de: هَرَعٌ دَمٌ denir¹⁷⁴.

هُزِلَ الرَّجُلُ : Huzile'r-raculu: *Adamın hayvanları kırıldı veya adam muhtaç duruma düştü.*

Kelimenin kökü olan “ه-ز-ل” temel olarak zayıflık anlamını taşır. Ciddiyetin zıddına da “hezl” denir. “el-hüzâl” ise sıska ve zayıf kimse için kullanılır¹⁷⁵. هَزَلَتِ الدَّابَّةُ هُزَالًا : *hayvan iyice zayıfladı*¹⁷⁶.

أُهِلَّ الْهِلَالُ وَاسْتَهَلَّ : 'Uhille'l-hilâlu ve'stühille: *Ay, hilal şeklini aldı. Ay ortaya çıktı; “ay göründü” diye neşe ile bağırarak.*

Kelimenin kökü olan “ه-ل-ل” nin temel anlamı sesi yükseltmektir. Nitekim hacc'da أَهَلَّ بِالْحَجِّ *Telbiye ederken sesini yükseltti*, denir. Doğum sırasında ses veren çocuk için اسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ صَارِحًا : *Sabî, çığırarak ses verdi*, denir¹⁷⁷. Kur'an'da وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ : *Allah'dan başka birinin adı söylenerek kesilen hayvan*¹⁷⁸, şeklinde geçer. الْهَلُّ ilk düşen yağmur(ya da bu yağmurun çıkardığı ses)¹⁷⁹.

Sonuç

Araştırmamızda görüldüğü gibi yapısı meçhul olduğu halde malum gibi anlamlandırılan fiiller ile ilgili çalışmalar hayli eskidir.

Başta Kur'an olmak üzere Arapçanın temel kaynaklarında bunların örneklerini görebiliriz.

Bunlardan bir kısmının hem malum hem de meçhul kullanımı mevcuttur. Bazısının ise meçhul kullanımı vardır; malumu yoktur.

Bu kullanımlardan bir kısmının sebebi kolayca anlaşılabilirdiği halde bazısının açıklaması belli bir bilgi birikimine dayanmakta olduğu görülmektedir.

“Sükita fi yedihi” örneğinde olduğu gibi bir kısmını ilk defa Kur'anın kullandığı belirtilir.

Bunlardan bir kısmının kullanımı hayli yaygın olduğu halde ba-
zısı o kadar yaygın değildir.

Yapılan bu araştırmada ele alınan fiiller birer örnektir. Daha faz-
la araştırmayla hacim daha da genişleyebilir.

¹ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *el-Cümel fi'n-nahv*(thk. Fahreddin Kabâve), Beyrut 1407/1987, s. 118.

² Mechul fiil ve nâib-i fâil konusunda geniş bilgi için bkz. ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. ‘Ömer, *el-Mufasssal fi ‘ilmi'l-'Arabîyye*, Kâhire 1323, s. 258; İbnü'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâleddin ‘Abdurrahmân b. Muhammed, *Esrâru'l-'Arabîyye* (thk. Fahr Sâlih Kaddâre), Beyrût 1995, s. 95.

³ Kur'an, el-Âdiyât, 100/9.

⁴ Daha geniş bilgi için bkz. İbn Kemal (Paşa), *Esrâru'n-nahv*(Thk. Ramazan EGE), İzmir 2002, s. 26–27(Basılmamış doktora tezi).

⁵ Nisâ s., 4/28.

⁶ Sibeveyh, Ebû Bişr ‘Amr b. Osman b. Kanber, *el-Kitab*(thk. ‘Abdusselam Muhammed Harun), Kahire 1402/1982, IV, 67.

⁷ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Edebü'l-kâtib*, Leyden 1967, s. 428–29.

⁸ Mesela bkz. İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Faris, *es-Sâhibî fi fihki'l-luğa*(thk. es-Seyyid Ahmed Sakr), Kahire 1977, s. 444.

⁹ el-Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihah: Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabîyye*(Ahmed Abdulğafur Attar), Beyrut 1399/1979, VI, 2370–71.

¹⁰ es-Suyûtî, Abdurrahman Celâleddin, *el-Müzhir fi ‘ulûmi'l-luğa ve envâihâ*(thk. Mu-
hammed Ahmed Câdü'l-Mevlâ v.bşk.), Kâhire trsz., II, 233–6.

¹¹ Beyt, mütekâribten ve Ebû Melsem el-Hüzelîye aittir. Burada “cehile” “hareke” anla-
mında, “es-seût”burna damlatılan bir ilaç olabilir. el-Halil, *K. Ayn*, I, 80; *Şerhu eş ‘ârî'l-
Hüzelîyyin*, s. 307; Emil Bedî Yakub, el-Mu‘cemü'l-mufasssal fi şevâhidi'l-luğati'l-
Arabîyye, Beyrut 1417/1996, IV, 144.

¹² el-Fîrûzâbâdî, Mecdeddin Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Beyrut 1371/
1952, II, 335.

¹³ el-Cevherî, *es-Sihah*, III, 1063–65; Ahmed Âsım Ef., *Kâmûs Tercümesi: el-
Okyânûsu'l-basît fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît ve'l-kâbüsi'l-vasît*, İstanbul 1305, II,
1235.

¹⁴ Dîbâc: Bir yüzü kabartma ipek kumaş.

¹⁵ Tufeyl el-Ganevî, *Dîvân*, II, 29; el-Cevherî, *es-Sihah*, II, 588; İbn Fâris, *Mu‘cemu
Mekâyisi'l-luğa*, I, 421; Vankulî, Muhammed b. Mustafa el-Vânî, *Sihahu'l-Cevherî
Tercümesi*, İstanbul 1271, I, 331; E. B. Yakub, *el-Mu‘cemü'l-mufasssal*, VI, 298.

¹⁶ Sa‘leb, Ebû'l-Abbas, *el-Fasîh*(thk. Âtîf Medkûr), Kâhire 1983, s. 270; el-Cevherî, *es-
Sihah*, II, 588.

¹⁷ Sa‘leb, *Fasîh*, s. 269; İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; el-Cevherî, *es-Sihah*, I/ 244.

¹⁸ Kur'an, Bakara, 2/258.

¹⁹ el-Cevherî, *es-Sihah*, I/ 302; İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b.
Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1374/1955, II, 222; ez-Zebîdî, Muhibbuddin Ebulfeyz
Muhammed Murtaza, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Kâhire 1306(dan fotokopi) II,
14; Saleb, *Fasîh*, s. 270; Vankulî, I, 163.

²⁰ Ahmed Âsım Ef., *Kâmûs Tercümesi*, I, 713–4.

²¹ Kur'an, el-En'am, 6/76; el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'an*, I, 98.

- ²² Kur'an, es-Sâffât, 37/36; Sîbeveyh, , *el-Kitab*, IV, 67; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, I, 421.
- ²³ Sîbeveyh, , *el-Kitab*, IV, 67; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, II, 43, 54; el-Cevherî, *es-Sihah*, I/ 127.
- ²⁴ Sîbeveyh, *el-Kitab*, IV, 67; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, II, 23; el-Müncid, s. 152.
- ²⁵ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, II, 95–96.
- ²⁶ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, I, 59–60.
- ²⁷ Sa'leb, *Fasîh*, s. 270; es-Suyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luğa*, II, 233–36.
- ²⁸ el-Meydânî, Ahmed b. Muhammed, *Mecma'u'l-emsâl*(thk. Muhammed Ebu'l-fadl İbrahim), Beyrut 1398/1978, I, 383(1165).
- ²⁹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, II, 72.
- ³⁰ Kur'an, Tevbe, 9/5.
- ³¹ İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, III, 143; *el-Müzhir*, II, 206.
- ³² Sa'leb, *Fasîh*, s. 270; ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *Esâsü'l-belâğa*, Beyrut 1385/1965, s. 198; el-Cevherî, *es-Sihah*, II, 661; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, II, 311.
- ³³ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, II, 286.
- ³⁴ Kur'an, et-Târık, 86/6.
- ³⁵ el-Cevherî, *es-Sihah*, IV, 1475.
- ³⁶ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, II, 324–5.
- ³⁷ el-Cevherî, *es-Sihah*, II, 654.
- ³⁸ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-eser*, II, 206.
- ³⁹ Sa'leb, *Fasîh*, s. 270; el-Cevherî, *es-Sihah*, III, 1006; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, II, 307; el-Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-luğa*(thk. Muhammed Abdülmünim Hafacî v. b.) Kahire 1384/ 1964, VI, 77; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, II, 284; Ahmed Âsım Ef., *Kâmûs Tercümesi*, II, 1086.
- ⁴⁰ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, II, 384; el-Cevherî, *es-Sihah*, I, 283; Vankuli, I, 151; Ahmed Âsım Ef., *Kâmûs Tercümesi*, I, 658.
- ⁴¹ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, I, 623.
- ⁴² el-Câhiz, *el-Beyan ve 'l-tebyîn*, I, 109; *Nakdü'n-nesr*, s. 109; el-Cevherî, *es-Sihah*, I, 241; *el-Kâmûsu'l-muhît*, I, 243.
- ⁴³ İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; el-Cevherî, *es-Sihah*, II, 475; İbn Fâris, *M. Mekâyîsi'l-luğa*, II, 384; Vankuli, I, 262.
- ⁴⁴ el-Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, II, 66(1670)
- ⁴⁵ İbn Fâris, *M. Mekâyîsi'l-luğa*, II, 509;
- ⁴⁶ Kur'an, Şuarâ, 26/111.
- ⁴⁷ Kur'an, en-Nahl, 16/ 70.
- ⁴⁸ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, XIV, 419; *Lisânü'l-'Arab*, XI, 280; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, II, 522.
- ⁴⁹ Sîbeveyh, , *el-Kitab*, IV, 67; el-Cevherî, *es-Sihah*, IV, 1708; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, V, 57.
- ⁵⁰ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, II, 434.
- ⁵¹ Kur'an, Sâd, 38/42.
- ⁵² el-Cevherî, *es-Sihah*, III, 1079–1080; Sa'leb, *Fasîh*, s. 269; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, I, 830; Vankuli, I, 597.
- ⁵³ Sa'leb, *Fasîh*, s. 269; İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 366; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, II, 449; el-Cevherî, *es-Sihah*, III, 1049; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, I, 108; Vankuli, I, 577.

“MEF‘ÛLÛ MÂ LEM YÛSEMME FÂ‘ÎLUH” KALIBINDA MALUM ANLAMI VERİ-
LEN BAZI ARAPÇA KELİMELELER

- ⁵⁴ İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi‘l-luğa*, III, 29; Vankuli, II, 649; Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz. Taceddin Uzun, *Arap Meselleri, Hamza b. Hasan el-İsfahânî ve Savâ‘ir al-Amsâl ‘alâ af‘al Adlı Kitabı*, Konya 1993, s. 34.
- ⁵⁵ el-Cevherî, *es-Sihah*, VI, 2369–71.
- ⁵⁶ *el-Kâmûsu‘l-muhît*, IV, 127; Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, IV, 326; Sa‘leb, *Fasîh*, s. 269; İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi‘l-luğa*, III, 17; Vankuli, I, 431.
- ⁵⁷ Vankuli, II, 415.
- ⁵⁸ el-Ezherî, *Tehzîbü‘l-luğa*, X, 104.
- ⁵⁹ Kur‘an, Yunus, 10/54; Sa‘leb, *Fasîh*, s. 269. Âyet üzerinde detaylı bilgi için bkz. et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmi‘u‘l-beyan ‘an te‘vîli âyi‘l-Kur‘an*, Kâhire 1373/1954, IX, 62–63; el-Meydânî, *Mecma‘u‘l-emsâl*, II, 102(1774).
- ⁶⁰ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi‘l-luğa*, III, 67–68.
- ⁶¹ el-Cevherî, *es-Sihah*, II, 682.
- ⁶² el-Cevherî, *es-Sihah*, II, 682.
- ⁶³ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi‘l-luğa*, III, 75.
- ⁶⁴ Kur‘an, Hud, 11/ 108; ⁶⁴ el-Cevherî, *es-Sihah*, II, 487.
- ⁶⁵ İbn Kuteybe, *Edebü‘l-kâtib*, s. 428; İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi‘l-luğa*, III, 86.
- ⁶⁶ Kur‘an, Araf, VII, 149. et-Taberî, *Tefsîru‘t-Taberî*, VI, 63; el-Meydânî, *Mecma‘u‘l-emsâl*, I, 330(1774)
- ⁶⁷ Kudâme b. Cafer, Ebu‘l-Ferec, *Cevâhiru‘l-elfaz*(thk. M. Muhyiddin Abdulhamid), Kâhire 1932/1350, s. 366; *el-Müzhir fî ulûmi‘l-luğa*, II, 233–36; el-Cevherî, *es-Sihah*, III, 1132.
- ⁶⁸ İbn Fâris, *M. Mekâyisi‘l-luğa*, III, 107-108; el-Cevherî, *es-Sihah*, I, 150; Âsım Ef., *Kâmus Terc.*, I, 306-7; el-Halil b. Ahmed, *Kitabu‘l- Ayn*(Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Samrâî), Beyrut 1408/1988, IV, 9; Sa‘leb, *Fasîh*, s. 269; Vankuli, I, 71; el-Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü‘l-luğa*(thk. Muhammed Abdulmünim Hafacî v. b.) Kahire 1384/ 1964, VI, 136–7.
- ⁶⁹ el-Ezherî, *Tehzîbü‘l-luğa*, XIII, 134–6; el-Cevherî, *es-Sihah*, III, 938; Sa‘leb, *Fasîh*, s. 269.
- ⁷⁰ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu‘l-muhît*, II, 230;
- ⁷¹ Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, II, 939; el-Meydânî, *Mecma‘u‘l-emsâl*, I, 480(1442); Vankuli, I, 523;
- ⁷² el-Cevherî, *es-Sihah*, III, 938; İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi‘l-luğa*, III, 119.
- ⁷³ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi‘l-luğa*, III, 177; Sa‘leb, *Fasîh*, s. 269; el-Cevherî, *es-Sihah*, I, 151; *el-Müstaksâ fî emsâli‘l-Arab*, I, 257; el-Meydânî, *Mecma‘ul-emsal*, II, 325(2396); Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, I, 311.
- ⁷⁴ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi‘l-luğa*, III, 177.
- ⁷⁵ İbn Kuteybe, *Edebü‘l-kâtib*, s. 428; el-Cevherî, *es-Sihah*, VI, 2237; el-Ezherî, *Tehzîbü‘l-luğa*, VI, 78.
- ⁷⁶ Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, IV, 814.
- ⁷⁷ Sa‘leb, *Fasîh*, s. 269.
- ⁷⁸ Kur‘an, Yusuf , 12/30; İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi‘l-luğa*, III, 195; Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, III, 635.
- ⁷⁹ Sa‘leb, *Fasîh*, s. 269; İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi‘l-luğa*, III, 195; el-Cevherî, *es-Sihah*, V, 1735; Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, III, 1380.
- ⁸⁰ Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz. Taceddin Uzun, *Arap Meselleri, Hamza b. Hasan el-İsfahânî ve Savâ‘ir al-Amsâl ‘alâ af‘al Adlı Kitabı*, Konya 1993, s. 34.
- ⁸¹ el-Meydânî, *Mecma‘ul-emsal*, II, 159(1947).
- ⁸² el-Meydânî, *Mecma‘ul-emsal*, II, 159(1947).
- ⁸³ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi‘l-luğa*, III, 222; Sa‘leb, *Fasîh*, s. 269.

- ⁸⁴ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, VI, 79–80; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, III, 222.
- ⁸⁵ Kur'an, Tâhâ, 20/124.
- ⁸⁶ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, III, 373–4; Sa'leb, *Fasîh*, s. 269.; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, III, 321; Vankulî, II, 236–7.
- ⁸⁷ el-Cevherî, *es-Sihah*, IV, 1598; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, X, 40; Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, III, 1098.
- ⁸⁸ Hadis ile ilgili olarak bkz. Müslim, Zühd ve Rekâik 55(2993) (DavutoğluXI, 464.)
- ⁸⁹ Sa'leb, *Fasîh*, s. 26; el-Cevherî, *es-Sihah*, V, 1752–3.
- ⁹⁰ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, III, 405–6.
- ⁹¹ el-Cevherî, *es-Sihah*, V, 1752–3; Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, III, 1410–11.
- ⁹² “Selim”: Kendisine yılan sokmuş kimse; “İdad” ise kendisine yılan sokmuş kimsenin her sene aynı gün acısının tekrar etmesi demektir. “Selim ve “İdad” kelimeleriyle ilgili olarak bkz. Ramazan EGE, “Arap Dilinde S-L-M Maddesi ve Kur'an'daki Anlamları”, *Nüşa: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi: Journal of Oriantel Studies*, Yıl: 6, sayı: 22, Yaz 2006, s. 49-67.
- ⁹³ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, III, 420.
- ⁹⁴ el-Cevherî, *es-Sihah*, IV, 1517–19.
- ⁹⁵ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, IV, 197.
- ⁹⁶ el-Cevherî, *es-Sihah*, I, 446.
- ⁹⁷ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, IV, 299–301.
- ⁹⁸ es-Suyûtî, *el-Müzhîr fî ulûmi'l-luğa*, II, 233; el-Cevherî, *es-Sihah*, I, 178–180; el-Ezherî, *Tehzîb*, II, 360–66; Vankulî, I, 89.
- ⁹⁹ Kur'an, ez-Zâriyat, 51/41.
- ¹⁰⁰ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, IV, 75–76.
- ¹⁰¹ el-Cevherî, *es-Sihah*, V, 1988–9.
- ¹⁰² Sa'leb, *Fasîh*, s. 269.
- ¹⁰³ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, IV, 155; el-Cevherî, *es-Sihah*, VI, 2440–41.
- ¹⁰⁴ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, IV, 155–6.
- ¹⁰⁵ el-Cevherî, *es-Sihah*, III, 953–4.
- ¹⁰⁶ Kur'an, Nur, 24/32.
- ¹⁰⁷ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, IV, 146–48.
- ¹⁰⁸ el-Cevherî, *es-Sihah*, VI, 2440.
- ¹⁰⁹ İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; Sa'leb, *Fasîh*, s. 269.
- ¹¹⁰ *el-Belâğa kable'l-Kazvînî*, s. 29.
- ¹¹¹ *en-Nihâye*, III, 352.
- ¹¹² el-Cevherî, *es-Sihah*, I, 191–2; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, IV, 420–22; Sa'leb, *Fasîh*, s. 269; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, I, 113–4.
- ¹¹³ Kur'an, Bakara, 2/7.
- ¹¹⁴ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, IV, 425.
- ¹¹⁵ Kur'an, Gâşiye, 88/1.
- ¹¹⁶ Kur'an, Arâf, 7/189.
- ¹¹⁷ Kur'an, Ahzab, 33/19.
- ¹¹⁸ Muhammed s, 47/20; Sa'leb, *Fasîh*, s. 269; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, VIII, 153; el-Cevherî, *es-Sihah*, VI, 2446–7.
- ¹¹⁹ İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, IV, 423.
- ¹²⁰ İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, IV, 392.
- ¹²¹ el-Cevherî, *es-Sihah*, VI, 2449; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, VIII, 215–6.
- ¹²² İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, IV, 377–8; el-Cevherî, *es-Sihah*, V, 1997–99; *Müslim*, sıyam 18.
- ¹²³ Sa'leb, *Fasîh*, s. 269; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-luğa*, IV, 411.

- ¹²⁴ el-Ezherî, *Tehzibü'l-luğa*, VIII, 148.
- ¹²⁵ Müslim, Vasiyet 12; el-Ezherî, *Tehzibü'l-luğa*, XIV, 287.
- ¹²⁶ Sa‘leb, *Fasih*, s. 269; el-Meydânî, *Mecma‘u'l-emsal*, III, 330(4069).
- ¹²⁷ el-Ezherî, *Tehzibü'l-luğa*, XI, 86; İbn Fâris, *M. Mekâyisi'l-luğa*, IV, 448–9; el-Cevherî, *es-Sıhah*, I, 335.
- ¹²⁸ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-luğa*, V, 101–2.
- ¹²⁹ Sa‘leb, *Fasih*, s. 269.
- ¹³⁰ el-Ezherî, *Tehzibü'l-luğa*, I, 191; el-Cevherî, *es-Sıhah*, III, 1268.
- ¹³¹ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-luğa*, V, 29–30.
- ¹³² el-Cevherî, *es-Sıhah*, VI, 2467–9; el-Ezherî, *Tehzibü'l-luğa*, IX, 312–7; Vankuli, II, 705.
- ¹³³ Sa‘leb, *Fasih*, s. 269.
- ¹³⁴ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-luğa*, V, 260–61; el-Cevherî, *es-Sıhah*, VI, 2485; Vankuli, II, 716.
- ¹³⁵ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-luğa*, V, 343; el-Ezherî, *Tehzibü'l-luğa*, I, 294; *el-Kâmûsu'l-muhît*, I, 987
- ¹³⁶ İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, IV, 397; Vankuli, II, 725.
- ¹³⁷ İbnü'l-Esir, *en-Nihaye fî ğaribi'l-eser*, V, 79.
- ¹³⁸ İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-luğa*, V, 386; ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, s. 616.
- ¹³⁹ Vankuli, I, 187.
- ¹⁴⁰ Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, I, 832–3.
- ¹⁴¹ el-Cevherî, *es-Sıhah*, I, 343.
- ¹⁴² el-Müzemmir: Ceninin erkek mi yoksa dişi mi olduğunu öğrenmek için elini dişi devenin hayasının içine sokan kişiye verilen isim. Bu kontrol, ayaklardan değil ceninin çene kemiklerinden yapılmaktadır. Çene kemikleri iriye cenin erkek, incecise dişi olduğu anlaşılırdı. İbnü'l-Cevâlikî, *Şerhu Edebi'l-kâtib*, s. 521.
- ¹⁴³ Muminun s. 23/74. İbn Fâris, İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; *Mu‘cemu Mekâyisi'l-luğa*, V, 474;
- ¹⁴⁴ el-Cevherî, *es-Sıhah*, I, 228; Vankuli, I, 119–120; Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, I, 514.
- ¹⁴⁵ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-luğa*, V, 460; Müslim, Kader 6.
- ¹⁴⁶ el-Halil b. Ahmed, *K. ‘Ayn*, II, 66; el-Cevherî, *es-Sıhah*, II, 222.
- ¹⁴⁷ İbn Fâris, *M. Mekâyisi'l-luğa*, V, 422; el-Cevherî, *es-Sıhah*, I, 76; Sa‘leb, *Fasih*, s. 269; *el-Kâmûsu'l-muhît*, I, 746.
- ¹⁴⁸ Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, II, 1136.
- ¹⁴⁹ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-luğa*, V, 470; el-Cevherî, *es-Sıhah*, III, 1022.
- ¹⁵⁰ Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, I, 113–114.
- ¹⁵¹ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-luğa*, VI, 86.
- ¹⁵² İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; el-Cevherî, *es-Sıhah*, I, 80; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, I, 33.
- ¹⁵³ Kur’an, Fussilet, 24/19.
- ¹⁵⁴ İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-luğa*, VI, 106.
- ¹⁵⁵ el-Cevherî, *es-Sıhah*, III, 1297; Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, III, 446-7.
- ¹⁵⁶ İbn Kuteybe, *Edebü'l-kâtib*, s. 428; İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-luğa*, VI, 117-8.
- ¹⁵⁷ el-Cevherî, *es-Sıhah*, III, 1300.
- ¹⁵⁸ Kur’an, Bakara, 2/ 234.
- ¹⁵⁹ Lisânü'l-Arab, I, 480.
- ¹⁶⁰ Sa‘leb, *Fasih*, s. 269; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, II, 161; İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-luğa*, VI, 132.

-
- ¹⁶¹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu 'l-muhît*, I, 635.
- ¹⁶² Kur'an, En'am, 6/25.
- ¹⁶³ el-Cevherî, *es-Sıhah*, III, 848-9; Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, II, 746.
- ¹⁶⁴ Sa'leb, *Fasîh*, s. 269; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi 'l-luğa*, VI, 133; el-Cevherî, *es-Sıhah*, III, 1061.
- ¹⁶⁵ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi 'l-luğa*, VI, 139.
- ¹⁶⁶ el-Cevherî, *es-Sıhah*, III, 989; *Tirmizî*, Nikah 44.
- ¹⁶⁷ İbn Kuteybe, *Edebü 'l-kâtib*, s. 428; el-Cevherî, *es-Sıhah*, III, 1304.
- ¹⁶⁸ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu 'l-muhît*, I, 000.
- ¹⁶⁹ *Lisânü 'l-Arab*, VIII, 410.
- ¹⁷⁰ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi 'l-luğa*, III, 144; Âsım Ef., *Kâmus Tercümesi*, III, 460.
- ¹⁷¹ İbn Kuteybe, *Edebü 'l-kâtib*, s. 428; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi 'l-luğa*, VI, 47.
- ¹⁷² Kur'an, Hûd, 11/78.
- ¹⁷³ Bu anlam için bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II, 607.
- ¹⁷⁴ el-Cevherî, *es-Sıhah*, III, 1306.
- ¹⁷⁵ Sa'leb, *Fasîh*, s. 269; Asım Ef., *Kamus tercümesi*, IV, 153; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi 'l-luğa*, VI, 51.
- ¹⁷⁶ el-Cevherî, *es-Sıhah*, V, 1850.
- ¹⁷⁷ İbn Kuteybe, *Edebü 'l-kâtib*, s. 428; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi 'l-luğa*, VI, 11.
- ¹⁷⁸ Kur'an, Bakara, 2/173.
- ¹⁷⁹ el-Cevherî, *es-Sıhah*, V, 1851-3.

**ABDÜLHAK HAMİD'İN ŞAHİS KADROSU İNSANDIŞI
VARLIKLARDAN OLUŞAN ESERLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME**

Hanifi Aslan*

Özet: Abdülhak Hamid Tarhan'ın *Tayflar Geçidi*, *Rûhlar*, *Arzîler*, *Bâlâdan Bir Ses* adlı eserleri ve özellikle bu eserlerdeki şahıs kadrosu bu yazının içeriğini oluşturmaktadır. Yazar, adı geçen eserlerinde idareci, edebiyatçı, peygamber olarak tarihe mal olmuş şahsiyetlerin ruhlarını fantastik bir karşılaştırmakta ve konuşmaktadır. Konuşmaların konusunu genel olarak insanlığın önünde hep bir sorunsal olarak kalmış kader, ölüm ve aşk ile Müslümanların güçlü olması, birlik ve beraberlik gibi konular oluşturmaktadır.

Hamid'in, adı geçen eserlerinde ve genel olarak Dante, Şekspir ve Hugo gibi edebi şahsiyetlerin etkisinde kaldığı bilinmektedir. Bu bağlamda yazar, kendini gerçeğin somut sınırlarıyla kısıtlamak istemediğinden olmalı ki tabiat üstü aleme yönelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tayflar Geçidi, Rûhlar, Arzîler, Bâlâdan Bir Ses, ruh, tayf, tiyatro eseri, manzume, felsefe.

**A STUDY ON THE WORKS OF ABDULHAQ HAMID
CHARACTERS OF WHICH CONSIST OF NONHUMAN
CREATURES**

Summary: The literary works "*Tayflar Geçidi*, *Ruhlar*, *Arziler*, *Baladan Bir Ses*" by Abdülhak Hamid and the characters have been handled in this study. The author in the literary works aforementioned compares the souls of the historical characters such as administrators, literary men, prophets, and makes them talk in a fantastic way. The main idea in these conversations are destiny, death, love, etc. and the idea of solidarity and the power of the Muslims.

It has been observed that in the works mentioned above Hamid has been under the influence of the literary men such as Dante, Shakespeare and Hugo. In this context, the author inclined to the metaphysics as he did not want to confine himself with the concrete borders of the truth

Key words: Tayflar Geçidi, Rûhlar, Arzîler, Bâlâdan Bir Ses, Soul, Tayf, Play, Prose, Philosophy.

* Dr. Kırıkkale Üniversitesi, Yabancı Diller Bir. (e-posta: ashanifi@yahoo.fr)

Giriş

Bu çalışmada edibin, *Tayflar Geçidi*, *Rûhlar*, *Arzîler*, *Bâlâdan Bir Ses* adlı eserleri üzerinde durulacaktır. Adı geçen eserler, Abdülhak Hamid'te zamanı ve mekânı aşma yahut tasavvufî literatürdeki adıyla söylenirse tayy-ı zaman, tayy-ı mekân etme arzusunun neticesi ve dışı vurumudur. Bunlar *İlhan* ve *Turhan* adlı eserlerinin devamı ve “*maveraî zeyilleri*”dir.¹ Hamid'in mavera ile ilgilenmesi, tabiatüstü halleri terennüm etmesiyle ilgili olarak Orhan Okay, “*Hamid'te metapsişik haller başlıca iki istikamet göstermiştir*”² demektedir. Konumuzla ilgili olarak ölümden sonra rûhun devamlılığı ve olağanüstü güçler inancına sahip oluş şeklinde belirtilebilir. *Arzîler*'de değindiğimiz gibi, bu durum reenkarnasyon olarak görülmemelidir. Hamid'in, bu tabiatüstü güçlere ilgi duyması konusunda Tanpınar da şunu ilave eder: Hamid, Şekspir veya romantik tiyatro akımının etkisi altında kaldığından tabiatüstü âleme, hayalî unsurlara çok yer vermektedir.³ Yukarıda zikredilen ilk üç eser “*yaratılmış trajedisini ve kader muammasını kendi yarattığı gölgelerin ve sevdiği ölümlerin arasında münakaşa ederler.*”⁴

Abdülhak Hamid ömrü boyunca ölüm düşüncesinin etkisinde kalmış, karısının ölümü de onun bu düşüncesini daha müşahhaslaştırmıştır. Bu beşerî ve hayatî muamma, onu hem ebediyet ve kader kavramı ile ciddi olarak ilgilenmeye sevk etmiş, hem de problemi çözememesinin ıstıraplarıyla baş başa bırakmıştır. “*Hamid için ebediyet, bir kere yaşanmış hayatın bütün şartlarından mahrûm devamıdır.*”⁵

İlhan ve *Turhan*'ın devamı olarak okuyucu karşısına çıkan bu eserler (*Tayflar Geçidi*, *Rûhlar* ve *Arzîler*) manzûm olarak yazılmışlardır. Bu eserler oynanmaktan ziyâde okunmak için kaleme

alınmış tiyatro eserleridir. Bazı kaynaklarda şiirleri içinde yer verilen bu eserler için (çünkü her üçünün yapısı aynıdır) Hamid, *Tayflar Geçidi*'nde bir mısraa düştüğü bir notta “*sahnenin yeri öyle gerektirirse*” demektedir.⁶ Dolayısıyla bu eserleri biz tiyatro eserlerinin içinde telakki ediyoruz.

Bu eserlerin hepsinde vak'anın başkişisi olarak Kambur ve Dilşâd vardır. Bunlar kimdir? Niçin bütün eserlerde asıl kahramanlar bunlardır? Bu konuda, kimi yazar/şairler ve Hamid'in kendisi farklı değerlendirmeler yapmaktadır. Kambur, Timurlenk'in babası, Dilşâd da onun karısıdır.⁷ Eskiden kralların soytarıları olurmuş; onunla vakit geçirirler, onun maskaralıklarına gülerек gönüllerini hoş ederlermiş. Yahya Kemâl işte böyle bakıyor Kambur'a. “*Abdülhak Hamid Bey, ihtiyarlanmış bir şark hükümdarı, maskara ve feylesof bir nedimin güft ü gülüleriyle nasıl vakit geçirirse (...) Kambur'la öyle, usanç getirmeksizin vakit geçiriyor.*”⁸

Kambur ve Dilşâd'ı Hamid'in kendisi *Arziler*'in önsözünde şöyle tavsif ve tasnif eder: “*Bu iki acaib varlık, hicrî VI. asırdan miladî XX. asra kadar gelirler. Gelecek asırlara atf-ı nazar ederler. Medeniyet ve siyaset ufuklarına kuşbakışı bir göz attıktan sonra Ankara'ya gitmek için İstanbul'a gelirler. Aslında onlar birer seyyar fikirdir.*” Bu tiplerin yaratıcısı olan Hamid onları tarife *Arziler*'in sonundaki ek kısmında da devam eder. *İlhan*'dan başlayarak, *Turhan*, *Tayflar Geçidi*, *Rûhlar*, *Arziler*'de şahıs kadrosunun başında yer alan Kambur, hayatında gülünç bir surette elemli, hem matem-zede hem şen şakraklıdır. Hayatı güzel tarafından veren bir felsefe (felsefe-i mudhike) kahramanıdır. Bazen kendisi olur, bazen başkası, bazen olay kahramanıdır, bazen müellif adına konuşur. Dilşâd'a gelince onun sevgilisidir.

Gündüz Akıncı da, Hamid'in karısı Lüsyen Hanım'ın, *İlhan* ve benzer eserlerindeki Kambur'un Hamid'in bizzat kendisi olduğunu söylediğini kaydeder.⁹

*Tayflar geçidi*¹⁰

Sonsuz bir mezarlıkta, tarihte meşhur olmuş bir çok insanın rûhları arasında geçen manzûm bir konuşmadır. Şahıs (dolayısıyla ruh) kadrosu en fazla olan eserdir. Orhan Okay, “*Hamid bu eserinde Dante'nin tesiri altında kalmış olmalı*”, diye düşünmektedir.¹¹ “*İnsanın manevi varlığının devamlılığı inancı ile Hamid bazı piyeslerinde rûhları sahneye çıkarmıştır.*”¹² Sabri Esat, MEB *İslâm Ansiklopedisi*'nde *Tayflar Geçidi*'ni Abdülhak Hamid'in karısı Lüsyen Hanım'a ithaf ettiğini söylemektedir (“Abdülhak Hamid” maddesi).

İlhan, Dilşâd, Kambur, Gıyaseddin, Bağdad Hatun, Emir Çoban, Emir-i Dimaşk, Hülâgü, Timur, Bayezid ve Kardeşi Yakup, Sadî, Hâfız, Sultan Murad ve katili Miloş, Prenses Lazar, Kral Lazar, Nilüfer, Dante, Hugo, Homer, Hayyâm, Firdevsî, Nâmık Kemâl'in tayfları vardır.

Arapça “tayf” için Ferit Develioğlu'nun sözlüğünde şu karşılık verilmektedir: “1. Uykuda görünen hayal. 2. Korkudan karanlıkta görülen hayalet.” Burada daha çok rûh anlamında kullanılır.

İlhan'ın tayfı, Dilşâd'ın tayfına, “*aşkı ikrar et, sessizce anlaşalım*” der. Dilşâd da ona, “*acaba gelecekte rûhumuz birleşecek mi*” diye sorar. Dilşâd, onun halkın temsilcisi olmasını ister. Bu arada onları korkutan Bağdad'ın rûhu, Hüda'nın arşına ancak tertemiz olanların gideceğini söyleyerek onların arşa çıkma isteklerinin önüne geçer. Bağdad, “*beni zevcimden ayıran kim, öldümse sebebi kim,*

Dilşâd'a hasr-ı fikret eden kim” diye sorar. İlhan cevaben “*kader, kader*” der. İlhan’ın, Bağdad’ın ve Dilşâd’ın tayfaları kaderi tartışırlar.

İlhan’ın tayfi:

“Âsâr-ı gadr ü zulme veyahut müessire

Hâkim demek kaza ve kaderdir, beşer değil” (s. 24).

Kader söz konusu olunca, oradan yaratılış problematiğine varmak tabiidir.

Hem günah işleten hem ceza veren o der, İlhan’ın tayfi. Bağdad sorar: “*Kimdir veya nedir o?*” (s. 24). İlhan: “*Büyük bir o vesselam*”. Tasavvuftaki vahdet-i vücud felsefesini hatırlatır cevabı: “*Ben, sen demek nedir oluyorken onun sözleri*” (s. 25).

Kambur’un tayfi, onların sohbetine katılır. Sohbetin yönü gülme, gam, keder mevzûuna döner. Gıyaseddin onlara katılır. İlhan’a, Dilşâd’a uyup helâkime sebep olan sensin der. Kambur’un sorusu üzerine rûhun baki olup olmadığını tartışırlar. Daha öncekilere çobanlar da katılır. Emir Çoban ölenler için şöyle der:

“Birdir geçen sene ile geçen gün vefat eden

Bin yıl da geçse, geçmese yok iltifat eden” (s. 36).

Tayflar çoğalmaya devam ederler. Emir Dimaşk ve Hülagü aralarına katılır. Sonra savaştan söz ederler. İlhan, çobanlara zulmettiğini itiraf eder. Sonra mevzû aşka, güzelliğe, kadına döner.

İlhan:

“Hüsn olmasaydı aşk olamazdı, bu âşikâr” (s. 39).

Gıyaseddin:

“Aşk olmasaydı hüsn ise olmazdı dil-şikâr” (s. 40).

diyerek aşk ve kadın bağlantısını dile getirirler.

Gruba Timur’un tayfi dahil olur. Kambur (Timur’un babasıdır) ondan kadınlar hakkındaki düşüncesini sorar. Timur kendi

hayatını, savaşlarını, kan döktüğünü, Türklerle Tatarları birleştirmek istediğini anlatır. Araların katılan Bayezid'e aslında onunla ittifak etmek istediğini söyleyince, Bayezid bunun doğru olmadığını ifade eder. Kambur'un tayfi, Bayezid'in yenilmesinin hükm-i kaza olduğunu, bunda kimsenin (ve hiçbir kavmin) suçunun olmadığını, sukûtun (düşme) sebebinin kardeşi Yakub(u öldürmesi) olduğunu söyler. Adı geçtiği için Yakub da onlara katılır. Bayezid'in tayfiyle Timur'un tayfi büyüklük yarışına girerler. Osmanlı padişahı onu, çok kan ve gözyaşı akıtmakla, insan kafasından tepe yapmakla suçlar. Kendi askerlerine ondan daha büyük olduğunu söyler.

Bayezid'in kardeşi Yakup ahirette herkesin rahat olacağına inanmaktadır.

“Bây u gedâya zevk u safâdan gelir gına” (s. 55).

Kambur:

“Ancak onun içinde de var başka gaile” (s. 55).

ve orada bulunan rûhları cehennem kütüğü olmakla suçlar.

Kambur orada bulunanları şöyle tasvir etmektedir:

“Biz bil ki bir mariz-i fenânın hayâliyiz

Timur ve Bayezid iki hakan-ı bahr ü berr

Dilşâd-ı dil-rübâ ile Bağdad-ı dil-fikâr

Çoban zi-şekime; Gıyas desise-kâr

İlhan harem esiri, Hüsn tarik-i iyâl

Bunlar değil mi birer muhtezar-ı hayâl” (s. 57).

Sonra Hâfız'ı güzel sözlerle övmeye başlar. Bu demektir ki, Hâfız'ın adı anıldığına göre tayfi da gelecektir. O da kendi öğülmesine karşılık *“Sadî'yi unutmayın, biz İran şairleri bu dahinin ümmetiyiz”* der. Sadî'nin tayfi da Hâfız'a *“Sen olmayaydın âlem beni tanımazdı”* diye cevap verir.

Murad Hüdavendigâr ve katili Miloş, Prenses Lazar ve Kral Lazar'ın tayfları gelirler. Miloş, padişahı öldürdüğü için pişmandır:

“Eyvah! Şimdi muterifim ben günahımı

Hançerledimse şah-ı necâbet-penâhımı” (s. 61).

diyerek suçunu itiraf eder.

Nilüfer hanımın tayfı da onlara katılır. Kambur'la Nilüfer arasındaki konuşmaya Sadî de katılır. Sonra Dante'nin tayfı da onlara katılınca Sadî ona kızgın bir şekilde *İlahi Komedya*'da, Hz. Peygamber ve Hz. Ali'yi cehennemde göstermesini kastederek *“Vay Dante! Sen misin koca dahi-i müfteri”* (s. 66) diyerek niçin böyle yaptığını ve cehennemden nasıl kurtulduğunu sorar:

“İsyan için mi Hakk'a veya kibriyâsına,

Bühtan için mi yoksa onun enbiyâsına?

İnkâr için mi hep Arabın ezkiyâsını” (s. 66).

Dante özür dileyen bir tarzda, o zaman içinde bulunduğu vaziyeti anlatır, kıskandığından böyle yaptığını, ama hatasını anladığını söyler:

“Varken benim de ümidim, irâdetim

Peygamber olmamıştım onun içindi hiddetim

Ben sonra anladım ki hata etmişim yaman” (s. 69).

“Sultan-ı enbiyâyadır elbette beyatım” (s. 69).

diyerek hakkı teslim ettiğini ve Hakk'a teslim olduğunu bildirince, Sadî *“aferin”* diyerek takdirlerini ifade eder ve Hakk'ı aklın delâletiyle bulmanın daha muteber olduğunu söyler.

Konu tekrar savaşa gelir. Dante orada bulunanlara niye bu kadar kan akıtıldığını sorar. Çaldıran nedir? Kerbelâ nedir? Hâfız insanın dünyada ne yapması, nasıl olması gerektiğini anlatır. Fert ve

cemiyet karşılaştırıldığında cemiyetin asıl olduğunu, onun muhafazası gerektiğini söyler.

“Her ferd bir vazife içindir gelir, gider

Bilmez vazifeyi lakin idare eder

Cemiyetin bekası için ferd olur fedâ” (s. 76).

Orada bulunanlardan Hâfız'ın büyük bir tayf diye nitelediği Victor Hugo da onlara katılır. Hâfız onu Yunan'ı iltizam ederek Türkleri ezmeye çalışmakla suçlayınca Hugo Yunan sevgisinde rehberinin Homer olduğunu söyler. Homer de katılır onlara. Kambur şöylece haber verir:

“Siz hep susun, aman, geliyor işte Şekspir

Bir yıldırım ki hışmına yoktur onun siper

Siz, ey rical-i Türk, o gelirken selâm durun

Görmüş o sizde çünkü, hiç olmazsa bir burun” (s. 81).

Şekspir Türkleri överek onların zamanında dünyaya hakim ve âlemlşumûl bir adalet üzere olduklarını söyler.

“Hâkimdi berr ü bahre o bir enf-i kahraman

Onsuz cihânda mesele olmazdı bir zaman” (s. 82).

Tayflar Geçidi'nin baş kahramanı olan Kambur'un tayfı Şekspir'in eserleri üzerine konuşur. Aştan., güzellikten, çirkinlikten bahseder. Virgil'e, Homer'e, Hugo'ya, Gothe'ye, Şekspir'e, Sadî'ye, Hâfız'a övgüler düzer, bugünkü hayatın (özellikle edebi hayatın) kaynağının onlar olduğunu söyler. Kambur'un kimliği, bu eserde kendi ağzından şöyle tarif edilir:

“Bir şahs-ı münferid değilim ben, emin olun

Bir Kamburum, büyük, küçük eşhâsı hamilim” (s. 89).

Kambur, Hayyâm'ın tayfindan bahseder. Dolayısıyla Hayyâm'ın tayfinin gelişi Şekspir'in ağzından şöyle verilir:

*“Gelmekte işte Hazret-i Hayyam-ı zi-kıyâm
Feryadı her lisânda duyulmuş bu hazretin”* (s. 92).

Hayyâm da aralarına katılan Firdevsî’yi metheder. İnsanlığı en iyi onun anladığını, nefsin görevlerini, izzeti ve şerefi bildiğini söyler. İnsanları efsanelerle onun yüreklendirdiğini ifade eder.

Kambur idamın doğru olmadığını, bunun halka ibret için yapıldığı iddia edilse bile istenilen durumun gerçekleşmediğini, ancak idam edilenin ününü artırdığını söyler. Şeytan’dan, ihtida etmekten, insanın aciziyetinden, insan kalbinin şiiiriyetinden bahsedilir. Şayet ahirette güzel karşılık bulmak isteniyorsa dünyada işi doğrulukla yapmanın gereği söz konusu edilir. Sonra Kambur, Nâmık Kemâl’in vatan ve millet sevgisinden, şairliğinden, edipliğinden bahseder. Bu arada onun tayfi da gelmiştir. Kemâl insanın vatanına karşı vazifesinden ve sevgisinden, vatandaş-devlet ilişkisinden, devletler arası münasebet ve siyasetten, hürriyetten, fikirlere saygıdan bahseder:

*“Her ferdin içtihadına etmekle itibar
Herkesten istifadeyi bilmek gerek kibâr*

Tahlis-i mülk ü millet iken gaye-i emel

Emr-i muhali saymalıyız emr-i muhtemel” (s. 105).

Kemâl’in vatan, millet sevgisini ham hayal olarak gören bir savt-ı gaib (gaipten bir ses) ona şu nasihatte bulunur:

*“Âlemde bil ki hakk-ı yegane müsaferet
Kavmin ben-i beşer, vatanın dar-ı ahiret”* (s. 106).

Nâmık Kemâl:

*“Halk etmeseydi sahib-i telif-i hilkatın
Millet, vatan alakası olmazdı kimsede
Varis o hisse başkasıdır, kendi gitse de”* (s. 107).

Kambur'un, "vatan nedir, toprak değil mi" sorusuna, Namık Kemâl'in tayfı cevap verir. Vatan her şeydir; tarihtir, topraktır, hazinedir, "medâr-ı maişettir, şandır, meşhed, merkad, melcedir, timsal-i rûhdur".

Kambur diğer rûhlara siz durun hele, ben bir semaya yükseleyim, der, uçarak gider.

Abdülhak Hamid, *Tayflar Geçidi*'nde dünyaca meşhur olan edipleri, şairleri, padişahları, kralları, kadınları, erkekleri, katilleri, müfterileri vs. meşhur olan yönleriyle ve öldükten sonraki halleriyle rûhlarını gökyüzünde fantastik bir ortamda karşılaştırır. Bu karşılaşma zaman zaman suçlamaya, münakaşaya, övünme ve itirafa dönüşse de genel olarak sohbet havası içinde geçer.

*Rûhlar*¹³

Tayflar Geçidi'nin devamıdır. Esir¹⁴ içinde, ölenlerin sohbet tarzı konuşmalarıdır.¹⁵

25 Kanunisanı 1922'de Viyana'da bu kitabına yazdığı kısa önsözde Abdülhak Hamid şöyle demektedir: "*İlhan, Turhan, Tayflar Geçidi, Rûhlar; bu dört eser yekdiğerine merbut gibidir*" ve hepsine birden "Kambur" adı verilebilir. Çünkü en önemli şahıs odur. Bunların yayınlanması yukarıdaki sıraya göre birbirini izlemişlerdir.

Gökyüzüne çıkan Kambur'un rûhu oradan "*istihfafla*" yeryüzünü seyretmektedir. "Burada Hamid, yine ulvî dünya-sufli dünya tezatları içinde görülür."¹⁶ Bu ve benzeri tezatlar Hamid'te çoktur. Belki "*tezatlar şairi*" tabiri, en çok ona uygun düşer.

"*Rûhlar'da Abdülhak Hamid Bey'in Harb-i Umûmîyi ne gözle gördüğü tamamıyla anlaşılıyor. Abdülhak Hamid Bey işte o günlerde Rûhlar'ı yazıyormuş.*"¹⁷ demektedir Yahya Kemâl, bu eseri söz

konusu ettiği yazısında. Bu eserde rûh sayısı epeyce azalmıştır. Kambur, Dilşâd ve üç büyük peygamber (Hz. Muhammed, Musa, İsa).

Kambur'un, sonuç itibariyle rûhu nihayetsiz fezaya çıktığından, içi aciz insanlarla dolu zerrecik olarak gördüğü dünya ile ilgisi kalmamıştır. Hayır ve şerden uzaktır. Çünkü hayır ve şer dünyadakilerin işleri cümlesindedir. Uzun süredir ilahi mekânda oturmaktadır, bazen de insanları ziyarete gelir. O artık gece gündüz, ölümle, hayatla ilgisi bulunmayan bir devranda yaşamaktadır. Dünyadayken bir rûh olup uçmayı ümid etmiştir. Ancak sonsuz fezada yalnız başına canı sıkılıyor olmalı ki sevgilisi Dilşâd'ı arzu etmektedir.

“Dilşâdımın, uyansa derim rûh-ı naimi” (s. 8).

Kendisinin daima tefekkür halinde bulunduğunu, gökyüzünün şuur ve irade sahibi rûhlarla dolu olduğunu söylemektedir. Dilşâd'ı istemektedir ama kendisinin çirkin, onunsa bir güzel hayal olduğunu bilmektedir. Onu çeşitli şekillerde över ve unutamayacağını söyler.

Dilşâd'ın rûhu da mekânın sonu olmadığından ve yalnızlıktan sıkılmaktadır. Dünyada iken Kambur'u beğenmediği anlaşılmaktadır.

“Kambur da çıksa ben şimdi kailim

Hatta onunla keşke yerim olsa bir kafes” (s. 13).

Kambur'la Dilşâd karşılaşır ama birbirini tanıyamazlar. Dilşâd *“rûh değil rih (rüzgâr) imiş”* der. Dilşâd'ı çok seven bir dostu, ona dünyadan bir Fatiha göndermiştir. Sureyi canlı bir varlık olarak kabul eden Dilşâd, bir müddet Fatiha'yla söyleşir. Kambur ortaya çıkınca Dilşâd sorar:

“Kimsin sen öyle vakıf-ı hali-i fena gibi

Gelmekte bir sada pek âşinâ gibi” (s. 18).

Kambur:

“*Buldum mu akıbet seni ey can-ı ten-i cüda*” (s. 18).

Kambur Dilşâd'la olan aşk macerasının bir efsâne mi olduğunu sorar. Muhatabı ve maşuku Dilşâd, aşk maksadıyla kimseyle ülfet etmediğini, kimseye gönül vermediğini söyler. Kambur'la Dilşâd karşılıklı konuşmaya başlayarak uzun uzun sohbet ederler. Çünkü ikisi de yalnızlıktan sıkılmışlardır. Bu arada felsefî konulara da girerler. Kambur'un rûhu:

“*Yokluk değil mi âdem için en ağır ceza*” (s. 21) der.

Kambur, niçin kendisini İlhan için feda ettiğini sorunca, Dilşâd intiharı istedim, fakat bunda kimsenin dahli yok, diye cevap verir. Yaşlanmadan ölüp de güzel kalmak istedim. Kambur kıskançlık göstererek kızgınlıkla kendi kendine söylenmektedir:

“Raci değilmiş bana İlhan imiş meram

İlhan'a has imiş muhibb-i iştihak-ı har

İlhan'ı sevdiğin için etmişsin intihar” (s. 23).

Dilşâd cevap mahiyetinde der ki:

“*Haşa ben etmedim onu mazhar o nimete*” (s. 24).

Abdülhak Hamid'in İslâm'a sevgisi vardır. Değişik eserlerinde bunun tezahürleri görünür. Dante'nin tayfını Müslüman edip Hz. Muhammed'e beyat ettirmesi de bu sevgiye, muhabbete dayanır. Kambur'un ağzından şöyle konuşması da bu sevginin bir ifadesidir:

“*İslâmı nik-nâm eden erbâb-ı nâm ü nişân*

Etmekte en büyükleri temsil, kehkeşân

Allah'a vasıl olmada onlar bu hâl ile

Onlar senin benim gibi hiçî nişân değil

Dikkatle bak bu gördüğümüz kehkeşân değil

Onlar ketaib-i şühedadır ebed-revân” (s. 24).

Şehâdeti ve şehidin ahiretteki durumunu anlatan uzun bir konuşmadan sonra, Dilşâd intihar eden kişinin durumunu merak edip sorar. Kambur'a göre intihar eden kişi, katildir. Ama Dilşâd'ın durumu İlhan'dan intikam almak olduğu için kısastır. Cinnet, cinayet, savaş, intihar, şehâdet ve bunların nasıl anlaşılması gerektiği üzerine sohbet ederler. Kambur kime şehid denmesi gerektiğini vasıflarıyla anlatır. Bir milletin hayatını temin eden, cemaati tehlikelerden kurtaran kişidir. Bundan dolayıdır, onları meleklerin hoş karşılaması, hoş geldin demesi.

Kambur, “insan”ın bir hilkat garibesi olduğundan, onun savaşının, şerrinin önüne geçmek için dünyada, ahiret kanunlarının geçerli olması gerektiğinden söz eder:

“Teşkil-i ekseriyet eden ehl-i cehldir

Etmek idare onları zannetme sehldir

Cehhâlı ehl-i cinnet eder, marifettir o” (s. 29-30).

Devamında uzun uzun cehâletten, ilimden, hikmetten, hep kendi görüşünü doğru kabul eden âlimden, örf ve âdetten, halkın idaresinden bahseder.

Tekrar aşk konusuna dönerler. Kâinatta ne varsa hepsi aşktan ibarettir. Kâinat onunla sevinir ve mutlu olur. Yerin ve göğün hedefi budur.

“Sen sevdiğim ne zannediyorsun ya hilkati

Hep hüsn ü aşkdır bu şuhûdun hakikati” (s. 34).

Aşk, insan ve melekler için dindir. Ahirette de cazibe merkezi olmaya devam etmektedir. Bu daha çok şarklı topluluklar için böyledir.

Dilşâd ve Kambur İslâm âleminin durumuna üzülmemektedir. Şair onlara oradaki olumsuzlukları anlattırır. Onların üzerine meskenet

çökmüştür. Bir çok olumsuzluk devam etmektedir. Zengin fakiri düşünmez, onların fakirliğinin kendilerine yaradığını düşünürler. İhtikâr almış yürümüştür. Bu seneler I. Dünya Savaşı dönemidir.

Kambur:

“*Bir harb-i vahşiyâne ki yakmakta âlemi*” (s. 37) diyerek savaş yıllarını özetlemektedir.

Dilşâd, saflıkla bu durumdan istifade edenler de mi var diye sormaktadır. O kadar çoktur ki bu sayede “*mamur ve müsterih*” olurlar. Zâlimlikte, yırtıcılıkta insanlar tabiattaki diğer varlıklara benzemişlerdir. Kambur’un oğlu da onlardan birisidir.

Dilşâd, bir kızı olduğundan bahisle kendisiyle ilgili bilgiler verir. İlim öğrendiğini, dinin mukaddesatına tan ettiğini söyler. Tatar sözüyle Kambur ırkının ahvalini hatırlar. Onların başından geçenleri anlatır. Tatarlar ve Türkleri karşılaştırır. Bir zaman birlikte olacakları yerde savaştıklarını, ikisinin de kaybettiğini söyler. İttifakın da nifakın da sebebinin menfaat hırsı olduğunu söylemektedir.

“*Hep hırs-ı menfaatle edilmekte ittifak*

Hep hırs-ı menfaatle zuhur eyliyor nifak

İnsan doğup da olmuşuz İblisden eşer

“*Hayvan olaydı keşke bu cemiyet-i beşer*” (s. 45).

Şairin bedbinliğini, bu dünyadan beklentisinin kalmadığını, insanlardan umudunu kestiğini görürüz. Umutsuzca keşke bir kurt olsaydım dediği duyulur.

Abdülhak Hamid Türklerin savaşçı bir ulus olduğunu ancak önemli olanın hemen savaş yapmak değil; din ve devleti, mülk ve milleti barış içinde korumak olduğunu belirtir. Din, mezhep ayrımı yapmaksızın adaleti gözeterek birlik ve beraberliği sağlamalıdır. I. Selim çocuklarına, torunlarına bu beraberliği sağlayacak kuvveti miras

birakmiştir. İşte bu kuvveti hakkıyla kullanırlarsa devlet ve millet kurtuluşa erer. Harbi yaşayan bir milletin durumunu tasvir eder.

Bu arada sonsuz fezâ bir nûr ile dolmuştur.

Dilşâd sorar:

“*Yarab! Bu nurdan daha parlak ne harika?*” (s. 50).

Dilşâd daha önceki düşüncesine devamla:

“*İnsan kıyafetinde bu bir neyyir-i deha*” (s. 51).

Gelenin Hz. Peygamber olduğunu, bir savt-ı gaib olarak bildirilen sestem sezeriz. Peygamberimizin hitabı ümmetinedir. Ümmetine kırgın ve kızgındır:

“*Ey ümmet-i Muhammed! Eyâ kavm-i ser-nigûn*

Senden değer kızarsa bu afak-ı nilgün

Siz çünkü inhimak ederek ayş ü işrete

Fısk u fücûra sevk-i dem ü nehb ü garete

Nefrine oldunuz nazar-ı Hakk'da müstahak

Şeytan da nefret eylese sizden olur muhik” (s. 52).

Hz. Peygamberin konuşması bu minval üzere devam eder. İslâm'ın ilk dönemlerini hatırlamalarını tavsiye eder. Hatırlayıp da aralarındaki melûn nifakı kaldırıp birliği sağlamalarını ister. Eğer peygamberin yoluna uysalardı gayeleri sulh olan, âlemi ıslah, adaleti icra etmek olan atalarının şanlı tarihi ber-hava olmazdı. Medeniyeti kim kurdu, ahlâkı kim düzeltti?

“*Yok yok medâr-ı fahr olacak bir şîârınız*

Bizden şefaât istemeyin varsa ârınız” (s. 54).

dedirtir Hz. Peygambere. Ümitsiz, kırgın, rûhu infial halinde, geçmişin güzelliklerini hatırlayan, zamanının hal-i pür-melâlini gören şair Hz. Peygamberin ruhundan medet ummaktadır. Daha acısı, daha

elimi vardır Peygamberimizin söylediklerinin: Sizin beni nebi saymanız gereksizdir, der. Zaten siz benim nazarımda yabancısınız.

Şair, bir diğer “tecelli-i ulvi” dediği ve İsa peygamber olduğu anlaşılan zâtın sözlerini şöyle aktarır:

“Ehlen ve sehlen ey ebedi mefhar-i Arab

Görmekteyim ki pek mütehevvir Habib-i Rab” (s. 55).

Hz. Muhammed, onda da büyük bir melâlin olduğunu söyler. Bu iki peygambere Hz. Musa da katılır. Her bir peygamber kendi ümmetinin ahvalini anlatır, üçü de ümmetine karşı kırgın ve kızgındır. Dünyanın bozuk gidişatından ümmetlerini sorumlu tutarlar. Ademoğullarını ıslâh etmenin mümkün olmadığını söylerler. Peygamberlerin sohbeti bu minvalde devam eder. Sonra onların rûhları gidince Kambur’la Dilşâd yine başbaşa kalırlar ve sohbe kaldıkları yerden devam ederler. Kambur:

“Geçmiş zamanı yâd edelim iştiyak ile” (s. 62).

der. İlhan ve nâmlı arkadaşlarına ne oldu? Çobanlar, Bağdad Kadın, Hasan, Zâlim Timur; ne oldu bunlara, ne yaptılar? Dünyada baki kalmadılar. Dilşâd:

“Dünya hayatı halbuki rüya-yı kazibe” (s. 65).

Rûhlar adlı eserde daha çok Dilşâd ve Kambur’un manzûm diyalogları vardır. Bir ara üç büyük peygamber de bu meclise dahil olur. Şairin, bu eserinde ağırlıklı olarak; ister Dilşâd ve Kambur’un ağzından olsun, ister peygamberlerin ağzından olsun içinde bulunduğu dönemde toplumun yönünü maziye, şanlı tarihe, asr-ı saâdete, birlik-beraberlik, saygı ve sevginin olduğu döneme çevirmek istediği açıktır. Bunları, ibret alsınlar, aralarındaki nifakı, bencilliği kaldırıp yerine diğerkamılığı, birlik ve beraberliği ikame etmeleri için anlatmaktadır.

*Arzûler*¹⁸

Hamid, bu eserin önsözünde *Ruhlar*'ın tamamlayıcısı olduğunu söylemektedir. Kambur ve Dilşâd arasındaki manzûm konuşmalardan oluşur. Kambur'un konuşmaları daha çok mizahidir. Öteki eserlerinde 20. yüzyıla kadar gelen seyyahlar bu eserde 40. asra kadar giderler ve o asırdan dünyanın durumuna bakarlar.

Kambur ve Dilşâd önce “mesire-i tayf” da tecelli edip sonra felekler ve yüksek rûhların bulunduğu yere, nihayetinde daha önceki isim ve cisimleriyle dünyaya gelirler. Bu durumun reenkarnasyon gibi anlaşılmaması için Hamid, kendini özellikle “*evvelki nam ü nişan ve cism ü can-ı pür heyecan ile*” kaydını düşmek zorunda hisseder. Kambur:

“*Bir hâb imiş demek ki bizim pîç ü tâbımız*” (s. 7).

diyerek yeniden dünyaya uyanırlar.

Yararsız bir tecrübe ve geçici bir irtihal kabul ettiği bu seyahatten döndükleri için Dilşâd, Allah'a şükreder.

Dilşâd 20. yüzyılı hayasız, hicapsız bir asır olarak niteler. Kambur da bu asrı şöyle anlatır:

“*Yirminci asır, o makes-i enva-ı şûr olan*

Feryad eden, o her günü yevmi'n-nusûr olan

Yirminci asır! Evet, ediyor men-i meskenet

Erbab-ı say ü gayret için asr-ı meymenet

Hakdar olan taayyüşe, ashab-ı kisb ü kâr” (s. 9).

Devamla bu asrın ilim, irfan, çalışma asrı olduğunu söyledikten sonra mizahi bir dille konuşmasına devam eder. Ona göre asalet, paraya göredir. Tâcir ve fâcir değilsen ortada görünmemelidir. Bu asırda şahsi meziyetler lazım değildir. Dünyaya sığmamış

gökyüzüne çıkmıştır. Sonra Dilşâd'a istersen 40. asrı şöyle bir dolaş
der ve kendisi bu sefer 40. asrı anlatmaya başlar.

*“Herkeste bir müsabaka her yerde bir telaş
Bir daimi gürültü, bütün gün muhabere
Asla görülmemekte ne mevta ne makbere
Merih ve Zühreden geliyor rûz u şeb haber*

Hep bir lisan miyânede cari ve muteber

Bir mevid-i muaşaka olmakta her mahal” (s. 12).

“Kalkmıştır ortadan zurafa, kimse yok alil

*Bilmem ki var mı yok mu ölüm? Var fakat ölen
Hiç belli olmuyor, kimmiş ağlayan gülen” (s. 13).*

Hamid, Kambur'un ağzından ütöpik bir dünya görüntüsü çizmektedir. Hastalığın açlığın olmadığı, zayıf ve hastanın bulunmadığı haberleşmenin oldukça ilerlediği bir dünyadır. Dilşâd'a söyleyeceklerini dikkatle dinlemesini tavsiye eder ve bu dünyanın özelliklerini anlatır: Bir şehirden bir şehire gitmek oldukça kolaylaşmıştır. Hava-yı nesimede bir asırdır uçulmaktadır. Namaz ve oruç yasaktır. Oğul, kız, baba, ana birbirini tanımaz. Karı, koca mukallittir. Herkes yetimdir, herkesin arzuları tam olduğu için üretkendir. Bunları anlatırken galeyana gelir:

“Millet ü vatan yok ehl ü iyâl adem

İman ü dîn ü mezhep ve his ve hayâl adem

Hep akl ü fikir her düşünüş iktisattır

Bir ilim kalmış onda, o ilm-i hesaptır” (s. 14).

Bu asrı anlatmaya devam ederek herkesin efendi olduğunu söyler. Uşak kalmamıştır. Gökyüzünde dinlenmek için bir karış yer kalmamıştır. Atlar, köpekler tekâmüle isteklidir. Kartal papağandan tâlime, maymun sofrta hazırlamaya başlamıştır. Zaman zaman

mizahîleşir. Eşek para saymaya başlamıştır. Bir yerde bulunurken, başka bir yerde nutuk çekersiniz. Hiç uyku gelmez veya uyku gelirse kâbus olur gider.

Kadınların hepsi güzel, erkeklerse tabiata tabidir. Ahlâka, âdâba veda edilmiştir.

Kambur'un bu asrı hem iyi, hem kötü olarak anlatması üzerine Dilşâd ne acaib bir muhalefet anlayışı bu diye sorar. Kambur hem melânet hem de mârifet vardır diye cevap verir.

Kambur, küfrün İslâm düşmanlığının devamlı olduğunu söyler. İslâm'a sevgisinin olduğunu bildiğimiz şairin sesi duyulmaktadır, düşmanın kimliğini ondan öğreniriz. Dilşâd'a Hicaz'a beraber gitmeyi teklif eder. Ona göre düşmanlık yapanların niyeti Türklerin elinden Müslüman kavimlerin liderliğini almak içindir

“İslâm'ı birbirinden ayırmak siyâseti

Türkün elinden almak içindir riyâseti” (s. 19).

Müslümanların kurtulmak için kuvvetli, bilgili olmaları, ehil insanların önderliğinde yaşamaları gerektiğini söyler. Kambur burada oyun içinde oyun teklif eder Dilşâd'a:

“Yani mümessil olmayı ister gider misin

Bir sahne, bir oyunu ikimiz onda kahraman” (s. 24).

Dilşâd alaylı sorar:

“Kimler olurdu başlıca eşhâs-ı fâcia?” (s. 25).

Kambur tek âşîğa iki mâşûka olmalı der. Hamid'in bu ilişkiyi içinde bulunduran eserlerinden örnekler verir. İskender'e Rokzan ve Sumru, Târik'a Zehrâ ve Salha, Mihrâce'ye Fransız ve İngiliz, Doktor Tomas'a Blanş ve Finten vb. Bunları duyunca Dilşâd Kambur'la önce alay eder, sonra ona kızar ve kıskanır.

“Çıkmam o sahne olsa da bir sahne-i irem” (s. 27).

Trajediden, sahneden, tiyatrodan bahsederler. Konuşurlarken Kambur genellikle mizahî, Dilşâd ciddidir. Konu döner dolaşır geleceğe, Ankara'nın yani Anadolu'nun mücadelesine gelir:

*“Atiyi hem de görmeyelim böyle pek kara
Zira odur sebab ki kıyam etti Ankara
Mecrûh millet, etti evet bağıteten kıyâm”* (s. 31).

Vatan, millet uğruna kendini fedâ eden mücahide ve gaziyelerden bahseder:

“Maşukalar da yok mu ya şâyeste sahneye?”

Küfrân değil mi bunları yâd etmemek niye?

*Azra nedir o orduya düşkün mücâhide?
Bint-i Nâsır o gaziye? Salha o zâhide?”* (s. 33).

Millî heyecanla hareket edenleri; Mirkado'nun kızı, Zatikemâl, Nazife; bunlar vatan yolunda, millet yolunda aşklarını fedâ etmişlerdir. Mâşûkalar böyledir de âşkların durumu çok mu farklıdır:

“Bunlar bu halka vaz'ı ibret değil midir?”

Her şah-ı vaka mülhem-i gayret değil midir?”

Aşklarını vatan ve millete adayan mücahide ve gaziyelerden gayretli, çalışkan, mücahid ve gazilerden dil konusuna gelirler. Dilşâd'a göre edebiyat dilinde bugün başka bir üslup, mütecaviz, ileri geri konuşan bir yabancı üslup hakim olmuştur. Arapça ve Farsça'ya benzemeyen Türkçe hiç olmayan pespâyeye bir lisândır. Dillerin ve seslerin ucûbe bir halitasıdır:

*“Bedbin bütün nefâise, bedbin mehâsine
Mekteble sahne... her biri mazbah-ı lisân”* (s. 41).

Dili sadeleştirmek adına her hali ve sözü acaib, manevi iflâsı yakın olan Darülmualimat ve Darülbedâyi, çalışmaların zayi olduğu iki kurum değil midir? Sonra pişmanlıkla bunlar şaka yollu bile

söylenmiş olsalar gereksiz der. Hamid'in *Tayflar Geçidi*, *Rûhlar* ve *Arzîler* arasında en çok mizahî olan bu eseridir. Latifenin, mizahın nerede bittiğini, hakikatın, ciddiyetin nerede başladığını kestirmek çoğu zaman zordur. Burada Dilşâd'ın dil üzerine düşüncelerini göstermemiz bu tesbit için iyi bir örnek teşkil edebilir.

Kambur döner dolaşır konuyu aşka getirir. İçinden bunların hepsinin aşkın ilham kaynağı olduğunu, aşka bahane olduğunu düşünür. Felsefe yapmayı da çok sever. Dilşâd'a

“Sen pek kolay mı zannediyorsun sen olmayı?”

Yahut muhatabın gibi bir elsine olmayı” (s. 43).

diye sorar. Onun cevabını beklemeden hızlıca başka bir konuya geçer. Geçmişte yaşadıkları bir geceyi hatırlamaktadır. O geceyi uzun uzun tasvir eder. Kamburun mizahi şekilde konuşması devam eder. Hamid bunu “zevzekçe” diye vurgular. O zevzeklik yaptıkça Dilşâd ona bir tokat atar. Kambur, Dilşâd'a meslek beğenir. Darullmuallimat'a git felsefe öğretmeni ol, Darülbedâyiye git sahneye çık, Darülmusikiye git musiki öğren şeklinde tavsiyelerde bulunur. Bu tavsiyelerin mizahî tarafı ağır basmaktadır. Yahut memleket cayır cayır yanıyor git tulumbacı ol, veya işte Ankara:

“Git asker ol müdafaa et mülk ü milleti

Kurtarmak istiyorsan eğer din ü devleti” (s. 45).

Kambur, Dilşâd'a askerlikle ilgili bilgiler verdikten sonra konuyu estetiğe, özellikle kadın giyimine getirir. Hamid'in giyim kuşam konusunda çok hassas ve zevk sahibi olduğu bilinmektedir. Hem erkek giyimine, hem kadın giyimine önem verir, kendi giyimine de özen gösterirmiş. Tıpkı Peyami Safa'nın *Biz İnsanlar* romanındaki Şebender (Konsolos) Hâlim Bey gibi. Hâlim Bey maiyetinde çalışan

memurlardan birini kötü giyiniyor, giyinme zevki yok diye işten çıkarır.

“*Elbette güzel giyinmelidir bir güzel hanım*” (s. 49).

Konu İstanbul’un Birinci Dünya Savaşı’ndaki durumuna gelir. Kambur savaş için sahip olduğu her şeyi fedâyaya hazır olduğunu, alelade bir nefer gibi katılabileceğini söyleyen Dilşâd’a, harbin zorluklarının İstanbul’un zevkli ve eğlenceli hayatına benzemediğini söyler. Herkes burada keyif içindedir. Yalan dolan gırla gitmektedir.

“Bunlar bütün yalancı, fakat işte cazibe!”

İstanbul’un hayatı bu; rüyâ-yı kâzibe” (s. 52).

Türklerin bu savaştaki durumundan bahsederler karşılıklı.

Kambur:

“*Meydan-ı harb, evet Türkün aslanıdır*” (s. 55).

Dilşâd:

“*Her yerde kahramanlık onun dastanıdır*” (s. 55).

Kambur bu konuda ciddileşmiştir. I. Dünya Savaşında Türklerin vatan ve millet, din ve devlet için yaptıkları kahramanlıklardan, fedakârlıklardan, düşman karşısında mukavemet ve sebatlarından bahseder. Buradan din bahsine geçer. İslâm bir şereftir, İslâm din ve mezheplerin bir tekâmülüdür. Acaba ona inandıklarını söyleyenlerin durumu ne merkezdedir? Onun yüceliğine şerefine uygun mudur şeklinde sorular sorar.

Tayflar Geçidi, Ruhlar, Arzîler adlı üçlü serinin son halkası olan bu eserde Hamid, Kambur’a olaylar ve düşüncelere mizahî yönden baktırır. Kitabın sonundaki ekte Abdülhak Hamid, “*Bu eserde hem ciddiyet hem de şathiyyat vardır*” demektedir. Millet, din gibi konularda bu mizahi yaklaşım yerini ciddiyete, hatta hamasete bırakır. Bu eserde, özellikle son kısımlarında din, millet, tarih konusunu

işleyen roman ve tiyatroların çoğunda görülen duygusal yaklaşım bunda da vardır. *Arzîler*'i üç kelimeyle özetleyecek olursak, din, millet, aşk üçgeninde bir eserdir.

Bâlâdan bir ses¹⁹

Şiirde kurallarla pek ilgilenmeyen, yazdıklarına dönüp bir daha bakmayan, eserlerinin savrukluğundan ve öncülüğünden bahsedilen Abdülhak Hamid için, Kenan Akyüz şöyle bir hüküm beyan etmektedir: “*Kaidelerle pek ilgisi bulunmayan, onlardan hiç hoşlanmayan, Batı şiirinde görüp beğendiği ve Türk şiirinde olmayan her özelliği tereddütsüz alarak ve büyük bir pervasızlıkla gerçekleştirmeye derhal koyulan yol açıcı Hamid düşünenenden çok yapan adamdır*”²⁰

Diğer adı *Melekûtta Sâfiline Bir Nazar*²¹ olan *Bâlâdan Bir Ses adlı* 198 mısralık, Sabri Esat'ın ne mensûr, ne manzûm sadece kafiyeli bir poemdir²² dediği uzun şiirin, sanki mensûr bir eserin bölünüp mısralar haline getirilerek manzûmeleştirilmiş bir hali vardır. Konusunu aşağıda kısaca vereceğimiz bu uzun soluklu eser, nazımdan çok nesre benzer. Tanpınar²³ Sabri Esat'a yakın düşünerek, her ne kadar vezinsiz ve kafiyesizdir dese de, hece vezniyle ve kafiyeli olarak yazılmıştır. “Hamid'in bulduğu ve mühecca veya mukaffa diye adlandırdığı yeni nazım türü budur. Mısralarda hiçbir durak yoktur.”²⁴

Genel olarak Hugo'nun etkisinde kaldığı kabul edilen Hamid'in,²⁵ felsefî eserlerinden sayılmaktadır. N. Sami Banarlı'nın “*bu manzûme şairin sadece mukaffa dediği hayli âhenksiz bir üslupla yazılmıştır*”²⁶ şeklindeki hükmüne muhatap olan eser, semaya yükselmiş bir rûhun dünyaya seslenişini anlatmaktadır: “Bu manzûmede, dünyamızdan göçmüş ve gökleri yer edinmiş bir rûh (veya melek) in yükseklerden bize seslenişi var; yükselmek için

dünyamızın ilk kademe olduğunu söyledikten sonra “vaktile onun çevresindeyken bu cihanın kendisini yok etmekle eline ne geçtiğini” soruyor. Meğer Tanrı'nın birliğine kavuşan meleklerden birkaçı zaman zaman dünyamıza inip gülümseyerek geri dönüyorlarmış. Bizim saçma sapan düşüncelerimizle eğleniyorlarmış.²⁷

Eserin baş tarafında Celal Nuri'nin yazdığı ve “*bizim gibi şikeste-hâme muharrirler en büyük zevk-ı edebilerini, en ciddi neş'e-i fikriyyelerini böyle havârik-ı fitratın karşısında secde ve tazim, tebcil ve tekbir etmekle duyarlar*”²⁸ cümlesiyle bitirdiği şiiri değerlendirmekten çok baştan sona şairi mübalağalı bir şekilde övdüğü bir takdim yazısı vardır.

Bu uzun manzûme, serinin diğer eserlerinde olduğu gibi bir rûhun dünyaya, dolayısıyla dünyalılara bir selamıyla başlar ki, dünya bu rûh için bir yükseliş basamağı olmuştur:

*“Merhaba sana ey cihan ey hak-ı sefil
Ki bize kadem-i itila sen oldun”* (s. 171).

Bir zaman dünyada olan bu varlık, dünyanın kendisini mahvettiğine inanmaktadır. Şimdi ulvi gezegenlerdedir. Dünya, bu yeni meskeninin büyüklüğü karşısında zerre kadar küçük kalır. Her ferdi “*bir şair-i ilahi, âsâr-ı müessir, tesir-i sermedî, bir zevk, ebedî bir neşe, namütenahi bir safâ*” içindedir. Buna rağmen dünyalıları düşünmeden edemezler:

“Bir taraftan da hatıra yârân-ı miskat

Ve onların acz-engiz hâlleri geliyor” (s. 173).

Dünya ve semâ (yahut illiyyin) sakinlerinin karşılaştırılması ve daha çok dünyalıların suçlanmasıyla devam eder.

Söz konusu varlık melek midir, rûh mudur? Şayet manzûmenin ilk beytine bakarak hüküm verirsek, bu bir rûhtur. Ama

şu söyleyiş konuşanın bir melek olduğu intibamı veriyor: (Beyitleri nesirleştirerek aktarıyoruz) “Biz ki nâmımıza (...) melek derler. Bizi de kendilerinin kıyafetinde sanırlar” (s. 176). Hamid’in rûhların melekleştigiine dair bir inancı olduğunu da bilmiyoruz. Bu varlık dünyalılarının kibir ve gururlarına sabah akşam gülmek gerektiğini söyleyerek sözünü bitirir.

Yukarıda şekli konusuna değindiğimiz ve muhtevasını aktardığımız bu uzun manzûmenin şiiriyeti ve Hamid’in sanatındaki yeri konusunda Tanpınar’ın düşüncesini aktarmak istiyoruz. Hamid’in 1908’den sonra yayımladığı ilk büyük manzûme olan *Bâlâdan Bir Ses*, şairin eserine hiçbir yenilik getirmez. Üstelik diğer eserlerindeki güce de erişemez. Bununla beraber eserlerindeki metafizik endişeye cevap vermesi itibariyle önemlidir. Hamid bireysel olandan toplumsal olana geçiş yapmıştır. “*Fert talihinden sıyrılarak bütünlerin macerasını düşünür.*”²⁹ Bu eserinden sonra düşüncelerini artık, *İlhan*, *Turhan*, *Tayflar Geçidi*, *Rûhlar* ve *Arziler* gibi eserlerinde şahıs kadrosunu oluşturan rûhlar vasıtasıyla aktarır.

**ABDÜLHAK HAMİD'İN ŞAHİS KADROSU İNSANDIŞI VARLIKLARDAN OLUŞAN
ESERLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME**

-
- ¹ Sabri Esat, , **İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, MEB Yay., 1988, “Abdülhak Hamit” maddesi.
- ² M. Orhan Okay, **Abdülhak Hamid'in Romantizmi**, Atatürk Üniv. Yay., Erzurum, 1971, s. 50.
- ³ Ahmet Hamdi Tanpınar, **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 1988, s. 564.
- ⁴ a.g.e., s. 559.
- ⁵ a.g.e.. s. 588.
- ⁶ Metinde “bu aleme” şeklinde olan kelime için dipnotta “sahnenin yeri o aleme” demeyi icab ettirirse öyle söylenebilir denmektedir (**Tayflar Geçidi**, s. 81).
- ⁷ Nihad Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, MEB Yay., İstanbul, 1971, C. II, s. 939.
- ⁸ Yahya Kemal, **Edebiyata Dair**, İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., 3. Baskı, İst. 1990, s. 190.
- ⁹ Gündüz Akıncı, **Abdülhak Hamit Tarhan**, DTCF Yay., Ankara, 1954, s. 189.
- ¹⁰ Abdülhak Hamid, **Tayflar Geçidi**, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1335.
- ¹¹ Okay, a.g.e., s. 48.
- ¹² Okay, a.g.e., s. 48.
- ¹³ Abdülhak Hamid, **Ruhlar**, İkdam Matbaası, İstanbul, 1337.
- ¹⁴ Esir: Kâinatı dolduran ve bütün cisimlere nüfuz eden, fizikçilere ışık, hararet ve elektrik gibi şeylere nakil vasıtası hizmeti gördüğü farz olunan tartısız, elastiki ve akıcı, hafif bir cisim (Ferit Devellioğlu, Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995).
- ¹⁵ Banarlı, a.g.e., s. 939.
- ¹⁶ Okay, a.g.e., s. 50.
- ¹⁷ Yahya Kemal, a.g.e., s. 191.
- ¹⁸ Abdülhak Hamit, **Arziler**, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul, 1925.
- ¹⁹ Abdülhak Hamit Tarhan, **Bütün Şiirleri-2**, Hazırlayan: İnci Enginün, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1997. Sayfa numaraları bu esere göredir.
- ²⁰ Kenan Akyüz, **Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri**, İnkılap Kitabevi, 6. Baskı, İstanbul, 1994, s. 51-52.
- ²¹ Okay, a.g.e., s. 19.
- ²² Sabri Esat, **İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul, MEB Yay., 1988. “Abdülhak Hamit” maddesi.
- ²³ Tanpınar, a.g.e., s. 558.
- ²⁴ Akıncı, a.g.e., s. 180.
- ²⁵ Tanpınar, a. g. e. s. 522 - 557
- ²⁶ Banarlı, a.g.e., s. 938.
- ²⁷ Akıncı, a.g.e., s. 180.
- ²⁸ Abdülhak Hamit, a.g.e., s. 170.
- ²⁹ Tanpınar, a.g.e., s. 558.

AVRAM GALANTİ/NURETTİN CEVİZ-MUSA YILDIZ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ DİL VE TARİH-COĞRAFYA
FAKÜLTESİ KÜTÜPHANESİ YAZMALARI (I VE II/ 1)

İbrahim Ethem Polat*

Dünya kültür miraslarının önemli ürünleri sayılan, geçmiş ve gelecek kuşaklar arasında da en önemli bilim ve kültür köprüsü olan kaynakların başında el yazması eserler gelmektedir. Bu eserler; tarih, din, dil, felsefe, coğrafya, astroloji, fen bilimleri gibi çeşitli konularda, yazıldığı dönem ve yere ait temel bilgileri bünyesinde toplayan, bilim ve sanat dünyasının ilk elden kaynaklarını oluşturmaktadır.

İslam dünyası ve ülkemiz Ortaçağdan günümüze el yazmaları konusunda dünyanın en zengin kıymetlerine sahiptir. Ortaçağ Avrupası'nda toplam kitap sayısı on bini geçmezken İslam dünyasında Merv, Semerkant, Bağdat, Trablus, Kahire başta olmak üzere pek çok ilim merkezinde milyonlarca el yazması eser kütüphanelerden taşmaktaydı. Bugün ülkemizde en eskileri 10. yüzyıla kadar tarihlendirilebilen eserler, yaklaşık 900 yıllık bir tarihin sayfalarını gözler önüne sermektedir. Bu eserler yurdumuzun dört bucağına dağılmış kütüphaneler ve müzeler başta olmak üzere, üniversiteler, resmi ve özel kurum-kuruluşlarda, şahıslarda bulunmaktadır.

Bu eserlerin yazıldığı tarihten günümüze ulaştırılması bir ülkenin en bilimsel başarılarından biri sayılabilir. Yüksek kıymetlere haiz bu zenginlik üzerinde çalışmak ve ulusal kültürle birlikte tüm insanlığın ortak kültür değeri olan bu paha biçilmez mirasın yüzyıllar boyu canlı tutulması ve yaşatılması ise hiç şüphesiz başarabilen milletlerin haklı övünç kaynağını oluşturacaktır.

* Yrd. Doç. Dr. Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, (e-posta: ethempolat@hotmail.com).

TANITIM

Anadolu'nun dört bir tarafına yayılmış bu engin bilim ve kültür varlığının, gerek daha iyi koşullarda korunması, gerekse araştırmacıların yararına sunulması amacıyla bir araya getirilmesi, Cumhuriyetimizin kuruluşunu izleyen yılların önemli tasarımlarından birisidir.

Süleymaniye Kütüphanesi, Milli Kütüphane ve İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi gibi geniş yazma eser koleksiyonlarına sahip kütüphanelerin yanı sıra Türkiye'nin en büyük yazma eser kütüphanelerinden birisi olan **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi**'nin Yazma eserler bölümü, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinin kuruluş yıllarından başlamak üzere bağış ya da koleksiyonculardan satın alma yoluyla oluşturulmuş seçkin bir bölümdür.

Aralarında müellif hatlı nüshalar, ünik (tek) nüshalar, istinsah zamanı bakımından tarihsel değeri bulunan, tezhip, minyatür ve hat yönüyle yüksek sanat değeri taşıyan binlerce el yazması eserin, 1999 yılından buyana sürdürülen ve Kültür Bakanlığı tarafından desteklenen bir proje kapsamında envanter ve kataloglama çalışmalarıyla araştırmacıların hizmetine sunulması için kayda değer bir aşama kaydedilmiştir.

On bir koleksiyonda mevcut 15.039 cilt kitapta bulunan yaklaşık 40.000 başlık eserden 786'sının bulunduğu ÜNİVERSİTE A koleksiyonunun katalogu *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Yazmalar katalogu (I)* adıyla 2006'da, 1.100 başlık eserin bulunduğu MUSTAFA CON A ve B koleksiyonunun yarısı da *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi Yazmalar katalogu (II/1)* adıyla 2008 yılında yayımlanmıştır.

TANITIM

Bu kataloglar, ÷lkemizin değerli bilim adamlarının önc÷l÷ęünde y÷r÷t÷lm÷ş ve pek çok genç akademisyenin katkı sağlamış olduğu sözü edilen proje kapsamında hazırlanan künye fişleri esas alınarak yine bu ekipte görev alan Doç. Dr. Derya Örs, Yrd. Doç. Dr. Muhammet Hekimoğlu ve Dr. Kemal Tuzcu tarafından yayına hazırlanmıştır.

Bu kataloglarda Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere eserlerin; eser adı, yazar ve müstensih adları, istinsah yeri ve tarihi, baş ve son bilgileri, konuları ve ilgili oldukları konunun yanı sıra diğer nüshalarının nerede olduğu ve ilgili olduğu başka bir eser varsa bu eser hakkında bilgiler de yer almaktadır.

Çok az bir kısmının kataloglarının basıldığı bu kültür hazinesinin tüm koleksiyonlarının ortaya çıkarılması, gerek dijital ortamda gerekse basılı olarak kataloglarının hazırlanarak yok olmaktan ve unutulmaktan kurtarılması, bilim dünyasının heyecanla arzuladığı bir beklentinin gerçekleşmesini sağladı.

Kültür mirasımızın ihyâ edildiği böylesine kıymetli çalışmalarını yayınlayan yayın ekibini ve bu projede görev almış tüm bilim insanlarını kutluyor ve bu alanda yapılacak yeni çalışmalarını merakla bekliyoruz.

MESNEVÎ-İ MA‘NEVÎ (FARŞÇA)

Fahrettin Coşguner*

2007 yılının UNESCO tarafından “Mevlânâ Yılı” ilan edilmesiyle yıl boyunca gerek yurt içinde gerekse yurt dışında Mevlânâ, Eserleri ve Mevlevîlik ile ilgili her sahada bir çok değerli çalışma yapıldı.

Mevlânâ ile ilgili yapılabilecek en temel çalışmaların başında, ona ait eserlerin bilimsel yöntemlerle, sağlıklı ve güvenilir baskılarının yapılarak yayın hayatına ve ilgililerin kullanımına sunabilmek gelmektedir. Yurt dışında ilk olarak Mesnevî neşri 1925-40 yılları arasında İngiliz bilim adamı Reynold A. Nicholson tarafından İngilizce çeviri ve şerhiyle birlikte sekiz cilt halinde gerçekleştirilmiştir.

Mesnevî metin ve şerhlerinin yazmalarının büyük çoğunluğu Türkiye’deki kütüphanelerde bulunmakla birlikte bu muazzam eserin 2005 yılına gelinceye kadar ülkemizde yapılmış bir baskısı bulunmamaktaydı. Konunun uzmanı bilim adamlarının çoğunluğunun kabul ettiği Mesnevî’nin en muteber yazması Konya Mevlânâ Müzesi nu. 51’de bulunan 677/1278 yılında Konyalı Muhammed b. Abdullah tarafından tamamlanan nüshadır. Bu nüsha Mevlânâ’nın huzurunda okunup düzeltilen müsveddelerden temize çekilmiştir. T.C. Kültür Bakanlığı 1993 yılında bu yazma nüshanın tıpkı basımını gerçekleştirmiştir. Ancak bu baskıya hem herkesin ulaşamaması hem de okuma güçlüğü olması açısından pratik olarak ilgililerin

* Yrd. Doç. Dr. Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, (e-posta: fcosguner@hotmail.com).

TANITIM

kullanımında zorluklar bulunmaktadır. Bu yazmayı esas alarak İnan'da iki ayrı Mesnevî baskısı yapılmıştır.

Bu eksikliği görüp hisseden ve Mevlânâ üzerine birbirinden değerli birçok çalışmaları bulunan Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu ve Doç. Dr. Derya Örs, Mevlânâ'nın ömrünün çoğunluğunu geçirdiği ve kendi tabiriyle 'şeb-i arûs' dediği, maşukuna da burada kavuştuğu ölkemizde böyle bir çalışmaya imza atmışlardır. Hazırlanan bu Mesnevî metninin ilk baskısı Konya Büyükşehir Belediyesi'nin Mesnevî'nin yirmi farklı dilde yayınlanması projesi' kapsamında cep boyutunda altı küçük ciltten ibaret olarak 1384hş/2005m. yılında Konya'da yayınlanmıştır. Bu metin hazırlayanlar tarafından farklı bir düzenlemeyle ve tekrar gözden geçirilerek, Mevlânâ'nın doğumunun 800. yılı münasebetiyle, 2007 yılında Ankara'da, Akçağ Yayınları tarafından her birinde Mesnevî'nin iki defteri bulunan üç cilt halinde, orta boy kitap boyutunda neşredilmiştir. Bu neşirde; I. defterde 4003, II. defterde 3796, III. defterde 4808, IV. defterde 3854, V. defterde 4238 ve VI. defterde 4914 beyit olmak üzere toplam olarak 25 613 beyit bulunmaktadır. Her defterin sonunda Nicholson neşriyle karşılaştırılarak beyitlerin mutabakat cetveli verilmiştir.

Bu son derece değerli ve lüzumlu neşrin gerçekleşmesinde emeği geçen herkese minnet ve şükranlarımızı sunuyoruz.