

NÜSHA

Cilt: XVII

Sayı: 44

2017

ISSN 1303-0752

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi

Journal of Oriental Studies

- İslam Dünyasında Kitap Kavramı ve Yazma Metodolojisinin Oluşması
- Abbâsî Dönemi Şiiri Nazım Türlerinde Yenilik Hareketleri
 - Anadili Türkçe Olanların Arapça Dilbilgisinde Karşılaştıkları Sorunlar
 - Modern Arap Edebiyatında Din-Edebiyat Etkileşimi: Ahmet Behcet'in Mesrûr ve Makrûr Romanı Örneği
- Arapça Öğrenenlerin Dil Performanslarını Geliştirmeye Yönelik Strateji ve Yöntemler
- Arapça Hazırlık Sınıfı Uygulayan Anadolu İmam Hatip Liselerinin Programlarının Hedef ve Mesleki Yeterlilik Açısından Değerlendirilmesi
 - Abdalbâki Ârif Efendi ve İki Kasidesi Üzerine
- Zekeriyâ Tâmir'in *Sanadhak... Sanadhak Kesîran* Adlı Kısa Öyküsü
 - معايير المفردة وأنماطها في تعليم العربية للناطقين بغيرها
 - Devhatü'l-Meşâyih'ta Şair ve Şiir Üzerine Değerlendirmeler
- Delhi Türk Sultanlığı'nda Balaban Han'ın Önemi
- Libraries As The Islamic Cultural Heritage In Bosnia-Herzegovina

Fiyatı: 10 TL (KDV Dahil)

Nüsha

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi
Journal of Oriental Studies

Yıl/Volume: XVII, Sayı/Issue: 44,
Ocak-Haziran/January-June, 2017

Nüsha

Şarkiyat Araştırmaları Dergisi
Journal of Oriental Studies

Cilt: 17, Sayı: 44

Ocak-Haziran, 2017

Altı Ayda Bir Yayımlanır Hakemli Dergi

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

Fatih Altunbaş

Yayın Kurulu (Editorial Board)

Prof. Dr. Hicabi Kırlangıç (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Derya Örs (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu)

Prof. Dr. Musa Yıldız (Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi)

Prof. Dr. Muhammet Hekimoğlu (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu)

Doç. Dr. Kemal Tuzcu (Ankara Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Osman Düzgün (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Türkçe Redaksiyon (Proofreading)

Arş. Gör. Zafer Ceylan (Ankara Üniversitesi)

İngilizce Redaksiyon (English Redaction)

Okt. Ahmet Kurnaz (Kırıkkale Üniversitesi)

Yönetim yeri (Address)

Şehit Savaş Bıyıklı Sk. No: 27

II. Kalaba-Keçiören-Ankara

İletişim Bilgileri

(Correspondence Address)

Telefon: (535) 4533070

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: (Bank Account)

Türkiye İş Bankası Ankara

Cebeci Şubesi 4205-2131185

İBAN:

TR430006400000142052131185

(Osman Düzgün adına)

Baskı (Press)

Bizim Büro Ltd. Şti. Ankara

Tel: 0312-229 99 28

Nüsha (Şarkiyat Araştırmaları Dergisi) TÜBİTAK ULAKBİM

Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı (SBVT) ve Akademia

Sosyal Bilimler İndeksi (ASOS Index) tarafından taranmaktadır.

I S S N 13 0 3 - 0 7 5 2

Danışma Kurulu (Advisory Board)

- Prof. Dr. A. Kazım Ürün (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Adnan Karaismailoğlu (Kırıkkale Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali Güzelyüz (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Bedrettin Aytaç (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Celal Soydan (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Faruk İslim (İdlib Üniversitesi)
Prof. Dr. Halil Toker (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan Çiftçi (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Kenan Demirayak (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Faruk Toprak (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. M. Şirin Çıkar (Yüzüncü Yıl Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Kanar (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Mesut Ergin (Dicle Üniversitesi)
Prof. Dr. Melahat Pars (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Mürsel Öztürk (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Nevzat H. Yanık (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Nimet Yıldırım (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Rahmi Er (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ramazan Tosun (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Süleyman Tülücü (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Veyis Değirmençay (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Yusuf Öz (Kırıkkale Üniversitesi)
Doç. Dr. Bilal Çakıcı (Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Muammer Sarıkaya (Gazi Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Abdussamed Yeşildağ (Kırıkkale Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Ali Mohammad Ali Ghareb (Kırıkkale Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Derya Adalar Subaşı (Ankara Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Ebubekir S. Şahin (Ankara Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Fahrettin Coşguner (Kırıkkale Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. İbrahim Ethem Polat (Gazi Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Muath A. H. Eshtaya (el-İstiklâl Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Murat Demir (Gazi Üniversitesi)
Yard. Doç. Dr. Murat Özcan (Gazi Üniversitesi)

YAYIN İLKELERİ

1- Nüsha, şarkiyat alanında uluslararası çapta yayın yapan ve altı ayda bir olmak üzere yılda iki sayı yayımlanan hakemli bir dergidir.

2- 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 cd bulunmalıdır. Yazarlar, e-posta adreslerini bildirmelidirler.

3- Yayımlanmak üzere gönderilen çalışmalar, yayın kurulunun incelemesinden sonra yayımlanmaya değer buldukları takdirde bilimsel açıdan incelenmek üzere ilgili alandaki bilimsel çalışmalarıyla tanınan iki ha-keme gönderilir. Hakeme gönderilen çalışmaların yazarları gizli tutulur. Ayrıca hakem raporları gizlidir. Raporlardan birinin olumsuz olması durumunda yayın kurulu çalışma yayın programından çıkarır ya da yeni bir hakeme daha gönderir ve bu hakemin raporunun sonucunu dikkate alır. Raporlar dergi tarafından beş yıl süreyle saklanır.

6- Yayımlanan çalışmaların sorumluluğu yazarlarına aittir.

7- Derginin yayın dili Türkçedir. Ancak editörler kurulunun kararıyla, yayımlanan çalışmaların toplamının üçte birini geçmeyecek ölçüde İngilizce, Arapça ve Farsça makaleler de yayımlanabilir. Ayrıca 15 sayfayı geçmeyen Arapça ya da Farsça yazma eser metinleri yayımlanabilir.

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

9- Çalışmalar, PC bilgisayarda 16x24 cm boyutunda “word belgesi” olarak, 12 punto Times New Roman ile ve 1,5 satır aralıklı yazılmalı ve 15 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”, *sürelî yayın ya da makalenin yer aldığı kitap vs.*, cilt veya yıl, sayı (basım tarihi), sayfa.

12- Makalenin sonunda yararlanılan kaynakları gösteren bir kaynakça yer almalıdır.

İÇİNDEKİLER/ CONTENTS

İslam Dünyasında Kitap Kavramı ve Yazma Metodolojisinin Oluşması

The Book Concept in the Islamic World and the Emergence of Writing Methodology

Kemal Tuzcu1-16

Abbâsî Dönemi Şiiri Nazım Türlerinde Yenilik Hareketleri

Reform Movements In Kinds Of Verse In Poetry Of Abbasid Period

Özlem Züleyha Kuran..... 17-38

Anadili Türkçe Olanların Arapça Dilbilgisinde Karşılaştıkları Sorunlar

The Problems of Turkish Speaker's in Arabic Grammer

Hüseyin Polat39-56

Modern Arap Edebiyatında Din-Edebiyat Etkileşimi: Ahmet Behcet'in Mesrûr ve Makrûr Romanı Örneği

Religion-Literary Interaction In Modern Arabic Literature In The Case Of Ahmet Behcet's Mesrur And Makrur Novel

Sultan Şimşek57-76

Arapça Öğrenenlerin Dil Performanslarını Geliştirmeye Yönelik Strateji ve Yöntemler

The Strategies And Methods Which Help Learners Of Arabic To Develop Their Language And Performance

İbrahim Şaban/Zeynep Ertürk.....77-90

Arapça Hazırlık Sınıfı Uygulayan Anadolu İmam Hatip Liselerinin Programlarının Hedef ve Mesleki Yeterlilik Açısından Değerlendirilmesi

Evaluation Of The Programs Of Anatolian Religious Vocational High Schools Which Practice Arabic Preparatory Class In Terms Of Target And Professional Competence

Ömer İshakoğlu/ Muhammed Ağırakça.....91-106

Abdübâki Ârif Efendi ve İki Kasidesi Üzerine

Abdübâki Ârif Efendi And His Two Odes

Celal Turgut Koç107-126

Zekeriyâ Tâmir'in *Sanadhak*... *Sanadhak Kesîran* Adlı Kısa Öyküsü

The Short Story *Sanadhak*... *Sanadhak Kethiran* by Zekeriyâ Tâmir

Hayrullah Çetinkaya127-136

معايير المفردة وأنماطها في تعليم العربية للناطقين بغيرها

Criteria For Arabic Education To Foreigners

Ahmet Aldyab137-148

Devhatü'l-Meşâyih'ta Şair ve Şiir Üzerine Değerlendirmeler

Evaluations On Poetry And Poet In The Devhatü'l-Meşâyih

Fatih Yerdemir.....149-164

Delhi Türk Sultanlığı'nda Balaban Han'ın Önemi

The Importance Of Balaban Khan In Delhi Turkish Sultanate

Aykut Kışmir165-172

Libraries As The Islamic Cultural Heritage In Bosnia-Herzegovina

Bosna-Hersek'te İslami Kültür Mirası Olarak Kütüphaneler

Sabaheta Gačanin173-182

İSLAM DÜNYASINDA KİTAP KAVRAMI VE YAZMA METODOLOJİSİNİN OLUŞMASI¹

Kemal TUZCU*

Öz

İslâmiyetin ortaya çıkışından kısa sayılabilecek bir süre sonra Araplarda sözlü aktarım geleneği yerini kısmen de olsa yazılı aktarıma bırakmış, yerleşik hayata geçiş, İslam medeniyetinin yükselmesi ve yazının yaygınlaşması gibi etkenlerle İslam dünyasında kitap kavramı ortaya çıkmış ve saygın bir yer kazanmıştır. Bu makalede Ortaçağ boyunca İslam dünyasının bilim dili olmuş Arapçada kitap kavramı, kitap kelimesi ile başlayan bu süreçte mushaf, telif, tasnif gibi kitap anlamına gelen kelimelerin ortaya çıkışı ve İslamiyet'te yazın faaliyetlerinin başlangıcı ele alınmıştır. Bu süreçte herşeyi ile İslam kültürünü yansıtan bir de yazma metodolojisi, inşa/kompozisyon yöntemi gelişmiştir. Günümüze ulaşan eserlerden yola çıkarak kitaplardaki İnşa düzeninin oluşması, standart bir kompozisyon düzeni içinde yazılmış eserlerde Besmele, Hamdele, Salvele Emmâ ba'd gibi kısımların kökenleri, ortaya çıkışları ve eserlerde nasıl kullanıldıkları üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kitâb, Kur'ân, Risâle, Yazma.

The Book Concept in the Islamic World and the Emergence of Writing Methodology

Abstract

After a short span of time from the emerge of Islam, the tradition of the written transfer has replaced the tradition of the oral transfer partially. The concept of "Book" has appeared in the Islamic world because of several factors like the transition to sedentary life style, the raise of Islamic civilisation, the spread of writing in arabic language, and gotten a respectable position. In this article, it has been dealt with the concept of book in Arabic language which had become the scientific language of Islamic world during Mediaeval Period, in this process which has begun with the word "Book" occuring some words which mean book like Mushaf, Ta'lif, Tasnîf and the beginning of the literature activities. In this period the methodology of the literature, the method of composition which illustrates Islamic culture completely has been improved. From the point of view of the extant works it has been focused on how to occur the system of the composition in the books, the origins of the parts like Hamdala, Salvala, Amma Ba'd and how these expressions have been emerged. At the same time it has been highlighted how to be used in the literary works.

Keywords: The Book, al Koran, Letter, Manuscripts.

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, (e-posta: kemaltuzcu@yahoo.com).

İSLAM DÜNYASINDA KİTAP KAVRAMI VE YAZMA METODOLOJİSİNİN OLUŞMASI

Câhiliyye dönemi olarak adlandırılan İslam öncesinde Arapların, yaşam tarzı itibarı ile yazıya fazla ihtiyaçları yoktu. Göçebe bir yaşam süren Araplar kültürel miraslarını sözlü olarak ileri kuşaklara aktarıyor ya da koruyordu. Yerleşik bir rivâyet geleneği vardı ve Râvî adı verilen anlatıcılar veya hatîbler de edebi ürünlerini yine sözlü olarak insanlara aktarıyorlardı. Kureyş kabilesinin de yaşadığı Hicaz bölgesindeki Araplar yazıyı önce ticaret amacıyla gittikleri yerlerden öğrendiler. Ancak kullandıkları yazı özgün bir Arap yazısı değildi. Aramice kaynaklı Nabatî yazısı veya Süryanî yazısını kullanıyorlardı². Yarımada'nın güney bölgelerinde ise Himyeri veya Müsned adı verilen bir yazı türü kullanılmış fakat Hicaz bölgesinde etkili olmamıştır. Kurân'ın nazil olduğu dönemde Kureyş'te yazı yazmayı bilen pek az kişi vardı. Bu dönemde şehirlerde yaşayan Arapların yazıyı kullandıkları birbirlerine mektup gönderdikleri rivayet edilse de ne bir mektup ne de kitap örneği mevcuttur. Ancak İbn Nedîm *el-Fihrist* adlı eserinde Halîfe el-Me'mûn'un kütüphanesinde San'â'da yaşayan bir Himyerî'nin³, Hz. Muhammed'in dedesi Abdulmuttalib'e bin dirhem borcu olduğunu belirten deri üzerine yazılmış bir borç senedinin bulunduğunu belirtmektedir⁴.

Bunun yanı sıra Câhiliyye döneminde yazının kullanıldığına ve yazılı edebiyat yapıldığına dair pek çok rivayet vardır. Câhiliyye dönemi şairlerinden 'Adî b. Zeyd'in el-Medâin şehrinde Kisrâ'nın mütercimliğini yaptığı ve el-Medâ'in dîvânın kâtibi olduğu dikkate alınırsa Hire ve civârında İslâmîyet'ten hemen önce yazının kullanıldığını düşünebiliriz⁵. 580-602 yılları arasında Hire'de hüküm sürmüş olan Nu'mân b. el-Muzir'in sarayına gidip gelerek kendisine methiyeler yazan şairlerin şiirlerinden oluşan bir şiir koleksiyonu bulunduğu da gelen rivayetler arasındadır⁶.

Câhiliyye dönemi Araplarının tanıştıkları ilk kitap Kur'ân-ı Kerîm olmuştur. Kur'ân kendinden kitap olarak söz etmesinin yanı sıra kendinden önce gelen dini metinleri de kitap veya suhuf⁷; Hristiyan ve Yahudileri de *Ehl-i Kitâb* olarak adlandırmıştır⁸.

Hiz. Muhammed'in bir hadisinde “*Benim hakkımda bir şey yazmayınız. Benim hakkımda Kur'ân'dan başka bir şey yazan onu imha etsin*”. buyurmuş, bir başka hadisinde ise “*Allah'ın kitabından başka kitap mı istiyorsunuz, sizden öncekiler Allah'ın kitabının yanı sıra kitap yazdıkları için ne kadar sapkınlığı düştüler*”⁹. hadislerinden ilk bakışta Hiz. Muhammed'in kitaba karşı bir tutum takındığı fikri uyansa da onun asıl endişesinin, Kur'ân'daki ayetlerde daha önce kitap ehlinin kutsal kitaplarını değiştirip tahrif ettikleri de aktarılınca, Kur'ân-ı Kerîm'i böyle bir şüpheden korumak adına insanları bu tür şeylerden sakındırmaya yönelik olduğu görülür. Tabii ki sahâbeden de aynı

çekincelerle yazıya karşı tutum takınanların olduğu anlaşılıyor. Bir tartışma ve istişare sürecinden sonra Kur'ân'ın Mushaf haline getirilmesi fikri benimseniyor¹⁰.

Bilindiği üzere Hz. Ebû Bekir (632-634) tarafından *kitâb* diyebileceğimiz bir şekle kavuşturulan Kur'ân o zamanda çeşitli yüzeyler üzerine yazılmış yaprakların bir klasörde toplanmış haliydi. Tabii ki bu derlemeler herhangi bir estetik kaygı taşımaksızın yalnızca üzerine yazılan bilgileri koruma amacı taşımaktaydı. Bu nedenle bu derlemeye Mushaf denmiştir. Bu isimlendirmeyi bizzat Hz. Ebû Bekir'in yaptığı rivâyet edilir. Kitapların cilt/deffe adı verilen iki kapak arasına ne zaman girdiği tam olarak bilinmemektedir. Ancak Arapların fetihlerle birlikte diğer milletlerle bağlantı kurmaları sonucu özellikle Süryanî ve Yahudi halktan bu konuda bazı şeyler öğrendikleri düşünülmektedir.

Kitâb kelimesi Arapçadaki کتب (KTB) kökünden türemiş bir isimdir. Yazı, yazılı şey anlamlarına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de *kitâb* anlamında kullanılmış başka terimler de vardır. Bunlardan biri Suhuf kelimesidir. Bu kelime صحف (SHF) üçlü kökünden türemiştir. Suhuf (صحف) kelimesi, *Sahîfe* (صحيفة) kelimesinin çoğulu olup üzerine yazı yazılan yüzey anlamına gelir. Mushaf (مصحف) ise üzerine yazı yazılan yüzeylerin iki kapak arasına toplanmış haline denir¹¹. Aslında fiilin üçlü kökü yazıda veya dilde hata yapmaktır. Fakat *Eshafe* (أصحف) halini alınca kitabın sayfalarını bir araya getirdi manasına gelir. *Mushaf* sözcüğü de sayfaları bir araya getirilmiş, derlenmiş kitap anlamındadır. Hz. Muhammed'in ashâbı ondan aldıkları izinle kendileri için yazdıkları hadîs parçalarına da yine sahife adını vermişlerdir¹². Fakat bu kökün aslı Arapça değil Habeşçedir¹³. Habeşçede bu kelime *Yazmak* anlamına gelmektedir. Arapçada bu kökün sülâsî mücerredî kullanılmaz¹⁴. Arapçada ise *tef'îl* kalıbından gelen *Sahhafa* (صحَّفَ) fiili konuşmada veya okumada hata yapmak anlamına gelir. Bunun dışında Kur'ân-ı Kerîm'de kitap anlamına gelen bir başka kelime de Zebr'dir (çoğ.zubr); yazı ve yazmak anlamlarındadır. Buradan türeyen Zebûr kelimesi ise yazılı şey anlamındadır. Zuburu'l-Evvelîn¹⁵ ibaresinde geçen bu kelime öncekilerin kitapları, yazıtları anlamına gelmektedir. Klasik Arap şiirinin en güzel örnekleri olan muallakalarda da bu kelimenin aynı anlamda kullanıldığını görüyoruz¹⁶. Fakat bu kök muhtemelen taş, pişmiş toprak gibi sert maddeler üzerine kazınan kitabeler için kullanılmıştır. Yazı araçlarının ilerleyerek kağıt, kalem gibi kullanımı daha kolay maddelerle yapılan yazım işlemine *kitâb* adı verilmektedir.

İbn Nedîm'in eski Arap şiirini tedvin edenlerin yaptıkları bu işlemi 'Amile/ Sana'a / Cema'a gibi fiillerle ifade ettiğini görüyoruz¹⁷.

İSLAM DÜNYASINDA KİTAP KAVRAMI VE YAZMA METODOLOJİSİNİN OLUŞMASI

Kitab kelimesi standart Arapçada her ne kadar yazı yazmak, yazmak anlamına geliyorsa da İslam medeniyetinin yükselmesi ile bu terim bilimsel eser olarak kitap yazma eylemini karşılamaktan uzaklaşmış ve bu anlama gelen başka kelimeler ortaya çıkmıştır. Hicri III y.y'dan başlamak üzere gelişen kitap yazma etkinliği için Arapçada ELF (ألف) kökünden gelen te'lîf (تأليف) sözcüğü kullanılmıştır. Kitap yazarına da mu'ellif (مؤلف) denmiştir. Bu kelime birbirine yabancı, birbirinden ayrı olan iki şeyi bir araya getirmek anlamındadır. Yani ayrı ayrı duran sahifeleri bir araya getirip kitap oluşturmaktır¹⁸. İslam kitap terminolojisinde kitap yazmak için kullanılan başka bir isim de Arapçadaki SNF (صنف) kökünden gelen Tasnîf sözcüğüdür. Bu kökün de yine sülâsî mücerredi yani üçlü kökü kullanılmayıp Sannefe (صنَّف) fiilinden alınmıştır. Bu fiilden türetilen yazar anlamındaki kelime ise Musannif (المصنَّف) kelimesidir.¹⁹ Bu da bir şeyi, bir konuyu sınıf sınıf ayırmak, birini diğerinden seçmek anlamına gelir. Bu kökten gelen yine *Vad'u'l-Kitâb* ibaresi de bir konuda kitap yazmak anlamına gelir. Herhangi bir bilimsel konunun esaslarını belirleyip yazıya dökmektir. el-Cevherî'nin kaleme aldığı kısaca es-Sihâh olarak bilinen sözlükte "Araplarda bütün kitaplara *mecelle* denir." şeklinde bir bilgi de vardır²⁰. Arapçadaki حرر (Harrere) fiili de yine yazı, kitap vb. yazmak anlamına gelir. Bazı eserlerin sonlarında o eserden tahrîrât olarak söz edilir. Bu terimler arasında en geniş çapta kullanılan isim Kitâb ismi olmuştur. İslam literatüründe *Kitâb* sözcüğünden öncelikle Kur'ân anlaşılır. Onun ardından da Fars kökenli Arap gramercisi Sîbeveyh'in te'lif ettiği, kendi zamanında çok ün kazanmış Arapça gramer kitabı *el-Kitâb* gelir.

Kitâb aynı zamanda okuyucu veya dinleyici ile yazar arasında bir iletişim aracıdır. Hz. Muhammed İslam'a davet mektuplarından veya yapılan anlaşma metinlerinden kitâb olarak söz eder²¹. Arapçada kitâb, hitâb veya risâle kelimelerinin hepsi mesaj, mektup, ileti anlamına gelmektedir.

İslâm kitap metodolojisinde risâle kavramı da önemli bir yer tutmaktadır. Kitaba göre daha sınırlı ölçüde, bir görüşü, fikri ifade için kullanılan bu yazma yönteminde eserler birkaç satırdan ibaret olabileceği gibi kitap boyutuna kadar varmayan yaprak sayısında eserlerden de ibaret olabilir. Arapçada RSL (رسل) kökünden türeyen bu kelime misyon, mesaj ve mektub anlamlarında kullanılmaktadır. Kökün aslı Resile (رسل) /Yerselu (يرسل) (mas. Resâle) fiili, saçtı uzatmak veya kadının saçını tokasından salıvermesi anlamındadır²². Aynı zamanda mektuplaşmak

anlamına da gelir. Bu kökten türeyen Ersele (أُرْسَل) fiili ise göndermek veya sözü uzatmak, sınırsızca konuşmak anlamlarındadır. Elçi, peygamber anlamına gelen *resûl* (رَسُول) kelimesi de bu kökten türer.

Risâle (رسالة) (Çoğ.Resâil veya Risâlât)'nin yazılı literatüre *kitâbtan* daha önce girdiğini söyleyebiliriz. Arapların yazılı aktarıma geçmeden önceki döneminde gerek devlet işlerinde ve gerekse toplumu yönlendirmek, idare etmek amacıyla risâlelerin yazıldığını görüyoruz. İlk zamanlarda kişilerin birbirine gerek bürokratik gerekse edebî amaçlarla yazdıkları yazılar anlamına gelen Risâle daha sonraki dönemlerde biraz anlam kaymasına uğrayarak kitap metrajında olmayan kısa bilimsel veya edebî yazılara denmiştir. Emevî döneminden itibaren Araplarda Dîvânu'r-Resâil denen ve devletin sekreteryaya işlerini gören bir masa vardı. Bu kurumun başında edebiyatı ve yazısı iyi bir edîb bulunurdu. Bu edîb risâleleri tıpkı daha önceki hutbelerde olduğu gibi bir başlangıç ibaresi (Exordium) ile açardı ki bu da besmeledir. Ardından kitaplarda olduğu gibi bir selamlama (Salutatio) kısmı getirir; bu da *Hamdele* veya *Tahmîd / Tahmîde* denilen dua-salât kısmıdır²³. Başlangıçta yalnızca muhatabının okuduğu risâleler daha sonra bir inşa yöntemi haline gelmiş ve kısa soluklu bilimsel eserler de bu kalıpta yazılmıştır. Ancak devlet kademelerindeki karşılıklı yazışmalar bir hiyerarşi çerçevesinde farklı bir usluhta yapılmıştır²⁴. Bu risale üslubu ayrıca bir araştırma konusu olabilir.

Sadru'l-İslâm denilen Hz. Muhammed ve dört halife devrini içeren dönemde Müslüman Arapların yazıyı yalnızca mektuplarda ve Mushaf yazımında kullandıklarını görüyoruz. Muhammed b. İshak'ın bu dönemde ilk mushafı yazdığı, Hâlid b. Ebi'l-Heyyâc'ın ise bir mushaf, bazı Arap şiirlerini ve el-Velîd b. Abdilmelik'in biyografisini yazdığı rivayet edilmektedir. 660-750 yıllarında hüküm süren Emevîlerde yine yazı işlek olarak kullanılmamış, bazı divan yazışmaları, risâle (mektup) ve mushaf yazımlarını aşamamıştır²⁵. Ancak bu derlemelerde nasıl bir kompozisyon düzeni kullanıldığı konusu kapalıdır. Emevî devrinde sınırlı da olsa yazı kullanma çabaları onu izleyen Abbâsî döneminde daha ileri bir boyuta geçmiştir.

Bir Arap devleti kimliğindeki Emevîlerin daha çok fetih hareketleriyle uğraşmalarına ve dönemlerinin birçok mezhep ve dini grubun ortaya çıktığı çalkantılı bir dönem olmasına rağmen yazma metodolijisi İslam tarihinin bu döneminde filizlenmiştir. Emevîler, mevâlî olarak adlandırdıkları Arap olmayan Müslümanları küçümsemişler, İslam'ın özüne uzak durmuşlar ve Câhiliyye değerlerini, kabilecilik anlayışını ön plana çıkarmışlardır. Arap olmayan Müslümanların, Emevîlerin kendilerine karşı takındıkları tavır yüzünden başlattıkları isyanlar sonucunda 750 yılında Abbâsî Devleti kurulmuştur. Abbâsîlerin

İSLAM DÜNYASINDA KİTAP KAVRAMI VE YAZMA METODOLOJİSİNİN OLUŞMASI

hilâfeti elde etmesinde büyük destekleri olan İranlılar devletin her kademesinde yer aldıkları gibi kültürel olarak da büyük etki bırakmıştır. İran kültürü ve Hilafet merkezinin taşındığı yeni başkent Bağdat ve diğer Irak şehirlerindeki Greko-Aramaik kültür ile yükselişe geçen İslam kültüründe artık yazılı aktarım dönemi başlamıştır.

Kâtip Çelebi'ye göre ilk müellifler, Abdümelik b. Abdülazîz el-Cureyc el-Basrî (ö.h.155) veya Ebû Nadr Saîd b. Ebî Urûbe (ö.h.156) veya h. 160 yılında ölen Rebî' b. Sabîh'tir. Bundan sonra Medîne'de Sufyân b. Uyeyne ve Mâlik b. Enes (ö.h.179) telif hareketine katılmıştır. Bu müelliflerin eserleri Kur'ân ve Hadîsle ilgiliydi. Mâlik b. Enes'in *el-Muvatta'* adlı eserinin ilk telif eser olduğu söylenmektedir²⁶. Günümüze ulaşan bu eseri incelediğimizde başındaki besmeleden başka bahsettiğimiz anlamda bir kompozisyon düzeni yoktur. Zaten çeşitli rivayetlerle günümüze ulaşmıştır. Hz. Muhammed'in sahâbelerinden ilk kuşak tamamıyla vefat ettikten yani h. 120/738 yılından sonra ilk kitapların İslam dünyasında ortaya çıktığı rivâyet edilir. Çünkü bu kişiler alışmış oldukları şekilde sözlü olarak Hz. Muhammed'ten işittikleri bilgileri diğer insanlara aktarmışlardı. Hafızalarına son derece güvenen ve bununla övünen ilk sahabeler bu nedenle kitaba bid'at demişlerdir ki dinde sonradan icad edilen uydurulan şey anlamındadır.

Hicri III. yüzyılın başlarında artık genel olarak Müslümanlarda bir kitap yazma usulünün geliştiğini görüyoruz. Ancak bu gelişme nasıl olmuştur. Besmele, hamdele salat kısımları nasıl ortaya çıkmış ve gelişmiştir bu bölümde bu konudan söz edilecektir. Bilindiği üzere İslam nesrinde her türlü yazı, risale, kitap hutbe öncelikle besmele ile başlar. Bazı müfessirlere göre Fâtiha suresinin ilk ayetidir. Bunu Allah'a hamd ve Hz. Muhammed'e, ailesine ve dostlarına salât yani dua izler. Bu öğelerin başlangıcı nasıl olmuştur? Ulaşabildiğim kaynaklara göre bu konuda kısaca bilgi vermek istiyorum.

Kuran-ı Kerim dışında ilk yazılı metin olarak görebileceğimiz Hz. Muhammed'in İslam'a davet mektupları incelendiğinde besmele ile başladığı görülür. İslam kaynaklarına göre Hz. Muhammed en-Neml suresi inene kadar mektuplarının üzerinde B'ismike Allahumme ibâresini kullanırdı. Bu ibâreyi ilk defa şair Umeyye b. Ebi's-Salt kullanmış daha sonra bu şekilde hitaplara başlamak Kureyş'te bir gelenek halini almıştı²⁷. Kral Amr b. Hind'in haklarında ölüm kararı verip Bahreyn valisinden infazlarını istediği şair Tarafa (ö. 500) ve dayısı hakkında yazılan mektubun girişi şöyledir:

بِسْمِكَ اللَّهُمَّ، مِنْ عَمْرٍو بْنِ هِنْدٍ إِلَى الْمُكَعْبَرِ. أَمَا بَعْدُ فِإِذَا أَتَاكَ كِتَابِي هَذَا مَعَ
الْمُتَلَمَّسِ فَاقْطَعْ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ، وَادْفَنْهُ حَيًّا.

Bismike Allahumme,

Amr b. Hind'ten el-Muka'ber'e. Şimde ise sana bu kitabım (mektubum) el-Mutelemmis ile geldiğinde iki elini ve ayaklarını kes ve diri diri göm.

(Bu mektup yalnızca bir rivayetten ibarettir.)

Hz. Muhammed daha sonra Hûd suresindeki *بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمَرْسِيهَا*²⁸ ayeti inince Bismillah ibaresini kullanmıştır. Buna eklenen er-Rahmân ismi ise el-İsrâ suresindeki *أَوْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ*²⁹ ayetinden alınmadır. Daha sonra Kurân-ı Kerîm'de Hz. Süleymân'ın kıssası nakledilirken geçen:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ Ayet-i kerimesinden hareketle, Hudeybiye Barış Antlaşması yapılırken Hz. Muhammed, Hz. Ali'ye yazmaya başlamadan önce *Bismillahirrahmanirrahim* ibaresini koymasını istemiştir³¹. Böylece bütün İslam dünyasında besmele ile sözü açma geleneği başlamıştır.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ الْاِفْتِتَاحُ وَالتَّتْمِيمُ

Hz. Muhammed Medine'ye yerleşince Yahudilerle yaptığı anlaşma mektubunun girişini şöyle yazdırmıştır³²:

هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم. إنهم أمة واحدة من دون الناس. المهاجرون من قريش على رباعتهم يتعاقلون بينهم وهم يقدون عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين...

Yalnızca dini metinler değil, konusu her ne olursa olsun bütün eserler besmele ile başlamıştır. Fakihler şiirlerin besmele ile başlamasına cevaz vermese de dini içerikli manzumelerin ve bilimsel şiirlerin besmele ile başlamasına sessiz kalmışlardır.

Cahiliyye dönemindeki hutbeler, İslam'ın ilk yıllarında Hz. Muhammed ve dört halifenin ve valilerin, komutanların İslami temalarla örülü hutbeleri, İslam kültürünün yazılı dönemindeki inşâ düzeninin özünü oluşturmuştur. Bu gün yazma eserlerin başında gördüğümüz Hamdele (el-Hamdu li'llâhi....) sözlü hitabetten kitabete girmiştir. Kurân-ı Kerîm'de Fâtihatü'l-Kitâb olan *el-Hamdu lillâhi rabbi'l-âlemîn* ayet-i kerîmesinden gelir. *el-Hamdu lillâhi* ibaresi *حمد* kökünden gelen türevlerin içindeki en kuvvetli övgü üslubudur. Sadru'l-İslam dönemi vasiyetleri yine besmeleyle başlar, hamdele ve salvele ile devam eder³³. Emevî döneminin risâle ve hutbe üstadı Abdulhamîd Yahya el-Kâtib (ö.h.132)'in hutbelerinde ve mektuplarında sıkça göze çarpar. Abdulhamîd Yahya el-Kâtib İslami dönemde yazın sanatının gelişmesine büyük katkıları olan bir şahsiyettir. Risâlelerde ve hutbelerin

İSLAM DÜNYASINDA KİTAP KAVRAMI VE YAZMA METODOLOJİSİNİN
OLUŞMASI

dîbâcelerdeki hamdele kısmını uzatan ilk kişidir. Onun geliştirdiği risâle yazma üslubu yazılı dönemde bir gelenek halini almış ve genel olarak kitapların ve hitabların da başlarında kullanılmıştır. Hamd, salat, dua kısımları diğer teliflerde de aynen kullanılmıştır. Abbasî döneminin ilk yıllarında katipler yine onun üslubunda yazmaya devam etmişlerdir³⁴.

O zamanlara kadar sözlü olarak gelen dini ve edebî metinler, şiirler Abbasî döneminin ilk yıllarında kaleme alındı. Özellikle dini metinlerin güvenilirliğini kitaplarda ispat için rivayet ananesi kullanmaya da özen gösterildi. Aktardıkları bilgilerde *Revâ* (رَوَى) *rivayet etti Ahbara* (أخبر) *anlattı, bildirdi, haddese* (حَدَّث) *anlattı, söz etti* ifadelerini sıklıkla kullanmışlardır.

Salvele veya es-salât ale'n-Nebî: Hamdeleden sonra Hz.Muhammed'e ve ashabına ve ailesine duadır. Salat veya salvele ilk *salat* yani tasliye de Abbâsî halifelerinden Hârûn er-Reşîd (763-809)'in zamanında kitaplarda kullanılmaya başlanmıştır. Bizzat kendisinin geliştirdiği bu salâtın ardında da onun ailesine ve ashâbına salat ve selâm okunur. Besmele, hamdele, hasbele, salvele ve duadan oluşan bu kısma dîbâce veya hutbe adı verilir. Besmele, hamdele ve salvelenin bulunmadığı hitaba Betrâ' denir. Yarıda kalmış, kesilmiş anlamına gelir.

Halil bin Ahmed (ö.h.170/786-787)'in kaleme aldığı ilk Arapça büyük sözlük Kitâbu'l-Ayn ise :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِحَمْدِ اللَّهِ نَبْتَدِي وَنَسْتَهْدِي، وَعَلَيْهِ نَتَوَكَّلُ، وَهُوَ حَسْبُنَا وَنَعْمَ الْوَكِيلُ. هَذَا مَا أَلْفَهُ

الخليل بن أحمد البصريّ - رحمة الله عليه

Allah'a hamd ile başlar ve onunla hidayet dileriz. Ona tevekkül ederiz. O bize yeter ve o ne güzel bir vekildir. Bu, el-Halîl b. Ahmed el-Basrî (Allah'ın rahmeti üzerine olsun)'nin te'lif ettiği dir.

cümleleri ile başlar. Bu girişte yalnız Hamdele ile yetinilmiş Salâta yer verilmemiştir. Yazar kendisinden rahmetullâhi aleyh şeklinde söz edemeyeceğine göre daha sonraki devirlerde bu nüshayı bir başkası kaleme almış, hamdele ve salveleyi eklemiş sonra konuya girmiştir.

Bazı eserlerde Salat hamdeleden önce gelir. Örneğin el-Merzubânî *el-Muvaşşah* adlı eserinin dîbâcesinde şöyle bir hitab kullanır³⁵:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَأَلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

تَسْلِيمًا كَثِيرًا، الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَوْلَى مِنْ جَزِيلٍ عَطَائِهِ وَأَسْنَى مِنْ جَمِيلٍ بِلَاتِهِ»

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla, Yüce Allah Efendimiz Muhammed'i, arkadaşlarını hayır ve esenliklerle kuşatsın. Layık gördüğü bol nimetlerden, güzel imtihanlardan dolayı hamd olsun.

Hamdele, salvele ve dua kısımlarını *Emmâ ba'd, Ve Ba'du, Ba'du* (أَمَّا بَعْدُ ، وَبَعْدُ ، بَعْدُ) kısmı izler³⁶. Bu ibâre Câhiliyye döneminden beri hutbelerde ve mektuplarda faslu'l-hitâb yanî konuya geçiş noktasıdır. *Şimdi de, Şimdi ise, İmdi* anlamlarına gelir. Konuyu hamdele ve salveleden ayırdığı için bu isim verilmiştir. Bazen ilk başta bazen de asıl konuya geçmeden hemen önce gelmektedir.

Ebû Ubeyde Ma'mer b. El-Musennâ (ö.h.210/ 825-826) *Mecâzu'l-Kur'an* adlı eserinin başlangıcında yalnız besmele kullanır ve hemen sonra konuya geçer³⁷. h. 296/ 908-909 yılında ölen İbnu'l-Mutezz edebiyatla ilgili *Kitâbu'l-Bedi'* adlı eserine yalnızca *Bismillâh* ibâresiyle başlar³⁸.

Yazar kitabının ilk cümlelerini mutlaka hamdele veya salât ile oluşturamayabilir. Burada önce *emmâ ba'd* gelmiştir. Her hitâba girmeden ve sözü açmadan önce gelmesi gereken şeyin Allah'a hamd olduğunu belirtir: İbn Abdilbirr (ö.h.463/1071 *Behcetü'l-Mecâlis ve Unsu'l-Mucâlis* adlı eserine şöyle girer:

أما بعد، فإن أولى ما ابتدئ به كتاب، وافتتح به خطاب، حمد الله على
جزيل آياته، وشكره لجميل بلائه، ثم الصلاة على خاتم أنبيائه.

Bir kitabın veya hitabın başlanabileceği ve açılabilmesi en iyi şey bolca verdiği nimetler, güzelce verdiği sıkıntılara şükür sonra da peygamberlerinin sonuncusuna salattır.

Emmâ ba'd ibâresini ilk kullananın Hz. Dâvûd olduğu rivayet ediliyorsa da bize ulaşan metinlere göre bunu İlk defa Câhiliyye dönemi hatîblerinden Kuss b. Sâide kullanmıştır³⁹. Yine Câhiliyye dönemi hatîblerinden Sehbân b. Vâil'in de bu ibâreyi kullanan ilk kişi olduğu söylenir.

Manzûm olsun mensûr olsun eserlerde giriş kısmı son derece önemlidir. Şair şiirine nasıl iyi bir giriş/matla yapması gerekiyorsa kâtibin de aynı derecede iyi bir matla yapması gerekir⁴⁰. Buna belagatte *Berâ'atu'l-İstihlâl* veya *Husnu'l-İbtidâ* adı verilir⁴¹. İnşâ sanatını tanımlayan bazı yazarlar kitabın başında verilecek tahmidenin ve duanın kitabın içeriğine uyan, içeriğe işaret eden cümleler bulundurması gerektiği konusunda hemfikirdirler⁴². Örneğin Taşköprüzade (ö.h.968/1560)'nin Osmanlı dönemi âlimlerinin biyografilerini ele alan eseri *eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâ'i'-Devleti'l-Usmâniyye* adlı eserinin girişi şöyledir⁴³:

بسم... الحمد لله الذي رفع بفضله طبقات العلماء... اما بعد فإنني منذ ما عرفت

اليمن من الشمال...

Burhânuddîn İbrâhîm ez-Zernûcî (ö. 610/1213)'nin öğrenme, öğrenci, hoca ve öğrenme yollarıyla ilgili, *Ta'lîmu'l-Mute'allim li-*

İSLAM DÜNYASINDA KİTAP KAVRAMI VE YAZMA METODOLOJİSİNİN
OLUŞMASI

Ta'allum Tariki'l-İlm adlı eserinin başı ise şöyledir⁴⁴:

بِسْمِ... الحمد لله فضّل بني آدم بالعلم...

Bu hamdele eserin konusuna işaretle *Ademoğullarını ilimle üstün tutan Allah'a hamdolsun.* demektedir. Bir İslam fıkıhçısı olan İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî (ö. 956/1549)'nin İslam fikhını konu alan eseri ise şöyle başlar⁴⁵:

بِسْمِ... الحمد لله الذي وفقنا للتحفة في الدين الذي هو حبل المتين...

İlk kitapların adlarının kısa ve secîsiz olduğunu görüyoruz. Örneğin İbn Kuteybe (ö.h.276/890)'nin şair biyografileri ve şiirlerinden parçalar verdiği eserinin adı *Kitâbu's-Şi'r ve's-Şu'arâ'*, el-Câhiz (ö.h.255/868)'in belâgat konulu eserinin adı *Kitâbu'l-Beyân ve't-Tebyîn*, el-Halîl b. Ahmed (ö.h.170/786)'in te'lif ettiği sözlük ise *Kitâbu'l-'Ayn* olarak adlandırılmıştır.

X. yüzyıl ve sonrasında Arap nesrine dış etkilerle secî nüfuz etmiş kitapların adları, girişleri, ithaflar secili ifadelerle dolup taşmıştır. Örneğin el-Fîrûzâbâdî (ö.h.817/1415)'nin te'lif etmiş olduğu Arapça sözlük *Kâmûsu'l-Muhît ve'l-Kâbüsu'l-Vasîtu'l-Câmi' Limâ Zehebe Min Kelâmi'l-Arab Şamâtî* olarak⁴⁶, İbn Haldûn (ö.h.808/1405)'un tanınmış eseri el-Mukaddime'nin asıl adı ise *Kitâbu'l-'İber ve Dîvânu'l-Mubteda' ve'l-Haber fî Eyyâmi'l-Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber* olarak isimlendirilmiştir⁴⁷.

Arap edebiyatında önemli bir yeri ve etkisi olan şiir zamanla bu konumunu yitirmiş, insanlar tarih, coğrafya vb. bilimlerde eserler vermeye başlamışlardır. Ancak konu ve şekil her ne olursa olsun yöntem aynıdır. Kitap Allah'ın adıyla açılır ve yine ona dua ile kapanırdı. Bilimsel veya edebi konulu manzum eserlerde de yine aynı kompozisyon düzenine uyulmuştur. Örneğin Arap dili gramercisi İbn Mâlik'in *el-Elfiyye* adı eseri şöyle başlar:

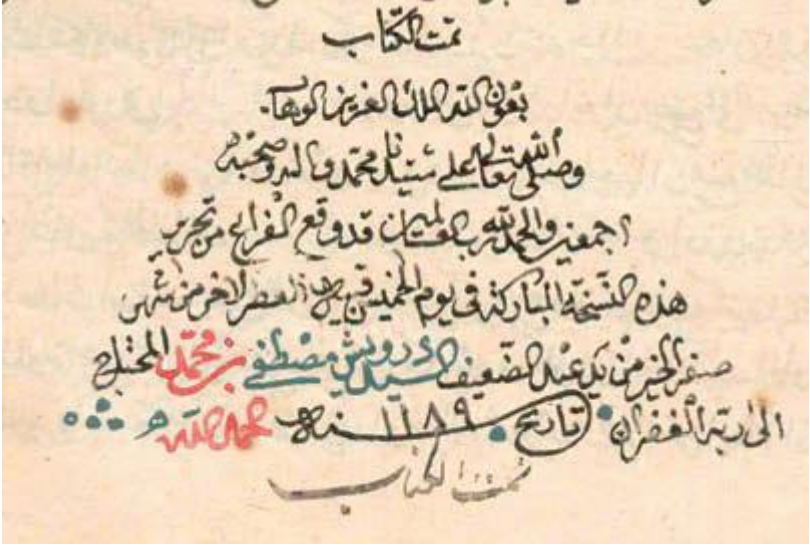
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال محمد هو ابن مالك أحمد ربي الله خير مالك

مصليا على النبي المصطفى وآله المستكملين الشرفا

Kitaplardaki hâtime veya ferağ kaydı ise yine Hz. Muhammed'in mektuplarında kullandığı bir işlemdir. Yabancı krallara mühürsüz gönderdiği mektupların okunmadığını duyan Hz. Muhammed mektuplarının sonunu mühürleyerek göndermiştir⁴⁸. Daha sonra hilâfeti sırasında Hz. Ömer mektuplarını mühürlemek için çamurdan yapılmış bir mühür kullanmıştır. Yine hâtimedeki kullanılan hicrî târihi de Hz. Ömer kullanıma almıştır⁴⁹. Buradan yola çıkılarak kitaplarda ve risalelerde de

Temme el-Kitâb veya *Temmet er-Risâle*, *Vaka‘a el-Ferâğ*, bitti anlamında *Întehâ* fiili gibi eserin bittiğini ifade eden bir ibare bulunur. Bu ibareden sonra çoğu zaman bir dua cümlesi, eserin ne zaman ve nerede istinsah veya telif edildiği, kimin istinsah veya telif ettiğini belirten bir not bulunur⁵⁰.



Avrupa'da matbaanın icadı ve 19 yy.'da İslam dünyasına matbaanın girmesiyle yazma eserlerin bibliyografik değeri düşmüş matbaada basılanın zıttı yani el ile yazılan kitaplara Anadolu'da *Yazma / El Yazması (Manuscript)*; diğer İslam dünyasında ise *Mahtût* adı verilmiştir.

Sonuç olarak İslamiyet'in zuhurundan kısa bir zaman sonra İslam dünyasında yazı, kayıt olgusunun öneminin farkına varılmıştır. Bu farkındalık özünü İslâmî değerlerden, İslâmî hitap tarzından ve edebinden alan bir yazma geleneği ve etiğini oluşturmuştur. Bu çerçevede önce İslâmî ilimlerle başlayan kitaplaşma çabaları başlangıçta yalnızca bilgiyi koruma amacı güderken zamanla hem içeriği hem de iç ve dış şekliyle İslam estetiğine uygun bir sanat haline gelmiştir. Kitabın okuyucu ile yüz yüze ilk kısmı olan cildinden başlamak üzere son sayfasına kadar İslam kitap sanatının en ince örnekleriyle sadece akıllara değil, ruhlara da hitab ederek gönülleri fethetmeyi amaçlamıştır.

İSLAM DÜNYASINDA KİTAP KAVRAMI VE YAZMA METODOLOJİSİNİN
OLUŞMASI

KAYNAKÇA

el-Cessâs, Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (Tah. Muhammed Sâdik Kamhâvî) Dâru İhyâ'î't-Turâsî'l-Arabî, Beyrût 1405/1985

el-Cevherî, İsmâ'îl b. Hammâd, *es-Sihâh, Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Dâru'l-İlm l'il-Melâyîn, Beyrût 1987.

Ebu'l-Fidâ, İsmâîl b. Umer b. Kesîr el-Kuraşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetu' Ma'ârif, Beyrût Tsz.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Musennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân* (Tah. Fuad Sezgin), Mısır tsz.

el-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *Kâmûsu'l-Muhît*, (Tah. Muhammed Na'îm el-Irkasûsî), Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 2005.

Gacek, Adam, *Arabic Manuscripts A Vademecum for Reders*, (Edited by: H. Altenmüller vd.) Brill, Leiden-Boston 2009.

Gully, Adrian, *The Culture of Letter-Writing in Pre-Modern Islamic Society* Edinburgh University Press, Edinburgh 2008.

el-Hâşimî Ahmed, *Cevâhiru'l-Edeb*, Muessesetu'l-Maârif, Beyrût, tsz.

el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Takyîdu'l-İlm*, (Tah. Sa'îd Abdulgaffâr Alî) Dâru'l-İstikâme, el-Kâhire, 2008.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim, Cemâluddîn *Lisânu'l- Arab*, Dâr Sâdir, Beyrut h.1414/1991.

İbn Nedîm, Muhammed b. İshâk Ebu'l-Ferec, *el-Fihrist*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1978.

İbnu'l-Mu'tezz, *Kitâbu'l-Bedî'* (Tah. Ignatius Kratchkovsky) Lubnân 1982.

İpek, Muhammed Selim, *Klasik Dönem Arap Edebiyatında Nesir*, Gece Kitaplığı, Ankara 2014.

el-İsfehânî, Ebu'l-Ferec, *Kitâbu'l-Eğânî*, (Tah. Semîr Câbir) Dâru'l-Fikr, Beyrut Tsz.

el-Kalkaşendî, Ahmed b. Ali, *Subhu'l-A'şâ fi Sinâ'ati'l-Înşâ*, (Tah. Yûsuf Ali Tavîl) Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1987.

el-Merzubânî, Ebû Ubeydillâh b. Muhammed, *el-Muvaşşah fi Me'âhizi'l-Ulemâ' ale's-Şuarâ*, (Tah. Muhammed Huseyn Şemsuddîn), Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrût 1995.

el-Mûsîlî, Ziyâuddîn, *el-Meselu's-Sâir fi Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir*, (Tah. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût 1995.

Pedersen, Johannes, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, (Çev. Mustafa Macit Karagözoğlu) Klasik, İstanbul 2013.

es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek, *Nusratu's-Sâir Ala'l-Meseli's-Sâir*, (Tah: Muhammed Ali Sultânî) Şam 1971.

Safvet, Ahmed Zekî, *Cemheretu Resâili'l-Arab*, Beyrût 1937.

et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed, *Kitâbu'l-Evâ'il*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1403/1983.

Tuzcu, Kemal vd. *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu (II/I), Mustafa Çon A ve B Koleksiyonları, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları No:402, Yazma Katalogları Serisi:I*, Ankara 2008.

Tuzcu, Kemal vd., *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu (I), Üniversite A ve Üniversite B Koleksiyonları*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 2006.

Versteegh, Kees, *The Arabic Language*, Second Edition, Edinburgh University Press 2014.

Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâtu's-Seb'*, Dâr Sâdir, Beyrût tsz.

İSLAM DÜNYASINDA KİTAP KAVRAMI VE YAZMA METODOLOJİSİNİN OLUŞMASI

¹ Bu makale 17-20 Eylül 2014 Tarihleri arasında İstanbul'da düzenlenen Uluslararası Kültürel Mirasın ve Kültürel Bellek Kurumlarının Yönetimi Kongresi'nde [International Congress on Management of Cultural Heritage and Cultural Memory Institutions 17-20 September 2014 Istanbul-Turkey] sunulan ve özeti *Program ve Özetler* kitapçığında basılan Kemal TUZCU, İslam Dünyasında Kitap Kavramı ve Yazma Metodolojisinin Oluşması başlıklı sözel bildiriye dayanmaktadır.

² Ali, Cevâd, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm, Dâru's-Sâkî, Beyrût* 2001, c.VIII,, s.171.

³ Himyerîler, Himyerî Devleti: İslamiyet'in doğuşundan kısa bir süre öncesine kadar, 165-525 tarihleri arasında Güney Arabistan'da hüküm sürmüş devlettir. Bugün kullanılan Arap yazısından farklı, harflerin ayrı ayrı yazıldığı bir yazı olan el-Himyerî veya el-Müsned adı verilen bir yazı kullanırlardı.

⁴ İbn Nedîm, Muhammed b. İshâk Ebu'l-Ferec, *el-Fihrist, Dâru'l-Ma'rifet* Beyrût 1978, s.7.

⁵ el-İsfehânî, Ebu'l-Ferec, *Kitâbu'l-Eğânî, (Tah.Semîr Câbir) Dâru'l-Fikr, Beyrut. Tsz.c.II, s.94.*

⁶ Pedersen, Johannes, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi, (Çev. Mustafa Macit Karagözoğlu) Klasik, İstanbul* 2013, s.6.

⁷ Bkz. Kur'ân-ı Kerîm, en-Necm, 36. ayet; Abese, 13.ayet; el-A'lâ, 19.ayet.

⁸ Bkz. Kur'ân, el-Bakara, 105 vd.

⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Takyîdu'l-İlm, (Tah.Sa'îd Abdulgaffâr Alî) Dâru'l-İstikâme, el-Kâhire, 2008, 21, 23.*

¹⁰ Pedersen, *a.g.e., , s.6.*

¹¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab, Dâr Sâdır, Beyrut h.1414/1991, c. IX, s.186.*

¹² Pedersen, *a.g.e., s.6.*

¹³ Ali, Cevâd, *a.g.e., c.XII, s.254.*

¹⁴ Versteegh, Kees, *The Arabic Language, Second Edition, Edinburgh University Press* 2014, s.69.

¹⁵ Bkz. Kur'ân-ı Kerîm eş-Şu'arâ' 196

¹⁶ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâtu's-Seb', Dâr Sâdır, Beyrût tsz. s.94*

¹⁷ Bkz. İbn Nedîm, *a.g.e., s.59, 63, 223, 209.*

¹⁸ e-Cevherî, İsmâ'îl b. Hammâd, *es-Sihâh, Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye, Dâru'l-İlm l'il-Melâyîn, Beyrût* 1987, c.VI, s.21.

¹⁹ Bkz, İbnu'n-Nedîm, *a.g.e., c. I, s.309, 326 vd; Keşfu'z-Zunûn c.I,s. 81, 221, 225 vd.*

²⁰ el-Cevherî, *a.g.e., c.I, s.99.*

²¹ Safvet, Ahmed Zekî, *Cemheretu Resâili'l-Arab, Beyrût* 1937, c.I s. 58, 67, 70 vd.

²² el-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *Kâmûsu'l-Muhît*, (Tah.Muhammed Na'îm el-Irkasûî), Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 2005, s. 1006.

²³ Adam Gacek, *The Arabic Manuscripts Tradition A Glossary of Tecnical Terms & Bibliography* (Edited by: H. Altenmüller vd.) Brill, Leiden-Boston-Köln 2001, s.36.

²⁴ Gully, Adrian, *The Culture of Letter-Writing in Pre-Modern Islamic Society*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2008, s.174; İpek, Muhammet Selim, *Klasik Dönem Arap Edebiyatında Nesir*, Gece Kitaplığı, Ankara 2014.s.189, 406.

²⁵ İbnu'Nedîm, *a.g.e.*, c.I, s.9

²⁶ Kâtip Çelebî, *a.g.e.*, c.II, s.1908.

²⁷ el-Kalkaşendî, Ahmed b. Ali, *Subhu'l-A'şâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ*, (Tah. Yûsuf Ali Tavîl) Dâru'l-Fıkr, Dimaşk 1987,c. I, s.480; Ebu'l-Fidâ, İsmâil b. Umer b. Kesîr el-Kuraşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetu' Ma'ârif, Beyrût Tsz., c.II, s.227.

²⁸ Hûd: 41.

²⁹ el-İsrâ: 110.

³⁰ en-Neml:30.

³¹ el-Cessâs, *Ahkamu'l-Kur'ân* c. I, s.10; et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed *Kitâbu'l-Evâ'il*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1403/1983, s.69.

³² İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.III, s.224.

³³ İpek, *a.g.e.*, s.92.

³⁴ Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Edeb*, Muessesetu'l-Me'ârif, Beyrût, tsz. c. II, s163.

³⁵ Bkz. el-Merzubânî, Ebû Ubeydillâh b. Muhammed, *el-Muvaşşah fi Me'âhizi'l-Ulemâ' ale's-Şuarâ'*, (Tah.Muhammed Huseyn Şemsuddîn), Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrût 1995, s.15.

³⁶ Bkz.İpek, *a.g.e.*, s.433.

³⁷ Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Musennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân* (Tah. Fuad Sezgin), Mısır tsz., s.2.

³⁸ Bkz. İbnu'l-Mu'tezz, *Kitâbu'l-Bedî'* (Tah.Ignatius Kratchkovsky) Lubnân 1982, s. 1.

³⁹ el-Kalkaşendî, Ahmed b. Ali, *Subhu'l-A'şâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ*, (Tah. Yûsuf Ali Tavîl) Dâru'l-Fıkr, Dimaşk 1987, c.I, 492.

⁴⁰ es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek, *Nusratu's-Sâir Ala'l-Meseli's-Sâir*, (Tah: Muhammed Ali Sultânî) Şam 1971, s.88.

⁴¹ el-Kalkaşendî, *a.g.e.*, c.I, s.47.

⁴² Ziyâuddîn el-Mûsîlî, *el-Meselu's-Sâir fi Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir*, (Tah. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût 1995, c.II, 233.

⁴³ Tuzcu, Kemal vd. *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu (II/I), Mustafa Çon A ve B Koleksiyonları, Dil ve Tarih-*

İSLAM DÜNYASINDA KİTAP KAVRAMI VE YAZMA METODOLOJİSİNİN
OLUŞMASI

Coğrafya Fakültesi Yayınları No:402, Yazma Katalogları Serisi:I, Ankara 2008, s.3.

⁴⁴ *Aynı eser*, s.149.

⁴⁵ Tuzcu, Kemal vd. *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu (I), Üniversite A ve Üniversite B Koleksiyonları, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları No:400, Yazma Katalogları Serisi:I* Ankara 2006, s.267.

⁴⁶ Bkz. Kâtib Çelebî, *a.g.e.*, c.II, s.1306.

⁴⁷ *Aynı eser*, c.II, s.1124.

⁴⁸ el-Kalkaşendî, *a.g.e.*, c.I, s.480.

⁴⁹ el-Kalkaşendî, *a.g.e.*, c.I, s.481

⁵⁰ Adam Gacek, *Arabic Manuscripts A Vademecum for Reders*, (Edited by: H. Altenmüller vd.) Brill, Leiden-Boston 2009, s.73.

ABBÂSÎ DÖNEMİ ŞİİRİ NAZİM TÜRLERİNDE YENİLİK HAREKETLERİ

Özlem Züleyha KURAN*

Öz

Bu çalışma h.II. yy'da Abbâsî dönemi şiiri nazım türlerinde ortaya çıkan yenilik hareketlerini konu almaktadır. Arap şiirinin yüzyıllardır klasik formu olarak kabul edilen kasîde üzerinde durularak, çalışmanın esas konusunu oluşturan, klasik Arap edebiyatında yeni yönelimlerin hız kazandığı ve yenilik hareketlerinin ilk olarak görüldüğü Abbâsî dönemi nazım türlerindeki değişim ve gelişim hareketleri ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bu bilgilerin yanı sıra çeşitli şairlerden konuyla ilgili şiir örneklerine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Abbâsî, Edebiyat, Nazım.

Reform Movements In Kinds Of Verse In Poetry Of Abbasid Period

Abstract

In this thesis, reform movements in kinds of verse in poetry of Abbasid period in Hijri 2nd century is examined in formal and contextual way. In this study, it is focused on the process that Arabic poetry evolves until ode which is accepted as classical form. The main topic of this study as Abbasid period of verse kinds in which new intentions of classical Arabic literature became faster and first reform movements were seen are examined deeply. In addition to this information, it is handled the examples of various poems of poets.

Keywords: Abbasid, Literature, Verse.

* Araş. Gör., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Mütercim Tercümanlık (Arapça) Anabilim Dalı, (e-posta:ozlem_kuran@hotmail.com).

Giriş

Arap edebiyatının altın çağı olarak nitelendirilen Abbâsî döneminde şiir, gerek konu gerek şekil bakımından birtakım değişikliklere uğramıştır. Gelişen yeni uygarlıkla birlikte bu dönem şairleri kendilerini bir tarafta geleneği temsil eden çöl yaşamı, diğer taraftan da gelişen yeni uygarlığın sembolü olan kent ve ihtişamlı saray hayatının içerisinde bulmuştur. Sosyal hayattaki bu çeşitlilik edebi hayatı da etkilemiş, dolayısıyla şiir de bu çeşitlilikten payını almıştır. Buna rağmen en değerli şiir formu olan kasîdenin yapısı bozulmamış, kasîdenin eski düzeni devam etmiştir. Ancak bu farklılıkların etkisi altında kâfiye ve vezinde birtakım değişiklikler meydana gelmiştir.

1. Kâfiyede Görülen Yenilik Hareketleri

Arapçanın eski devirlerine baktığımızda, Arapçanın vezin ve kafiye şartlarıyla ifadenin tüm gayelerini canlandırmış olduğunu görüyoruz. Çünkü Arapların ifadelerinin çoğu şiirdi¹. Bu konuda Câhiz şöyle der: *“Arapların konuştukları güzel mensur sözler güzel mevzun (şiir) sözlerinden daha fazladır. Ancak ne mensur sözün onda biri korunmuştur; ne de şiirin onda biri kaybolmuştur”*². Araplarda yazı gelişmediği için kültür aktarımı geleneği sözlüydü. Bu aktarım metodunun da en kullanılabilir aracı insan beyninde çağrışımla hatırlamayı sağlayan kâfiye ile söz söylemek idi. Diğer taraftan bu yöntem Araplar için son derece önemli olan şiiri hafızalarda tutmakta ve yeri geldiği zaman söylemekte kullanılan yegâne araçtı. Ayrıca kasîdede estetik açıdan şiiri bütünleyen, onu bir yapıt haline getiren unsurlardan biri olan tek kafiye sistemi Arapların diğer kültürlerle ilişkilerinin gelişmeye başladığı h.II. yüzyıla kadar şiirin bütünlüğünü daha doğrusu, şiir olmasını sağlayan önemli bir gereklilikti.

İlk beytin her iki mısrası arasındaki kâfiye birliği, sonraki beyitlerin ikinci mısralarıyla da sağlanmakta, aa, ba, ca, da.... şeklindeki tek tip kafiye düzeni Arap şiirinde Abbâsî dönemine kadar değişmez yapısını korumaktaydı. Çünkü kadim şairler, (tek bahirden gelenler dışında) iki veya daha fazla şeyi tek bir yerde söylediler. Bunun için tek bahir kullanıp, beyitlerin sonuna aynı harfi getirdiler. Beyitlerin sonları için bazı şartlar koydular. Bu şartların tamamına da kafiye ilmi dediler³. Böylece kasîdeyi bir kurala bağladılar. Bu klasik tarz kadim şairlere aitti. Ancak muhdes şairler de bu tek tip geleneğini sürdürdüler. Daha doğrusu klasik Arap edebiyatının her döneminde tek kafiye sistemi kullanıldı. Şairler de çok nadir olarak bu geleneğin dışına çıktı. Ayrıca kafiyedeki bu standart sistemin zorunluluğu kasîdenin uzunluğunu sınırlamış, bu da şairler için ayak bağı olmuştur. Böylece sıkıntı ve meşakat artmış, tekdüze kafiye sisteminden doğan yapmacıklık ve abartı ortaya çıkmıştır. Bu bağlardan kurtulma çabası da ilk olarak recezin daha gelişmiş hali

ÖZLEM ZÜLEYHA KURAN

olan urcûzelerde kendini göstermiştir. Çünkü tek kafiye sistemiyle, dinleyenleri bıktırarak uzunlukta söylenen urcûzeler yenilik arayışlarına duyulan isteği artırmıştır. Kafiye'deki bu tekdüzelik Abbâsî dönemine gelinceye kadar bu şekilde devam etmiştir. Ancak dönem uygarlığının bir yansıması olarak beliren melodilerdeki çeşitlilik ve müzik türlerinin artması kafiye çeşitlemesini gerekli kılmıştır⁴.

Arap şiirinde farklı kafiye kullanımının aslında eski Arap şiirinde var olan bir olgu mu yoksa sonradan Arap şiirinde icat edilmiş bir olgu mu olduğu meselesi ise açık değildir. İmru'u'l-Kays'ın dîvânının eklerinde yer alan bir musammâtı dikkate alan Arap edebiyatçıları farklı kafiye kullanmanın Arap şiirinde eskiden beri bulunduğunu ifade ederler:

عَفَاهُنْ طَوْلُ الدَّهْرِ فِي الزَّمَنِ الْخَالِي تَوَهَّمْتُ مِنْ هِنْدٍ مَعَالِمَ أَطْلَالِ

يَصِيحُ بِمَعْنَاهَا صَدَى وَعَوَازِفُ مَرَابِعُ مِنْ هِنْدٍ خَلَّتْ وَمَصَافِ

وَكُلُّ مُسْفٍ ثَمَّ آخِرُ رَادِفُ وَغَيْرَهَا هُجُ الرِّيَاحِ الْعَوَاصِفُ

بِأَسْحَمَ مَنْ نَوَّءَ السَّمَاكِينَ هَطًّا

Uzayıp giden boş zamanın içinde silinen, Hind'den kalan izleri düşündüm.

Hind'den sonra geçen baharlarda ve yazlarda oturulan yerler. Şimdi oralarda baykuş ve yaban güvercinleri oturuyor.

Hızla esen rüzgârlar ve ardı ardına gelen kara bulutlardan yağmurlar orayı değiştirdi.

Ancak tek bir örneğe bakılarak bu kafiye kullanımı konusunda bir yargıda bulunmak mümkün değildir. Çünkü bazı eserlerde bu şiirin İmru'u'l-Kays'a ait olmadığı bilgileri de vardır. Bu nedenle aynı şiirde farklı kafiyelerin kullanıldığı şiirleri h.II. y.y'da başlatmak daha doğru olacaktır. Bu tür şiirlerin ilk örneğini edebiyat tarihi kitapları Velîd b. Yezîd'in aşağıdaki şiirine dayandırmaktadır:

Halife el-Velîd b. Yezîd'in, (ö.744) hutbe olarak duyurduğu söylenen dini içerikli bir muzdevic şiiri şöyle başlar⁵:

يُسْتُرِنَا وَالْجَهَنَّمَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَلِيِّ الْحَمْدِ

ABBÂSÎ DÖNEMİ ŞİİRİ NAZIM TÜRLERİNDE YENİLİK HAREKETLERİ

وَهُوَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ قَرِينٌ وَهُوَ الَّذِي فِي الْكُرْبِ أَسْتَعِينُ

أَنْ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِلَهًا أَشْهَدُ فِي الدُّنْيَا وَمَا سِوَاهَا

Hamd'a layık olan Allah'a hamd olsun, sıkıntıda ve rahatlıkta ona hamd ederim,

Üzüntü sırasında yardım istediğim eşi benzeri olmayan O' dur.

Dünya ve dünyanın dışında Ondan başka tanrı olmadığına şahitlik ederim⁶.

Kafiyedeki yenilik hareketi ilk kafiye çeşidi olan muzdevic ile başlamıştır. Bu nazım türünde, kasîdenin aksine kafiye bütünlüğü şiir boyunca devam etmediğinden yani kendisinden önce veya sonra gelen beyitlerde kafiye uyumuna riayet edilmediğinden, Abbâsî dönemindeki didaktik şiirlerde kullanılmıştır. Muzdevici, müselles, murabba', musammat ve muhammes gibi farklı kafiye türleri izlemiştir. Kafiyedeki bu çeşitlilik vezinlerde de kendini göstermiştir. Bu yenilik hareketleri, hem farklı kafiyelerdeki hem de farklı vezinlerdeki beyitlerden oluşan muvaşşahlar ile zirveye ulaşmıştır.

1.1. Muselles

Arap şiirinde *muselles* üç tef'ileden meydana gelen şiir türünü ifade etmek için kullanılır. Her üç beyitte bir kafiye değiştiği için bu isimle anılan muselles ilk defa, Recâ' el-Cevherî tarafından dile getirilmiştir⁷. Meştûrda olduğu gibi bu nazım şeklinde arûz⁸ ve darb⁹, her beytin son tef'ilesinde birleşmiştir. Emevî döneminden itibaren, şairlerin şiirlerinde bu nazım şekli görülmüştür. Astronomi ilmine dair Muhammed b. İbrâhîm el-Fezârî (ö.180/796)'nin kaleme aldığı urcûze bu nazım şeklinde söylenmiştir. Aşağıda verilen örnekte görüleceği üzere, arûz ve darbın her üç beyitte aynı gelme zorunluluğu yoktur. Aşağıdaki şiirin ilk üç beytinde sâlim olarak gelen arûz, diğer üç beytinin birincisinde, yani şiirin dördüncü beytinde mahbûn-maktû olarak (فَعُولُنْ) beşinci ve altıncı beyitlerinde maktû' olarak (مَفْعُولُنْ) gelmiştir. Bu urcûzenin ilk beyitleri şu şekildedir:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَعْظَمِ ذِي الْفَضْلِ وَالْمَجْدِ الْكَبِيرِ وَالْأَكْرَمِ

الْوَاجِدِ الْفَاعِلِ زِدِ الْجَوَادِ الْمُنْعَمِ

Ulu, yüce, Allah'a hamd olsun. Fazilet, şeref ve nihayetsiz kerem sahibi ,

Bir, tek, cömert, nimet veren (Allah'a hamd olsun),

Yedi kat göğün ışığı karanlığı aydınlatan güneşin, nuru ufukları dolduran ayın yaratıcısı¹⁰.

1.2. Muzdevic

Arap şiirinde kafiye çeşitliliği muzdevic ile başlamıştır. Muzdevic, standart kafiye sisteminden sonraki ilk yenilik hareketlerindedir. Muzdevic, belki daha çok bilinen adıyla (urcûze) muzdevic, İran'a özgü Mesnevi'nin Arapça karşılığı olan bir terimdir. Muzdevic, kasîdenin yapısında olduğu gibi ortak bir kafiye ile birleşmeyen, kendi aralarında kafiyelenmiş yarım mısralı beyitlerden oluşan bir kafiye türünü ifade eder¹¹. Her beytin şatırları kendi aralarında kafiyeli olan muzdevic'in kafiye düzeni aşağıdaki gibidir:

a.....	a.....
b.....	b.....
c.....	c.....
d.....	d.....
e.....	e.....

Bazı Abbâsî şairleri herhangi bir zorluk veya meşakkate girilmediğinden dolayı bu türü nazmetmeyi kolay buldular. Böylece Abbâsî dönemindeki şairler h.II. y.y'dan itibaren kafiye bağlarından kurtularak öğüt, hikmet, atasözleri, uzun hikayeleri ve fıkıh, tıp, kimya, dil ve gramer gibi bilimlere recezin bu nazım türüyle nazmettiler¹².

Araplara özgü nazımın bu türüne verilmiş en eski ismin "muzevic" olduğu görülüyor. Bu nedenle, Ebû Nuvâs bu türü modern bir nazım türü olarak tanımlar. Câhiz de *Kitabu'l-Hayevân* adlı eserinde muzevic ismini, *el-Beyân* adlı eserinde muzdevic ismini kullanır. 10. y.y'da ise muzdevic ortaya çıkar.

Bize miras kalan muzdevic şiirinin günümüze kadar gelen en eski tanımının İran'da Şems-i Kays tarafından (ö.1231'den sonra), daha

sonraki formülasyonlarının ise ‘Ali el-Curcâni (ö.1413) ve Muhammed ‘Ali et-Tahânavî (ö.1745) tarafından sunulduğu görülüyor.

Muzdevicin karakteristik vezni recezdir. Sadece birkaç örnekte, mesala; Ahmed b. Muhammed es-Sukkarî ve el-‘Amilî’nin bazı şiirlerinde diğer vezinler kullanılmıştır. Bu nedenle, muzdevic sadece recez şiiriyle sınıflandırılmıştır. Bu nazım türünün kullanıldığı örnekler şunlardır:

1) Câhiz, *Hayavân* adlı eserinde Hâlid b. Safvân el-Kannâs’ın bazı uzunluklarda kertenkeleler hakkında söylev verdiği ve ayrıca filler hakkında da söylemiş olduğu bir muzdevic şiire gönderme yapar. Daha sonraki örnekler onun eserinin hayvan masalları, fabıllar vb. şeyleri anlatan didaktik bir karakter doğurduğunu varsayar¹³.

2) Yine Hammâd ‘Acred tarafından (ö.777/8) Maniştelerin¹⁴ ayinsel amaçları için söylenen muzdevic şiirlerden geriye birşey kalmamıştır.

3) Benzer şekilde, Beşşâr b. Burd’un (ö.783) muzdeviclerinden de günümüze çok fazla bir şey ulaşmamıştır. Beşşâr b. Burd muzdevic şiirlerinin şairi olarak büyük bir ün kazanmıştır. Hatta İbn Reşîk (ö.1064 veya 1070) Beşşâr’ın kasîdenin klasik formunu küçümsemesinden dolayı muhammesleri ve muzdevicleri söylediğini ileri sürmüştür.

4) Abân b. ‘Abd el-Hamîd el-Lâhikî (ö.815) bu türün gelişimindeki başat kişilerden biridir. O muzdevici sadece *Kelîle ve Dimnenin* çevirisinde ve diğer yabancı edebi konularda kullanmamış, aynı zamanda kosmolojik kaside gibi (kafiyeli bilimsel eser vb.) orijinal eserlerde kullanmıştır.

5) İbn ‘Abd Rabbihi (ö.940) Halife III. Abdurrahman’ın kahramanlıklarını anlatan bir muzdevic urcûze yazmıştır. 912-934 yılları arasında kronolojik bir sıra ile nazmettiği 445 beyitlik şiiri, tarihe tanıklık etmesi bakımından oldukça önemlidir. Ancak onun üslubu, aşırı derece sıkıcı ve monotondur¹⁵.

وَبَعْدَ شُكْرِ الْمُبْدِيءِ وَالْمُعِيدِ

وَبَعْدَ حَمْدِ اللَّهِ وَالتَّمْجِيدِ

وَمَنْ تَحَلَّى بِالنَّدَى وَالْبَأْسِ

أَقُولُ فِي أَيَّامِ حَبْرِ النَّاسِ

وَسَرَدَ الْفِتْنَةَ وَالنِّفَاقَا

وَمَنْ أَبَادَ الْكُفْرَ وَالنِّفَاقَا

وَفِتْنَةَ مِثْلِ غُثَاءِ السَّيْلِ

وَنَحْنُ فِي حَنَادِسِ كَاللَّيْلِ

*İlk defa yaratan (Mubdî) ve tekrar tekrar yaratan (Mu'îd) Allah'a hamd, sena ve şükürden sonra,
İnsanların en hayırlısı, cömertliği ve cesareti kuşanan,
Küfür ve nifakı yok eden ve biz, gece gibi zifiri bir karanlık ve sel süprüntüsü gibi bir fitne ve anlaşmazlığı defedenin zamanıyla ilgili şunları söylerim¹⁶.*

6) Ahmed b. Muhammed es-Sukkarî Farsça atasözlerini Arapçaya muzdevic formunda tercüme etmiştir.

7) Mudrik b. 'Ali es-Saibânî (ö.1000) aşk hakkında uzun bir muzdevic nazmetmiştir.

8) Hamdani Prensi, Ebu Firâs (ö.968) *Tardiyyat*'ı (av şiirleri) muzdevic formunda nazmetmiş, ayrıca doğanla avlanma ile ilgili birtakım detaylara değinmiştir.

9) Daha çok bilinen adıyla el-Kâtib, yani Ebu İshak İbrahim b.Hilâl es-Sâbî (ö.994) ve şair Ebu'l-Ferec el-Babbağa (ö.1008) manzum risalelerden bazılarını muzdevic formuna dönüştürmüşlerdir.

10) Daha sonra muzdevic şiir oldukça kapsamlı olarak bilimsel amaçlar için kullanılmıştır. Bu konuda İbn Mâlik'in (ö.1274) *Elfiyye*'sini anımsamak yeterli olacaktır. Arap grameri hakkında söylemiş olduğu çok meşhur *Elfiyyesi* yine muzdevic tarzındadır¹⁷.

Muzdevic şiirin kaynağı ile ilgili bazı bilgiler şu şekildedir:

1) Muhafaza edilmiş en eski muzdevic şiir örneği M.S.700 yılına dayanır ve bu tür yeni konuların takdimi için uyarlanmış yeni bir form olarak sayılır. Bu türün başlangıcı doğruysa, muzdevic çeşitli türlerin didaktik anlatılarıyla sınırlandırılmıştır.

2) Muzdevicin fonksiyonları arasında göze çarpan en önemli şey onun çeviriler için kullanılması veya Farsça materyallerin popülerleşmesidir.

3) Muhafaza edilmiş en eski muzdevic örneği (Kannâs'ın filler hakkında söylediği vecize) İran'a özgü epik anlatının uyarlamasını içerir.

و هو من الافيال زنديبيل و Zandabîl Farsça'da büyük, kocaman fil anlamına gelen *zandapîl* kelimesinden türemiştir.

4) Muzdevicin en büyük temsilcilerinden bazıları ya Fars kökenliydi ya da Fars uygarlığıyla yakın bir temas içerisindeydi. Hammad b. 'Acred ve Beşşâr b. Burd gibi...

Mevcut kaynakları özetlemek gerekirse, ikili şekilde gelen anlatı (tarihsel, didaktik vb.) şiirlerin Sasanî hükümlerince boyunca İran'da gelişme gösterdiği varsayılmaktadır. Bu form M.S. 7. yy'nın sonlarında Araplar tarafından benimsenmiş ve çok sık olmasa da aynı şiirsel amaçlar için kullanılmıştır. Recez, gerçekten de, uzun urcûzelerin Araplara aşına gelmesinden dolayı İran'a özgü vezinleri gölgede bırakmıştır¹⁸.

ABBÂSÎ DÖNEMİ ŞİİRİ NAZIM TÜRLERİNDE YENİLİK HAREKETLERİ

Bu nazım türü ilk olarak Emevî döneminde ortaya çıkmasına rağmen, Abbâsî döneminde yaygınlık kazanan urcûzelerde (didaktik nitelikli şiirlerde) kullanılmıştır. Didaktik urcûzeler daha sonraki sayfalarda ayrı birer bölüm olarak ele alınmıştır.

1.3. Musammat

Musammat kelimesi *سمط* kökünden türemekte ve ‘asılmış, bağlanmış’ anlamlarına gelmektedir. *سمط* sözcüğü aynı zamanda kolye, gerdanlık ipi anlamına da gelmektedir. Musammat kasîdenin *سمط* yani kolye şeklinde olmasıdır¹⁹. Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî musammat konusunda şöyle demiştir: *Musammat inci gerdanlığının ipine benzemesi bakımından bu isimle adlandırıldı. O, farklı farklı taneleri bir araya toplayan ip, tel anlamındadır. Bu, şiirde farklı kafiyeleriyle, farklı büyüklükteki irili, ufaklı boncuk tanelerine benzer. O adeta, farklı şeyleri bir araya getiren ipe benzemesi bakımından, kasîdenin üzerine kurulduğu ilk baştaki beyit her defasında tekrar edilir*²⁰. Musammatın bir diğer tanımı ise şöyledir: Musammatta şair şiirine musarra' bir beyitle başlar. Musarra' beytin kâfiyesi ile kafiyelenmeyen (musarra' beytin kafiyesinden farklı) dört kısım gelir. Daha sonra başladığı türden aynı şekilde ilk kısmı yineler ve kasîdenin sonuna kadar bu şekilde devam eder²¹. Bu türün kafîye düzeni ve tekniğindeki çeşitlilik daha sonraki dönemler de ortaya çıktı. Yani insanlar murabbâ' ve muhammesleri nazm ettikten sonra²². İmru'u'l-Kays'a atfedilen musammat örneği şöyle başlar²³:

عَمَّاهن طولُ الدهْرِ في الزَّمنِ الخالي تَوَهَّمْتُ مِنْ هِنْدٍ مَعَالِمَ أَطْلَالِ
يَصِيحُ بِمَعْنَاهَا صَدَى وَعَوَازِفُ مَرَابِعُ مِنْ هِنْدٍ خَلَّتْ وَمَصَايِفُ
وَكُلُّ مُسِيفٍ ثُمَّ آخِرُ رَادِفُ وَعَیْرَهَا هُجُجُ الرِّيحِ العَوَاصِفُ

بِأَسْحَمَ مِنْ نَوْءِ السَّمَاكَيْنِ هَطَّالِ

Uzayıp giden boş zamanın içinde silinen, Hind'den kalan izleri düşündüm.

Hind'den sonra geçen baharlarda ve yazlarda oturulan yerler. Şimdi oralarda baykuş ve yaban güvercinleri oturuyor.

ÖZLEM ZÜLEYHA KURAN

Hızla esen rüzgârlar ve ardı ardına gelen kara bulutlardan yağmurlar orayı değiştirdi.

Her ne kadar bu musammat örneği 'İmru'u'l-Kays'a atfedilse de aslında bazı edebiyat eleştirmenleri bu örneğin onunla ilişkilendirilmesini reddediyorlar. İbn Reşik *el-'Umde* adlı kitabında bu musammat örneğine alıntı dendiğini söylüyor²⁴.

Bu türün kafiye düzeni şekildeki gibi olur²⁵:

(veya b)	a.....	a.....
	c.....	c.....
	c.....	c.....
	(veya b) a.....	
	d.....	d.....
	d.....	d.....
	(veya b) a.....	

Bu, musammât çeşitlerinin en yaygın olanıdır. Musammâtın çok sayıda çeşidi vardır.

Musammâtlar dört kısımdan daha az olabilir veya musarra' beyti olmayabilir. Örneğin;

فَـبِـتُّ مُـكـابِـدًا حـزـنًا	خـيـال هـا ج لـي شـجـنـا
بـذـكـر اللـه و الطـرب	عـمـيـد القـأـبِ مُـزـتـهـنـا
كـأـن رُـضـأبـها عـسـل	سـبـتـنـي ظـبـيـة عـطـل
ثـقـيـل رـوـادفـالـحـة	يـنـوء بـخـصـر هـا كـفـل

²⁶

*Acılarımı çoşturan bir hayal, artık ben ümitsiz, üzgün bir haldeyim
Bu kalbin direği eğlencenin ve coşkunun anısına rehin olmuş*

*Ceylan boyunlu biri beni esir aldı, onun ağzının tükürüğü baldır.
Kalçası belindeki kuşağıyla ağırca kalkar.*

Musammatlar muvaşşahları geliştirmesi bakımından, muhammeslerden sonra ikinci bir adım olarak kabul edilir²⁷. Musammâtlar kafiye çeşitliliği bakımından muvaşşahlara ön hazırlık niteliğindedir. Musammatta her bir beyit veya şatr, muvaşşahda ise kufle benzeyen tüm beyitler tek bir kafiye ile yinelenir²⁸.

1.4. Muhammes

Muhammes sözcüğü Arapça'da beş anlamına gelen خمس isminden türemiştir. Muhammes, şairin aynı vezinde beş mısra nazmetmesi ve beşincisinin diğer dört mısranın uyağından farklı bir uyağa sâhip olması, sonra şairin yine aynı vezinde fakat ilk dört mısranın uyağından farklı beş mısra daha nazmedip beşincide ilk beşincinin uyağını tekrar etmesi ile oluşan ve manzûmenin sonuna kadar bu şekilde devam eden nazım türüdür. Taslağı aşağıdaki gibi olur²⁹:

a..... a.....
a..... a.....
a.....
b..... b.....
b..... b.....
a.....
c..... c.....
c..... c.....
a.....

Bunun dışında kafiye düzeni aaaB/ ccccB veya aaaaA/ bbbbB şeklinde olan muhammesler de mevcuttur³⁰.

Muhammesler vezin bakımından aynı olmasına rağmen, kafiye bakımından farklılık gösterir. Bu nazım türünde en çok recez bahri kullanılmıştır³¹.

Muhammesler, klasik kasîdede mevcut olan vezin ve kafiye birliğinden tamamen soyutlanmış bir nazım türü olan muvaşşahların ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Çünkü muhammesler de, muvaşşahlar gibi farklı kafiyelerle nazmedilmiştir. Ancak bu iki nazım türü arasındaki

en önemli fark muhammeslerde tek bir vezin kullanılırken, muvaşşahlarda farklı vezinler kullanılmasıdır.

1.5. Didaktik Urcûzeler

H.II. yüzyılda şiirde ortaya çıkan yeni yönelimlerden biri de didaktik şiirlerdir. Şairler genellikle hikaye, siyer, ahbar ve çeşitli bilim dallarının ezberlenmesini kolaylaştırmak için bu türü icat etmişlerdir³². Bu türde her beyit kendi arasında kafiyeli olduğundan farklı bilimleri ezberlemek kolaylaşmıştır.

Arap şiirinde bu sanatın hangi yabancı kültürlerin etkisi altında ortaya çıktığı çokça tartışılan bir konudur. Araplardan önce bu türün ilk örnekleri eski Hint ve Yunan'da görülmektedir. Yunanlılar bu sanatı uzun zamandan beri biliyorlardı. Hatta Yunanlılar belki de bu alandaki en eski milletlerdendi. M.Ö VIII. yüzyılda yaşayan Yunan şairi Hezyud bu tarza benzer kasideler nazmetmiştir. Yunan edebiyatında, Truva Savaşı'nı konu alan, Homeros'un İlyada ve Odyssea destanları da bu türden manzumelerdir. Aynı zamanda Hintliler de bu sanata aşırı bir düşkünlük göstermişlerdir.

Öyleyse H.II. yy'da bu sanatın ortaya çıkmasında bu iki kültürden hangisinin etkisi vardır? Yunan kültürü mü yoksa Hint kültürü mü?

Bu iki kültürün de Arap düşüncesi ile bir bağlantısı vardır. Ancak Arapların Hint edebiyatıyla olan etkileşimi, Yunan edebiyatı ile olan etkileşiminden daha fazladır. Çünkü Hint edebiyatı, içerisinde hikayeler, semerler³³ ve hurafeler bulundurması bakımından Arap tabiatına daha çok yakındır. Sonra astronomi, aritmetik veya bu iki bilim dalı dışındaki Hint ilimleri, Hint ve Arap kültürleri arasındaki ilişkiyi onaylar niteliktedir. Buna ek olarak aslen Hint kökenli olan bazı müvelled şairlerin de bu etkileşime katkıları mevcuttur. Öyleyse Arap şiirinde bu türün ortaya çıkmasında Hint etkisinin payı daha büyüktür³⁴.

İslâmiyet'ten hemen önceki dönemde, bir konu bütünlüğü bulunmayan kasidelerin özellikle sonlarında, şairin hayat tecrübesini, ahlak ve toplum değerlerini aktardığı birkaç beyti bu tür şiirlerden saymak mümkündür. Züheyr b. Ebi Sulmâ bir kasidesinde seksen yaşında hayattan bıktığını söyleyerek, hayat tecrübesini şu şekilde aktarıyor:

ثمانين حولاً لا أبالك يسأم

سئمت تكاليف الحياة من يعيش

ولكنني عن علم ما في غد عم

أعلم ما في اليوم والأمس قبله

ABBÂSÎ DÖNEMİ ŞİİRİ NAZİM TÜRLERİNDE YENİLİK HAREKETLERİ

Bıktım, usandım hayatın sıkıntularından, elbette usanır-babası olmayasınca –seksen yıl yaşayan.

*Ben bu günü ve öncesi olan dün olup biten şeyleri bilirim, fakat yarın olacaklara karşı körüm.*³⁵

Bize ulaşan en eski recez muzdevic şiir örneği Velîd b. Yezîd'in Cuma günü cami minberi üzerinde okuttuğu bu hutbedir. O, bu yüzyıldaki didaktik recezin başlangıç örneğini vermiştir³⁶:

أَحْمَدُهُ فِي يُسْرِنَا وَالْجَهْدِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَآلَى الْحَمْدِ

وَهُوَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ قَرِينٌ وَهُوَ الَّذِي فِي الْكَرْبِ أَسْتَعِينُ

أَنَّ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِلَّا هَا أَشْهَدُ فِي الْحَنِيءِ وَمَا سِوَاهَا

Hamd'a layık olan Allah'a hamd olsun, zorlukta ve kolaylıkta ona hamd ederim,

Üzüntü sırasında yardım istediğim eşi benzeri olmayan O' dur.

Dünyada ve dünyanın dışında Ondan başka tanrı olmadığına şahitlik ederim.

Muzdevic formda olan didaktik şiirlerin çeşitli bilim dallarının ezberlenmesini kolaylaştırmak için kullanıldığını belirtmiştik. Örneğin Astronomi alanında Muhammed b. İbrâhîm el-Fezâri'nin nazmettiği didaktik bir şiir mevcuttur.³⁷ Ancak bu şiirden günümüze küçük bir parça dışında bir şey bize ulaşmamıştır³⁸. Tıp tarihi alanında ise İshak b. Huneyn'in nazm ettiği kasîde şöyle başlıyor:

أَنَا ابْنُ الَّذِي اسْتَدْعَى الطَّبَّ فَمِهِمْ وَسَيِّئِي بِهِ طِفْلٌ وَكَهْلٌ وَيَافِعُ

يُبْحِرُّنِي أَرْسَطَالِيْسَ بَارِعًا يُقْوَمُ مِنِّي مَنْطِقٌ لَا يَدْفَعُ

وَبِقِرَاطٍ فِي تَفْصِيلِ مَا أَثْبَتَ الْأَلَى لَنَا الضَّرُّ وَالْإِسْقَامُ طَبِّ مَضَارِعُ

مَا زَالَ جَالِينُوسُ يَشْفِي صَدُورَنَا لَمَا اخْتَلَفَتْ فِيهِ عَلَيْنَا الطَّبَائِعُ

Ben tıbbın kendilerine emanet edilenlerin çocuğuyum, onlar çocuk, genç ve yaşlı olarak isimlendirildiler.

Aristoteles beni zekası parlak birisi olarak görür, mantık benden sorulur ve tartışılmaz.

Hipokrat ortaya koyduklarının tafsilinde bize zararı, hastalığı ve tali tıbbi gösterdi.

Canlıların yaratılışlarını karıştırdığımızda, Calinus hala gönüllerimize şifa veriyor.

İbn Sinâ'nın ise tıpla ilgili yedi urcuzeşi vardır. Bunlardan en meşhuru bin üç yüz otuz sekiz beyitlik *Urcûze fi't-Tıbb*'dir. Yirmi dört beyitlik mukaddimenin ilk beyitleri şöyledir³⁹:

الحمْدُ لِلَّهِ الْمَلِكِ الْوَاحِدِ رَبِّ السَّمَوَاتِ الْعَالِي الْمَجِيدِ

سُبْحَانَهُ مَنْفَرِدًا بِالْقَدَمِ مَخْرَجَ مَوْجُودَاتِنَا مِنْ عَدَمِ

Sahip ve tek olan, yüce göklerin şerefli efendisi olan Allah'a hamd olsun

Ebedi ve ezeli özelliği ile onu tenzih ederim. Varlıklarımızı yoktan var eden⁴⁰.

Dil bilginleri dilin bozulması sebebiyle h.II. yüzyılda ortaya çıkan gramer ilmini çekici kılmaya gereksinim duydular. Bu yüzden bu bilginlerin gramer ilmini yücelten didaktik şiirlerini görüyoruz. Bu dönemde üzerine en çok manzum eser yazılan konu Arap dili ve grameri olmuştur. Belki de İbn Mâlik'in *Elfiyye*'si veya diğer alimlerin, nahiv alanında didaktik nazmı kullanmaları buna ana sebebi.

Bu bağlamda el-Kisâ'î'ye ait bir kaside örneği şöyle başlar:

إِنَّمَا التَّخَوُّو قِيَّاسٌ يُتَّبَعُ وَبِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يُنْتَفَعُ

فَإِذَا مَا أَبْصَرَ النُّحُوفَتَى مَرَّ فِي الْمَنْطِقِ مَرًّا فَاتَّعَ

فَاتَّقَاهُ كُلُّ مَنْ جَالَسَهُ مِنْ جَلِيسِ نَاطِقٍ أَوْ مُسْتَمِعِ

وَإِذَا لَمْ يَبْسُرِ النُّحُوفَتَى هَابَ أَنْ يُنْطِقَ جُبْنًا فَانْقَطَعَ

ABBÂSÎ DÖNEMİ ŞİİRİ NAZİM TÜRLERİNDE YENİLİK HAREKETLERİ

*Nahiv uyulması gereken bir ölçüttür, her işte ondan yararlanılır.
Kişi grameri görünce mantığa da giriş yapar ve ufku genişler.
Onunla birlikte oturanlar, dinleyici olsun konuşan olsun ondan çekinir.
Bir kişi nahvi bilmezse çekinik olur konuştuğu boşa gider ve kendini ifade edemez.*

İslam'ın hükümleri hakkında Ebân b. 'Abdulhamîd el-Lâhikî'nin oruç ve zekâtı konu edinen urcûzesini görüyoruz:

قَصِيدَةُ الصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ نَقْلُ أَبَانَ مِنْ قَمِ الرُّوَاةِ

Ravilerin dilinden Ebânın naklettiği zekat ve oruçla ilgili bir kasidedir.

Sonra da oruç hakkında şöyle der:

هَذَا كِتَابُ الصَّوْمِ وَهُوَ جَامِعٌ لِكُلِّ مَا قَامَتْ بِهِ الشَّرَائِعُ

Bu oruç kitabıdır. Bütün şeriatlerin bu konuda yaptıklarını içerir.

Ravilerin Ebân b. 'Abdulhamîd el-Lâhikî hakkında rivayet ettikleri doğruysa, didaktik şiirleri nazmetmesi bakımından, o, h.2. y.y'da bu türün temsilcisi sayılmıştır. Aynı zamanda dini kurallar hakkında urcûzeler nazmetmiştir. Yine Erdeşîr ve Enuşîrevân'ın hayat hikayesini nazm ettiği kasîdeleri ile Fars tarihi hakkındabilgi verir⁴¹. Ayrıca Hint ve Fars akideleri ile ilgili de bazı kasideleri bulunmaktadır.

Ebân b. 'Abdulhamîd el-Lâhikî, Arap kültüründeki öğeleri Fars, Yunan ve Hint kültüründeki efsane ve hikayelerle birleştirerek didaktik şiirin en güzel örneklerinden birini vermiştir. İçerisindeki hikmet dolu sözleri hayvanların diliyle aktararak *Kelile ve Dimne* adlı meşhur kitabı, on dört bin beyit halinde muzdevic urcûze formunda nazm etmiştir.

هَذَا كِتَابُ أَدَبٍ وَمِحْنَةٌ وَهُوَ الَّذِي يُدْعَى كَلِيلَةَ وَدِمْنَةَ

فِيهِ اخْتِيَالَاتٌ وَفِيهِ زُشْدٌ وَهُوَ كِتَابٌ وَضَعَتْهُ الْهِنْدُ⁴²

Bu edep ve meşakkat kitabıdır. Bu Kelile ve Dimne adı verilen bir kitaptır.

Onda hem hileler hem de doğru yol vardır. O Hintlilerin yazdığı bir kitaptır.

İbn Nedîm *el-Fihrist* adlı eserinde Ebân b. ‘Abdulhamîd el-Lâhikî’nin *Kelile ve Dimne*’yi nazm eden tek kişi olmadığından bahseder⁴³. Ona göre *Kelile ve Dimne*’yi ‘Alî b. Dâvud, Beşir b. el-Mu‘temer gibi başka şairler de nazmetmiştir. Farklı konularda da hayvanların dillerinden semer ve hurafe gibi konuları işleyen bir grubun da var olduğuna dikkat çeker. Onlar da Sehl b. Hârun, ‘Alî İbn Dureyd, el-‘Atabî ve Ahmed b. Ebî Tâhir gibi şairlerdir.

H. II. yy’da zühd ve tasavvuf şairlerinin şiirlerinde öğretici bir yön vardı. Ebu’l-‘Atâhiyye bu alandaki şairlerin en fazla dikkat çekenidir. Ebu’l-‘Atâhiyye’nin didaktik nitelikteki bu kasidelerinin, İslam anlayışını öğretmede ve yeni nesilleri eğitmede önemli bir yer tuttuğu söylenir. Ebu’l-‘Atâhiyye’nin bu konuyla ilgili bir kasidesi şöyle başlar:

كفأف قوتٍ بقدرِ البلاغِ أي عيش يُكُونُ أبلغُ مِنْ عيشِ

و على نفسه بغي كل باغي صمحب البغي ليس يسلم منه

حائل بينه وبين المساغ رب ذى نعمة تعرض منها

زاد فهمن له على الإبلاغ أبلغ الدهر في مواعظه بل

و شهابي و صحتي و فراغى عَبَّتْنِي الْأَيَّامُ عَقْلَ و مَالِي

Hangi hayat yeterli bir rızkı olan hayattan daha iyidir.

İstek sahibi ondan emin olamaz kendine kötü olan her şeyi ister.

Nice nimet sahibi elde ettiği nimeti yiyemez,

Felek öğütlerini verir, hatta fazlasını anlatmaya çalışır.

Günler benim aklımı ve malımı, gençliğimi sıhhatimi ve boş zamanımı eksiltti.

Didaktik şiirin bu türünün h.II. yüzyıldan beri Arap edebiyatında alanı genişlemiş ve konumu sabitlenmiştir. Endülüs de didaktik şiirden mahrum olmamıştır. Yahyâ b. el-Hikem el-Gazâl’ın Endülüs’ün fethi konusunda nazmedilmiş bir urcûzesi vardır. İbn Hayyân’ın da Müslümanlar ile Hristiyanlar arasında cereyan eden olayları ve fethin sebeplerini anlattığı uzun, güzel bir urcuzesi mevcuttur. Yine Temmâm b. ‘Amir b. ‘Alkame’nin Târik b. Ziyâd’ın Endülüs’e girişinden emir ‘Abdurrahman b. el-Hikem’in döneminin sonlarına kadarki savaşları anlattığı meşhur bir urcûzesi vardır⁴⁴.

2. Vezinlerde Görülen Yenilik Hareketleri

Vezinler arasındaki farklılıkların ve veznin hatalısından doğrusunun ayırt edilmesine yarayan ilme aruz ilmi denir. Başka bir deyişle aruz, veznin doğruluğunu tekdî etmek için şiir beyitlerinde görülen sanatsal bir ölçüdür. Aruz ilminin kurucusu Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî on beş tane bahir icat etmiştir. Mutedarik olarak adlandırılan on altıncı bahir ise Halîl b. Ahmed'in öğrencisi el-Ahfeş tarafından bu silsileye ilave edilmiştir. Aruzun aruz olarak adlandırılma sebebi konusunda birtakım görüşler bulunmaktadır. Kimileri Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin bu ilmi Arûz'da yani Mekke'de icat ettiği için bu yer ismiyle adlandırıldığını ileri sürerken, kimileri ise eğitilmesi ve güdülmesi zor olan deve ismiyle adlandırıldığını iddia etmiştir. Diğer bir grup ise; aruz olarak bilinen çadırdaki tahta direğe kinaye olarak bu isimle adlandırıldığını belirtir ki bu da oldukça mantıklı görünmektedir. Çünkü, aruz sanatı ile ilgili terimlerin çoğu çadırın parçalarına verilen adlardan iktibas edilmiştir⁴⁵.

Abbâsî döneminde yaşayan müvelled şairlerde yenilik aşkı, güzelliğe ve farklılığa düşkünlük iyice kök saldığından, şairler ifade alanlarını daraltan eski vezinler yerine sözlerini medeniyetin onlara naklettiği müziksel nağmelerle icra etmek istediler. Vezinleri karıştırıp eski vezinlerden yeni vezinler icat ettiler. Abbâsî şairleri bu yeni vezinleri bahir dairelerinin tersinden türettiler. Bu altı vezni yeni isimlerle adlandırdılar. Mustafîl, mumted, mutevâfir, mutte'îd, munserid ve muttarid gibi yeni vezinler, tavîl, medîd, remel, muctes ve mudâr'î gibi eski vezinlerin maktubudur. (munserid ve muttarid vezinleri ise sadece mudâr'î vezninin maktubudur⁴⁶.) Bu yeni vezinler şunlardır:

2.1. El-Mustafîl

Tavîl vezninin maktûbu olup tef'îleleri iki defâdir: (Mefâ'îlun Fe'ûlun) bu vezne ait bir şiir örneği⁴⁷;

لقد هاجَ أَشْتِيَاقي غَيْرُ الطرفِ أَحْوَاؤُ أُدِيرَ الصَّدْعُ مِنْهُ عَلَى مِسْكِ وَ عُنْبُرُ

°/°// °/°°// °/°// °/°°//

°/°// °/°°// °/°// °/°°//

مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن

مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن

Yanaklarına misk-u amber sürülmüş, kara gözlü bakışlar özlemimi galeyana getirdi.

2.2. El-Mumtedd

Medîd vezninin maktûbu olup tef'îleleri iki defâdir⁴⁸: (Fâ'îlun Fâ'îlatun)

صَادَ قَلْبِي غَزَالٌ أَحْوَرُ ذُو دَلَالٍ كَلِمَا زِدْتُ حَبًّا زَادَ مِنِّي نَفْسًا

°/°//°/ °//°/ °°//°/ °//°/

°/°//°/ °//°/ °°//°/ °//°/

فاعِلن فاعِلاتن فاعِلن فاعِلاتن

فاعِلن فاعِلاتن فاعِلن فاعِلاتن

Kalbimi kara gözlü işveli bir ceylan avladı, aşkım çoğaldıkça benden daha çok ürküp kaçtı.

2.3. El-Mutevâfir

Remel vezninin muharrefi olup tef'ileleri iki defadır:⁴⁹ (Fâ 'ilun Mutefâ 'ilun)

مَا وَقُوفَكَ بِالرَّكَائِبِ فِي الطَّلَلِ مَا سَأَلَكَ عَنْ حَبِيبِكَ قَد رَحَلَ

مَا أَصَابَكَ يَا فَوْادِي بَعْدَهُمْ أَيْنَ صَبْرِكَ يَا فَوْادِي مَا فَعَلَ

°//°/// °//°/// °//°/

°//°/// °//°/// °//°/

فاعِلن متفاعِلن متفاعِلن

فاعِلن متفاعِلن متفاعِلن

*Develerle kalıntılar önünde neden duruyorsun?
Giden sevgilinin ardından ne soruyorsun?
Ey gönlüm çektiğin sıkıntılardan sonra sana ne olur ki,
Ey gönlüm bunca olup bitenden sonra sabrın nerede...*

2.4. El-Mutte'id

Muctes vezninin mablûbu olup tef'ileleri iki defadır: (Fâ'ilatun Fâ'ilatun Mustef'îlun)'dur. Müvelled şairlerin bazıları onu bu şekilde nazm etmişlerdir⁵⁰.

كُنْ لِأَخْلَاقِ التَّصَابِي مَسْتَمِرًّا وَلِأَخْوَإِ الشَّابَابِ مُسْتَحْلِيًّا

°//°°/ /°//°/ °°//°/

°//°°/ °°//°/ °°//°/

فاعِلاتن فاعِلاتن فاعِلاتن مستتفعِلن

فاعِلاتن فاعِلاتن فاعِلاتن مستتفعِلن

Artık çocukluk ahlakımı bırakıp gençlik ahlakına geç.

2.5. El-Munserid

Mudâri' vezninin maktûbu olup tef'îleleri iki defadır:⁵¹ (Mefâ'ilun Mefâ'ilun Fâ'ilatun) 51

على العقل فَعَوَّلُ في كل شانِ ودانِ كلِّ مَنْ شِئْتُ أَنْ تُداني

°/°//°/ °/°/°// °/°/°//

°/°//°/ °/°/°// °/°/°//

مفاعيلن مفاعيلن فاعلاتن

مفاعيلن مفاعيلن فاعلاتن

Her işte akıla yaslan, yaklaşmak istediğin herkese yaklaş.

2.6. El-Muttarid

Mudâri' vezninin maktûbunun bir başka şekli olup tef'îleleri iki defadır: (Fâ'ilatun Mefâ'ilun Mefâ'ilun)

ما على مُسْتَهَامٍ رِيحٍ بالصَّادِ فاشتكى ثم بكاني مِنَ الْوَجْدِ⁵²

°/°/°// °/°/°// °/°//°/

°/°/°// °/°/°// °/°//°/

فاعلاتن مفاعيلن مفاعيلن

فاعلاتن مفاعيلن مفاعيلن

Aşık kişinin ayrılık yoluna girmesi gerekmez; şikayet etti, sonrada aşkından bana ağladı.

Sonuç

Klasik Arap edebiyatının en önemli sanat eserleri şiirlerdir. Zamanla toplumun geçirdiği aşamalar, değişen hayat koşulları dönem edebiyatını etkilemiş, doğal olarak nazım türleri de gerek şekil gerek konu bakımından birtakım değişikliklere uğramıştır. Klasik Arap şiirinde kafiye bağlarından kurtulmaya yönelik atılan adımlardan ilki muzdevic olarak adlandırılan nazım türü ile başlamıştır. Bu nazım türünde kasîdenin aksine kafiye bütünlüğü şiir boyunca devam etmediğinden, her beyitin ‘acız ile sadrı arasındaki kafiye uyumuna dayanan ve kendisinden önce veya sonra gelen beyitlerde kafiye uyumuna riayet edilmeyen muzdevic; Abbâsî döneminde tarih, matematik, astronomi gibi çeşitli ilim dallarının ezberlenilmesini kolaylaştırmak için didaktik urcûze adı verilen şiirlerde kullanılmıştır. Bu yenilik hareketi kafiye çeşitliliğine dayanan müselles, musammat, muhammes gibi her birkaç kıtada kafiye değişiminin mevcut olduğu nazım türlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Musammatlar, muhammeslerden sonra yedi şiir sanatından biri olarak kabul edilen muvaşşahları geliştirme bakımından ikinci bir adım olarak kabul edilmiş olup, kafiye çeşitliliği bakımından da muvaşşahlara ön hazırlık niteliği göstermiştir. Musammatlar muhdes bir şiir sanatı olarak kabul edildiğinden, muhammesin aksine Câhiliyye dönemi şairlerin şiir antolojilerinde yer almamıştır.

Abbâsîlerin kafiye bağlarından kurtulma çabası vezinde de kendini göstermiştir. Abbâsî hilafetinin ilk dönemlerinde eğlence merkezlerinin vazgeçilmez unsuru olan musikinin gelişip yaygınlaşması ile geleneksel bazı Arap şiir bahirlerinden birkaç yeni vezin elde edilmiştir. Örneğin; Taviil vezninden Mustatîl, Muctes bahrinden Mutta‘îd, Mudari‘ vezninden Munserid ve Muttarid, Remel bahrinden Mutevafîr, son olarak da Medîd bahrinden de Mumtedd vezni türetilmiştir. Bu yenilik hareketleri, daha sonraki dönemlerde hem farklı kafiyelerdeki hem de farklı vezinlerdeki beyitlerden oluşan muvaşşahlar ile zirveye ulaşacaktır.

KAYNAKÇA

‘Abdulhâdî ‘Abdullah ‘Atiyye, *Melamihu’t-Tecdîd fi Mûsîka’l-Arabî*, Bustanu’l-Me‘arif, Mısır 2002.

Brockelmann, Carl, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, (Çev: ‘Abdulhalîm en-Neccâr), Dâru’l-Me‘ârif, Kahire 1959, C.III.

Çiftçi, Faruk, “Urcûzeler ve İbn ‘Abdirabbîh’in Tarihi Urcûzesi”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kırıkkale 2010

Dayf, Şevki, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî, el-‘Asru’l-‘Abbâsî el-Evvel*, Dâru’l-Me‘ârif, Kahire 2004.

El-Câhîz, Ebû Osmân ‘Amr b. Bahr, *el-Beyân vet-Tebyîn* (Tah. El-Muhâmî Fevzî ‘Atvî), Beyrut 1968, c.I

El-Hâşimî, Ahmed, *Mîzânü’z-Zeheb fi Sin‘âti’s-Şi’ri’l-‘Arab*, Mektebetu’l-Âdâb, Kahire 1997

Enîs, İbrâhîm, *Mûsîka’s-Şi’r*, Mektebetu’l-Ancelo el-Mısıryye, Mısır 1952.

Ferrûh, ‘Umer, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî el-Edebi’l-Kadîm*, Dâr’u’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1981, c.I.

Ferrûh, ‘Umer, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî, el-Edebu fi’l-Mağrib ve’l-Endelus Munzu Fethi’l-İslâmî İlâ Ahiri ‘Asri’l-Mulûki’t-Tevâ’if*, Dâr’u’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1981, c.IV

Hakkî, ‘Adnân, *el-Mufassal fi’l-‘Arûd ve’l-Kâfiye ve Funûni’s-Şi’ir*, Beyrut 1987

Hedâre, Muhammed Mustafâ, *İtticâhâtu’s-Şi’ri’l-‘Arabî fi’l-Karni’s-Sânî el-Hicrî*, Dâru’l-Me‘ârif, Mısır 1963.

Hulûsî, Safâ’, *Fennu’t-Taktî’i’s-Şi’ri ve’l-Kâfiye*, Mektebetu’l-Musennâ, Bağdat 1977

Husnâ ‘Abdu’l-Celîl Yûsuf, *Mûsîkâ’s-Şi’ri’l-‘Arabî*, el-Hey’etu’l-Mısıryyetu’l-‘Âmme, Mısır 1989, c.II

İbn Reşîk el-Kayrevânî, el-‘Umde (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrut 1972, I

Tuzcu, Kemal, “Arap Şiirinde Didaktik Şiirler”, *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Ankara 2008, c.47, S: 2.

Tuzcu, Kemal, *Arap şiirinde Muvaşşah (IX-XV. Yüzyıllar arası)*, Tiydem Yayıncılık, Ankara 2011.

Tuzcu, Kemal, *Klasik Arap Şiirinde Recez ve Urcûze*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2003.

Von Grunebaum, Gustave E., *On the Origin and Early Development of Arabic Muzdawij Poetry*, Journal of Near Eastern Studies 1944

Yılmaz, İbrahim, “Recez Bahrinin Arûz Şekilleri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana 2004, S.2.

- ¹ El-Hâşimî, Ahmed, *Mizânu'z-Zeheb fî Sın'âtî's-Şi'ri'l-'Arab*, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 1997, s.130.
- ² El-Câhiz, Ebû Osmân 'Amr b. Bahr, *el-Beyân vet-Tebyîn* (Tah. El-Muhâmî Fevzî 'Atvî), Beyrut 1968, c.I., s.153
- ³ Hâşimî, a.e., s.130.
- ⁴ Enîs, İbrâhîm, *Mûsîka 'ş-Şi'r*, Mektebetu'l-Ancelo el-Mısıryye, Mısır 1952, s.273.
- ⁵ Hedâre, Muhammed Mustafâ, *İtticâhâtu's-Şi'ri'l-'Arabî fi'l-Karnî's-Sânî el-Hicrî*, Dâru'l-Me'ârif, Mısır 1963, s.552.
- ⁶ Tuzcu, Kemal, *Klasik Arap Şiirinde Recez ve Urcûze*, s.46.
- ⁷ Enîs, a.g.e., s.274; Hedâre, a.g.e., s.567; Yılmaz, İbrahim, "Klasik Arap Şiirinde Nazım Şekilleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2004, S. 22, s.121.
- ⁸ Sadrın son tefilesidir.
- ⁹ Acz'in son tefilesidir.
- ¹⁰ Yılmaz, *Klasik Arap Şiirinde Nazım Şekilleri*, s.121.
- ¹¹ Von Grunebaum, Gustave E., *On the Origin and Early Development of Arabic Muzdawij Poetry*, Journal of Near Eastern Studies 1944, S.1, s.9.
- ¹² Enîs, a.g.e., s.292.
- ¹³ Von Grunebaum, a.g.e., s.9.
- ¹⁴ İranlı Manî'nin kurduğu Hıristiyan-Zerdüş karması dualist dine mensup kişiler.
- ¹⁵ Von Grunebaum, a.g.e., s.9-10.
- ¹⁶ Çiftçi, Faruk, "Urcûzeler ve İbn 'Abdirabbîh'in Tarihi Urcûzesi", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2010, S.16, s.12.
- ¹⁷ Von Grunebaum, a.g.e., s.11.
- ¹⁸ Von Grunebaum, a.g.e., s.12-13.
- ¹⁹ Enîs, a.g.e., s.285.
- ²⁰ İbn Reşîk, a.g.e., c.II, s.180; Hedâre, a.g.e., s.545 ; Ferrûh, 'Umer, *Târihu'l-Edebi'l-'Arabî, el-Edebu fi'l-Mağrib ve'l-Endelus Munzu Fethi'l-İslâmî İla Ahiri 'Asri'l-Mulûki't-Tevâ'if*, Dâr'u'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1981, c.IV, s.418.
- ²¹ Husnâ 'Abdu'l-Celîl Yûsuf, *Mûsîkâ's-Şi'ri'l-'Arabî*, el-Hey'etu'l-Mısıryyetu'l-Âmme, Mısır 1989, c.II, s.31; İbn Reşîk, a.g.e., s.178; Hakkî, 'Adnân, *el-Mufassal fi'l-'Arûd ve'l-Kâfiye ve Funûni's-Şi'ir*, Beyrut 1987, s.139.
- ²² Enîs, a.g.e., s.285.
- ²³ Hulûsî, Safâ', *Fennu't-Taktî'i's-Şi'ri ve'l-Kâfiye*, Mektebetu'l-Musennâ, Bağdat 1977, s.297; İbn Reşîk, a.g.e., c.II, s.178.
- ²⁴ İbn Reşîk, a.g.e., c.I, s.178;
- ²⁵ Hulûsî, a.g.e., s.298.
- ²⁶ El-Hâşimî, a.g.e., s.132; Hakkî, a.g.e., s.140; Abdülhâdî Abdullah 'Atiyye, *Melamihu't-Tecdîd fi Mûsîka'l-'Arabî*, Bustanu'l-Me'arif, Mısır 2002, s.105.
- ²⁷ Hulûsî, a.g.e., s.299.
- ²⁸ Husnâ 'Abdu'l-celîl Yûsuf, a.g.e., c.II, s.32.
- ²⁹ Hulûsî, a.g.e., s.297; Ferrûh, a.g.e., c.IV, s.418; İbn Reşîk, a.g.e., c.I, s.180.

³⁰ Hulûsî, *a.g.e.*, s.297.

³¹ İbn Reşîk, *a.g.e.*, c.I, s.180.

³² Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, el-'Asru'l-'Abbâsiyyu'l-Evvel*, s.190.

³³ Câhiliyye döneminde gece sohbetleri sırasında *kassâs*(Hikaye anlatıcısı) tarafından anlatılan hikayelerdir. Dönemin bu tür anlatı örnekleri kayda geçirilmediğinden günümüze ulaşamamıştır.

³⁴ Hedâre, *a.g.e.*, s.455.

³⁵ Tuzcu, Kemal, “Arap Şiirinde Didaktik Şiirler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Ankara 2008, c.47, S: 2, s.148-149.

³⁶ Hedâre, *a.g.e.*, s.458.

³⁷ Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, el-'Asru'l-'Abbâsi el-Evvel*, s.191.

³⁸ Hedâre, *a.g.e.*, s.458.

³⁹ Hedâre, *a.g.e.*, s.358.

⁴⁰ Tuzcu, Kemal, *Arap Şiirinde Didaktik Şiirler*, s.165.

⁴¹ Hedâre, *a.g.e.*, s.459-460; Brockelmann, *a.g.e.*,c.III, s.105. Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, el-'Asru'l-'Abbâsiyyu'l-Evvel*, s.191.

⁴² Hedâre, *a.g.e.*, s.462; Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî, el-'Asru'l-'Abbâsiyyu'l-Evvel*, s.191; et- Tayyib, *a.g.e.*, s.296.

⁴³ Hedâre, *a.g.e.*, s.462.

⁴⁴ Hedâre, *a.g.e.*, s.463-467.

⁴⁵ Hulûsî, *a.g.e.*, s.26; El-Hâşimî, *a.g.e.*, s.8.

⁴⁶ Abdilhâdî Abdullah ‘Atiyye, *a.g.e.*, s.33; El-Hâşimî, *a.g.e.*, s.123; Enîs, *a.g.e.*, s.207.

⁴⁷ El-Hâşimî, *a.g.e.*, s.123; Hakkî, *a.g.e.*, s.132; Enîs, *a.g.e.*, s.207; Husnâ ‘Abdu'l-Celîl Yûsuf, *a.g.e.*, c.II, s.7; Abdilhâdî Abdullah ‘Atiyye, *a.g.e.*, s.33.

⁴⁸ El-Hâşimî, *a.g.e.*, s.123; Hakkî, *a.g.e.*, s.132; Enîs, *a.g.e.*, s.207; Husnâ ‘Abdu'l-Celîl Yûsuf, *a.g.e.*, c.II, s.8; Abdilhâdî Abdullah ‘Atiyye, *a.g.e.*, s.33.

⁴⁹ El-Hâşimî, *a.g.e.*, s.123; Hakkî, *a.g.e.*, s.132; Enîs, *a.g.e.*, s.207; Husnâ ‘Abdu'l-Celîl Yûsuf, *a.g.e.*, c.II, s.8; Abdilhâdî Abdullah ‘Atiyye, *a.g.e.*, s.33.

⁵⁰ El-Hâşimî, *a.g.e.*, s.124; Hakkî, *a.g.e.*, s.134; Enîs, *a.g.e.*, s.208; Husnâ ‘Abdu'l-Celîl Yûsuf, *a.g.e.*, c.II, s.8; Abdilhâdî Abdullah ‘Atiyye, *a.g.e.*, s.34.

⁵¹ El-Hâşimî, *a.g.e.*, s.124; Hakkî, *a.g.e.*, s.132-134; Enîs, *a.g.e.*, s.208; Husnâ ‘Abdu'l-Celîl Yûsuf, *a.g.e.*, c.II, s.9; Abdilhâdî Abdullah ‘Atiyye, *a.g.e.*, s.34.

⁵² El-Hâşimî, *a.g.e.*, s.124; Hakkî, *a.g.e.*, s.134; Enîs, *a.g.e.*, s.208; Husnâ ‘Abdu'l-Celîl Yûsuf, *a.g.e.*, c.II, s.9; Abdilhâdî Abdullah ‘Atiyye, *a.g.e.*, s.34.

ANADİLİ TÜRKÇE OLANLARIN ARAPÇA DİLBİLGİSİNDE KARŞILAŞTIKLARI SORUNLAR*

Hüseyin POLAT**

Öz

Türkiye’de anadili Türkçe olanların Arapça öğrenirken dilbilgisinde karşılaştıkları sorunların ele alındığı bu araştırmada; çalışma evreni olarak Gazi Üniversitesi Arapça Öğretmenliği Bölümü, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kırıkkale Üniversitesi Arapça Mütercim-Tercümanlık Bölümü ve Kara Harp Okulu Uluslararası İlişkiler Bölümü seçilmiştir. Araştırmaya, çalışma evreninde öğrenim gören 283 öğrenci katılmıştır. Alanında uzman 10 kişiden görüşler alınarak toplam 10 konu tespit edildikten sonra öğrencilerden bu konulardan istedikleri hakkında kompozisyon yazmaları istenmiştir. Evrendeki öğrencilerin Arapça dilbilgisindeki sorunları, elde edilen bilgiler ışığında sınıflandırılmıştır. Araştırma sonunda anadili Türkçe olanların Arapça öğrenirken dilbilgisinde zorlandıkları görülmüştür. Bulgular bölümünde zorlanılan konular tartışılmıştır. Sonuç bölümünde ise zorlanılan konuların nedenleri ve çözüm önerileri sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Arapça, dilbilgisi, anadili, Arapça yazılı anlatım, hata çözümü

The Problems of Turkish Speaker’s in Arabic Grammer

Abstract

In this study the problems of native speakers of Turkish people who learns Arabic have been studied during learning Arabic language. Universe of research is formed of department of Arabic teaching, faculty of theology, translation interpreting department of Kırıkkale University and international relations department of military Academy. 283 students from study univers participated in the research. Grammar problems of studens who are in the research area are categorized in the acquired informations. It has been found in the end of study that those who speak Turkish have difficulty in Arabic gramer when they learn Arabic. The challenging issues are discussed in the findings section. Reasons for challenging issues and solution recommendations presented in the result section of study.

Keywords: Arabic, gramer, native speaker, Arabic written expression, error analysis

* Bu makale “Anadili Türkçe Olanların Arapça Öğrenirken Dilbilgisinde Yaptıkları Yanlışlar” adlı doktora tezinden türetilmiştir.

** Dr., Gazi Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksek Okulu, (e-posta: polat312@hotmail.com).

Giriş

Arapça günümüzde hem Türkiye’de hem de uluslararası camiada önemini gittikçe arttıran bir dil hâline gelmektedir. Siyasi, ekonomik ve kültürel nedenlerle Arapçanın öğretimi, ülkemizde özellikle son yıllarda güncelliğini sürekli korumaktadır. Geleneksel yöntemlerle din temelli öğretilen Arapça, artık bir iletişim dili olarak öğretilmeye başlanmıştır. Bu durumda klasik dil öğretim yöntemleri önemini kaybeder olmuştur. Çünkü iletişim çağının en üst düzeyde olduğu günümüzde dil öğrenmek, sadece bir araç haline gelmiştir (Güneş, 2013:72-89; Peçenek, 2008:74). Zamanın kıymetli olduğu bu ortamda bireylerin genel olarak yabancı dili, özel olarak da Arapçayı öğrenmek için çok vakit harcamaları israf olarak görülmektedir. Bu nedenle özellikle Arapçanın öğretimindeki klasik medrese yöntemleri yerlerini yeni modern yöntemlere bırakmıştır (Doğan, 2006:84). Nitekim eski medrese yöntemlerinde Arapça ve özellikle de Arapça dilbilgisi bir araç olmayıp amaç halindeydi. Günümüzde ise tüm yabancı dillerde olduğu gibi Arapçada da dilbilgisi bir iletişim aracı durumundadır. Diğer yandan son yıllarda yabancı dil öğretiminde iletişim bahanesiyle dilbilgisi, bazen tamamen ihmal edilmekte ve bunun sonunda ise hem yazılı hem de sözlü anlatımda kurallı ifadeleri bulmak zorlaşmaktadır (Peçenek, 2008:76). Dilin bir kurallar bütünü olduğu göz önüne alındığında kuralların olmadığı yabancı bir dilde, iletişimin tam olarak sağlanmasında sorunların ortaya çıkacağı aşikârdır. Özellikle Arapça gibi yüzyıllardır kuralları değişmeyen bir din dilindeki eksik iletişim çok daha büyük sorunlara yol açmaktadır. Sözlü anlatımda bazen dilbilgisi kurallarının göz ardı edilebileceği mümkün olsa da yazılı anlatımda bu kuralların eksikliği kabul edilemez bir sorun oluşturabilmektedir.

Yüzyıllardır yan yana ve iç içe yaşayan Türkçe ile Arapça arasındaki ilişkide, din olgusu yüzünden çoğunlukla Arapça galip gelerek Türkçeyi etkisi altına almıştır. Bu etki sonucunda da bir taraftan Arapçadan Türkçeye binlerce kelime girerken diğer taraftan bazı Arapça dilbilgisi yapıları Türkçenin dilbilgisini tahrip etmiştir. Türkçenin Arap harfleriyle yazıldığı dönemlerde hangi kelimenin Türkçe, hangi kelimenin Arapça olduğu yazı dilinde genellikle anlaşılabilirken Türkçenin Latin kökenli alfabeye yazılmasına başlanmasıyla birlikte birçok Arapça kelime, uzmanları dışındaki anadili Türkçe olanlar tarafından Türkçe olarak kabul edilmiştir.

Bu bağlamda anadili Türkçe olan bireyler Arapça öğrenirken özellikle dilbilgisi ve kelime bilgisinde bazen çelişkiye düşerek sorunlar yaşamaktadırlar. Anadili Türkçe olan bireylerin Arapça yazılı iletişimlerini sırasında eksiklik yaşamamaları, Arapça dilbilgisini çok iyi düzeyde bilmeleriyle gerçekleşecektir (Aydın, 2010:322). Arapça dilbilgisini çok iyi kavramak için de yeterince açıklama ve alıştırmanın yanı sıra yanlış çözümlenmesi de önem arz etmektedir (Şanal, 2008:597). Yanlış

çözümlemesi vasıtasıyla en çok sorun oluşturan dilbilgisi konuları tespit edilerek bu sorunların ortadan kaldırılmasına yönelik uygulamalar gerçekleştirilebilecektir (Subaşı, 2010:9-10).

Amaç ve Yöntem

Anadili Türkçe olan bireylerin Arapça öğrenirken dilbilgisinde yapmış oldukları yanlışların tespit edilip sınıflandırılmasından sonra nedenlerinin araştırılıp ortadan kaldırılması yollarının bulunmasına yönelik olan bu çalışmada, doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır.

Bulgular ve Tartışma

Bulgularda yer alan Arapça cümlelerdeki yanlışlardan sadece konuyla ilgili olan kısımları dikkate alınmış olup cümlelerin diğer kısımları düzeltilmemiş ve araştırmaya katılanların yazdıkları şekliyle kaydedilmiştir.

1. Anadili Türkçe olanların Arapça biçimbilgisinde yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve aşağıdaki bulgular elde edilmiştir:

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki cinsiyet konusunda yanlışlar yapmaktadırlar. Bu yanlışlar hem adlarda hem de fiil çekimlerinde görülmektedir. Nitekim Arapçadaki yer adlarının çoğu ve insan uzuvlarından çift olanlar dişil olup bazı adlar da tamamen duyuma dayalı olarak dişil kabul edilmektedir. Çoğul isimlerden, düşünme yeteneği olmayanlar tekil dişildir (Yaran, 2000:171-178; el-Kâtib, 1993:2-6). Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki bu kuralları tam olarak kavrayamadıkları zaman yanlış yapmaktadırlar.

وهذه هذه الأمور يزيد اشتقاق عليكم.

بعد حرب العالمى الثانی الحرب العالمیة الثانية انتشرت التجارة بین الدول.

Arapçadaki fiillerde cinsiyet, öznenin cinsine göre değişmektedir. Fiil cümlelerinde fiil, her zaman tekil olup sadece cinsiyet çekimi vardır (Polat, 2014:33; Aksan, 2009:93; Korkmaz, 2009:277-317; Gencan, 2007:134; Günday & Şahin, 2012:11-12; Sevinç, 2004:44-45; Nalçakan, 2008:87). Türkçedeki fiil çekimlerinde böyle bir durum söz konusu olmadığı için anadili Türkçe olanlar Arapçadaki fiil çekimlerinde yer alan cinsiyet konusunda yanlışlar yapabilmektedirler.

أثر أثرت التجارة الدولية على البيئة.

يقراً تقرأ الطالبة الكتاب.

-Türkçedeki çoğul durumu, isimlerin ve fiillerin sonlarına getirilen -lar ve -ler ekleriyle yapılırken Arapçada hem isim hem de fiillerde çoğul formu, oldukça geniş ve karmaşık bir konudur. Arapçadaki isimleri çoğul formuna dönüştürmek için ismin cinsiyeti önemlidir. Bu işleme yönelik

ANADİLİ TÜRKÇE OLANLARIN ARAPÇA DİLBİLGİSİNDE
KARŞILAŞTIKLARI SORUNLAR

bazı çoğul kalıpları bulunmasına rağmen sayılarının çokluğu ve her ismin her kalıpta çoğul yapılamaması gibi nedenlerden dolayı isimlerin çoğul halleri genellikle ezberlenmektedir. Öncelikle bir ismin düzenli çoğul olup olmadığı tespit edilmektedir. İsim düzenli çoğul kalıbındaysa cinsiyetine göre çoğul yapılmaktadır. Fiillerin çoğul yapımı için de kendilerine özgü kalıpları bulunmaktadır (Polat, 2014:33, Aksan, 2009:93; Korkmaz, 2009:277-317; Gencan, 2007:134; Günday & Şahin, 2012:16-29; el-Esmer, 1999:139-150; Işık, 2014:32-47; Erol, 2006:92-93; Elmasoğlu, 2006:21, Sevinç, 2004:23-24, 38-44; Doğan, 2006:77).

Diğer yandan Arapçada, Türkçede bulunmayan ikililik durumu söz konusudur. İsmi veya fiilin sadece iki tane olması durumunda hem isim hem de fiil için farklı kalıplar vardır.

Anadili Türkçe olanlar Arapçanın bu kurallarını iyi bilmedikleri takdirde yanlışlar yapmaktadırlar.

عامل عاملون عمال. أعراف المهندسون المهندسين الذين بنوا هذا المبنى.
الشعب التركيا و الشعب العربي أخ أخوة.

-Türkçede bulunmayıp Arapçada önemli olan belirtme ögesi konusu da anadili Türkçe olanların Arapça öğrenirken karşılaştıkları sorunlardandır. Belirtilik konusu Arapçada önemli yer tutmaktadır (Koç, 2006:5-87; Tunçer, 2006:117-120).

قلم طالب الطالب.

أريد أن أخرج من هذه جامعة الجامعة.

-Arapçadaki cer harfleri Türkçede bazen ad durum eklerine karşılık gelse de bu konu her zaman örtüşmemektedir. Çünkü Arapçada bulunan bir cer harfi, Türkçede bazen farklı ad durum ekiyle karşılandığı gibi Türkçedeki bir ad durum eki de Arapçada farklı cer harfleriyle karşılık bulabilmektedir. Ayrıca Arapçadaki cer harfleri adlarından da anlaşılacağı üzere kendilerinden sonra gelen ismin son harfini cer haline ("i" şeklinde okuma) dönüştürmektedir. Ancak bu işlemin de kendine özgü bazı kuralları bulunmaktadır (Can, 2005:20-158; Karataş, 2010a:701-703; Yüksel, 1995:5-32; Yılmaz, 2014:10; Öztürk, 2006:111). Anadili Türkçe olan bireyler Arapça öğrenirken cer harflerinde yanlışlar yapmaktadırlar.

سألت إليك لك. أركب إلى الحافلة. غادرت من مكة.

2. Anadili Türkçe olanların Arapça dilbilgisindeki yapım konusunda yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve şu bulgular elde edilmiştir:

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki fiilden fiil yapma konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

Arapçada fiilden fiil, bâb adı verilen kalıplarla yapılmaktadır. Fiillerin kökü genel olarak üç harf üzerine kuruludur. Kökü üç harften fazla harf üzerine kurulu fiiller de bulunmaktadır. Ancak bunların sayısı nispeten daha azdır. Türkçede böyle bir durum söz konusu olmadığı için anadili Türkçe olan bireyler, Arapçadaki bu bâbları kavramakta zorlanmaktadırlar (Daşkıran, 2010:22, 54-71; Gündüzöz, 2010:600; Işık, 2014:56-57; Sevinç, 2004:48-49; Akyüz, 1998:136-140; Karataş, 2013:283; el-Lebedî, 1985:142). Bu nedenle Arapçadaki fiilden fiil yapma konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

لأن تتطور التجارة اقتصاد الدول لأن التجارة تجعل الدول متطورة اقتصاديا.

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki fiilden isim yapma konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

Arapçadaki fiilden isim yapma işlemi fiillere uygun harflerin eklenmesiyle elde edilmektedir (Işık, 2014:56-57). Türkçede ise fiillerin sonuna getirilen bazı eklerle olmaktadır. Bu nedenle anadili Türkçe olan bireyler Arapçadaki fiilden isim yapma konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

وهم لا يحترم تشكيب أفكار الأولاد عن المستقبل.

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki isimden isim yapma konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

Arapçadaki isimden isim yapma Türkçedekinden farklı bazı yönetmelerle yapılmaktadır. Türkçede isimlerin sonlarına getirilen isimden isim yapma ekleri kullanılırken Arapçadaki kuralların sayısı fazla miktardadır (Akyüz, 1998:136-140; Daşkıran, 2010:31, 88-105). Anadili Türkçe olan bireyler söz konusu kuralları kavramakta zorlandıkları için bu konuda yanlışlar yapmaktadırlar.

فضلت أن أكون طبيب طبيبا من طفولي طفولتي.

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki isimden fiil yapma konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

Türkçede isimden fiil yapma sık karşılaşılan bir durumdur. Arapçada ise isimler genelde fiilden türemektedir (Daşkıran, 2010:31-32). Bu araştırma sırasında anadili Türkçe olan bireylerin bu konuda yanlış yapmadıkları tespit edilmiştir.

3. Anadili Türkçe olanların Arapça biçimbilgisinde yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve şu bulgular elde edilmiştir:

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki cinsiyet konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

ANADİLİ TÜRKÇE OLANLARIN ARAPÇA DİLBİLGİSİNDE
KARŞILAŞTIKLARI SORUNLAR

Arapçadaki tüm isimler genel olarak eril ve dişil olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bazen nötr durumdaki isimler de bulunmaktadır. Eril, dişil ve nötr isimlerin kendilerine özgü belirgin özellikleri vardır. Ancak bazen yapı itibarıyla dişil olan bir isim eril kabul edilebilmektedir. Bu konuda da bazı kurallar bulunmaktadır. Arapçada ayrıca fiil çekimlerinde de cinsiyet söz konusudur (Polat, 2014:33; Aksan, 2009:93; Korkmaz, 2009:277-317; Gencan, 2007:134; Günday & Şahin, 2012:11-12; Sevinç, 2004:44-45; Yaran, 2000:173-182; Akyüz, 1998:155). Türkçede böyle bir kullanım olmadığı için anadili Türkçe olan bireyler Arapçadaki cinsiyet konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

يوجد في هنته هذا الأسبوع امتحانات.

شربت شرب حمزة الشاي.

جاءت جاء الطلاب.

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki fiil çekimi konusunda yanlışlar yapmaktadır.

Arapça bükümlü diller grubunda olduğu için bazen fiillerin kökünü tespit etmek bile zorlaşmaktadır. Oysa Türkçede fiil kökü kaybolmayıp köklerin sonlarına ekler getirilmektedir. Arapçadaki fiiller ayrıca öznenin cinsiyetine, sayısına göre farklılık göstermektedir (Yılmaz, 2014:11-13, 16-18; Yetik, 2014:12-13; Fırıncı, 2012:12; Yüksel, 1995: 4; Işık, 2014:-34-35; Işık, 2014:56-57; Tunçer, 2006:10-12; Nalçakan, 2008:79-80). Bu nedenle anadili Türkçe olan bireyler Arapça fiil çekimlerinde zorlanmaktadırlar.

لأن يوجد توجد الشوكة على كل ورد.

كنت كانت عندي معلمة التي تحبيني كثيرا.

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki zamirler konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

Arapçadaki zamirler cinsiyet, sayı, bitişik ve ayrı olmalarına göre farklılık göstermektedir (Işık, 2014:17-19; Tunçer, 2006:10-12, 121). Bu nedenle anadili Türkçe olan bireyler Arapçadaki zamirler konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

اللغة هو هي أجمل جهاز الإتصال بين الناس.

هما يحبهم يحبانهم ثم هم يتزوج.

في أثناء هؤلاء هذه حروب بدأ يدخلون إلى الإسلام.

4. Anadili Türkçe olanların Arapça sözdiziminde yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve şu bulgular elde edilmiştir:

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki cümlenin öğelerinin sıralanışı konusunda yanlışlar yapmaktadır.

Arapçadaki cümlenin öğeleri Türkçedekinden farklıdır. Fiil ve isim cümlesi olmak üzere temelde iki tür cümle bulunmaktadır. Cümle, Türkçedekinden farklı olarak fiille başlayabilmektedir. Arapçadaki zarflar ve diğer öğeler de Türkçedekinden farklı olabilmektedir (Lassa, 2014:126; Öztürk, 2006:101; Kaçar, 2012:166; Nalçakan, 2008:61-67; Şimşek, 2006:53; Albiladi, 2012:14-16, 56-58). Bu nedenle anadili Türkçe olan bireyler Arapça cümlelerin öğelerini sıralama konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

في الجامعة يتأخر ~~التدريس~~ بعض الطلاب عن الدرس.

~~حصل الإستقلالها الدولة العربية~~ حصلت الدول العربية على إستقلالها

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki izafet (tamlayan durumu) ve iyelik ekleri konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

Arapçadaki isim tamlaması, yapılış ve görevleri bakımından Türkçeden farklılık gösterebilmektedir. Türkçede belirtili ve belirtisiz isim tamlaması şeklinde iki tür isim tamlaması kullanılırken Arapçada tek tip isim tamlaması bulunmaktadır. Tamlanan isim belirsiz durumdadır. Tamlayan isim ise genellikle belirlidir. Arapçada ayrıca bazen ل cer harfi de isim tamlaması görevindedir (Doğan, 2006:79; Tanç, 2015:3-13; Gürkan, 2001:59). Bu nedenlerden dolayı anadili Türkçe olan bireyler Arapçadaki isim tamlamalarında yanlışlar yapmaktadırlar.

مثلا يشبه ثقافة ~~التركيا~~ تركيا و الدول العربية.

على كل ~~المسلمون~~ المسلمين أن يهتم على حقوق النساء.

مثلا ~~الوسائل~~ الإعلام ووسائل الإعلام.

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki sıfatlar (sıfat tamlaması) konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

Arapçadaki sıfatlar genel olarak cinsiyet, belirlilik, teklik, ikililik ve çoğulluk bakımından mevsufuyla uyum içindedir (Doğan, 2006:79; Daşkiran, 2010:31, 88-105; Işık, 2014:19-23; Fırıncı, 2012:5-15, 31-108). Türkçede böyle bir durum olmadığı için anadili Türkçe olan bireyler Arapçadaki sıfat tamlamalarında yanlışlar yapmaktadırlar.

أثر التجارة على البيئة ~~جميلة~~ الجميلة.

الدرس ~~العربية~~ العربي ممتعا وأنا أهمها.

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki adlaştırma konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

ANADİLİ TÜRKÇE OLANLARIN ARAPÇA DİLBİLGİSİNDE
KARŞILAŞTIKLARI SORUNLAR

Türkçedeki adlaştırma, fiil köküne getirilen çeşitli eklerle olmaktadır. Arapçada ise farklı kalıplar ve yapılarla gerçekleştirilmektedir. Doğal mastarlar şeklindeki adlaştırma genel olarak ezbere dayanmaktadır. Ancak yapay (muevvel) olarak adlandırılan adlaştırma ise muzari fiilin başına أن edatının getirilmesiyle oluşturulmaktadır. Yapay mastardan sonra gelen muzari fiil, tekillik, çoğulluk, ikililik ve cinsiyet bakımından öznesine uyum sağlamak zorundadır (Işık, 2014:36). Ayrıca bazı durumlarda muzari fiil çekimlerindeki son harflerde değişiklikler olabilmektedir. Anadili Türkçe olanlar bu konuda yanlışlar yapmaktadırlar.

بعضهم يريدون أن تكوّن يكونوا غنيا وبعضهم يريدون أن تشتري يشترو سيارة.
لأن أمر الزواج الزواج ضروري لاستمرار الحياة.

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki zarflaştırma konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

Arapçada nitelik bildiren zarflar genellikle eril, belirsiz ve mansûb olmasına rağmen anadili Türkçe olanlar mansûb olma özelliğini göz ardı etmektedirler (Sevinç, 2004:109-110; Erol, 2006:64; (Polat, 2014:295-312; Ürün, 1989:14-88; Şimşek, 1997:13; İşler, 2002:99-109; Yazıcı, 1998:2-412; el-Bağdâdî, 1978:74-81; Günday & Şahin, 2012:362-590; Işık, 2014:23-26; Albiladi, 2012:31-33; Dokuyucu, 2012:16-35).

لأن أصدقائي يتكلم كثير كثيرا.
سأتكلم اللغة العربية جيدا.

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki ismu fâil, ismu mefûl (ortaçlar) konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

Türkçedeki ortaçlar genellikle fiil köküne getirilen eklerle elde edilmektedir. Kişi ekleri ortaç eklerinden sonra gelmektedir. Arapçada ise ismu fâil ve ismu mefûl kalıplarının yanı sıra ismu mevsûl yapısı da ortaç yapımında kullanılmaktadır. Bunun dışında Türkçede bulunmayan farklı edatlarla da ortaç yapılmaktadır. Her kullanımın ise kendine özgü kuralları bulunmaktadır (er-Râcihî, 1992:51-56; Öztürk, 2006:60-659; el-Esmer, 1999:171-173; Işık, 2014:36-37; Çelik, 2015:8-30; Gürkan, 2001:68-69). Bu nedenle anadili Türkçe olan bireyler Arapçadaki ortaçlarda yanlışlar yapmaktadırlar.

أولئك الذين أخطئوا أخطوا طريق الصعده بسبب جهلهم.
بعض الناس الذين غير منتظم المنظمين لا يحترموا الأشخاص الآخرين.

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki fiil fail (özne yüklem) konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

Arapça isim cümlelerinde fiil, öznenen sonra gelmektedir. Bu durumda fiil her bakımdan özneye uyum sağlamak zorundadır (Öztürk, 2006:101; Nalçakan, 2008, 56-61; Mubârek, 1992:134; Nûreddîn, 1996:71; er-Râcihî, 2000:176; Koçak, 1992:133). Türkçede böyle bir yapı bulunmadığı için anadili Türkçe olanlar Arapçadaki özne-fiil uyumu konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

كذلك هؤلاء يحبون كثيرا.
عندما الزوجة تطبخ طعام الزوج يجب أن ساعد زوجته.

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki، لم يعد، حال، عاد، راح، ظل، صار، أصبح، إن ليس، إن أفعال الشروع، أفعال المقاربة، كان، أن، ليس، إن Özel Duruma Sahip Beş İsim konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

Özel kullanımı olan bu fiiller, isimler ve edatlar anadili Türkçe olan bireylerin Arapça konuşurken ve yazarken en fazla yanlış yapmalarına neden olmaktadır. (er-Râcihî, 1992:111-137, 142-148; Doğan, 2012:20-138; el-Esmer, 1999:21-28).

سأكون معلم معملا إن شاء الله.
وليس الناس المنتظم منظمين.

-Anadili Türkçe olanlar Arapçadaki muhteda ve haber konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

Arapçadaki isim cümleleri muhteda ve haber olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Her iki kısım ise bazen tek bir sözcük olabileceği gibi yan cümle şeklinde de olabilmektedir. Her iki kısım temelde sıfat gibi birbiriyle uyum içinde olmak zorundadır. Ancak muhteda ve haberden birisi gizlenebilmektedir (Albiladi, 2012:36-37, 85-86; Ülker, 2013:8-28; Aydın, 2007:60-66; Ekici, 2010:20; Öztürk, 2006; 23). Türkçede bu tip bir kullanım olmadığı için anadili Türkçe olan bireyler Arapça isim cümlelerinde yanlışlar yapmaktadırlar.

مثلا الزوجة مريض مريضة.
الأنسان المنتظم منظم في هنا.

5. Anadili Türkçe olanların Arapça sözcükbiliminde yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve şu bulgular elde edilmiştir:

Türkçe yüzlerce yıldır Farsça üzerinden Türkçeye geçmiş olan Arapça kelimelerin etkisinde kalmıştır. Ancak Türkçedeki Arapça asıllı kelimeler çoğu zaman anlam ve şekil bakımından Arapçada kullanıldığı gibi olmayıp değişime uğramışlardır (el-Asîlî, 2006:101; Muhtâr, 1998:11-16; Enîs,

ANADİLİ TÜRKÇE OLANLARIN ARAPÇA DİLBİLGİSİNDE
KARŞILAŞTIKLARI SORUNLAR

1984:47; Sâbân, 2005:192). Bu durum da anadili Türkçe olan bireylerin Arapça öğrenirken olumsuz aktarım yapmalarına neden olmaktadır. Anadili Türkçe olan bireyler Arapça öğrenirken morfoloji, sentaks, sesbilgisi vb. konularda yanlışlar yapmaktadırlar.

وهناك هذا يمر الطام في جامعة.

لأن المبراهمة الدراسة العلمية.

6. Anadili Türkçe olanların Arapça bağlaçlar konusunda yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve şu bulgular elde edilmiştir:

Arapçadan Türkçeye birçok bağlaç geçmiştir. Türkçeye geçen bağlaçlar genelde anlam kaymasına uğramamıştır (Polat, 2014:306; Işık, 2014:30-31; Kaçar, 2012:164-190; Gürkan, 2001:67; Karataş, 2010b:556; Doğan, Y. 2007:74). Anadili Türkçe olan bireyler Arapçadaki bağlaçlar konusunda genelde cümledeki dizilişleri ve bazı özel kullanımlarıyla ilgili yanlışlar yapmaktadırlar.

لماذا أبحث عن هذا الموضوع لأنه هم لأهم مهمون بحياتي.

يصبح فرق كبير بين أمركيون والأمركيين و تركيون و عربيون.

7. Anadili Türkçe olanların Arapça edatlar konusunda yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve şu bulgular elde edilmiştir:

Arapçadaki edatların kendilerine özgü yapıları, şekilleri ve kullanım yerleri bulunduğu için anadili Türkçe olan bireyler bu konuda yanlışlar yapmaktadırlar (Azimov, 2013:28; Öztürk, 2006:111; Işık, 2014:32-34, 56; Erol, 2006:76-77; Arabacı, 2011:53-60; Meşe, 2014:39-58; Doğan, 2006:80).

إذا عندما البيئة تذهب لا يرجع كما الحال القديم.

ثم زواج بعد الزواج بعض مشكلة يبداء.

8. Anadili Türkçe olanların Arapça bağlam içindeki zamanların karşılaştırılması konusunda yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve şu bulgular elde edilmiştir:

Anadili Türkçe olan bireyler Arapça öğrenirken özellikle fiillerdeki zaman konularında ve Arapçaya özgü bazı kullanımlarda yanlışlar yapmaktadırlar (Ülker, 2013:45-77; Sevinç, 2004:64; Irmak, 2006: 126-151; Yılmaz, 2014:50-91; Işık, 2014:51-56; İbnu Hişâm, 1995:17; er-Râcihî, 1992:140; Doğan, 2012:224-234).

النساء يجب أن علم يعلمن حقوق الزوجية قبل أن الزواج.

يغضب الشخص الذي يستمع هذا الكلام وبتأ يبدأ يتكلم بصوت عال.

9. Anadili Türkçe olanların Arapça cümlelerde mantık yürütme konusunda yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve şu bulgular elde edilmiştir:

Arapça ve Türkçe hem köken hem de yapı bakımından farklı dil ailelerine mensuptur. Anadili Türkçe olan bireyler Arapça öğrenirken Türkçe dil mantığına göre davrandıkları için bu konuda yanlışlar yapmaktadırlar.

خليفة عثمان قابلت قابل مع الأتراك في الشرق.

واخذ السيارات مجال مكان عربية الحصان.

10. Anadili Türkçe olanların Arapça kuralları bilmeme konusunda yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve şu bulgular elde edilmiştir:

İstisnaların bile kurallara bağlandığı bir dil olan Arapçada, Türkçede bulunmayan cinsiyet, muhteda ve haber vb. özellikler vardır (Koç, 2006:5-84; Tunçer, 2006:121; Sevinç, 2004:93-95). Anadili Türkçe olmayan bireyler Arapça kuralları bilmemekten dolayı yanlışlar yapmaktadırlar.

كثرت الحرب بينهم.

هؤلاء هذه التلوثات تنجم من المصانع.

11. Anadili Türkçe olanların olumsuz aktarım konusunda yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve şu bulgular elde edilmiştir:

Türkçede, Arapçadan geçmiş birçok kelime ve bazı cümle yapıları bulunmaktadır. Ancak Arapçadan geçen bu kelimeler, Türkçeye doğrudan geçmeyip Farsça üzerinden gelmiştir. Bir başka ifadeyle Arapça bazı kelimeler önce Farsçaya geçmiş ve Farsçada çoğu zaman değişikliğe uğramıştır. Söz konusu kelimeler daha sonra da bozulmuş haliyle Farsçadan Türkçeye geçmiştir. Yüzlerce yıldır devam eden bu geçiş sonunda Türkçede kullanılan Arapça kelimelerin çoğu Farsçadaki değişmiş haliyle kullanılmaktadır (Türker, 1996, 70-153; Erdem, 2013:94-99; Tülücü, 1997; s. 32-35; Avcı, 2006:10; Sâbân, 2005:192). Anadili Türkçe olan bireyler özellikle bu tür olumsuz aktarım konusunda yanlışlar yapmaktadırlar.

أشبه الشبي الذي جاء إلى زحني هو هذا الموضوع.

لا يأخذ عقلي لا أستطيع أن أفهم.

12. Anadili Türkçe olanların genelleme konusunda yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve şu bulgular elde edilmiştir:

Genelleme sadece belirli bir yapı için geçerli olan bir kuralın, diğer yapılar için de kullanılabileceği yanlışına düşmektedir (Bölükbaş, 2010:320). Anadili Türkçe olan bireyler bu konuda yanlışlar yapmaktadırlar.

ANADİLİ TÜRKÇE OLANLARIN ARAPÇA DİLBİLGİSİNDE
KARŞILAŞTIKLARI SORUNLAR

ثم أريد أن أرجع إلى بلدي.
قليلًا. في بلد تطورت قليلاً

13. Anadili Türkçe olanların Arapça sayılar konusunda yaptıkları yanlışlar nelerdir? sorusunun cevabı aranmış ve şu bulgular elde edilmiştir:

Arapçadaki sayıların kuralları oldukça komplike bir konudur. Sayıların cinsiyeti sayı adını etkilediği gibi sayının kendisi de bazen sayıların tekil ya da çoğul olarak kullanılıp kullanılmayacağını etkilemektedir. Ayrıca kurallar birler, onlar, yüzler vb. basamaklarına göre de değişmektedir (Akyüz, 1998:25-32; er-Râcihî, 1992:70-71, 272; Erol, 2006:80). Bu nedenlerden dolayı anadili Türkçe olan bireyler Arapça sayılarda yanlışlar yapmaktadırlar.

أنا في هنا منذ خمس خمسة أيام.
أنا في صنف الصف الأول.

Sonuç

Türkçe ve Arapça yüzlerce yıldır bir arada olmalarına rağmen akrabalık bağları bulunmadığı ve yapısal benzerlikleri olmadığı için kelime ödünçlemesi dışında ortak bir temelde birleşmemiştir. Bu nedenle anadili Türkçe olan bireyler Arapça öğrenirken tarihi süreçte olduğu gibi günümüzde de yanlışlar yapmaktadırlar. Arapçanın cümle kuruluşundan kelime yapısına kadar birçok noktasını anlayıp kavramakta zorlanmaktadırlar. Türkçede bulunan oldukça fazla miktardaki Arapça kelime ise bu öğrenme sürecinde olumsuz aktarıma neden olmaktadır. Çünkü söz konusu kelimeler Türkçeye Arapçadan doğrudan geçmeyip Farsça üzerinden aktarıldığından dolayı öncelikle Farsçada bazı değişimlere uğramışlar ve oradan da Türkçeye değişmiş halleriyle geçmişlerdir.

Bu araştırma sonucunda; anadili Türkçe olan bireylerin Arapçadaki cinsiyet, çoğul, belirtme ögesi, cer harfleri, yapım, çekim, biçimbilgisi, sözdizimi, tamlayan durumu, iyelik ekleri, sıfat tamlaması, adlaştırma, zarflaştırma, ortaçlar, özne fiil uyumu, yüklem, Arapçaya özgü bazı edatlar, sözcükbilimi, cümlede mantık yürütme vb. neredeyse tüm dilbilgisi alanlarında yanlışlar yaptıkları görülmüştür.

Anadili Türkçe olan bireylerin Arapça öğrenirken dilbilgisinde yapmış oldukları yanlışların ortadan kaldırılabilmesi için şu önerilerde bulunulabilir:

-Öncelikle dilbilgisi kuralının tam olarak kavranması gerekmektedir. Tam olarak kavranan bir kuralın pekiştirilmesi ise son derece önemlidir. Çünkü yeni öğrenilen bir kuralın insan belleğine yerleşebilmesi için unutulmayacak kadar çok alıştırma yapılmalıdır.

-Türkçedeki Arapça kelimelerin Arapçada kullanılması sırasında olumsuz aktarımın gerçekleşmemesi zor bir durumdur. Çünkü Türkçedeki insan isimlerinin çoğu zaten Arapça asıllıdır. Türkçede adı Hüseyin olan birisinin Arapça konuşurken orijinal hâline döndürerek adını Huseyn olarak söylemesi ve yazması kolay bir durum değildir. Türkçedeki diğer Arapça kökenli kelimeler için de aynı şey söz konusudur.

-Anadili Türkçe olan bireylerin Arapça dilbilgisi yapılarını tam olarak kavrayıp alışkanlık haline getirebilmeleri için dilbilgisi alıştırmalarının yanı sıra dinleme, okuma, yazma, dikte, telaffuz vb. etkinliklerin eşzamanlı olarak yapılması yerinde olacaktır.

Kaynakça

Aksan, D. (2009). *Her yönüyle dil, ana çizgileriyle dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Akyüz, V. (1998). *Arapçada sayılar*. Ankara: Kitabevi Yayınları.

Albiladi, M. (2012). *Arapça ile Türkçe arasındaki sözdizimsel farklılıkların Araplara Türkçe öğretimindeki etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Ali, D. A. (2013). *Arap gramerinin kolaylaştırılmasına yönelik çalışmalar ve Iraklı öğrenciler ile öğretmenlerin bu konudaki tutumları*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Arabacı, M. R. (2011). *Cümledeki işlevleri açısından Arapçada mef'uller ve Türkçedeki karşılıkları*. Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.

Avcı, Y. (2006). *Arapça kökenli Osmanlıca sözcükler*. Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

Aydın, T. (2007). *Arapça ve Türkçede cümle yapısı, yabancılara Arapça cümle öğretimi -karşıtsal çözümleme*. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Aydın, T. (2010). Arapça ve Türkçede sesler – karşıtsal çözümleme-. *EKEV Akademi Dergisi*, 14 (44), 321-334.

Azimov, S. (2013). *Arap dilinde harf-i cerler ve Kur'ân-ı Kerim'deki kullanımları*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Bağmancı, E. (2012). *Arap dilinde ikilemeler ve öğretimi*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Bölükbaş, F. (2010). Arap öğrencilerin Türkçe yazılı anlatım becerilerinin değerlendirilmesi. *10. Uluslararası Dil, Yazın ve Deyişbilim Sempozyumu*, 318-324.

Can, B. (2005). *Arapça öğretiminden harf-i cerler, kullanım alanları ve Türkçede ismin halleri – karşıtsal çözümleme*-. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Çelik, M. G. (2015). *Türkçe Arapça ism-i mevsül, izâfet, sıfat, hâl ve bileşik cümlelerin karşısalsal çözümlemesi*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Daşkıran, Y. (2010). *Arapçada terim ve terim türetme yolları*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Doğan, C. (2006). Arapça öğretiminde yöntem orijinli problemler ve çözüm önerileri. *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 7 (21), 69-88.

Doğan, C. (2012). *Arapça isim cümlesini yeniden yapılandıran âmiller*. İstanbul: Ensar Neşriyat.

Doğan, Y. (2007). Arapçada kelime yapısı açısından tartışılan câmid filler ve câmidlik sebepleri. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (12), 59-99.

Dokuyucu, S. (2012). *İşlevler açısından Arapçada ve Türkçede zarfları*. Yüksek Lisans Tezi, Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.

Ekici, İ. (2010). *Arapçada müspet ve menfî cümle yapısı*. Yüksek Lisans Tezi, Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize.

el-Asîlî, A. (2006) *İlmu'l-luğati'n-nefsî*. Suûdi Arabistan: el-buhûsu'l-ilmîyye.

el-Bağdâdî, A. b. O. (1978). *Şerhu şevâhid şerhu't-tuhfeti'l-verdiyye*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

el-Esmer, R. (1999). *İlmu'n-nahvi*. Beyrut:Dâru'l-Cil.

el-Kâtib, İ. T. (1993). *el-Muzekker ve'l-muennes*. Kahire: Mektebetu'l-Hâncı.

el-Lebedî, M. S. N. (1985). *Mu'cemu'l-mustalahâti'n-nahviyye ve's-sarfîyye*. Beyrut: Dâru'l-Furkân.

Elmasoğlu, İ. (2006). *Arap dilinde cemiler*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Enîs, İ. (1984). *Delâletu'l-elfâz*. Kâhire: Mektebetu'l-Enclû'l-Mısrîyye.

Erdem, İ. (2013). Konuşma dili açısından Arapça ve Farsça alıntı kelimelerin bugünkü durumu. *Ana Dili Eğitimi Dergisi, Journal of Mother Tongue Education*. 1 (1), 92-100.

Erol, İ. (2006). *Arap dilinde i'râb*. Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.

ANADİLİ TÜRKÇE OLANLARIN ARAPÇA DİLBİLGİSİNDE
KARŞILAŞTIKLARI SORUNLAR

er-Râcihî, A. (1992). *Fi't-tatbiki'n-nahvi ve's-sarfi*. İskenderiye: Dâru'l-Ma'rife el-Câmiyye.

Fırıncı, D. (2012). *Arap dilinde sıfat-ı müşebbehe ve Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanımı*. Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

Gencan, T. N. (2007). *Dilbilgisi*. Ankara: Tek Ağaç Eylül Yayıncılık.

Günday, H., & Şahin, Ş. (2012). *Arapça dilbilgisi nahiv bilgisi*. İstanbul: Alfa Basım Yayım.

Gündüzöz, S. (2010). Araplar nasıl düşünür? Arap dil mantığının temel dinamiklerine ilişkin bazı mülâhazalar. *10. Uluslararası Dil, Yazın ve Deyişbilim Sempozyumu*, 599-603.

Güneş, F. (2013). Dil bilgisi öğretiminde yeni yaklaşımlar. *Dil ve Edebiyat Dergisi*. 2 (7), 71-92.

Gürkan, N. (2001) Arapça ve Türkçede sözdizimi/cümle. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (8), 51-76.

Irmak, M. (2006). *Arapçada nâsıh fiiller*. Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.

Işık, C. (2014). *Kelime ve cümle yapıları bakımından Arapça ile Türkçenin karşılaştırılması*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

İbnu Hişâm (1995). *Katru'n-nedâ ve belhu's-sadâ*. (Thk. M. Muhyiddîn Abtulhamîd). Beyrut.

İşler, E. (2002). Arapça ve Türkçede ortaçlar -karşıtsal çözümleme-. *Nüşa Şarkiyat araştırmaları Dergisi*, 2 (7), 99-109.

Kaçar, H. İ. (2012). Arapçada meânî (semantik) açısından atıf (bağlama) edatları. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI (2), 163-191.

Karataş, Y. (2010a). Arapçada ve Türkçede bazı eksilteli anlatım görünümleri. *10. Uluslararası Dil, Yazın ve Deyişbilim Sempozyumu*, 701-705.

Karataş, Y. (2010b). Metindilbilim ve yabancı dil olarak Arapça öğretimi. *Türkiye'de Yabancı Dil Eğitimi Ulusal Kongresi Bildiriler 22-23 Kasım 2007*, 554-561.

Karataş, Y. (2013). İşlevleri açısından Arapçada edilgen yapı. *EKEV Akademi Dergisi*, 17, (55), 275-287.

Koç, A. S. (2006). *Arapça ve Türkçede zamirler –karşıtsal çözümleme-*. Yüksek Lisans, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Koçak, İ. (1992). *Arapça dilbilgisi (sözdizimi)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih, Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi grameri şekil bilgisi*. 3. Baskı, Ankara: TDK Yayınları.

Lassal, L. (2014). The Arabic sentence الجملة العفلية العربية Arapçada fiil cümlesi. *Şarkiyat Mecmuası*. (24), 121-133.

Meşe, R. (2014). *Arap dilinde mef'ûller ve en'âm suresindeki kullanımlar*. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

Mubârek, M. (1992). *Kavâidu'l-luğati'l-Arabiyye*. Beyrut-Lübnan: eş-Şeriketu'l-Alemiyye Li'l-Kitâb.

Muhtâr, O. (1998). *İlmu'd-delâle*. Kâhire: Ilmu'l-Kutub.

Nalçakan, Z. (2008). *Arapça ve Türkçede isim ve fiil cümlesinin karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.

Nûreddîn, H. M. (1996). *ed-Delîl ilâ kavâidi'l-luğati'l-Arabiyye*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-'Ulûmi'l-Arabiyye.

Öztürk, U. (2006). *Arap dilinde hazf*. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.

Peçenek, D. (2008). Yabancı dil öğretiminde dilbilgisi. *Ankara Üniversitesi TÖMER Dil Dergisi*, (141), 67-84.

Polat, H. (2014). *Türkçe öğrenen Rusların yazılı anlatımlarında yaptıkları dil yanlışları üzerine bir araştırma*. İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Malatya.

Sâbân, S. (2005). *Mu'cemu'l-elfâz el-Arabiyye fi'l-luğati't-Turkiyye*. Riyâd: Câmîiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye.

Sevinç, R. (2012). Arapçada türüne göre tenvin, anlam özellikleri ve kullanımı. *EKEV Akademi Dergisi*, 16 (51), 307-324.

Sevinç, R. R. (2004). *Arap dilinde cümle yapısı ve biçimi*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Subaşı, D. A. (2010). TÖMER'de yabancı dil olarak Türkçe öğrenen Arap öğrencilerin kompozisyonlarında hata analizi. *Dil Dergisi*, 148 (10), 7-16.

ANADİLİ TÜRKÇE OLANLARIN ARAPÇA DİLBİLGİSİNDE
KARŞILAŞTIKLARI SORUNLAR

Şanal, F. (2008). Error-analysis based second language teaching strategies, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (20), 597-601.

Şimşek, M. A. (1997). *Arapçada zaman kalıpları, kullanım alanları ve Türkçedeki zamanlarla karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.

Şimşek, M. A. (2006). *Arap dilinde kelime grupları ve cümle öğeleri*. Sivas.

Tanç, H. İ. (2015). Arapça ve Türkçenin isim tamlamaları açısından karşılaştırılması. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (3), 1-15.

Tunçer, E. (2006). *Arap dili ve edebiyatında zamîrler*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Tülücü, S. (1997). Arapça ve Farsçanın Türkçeye tesiri. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Tetkikler Dergisi*, (15), 31-51.

Türker, F. (1996). *Lexical transfer from Arabic into Turkish*. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ülker, Ş. (2013). *Arap dilinde isim cümlesi*. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Ürün, K. A. (1989). *Arapçada bağlaçlar*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Yaran, R. (2000). Arapçada ismin sonuna gelen zâid “tâ” harfinin kelimeye kattığı anlamlar. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (19), 171-183.

Yazıcı, H. (1998). *Örnekleriyle Arapçada bağlaçlar*. Ankara: Erkam Matbaacılık.

Yetik, Ş. (2014). *Arap dilinde Kur’ân-ı Kerim bağlamında if’âl ve tef’îl babları*. Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum.

Yılmaz, R. İ. (2014). *Arap dili cümle yapısında muzari fiilin yeri*. Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale.

Yüksel, A. (1995). *Arap dilinde harfî cerler*. Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

MODERN ARAP EDEBİYATINDA DİN-EDEBİYAT ETKİLEŞİMİ: AHMET BEHCET'İN *MESRÛR VE MAKRÛR* ROMANI ÖRNEĞİ

Sultan ŞİMŞEK*

Öz

Arap edebiyatı hem klasik hem de modern dönemlerinde din olgusu ile güçlü bir etkileşim içerisinde olmuştur. Bu etkileşim klasikten moderne geçerken nasıl bir süreç yaşamıştır? Bu sorudan hareketle bu makalede, tarihi birikimle irtibatlandırmak suretiyle, modern Arap edebiyatının din olgusu ile etkileşimi hakkında genel bir portre çizilmeye çalışılmıştır. Bu portrenin bir örneği olarak da Ahmet Behcet ve *Mesrûr ve Makrûr* adlı romanı incelenmiştir. Konuyu işlerken genelden özele giden bir seyir takip edilerek öncelikle genel anlamda din edebiyat etkileşimi üzerine bir araştırma yapılmış, daha sonra modern Arap edebiyatındaki din edebiyat etkileşimi irdelenmiştir. Akabinde ulaşılan sonuçlar ışığında Ahmet Behcet ve *Mesrûr ve Makrûr* romanı hem şekil hem de içerik açısından çok boyutlu olarak ele alınmıştır. Din edebiyat etkileşimi ile ilgili pek çok kaynağa ulaşılmış olmakla beraber Ahmet Behcet ve İslâmi edebiyat alanında vermiş olduğu eserlerle ilgili akademik bir araştırmaya ulaşılammıştır.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat, Din, Roman, Ahmet Behcet.

Religion-Literary Interaction In Modern Arabic Literature In The Case Of Ahmet Behcet's *Mesrur And Makrur* Novel

Abstract

Arabic literature has a strong interaction with the phenomenon of religion in both classical and modern periods. What kind of process does this interaction take from classical to modern? From this question, it has been attempted to draw a general portrait of the interaction with the religious phenomenon of modern Arabic literature by linking it with historical accumulation. As an example of this portraiture, Ahmet Behcet and his novel *Mesrûr and Makrûr* were studied. The entire deduction method has been used. Firstly a research was carried out on the interaction of religion and literature in general terms, Then the interaction of religion and literature in modern Arabic literature was examined. Subsequently, Ahmet Behcet and *Mesrûr and Makrûr* were handled as multi-dimensional in both form and content. Many sources of religious literature interaction have been reached. However, an academic research on Ahmet Behcet and his works on the Islamic literature was not reached.

Keywords: Literature, Religion, Novel, Ahmet Behcet.

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Fakültesi, Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, (e-posta: sosimsek2@gmail.com).

Giriş

Hz. Muhammed döneminden itibaren Arap şiiri ve edebiyatına dîni muhteva girmiş, Kur'an ve hadislerin inceliklerine vakıf olma gayreti ile başlayan dil çalışmaları zaman içerisinde sayısız edebî eserin de derlenmesinde muharrik bir rol oynamıştır. Bazen dîni konuların anlatımında edebî türlere başvurulmuş, bazen de edebî türlere edebiyatçıların dîni düşünceleri yansımıştır. Zaman içerisinde zühd edebiyatı, tasavvuf edebiyatı gibi branşlar da oluşmuştur. Ancak modern dönemde daha çok batı düşüncesinde dillendirilen, dinin edebiyatı veya sanatı baskıladığı düşüncesi, bünyesine roman, tiyatro, gazete edebiyatı gibi yeni edebî türleri kabul eden modern Arap edebiyatında nasıl bir yankı bulmuştur? Modern döneme gelindiğinde Hristiyan Araplar tarafından ortaya konan edebî eserlerde Batı'nın problemlili kilise çağı tecrübesi nedeniyle geleneksel dine yaptıkları sert eleştiriler yer almış, Hristiyan Araplar sahih ve hakikî bir din arayışına girmişler ve bu noktada zaman zaman İslâmî literatürden de beslenmişlerdir. Müslüman edebiyatçılar ise, yeni edebî türleri Müslümanların kendilerine özgü bir tarzda ve içerikle kullanması üzerine makaleler ve eserler telif etmişlerdir. Bu çabalar sonucunda XX. y.y.'da Arap edebiyatında "Modern İslâmî Edebiyat" adı altında bir ekol oluşmuştur. Ahmet Behcet de İslâmî edebiyat sahasına giren edebî eserler telif eden önemli edebiyatçılardan biridir. Araştırmacıların dikkatini çekmemiş görünse de, onun *Mesrûr ve Makrûr* adlı romanı din edebiyat etkileşimine verilebilecek en güzel örneklerden biridir. Bu romanın en önemli özelliği âhret hayatı hakkında Kur'an ve hadislerde geçen bilgileri edebî bir kurgunun içerisine taşımış olmasıdır. *Mesrûr ve Makrûr* sahih dîni bilgiyi edebî bir türün etkili özelliklerinden faydalanarak sunma konusunda etkileyici bir örneklik teşkil eder.

I. Modern Arap Edebiyatında Din ve Edebiyat Etkileşimi

Edebiyat, eğitim ve terbiye ile elde edilen nefis riyazeti, zarafet, nezaket, iyi ahlak, güzel terbiye ve edebiyat ilmi anlamlarına gelen Arapça *edeb* (أدب) kelimesinden türetilmiş bir isim olup; istilâhen, düşünce, duygu ve hayallerin sözlü veya yazılı olarak dil aracılığıyla güzel bir şekilde ifade edilmesi sanatına verilen addır. Bu sanat edebî eserler vasıtasıyla toplumla buluşur. Sevim Kantarcıoğlu *Edebiyat Akımları* adlı kitabının girişinde edebî eseri şöyle tanımlar: "Edebî eser, yaratıcı hayal gücünün mahsulü olan yeni bir sentez, yeni bir hayat görüşü, yeni bir perspektif veya bir değerler ve normlar sistemidir. Edebî eser tarihî ve kültürel bir olaydır. Fakat edebî eseri sadece belli bir yaratıcı dehanın içinde bulunduğu tarihî ve kültürel ortamla yaşadığı diyalektik bir çatışmanın mahsulü olarak da görmek doğru değildir.

Edebî eserde hem yaratıcı dehanın hem de onun yaratılışında öz ve biçim bakımından yaşanılmış ortak bir geçmişin etkisi büyüktür. Yani edebî eser, hem taşıdığı değerler, hem de bu değerleri ifade eden dil ve geleneksel biçim bakımından bir edebiyat geleneğinin, bir değerler sisteminin parçasıdır.”¹

Din ise sözlük anlamı olarak, adet, yol, gidişat, cezai mükafat, hesap, boyun eğme, kulluk, itaat² gibi pek çok anlama gelmektedir. Istilâhî anlama gelince dünya üzerinde pek çok din olduğu için dinin pek çok tanımı yapılabilir. Ancak kitabî dinler açısından baktığımızda dinin; inançla, ibadetle ve ahlakla ilgili olmak üzere birbirine bağlı üç yönü olduğunu görürüz. Din, ferdî ve ictimâî yanı bulunan, fikir ve uygulama açısından sistemleşmiş olan, inananlara bir yaşam tarzı sunan, onları belli bir dünya görüşü etrafında toplayan kuşatıcı bir kurumdur.³ Din, insanın varoluşunun kaynağını, insan doğasını ve yazgısının kaynağını insanın değerler cetvelinin belirleyicisi ve yol göstericisi olarak Tanrı kavramıyla açıklayan inanç sistemidir. Din doğaüstücülüğe ek olarak insânî idealleri temele almayı içerir. Bu bağlamda din her şeyi yaratan, kontrol eden ilâhî ve aşkın gerçekliğe inanarak ibadet etmekten, insanların kendilerine yönelecekleri ve davranışlarını düzenleyecekleri idealler oluşturma girişiminden oluşur.⁴

Edebiyat, edebî eser ve din olguları üzerine yapılan bu tanımlar göz önüne alındığında din felsefe, kültür⁵, ahlak dallarının edebiyat ile etkileşim içinde olması kaçınılmazdır.⁶

Edebiyat felsefesi ve sanat alanında “*sanat sanat için yapılmalı, sanat mesaj verme kaygısından ari olursa ancak özgür olur*” düşüncelerinin yansıra, “*sanat mesaj taşımalı, hedef değil araç olmalı ve insanlığa hizmet etmeli*” şeklindeki görüşler çerçevesinde din ve edebiyat etkileşimini konumlandırabiliriz. Hiç şüphesiz edebiyat toplumların içinde olanların, fertlerinin kalbinde, zihninde, duygularında olanların edebiyatçılar vasıtasıyla sanatsal olarak dışa vurulduğu bir alandır. Din ise akli, kalbi, hayatı, kültür ve medeniyeti doğrudan ilgilendiren, kuşatan bir olgudur. Dolayısıyla din ve edebiyat bilimsel düzlemde birbirinden bağımsız, özerk disiplinler olmasına rağmen din, edebiyata yansıyan ve edebî türlerin gelişip zenginleşmesine vesile olan temel olgulardan biridir. Bu gerçeğin bir getirisi olarak felsefî düşünceleri, dînî hakikatleri, tasavvufî konuları ve ahlâkî değerleri dile getirmek için şiir ve diğer edebî türlerin kullanımı, bu konularda mesajı olan edebiyatçılar tarafından başvuru olan yaygın bir durumdur.⁷ Bu noktada edebiyat ve din birbiriyle çatışmayıp, birinin diğerinde vücut bulduğu bir birlik içerisinde. Edebî niteliğe sahip bir eserde din veya inanç konusu o eserin dokusunu oluşturan bir öge olmakla beraber, sanatsal özellikleri nedeniyle o inancı veya dini paylaşmayan okuyucu kitlesine de hitap edebilir. Bu noktada edebiyatçının inancı sanatla arasına bir set çekmez.

Bu durum edebiyat okuyucusu açısından da bir sorun teşkil etmez.⁸ Mesela Muhammed Gazzali (d.1919-v.2014) bu durumu İslam dini ve edebiyat ilişkisi özelinde şu şekilde ifade eder: “İslâmî sanat ve edebiyat, cevapsız kalan sorulara neden olmaz. Onlar aslında, vahiyle sağlanan gerçeklik hakkında kesin, açık cevaplara anlam kazandırır. Bu sanat ve edebiyatın tezahürleri, Sonsuz Güzelliği ve Mutlak Hakikat'i doğrular, tüm güzellik ve hakikatin ebedî kaynağını belirtir.”⁹

Arap edebiyatında Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminden başlayıp asırlardır devam etmekte olan İslâmî içeriğe sahip bir edebiyat geleneği vardır.¹⁰ İlk olarak Hz. Peygamber döneminde şiirin içeriğinde değişiklikler olmuş, şairler dînî konular işlemeye başlamışlar, şarap ve mucûniyat gibi Cahiliye dönemi şiirine has içeriklerden uzak durmuşlardır. Daha sonra bizzat dört halife arasında hikmet, nasihat veya şiir türü edebi eserler veren ve bu konuda örnek kabul edilenler olmuştur. Hz. Ebûbekir ve Hz. Ali'ye¹¹ nispet edilen şiir divanları mevcuttur. Özellikle Hz. Ali'nin dini hakikatleri, dünyanın geçiciliğini, zühd ve takva gibi konuları içeren hutbeleri yüksek edebî değere sahiptir. Hz. Peygamber'den sonraki dönemlerde Arap dilinde filolojik ve edebî araştırmalar Kur'ân-ı Kerim'in ve hadislerin inceliklerini anlama gayesi ile başlamıştır. Daha sonra hem edebiyat ilimleri hem de dini ilimler ayrı birer ilim dalı haline gelmiş olsa da birbirleriyle daimî bir etkileşim içinde olmuştur. Mesela Abbasilerin ilk dönemlerinde *eş-şiru't-ta'limî* (didaktik şiir) yeni bir şiir türü olarak Arap edebiyatı literatürüne girmiş, ilmî ve dînî konuların ayrıntı bilgileri bu yolla ezberletilmiştir.¹² Ayrıca zühd ve tasavvufî içerikli şiirler de kendilerine has özelliklere sahip şiir türleri haline gelmeye başlamıştır. Zaman ilerledikçe sanatlı peygamber methiyeleri, bediiyyât, mevâlid, tevessül, Şii edebiyatı gibi geniş yelpazeye sahip olan dînî muhteva, modern öncesi dönemde Arap edebiyatında kendine yer bulmuştur.

Ancak modern dönemle birlikte Batı edebiyatından Arap edebiyatına yoğun bir şekilde roman, tiyatro, gazete edebiyatı, serbest şiir gibi pek çok yeni edebî tür dahil olmuştur. Peki modern dönemle birlikte başlayan bu çehre değişikliğinde din olgusu kendine yer bulmuş mudur? İslâmî muhteva bu yeni türlerde de kendini göstermiş midir?

Arap edebiyatı bu yeni türleri bünyesine almakla birlikte, özellikle Müslüman edebiyatçılar cenahında kendine özgü hale getirmenin çarelerini aramaya başlandı.¹³ Modern Arap edebiyatına yeni türlerin girmesinin ardından XX. yy.'ın ilk yarısında Müslüman edebiyatçılar tarafından din edebiyat etkileşimi, bunun nasıl olması gerektiği, ilkeleri, sınırları hakkında fikirler öne sürülmeye başlandı. Bu çabalar sonucunda birbiri ardınca yayınlanan eserler ile birlikte modern İslâmî edebiyat kavramı oluşmaya başladı. İlk olarak Seyyid Kutub (d. 1906-v. 1966)

“İslâmî Edebiyat” başlıklı bir makale ile bu konudaki düşüncelerini ifade ederek Müslüman edebiyatçıları meseleye kafa yormaya davet etti. Seyyid Kutub bu makalede Müslüman edebiyatçının eserlerinde kendine has bir renginin olması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre İslâmî bir edebiyat, Batı edebiyatının ilk romanlarında olduğu gibi insanın zaafı üzerinde yoğunlaşmaz, onları kabul eder ama ön plana çıkarmaz ve yüceltmez. İslâmî bir edebiyatta meseleler daima olumlu bir bakış açısıyla ele alınır. Var olan olumsuz durumlar son tahlilde olumlu bir neticeye vardırıılır. Roman kahramanlarından yanlış yol üzere olanlar, hatalarını anlar ve kötülükten iyiliğe doğru bir seyir izler. İslâmî bir edebiyat mesaj içeren, doğru, realist, evrensel ve kapsamlı bir edebiyattır.¹⁴ Batı edebiyatından Arap edebiyatına geçen roman türü Batı’da ilk olarak toplumsal buhranların, toplumun yaralarının olduğu gibi yansıdığı mahremiyet perdelerini yırtan bir ayna olarak kendini göstermiş olup bu yolla insanın yaraları, zafiyetleri teşhir edilmiştir.¹⁵ Batı için biçilmiş bir elbise Doğu’ya taşındığında üzerinde tadilat yapmak kaçınılmaz olmuştur. Müslüman bir düşünür olarak Seyyid Kutub’un başlattığı bakış açısı belki de İslâm toplumunda ihtiyaç duyulan bu edebî tadilat çalışmasının ilk nüvelerini oluşturmuştur. Seyyid Kutub’un çağrı mahiyetindeki bu makalesi zaman içinde karşılığını bulmuş, ilk çalışma kardeşi Muhammed Kutub tarafından yapılmıştır. O da İslâmî edebiyat üzerine yazdığı makalede İslâmî bir edebiyatı köklü bir geleneğin ürünü olarak görmüş olup şu şekilde tanımlamıştır: “İslâm’ın edebiyat ve sanattaki büyük bir geleneği tarihte başlattığını söyleyebiliriz. O, taraftarlarına sanatsal ve edebî dehalarını çeşitlendirmek ve geliştirmek için sınırsız potansiyel sağladı. O bununla birlikte, besledikleri değerler ve ideallerle birlikte Müslüman kişilerin ve toplumların bağıni zayıflatan sanatsal ve edebi biçimlere ya kayıtsız ya da düşman kaldı.”¹⁶

Muhammed Kutub’un ardından Necib el-Keylani (d.1931/v. 1995), İmâduddîn Halil (d.1939), Muhammed Hasan Buraygiş, Sa’d Ebû Rıda gibi edebiyatçıların İslâmî edebiyat nazariyesine dair yazdıkları eserler ve bu eserlerde ölçüleri ve tanımı beliren edebiyat türüne uygun olarak kaleme alınmış sayısız edebî ürünle, modern İslâmî Arap edebiyatı din edebiyat etkileşiminin müşahhaslaştığı bir ekol haline gelmiştir. Makalede konu edilen Ahmet Behcet’in *Mesrur ve Makrûr* romanı modern İslâmî Arap edebiyatı çerçevesine giren ve bu edebiyatın ikliminde kaleme alınan özgün bir örnektir. Çalışmamızda önce Ahmet Behcet tanıtılacak, daha sonra ise roman şekil, içerik, din ve edebiyat etkileşimi bakımından ele alınacaktır.

II. Ahmet Behcet’in Hayatı, Şahsiyeti ve Edebi Kişiliği

Ahmet Behcet 1932 yılının Kasım ayında Kahire’de dünyaya gelmiştir.¹⁷ Annesinin adı İtidal Hânım Ruşdî, babasının adı Muhammed

Efendi Behcet idi. Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesinden mezun olmuş ve vefatına kadar sürekli gazetecilikle ve yazarlıkla meşgul olmuştur. 1955'te el-Ahbâr, 1957'de Sabâhu'l-Hayr, 1958'de el-Ahrâm gazetelerinde gazeteci olarak görev yapmıştır. Ahmet Behcet Kahire'de gazetecilik alanında önemli görevler üstlenmiştir. 1976'da radyo televizyon dergisi yayın müdürlüğünü, 1982'den itibaren de el-Ahrâm gazetesi sanatsal faaliyetlerin yayın müdürü vekilliğini üstlenmiş olup vefatına kadar el-Ahrâm gazetesinde "Sunduğu'd-Dünyâ" adlı meşhur köşesinden kesintisiz olarak okurlarına seslenmiştir. Ayrıca *Sadece İki Kelime* adlı radyo programını hazırlayıp sunmuştur. Sena Fethullah ile evlenmiş olup Ahmet Şefik Behcet ve Muhammed Halid Behcet olmak üzere iki oğlu vardır. 79 yaşındayken yakalandığı bir hastalığın pençesinden kurtulamayarak 11 Aralık 2011'de Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur.¹⁸

Ahmet Behcet'in bütün eserlerinin ulaşılabilir olmasına karşın, tarafımızdan hayatını ve şahsiyetini ayrıntılı bir şekilde anlatan bir kitap veya ayrıntılı bilimsel makaleler tespit edilememiştir. Hakkında yayınlanan az sayıdaki makalelerden ulaşabildiğimiz bilgilere göre annesinin hayata son derece bağlı, eğlenmeye, genel olarak sanata, özel olarak da tiyatroya düşkün bir yapısı vardı. Babası ise annesinin tersine son derece zâhidâne bir kişiliğe sahipti. Tasarruf içerisinde az ile yetinerek yaşamayı, az yemeyi ve yalnız kalmayı seven baba karakteri ile dışa dönük sosyal ilişkileri son derece canlı anne karakterinin olduğu bir iklimde yetişmek yazarın karakterinde de farklı özelliklerin bir araya gelmesine neden olmuştur.¹⁹ Ahmet Behcet hem muhabbet yolunun sufisi ve bir düşünür olarak tanımlanmakta, hem de mizahı ve gülmeyi seven bir karakter olarak ön plana çıkmaktadır. Ahmet Behcet'in hayatında cereyan eden ve tebensüm ettiren bir dizi olay oğlu Muhammed Behcet tarafından kaleme alınan bir makalede anlatılmıştır. Bu makalenin satır aralarından okuyabildiğimiz kadarıyla Ahmet Behcet etrafındaki bütün canlılara karşı son derece sevgi ve şefkat dolu bir kişilik sergilemiştir. Özellikle hayvanlara karşı merhametli ve empatik tutumu dikkat çekmektedir. Bununla ilgili olarak Muhammed Behcet'in anlattığı anılardan biri şöyledir: Ahmet Behcet bir gün küçük bir apartman dairesinden ibaret olan evine dönerken, yolda sahibi tarafından acımasızca muamele gören zayıf ve yaralı bir merkep görür. Hayvanın durumuna acıyarak onu sahibinden satın alır. Merkeple beraber eve geldiğinde "Bu da nedir böyle?" diye soran eşine "Sana hediye getirdim" diye cevap verir. Eşi: "Ben ne yapacağım bununla?" diye sorunca: "Ona yem verirsin, balkonda yaşar." diye cevap verir. Ancak gerek eşinden gerekse komşulardan gelen itirazlar neticesinde yaralı hayvanı yonca, saman gibi yemlerini de satın alarak hayvanları koruma derneklerinden

birine hediye etmek zorunda kalır. Onun hayvanlara olan şefkat ve sevgisini gösteren bir başka olay da evinde beslediği bir kuş ile ilgilidir. Bir süredir beslediği Hüdüh kuşu veterinerlerin tedavi edemeyeceği bir hastalığa yakalanır ve kuşun ölüm anı gelir. Ahmet Behcet o anda odada kuşun yanında yalnız başına oturarak kuşa Neml Suresi'ni okur ve ölüm anına kadar kuşa Hz. Süleyman'ın Hüdüh'ünün, yani kuşun ulu atasının hikayesini anlatır.²⁰

Ahmet Behcet baba ve eş olarak da son derece duygusal ve ailesine derinden bağlılık hisleriyle dolu bir profil çizmektedir. Oğlu Muhammed tarafından Ahmet Behcet ve eşi arasındaki ilişki bir yazar ve eleştirmen ilişkisine benzetilir. Ahmet Behcet'in eşine olan bağlılığı ve sevgisi en çok da 2010 yılında eşinin vefat etmesinden sonra kendini gösterir. Eşinin vefatının ardından, çok sevdiği mizahı, gülmeyi ve yazı yazmayı bırakan Ahmet Behcet'in kendisi de bir yıl sonra vefat etmiştir.²¹

Ahmet Behcet Mısır'da ve Arap dünyasında romancı, gazeteci ve çocuk edebiyatı müellifi olarak tanınmaktadır. Gazete yazarlığına genç yaşlarda başlayan Ahmet Behcet daha yazarlığının ilk yıllardan itibaren kaleminin gücüyle dikkatleri üzerine toplamıştır. Onun yazarlıktaki başarısı Mısır'daki geniş çevreler tarafından kabul görmüştür. Gençlik döneminde Mısır'ın önde gelen genç yazarlarından biri olarak nitelendirilmiştir.²²

Ahmet Behcet yetişme döneminde Tevfik el-Hakim ve Muhammed Hüseyin Heykel gibi döneminin edebiyat ustalarından istifade etmiş olup; onların sevgi, ilgi ve takdirlerine mazhar olmuştur. Ahmet Behcet edebiyat alanında Tevfik el-Hakim'in hayranı olup, yazı yazarken kurşun kalem kullanma özelliğini ondan almıştır. Tevfik el-Hakim de onu öğrencilerinden biri gibi görür, sıkça çalıştığı mekana kahve içmeye davet ederdi. Bu davetlerden birinde Ahmet Behcet, Tevfik el-Hakim'in masasındaki bir bibloyu beğenmiş bunun üzerine Tevfik el-Hakim bibloyu Ahmet Behcet'e hediye etmişti. Ziyaretleri esnasında e-Hakim'in sevecenliğine ve cömertliğine şahit olan Ahmet Behcet, onun insanların arasında cimrilikle meşhur olmasının nedenini sormuş, Tevfik el-Hakim de buna şöyle cevap vermişti: *“Hakkımdaki bu şöhret yalnız kalmam ve yazmam için bana fayda sağlar. Eğer insanlar benim neşeli ve cömert birisi olduğumu keşfetselerdi ömrüm boyunca tek bir orijinal eser ortaya koyamazdım. Bırak da kahve sohbetlerimiz ve hediye meselesi aramızda sır olarak kalsın.”*²³ Ahmet Behcet hem gazetecilikte hem de edebiyat alanında hocası olan Muhammed Hüseyin Heykel'i çok sever ve ondan giyabında “üstâd” diye bahsedirdi. Heykel'in kitapları için kütüphanesinde özel bir yer vardı. Onunla ilgili anılarını özlemle anlatırdı. Ayrıca döneminin önde gelen şairlerinden Fuad Haddâd yakın arkadaşları arasında olup birlikte edebiyata dair radyo programı yapıyorlardı. Diğer taraftan tiyatro oyuncusu ve komedi ustası Fuâd el-

Mühendis de yakın arkadaşlarından biri olup onunla uzun yolculuklar yapmışlardı. Fuâd el-Mühendis, gösterisinde zaman zaman Ahmet Behcet'in konuşmasını taklit ederdi.²⁴

Eserleri

Modern Arap edebiyatına deneme, öykü ve roman türünde eserler veren Ahmet Behcet'in yaklaşık kırk eserinin bulunduğu bilinmekte olup en önemli ve meşhur olanları şunlardır:

مذكرات زوج: Bir Eşin Notları, مذكرات صائم: Bir Oruçlunun Notları, قميص: En Güzel Hikâye, الطريق إلى الله: Allah'a Giden Yol, أحسن القصص: Yusuf'un Gömleği, الله في العقيدة الإسلامية: İslam Akidesinde Allah, بحار الحب عند: Kur'an'da Hayvan Hikayeleri, قصص الحيوان في القرآن: حوار بين طفل ساذج, صائمون: Oruçlular, مسرور و مقرور: Zeki Bir Çocuk ve Kültürlü Bir Kedi Arasındaki Diyalog, ناقه: Kainatın Harikası Hakkında Derin Düşünceler, تأملات في عذوبة الكون: Bir Yolcunun Derin Düşünceleri, تأملات مسافر, حوت يونس: Yunus'un Balinası, Sâlih'in Devesi, صالحي: Allah'ın Nebileri. Zikrettiğimiz bu son eserin Daru's-Şurûk yayınevi tarafından otuzaltıncı baskısı gerçekleştirilmiştir. Ayrıca bu eser Türkçeye Peygamberler Tarihi ismiyle Tacettin Uzun tarafından 544 sayfalık bir kitap olarak tercüme edilmiştir. *Kur'an'da Hayvan Hikayeleri* adlı eseri de en önemli eserlerinden biri olup bu kitap Mısırlı ses sanatçılarının seslendirmesiyle çizgi film serisine dönüştürülmüş ve Mısır televizyonlarında yayınlanmıştır.²⁵

Yazdığı kitapların defalarca basılmasına, çağdaş İslâmî edebiyata ve çocuk edebiyatına²⁶ yaptığı çok önemli katkılara rağmen Ahmet Behcet'in hayatı, edebi kişiliği ve eserleri üzerine yapılan ilmi araştırmalara rastlanamamıştır. Sahir Ali'nin Ahmet Behcet'le ilgili yazdığı bir makalede: *"Dünya onun hakkını vermedi. O da hayatı boyunca sandığı içerisinde çalışmaya devam etti. Devlet ne onun ne de sandığının gerektiği gibi kıymetini bilebildi."* şeklindeki sözleri sadece döneminin yetkililerinin değil acaba ilmi ve edebî çevrelerin de ihmaline mi uğradı sorusunu akla getirmektedir.²⁷

III. *Mesrur ve Makrur Romanının Şekil ve İçerik Yönünden İncelenmesi*

Romanın tam adı *Mesrûr ve Makrûr* olup 1987 yılında Kahire’de, günümüzde varlığını sürdürmeyen Dârû’r-Reyyân yayınevi tarafından basılmıştır. 79 sayfadan müteşekkildir. Roman dünya ve ahiret olmak üzere çift zaman ve mekâna sahiptir. Dünya hayatı ile ilgili zaman meçhuldür. Herhangi bir tarih belirtilmemiştir. Mekân ise dünya kısmında Makrûr’un kulübesi ve Mesrûr’un sarayıdır. Ahiret kısmında ise mahşer, Sırat Köprüsü, cennet ve cehennem yer almaktadır. Romanda olaylar dış anlatıcı tarafından ilahi bakış açısıyla sunulmuştur. Monolog, betimleme ve diyalog yöntemleri sıkça kullanılmıştır. Yazarın romanda kullandığı dil Kur’ân’ı Kerim’de bulunan kıyamet sahnelerinin ve ahiret hayatına dair anlatımların etkisi altında kalmış olup, akıcı, duru ve sade bir üsluba sahiptir. Betimleyici bir anlatım türü seçilmiştir. Romanda başkahramanlar Mesrûr ve Makrûr olmak üzere baş hâkim, başmüfettiş, baş muhafız ve baş koruma yardımcı karakterlerdir. Ayrıca ahiret âlemi kısmında ölüm, sorgu sual ve hesap melekleri ile de diyaloglar vardır.

Romanda güçlü, zalim ve inançsız bir hükümdar olan Mesrûr ile önceden isyankâr biri iken bir peygamberle tanışarak hidayete ermiş ve tövbe etmiş fakir ve ihlaslı biri olan Makrûr’un arasında geçen, dünya hayatında başlayıp ahiret aleminde devam eden olaylar konu edilmektedir.

Makrûr fakru zaruret içinde yaşayıp giderken onun Allah’a ve ahirete inanan biri olduğu, zamanın inkârcı hükümdarınının kulağına gider. Hükümdar, danışmanları ile birlikte Makrûr’un inancının halk arasında yayılmasından ve bu durumun otoritesini tehlikeye atmasından, ülkedeki düzenin bozulmasından korkarak onu tutuklatır. Sarayda onu sorgulayarak, onu masum bulan baş hâkimin ve Makrûr’un ölümüne hüküm verir. Bu olaydan sonra Mesrûr bir akşam yemeği akabinde çokça içip sarhoş olduktan sonra içmeye devam etmek üzere yatak odasına giderken kendisine bir kadeh uzatan ölüm meleği ile karşılaşır ve ölür. Mesrûr’un ölüm anı yazar tarafından şöyle anlatılır: “*Aslında hükümdar bilincini kaybetmiş değildi. Orada olup biten bütün şey onun bilincinin başka bir mekânda var olması idi. Odasına girer girmez orada yabancı bir ziyaretçinin olduğunu fark etti. Eşkali olmayan, ancak eşkalinde eziyetli bir sıkıntı taşıyan bir ziyaretçi. Ziyaretçi ona şöyle dedi: “Ben sana bir kadeh sunacağım. Elindeki şarap şişesini bırak.” İnsanlardan hiç kimse bu diyalogu duymadı. Sadece şarap şişesinin elinden düştüğüne şahit oldular. Esrarengiz ziyaretçi Mesrûr’a bir bardak sundu. Can çekişen Mesrûr kimseler onu duymazken sordu: “Bu kadehte ne var?” Ziyaretçi: “Daha anlamadın mı? Bu, ölüm kadehidir. Artık yer üstünde az sayıda saniyelerin var... bu kadehi içme süresi miktarınca. Mesrûr çökmüş bir şekilde: “ Ölmek istemiyorum. Şimdi değil.. yalvarırım*

*sana... Bir ay karşılığında bütün servetimi al... Bir hafta... Bir gün..." dedi. Ölüm meleği yüzünü açtı ve Mesrûr ölüm sekerâtına girdi. Acı bir kadeh içiyordu. Kişinin yün yığınının içine dikilmiş dikenli bir ağacı sökmeye gibi ruhunun ayaklarından çekildiğini hissetti... Ölüm meleği Mesrûr'un yüzüne vurmaya başladı. İkinci darbeye ruh çıkış yolunun son kapısında, hükümdarın ağzında dönüp durarak direniyordu."*²⁸

Diğer taraftan aynı vakitlerde zindanda öldürülmesini bekleyen Makrûr'un da eceli gelir ve ölür. Bu durum da yazar tarafından şu ifadelerle anlatılır: "Mesrûr sekerât-ı mevdi yaşarken Makrûr idamı için tutuşturulmuş olan ateşte tahta bir direğe bağlanıyordu. Makrûr başta korku hissetti ve ateşe girmek üzereyken ateşin orta yerinde ansızın esrarengiz bir varlık belirdi. Varlık ona şöyle dedi: "Hiçbir şeyden korkma. Tek bir adım at. Acı duymayacaksın. Ateş sebebiyle ölmeyeceksin." Makrûr ağzını açmadan sordu: "Sen kimsin?" Varlık: "Sana müjde vermeye geldim." Makrûr: "Beni ne ile müjdeliyorsun? Sen ölüm meleği olmayasın?" dedi. Varlık: "Evet." dedi. Makrûr: "Ateşte yanarak ölürsem bunun manası Allah'ın tövbemi kabul etmesi midir?" dedi. Melek: "Ateşte yanarak ölmeyeceksin. Süren ateş sana ulaşmadan önce doluyor. Makrûr mahzun bir şekilde: "Ben Allah yolunda yanarak ölmek istiyordum." dedi. Melek: "Umutsuzluğa kapılma. Diğer aleme hoş geldin." dedi. Makrûr'un idraki birdenbire açıldı. Fesleğen kokusu alacak halde duyuları geri döndü. Meleğin yüzü aydınlandı. Makrûr'un cesedi ölmüş vaziyette yere yığıldı. Ruhu yüce meleğin yüzünün güzelliğini düşünmeye başladı."²⁹

Mesrûr ve Makrûr öte aleme göçerken Mesrûr'un danışmanları kaos çıkmasını diye halka ölüm haberini açıklamaz ve gizlice onu mahkumların mezarlığına, Makrûr'un yanına gömerler. Mezara gömüldükten sonra sorgu sual melekleri mezara gelirler. Mesrûr'un korkudan dili tutulur ve kendisine sorulan sorulara cevap veremez. Sonuçta kendisine cehennem kuyularından bir kuyu "Hutame" gösterilir. Makrûr'da ise durum tam tersidir. Sorulara kolaylıkla cevap verir ve kendisine cennetteki yeri, yeşil bir bahçe içinde büyük bir saray olarak gösterilir.

Mesrûr ve Makrûr kıyamet gününe kadar mezarlarında bekledikten sonra, kıyamet günü geldiğinde diğer tüm mahlukatla birlikte mezarlarından kalkarlar ve yerin içindeki bütün varlıkları dışarı atmasıyla birlikte mahşeri kalabalık başlar. Önlerinde, arkalarında, sağlarında ve sollarında görevli melekler ile bir yöne doğru sevk edilirler. Bütün insanlar, vahşi hayvanlar, kuşlar hep bir arada yürürler. Güneşin dürülmesine, denizlerin tutuşmasına, gökyüzünün çöküşüne, dağların yerinden sökülüşüne ve dünyanın parçalanıp yok olmasına hep beraber şahitlik ederler. Güneş yere doğru düşerken meydana gelen aşırı

sıcaklıktan dolayı varlıklar terlemeye başlar. Mesrûr'un teri boğazına kadar çıkarken, yanında yürüyen Makrûr'un teri ayakları seviyesindedir. Bu korku ve dehşet dolu anlarda Mesrûr hep bir kaçış arar ama etrafındaki melekleri hep ensesinde hissederek. Dünya hayatında birlikte olduğu, emrinde çalışan adamları görür, onlardan yardım umar ama herkes kendi derdine düşmüştür. Kimseye sesini ulaştırılmaz. Bu sırada Makrûr'un haklı olduğunu, kendisinin dünya hayatında yanlış üzere bulunduğunu idrak eder ve yüreği pişmanlık ateşi içinde tutuşur. Artık derin bir umutsuzluğa kapılmıştır. Bu ruh hali yazar tarafından şu şekilde anlatılır: *“Mesrur panik içinde kendisi için kurtuluş isteyerek koştu. Durum nihayete erdi. İçinde kurtuluşa olan umut öldü. Amaçsızca koşarken bu hakikati idrak etti. Umutsuzca, koşmanın da durmanın da aynı olduğunu idrak etmiş bir halde koşuyordu. Aniden ordu komutanını ve onun yanında başmüfettişi gördü. İçine bir anlık sevinç duygusu hücum etti ve onlara hitap ederek bağırdı. Ordu komutanı ona döndü. Yüzü dehşetten allak bullak olmuştu. Ona tanışlık vermedi. Onu kurtarması için başmüfettişe hitaben bağırdı. Ancak başmüfettiş uzaklaşarak: “Kendim... kendim...” diye bağırdı. Mesrûr ona bağırmaya devam etti. Ancak o, Mesrûr'a lanet okuyarak, kötü bir şekilde konuşarak gizlendi. Mesrûr'un içindeki umut söndü. İçini korku kapladı. Otoritesinin yok olup gittiğini idrak etti. Nitekim, dünyanın patlamalarından dolayı tuzanın içinde çarpınan zavallı bir fare gibi olduğunun farkına vardı.”³⁰*

İnsanlar, hayvanlar, cinler ve şeytanlar hepsi bir araya toplanır. Dünya, güneş, dağlar, yıldızlar, denizler korkunç görüntüler ve seslerle yok olup gider. Bu yok oluşa şahit olan insanoğlu korkudan bulunduğu yerde çakılı kalır. Kıyametin ardından bu vaziyette iken ne kadar zaman geçtiğini kavrayamaz Mesrûr. Zaman mefhumu kaybolmuştur. Göğün açık kapılarından saflar halinde melekler inmeye başlar. Güneş sönmüştür. Meleklerin nuruyla buldukları ortam aydınlanır. Meleklerden sonra ortam bambaşka bir ışıkla ilâhî bir nurla yeniden parlar. Mesrûr'un gözleri bu ışığa dayanamaz kör olur. Mesrûr yine bir dehşet yaşar ve *“Rabb'im beni görüyor olduğum halde beni neden kör olarak haşrettin?”* diye söylenir. Ona şu cevap gelir: *“Ayetlerimiz sana geldiğinde sen onları nasıl unuttuysan bu gün de sen öyle unutulursun.”³¹*

Sıra herkese amel defterlerinin dağıtılmasına gelir. Mesrûr'a da Makrûr'a da kitabı verilir. Mesrûr işlediği suçlar ve günahlar dolayısıyla ne yapacağını bilemez. Sorguya alınır. Suçsuz yere ölüme mahkûm ettiği Mesrûr'un hesabı sorulur. Pişman olduğunu, onun masum olduğunu şimdi anladığını söyler. Bir işe yaramaz. Şeytanı suçlar. Şeytan şahit olarak çağrılır ve ondan daha masum olduğunu söyleyerek kendini savunur. Ama ne yapsa cehennemlikler arasında sırat köprüsüne doğru yönlendirilmekten kurtulamaz.

Diğer taraftan Makrûr rahmânî bir örtü içerisindeki arşın gölgesinde melekler tarafından durdurulur. Allah-u Teâlâ ona “ Söyle ey kul! Seni duyayım” diye nida eder. O da şöyle karşılık verir:

“Rabbimiz sen her türlü noksandan münezzehsin. Ben senin perişan kulunum. Perişanlığımın boyutunu ancak sen bilirsin. Ben senin fakir kulunum. Fakirliğimin derecesini ancak sen bilirsin. Ben zayıf kulunum. Zayıflığımın derecesini ancak sen bilirsin. Perişan bir halde yüceliğine döndüm. Bilgin ve birliğin ile beni yücelttin. Zikrinle beni zengin kıldın. Zayıflığımla kuvvetine döndüm. Hidayetinle beni güçlü kıldın. Hidayetinde bana İslam'ı kavrottun.

Ben kendimle perişan, seninle azizim

Ben kendimle fakir, seninle zenginim

Ben kendimle zayıf, seninle güçlüyüm.”³²

Makrûr sözlerini bitirdikten sonra ağlayarak secdeye kapanır. Sıra sırat köprüsünden geçmeye gelir. Sırat köprüsü cehennem üzerine kurulmuş ucu cennete uzanan bir köprüdür. Melek Mesrûr'a seçkin bir toplulukla beraber cehenneme gideceği haberini verir. Mesrûr, yeryüzünün Karunları, Firavunları ve Nemrutlarıyla aynı zümrede cehenneme girer. Cehennem ateşi vücudunu, derisini, kanını yakar. Öldüğünü hisseder de ölemez.

Makrûr ise dünyada onun masumluğuna şahitlik ettiği için öldürülen baş hâkimle beraber sırat köprüsünde yürümeye başlar. Beraber aşağıdaki korkunç cehennem manzarasına bakarlar. Köprüyü geçerek cennete vasil olurlar. Cennetin girişinde Makrûr'a bir içecek sunulur. O içeceği içen Makrûr vücudunun yenildiğini hisseder. Kendisine bir saray bahşedilir. Ne sıcaktır cennet ne de soğuk. Daimî bir bahar havası vardır. Allah oradaki kullarına daimî rızasını bağışlar. Makrûr kulakların işitmediği, gözlerin görmediği her baktığında hayreti artıran cennet nimetlerine şükreder. Makrûr'un cennet nimetleri üzerindeki tefekkürü ile roman son bulur.

Olay örgüsü düşünüldüğünde romanda olaylar anlamlı bir sıra takip edilerek verilmiştir. Yazar olayın geçtiği zaman kesitini tasvir ederken, okuyucunun zihninde ortamla ilgili bütün bir tablo ahenkli öğeleriyle belirlemektedir. Yazarın, karakterlerin iç dünyasını ve duygularını başarılı bir şekilde tasvir ediyor oluşu okuyucuda empati duygusunu oluşturmakta olup okuyucu kendini kâh Mesrûr'un, kâh Makrûr'un duygularına bürünmüş olarak bulur.

Romanın dünya hayatı kısmı bilinmeyen bir zamanda gerçekleşmektedir. Ancak baş kahramanlara, yardımcı karakterlere, olay ve mekân tasvirlerine bakıldığında yazarın içinde bulunduğu toplumda, hatta modern toplumların genelinde bu öğelerin hepsinin gerçekte

yaşanmakta olan bir hayatın yansıması olduğunu görmek mümkündür. Güç ve zenginlik, bunlarla gelen kibir, zulüm, hakikati dile getirememesi bunların karşısında fakirlik, pişmanlık, ihlas ve samimiyet gibi çağları aşan ve her toplumda bulunan insan doğasına has özellikler romanın karakterlerinde müşahhaslaşmaktadır. Karakterler arasında geçen olayların neden sonuç ilgisi ve akışı etkili bir şekilde sağlanmış olup bu durum okumayı acıca hale getirmektedir.

IV. Romanın Din Edebiyat Etkileşimi Bağlamında Değerlendirilmesi

Arap edebiyatında bilinmeyen alemlere yolculuk ve ahiretten bahis asırlar boyu çeşitli eserlerde kendini göstermiştir. İlk olarak Ebû Abdullah Hâris el-Muhasibî (d.781-v.857) *et-Tevehhüm* adlı eserinde ölüm, ahiret hayatı, cennet ve cehennem konularını dünyaya dalan, gaflete düşen, ölümü ve niçin yaratıldığını unutan insanlar için hatırlatma ve öğüt amacıyla ayetler ve hadisler ışığında ele almıştır. Çeşitli tasvirler eşliğinde okuyucuyu bu aşamaları gözünde canlandırmaya teşvik etmiştir.³³ Daha sonra Bediuzzaman el- Hemedânî (v. 398/1008)³⁴ *el-Makametu'l-İblisiyye* adlı makamesinde Ebu'l-Feth el-İskenderî'ye yeşil bir vadide karşılaştığı bir ihtiyarla şiiire dair bir sohbet yaptırır. Esere göre bu ihtiyar şair Cerir'in ona ilham veren şeytanıdır. Bu eserden kısa bir süre sonra edebiyat sahnesinde İbn Şuheyd (d.992-v.1035) *et-Tevâbi' ve'z-Zevâbi'* adlı eseri görülür. İbn Şuheyd bu eserinde kendi ilham perisi ile birlikte cinler âlemine seyahat eder ve kendinden önce yaşamış olan şairlerin ilham perilerini ziyaret ederek onlardan icazet alır, şiiir ve edebiyat sohbetleri yapar ve hasımları ile tartışmalar gerçekleştirir.³⁵ Bu eserin kaleme alınmasından yaklaşık 20 yıl sonra da Ebu'l-A'lâ el-Marrî (v.449/1057) yüksek edebî değere sahip olan *Risâletu'l-Ğufrân'*ı yazmıştır. O da, bu eserinde cennetlik ve cehennemliklerin özelliklerini anlatarak İbnu'l-Karih'i ahiret âlemine yolculuğa çıkarır. İbnu'l-Karih bu yolculukta cennet nimetlerini, hurileri ve cehennem azabını görür. Cennet veya cehennemdeki şair ve edipleri ziyaret eder. Onlarla edebî münazaralar gerçekleştirir. Eserde yer alan cennet ve cehennem tasvirleri de ayet ve hadislerle delillendirilir.³⁶

Modern öncesi Arap edebiyatı dönemlerinde verilmiş bu eserlerin her ne kadar yazılış amaçları birbirinden farklı olsa da görünen âlemin dışına, gayb âlemine yolculuk hepsinin ortak özelliğidir. Bunların içerisinden Hâris el-Muhâsibî insanları uyarmak, nasihat etmek amacıyla ahiret âlemini canlandırıcı tasvirler yapmıştır. Ahmet Behcet de kendisinden önce verilen bu eserlerden ilhamla ahiret âlemine yolculuğu yine dînî bir gaye güderek roman türüne uyarlamıştır. Edebî türler arasında gerek hikâyeye gerekse roman türü dînî ve ahlâki eğitimde, sosyalleştirme ve kültür aktarımında son derece önemli bir role sahiptir.

Anlaşılması zor soyut konular hikâyeleme yöntemi ile somutlaşarak anlaşılır hale gelir ve zihinlerde yer eder. Ahmet Behcet de bu romanında hikâye etmenin bu özelliğinden faydalanarak ahiret inancının ve gerçekleşecek olayların somut bir şekilde insanın hayalinde canlanmasını sağlamaya çalışmaktadır. Bu çalışma önceliklerden alınan ilham eşliğinde, modern bir tür olan roman sanatının kuralları içerisinde orijinal bir yapıya sahiptir. Yazar romanın ön sözünde ele aldığı konunun roman sanatının sınırlarının çok ötesinde olduğunu belirterek roman tarzında ama aynı zamanda roman dışı bir kurgu olduğunu belirtir. Ona göre kitabın bu hali nasip olursa ileride yazmak istediği bir romanın sadece iskeletidir. Ahiret hayatı gerçektir, ama henüz yaşanmamış ve tecrübe edilmemiştir. Böyle bir konuyu roman sanatının sınırları içine almak içinde zorluk barındıran bir iştir. Yazar bu nedenle eserini roman üstü ya da roman dışı diye nitelendirme çabasına girer. Ayrıca insanların kendisini bu eseri sebebiyle Muhâsibî'yi taklit etmekle itham ettiklerini belirtir. Buna cevaben de kendisinin onların taklitçisi olmadığını, hakikate ve bilgiye olan tutkularından dolayı onları sevdiğini ve takip ettiğini şöyle ifade etmektedir: *“Ortada her ne kadar açığa çıkmış olsa da benim onu taklit ettiğim veya onun yolunu tuttuğum hususunda bir takım gizli iddialar dolaşırken, ben söylediklerimle neredeyse dâhi bir aşığın giysilerine ilgiyle tutunuveriyorum. Biz, onların taklitçisi değiliz. Onları sadece gerçeğe olan sevgilerinden dolayı sevdik. Bilgiye olan sevgilerinden dolayı.”*³⁷

Ahmet Behcet ahiret hayatı konulu bu eserinde Kur'ân'ı Kerim'den ve hadislerden aldığı bilgileri kullanmakta, okuyucu romanı okurken geri planda zihninde sürekli ayetleri ve hadisleri hatırlamaktadır. Yazar, temel aldığı ayetleri veya hadisleri roman içerisinde okuyucuyu akıştan koparmadan serdetmiştir. Mesela Mesrûr'un hesabı kısmında Hümeze Suresi'nde geçen bir tabir olan “hutame” kelimesi şu şekilde geçer: *“Meleklerden biri öne işaret etti ve bakmasını emretti. Mesrûr baktı. Tutuşturulmuş ateşten bir cehennem kuyusu gördü. Korkudan bir kez daha kanı donmaya başladı ve şöyle sordu: “Bu nedir?” Melek: “Bu Hutame'dir.” dedi.”*³⁸ Genel olarak konu ile ilgili ayetler doğrudan kullanılmak yerine ayetlerde işaret edilen kıyamet sahneleri bir kurgu içerisinde verilmiştir. Bazen ayetteki ibarelerin aynısını da metin içinde yakalamak mümkün olmaktadır.

Yazarın Kur'ân'daki kıyamet ve ahiret hayatını tasvir eden ayetlerden yola çıkarak oluşturduğu roman kurgusunda okuyucuya roman karakterlerinin hikâyesinden hareketle adeta bir ölüm, kıyamet ve hesaba çekilme provası yaptırmaktadır.

Romanda yazarın amacı; ahiret inancını insanların vicdanında uyandırarak, onları tefekküre ve iç dünyalarında bir muhasebeye sevk etmektir. Dünya hayatında yapılan işlerin karşılık bulacağını unutmış gibi yaşayan insanlara hakikati somutlaştırarak anlatmaktır. Zira baş kahramanlardan biri olan Mesrûr zengin, güçlü ama inançsız, kibirli ve zalimdir. Diğerleri fakir, dünya hayatını yokluk ve sıkıntı ile sürdüren, tövbekâr, bağışlanmaya dair ümitvâr ve inancında samimi biridir. Ancak kahramanlar ölüp öte aleme geçtikten sonra durum tersine döner. Mesrûr ölüm meleğinin, sorgu sual meleklerinin sert muameleleriyle başlayan öte alem hikayesinde binbir dehşet dolu duygu yaşadktan sonra kendisini pişmanlık içinde her saniye öldüğü ama yeniden yanmak üzere vücut bulduğu cehennemde bulur. Makrûr ise kendisini ölüm meleğinin ve sorgu sual meleklerinin müşfik davranışları eşliğinde, kıyametin en dehşet verici hallerinde bile emân duygusu içerisinde, başkadı ile sırat köprüsünden geçerek, affolunduğu kendisine bildirilmiş olarak huzur içinde cennete girmiş vaziyette bulur. Hesaba çekilme sahnesinde Mesrûr, Makrûr'u öldürmesinden dolayı sorgulanır. Mesrûr pişmanlığını dile getirirse de affedilmek için çok geçtir. Şeytanı suçlar. Şeytan şahit olarak getirilir ve : *“Ben sadece seni kötülüğe çağırdım. Sen de kabul ettin. Ben alemlerin rabbi olan Allah'tan korkarım. Senden daha masumum diye cevap verir.”* Geri dönüşü olmayan ebedî bir cezaya çarptırılmıştır. O da cehennem hayatıdır.

Ahmet Behcet burada sâlih ve asi, inanan ve inkâr eden insan tiplerini, bunların erişeceği akıbeti Makrûr ve Mesrûr karakterleri üzerinden verirken insanların içinde dünya hayatında gerçek varoluş nedeni üzerine düşünme ve ona göre yaşamaya dair bir farkındalık oluşturmaya çalışmaktadır.

Sonuç

Gerek klasik dönem gerekse modern dönemde din olgusu Arap edebiyatının şekillenmesinde çok önemli bir yere sahiptir. Arap edebiyatı ile din olgusu arasındaki bu etkin ilişki XX.yy'da Modern İslâmî Edebiyat başlığı altında bir ekolün doğmasıyla kendini göstermiştir. Ahmet Behcet hem Mısır'da hem de genel olarak Arap edebiyatında bu alanda pek çok eser vermesine rağmen hak ettiği ilgiyi görememiştir. *Mesrûr ve Makrûr* romanı, din ve edebiyat etkileşimi açısından oldukça özgün bir romandır. Ahmet Behcet ve alana yaptığı katkılar araştırmacılar tarafından gün yüzüne çıkarılmayı beklemektedir.

Kaynakça

Ahmet Behcet, *Mesrûr ve Makrûr*, Kâhire: Dâru'r- Reyyân 1987.

Ahmet Şefik Behcet, Nebze an hayati Ahmet Behcet, <http://vb.n4hr.com/184766.html>(Erişim Tarihi: 12.15.2016).

Âşık, Nevzat, "Bedüzzaman el-Hemedânî", *DİA* , cilt: 5, sayfa: 328-329, İstanbul 1992.

Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Ankara: Selçuk Yayınları 1997.

BERT, J. Roberth S.J., "Şiir ve Din", (Çev.: Arş. Görv. Dr. Adem Çalışkan), *Dinbilimleri, Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt:3, Sayı:7, 2003.

Bilgin, Azmi. "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı." İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri, Cilt:1, s. 61-82, 2014.

Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Engin Yayınları 2002.

Civelek, Yakup. "Modern Arap Edebiyatında İslâmî Edebiyatın Yeri ve Öncüleri." *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:1, Sayı:1, s. 85-99, 2000.

Çalışkan, Adem, İslami Çocuk Edebiyatı, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:12, Samsun 2001.

Doğan, Mehmet, *Temel Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Bahar Yayınları 1994.

Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi I, Cahiliye Dönemi*, Erzurum: Fenomen Yayınları 2009.

....., *Hazreti Ebû Bekir, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı*, İstanbul: Gül Neşriyat 2012.

al-Ghazali, Muhammad, “İslâmî Sanat ve Edebiyat Üzerine Düşünceler”, çeviren: Adem Çalışkan, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, s. 335-347, 1999.

Göçer, Ali. "Dil-Kültür İlişkisi ve Etkileşimi Üzerine." *Türk Dili*, Sayı:729, s. 50-57, 2012.

Gündüzöz, Soner. "Arapçada Kültür-Dil İlişkisi: Arapçanın Yapılanması ve Algılanmasında Etkili Öğeler." *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt:5, Sayı:3, s.215-229, 2005.

İbn Şuheyd, *Tevâbi‘ ve Zevâbi‘*, Çeviren: Nevzat H Yanık, Mustafa Aydın, İstanbul: Der Yayınları 2008.

İbrahim Mustafa vd., *el-Mucemu'l-vasît*, İstanbul: Çağrı Yayınları 1986.

Kantarcıoğlu, Sevim, *Edebiyat Akımları Platon'dan Derrida'ya*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık 2009. Köşeli, Yusuf, *Arap Ülkelerinde Çocuk Edebiyatı Kaynakları Doğuşu ve Gelişimi*, Saarbrücken: Türkiye Alim Kitapları 2014.

Meriç, Cemil, *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları 2017 Moran, Berna, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul: İletişim Yayınları 2014.

Muhammed Behcet, *Kasas ve şahsiyyât fi hayâtî Ahmet Behcet*, <http://www.ahram.org.eg/News/131751>(Erişim Tarihi 06. 03. 2017)

Sâhir Ali, Ahmet Behcet *el-Feylesûf es-sâhir*, 18.10. 2014, <http://www.vetogate.com/1281184> (Erişim Tarihi 10.01. 2016).

Satar, Nesrin Aydın. "İslâm ve Edebiyat: Kavramsal Tartışmalar Bağlamında Yeni Bir Çerçeve Denemesi." *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Bildiriler Kitabı- (Edebiyat-Tarih) III*, s.31-43, Kütahya ,14-17 Mayıs 2015.

Serinsu, Ahmet Nedim ve diğerleri, *Dînî Terimler Sözlüğü*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları 2009.

Okumuşlar, Muhiddin. "Din Eğitiminde Etkin Bir Yöntem Olarak Hikâye." *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:21, s.237-252, 2006.

Ulucan, Mehmet, “Muvakkitzade Mehmed Pertev’in Divanı’nda Din – Ahlak – Edebiyat İlişkisi”, *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*; 2006, s.79-81.

MODERN ARAP EDEBİYATINDA DİN-EDEBİYAT ETKİLEŞİMİ: AHMET BEHCET'İN MESRÛR VE MAKRÛR ROMANI ÖRNEĞİ

Yanık, Nevzat H., *Ali b. Ebî Talib Divanı*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları 2014.

Yıldırım, Kadri. "Didaktik Şiirin Abbasiler Döneminde Ortaya Çıkışı ve Gelişimi Üzerine Bir İnceleme." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 18, Sayı: 1, s. 171-207, 2009.

¹ Kantarcıoğlu, Sevim, *Edebiyat Akımları Platon'dan Derrida'ya*, İstanbul 2009, s. 1.

² Ahmet Nedim Serinsu ve diğerleri, *Dinî Terimler Sözlüğü*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları 2009, s. 59.

³ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Ankara: Selçuk Yayınları 1997, s. 5.

⁴ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Engin Yayınları 2002, s.289-290.

⁵ Dil kültür ilişkisi hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Soner Gündüzöz, "Arapçada Kültür-Dil İlişkisi: Arapçanın Yapılanması ve Algılanmasında Etkili Ögeler." *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt:5,Sayı:3 2005, s. 215-229; Ali Göçer, "Dil-Kültür İlişkisi ve Etkileşimi Üzerine." *Türk Dili*, Sayı:729, 2012, s. 50-57.

⁶ İbrahim Mustafa, ve diğerleri., *el-Mucemu'l-vasît*, Çağrı Yayınları: 1986 İstanbul, s.9; Mehmet Doğan, *Temel Büyük Türkçe Sözlük*, Bahar Yayınları: İstanbul 1994, s.213; Cevizci, s.334.

⁷ Muvakkıtzâde Muhammed Pertev (d. 1159/1749-v. 1222/1807)'in şiirleri bu hususta güzel bir örnek teşkil eder. Bkz. Ulucan, Mehmet, "Muvakkıtzade Mehmed Pertev'in Divanı'nda Din – Ahlak – Edebiyat İlişkisi", *Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları*; 2006, s.79-81.

⁸ Bu konuda geniş bir değerlendirme için bkz. Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi*, İstanbul: İletişim Yayınları 2014., s. 288-297.

⁹ Muhammad al-Ghazali, İslâmî Sanat ve Edebiyat Üzerine Düşünceler, çeviren: Adem Çalışkan, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, sayı: 11, s. 335-347, s.340.

¹⁰ Hatta Arap edebiyatının çeşitli dönem sınıflandırılmaları arasında Alman müsteşrik Gotthelf Bergstrasser (v.1933) tarafından Abbâsiler dönemi edebiyatını "Arapça Yazılmış İslam Edebiyatı" şeklinde tasnif etmesi dikkat çekicidir. Ayrıntı için bkz. Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi I, Cahiliye Dönemi*, Erzurum: Fenomen Yayınları 2009, s. 12.

¹¹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Demirayak, *Hazreti Ebû Bekir, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanı*, İstanbul: Gül Neşriyat 2012; Nevzat H. Yanık, Ali b. Ebî Talib Divanı, İstanbul: Hikmetevi Yayınları 2014.

¹² Kadri Yıldırım, "Didaktik Şiirin Abbasiler Döneminde Ortaya Çıkışı ve Gelişimi Üzerine Bir İnceleme." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 18, Sayı: 1, s. 171-207, 2009, s. 173.

¹³ Bu durum eş zamanlı olarak Türk edebiyatında da var olan bir süreçtir. Bkz. Satar, Nesrin Aydın. "İslâm ve Edebiyat: Kavramsal Tartışmalar Bağlamında Yeni Bir Çerçeve Denemesi." *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Bildiriler Kitabı- (Edebiyat - Tarih)*, III: 31-43, Kütahya, 14-17 Mayıs 2015, s. 31.

¹⁴ Yakup Civelek, "Modern Arap Edebiyatında İslâmî Edebiyatın Yeri ve Öncüleri." *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:1, Sayı:1, s. 85-99, 2000, s. 87-88.

¹⁵ Bu konuda dikkate değer bir değerlendirme için bkz. Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İstanbul: İletişim Yayınları 2017; s. 120-121.

¹⁶ Muhammad al-Ghazali, İslâmî Sanat ve Edebiyat Üzerine Düşünceler, Çeviren: Adem Çalışkan, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, s. 335-347, 1999, s.347.

¹⁷ Sâhir Ali, Ahmet Behcet el-Feylesûf es-sâhir, 18.10. 2014, <http://www.vetogate.com/1281184> (Erişim Tarihi 10.01. 2016); Ahmet Şefik Behcet, Nebze an hayati Ahmet Behcet, <http://vb.n4hr.com/184766.html>(Erişim Tarihi: 12.15.2016)

¹⁸ Sâhir Ali, Ahmet Behcet el-Feylesûf es-sâhir, 18.10. 2014, <http://www.vetogate.com/1281184> (Erişim Tarihi 10.01. 2016).

¹⁹ Muhammed Behcet, Kasas ve şahsiyyât fi hayâti Ahmet Behcet, <http://www.ahram.org.eg/News/131751>(Erişim Tarihi 06. 03. 2017)

²⁰ Muhammed Behcet, Kasas ve şahsiyyât fi hayâti Ahmet Behcet, <http://www.ahram.org.eg/News/131751>(Erişim Tarihi 06. 03. 2017).

²¹ Sâhir Ali, Ahmet Behcet el-Feylesûf es-sâhir, 18.10. 2014, <http://www.vetogate.com/1281184> (Erişim Tarihi 10.01. 2016).

²² Muhammed Behcet, Kasas ve şahsiyyât fi hayâti Ahmet Behcet, , <http://www.ahram.org.eg/News/131751>(Erişim Tarihi 06. 03. 2017).

²³ Muhammed Behcet, Kasas ve şahsiyyât fi hayâti Ahmet Behcet, <http://www.ahram.org.eg/News/131751>(Erişim Tarihi 06. 03. 2017).

²⁴ Muhammed Behcet, Kasas ve şahsiyyât fi hayâti Ahmet Behcet, <http://www.ahram.org.eg/News/131751>(Erişim Tarihi 06. 03. 2017).

²⁵ Ahmet Şefik Behcet, Nebze an hayati Ahmet Behcet, bkz. <http://vb.n4hr.com/184766.html>(Erişim Tarihi: 12.15.2016)

²⁶ Müslüman toplumlarda İslâmî çocuk edebiyatı ayrı bir alan olarak edebiyat sahasında varlık göstermiştir. Bu konuda İslam ülkelerinde yapılan çalışmalarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Köşeli , *Arap Ülkelerinde Çocuk Edebiyatı Kaynakları Doğuşu ve Gelişimi*, Saarbrücken: Türkiye Alim Kitapları 2014;

MODERN ARAP EDEBİYATINDA DİN-EDEBİYAT ETKİLEŞİMİ: AHMET
BEHCET'İN MESRÛR VE MAKRÛR ROMANI ÖRNEĞİ

Adem Çalışkan, İslami Çocuk Edebiyatı, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:12,Samsun 2001.

²⁷ Sâhir Ali, Ahmet Behced el-Feylesûf es-sâhir, 18.10. 2014, <http://www.vetogate.com/1281184> (Erişim Tarihi 10.01. 2016)

²⁸ Ahmet Behcet, *Mesrûr ve Makrûr*, Kahire: Dâru’-r- reyyân 1987, s. 30

²⁹ Behcet, *Mesrûr ve Makrûr*, s. 30.

³⁰ Behcet, *Mesrûr ve Makrûr*, s. 51.

³¹ Behcet, *Mesrûr ve Makrûr*, s. 66.

³² Behcet, *Mesrûr ve Makrûr*, s. 67.

³³ Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Adâbu’n-nufus ve et- Tevehhum*, Tahkik: Abdulkadir Ahmed Ata, Beyrut: Muessesetu’l-kutubu’s-sekafiyye 1991, s. 153.

³⁴ Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nevzat Âşık, “Bedüzzaman El-Hemedânî” , *DİA*, Cilt: 5,Sayfa: 328-329, İstanbul 1992.

³⁵ Bu eserin çevirisi için bkz. İbn Şuheyd, *Tevâbi‘ ve Zevâbi‘*, çeviren: Nevzat H Yanık, Mustafa Aydın, İstanbul: Der Yayınları 2008.

³⁶ A. Cüneyt Eren, “Risâletü’l-Gufrân”, *DİA* Cilt: 35, İstanbul 2014. s.128

³⁷ Behcet, *Mesrûr ve Makrûr*, s.7.

³⁸ Behcet, *Mesrûr ve Makrûr*, s. 36.

ARAPÇA ÖĞRENENLERİN DİL PERFORMANSLARINI GELİŞTİRMEYE YÖNELİK STRATEJİ VE YÖNTEMLER*

İbrahim ŞABAN**
Zeynep ERTÜRK***

Öz

Eğitimde olumlu sonuçlar almak için öğrenim ve öğretime aynı oranda ehemmiyet verilmelidir. Son yüzyılda öğrenim için geliştirilen stratejilerin yanı sıra öğretim alanında da değişik stratejiler geliştirilmiştir. Bu stratejiler her bilim dalında uygulanabilir ve bu şekilde verim daha da arttırılabilir. Hiç şüphesiz öğretim stratejileri ve stratejilerle uyumlu yöntemlerin yabancı dil öğretiminde de kullanımı verimi arttıracaktır. Biz burada, son yıllarda Türkiye’de önem kazanan Arapça öğretiminde hangi strateji ve yöntemlerin nasıl uygulandığını ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Arapça, strateji, yöntem, performans, öğrenen.

The Strategies And Methods Which Help Learners Of Arabic To Develop Their Language And Performance

Abstract

In order to obtain positive results in education, education and teaching should be given the same importance. In the last century, different strategies have been developed in the field of teaching as well as strategies developed for learning. These strategies can be applied in every discipline and the efficiency can be increased much more. Undoubtedly, the teaching strategies and the methods that are compatible with these strategies will also increase efficiency in teaching foreign languages. Here we will study what strategies and methods have been applied in Arabic teaching, which has gained importance in Turkey in recent years.

Keywords: Arabic, strategy, method, performance, learners.

* Bu çalışma, 16-18 Aralık 2016 tarihleri arasında İstanbul’da gerçekleştirilen “II. Uluslararası Arapça Öğretimini Geliştirme Sempozyumu”nda bildiri olarak sunulmuştur.

** Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (e-posta: ibrahimsaban@hotmail.com).

*** Zeynep Ertürk, İstanbul Üniversitesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Programı Öğrencisi (e-posta: zzeyneperturk@gmail.com)

Giriş

Öğretim, kendi içinde belirli disiplinler barındıran bir faaliyettir. Öğretim stratejisi, öğretim yöntemi ve öğretim teknikleri bu disiplinlerin temelini oluşturmaktadır. Hiç şüphesiz sınıf içi öğretimin başarılı olması bu temel en iyi şekilde belirlenip uygulanmasına bağlıdır. Öğreticinin konu anlatımında belirlemiş olduğu öğretim stratejisi, konuyu aktarırken uygulayacağı yöntem ve tekniği de belirlemiş olacaktır. Dolayısıyla dersin öğretim stratejilerinden ‘sunuş’ yoluyla mı, ‘buluş’ yoluyla mı yoksa ‘araştırma’ yoluyla mı aktarılacağı en başta belirlenmiş olmalıdır. Konunun muhtevası, öğrenme hedefleri, öğretmen ve öğrencilerin sahip olduğu yetkinlikler ve çevresel faktörler gibi öğretim stratejilerinin belirlenmesini etkileyen birçok dinamik bulunmaktadır. Konuya uygun bir strateji belirlendikten sonra öğreticiyi hedefe ulaştıracak yöntem ve yöntemeye uygun olarak geliştirilen teknikler kolayca uygulanacaktır.

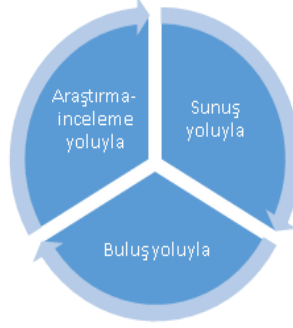
Biz burada özellikle Arapça öğretimi verilen hazırlık sınıflarında bu strateji ve yöntemlerden hangilerinin kullanıldığını ele alacağız. Aynı zamanda öğrencilerin öğrenimlerdeki performanslarını artırmaya yönelik –uygulananların dışında- hangi strateji ve yöntemlerin kullanılabilceğinden bahsedeceğiz.

I. ÖĞRETİM STRATEJİLERİ¹

Strateji, yöntem ve teknik kavramları öğrenme sürecini yöneten, birbirleriyle bağlantılı kavramlardır. Bir öğreticinin bu süreci iyi yönetebilmesi için öncelikle bu kavramların ayırımı iyi yapması gerekmektedir. Bu sebeple birinci bölümde strateji kavramını ele alacağız.

Öğretim stratejisi; amaçlanan hedefe ulaşmayı sağlayan genel bir yoldur. Strateji, hedefe giden bu yolda aktarılacak konunun tespit edilmesini, konunun kendi içinde tasnif edilmesini, psikolojik tabanda hangi yöntemin kullanılacağını ve bu yöntemi aktarırken hangi tekniklere ihtiyaç duyulacağını belirleyen bir yaklaşımdır. Dolayısıyla etkin bir strateji kullanmak için, en baştan ulaőtılmak istenen hedefin net olarak belirlenmesi gerekmektedir. Öğretme stratejileri temel olarak üç gruba ayrılmaktadır. (Demirel, 2004)

- Sunuş Stratejisi
- Buluş Stratejisi
- Araştırma-İnceleme Stratejisi



1. SUNUŞ YOLUYLA ÖĞRETME STRATEJİSİ²

Bu strateji, David Ausubel tarafından oluşturulmuştur. Ausubel'in bu stratejiyi geliştirmesindeki yatan temel faktör 'öğrenmeyi etkileyen mevcut bilgi birikimidir'. Çünkü Ausubel'e göre öğrenme anlamlı olmalıdır. Dolayısıyla öğrencide mevcut olan bu bilgi birikimi dikkate alınarak öğretim planlanmalıdır.

1.1. Sunuş Stratejisinin İlkeleri³

Bu öğretim stratejisinde öğretici konuya, öğrencinin daha önce öğrendiği konuları kapsayan 'karşılaştırmalı öndüzenleyici' ve henüz öğrencinin hafızasında oluşmamış bilgileri içeren 'açıklayıcı öndüzenleyici' ile derse başlar. Konuya bu şekilde başlama, öğrenciye hem önceki bilgi düzeyinin farkındalığını kazandırır hem de yeni başlayacağı konunun çerçevesini ve yerleştireceği düzlemi kavramasına yardımcı olur. Öndüzenleyici ile başlanmadığı takdirde konu belirli bir sistematik içinde verilemeyeceğinden öğrenci konuyu anlamada zorlanabilir. Dolayısıyla konu, tümdengelim prensibine göre aktarılır. Tümdengelim prensibi ile aktarılmak istenen genel kavram öğretilir, daha sonra örneklerle bu kavramın ilkeleri somut hale getirilir ve kullanımı pekiştirilir. Sunuş stratejisi öğrenmeyi 'anlamlı' kılma amacı taşıdığı için, konunun öğretici tarafından iyi bir şekilde planlanmış ve sıralanmış olması gerekmektedir.

Sunuş yoluyla öğretim stratejisinin öğretime olumlu katkıları incelendiğinde aşağıdaki maddeler göze çarpmaktadır.

- Özellikle dersin giriş bölümünde kavramlarla ilgili açıklama yapıldığı süreçte öğrencilerin yanlış anlama olasılığı azalır.
- Karışık kavramların söz konusu olduğu konularda belirli bir sistem, plan içinde verilmesi ve mevcut bilgilerle karşılaştırma yapılması öğretim sürecini kolaylaştırır.
- Öğrencilerin soyut düşünebilme kabiliyetlerini geliştirir.
- Zaman açısından tasarruf sağladığı için uygulanması da kolaydır.
- Kalabalık sınıflar için idealdir.

Sunuş stratejisinin sınırlılıkları da aşağıdaki gibi maddeleştirilmiştir.

ARAPÇA ÖĞRENERLERİN DİL PERFORMANSLARINI GELİŞTİRMEYE YÖNELİK STRATEJİ VE YÖNTEMLER

- Öğretmen merkezli bir strateji olduğu için öğrenci, öğrenim sürecinde pasiftir.
- ‘Bilgi aktarma’ amacı taşıdığı için öğrencilerin derse fizyolojik ve psikolojik katılımı sınırlıdır. Dolayısıyla sınırlı katılım öğrencilerin sıkılmasına sebep olabilir.
- Yeterli örneklem, şema, resim, grafik yapılmadığı takdirde konu somut bir çerçeve kazanmayabilir.
- Konunun hazır sunulması, öğrencide araştırma, yorumlama gibi faaliyetlerin gelişmesini engelleyebilir.

2. BULUŞ YOLUYLA ÖĞRETME STRATEJİSİ⁴

Jeromi Burner’in 60’lı yıllarda oluşturduğu öğretim stratejisidir. Burner’e göre öğrenciyi öğrenmeye kanalize eden üç temel faktör vardır: Merak, başarılı olma isteği ve birlikte çalışma. Öğrencinin bir problemi kendi başına çözümlenmesi, yeni bir bilgiye tek başına ulaşması veya herhangi bir konuda başarıya ulaşması öğrenmede pekiştirici rol oynar. Dolayısıyla bu strateji, bir konuya ait verileri öğrenciye sunarak üst düzey düşünme becerilerini harekete geçirip hedefe ulaşmayı amaçlar.

2.1. Buluş Stratejisinin İlkeleri

Bu stratejinin uygulanmasında tümevarım ilkesi uygulanır ve genelin bir parçası öğrenciye sunularak öğrencide merak duygusunun oluşturulması sağlanır. Çünkü insan doğası gereği günlük yaşantısında da ‘merak’, sezgisel düşüncenin ve öğrenimin temel yapı taşlarındandır. Uyandırılan bu merak duygusu ile öğrencinin ana yapıyı kendisinin bulması hedeflenir.

Öğretici, öğrencinin kazanmasını istediği hedef doğrultusunda veri ya da örnekleri öğrencilere sunar ve sorduğu sorularla onlardan konu hakkında fikir sunmalarını ister. Sonraki süreçte, verdiği konuyla ilgisi olmayan zıt örnekleri verir ve öğrencilerin ilk verilen örneklerle karşılaştırma yapmasını sağlar. Bu karşılaştırma ile öğrenci için resmin bütünü belirmeye başlamıştır. Zıt örneklerin özellikleri, yapıları hakkında kıyaslama yaparak genel konunun tanımını elde etmiş olur. Genel tanımla oluşturulurken öğreticinin yönlendireceği sorular doğru tanımın yapılması için oldukça önemlidir.

Buluş yoluyla öğretim stratejisinin de öğretime olumlu katkıları olduğu gibi getirdiği bazı sınırlılıklar da mevcuttur.

Olumlu katkıları;

- Öğrenci merkezlidir. Dolayısıyla öğrenci bilgiyi ezber yoluyla değil içselleştirerek öğrenir ve bilgi kalıcı hale gelir.
- Öğrenci, etkinliklerle yaşayarak ve deneyerek sınıfta aktif rol aldığı için derse karşı motivasyonları yüksek olur.

- Öğrencinin analiz, uygulama, sezgisel düşünme gibi üst düzey düşünce becerileri gelişir.
 - Ders esnasında edindiği bu becerileri güncel yaşantısında karşılaştığı durum ve problemlerin çözümünde de kullanabilir.
- Sınırlılıkları;
- Her konu buluş stratejisi için uygun olmayabilir.
 - Kalabalık sınıflarda uygulanması zaman açısından sıkıntı oluşturabilir.
 - Fazla materyal kullanılması gerektiği durumlarda maliyet artabilir.
 - Bu stratejiyi uygulayacak öğreticinin ders öncesinde yeterli örneklemeler hazırlaması ve öğrencilerin bu örnekler arasında bağ kurmasını sağlayacak ön hazırlık yapması gerekmektedir.
 - Öğrenci, buluşu gerçekleştirebilmesi için gerekli olan alt yapıya (konuya karşı tutumu, motivasyonu, mevcut bilgi yelpazesi) sahip olmalıdır.

3. ARAŞTIRMA-İNCELEME YOLUYLA ÖĞRETİM STRATEJİSİ⁵

Bu stratejinin kuramcısı John Dewey'dir. Bu stratejinin temeli, öğrencinin farkına vardığı problemi araştırma-analiz yoluyla sonuca ulaştırmasıdır. Öğretimde bu stratejinin kullanılmasındaki maksat, öğrenciye, hayatında karşılaşacağı problemlerin çözümüne ulaştıracak beceriyi kazandırmaktır. Öğrencilerin bu stratejiyi gerçekleştirebilmeleri için bilgi ve kavrama düzeylerinin gelişmiş olması gerekmektedir.

Öğrenci bireysel olarak ya da grupla birlikte farkına vardığı problemin tanımını yapar. Tanımını yaptığı problemle ilgili verileri bir araya getirir. Öğreticinin rehberliğinde topladığı bilgileri değerlendirir ve çözüm yollarını bulmaya çalışır. Denenen çözüm yollarından en uygun olanı ile sonuca ulaşılır.

- Öğretime olumlu katkıları;
- Öğrenci merkezlidir.
 - Buluş stratejisinden farklı olarak öğrenci daha bilimsel düşünme-analiz etme yeteneği kazanır.
 - Öğrenci öğrenim sürecinde katılımcı rol oynadığı için edindiği bilgiler kalıcı özellik gösterir.
 - Edindiği problem çözme yeteneğini güncel olaylar karşısında da kullanabilir.
 - Sınıf içinde ya da dışında uygulanabilir. Mekan kısıtlaması yoktur.
- Sınırlılıkları;
- Her yaş için uygun olmayabilir.

ARAPÇA ÖĞRENEENLERİN DİL PERFORMANSLARINI GELİŞTİRMEYE YÖNELİK STRATEJİ VE YÖNTEMLER

- Her konu için uygulanmaz.
- Zaman alır.
- Yapılacak veri toplama ve çözüm işlemleri sırasında maliyet artabilir.
 - Problemin çerçevesi iyi belirlenmezse araştırma amacından sapabilir.
 - Öğrencinin alt yapısı uygun olmadığı zaman çözüme ulaşamayabilir.

II. ÖĞRETİM YÖNTEMLERİ

Yöntem, bir sorunu çözmek, bir deneyi sonuçlandırmak, bir konuyu öğrenmek ya da öğretmek gibi amaçlara ulaşmak için bilinçli olarak seçilen ve izlenen düzenli yoldur. (Demirel, 2015). Öğreticinin ders aktarımında konuya uygun bir ya da daha fazla yöntem seçmesi öğrenciye istenilen becerinin kazandırılmasının yanı sıra başarıya en kısa yoldan ulaşmasına imkan sağlar. Yöntem seçiminde öğrencilerin bilişsel davranışları, yetenekleri, ilgi alanları ve motivasyonları öğretici tarafından gözlemlenmiş olmalıdır. Ayrıca uygulanacak yöntemin ders öncesinde aktarılacak olan konuya uygun olup olmadığı da dikkate alınmalıdır. Uygun yöntem ya da yöntemlerin belirlenmiş olması, ders esnasında öğrencilerle etkili bir iletişimin kurulması için önemli bir rol oynamaktadır. Zira etkili bir iletişim başarının temelidir. Öğretici derste bir ya da daha fazla yöntem kullanabilir. Çünkü her yöntem her konunun aktarımına uygun olmayabilir. Ayrıca her yöntem her öğrencinin öğrenme kabiliyetine hitap etmeyebilir.

Öğretim yöntemlerini klasik ve çağdaş olmak üzere iki kısma ayırabiliriz. Klasik yöntemlerde öğretmen merkezli uygulama söz konusudur. Grup halinde öğretim ön plana çıkmıştır ve sözlü iletişim ağırlıklıdır. Çağdaş yöntemlerde ise öğretim öğrenci merkezlidir. Öğrenci yaşayarak-deneyerek öğrenir. Öğretimde sadece sözlü öğretim değil aynı zamanda görsel materyaller de kullanılır. Öğretmen daha çok yol gösterici, rehber rolünü üstlenir. Eğitimde kullanılan yaygın öğretim yöntemlerinden bazıları şunlardır:



Bu bölümde adı geçen bu yöntemlerin kullanım ve özelliklerine kısaca değineceğiz.⁶

1. ANLATIM YÖNTEMİ

Anlatım yöntemi bir konuya giriş yaparken ya da özetlerken kullanılan bir yöntemdir.(DEMİREL, 2015) Bu yüzden sunuş stratejisinin kullanımında uygulanabilir. Anlatılan konu kendi içinde belirli bir düzene göre konuşma yoluyla aktarılır. Öğretmen merkezlidir. Öğrencilere dinleme ve not tutma alışkanlığı kazandırır. Öğrenciler konu ile ilgili sistematik bilgi edinirler. Bu yöntemde öğretici kısa ve anlamlı cümleler kurmaya dikkat etmelidir. Konuşmayı fazla uzatmamalıdır. Konuşmanın monotonluğunu gidermek için grafik, plan, şema gibi görsellerle anlatımı desteklemelidir. Ayrıca tasvir, hikâyeleştirme vb. uygulamalar kullanılmalıdır. Konuşma esnasında jest ve mimiklerinden faydalanmalıdır. Öğreticinin hedef dili öğretirken kullandığı ana diline de iyi derecede hâkim olması gerekmektedir. Çünkü kısa ifadelerle anlatılmak istenen doğrudan karşı tarafa açık ve net bir şekilde aktarılmalıdır. Öğrencilerin de katılımını sağlamak için konuya uygun örnekler verip üzerinde tartışılmalıdır. Bu yöntem eleştirilere maruz kalmasına rağmen konunun aktarımında önemli bir yer tutar, hatta zorunludur diyebiliriz. Burada önemli olan öğreticinin anlatım sürecini iyi yönetebilmesidir.

2. TARTIŞMA YÖNTEMİ

Tartışma yöntemi konu üzerinde fikir yürütmek, anlaşılmayan kısımları açıklamak ya da konuyu pekiőtirmek için kullanılır. Bu açıdan buluş stratejisi için uygun bir yöntemdir. Öğretmen ve öğrenci iletişim içerisinde. Öğrenci analiz, yorumlama ve değerlendirme gibi süreçlerle konu hakkındaki duygu ve düşüncelerini dile getirmesine olanak sağlar. Bu yöntem uygulanırken, öğreticinin konuyu ve tartışma ortamını önceden belirlemiş olması gerekmektedir. Zira konu sınıf olarak topluca ya da gruplar halinde uygulanabilir. Tartışmanın amacı, uygulama tekniği (sempozyum, açık oturum vb.), süresi de öğretici tarafından belirlenmesi gereken hususlardır. Tartışma esnasında öğretici ya da grup lideri tüm katılımcılara söz hakkı vermesi dikkat etmelidir.

3. ÖRNEK OLAY YÖNTEMİ

Öğrenmenin, konuyla ilgili gerçek ya da kurgulanmış bir olayın sınıf içinde analiz edilmesiyle gerçekleştirildiği bir yöntemdir. Tartışma yöntemiyle birlikte kullanılır. Öğretici olaydaki konuyla ilgili noktalara öğrencilerin dikkatini çekerek örnek olayın birlikte analiz edilmesini sağlar. Olayın nerede, nasıl gerçekleştiği hususunda yaptıkları değerlendirmeler neticesinde çözüm yolları ararlar. Bu yöntemde öğrenciler derse aktif olarak katılırlar. Üst düzey düşünce sistemleri (analiz, değerlendirme, kavrama, kendini ifade etme vb.) güncel hayatlarında da kullanabilmeleri yönünde gelişir. Bu yöntemin uygulanmasında öğreticinin ders öncesinde hazırlık yapması ve zamanı ayarlaması dikkat edilmesi gereken hususlardır.

4. GÖSTERİ YÖNTEMİ

Öğrencilerin beş duyu organına da hitap edecek şekilde öğreticinin öğretmek istediği konuyu göstererek aktarmasıdır. Hareketli-hareketsiz resimler, basit çizimler, harita, slâytlar vb. materyaller gösteri yönteminde kullanılabilir materyallerden bazılarıdır. Bu yöntemde öğretici gösteren konumunda; öğrenci ise uygulayıcı konumundadır.

5. PROBLEM ÇÖZME YÖNTEMİ

Öğretici tarafından bir problem ortaya konulduktan sonra öğreticinin de yardımıyla öğrencilerin bu problemi tanımlaması ve sınıflandırmasıdır. Öğreticinin rehberliğinde öğrenciler problemle ilgili verileri bir araya getirir. Bu süreçte analiz, araştırma, gözlem vb yollar izlenebilir. Tanımı yapıp sınırlandırılan ve kaynak taraması yapılan problem hakkında çözüm yolları geliştirilir. Öne sürülen hipotezleri sınıfta bir araya toplayarak probleme uygun çözüm yolları tespit edilir. En son aşamada öğreticinin gözetmenliğinde ortaya konulan çözüm yolları tek tek denir. Problem için en doğru çözüm yolu seçilir. Bu

yöntem öğrencilerde analitik düşüncüyü geliştirir. Hem eğitim hayatlarında hem de güncel yaşantılarında çözüm odaklı hareket etmeyi öğretir. Öğrenciye belge ve araştırmaya dayalı durum tespiti yapmayı kazandırır. Her konuda rahat bir şekilde uygulanamıyor olması, fazla zaman alması, öğrencilerin kaynaklara ulaşmada zorluk çekmesi yöntemin sınırlılıkları arasında sayılabilir.

6. YARATICI DRAMA

Bu yöntem öğrencilerin betimleme, duyu ve duyu aktarımlarının eğitimine katkı sağlayan bir yöntemdir. Yaratıcı drama etkinliklerinde aktiviteyi belirleyen aktarılmak istenen konunun içeriğidir. Örneğin hedeflenen dört dil becerisine uygun dans, ritim, hikaye vb. etkinliklerden faydalanılabilir. Yaratıcı drama yöntemi; ısınma-rahatlama, oyun, doğaçlama, oluşum ve değerlendirme bölümlerinden oluşur. Bu aşama içinde gerçekleştirilen aktivite öğrenciyi etkileşim kurma, uyum sağlama, inceleme yetilerini aktif öğrenme sürecinin içine rahatlıkla ve doğal bir yolla entegre etmiş olur. Zaman ve öğrenci sayısı bu yöntemin sınırlılıklarını oluşturmasına rağmen 'en iyi yaparak öğrenilir' şiarından yola çıkarak bu yöntemle öğrenme daha aktif ve daha kalıcıdır.

III. BULGULAR

Yukarıda ele aldığımız öğretim stratejileri ve yöntemleri çerçevesinde İstanbul Üniversitesi, Gazi Üniversitesi ve Okan Üniversitesi, Sabahattin Zaim Üniversitesi, Aydın Üniversitesi ve 29 Mayıs Üniversitesinin Arapça bölümlerinde eğitim veren eğitimcilerimiz ve öğrenim gören öğrencilerimize anket düzenlenmiştir. Hocalarımızla yaptığımız anket ders esnasında kullanılan öğretim strateji ve yöntemlerini ölçmeye yönelik iken öğrencilerimizle yaptığımız anket ise öğrencilerin öğrenimleri üzerinde hangi strateji ve yöntemin daha etkili olduğu saptanmaya çalışılmıştır.

Hocalarımızla yaptığımız anketin 'Yeni bir konu açıklarken ilk açıklamayı kendim oluştururum sorusuna cevabı %50 'her zaman' olurken, % 30'unu 'sık sık', %10'unu 'ara sıra' ve %10'u 'nadir' olmuştur.

'Yeni bir konu anlatırken aktaracağım konuyla ilgili bir-birkaç örnek üzerinden öğrencilerde konuyla ilgili farkındalık oluştururum sorusuna %50 'her zaman', %40 'sık sık' ve % 10 'nadir' cevabı alınmıştır.

'Yeni bir konu anlatırken konuyla ilgili bir problemi ya da kavramı belirleyip öğrencilerin konuyu analiz etmesini sağlarım' sorusuna %60 'sık sık', % 30 'ara sıra', % 10 'her zaman' cevabı alınmıştır.

Ankete katılan hocalarımızın %50'si konu aktarımında sadece 'tümevarım' prensibini kullanırken, %60'ı 'tümdengelim' prensibini

ARAPÇA ÖĞRENEENLERİN DİL PERFORMANSLARINI GELİŞTİRMEYE
YÖNELİK STRATEJİ VE YÖNTEMLER

tercih ettiğini belirtmiştir. Derslerinde hem ‘tümevarım’ hem de ‘tümdengelim’ prensibini birlikte kullanan hocalarımız ise %60 oranındadır.

Hocalarımızın %60’ı ‘öğretim strateji ve yöntemleri ile ilgili eğitim aldığını belirtirken, %40 almadığı yönünde anketimizi cevaplamıŐtır. Bu alanda eğitim aldığını belirten hocalarımız, eğitimlerini genellikle lisans, master ya da doktora derecelerinde buldukları kurumlardan aldıklarını aktarmıŐlardır. Katılımcı hocalarımızdan sadece bir tanesi bunların dışında yurtiçinde ve yurtdıŐında ‘Eğitimci Eğitimlerine’ katıldığını dile getirmiştir.

Katılımcı hocalarımızın %75’i ‘Son dönemde geliştirilen öğretim yöntem ve yöneme bağlı teknikleri yakından takip ederim’ sorusuna olumlu cevap vermiştir.

‘Her ders öncesinde konuya uygun en az 1-2 öğretim yöntemi hazırlarım’ sorusuna katılımcı hocalarımızın %55.6’sı sık sık cevabını verirken %33.1’i ‘ara sıra’, % 11.1’i ise nadiren cevabını vermiştir.

Katılımcıların % 44.4’ü öğrencilerin öğrenim temsil sistemlerinden (görsel, işitsel, dokunsal) hangisini daha aktif olarak kullandığını ‘sık sık’ gözlemlendiğini dile getirirken % 22.2’si ‘her zaman’, %33.3’ü ise ‘ara sıra’ gözlemlendiğini ifade etmiştir.

Hocalarımızın %50’sinin ‘anlatım yöntemini’ sık sık, %60’ının ise ‘soru-cevap’ tekniğini ‘her zaman’ kullandığı ortaya çıkmıştır.

Katılımcıların %20’si çizim, Şema, video, resim gibi materyallerden ‘her zaman’ faydalandığını dile getirmiştir. %40’ı ‘sık sık’, diğer %40’ı ise ‘ara sıra’ Őıklarını ŐaretlemiŐlerdir.

Hocalar tarafından derste anlatılan herhangi bir konunun öğrenciler tarafından farklı bir zamanda derste anlatılmasını hocalarımızın %40’ı haftada bir kez talep ederken %40’ı ayda bir kez böyle bir çalışmaya yer verdiğini dile getirmiştir. %20 oranında ise ‘diğer’ başlığı altındaki Őık ŐaretlenmiŐtir.

Derslerde ‘yön bulma, eş anlam-zıt anlam, adam asmaca’ gibi oyunlara katılımcıların %50’si haftada bir kez yer verdiğini söylemiştir. %10’u ayda bir kez, %10’u ise en az senede bir kez uyguladığı cevabını vermiştir.

Katılımcı hocalarımızın %40’ı en az haftada bir kez sınıfta öğrencileri 2-3 kişilik gruplara ayırıp yarışma yaparım cevabını verirken %30’u ayda, dönemde ve senede en az bir kez uyguladığı cevabını vermiştir. %30’u ise diğer Őıkkını ŐaretlemiŐtir.

‘Herhangi bir konu belirleyip öğrenciler arasında bu konu üzerinde tartışma, sempozyum vb uygulamalar yaparım’ sorusuna katılımcıların %25’i en az ayda bir kez cevabını vermiştir. %37.5’i ise ‘diğer’ cevabını vermiştir.

‘Öğrendikleri dilde sunum (biyografi, yer tanıtımı vb) ödevler hazırlamalarını isterim’ sorusuna %40’ı en az haftada bir kez cevabını verirken %30’u en az ayda bir kez, %20’si en az dönemde bir kez, %10 ise ‘diğer’ cevabını vermiştir.

Katılımcı hocalarımızın %50’si dili tatbik edebilecekleri gözlem, proje, röportaj vb. ödevleri en az ayda bir kez öğrencilerden hazırlamalarını talep ederken, %30’u en az dönemde bir kez, %10’u ise en az haftada bir kez cevabını vermiştir.

Hocalarımızın %40’ı Derste gazete, dergi, cd, video, film, clipart, projeksiyon vb materyalleri her ders kullanırken %40’ı ise haftada bir kez kullanmaktadır.

Katılımcı hocalarımızın %40’ı öğrencilere öğretim teknikleri hakkında her zaman bilgilendirme yaparken %40’ı ise ‘sık sık’ ve %20’si ‘ara sıra’ bilgilendirme yapmaktadır.

Öğrencilerle yaptığımız ankette yönelttiğimiz sorulardan ortaya çıkan sonuçlara göre öğrencilerimizin %22,2’si dinleyerek edindiği bilgilerin %60’ının, %40,7’si kendi keşfederek öğrendiği bilgilerin %80’inin daha kalıcı olduğunu belirtmiştir. Öğrencilerin %80,8’i ise konu üzerinde analiz, yorumlama, değerlendirme yaptığında konuların %80-100 daha kalıcı olduğunu dile getirmiştir.

Konuların parçadan bütüne doğru (tümevarım) anlatıldığında katılımcı öğrencilerin %55,5’i konuyu %80-100 oranında daha iyi anladığını söylerken, konuların bütünden parçaya doğru (tümdengelim) anlatıldığında %51,8’i konuyu %40-60 oranında daha iyi anladığını söylemiştir.

%44,4’ü ders esnasında CD, video gibi materyaller aracılığı ile dinlediği derslerin %60-70 daha kalıcı olduğunu belirtmiştir. %55,5’i ise clipart, resim, çizim gibi görsel materyallerle işlenen derslerdeki bilgilerin daha kalıcı olduğunu söylemiştir.

Öğrencilerin %77,7’si ders esnasında aktif katkı sağlayarak (yazarak, yorumlayarak, yarışarak) edindiği bilgilerin %80-100 daha kalıcı olduğunu dile getirmiştir.

Bu strateji ve yöntemlere dayalı tekniklerle ilgili anket sonuçlarımız ise şu şekildedir. Anlatım yönteminin temel etkinliklerinden olan soru-yanıt tekniği eğitimcilerin %66’sı tarafından %60-70 oranında kullanılmaktadır.

Gösteri ve Örnek olay yöntemi ile ilgili olan etkinliklerden ‘Eğitsel oyunları ne sıklıkta kullanıyorsunuz?’ sorusuna eğitimcilerimizin % 47’si % 10-20 arasında uyguluyorum cevabı verilmiştir.

Gösteri yöntemi kapsamında bulunan ‘Gösteri Tekniği’ nin ise %41,7 eğitimci tarafından %30-50, diğer ‘%41.7 eğitimci tarafından ise %80-100 oranında uygulandığı belirtilmiştir.

ARAPÇA ÖĞRENERLERİN DİL PERFORMANSLARINI GELİŞTİRMEYE
YÖNELİK STRATEJİ VE YÖNTEMLER

Buluş stratejisini temel alan yöntemlerle uyumlu ‘Bireyselleştirilmiş Öğretim tekniği’nin %58 oranında eğitimci tarafından %60-100 olarak uygulandığı tespit edilmiştir.

Tartışma ve analiz öğretim stratejisi ile uyumlu problem çözme yöntemi kapsamında uygulanabilir olan ‘Altı Şapka Tekniği’ ise eğitimcilerin %60’ı tarafından %10-20 oranında kullanıldığı ortaya çıkmaktadır.

Ankette bulunan ‘Mikro Öğretim Tekniğini ...oranında kullanırım’ sorusuna eğitimcilerin %54’ü, %10-50 oranında kullandığını belirtmiştir.

Problem çözme ve tartışma yöntemi doğrultusunda gelişen ‘Beyin Fırtınası’ etkinliğinin ise eğitimcilerin %66’sı tarafından %60-100 oranında kullanıldığı tespit edilmiştir.

Benzetim tekniği ise %45.5 eğitimci tarafından %80-100 oranında kullanıldığı ortaya çıkmıştır.

III. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Her iki gruba uyguladığımız anket sonucunda eğitimcilerin ders esnasında sunuş ve buluş yoluyla öğretim stratejilerini ağırlıklı olarak kullandıkları tespit edilmiştir. Hem eğitimcilerimiz hem de öğrencilerimizle yaptığımız anketten çıkan sonuçlara göre derslerde en çok buluş stratejisi ile uyumlu olan soru-cevap tekniği kullanılmaktadır. Ancak öğrencilere uyguladığımız anket neticesinde öğrencilerimizin ağırlıklı çoğunluğu (%80,8) dersi bizzat kendisi yorumlayarak, yazarak, analiz ve değerlendirme yaparak bilgilerin daha kalıcı olduğunu (%80-100) dile getirmiştir.

Buradan yola çıkarsak araştırma-inceleme stratejisi ve bu strateji ile uyumlu yöntem ve tekniklerin kullanımı hiç şüphesiz öğrencilerin öğrenmesindeki verimi arttıracaktır. Ancak eğitimcilerle yaptığımız ankette araştırma-inceleme stratejisi, kullanılan temel stratejiler içerisinde en düşük oranlara sahiptir. Özellikle bu strateji ile bağlantılı yöntem ve tekniklerin ders esnasında kullanımına ağırlık verilmelidir. Yine konuların aktarımında kullanılan tümevarım-tümdengelim prensibinde hocalarımızla yaptığımız ankette tümdengelim %60 oranında daha çok tercih edildiği görülmektedir. Ancak öğrencilerimizin anketinden çıkan sonuçlara göre ‘tümevarım’ (parçadan bütüne) prensibi ile bilgiler daha kalıcı olmaktadır. Bu sonuç dikkate alındığında konuların anlatımında ‘tümevarım’ prensibinin kullanımı, hiç şüphesiz verimi arttıracaktır.

Özellikle yöntemlerle uyumlu olan sınıf içi uygulamalarla ilgili anketimizde bulunan soruların cevaplarını incelediğimizde, ileri seviyedeki öğrencilere uygulanabilecek olan altı şapka tekniğini, %10-20 oranında kullanım ile en alt seviyede bulunmaktadır.

Yukarıdaki bilgiler ışığında, öğrencilerin kendilerinin aktif oldukları durumda daha iyi öğrendikleri göz önünde bulundurularak bu tekniğin

ileri seviyelerdeki sınıflarda uygulanma oranı arttırılmalıdır. Yine ‘Eğitsel Oyunlar’ tekniği de diğer tekniklere oranla %10-20 oranında sınırlı kalmıştır. Oran olarak anket neticesinde düşük çıkan diğer bir sınıf içi uygulama da ‘Mikro Öğretim Tekniğidir’. Öğrencilerin aktif olarak katılmasını gerektiren bir uygulama olan bu teknik de, %10-20 oranında uygulamada yerini almıştır. Yukarıdaki paragrafta da söz ettiğimiz gibi öğrencilerin daha aktif katılmasını gerektiren, yaşayarak, analiz yaparak öğrenmesini destekleyen tekniklere sınıf içi uygulamalarda daha sıklıkla yer verilmesi konuların pekiştirilmesinde ve kalıcı olmasında şüphesiz etkin rol oynayacaktır.

Ders esnasında eğitimcilerin seçmiş olduğu ve uyguladığı bu yöntem ve tekniklerin yanı sıra, öğrencilerin hangi iletişim kanalı ile daha aktif öğrendiği de öğrenimi kolaylaştıran önemli bir faktördür. Bu sebeple eğitimcilerimiz, sınıfta öğrencilere uygulayacakları mini anketler neticesinde temsil sistemlerinden (işitsel-görsel-dokunsal) hangisini daha aktif kullandığını tespit edebilirler. Öğrencilerin temsil sistemlerinin belirlenmesi, sınıf içinde hangi yöntem ve tekniklerin kullanılacağını tespit etmede önemli bir faktör oynayabilir.

Diğer bir nokta ise hazırlık sınıflarında eğitim veren eğitimcilerin öğretim strateji ve yöntemleri ile ilgili eğitimlerinin sadece lisans, master ya da doktora dönemlerinde aldıkları eğitimlerle sınırlı kalmış olmasıdır. Görev aldıkları üniversitelerin, bu alanda uzman eğitim veren kurumlarla işbirliği içerisinde bulunarak bu alanda ortaya konulan yeniliklerden hizmet içi eğitimlerle hocalarımızı haberdar etmesi de verimi arttıracak bir çalışma olarak gözlemlenmiştir.

KAYNAKÇA

- Özcan DEMİREL, **Öğretim İlke ve Yöntemleri Öğretme Sanatı**, Pegem Akademi, Ocak 2015.
 - Özcan DEMİREL, **Yabancı Dil Öğretimi-Dil Pasaportu, Dil Biyografisi, Dil Dosyası**, Pegem Akademi, Temmuz 2014.
 - Doç.Dr. Mehmet Zahit Dirik, **Eğitim Programları ve Öğretim-Öğretim İlke ve Yöntemleri**, Pegem Akademi, Ocak 2015.
 - Filiz DEMİRCİ, <https://prezi.com/vemmizqrm0mj/sunus-yoluyla-ogretim-stratejisi/>, (çevrimiçi) 6.11.2016.
 - İnci GÜLER, Hatice SÜRER, <https://prezi.com/wyljmqaobve5/bulus-yoluyla-ogrenme/>, (çevrimiçi) 6.11.2016.
 - Mehmet ŞAHİN, <https://prezi.com/x-qkcm116nis/arastrma-inceleme-yoluyla-ogretim/>, (çevrimiçi) 6.11.2016.
- <http://egitim.beun.edu.tr/cv/hstortop/wp-content/uploads/sites/22/2013/11/%C3%96%C4%9ERET%C4%B0M-STRATEJ%C4%B0-Y%C3%96NTEM-TEKN%C4%B0K.pdf>, (çevrimiçi) 27.10.2016.

¹ Özcan Demirel, **Öğretim İlke ve Yöntemleri Öğretme Sanatı**, Pegem Akademi, 21. Baskı, 2015.

² Doç. Dr. Mehmet Zahit Dirik, **Öğretim Programları ve Öğretim-Öğretim İlke ve Yöntemleri**, Pegem Akademi, 2. Baskı, 2015.

³ A.e. sf. 157; Demirel, a.g.e., sf.75.

⁴ Demirel, a.g.e., sf.76., <https://prezi.com/wyljmqaobve5/bulus-yoluyla-ogrenme/> (6.11.2016).

⁵ Dirik, a.g.e., sf: 162.

⁶ Özcan Demirel, **Yabancı Dil Öğretimi (Dil Pasaportu, Dil Biyografisi, Dil Dosyası)**, Pegem Akademi, 8. Baskı, 2014.

ARAPÇA HAZIRLIK SINIFI UYGULAYAN ANADOLU İMAM HATİP LİSELERİNİN PROGRAMLARININ HEDEF VE MESLEKİ YETERLİLİK AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ*

Ömer İSHAKOĞLU**

Muhammed AĞIRAKÇA***

Öz

Bu çalışmamızda, bünyesinde Arapça hazırlık sınıfları bulunan proje okullarının yabancı dil öğretim yöntem ve tekniklerinin ayrıca uygulama sürecine ilişkin tavsiyelerin ele alınması hedeflenmiştir. Ayrıca gerçekleştirilen araştırma, inceleme ve anket çalışmalarının uygulamaya doğrudan yansıtılabilecek sonuçlarının ilgililere bu çalışma aracılığıyla sunulması amaçlanmaktadır. Bu gayeye hizmet etmek amacıyla hazırlanmış olduğumuz makalemizin, öncelikle hazırlık sınıflarında Arapça okutulmakta olan proje okullarına ışık tutmasını, bu okulların yönetici ve öğretmenlerine destekleyici bilgiler sunmasını, zaman içerisinde proje okullarının çarpan etkisiyle bu bilgi ve önerilerin tüm okullarda tatbik edilmesini temenni etmekteyiz.

Anahtar Kelimeler: İmam Hatip Liseleri, Hazırlık Sınıfları, Proje, Arapça.

Evaluation Of The Programs Of Anatolian Religious Vocational High Schools Which Practice Arabic Preparatory Class In Terms Of Target And Professional Competence

Abstract

In this study, it was aimed to address the recommendations separately by reference to implementation process of foreign language teaching methods and techniques of the project schools which include Arabic preparatory classes. Separately rendered research, investigation and survey studies, aimed to present the results that can be directly reflected in the application through this study to those concerned. We wish that our article which we have prepared to serve this purpose, primarily to shed light on the project schools that are being taught Arabic in preparatory classes, to present supportive information administrators and teachers of these schools, with the multiplier effect of the project

* Bu makale, II. Uluslararası Arapça Öğretimini Geliştirme Sempozyumu'nda (İstanbul, 16-18 Aralık 2016) tebliğ olarak sunulmuştur.

** Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, (e-posta: omer_ishakoglu@yahoo.com).

*** Dr., Akdemistanbul Dil Eğitim Kurumları, (e-posta: muhammed.agirakca@akdemistanbul.com.tr)

ARAPÇA HAZIRLIK SINIFI UYGULAYAN ANADOLU İMAM HATİP
LİSELERİNİN PROGRAMLARININ HEDEF VE MESLEKİ YETERLİLİK
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

schools, these information and suggestions will be applied to all schools in time.

Keywords: Religious Vocational High Schools, Preparatory Classes, Proces, Arabic.

Ülkemizde özellikle son yıllarda büyük bir önem ve değer arz etmekte olan İmam Hatip Okulları, Millî Eğitim Bakanlığına bağlı olarak faaliyetlerini sürdürmekte ve bu okulların sayısında her geçen gün hızlı bir artış gözlenmektedir.

Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde, ilk olarak 1913 yılında Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutaba adıyla kurulan bu okullar, ilk kurulduğu günden bu yana toplumun yoğun iltifatına mazhar olmuştur¹.

İmam Hatip Liselerine yönelik olarak uygulanan çeşitli kısıtlamaların da ortadan kalkmasıyla hem lise müfredatını hem de imam-hatip yetiştirmeye yönelik din eğitimi müfredatını pekiştiren bu okullar, yeniden yükselişe geçmiş ve Türkiye genelindeki İmam Hatip Lisesi sayısı 1400'e yaklaşmıştır. Böylesine hızlı bir okul artışı ile bu okulların öğretmen ihtiyacı ve müfredat yapılandırması da her fırsatta akademi ve bakanlık nezdinde masaya yatırılmakta, güncel gereklilikler çerçevesinde revize edilmektedir.

İmam Hatip Liselerinde farklı tarz ve içeriklerde kurgulanan yabancı dil eğitimlerinde, pratikte kullanılabilen düzeyde ve kalıcı bir yabancı dil birikimine ulaşmada sorunlarla karşılaşmaktadır. Bu bağlamda yeni pilot projeler ekseninde hazırlık sınıflarının yeniden hayata geçirilmesi planlanmıştır. İlk etapta Anadolu İmam Hatip Liselerinin %1'inde doğrudan pilot uygulamalar gerçekleştirilmesi hedeflenmiş ve yeni modeller için dünyadaki farklı yabancı dil eğitim modelleri incelenmiştir. Din Öğretimi Genel Müdürlüğü Türkiye'de Arapça öğretiminin metodolojisini revize etmek, dünya genelinde bu işi başarmış ülkelerin metotlarını inceleyerek yeni bir takım öğretim metotlarını uygulamak için Arapça öğretimi adına devrim niteliği taşıyan yeni uygulama kararları almıştır. Ülke içerisinde çeşitli danışma kurulları oluşturulmuş ve gerek resmi gerekse de özel öğretim kuruluşlarındaki yabancı dil eğitim tecrübeleri masaya yatırılmıştır.

Hali hazırda Din Öğretimi Genel Müdürlüğüne bağlı Arapça (17), İngilizce (10), İspanyolca (2) ve Almanca (1) hazırlık sınıfı bulunan toplamda 30 adet Anadolu İmam Hatip Lisesi bulunmaktadır. Bu okullarda eğitim süresi Hazırlık+4 yıl olmak üzere toplam 5 yıldır.

Haftalık ders çizelgelerinde; 20 ders saati 1. yabancı dil, 7 ders saati de 2. yabancı dil dersi yer almaktadır².

Bünyesinde Arapça hazırlık sınıfı bulunan 17 farklı Anadolu İmam Hatip Lisesinde Arapçanın hedef yabancı dil olarak yoğun bir program çerçevesinde eğitimi yapılmaktadır. Proje uygulamalarına ev sahipliğinde bulunan okullarda sürdürülmesi gereken yabancı dil çalışmalarının masaya yatırılması, mevcut tecrübelerin değerlendirilmesi ve bu okullarda Arapça ekseninde sürdürülen yabancı dil eğitimlerinin etkin bir düzeyde gerçekleştirilmesi gerekmektedir.

Bu gayeye hizmet etmek amacıyla hazırlanmış olduğumuz makalemizin, öncelikle hazırlık sınıflarında Arapça okutulmakta olan proje okullarına ışık tutmasını, bu okulların yönetici ve öğretmenlerine destekleyici bilgiler sunmasını, zaman içerisinde proje okullarının çarpan etkisiyle bu bilgi ve önerilerin tüm okullarda tatbik edilmesini temenni etmekteyiz.

Bu çalışmamızda, bünyesinde Arapça hazırlık sınıfları bulunan proje okullarının yabancı dil öğretim yöntem ve tekniklerinin ayrıca uygulama sürecine ilişkin tavsiyelerin de ele alınması hedeflenmiştir. Ayrıca gerçekleştirilen araştırma, inceleme ve anket çalışmalarının uygulamaya doğrudan yansıtılabilecek sonuçlarının ilgililere bu çalışma aracılığıyla sunulması amaçlanmaktadır.

Bünyesinde Arapça hazırlık sınıfı bulunan Anadolu İmam Hatip Liselerinin öğretmen ve öğrencilerine yönelik yaptığımız anket çalışmasının analizine geçmeden önce, proje okullarının mevcut durumu ve işleyişi hakkında kısa bilgiler vermek istiyoruz.

Hazırlık Sınıflarına Yönelik Vizyon Belgesi

14 Ağustos 2014 tarihinde Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürü Sayın Nazif Yılmaz'ın katılımlarıyla düzenlenen Arapça-İngilizce hazırlık sınıfı bulunan Anadolu İmam Hatip Liseleri okul yöneticileri toplantısında, Anadolu İmam Hatip Liselerinin hangi ilkeler doğrultusunda eğitim öğretim programlarını şekillendireceği belirlenmiş, söz konusu ilkelerin "Vizyon Belgesi" ortak metni ile şekillendirilmesi kararı alınmıştır. Proje okullarının resmi olarak uygulamaya geçirilmesinin ardından 2014-2015 eğitim öğretim yılından itibaren bu okullarda sürdürülen yabancı dil eğitimlerinin bu vizyon belgesinin sunduğu ilkeler doğrultusunda aşağıdaki şekilde yapılması talep edilmiş, daha sonraki dönemlerde yapılan ortak zümre toplantılarında vizyon belgesi şartlara ve uygulama sorunlarına göre revize edilmiştir. Böylece yaşayan bir dil eğitimi, yaşanan şartlar bağlamında daha da başarılı bir hal almıştır. Genel olarak vizyon belgesinin Arapça öğretimi ile ilgili temel ilkeleri şu şekildedir³:

1. Aracı Dilsiz Eğitim

Proje dâhilinde eğitimi yapılacak pratik, metin, imla-inşa, dinleme, klavye vb. türden Arapça derslerinin kesinlikle ilk andan itibaren %100 Arapça dilinde işleneceği, aksi durumda hedeflenen tablonun dışına çıkılacağı ve kalıcı bir eğitim birikimine çoğunlukla ulaşamayacağı bildirilmiştir.

Böylesi tabloların ortaya çıkmaması adına uzun yıllar Arap dilinin konuşulduğu ülkelerde bulunmuş, yabancılara yönelik Arapça eğitim metotları konusunda tecrübeli öğretmenlerin görevlendirilmesi talep edilmiştir. Derslerde Türkçe konuşmanın yasaklanması, dil öğretim felsefesine dayandırılmış, sadece ders ortamında değil, okul ortamında Arapça öğretmenlerinin öğrencilerle sadece hedef dilde iletişim kurmaları zorunlu hale getirilmiştir. Bu karar Türkiye’de daha önce uygulanmamış bir karar olup bünyesinde Arapça hazırlık sınıfı uygulayan birçok üniversitede dahi uygulanmakta zorlanılan bir karar olarak göze çarpmaktadır.

2. Öğretmen Seçimleri

Arapça hazırlık sınıflarının başarılı olabilmesi için proje dâhilinde ders verecek öğretmenlerin yoğun ve proje mantığı ile kurgulanan bu eğitimlere adapte olabilecek yapıda esnek bir çalışma ve eğitim performansı ile hareket etmeleri gerektiği ifade edilmiş ve aşağıdaki hususlar talep edilmiştir:

- Proje okullarında görevlendirilecek öğretmenlerde öncelik, Anadili Arapça olan ve yabancılara yönelik Arapça öğretmenliği eğitimi almış öğretmenlere verilmelidir. Bu niteliklerde yeterli sayıda Arapça öğretmeni bulunmaması durumunda ülkemiz üniversitelerinde Arapça Öğretmenliği, Arapça Mütercim-Tercümanlık, Arap Dili ve Edebiyatı bölümlerinden mezun olan öğretmenler tercih edilmeli, bunun da sağlanamaması durumunda Arapça birikimi yüksek olan İlahiyat kökenli meslek dersleri öğretmenlerine görev verilmelidir. Proje kapsamında Arapça eğitimi verecek olan tüm öğretmenlerin kendi aralarında ileri düzeyde Arapça konuşabilen kimselerden belirlenmesi sağlanmalıdır.

- Kamu bünyesinde kadrolu Arapça öğretmenlerinden böylesi bir donanımına haiz öğretmenlere yeterli sayıda ulaşamaması durumunda sivil yahut yabancı uyruklu öğretmenlerle de belirlenen bir sözleşme kapsamında anlaşma yapılarak proje sürecine ideal öğretmenlerin dâhil edilmeleri sağlanmalıdır.

- Ayrıca Arapça hazırlık sınıflarının başarılı olabilmesi için mutlaka okul bünyesinde bir hazırlık sınıfları koordinatör öğretmeni atanmalıdır. Seçilen Arapça öğretmenlerinin koordinatör öğretmenin

yönlendirmelerine açık olması temin edilmeli, öğretmenler bu konuda önceden motive edilmeli ve etkileşimli bir eğitim sürecine hazırlanmalıdır. Koordinatör öğretmenlerin eğitimler öncesinde minimum 6-8 aylık bir yurt dışı tecrübesi yaşaması sağlanmalıdır. Bunun yanı sıra ileriye yönelik olarak Arapça derslerine girecek tüm öğretmenlerin seviyelerini yükseltmeye yönelik kurslar düzenlenmelidir.

Koordinatör öğretmenlerin görevleri ise, genel hatlarıyla şöyle ifade edilmiştir:

- Okuldaki tüm Arapça eğitimlerinin takibini gerçekleştirmeli; sınıflar, öğretmenler ve öğrenciler arasında eşgüdümü sağlamalıdır.
- Eğitim materyallerinin okullarda en etkin şekilde kullanılabilmesi için öğretmenleri sıklıkla bilgilendirmelidir.
- Gerçekleştirilen quiz, etkinlik ve sınavlara ilişkin notların takibini yapmalı, bunların sonucunda sınıflar ve dersler arasında öğretmen-öğrenci değişimini sağlamalıdır.
- Sınıf ve öğrencilerin Arapça eğitimlerinde eksik ve üstün taraflarını belirlemeli, buna göre öğretmen ve öğrencilere çeşitli yönlendirmelerde bulunmalıdır.
- Proje faaliyetlerinin okul hedef ve planlamasına uygun bir şekilde yürütülmesini sağlamalı, diğer öğretmenler ve öğrenciler üzerinde ağırlık sahibi olmalıdır.
- Arapça eğitim ve etkinlik uygulamalarının sürekli geliştirilebilmesi noktasında okulun ve öğrencilerin durumlarına uygun olarak yeni materyal ve etkinlik alternatifleri geliştirebilmeli; öğretmenlerin sürekli geliştirilen bir çizgide eğitim vermelerini koordine etmelidir.

Yukarıda belirtilen şartlar koordinatör öğretmenin çalışma alanlarını çok net belirlemiş, bu vasıflar üniversitelerin hazırlık sınıflarındaki Arapça Hazırlık Koordinatörlerinin görevlerine göre oldukça net ve belirgin görevler olarak tanımlanmıştır.

3. Ders Saatlerinin Uygulanması

Ders saatlerinin uygulama esasları şu şekilde düzenlenmiştir:

Eğitim öğretim yılının birinci ve ikinci dönemlerinde belirlenen eğitim setlerinin hedeflenen kısımlarını işleyebilecek şekilde kurgulanmalı, yaz dönemindeki 4/6 haftalık eğitim periyodunda da ağırlıklı olarak Arapça eğitimlere devam edilerek hazırlık sınıfının Arapça eğitim setleri tamamlanmalıdır.

8 ciltlik *Silsiletü'l-Lisan*'ın ilk 6 kitabı bir yılda tamamlanmalı, her bir cildine 100/120 ders saati ayrılmalıdır.

Bünyesinde veya yakınında pansiyon olanakları bulunan Arapça proje okullarında şöyle bir ek ders uygulaması da takip edilebilir: Arapça eğitimler hafta içerisindeki rutin 20 ders saatinde verilir. Bunun yanı sıra

ARAPÇA HAZIRLIK SINIFI UYGULAYAN ANADOLU İMAM HATİP
LİSELERİNİN PROGRAMLARININ HEDEF VE MESLEKİ YETERLİLİK
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

haftanın iki gününde de akşamları ikişer ders saatinde Arapça gramer dersleri işlenebilir. Böylelikle takviye eğitimlerle haftalık olarak toplamda 24 ders saatine ulaşılması sağlanabilecektir. Sahadaki uygulamalara baktığımızda bu kuralın birçok okulda asgari 24 saat ders işleme şeklinde uygulandığı gözlenmiştir.

4. Materyaller

Arapça hazırlık sınıflarında, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesinin yurt dışından getirmiş olduğu *Silsiletü'l-Lisan* isimli Arapça eğitim setinin takip edilmesi tavsiye edilmiş, 8 kitaplık setin 6 kitabının bitirilmesi hedef olarak belirlenmiştir.

Böylesi bir eğitim setinin dışında, bütün öğrenciler için genel ve kapsamlı sözlükler temin edilmesi, kur mantığına uygun hikâye setleri aldırılması, öğrencilerin hedef dile maruz kalabilmeleri için ders gördükleri sınıf ve koridorların hedef dil içerikli eğitim afişleri ile süslenmesi, okul ve sınıf levhalarının Arapça, hatta mümkünse 3 dilde (Arapça, İngilizce, Türkçe) hazırlanması, okulun her bir temel biriminin Arapça adının mutlaka yazılması ve ders arası anonsları ile temel ilanların Arapça olarak yapılması talep edilmiştir.

5. Ölçme-Değerlendirme

Ölçme ve değerlendirmenin şu esaslara göre yapılması tavsiye edilmiştir:

Silsiletü'l-Lisan eğitim setlerinin müfredatına uygun olarak tamamlanan her ünitenin sonunda mutlaka bir quiz yapılmalı; quizler, derse katılım ve ödevler ayrıntılı bir şekilde yazılıp bölüm koordinatörüne verilmelidir.

Öğretmen tarafından öğrencilere ses dosyalarının hazırlanması, sunum ve video çekimleri hazırlanması, basit düzeyden başlanarak ilerleyen seviyelerde hikâye kitapları okutulması, bunların özet sunumların da ölçme ve değerlendirmeye dâhil edilmesi sağlanmalıdır. Arapça klavye eğitimleri ile ilgili olarak da yıl içerisinde değerlendirme sınavları gerçekleştirilmelidir.

Ara sınavlar mutlaka yazılı ve sözlü olarak yapılmalı, sözlü sınavlarda bir öğrenciye minimum 15 dakikalık vakit ayrılmalıdır. Birinci çeyrek bitiminde yapılacak olan sınav sonunda notlara göre sınıflar harman yapılmalı, öğrencilere sınıflarının değişebileceği dönemin başlangıcında bildirilmelidir.

Dönem sonlarında gerçekleştirilecek olan sınav, bakanlık tarafından görevlendirilecek “bağımsız öğretim üyelerinden müteşekkil bir komisyon” tarafından yapılmalı, sınavların neticesinde okul ortalamasının

belirli bir düzeye ulaşmaması durumunda başarısız kabul edilen okulların proje okulu olmaktan çıkarılacağına dair okul yönetiminin ve eğitimcilerin dikkati çekilmelidir.

Mülakat uygulamasının jüri üyeleri, üniversitelerdeki Arapça dil uzmanları ve okulun kendi bünyesindeki Arapça eğitimcilerinin eşleştirilmesi ile tertip edilmelidir. Uygulamada her bir öğrencinin en az 15 dakika mülakata dâhil edilmesi sağlanmalı, mülakat sonuçları da not sistemine dâhil edilmelidir.

Kapsamlı ve geriye dönük mülakat sonuçlarının % 30 oranında Arapça projelerini etkilemesi tüm okullarda teşvik edilmelidir.

6. Yaz Okulları

Proje okullarında eğitim döneminin dışında yaz tatilinin ortasındaki bir süreçte planlanan yaz okulları ile öğrencilerin okul rutini dışında ağırlıklı olarak Arapça eğitimler almalarının sağlanması talep edilmiştir. Böylelikle yaz tatilinin dingin ortamından ve okulların sakin döneminden istifade edilebilecek, Arapça diline yoğunlaşarak tamamen pratik ağırlıklı bir yabancı dil eğitimi gerçekleştirilebilecektir.

7. Yurt Dışına Öğrenci Gönderimi

Eğitim yılının ikinci dönemi içerisinde veya ikinci dönemin sonunda en az altı hafta ve en fazla sekiz haftalık yoğun bir Arapça dil programının yurt dışında gerçekleştirilmesinin hedeflenmesi istenmiştir. Eğitim imkânları ve güvenlik koşulları nedeniyle, anadili Arapça olan ülkelerden Ürdün'ün tercih edilmesi, bu ülkede daha önce yapılmış olan projeler model alınarak, kardeş okul protokolleri yapılması ve farklı Arap ülkelerinde imkân bulunması durumunda ise, Genel Müdürlüğün onayı alınarak yeni protokollerin imzalanması tavsiye edilmiştir.

Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğünün 14 Ağustos 2014 tarihinde yayınladığı vizyon belgesinde çerçevesi çizilen bu ilkelerin uygulama sonuçlarını görmek üzere, 2015-2016 eğitim öğretim yılında bünyesinde Arapça hazırlık sınıfı bulunan 14 Anadolu İmam Hatip Lisesine yönelik öğretmen ve öğrenci anketi çalışması hazırladık. 33 sorudan oluşan öğrenci anketine 624 öğrenci ve 27 sorudan oluşan öğretmen anketine ise 80 öğretmen katılarak görüş bildirmişlerdir. Bu anket neticesinde kimi sevindirici kimi de düşündürücü şu sonuçlar elde edilmiştir.

Bu çalışmada yapılan ankette sorulan sorulardan üzerinde özellikle durulması gerektiği ön görülen 10 ayrı hususa ayrıntılı yer verilmiştir. Uygulanan anket öğrenci hedef kitlesinin %60'ından fazlasına, öğretmen hedef kitlesinin ise %80'inden fazlasına uygulandığı için oldukça güvenilir veriler içermektedir. Anketin ayrıntılı değerlendirmesi Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü tarafından bir zümre

ARAPÇA HAZIRLIK SINIFI UYGULAYAN ANADOLU İMAM HATİP
LİSELERİNİN PROGRAMLARININ HEDEF VE MESLEKİ YETERLİLİK
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

toplantısında ele alınacağından bu çalışmada diğer hazırlık uygulamalarına örnek teşkil edecek hususlar üzerinde durulmuştur. Anket sonuçlarından değerlendirilmesi uygun görülen hususlar şunlardır:

1- Öğrencilere yönelik ilk soruda, Arapçayı hangi sebeple öğrendikleri sorulmuş ve % 48 dini, % 27 akademik, % 17 diğer ve % 8 ekonomik cevabı alınmıştır. Bu sonuç, geçmişe oranla Arapçanın sadece dini amaçlarla öğrenilmediğini ve hayatın diğer alanlarına da dokunduğunu göstermektedir. Arapça öğrenim hedeflerindeki bu revize gerek dil öğretim metotlarına, gerekse materyallere yansıtılmalı, Türkiye genelindeki hazırlık sınıflarının hedefleri ile kıyaslanmalıdır.

2- Öğretmen ve öğrencilere yönelttiğimiz, “İmam Hatip Lisesinde yabancı dilde hazırlık sınıfı olmalı mıdır?” sorusuna her iki kesimden de yüksek oranda evet cevabı alınmıştır. Bu sonuç hazırlık sınıflarının benimsendiğini ve tartışmaya yer bırakmayacak şekilde faydalı olduğunu göstermektedir. Bu yüzden bünyesinde hazırlık sınıfı bulunan liselerin sayısı imkânlar ölçüsünde artırılmalıdır. Artırıma gidilirken vizyon belgesindeki hedefleri uygulayacak okullar belirlenmeli, ilkelerden taviz verilmemesi için sıkı bir izleme değerlendirme mekanizması kurulmalıdır.

3- Vizyon belgesinde belirtildiği üzere derslerin ilk andan itibaren % 100 Arapça yapılması talep edilmiş, aksi halde hedeflerden sapma olacağı konusunda uyarılar yapılmıştır. Ancak ankette bu konuyla ilgili yönlendirdiğimiz soruya maalesef hedeflenenin altında bir cevap alınmıştır. Çünkü öğrenciler derslerin % 57 Arapça, % 42 Arapça-Türkçe ve % 1 Türkçe işlendiğini söylerken; öğretmenler % 81 Arapça ve % 19 Türkçe işlendiğini söylemektedirler. Bu sonuçlar, derslerde aracı dilin yani Türkçenin hâlâ kullanılmakta olduğunu göstermektedir. Ayrıca öğrencilere sorulan diğer bir soruda derslerin % 74 pratik, % 19 gramer ve % 7 tercüme eksenli işlendiği cevabı alınmıştır. Böylece eskiden beri Türkiye’de kullanılmakta olan gramer-tercüme yönteminin etkisini hala sürdürdüğü, pratik ve uygulama ağırlıklı bir eğitim sisteme geçişin sancılarının yaşandığı görülmektedir. Bu yüzden gerek Bakanlığın gerekse okul yönetimlerinin bu konu üzerinde hassasiyetle durmaları ve gerekirse yabancı öğretmen istihdamını arttırarak bu soruna bir çözüm bulmaları gerekmektedir. Koordinatör öğretmenlerin sınıf ziyaretlerini arttırmaları, derslerde aracı dil kullanan öğretmenlerin uygun bir dille uyarılarak programın hedefleri hatırlatılmalıdır. Tercüme metodu ile hazırlık sınıflarında başarıya ulaşılmayacağını belirleyen vizyon belgesinin felsefesi sahada %100 karşılık bulmalıdır. Bu durumun başta İlahiyat fakülteleri, Arap Dili Edebiyatları bölümleri, Arapça

Öğretmenliği ve Mütercim Tercümanlık bölümlerine yansımaları için öncül rol oynamalıdır.

4- Anket çalışmasında elde ettiğimiz dikkat çekici sonuçlardan birisi de, hazırlık sınıflarında okutulmakta olan “*Silsiletu'l-Lisan*” isimli ders kitabı hakkında hem öğretmen hem de öğrenci memnuniyetinin yüksek olmasıdır. Sadece öğretmen anketinde kitabın içeriği ile ilgili az da olsa bir kaygının olduğu görülmüş ve daha fazla dini içeriğin arandığı izlenimi uyanmıştır. Ancak öğrencilerin hedefleri ile kitabın hedeflerinin örtüştüğü gözlenmiş, kitabın olumsuz tarafları ankete çok yansımamıştır.

5- İmam Hatip Liseleri hazırlık sınıfında okutulan ders kitabı ile ilgili yukarıda işaret ettiğimiz memnuniyeti gölgede bırakacak bir sonuç, kullanılan diğer materyaller ile ilgili olarak karşımıza çıkmıştır. Bakanlığın, ders kitabı dışında sözlük, hikâye kitapları, kelime kartları, yaprak test vb. materyallerin kullanımının teşvik edilmesi konusundaki talimatına rağmen, en çok sözlük kullanımına yönelindiği ve diğer materyallerin ihmal edildiği görülmüştür⁴. Aynı şekilde ders dışı faaliyetler olarak sayılabilecek hikâye, şiir ve tiyatro uygulamaları, belgesel-film izleme ve yarışmalar düzenleme gibi okul içi etkinlikler ile okul dışında yapılabilecek saha ziyaretlerinin yetersiz kaldığı görülmüştür. Ayrıca diğer proje okullarıyla ortak etkinliklerin yeterince düzenlenmediği, okullarda öğrenci ve öğretmenleri motive edici seminer ve toplantıların sayısının artırılmasının gerekliliği görülmüştür. Bu faaliyetlerin eksikliği söz konusu olunca, öğrenciye yöneltilen “Arapça münazara yarışmalarına katılmak için kendinizi yeterli görüyor musunuz?” şeklindeki bir soruya % 52 gibi oranla hayır cevabı vermesi, öğrencinin kendine öz güven duymadığı ve bu konuda kendini yetersiz gördüğü sonucunu çıkarmaktadır. Bu yüzden ders dışında da öğrencinin kendisini rahat ifade edebileceği etkinliklerin artırılması ve Arapçayı gündelik hayatına taşıması konusunda teşvik edilmesi gerekmektedir.

6- Yine ankette yönelttiğimiz sorular neticesinde, sınıflarda Arapça içerikli eğitim afişlerinin yetersiz kaldığı ve okuldaki temel bölümlerin Arapça adlarının yazılmadığı ya da bunların fark edilecek seviyede olmadığı, ayrıca ders arası anonslar ile temel ilanların Arapça olarak yapılmadığı görülmüştür. Bu durum Din Öğretimi Genel Müdürlüğündeki uzmanların saha ziyaretlerini artırmaları gerektiği, sahada gerekli denetimleri yapmaları konusunda daha hassas bir yaklaşım sergilemeleri gerektiği izlenimini oluşturmaktadır.

7- Okullardaki hazırlık koordinatörünün, rehberlik ve sınıf ziyaretleri gibi görevlerini etkin bir şekilde yapmakta yetersiz kaldığı ve bunun öğrenci tarafından fazla gözlemlenmediği neticesine varılmıştır. Hazırlık Sınıfı Koordinatörlüğü kavramının Eylül 2016 tarihinde çıkan yönetmelikte karşılığını tam olarak bulmaması bu sorunun çözümü için farklı alternatifler üretilmesi gerektiği hususunu gündeme getirmektedir.

ARAPÇA HAZIRLIK SINIFI UYGULAYAN ANADOLU İMAM HATİP
LİSELERİNİN PROGRAMLARININ HEDEF VE MESLEKİ YETERLİLİK
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

8- Öğretmenlerin konulara hâkim olup, derse hazırlıklı gelmeleri ve öğrencilere uygun bir ses tonu, anlatım hızı ve dil seviyesi ile hitap etmeleri konusunda yeterli, ancak öğrenciyi motive edip, öğrenme heyecanı uyandırmak ve öğrencilerin tümünü derse katıp, sınıf hâkimiyetini sağlamakta yetersiz oldukları görülmüştür.

9- Öğretmen ve öğrenciler, okulun düzenlediği yurt dışı eğitim programlarını gerekli ve faydalı bulduklarını ifade etmişlerdir. Buna rağmen bu programlara katılan öğrenci sayısının % 37'de kaldığı mülâhaza edilmiştir. %37 rakamı büyük fotoğrafta çok yüksek bir değer olmakla birlikte artırılması gerektiği de göz ardı edilmemelidir.

10- Okulda yapılan yaz takviye eğitimlerinin faydalı olduğu konusunda öğrenci tarafında % 50'lik ve öğretmen tarafında % 83'lük bir memnuniyet söz konusu iken, bu eğitimlerin okul dışında farklı bir mekânda yapılması konusunda her iki tarafta da büyük bir talep görülmektedir. Bu durum öğrencilerin yaz programlarına çok motive edilmeden alındığını göstermekte, verim açısından ise öğretmenlerin memnuniyetleri gözlenmektedir.

Sonuç olarak Arapça Hazırlık uygulamasının Millî Eğitim Bakanlığı tarihindeki en başarılı Arapça hazırlık dönemi olduğu çok rahatlıkla söylenebilmektedir. Daha önceki yıllarda uygulanan Arapça hazırlıklarla kıyaslandığında arada çok bariz bir fark olduğu belirtilebilir. Bunun temel sebebi bakanlığın paydaşları ile sıkı diyalogu, dil öğretim felsefesindeki yeniliği, sıkı zümre toplantıları ve sınırlı uygulama ilkesidir⁵.

Gerek konunun yetkilileri ile yapılan görüşmeler, gerekse anket uygulamalarının sonucunda temel olarak yapılacak tavsiyeler şu şekilde maddeleştirilebilir:

1. Hazırlık sınıflarında %100 hedef dilde eğitim ilkesinden taviz verilmemeli, gramer ve tercüme merkezli eğitim yerine iletişimsel yaklaşımla dilin 4 temel becerisi hedef dilde aktarılmalı, bu uygulamayı gerçekleştirmede başarısız olan okullar sistemden çıkarılmalıdır.

2. Öğrencilerdeki motive düşüklüğünü gidermek adına bol dil aktiviteleri düzenlenmeli, proje okulları arası ortak etkinliklerin sayısı artırılmalıdır.

3. Proje okullarının izleme ve değerlendirmesi için Din Öğretimi Genel Müdürlüğü tarafından saha gözlemleri sıkı bir şekilde yapılmalı, her dönem asgari bir defa okullar ziyaret edilerek uygulama yerinde görülmeli, ziyaretlerde öğrenci, öğretmen ve okul yönetimine mini anketler yapılarak okulların sorunları saha ziyaretleri esnasında ayrıntılı bir şekilde masaya yatırılmalıdır.

4. Okul sayısı %1 diliminden kademeli olarak %2'ye 5 yıl içinde de %5'e çıkarılmalı, hedefleri uygulayamayan okulların hazırlık uygulaması

iptal edilerek öğrencilerin 1 yılı başarısız uygulamalar ile harcanmamalıdır.

5. Hazırlık sınıflarından sonra uygulanacak Arapça eğitimleri ile ilgili politikaların yetersiz olduğu gözlemlendiğinden, bu emeğin zayi olmaması için sonraki sınıflarda verilecek dil eğitimleri de vizyon belgesine eklenmelidir.

6. Okulların yurt dışı organizasyonları daha da teşvik edilmeli, bu okul türündeki öğrencilerin 5 yıllık eğitimlerinde mutlaka yurt dışına çıkmış olmaları hedeflenmelidir.

7. Arapça Hazırlık modeli olarak İmam Hatip Okullarındaki bu başarı üniversiteler tarafından da modellenmeli, her bir lisenin bir partner üniversite hazırlık koordinasyonu olmalı ve veriler karşılıklı olarak kıyaslanmalıdır.

8. Üniversiteye giriş sınavlarında Arapça soruların varlığı en kısa zamanda sağlanmalı ve öğrencilerin öğrenmiş olduğu dili bir sonraki eğitim kademesinde avantaja döndürmesi hedeflenmelidir.

ÖĞRETMENLERE YÖNELİK UYGULANAN ANKET SORULARI VE CEVAPLARI

1. İmam Hatip Lisesinde yabancı dilde hazırlık sınıfı olmalı mıdır?

Evet: 98% - Hayır: 3%

2. Hazırlık sınıflarında Arapça dersleri yapılmaktadır.

Arapça : %81 – Türkçe %19

3. Arapça dersleri eksenli yapılmaktadır.

Arapça %100

4. Arapça hazırlık sınıflarında hangi dersleri vermektесiniz?

Hepsi %79 - Gramer % 6 – Okuma Yazma % 5 – Konuşma %10

5. Hazırlık sınıflarında haftalık Arapça ders saatleri, bu dili öğretmeye yeterli midir? Evet: 88 – Hayır: 13%

6. Hazırlık sınıflarında okutulan *Silsiletu'l-Lisan* isimli ders kitabı hakkında ne düşünüyorsunuz?

Seviyesi uygundur.

Evet: 76% - Hayır: 24%

İçeriği uygundur.

Evet: 59% - Hayır: 41%

Alıştırmaları yeterlidir.

Evet: 73% - Hayır: 27%

Güncel konuları işlemektedir.

Evet: 85% - Hayır: 15%

Görsel ve işitseldir.

Evet: 86% - Hayır: 14%

7. Ders kitapları dışında, de kullanılmaktayız.

ARAPÇA HAZIRLIK SINIFI UYGULAYAN ANADOLU İMAM HATİP
LİSELERİNİN PROGRAMLARININ HEDEF VE MESLEKİ YETERLİLİK
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Hikaye Kitabı %35 – Diğer %29 – Sözlük %18 – Yaprak test %10 –
Kelime %8

8. Derslerin işlenişinde bilgisayar, projeksiyon, akıllı tahta vb. araç-
gereçlerden yeterince yararlanılmaktadır.

Evet: 98% - Hayır: 3%

9. Gerçekleştirilen eğitim müfredatının dışında Arapça tiyatro,
hikâye ve şiir yazımı, belgesel ve film izleme, yarışma, sunum hazırlığı
gibi aktiviteler yapılmaktadır.

Evet: 94% - Hayır: 6%

10. Arapçayı geliştirmek için turistlerle diyalog, Arap okullarını
ziyaret, sempozyum, kitap fuarı vb. saha ziyaretleri yapılmaktadır.

Evet: 63% - Hayır: 37%

11. Okulumuzdaki hazırlık koordinatörü, rehberlik ve sınıf ziyaretleri
gibi görevlerini etkin bir şekilde yapmaktadır.

Evet: 87% - Hayır: 13%

12. Sınıflarınız Arapça içerikli eğitim afişleri ile süslenmiş midir?

Evet: 87% - Hayır: 13%

13. Okulumuzdaki temel bölümlerin Arapça adları yazılmış mıdır?

Evet: 77% - Hayır: 23%

14. Ders arası anonslar ve temel ilanlar Arapça mı yapılmaktadır?

Hayır %76 – Zaman zaman %11 – Evet %13

15. Sınıflarımızın öğrenci mevcutları kesinlikle 24'ü geçmemektedir.

Evet: 85% - Hayır: 15%

16. Sınıflar belirli periyotlarla ölçü alınarak
değiştirilmektedir. Sınav Sonuçları %55 – Her iki %42 – Öğretmen
Kanaati %3

17. Arapça derslerinizde ne kadar sürede bir quiz yapmaktasınız?

Haftada bir %73 – Her ünite sonu %22 – Ayda %1

18. Sınavlar olarak yapılmaktadır.

Yazılı – Sözlü %98 – Yazılı %2

19. Sözlü sınavlarda öğrenciye ne kadar süre verilmektedir?

5 dk %41- 10 dk %19- 15 dk %15 Daha fazla %25

20. Öğrencilere yönelik düzenlenen yurt dışı eğitim programlarını
gerekli görüyor musunuz?

Evet: 68% - Hayır: 33%

21. Okulda yapılan yaz dönemi takviye eğitimlerini faydalı buluyor
musunuz?

Evet: 83% - Hayır: 18%

22. Yaz dönemi takviye eğitimlerinin okul dışında farklı bir mekânda
yapılması daha mı uygundur?

- Evet: 88% - Hayır: 13%
- 23.Okulunuz, diğer proje okulları ile ortak etkinlikler düzenliyor mu?
- Evet: 45% - Hayır: 55%
- 24.Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü tarafından düzenlenen Arapça Bilgi ve Etkinlik Yarışmalarını faydalı buluyor musunuz?
- Evet: 78% - Hayır: 22%
- 25.Arapça münazara yarışmalarına katılmayı gerekli görüyor musunuz?
- Evet: 86% - Hayır: 14%
- 26.Arapça münazara yarışmalarına katılmak için öğrencilerinizi yeterli görüyor musunuz?
- Evet: 85% - Hayır: 15%
- 27.Okulunuzda motive edici seminer ve toplantılar yapılmakta mıdır?
- Evet: 96% - Hayır: 4%

ÖĞRENCİLERE YÖNELİK UYGULANAN ANKET VE CEVAPLARI

1. Arapçayı hangi sebeple öğrenmek istiyorsunuz?
- Dini: %48 – Akademik: %27 – Ekonomik: %8 – Diğer: %17
2. Arapça öğrenmek, ilerideki meslek hayatınızda size katkı sağlayacak mıdır?
- Evet: 84% - Hayır: 16%
3. Bir yıl hazırlık sınıfı olan bir İmam Hatip Lisesinde okumayı kendiniz mi tercih ettiniz?
- Evet: 80% - Hayır: 20%
4. İmam Hatip Lisesinde yabancı dilde hazırlık sınıfı olmalı mıdır?
- Evet: 89% - Hayır: 11%
5. Hazırlık sınıflarında Arapça dersleri yapılmaktadır.
- Arapça : %57 – Arapça Türkçe: %42 – Türkçe %1
6. Arapça dersleri eksenli yapılmaktadır.
- Pratik: %74 – Gramer %19 – Tercüme %7
7. Hazırlık sınıfında Arapça dersleri seviyemizin işlenmektedir.
- Düzeyinde %79 – Üstünde %19 – Altında %2

ARAPÇA HAZIRLIK SINIFI UYGULAYAN ANADOLU İMAM HATİP
LİSELERİNİN PROGRAMLARININ HEDEF VE MESLEKİ YETERLİLİK
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

8. Hazırlık sınıflarında haftalık Arapça ders saatleri, bu dili öğrenmeye yeterli midir? Evet: 91% - Hayır: 9%
9. Hazırlık sınıflarında okutulan Silsiletu'l-Lisan isimli ders kitabı hakkında ne düşünüyorsunuz?
- Seviyesi uygundur. Evet: 89% - Hayır: 11%
- İçeriği uygundur. Evet: 83% - Hayır: 17%
- Alıştırmaları yeterlidir. Evet: 80% - Hayır: 20%
- Güncel konuları işlemektedir. Evet: 77% - Hayır: 23%
- Görsel ve işitseldir. Evet: 92% - Hayır: 8%
10. Hazırlık sınıflarında size verilen ev ödevleri hakkında ne düşünüyorsunuz? Yeterlidir. Evet: 87% - Hayır: 13%
- Faydalıdır. Evet: 80% - Hayır: 20%
- Kontrolü yapılmaktadır. Evet: 82% - Hayır: 18%
- Eksikleri tamamlamaktadır. Evet: 71% - Hayır: 29%
11. Hazırlık Sınıfında ders kitapları dışında, de kullanılmaktayız.
- Sözlük % 47 – Hikaye Kitabı % 19 – Kelime Kartı %17- Yaprak Test %3
12. Derslerin işlenişinde bilgisayar, projeksiyon, akıllı tahta vb. araç-gereçlerden yeterince yararlanılmaktadır.
- Evet: 88% - Hayır: 12%
13. Gerçekleştirilen eğitim müfredatının dışında Arapça tiyatro, hikâye ve şiir yazımı, belgesel ve film izleme, yarışma, sunum hazırlığı gibi aktiviteler yapılmaktadır. Evet: 73% - Hayır: 27%
14. Arapçayı geliştirmek için turistlerle diyalog, Arap okullarını ziyaret, sempozyum, kitap fuarı vb. saha ziyaretleri yapılmaktadır.
- Evet: 44% - Hayır: 56%
15. Okulumuzdaki hazırlık koordinatörü, rehberlik ve sınıf ziyaretleri gibi görevlerini etkin bir şekilde yapmaktadır.
- Evet: 64% - Hayır: 36%
16. Hazırlık Sınıflarında Arapça derslerinize kaç öğretmen girmekte idi?
- Bir %11 –İki %16- Üç %37 – Daha fazla %36
17. Hazırlık sınıflarında ders veren öğretmenler; Konulara hâkim olup, derse hazırlıklı gelmektedirler.
- Evet: 93%- Hayır: 7%
- Dersi canlı bir biçimde işlemekte ve vücut dilini etkili kullanmaktadırlar.
- Evet: 89% - Hayır: 11%

Öğrencilerle göz teması kurup, sıcak bir iletişim ortamı sağlamaktadırlar.

Evet: 88% - Hayır: 12%

Öğrencilere uygun bir ses tonu, anlatım hızı ve dil seviyesi ile hitap etmektedirler. Evet: 87% - Hayır: 13%

Öğrencilerin ilgi ve dikkatini çekerek onları konunun amacına yönlendirmektedirler.

Evet: 82% - Hayır: 18%

Öğrenciyi motive edip, öğrenme heyecanı uyandırmaktadırlar.

Evet: 68% - Hayır: 32%

Öğrencilerin tümünü derse katıp, sınıf hâkimiyetini sağlamaktadırlar.

Evet: 58% - Hayır: 42%

Kendilerine güven duyup, sabırlı ve hoşgörülü davranmaktadırlar.

Evet: 86% - Hayır: 14%

18.Sınıflarınız Arapça içerikli eğitim afişleri ile süslenmiş midir?

Evet: 61% - Hayır: 39%

19.Okulunuzdaki temel bölümlerin Arapça adları yazılmış mıdır?

Evet: 71% - Hayır: 29%

20.Ders arası anonslar ve temel ilanlar Arapça olarak mı yapılmaktadır?

Hayır: %68 – Zaman zaman %21 – Evet %11

21.Başarı durumu ve sınav sonuçlarına göre sınıflarınız değiştirilmekte midir?

Evet: 83% - Hayır: 17%

22.Arapça derslerinizde ne kadar sürede bir quiz yapılmaktadır?

Haftada bir %58 – Her ünite sonu %27 – Ayda bir %11 – Hiç yapılmıyor %4

23.Sınavlar olarak yapılmaktadır.

Yazılı – Sözlü %92 – Yazılı %7 – Sözlü %1

24.Sözlü sınavlarda yeterli süre verilmekte midir?

Evet: 85% - Hayır: 15%

25.Okulunuzun düzenlediği yurt dışı eğitim programlarına katıldınız mı?

Evet: 37% - Hayır: 63%

26.Yurt dışı programlarını gerekli görüyor musunuz?

Evet: 84% - Hayır: 16%

27.Okulda yapılan yaz takviye eğitimlerini faydalı buluyor musunuz?

Evet: 50% - Hayır: 50%

28.Yaz takviye eğitimlerinin okul dışında farklı bir mekânda yapılması daha mı uygundur?

Evet: 73% - Hayır: 27%

ARAPÇA HAZIRLIK SINIFI UYGULAYAN ANADOLU İMAM HATİP
LİSELERİNİN PROGRAMLARININ HEDEF VE MESLEKİ YETERLİLİK
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

29.Okulunuz, diğer proje okulları ile ortak etkinlikler düzenliyor
mu?

Evet: 47% - Hayır: 53%

30.Millî Eğitim Bakanlığı tarafından düzenlenen Arapça Bilgi ve
Etkinlik Yarışmalarını faydalı buluyor musunuz?

Evet: 72% - Hayır: 28%

31.Arapça münazara yarışmalarına katılmayı gerekli görüyor
musunuz?

Evet: 74% - Hayır: 26%

32.Arapça münazara yarışmalarına katılmak için kendinizi yeterli
görüyorsunuz? Evet: 48% - Hayır: 52%

33.Okulunuzda motive edici seminer ve toplantılar yapılmakta
mıdır?

Evet: 68% - Hayır: 32%

¹ İmam Hatip Okullarının tarihçesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.; Sultan Şimşek, “Öğretim Programları Açısından İmam Hatip Liselerinde Arapça Öğretiminin Tarihi Süreci”, **İmam Hatip Liselerinde Arapça Öğretimi Sempozyumu**, İstanbul, 24-25 Aralık 2011, s. 47-48; Ömer İshakoğlu, “Talimu’l-luğati’l-Arabiyye fi’l-medaris-i’t-Turkiyye”, **II. Uluslararası Arap Dili Kongresi**, Dubai, 7-10 Mayıs 2013, C. III, s. 267.

² Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, **Anadolu İmam Hatip Liseleri, İmam Hatip Ortaokulları ve Proje Okulları Vizyon Belgeleri**, Ankara, Ekim 2016, s. 21.

³ **Vizyon Belgeleri**, s. 24-26.

⁴ Bu hususla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Sultan Şimşek, “Ders Kitapları ve Diğer Öğretim Unsurları Açısından İmam Hatip Liselerinde Arapça Öğretiminin Gelişim Seyri” **EKEV Akademi Dergisi**, Yıl: 16 Sayı: 50 (Kış 2012) s. 239-243.

⁵ Bu konuda Din Öğretimi Genel Müdürü Sayın Nazif Yılmaz’ın kaleme aldığı şu çalışma da dil öğretim felsefesindeki yeniliği yansıtmaktadır, bkz.: Nazif Yılmaz, “Öğrenci Merkezli Arapça Öğretimi (Etkinlikler ve Model Uygulamalar)” **İmam Hatip Liselerinde Arapça Öğretimi Sempozyumu**, İstanbul, 24-25 Aralık 2011, s. 161-180.

ABDULBÂKÎ ÂRİF EFENDİ VE İKİ KASİDESİ ÜZERİNE

Celal Turgut KOÇ*

Öz

Bu makalede Abdalbâkî Ârif Efendi'nin Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa ile dönemin Şeyhülislamını methetmek için Arapça olarak kaleme aldığı iki kaside incelenecektir. Makalenin giriş kısmında Abdalbâkî Ârif Efendi'nin biyografisi, eserleri hakkında bilgi verilecek, şiirlerin Türkçeye çevirisi yapılacak, akabinde şiirleri şekil, dil, üslup ve retorik açıdan ele alınacaktır. Bunun yanı sıra kasideler dönemin şiir anlayışı yönünden değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Arap Şiiri, Abdalbâkî Ârif, Methiye, Şeyhülislam, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa

Abdalbâkî Ârif Efendi And His Two Odes

Abstract

In this article, two Arabic odes that Abdalbâkî Ârif Efendi wrote to praise the Grand Vizier Kara Mustafa Pasha of Merzifon and the then Sheikh al-Islam will be examined. In the introduction of the article, information about Abdalbâkî Ârif Efendi's biography and his works will be given, and poems will be translated into Turkish. And then, the poems will be dealt with in terms of form, language, style and rhetoric, and will be evaluated with respect to the poetry of the period.

Keywords: Arabic poetry, Abdalbâkî Ârif, Ode, Sheikh al-Islam, Kara Mustafa Pasha of Merzifon

* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Arap Dili Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, (e-posta: ctkoc42@hotmail.com).

Giriş

Bu çalışmada Abdalbâki Ârif Efendi'nin hayatı, ardından Merzifonlu Kara Mustafa Paşa (1634-1682)'ya yazdığı medih içerikli kasidesi ve akabinde dönemin Şeyhülislâmına yazdığı medih kasidesi; muhteva ve şekil özellikleri bakımından ele alınacaktır. Şair, Osmanlı döneminde klasik formatta kaside yazan önde gelen şairlerden biridir.

Araplar, Osmanlı dönemini sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik açıdan hâlâ bir gerileme dönemi olarak görmektedir. Oysa, bu dönem derinlemesine incelendiğinde, özellikle edebi alanda verilen ürünlerin azımsanamayacak kadar çok olduğu görülür. Osmanlı hükümdarlarının ve divan edebiyatı şairlerinin Arapça divanları bu ithamın insafıyla bağdaşmadığının en güzel kanıtlarını teşkil etmektedir. Şairler şiirleriyle yaşadıkları çağa ışık tutarlar. Osmanlı dönemi Arap dili ve edebiyatı ile ilgili daha önce yapılmış çalışmalara katkı sağlamak amacıyla bu çalışma kaleme alınmıştır.

I-ABDULBÂKİ ÂRİF EFENDİ'NİN HAYATI VE EDEBİ KİŞİLİĞİ

Tam adı Abdalbâki Ârif b. Mehmed b. Mustafa olan Abdalbâki Ârif Efendi XVII. yüzyıl sonu ile XVIII. yüzyıl başlarına kadar yaşamış Osmanlı âlim, şair, hattat ve musikişinas bir zattır. Kaynaklarda adı Ârif Abdalbâki¹ ve Ârif er-Rumi diye de geçmektedir.²

Abdalbâki Ârif Efendi Kasımpaşa'da doğmuştur.³ Tersane-i Amire mahzen yazıcılarından Ammizade Mehmed Efendi'nin oğludur.⁴ Doğum tarihi çeşitli kaynaklarda farklı olarak verilmiştir. Seksen yıl kadar yaşadığı bilinmektedir ve vefat tarihi dikkate alındığında kuvvetle muhtemel olan doğum tarihi 1633 senesidir.⁵

Eğitimine gelince Abdalbâki Ârif Efendi öğrenimine küçük yaşlarda başlar. Kaynaklarda medrese tahsilinden sonra döneminin âlimlerinden Memikzade Mustafa Efendi'den⁶ ve Bosnalı Bali Efendi'den mülazemet (Günümüzdeki anlamı bir meslekte stajını tamamlamaktır.) aldığı zikredilmektedir.⁷

Ârif Efendi'nin Arapça, Farsça ve Türkçe şiir söylemeye kudreti olan, divan sahibi bir şair ve kelâm, ahlâk, siyer gibi dinî ilimlerle sarf, nahiv ve belagatta devrin önde gelen âlimlerinden biri olduğu hususunda kaynaklar birleşmektedir. Ayrıca, hattatlık ve musiki konusunda üstattır. Yazıyı Mehmed Tebrîz'den öğrenerek zamanının "imâd"ı kabul edilecek kadar iyi bir ta'lik hattatı olan Abdalbâki Efendi birçok murakka' ve kıta yazmış, kitap istinsah etmiştir.⁸

Bu arada Abdalbâki Efendi birçok öğrenci yetiştirmiştir. Yetiştirdiği talebeler arasında, Vak'anüvis Râşid Efendi (ö.1735), Şair Seyyid Hüseyin Vehbî Efendi (ö.1736)⁹, Şeyhülislâm İshak Efendi (ö.1754), Şeyhülislâm İsmail Asım Efendi (ö.1758), damadı Seyyid Abdürrahim Faiz Efendi (ö.1725), Torunu Seyyid Yahya Efendi (ö.1736), Kazasker

olan Ubeydullah Hamid Efendi (ö.1738) gibi şahsiyetler vardır.¹⁰

Abdübâki Ârif Efendi kısmen hususi olarak iyi bir medrese tahsili görmüş (m.1652), mezun ve mülâzım olduktan sonra bir müddet *Haremeyn Evkaflı Kâtipliğinde* bulunmuştur. Temmuz 1665'te İstanbul'da kırk akçe yevmiyeli *Defterdar Yahya Medresesi* müderrisliğine tayin edilmiştir.¹¹ Ârif Efendi bu müderrislik hayatında ehliyet ve kabiliyet gösterenleri himaye etmeyi ilke edinmiş olan Veziriâzam Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa'ya intisap etmiş ve gösterdiği kabiliyet dolayısıyla müderrislik basamaklarını süratle çıkmış ve hamisi Veziriâzam Fâzıl Ahmed Paşa'dan sonra da onun eniştesi Merzifonî Kara Mustafa Paşa tarafından himaye görmüştür.¹²

Ârif Efendi, Şeyhüslâm Minkârî Zâde Yahya Efendi'nin yaptığı imtihanda birinci olarak ibtidâ-i hâriç payesiyle *Mâlul zâde Medresesine* müderris olmuştur. Vazifelerinde başarı gösterdiği için süratle dereceleri yükselmiş ve 1672'de *Hüsrev Kethüda* ve bir sene sonra *Sekban Âli*, 1675'te *Barbaros Hayreddin Paşa*, bir sene sonra *Atik Murad Paşa*, 1678'de *Mahmud Paşa*, ertesi sene *Atik Valide Sultan*, 1680'de *Süleymaniye* medreselerinde çalışarak müderrislik hizmetini tamamlamıştır.¹³

1681 tarihinde *Selânik* kadılığına tayin edildi.¹⁴ Burada bulunduğu sırada, zevku safaya düşkün olduğundan bahis ile yapılan şikâyet üzerine IV. Mehmed'in fermanıyla meslekten çıkarılarak sürgüne gönderilmiştir.¹⁵ Açıkta kaldığı dört yıl boyunca hattatlık yaparak geçindi. 1687'de affedildikten sonra yine kadılık göreviyle Bursa'ya tayin edildi. Buradaki görev süresini tamamladıktan sonra, 1692'de Mekke payesi ile Kahire kadısı oldu.. Buradaki görevini tamamladıktan sonra İstanbul kadılığı payesini aldı.1698'de İstanbul kadılığı ardından 1700 yılında Anadolu Kazaskerliği payesini aldı. Fiilen bu göreve 1702'de başladı. 1706 ve 1710 tarihlerinde iki kez Rumeli kazaskeri oldu.¹⁶

Abdübâki Ârif Efendi (m.1713) Temmuz ayında hastalanmış ve iki buçuk ay sonar, (m.1713) Ekim ayının bir Cuma gecesi sù-i kinye (ishal) 'den seksen yaşını geçkin olduğu halde vefat etmiştir.¹⁷ Eyüp Sultan Türbesi'nin yanında medfundur.¹⁸

Devrinin yaygın deyimiyle "hezârfen" bir kişiliğe sahip olan Abdübâki Efendi'nin edebiyat, sarf, nahiv ve ilm-i kelâma dair irili ufaklı birçok eseri ile bazı tercüme ve şerhleri bulunmaktadır. Başlıca eserleri şunlardır:

1. Divan: Türkçe şiirlerinin yer aldığı bir eserdir.¹⁹

2. Mi'racnâme²⁰ : Manzum bir eser olup devrin önde gelen bestekârlarından Yûsuf Efendi tarafından bestelenmiştir.²¹

3. Siyer-i Nebi²² : Manzum bir mukaddimeyle başlayan bu mensur eser, Hz. Peygamber'in ecdadından itibaren peygamberliğinin dördüncü yılına kadar cereyan eden olayları anlatmaktadır.²³

4. Menâhicü'l-usûli'd-dîniyye ilâ mevâkîfi'l-makâsîdi'l-ayniyye²⁴: Kelâm ilmi ve metotları hakkında yazılmış Türkçe bir kitaptır.²⁵

5. Mukaddime-i Ahlak-ı Nasırî Mu 'arrebî²⁶: Nasîrüddîn-i Tûsî'nin eseri olan *Ahlâk-ı Nâsırî*'nin mukaddime kısmının Farsça'dan Arapça'ya tercümesidir.

6. Makâle-i Kandîyye²⁷ : Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşanın **Uyvar'da** kazandığı başarı ve Kandîye'yi zapt etmesi dolayısıyla yazılmış bir manzumedir.²⁸

7. Mukaddime-i Fethiyye: Kaynaklarda *Makâme-i Fethiyye*²⁹ adıyla da anılan bu eserin mahiyeti hakkında tam bir bilgi elde edilememişse de, isminin yazılışında bulunması muhtemel bazı imlâ hataları göz önüne alınarak *Makale-i Kandîyye* ile aynı eser olabileceği tahmin edilmektedir.

8. Ma'ne'l-bid'a³⁰. Arapça küçük bir eserdir.³¹

9. İmru'ün ve nefsühû³²: Nahiv ilmiyle ilgili Arapça bir risaledir. Bir nüshası Atıf Efendi Kütüphanesi'ndeki mecmuada yer almaktadır.

10. el-Ma'rife ve'n-nekre: Nahivle ilgili Arapça bir eserdir.³³ Çiğdem Çam, *Abdübâki Ârif Efendi Hayatı, Eserleri, Marife ve Nekre Risalesi'nin Tenkitli Metni* başlığında Yüksek Lisans Tezi hazırlamıştır.

11. Şerhu Kaşide-i 'Abdullah Pâşâ³⁴ : Köprülüzâde Abdullah Paşa'nın Arapça bir kasidesinin şerhidir. Bu eserin de Atıf Efendi Kütüphanesi'nde aynı mecmua içinde bir nüshası vardır.

12. Ta'ribü Risâleti'l-İsâm fi'l-hakîkati ve'l-mecâz³⁵: İsâmüddin el-İsferâyîninin (ö. 944/1537) *Risale fi 'İlmi'l-mecâz* adlı Farsça eserinin Arapça tercümesidir.³⁶

13. Risâle-i Lâm³⁷: *Hediyyetü'l-'Ârifin*'de belirtildiğine göre nahivle ilgili bir eserdir. Şeyhî, eserin adını Risâie-i Lâm-ı Ta'rif olarak vermektedir.

14. Tahmîs-i Kaşide-i Bânet Su'âd: Kâ'b b. Züheyr'in *Kasîde-i Bürde* adıyla da anılan şiirinin tahmisidir.³⁸

II-KASİDELERİN METİN ÇEVİRİSİ VE ÇÖZÜMLEMESİ

Çalışmaya konu olan birinci kaside, el-Muhibbî'nin *Nefhatu'r-Reyhâne ve Raşhatu Tîlâi'l-Hâne* adlı eserinin 3. cildinin 23-26. sayfaları arasında yer almakta olup, Şair Abdübâki Ârif bu kasidede Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'yı övmektedir.

Şair Abdübâki Ârif, yaşadığı asrın önemli devlet adamlarından Sadrazam Kara Mustafa'yı öven methiyesinde, onun güzel hasletlerinden, devlet idaresindeki başarılarından ve orduda iyi bir komutan olduğuna dair öven 41 beyitlik methiyesinde onun güzel hasletlerini devlet idaresindeki başarılarını ve orduda iyi bir komutan oluşunu ele almıştır. Savaşlarda gösterdiği kahramanlığı, mertliği ve cesareti gibi özelliklerini ön plana çıkararak methetmiştir.

[Tavil]

- 1- دِرَاكُ الْمُعَالِي بِإِلْمَهِنَّدَةِ الْبُئْرِ
 - 2- وَمَنْ يَهْتَصِرُ لَدَنْ أَلْقَنَا بِاعْتِقَالِهَا
 - 3- وَهَلْ بَعْدَ أَنَّ الْحَتْفَ ضَرَبْتَهُ لِأَرْبٍ
 - 4- وَلَوْ لَمْ يَكُنْ بِالْهَالِجِ النَّدْلُ سُبَّةً
 - 5- وَمَا لَمْ تُرْفُ لَمْ يُورِقِ النَّجْحُ نَاضِرًا
 - 6- وَمَنْ يَغْتَنِقُ هَيْفَ الْقَنَا يَسْلُ مُعْرِضًا
 - 7- وَيَسْتَنْجُ الْحُومَاتِ وَالْبَاسِ مَنْ يَكُنْ
 - 8- وَمَنْ لَمْ يَخْضُ لُجَّ الْمُعَارِكِ لَمْ يَكْدُ
 - 9- فَهِيَ هُوَ ذَا الصَّدْرُ الْكَرِيمِ الَّذِي غَدَا
 - 10- سَعِي النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى النَّاشِرِ اللَّهَى
 - 11- مُعِزُّ آسَاسِ الدِّيَنِ مُحْيِي رُسُومِهِ
 - 12- وَنَاطِمٌ سَمَلِ الدِّيَنِ لِلْمَالِ نَاشِرٌ
 - 13- تَطَاوَلُ لِلْأَخْرَارِ حَيْثُ اسْتَرْقَهُمْ
 - 14- وَصَارَ لَهُ حَوْضُ الْحُرُوبِ سَجِيَّةً
 - 15- رَحِيبٌ ذَاؤُهُ أَصْبَحَتْ مُنْتَدَى اللَّهَى
 - 16- حَرِيٌّ لِلْوَرَى أَنْ يُفْرِشُوهُ خُدُودَهُمْ
 - 17- لَهُ شَاغِلٌ بِالْبَيْضِ عَنْ أَيْبِضِ الدُّمَى
 - 18- زَكَ خُلْفُهُ الرَّاهِي وَرُزْنَتُهُ اغْتَلَتْ
 - 19- أَرَاخَ بِمَاصِي الشَّفَرَتَيْنِ صُفُوفَهُمْ
 - 20- وَمَا قَدْ آتَى مِنْ صَيِّبِ النَّجْحِ عَاجِلًا
 - 21- وَأَنْتَ الْوَزِيرُ ابْنُ الْوَزِيرِ أَخُو النَّدَى
 - 22- أَحَاطَتْ أَيَادِيكَ الْكِرَامُ بِحَيْثُمَا
 - 23- رُؤُوفُ الْمُعَالِي فِي ذُرَاكَ مُطَنَّبٌ
 - 24- بِغَرْوِكَ أَضَى الشَّرْعُ مُسْتَوْثِقُ الْعُرَى
 - 25- وَمِنْ عَضْبِكَ الْبِتَّارِ مَا بَرَحَ الْعِدَى
 - 26- تَرَكُّبُهُمْ تَحْتِ السَّنَابِكِ فِي الْوَعَى
 - 27- وَلَاذُوا حُصُونًا قَدْ ظَفِرَتْ بِمَنْجَبِهَا
 - 28- وَمَنْ يَكُ يَأُوي مِنْ جَنَابِكَ مَلْجَأً
- وَتَيْلُ الْأَمَانِي بِالْمُنْقَفَةِ السُّمْرِ
جَنَى يَانِعًا مِنْ دَوْحَةِ النَّجْحِ وَالنُّصْرِ
لِمَنْ يُنْتَبِي دُعْرًا عَنِ الرَّحْفِ مِنْ عُدْرِ
كَفَى فِيهِ حُسْرًا سُوءُ مُنْقَلَبِ الْكَرِّ
نَجِيعِ الْأَعَادِي كَأَلْيَتِ مَنْ أَلْقَطِرِ
عَنِ الْخَفِرَاتِ الْبَيْضِ نَاحِلَةَ الْعَصْرِ
أَبَا عُدْرِ مَا قَدْ خَاضَ مِنْ فَيْتَنَةِ بَكْرِ
يُفُورُ بِعَقْدِ النَّخْرِ مِنْ لُؤْلُؤِ نَثْرِ
عَدِيمِ الْمُدَانِي غَيْرَ مُشْتَرِكِ النَّجْرِ
عَزِيزِ النَّدَى شَمْسِ الْعُلَى الْوَاسِعِ الْبِرِّ
مُدِلُّ رِقَابِ الْمُعْتَدِينَ ذَوِي الْكُفْرِ
يُفُوقُ الْوَرَى فِي ذَلِكَ النَّظْمِ وَالنَّثْرِ
بِقَكِّ عَنَاةٍ مَهْمٌ عَنْ يَدِ الْأَسْرِ
وَلَمْ يَكُ يَسْطُو فِي الْمُعَارِكِ بِالْبُئْرِ
وَحَضْرَتُهُ الْعُلْيَا عَدَتْ مُنْتَهَى الْفَخْرِ
يَعْدُونَهُ زَهْوًا مِنَ الشَّيْمِ الْغُرِّ
وَبِالسُّمْرِ يَسْتَغْيِي عَنِ الشُّدْنِ الْغُفْرِ
عَلَى أَنْجُمِ الرَّهْمَا بَلْ الْأَنْجُمِ الرَّهْمِ
كَمَا حَكَ سَطْرًا بَعْدَ مَا حَاكَ مِنْ سَطْرِ
مَخِيلُهُ أَنْ يَزْدَادَ مِنْ دِيَمِ غُرِّ
وَصَدْرُ الصُّدُورِ الْمَاجِدِينَ ذَوِي الْقَدْرِ
يَضِيقُ بِمَا حَوَّلَتْ مِنْطَلِقَهُ الشُّكْرِ
بِحَيْثُ عَدَتْ أَوْتَاذُهُ مَرَقَبَ النَّسْرِ
وَأَصْبَحَ حَبَلُ الدِّيَنِ مُسْتَخْصِدَ الشَّرِّ
إِذَا أَوْمَضَ الْبَرْقُ الْمَلِيحُ عَلَى ذِكْرِ
لَقَى بَعْدَ مَا كَانُوا اغْتَلَوْا صَهْوَةَ الْكِبْرِ
كَمَا فَرَعَ الطَّبْرُ الْمُرُوعُ إِلَى الْوَكْرِ
جَلَا أَوْجَهُ الْأَمَالِ مُبْتَسِمَ الْبَشْرِ

ABDULBÂKİ ÂRİF EFENDİ VE İKİ KASİDESİ ÜZERİNE

- 29- أَقْلِي يُنْبِكُ اللهُ مَا قَدْ تَرُومُهُ
وَرَادَكَ مَا قَدْ حُرْتَ مِنْ شَرَفِ الْقُدْرِ
- 30- أَقَاضَ لَكَ التُّغَى وَرَادَكَ بَسْطَةً
بِمَا مَنَّ مِنْ نُجْحٍ عَظِيمٍ وَمِنْ نَصْرِ
- 31- وَجَازَى بِمَا أَعْلَيْتَ مِنْ كَلِمَاتِهِ
فَكُنْتُ مُقِيلَ الدِّينِ وَالشَّرْعِ مِنْ عَثْرِ
- 32- وَإِنِّي وَأَيْمُ اللهِ لَمْ أَلْ دَعْوَةً
مُذِيماً التَّنَاءِ الْمُخْصِ فِي السِّرِّ وَالْجَهْرِ
- 33- غَدَوْتُ أَخَا عَزِيٍّ وَضُرِّ وَفَاقَةٍ
طَلِيحاً بِأَعْبَاءِ الْخِصَاصَةِ وَالْفَقْرِ
- 34- وَأَضَعَى عَدُوِّي رَائِياً لِي لِإِنِّي
قَوِيُّ الْأَسَى وَاهِي التَّجَلِّدِ وَالصَّبْرِ
- 35- وَإِنِّي لِمَا بِي مِنْ أَمَى مُتَجَلِّدٌ
وَلَكِنَّ أَحْزَانِي تَنِمُّ عَنْ سِرِّي
- 36- وَإِنِّي جَدِيرٌ أَنْ أُرَوِّي بِرِشْحَةٍ
أَفْضَتْ بِهَا مِنْ فَيْضِ نَائِلِكَ الْعُمْرِ
- 37- مُنَايَ وَسُوْلِي أَنْ أَفُورَ بِحِجَّةٍ
وَأَسْرَحَ طَرْفِي بِالْحَجُونَ إِلَى الْحَجْرِ
- 38- وَأَضَعَى عَدُوِّي رَائِياً لِي لِإِنِّي
قَوِيُّ الْأَسَى وَاهِي التَّجَلِّدِ وَالصَّبْرِ
- 39- أَيْلٌ وَائِقٌ وَأَسْلَمٌ مُسْتَمَاحاً وَمُفْرِعاً
بِلُسْتَنْجِدِي الْجَدْوَى وَمُسْتَرْفِيدِي الْبِرِّ
- 40- وَدُمْ سَاجِباً ذَيْلَ الْمَكَارِمِ سَاكِباً
سَخَابَ نَوَالٍ مُخْجَلٍ نَائِلَ الْبَحْرِ
- 41- سَقَى اللهُ مِنْ ذَانِي الْهَيْأَدِبِ صَبِّبَ
حِمَاكَ الَّذِي صَارَتْ مُنَاخاً لِيذِي الْفَقْرِ

- 1-Zirvelere ulaşmak keskin kılıçla,
Ve düşlere kavuşmak kara mızrakla.
- 2-Kim ki hurma ağacının yumuşak dallarını aşağı eğer,
Başarı ve zafer ağacının olgunlaşmış meyvesini sonunda yer.
- 3-Ölümden sonra keskin kılıç darbesi neye yarar?
Zaten ölmüştür heybetinden ürküp iki büklüm özür dileyen bîzâr.
- 4-Hiç kınanmasa da savaştan korkan beşer,
Savaştan hüsrana uğramış bir şekilde dönmesi ona yeter.
- 5-Sen yaprağa durmadıkça, hiçbir zaferin yaprağı yeşermez,
Düşman korkusu sürekli damlayan kan gibi bitmez.
- 6-Kim mızrak korkusuna boyun eğerek kaçar,
İnce belli, beyaz tenli ve cilveli dilberlerden uzak teselli arar.
- 7-Kim ihtiyaç kapısı olursa ölüm ve sıkıntılara olur çare,
Daha önce bir savaşa girmemiş olsa da bîçare.
- 8-Kim derin cenklere dalmaz ise,
Parlak incilerden gerdanlığı dizemez ipe.
- 9-İşte odur ki engin kalpli kişi,
Susuzluktan kavrulandan başkasını yanına yaklaştırmayan kişi.
- 10-Peygamber Mustafa'nın adaşı, mutluluk saçan,
Cömertlik yayan, tepelerin güneşi, ihsan dağıtan.
- 11-Dinin temelini güçlendiren, dinin gereklerini yerine getiren,
İnançsız saldırganların kellesini götüren.

- 12-Din işlerini düzenleyen, para dağıtan,
Nazımda ve nesirde halktan üstün olan.
- 13-Hürlerle boy ölçüşür ve onlar kapısında olur kul,
Esareten yakınanların bağlarını çözer eder hür bir kul.
- 14-Savaş meydanına girmek oldu huyu,
Keskin kılıcını oynatmadan kazandı bunu.
- 15-Bağışların dağıtıldığı mekân olan yurdu geniştir,
Onun yüce meclisi övünmenin bittiği yerdir.
- 16-İnsanlara yakışan yanaklarını onun eşiğine sermeleri,
Övünç kaynağıdır onun parlak karakteri.
- 17-Savaşmaktan ağarmış kılıçlar onu alıkoyar beyaz tenlilerden,
Ve uzaklaştırır onu kara mızraklar körpe ceylanlardan.
- 18-Ahlaki temiz ve pirûpak,
Mertebesi yıldızlardan hatta zühreden daha parlak.
- 19-İki tarafı keskin kılıcıyla düşman saflarını darmadağın etti,
Tıpkı bir sıra örgünün sökülmesi misali.
- 20-Zaferler yağmurlar gibi sağanak sağanak yağar,
Alâmeti olan yağmur yüklü bulutlarla bereketi sürekli artar.
- 21-Sen cömertlik sahibi, vezir oğlu veziri âzamsın,
Kıymetli, şerefli, herkese iyilik yağdıran Sadrazamsın.
- 22-Cömert ellerin her tarafı kuşattı,
İhsanlarına karşılık şükür sözleri az kaldı.
- 23-Haşmetlilerin toplandığı revaklar, makamının bir çadırın eteği,
Senin o çadırının kazıkları şahinlerin gözetleme yeri.
- 24-Savaşlarıyla şeriatın kulpu sağlamlaştı.
Dinin ipi düşmanların bakışlarını kızgınlaştırdı.
- 25-Keskin kılıcının öfkesinden, düşmanlar kurtulamadı,
Göz alıcı şimşek çaktığında ortada kimse kalmadı.
- 26-Savaşta onları attın atların toynakları altına,
Onlar binerdi heybetle atların sırtına.
- 27-Sığındıkları kaleleri feth ederek zafer kazanan,
Tıpkı korkudan yuvasına kuş gibi sığınan.
- 28-Kim kapına sığınıp yardım için ellerini açar,
Ümitleri yeşerir, yüzleri tebessümler saçar.
- 29-Beni kendine yakın eyle, dileğine karşılık Allah sevabını versin,
Senin ulaştığın şerefın daha yücesine erdirsin.
- 30-Üzerine nimetlerini yağdırsın, gücüne güç katsın.
Sana verdiği büyük zaferler ve galibiyetler bâki kalsın.
- 31-Onun kelimelerini yücelttiğin için, sana versin mükâfatını,
Sen ki tökezlemekten kurtardın dini ve şeriatı.
- 32-Allah'a and olsun ki, dua etmekten durmadın geri,
Gizli ve açıktan yalnızca överim seni.
- 33-Çıplak mağdur ve yoksulların oldun kardeşi,

Fakir ve açları doyurmaktan açıkta bıraktın kendini.

34-Düşmanlarım yakar oldu bana ağıt,

Çünkü ben aşırı üzgün, sabrı ve dayanıklılığı kıt.

35-İçimdeki hüznü karşın oldum sabırla yaşar,

Ne yazık ki elimde olmadan üzüntüm dışarı taşar.

36-Damla damla sulanmaya ihtiyacım var,

Cömertliğinin çok taşkın sularında.

37-Niyetim ve tek dileğim olmaktadır hacı,

Hicir'de tavaf eden hacılara göz gezdirerek olmak duacı.

38-Doğruluğun semasında, ben duamda samimi vefakâr,

Karanlık gecenin sabahındaki ilk ışıkları gibi bayraktar

39-Başarıda bâki, sağ salim, hoşgörülü ve heybetli kal,

Yardıma muhtaç olanlara da ihsan eyle mal.

40-Cömert eteğine tutunanlara yağmur bulutu gibi bereket yağdır,

Cömert deniz bile senin ihsan yağmurun karşısında utanır.

41-Allah sulasın bardaktan boşanırcasına yağan yağmuruyla,

Yoksullar yuva yaptığın yurdunu.

Çalışmaya konu olan ikinci kaside, yine el-Muhibbî'nin *Nefhatu'r-Reyhâne ve Raşhatu Tilâi'l-Hâne* adlı eserinin 3. cildinin 21-23. sayfaları arasında yer almakta olup, Şair Abdalbâkî Ârif 36 beyitten oluşan bu şiirinde dönemin Şeyhülislâmını övmektedir.

[Kamil]

- | | |
|--|--|
| مُزْنٌ سَقَاهَا وَابِلًا وَرِهَامَا | 1- أَحْيَى رُبُوعَ الْأَجْرَعَيْنِ لِرَامَا |
| طَارَ الْفُؤَادُ لَهَا شَحَى وَغَرَامَا | 2- وَمَتَى يُرَى الْبَرْقُ اللَّمُوعُ بِيَدِي الْغَضَا |
| بِرَجِيبٍ سَاحَتِهَا الْعَصَا فَأَقَامَا | 3- وَتَوَى الرَّبِيعَ عَلَى ذَرَاهَا مُلْقِيًا |
| أَذَكْتُ مِنَ الْوَجْدِ الصَّرِيحِ ضِرَامَا | 4- وَالرَّيْحَ إِذْ هَبَّتْ بَرِيًّا تُرْمَا |
| أَزْرَارَ نَاشِرَةً بِهَا أَغْلَامَا | 5- زَرَّتْ هَتُونُ السُّحْبِ فِي خَافَتِهَا الْإِ |
| حَتَّى شَدَا أَنْفَاسِ نَشْرِ خُرَامَا | 6- لَوْ ضَلَّ السَّارِي هَدَاهُ نَحْوَ سَا |
| يَا رِيحَ عَنِّي بَلِّغِيهِ سَلَامَا | 7- عَهْدِي بِأَيَّامٍ مَضَيْنَ بِرُوعِهَا |
| قَدْ صِرَنَ مِنْ قِصْرِ الْمَدَى أَخْلَامَا | 8- أَوْقَاتِ أُنْسٍ مِثْلَ إِهْتَامِ الْقَطَا |
| قَلْبِي بِشَجْوِ غَرَامِهَا قَدْ هَامَا | 9- وَبِمُنْحَى وَادِي الْأَرْكَ حَبِيبَةً |
| أَضَى فُؤَادِي صَبُوءَةً وَهَيَامَا | 10- وَبِسُرَّةِ الْبَطْحَاءِ مُرْتَبِعَ غَدَا |
| صَارَتْ عَلَى بَشْرِ الْمَوَامِي شَامَا | 11- وَبِمَا اذْتَدَتْ بِرِدَاءِ جُونِ سُفُورِهَا |
| شَدُوا عَلَيَّ الْعَيْسِ الْأَمُونِ جِرَامَا | 12- شَغْفِي وَهَيَامِي تَجَدَّدَ كَلَّمَا |
| إِذْ حَيْثُ عَيْنٌ قَيْلَةٌ إِعْظَامَا | 13- لِلنَّاسِ صَبْرُهَا الْإِلَهَ مَثَابَةً |
| مَهْمَا تَجُوبُ مَهَامِبًا وَأَكَامَا | 14- فَصَادَهَا تَرَقَّى عَلَى رُتْبِ الْعُلَى |

- 15- أَصْبُو إِلَى تَفْيِيلِ هَاتِيكَ التَّرَى
 16- وَإِذَا الْحَجِيحُ تَوَجَّهَتْ نَحْوَ الْعُلَى
 17- إِنَّ رُمْتَهُ نَيْلَ الْمَتَى مُسْتَرْفِداً
 18- فَاطْلَبْهُ مِمَّنْ بِالْفَضَائِلِ وَاللَّهَى
 19- مُفْتِي الْوَرَى وَمُبِينُ أَعْلَامِ الْهَدَى
 20- ذُو الْمَجْدِ إِنَّ أَمَعْنَتَهُ أَلْفَيْتَهُ
 21- وَبِرَأْيِهِ الْمُؤَرُوثِ أَعْطَى رَاعِيَا
 22- أَعْطَى بِصَابِنِ فِكْرِهِ وَبِجُودِهِ
 23- وَأَزَاحَ ذَبْجُورَ الْخَوَادِيثِ بَعْدَ مَا
 24- وَأَزَاحَ مَذْ سَاسَ الْوَرَى فَلِأَجْلِ ذَا
 25- مَنْ فَازَ بِشِراً مِنْ أَسْرَةٍ وَجْهِيهِ
 26- وَمَنْ اسْتَضَاءَ بِنُورِ غُرْبَتِهِ اجْتَلَى
 27- وَلِأَجْلِ أَنْ أَعْلَى الْمَعَالِي قِيمَةٌ
 28- مَنْ كَانَ مُنْتَمِياً إِلَى أَعْتَابِهِ
 29- أَنْتَ الَّذِي أَعْطَيْتَ جَدّاً نَاعِشاً
 30- أَنَا فُ كُلِّ مَخَالِفٍ أَجْدَعْمَهَا
 31- وَجَوَادُ فِكْرِكَ فَاقَ سَبَاقِ النَّبَى
 32- وَسَلَكْتَ فِي سُبُلِ الْمَكَارِمِ مَسْلِكاً
 33- مَنْ يَتَّخِذُ مَثْوَى جَنَابِكَ قِبْلَةً
 34- سَبَقَتْ لِبَابِكَ لِي تَلِيدُ عُبودَةٍ
 35- اللَّهُ أَسْأَلُ أَنْ يُحَلِّيَ ذَائِباً
 36- ذُمْ فِي ذُرَا طُودِ السَّعَادَةِ وَالْعَلَى
- لِأَفُورَ أَنْ اسْتَأْفَ ذَاكَ رَعَامَا
 أَهْمُو إِلَى تِلْكَ الرَّبُوعِ غَرَامَا
 خُذْ مَا تَرُومُ فَقَدْ ظَفِرْتَ مَرَامَا
 لِدَوِي الْحَجَى وَالْفَضْلِ صَارَ إِمَامَا
 أَفْتَى الْأَنَامِ وَأَوْصَحَ الْأَحْكَامَا
 وَجُدُودَهُ الْغُرَّ الْعِظَامَ كِرَامَا
 لِلدَّوَلَةِ الْعُظْمَى بِهِ اسْتِخْكَامَا
 لِسْتَيْتِ آمَالِ الْعُقَاةِ نِظَامَا
 قَدْ عَمَّ سَاحَاتِ الدِّيَارِ ظَلَامَا
 أَضْحَتْ عَيْوُنُ الْحَادِثَاتِ نِيَامَا
 بَزَقَ الْبَشَائِرِ وَالنَّهَائِي شَامَا
 وَجْهُ السُّرُورِ وَقَدْ أَمِيطَ لِنَامَا
 سُوقُ الْمَعَالِي وَالْمَعَارِفِ قَامَا
 أَمْسَى وَأَصْبَحَ لِلْأَنَامِ إِمَامَا
 مَنْ يَسْتَعْيَبُكَ نَالَ مَا قَدْ زَامَا
 بِشَبَا الْبِرَاعَةِ إِذْ سَلَلَتْ حُسَامَا
 خَاصَ الطَّرَادِ وَمَا أَنَارَ فَتَامَا
 أَعْبَى الْوَلَاةِ وَأَتَعَبَ الْحُكَّامَا
 لِلنَّاسِ أَصْبَحَ أَسْوَةً وَإِمَامَا
 أَنْتَ الْأَحَقُّ بِأَنْ تَصُونَ ذِمَامَا
 بِوُجُودِكَ الْأَيَّامِ وَالْأَعْوَامَا
 تَتَسَنَّمُ الْهَضْبَاتِ وَالْأَعْلَامَا

1- Ecreayn³⁹ diyarını sonsuza dek yağmur yüklü bulutlarıyla canlandırısın,

Sürekli çiseleyen ve şiddetlenen yağmurlarıyla onu sulasın.

2-Ne zaman Zil kazada (Necid bölgesi) görülse ışık saçan şimşek, Hüzün ve aşkla ona uçar yürek.

3-İlkbahar oturdu zirvelerine,

Sopasıyla dokunarak can verdi geniş düzlüklerine.

4-Mis gibi toprak kokusuyla estiğinde rüzgâr, Alev alev tutuşan sevgisiyle kıvılcımlar çakar.

5-Eteklerine yağmur bulutları suyunu akıttı, Sancaklar gibi güir bitkiler kapladı etrafını.

- 6-Gece yürüyen kaybetse yolunu,
O dağın lalesinin güzel kokusu gösterir ona doğruyu.
- 7- Zirvesinde geçirdiğim güzel günlerin hatırına bağlıyım bu yerlere,
Ey rüzgâr ona benden selam söyle.
- 8-Birlikte geçen vakitler tıpkı keklik sekmesi,
Süresinin kısalığından düşlere dönüştü.
- 9-Erak Vadisi 'nin eğimli yolunda bir sevgili,
Sevdasından yandı kalbim döndü şaşkına.
- 10-Vadinin ortasında gördüğüm bahar,
Yaktı kalbimi açtı bağrımda yaralar.
- 11-Siyah yolculuk hırkasını giydiğinde,
Yüzündeki mutlu tebessümler dönüştü hüznе.
- 12-Tazelendi aşkım ve kara sevdam,
Dişi beyaz devenin yüklerini sıkıca her bağladıklarında.
- 13-Allah (Ecreayn diyarını) sevaplı bir yer yaptı,
Yüceltmek için orayı sevgilerinin kablesi yaptı.
- 14-Ziyaretçileri basamak basamak yükselirler,
İster tepelerinde gezinsinler, ister enginlerine insinler.
- 15-Özliyorum toprağımı öpmeyi,
Sevgili istemese de kokusunun üstüme sinmesini.
- 16-Yöneldiklerinde hac yapan kadınlar yükseklere,
Aşk içinde uçarım o tepelere.
- 17-Yardım isteyerek hayallerine kavuşmak istersen,
Dileğini al çünkü meramına eriştin.
- 18-Onu Allah 'tan korkan erdemlilerden iste,
Akıl ve erdem sahiplerine imam olanlardan.
- 19-Halkın müftüsü ve hakkın sancaklarını yükselten,
Halka fetva verdi ve hükümler açıkladı.
- 20-Şerefli dir o, eğer araştırırsan,
Onu ve şanlı atalarını büyüklüğünü ve asaletini görürsün.
- 21-Ceddinden miras ileri görüşüyle,
Yüce devlete sağlam bir yönetici olmuştur.
- 22-Doğru fikriyle ve cömertliğiyle verir,
Affedenlerin çeşitli ümitlerine bir düzen.
- 23-Olayların zifiri karanlığını eyledi aydınlık,
Memleketin her tarafına yayılmıştı karanlık.
- 24- O başa geçtiğinden beri kararlarıyla insanlar rahat,
Bu nedenle derin uykuya daldı ortalıkta dolaşan vukuat.
- 25-Kim onun parlak yüzünü görürse,
Müjde ve kutlamalardan Şam aydınlanır.
- 26-Kime alnının ışığı yansırsa,
Örtü kalkar, yüzü sevinçle parlar.
- 27-Yücelerin en kıymetlisi olduğunda,

Bilgi ve yücelik pazarı onun için ayağa kalkar.

28-Kim bağlanırsa onun eşiğine,

Akşam sabah olur insanlara imam.

29-Sen insanları fakirlikten kurtaran bir ata oldun,

Senden yardım isteyen muradına nail olur.

30- Sana karşı çıktıysa kim kırdın burnunu,

Kınından çıkardın keskin kılıcın parlak ucunu.

31-Engin fikirlerinle senden öncekileri bıraktın gölgede,

Tozu dumana katmadan düşmanlarınla savaştın.

32-Cömertlik yolunda yürümeyi edindin şiar,

Eyledin beylerbeyini lal, hükümdarları pürmelal.

33-Her kim senin konağını kible eyler,

Olur insanlara iyi bir örnek ve önder.

34-Kapısına kul olmada sen önceliklisin,

Kapında kul olunmaya en layık olansın.

35-Allah'tan her zaman tek dileğim,

Aylarım ve günlerim varlığıyla süslensin.

36-Mutluluk ve yücelik dağının daima zirvesinde ol,

Tepeleğin en yücesi sancakların en yükseği ol.

III-KASİDELERİN MUHTEVA VE ŞEKİL ÖZELLİKLERİ

A-MUHTEVA ÖZELLİKLERİ:

Her iki kaside de medih içerikli kasidelerdir. **Methiye**; halife, padişah, vezir, şehzade gibi devletin üst kademesindeki kişileri övmek için yazılan kasidelerdir.

Medih, dilin güzel meziyetlerinin terennümü, iyiliklerin zikredilmesi ve övülene karşı sevginin tezahürüdür. Diğer bir ifadeyle, medih sanatı güzel ve iyi meziyetlerin sayılması, yüce hasletlerin tasviri ve bu güzel özellikleri kendisinde barındıran kişilere, şairin takdirini göstermesidir.⁴⁰

Şairin kullanmış olduğu lafız ve anlamlar medihde bulunması gereken özellikleri yeterli düzeyde karşılamaktadır. Medih şiirinde bulunması gereken söz sanatlarını ustalıkla kullanmıştır.

Abdübâki Ârif, araştırmaya konu olan iki kasidesinden birincisinde dönemin Sadrazamı Mustafa Paşa'yı methetmiş, ikinci kasidesinde ise devrin Şeyhülislamını methetmiştir.⁴¹ Abdübâki Ârif Efendi'nin her iki şiirde kullandığı yüksek seviyeli dil, duygusal yoğunluk ve edebî sanatların çokluğu göz önünde bulundurulduğunda her iki kasidenin de olgunluk döneminde veya ömrünün sonlarına doğru yazıldığını gösterir. Dönemin siyasi olayları sonucunda çok sık Şeyhülislam değiştirilmesi sebebiyle Şeyhülislam sayısının fazlalığı, kasidede hangi Şeyhülislamın

kastedildiğinin tespitini zorlaştırmaktadır. Ancak 28. beyitte geçen "İmam" kelimesinden hareketle 1695'te Şeyhülislam atanan, azledildikten sonra 1703-1704 yılları arasında tekrar Şeyhülislam nasbedilen "İmam" lakaplı Mehmet Efendi'nin kastedilmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Her iki kaside de medih kasidesi olmasına rağmen, övgü unsuru olarak kullanılan motifler birbirinden farklıdır. Kara Mustafa Paşa'yı överken savaş meydanı, savaş aletleri ve kahramanlık temalarını kullanırken, Şeyhülislam'ı methettiği kasidesinde ise bahar, yağmur ve kutsal mekânları simge olarak kullanmıştır.

Şair, methiyelerinde açık, anlaşılır, sâde, sanatlı bir şekilde anlatımı tercih etmiştir. Şiirin yazıldığı dönemdeki siyasi, sosyal, askeri, dini, ekonomik, kültürel vb. gibi unsurlarla olan bağlantısını kurmuştur. Her şiir belli bir geleneğe bağlı kalınarak yazılır. Şair kendinden önceki aruz geleneğinden etkilenmiştir. Şairin devlet görevinde olması onun hayatından, görüş ve inanışlarından izler taşır. Kazasker olan şairin devlet ricali ile ilgili şiirleri yazması şair ve şiir arasındaki bağlantıya işaret eder.

Mukaddime şiirin muhtevasını yansıtır. Şair de Şeyhülislamı övmek için yazdığı kasideye giriş yaparken berâet-i istihlâl sanatına başvurarak, şiirin içeriğini çağrıştıran konuya uygun tabir ve kelimeleri seçmiş, kulağa hoş gelen bir başlangıç yapmış ve okuyan ya da dinleyenlerin duygularını harekete geçirmiştir. Şiire Cahiliyye dönemi klasik Arap kasidelerinin giriş kısmını oluşturan gazel/nesib/teşbib gibi adlarla bilinen ve asıl konuya geçişi sağlayan 16 beyitten oluşan bir bölümle başlamıştır. Burada hayalindeki memduhun/sevgilinin konaklayıp göç ettiği diyarları betimlemiş, ayrılık acısını ve hüznünü hıçkırık ve gözyaşlarıyla değil, yağmur damlası, bulut ve sağanak yağmur ile sembolize etmiştir.

Kasidenin 13-17. beyitlerinde hac yapma arzusunu ve Kâbe'ye duyduğu özlemi dile getirmiştir. 18. beyitten itibaren şiirin asıl konusunu oluşturan medih bölümüne yer vermiş, 35 ve 36. beyitlerdeki kısa bir münacat ile şiirine son vermiştir. Şiirin bölümleri ve konuları arasında ustaca geçişler yapmış, sonuç bölümünde meramını açık ve anlaşılır bir şekilde dile getirmiştir.

Abdülbâki Ârif, şiirlerini aruz vezniyle yazmıştır. Ancak Arapçaya ve Arap edebiyatına vukufiyetini ortaya koymak için Tavîl ve Kâmil gibi Arap şiirinde sıklıkla kullanılan en zor ve en uzun iki bahri seçmiş ve bu iki bahri aruz ve darblarıyla birlikte başarıyla kullanmıştır. Şairin şiirinde kullandığı aruz ölçüleri aşağıda tablo olarak sunulmuştur:

Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'ya yazdığı methiye Feûlün Mefâilün Feûlün Mefâilün tefilelerinin iki kez tekrarından ibaret olan

Tavîl bahrindedir.⁴²

دِرَالُ الْوَعَالِي بِإِلْ / مُهَيَّنَ / دَةِ الْبُتْرِ	وَتَيْلُ الْ / أَمَانِي بِإِلْ / مُتَّقٍ / فَةِ الشُّمْرِ
فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ . فَعُولُ . مَفَاعِيلُنْ — فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ . فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ	فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ . فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ
0/0/0// . /0// . 0/0/0// . 0/0//	0/0/0// . /0// . 0/0/0// . 0/0//
وَمَنْ يَهُ / تَصْبِرُ لَدُنَّ الْ / قَتَا	جَتَى يَا / نِعَاً مِنْ دَوْ / حَةِ النَّجْحِ / وَالنَّصْرِ
فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ . فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ — فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ . فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ	فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ . فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ
0//0// . 0/0// . 0/0/0// . 0/0//	0/0// . 0/0/0// . 0/0// . 0/0//
وَهَلْ بَعْدَ أَنْ الْ / حَتَّ / فَ صَرَبَتْهُ	بِمَنْ يَنْ / ثِي / ثِي دُغْرَأُ / عَنِ الرَّحْ / فِ مِنْ غُدْرُ
فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ . فَعُولُ . مَفَاعِلُنْ — فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ . فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ	فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ . فَعُولُنْ . مَفَاعِيلُنْ
0//0// . /0// . 0/0/0// . 0/0//	0/0// . 0/0/0// . 0/0// . 0/0//

Devrin Şeyhülislamına yazdığı methiye ise Mütefâilün tefilesinin 6 defa tekrarından ibaret olan Kâmil bahrindedir.

أَحْيَى رُبُوعَ الْأَجْرِيِّ / نِ لِرَامَا	مُزَّنَ سَقَا / هَا وَإِبِلًا / وَرِهَامَا
مُسْتَفْعَلُنْ . مُسْتَفْعَلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ — مُسْتَفْعَلُنْ . مُسْتَفْعَلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ	مُسْتَفْعَلُنْ . مُسْتَفْعَلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ
0//0// . 0//0// . 0//0/0/	0//0/0/ . 0//0/0/ . 0//0/0/
وَمَتَى يُرَى الْ / بَرَقُ اللَّمُوعُ / يَنْبِي	طَارَ الْفُؤَا / دُ لَهَا شَعْبِي / وَغَرَامَا
مَتَفَاعِلُنْ . مُسْتَفْعَلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ — مُسْتَفْعَلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ	مُسْتَفْعَلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ
0//0// . 0//0/0/ . 0//0//	0//0// . 0//0/0/ . 0//0//
وَتَوَى الرَّيِّي / عُ عَلَى ذُرَا / هَا مُلْقِيَا	بِرَحِيْبِ سَا / حَتْمَا الْعَصَا / فَأَقَامَا
مَتَفَاعِلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ . مُسْتَفْعَلُنْ — مُسْتَفْعَلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ	مَتَفَاعِلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ . مَتَفَاعِلُنْ
/0/0/ . 0//0// . 0//0//	0/0// . 0//0// . 0//0//

B-ŞEKİL ÖZELLİKLERİ:

Kaside; vezin, kafiye ve anlam açısından birbirine uyumlu bir grup beyittir.⁴³ Abdulbâki Ârif'in kasideleri yapı bakımından mukaddime (giriş), tehallus (bir konudan diğerine geçiş), ve hatime (sonuç) olmak üzere üç başlık altında incelenmiştir. Kaside türü eser ve metinler tarihe ışık tutmada önemli kaynaklardan biridir. Kendisine kaside yazılan şahsiyetlerin biyografileri bu yazılan kasidelerle aydınlanır. Aynı zamanda o devir tarihinin siyasi, askeri, coğrafi ve kültürel sınırlarının belirlenmesinde o devirde kullanılan dil ve edebiyatın özellikleri ışık tutar.

Üslup ve dil: Edebi ürünlerde bir unsur olan üslup, yazarın, duygu ve düşüncelerini döktüğü bir kalıp, içtekini dışarıya çıkarmada izlediği bir

yol, yazılarını onunla renklendirdiği bir boya olup aynı zamanda nazmın ve onda izlenen yolun bir türüdür.⁴⁴ Abdalbâki Ârif de kasidenin dili ile konusu arasında ahengi sağlamak için çaba sarf etmiş, ele aldığı konuya uygun kelimelerin seçimine titizlikle önem vermiştir. Örneğin Şeyhülislama yazdığı kasidenin 1. beytinde özellikle yağmur anlamına gelen (مُزْنٌ - وَابِلًا - رِهَامًا) *yağmur yüklü, şiddetli yağmur ve çiseleyen yağmur* gibi anlamca birbiriyle ilgili olan kelimeleri seçerek tenâsüb sanatına başvurmuştur ki bu kelimeler ölü bir toprağa hayat verir. Aynı kasidenin 2. beytinde de "uçmak/aşka düşmek", "kalp", "aşk acısı" ve "kara sevda" gibi birbirini tamamlayan kelimeleri ustalıkla kullanmıştır.

Sadrazama yazdığı kasidede ise yine savaşla ilgili kelimeleri tercih ederek seçmiş ancak tam tersine ölümü çağrıştıracak şekilde (مُنْقَلَبِ الْكَزْرِ - بِالمُهَنْدَةِ الْبُتْرِ - بِالمُتَّقَفَةِ السُّمْرِ - صُرْبَةٌ لَأَرْبٍ) *keskin kılıç, kara mızrak, keskin kılıç darbesi ve savaş yenilgisi* gibi içeriğe uygun kelimeler seçmiştir.

Şairin konuya uygun kelime ve kavramları kullanması geniş bir dil kültürüne sahip olduğunun dışavurumudur.

Anlatım yöntemleri açısından şair duygu ve düşüncelerini aktarırken dönemin diğer şairleri gibi ⁴⁵ kuşkusuz edebi sanatlardan bolca faydalanmıştır. Bu konuyla ilgili örnekler sırasıyla şöyledir:

Beyan sanatları:

1-**Teşbih:** Aralarında bir veya birden fazla özellikte benzerlik bulunan iki şeyin birbirine benzetilmesidir.⁴⁶

أَوْقَاتٌ أَنْسِي مِثْلَ إِيْهَامِ الْقَطَا قَدْ صِرْنَ مِنْ قِصْرِ الْمَدَى أَخْلَامَا
Birlikte geçen vakitler tıpkı keklik sekmesi,

Süresinin kısalığından düşlere dönüştü.

Bu beyitte (أَوْقَاتٌ أَنْسِي مِثْلَ إِيْهَامِ الْقَطَا) teşbih edatı (مِثْلَ) kullanılarak teşbihi mürsel yapmıştır.

2-**Kinaye:** Bir ifadenin hakiki manasını zikretmeye engel bir ifade olmamasına rağmen onu gerçek manasının dışında bir mana için kullanmaktır.⁴⁷

وَتَوَى الرَّبِيعُ عَلَى ذُرَاهَا مُلْقِيًا بِرَحِيْبٍ سَاحَتَهَا الْعَصَا فَأَقَامَا
İlkbahar oturdu zirvelerine,

sopasıyla dokunarak can verdi düzlüklerine

Bu beyitte (ملقيا العصا) *Asasını attı*, oturmak ve yerleşmekten kinayedir.

وَإِذَا الْحَجِيجُ تَوَجَّهَتْ نَحْوَ الْعُلَى أَهْفُو إِلَى تِلْكَ الرُّبُوعِ غَرَامَا

Yöneldiklerinde hac yapan kadınlar yükseklere,

aşk içinde uçarım o tepelere.

Bu beyitte (نَحْوَ الْعُلَى) *yükseklere*, Mekke (Kabe) şehrinden kinayedir.

3-**İstiare**: Müşebbeh veya müşebbeh bihin zikredilip zikredilmeyen tarafın bir karineyle kasdedilmesi olarak tarif edilmiştir.⁴⁸

وَمَنْ لَمْ يَخْضُ لِحِجِّ الْمَعَارِكِ لَمْ يَكْدُ يَفُوزُ بِعَقْدِ النَّحْرِ مِنْ لَوْلُو نَثْرٍ

Kim derin cenklere dalmaz ise,

Parlak incilerden gerdanlığı dizemez ipe.

Galibiyeti dilbere benzetiyor, dilberi gizleyip gerdanlık üzerinden açıklıyor. Müşebbeh bih gizlendiği için istiare mekniyedir.

Bedii sanatlar:'

1-İktibas ve Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerif'ten etkilenmesi

İktibas, "Kur'an ile hadisin bir kısmının alındığı yere işaret edilmeden sözün içeriğine alınmasıdır"⁴⁹.

Abdülbâki Arif, Şeyhülislama yazdığı kasidede Kuran'dan etkilenerek iktibasla bulunmuştur.

لِلنَّاسِ صَيَّرَهَا الْإِلَهُ مَثَابَةً إِذْ حَيْثُ عَيْنٌ قَبْلَهُ إِعْظَامَا

Allah (Ecreayn diyarını) sevaplı bir yer yaptı,

Yüceltmek için orayı sevgilerinin kiblesi yaptı.

⁵⁰"Biz beyti(Kabe 'yi)insanlara toplanma ve güvenli bir yer kıldık." ayetinden iktibasdır.

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ بِالْمَالِجِ النَّدْلِ سَبَّةٌ كَفَى فِيهِ خُسْرًا سُوءٌ مُنْقَلَبِ الْكَرِّ

Hiç kınanmasa da savaştan korkan beşer,

Savastan hüsrana uğramıs bir sekilde dönmesi ona veter.

Sonuç

Abdülbakî Arif Efendi, Anadolu'da yetişmiş, dini ve lisani ilimlerde eserler vermiş, müderrislikten kazaskerliğe çeşitli resmi görevlerde bulunmuş, edebiyatçı, şair, hattat ve musikişinas bir Osmanlı aydınıdır. İncelenen iki kasidede kullandığı dil, Arap edebiyatının başyapıtı kasidelerdeki dil ile boy ölçüşecek seviyededir. Sözcük yapısı, lafız ve mana dengesi, Arap aruz vezninin kurallarına uygunluğu, edebî sanatları kullanmadaki yetkinliği onun yaşadığı asra damgasını vuran büyük bir şair olduğunun delilidir. Hamisi ve her zaman destekçisi olan dönemin Şeyhülislamı ile dirayetli paşası Sadrazam Kara Mustafa Paşa'yı medih sanatının şaheseri olarak nitelenebilecek iki kaside ile överek onlara olan minnet duygusunu beyitlerine işlemiştir. Divanı dışında bütün eserlerini Arapça kaleme almış, Farsçayı da ustaca kullanmıştır. Bazı eserlerinin ilmi tahkikli neşri yapılarak ilim ehlinin istifadesine sunulmuştur.

Arif Efendi'nin incelenen bu kasidelerinden, döneminde Arap dili ve edebiyatının yaşayan ve canlı bir alan olduğu sonucu çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdulkâhir b.Abdurrahman el Cürcânî, *Delâilü'l-İ'caz*, Kahire 1989.
Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifin*, M.E.B, İstanbul 1951
Brockelmann, Carl, GAL. Leiden 1942.
Bulut, Ali, *Belagat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2015
Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, Ankara 2000
Ebu Tâhir Muhammed b. Haydar el-Bağdadî, *Kânûnunu'l-Belâğa fi Nakdi'n -Nesri ve's-Şi'r*, Beyrut 1989.
el-Muhibbî, *Nefhatu'r-Reyhâne ve Raşhatu Tılâi'l-Hâne,thk: Muhammed Abdulfettâh el-Hulu*, 1.bs., Mısır 1990.
Ergin, Mehmet Mesut, *el-Keyvânî Hayatı ve Şiiri*, yayımlanmamış doktora tezi, Konya 2000.
-----*İbnu'n-Nahhâs el-Halebi ve Şiirleri*, Ankara 2008.
es Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, Beyrut 2011.
Esad Efendi, *Atrabü'l-âsâr*, İstanbul 1311,
Hatîb el-Kazvini, *Telhîs ve Tercümesi* (Haz: Nevzat H.Yanık, Mustafa Kılıçlı, M.Sadi Çöğenli) İstanbul, tsz.
Karaçoban, Ethem, Abdülbaki Arif Efendi'nin Menahicu'l-Usul'ü ve Kelamı görüşleri, M.Ü Sos. Bil. Enst. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1996.
Mecdi Vehbe, Kâmil el-Muhendis, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l Arabiyye fi'l-Luğati ve'l-Edeb*, 2.bs, Beyrut 1984.
Muhsinü'l-Kayseri Abdü'l-Muhsin b. Muhammed, *Şerhu Arûzi'l-Endelüsî*, (Takik ve araştırma: Muammer Sarıkaya), Dâru'l-Belensiyye, Kahire 2008.
Raşid, *Tarih*, İstanbul 1282.
Salim, *Tezkire*, İstanbul 1315.
Tasa, Muhammet, *İbnu's-Semmân ve Şiirleri*, Konya 2007
-----*Ahmed b Şahin el Kıbrısî ve Şiirleri*, Konya, 2014, s.88
Tuman, Mehmet Nâil, *Tuhfe-i Nâilî (Divân Şairlerinin Muhtasar Biyografileri)*, Ankara 2001
Uzun, Mustafa, “Abdülbâkî Ârif Efendi”, *DİA*, I, İstanbul 1988.
Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, “Değerli Türk Âlimi ve Güzel Sanatlar Üstadı Abdülbâkî Ârif Efendi”, *TTK Belleten*, Ankara 1958
Yâkût el-Hamevî, *Mucemü'l-buldân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1977.

¹ Mustafa Uzun, “Abdülbâkî Ârif Efendi”, *DİA*, I, İstanbul 1988, s.195-198.

² Salim, *Tezkire*, İstanbul 1315, s.441; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetu'l-Ârifin* İstanbul 1951, I, s.496

³ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, Ankara 2000, s.362-363

- ⁴ Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, Ankara 2001, II, s.202
- ⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, “Değerli Türk Âlimi ve Güzel Sanatlar Üstadı Abdülbâki Ârif Efendi”, *TTK Belleten*, XXII/85 (1958) s,102
- ⁶ Salim, *Tezkire*, s.442-443
- ⁷ Ethem Karaçoban, Abdülbaki Arif Efendi'nin Menahicu'l-Usul'ü ve Kelamı görüşleri, M.Ü Sos. Bil. Enst.Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1996, s.4
- ⁸ Esad Efendi, *Atrabü'l-âsâr*, İstanbul 1311, s.450
- ⁹ Hamit Dikmen, “Seyyid Vehbî”, *DİA*, XXXVII, s.74-75.
- ¹⁰ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *a.g.e.* ,s.108
- ¹¹ Uzunçarşılı, *a.g.e.* s.102
- ¹² Uzunçarşılı, *a.g.e.* s.102
- ¹³ Uzunçarşılı, *a.g.e.* s.103
- ¹⁴ Uzunçarşılı, *a.g.e.* s.103
- ¹⁵ Raşid, Tarih, İstanbul 1282, IV, s.10
- ¹⁶ Uzunçarşılı, *a.g.e.* , s.104
- ¹⁷ Uzunçarşılı, *a.g.e.* ,s,105
- ¹⁸ Tuman, *Tuhfe-i Nâilî* II, s.202
- ¹⁹ İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi (TY, nr. 710, 2796, 5562/ 1) İle Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Esad Efendi, nr. 2660) nüshaları bulunmaktadır.
- ²⁰ B. M. Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 362
- ²¹ İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde (TY, nr. 2480, 2633, 4636)
- ²² B. M. Tâhir, *a.g.e.* I, 362
- ²³ Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Esad Efendi, nr. 3719/7; Halet Efendi, nr. 733)
- ²⁴ B. M. Tâhir, *a.g.e.* I, 362
- ²⁵ İstanbul Üniversitesi Kütüphanesindeki bir nüshası (TY, nr. 2155), torunu Mehmed Şeref Efendi tarafından 1135'te (1722-23) güzel bir talikle yazılmıştır.
- ²⁶ B. M. Tâhir, *a.g.e.* I, 362
- ²⁷ B. M. Tâhir, *a.g.e.* I, 362
- ²⁸ Brockelmann eserden, Maqâmat fath Oandîya adıyla bahsetmekte ve bir nüshasının Leiden'de bulunduğunu bildirmektedir (bk. GAL Suppl. II, 630)
- ²⁹ B. M. Tâhir, *a.g.e.* I, 362
- ³⁰ B. M. Tâhir, *a.g.e.* I, 362
- ³¹ Atıf Efendi Kütüphanesi'nde (nr. 28221 kayıtlı mecmuanın baş tarafında bulunmaktadır.
- ³² B. M. Tâhir, *a.g.e.* I, 362
- ³³ Atıf Efendi Kütüphanesi'nde aynı mecmua içinde bir nüshası mevcuttur.
- ³⁴ B. M. Tâhir, *a.g.e.* I, 362
- ³⁵ B. M. Tâhir, *a.g.e.* I, 362
- ³⁶ Bir nüshası Leiden'de E. J. Brill koleksiyonunda bulunmaktadır (bk. Brockelmann, *GAL, Suppl.* II, 571). Atıf Efendi Kütüphanesi'ndeki mecmua içinde de (nr. 2822) yer almaktadır.
- ³⁷ B. M. Tâhir, *a.g.e.* I, 362
- ³⁸ Bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde (H. Hüsnü Paşa, nr. 1013/ 3) bulunmaktadır.

- ³⁹ Yâkût el-Hamevî, Mucemü'l-buldân, Dâru Sâdır, Beyrut 1977, c. I, s. 103.
- ⁴⁰ Mehmet Mesut Ergin, *el-Keyvani hayatı ve Şiiri*, s.54
- ⁴² Muhsinü'l-Kayseri Abdü'l-Muhsin b. Muhammed, Şerhu Arûzi'l-Endelüsî, (Tahkik ve araştırma: Muammer Sarıkaya), Dâru'l-Belensiyye, Kahire 2008, s. 158 ve 173.
- ⁴³ Mecdî Vehbe, Kâmil el-Muhendis, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l 'Arabiyye fi'l-Luğati ve'l-Edeb*, 2.bs, Beyrut1984, s.293.
- ⁴⁴ Abdulkâhir b.Abdurrahman el Cürcânî, *Delâilü'l-İ'caz*, Kahire, 1989, s.469
- ⁴⁵ Muhammet Tasa, *Ahmed b Şahin el Kıbrısî ve Şiirleri*, Aybil Yayınları, Konya, 2014, s.88
- ⁴⁶ Ali Bulut, *Belagat Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2015, s.434
- ⁴⁷ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, Beyrut, 2011, s.512
- ⁴⁸ es-Sekkâkî, *a.g.e.* , s.477
- ⁴⁹ Hatîb el-Kazvini, *Telhîs ve Tercümesi*, (Haz: Nevzat H.Yanık, Mustafa Kılıçlı, M.Sadi Çöğenli), İstanbul, tsz, s.167
- ⁵⁰ Bakara (2):123
- ⁵¹ Ebu Tâhir Muhammed b. Haydar el-Bağdadî, *Kânûnunu'l-Belâğa fi Nakdi'n - Nesri ve 'Şi'r*, Beyrut 1989, s.84
- ⁵² el-Bağdadî, *a.g.e.* , s.128

ZEKERİYÂ TÂMİR'İN *SANADHAK... SANADHAK KESİRAN* ADLI KISA ÖYKÜSÜ

Hayrullah ÇETİNKAYA*

Öz

Bu çalışmada Suriyeli tanınmış öykü yazarı Zekeriyâ Tâmir'in hayatı, eserleri ve *Sanadhak... Sanadhak Kesiran* adlı kısa öyküsü; kahramanlar, olaylar, anlatım teknikleri, tasvirler ve dil kullanımı açısından incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Zekeriyâ Tâmir, *Sanadhak... Sanadhak Kesiran*, Küçürek Öykü.

The Short Story *Sanadhak... Sanadhak Kethiran* by Zekeriyâ Tâmir

Abstract

This study deals with Zekeriyâ Tâmir's life, his works, and especially his short story *Sanadhak... Sanadhak Kethiran* in terms of characters, events, narrative techniques, descriptions and language.

Keywords: Zekeryâ Tâmir, *Sanadhak... Sanadhak Kethiran*, short short story.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Doktora Programı Öğrencisi, (e-posta: hyrcakaya@gmail.com).

Giriş

Genelde Arap dünyasının özelde Suriye'nin en önemli kısa öykü yazarlarından biri Zekeriyâ Tamir'dir. "Arap dünyasında yaşanan gelişmelerin ortaya koyduğu millet olarak var olma sorunu, gelecek kaygısı ve ümitlerin yok olması" (Fettahoğlu, 2016) sorunlarının yanı sıra halkın rejimle olan sıkıntılarını *Sanadhak... Sanadhak Kesiran (Güleceğiz... Çok Güleceğiz)* adlı kısa öyküsünde ustaca işleyen yazar, bu günlerde Suriye halkının yaşadığı sıkıntıların nedenlerini yıllar öncesinden göstermeye çalışmıştır.

Zekeriyâ Tamir'in *Sanadhak... Sanadhak Kesiran* adlı kısa öyküsü altı ayrı küçürekten oluşmaktadır. Prof. Dr. Ramazan Korkmaz'a göre "flash fiction", "short short story", "anlık kurmaca" olarak tanımlanan küçürek öykü, Türk edebiyatında minimal öykü, çok kısa öykü, öykücük, kısa kısa öykü, kıpkısa öykü, sımsıkı öykü, kısa kurmaca, minik öykü, mini öykü, küçük ölçekli kurmaca, mesel gibi isimlerle adlandırılmıştır (Yumuşak, 2012)".

Prof. Dr. Ramazan Korkmaz'a göre küçürek öykü "vazetmez, nasihatte bulunmaz, karakter geliştirmez, okuyucuyu bir yere taşımaz. Ancak bazı değişmez hakikatleri sezdirir, insanları onlarla aniden yüzleştirerek şok uyarımlar yapar" (Yumuşak, 2012).

Küçürek öykü türünün en başta gelen özelliği, kısa ve mensur oluşudur. Kısalık, küçürek öykünün en belirleyici yanındır (Buran, 2012).

Bu çalışmada Küçürek öykü'nün bu tanımlamaları ve özelliklerini yansıttığını gördüğümüz Zekeriyâ Tâmir'in hayatı, eserleri ve *Sanadhak... Sanadhak Kesiran* adlı kısa öyküsü; kahramanlar, olaylar, anlatım teknikleri, tasvirler ve dil kullanımı açısından incelenmiştir.

Yazarın Hayatı ve Eserleri

Zekeriyâ Tâmir 1931 yılında Suriye'nin Şam şehrinde doğmuş, sıradan fakir bir ailede yetişmiştir. İlkokulu doğduğu yerde bitirmiştir (Bozgöz, 2013, s. 155). 1944 yılında henüz on üç yaşındayken kilit atölyesinde demirci olarak çalışmak üzere okulu bırakmıştır (al Kadbanî,, 2008, s. 9). 1956 yılına kadar bu mesleğini sürdürmüştür (Öncü ve Mahmood, 2014., s. 283). Dergi editörlüğü gibi bir çok görevde bulunan Tâmir 1981 yılından itibaren Londra'da yaşamaya başlamıştır (Bozgöz, 2013. s. 156).

Zekeriyâ Tâmir'in Kısa Öykü Alanındaki Eserleri

"*Sahîlu'l-Cevâdi'l-Ebyad (Beyaz Atın Kışnemesi)*, Rebi' fi'r-Ramâd (Küldeki İlbahar), er-Ra'd (Gök Gürültüsü), Dimaşku'l-Harâik (Yangınların Dimaşk'ı), en-Nemûr fi'l-yevmi'l- Aşir (Onuncu Gününde

Kaplanlar), Nidâ'u Nûh (Nûh'un Çağrısı), Sanadhak... Sanadhak Kesiran (Güleceğiz... Çok Güleceğiz), el-Hisrim (Koruk üzüm), Taksîru Rukeb (Dizler Kırmak)." (Bozgöz, 2013. s. 157).

Zekeriyâ Tâmir'in Çocuklara Yönelik Eserleri

Limâzâ Sekete'n-Nehr? (Nehir Niçin Sustu?), el-Beyt (Ev), Bilâdu'l-Eranib (Tavşanlar Ülkesi), Yevmun bila Medrese (Okulsuz Gün), et-Tıfl (Çocuk), el-Matar (Yağmur) (Bozgöz, 2013. s. 156).

Sanadhak... Sanadhak Kesiran (Güleceğiz...Çok Güleceğiz) Kısa Öyküsü Aslı ve Murat AK Tarafından (*Mahalle Mektebi -hayat edebiyat dergisi, Temmuz - Ağustos, Sayı: 6*) Yayımlanan Çevirisi:

سنضحك وسنضحك كثيرًا

في يوم من الأيام، اقتحم رجال الشرطة بيتنا، وبحثوا عني وعن زوجتي، ولم يتمكنوا من العثور علينا لأنني تحولت مشجبًا، وتحولت زوجتي أريكة يطيب الجلوس عليها. وضحكنا كثيرًا عندما خرجوا من البيت خائبين.

وفي يوم من الأيام، كانت السماء زرقاء لا تعبرها أي غيمة، فقصدنا أحد البساتين، فإذا رجال الشرطة يدهمون البستان بعد دقائق طامحين إلى الإمساك بنا، ولكنهم لم يوقفوا لأنني تحولت غرابًا أسود اللون، دائم النعيب، وتحولت زوجتي شجرة خضراء، غزيرة الأغصان. وضحكنا كثيرًا من إخفاقهم.

وفي يوم من الأيام، تدمرت زوجتي من عملها في المطبخ، فذهبنا إلى أحد المطاعم، وما إن بدأنا نأكل حتى طوّق رجال الشرطة المطعم، واقتحموه عابسي الوجوه، وفتشوا عنّا تفتيشًا دقيقًا، ولم يجدونا لأنني تحولت سكينًا، وتحولت زوجتي كأسًا من زجاج مملئ بالماء. وضحكنا كثيرًا لحظة غادروا المطعم قانطين.

وفي يوم من الأيام، كنا نسير الهويني في شارع عريض مزدحم بالناس والسيارات، نتفرج على ما في واجهات الدكاكين من سلع، فإذا رجال الشرطة يحتلون الشارع، ويعتقلون المئات من الرجال والنساء، ولكنهم لم يستطيعوا اعتقالنا لأنني تحولت حائطًا، وتحولت زوجتي إعلانًا ملونًا ملصقًا بحائط. وضحكنا كثيرًا من غباوتهم.

وفي يوم من الأيام، ذهبنا إلى المقبرة لزيارة أُمي، فهاجم رجال الشرطة المقبرة، وقبضوا على أُمي، ولم ينجحوا في القبض علينا لأنني تحولت كلمات رثاء مكتوبة بحبر أسود على شاهد قبر، وتحولت زوجتي باقة من الورد الذابل. وضحكنا كثيرًا من سذاجتهم.

وفي يوم من الأيام، هرعنا إلى المستشفى متلهفين، فزوجتي حامل في شهرها التاسع، وأن لها أن تلد. وما إن دنا فم طفلنا من ثدي أمه الطافح بالحليب حتى انقضّ رجال

ZEKERİYÂ TÂMİR'İN SANADHAK... SANADHAK KESİRAN ADLI KISA
ÖYKÜSÜ

الشرطة على المستشفى، ولكنهم عجزوا عن الاهتداء إلينا لأنني تحولت رداءً أبيض وسخًا، وتحولت زوجتي مرآة خزانة خشبية ملاءى بالثياب، وتحول طفلنا بوقًا لسيارة إسعاف مسرعة. وضحكنا كثيرًا من بلاهتهم، وسنظل نضحك .

Güleceğiz... Çok Güleceğiz

“Günlerden bir gün polis ekipleri ansızın evimize girdiler. Beni ve karımı bulmaya çalıştılar ama fark edemediler. Çünkü ben bir askılığa dönüştüm karımsa rahat bir koltuğa. Polisler evden elleri boş ayrılırken biz çok güldük.

Günlerden bir gün, gökyüzü masmaviydi ve hiç bulut yoktu. Bir bahçeye gittik. Birkaç dakika sonra polisler bizi yakalamak için birden bahçeye geldiler fakat bizi yine bulamadılar. Çünkü ben durmadan öten kapkara bir karga oldum, karımsa birçok dalı olan yeşil bir ağaç. Elleri boş dönünce çok güldük.

Günlerden bir gün karım mutfak işlerinden yakındı. Biz de bir lokantaya gittik. Tam yemeğe oturmuştuk ki birden lokantayı polis ekipleri sardı. Asık suratlarıyla zorla lokantaya girdiler. Hemen bizi aramaya koyuldular ama bulamadılar. Çünkü ben bir bıçağa dönüştüm karımsa içi su dolu cam bir bardağa. Lokantadan elleri boş ayrılırken biz çok ama çok güldük.

Günlerden bir gün, insanlar ve arabalarla dolu büyük bir caddede sakin sakin yürüyor, dükkân vitrinlerine göz atıyorduk. Polisler birden caddeyi bastılar, kadın erkek yüzlerce insanı tutukladılar ama bizi tutuklamaya güçleri yine yetmedi. Çünkü ben bir duvar oldum karımsa duvara asılı bir ilan. Ahmaklıklarına çok güldük.

Günlerden bir gün, annemin mezarını ziyarete gittik. Polis ekipleri mezarlığa saldırdılar. Annemi yakaladılar ama bizi yakalamayı başaramadılar. Çünkü ben mezar taşı üzerine siyah mürekkeple yazılmış bir ağıtın sözcükleri oldum, karımsa mezarın başında bir demet solmuş gül halini aldı. Bu kadar kolay kandıkları için çok güldük.

Günlerden bir gün, acele ve heyecanla hastaneye gittik. Karım dokuz aylık hamileydi ve doğurmak üzereydi. Oğlumuz annesinin süt dolu göğsünü ilk kez ağzına almak üzereydi ki polis ekipleri birden hastaneye girdiler. Ama bizi bulamadılar. Çünkü ben kirli beyaz bir elbise, karımsa elbise dolu aynalı ahşap bir çekmece oldu. Oğlumuzsa hızla giden bir ambulansın sireni. Bu kadar budala oldukları için çok ama çok güldük. Gülme de devam edeceğiz.”

Zekeriyâ Tâmir, “pek çok açıdan ezilen halkın sorunlarını dile getirmiş” (Yazıcı, 2011 s. 134) bir yazardır. Altı ayrı küçürekten oluşan *Güleceğiz... Çok Güleceğiz*. öyküsünde az sözle çok şeyi ifade etmiştir. İronik bir üslupla ele aldığı ve kendisinin melankolik ruhunu yansıtan öykü, polis tarafından sürekli izlenen, baskına uğrayan ve tedirginlik içinde hayatını sürdüren bir halkın yaşadığı sıkıntıları alaycı bir üslupla dile getirmektedir. Polisin anlık baskınlarına her zaman hazır olan halk ondan kurtulmanın yollarını da öğrenmiştir. Bunun tek yolu da insan dışı bir varlığa veya eşyaya dönüşmektir. Elinde her türlü gücü olmasına karşılık polislerin amaçlarına ulaşamamaları ise halkın dalga konusu olmuştur. Günlük hayatın hiç bir alanında ve hiç bir yerinde halk rahat ve huzurlu değildir.

Kahramanların Tahfili

Polis: *Güleceğiz... Çok Güleceğiz* kısa öyküsünün kahramanlarından biri polistir. Öyküde polisler, sürekli baskınlar düzenleyen konumdadır. “Ansızın” eve girerler ve “asık suratlı”dırlar. Gücü ve despotizmi temsil etmektedirler. Baskı altında yaşayan bir toplumda bu baskınların hayatın her alanında gerçekleştiğini görmekteyiz. Anlık baskınlara alışkın olan halk polislerin beceriksizliklerinin de farkındadır. Halk yakalanmamak için birçok yöntem kullanmaktadır. Polislerden kurtulmanın tek çaresi insan olmaktan çıkıp başka bir varlığa dönüşmektir. Tâmir, polislerin her seferinde “elleri boş dönmelerini” alaylı bir şekilde anlatmaktadır.

Yazar: Polis baskınlarında bir başka varlığa dönüşerek hem kendisini hem de eşini kurtarmaktadır. Yazarın dönüştüğü varlık ve eşyalar ürkütücü, koruyucu, sağlam ve dayanıklıdır. “Ben bir duvar oldum”, “ben durmadan öten kapkara bir karga oldum” ifadeleriyle kendisini güçlü, dayanıklı, her zaman eşini koruyan ve kollayan biri olarak nitelirmektedir.

Yazarın Eşi: Her zaman eşinin yanında ve desteğindedir. Polisleri atlatma yöntemlerinde nazik, güzel, şeffaf, kırılğan varlık ve dayanıklı eşyalara dönüşmektedir. “Karımsa birçok dalı olan yeşil bir ağaç”, “duvara asılı bir ilan”, “süt dolu göğsü” ifadeleriyle narin, verimli, ilgi çekici, güzel ve bir o kadar da korunmaya muhtaç olduğu ifade edilmektedir.

Yazarın Oğlu: Polisleri kandırmada ve dikkatleri üzerine çekmede en az anne ve babası kadar ustalaşmıştır. “Oğlumuzsa hızla giden bir ambulansın sireni” ifadesiyle anne babasının tehlikede olduğunu herkese duyururcasına ve polis ekiplerinin dikkatini başka tarafa çekercesine bir eylem içinde gösterilmiştir. Yazar bu ifadelerle çocukların doğar doğmaz sistemin baskıcı yüzüyle karşılaştığını dile getirmektedir.

Dil İle İlgili Yorumlar

Zekeriya Tâmir polislerden kurtulmak için önce bir “askılık” olmaktadır. Orijinal metinde geçen مشجب kelimesi “askılık” olarak çevrilmiştir. Kelimenin kök yapısında “yok etmek, hareketsiz hale getirmek, üzme, meşgul etmek, ilgi toplamak, kapatmak” (Mustafa vd, 1980, s. 472) anlamlarının yanı sıra “şişe tıpası, şişe kapağı” (Mes’ud, 1986, s. 865) gibi anlamları da bulunmaktadır. Yine غراب kelimesi “karga” olarak çevrilmiştir. Kelimenin “uğursuzluk kaynağı” (Mustafa vd, 1980, s. 647) ayrıca “çok dikkatli, balta veya kılıcın keskin tarafı” (Al Adnânî, 2009, s. 48) anlamları olduğu gibi “kar, soğuk, verimli” (Mes’ud, 1986, s. 1073) anlamları da vardır. Bir başka sembol olan مسكين kelimesi “bıçak” olarak çevrilmiştir. Kelimenin kök yapısında “keskin, kesici” (Mustafa vd, 1980, s. 440) anlamı da vardır. Yine آغيت kelimesi “ağıt” olarak çevrilmiştir. Kelimenin kök yapısında “sert, övücü” (Mustafa vd, 1980, s. 329) anlamları bulunurken gelirken “üzüntü, tasa, mersiye, ağıt” (Mutçalı, 1995. s 309) anlamları da vardır.

Yazarın kullandığı bu sembollerin anlamlarına bakıldığında kendisini güçlü, koruyucu, korkutucu, sert, keskin gibi sıfatlarla nitelediği görülür. Bu özellikleriyle eşini ve etrafını koruyup kollayan rodedir.

Yazarın eşi için kullandığı semboller onun huzur verici, ilgi çekici, güzel, narin ve hassas olduğu kadar korunmaya, bakılmaya ve himaye edilmeye muhtaç olduğunu da ifade etmektedir. مرآة (ayna) kelimesi “insanın kendisini gördüğü yer” (Mustafa vd, 1980, s. 320) ve “yansıma, akis” (Güneş, 2010, s. 440) anlamlarına gelmektedir. Yine أريكة (koltuk), kelimesi “sarmak, kuşatmak, oturak” (Mustafa vd, 1980, s. 14) ve “taht, yatak, divan” (Güneş, 2010, s. 23) anlamlarına gelmektedir. Bir başka sembol زجاج (bardak), kelimesi “sert, çabuk kırılan, şeffaf” (Mustafa vd, 1980, s. 389) ve “ayna gibi yansıtma” (Ba’albaki, 1993, s. 389) anlamlarındadır. Çiçek için kullanılan ذابل (solmuş) sıfatı, “pörsümüş, özelliğini yitirmiş” (Mustafa vd, 1980, s. 329) ve “kuru, parlak olmayan” (Mutçalı, 1995. s 292) anlamlarındadır. Bu anlamlarıyla eşine bakmadığı ve koruyamadığı durumda solacağını ifade etmektedir.

Öyküde Zaman ve Mekân

Zaman: *Sanadhak... Sanadhak Kesiran (Güleceğiz... Çok Güleceğiz.)* öyküsünde küçürekler “günlerden bir gün” zamanı etrafında geçmekte, herhangi bir kesin zaman verilmemektedir.

Mekân: Her bir küçürek öyküde ayrı mekânların seçilmesi yazarın yaşamın her alanında, halkla iç içe bir hayat sürdürdüğünün ifadesidir. Küçürek öykülerde ev, bahçe, lokanta, kalabalık bir cadde, mezarlık ve son olarak hastane öykünün geçtiği yerlerdir.

Anlatım Teknikleri

Zekeriya Tâmir, özellikleri arasında “az sözle çok şey anlatmak, sözcüklerin duygu ve çağrışım değerlerinden yararlanmak ve alışılmamış bağdaştırmalar kullanmak” (Buran, 2012, s. 22) olan küçürek öyküyü *Güleceğiz... Çok Güleceğiz* öyküsünde ustaca kurgulamıştır. Tâmir, bu öyküsünde semboller kullanarak sözcük sayısını azaltmayı ve sözcüklere anlamlar yüklemeyi çok iyi başarmış gözükmektedir.

Yazar anlatımda iç monoloğu benimserken Ben’li, O’lu, Biz’li anlatımları kullanmıştır. Ben’li anlatım birinci küçürekte “ben bir askılığa dönüştüm.”, ikinci küçürekte “ben durmadan öten kapkara bir karga oldum.”, üçüncü küçürekte “ben bir bıçağa dönüştüm.”, dördüncü küçürekte “ben bir duvar oldum.”, beşinci küçürekte “ben mezar taşı üzerine siyah mürekkeple yazılmış bir ağdın sözcükleri oldum.” ve altıncı küçürekte ise “ben kirli beyaz bir elbise oldum.” ifadeleriyle geçmektedir.

Yazar O’lu anlatımları genelde eşi, oğlu ve polisler için kullanmaktadır. O’lu anlatım birinci küçürekte “Günlerden bir gün polis ekipleri ansızın evimize girdiler.” ve “karımsa rahat bir koltuğa”, ikinci küçürekte “gökyüzü masmaviydi ve hiç bulut yoktu.”, üçüncü küçürekte “Asık suratlarıyla zorla lokantaya girdiler..”, dördüncü küçürekte “ama bizi tutuklamaya güçleri yine yetmedi.”, beşinci küçürekte “karımsa mezarın başında bir demet solmuş gül halini aldı.” ve altıncı küçürekte ise “Karım dokuz aylık hamileydi ve doğurmak üzereydi.” ifadeleriyle geçmektedir.

Yazar Biz’li anlatımları genelde eşi ve kendisinin birlikte gerçekleştirdikleri eylemler için kullanmaktadır. Biz’li anlatım birinci küçürekte “biz çok güldük.”, ikinci küçürekte “çok güldük.”, üçüncü küçürekte “biz de bir lokantaya gittik.” ve “biz çok ama çok güldük”, dördüncü küçürekte “insanlar ve arabalarla dolu büyük bir caddede sakın sakın yürüyor, dükkân vitrinlerine göz atıyorduk.”, beşinci küçürekte “bizi yakalamayı başaramadılar.” ve altıncı küçürekte ise “acele ve heyecanla hastaneye gittik.” ifadeleriyle geçmektedir.

Dil ve Üslup

Zekeriya Tâmir *Güleceğiz... Çok Güleceğiz*, öyküsünde dil olarak özellikle fasih Arapçayı kullanmış, ammîceden uzak durmuştur: “فإذا رجال“ (Birkaç dakika sonra polisler bizi yakalamak için birden bahçeye geldiler), “وتحولت زوجتي شجرة“ (karımsa birçok dalı olan yeşil bir ağaç.), “تذمرت زوجتي من عملها في“ (karım mutfak işlerinden yakındı.), “وما إن بدأنا نأكل حتى طوّق رجال“ (Tam yemeğe oturmuştuk ki birden lokantayı polis ekipleri sardı.), “وفتشوا عنّا تفتيشًا دقيقًا الشرطة المطعم“ (Tam yemeğe oturmuştuk ki birden lokantayı polis ekipleri sardı.), “كنا نسير الهويني في شارع عريض مزدحم“ (insanlar ve arabalarla dolu büyük bir caddede sakin sakin yürüyor, dükkân vitrinlerine göz atıyorduk.).

Sonuç

Zekeriya Tâmir, sürekli baskı altında ve polis baskınlarıyla başa çıkmaya çalışan bir halkın yaşadığı sıkıntıları anlattığı bu öyküsüne *Güleceğiz... Çok Güleceğiz* başlığını seçerken “Gülmeye devam edeceğiz” sözüyle son vermektedir. Gülmenin büyük öfkelerden sonra da olduğu düşünüldüğünde adeta bu sıkıntıların kesilmeyeceğini vurgulamaktadır. Öykünün başlığını, öykünün son cümlesine bağlayacak şekilde seçmesi dikkat çekicidir.

Her türlü gücü ve imkânı olmasına karşılık polislerin (otoritenin) beceriksizlikleri ve aptallıkları halk nezdinde alay konusu olmuştur. Halk her baskın için yeni çareler üretmek zorundadır. Evde, bahçede, sokakta, mezarda ve hastanede halka asla huzur yoktur. Yazara göre ne polisin baskınlarının ardı arkası kesilecek, ne de halkın çare arayışı son bulacaktır.

Birbirinden ayrı olmalarına rağmen sıkılmadan ve heyecanla okunan küçüreklerin her biri farklı düşünce ve mekânlara götürmektedir. Beşikten mezara kadar kesintisiz devam eden bir sıkıntının öyküsü olarak görülmektedir. Kısa ve öz ifadelerle çok şeylerin anlatıldığı bu öyküde yazar bütün hünerlerini sergilemiştir. Zekeriya Tamir’in bu öyküsünü 1998 yılında yazdığı ve 2013 yılında Suriye olayları patlak verdiği göz önüne alındığında yazarın, meydana gelecek olaylara halkın ne kadar hazırlıklı olduğunu göstermesi söylenmeden geçilemez.

KAYNAKÇA

Ak, M. (2012). *Se-nadhak... Se-nadhak kesir*, Mahalle Mektebi - hayat edebiyat dergisi, Temmuz - Ağustos, Sayı: 6

Al Adnânî, M.(2009). *Mu’cem al Ağlat Al Luğawiyye Al Muasıra*, Lübnan: Mektebe Lübnan.

Al Kadbanî, R. (2008). *Zekeriya Tâmir, Mu’cem Al Kaswa ve’r Ru’b*, Şam: Al Amane Al Amme Lihtifaliyye Dimaşk Asıma Al Sakafa Al Arabiyye.

Ba’albaki, M. (1993). *Al Mawrid, Kamus İngilizi-Arabi. A modern English-Arabic Dictonary*, Lübnan: Dar al ilm li’l melayin.

Bozgöz, F. (2013). *Suriyeli Öykücü Zekeriya Tâmir ve Edebi Dünyası*, Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi (TSA), yıl: 7, sayı:1, Nisan 2013. http://dokuman.tsadergisi.org/dergiler_pdf/2003/2003-nisan/14.pdf adresinden 01/05/2015 tarihinde indirilmiştir.

Buran, A. (2012). *Bilim Alanlarında Terimlerin Önemi ve “Küçürek Öykü” Terimi*, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/4, Fall 2012, p. 21-25, Ankara-Tutkey.

ZEKERİYÂ TÂMİR'İN SANADHAK... SANADHAK KESİRAN ADLI KISA
ÖYKÜSÜ

http://www.turkishstudies.net/Makaleler/137796281_BuranAhmet-prof-21-25.pdf adresinden 06/01/2015 tarihinde indirilmiştir.

Canbaz Yumuşak, Firdevs (2012). *Kısa Kısa [Küçürek] Öykünün Tanımı, İmkanları ve*

Sorunları, *The Journal of Academic Social Science Studies JASSS International Journal of Social Science Volume 5 Issue 1*, sayfa 289.

Fettahoğlu, Yeşim (2016) *Suriyeli Yazar Zekeriyâ Tâmir'in "Onuncu Günde Kaplanlar" Adlı Hikayesi ve Tahlili*, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2016/5, c. 5, sayı: 10 sayfa 64, sayfa 23))

Güneş, K. (2010). *Arapça-Türkçe sözlük*, İstanbul: Mektep.

Mes'ud, C. (1986). *Al Raid, Mu'cem Luğawi Asri*, Lübnan: Dar al ilm li'l melayin.

Mustafa, İ. ve diğerleri(1980). *Al Mu'cem Al Wasît*, İstanbul: Çağrı.

Mutçalı, S. (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Dağarcık.

Öncü, M. ve Mahmood, N. (2014). *Zekeriyâ Tâmir'in Öykülerinde Yer Alan Karakterler*, Ekev Akademi Dergisi Yıl: 18 Sayı: 60 Yaz 2014. http://www.evakademi.org/Makaleler/852614048_15%20Mustafa%20ONCU-Newrozoe%20MAHMOOD.pdf adresinden 07/01/2015 tarihinde indirilmiştir.

Yazıcı, H. (2008). *Suriye'de Kısa Öykü*, Şarkiyat Mecmuası Sayı 19 (2011-2)

<http://www.google.com.tr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CBsQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.journals.istanbul.edu.tr%2Fiusarkiyat%2Farticle%2Fdownload%2F1023017308%2F1023016565&ei=K0CtVJLUOYOwUYiKg6AE&usq=AFQjCNFdOTSmG0sV2U4v1WiccLqUUg5PtQ> adresinden 08/10/2014 tarihinde indirilmiştir.

معايير المفردة وأنماطها في تعليم العربية للناطقين بغيرها

Ahmet ALDYAB*

الملخص

تناول البحث معايير المفردة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وقد تطرق إلى مجموعة من هذه المعايير التي استندت إلى بعض مناهج النقد الحديث، هذه المناهج التي سادت في المدارس الأوروبية الحديثة، فقامت باختيار الكلمة وفق مناهج النقد التحليلي والنفسي والاجتماعي واللغوي والبنوي. الكلمات المفتاحية: المفردة، معيار، السهولة، التكرار، الانتشار

Criteria For Arabic Education To Foreigners

Abstract

This research addresses the necessary criteria for Arabic education to foreigners. These criteria are based on modern criticism method in European schools. I took into consideration the analyser method, sociology, psychology and linguistics when choosing words in the research.

Keywords: Word, Criteria, Easiness, Repetition, Language

Yabancılara Arapça Öğretiminde Ölçütler

Öz

Bu araştırma, yabancılara Arapça öğretiminde gerekli olan ölçütleri ele almaktadır. Bu ölçütler, Avrupa okullarındaki modern eleştiri yöntemine dayanır. Araştırmadaki kelimeler seçilirken analizci yöntem, sosyoloji, psikoloji ve dilbilimi dikkate alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelime, Ölçüt, Kolaylık, Tekrar, Dil

* Yrd. Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Öğretim Üyesi, (e-posta: ahmad.adyab@gmail.com).

ما من شك أن المفردة تتفاوت وتنقسم إلى مستويات كثيرة، فكما أنه يوجد للطلاب مستويات مختلفة، فإن للكلمات والمفردات معايير ومستويات متعددة، فلا يمكن أن أعلم وأتكلّم مع الطالب في المستوى المبتدئ إلا بما يناسب مستواه التعليمي والتحصيلي، وهذا واحد من أهم مفاهيم تعليم العربية للناطقين بغيرها، لأن مراعاة المفردة وفق المستوى التحصيلي يجنب الطالب مشكلات كثيرة وينظم عمل المعلم الذي في كثير من الأحيان يتوه في عملية اختيار المفردات، ومن هذه النقطة تنطلق عملية تنظيم الكتاب وتقسيمه، ولذلك نجد المرجعيات التي تؤلف الكتب وتنظم المستويات تهتم كثيراً في انتقاء المفردة وتُخضعها لمعايير عدة¹ وكثيراً ما نجدهم يحددون عدداً من المفردات لكل مستوى، وبهذا تصبح عملية تعليم الطالب اللغة الثانية تدور في فلك هذه المفردات ولا تحاول أن تخرج عنها، وهذا لا يعني أن يلتزم المعلم التزاماً تاماً بهذه المفردات ولكنه يحاول أن يتمثل الحقل الدلالي للمفردة، فكل مفردة تدور في حقول دلالية متعددة، وكلما اتسع الحقل الدلالي للمفردة زادت سيطرة المفردة وهيمنتها وهذا ما يعطي بعض المفردات سلطة أقوى من سلطة المعلم مما يؤدي إلى الملل في عملية تعليم اللغة الثانية وبالتالي تسيطر اللغة على الطالب فيشعر بعدم قدرته على الاستيعاب والفهم². إن المفردة في تعليم اللغة الثانية هي كالذهب الذي يمتلك عياراً وثقلاً وقيمة المفردة تتحقق بما تقدمه للطالب ولمستواه من فائدة ونفع في تعلم اللغة الثانية.

1.2 معيار الاستخدام: عند تعليم الطالب المفردات يجب أن ننظر أولاً وقبل كل شيء إلى مدى استخدامها من قبل الطالب الأجنبي بحسب مستواه الذي وصل إليه وليس المهم استخدامها عند العرب. وعندما يشعر الطالب باحتياجه للمفردة فإن هذه الكلمة ستفرض نفسها في الاستخدام، ولتأخذ بعض الأمثلة في ذلك، ففي المستوى الأول كلمة "بيت"، الطالب سوف يصطدم بهذه الكلمة كلما خرج من بيته، وكلما دخل ولذلك في منهج المحادثة أحاول أن أستثمر هذه الكلمة لأجعل الطالب يتكلم مادامت مثل هذه الكلمات قريبة منه وتصادفه على الأقل كل يوم.

ومعيار الاستخدام ليس المقصود منه أن تكون الكلمة سهلة أو محببة للطالب ولكن المقصود منه مدى احتياج الطالب لها مع تناسب المستوى الذي فيه مع البرنامج الذي وضعه المعلم للطالب ولعملية التعليم³.

في معيار الاستخدام لا يجب أن تكون الكلمة ذات سلطة لغوية كبيرة، وخصوصاً في المستويات المبتدئة، فمثلاً كلمة "بيت" سلطتها اللغوية محدودة نسبياً. وفي الحقيقة بقدر ما يمتلك الطالب هذه الكلمة على مستوى المفردات ومستوى الجمل بقدر ما يؤسس

للمستوى الذي بعده بشكل صحيح، فلو استطاع الطالب أن يستخدم كلمة البيت في المستوى الأول بشكل صحيح ومع فعلها الدلالي المناسب، فإنه سيتمتع بطلاقة في الكلام والمحادثة، وكيف يكون ذلك؟ إن كلمة البيت يجب أن ترتبط بالفعل ذهب ويجب أن ترتبط بالصفة كبير ويجب أن ترتبط بضمير الملكية أنا وأنت على الأقل، وبهذا يتكون عند الطالب النواة الكلامية التي يمكن أن ينطلق منها.

1.3 معيار الحقل الدلالي: كما هو معروف في علم اللغة الحديث واللسانيات التطبيقية وعلم اللغة التطبيقي أن لكل كلمة حقلاً تدور حوله،⁴ وتعدد ارتباطات وعلاقات فيما بينها ولذلك المفردة بقدر ما يكون حقلها الدلالي واسعاً بقدر ما يجب أن ننتبه إلى أي مستوى يجب أن تدرّس هذه المفردة. ولرب قائل يقول: إن هذا الأمر سيُدخل تعليم العربية في متاهات كثيرة، وهذا بالتأكيد لا يتحقق إذا أعد المعلم برنامجاً خاصاً وفق المستوى الذي يدرس فيه، ولنضرب على ذلك مثلاً كلمة "مؤتمر" فإن الفضاء الدلالي لها واسع جداً وترتبط بعلاقات ثنائية ومتعددة كثيرة، فيمكن أن ينتج عن هذه الكلمة مثلاً (موعد المؤتمر) (انتهاء المؤتمر) (المشاركون في المؤتمر) (بداية المؤتمر) (نتائج المؤتمر)، فهذا فقط كثنائيات بسيطة.

ولو أردنا أن نتكلم عن هذه الكلمة لاستطعنا أن نكتب أكثر من نصف كتاب أو كتاباً كاملاً حولها. إن المفردة في تعليم المحادثة هي كالذهب الذي يحتوي في داخله عياراً وقيمة معينة. مثل هذه الأسماء لو دُرست في المستوى المبتدئ أو تعرّض لها المدرس تعرضاً بسيطاً لنسف عملية المحادثة من أساسها ولأدخل الطالب في متاهات كثيرة.

ومن هنا نجد أن كثيراً من الطلاب على الرغم من مرور وقت طويل على تعلمهم العربية، لكنهم عند تأليف جملة ما نجدهم ينحرفون كثيراً عن الصواب، لأن المعلم أثناء التعليم مارعى الحقول الدلالية للكلمة وفق المستوى.⁵ ولنأخذ مثلاً في مستوى متقدم قليلاً من تعلم العربية، فلو طرحت كلمة "البطالة" للمناقشة فإنه سينتج عن هذه الكلمة مفردات ومصطلحات وعلاقات لاحصر لها، ومن ذلك كل ما يتعلق بالاقتصاد وأيضاً هجرة الخبرات إلى الخارج ومشاكل الشباب، ويمكن أن يعرج إلى السياسة المتبعة في البلد، وهكذا فإن مثل هذه الكلمة أو الاسم لا بد أن تُطرح في المستوى المتقدم ولا تصح أن تكون في المستويات المبتدئة.⁶

1.4 معيار السهولة: هذا المعيار يختلف من مستوى إلى مستوى، فالكلمة التي تعد في المستوى الأول صعبة يمكن اعتبارها فيما بعد سهلة⁷، فهذا المعيار لا يحدد سهولة الكلمة أو صعوبتها في داخلها ولكن باعتبار المستوى الذي تُدرّس فيه ومثال ذلك: مستيقظ أو مستشفى، فمثل هذه المفردات هي قريبة من الطالب ويستخدمها في حياته كثيراً، لكن

معايير المفردة وأنماطها في تعليم العربية للناطقين بغيرها
الثقل الحاصل منها يمكن أن يبعدها عن ذاكرة الطالب في المستوى الأول، لأن الطالب
يحاول أن يبتعد عنها لصعوبة تلفظها وكثرة مقاطعها ووجود أحرف قريبة المخرج من
بعضها مثل السين والتاء.

ولكن كيف يمكن أن أعرف أن هذاهمفردة سهلة أم صعبة؟ في الحقيقة هذا الأمر
موجود في كل اللغات، فكما أن متعلم الإنكليزية أو التركية من العرب يشعر بالكلمات
والأسماء الصعبة، فإن الطالب الأجنبي بالمقابل يحس ويشعر بنفس الإحساس بالنسبة
للعربية، لكن لا بد من بعض الإشارات التي تدلني إلى أن هذا الاسم يعد صعباً أو سهلاً
لمتعلم العربية من الأتراك خاصة والأجانب عامة ومن ذلك.

1.5 تنافر الحروف داخل الاسم:

لقد طرح هذا الموضوع في الفصاحة العربية وعلاقتها بالبلاغة، وقرر البلاغيون أن
الكلمة متى كانت متنافرة الأحرف ابتعدت عن الفصاحة، وضربوا على ذلك أمثلة كثيرة منها
كلمة " مستشزرات " في قول امرئ القيس⁸:

غدائره مستشزراتٌ إلى العُلا تَضِلُّ المدارى في مُثْنَى ومُرْسَل

فهذا بالنسبة لأصحاب العربية، لكن كيف يكون تنافر الحروف سبباً لصعوبة
الكلمة لمتعلم العربية من الأجانب. في الحقيقة لو اجتمعت في الكلمة حروف من نفس
المخرج أو قريبة من بعضها مثال ذلك " مضطرب " فهذهالمفردة لو أعطيت في المستوى
المبتدئ لنفرت كثيراً من الطلاب من تعلم العربية، فهي على الرغم من وجود حروف
متنافرة لكنها في نفس الوقت حروف صعبة بذاتها فأضافت بذلك ثقلاً زائداً على المفردة⁹.
وجود حروف في الكلمة لا توجد في لغة الطالب كحرف الطاء والضاد والعين،
فالطالب في المستويات الأولى لو عرضت له هذه الأحرف كثيراً لبدأت الأسئلة حولها
ولانشغل المعلم بشرحها وابتعد عن برنامجه الذي أعده للطلاب. فصعوبة الطاء أو الضاد
في ذاتها تجعل الحرف الذي بعدها للمتعلم متنافراً معها وهذا ما يحسه كثير من الطلاب،
فالحرف القوي أو المفخم يحاول أن يستحوذ على الكلمة وهذا يشغل عقل الطالب في
لفظه فينسى الأحرف الباقية في الكلمة، مما يسبب تنافر الحروف بالنسبة له. وجود اللام
الشمسية في الكلمة، فمثل هذه الأسماء لاتعد متنافرة الأحرف لكن وجود أحرف لاتلفظ
يجعل الطالب الأجنبي يشعر بالتنافر، فوجود اللام الشمسية يجعل الطالب يتردد في
لفظها أو عدم لفظها،¹⁰ ومن هنا يأتي التنافر الذي يخلقه الطالب وتخلقه الكلمة لو كان
مستوى الطالب مبتدئاً.

1.6 الغرابة والحوشية:

فيجب ألا تكون اللفظة أو الاسم من الأسماء التي انتهت العمل بها فلم تعد مفهومة ولا مستعملة في وقتنا¹¹، وهذا ما يكثر في دروس الصرف وخصوصاً أبواب الأفعال، فأحياناً يورد المعلم أمثلة لو سمعها العربي لنفر منها ولما عرف معناها، ومثال ذلك " محرجم " فمثل هذه الكلمة ترهق الطالب سمعياً وصوتياً وحفظاً، كما أنها ترهق ذاكرة الطالب لأنها ستُحفظ في ذاكرته دون استخدام، مما يؤدي إلى تداخل هذه الكلمة بالكلمات عند استرجاعها.

1.7 كثرة المقاطع:

وهذا على الأقل في البدايات وخصوصاً لهؤلاء الطلاب الذين عندهم بعض المشاكل النفسية، فالمفردة إذا كانت كثيرة المقاطع فإن الطالب سوف يكون عمله مزدوجاً، لفظ المفردة وملاحقة مقاطعها في نفس الوقت.

وتزداد صعوبة مثل هذه المفردة إذا كان فيها بعض الحروف الصعبة كحرف الضاد والطاء والظاء والقاف أو يوجد فيها بعض الحروف المتقاربة المخرج بجانب بعضها ومثال ذلك: "مستيقظ" فلو نظرنا إلى مثل هذه المفردة، فإنها تحوي ثلاثة مقاطع وتحوي حرفي القاف والظاء، وتجاور حرفا السين والتاء مما صعب من تلفظ هذه المفردة.¹² وكما أشرنا من قبل إلى أن صعوبة هذه المفردة ستكون في المستويات المبتدئة، لكن كلما تقدم الطالب في المستوى وامتلأت حافظته بالكلمات السهلة وقويت عصابه فإن مثل هذه الأسماء ستدخل في خانة الأسماء السهلة.

1.8 تشابه المفردات مع بعضها:

وهذه المسألة في الحقيقة تمتد إلى المستويات المتقدمة. فالطالب أحياناً يظل يخطئ في لفظ المفردة إذا كان يوجد مفردة تشبهها في اللفظ، فكثيراً ما يخلط الطالب بين كلمة " مطر " و " مطار " أو " القادم " و " القديم "، فصعوبة هذه المفردة لا تأتي من ذاتها ولكن صعوبتها تأتي من تشابهها بمفردة أخرى.

1.9 معيار الاقتصاد:

من الثابت أن اللغة العربية تتميز باقتصاد عالي المستوى، وهذا الذي بحثه اللغويون وعلماء العربية عندما ركزوا على النواحي البلاغية فذكروا موضوعات الحذف البلاغي والتقديم والتأخير والإيجاز وغيرها من الموضوعات¹³. ونحن هنا لا تهتمنا مثل هذه الموضوعات بقدر ماتهمنا النواحي التعليمية للغة العربية، فبعض المفردات تحوي في داخلها كلمات كثيرة يستعاض بها عن هذه الكلمات، ولتأخذ على ذلك مثلاً وليكن المصدر في العربية، فالمصدر في كثير من الأحيان يستعاض به عن الفعل المضارع وأنه في المستويات

معايير المفردة وأنماطها في تعليم العربية للناطقين بغيرها

الأولى من التعليم لا يجب أن يُعلم المصدر الصريح، لأن للمصدر الصريح إحالات كثيرة تشوش العملية التعليمية في البداية،¹⁴ ومن هنا ففي المستوى الأول سيعرض المعلم الفعل المضارع مع أن بدلاً من المصدر الصريح، فعند تعليم فعل الإرادة مثلاً من الأفضل أن يُعرض هذا الفعل مع المضارع يعني هكذا { أريد أن أذهب } ولأعرضه بالمصدر الصريح { أريد الذهاب }، هذا كما قلنا في البدايات وسوف تتغير هذه النظرة فيما بعد، فاستخدام بعض الأفعال التي تتطلب المصدر أو المضارع و"أن" يوجد تفاوت بينهما من حيث المستوى والاستخدام، ولكلٍ مستواه وخصائصه واستخدامه، فاستخدام المصدر الصريح يرتفع في المستوى على استخدام المصدر المؤول.

فجملة مثل { أريد أن أتعلم اللغة العربية } تنخفض من حيث المستوى عن جملة مثل { أريد تعلم اللغة العربية } ولكن ما هو السبب؟ السبب في ذلك أن الفعل المضارع عادة يُعلم في المستويات الأولى وتكاد تكون قواعده ثابتة في الصياغة، أما المصدر فقواعده غير ثابتة ولذلك يتوجب على الطالب أن يحفظ جميع المصادر وخصوصاً الثلاثية منها،¹⁵ ناهيك أن المصدر يحمل في داخله قيمة لغوية عالية وكأن عبارته ثقيل في العربية، ولهذا نجد في بعض اللغات والعربية منها أن بعض المسؤولين والرؤساء ينتقي مفرداته بعناية، والناظر إلى الخطاب الرسمي العربي يجد أن استخدام المصدر الصريح يغلب استخدام المصدر المؤول لقوته في الكلام، بينما نرى الأطفال والعوام كثيراً ما يستخدمون المصدر المؤول مكان الصريح.¹⁶

والاقتصاد في تعليم العربية يرتبط بغنى العربية وكثرة مفرداتها واشتقاقها ومرادفاتها، وهذا مايجب على المعلمين أن ينتهوا له أثناء العملية التعليمية وإجراءات المحادثة ولتأخذ مثلاً، ففي المستويات الأولى والمحادثة لايجب أن تعرض معظم اشتقاقات الكلمة، فكما هو معروف أن لكل معنى فعلاً واسماً وصفة ومفهوماً ومن ذلك مثلاً كلمة " البرد " فالفعل برد، الصفة بارد، الاسم البرد، ويوجد أيضاً اشتقاقات من قبل " التبريد " و " البرودة " ولكل من هذه الاشتقاقات استخدامها ومكانها ومستواها في الاستخدام. ففي المستويات الأولى أي اشتقاق سوف عرضه للطلاب، فمن غير المنطقي أن أعرض له " التبريد " و " البرودة " والفعل " برد"، لأن مثل هذه الكلمات تحمل مدلولات عالية وتتطلب كلمات من المستوى الرفيع، ومن ذلك أيضاً كلمة " مشهور " وشهير" اللتان تستخدمان كصفة، فكلمة مشهور تناسب المستوى المبتدئ أكثر من شهير، فشهير قليلاً ما نراها في المستوى المتقدم، فكيف ستعرض للطلاب في المستوى المبتدئ، فكما أن هذه الكلمة العرب أنفسهم لا يستخدمونها بكثرة، فكذلك للطلاب الأجنبي لايجب أن تعرض له بكثرة، لأنه في النتيجة ما تعلمه الطالب سيستخدمه في كلامه.

1.10 معيار التكرار:

كما هو ثابت أن الطفل عندما يتعلم لغته يكون ذلك عن طريق السماع والتكرار¹⁷، فالكلمة من كثرة التكرار ترسخ في ذهنه. وكلما كان رسوخ الكلمة في ذهن الطفل أو متعلم اللغة الثانية قوياً كان حديثه ومهارة الكلام عنده متماسكة ومترابطة. ومن هنا يحرص أخصائيو اللغة الثانية على التركيز على هذه النقطة كثيراً. وفي الحقيقة هذا صحيح إلى حد كبير، فإن ذلك سيؤدي إلى التداخل مع الكلمات الجديدة وستكون عملية المحادثة مشوشة ويصعبها الاضطراب والخلل. ولذلك إن لم يتأكد المعلم من أن الأسماء والمفردات ما امتلكها الطالب امتلاكاً صحيحاً فلا يجب عليه الانتقال إلى الأسماء والمفردات الجديدة، ولهذا يحرص المعلم أن يكرر هذه المفردات في أماكن مضطربة ومواقف ثابتة. ومعيار التكرار لا يختص بمستوى دون آخر وإنما يكون في كل مستوى.

ولكل اسم ومفردة نصيبها من التكرار وهذا يعتمد على بعض الخصائص التي تحملها هذه المفردة وهذا الاسم وعلى قابلية الطلاب لاستيعاب هذه المفردة ومدى شيوعها وانتشارها وسهولتها وصعوبتها، فكلمة مثل "بيت" أو "مدرسة" سيكون تكرارها محدوداً، لأن مثل هذه الكلمات ستفرض تكرارها على نفسها، أما لو أخذنا كلمة مثل "احتلال" فإن تكرارها من حين لحين يتوجب على معلم العربية.

والتكرار يجب أن يخضع لبرنامج هادف وليس اعتباطياً أو عشوائياً، فالزمن سيفرض نفسه على ذلك والطلاب كذلك والمستوى الحاصل،¹⁸ وهذا ما لا ينتبه إليه مصمم المناهج والكتب لتعليم العربية، فنجدهم يجمعون الموضوعات بجانب بعضها، فموضوع الاقتصاد مثلاً نجد كل الدروس التي تخص الاقتصاد بجانب بعضها والطلاب بذلك سيستخدم الكلمات الاقتصادية في درس أو في درسين ثم يتركها لينتقل إلى موضوع آخر تماماً، وهذا ما نجده في معظم الكتب، حيث يقوم المؤلف بوضع دروس الاقتصاد بجانب بعضها، ودروس السياسة مجمعة مع بعضها وموضوع الحوادث كذلك، وهذا الغالب في كتب تعليم العربية الأكاديمية،¹⁹ حيث توضع الدروس المتفقة في الموضوع ضمن وحدة واحدة وبعد ذلك تُنسى وتترك هذه الكلمات التي انتهت بنهاية الموضوع.

وبذلك فإن الكلمات التي يحتاجها الطالب يجب أن تكرر بخطة وبرنامج معين، فالطالب يحمل ذاكرة تُعد بالنسبة للغة الثانية أو العربية ضيقة، فالكلمة إن لم تتكرر من وقت لآخر ستتموت وستكون خاملة غير نشطة. والسؤال الذي يطرح نفسه كل متى يجب أن تكرر مثل هذه الكلمات؟ كما ذكرنا قبل قليل فإن ذلك يتبع لمستوى الطالب ومقدار الفهم والاستيعاب وصعوبة الكلمة ومدى استخدامها وحاجات الطلاب لها، فكلمة

معايير المفردة وأنماطها في تعليم العربية للناطقين بغيرها

كان مستوى الطلاب ضعيفاً كان الاحتياج إلى تكرار هذه الكلمات أكثر، وكلما كانت هذه الكلمة صعبة كان تكرارها أمس للحاجة من غيرها، فكلمة "بطالة" في المستويات الأولى لا يحتاجها الطالب لأن لغته لم تصل إلى مستوى هذه الكلمة، لكن في المستويات المتقدمة فإن الطالب بالتأكيد سيحتاجها لأنه سيقوم بمناقشة موضوعات تحتمل ورود مثل هذه الكلمات كثيراً.

فلو ناقش المعلم مع طلابه موضوعاً يحتوي هذه الكلمة فيتوجب عليه أن يعيد هذه الكلمة بعد مدة ولكن في سياق وموقف مختلف وبعد هذه المدة يتوجب عليه أن يعيدها بأسلوب وموقف مختلف ومن خلال موضوع وسياق آخر، فيمكن أن تناقش هذه الكلمة في موضوع الاقتصاد وبعد فترة من الزمن يمكن أن تناقش في موضوع مشاكل الشباب، وبالتأكيد هنا سوف ترد في سياق مختلف ولكن في النهاية سيصب ذلك في خانة الكلمة وترسيخها وتثبيتها في ذهن الطالب وذاكرته.

1.11 المعيار الثقافي والديني:

في تعليم العربية واللغات الأخرى المكون الثقافي عنصر رئيسي في تعليم اللغة بشكل عام والعربية بشكل خاص²⁰، فلا يمكن أن يُستغنى عن هذا العنصر في تعليم العربية، فلكل لغة محتوى ثقافي تدور في فلكه، فثقافة قوم يُعبر عنها من خلال اللغة ولذلك يحرص جميع مصممو المناهج المدرسية والتعليمية لأن يعرضوا هذا المكون في كتبهم ومواضيعهم، لكن هذا الموضوع لا يتم استثماره بشكل صحيح في تعليم العربية والمحادثة بشكل خاص، فمن المؤكد أن الطلاب على مستوى مختلف من فهمهم للثقافة وحجمهم للاطلاع على الثقافات الأخرى، فبعض الطلاب يهمل اللغة بغض النظر عن ثقافتها، وبعضهم يهتم بالثقافة دون اللغة، وبعضهم اتجأه ديني،²¹ وبعضهم اتجأه على النقيض من ذلك، فالصنف يحتوي على خليط من الاتجاهات والثقافات والأديان وهذا ما يجب أن ينتبه إليه المعلم أثناء المناقشة والحوار، ففي المستوى المبتدئ لو طرح اسم "الجهاد" بين الطلاب فإن لهذه الكلمة إحالات إسلامية مختلفة²².

ومن هنا نجد بعض الطلاب أصحاب الاتجاه الديني يحاول أن يفتح هذا الموضوع أكثر بعكس الطلاب الآخرين الذين لا يهتمون بذلك. وكذلك موضوع الصيام والزكاة، فبعض الطلاب لا يفضل الخوض في مثل هذه الموضوعات، لأن مثل هذه الموضوعات لاتخصها لمن بعيد ولأمن قريب، ولذلك الطالب الذي لا يهتم بمثل هذه الموضوعات إن طرحت في مستويات مبتدئة فإنه سيشعر بالإحباط لأنه لا يمتلك لا اللغة

ولا الأفكار في ذلك وإن طُرحت للطلاب الذين يهتمون بها فإنهم يمتلكون الفكر ولا يمتلكون اللغة وسيؤدي ذلك إلى استخدام لغتهم في مناقشة هذه الموضوعات.

1.12 معيار الكمية:

يعني كم يجب أن يحتوي المستوى الأول من الكلمات والمفردات، وهذا يقودنا إلى المرجعيات التي تحدد المستويات والكتب والعملية التعليمية برمتها، وينتج عن ذلك عملية القياس والتقويم وما يقوم به معلمو المستويات من اختبارات للطلاب. وفي الحقيقة لو أن مستويات تعليم العربية خضعت لنظام كمي للمفردات متناسباً مع قدرات الطالب ومستواه التحصيلي لما رأينا الاضطراب في العملية التعليمية عموماً وتعليم المحادثة خصوصاً.

1.13 التوزع أو المدى:

يعني اختيار المفردة ذات المدى والتوزع على قطاع واسع من الوطن العربي، فربما نجد اسماً ومفردة تستخدم في بلد عربي ولا تستخدم في باقي البلاد العربية الأخرى، فكلمة كانت المفردة منتشرة في نطاق واسع من البلاد العربية، كانت هذه المفردة أقرب لأن تبقى في ذهن الطالب وذاكرته. وهنا تُطرح مسألة الاختلاف بين بلد عربي وآخر من حيث استخدام المفردات واستقلاليتها²³ وهذا بالضرورة يقودنا إلى قضية اللهجات والتنوع الكلمي بين أبناء العربية. ولذلك يحرص معلمو العربية لغير أبنائها على انتقاء المفردة ذات الانتشار الأكبر بين أبناء العربية لئلا يدخل الطالب في متاهات الدلالات المختلفة للكلمة.

الخاتمة:

في الحقيقة بحث المفردات بالنسبة لتعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها موضوع واسع ولا تكفيه ورقات لتغطي القيمة المعرفية له من كافة جوانبها لكننا نستطيع أن نعطي بعض الإشارات والملاحظات والمقترحات في هذا الموضوع.

- لا بد من الإشارة إلى أن القائمين على تعلم اللغات الأوروبية قد فهموا أهمية المفردات فوضعوا مرجعاً لتأليف كتبهم وقاموا بتقسيمها إلى مستويات تناسب مستوى الطالب.

- قامت بعض المحاولات بإعداد قوائم لأهم المفردات الشائعة في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، واستندوا في ذلك إلى مدى شيوع الكلمة وانتشارها.

معايير المفردة وأنماطها في تعليم العربية للناطقين بغيرها

- لم تكن القوائم التي أعدها بعض معلمي اللغة العربية منظمة ومرتبطة وفق أسس تعليمية صحيحة، لكنهم اختاروها وفق معيار الشيوخ والانتشار، وهذا الذي قلل من أهميتها ولم تؤد الغرض من تجميعها.
- أقتراح أن تقوم مجموعة من المعلمين بإحصاء الكلمات التي يحتاجها الطالب خلال مسيرته التعليمية وأن تقسم وفق مستويات تعليمية متوافقة مع مستوى الطالب.
- لا يظن القارئ أن تقسيم المفردات وفق معايير سيقيد المعلم ويجمد لغته، لا فالمعلم سيقوم بتنظيم لغته وترتيبها بما يناسب هذه المعايير وستعقد بين لغته وهذه المفردات علاقة تحاورية.
- تبقى مسألة المفردات مسألة نسبية بعض الشيء، ففي الحقيقة الذي يحدد مستوى المفردة الطالب ذاته ومستوى الصف بشكل عام، فربما نستخدم بعض المفردات لمجموعة طلاب ولكنها تتغير في مجموعة أخرى، فالقضية قضية نسبية بحتة.

المصادر والمراجع:

- أحمد المعتوق، الحصيلة اللغوية، عالم المعرفة، الكويت، 1990
- أحمد محمد الزعبي، علم نفس الفروق الفردية وتطبيقاته التربوية، دار الفكر، 2007
- أحمد محمود السيد، علم النفس التربوي، منشورات جامعة دمشق، 2006
- أحمد مختار عمر، أسس علم اللغة، عالم الكتب، القاهرة، 1998
- أونج والترج، ترجمة حسن البنا عز الدين، الشفاهية والكتابية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1990
- براون دوجلاس، أسس تعلم اللغة وتعليمها، دار النهضة العربية، بيروت، 1993
- جورج كلاس، الألسنية ولغة الطفل العربي، مكتبة السائح، بيروت، 1984
- حسن حمزة، المستويات اللغوية في العربية المعاصرة، الجامعة الأمريكية، بيروت، 2010
- حلي خليل، الكلمة دراسة معجمية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1998
- خالد ناجي الجبوري، صعوبات تدريس التعبير الشفهي، كلية التربية الأساسية، جامعة ديالى، 2012
- داود عبده، نحو تعليم اللغة العربية وظيفياً، مؤسسة دار العلوم، الكويت، 1979

- دايان لارسن، أساليب في تدريس اللغة، النشر العلمي والمطابع جامعة سعود،
السعودية، 1998
- رشدي أحمد طعيمة، المهارات اللغوية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2006
- رشدي طعيمة، الأسس المعجمية والثقافية لتعليم العربية لغير الناطقين بها، وجدة
البحوث والمناهج، مكة، 1998.
- ريتشاردزدجاك، تطوير مناهج تعليم اللغة، دار الفلاح، الكويت، 1997
- طه علي حسين الديلمي، اللغة العربية مناهجها وطرائق تدريسها، دار الشروق،
الكويت، 2005
- عبد الرحمن بن سعد الصرامي، تقييم مواقع اللغة العربية لغير الناطقين بها على
الشبكة العالمية في ضوء المهارات اللغوية، جامعة الإمام بن سعود، 1434
- عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي، النظريات اللغوية والنفسية وتعليم اللغة العربية،
جامعة الإمام محمد بن سعود، 2009
- عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي، علم اللغة النفسي، جامعة الإمام محمد بن سعود،
2006
- عبد الراجحي، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، دار المعرفة، الإسكندرية،
1995
- محمد دهيم الظفيري، فن الاتصال اللغوي، مكتبة الفلاح، الكويت، 2004
- محمد صلاح علي مجاور، تدريس اللغة العربية في المرحلة الابتدائية، دار القلم،
الكويت، 1974
- محمد علي الخولي، أساليب تدريس اللغة العربية، الرياض، 1986
- محمود عبد الله البدوي، أثر برنامج تعليمي علاجي قائم على المنحى التكاملي في تعليم
اللغة العربية، جامعة اليرموك، إبرد، 1997
- محمود كامل الناقة، تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، جامعة أم القرى،
السعودية، 1981
- نايف خرما- علي حجاج، "اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها"، عالم المعرفة، العدد
126، الكويت، 1988
- نايف خرما، "أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة"، عالم المعرفة، الكويت،
1978
- هكترهامرلي، النظرية التكاملية في تدريس اللغات ونتائجها العلمية، جامعة الملك
سعود، 1994

- ¹رشدي طعيمة، الأسس المعجمية والثقافية لتعليم العربية لغير الناطقين بها ص67
- ² أحمد معتوق، الحصيلة اللغوية، ص67
- ³ريتشاردز دجاك، تطوير مناهج تعليم اللغة ص91
- ⁴ طه علي حسين الديلي، اللغة العربية مناهجها وطرائق تدريسها ص142
- ⁵ عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي، النظريات اللغوية والنفسية وتعليم اللغة العربية ص211
- ⁶ أحمد محمود السيد، علم النفس التربوي، ص104
- ⁷ عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي، علم اللغة النفسي ص59
- ⁸ عبده الراجحي، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية ص83
- ⁹ محمد دهيم الظفيري، فن الاتصال اللغوي ص163
- ¹⁰ محمد صلاح علي مجاور، تدريس اللغة العربية في المرحلة الابتدائية ص210
- ¹¹ محمد علي الخولي، أساليب تدريس اللغة العربية، ص69
- ¹² محمود كامل الناقية، تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى ص152
- ¹³ نايف خرما- علي حجاج، "اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها" ص178
- ¹⁴ جورج كلاس، الألسنية ولغة الطفل العربي، ص73
- ¹⁵ نايف خرما، "أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة" ص212
- ¹⁶ هكترهامري، النظرية التكاملية في تدريس اللغات ونتائجها العلمية ص183
- ¹⁷ محمد علي الخولي، أساليب تدريس اللغة العربية ص142
- ¹⁸ أحمد محمد الزعبي، علم نفس الفروق الفردية وتطبيقاته التربوية، ص83
- ¹⁹ محمود كامل الناقية، تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى ص121
- ²⁰ طه علي حسين الديلي، اللغة العربية مناهجها وطرائق تدريسها ص152
- ²¹ أحمد مختار عمر، أسس علم اللغة، ص121
- ²² رشدي طعيمة، الأسس المعجمية والثقافية لتعليم العربية لغير الناطقين بها ص39
- ²³ أونج والترج، الشفاهية والكتابية، ص94

DEVHATÜ'L-MEŞÂYİH'TA ŞAİR VE ŞİİR ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER

Fatih YERDEMİR*

Öz

Müstakîmzâde'nin Devhatü'l-Meşâyih'i şeyhülislâmların hal tercümelerini anlatan bir eserdir. Bu eserde şeyhülislâmların, doğumundan, ölümlerine, eğitimlerinden yazdıkları eserlere kadar tafsilatlı bilgiler verilmektedir. Devhatü'l-Meşâyih'ta şiir söyleyen, divân sahibi olan şeyhülislâmlar da belli bir yer teşkil etmektedir. Müstakîmzâde, yüz sekiz şeyhülislamdan yirmisinin şiir söylediğini, bunlardan da ikisinin mürettep olmak üzere toplam altı şeyhülislamın divanı olduğunu dile getirmektedir. Şiir söyleyen şeyhülislâmların, şairliği ve şiirleri hakkında Müstakîmzâde'nin değerlendirmeleri önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu çalışmada, Müstakîmzâde'nin, şiir söyleyen ve divan sahibi şeyhülislâmların kimler olduğu ve onların şiiri ve şairliği üzerine yaptığı değerlendirmeleri tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Müstakîmzâde, Devhatü'l-Meşâyih, Şair Şeyhülislâmlar, Şiir, Şair ve Divan

Evaluations On Poetry And Poet In The Devhatü'l- Meşâyih

Abstract

Dawhat al-Mashâyih of the Magister Mustakîmzâde is an artefact that describing life history of the shaykh al-Islam. In this book, lengthy informations are given about date of birth and death of the shaykhs and their education and consequences. Shaykhs who are poet and own Divan, comprise a basis in the Dawhat al-Mashâyih. Mustakîmzâde speak out from hundred and eight shaykhs that twenty of them are saying poetry, two of them also expressed that a total of six shaykhs own the Divan. The evaluation of Müstakîmzâde about sheikhs poesy and poems taken an important place. In this study, it was detected the Mustakîmzâde's evaluations about shaykhs poems and poesy who are poet and own the Divan.

Keywords: Dawhat al-Mashâyih, Mustakîmzâde, Poet Shaykh Al-Islams, Poem, Poet and Divan

* Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni, (e-posta: fatihyerdemir@hotmail.com).

Devhatü'l-Meşâyih¹

Devhatü'l-Meşâyih, Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddin Efendi'nin (ö. 1787)² Osmanlı döneminin şeyhülislâmları hakkında yazmış olduğu biyografik eseridir. Osmanlı Devleti'nde, din adamlarının hal tercümelerini aktaran ilk eser olan Taşköprizâde'nin *eş-Şakaiku'n-Nu'mâniyye*'sinden sonra bu alanda biyografik eser telifi bir gelenek olmuştur. Şeyhülislâmların hayatlarını anlatan eserler için daha çok tabakat, vefeyât, terâcim vb. yanında "ulu ağaç" anlamına gelen "devha" kelimesi de kullanılmıştır. Önceleri Osmanlı şeyhülislâmlarının hal tercümeleleri tezkirelerde ve *eş-Şakaiku'n-Numâniyye* ve zeyillerinde dağınık bir şekilde yer almıştır. Bu konuda yazılan ilk müstakil Türkçe eser, asıl adı *Devha-i Meşâyih-i Kibâr* olan *Devhatü'l-Meşâyih*'tir (İpşirli, 1994, s. 229).

Sa'deddin Efendi, bu eserde, ilk Osmanlı şeyhülislâmı olarak kabûl edilen Molla Fenârî'den (ö. 1431), Şeyhülislâm Feyzullahefendizâde Mustafa Efendi'ye (ö. 1745) kadar altmış üç şeyhülislâmın hal tercümelerini aktarmıştır. Müstakîmzâde, eserine iki defa da zeyil yazmıştır. İlk zeyil, 64. Şeyhülislâm Pîrîzâde Mehmed Sâhib Efendi'den (ö. 1748) 76. Şeyhülislâm Ebûbekirefendizâde Ahmed Efendi'ye kadar on üç şeyhülislâmın; ikinci zeyil ise 77. Şeyhülislâm Pîrîzâde Osman Sâhib Efendi'den 88. Şeyhülislâm Müftîzâde Ahmed Efendi'ye kadar on iki şeyhülislâmın biyografilerini kapsamaktadır. Sa'deddin Efendi, önceki şeyhülislâmların biyografileri için *eş-Şakaiku'n-Numâniyye* ve zeyillerinden faydalanmıştır. Müellif eserinde kendi çağdaşı olan şeyhülislâmlara daha çok yer ayırmış ve şeyhülislâmlarla ilgili kendi gözlemlerini de bu esere aktarmıştır (İpşirli, 1994, s. 229).

Ahmed Rifat Efendi (ö. 1876), *Devhatü'l-Meşâyih*'i Müstakîmzâde'nin eserinden ve zeyillerinden faydalanarak sonuna da kendisi birkaç biyografi ekleyip baştan 108. Şeyhülislâm Âtîfzâde Hüsâmeddin Efendi'ye (ö. 1871) kadar olan şeyhülislâmların hayatını yeniden kaleme almış ve eserini *Devhatü'l-Meşâyih maa Zeyl* (İstanbul, ts., taşbaskı) adıyla yayımlamıştır (İpşirli, 1994, s. 229).

A) Devhatü'l-Meşâyih'in Edebî Değeri

Devhatü'l-Meşâyih, belirli bir meslek dalındaki erbabların hayat hikâyesini anlatan tezkireciliğin bir nevi devamıdır. Müstakîmzâde bu eserinde şeyhülislam şairler ve onların şiirleri hakkında birtakım değerlendirmelerde bulunmuştur. Devrine göre Şuara tezkirelerinde eserler ve yazarlar hakkındaki değerlendirmeler o eserin devri ve anlayışına göre teşekkül eden normlardan hareket etmektedir (Aktaş , 1986, s. 113). Bu konuda kapsamlı bir çalışma yapan Harun Tolasa'nın tezkirelere göre şair ve şiir hakkında yaptığı değerlendirme çalışmaları 16. yüzyılın şair ve şiir anlayışını ortaya koymaktadır³. *Devhatü'l-*

Meşâyih'ta da Müstakîmzâde'nin şeyhülislam şairler ve onların şiirleri üzerine birtakım değerlendirmeleri olmuştur. Bu yönüyle *Devhatü'l-Meşâyih*'in şeyhülislamların hayat hikâyelerini anlatması yanında edebi özelliği de vardır.

Müstakîmzâde, *Devhatü'l-Meşâyih*'ta şeyhülislamı şair olan ya da olmayan şeyhülislamlar diye ayrı bir bölüm halinde ya da ayrı bir başlık altında değerlendirmeye tabi tutmamıştır. İlk şeyhülislamdan son şeyhülislama kadar herkesi şeyhülislam oluş sırasına göre aktarmıştır. *Devhatü'l-Meşâyih*'ta şeyhülislamın doğum tarihlerinden, doğdukları yerlerden, ilim tahsil ettikleri şehirlerden ya da ilim tahsil etmek için gittikleri başka şehirlerden, hocalarının adlarından, tahsillerini tamamladıktan sonra görevlerinin ne olduğundan (kadı, müderris vb) ve görev yerlerinden (Bursa, Edirne vb.) görevlerine ne kadar ücretle başladıklarından, görevdeyken gittikleri kutsal mekânlardan, gittikleri mekânlarda görüşülen âlimlerden, tasavvuf büyüklerinden ve onların görev değişikliklerinden bahsedilmiştir.

Müstakîmzâde, şeyhülislamın hal tercümelerini anlattığı bölümlerin sonunda onların ölüm tarihlerini ve medfun oldukları beldelerin isimlerini söylemiştir. Eserinde şeyhülislamların kaleme aldıkları eserlerden ve onların şiirlerinden de söz etmiştir. Yeri geldiğinde şiir yazan şeyhülislamların şiirlerinden de örnekler vermiştir.

Müstakîmzâde'nin eserinde şeyhülislamların ölümlerine bazen beyit nazım birimiyle tarih düşürülmüştür.

“ ‘o kâmil müftü-i devrân oldı’ mısra’ı târih-i fetvâlarıdır hicret-i nebeviyyeden tokuz yüz kırk beş senesi şehr-i şevvâlinüñ ikinci günü irtihâl idüp” (Müstakîmzâde, 1978, s. 19)

“bu **beytüñ** mısra’-ı şânîsi târih vâkı’ olmuştur.

Hıtab-ı irci’iden oldu bî-hûş

Behâî kâse-i mevî kılup nûş” (Müstakîmzâde, 1978, s. 56)

Müstakîmzâde, şeyhülislamın hal tercümelerini kaleme alırken kendisinden önce yazılmış biyografik eserlere göndermeler yapmıştır. Bundan dolayı eserin içerisinde yer yer daha sonradan eklendiği anlaşılan bilgiler, eserin derkenar bölümünde aktarılmıştır. Müellif, yeri geldikçe Kurân-ı Kerîm’den, Arapça kelam-ı kibarlardan yararlanmış; şeyhülislamın durumlarına uygun iktibâslar yapmıştır. Eser genel olarak mensur şekilde kaleme alınmasına karşın, bazen manzum parçalara da rastlanılmaktadır. Bu durum daha çok tarih düşürmede karşımıza çıkmaktadır. Müellif, yeri geldikçe şeyhülislamın hallerine uygun Türkçe beyitleri de eserinde nakletmiştir.

İktibas yapılan eserler:

Müellif yeri geldiğinde herkes tarafından kabûl edilen ve bilinen birtakım eserleri ve kişileri eserinde zikrederek verdiği bilgilerin güvenilirliğini ortaya koymaktadır.

“...vuķû‘ buldığı tercüme-i *Şakaiķ-ı Nu‘mâniye*’de meşûrdur.” derkenâr (Müstakimzâde, 1978, s. 4)

“...*Tâcü’t-Tevârîh*’de mezkûrdur ki...” (Müstakimzâde, 1978, s. 60)

“*H‘ace Sa‘adeddîn Efendi târihleri tercümesi olan Semerâtü’l-Edvâr ve Mirķât-ı Ahyâr nâm kitâbda naķl ider ki*” (Müstakimzâde, 1978, s. 60)

Kur’ân-ı Kerîm ve Arapça Kelâm-ı Kibâr:

Müellif, herkes tarafından bilinen ve o dönem için okunduğunda anlaşılacağı düşünöğü birtakım Arapça sözleri, ifadeleri *Devhatü’l-Meşâyih*’ta aktarmıştır. Eserde, Kur’ân-ı Kerîm’den ayetleri kimi zaman dua amacıyla iktibas etmiştir. Kimi zaman da anlattığı şeyhülislamın haline uygun bir ayeti iktibas etmiştir.

“‘âlim mesabesinde olan padişâhuñ ‘urûķ-ı pâkine henüz temâm hulûl u cereyân itmeden def‘ ü ref‘ine ‘ilâc nedür deyü müşâvere eyledi.’” *نعم الموازنة المشاورة⁴medlûlince...*” (Müstakimzâde, 1978, s. 6)

“*وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ*” *mazmûn-ı şerîfi üzre...*” (Müstakimzâde, 1978, s. 14)

Divanlardan Şiir Alıntılama:

Müellif, bazen hal tercümelerini aktarırken şeyhülislâmların durumlarına uygun şiirler alıntılamıştır. Bu alıntılarda bazen şairlerin adını zikretmiş bazen de hangi şairden alıntıladığını ifade etmemiştir.

Bâkî Divanı’ndan:

“(beyt) *Ķadriñi seng-i muşallâda bilüp ey Bâki*

Ķurup el bağlayalar ķarşuña yârân şaf şaf” neşidesi üzre *Câmi‘-i Ebu’l- Fethde cemâ‘at-i aĥbâb u etrâb edâ-yı şalâtına şitâb ile Bahâî Efendi türbesinde ol cevher-i girân-behâyı defin-i türâb eylediler.*” (Müstakimzâde, 1978, s. 112)

Sürûrî Efendi’dan:

“*Ķızılbaş ķarışdı laķırdıları tefevvüh olunup ol ‘asırdâ ise tarîķ-i ‘ilmiyyede Kara ‘Abdullah nâmında biri olduğından Sürûrî Efendi mizâĥtarzında (şi ‘r)*

‘Ķünkü var bunda o çingâne Kara ‘Abdullah

Hey efendi ne olur bir de Kızılbaş olsun' beytini inşâd itmiştir."
(Müstakimzâde, 1978, s. 116)

Örnek verdiği şiiirlerin bazen kime ait olduklarını ifade etmemiştir:

"Şeyhülislâma takdîm-i hedâye eyledikte bu kıt'ayı 'arz u ihdâ eylemiştir (kıt'a)

*Lutf u ihsân-ı kerem seyyid-i mun'im işidir
Cürm ü takşîr ü güneh bende-i nâ-kâm işidir
Yok tefârîk-i Haleb kim anı kılsun ithâf
Kâdî-yı Şâm hedâyâsi dahî Şâm işidir"* (Müstakimzâde, 1978, s. 116)

Müstakîmzâde, Bostanzâde Muhammed Efendi'nin kekeme olduğunu, bu duruma uygun bir beyti şairlerin dile getirdiğini ifade etmiştir. *"Zebân-ı şekeri 'ukde lüknetle 'akîde-vâr ve manzûme-i kelâm-ı rengîni sekte-dâr oldığın ba'zî şu'arâ bu güne edâ eylemiş idi (şi'r)"*

*"Lükneti var dime şağın bî-vukûf
Ayrılamaz tatlu dilinden hurûf"* (Müstakimzâde, 1978, s. 34)

Müellif, Zekerîyya Efendi şeyhülislam olunca onun durumuna uygun bir beyit aktarmıştır. *"Leyle-i Mi'râcında pertev-endâz-ı makâm-ı fetvâ ve kandîl-i mihrâb-ı fazl u takvâ olup bu beyt-i bî-hemtâ kitâbe-i tâk-ı iclâlleri olmuş idi. (şi'r)"*

*Gelür her yüz yıl içre dîni bir tecdîd ider âdem
Bunuñ gibi müceddid biñde bir ancak gelür haqqâ"* (Müstakimzâde, 1978, s. 35)

Müellif, Şeyhülislâm Zekerîyya Efendi'nin her ilimde âlim bir zat olduğunu ifade eden Arapça bir beyit nakletmiştir. Bu beytin de kime ait olduğunu söylememiştir. *"...hâme-i tahrîr u gülgün-zebân-ı takrîr her fende müselleme-i âlem câme-i vaşf-ı zât-ı kerîmi mazmun-ı beyt-i meşhûr ile ma'lûmdur (beyt)"*

ليس من الله بمستكر

ان يجمع العالم في الواحد⁶

(Müstakimzâde, 1978, s. 36)

Müstakîmzâde, *Devhatü'l-Meşâyih*'ta şair ve şiiir üzerine yaptığı değerlendirmelere her şeyhülislamın hal tercümesini anlattığı bölümün son kısmında yer vermektedir. Müellif bu bölümde meşâyih'in yazdığı telif eserleri, tefsirleri ve Arapça ve Farsça eserlere yazdıkları tercümeleri, şerhleri, ta'lik, haşiye, tahmis ve divanları sıralamıştır.

Şeyhülislâmların yazdıkları eserleri yeri geldiğinde başka yazarlar ve şairlerle kıyaslamıştır. Telif eser ile meşgul olmayan şeyhülislâmların da olduğunu dile getirmiştir.

Müstakîmzâde, Şeyhülislâm Abdülkerîm Efendi'nin hayatı boyunca telif bir eser yazmadığını sadece *et-Telvîh*'e⁷ havâşî yazdığını söylemiştir.

“müddet-i ‘ömründe te’lîf ve taşnîf ile çendân mukayyed olmayup Telvîh’e havâşî yazup gayr-i nesne tersîm ve terķim etmemiştir.” (Müstakîmzâde, 1978, s. 12)

Müellif, Şeyhülislâm ‘Alaeddin ‘Arabi Efendi'nin de zamanını telif eser yazmaya harcamadığını ifade etmiştir.

“zamân-ı ifâde ve âvân-ı ifâzâsında aşla semt-i te’lîf ve taşnîfe tevâğğul itmeyüp ancak Mukaddemât-ı Erba‘ya⁸ havâşî tenmîk ü tensîk eylemişdi.” (Müstakîmzâde, 1978, s. 14)

Devhatü'l-Meşâyih'ta, Türkçe edebi eser olarak divanların dışında Kemâl Paşazâde'nin *Yusûf u Züleyhâ* adlı mesnevisi geçmektedir.

“Zebân-ı Türki'de Yûsuf u Züleyhâ nâm bir kitâb-ı mu‘ciz-nizâmı nazm eylediği...” (Müstakîmzâde, 1978, s. 17)

Müellif, şiir yazar şeyhülislâmların şairlik ve yazarlıklarını, şiirleri hakkındaki düşüncelerini dile getirdikten sonra bazen onların kaleme aldığı şiirlerinden örnekler vermiştir. *“bu iki beyt zâde-i tab‘-ı ma‘ârif-neb‘alarındır.*

*Bilinmez ‘ârifüñ fevtinden evvel kadr-i âşârı
Mehekk-i hâk ile sencidedür hüsñ ü hured şimdi
(ve lehû)*

Tenezzül eyleyemem hep fuhûl iken mahzâ

Berâ-yı fahr-ı muhâkâte fazl-ı abâyı” (Müstakîmzâde, 1978, s. 99)

Müstakîmzâde, hal tercümelerini anlattığı yüz sekiz meşâyih'tan yirmisinin şiir söylediğini belirtmiştir. Dört şeyhülislâmın divanının bulunduğunu, bunlardan ikisinin de mürettep divan sahibi olduğunu ifade etmiştir.

Şiir yazar şeyhülislâmlar: Kemâl Paşazâde, Abdülkadir Çelebi Hamidi Efendi, Fenârizâde Muhyiddin Efendi, Muhammed Ebussuûd Efendi, Bostanzâde Muhammed Efendi, Zekeriyya Efendi, Hasan Can Efendi, Hoca Sa‘âdettin Efendizâde Muhammed Esad Efendi, Zekeriyyâde Yahya Efendi, Efendizâde Ebu Said Efendi, Muhammed Bahai Efendi, Ebu Saidzâde Feyzullah Efendi, Pirizâde Muhammed Sâhib Efendi, Ebu İshâk İsmail Efendizâde Esad Efendi, Vassaf Abdullah Efendi, Pirizâde Osman, Vassaf Efendizâde Muhammed Esad, Seyyid Yahya Tevfik, Mevlânâ Hüsrev Muhammed Efendi İbni Ferâmerz, Sadullah Sadi Efendi İbni İsa İbni Emirhân

Müellif biyografisini kaleme aldığı şeyhülislâmlardan hayat hikâyelerini anlatırken bir bölümden başka bir bölüme geçerken genelde *“mevlânâ-yı müşârün-ileyh”* ifadesini kullanmaktadır. Şair ve şiir ile

ilgili değerlendirme yapacağı zamanda bu ifadeyi genellikle kullanmaktadır.

B) Devhatü'l-Meşâyh'ta Edebî Tenkit

Müellif, eserinde şeyhülislam şairlerin şairlik derecesi hakkında bilgi vermemektedir. Onları iyi, kötü ya da vasat şair gibi sınıflandırmalara ayırmamıştır. Onların vezin, kafiye ve edebi sanatları kullanışları ile ilgili görüşler de beyan etmemiştir. Müellifin şeyhülislam şairlerin şiirleri ve şairlikleri hakkında bütün değerlendirmeleri olumludur. Şeyhülislam şairlerden hiçbirinin şiirlerini ve şairlik gücünü eleştirmemiştir. Müstakîmzâde, hal tercümesini yazdığı şeyhülislam şairlerin, şairlikleri ve kaleme aldıkları sanatsal eserlerin hep güzel yanlarını dile getirmiştir.

Müstakîmzâde'ye göre bir şairde olması gereken özellikler:

1. Müstakîmzâde'ye göre şairler “*tab*” ve “*tabi'at*” sahibi olmalıdırlar. Harun Tolasa'ya göre şairlerin sanat güçleriyle yaratılışları arasındaki ilişkiler, yaratılışlarında sanat açısından var olan birtakım özellikleri veya doğuştan birtakım sanat ve zevk yeteneklerine sahip olma hali, tezkirecilerin çok önem verdikleri ve üzerinde ısrarla durdukları bir konudur. Tezkireci hemen her şairin bu yönüne değinir ve onda böyle bir yaratılış veya gücün varlığını, yokluğunu, nitelik ve niceliklerini bize tanıtıp değerlendirmeye çalışır (Tolasa, 2002, s. 189). Müstakîmzâde de eserinde, tezkireciler gibi şairlerin sanat güçleriyle yaratılışları arasındaki ilişkiler üzerinde durmuştur ama o, şeyhülislam şairlerin şairlik yönlerini tezkirecilerin şairleri incelediği gibi derin boyutlu bir incelemeye tabi tutmamıştır. Müstakîmzâde şeyhülislam şairlerin doğuştan şair olup olmadıklarını, yaratılışlarındaki şiir gücü ve yeteneğinin bulunup bulunmadığını değerlendirirken “*tab*” ve “*tabi'at*” kelimelerini kullanmaktadır. Bu iki kelime şairlerin yaratılış hallerini ifade etmek için kullanılan kelimelerdendir (Tolasa, 2002, s. 191). Özellikle “*tab*” sözcüğü Tolasa'ya göre tezkirecilerin dilinde, sanata yönelik, sanata yatkın, sanatsal zevk ve yeteneklere sahip bir yaratılış ve mizacı ifade etmektedir (Tolasa, 2002, s. 191). Müstakîmzâde bu kelimeleri şairler için kullanırken *tab*'-ı *ma'rif*, *tab*'-ı *nev-edâ*, *tab*'-ı *şi'r*, *şa'ir tabi'at* ve şeklinde kullanmaktadır.

Müellif, Şeyhülislam Muhammed Bahai Efendi'nin (ö.1654) şair yaratılışlı olduğunu ifade etmiştir. “*Şâ'ir tabi'at şi'r ü inşâda mâhir*” (Müstakîmzâde, 1978, s. 56)

Müstakîmzâde, Şeyhülislam Vassaf Abdullah Efendi'nin (ö. 1761) şairliği için bilgi kaynağı yaratılışlı ifadesini kullanmıştır. “*bu iki beyt zâde-i tab*'-ı *ma'ârif-neb'alarıdır*” (Müstakîmzâde, 1978, s. 99).

Müellif, Şeyhülislam Pirizâde Osman Sahib Efendi'nin (ö. 1770) şairliği için yeni tarzlı bir yaratılışa sahip olduğunu dile getirmiştir. “*tab*'-

i nev-edâ ile me'lûf şî'r ve nazm bulunmağla..." (Müstakimzâde, 1978, s. 103)

Müstakimzâde, Şeyhülislam Vassaf Efendizâde Muhammed Esad Efendi'nin şiir yaratılışlı olduğunu söylemiştir. "**tab'-ı şî'r şâhibi vücûd-ı behbûd-ı emced idi.**" (Müstakimzâde, 1978, s. 107)

2. Müstakimzâde'ye göre şairler fesahat ve belagat sahibi olmalıdırlar. Şairlerin yaratılıştan getirdikleri sanat yetenekleri dışında şiir yazma yeteneklerini de geliştirmeleri gerekmektedir. Tolasa'ya göre tezkirelerde bir şairin edebi kişiliği açısından yapılan tanıtmaya ve değerlendirmelerin en önemli ve geniş yönünü, onun şiir üzerine sahip olduğu bilgi, kültür ve tecrübe oluşturmaktadır (Tolasa, 2002, s. 238). Bundan dolayı tezkirecilerin önemle üzerinde durdukları noktalardan birisi de şairlerin fesâhat ve belâgat açısından sahip oldukları durumlarıdır (Tolasa, 2002, s. 246). Müstakimzâde, eserinde bazı şeyhülislam şairler için "*belâgat, feşâhat, bedâyi, me'ânî*" ve "*beyân*" kelimelerini kullanmaktadır⁹. Bu kelimeleri şairler için kullanırken *belâgat-esrâr, belâgat-şî'âr, belâgat-intimâ*, şeklinde terkipler oluşturmuştur.

Müellif, Şeyhülislam Fenârizâde Muhyiddin Efendi'nin (ö. 1548) şairliği için belâgatın sırlarına vakıf olduğunu, şiirlerinin de bedî' olduğunu ifade etmiştir. "*nice nice esrâr-ı belâgat-esrârı beyân ve nice nice me'ânî-i bedâyi'-eş'arı tıbyân ü tensik eyledi*" (Müstakimzâde, 1978, s. 23).

Müstakimzâde, Şeyhülislam Bostanzâde Muhammed Efendi'nin (ö. 1598) şairliği için belâgatlı şiirlerinin olduğunu dile getirmiştir. "*'Arabî ve Türkî eş'âr-ı belâgat-şî'ârı ve resâ'il-i efâzıla takrîzât-ı feşâhat medârları vardır.*" (Müstakimzâde, 1978, s. 34)

3. Müstakimzâde'ye göre şairler elsine-i selâse sahibi olmalıdır. Türkçe, Arapça ve Farsça bilmelidir. Hatta bu dillerin her biriyle sanatsal eserler vermeliyler. Müellif, iki dille şiir yazan şeyhülislam şairlerin de olduğunu belirtmiştir.

Müellif, Şeyhülislam Hoca Sa'âdetin Efendizâde Muhammed Esad Efendi'nin (ö. 1599) üç dilde de gönül açan şiirler yazdığını ifade etmiştir. "*Elsine-i selâsede eş'âr-ı dil-güşâları ve müretteb ve mükemmel dîvân-ı belâgat-intimâları olup kaşîde-i bür'eyi dahî tahmîs buyurmuşlar*" (Müstakimzâde, 1978, s. 46).

Müstakimzâde, Şeyhülislam Muhammed Ebussuûd Efendi'nin (ö. 1574) Arapça şiir söylediğini ve bunlardan en meşhurunun ise Kaside-i Mimiyye olduğunu belirtmiştir. "*eş'âr-ı 'Arabiyelerinüñ eşheri kaşîde-i mîmiyyedür.*" (Müstakimzâde, 1978, s. 25)

Müstakimzâde, Şeyhülislam Bostanzâde Muhammed Efendi'nin (ö. 1598) Arapça ve Türkçe belâgatlı şiirlerinin olduğunu ifade etmiştir. "*'Arabî ve Türkî eş'âr-ı belâgat-şî'ârı ve resâ'il-i efâzıla takrîzât-ı feşâhat medârları vardır.*" (Müstakimzâde, 1978, s. 34)

Müellif, Kemâl Paşazâde'nin (ö. 1574) Farsça ve Türkçe yazdığı eserleri övmektedir. Nesrinin yıldızlara, şiirinin şairlere, nazmının da göğe ulaştığını ifade etmiştir. "*lisân-ı Fârsî ve zebân-ı Türkî'de şi'r ü inşâ semtinde neşri şüreyyâya ve şi'ri şu'arâya ve nazmı âsmâne irgümüştür*" (Müstakimzâde, 1978, s. 18).

4. Müstakimzâde'ye göre şairlerin nadir ve benzersiz sözler söylemesi gerekmektedir. Onların şiirlerinin herkes tarafından kabûl görmesi ve herkesin onların şiirlerine râğbet etmesi gerekmektedir.

Müellif, Şeyhülislam Pirizâde Osman Efendi'nin (ö. 1770) şairliği için nadir söz söyleyen eşsiz bir zat olduğunu ifade etmiştir. "*nâdire-gû bir zat-ı bî-hemtâ idi.*" (Müstakimzâde, 1978, s. 103).

Müstakimzâde, Şeyhülislam Seyyid Yahya Tevfik Efendi'nin şiirlerinin kabûl ve râğbet gördüğünü ifade etmiştir. "*elsine-i şelâsede eş'âr-ı maqbûle ve mergûbesi var idi.*" (Müstakimzâde, 1978, s. 116)

5. Müstakimzâde'ye göre şeyhülislam şairlerin bir üslûbu olmalıdır. Bunun içinde "*tensik*" ve "*üslûb*" ifadelerini kullanmıştır.

Müellif, Şeyhülislam Fenârizâde Muhyiddin Efendi'nin (ö. 1548) şiirlerini, üslûp üzerine yazdığını ifade etmiştir. "*eş'arı tibyân ü tensik eyledi*" (Müstakimzâde, 1978, s. 23)

Müstakimzâde, Şeyhülislam Fenârizâde Muhyiddin Efendi'nin şiirlerini divan üslûbu üzere düzenlediğini belirtmiştir. "*dîvân üslûbî üzre tertîb idüp.*" (Müstakimzâde, 1978, s. 23)

Mahlas:

Müstakimzâde, şeyhülislam şairlerin varsa mahlaslarını söylemiştir. Çift mahlaslı olan ve mahlas almayan şeyhülislam şairlerin olduğunu da belirtmiştir. Şairlerin mahlas almalarıyla ilgili ayrıntılı bilgiler vermemiştir.

Müstakimzâde, Şeyhülislam Zekeriyâ Efendi'nin (ö. 1593) mahlasının Meylî olduğunu ifade etmiştir. "*Meylî mahlası ile...*" (Müstakimzâde, 1978, s. 36)

Müellif, Efendizâde Ebu Said Efendi'nin (ö. 1662) mahlasının Said olduğunu söylemiştir. "*Sa'id mahlası ile ba'zı eş'arı vardır.*" (Müstakimzâde, 1978, s. 52)

Müstakimzâde, Şeyhülislam Pirizâde Osman Efendi'nin (ö. 1770) mahlasının Sahib olduğunu belirtmiştir. "*Sâhib mahlasıyla eş'âr-i dil-âraları vardır.*" (Müstakimzâde, 1978, s. 103).

Müstakimzâde, Şeyhülislam Vassaf Abdullah Efendi'nin (ö. 1761) çift mahlaslı olduğunu belirtmiştir. "*'Abdî ve Vaşşâf mahlaslarıyla tahallüş idüp...*" (Müstakimzâde, 1978, s. 99)

Müstakimzâde, Fenârizâde Muhyiddin Efendi'nin (ö. 1548) mahlas alma nedenini diğer şairlerden ayırt edilmek için olduğunu ifade etmiştir.

“*sâ'ir şu'ârâdan imtiyâz için Muhyî taḥalluş ider idi.*” (Müstakimzâde, 1978, s. 23)

Müellif, şairlerin mahlas alma nedenlerinden söz etmemesine rağmen Kemâl Paşazâde'nin (ö. 1574) mahlas almamasının nedenini belirtmiştir. “*ğazaliyât-ı î'câz-âyâtında maḥlaş zıkr itmeyüp bî-maḥlaşlığı maḥlaş edinmiş idi.*” (Müstakimzâde, 1978, s. 18)

Karşılaştırma Yaptığı Şairler:

Müellif, yeri geldiğinde şeyhülislam şairleri birbiriyle kıyaslamaktadır. Müstakîmzâde, Ebussuûd Efendi ile Kemâl Paşazâde'yi karşılaştırarak Ebussuûd Efendi'nin ondan sonra Anadolu'da ikinci öğretmen olduğunu ifade etmiştir. “*ḥatta Rûm'da Kemâl Paşazâde Efendi'den soñra ḥâme-i î'caz-ırazla çehre-güşây*” ve “*fi'l-ḥaḳîka anlar mu'allim-i evvel bunlar mu'allim-i şânî idiler.*” (Müstakimzâde, 1978, s. 25-26)

Müstakîmzâde bazen hal tercümesini anlattığı şeyhülislamların, tanınmış yazar ve şairlerden daha iyi olduğunu da dile getirmektedir. Meselâ Ebu İshâk İsmail Efendizâde Esad Efendi'nin eserlerini Veysî ve Nergîsî'nin eserleri ile karşılaştırarak onun eserlerinin Veysî ve Nergîsî'nin eserlerine olan rağbeti kırdığını ifade etmiştir. “*şi'r ü inşâda rağbet-şiken-i âşâr-ı Veysî ve Nergîsî olup*” (Müstakimzâde, 1978, s. 97)

İki Sanatlı Şairler:

Müellif, bazı şeyhülislam şairlerin hem şiir hem de nesir yazdıklarını belirtmiştir.

Müstakîmzâde, Hasan Can Efendi'nin hem şiir hem inşa yazdığını söyleyerek iki sanatlı olduğunu belirtir. “*Mecâlisü'n-nefâis ve kârgâh-ı şanâ'ateyn şi'r ü inşâ ve mekteb-i 'irfân-ı şu'arâ ve bulâgâ idiler.*” (Müstakimzâde, 1978, s. 38)

Müellif, Şeyhülislam Kemâl Paşazâde'nin de hem şiir hem inşa yazdığını ifade etmektedir. Müstakîmzâde bunların her ikisinde de onu başarılı bulduğunu mübalağalı bir şekilde ifade etmiştir. “*şi'r ü inşâ semtinde neşri şüreyyâya ve şi'ri şu'arâya ve nazmı âsmâne irgümüşdür*” (Müstakimzâde, 1978, s. 18).

Müstakîmzâde, Şeyhülislam Pirizâde Osman Efendi'nin de nazım ve nesri ile onun mümtâz bir arkadaş olduğunu belirtmiştir. “*nazm ve neşr ile mümtâzü'l-akrân*” (Müstakimzâde, 1978, s. 103).

Müellif, Şeyhülislam Muhammed Bahai Efendi'nin (ö.1654) şiir ve inşâda mahir olduğunu ifade etmiştir. “*şi'r ü inşâda mâhir*” (Müstakimzâde, 1978, s. 56)

Müstakîmzâde, Şeyhülislam Muhammed Bahai Efendi'nin Ebu İshâk İsmail Efendizâde Esad Efendi'nin şiir ve inşasının Veysî ve

Nergîsî'nin eserlerine olan rağbeti kırdığını ifade etmiştir. “*şî'r ü inşâda rağbet-şiken-i âşâr-ı Veysî ve Nergîsî olup*” (Müstakimzâde, 1978, s. 97)

Müellif, Şeyhülislam Ebu Saidzâde Feyzullah Efendi'nin şiir ve inşâda olgunluğa sahip olduğunu ifade etmiştir. “...*kemâlât-ı şî'r ü inşâda hâiz...*” (Müstakimzâde, 1978, s. 77)

Müstakimzâde, Şeyhülislam Pirizâde Muhammed Sâhib Efendi'nin şiirlerinin mazmunlu, nesirinin ise letafetli olduğunu ifade etmiştir. “*eş'ârı mazâmîn-medâr ve inşâ-yı letâfet-şî'ârı makbûl...*” (Müstakimzâde, 1978, s. 94)

Müstakimzâde, Şeyhülislam Vassaf Abdullah Efendi'nin ilerlemiş yaşına rağmen şiir ve inşâyâ devam ettiğini, “*ömr-i şad-sâle ile inşâ ve şî'r ve tahrîr-i risâleden bir ân hâlî olmayup*” (Müstakimzâde, 1978, s. 99) ifadeleri ile belirtmiştir.

Şeyhülislam Şairlerin Edebi Eserleri:

Müstakimzâde, şeyhülislam şairlerin bazılarının “dîvân” sahibi olduğunu belirtmiştir.

Hoca Sa'âdetin Efendizâde Muhammed Esad Efendi'nin, Şeyhülislam Zekeriyâ Efendi'nin, Fenârizâde Muhyiddin Efendi'nin ve Zekeriyaâde Yahya Efendi'nin divanı olduğunu söylemiştir. Hoca Sa'âdetin Efendizâde Muhammed Esad Efendi'nin ve Zekeriyaâde Yahya Efendi'nin divanlarının mürettep olduğunu belirtmiştir.

Devhatü'l-Meşâyih'ta divan dışında, edebi eser olarak Türkçe adı geçen tek eser Kemâl Paşazâde'nin *Yusûfu Züleyhâ* adlı mesnevisidir.

Şeyhülislam şairlerin Arapça ve Farsça şiir yazdıklarını bunlardan en ünlüsünün ise Muhammed Ebussuûd Efendi'nin Arapça yazdığı *Kaside-i Mimiyye* olduğunu ifade etmiştir. “*eş'âr-ı Arabiyeleriniñ eşheri kaşîde-i mîmiyyedür.*” (Müstakimzâde, 1978, s. 25)

Bunların dışında Hoca Sa'âdetin Efendizâde Muhammed Esad Efendi'nin *Kaside-i Bür'e*'ye tahmis yazdığını belirtmiştir. “*kaşîde-i bür'eyi dahî tahmîs buyurmuşlar*” (Müstakimzâde, 1978, s. 46).

Müstakimzâde, Zekeriyaâde Yahya Efendi'nin (ö. 1643) Muhsin-i Kayserî'nin *Ferâiz Manzûme'sine* şerh yazdığını belirtmiştir. (Müstakimzâde, 1978, s. 47)

Müstakimzâde, eserinde iki şeyhülislam şairin farklı özelliklerini de nakletmiştir. Şeyhülislam Vassaf Abdullah Efendi'nin (ö. 1761) yüz yaşında iken edebi eser yazmaya devam ettiğini belirtmiştir. “*ömr-i şad-sâle ile inşâ ve şî'r ve tahrîr-i risâleden bir ân hâlî olmayup*” (Müstakimzâde, 1978, s. 99)

Müstakimzâde, Fenârizâde Muhyiddin Efendi (ö. 1548) için de söz söylemekte dilinin pervasının olmadığını, düşüncelerini büyük küçük demeden insanların yüzüne söylemekten çekinmediğini dile getirmiştir. “*esnâ-yı muâraha-i kelâmda kavîyyü'l- kalb ve ceriyü'l-cenân ve*

tullikü'l-lisân olup sağîr ü kebîr ve veğî' ü refî' yanında yeksân olmağın kelime-i hakkı bî-pervâ i'lâ' itmekte levn-i lâ'imden havf itmez idi." (Müstakimzâde, 1978, s. 23)

Müstakimzâde'ye göre şiirde olması gereken özellikler:

Müellif, şeyhülislam şairlerin şiirleri için, şiirin kurallarını ihlal eden onların olumsuz yönlerini gösteren ifadeler kullanmamıştır. Alıntıladığı bütün şiirler için olumlu ifadeler kullanmıştır.

1. Müstakimzâde'ye göre şiir "âbdâr"¹⁰ olmalıdır.

Müstakimzâde, "âbdâr" sözcüğünü daha çok alıntıladığı matlalar için kullanmıştır. Müellif, sadece şeyhülislam şairlerden Kemâl Paşazâde'nin (ö. 1574) şiiri için "âbdâr" sözcüğünü kullanmıştır. "*bu maḥla'ı âbdâr*" (Müstakimzâde, 1978, s. 18)

2. "*Gevher-bâr*" / "*dürrer-bâr*"¹¹ olmalıdır.

Müstakimzâde'ye göre şairlerin şiirleri inci gibi pürüzsüz olmalıdır. "*gevher-bâr*" ibaresini müellif, şiirlerin geneli için kullanmıştır.

Müstakimzâde, Şeyhülislam Zekeriyâ Efendi'nin (ö. 1593) şiiri için "*gevher-bâr*" ibaresini kullanmıştır. "*Meylî maḥlaşı ile eş'âr-ı gevher-bârları 'unvân-ı dîvân âşâr ve kitâbe-i evvân-ı rûzgârdur.*" (Müstakimzâde, 1978, s. 36)

"*dürrer-bâr*" ifadesini şeyhülislam şairlerin şiirlerinden alıntıladığı yerler için kullanmıştır.

Müstakimzâde, Şeyhülislam Abdülkadir Çelebi Hamidi Efendi'nin (ö. 1549) matla'ı için bu ibareyi kullanmıştır. "*Bu maḥla' kelimât-ı dürrer-bârlarıdır.*" (Müstakimzâde, 1978, s. 22).

Müstakimzâde, Şeyhülislam Hoca Sa'âdetin Efendizâde Muhammed Esad Efendi'nin matla'ı için de bu ifadeyi kullanmıştır. "*maḥla'ı güftâr-ı dürrer-bârlarıdır.*" (Müstakimzâde, 1978, s. 46)

3. Müstakimzâde'ye göre şiir "î'câz-şi'âr" olmalıdır.

Müellif, Kemâl Paşazâde'nin (ö. 1574) şiirlerinin sayısız i'câzlarla dolu olduğunu ifade etmiştir. "*eş'âr-ı î'câz-şi'âr-ı bî-şümârdur*" (Müstakimzâde, 1978, s. 18).

4. Müstakimzâde'ye göre şiir "*bî-naẓîr-i dil-peẓîr*" olmalıdır.

Müstakimzâde, Abdülkadir Çelebi Hamidi Efendi'nin (ö. 1549) kasidesini gönlün kabul ettiği benzersiz bir kaside olarak değerlendirmiştir. "*kaşide-i bî-naẓîr-i dil-peẓîr ihtirâ' eylemişdir*" (Müstakimzâde, 1978, s. 22).

5. Müstakimzâde'ye göre şiir "*üstâdâne*" olmalıdır.

Müstakimzâde, Zekeriyâde Yahya Efendi'nin (ö. 1643) bütün beyitlerinin üstâdâne olduğunu belirtmiştir. "*cümle ebyâtı kaşd-ı laṭîfi mutazammın-ı üstâd-ânedir.*" (Müstakimzâde, 1978, s. 47 - 48)

Müstakîmzâde beğendiği şiirler için *âbdâr*, *gevher-bâr* / *dürer-bâr*, *î'câz-şi'âr* ve *bî-nazîr-i dil-pezîr* kelimelerini kullanmıştır. Bu ifadeler şiirler için olumlu ve öznel değerlendirmelerdir. Bu değerlendirmeler müellifin şahsi düşünceleri olduğu kadar o dönemin en azından kendisi gibi düşünenlerin genel kanaatini de yansıtabilir.

Müstakîmzâde'nin *Devhatü'l-Meşâyih*'ında şiir ve şair için kullanılan terimlerden hiçbiri Türkçe değildir. Arapça ve Farsça kelimeler ve terkipler edebi terim olarak kullanılmıştır.

Müstakîmzâde, *Devhatü'l-Meşâyih*'ta edebiyat terimi olarak “*şiir*, *şair*, *nazm*, *nesr*, *divan*, *tahrir*, *şu'ara*, *mazmun*, *aruz*, *mahlas* ve *tahallus*, *inşâ*, *tersîm*, *terkîm*, *tenmîk ü tensik*, *belâgat* / *bulaga*, *efâzıl*, *me'ânî*, *fesahat*, *gevher-bâr*, *eş'âr-ı dil-güşâ*, *mürettep* / *mükemmel divan*, *güftâr-ı dürer-bâr*, *üstâdene*, *şa'ir tabiat*, *âbdâr*, *î'câz*, *şi'âr*, *dürer-bâr*, *müşg-bâr*, *bedâyî*, *tibyân*, *dil-pezir*, *dil-güşâ*, *dil-ârâ*, *makbûle*, *mergûbe*, *mezâmin-medâr*, *ma'ârif-neb'a*, *kalem-i mu'ciz-beyân*, *mazbûtu'l-lisân*, *merbûtu'l-beyân*, *belâgat-intimâ*, *nadire-gû*, *bî-hemtâ*” terimlerini kullanmaktadır.

Eserde, nazım şekillerinden ve nazım birimlerinden “*matla*, *beyt*, *nazm*, *kıta*, *gazel*, *tahmis*, *kaside*, *mukattaat* ve *rubai*” terimleri yer almaktadır.

Müstakîmzâde, şeyhülislamın şiirleri ve şairlikleri ile ilgili hep olumlu ifadeler kullanmıştır. Hal tercümesini anlattığı hiçbir şair şeyhülislamı eleştirmemiştir, onların şiirleri ve şairlikleri hakkında olumsuz bir ifade kullanmamıştır.

KAYNAKÇA

- Aktaş , Ş. (1986). *Edebiyatta Üslup Problemleri Üzerine*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bilgin, E. (2015). *Devhatü'l-Meşâyih ve Zeyilleri (Basılmamış Doktora Tezi)*. Erzurum.
- Devellioğlu, F. (1988). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat: Eski ve Yeni Harflerle*. Ankara: Aydın Kitapevi.
- Durmuş, İ. (2003). Meani. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 28, 206. Ankara.
- et-Telvih. (2011). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 40.
- Güleç, İ. (2008). Osmanlı Müellifleri'nde Şair ve Şiir Değerlendirmeleri. *İlmi Araştırmalar Dil ve Edebiyat İncelemeleri*(25), 69 - 83.
- İpşirli, M. (1994). Devhatü'l-Meşâyih. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, s. 229 - 230.
- Kılıç, F. (1998). *XVII. Yüzyıl Tezkirelerinde Şair ve Eser Üzerine Değerlendirmeler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kılıç, F. (2003). Tezkirilerde Şiirin Âhengini Belirten Kelimeler Üzerine. *Milli Folklor*(60), 110 - 115.
- Kılıç, H. (1992). Belagat. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 05, 380 - 383. İstanbul.
- Köksal, A. (2012). İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkiliği Meselesi –Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 1-43.
- Mengi, M. (2009). Divan Şiiri Estetiği Açısından İ'câz. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* (39), 135 - 146.
- Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin . (1978). *Devhatü'l- Meşâyih Osmanlı Şeyh ül-İslâmlarının Biyografileri*. (Y. H. Kazıcı, Dü.) İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Müstakimzâde, S. (1978). *Devhatü'l- Meşâyih Osmanlı Şeyh ül-İslâmlarının Biyografileri*. (Haz. Y. H. Kazıcı) İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Mütercim Âsim Efendi. (2013). *el-Okyanûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît* (Cilt 6). (Haz. M. Koç, & E. Tanrıverdi) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Parlatır, İ. (2006). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara.
- Tolasa, H. (2002). *16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*. (Haz. Y. Aydemir) Ankara: Akçağ Yayınları.
- Vankulu Mehmed Efendi. (2014). *Vankulu Lügati*. (Haz. M. Koç, & E. Tanrıverdi) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Yıldırım, A. (2014). *Müstakimzade Süleyman Saadeddin'in Devhatü'l-Meşâyih Osmanlı Şeyhü'l-İslamlarının Biyografileri Adlı Eserinin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi*. Hatay: Mustafa Kemal

Üniveritesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilimdalı (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

Yılmaz, A. (2006). Müstakimzâde Süleymân Sâdeddin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, s. 113 - 115.

¹Bu çalışmada, *Devhatü'l-Meşâyih*'in Çağrı yayınları tarafından basılan eseri kullanılmıştır. (Müstakimzâde, 1978); *Devhatü'l- Meşâyih* üzerine biri doktora diğeri de yüksek lisans tezi olmak üzere iki tez hazırlanmıştır. Bu tezlerde eserin edebi yönü incelenmemiştir. Emrah Bilgin, *Devhatü'l-Meşâyih ve Zeyilleri(İnceleme - Tenkitli Metin - İndeks)* (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Erzurum, 2015.; Alper Yıldırım, *Müstakimzade Süleymân Saadeddin'in Devhatü'l-Meşâyih Osmanlı Şeyhü'l-İslamlarının Biyografileri Adlı Eserinin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi*, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilimdalı (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hatay, 2014.

²İstanbul Atikalipaşa semtinde Receb 1131'de (Mayıs-Haziran 1719) dünyaya geldi. Babası, Beyazıt'taki Sadrazam Seyyid Hasan Paşa Medresesi müderrislerinden Mehmed Emin Efendi'dir. Şam ve Edirne kadılıklarında bulunan dedesi Mehmed Müstakim Efendi'ye nisbetle "Müstakimzâde" diye şöhret buldu. Başta tasavvuf olmak üzere dinî ilimlerin hemen hepsinde, dil ve edebiyat sahasında çok sayıda eser kaleme aldı. Şairlik yönü de bulunan Müstakimzâde tarih düşürmede çok başarılıdır ve birçok eserinin adı ebcedle telif tarihini vermektedir. Ömrünü yoksulluk içinde geçiren Müstakimzâde hiç evlenmemiş, geçimini kitap istinsah ederek sağlamıştır. 10 Şevval 1202'de (14 Temmuz 1788) vefat etti ve Zeyrek'te Pîrî Paşa (Soğukkuyu) Camii hazîresinde Mehmed Emin Tokadı'nın kabri yanına defnedildi. (Yılmaz, 2006, s. 113 - 114)

³ Bu konuda Harun Tolasa biri kitap, diğeri makele olmak üzere iki çalışma yapmıştır. Harun Tolasa, Sehi, Latîf, Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. yy.'da Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi, Ankara, Akçağ Yayınları, 2002. "Divan şairlerinin kendi şiirleri üzerine düşünce ve değerlendirmeleri" Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi I, s. 15-40.

⁴ Vezirler ile ne güzel müşavere eder. Arapça kelâm-ı kibar

⁵Gecenin bir kısmında da uyanarak sana mahsus fazla bir ibadet olmak üzere teheccüd namazı kıl ki, Rabbin seni Makam-ı Mahmud'a ulaştırırsın. İsrâ Suresi 79. Ayet.

⁶ Allah ilmi bir âlimde toplamamıştır. İlim bir âlimle sınırlı değildir.

⁷ Sadrüşşerîa'nın Hanefî fıkıh usulüne dair *Tenkîhu'l- Usûl* adlı eserine Teftâzânî (ö. 792/1390) tarafından yazılan haşiye (et-Telvîh, 2011, s. 409)

⁸ Sadrüşşerîa (ö. 747/1346) tarafından kaleme alınan "*el-Mukaddimâtü'l-Erbaa*", fıkıh usulü ile kelâm ve dil ilimlerinin kökenlerini ele alan bir eserdir (Köksal, 2012, s. 1).

⁹ Fesahat, kelime ve sözün gramer kuralları ve dil mûsikîsi uyarınca kusursuz, düzgün, açık, akıcı âhenli bir biçimde kullanılmasıdır. Belâgat de, bir kelime ve sözün fasih olması (yani, fesahat özelliğine sahip bulunması) şartıyla,

kullanıldığı yerin veya durumun şartlarına, gereklerine ve özelliklerine uygun bir yolda kullanılması demektir. Şairlerin tanıtılıp değerlendirilmelerinde en çok görülen şekil fasih ve beliğ sıfatlarına dayandırılmasıdır (Tolasa, 2002, s. 246).

¹⁰ Filiz Kılıç, âbdâr'ın sözlük manasının sulu, taze; parlak; sağlam vücutlu; nükteli; zarif, güzel; hoş; su veren hizmetçi olduğunu söyledikten sonra edebi eserde, âbdâr sıfatının; selîs veya selâset kelimelerinden biraz daha geniş anlamda kullanılmış olmakla beraber âhengi belirten sıfatlardan birisi olduğunu ifade etmiştir. Âbdâr'ın, orijinal söylenmiş ifadeler için de kullanıldığını belirtmiştir. (Kılıç F. , Tezkirilerde Şiirin Âhengini Belirten Kelimeler Üzerine, 2003, s. 113)

¹¹ Tolasa bu ifadelerin genel, soyut ve mecazlı bir değeri takdiri, daha doğrusu açık bir övgü olan tabiler olarak sınıflandırmaktadır (Tolasa, 2002, s. 210).

DELHİ TÜRK SULTANLIĞI'NDA BALABAN HAN'IN ÖNEMİ

Aykut KİŞMİR*

Öz

Bu çalışmada Balaban Han'ın Delhi Türk Sultanlığı'ndaki rolü ve önemi irdelenmiştir. Balaban Han 1266-1287 yılları arasında Delhi Türk Sultanlığı'nı yönetmiştir. Köle olarak getirilmiş olduğu Delhi'de hükümdarlığa kadar yükselmesi, devlet içinde düzen ve asayiş sağlaması ve Hindistan Alt-Kıtası'nın Moğol saldırılarından mümkün olduğunca az etkilenmesini başarması Balaban Han'ın önemli bir devlet adamı ve asker olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Delhi Türk Sultanlığı, Balaban Han, Hindistan Alt-Kıtası.

The Importance Of Balaban Khan In Delhi Turkish Sultanate

Abstract

In this study, the role and importance of Balaban Khan in Delhi Turkish Sultanate was examined. During the years of 1266-1287, Balaban Khan reigned in the Delhi Turkish Sultanate. Although he was previously brought as a slave to the Delhi Turkish Sultanate, he later became the top administrator of the state. Balaban Khan provided peace and security within the state. He protected the Indian sub-continent as much as possible from the Mongol attacks All this shows that Balaban Khan is an important statesman and soldier.

Keywords: Delhi Turkish Sultanate, Balaban Khan, Indian sub-continent.

* Arş. Gör. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Urdu Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, (e-posta:aykutkismir@hotmail.com)

DELHİ TÜRK SULTANLIĞI'NDA BALABAN HAN'IN ÖNEMİ

Orta Asya'da VIII. ve IX. yüzyıllarda Türkler, İslamiyet'le tanıştıktan sonra İslam kültürünü gelenekleriyle birleştirerek yaşamlarına yansıtırlar. Türklerin askeri üstünlüğü, liderlik özellikleri ve azimleriyle İslam devletinde hızla yükseldikleri görülmektedir. Böylece İslam devletinin sınırları hızla genişler. Türkistan'da büyük ölçüde kabul gören Türk-İslam sentezi X. yüzyılda Türklerin Orta Asya ve Afganistan'da kurdukları egemenlikleri de beraberinde getirir.¹ Bu bağlamda, günümüz Afganistan, Pakistan ve Hindistan devletlerinin şekillenmelerinde Türklerin payının büyük olduğunu söyleyebiliriz.

Abbasilerin çöküş döneminde İslam coğrafyasında genel olarak siyasi çalkantılar yaşanır ve pek çok devlet kurulur. Yaşanan bu siyasi çalkantılar Orta Asya halklarını da etkiler. Bölgede meydana gelen çatışma ve savaşların sonucunda göçler yaşanır. Hindistan Alt-Kıtası'nın kuzeyinde bulunan Hindukuş Dağları'nın eteklerinde Gazne'de 997 yılında Gazne Devleti kurulur. Gazne Devleti kısa zamanda Afgan toplulukları üzerinde hâkimiyet kurar ve böylece Müslüman Türkler ve diğer Orta Asya halkları, Hindistan'ın kuzeyine ulaşma şansı elde eder.²

X. yüzyıldan itibaren Hindistan'ın kuzeyi kuzeyden gelen savaşçıların egemenliğine tanık olur. Gazne Devleti, 997'den 1186'ya kadar Hindistan'ın kuzeyinde hüküm sürer.³ Gazne Devleti'nde öne çıkan en büyük lider Gazneli Mahmud'tur. Gazneli Mahmud, Hindistan'a düzenlediği on yedi seferle devletinin gücüne güç katar. 1186 yılında Gazne Devleti yıkıldıktan sonra, Hindistan'da kuzeyde ve güneyde pek çok sultanlık varlığını sürdürmeye devam eder. Bu sultanlıklar arasında en önemlilerinden birisi de Kutbeddîn Aybeg önderliğinde kurulan Delhi Türk Sultanlığı'dır. Aybeg'in halefleri 1290 yılına kadar iktidarda yer alır.⁴

Delhi şehri Hindistan Alt-Kıtasında Türk hâkimiyeti için önemli bir yerleşim merkezi olarak bilinmektedir. Şehrin adı "Müslüman Hindistan tarihçilerinin eserlerinde "Dihli" olarak geçmektedir"⁵ Urdu edebiyatında da özellikle Mir Takî Mir ve Mirza Esedullah Han Galib'in gazellerinde Delhi için "Dillî" denildiği de görülmektedir. دلی (dillî) kelimesinin Urdu dilindeki sözlük anlamında Delhi şehri karşılığı verilmektedir.⁶ Delhi'nin 1192'de Hindulara karşı kazanılan Tarâin zaferinden sonra Kutbeddîn Aybeg tarafından fethedildiğini ve merkez seçildiğini söyleyebiliriz.⁷ Kutbeddîn Aybeg'in askeri başarılarının yanında Delhi'de mimari yapılanmaya da önem verdiği görülür. Örneğin günümüz Delhi'sinin öne çıkan turistik yerlerinden biri olan Qutb Minar, (Kutub Minaresi/ Kutbeddîn Minaresi) Sultan Aybeg zamanında zafer anıtı olarak inşa edilmeye başlanmıştır ancak inşaatın bitimine Aybeg'in ömrü yetmez ve minare, Aybeg'in halefleri tarafından tamamlanır. Kutbeddîn

Aybeg 1210 yılında polo (pony/çukan/çevgan) oynarken attan düşerek ölür ve yerine damadı Sultan İltutmuş geçer.⁸

XIII. yüzyılda Delhi Türk Sultanlığı'nın devlet olarak tanınmasında ve Hindistan Alt-Kıtası'nın tarihinde yer edinmesinde Sultan İltutmuş'un önemli katkısı bulunmaktadır. İltutmuş, en büyük başarılarından birini Moğollar karşısında göstermiştir. 1221 yılında Cengiz Han liderliğindeki Moğolların İndus Vadisi'ne ulaştıklarında diplomatik becerileri sayesinde Delhi'nin işgalini önleyebilmiştir.⁹ İltutmuş bu başarısının ardından 1229 yılına kadar hükmettiği topraklarda kendisine karşı bağımsızlığını ilan etmek isteyen isyancı hanedan üyeleri, valiler ve diğer hasımlarıyla uğraşmıştır. Daha sonra 1229 yılında Bağdat Halifesi'nin elçileri Hindistan Alt-Kıtasındaki başarıları ve hizmetlerinden ötürü İltutmuş'a hilat ve ferman getirirler. Böylelikle İltutmuş, halife tarafından Hindistan Sultanı ve ele geçirdiği yerlerin hükümdarı olarak tanınmış olur.¹⁰

İltutmuş ve devleti için en büyük tehlike 1221'de Cengiz Han önderliğindeki Moğol ordusunun İndus Vadisi'ne ulaşması olur. Moğollar hasımların peşindeyken, İltutmuş, diplomasideki becerilerini kullanarak Moğolları Delhi'den uzak tutmayı başarır ve Delhi'ye düzenlenebilecek olası saldırıları önler.¹¹

İltutmuş'un karşı karşıya kaldığı ciddi tehditlerden biri de Kuzey-Doğu Hindistan'da varlık gösteren Hılcilerdir. Bihar, Bengal ve Hindistan'ın kuzey-doğusundaki geniş topraklara hükmeden Hılciler, Kutubiddin Aybek zamanında kontrol altındadır ancak Delhi'ye karşı hep tehdit unsuru olmuşlardır.

İltutmuş, Aybek'in ölümünden sonra parçalanmak üzere olan ülkeyi birleştirir ve Moğol tehditlerine rağmen Hindistan'da hâkimiyet alanını genişleterek Delhi ve çevresinde toprak bütünlüğünü sağlar. 1235-36 kış döneminde Pencab'a düzenlediği sefer esnasında hastalanır ve 1236 yılının Mayıs ayında ölür.¹²

İltutmuş, ölmeden nerdeyse üç yıl önce kızı Raziye Sultan'ı 1232 yılında halefi olarak belirler. Hükümdarın, yetişmiş oğulları olmasına rağmen, kızını veliht olarak belirlemesinin nedeni; oğullarının eğlenceye düşkünlüğü ve ülkeyi idare edebilecek yeterlilikte olduklarına inanmamasıdır.¹³

İltutmuş, İslam tarihinde saygın bir lider olarak adından söz ettirir. Ünlü Kutub Minar'ın yapımı İltutmuş zamanında tamamlanır. Yaptığı çok sayıda reformun yanında, bastırdığı gümüş para ile günümüzde Hindistan ve Pakistan'da para birimi olarak kullanılan rupinin kullanımının temelini atar.¹⁴

DELHİ TÜRK SULTANLIĞI'NDA BALABAN HAN'IN ÖNEMİ

İltutmuş'un ölümünden sonra devlet büyükleri, hükümdarın vasiyetine rağmen İltutmuş'un oğullarından Rükned-Din Firuz'u tahta geçirirler. Yeni hükümdar eğlence hayatına düşkünlüğünden, devleti annesi Şah Terken yönetmeye başlar. Şah Terken'in zalimce yürüttüğü devlet politikası çok geçmeden isyana sebebiyet verir. Firuz tahta çıktıktan altı ay sonra çıkan bir isyan sonucu öldürülür. (1236) Raziye, Delhi halkı ve ordunun bir kısmı tarafından sultan ilan edilir. İslam dünyasında hükümdarlık etmiş kadınlardan biri olan Raziye tahta çıktıktan sonra birçok güçlkle karşılaşır.¹⁵

İltutmuş'un ölümünden sonra Raziye Sultan'ın tahta çıkması altı ay sürer. Bu süre siyasi çalkantılarla geçer. Raziye Sultan akıllı, bilge ve cesur bir kadındır. İsyancılarla mücadeleye girer ve tahtı elinde tutmayı başarır. 3,5 yıl tahtta kalmayı başarır ve 1240 yılında öldürülür. Yerine kardeşi Behram geçirilir. Behram'ın tahta çıkmasında Kırklar'ın önemli rolü olur.¹⁶

İltutmuş'un ölümünden sonra Delhi Sultanlığı'nda Türk beyleri etkin bir güç olarak ön plana çıkar. Devletin yüksek makamlarında varlık gösteren bu beyler o dönem "Kırklar" diye bilinir.¹⁷

Kırk Türk beyinden oluşan bu nüfuzlu kişilerin Moğol ordusunun Hindistan'a girmesini önlemede önemli bir role sahip olduğu bilinmektedir. Behram'ın tahta çıkışından sonra Kırklar, ilerleyen dönemlerde o kadar güçlenirler ki artık istedikleri zaman İltutmuş ailesinden birini tahttan alıp yerine başkasını koyabilecek güce erişir. 1240'ta Raziye Sultan'ı tahttan indiren Kırklar, 1242'de bu kez Sultan Behram'ı da tahttan indirir.

Behram'dan sonra İltutmuş'un torunlarından Ala-ud-Din Mesud tahta geçirilir. Mesud da 4 yıl sonra 1246'da tahttan indirilir ve onun yerine İltutmuş'un en küçük oğlu Nasır-ud-Din Mahmud 1246 yılında 17 yaşındayken tahta geçer. Nasır-ud-Din Mahmud, (1246-1266) yirmi yıl tahtta kalır. Devlet ve idare işlerinden çok, kişisel ilgi alanlarıyla meşgul olmayı tercih eder. İslam kaligrafisine ilgi duymaktadır ve zamanının çoğunu Kuran'dan ayetleri kendi el yazısıyla yazıp çoğaltmakla geçirmektedir. Devlet işlerini yürüten arkasındaki gerçek güç ise Kırklardan biri olan Balaban'dır.¹⁸

"Kırklar"la uğraşmak isteyen İletmiş soyundan sultanlar aciz ve yeteneksiz (kabiliyetsiz) kimselerdi ve bu işi başarabilmiş olsalardı devlet, saray dalavereleri içinde bunalırdı. İletmiş soyu sönünce Kırkların en güçlü uz kişisi olan Balaban Uluğ Han tahta çıkacak ve çarçabuk onların nüfuzunu kırıp gerçek egemenliği ele almasını bilecektir. Genel olarak Kırklar aralarında dayanışarak gerçek egemenliği ellerinde tutarlar; İletmiş soyundan yetişmiş kimseler yaşadıkça tahttan indirip

öldürttükleri sultanın yerine yine bu soydan birini geçirir ve kendilerinden birinin tahta çıkmasına meydan vermezler...”¹⁹

“Mes-ud Şah’dan sonra İltutmuş’un en küçük oğlu Nasır-ed-Din Mahmud tahta geçirildi. O, dindar ve müşfik bir hükümdardı, ancak devleti yönetecek yetenekten yoksundu. Bu sırada İltutmuş’ın memlукlarından ve “kırklar” dan biri olan Balaban (Balban) büyük bir nüfuz kazanmıştı. Balaban Türkistan’daki Kıpçak kabilelerinden olup, gençliğinde Moğollar’a esir düşmüş, daha sonra Delhi’de İltutmuş’a satılmıştı. Nasır-ed-Din önce “han” sonra da “Uluğ Han” unvanı ile onu naipliğe tayin etti.”²⁰

İltutmuş’un 1232’de Delhi’de satın aldığı bir köle olan Balaban, İltutmuş’un ölümünden sonra güvenilirliği ve göstermiş olduğu üstün hizmetleriyle Delhi’de kargaşa anlarında krizleri çözen lider olur ve Kırklar içinde kurnazlığı ve acımasızlığıyla bilinir.

1249’da Sultan Nasır-ud-Din Mahmud, Balaban’ın kızıyla evlenir. O dönemde ordu Balaban’a biat etmektedir. Balaban, devlet içindeki nüfuzunu kullanarak idari işleri düzene sokmaya çalışır. Nasır-ud-Din Mahmud kendini İslam’a adanmıştır ve devlet işlerine karışmamaktadır. Sözde tahtta durmaktadır ancak devletin idari işleriyle ilgilenmemektedir. Balaban sırasıyla önce Moğollar, sonra da isyan eğiliminde olan valiler ve Hindularla mücadele eder. Zamanla Kırklar içerisinde de Balaban’a karşı cepheleşmeler ve düşmanlık baş gösterir. Düşmanlığın ana sebebi sahip olduğu yetkiler yüzünden Balaban’a karşı duyulan kıskançlıktır.²¹

Balaban, Moğollar, Kırklar ve diğer asillerle mücadele içindeyken bir taraftan da İltutmuş sülalesi içindeki siyasi entrikaları önlemekle uğraşır. O sırada Delhi Sultanlığı sınırları içinde hırsızlık, haydutluk ve çeteleşme baş gösterir. Bozulan güven ortamı ve asayiş eksikliği toplumu huzursuz etmeye başlar.

“Devlet içindeki bu karmakarışıklıklar ve vali ve beylerle çarpışmalar Hindularca fırsat sayılmış ve pek geniş ölçüde haydutluk ve soygunculuk gelişmişti; o kadar ki 1257 sonlarındaki Moğol akını sırasında bu haydutlar Delhi ordusunun birçok devesini bile çalmış ve orduyu felce uğratmışlardı. 1260’da Balaban bunlara karşı amansız bir sefer yapar ve pek çoklarını öldürür.”²²

Nasır-ud-Din Mahmud 1266’da vefat ettikten sonra Balaban, Kırklar’ı etkisiz hale getirmeye çalışır ve devletin tüm gücünü kendi elinde toplamayı başarır.

“Sultan Balaban son derece merkezîyetçi bir siyaset izledi ve devlet yönetimini tamamen kendi kontrolüne almak maksadıyla Kırklar’ın

DELHİ TÜRK SULTANLIĞI'NDA BALABAN HAN'IN ÖNEMİ

nüfuzunu önemli ölçüde kırdı, orduyu ve iktâları yeniden düzene soktu.”²³

İltutmuş ailesinde tahta çıkabilecek erkek kalmadığı için Balaban, Delhi Sultanlığı tahtına oturur. Devlet yönetimindeki bozuklukları ve eksiklikleri giderir. Tımar sistemini ıslah eder. Ordu içinde disiplinsizliğe izin vermez. Şehirlerin imarını yeniden düzenletir. Hıszılara, haydutlara ve çetelere karşı anında müdahale edip, asayişi sağlar. Sınırlarda caydırıcı karakollar kurar. Ormanları çetelerden temizleyerek ulaşım, ticaret ve haberleşme güvenliğini sağlar.

“Balaban Pencab’ı ele geçirir, 1268-69 seferinde orada merkezi tanımayan Hinduları ezer, 1270’de Moğollarca daha önce yok edilmiş olan Lahor kentini yeniden kurar, Moğollara karşı koyacak askeri örgütü tamamlar ve başına büyük oğlu Muhammed’i geçirir.”²⁴

Balaban için en büyük sorun ne haydutlar, ne asiler ne de Hindulardır. Onu asıl endişelendiren durum Moğol tehlikesidir. Moğollar, Delhi Sultanlığı için büyük tehlike oluşturur. Balaban, gelecekte halefi olarak gördüğü oğlu Muhammed’i, Pencab valisi olarak atar. Muhammed, ileri görüşlü ve aydın bir lider olarak tanınır. Emir Husrev gibi büyük şairleri Lahor’daki sarayına davet etmiş, sanata ve kültüre önem vermeyi ilke edinmiştir ancak 1285’te Moğollarla savaşırken bir çarpışmada ölür. Balaban, o sıralar seksen yaşlarındadır. En sevdiği oğlu ve halefi Muhammed’in ölümünden yaklaşık iki yıl sonra da kendisi vefat eder.

“Balaban’ın 1287’de ölümü üzerine devlet idaresinde nüfuz sahibi olan emîr ve melikler torunu Keykubâd’ı “Muizzeddîn” lakabıyla tahta oturtular. Muizzeddîn Keykubâd, büyükbabası Balaban’ın koyduğu bütün kuralları bir kenara bırakarak zevk ve eğlence hayatını benimser. Çok fazla içki içmesi sonucunda sağlığının bozulması, devlet işlerinin iyice kötüye gitmesine sebep olur. Nihayet Halaç (Kalaç) emîrlerinden Melik Celâleddîn Fîrûz, bir darbe ile tahtı ele geçirir ve Keykubâd’ı öldürtür. Böylece Delhi Türk Sultanlığı’nda Halaciler dönemi (1290-1320) başlar.”²⁵

Balaban’ın ölümünün ardından taht sürekli, bütünleştirici olamayan ve birbirine düşman, evlatlar ile torunlar arasında ardı ardına el değiştirir. Ordu içinde kalabalık olan Halaçlar erki ellerinde toplarlar. 1290’da Delhi Türk Sultanlığında Kırklar’ın saltanatı son bulur ve böylece Halaçlar dönemi başlar.

Sonuç

Orta Asya'da VIII. ve IX. yüzyıllarda İslamiyet'le tanışan Türkler, kısa zamanda Müslümanlar arasında öne çıkarlar ve pek çok devlet kurarlar. X. Yüzyılda Türklerin Orta Asya ve Hindistan Alt-Kıtası'nda kurdukları egemenliklerin ve bu egemenlikler arasında Delhi Türk Sultanlığı'nın, Hint-Türk İmparatorluğu'nun oluşum sürecinde önemli bir yeri bulunur. Balaban Han da Delhi Türk Sultanlığı'nda devlet geleneğinin oluşumunda ve devamının sağlanmasında önemli isimlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kutbiddin Aybek ve İltutmuş gibi önderlerin ardından, Hindistan Alt-Kıtasında istikrarlı bir yönetim sisteminin oluşması ve devletin Moğol saldırılarından mümkün olduğunca korunmasına yönelik çalışmaları sayesinde Balaban Han'ın Türk ve İslam tarihinde önemli bir role sahip olduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

Ahmed, Rizwana Zahid, *Pakistan The Real Picture*, Ferozsons, Lahore,2002.

Bajwa, Farooq Naseem, *Pakistan A Historical and Contemporary Look Pakistan*, Oxford University Press, Karaçi, 2012.

Bayur, Y. Hikmet, *Hindistan Tarihi* (I.-II. Ve III.Cilt), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987.

Kelly, Nigel, *The History and Culture of Pakistan*, Peak Publishing, London, 2004.

Kortel, S. Haluk, *Delhi Türk Sultanlığı'nda Teşkilat (1206-1414)*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu Türk Tarih Kurumu yayınları, VII. Dizi, Sa. 21, Ankara, 2006.

Kumar, Sunil, *The Emergence of The Delhi Sultanate*, Permanent Black, New Delhi, 2015.

Merçil, Erdoğan, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1991.

URDU, *Firuz-ul Lugat*, Ferozsons, Lahor, 2012.

¹ Bayur, Y. Hikmet, *Hindistan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987, I.Cilt, s.127-128.

² Bayur, a.g.e., s.127-128-136.

- ³ Bajwa, Farooq Naseem, *Pakistan A Historical and Contemporary Look Pakistan*, Oxford University Press, Karaçi, 2012, s. 17.
- ⁴ Ahmed, Rizwana Zahid, *Pakistan The Real Picture*, Ferozsos, Lahore, 2002, s. 27.
- ⁵ Kortel, S. Haluk, *Delhi Türk Sultanlığı'nda Teşkilat (1206-1414)*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu Türk Tarih Kurumu yayınları, VII. Dizi, Sa. 21, Ankara, 2006, s. 3.
- ⁶ URDU, *Firuz-ul Lugat*, Ferozsos, Lahor, 2012, s. 278.
- ⁷ Kortel, a.g.e., s.87.
- ⁸ Bajwa, a.g.e., s. 21.
- ⁹ Bajwa, a.g.e., s. 21.
- ¹⁰ Bayur, a.g.e., s.280.
- ¹¹ Bajwa, a.g.e., s. 21.
- ¹² Bayur, a.g.e., s.281.
- ¹³ Bayur, a.g.e., s.282.
- ¹⁴ Bajwa, a.g.e., s. 22.
- ¹⁵ Merçil, Erdoğan, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1991, s. 323.
- ¹⁶ Bajwa, a.g.e., s. 22.
- ¹⁷ Bayur, a.g.e., s.283-284.
- ¹⁸ Bajwa, a.g.e., s. 22.
- ¹⁹ Bayur, a.g.e., s.287.
- ²⁰ Merçil, a.g.e., s. 324.
- ²¹ Bayur, a.g.e., s.289-290-291-292.
- ²² Bayur, a.g.e., s.295-296.
- ²³ Kortel, a.g.e., s.3
- ²⁴ Bayur, a.g.e., s.298.
- ²⁵ Kortel, a.g.e., s.7-8.

LIBRARIES AS THE ISLAMIC CULTURAL HERITAGE IN BOSNIA-HERZEGOVINA

Sabaheta GAČANIN*

Abstract

Endowed libraries were public good of Islamic culture in Bosnia and Herzegovina. In Bosnia, the most important ones among many of them were: Gazi Husrev Bey (establ. 1537), Kantamirizade Abdullah (estab. 1797), Osman Şehdi (establ. 1757), all in Sarajevo; Karagoz Bey (estab. 1570) and Derviş Paşa (estab. 1594), both in Mostar; Elçi İbrahim Paşa (estab. 1704-5), in Travnik; Halil Efendi (establ.1737) in Gračanica and many other. There were many private and family libraries which held an important role in the society. Some of the examples include: the library of Muhammed Enveri Kadić (d. 1931), Safvet Bey Bašagić (d. 1934), Osman Asaf Sokolović (d. 1972) and others. Today manuscripts serve as witnesses of the cultural memory and they present an important source for the research of the Ottoman Bosnia (15 ct.-20 ct.). A huge number of the manuscript collections are now outside of Bosnia (spread across the world, mainly in Canada, Turkey, and the rest of Europe). After the turbulent 20th century, significant collections still survive in Bosnia (Sarajevo, Travnik, Mostar, Banja Luka, Fojnica, Livno etc.).

Keywords: Islamic culture, collections of manuscripts, libraries, Bosnia and Herzegovina, Ottoman rule.

Bosna-Hersek'te İslami Kültür Mirası Olarak Kütüphaneler Öz

Vakıf müesseseleri olarak kurulan kütüphaneler, kamu malıydı ve Bosna-Hersek topraklarındaki en önemlileri şunlardı: Saraybosna'da Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi (1537), Kantamirizade Abdullah Kütüphanesi (1797), Şehid Osman Kütüphanesi (1757); Mostar'da Karagöz Bey Kütüphanesi (1570); Gračanica'da Halil Efendi Kütüphanesi (1737); Travnik'de Elçi İbrahim Paşa Kütüphanesi (1704-5). Şahısların mülkiyetinde bulunan ve sayıları üzere koleksiyon olarak tasnif edilebilecek olan kitaplar da önemlidir ve bunlar arasında Muhammed Enveri Kadiç (öl.1931), Safvet Beğ Bašagiç (öl. 1934) ve Osman Asaf Sokolović (öl. 1972)'in kütüphaneleri en meşhurlarıdır. Bugün, kültürel hafıza olarak elyazmaları ve Bosna tarihi (1463-1908) ve kültürü açısından önemli olan eserler Bosna-Hersek dışında bulunmaktadır; elyazmaları ve diğer eserlerden tahrip edilmemiş, yakılmamış, kaybedilmemiş ya da çalınmamış olanların bir kısmı ise Gazi Hüsrev

* Dr., Senior research fellow Oriental Institute in Sarajevo Bosnia and Herzegovina (e-mail: sabaheta.gacanin@gmail.com).

LIBRARIES AS THE ISLAMIC CULTURAL HERITAGE IN BOSNIA-
HERZEGOVINA

Bey Kütüphanesi, Boşnak Enstitüsü, Saraybosna Tarih Arşivi, Milli ve Üniversite Kütüphanesi, Travnik Kanton Arşivi ve Mostar'da Hersek Müzesi'nde yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Kültürü, El Yazmaları Koleksiyonları, Kütüphaneler, Bosna-Hersek, Osmanlı İdaresi

The wish for knowledge and our curiosity are the main motives and stimuli for the emergence of books and libraries in the Islamic civilization, to which the Ottoman Empire belonged. Muslims were the first founders of public libraries in the world. Waqifs (benefactors) competed in founding and endowing libraries. The development of libraries was greatly influenced by the production of paper.

The library, as a combination of material and spiritual culture, had a very important role in the development of the Islamic culture and civilization in the Balkans. Multilingualism (Turkish, Arabic, Persian, and Bosnian) was present during the entire history of the huge multiethnic Ottoman Empire, which is reflected in the structure of library collection of almost any library as well as private collection of book lovers, and this phenomenon was a rule that almost had no exception.

Many written documents emphasize the fact that for a long time almost the only places where in the Christian tradition in Bosnia-Herzegovina and in the Balkans books could be read, transcribed and kept were monasteries and convents. This is entirely different from the Islamic tradition in Bosnia-Herzegovina, where the arrival of the Ottomans, who inherited the Islamic culture, completely changed the relationship towards books. The book has its place in medressas, tekkas, mosques, and private homes, which is confirmed by the number of over 100 medressas with reference libraries. These were mostly modest collections of books of Qur'an in hardcover, juzes, and works of different theological disciplines. Tekkas contained, among others, manuscripts of Sufi poetry in Oriental languages, and later also in the Bosnian language written in the Arabic writing. Private collections contained, beside theological books, also works from all the then known scientific disciplines, and works of fine literature.

The first library in Bosnia-Herzegovina that was accessible to the broader circles of readers was Gazi-Husrev-bey's Library. Its founder was the sultan's governor in Bosnia Gazi Husrev-bey (Truhelka, 1912: 133, 137), who orders in his waqfnama (the endowment charter) "... that what is left from the money used for building should be used for buying

good books, which will be used in the above-mentioned medressa for readers to read and for scholars to transcribe.” (Traljić, 1972: 149)

Chronicle by Mula Mustafa Bašeski (Bašeskija 1997), who was the witness of the social, economic, political and cultural life in Sarajevo, in which he for 58 years wrote down all the important events without any order, contains important information about cultural events of that period. (Filan, 2014: 89-114) Among other pieces of information, he makes numerous notes about book lovers, and the number of manuscripts and books in their inheritance. According to him, there were quite a few bookbinders in Sarajevo at that time, and there are even two streets in Sarajevo that are named after two of them. (Kreševljaković, 1958: 234-240) That books were highly rated at the time is best illustrated by the fact that bookbinding was an autonomous craft and that one could earn a living by being in that business. Bašeskija also mentions the names of some librarians, as well as owners of private libraries. Private libraries, as we can conclude from Bašeskija's chronicles, were not particularly rich, which is understandable, because the books in those libraries were mostly expensive manuscripts. (Filan, 2014: 96, fn 34) Quite a few pieces of information about these private libraries can be found in the comments by Mehmed Mujezinović, which accompany Bašeskija's chronicles, and which were written down on the basis of the minutes from the court and other kinds of documents. (Cf. Bašeskija, 1997)

After the arrival of Austro-Hungarians in Bosnia, libraries with the richest collection of books, mostly waqfs (endowments) within mosques, tekkas and medressas, underwent important changes. The new government equates waqfs with endowments of the Orthodox and Catholic Church in Austria-Hungary, so that the position of libraries changed. Libraries had, up to then, the status of public libraries owned by the state. In such a way the waqf was excluded from the patronage of the state, which meant that all the institutions that were in any way related to the waqf lost in importance. Libraries, which existed in every town in Bosnia-Herzegovina, started to stagnate, some of them stopped to exist, while most of them joined the collection of Gazi Husrev-bey's Library.

We have already mentioned that the biggest and oldest library was Gazi Husrev-bey's Library (in further text GHB – Gazi Husrev-begova biblioteka), which was founded in 1537 as part of the medressa,⁶ as a waqf of Gazi Husrev-bey. (Traljić, 2000; 112-115) The basic collection of the Library is represented by the collection from the Kuršumli Medressa, but new books had always been added to this basic collection as donations given by citizens. (Skarić, 1966: 105-106) The Bosnian vizier himself had a small collection of books, which consisted mostly of manuscripts. He gave most of these books to the new Library. The Library was burnt down in fires and destroyed in the ravages of war

LIBRARIES AS THE ISLAMIC CULTURAL HERITAGE IN BOSNIA-
HERZEGOVINA

several times. As a result, today we have only a few codices of manuscripts remaining from the core collection of the Library. The notes on the codices suggest that it was Gazi Husrev-bey who endowed them. (Spaho, 1932: 74) Today, most of the manuscripts of the GHB are works done by diligent scribes from different places all over Bosnia-Herzegovina (Sarajevo, Mostar, Hlivno, Banja Luka, Prusac, Foča, Nevesinje, Tuzla, Bihać, Konjic, and other cities in Bosnia-Herzegovina and from the Balkans) in different disciplines. Many works are decorated with ornaments and miniatures, while the books of Qur'an are illuminated with particularly lavish decorations. The art decoration is particularly noticeable on the juzes (parts of Qur'an) of Qur'an (8 juzes), which is the waqf of Mehmed-pasha Sokolović (16th century), *Qur'an*, which is the waqf of Muhamed Fadil-pasha (19th century), and Hafiz' *Divan* (16th century). (Rizvić, 1972: 76) There are also different documents: minutes from the law-court in Sarajevo, waqfnamas (endowment charters), etc. Towards the end of the Ottoman rule, many waqfs and private libraries joined the GHB. (Hadžiosmanović, 1980: 69)

There was another library in Sarajevo, which was built by Osman Šehdi Akovali in 1759, in memory of his early deceased son Hatem, a well-known poet. The building of the library, which had a hexagonal form and which was domed (like a turbe), was erected in the yard of the Careva džamija (Emperor's Mosque). (Kemura, n.d.: 480) In 1759, its founder sent 180 rare manuscripts in the field of literature and Islamic studies from Istanbul. Each of the manuscripts bears an official seal of the waqif with the following text: "This copy was endowed by Osman Šehdi of the Imperial Council in Sarajevo, provided that it must not be removed from the library for an inch, 1173)". This library was demolished on the basis of the decision of the High Government in 1910, and books were removed to the GHB in 1914. (Hadžiosmanović, 1980: 73) The most valuable books of this library are 458 volumes and 82 court minutes, which were donated by the Sarajevo qadi Vehbi effendi Sikirić.

The autonomous library in Sarajevo was founded by Abdullah Kantamiri-zade, muderris, calligrapher, and scribe of literary works in 1797, (Kemura, n.d.: 73) who also endowed books for this library. However, after this waqf was impoverished, its books were transferred to the GHB, and the library building was demolished. At the time the books were transferred, the collection consisted of 109 volumes. (Hadžiosmanović, 1980: 72)

Parallel with Sarajevo, which was the main cultural and educational center of Bosnia-Herzegovina, smaller cities developed as well, and some of them can be comparable with Sarajevo in the number of literary works they produced, and in the distribution and reading of books. One of these

cities is of course Mostar. Mostar had a reputation of the developed city as far as the period of Mehmed-bey, known as Kardjoz-bey, from the 16th century, who left his imprint in the development of Mostar both on an economic and cultural level, as well as on the level of its urban development. A library was founded in the vicinity of the Kardjoz-bey's medressa in 1570. Although its core collection was rather modest, during the later period a separate library was built, so that both medressa and library became important cultural centers. Its collection of books was enriched by collections from other libraries that were transferred to this library. Among other libraries that existed at that time in Mostar were Dervish-pasha Bajezidagić's library (16th century), which was endowed by Dervish-pasha in 1593 and which was transferred to Kardjoz-bey's library in 1890, then Ćejvan Ćehaja's library, Ali-pasha Rizvanbegović's library, Mustafa Ejubović's library (Şeyh Yuyo), Ibrahim Opijač's library, etc. Karadjoz-bey's library managed to survive during the Austro-Hungarian period, and later. In its collection there were many manuscripts important for the study of cultural and historical heritage of the Bosniaks, as well as many manuscripts written by local authors who wrote in one of the three oriental languages. The library was closed down in 1934, and its books were in the meantime stolen or they disappeared, while the rest of the books was transferred to the GHB in 1950. (Hasandedić, 1972: 107-112)

In Gračanica there were some private and public libraries, among which the most important was Halil-effendi's library, situated in the medressa of Osman-captain Gradašćević, and to which many other libraries and collections from that region were transferred. Every book from the Halil-efendi's library had a seal with the name of waqif and the year 1737. In 1939, this library, together with the library of the Gradašćević's medressa, was transferred to the GHB. (Hadžiosmanović, 1980: 75)

Elči Ibrahim-pasha was the vizier in Travnik in the period 1704-1705, and in that time he had a medressa built, together with a library for which he endowed 103 manuscripts in Oriental languages. There was a vizier's seal on every endowed manuscript, which bore the following text: "This was endowed by Elči Ibrahim-pasha, saying that goods deeds eliminate bad ones...". Like many other founders, Elči Ibrahim-pasha ordered how the endowed books should be dealt with. Gradually, its collection was enriched by the books from other collections because many rich houses in Travnik had their own collections that were donated to the library. A large collection of books that belonged to Mehmed-pasha Kukavica became part of this library. In 1895, this library was situated in the premises of the medressa built at that time and which is

LIBRARIES AS THE ISLAMIC CULTURAL HERITAGE IN BOSNIA-
HERZEGOVINA

named after this waqif. (Hadžiosmanović, 1980: 76) Later were the manuscripts from this library transferred to the GHB.

Private collectors have owned books almost since the beginning of writing. This is the reason why individuals have often been the owners libraries, which are very important to be mentioned if not because of the number of their copies, then by the choice of the books they contained. Quite a number of private collections of manuscripts, which were possessed not only by the ulema (Muslim scholars and religious leaders), but also by tradesmen and artisans, could contain 250 volumes. Such collections were regarded as quite rich. Later, they often came into possession of waqf libraries, which, at the turn of the 19th and the 20th centuries, started to merge together with larger libraries. We shall mention only the most important private collections.

Muhammed Enveri Kadić's library (1855-1931), which is now part of the GHB, is primarily interesting because it contained quite a number of valuable documents (fermans – sultan's decrees, berats – sultan's decrees in which he bestowed medals on people, titles, privileges or estates, bujruldijs – pasha's decrees, etc), photographs of famous people and historical buildings, and newspapers. His library numbered about 800 printed books and manuscripts, most of which were historical books, rare works, and journals. Besides, large part of this library consisted of the books that were transcribed by the owner himself. His *Hronika (Chronicle)*, which is about historical and other events from 1364 to 1927, also belonged to that library. This most interesting work written in Ottoman-Turkish contains data about "the building of ... libraries." (Kreševljaković, 1932: 109)

Safvet-bey Bašagić (1870-1934) had an important role in the cultural and political life of Bosnia-Herzegovina during the Austro-Hungarian rule and later. He was a poet, historian, and orientalist. His research in the fields of literary, historical and cultural heritage of Bosnia-Herzegovina makes him one of the pioneers of the oriental studies in Bosnia-Herzegovina. It is quite natural that he should have known how to appreciate and preserve manuscripts of great historical and cultural importance. As the author himself wrote, his collection consisted of 249 works in 196 volumes in 1916, which is invaluable. (Bašagić, 1916) The University Library in Bratislava possesses this valuable collection today. Jan Ripka confirmed that this collection was the basis of the development of oriental studies at the University in Bratislava. This collection consists of 598 works, out which 398 are in Arabic, 117 in Turkish, and 88 in Persian. (Hadžiosmanović, 55)

We shall also mention the library of Osman Asaf Sokolović (1882-1972), who was a bibliographer and bibliophile from Sarajevo. The

library mostly contains manuscripts in Arabic, Turkish and Persian, documents of the nations in Bosnia-Herzegovina, works written by Bosniaks, and a book about Bosnia printed in Bosnia, as well as a number of books on historiography. He donated his collection to the GHB in 1963, and at that time it numbered several thousands of copies and 400 valuable manuscripts. Of the rarities we shall mention Hamse, which was transcribed by the poet Nizami himself, as well as a berat of the beglerbey of Rumelia, Murat-pasha, which concerns the estates on the mountain Romanija. (Hadžiosmanović, 57)

The collection of Hilmi Hatibović (1870-1949) is also worth mentioning. This collection became part of the GHB in 1944. The collections of the family Dženetić from Sarajevo, family Džinić from Banja Luka, family Bojić from Zvornik, and many others with more or less manuscripts that became part of the GHB are also worth mentioning. (Dobrača, 2000: 107)

Manuscripts, that huge collection of historical and cultural documents that are important for the history of Bosnia from 1463, the beginning of the Ottoman rule in Bosnia, until 1908, when Bosnia formally became part of the Austro-Hungarian Monarchy, can be found in libraries and archives all around Europe and Turkey today. A part of the collection that has not been destroyed, burnt down, lost or stolen can mostly be found in Gazi Husrev-bey's library, The National and University Library of BiH, The Archive of Herzegovina in Mostar, The Archive of Travnik, The Historical Archive Sarajevo, The Bosniak Institute, The Archive of Sarajevo, The Franciscan Monastery in Fojnica and Livno, The Archive, The Museum and The University Library in Banja Luka.

The collection of the oriental manuscripts of the Archives of Herzegovina in Mostar contains 756 manuscripts in oriental languages that are different in content. These manuscripts have only been preserved in fragments. A special value of this collection lies in the fact that the manuscripts were mostly transcribed in Mostar and other Herzegovinian places. Although most of the manuscripts are incomplete, they are invaluable because of all kinds of notes they contain. Among them there are works that were written down by Herzegovinian authors. The most valuable work is the work written down by Mustafa Ejubović (Šejh Juje), as well as three transcripts by the same author, who was a mufti and muderris from Mostar. The collection contains madjmuas in which the poems by the following poets have been preserved: Dervish-pasha Bajezidagić, Dervish Žagrić, Zijai Čelebi Mostarac, Mevlevi Sulejman Mostarac, Hukmija Mostarac, Koski Ali-age, etc. Most of the manuscripts of the collection were purchased from dr. Božidar Božić, a lawyer from Mostar. He in turn bought them from antiquaries in the

LIBRARIES AS THE ISLAMIC CULTURAL HERITAGE IN BOSNIA-
HERZEGOVINA

period from 1929 to 1932, and kept them for 30 years in trunks. He also often took them out of trunks in order to air them. The rest of the collection was purchased in Mostar from the families Arapdžić, Čelebić, Džabić, Nametak, Kajtaz, Karabeg, Puzić, and Spahić. A smaller part was purchased in Konjic, Ljubuški, and Nevesinje. (Hasandedić, 1977: 3)

The collection of manuscripts in the Bosniak Institute in Sarajevo consists of 1125 works in oriental languages. These works have been catalogued, and they are at the disposal of scholars. The collection contains some very old manuscripts, dating back to the 14th century, which were brought down from the oriental countries in the period of accepting and spreading Islam and Islamic culture in Bosnia. There is also a certain number of works written down by their authors themselves, and rarities. The manuscripts were purchased in different places. The most prominent is the collection of manuscripts that was donated by Alija Širbegović's foundation, which also contains a private collection purchased from dr. Enver Mulahalilović from Tuzla. There are also collections of Hazim Kuskunović from Travnik, Hafiz Sulejman hfz. from Prizren, Sabit Hodžić from Mostar, and other smaller private collections. (Nametak-Trako, 2003: 7-12)

Conclusion

History of Bosnia-Herzegovina, as well as history of other nations in the Balkans that were under the important influence of the Ottoman rule (from the 15th to the 19th century), cannot be scientifically reconstructed nor interpreted without being familiar and without using different sources in oriental languages, Arabic, Turkish and Persian. Centuries-old Ottoman rule in the Balkans determined historical courses of the countries in Eastern and Central Europe, whose history was during the longer or shorter period of time under great influence of the events in the Ottoman Empire and in the Balkans. These sources present extraordinary documents for the political, economic and cultural historians, as well as for ethnologists, philologists, art historians, etc.

Many manuscripts and books disappeared in fires, wars, and migrations of the Bosnian Muslims to Turkey in the period of the Dual Monarchy. During the aggression against Bosnia-Herzegovina (1992-1995), a huge number of cultural and material goods were destroyed, including collections from libraries and archives. The proportions of the destruction have not been precisely established yet.

The manuscripts from the Oriental Institute (5263 codices) were burnt down in the fire during the aggression against Bosnia-Herzegovina, but today there are: catalogue (203 codices) of Oriental Institute (Gazić, 2009), two volumes (631 codices) from the Bosniak Institute (Nametak-Trako, 1997, 2003), 18 published catalogues (codices) of the GHB (Dobrača, Fajić, Nametak, Jahić, Popara, Lavić, 1963-2015), catalogue of the Archive of Herzegovina in Mostar (Hasandedić, 1977), catalogue of Archive of Travnik (Jahić, which offer an insight into the collection of manuscripts in Bosnia-Herzegovina. There are also fragmentary catalogued collections of manuscripts from Franciscan monasteries in Bosnia-Herzegovina (only Turkish, see Boškov). We should also mention the collection of manuscripts of the Archives of the Croatian Academy of Sciences and Arts in Zagreb. The manuscripts there have been collected from the territory of Bosnia-Herzegovina and they are part of the Bosnian cultural heritage. Similarly, Safvet-bey Bašagić's manuscripts from the University Library in Bratislava are part of Bosnian cultural heritage. (Esih, 2000: 357-59)

REFERENCES

- Bašagić, Safvet-bey, "Popis orijentalnih rukopisa moje biblioteke", *Glasnik Zemaljskog muzeja u BiH* (VII-XII/XXVIII, 3-4), Sarajevo, (1916).
- Bašeskija, Mula Mustafa, *Ljetopis (1764-1804)*, translated from Turkish, Introduction and comments by Mehmed Mujezinović, Sarajevo, 1968.
- Hadžiosmanović, L., *Biblioteke u Bosni i Hercegovini 1878-1918*, Sarajevo: 1980.
- Hasandedić, H., "Muslimanske biblioteke u Mostaru", *Anali GHB I*, Sarajevo (1972).
- Hasandedić, Hivzija, *Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa II*, Izdanje Arhiva Hercegovine, Mostar: 1977.
- Kemura, Sejfudin F., *Sarajevske džamije i druge javne zgrade turskog doba*, Sarajevo, s.a.
- Kreševljaković, H., "Muhamed Enveri Kadić", *Narodna uzdanica* (1933), Sarajevo, (1932).
- Kreševljaković, Hamdija, *Esnafi i obrti u starom Sarajevu*, Sarajevo: 1958.
- Nametak, Fehim and Salih Trako, *Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa iz Bošnjačkog instituta sv. II*, Zürich-Sarajevo: 2003.
- Rizvić, Ismet, "Iluminirani rukopisi u GHB", *Anali GHB I*, Sarajevo, (1972).
- Skarić, "Biblioteke Begove džamije u Sarajevu", *Glasnik VIS-a* (XXIX, 34).
- Spaho, Fehim, *Gazi Husrev-begova knjižnica*, Spomenica Gazi Husrev-begove četristogodišnjice, Sarajevo: 1932.
- Traljić, M., «Iz prošlosti Gazi Husrev-begove biblioteke», *Anali GHB I*, Sarajevo, (1972).

¹ Up to 1863, the Library was situated in Kuršumlija Medressa. On the initiative of Topal Osman-pasha, the Library was then moved to its own premises, which was built by the Gazi Husrev-bey's mosque, where it remained until 1935. After that it was moved two more times. The new building has been festively opened in 2014.