

ISSN 1307-5020  
e-ISSN 2717-6916

SAYI ISSUE 37 YIL YEAR 2020

# ŞARKİYAT MECMUASI

JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES



İSTANBUL  
UNIVERSITY  
PRESS



ISSN 1307-5020  
e-ISSN 2717-6916

SAYI ISSUE 37 YIL YEAR 2020

# ŞARKİYAT MECMUASI

---

JOURNAL OF ORIENTAL STUDIES





**Sahibi / Owner**

İstanbul Üniversitesi / *Istanbul University*

**Yayın Sahibi Temsilcisi / Representative of Owner**

Prof. Dr. Hayati Develi

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul Türkiye /  
Istanbul University, Faculty of Letters, Istanbul, Turkey

**Sorumlu Müdür / Responsible Manager**

Prof. Dr. Abdullah Kızılıcık

İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

**Yazışma Adresi / Correspondence Address**

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi,

Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü

Ordu Cad. No: 6, Laleli, Fatih 34459, İstanbul, Türkiye

Telefon / Phone: +90 (212) 455 57 00 / 15947

E-mail: jos@istanbul.edu.tr

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/iusarkiyat>

**Yayıncı / Publisher**

İstanbul Üniversitesi Yayınevi / Istanbul University Press

İstanbul Üniversitesi Merkez Kampüsü, 34452 Beyazıt,

Fatih / İstanbul, Türkiye

Telefon / Phone: +90 (212) 440 00 00

**Baskı / Printed by**

İlbey Matbaa Kağıt Reklam Org. Müc. San. Tic. Ltd. Şti.

2. Matbaacılar Sitesi 3NB 3 Topkapı / Zeytinburnu,

İstanbul, Türkiye

[www.ilbeymatbaa.com.tr](http://www.ilbeymatbaa.com.tr)

Sertifika No: 17845

1. EDEBİYAT – SÜRELİ YAYINLAR. 2. ORYANTALİZM. 3. DİLBİLİM.

Dergide yer alan yazılardan ve aktarılan görüşlerden yazarlar sorumludur.

*Statements and opinions expressed in papers published in this journal are the responsibility of the authors alone.*

Yayın dili Türkçe, İngilizce, Fransızca, Almanca, Çince, Hintçe, Farsça, Arapça, Korece ve Urduca'dır.

*The publication languages of the journal are Turkish, English, German, French, Chinese, Hindi, Persian, Arabic, Korean and Urdu.*

Haziran ve Aralık aylarında, yılda iki sayı olarak yayımlanan uluslararası, hakemli, açık erişimli ve bilimsel bir dergidir.

*This is a scholarly, international, peer-reviewed and open-access journal published biannually in June and December.*



## DERGİ YAZI KURULU / EDITORIAL MANAGEMENT

### Editörler / Editors

Arş. Gör. Dr. Leyla Yakupoğlu Boran – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [leyla.yakupoglu@istanbul.edu.tr](mailto:leyla.yakupoglu@istanbul.edu.tr)

Arş. Gör. Esra Altay – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [esra.erket@istanbul.edu.tr](mailto:esra.erket@istanbul.edu.tr)

Arş. Gör. Y. Yeşim Amaç – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [yyesim.ongur@istanbul.edu.tr](mailto:yyesim.ongur@istanbul.edu.tr)

Arş. Gör. Dr. Lale Aydın Tunç – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [lale.aydin@istanbul.edu.tr](mailto:lale.aydin@istanbul.edu.tr)

### Dil Editörleri / Language Editors

Alan James Newson – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Eric Gilbert – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Ricardo Benitez – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

## YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Ali Güzelyuz – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [guzelyuz@istanbul.edu.tr](mailto:guzelyuz@istanbul.edu.tr)

Prof. Dr. Abdullah Kızılcık – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [kizila@istanbul.edu.tr](mailto:kizila@istanbul.edu.tr)

Prof. Dr. Halil Toker – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [haliltoker@istanbul.edu.tr](mailto:haliltoker@istanbul.edu.tr)

Prof. Dr. Mehmet Yavuz – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [mehmet.yavuz@istanbul.edu.tr](mailto:mehmet.yavuz@istanbul.edu.tr)

Prof. Dr. Mehmet Atalay – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [atalayim@istanbul.edu.tr](mailto:atalayim@istanbul.edu.tr)

Prof. Dr. Eyüp Sarıtaş – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [eyup.saritas@istanbul.edu.tr](mailto:eyup.saritas@istanbul.edu.tr)

Prof. Dr. Rahman Moshtagh Mehr – Azarbayjan Teacher Training University Faculty of Letters and Humanities, Iran

– [r.moshtaghmehr@gmail.com](mailto:r.moshtaghmehr@gmail.com)

Doç. Dr. Zia ul-Hasan – Punjab University Oriental College Department of Urdu, Lahore, Pakistan – [Ziahasan64@yahoo.com](mailto:Ziahasan64@yahoo.com)

Doç. Dr. Zekai Kardaş – İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [kardas@istanbul.edu.tr](mailto:kardas@istanbul.edu.tr)



## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### Araştırma Makaleleri / Research Articles

- Tanzimat Döneminde Açılan Yeni Okullarda Arapça Öğretiminde Kullanılan Ders Kitaplarının  
Yöntem Açısından İncelenmesi  
*The Examination of The Course Books Used in Arabic Teaching in New Schools Opened During The  
Tanzimat Era in Terms of Method*  
**Kerim AÇIK**..... 1
- Spaces between Words as a Visual Cue when Reading Chinese: An Eye-Tracking Study  
*Çince Okumada Görsel Bir İpucu Olarak Sözcük Sınırı Kullanımı: Bir Göz İzleme Çalışması*  
**Sıla AY, İsmigül CANTÜRK, Tuğba AKGÜR** ..... 51
- Okçuzâde ve *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în* Adlı Türkçe Kırk Ayet Tefsiri  
*Okuczade and His Commentary for Forty Verses of Quran Named en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în*  
**Uğur BORAN** .....65
- (التيارات الشعرية الإماراتية)  
*Emirati Poetic Movements*  
**Zainab ALYASİ** ..... 109
- Umûm-Husûs Bağlamında Harf-i Ta'rifin Anlam Yelpazesi  
*The Conception of the Definite Article in the Context of Oumoûm-Khousûs*  
**Yakup KARA, Şükran FAZLIOĞLU** ..... 127
- Vâsinî el-A'rac ve Memleketu'l-Ferâşe Adlı Romanına Genel Bir Bakış  
*An Overview of Vâsinî el-A'rac and His Novel Memleketu'l-Farâsha*  
**İbrahim ŞABAN, Muhsin UZUN** ..... 141
- İbnu'l-Cezerî ve Dilciliği  
*Ibn al-Jazari and His Works on the Arabic Language*  
**Adem YERİNDE, Büşra ÖZDEMİR**..... 157





## **Önsöz**

Dergimizin hak ettiği kaliteye kavuşmasındaki emeklerinden ve makalelerinden ötürü siz değerli akademisyenlerimize çok teşekkür ederiz. Bu doğrultuda hazırlanan dergimizin 37. sayısı ile yayınımızı istikrarlı bir şekilde sürdürmekteyiz. Bu sayımızda 7 özgün makale yer almaktadır. Dergimize değerli görüşleri ile katkı sunan hakemlerimize ve sayının hazırlanmasında emeği geçen tüm çalışma arkadaşlarıma en içten saygılarımı sunarım.

Yayın Kurulu Adına  
Prof. Dr. Abdullah KIZILCIK  
Sorumlu Müdür



# Tanzimat Döneminde Açılan Yeni Okullarda Arapça Öğretiminde Kullanılan Ders Kitaplarının Yöntem Açısından İncelenmesi

## The Examination Of The Course Books Used In Arabic Teaching In New Schools Opened During The Tanzimat Era In Terms Of Method

Kerim AÇIK<sup>1</sup> 



<sup>1</sup>İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Arapça Öğretmenliği Bölümü, İstanbul, Türkiye

ORCID: K.A. 0000-0001-6671-2359

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**

Kerim AÇIK (Doç. Dr.),

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Arapça Öğretmenliği Bölümü, İstanbul, Türkiye  
E-posta: kerimack111@hotmail.com

**Başvuru/Submitted:** 15.10.2020

**Revizyon Talebi/Revision Requested:**

05.10.2020

**Son Revizyon/Last Revision Received:**

28.10.2020

**Kabul/Accepted:** 28.10.2020

**Atıf/Citation:** Acik, Kerim. "Tanzimat Döneminde Açılan Yeni Okullarda Arapça Öğretiminde Kullanılan Ders Kitaplarının Yöntem Açısından İncelenmesi". *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 37 (2020), 1-49. <https://doi.org/10.26650/jos.2020.006>

### ÖZ

Osmanlı Devleti'nde eğitim alanında, Tanzimat dönemine gelinceye kadar üç önemli öğretim kurumu bulunmaktaydı. İlköğretim basamağı olarak sıbyan mektepleri, orta ve yüksek öğretim kurumunu oluşturan medreseler ile Devlet'in yönetim kadrolarını yetiştirmek amacıyla kurulan özel okul niteliğindeki Enderun Mektebi'dir. Bu okullarında Arapça öğretim yöntemi olarak; takrîr, ezber, kavrama, imlâ, tekrar, soru-cevap, müzâkere ve münâzara yöntemleri kullanılmaktaydı. Tanzimat Dönemi'nde başlatılan yenileşme hareketi kapsamında eğitim alanındaki en önemli hamle okullaşmadır. Teşkilatlanmaya önem verilerek birçok yeni okul açılmıştır. Bu okullarda, "Usûl-i Cedid (yeni usûl)" eğitimin gereği olarak, okul müfredatında yer alan derslerin belirlenen saat sayısına uygun haftalık programları yapılmış ve yeni öğretim yöntemi uygulanmıştır. Yeni Arapça ders kitapları yazılarak okullarda uygulanmaya başlanmıştır. Tanzimat Dönemi'nde Arapça sarf-nahiv kitapları hazırlarken dört metot izlenmiştir: 1- Klasik Arapça Öğretim Kitaplarını Yeniden Düzenleme Yöntemi: Medreselerde Arapça öğretiminde kullanılan klasik eserlerin öğretimini kolaylaştırmak amacıyla "yeni yöneme" uygun olarak hazırlanan kitaplardır. 2- Avrupa'da Ortaya Çıkan Dil Öğretim Yöntemlerini Arapçaya Uyarlama Yöntemi: Avrupa'da ortaya çıkan dil öğretim yöntemleri prensipleri Arapça öğretimi kitaplarına uyarlanmıştır. 3- Muhtelit (Eclectic) Yöntem: Avrupa'da ortaya çıkan yeni yöntemlerle birlikte hem klasik ders kitapları hem de Tanzimat Döneminde hazırlanmış diğer eserler incelenmiş, bilgiler harmanlanarak "muhtelit" usulde kitaplar hazırlanmıştır. 4- Tanzimat Dönemi Dilcileri Tarafından Geliştirilen Yeni Yöntemler: Türk dilcilerinin kendilerine has Arapça öğretimine dair tecrübe ve düşüncelerinin bir sonucu olarak "Arap Dilini kolay öğretme" prensibini ön planda tutarak hazırladıkları özgün eserlerdir. Tanzimat Dönemi'nde Arapça eğitimde yeni metot arayışları, alimler tarafından hazırlanan öğretim kitaplarına yansımış ve birçok kitap telif edilmiştir. Arapçanın öğretiminde özgün yöntemler geliştirilmiştir. Bu makalede; Arapça öğretmek üzere hazırlanan bazı eserler incelenerek metot bakımından analizleri yapılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Arapça Öğretimi, Tanzimat Eğitimi, Arapça Öğretim Yöntemi, Tanzimat Dönemi Arapça Ders Kitapları

**ABSTRACT**

Three important teaching institutions in the Ottoman Empire until the Tanzimat Era were sıbyan schools, the madrasas and Enderun Schools. Different methods of teaching Arabic were used in these schools like memorization, comprehension, spelling, repetition, Q&A, negotiation and discussion. The most important development regarding the innovation moves during the Tanzimat Era was schooling. In these schools, as a requirement of the new system, weekly plans were made and switched to the application of the teaching method called "new method" in schools. Linguists followed four methods while preparing grammar books: 1- Rearranging Classical Arabic Teaching Books: Authors have prepared new coursebooks in accordance with "new method" to simplify the classical works. 2- Adapting Language Teaching Methods Emerging in Europe to Arabic: Authors adapted the recent principles of language teaching methods to Arabic teaching. 3- Eclectic Method: By examining all works prepared during Tanzimat Period, along with books of the new methods emerging in Europe books were written in an eclectic manner. 4- Methods Developed by the Tanzimat Period Linguists: Turkish linguists in their own way of teaching Arabic prepared works in which the principle of "simplifying Arabic language" was prioritized. The searches for a new method for Arabic teaching during this period was reflected in the teaching books prepared by many scholars and many books were written. Thus, teaching methods that can be considered authentic have been developed in the teaching of Arabic as a foreign language. In this article, certain works prepared to teach Arabic will be examined and analysed in terms of method.

**Keywords:** Arabic Language Teaching, Education in Tanzimat Reform Era, Arabic Teaching Methods, Tanzimat Reform Era Arabic Course Books

**EXTENDED ABSTRACT**

There were three important teaching institutions in the field of education in the Ottoman Empire until the Tanzimat Era. Children aged 5-6 were taken to sıbyan schools for primary education. In these primary school-level schools, the Koran reading, writing, catechism, and a'mâl-i erbâ'a (numerate) were taught. Beginner level Arabic morphology was also taught in some sıbyan schools.

The madrasas made up the secondary and higher education after the sıbyan schools in Ottoman education system. The teaching activities that began in the XI. century with Nizamiye madrasas established during the Seljuk period to cultivate fiqh scholars was continued during the Anatolian Seljuks and Ottomans in madrasas. The deterioration in the administrative system of madrasas over time was reflected in the education and this process continued until the Tanzimat Era. There is no article related to the reform of madrasas and sıbyan schools in Imperial Edict of Reorganization. For this reason, madrasas were unable to keep up with the modernization efforts quickly and adequately that begin with Tanzimat. So much so that the first serious innovation efforts were only carried out during the II. Legitimacy.

As morphology books el-Emsile, el-Binâ, el-Maksûd, el-İzzî, el-Merâh and eş-Şâfiye', two el-Avâmil (Avâmil-i Cürcanî ve Avâmil-i Birgivî), İzhârü'l-Esrâr, el-Kâfiye and el-Kâfiye's Molla Câmi Şerhi of Nahiv books widely used in the classical period were used in madrasas.

In Ottoman Madrasas, there was a promotion system based on obtaining the right to read books from the next level after finishing the basic and auxiliary books of one level in an order called "passing books". Accordingly, the duration of the education in madrasas at all levels could be extended or shortened depending on the student's effort and capacity. As

Arabic teaching methods report, memorization, comprehension, spelling, repetition, Q&A, negotiation and discussion were used.

Enderun School is the third important teaching institution of the Ottoman period. It is a private school established to train the state's administrative staffs and operates within the palace. Courses such as the Kuran, hadith, kalam, calligraphy, Arabic, Persian, eloquence, poetry, philosophy, history, mathematics, and geography were taught in Enderun School. The difference between the teaching method applied in madrasas and Enderun School is the practical training that students had gotten in military and administrative subjects. In this respect, the school had a special education system where a wide variety of arts, administrative, political, and military knowledge were taught with practice and students could reach high levels according to their abilities.

### **New Schools Opened After the Announcement of the Edict of Reorganization and Arabic Teaching**

The innovation (modernization) moves initiated in all areas during the Tanzimat Era led to many positive developments in social and cultural areas. In this context, the most important activity that stands out in the field of education is schooling. New schools established at different levels and various fields were tried to be expanded all over the country by paying attention to the organization in the field of education. The primary and secondary education steps of the new education system were established as Rüşdiye, İdadi, and Sultan Schools which had been opening since 1840 and in 1900 with the opening of Daru'l-fünun, the higher education step was also established. In addition to these schools, which constitute the basis of the education system, many schools in vocational areas had been opened by the state. Additionally, with the permission of private enterprise initiatives, private schools were opened at rüşdiye, idadi and Sultani levels. Almost in all of these schools, Arabic was taught both in order to help Ottoman Turkish and as a foreign language. This article will focus on Arabic teaching in major schools.

### **Arabic Teaching in Rüşdiye Schools**

The first of method searching was carried out by Kemal Efendi, Director of Mekâtib-i Umumiye in 1264/1847. A rüşdiye school opened in Davutpaşa and a four-year program was implemented with one-year preparatory class in this school, and one year preparatory in Dâru'l-funûn. Arabic teaching in this school was based on Usûl-i Cedid. At that time, the following information was in the sources about Usûl-i Cedid and Arabic teaching.

“With this new method, rüşdiye students have been started in Arabic and Persian with clear and easy expressions at a level their perception can accept. At the end of the teaching, the student completed the entire morphology of Arabic and the book of Avamil. Now, they have begun to translate their Arabic lessons.”

The following statement in the sources about the teaching of the mentioned books is essential in terms of the reached level and results:

“In 1265/1848, about twenty children Rüşdiyes were tested in front of the Meclis-i Maârif. These children are only eight years old, even though they had not read anything other than Emsile and Bina in Arabic, and the two small tractates in Persian, they answered the questions nicely, and have shown that they have gained a high degree of knowledge in three years with great effort and study. ”

### **Arabic Teaching in İdadi Schools**

The schools referred to as İdadî, were first opened in 1261/1845 in military centres to cover the lack of information for those who wanted to enter military schools. The term İdadî was accepted as the name of the secondary education institution in 1286/1869 with Maârif-i Umumiye Regulation. With this regulation, an İdadî would be opened in every thousand-digit town. İdadî schools were planned as a three-year continuum school after four-year rüşdiyes. Although Arabic lessons were not initially considered in their programs, Arabic lessons had been held since 1869.

Usul-i Cedid was applied as the Arabic teaching method. In addition to some classic works, books prepared to implement in newly opened schools with special methods were also used in Arabic teaching in İdadîs.

### **Arabic Teaching in Sultanî Schools**

Sultanîs were the schools opened in accordance with Usul-i Cedid education, in order to raise people who know all kinds of language and sciences, to enable every class to educate themselves, to conduce to the combining of elements living in the Ottoman Empire.

In the curriculum between 1316/1898 and 1317/1999, Arabic lessons are as follows:

“Sunuf-ı İptidaiye (Three Years): No Arabic lesson.

Sunuf-ı Tâliye

Sunuf-ı Âliye

1st Grade: Arabî

4th Grade: Arabî

2nd Grade: Arabî

5th Grade: Arabî and Eloquence

3rd Grade: Arabî

6th Grade Arabî and Eloquence”

The search for methods to simplify language teaching was ongoing in Mekteb-i Sultanî as in İdadîs. For instance, the course minister Cemil Bey’s book Sarf-ı Arabî which was taught in Müptedi classes aimed to teach the student Arabic morphology easily. It was also possible to evaluate the works el-Muntehab and el-Muktedab which Mehmed Zihni Efendi prepared in order to teach the Arabic grammar easily, as important examples of method searches during this period.

## Arabic Teaching in Private Schools

The best example of Arabic teaching in private schools is the private school opened by Hacı İbrahim Efendi in Fatih, İstanbul on December 4, 1883 (1301) and called “Dâru’t-Talim”. Dâru’t-talim was a private school with iptidai and rüşdiye.

According to Hacı İbrahim Efendi, the flaw in the current teaching system was in the method and language teaching should have been done as it did in Europe. According to him, first Arabic which shares the rules of our language should be learnt and then French and even Greek and Armenian. İbrahim Efendi found a minimum of two years necessary to teach Arabic fully. He stated the rules of the method he applied in Arabic teaching as follows: During the specified time for teaching Arabic, “students should be kept in a boarding school and should not be taught any other course and should focus on only to Arabic. The teaching of the other courses should be taught in Arabic after reaching a certain level. He stated the objectives of teaching Arabic as follows:

“...providing the student with the ability to decipher and translate Arabic expressions especially what they read on Arabic newspapers within two, three years of strict instruction of Arabic language.”

These goals had been reached and the students of the school had successfully passed the test in the presence of the Sultan.

In these newly opened schools, as a requirement of the new system, weekly plans/programs were made in accordance with the hours of courses in the school curriculum and switched to the application of the teaching method called “Usül-i Cedid (new method)” in schools. Accordingly, Arabic teaching books in accordance with the new system and teaching method had been started to be written and applied in schools. The most important feature of the move to prepare books in accordance with the approach of innovation in Arabic teaching during the Tanzimat Era is the search for a new teaching method by authors. Thus, teaching methods that can be considered authentic were developed in the teaching of Arabic as a foreign language. In this article, certain works prepared to teach Arabic will be examined and analysed in terms of method. During the Tanzimat Era, the linguists followed four different methods while preparing grammar/morphology-based coursebooks:

1. Authors prepared new coursebooks in accordance with “new method” in order to simplify the teaching of classical works such as Emsile, Bina, Maksud, Avamil, İzhar, which used in Arabic Teaching in madrasas.

Example: A. Cevdet Hocaşade, Arapça Yeni Sarf ve Nahiv (Second Part), İstanbul, Mekteb-i Harbiye Publishing, 1323.

2. Authors prepared new coursebooks by adapting the recent principles of language teaching methods that had emerged in Europe to the objectives of teaching Arabic in Ottoman State schools.

Example: Literature Teacher of Galata Sultanî Ali Suad, founder of el-Hedaya Magazine and newspaper owner of el-Hilal el-Osmani Abdülaziz Caviş, Arabic Teacher of İstanbul

Sultanî Edhemzade Muhammed Kemaleddin, Ta'limu'l-Lugati'l-Arabîye a'lâ Tarikat-ı Berlitz, İstanbul, Mahmud Bey Publishing, 1331.

3. Authors examined both classical textbooks and other works prepared during Tanzimat Era, along with books of the new methods emerging in Europe and they blended this information and wrote books in an eclectic manner, as they call it.

Example: Mustafa Cemil – Ahmed Naim, Mekteb-i Sultaniye Mahsus Sarf-ı Arabî and Temrînât, İstanbul: Mahmud Bey Publishing, 1323

4. As a result of the experience and thoughts of Turkish linguists in their own teaching Arabic, these authentic works are the works that had been prepared by prioritizing the principle of “simplifying the teaching of Arabic language.

Example: Süleyman Tevfik from Mehmed Safâ, Gayetu'l-ereb fi Teallüm-i Lisani'l-Arab, İstanbul, el-'Adl Publishing, 1331 (1913)

As a result, in the period from Tanzimat to the Republic, the heated debate sparked by the teaching of Arabic and the new ideas raised were not in vain and reflected in the books prepared by many valuable language scholars as new teaching methods and applied in many schools. Many Arabic experts who adopted this innovative approach had been trained, proving that Arabic can be taught more easily and effectively with New Method. The works of these linguists should be considered as authentic method studies in the field of Foreign Language Teaching, and language-teaching methodists who work in this field should be shown respect and value. It should also be noted that the studies carried out during the Tanzimat Era contributed positively to the field of Arabic teaching.



## 1. Giriş

Tanzimat dönemine gelinceye kadar Osmanlılarda maârif alanında üç önemli öğretim kurumu mevcuttur. İlköğretim basamağı olarak sıbyan mektepleri, orta ve yüksek seviyeli öğretim kurumu olarak da medreseler kurulmuştur. Osmanlı Devleti'nin yönetim kadrolarının yetiştirilmesi amacıyla kurulan Enderun Mektebi ise saray içinde faaliyet gösteren özel bir okuldu.

Osmanlılarda ilkokul olarak sıbyan (=çocuklar) mektepleri vardı. Genellikle camilerin yanında yer alan bu okullara 5-6 yaşlarına ulaşmış çocuklar alınır. Çocuklar özel törenler düzenlenerek bu okullara başlardı.<sup>1</sup> Hemen hemen her mahallede açılan sıbyan mektepleri vakıf sistemiyle kurulur ve vakfiyede belirtilen çalışma prensiplerine göre eğitim öğretim faaliyetlerini yürütürdü. Her okulun programı, kendi vakfiyesinde belirtilmesine rağmen uygulanan eğitimin pek çok ortak yönü vardı.<sup>2</sup> İlkokul seviyesindeki bu okullarda Kur'an okuma, yazı yazma, ilmihal ve a' mâl-i erbâ'a (dört işlem) öğretilirdi.<sup>3</sup> Bazı sıbyan mekteplerinde başlangıç seviyesinde Arapça sarf öğretimi yapılırdı.<sup>4</sup> Sıbyan mekteplerinde öğretim dili Türkçedir.<sup>5</sup> Özellikle bu okulların ilk okul seviyesinde olduğu düşünülürse bu görüş akla yatkın gelmektedir. Çünkü bu okullarda öğretimin esas hedefi öğrencinin Kur'an-ı Kerim'i yüzünden doğru okuması ve bir ileri adım olarak ezberleme aşamasına hazırlanmasıdır.

Osmanlı eğitim sisteminde sıbyan mekteplerinden sonra orta ve yüksek öğretimin yapıldığı medreseler yer almaktadır. XI. yüzyılda Selçuklular döneminde, fıkıh alimleri yetiştirmek amacıyla kurulan Nizamiye Medreseleri<sup>6</sup> Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar döneminde de varlığını sürdürmüştür. Osmanlılarda ilk medrese, 731/1330'da İznik'te açılmış<sup>7</sup> daha sonra devletin sınırlarının genişlemesine bağlı olarak ülkenin her tarafına yayılmıştır. Osmanlı eğitim ve öğretim sisteminin temelini oluşturan medreseler, cami ve hastaneler gibi vakıf hizmeti kapsamında varlıklı kimseler tarafından kurulmuşlardır.<sup>8</sup>

Başlangıçta Selçuklu Dönemindeki eğitim sisteminin takip edildiği Osmanlı medreselerinde,<sup>9</sup> ilk köklü değişim Fatih Sultan Mehmed döneminde olmuştur. Fatih, kurmuş olduğu caminin doğu ve batı taraflarına toplam sekiz adet medrese yaptırmıştır. Sahn-ı Semân ve Medâris-i Semâniye adı verilen medreselerin programları dönemin ileri gelen alimleri tarafından oluşturulmuştur.<sup>10</sup>

1 A. Turan Arslan, "XVI. Osmanlı İlmî Hayatına Genel Bir Bakış", *Osmanlı VIII*, Ed. Güler Ercan, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999, s.43.

2 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, c. II, (s.a.:223-359), İstanbul: İslam Tarihi, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) 1998, s.231.

3 Bayram Kodaman, *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, Ankara 1991, s.57.

4 M.Şakir Ülkütaşır, "Sıbyan Mektepleri", *Türk Kültürü*, sy. 33/ Temmuz, Ankara 1965, 595; A. Turan Arslan, "XVI. Osmanlı İlmî Hayatına Genel Bir Bakış", s.43.

5 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.231.

6 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.232.

7 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmîye Teşkilatı*, Ankara 1988, s.1.

8 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.232.

9 Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara 1995, s.130.

10 Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s.7.

Yine bu dönemde medreseler, okutulan kitaplar ve hocaların aldığı maaşlara göre bir tertibe tabi tutularak<sup>11</sup> hiyerarşik bir yapıya kavuşturulmuştur.

Osmanlı medreselerinde ikinci büyük değişim, Kanuni Sultan Süleyman zamanında olmuştur. Kanunî, Osmanlı kültür, bilim ve eğitim tarihinde seçkin bir konuma sahip olan Süleymaniye Külliyesini kurmuştur (967/1559).<sup>12</sup> İçerisinde Dârulhadis, Dâruttıp, 4 adet genel medrese, bir Sıbyan mektebi, kütüphâne, eczane, Dâruşşifa, hamam ve misafirhâne yer alıyordu.<sup>13</sup> Bu külliye, Fatih Külliyesinden sonra dini, sağlık, sosyal ve kültürel hizmetlerin bir bütün olarak yürütüldüğü Osmanlı Külliyelerinin en gelişmiş örneğini teşkil etmiştir.

Kanunî devrinde en yüksek seviyeye ulaşan medreseler, XVI. yüzyılın ortalarından itibaren devletin diğer kurumları gibi çeşitli yönlerden gerilemeye başlamış, sahip olduğu idari ve akademik yeterlilikleri muhafaza edememiştir.<sup>14</sup> Medreselerin idari sisteminde başlayan bozulma eğitim öğretime de yansımış ve bu süreç Tanzimat dönemine kadar devam etmiştir. Tanzimat fermanında, medreseler ve sıbyan mekteplerinde reform yapılmasıyla ilgili bir madde yoktur.<sup>15</sup> Bu nedenle Medreseler, Tanzimat’la başlayan modernleşme gayretlerine hızlı ve yeterli bir şekilde ayak uyduramamıştır. Öyle ki ilk ciddi yenileşme çabaları ancak II. Meşrutiyet döneminde gerçekleştirilebilmiştir.<sup>16</sup> 1326/1908’de başlayan II. Meşrutiyet dönemi medreselerin çok önemli değişikliklere uğradığı dönemdir. Bu dönemde genel medreseler yanında bazı ihtisas medreseleri de açılmıştır. Bu medreselerde imam-hatip, müezzin ve vaizleri yetiştirilmesi amaçlanmaktaydı.<sup>17</sup>

Osmanlı eğitim teşkilatı içinde önemli öğretim kurumlarından biri de, Enderun Mektebi adıyla bilinen okuldur. Burası Osmanlı İmparatorluğu’nun idari yapısında görev alacak seçkin elemanların yetiştirildiği Topkapı Sarayı içinde yer alan bir okul idi.<sup>18</sup> Hıristiyan ailelerden gönüllülük usulüne göre toplanan küçük çocuklar, önce Müslüman Türk ailelerin yanında yetiştirilir sonra, acemi oğlanlar saray ve kışlalarında eğitim görürlerdi. Buralardaki eğitimlerinin ardından “çıkma” adı verilen dağıtım tabi tutularak çeşitli askeri zümreler içerisine gönderilirlerdi. Bu zümrelerde kabiliyet ve üstün yeteneklerini gösterenler, daha yüksek seviyede eğitilmek üzere Enderun’a alınır. Enderun mektebi bu yapıyla imparatorluğun sonuna kadar devletin idari kadrolarını oluşturan elit tabakanın büyük bir kısmının yetiştiği bir okul

11 İlhan Tekeli ve Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1993, s. 64.

12 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.240.

13 Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s.33; Yahya Akyüz, *Türkiye Eğitim Tarihi*, İstanbul 1994, s. 58-59; İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.240-241.

14 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.232; Akyüz, *a.g.e.*, s.67; Geniş bilgi için bkz. İsmail Hakkı Baykal, *Enderun Mektebi Tarihi*, İstanbul, t.y.

15 Şerafettin Yaltkaya, “Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler”, *Tanzimat I: Yüzüncü Yıldönümü Münasebetiyle*, Ankara: Maarif Vekâleti, 1940, s.466.

16 Nesimi Yazıcı, “II. Meşrutiyette Din Görevlisi Yetiştiren Kurumlar Üzerine Bazı Gözlemler”, *M.E.B. Din Öğretimi Dergisi*, sy. 36/Eylül-Ekim, Ankara 1992, s.30-31.

17 Kerim Açık, *Tanzimat’tan Cumhuriyete Arapça Öğretimi (Kaynaklar ve Yöntemler)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002, s.46.

18 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.251; A. Turan Arslan, “XVI. Osmanlı İlmî Hayatına Genel Bir Bakış”, s. 45.

olmuştur. XIX. yüzyıl başlarına kadar köklü bir değişikliğe uğramadan varlığını sürdürmüştür.<sup>19</sup>

Enderun Mektebinde Kur'an-ı Kerim, hadis, kelam, hat, Arapça, Farsça, belagat, şiir, felsefe, tarih, riyaziye, coğrafya gibi dersler okutulmuştur.<sup>20</sup> Enderun Mektebi'nde sözü geçen derslerin yanı sıra çeşitli sanatların, idarî ve siyâsî bilgilerin uygulamalı olarak öğretildiği ve öğrencilerin kabiliyetlerine göre yüksek seviyelere ulaşabildiği özel bir eğitim sistemi vardı.<sup>21</sup>

## 2. Tanzimat'a Kadar Olan Dönemde Arapça Öğretimi ve Yöntemi

### 2.1. Sıbyan Mekteplerinde Öğretim Yöntemleri

Sıbyan mekteplerinde klasik dönemde öğretimin temel hedefi yanlışsız Kur'an okumaktı. Kur'an'ın anlamı açıklanmadan yalnızca okunuşu öğretilirdi.<sup>22</sup> Kur'an öğretimi metodik olarak değerlendirildiğinde; "önemli olan anlamlı öğrenme değil fakat öğretilen bilgileri ezber yoluyla kazanma yeteneğinin geliştirilmesi" usulünün tatbik edildiği söylenebilir. Sıbyan mekteplerinde çocuklara teorik bilgiler öğretilmemekte fakat, hafızalarının geliştirilmesi ön planda tutulmakta idi. Kitap sayısının az olduğu Tanzimat'tan önceki devirde Kur'an ve dua kitapları, öğretmenlerin elinde bu usulün uygulanması için en uygun araçtı.<sup>23</sup> Sıbyan mekteplerinde öğretim dili Türkçe idi. Arapça öğretimi söz konusu olmadığı için, bir yöntemden söz etmek oldukça güçtür. Öğretim usulü; her yeni konunun ezberlenmesine ve öğretmenin önünde hatasız şekilde tekrar edilmesine dayanmaktaydı. Her çocuk, hocanın önüne gider, dersini okur, yerine döner ve dersi ezberleyebilmek için birçok kez tekrar ederdi. Bu bireysel ve her çocuğun düzeyine uygun bir yöntem idi.<sup>24</sup> Muallim Mehmet Efendi yazmış olduğu Nevhatü'l-uşşak adlı şiirde (XVII. Yüzyıl) bir sıbyan mektebinin hem günlük ders programını, hem de tatbik olunan öğretim usulünün genel çizgilerini şu şekilde kaydetmiştir:<sup>25</sup>

*"Oturdurdu üç tertip üzere sıbyan  
Kimi hece okurdu kimi Kur'an  
Önümde herbiri tekrar ederdi  
Alup dersini yerine giderdi"*

Aynı dersi tekrarlayan çocuklar bazen bir koro halinde yüksek sesle derslerini tekrar ederdi. Bu durum aynı zamanda öğrencilerin akranlarının yardımıyla hatalarını düzelttiği eğlenceli ve rekabet dolu bir eğitim ortamı oluşmasını sağlıyordu.

19 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.251.

20 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.251.

21 Açık, *a.g.e.*, s.5.

22 Cahit Yalçın Bilim, *Tanzimat Devrinde Türk Eğitiminde Çağdaşlaşma 1839-1876*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1984, s.2; Akyüz, *a.g.e.*, s.72, 75.

23 Özgönül Aksoy, *Osmanlı Devri Sıbyan Mektepleri Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, 1968, s.191; Açık, *a.g.e.*, s.30.

24 Akyüz, *a.g.e.*, s.74; Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi (II. Basım)*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1994, s.473.

25 M. Şakir Ülkütaşır, *a.g.m.*, s.598.

## 2.2. Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretim Yöntemleri

Medreselerde yaygın olarak kullanılan sarf kitapları *el-Emsile*, *el-Binâ*, *el-Maksûd*, *el-İzzî*, *el-Merâh* ve *eş-Şâfiye* idi. Nahiv kitaplarından ise klasik dönemde yaygın olarak, iki *el-Avâmil* (*Avâmil-i Cürcanî* ve *Avâmil-i Birgivi*), *İzhâru 'l-Esrâr*, *el-Kâfiye* ve *el-Kâfiye 'nin Molla Câmi Şerhi* kullanılmaktaydı.<sup>26</sup>

Osmanlı Medreselerinde kitap geçmek, yani bir seviyedeki temel ve yardımcı kitapları bitirdikten sonra, bir üst seviyeye ait kitapları okuma hakkını elde etme esasına dayalı yükselme sistemi vardı. Buna göre her seviyedeki medresenin öğretim süresinin, öğretmenin ve talebenin gayretlerine ve öğrencinin kapasitesine bağlı olarak uzayıp kısaldığı söylenebilir. Osmanlı medreselerinde diğer derslerde olduğu gibi Arapça öğretiminde de birden fazla öğretim metodunun kullanıldığı göze çarpmaktadır. Bunlar; takrîr, ezber, kavrama, imlâ, tekrar, soru-cevap, müzâkere ve münâzaradır.<sup>27</sup> Öğrenme yönteminin esaslarını Ebû Amr b. Alâ şöyle özetlemiştir; ilmin birinci kuralı sükûnet, ikincisi iyi soru sormak, üçüncüsü iyi dinlemek, dördüncüsü iyi ezberlemek, beşincisi ise, elde edilen bilgiyi başkaları karşısında iyi savunmaktır.<sup>28</sup> Bu yöntemlerin belli başlıları şunlardır:

**Takrîr (Anlatma) Metodu;** Medreselerde temel öğretim metodu olarak uygulanan Takrîr yönteminde, eğitimin merkezinde müderris yer alır ve ders konusunu etraflıca ele alarak anlatır. Dersler, müderrisin seçtiği bir kitaptan okunan metinler ve açıklamalar üzerinden takrîr usûlüyle işlenirdi. “Açık kitap tedris usûlü” olarak da adlandırılan bu yöntemde müderris, metni sarf ve nahiv bakımından gerekli açıklamaları yaparak anlatırdı.<sup>29</sup> Derslerin anlatımında kullanılan dil Türkçeydi. Türkçe, gerek Arap dili ile ilgili derslerin, gerekse diğer ilimlere ait Arapça yazılmış kitapların okutulduğu derslerin şerh ve izahları ile sözlü tartışmalarda kullanılmıştır.<sup>30</sup> Öğrenciler halka şeklinde oturarak dersi dinlerler ve kendi nüshaları üzerinden müderrisin açıklamalarını takip ederek müderrisin mülâhazalarını not alırlardı. Bazı hocalar aktif metod takip ederek dersleri talebeye okuttururlar, kendileri ancak gerekli hallerde müdahale ederek izahat yaparlardı.<sup>31</sup>

**Ezber (Hıfz) Metodu;** Kur'an-ı Kerim ve hadislerin nesiller boyu muhafaza edilmesini amaçlayan ezber yöntemi, medreselerdeki temel kaynakların öğrenilmesinde yaygın olarak kullanılmıştır. Özellikle dinî ve lisanî ilimlerin öğreniminde yöntem olarak önemli bir yere

26 Bkz. Nasuhi Ünal Karaaslan, “L'enseignement En Language Arabe Chez Les Turcs Ottomans Jusqu'aux”, Basılmamış Doktora Tezi, Paris: Tanzimat Üniversite De Paris-Sarbonne, 1976, s.111-134.

27 Yaşar, Sarıkaya, *Medreseler ve Modernleşme*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1997, s.39.

28 George Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim -İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı-*, İstanbul: Gelenek Yayıncılık 2004, s.166.

29 Hasan Akgündüz, “Teşkilat ve İşleyiş Bakımından Osmanlı Medrese Sistemi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1992, sy. 80, s.84.

30 Akyüz, a.g.e., s.60; Sarıkaya, a.g.e., s.39.

31 Ramazan Şeşen, “Osmanlılar Döneminde Arap Dili ve Edebiyatı Öğretimi”, *Studies On Turkish-Arap Relations*, İstanbul: Türk Arap İlişkilerini İnceleme Vakfı Yayını, 1988, s.267; Akyüz, a.g.e., s.60.

sahiptir. Medreselerde temel öğretim kaynağını oluşturan kitapların dili Arapçaydı.<sup>32</sup> Ezber yoluyla öğrenmede büyük kolaylık sağlayan didaktik şiirler yazılmıştır. Bunun en çarpıcı örnekleri bin beyitten oluşan İbn Malik'in el-Elfiyye'si gibi gramer kitaplarıdır. Bu şiirler yoluyla, dilbilgisi kuralı ve en yaygın örneği öğrencinin zihnine yerleşiyordu. Herhangi bir amaç için hatırlanması kolayca mümkün oluyordu.

Yazdırma (İmla) Metodu; yazma ve okuma-kontrol şeklinde iki aşamada yapılırdı. İlk aşamada müderris, kendi hazırladığı notları ve açıklamaları öğrenciye yazdırırdı.<sup>33</sup> Müderris, bir cümleyi yazdırır sonra cümlede açıklanmaya ihtiyaç duyulan kısımların şerh, izâh ve tefsirini yapar; öğrenciler de bu açıklamaları esas metnin sayfa kenarlarına not ederlerdi.<sup>34</sup> Matbaanın Omanlı'ya geldiği dönemden itibaren kitapların baskıları yapılmaya başlanınca yazdırma (imla) yöntemi önemini kaybetmiş, fakat müderrisin şerh ve düzeltmelerini öğrencinin metnin kenarlarına not alması üslubu devam etmiştir.

Soru-Cevap Metodu; Soru-cevap yönteminin medreselerde iki şekilde uygulandığı görülmektedir. İlki, müderrisin öğrenciye soru sorup cevabını beklemesi, ikincisi ise, öğrencilerin belirli bir düzene göre müderrise soru sorabilmeleridir.<sup>35</sup> Birincisinde; müderris soru sorarak dersi işler ve öğrencilerin anlayış kabiliyetlerini ölçer, onların cevap vermekte güçlük çektikleri konuları tespit ederek anlaşılmayan hususları tekrar anlatma imkanını elde ederdi. Böylece konuyu anlamayan veya takip edemeyen öğrenciler için dersi tekrarlamış olurdu.<sup>36</sup> Ayrıca dersin sonunda da öğrencilerin konuyu tam olarak anlayıp anlamadıklarını test etmek için sorular sorardı. İkincisi usulde ise, öğrencilerin anlamadıkları konuları tespit ederek müderrise soru sormaları eksikliklerinin giderilmesinde daha faydalı, öğrenme kalitesini ve motivasyonunu artıran bir uygulamaydı. Medreselerde soru sormanın bir âdâbı vardı; öğrencinin hocası konuşurken sözünü kesmemesi, arkadaşı soru sorarken araya girmemesi, soru sormak için uygun ortam ve zamanı seçmesi ve başka bir amaç gütmekten yalnızca öğrenmek amacıyla soru sorması gerekirdi.<sup>37</sup>

Tartışma (Münâzara) Metodu; Tartışma metodu, Osmanlı Medreselerinde sıkça kullanılan metotlar arasındaydı. Daha çok medreselerin üst kademelerinde kullanılan bu yöntem, öğrencilerin konuyu kavrayarak çeşitli ortamlarda bilgi ve yaklaşımlarını savunabilecekleri yetkin bir seviyeye ulaşmalarını hedeflemekteydi.<sup>38</sup> Müderrislerin okuttukları derslerle ilgili herhangi bir konuyu öğrenciler arasında tartışmaya açtıkları ve sonunda farklı fikirleri savunan taraflar arasında hakem olup kendi görüşlerini dile getirdikleri bilinmektedir.<sup>39</sup> İmam

32 Hasan Akgündüz, *Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi: Amaç-Yapı-İşleyiş*, İstanbul: Ulusal Yayınları, 1997, s.413-414.

33 Makdîsi, *a.g.e.*, s.169

34 Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, İstanbul: Damla Yay., 1998, s.309.

35 Mustafa Şanal, "Osmanlı Devletinde Medreselerde Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. I (14), 2003, s.157.

36 Ahmed Çelebi, *a.g.e.*, s.311.

37 Ahmed Çelebi, *a.g.e.*, s.311.

38 Akgündüz, *Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi*, s.415.

39 Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s.57.

Burhânuddîn ez-Zernûcî bu konuda, “ Bir saat münâzara bir ay tekrardan hayırlıdır.” diyerek bu metodun üstünlüğünü belirtir. Yine o, “Tâlib-i ilim için münâzara, münâkaşa ve mutâraha (birbirine mesele sormak) zarurîdir. Zira münâzara ve müzâkere müşâveredir. Müşâvere ise doğruyu ortaya çıkarmak içindir.” sözleriyle münâzara metodunun üstünlüğünü dile getirmiştir.<sup>40</sup>

Müzâkere Metodu; bilgilerin unutulmasını engellemek için öğrencilerin dersi karşılıklı olarak birbirlerine okumaları ve üzerinde kendi aralarında konuşmalarıdır. Taşköprülüzâde, Miftâhu's-Sa'âde adlı eserinde, yaşlılarıyla konuları karşılıklı gözden geçirmelerini ve birlikte incelemelerini öğrencilerin görevleri arasında saymaktadır.<sup>41</sup> Medrese öğrencilerinin gündüz okudukları dersleri, yeniden gözden geçirmek, arkadaşlarından yeni bilgiler almak ya da karşılıklı fikir alış-verişinde bulunmak üzere akşamları başka medreselere gittikleri bilinmektedir.<sup>42</sup> Böylelikle öğrenci hem eksik kalan bilgilerini düzeltme ve tamamlama, hem de bilgilerini pekiştirme fırsatı bulmaktaydı.

Tekrar Metodu; öğrencinin konuları anlayıp kavramasını sağlamak için sıkça başvurulan bir yöntemdir. Osmanlı medreselerinde öğrenilen derslerin muîd<sup>43</sup> tarafından tekrar ettirilmesi öğretim sürecinin bir parçasıydı. Her medresede en az bir tane muîd bulunurdu. Muîdi olmayan medreselerde, en çalışkan öğrenci öğrenilenlerin tekrar ettirilmesi görevini üstlenirdi.<sup>44</sup> Tekrar, metinlerin ezberlenmesine katkı sağlıyordu. Pek çok âlim, kendi öğrencilik yıllarında her bir dersi defalarca tekrar ettiklerini ifade ederler. Öyle ki, bir şeyin elli defa tekrar edilmedikçe tam olarak hafızaya yerleşmeyeceğini söyleyen âlimler bulunmaktaydı.<sup>45</sup>

### 3. Tanzimat'tan Sonra Açılan Yeni Okullarda Arapça Dersleri

Tanzimat Dönemi'nde her alanda başlatılan yenileşme (modernleşme) hamleleri sosyal ve kültürel alanlarda birçok olumlu gelişmelerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Tanzimat Dönemi'nde eğitim alanında göze çarpan en önemli yenileşme hamlesi okullaşma faaliyetidir. Eğitim alanında teşkilatlanmaya önem verilerek her seviyede ve çeşitli mesleki alanlarda kurulan yeni okullar, memleketin her tarafına yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Yeni Eğitim sistemin ilk ve orta öğretim basamağı 1840 yılından itibaren açılmaya başlayan Rüşdiye, İdadi, Sultani okullarıyla kurulmuş ve 1900 yılında Daru'l-fünun açılarak yüksek öğretim basamağı ihdas edilmiştir. Eğitim sisteminin esasını oluşturan bu okulların yanı sıra mesleki

40 İmam Burhânuddîn ez-Zernûcî , *Tâ'limü'l-Müteallim. (İslâmda eğitim öğretim metodu)*, çev: Y.Veli Yavuz, 7. bs., İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı, 1995, s.105-107.

41 Ziya Kazıcı, *Osmanlı'da Eğitim-Öğretim*, İstanbul: Bilge Yayınları, 2004, s.167.

42 Ahmet Ulusoy, “Kuruluşundan 17. Yüzyıla Kadar Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim Faaliyetleri”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s.85.

43 Muîd: Sözlükte “tekrarlayan” anlamına gelen muîd kelimesi, medreselerde müderrisin verdiği dersi arkadaşlarına tekrar eden ve müderrise yardımcı olan öğretim elemanıdır. Muîdler, sadece müderrisin okuttuğu derslerin tekrarı ve müzakeresiyle değil aynı zamanda talebenin gözetimiyle de ilgileniyordu. Bkz. Sâmî Es-Sakkâr, “Muîd”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/muid--medrese> (13.06.2020).

44 Mefail Hızlı, *Mahkeme Sicillerine Göre Osmanlı Klasik Dönemi Bursa Medreselerinde Eğitim-Öğretim*, Bursa 1997, s.157.

45 Makdisi, *a.g.e.*, s.167.

alanlarda devlet tarafından birçok okul açılmıştır. Ayrıca özel teşebbüs girişimlerine müsaade edilmesiyle rüşdiye, idadi ve sultani seviyelerinde özel okullar açılmıştır.

Bu yeni okullardaki öğretimin eski öğretim sistemine göre en önemli farkı; okul müfredatında yer alan derslerin belirlenen saat sayısına bağlı kalınarak, haftalık plan/programlarının yapılması ve derslerde Usûl-i Cedit<sup>46</sup> adıyla yeni öğretim anlayışı ve yönteminin uygulanmasıdır. Yani Medreselerde uygulanan kitap geçme sistemi terk edilerek, günümüzde de geçerli eğitim programları uygulamaya başlanmıştır. Ayrıca yeni okullarda dini ilimlerin öğretimi ağırlığı ve önceliği terk edilerek, fen ve sosyal alanlarına ait derslerin sayısı artırılmıştır. Bu dönemde açılan belli başlı okullar ve programlarındaki Arapça dersleri ile öğretim yöntemleri hakkında kısa bir değerlendirme yapalım.

### 3.1. Rüşdiyeler ve Arapça Öğretimi

Rüşdiye, rüşd çağına ulaşmış çocuklara mahsus okul anlamındadır. Hem askeri okullara öğrenci hazırlamak hem de iyi memur yetiştirmek amacıyla, II. Mahmut devrinin sonlarında Meclis-i Umûr-ı Nafia<sup>47</sup> tarafından açılmasına karar verildi.<sup>48</sup> İlk rüşdiye mektepleri olarak kabul edilen Mekteb-i Maârif-i Adli 1254/1838 ve Mekteb-i Ulûm-ı Edebiye 1255/1839'da

46 Usûl-i Cedit'in Eğitim Anlayışı; çağın gereklerine uygun eğitim öğretimi yapmak ve öğrencileri okuma yazma başta olmak üzere devrin gerektirdiği temel teknik ve bilgiyle donatmak olmuştur.

Usûl-i Cedit eğitim anlayışını İsmail Gaspıralı "Rehberi Muallim Ya Ki Muallimlere Yoldaş" adlı risalesinde hareketle şu şekilde ifade etmiştir:

- Dini bilgiler öncelikli olmakla birlikte öğrenciye sağlam bir okuma yazma eğitimi vermek ve günlük ihtiyacı olan bilgileri sunmak amaçlanır.

- Bir öğretime otuz, kırktan fazla öğrenci verilmemelidir.

- Sadece erkek çocukları değil, kız çocukları da okutulmalıdır.

- Öğretimde bireysel ilerleme değil grup olarak sınıf halinde ilerleme ve başarı önemlidir.

- Bir günde, en fazla, sabahın üç saat, öğleden sonra iki saat olmak üzere toplam beş saat ders yapılmalıdır. Teneffüsler on dakika, öğle arası kırk beş dakika olacaktır.

- Cuma günü ve millî bayramlarda okul tatil olmalı; yazın ya okul kapanmalı ya da dersler hafifletilmelidir.

- Bir günde bir dersten en fazla bir saat ya da kırk beş dakika görülmelidir. Aksi, öğrencide bıkkınlık ve yılgınlığa yol açar.

- Öğrenciyi dövmemek ve azarlamamak gerekir. Dersi öğretmek için ceza değil teşvik gerekir.

- Her haftanın sonunda öğrencinin o haftaki başarı durumunu gösteren bir belge verilmelidir.

- Sınıflar büyük, ferah, aydınlık ve temiz olmalıdır.

- Kara tahta, sıra gibi modern eğitim araçlarından yararlanılmalıdır.

- Namaz sureleri dışında ezbere yer verilmemeli, öğrencinin konuyu anlaması ve nakledebilmesi üzerinde durulmalıdır.

- Yazma ve okuma dersleri toplu olarak yapılmalıdır.

- Temel eğitim için beş sene çoktur, iki sene yeterlidir. Diğer üç senede çeşitli zanaatlar öğretilmelidir.

- Bir konu tam öğrenilmeden diğerine geçilmemelidir.

- Eğitim bütün sınıflar ve öğrenciler için aynı anda başlayıp aynı anda biter.

- Her dersin sınavı olmalıdır.

- Okuma yazma öğretildikten sonra, önce Türkçenin kuralları, sonra Rusça ve Arapçanın kuralları öğretilmelidir. Bkz.: Gaspıralı İsmail, *Eğitim Yazıları*, Haz.: Yavuz Akpınar, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2017, s. 471-505.

47 Meclis-i Umûr-ı Nafia eğitim işleriyle ilgilenmek üzere bir meclis olarak 7 Temmuz 1838'de kuruldu. Modern eğitim alanında teşkilatlanma çalışmaları bu meclisin kuruluşu ile başlamıştır.

48 H. Ali Koçer, *Türkiye Modern Eğitiminin Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 1991, s.40; Akyüz, a.g.e., s.129.







“Arapça tedrisatında atılan ilk ileri adım, Rüşdiye mekteplerinin açılması üzerine, Arapça kaideleri çocuklara Türkçe ve özlü bir şekilde belletmek ve ibaresi Arapça olan kitaplar yerine Türkçe mefhumlar ezberletmek usûlü olmuştur.”

1265/1848’de Rüşdiyelerden yirmi kadar çocuk, Meclis-i Maârif önünde imtihan olmuşlardır. Bu çocuklar henüz 8 yaşındadır. Arapçadan *Emsile*, *Bina*, Farsçadan iki adet ufak risaleden başka bir şey okumadıkları halde soruları güzelce cevaplamışlar, bu dillerde üç yılda büyük bir çaba ve çalışma ile yüksek derecede bilgi kazandıklarını göstermişlerdir.<sup>57</sup> Bu durum padişah Abdülmecid Han’a bildirilmiş, padişah da çocukların bir de kendi huzurunda imtihan edilmesini istemiştir. Çocuklar padişahın ve vekillerin önünde, bir kez daha imtihan edilmiştir. Kemal Efendi tarafından çocuklara önce Arapça fiil çekimleri, sonra Farsçadan bazı cümleler okutturulup anlamları sorulmuş ve öğrencilerin konuşmaya epeyce yetenek kazandıkları görülmüştür.<sup>58</sup> Yapılan Arapça sınavda çocuklar öncelikle sarftan imtihan edilmişlerdir. Başarılı olan öğrencilere, fiil veya isim çekimleri gibi ezbere dayalı teorik bilgiler sorulmuştur. İkinci imtihanda “cümleler okutturulup anlamlarının sorulması”, cevap üretmeye dayalı bir beceri sınavıdır. Bu da, usûl-i cedide ile öğretimde öğrencinin dinleme-anlama ile konuşma becerisinin geliştirilmesine yönelik çalışmalar yapıldığını göstermektedir. Arapça öğretiminde Usûl-ı Cedid girişimiyle başlayan yeni yöntem arayışı çeşitli şekil ve yaklaşımlarla Tanzimat dönemi boyunca devam etmiştir. Arapçayı kolay ve etkili bir yolla öğretme amaçlı birçok kaynaklar üretilmiş ve Arapça öğretiminde kullanılmıştır.

### 3.2. İdadîler ve Arapça Öğretimi

İdadî adıyla anılan okullar ilk olarak 1261/1845’te, Askeri okullara girmek isteyenlerin bilgi bakımından eksikliklerini tamamlamak üzere ordu merkezlerinde açılmıştır.<sup>59</sup> İdadî teriminin bir orta öğretim kurumunun adı olarak kabul edilmesi, 1286/1869 da *Maârif-i Umumiye Nizamnamesi*’yle olmuştur. Bu nizamnameyle her bin haneli kasabada bir İdadî açılacaktı.<sup>60</sup> İdadîler dört yıllık rüşdiyelerin üzerine üç yıllık bir okul olarak düşünülmüştü.<sup>61</sup> Okutulacak dersler şunlardı: Türkçe kitabet ve inşa, Fransızca, Kâvânin-i Osmaniye, İlm-i Servet-i Milel, Coğrafya, Tarih-i Umûmi, Cebir, Hesap, Hendese, Hikmet-i Tabiiye, Kimya, Resim.<sup>62</sup> Bu programda Arapça ve Farsça dersleri yoktur.<sup>63</sup> 1286/1869 Nizamnamesiyle oluşturulan programda Arapça derslere yer verilmemesine rağmen 1290/1873’de açılan ilk idadi mektebinin programında Arapça dersi mevcuttur.<sup>64</sup>

57 Akyüz, *a.g.e.*, s.180.

58 Akyüz, *a.g.e.*, s.180-181.

59 Akyüz, *a.g.e.*, s.144; İlhan Tekeli ve Selim İlkin, *a.g.e.*, s.68.

60 Akyüz, *a.g.e.*, s.145; H. Ali Koçer, *a.g.e.*, s.130; Kodaman, *a.g.e.*, s.114-115.

61 Akyüz, *a.g.e.*, s.145; H. Ali Koçer, *a.g.e.*, s.130; İlhan Tekeli ve Selim İlkin, *a.g.e.*, s.68.

62 Kodaman, *a.g.e.*, s.115; İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.319.

63 Akyüz, *a.g.e.*, s.145; Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983, s.188.

64 Kodaman, *a.g.e.*, s.115.

1309/1892 yılında idadî programlarında esaslı bir ıslahat yapılmış ve idadîlerin öğretim süresi vilayet merkezlerinde yedi, sancaklarda ise beş yıl olarak belirlenmiş ve II. Meşrutiyet dönemine kadar uygulanmıştır.<sup>65</sup> Yapılan yeni düzenlemeye göre, sancak merkezlerinde bulunan beş yıllık idadî mekteplerinin ders programında Arapça ders dağılımı şöyledir: <sup>66</sup>

Sınıflar	1	2	3	4	5
Arabî	3	3	3	3	2

Vilayet merkezlerinde kurulan İdadî mekteplerinin 6 ve 7. Sınıflarına Arapça ders konulmamıştır. İlk beş yıllık program aynıdır.

### İdadîlerde Arapça Öğretimi

İdadîlerde Arapça ve Farsça dersleri Türkçeye yardımcı mahiyette işleniyordu ve gramer ağırlıklıydı. Arapça ve Farsçadan Türkçeye geçmiş kelimelerin okunup anlaşılması amaçlanıyordu.<sup>67</sup> Bu dönemde, Türkçe öğretiminin önem kazanmasına binaen, öncelikli olarak Türkçeye geçen Arapça kelime ve yapıların öğretimi söz konusu olmuştu. O halde Arapça dersleri daha çok sarf öğretimi ağırlıklı olarak kelime bilgisi amacına yönelik işleniyordu.

“...ancak Türkçe, Arabî ve Farsi’den lafız istiare ederek zînetlenmekle beraber hattizatında müstakil bir lisan olup kendine mahsûs sarf ve nahiv kavâ’idi bulunmak tabii olduğundan, Türkçenin kavâ’idi tedris olunduğu sırada Arabî ve Farsi kavâ’idi dahi mufassalan mecz olarak gösterildiği halde çocukların zihni pek ziyade karışıklığa düşerek, talebenin ana dillerinin tahsiline muvaffak olamadıkları... bununla beraber Türkçe, Arabî ve Fariye ihtiyaçtan tamamı ile vareste olamayacağından, mezkûr iki lisandan alınıp Türkçeye geçen ve Türkçe gibi tasarruf olunan lafız ve kelimelerin Türkçede kullanılış tarzlarıyla yalnız bunlara tatbiki câiz olmak üzere musta’mel bulunan Arapça ve Farsça kavâ’idi dahi, muhtasar surette gösterilmek münasip addolunarak bu dersin programı bu yolda tahsis edildi.”<sup>68</sup>

1314/1898 yılı programında Arapça hakkındaki görüş değişmiş ve Arapçanın öğretiminin zaruri olduğu kanaati ortaya çıkmıştır:

“Lisan-ı Arap, Lisan-ı din olduğundan buna intisap herkes için lazım olduğu gibi Arapça tedvin olunmuş birçok kütüb-i mu’teber-i ilmiyyeden istifade edebilmek üzere tedris olunacaktır. Farsi içinde vaziyet aynı idi.”<sup>69</sup>

Bu programda Arapçanın ayrı bir dil olarak öğretimine ağırlık verilmiştir. “...Kütübü mu’teberi ilmiyyeden istifade...” ifadesinden yüksek derecede bir okuma-anlama seviyesine ulaşmanın

65 F. Reşit Unat, *Türkiye’de Eğitim Sisteminin Gelişimine Tarihi Bir Bakış*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1964, s.45; H. Ali Yücel, *Türkiye’de Orta Öğretim*, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1994, s.93-94; Kodaman, *a.g.e.*, s.126-128.

66 Yurdagül Mehmedoğlu, *Tanzimat Sonrasında Okullarda Din Eğitimi (1838-1920)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2001, s.140.

67 Halil AYTEKİN, *İttihat ve Terakki Dönemi Eğitim Yönetimi*, Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1991, s.106.

68 Yücel, *a.g.e.*, s.175.

69 Yücel, *a.g.e.*, s.175-176.

hedeflendiği anlaşılmaktadır. Kullanılan yöntem konusunda ise, söz konusu kitaplardan istifade edebilecek kadar okuma-anlama seviyesinin hedeflenmesi, yazma ve konuşma becerilerin bir kenara bırakıldığını düşündürmektedir. Belirlenen bu hedefler doğrultusunda dilbilgisi-tercüme yönteminin uygulandığını söyleyebiliriz.

1329/1911 yılı yedi senelik idadîlere mahsus ders cetvelinde bulunan Arapça dersleri:<sup>70</sup>

Sınıflar	1	2	3	4	5	6	7
Arabî	3	2	1	2	2	2	3
Elsine	-	-	-	2	2	1	1

Yedi yıl öğretim süreli bu idadîlerin altı ve yedinci sınıflarında, “Arabî” dersinin “tatbikat-ı arabîyye” ibaresiyle uygulama dersleri olarak icra edildiği anlaşılmaktadır. Bu derslerde yeni metodla Arapça öğretimi yapılmıştır. Medrese ve Rüşdiyelerde öğrencilerin Arapça kaideleri ezberledikleri halde, Arapça konuşamadıkları ve yazamadıklarının şikâyet konusu olması üzerine, Maârif Nezareti bu şikâyetleri göz önünde tutarak idadîlerin programlarını yeniden düzenledi. İstanbul idadîlerinin beş, altı ve yedinci sınıflarında öğrencilerin Arapça dil kabiliyetlerinin geliştirilmesi hedeflendi. Öğrencilere bu aşamada Türkçe tercümeyle birlikte, sarf ve nahiv kaidelerinin uygulamaları yaptırıldı. Ayrıca konuşma becerisini kazanmaları için de Türkçeden Arapçaya veya Arapçadan Türkçeye sözlü tercüme çalışmaları planlandı. Bunlar idadî programlarında görülen yeni bir uygulamaydı.<sup>71</sup>

### 3.3. Sultanîler ve Arapça Öğretimi

Sultanîlerin açılış gayesi kaynaklarda şöyle ifade edilmektedir: Her türlü lisan ve ilmi bilen insanlar yetiştirmek, her sınıf insanın kendini yetiştirmesine imkan sağlamak, Osmanlı Devleti’nde yaşayan unsurların kaynaşmasına vesile olması amacıyla ve usul-i cedide eğitim anlayışına uygun olarak açılacak okullara numune teşkil etmek üzere Mekteb-i Sultani kurulmuştur.<sup>72</sup> “...usul-i cedide eğitim” ifadesi bu okullarda da yeni eğitim anlayışının uygulanacağı güçlü şekilde vurgulanmıştır. Bu okulların ilki olan Galatasaray Sultanisi, 1 Eylül 1868 (20 Ağustos 1284) tarihinde Galatasaray’daki binasında 348 öğrenciyle öğretime başladı.<sup>73</sup> Öğretim dili Fransızca olarak kabul edilen Sultanî’de okutulan dersler şunlardır:<sup>74</sup>

“Fransızca, Türkçe, Grekçe, Ahlak, Latince, Umumi Tarih ve Osmanlı Tarihi, Coğrafya, Matematik, Kozmografya, Mekanik, Fizik, Kimya, Ekonomi, Tabiat Tarihi, Hukuk, Umumi Edebiyat”

70 Yücel, *a.g.e.*, s.149.

71 Yusuf Ziya Bildirici, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye’de Arapça Öğretimi”, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1987, s.41-42.

72 *Mektebi Sultaninin Ellinci Sene-i Devriyesi Münasebetiyle*, İstanbul: Mabaa-ı Amire 1919, s.4.

73 Yücel, *a.g.e.*, s.9; F. Reşit Unat, *a.g.e.*, s.47; Ergin, *a.g.e.*, s.484; Adnan Şişman, *Galatasaray Mekteb-i Sulatnisi’nin Kuruluşu ve İlk Öğretim Yılları (1868-1871)*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1989, s.23.

74 Şişman, *a.g.e.*, s.18-19.

Yapılan bu ilk programda Arapça dersi yoktur. Fakat daha sonra programda pek çok değişiklikler yapılmıştır. Nitekim 1286/1869 Nizamnâmesiyle Sultanî dersleri arasına Arapça, Farsça gibi dersler konulmuştur.<sup>75</sup> 1294/1877 yılında Maarif Nazırı Münif Paşa tarafından okulun müdürlüğüne, Ali Suavi atandı. Ali Suavi, okulun idari teşkilatı, öğrenci ve öğretmen disipliniyle alakalı bir dizi ıslahat gerçekleştirdi. Ders içerikleri bakımından yapılan en önemli yenilik, ders programlarının değiştirilerek Arapça, Farsça, Akaid, Arap Edebiyatı ile Türkçe'nin öncelikli ve zorunlu dersler haline getirilmesidir.<sup>76</sup>

Galatasaray Sultanîsi kendi özel programı ve öğretim sistemini, yeni açılan Sultanîlerden istisna olarak II. Meşrutiyet devrinde de aynen korumuştur.<sup>77</sup>

### **Galatasaray Sultanîsi'nde Arapça Dersleri ve Öğretim Usûlü**

1316/1898-1317/1999 yılı okul programında Arapça dersleri şöyledir:<sup>78</sup>

“Sunuf-ı İptidaiye (Üç sınıf): Arapça ders yoktur.

#### Sunuf-ı Tâliye

- 1.Sınıf: Arabî
- 2.Sınıf: Arabî
- 3.Sınıf: Arabî

#### Sunuf-ı Âliye

- 4.Sınıf: Arabî
- 5.Sınıf: Arabî ve Belagât
- 6.Sınıf: Arabî ve Belagât ”

Arapçanın geniş şekilde öğretimi Tâlî ve Âlî sınıflarında idi. Tâlî sınıflarında Arapça öğretimi uygulamalı, Âlî sınıflarında nahiv öğretimi ve tercüme çalışmalarıyla devam etmekteydi. Arapça kaidelerin öğretimi için hazırlanan kitaplarda uygulama ve üretime dayalı bir yöntem benimsendiği göze çarpmaktadır. Bu yöndeki uygulamalar üst sınıflarda daha da yoğunlaştırılarak Türkçeden Arapçaya veya Arapçadan Türkçeye çeşitli alıştırma ile öğrencilerin dil becerilerini kazanmaları hedeflenmiştir. İdadî programlarından farklı olarak Arap Edebiyatı Tarihi ile ilgili bilgiler verilmiş, meşhur edip ve şairlerin eserlerinden beyit ve kıtalar ezberlettirilmiştir.<sup>79</sup> Galatasaray Sultanîsi'ne ait mevcut programlar Usûl-ı Cedide ile Arapça öğretimi yapıldığını göstermektedir. İptidai sınıflarında Arapça dersi bulunmamasına rağmen, Osmanlı Türkçesi öğretimi içerisinde Arapça kaidelerin öğretildiği anlaşılmaktadır. Bu tarz öğretim Sultanî'nin Tâlî ve Âlî kısımlarındaki Osmanlıca öğretimi sırasında da yapılmaktaydı.<sup>80</sup>

Mekteb-i Sultanî'de idadilerde olduğu gibi dil öğretimini kolaylaştıracak metotların arayışı sürüyordu. Mesela; Müptedi sınıfında okutulan Mekteb-i Sultanî öğretmenlerinden Cemil Bey'in *Sarf-ı Arabî* kitabı öğrenciye Arapça sarfını kolay şekilde öğretmeyi hedeflemiştir. Yine Mehmed Zihni Efendinin, önsözünde; Arapça gramerini kolay öğretmek amacıyla hazırladığını

75 Kodaman, a.g.e., s.135-136.

76 Mehmedoğlu, a.g.e., s.147.

77 Koçer, a.g.e., s.132.

78 Mehmedoğlu, a.g.e., s.148.

79 Bildirici, a.g.e., s.50-51.

80 Bildirici, a.g.e., s.50.

ifade ettiği *el-Muntehab* ve *el-Muktedab* isimli eserlerini, bu dönemde yöntem arayışlarının önemli numuneleri olarak değerlendirmek yerinde olur.

İsmail Ertaylan, Galatasaray Sultanî'si'ndeki hatıratında Arapça öğretmeni Zihni Efendi hakkındaki düşüncelerini ifade ederken Arapça öğretimi ile ilgili şunları belirtmektedir:<sup>81</sup>

“...Arapçayı güya evvelki sınıflarda öğrenmiş olduğumuz için kendisi bize Arap Edebiyatından parçalar yazdırır, okutur, izah eder, kelimenin çeşitli anlamları üzerinde durur, güzel sözlerle alakamızı canlandırmaya çalışırdı. Büyük şairlerin hal tercümelerinden kısa bilgiler verir, bıkmadan usanmadan anlatırdı...”

Ahmed Naim Bey bu okuldaki Arapça öğretimini şöyle değerlendirmektedir:<sup>82</sup>

“...ilimlerin ve fenlerin tedris edildiği bir mektepte Arapça ile haftada iki saat meşgul olunca, yine o kadar bir müddet içinde nahiv ve sarf kaidelerini gayet mazbut olarak bellemek, ibareyi sökmeye bir meleke ve kudret peyda etmek, mektepten çıktıktan sonra az zaman içinde bu tahsili layık olduğu dereceye ulaştırmak imkanının mevcut olduğunu gösterdi... Lisan kaidelerini tatbikatı ile beraber öğretmekten ibaret olan bu usüllerin ...”

Maarif Nezareti Batı'da kullanılan dil öğretim yöntemlerini de takip ediyordu. Almanyalı muallim Berliç'in kullandığı usûlün (Berliç Usûlü<sup>83</sup>) Batı'da çok faydalı olduğu görülerek bu yöntemin Arapça öğretiminde uygulanmasına karar verildi. Bu karar üzerine özel bir heyet tarafından gerekli düzenlemeler yapıldı ve oluşturulan üç kişilik bir komisyon tarafından Sultanilerde okutulmak üzere Berliç usulüne uygun olarak *Ta'limu'l-Lugati'l-Arabîye a'lâ Tarikat-ı Berlitz* isimli eser kaleme alındı.<sup>84</sup>

### 3.4. Dâru'l-Muallimîn

16 Mart 1848 (1265)'de İstanbul Çarşamba'da, açılmasına hız verilen Rüşdiyelere öğretmen yetiştirmek üzere Kemal Efendi tarafından Dâru'l-Muallimîn mektebi açıldı.<sup>85</sup> İlk müdürü okulun nizamnâmesini hazırlayan Ahmed Cevdet Paşa'dır.<sup>86</sup> Tahsil süresi üç yıldır.<sup>87</sup> Okulun açılış gerekçesi özetle şöyledir:<sup>88</sup>

81 Arslan, *Mehmed Zihni Efendi*, s.166.

82 Babanzade Ahmed Naim'in Hacı Mehmed Zihni Efendi'nin *el-Muntehab* ve *el-Muktedab* adlı eserinin önsözünde yer alan Arapça öğretimi ile alakalı sözlerinden. Bkz. Hacı Mehmed Zihni Efendi, *el-Muntehab ve'l-Muktedab fi Kavadi's-Sarf ve'n-Nahv*, İstanbul: Şireket-i Mürettebiye Matbaası, 1303.

83 Berliç usûlü; öğrencinin yakın çevresinde devamlı gördüğü eşya, şahıs ve tabiattaki manzaralarla bunlara delalet eden isimler, sıfatlar, fiiller ve edatlardan cümle ve hikayeler üreterek dilin doğru, akıcı ve düzgün söylenmesine ve irab kaidelerine uygun olarak öğrenmekten ibaretti.

84 Bu kitap Arapça öğretim kaynaklarının yöntemlerinin incelenmesi bölümünde ele alınacaktır. Bkz. Bu makale, bölüm 4.1. Ta'limu'l-Lugati'l-Arabîye a'lâ Tarikat-ı Berlitz.

85 Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cemil Öztürk, “Darulmuallimin” maddesi, c. VIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s.551-552; Akyüz, *a.g.e.*, s.154; Ergin, *a.g.e.*, s.571'de (Okulun açılış tarihini 1847 olarak vermektedir); Koçer, *a.g.e.*, s.56.

86 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.310; Abdülkadir Özcan, “Tanzimat Döneminde Öğretmen Yetiştirme Meselesi”, *150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyum Bildiriler*, Ankara: Milli Kütüphane 1991, s.444.

87 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.311; Koçer, *a.g.e.*, s.56; Özcan, *a.g.m.*, s.445.

88 Bayram Kodaman ve Abdullah Saydam, “Tanzimat Devri Eğitim Sistemi”, *150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyum Bildiriler*, Ankara: Milli Kütüphane 1991, s.492.

“...açılan mekteplerde çocuklara öğretilmesi lüzumlu ilim ve fenlerin kolayca verilebilmesi için hocaya ihtiyaç vardır. Bu ihtiyacı karşılamak üzere Padişahın (Sultan Abdülmecid) emriyle Fatih semtinde Dâru’l-muallimîn inşa edilmiştir...”<sup>89</sup>

Bu okulun açılması Tanzimat dönemi yöneticilerinin, modern eğitim ve öğretimin, yeni usûllere göre yetişmiş öğretmenler vasıtasıyla gerçekleştirilebileceği gerçeğini gördüklerini ve bu ihtiyacı karşılamak üzere bu okulu açtıklarını göstermektedir. Öğretmen yetiştirme meselesinin ön plana çıkması, Maarif-i Umumiye Nizamnâmesi’nde öğretmen okullarına gereken önemin ve yerin verilmesinde etkili olmuştur. Nizamnâmede rüşdiye, idadi ve sultanilere öğretmen yetiştirmek için Dâru’l- Muallimîn-i Kebir adı verilen bir öğretmen okulunun tesisi öngörülmüştür.<sup>90</sup> Nizamname uyarınca Rüşdiye ve Sıbyan Okulları şubesi oluşturulmuştur.<sup>91</sup>

1291/1874 yılında İstanbul Dâru’l-muallimîni adı altında sıbyan, rüşdiye ve idadi şubelerini içeren bir okul haline getirilmiştir. Sıbyan şubesinde öğretim süresi iki yıl, rüşdiye ve idadi şubelerinde üç yıl idi.<sup>92</sup>

### **Dâru’l-Muallimîn’de Arapça Dersleri ve Öğretim Usûlü**

1265/1848 senesinde açılan ilk Dâru’l-muallimîn’in ders programında her üç sınıfta da Arapça dersi bulunmaktaydı. Programında; Elifba, Sarf, Nahiv, Meani başta olmak üzere çeşitli dersler yer almaktaydı.<sup>93</sup>

1286/1869 nizamnâmesine göre kurulması düşünülen Dâru’l-Muallimîn-i Kebir’in ders cetvellerinde Arapça dersleri şöyledir:

“Rüşdiye şubesi: Üç yıl süreli olan Edebiyat sınıfında tertib-i cedid üzere tedrise iktisab kesbedebilecek derecede Arabî ve Farisî (Ulûm şubesinde Arapça yoktur.)

İddadi şubesi: Edebiyat Şubesi; Tahsil süresi üç yıl, edebiyat sınıfında Arabî ve Farisî’den tercüme, (Ulûm şubesinde Arapça yoktur.)

Sultanî Şubesi: Üç yıllık Edebiyat şubesinde mükemmel Arabî ve Farisî. (Ulûm şubesinde Arapça yoktur.)”<sup>94</sup>

Darul-mualliminde uygulanan Arapça öğretiminde uygulanan iki yenilik dikkat çekicidir. Birincisi; yayınlanan bir talimname ile Anadili Arapça olan öğretmenlerin konuşma derslerinin öğretimi için görevlendirilmesidir; 4 Temmuz 1884 (1302) tarihli Şuray-ı Devlet tarafından yazılan mazbatada, Arapça konuşulan yerlerdeki mekâtib-i rüşdiye muallimlerinin konuşma eksikliği çektiği tespit edilmiş ve bu konuşma eksikliğini gidermek için şu tedbir düşünülmüştür:<sup>95</sup>

89 Özcan, *a.g.m.*, s.444.

90 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.311; Cavit Binbaşoğlu, *Türkiye’de Eğitim Bilimleri Tarihi Üzerinde Bir Araştırma: Öğretmen Yetiştirme Açısından*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1981, s.41.

91 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.311; Binbaşoğlu, *a.g.e.*, s.41.

92 Öztürk, “Darulmuallimin”, s.552.

93 Bilim, *a.g.e.*, s.67-68; Koçer, *a.g.e.*, s.56-57.

94 Özcan, *a.g.m.*, s.456.

95 Ergin, *a.g.e.*, s.573.

“...Suriye ahalisinden oldukça Türkçe öğrenmiş ve lisanın sarf ve nahvini görmüş kişilerden on kişi celbiyle Dâru’l-muallimîn’de tanzif edilmesi hakkında mazbata tanzim ve takdim kılınmış...”

İkincisi ise; Arapların yaşadığı bölgelerde görev alacak öğretmen adaylarının mezuniyetten önce Halep, Bağdat gibi Arapça konuşulan bölgelere belli dönemlerde gönderilerek Arapçayı pratik yapmaları projesidir;<sup>96</sup>

“Dâru’l-muallimîn’de bulunan talebe Cevami-i Şerif’e usûlü üzere Lisan-i Arabî’nin kavâid-i sarfiyye ve nahviyyesini tahsil etmiş, mantık ve meaniyi okumuş kimseler ise de öteden beri burada kaide ittihaz olunmamış olması cihetiyle lisan-i mefkureyi tekellüme heves etmediklerinden Suriye ve Trablusgarb’a gidecek öğretmenlerin sıkıntı çekmemeleri için on talebenin Halep yahut Şam tarafına gönderilmesi oralarda ehl-i lisan ile ihtilat edilerek Arapça tekellüme alıştırmaları istizan kılındı.”

Her iki proje de; Tanzimat döneminde yöneticilerin Arapça öğretimine bakış açılarının değiştiğini ve Arapça öğretecek ya da Arapça konuşulan bölgelerde görev yapacak öğretmenlerin yabancı dil ihtiyaçlarını doğru şekilde analiz ettikleri ve bu ihtiyaçların karşılanması yönünde etkin çözümler ürettiklerini göstermektedir. Bu yönüyle günümüz normlarına uygun bir yabancı dil öğretim vizyonu geliştirildiğini söyleyebiliriz.

### 3.5. Dârülfünun ve Arapça Öğretimi

31 Kânûn-ı Evvel 1863 (1280) yılında, Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye vasıtasıyla halka açık konferanslar şeklinde öğretim faaliyetlerine başlanmıştır.<sup>97</sup> İlk konferanslar (ders-i âm), fizik, kimya, tabii bilimler, tarih, coğrafya alanlarıyla ilgili idi.<sup>98</sup> 1282/1865 yılında çıkan bir yangınla binasının tamamen yanması sebebiyle faaliyetleri kesintiye uğramıştır.<sup>99</sup>

1286/1869 *Maarif-i Umumiye Nizamnâmesi*’yle Dârülfünun kurulması fikri yeniden ele alınmıştır.<sup>100</sup> Bu nizamnâmeyle Hikmet ve Edebiyat, Ulûm-ı Tabiiye ve Riyaziye ve İlmi Hukuk şubelerinden meydana gelecek Dârülfünun-i Osmanî adıyla bir yüksek okul kurulması kararlaştırıldı.<sup>101</sup> Şubelerin öğretim süresi üç yıl, öğretmen olacaklar için dört yıl olarak planlanmıştır.<sup>102</sup> Dârülfünun 20 Şubat 1870 (1287) tarihinde yapılan törenle açıldı.<sup>103</sup> Fakat kısa süre sonra faaliyetlerine ara verildi.

96 Özcan, *a.g.m.*, s.446.

97 Koçer, *a.g.e.*, s.76, 104; Unat, *a.g.e.*, s.50; İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.323; Cemil Bilsel, *İstanbul Üniversitesi Tarihi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1943, s.13.

98 Unat, *a.g.e.*, s.50; İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.323; Akyüz, *a.g.e.*, s.147; Enver Koray, *Türkiye’nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzimat*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1991, s.108; Bilsel, *a.g.e.*, s.13.

99 Ergin, *a.g.e.*, s.553; Mustafa Ergün, *II. Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri (1908-1914)*, Ankara: Ocak Yayınları, 1996, s.26; Akyüz, *a.g.e.*, s.147.

100 *1869 Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi*, 79-128. maddeler.

101 Unat, *a.g.e.*, s.50; Koçer, *a.g.e.*, s.107; Ergin, *a.g.e.*, s.553; Bilsel, *a.g.e.*, s.14; Akyüz, *a.g.e.*, s.147.

102 Akyüz, *a.g.e.*, s.147; Bilsel, *a.g.e.*, s.14.

103 Akyüz, *a.g.e.*, s.148; İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.324.



1291/1874 yılında Galatasaray Sultanîsi içinde Dârülfünun-i Sultanî adıyla üç şubeli olarak tekrar açılmıştır. a) Hukuk Mektebi b) Turuk ve Meabir Mektebi c) Edebiyat Mektebi<sup>104</sup> Öğretim dili Türkçe ve Fransızca idi.<sup>105</sup> Faaliyetlerine 1299/1881 yılına kadar devam edilen Dârülfünun'da bu tarihten sonra yüksek sınıflarının ayrılmasıyla öğretim tekrar durmuştur.<sup>106</sup> II. Abdülhamid'in yirmi beşinci cülus yıldönümüne tesadüf eden 31 Ağustos 1900 (1318) tarihinde Edebiyat ve Hikmet (felsefe), Ulûm-ı Riyaziye ve Tabiiye (funûn) Şubesi ve Ulûm-ı Aliye-i Diniye (İlahiyat) şubesinden oluşan üç fakülteli Dârülfünun-ı Şahâne kurulmuştur.<sup>107</sup> Eğitim süresi ilahiyat bölümünde dört yıl olup diğer şubelerde üç yıldır.<sup>108</sup> Edebiyat şubesinde haftada iki saat "Edebiyat-ı Arabiyye" dersi okutulmuştur.<sup>109</sup>

Dârülfünun'un sadece edebiyat şubesinde Arapça öğretimi vardı. Bu şubenin her üç sınıfına haftada ikişer saat "Edebiyat-ı Arabiyye" dersi konmuştur.<sup>110</sup> 1332/1913 yılında Emrullah Efendi'nin bakanlığı esnasında yapılan ıslahat çalışmaları kapsamında oluşturulan yeni programla, Ulûm-ı Şeriye ve Ulûm-ı Edebiye şubesine haftada altı saat "Edebiyat-ı Arabiyye" dersi konmuştur.<sup>111</sup>

### 3.6. Özel Okullarda Arapça Öğretimi

Arapçanın özel okullarda öğretimine örnek verilecek en güzel uygulama, Hacı İbrahim Efendi'nin 4 Aralık 1883'de (1301) İstanbul Fatih'te açtığı ve "Dâru't-Talim" adını verdiği özel okuldur. Dâru't-talim iptidai ve rüşdiye kısmı bulunan özel bir okul idi.<sup>112</sup> Hacı İbrahim Efendi'ye göre mevcut sistemdeki kusur yöntemdeydi. Dil öğretimi, Avrupa'da olduğu gibi yapılmalıydı. Ona göre; önce kendi dilimizin kurallarından olan Arapçayı tümüyle öğrenmeli, ondan sonra Fransızca hatta Rumca ve Ermenice de öğrenilmelidir. *Tasrif* isimli eserinin gayesini belirttiği önsözünde, Arapçanın Türkçeye yardımcı olduğunu söyler ve Arapçanın bilinmesi gerekliliğini kendi sözleriyle şöyle ifade eder.<sup>113</sup>

"...şimdi insaniyetle kemalimize bais olan lisanımızın şive ve edası Türkî ve onun mütemmim ve mükemmili Arabî'dir. Lugatın cümlesini bildiğimiz cihetle Türkî'de biz selîkî olduğumuzdan anın kavâidini teallüme çendan ihtiyacımız var ise de Arabî'nin kavâid-i tasrifîyesini teallüme şedîden muhtacız. Zira kavâid-i mezkûreyi bilmeyince bir lafz-ı Arabîyi, kastettiğimiz manayı ifade etmek için emsile-i muhtelifeye tahvîl etmeliyiz."

104 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.325; Akyüz, *a.g.e.*, s.148; Unat, *a.g.e.*, s.51-52; Koçer, *a.g.e.*, s.134.

105 Unat, *a.g.e.*, s.53; İlhan Tekeli ve Selim İlkin, *a.g.e.*, s.72.

106 Akyüz, *a.g.e.*, s.148; Unat, *a.g.e.*, s.53; Bilsel, *a.g.e.*, s.23.

107 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.328; Unat, *a.g.e.*, s.54; Koçer, *a.g.e.*, s.143-146.

108 İhsanoğlu, *a.g.e.*, s.328; Akyüz, *a.g.e.*, 206.

109 Mehmet Ali Ayni, *Darulfunun Tarihi*, İstanbul: İstanbul Darulfununu, 1927, s.33.

110 Ergün, *a.g.e.*, s.261.

111 Ayni, *a.g.e.*, s.36; Ergün, *a.g.e.*, s.270.

112 A. Turan Arslan, "Hacı İbrahim Efendi ve Daru't-Talim Müessesesi", *İlmi Araştırmalar*, sy. 7, İstanbul 1999, s.38.

113 Arslan, "Hacı İbrahim Efendi", s.36-37.



İbrahim Efendi Arapçanın kolayca öğretilmesi için yapılması gerekenler hakkındaki görüşleri şöyledir: <sup>114</sup>

“...Şöyle ki şakirdlerin sinni on ikiden yirmiye kadar olmalı ve şakirdlerin hiç Arabî kavâidesi görmeyip yalnız gazetelerdeki eşkâl-i kelimâtı okuyabilecek kadar olanlar için üç, ve mekteplerin usûlü üzere kavâid-i Arabî görmüş olanlar için iki sene müddet tayîn olunmalıdır. Biz de bu müddetlerin hitâmına değin beher gün o şakirdlerin ta’lîmlarına nezâret etmeliyiz.”

İbrahim Efendi’nin Arapçanın tam olarak öğretilmesi için asgari iki yılı gerekli görmesi, günümüzde Arapça öğretimi yapılan dil kurslarında ve hazırlık sınıfı uygulamalarında değerlendirilmesi gereken bir tespittir. İbrahim Efendi, Arapça öğretiminde uyguladığı metodun diğer kurallarını şöyle belirtmektedir; yukarıda ifade edilen öğretim süreçlerinde, “öğrenciler yatılı bir mektepte bulundurulmalı ve başka bir ders okutturulmayıp öğretimleri yalnız Arapçaya ayrılmalıdır. Diğer derslere Arapçadan diploma almaya hak kazandıktan sonra geçmelidir.”<sup>115</sup> Dönemindeki diğer özel okullara göre en önemli özelliği, bu okulda Arapçaya önem ve öncelik verilmesi, diğer derslerin ise Arapçada belli bir seviye ulaşıldıktan sonra okutulacak olmasıdır. Dil öğretimindeki hedefi şöyle belirlemişti: <sup>116</sup>

“...müteallime iki, üç senede ulûm-ı Arabiyyenin ciddi bir surette yani gördükleri ibarat-ı Arabiyyeyi hele Arabiyu’l-ibare olan gazeteleri halletmek ve tercüme eylemek mertebesinde bir melekeye gelmesini temin eylemektir.”

### **Dâru’t-ta’lîm’de Arapça Dersleri ve Öğretim Usûlü**

Hacı İbrahim Efendi tarafından, Dâru’t-ta’lîm mektebi için hazırlanan talimatnâmeye göre bu okullardaki öğretim metodu şöyleydi:

“Her öğretmen, sabahleyin okuttuğu ders eğer sarf ve nahivden ise öğrencilere dersi tekrar ettirerek her birinin hatalarını düzeltecektir. Hatasız okuyabilecek seviyeye gelene kadar okuma çalışmasına, ikinci teneffüse kadar devam edilecek, geçmiş derslerden dahi sorular sorularak müzakere yapılacak ve öğrencinin pratik beceri kazanması sağlanacaktır. Ders sarf veya nahiv dersinin dışında Edebiyat-ı Arabiyye ve Osmaniyeden ise dersleri tekrar ettirmekle beraber fazla vakit kaybetmeden edebi metinlerin ve derste geçen önemli yapıların tercümesiyle onları meşgul edecektir. Sarf ve nahiv okuyan öğrenciler okudukları dersleri ezberlemekle mükellef olduklarından, ertesi gün derslerini öğretmene öğrendikleri konuları ezberden okuyacaklardır.”<sup>117</sup>

Bu talimattaki Arapça sarf ve nahiv öğretiminde iki önemli uygulamanın altını çizmek yerinde olacaktır. Birincisi; sarf veya nahiv dersinde geçen konunun, öğrenciler tarafından okunmasıdır. Hatasız okuma, kuralı olan bu uygulama esnasında, her öğrenciyle öğretmen birebir çalışıyor, karşılaşılan hatalar anında izah edilerek gideriliyordu. İkinci önemli nokta ise; öğrenciden gramer açısından tahlil edilmiş konunun ezberlenmesi isteniyordu.

114 Arslan, “Hacı İbrahim Efendi”, s.39.

115 Arslan, “Hacı İbrahim Efendi”, s. 39; Bildirici, *a.g.e.*, s.85.

116 Arslan, *Mehmed Zihni Efendi*, s. 40.

117 Arslan, “Hacı İbrahim Efendi”, s. 41.

Bu ezber çalışması öğretmenin huzurunda tekrar ediliyordu. Böylece konu hem okuma anlama becerisini, hem de konuşma becerisini geliştirecek bir şekilde ders malzemesi haline getirilmiş oluyordu. Bu okuldaki Arapça öğretiminin başarı sebeplerini bizzat Hacı İbrahim Efendi şöyle açıklamaktadır:

“...Her şeyin esbabı olduğu gibi bu çocukların Arabîde terakkî etmelerinin dahi sebepleri vardır: Birincisi kavâid-i sarfiyye ve nahviyyeyi Türkî lisan üzerine okuyup layığıyla ve etrafiyla anlamaktır. İkincisi; mektebe duhûllerinden bu ana değin kamusu ellerinden bırakmayıp lugat-ı Araba intisap etmeleridir. Üçüncüsü; edebiyat-ı Arabiyyeden iki binden ziyade beyt ve kutub-i edebiye ve tarihiyeden bin sahife kadar terkip okumalarıdır. Ve her birisi müddet-i tahsillerini yalnız Arabîyeye hasreyleyip bu dereceye gelinceye kadar başka bir fen okumamalarıdır ...Buradan sonra bu sınıf talebeye münhasıran Arabî talim edilmeyip Arabînin ilm-i beyânı ile beraber Türkçe inşa ve kitabet ile Farişî talim olunacaktır.”<sup>118</sup>

Hacı İbrahim Efendi'nin uyguladığı yöntemin temel prensipleri şunlardır:

1. Öğrenciler yaşları 12-20 arasında ve sınıflardaki öğrenci sayısı ortalama 20 olmalı.
2. Arapça öğretimine tahsis edilen sürede başka dersler okutulmamalı.
3. Kavâid-i sarfiyye ve nahviyyeyi Türk lisanı üzerine okuyup layığıyla ve etrafiyla anlamalı.
4. Arapçadan Türkçeye ve Türkçeden Arapçaya tercüme çalışmaları yapılmalı
5. Çok yüklü ve yoğun okuma çalışması yapılmalı.
6. Öğrenciye sözlük kullanımının öğretilmeli.
7. Öğrencilere öğrendikleri gramer kaidelerinin tatbikatı yaptırılmalı.
8. Öğrenciler üzerinde ciddi bir motivasyon uygulanmalı. Öğrencilerin çeşitli tercüme denemelerini ihtiva eden “Asâr-ı Edebiye” adlı bir dergi çıkartılmıştır.
9. Arapça öğretimi tamamlandıktan sonra, diğer ilimlerin öğretilmesinde Arapça yazılmış kitaplar kullanılmalı.

#### 4. Tanzimat Döneminde Açılan Yeni Okullarda Arapça Öğretiminde Kullanılan Bazı Kitaplar ve Metodik Analizleri

Osmanlı Devleti'nin yeniden kalkınmasının hedeflendiği Tanzimat dönemi, diğer alanlarda olduğu gibi Arapça öğretimi alanında da yenilik arayışlarının başladığı ve uygulamaya geçirildiği bir dönem olmuştur. Kısıtlı imkanlar ölçüsünde yeni okullar imparatorluk sathına yayılmaya çalışılmıştır. Bu okullaşma sürecinin önemli girişimlerinden biri de, Arapçanın yeni usüllerle daha etkili öğretilmesi olmuştur. Uygulanmaya çalışılan yeni usüllerin temel unsurlarından biri, bu metoda uygun kitaplar hazırlamaktır. Makalenin bu bölümünde Arapça sarf ve nahiv kurallarının öğretiminde yukarıda sözü geçen yöntemlere örnek teşkil edecek bazı kitaplar seçilerek incelenerek, böylece Arapça öğretimindeki yeni öğretim anlayışının özellikleri, metodik karakteri ve bunların gelişimi ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Arapça öğretmek üzere hazırlanan belli başlı eserler incelenerek, metot bakımından analizleri yapıldığında Tanzimat

118 Arslan, “Hacı İbrahim Efendi”, s. 41.

Dönemi'nde dilcilerin, Arapça sarf-nahiv kitapları hazırlarken dört ayrı metot izledikleri ortaya çıkmıştır. Bu dört ayrı metodu örnekleriyle şöyle sıralanabilir:

#### 4.1. Klasik Eserleri Yeniden Düzenleme Yöntemi:

Bu yöntemde; müelliflerin Arapça öğretiminde medreselerde kullanılan *Emsile*, *Bina*, *Maksud*, *Avamil*, *İzhar* gibi klasik eserlerin üzerinde yaptıkları muhtelif çalışmalarıdır. Bazıları bu eserleri özetlemişlerdir. Mesela; Köse Efendi'nin yazmış olduğu *Emsile Şerhi* (İstanbul, 1311) gibi. Bazıları ise bu klasik eserleri kaynak olarak kullanarak, soru-cevap çalışması gibi farklı usullerde yeni kitaplar hazırlamışlardır. Mesela; *Sualli Cevaplı Tertip Cedid Emsile*, Hüseyin Hıfzı, (İstanbul, 1328). Bazıları da bu klasik eserlerin birçoğundan istifade ederek kendisinin düşünüp geliştirdiği projelerin kitaba dönüştürülmesinde klasik eserlerin hazırlanma tarzını benimsemiştir. Mesela; İbrahim Şemseddin, kaleme aldığı eserinin önsözünde kitabını *Avamil* tarzında ve ilaveli olarak hazırladığını dile getirmektedir.<sup>119</sup>

#### Örnek Kitap: Arapça Yeni Sarf ve Nahiv (İkinci Kısım),<sup>120</sup> Kitabın Metodik Analizi

Kitabın kapağında şu bilgiler mevcuttur:

“tedrîsât-ı askeriye kitaplarından numara-2 Osmanlıcadaki Arapça kelimeleri terkipleri şakirdanın seviye-i idrâk ve derece-i tahsîline göre kolay ve esaslı bir tarzda gösterir ve Arapçaya alıştıırır. Husûsen lisan-ı fen ve edebe geçmiş, zebânzed olmuş mevâkı'-i ihtirâma tâlik edilmiş hük-m-i ahlakı, edeb-i ehadis-i şerifeyi, kelim-ı kibârı, darb-ı meselleri doğru okutup anlatır.

Esas i'tibârıyla terbiye ve tadrîsât-ı askeriye müfettişi umumiliğince tasavvur ve kabul olunan usule muvafık olmak üzere Kuleli ve Beşiktaş mekteplerinde muallim Hocazade A. Cevdet Efendiye yazdırılmıştır.”

Yukarıdaki malumattan ortaya çıkan en önemli bilgi, “Tadrîsât-ı Askeriye Müfettişliğince” bir kurum olarak, Arapçayı daha kolay öğretmek üzere bir strateji benimsenmiş olması ve “kolay ve esaslı tarzda” uygulanabilecek bir yöntemin prensiplerine uygun doküman hazırlanması yoluna gidilmiş olmasıdır. Kitap bu kurumca belirlenen ve kabul edilen usûle uygun olarak hazırlanmıştır. Kitabın iç sayfasında “Tarz-ı tadrîs” başlığı altında hazırlanan talimatlar bize uygulanan öğretim usulü ile ilgili kıymetli bilgiler vermektedir:

1. Her konunun cevapları, konunun sonundaki nazari suallere uygun olarak öğretilecek, tahtaya misaller yazılarak bu misaller için gerekli açıklamalar yapılacaktır.
2. Uygulama ve alıştıırma cümlelerinin Türkçelerini öğretmenler söyleyecek, öğrenciler defterlerine yazacak daha sonra öğretmen cümlelerin doğru şekillerini tahtaya yazarak öğrencilerin hatalarını düzeltmesini isteyecek.

119 İbrahim Şemseddin, *Nahv-i Arabî*, İstanbul: Arif Efendi Matbaası, 1317.

120 A. Cevdet Hocazâde, *Arapça Yeni Sarf ve Nahiv (İkinci Kısım)*, İstanbul, Mekteb-i Harbiye Matbaası, 1323.

3. Uygulama kısımlarında cümlelerden gramer açısından gerekli olanlar tahtaya yazılacak ve gerekli açıklamalar yapılacaktır.
4. Sarf ve nahiv tahlilleri kitabın sonundaki örneklere göre yaptırılacak, öğretmenin verdiği tahlil ödevleri öğrenciler tarafından yapıldıktan sonra doğru şekilleri tahtaya yazdırılacak, öğrenciler tahtadakilere göre defterlerine yazdıkları cümleleri tashih edeceklerdir.
5. Fiiller, önemli sarf bilgilerindedir. Birinci bölümde tamamen öğrenilmiş olacağından, ikinci kısımda fiillerin tatbiki olarak kullanılmasına özen gösterilecektir.

Müellifin önsözünde, kitabın muhtevası ile alakalı olarak yer alan bilgiler şunlardır; Bu kitabın yazılmasından amaç, öğrencilerin Osmanlıcada kullanılan Arapça lafızlar ve terkiplere vakıf olmalarını sağlamaktır. Ayrıca öğrencilerin yaşı ve tahsil durumlarına göre Arapçaya tam olarak vakıf olabilmeleri için kelimelerin tatbikatıyla öğretilmesi gereklidir.

### Örnek Dersin Metodik İncelenmesi

Ders olarak işlenecek konular “ders ve numarası” şeklinde sıralanmıştır. Dersin bitiminde konuyla ilgili “tatbîkât”, “mumarese” ve “temrîn” çalışmaları hazırlanmıştır. Bazı önemli derslerin sonunda “nazarî suâller” başlığı altında dersle ilgili nazari bilgilerin sorgulandığı sorular hazırlanmıştır. Örnek ders olarak birinci dersi ele alalım: <sup>121</sup>

## Ders – 1

### Fiil

Ta‘rîfi – başlı başına manası olmakla beraber geçmiş şimdiki gelecek zamanlardan birini bildiren kelimeye (fiil) denir.

قعد = oturdu, يكتب = yazar, yazıyor سيجيء = gelecek

Envâ‘-ı fi‘l (mâzi, muzari, hâl, istikbal, emr ) namıyla beş türdür.

Fi‘l-i mâzi

Ta‘rîfi – Bir işin geçmişte olduğunu bildiren fiile, fi‘l-i mâzi denir.

Teşkili– fi‘l-i mâzi mastardan zâid harfleri atılarak yapılır. Müfred müzekker gaib sigâsi esas ittihâz edilir diğer sigâlar müfred müzekker gaibe bir takım muntehâ (son ek) ilavesiyle meydana gelir.

Mâzinin müfred müzekker gaibi; ehl-i lisanın kullanımına göre ( فَعَلَ ، فَعِلَ ، فَعَلَّ ) şeklinde kullanılır”

Yukarıdaki şekilde teorik bilgileri verdikten sonra, örnek fiiller mâzi fiile eklenen son ekler teferruatlı bir şekilde izah edilmiştir. Daha sonra aksam-ı seb‘adan her birine örnek teşkil eden fiillerin on dört sigâsının anlamı verilerek çekimi yapılmıştır. Bu tafsilatlı çalışmadan sonra dersler ilgili temrînât safhasına geçilmiştir. Önce “tatbîkât” başlığı altında, içinde mâzi fiiller bulunan çeşitli uzunlukta cümleler toplanmıştır. Kitabın başında verilen talimata uygun olarak

121 HocaZâde, a.g.e., s.3-12

“tatbîkât” derslerinde geçen cümleler tek tek öğrencilere tahtada yazdırılacak, gerekli açıklama ve düzeltmeler örnek cümle üzerinde çalışılacak ve defterlere yazdırılacaktır. Örnek dersimizde mâzi fiiller ile ilgili alınan yaklaşık 20 örnek cümleden bazıları şöyledir:<sup>122</sup>

### “Tatbîkât”

من رَجَمَ رُجْمًا ، من دَقَّ دُقًّا ... من صبرَ ظَفِيرًا ، عَزَّ من قَنَعَ ... من كَثُرَ كَلَامُهُ كَثُرَ مَلَامُهُ ...  
من سَلَّ سَيْفَ الْبَغِيِّ قُتِلَ بِهِ .....”

Her derste “tatbîkât” kısmından sonra “mumârese” kısmı yer almaktadır. Bu kısımda baş tarafta verilen özel ta’lîmâta uygun olarak talebeden verilen örnekler üzerinde mumârese (pratik) yapması istenmiştir. Örnek dersimizin mumârese kısmını inceleyelim:<sup>123</sup>

### “Mumârese”

حشِر = toplamak                      خلق = yaratmak                      رم = kovmak, taşlanmak  
شرب = içmek                      عمل = yapmak ....”

Mumâresede verilen yaklaşık 20 mastarın mâzi formu elde edilerek, mâzi sigâsında çekimi istenmektedir. Mumârese kısımlarını “temrîn” kısımları takip etmektedir. Temrîn kısımları da mumârese kısımlarında olduğu gibi özel bir talimatla başlamakta ve öğrencilerin özel bir çalışma yapması talep edilmektedir. Böylece talebenin dikkati ve üretme becerisi, konunun özüne yoğunlaştırılmakta ve ezberden ziyade bilinçli bir öğretim uygulanmaktadır. Örnek dersimizin temrîn çalışmasını bir bölümü inceleyelim:<sup>124</sup>

### “Temrîn”

Aşağıdaki mâzilerin hangi mastardan alındığını, müfred müzekker gaibi ne şekilde olduğu, hangi şahsı bildirdiği beyan edilecek.

شكرنا = şükrettik                      سئلوا = sordular                      قرُبت = yaklaştı  
علمنا = ikisi bildi                      بغدا = ikisi uzaklaştı ...”

Yaklaşık 20 fiilin çeşitli şahıslara göre çekimi yapılmış olarak verilmiş ve bu fiillerin yukarıdaki malumât çerçevesinde çalışılması istenmiştir. Mâzi fiiller dersinin en sonunda, bu dersle alakalı nazari bilgilerin sorgulandığı soruların yer aldığı “Nazari suâller” bölümü yer almaktadır.

### “Nazari suâller”<sup>125</sup>

“Fiil nedir, fiil kaç türdür, fi’l-i mâzi neye denir, nasıl bilinir, fi’l-i mâzi kaç sigâdır, muhtevası hangi lafızlardır, bunlar neye mahsustur, fi’l-i sahihten, mehmuzdan, misalden nasıl tasrîf olunur, ecvefden ne şekilde tasrîf edilir, nâkıs ve lefifden nasıl tasrîf olunur ...”

122 Hocaazâde, *a.g.e.*, s.12

123 Hocaazâde, *a.g.e.*, s.13

124 Hocaazâde, *a.g.e.*, s.13

125 Hocaazâde, *a.g.e.*, s.14.

## 4.2. Avrupa’da Ortaya Çıkan Dil Öğretim Yöntemlerini Arapçaya Uyarlama Yöntemi

Müellifler, Avrupa’da ortaya çıkan dil öğretim yöntemleri prensiplerini hiç değişiklik yapmadan birebir uygulayarak, Osmanlı Devleti okullarındaki Arapça öğretimi hedeflerine uyarlamışlar ve Arapça öğretim alanında ilk defa kullanılan kitaplar hazırlamışlardır. Örnek kitap: Maarif Nezareti’nin talimatıyla oluşturulan üç kişilik bir komisyon tarafından hazırlanan *Talimu’l-Lugati’l-Arabîyye ala Tarikat-ı Berlitz* adlı eser, bu tür kitaplar için en güzel örneği teşkil etmektedir. Eserde Berliç Yöntemi diye bilinen öğretim yöntemi kuralları Arapça öğretimine uyarlanmıştır.

### Örnek Kitap 1: *Ta’limu’l-Lugati’l-Arabîyye a’lâ Tarikat-ı Berlitz*<sup>126</sup>

#### *Kitabın Metodik Analizi*

Kitabın kapağında: “Mekâtib-i Sultanîyenin altıncı ve yedinci senelerinde tadrîs edilmek üzere...” ifadesi yer almaktadır.

Kitap iki kısımdan oluşmaktadır: Birinci kısmı “Kısmu’l-Müfredat ve Cümel”<sup>127</sup> İkinci kısmı ise “Kısmu’l-kırâa”<sup>128</sup> oluşturmaktadır.

Birinci kısımda yer alan onbeş ders<sup>129</sup>, Sultanî altıncı sınıfta okutulmak üzere hazırlanmıştır. Onbeşinci dersin bitiminde “دروس السنة السابعة (Yedinci sene dersleri)”<sup>130</sup> başlığıyla yedinci seneye ait dersler başlamaktadır. Okuma kısmında “altı ve yedinci senelerde müşterek”<sup>131</sup> ifadesi vardır.

Birinci kısma ait derslerin tanzimi Berliç Usûlüne uygun olarak hazırlanmıştır. Talebelerin yakın çevresinde bulunan eşyaların resimleri kullanılmıştır. Resimlerin hemen altında Arapça ismi yer almıştır. Sınıfta, evde kullanılan malzemeler, vücut azaları, hayvanlar, ulaşım vasıtaları gibi ders konusu olarak seçilen kavramlar önce resimlendirilmiştir. Resimsiz olarak düzenlenmiş bazı dersler de bulunmaktadır.

Kitabın mukaddimesinde Berliç Usûlü detaylı bir biçimde anlatılmıştır: Bu ifadelere göre yabancı dilleri öğretmek için eskiden beri takip edilen çeşitli usullerin yetersiz olmaları nedeniyle Arapçanın dil olarak öğretilmesi hedefi gerçekleştirilememiştir. Maksadın hasıl olamaması, gereksiz zaman kaybına neden olmuştur. Bunları dikkate alan batılılar tarafından yapılan tecrübelerin bir neticesi olarak dil öğretimiyle ilgili çeşitli usüller ortaya çıkmış ve birçok kitap yazılmıştır. Öğretilmek istenen dilin tam bir şekilde öğretimini, en kısa zamanda temin etmek gayesiyle dilciler, yeni yöntemler arayışlarına girmiştir. Almanyalı öğretmen Berliç’in

126 Galata Sultanîsi Edebiyat Muallimi Ali Suad, el-Hedaya dergisi kurucusu ve el-Hilal el-Osmani gazetesi sahibi Abdülaziz Caviş, İstanbul Sultanîde Arapça Muallimi Edhemzade Muhammed Kemaleddin, *Ta’limu’l-Lugati’l-Arabîyye a’lâ Tarikat-ı Berlitz*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1331.

127 Komisyon, *Ta’limu’l-Lugati’l-Arabîyye a’lâ Tarikat-ı Berlitz*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası 1331, 13-132.

128 Komisyon, *Ta’limu’l-Lugati’l-Arabîyye a’lâ Tarikat-ı Berlitz*, 133-190.

129 Komisyon, *Ta’limu’l-Lugati’l-Arabîyye a’lâ Tarikat-ı Berlitz*, 13-74.

130 Komisyon, *Ta’limu’l-Lugati’l-Arabîyye a’lâ Tarikat-ı Berlitz*, 75-132.

131 Komisyon, *Ta’limu’l-Lugati’l-Arabîyye a’lâ Tarikat-ı Berlitz*, 133.

ortaya koyduğu yöntem diğerlerine göre daha üstün bulunmuş ve birçok ülke tarafından kabul edilmiştir. Bunları nazar-ı dikkate alan Maarif Nezareti Arapça'nın kısa bir müddet içinde ayrıca bir lisan olarak öğretimi için adı geçen usulü kabul etmiştir. Mekteplerin seviyesi ve talebelerin yaş durumu dikkate alınarak Arapça öğretimi iki yıla taksim edilmek üzere Berliç usulüne uygun olarak bir kitap hazırlanmasını uygun bulmuştur. Böylece bu usulle mekteplerimizde Arapçanın müstakil bir dil olarak öğretimi mümkün olacaktır.

Berliç usulünün esası, bir dili görünen eşyaları ve bilinen manaları ezberlettirmek, bunları cümleler ve hikayeler şeklinde tekrar ve tatbik ile hafızaya nakşetmektir. Bu işlemin dilin fesahatine ve kurallarına uygun olarak yapılması esastır. Bu maksada ulaşmak için, öğrencinin daima gördüğü eşyalar ve fikrinin alışık olduğu manayı tekrarlayarak öğrenmesi esastır. Mesela; okulda daima gördüğü ve kullandığı eşyalar, evinde bulunan ve sokakta karşılaştığı insanlar, tabiatta daima gördüğü manzaralar ile bunlara delalet eden isimler, sıfatlar, fiiller ve ibarelerin bir konu etrafında tatbik edilerek ve bunlar arasındaki bağlantılara binaen değişik manalar içeren ibareler ve cümleler oluşturmak hedeflenmiştir. Bu konuda Muallim Berliç'in derslerin tatbikatiyle ilgili olarak kitabın birinci kısmı için koyduğu bazı kuralları dikkate almak yöntemin icrası için önemlidir:

1. Dersin ilk yarısında öğretim usulü dinleme çalışması şeklinde olmalıdır,
2. Öğretmen evvela, öğreteceği kelimeleri düzgün ve açık bir usulüyle telaffuz ederek öğrencilere dinlettirmelidir. Kelimenin delalet ettiği anlamı işaretle veya müşahhas bir şekilde anlatmalıdır. Talebenin tam olarak anladığı kanaati hasıl olunca diğer kelimelerin izahına geçmelidir.
3. Başlangıçta az miktarda kelime almalı ve bunları “evet, hayır, uzun, kısa, siyah, beyaz, çok, az, bazıları, hiçbiri ....” gibi muhtelif sıfat ve durumlar içinde her biriyle karşılaştırmalı olarak “almak, taşımak, çıkmak, görmek, bilmek...” gibi fiillere tatbik etmeli ve bu surette öğrencinin zihninde birbirine zıt veya muvafık durumlar oluşturarak bu kelimelerin manasını iyice anlatmalıdır.
4. Talebeleri dili kullanmaya tam manasıyla alıştırmak için misalleri çoğaltmalı, içinde bulunulan duruma veya görülen şeylere göre kitapta bulunan örnekler tadil edilmelidir fakat bu dersin seviyesine ve sınıf durumuna uygun tarzda yapılmalıdır.

Dersin ikinci yarısında kelime ve cümleleri okumalı sonra talebeye okutmalıdır. Talebeler, o derste ki kelimelerin hepsini öğretmen yardımına muhtaç olmaksızın okuyacak hale gelinceye kadar okuma faaliyeti devam ettirilmelidir.

Kitabın ikinci yani okuma kısmında uyulacak kurallara gelince;

1. Öğretmen önce, konuyu kâfi derecede anlatarak tam bir hüküm içerecek miktarda birkaç cümleyi okur. Sonra okunan kısmı öğrenci tekrar eder. Telaffuz hataları varsa bunlar öğretmen tarafından düzeltilir.
2. Öğretmen, okunan kısım ile ilgili birçok soru sorar. Bu soruların okunan kısım ile ilgili olmasına dikkat edilmelidir. Geçen kelimeler üzerinde ne kadar çok soru sorulursa öğrenci o kadar çok gelişme kaydeder. Öğrenci eğer cevapta tereddüt ederse öğretmen

cevabı üretebilmesinde ona yardımcı olacak miktarda yardım edebilir. Eğer talebe soruya yine cevap verememişse muallim ısrar etmemelidir. Çünkü bu durum öğrencinin zihnini boş yere yormaktan başka bir fayda vermez. Böyle bir durumda ya o suali o esnada büsbütün terk etmeli ya da daha kolay suallerle dolaşarak, tedricen önceki suale gelme usulü takip edilmelidir.

3. Ders esnasında önceden bahsi geçmemiş yeni bir fiille karşılaşıldığı zaman öğretmen o fiilin muzarisini tahtaya yazar daha sonra çeşitli sorular ve cevaplarla o fiilin muhtelif şahıslarını talebeye söyler.
4. Her ders bir kere okuma ve konuşma ile iyice tatbik edildikten sonra talebe onu ezberlemelidir.
5. Manaları, mücerred (= soyut) olan fiilleri tek başlarına kullanmayarak onları bir cümle içinde tatbikatıyla öğretmelidir. Bu fiillerin çeşitli zamanlarını aynı usulle başka kelimelere bağlayarak anlatmalıdır. Mesela (Bilmek) fiilini “ismimi bilir misiniz? İsmimi nereden biliyorsunuz? Bilir misiniz ki falan şey sizin odanızdadır? Cebimde kaç kuruş var bilir misiniz?” gibi muhtelif yerlerde söyleyerek anlatmalı ve yine muhtelif zamanları mesela “Bu adam niçin yorgundur? Çünkü çok yürümüştür. Haftada kaç ders alıyorsunuz? Geçen sene ders aldınız mı? Gelecek sene ders alacak mısınız?” gibi tatbikât ile öğretmelidir. Bu dersler yukarıda açıklandığı gibi okuma ve diyalog olarak tatbik edildikten sonra, bir de muallim tarafından imlâ yoluyla yazdırılmak sûretiyle talebenin defterine geçmesi ve muallim tarafından kontrol edildikten sonra hıfz edilmesi lazımdır.

Bu derslerin yukarıda açıklandığı gibi okuma-anlama ve konuşma çalışmalarıyla tatbik edildikten sonra talebenin defterine yazması ve öğretmen tarafından kontrol edildikten sonra ezberlenmesi lazımdır.

Muallim Berliç’in yukarıdaki malumatı uzun süreli bir tecrübenin neticesi olmasından dolayı, ortaya koyduğu yöntemin faydalı ve verimli olabilmesi için uygulanacak öğretimde uyulması ve kuralların icrasının ihmal edilmemesi çok önemli görülmüştür. Berliç Yoluyla Arap Dili Öğretimi konusunda bu kitabı yazan komisyon üyeleri Ali Suad Galata Sultanîsi Edebiyat Muallimi, Abdülaziz Caviş (el-Hedaya Dergisi kurucusu ve el-Hilal el-Osmani gazetesi sahibi), İstanbul Sultanîde Arapça Muallimi Edhemzade Muhammed Kemaleddin’in Arapça olarak verdikleri malumatın tercümesini buraya almayı uygun gördük:

“Dillerin meydana çıkma yolları şöyle gerçekleşmiştir; insanoğlu maksadını, çok zorluklar, sıkıntılar ve çok zaman kaybindan sonra ifade edebilmiştir. Batılılar dillerini kolaylaştıracak şekilde ve kendi anlayışlarına göre yöntemler ve metodlar icad ederken, biz ise eskilerin eserlerine bağlı kalmaya devam ediyoruz. Evvelki alimler, kendi çabalarıyla dil öğretme metodlarını kolaylaştırmaya ve bu alanda kendi zamanlarının anlayışına uygun kitaplar ortaya koymaya çalışmışlardır. Lakin bizler onların bu gayretlerine uygun olarak hareket etmiyoruz. Biz de kendimizi onlara benzeterek yeni icadlar ortaya koyup onları takip edip geçemiyoruz.



İşte bu yüzden günümüze kadar önemli bir dil olan Arap dili, ileri görüşlü talebelerden yoksun olarak gelmiştir.

Zorunlu bir ihtiyaç olarak eski metod değiştirilmeli ve tecrübelerle meydana çıkmış ve bu alanda çok mesafe kat etmiş, medeni milletlerin metodlarına uyum sağlanmalıdır. Alman Berliç Metodu, metodların en güzeli, en kolayı, en yenisi ve en meşhûru olarak meydana çıkmıştır.

Bugün Avrupa milletlerinden hepsi bu metoda tâbi olmuşlardır. Hatta bazı doğu milletleri de fâideleri meydana çıkmış olan bu metodu gördüklerinde kendilerine örnek metod olarak kabul etmişlerdir.

İşte bu yüzden Maarif Nezareti bu metoda önem vermiştir. Arap dilini Osmanlıca ana diliyle öğretme yoluna gitmeye karar vermiştir, tâ ki bu hedeflenen gaye gerçekleşebilsin. İşte o gaye de Kura'n-ı Kerim'in dilinin kısa bir zamanda diğer memleketlerde yayılmasıdır.

Maarif Nezareti çok değerli insanlardan müteşekkil bir heyeti, Berliç Metodu'nu kullanarak Arapça kitaplar serisini te'lif etmek üzerine vazifelendirmiştir. Bu, o kitap serisinin ilkidir, Berliç metodunun meyvelerinin erken olgunlaşmış sonucudur. Bu kitap aynı zamanda fiilî öğretim örneğidir ki, öğretmene bu usûlün uygulamasını örnek olarak göstermede geniş bir imkân sunar.

Bu kitap, öğretmen Berliç'in dil öğretiminde koymuş olduğu asıl ve esaslara uygundur. Ama Berliç yöntemi ile eğitimin prensibi, öğrencilere dili kendi hayatı içine yaklaştırarak dilin feshâhât ve i'rabı muhafaza etmekle beraber dil kâidelerinin tatbîki ve mumaresesi gibi metodlarla dili öğretmektir.

Bu metodla öğretmen, öğrencilerin nazarlarını hissedilen eşyalara çevirmeye başlar. Öğrencilerin dikkatleri eğitim odasında olur. Etraflarına bakarlar. Kalem, mürekkep, kâğıt, tahta, sandalye, kitap gibi eşyayı görürler. Veya nazarlarını vücut organlarına çevirirler. Onlara konuşmak için ne yapmak gerektiği söylenir. Bu hissedilen ve görülen isimlerle cümleler oluşturulur. Manevî isimler veya terkîpte yer alan fiiller siyâk ve karîne ile anlaşılır. Bu kelimelerin terkîp çeşitlerindeki isbâtı, nefyi, takrîri ve istifhâmı muallim ne kadar geniş ölçüde açıklarsa o derece öğrencinin zihninde yerleşir. Hafızasında güçlenir ve yavaş yavaş konuşmaya başlar. İstenilen şey budur. Öğretmen bunu uygulamayı, nesnelere işaret ederek tekrar tekrar yapar. Eşyaların isimlerini açık i'rablı bir telaffuzla ve kendinden uzakta olan birine hitap ediyormuş gibi duyuracağı bir sesle konuşmayı yineler. Öğrenciler bu kelimelere alışınca öğretmen mezkûr yöntemle farklı kelimeler ve cümleleri kurallarıyla açıklayarak anlatır. Şöyle ki: Öğretmen öğrencilere bir kitabı işaret ederek “bu bir kitaptır” der, sonra bir kaleme işaret eder ve “bu bir kalemdir” der, Sonra “bu nedir?” diye sorar. “Bu kitap mıdır? Bu bir kitap mı yoksa bir kalem midir? Kitap nerede? Kitap sandalyede mi?” Her soruda onlara nasıl cevap verileceğini öğretir. Aynı şekilde öğrencilere söylediği diğer kelimeleri de işler. Sonra onlara kendi cümlelerini üretmeyi teklif eder. Cümle kurma ve öğrendikleri kelimeleri kullanma çalışmasında ders amacına ulaşınca, öğretmen onlara ev ödevi verir. Sonra bunları düzeltir ve tekrar eder. Bunları özel bir deftere yazarlar.

Okuma derslerinin uygulaması şu şekildedir. Öğretmen öğrencilere bir okuma parçası okuyup ve temsîlî resme işaret ettikten sonra onların tek tek okumalarını ister. Sonra onlara

parça hakkında sorular sorar. Seçtiği bir öğrenciden özetlemesini ister. Ezber bölümüne gelince öğretmen onlara kitabın ilgili bölümünden bir parça veya bir manzûmeyi usûlünce okur, sonra vakit yetiyorsa, bazılarını onu yüzünden okumayı teklif eder. Sonra herkesin onu ezberlemesini ve belli bir süre içinde tek tek öğretmene okumalarını ister.

Güzel yazı öğrenmek için ise imlâ dersi gereklidir. Öğretmen onlara söylediği veya naklettiği şeylerden bazı parçalar yazdırır. Öğrenciler öğretmenden duyduklarını hareke ve sükunlarına göre temiz bir kâğıda yazarlar. Boş zamanda öğretmen onların yazdıklarını alır ve düzelttikten sonra iade eder. Öğrenciler bunu daha önce zikri geçen konuşma cümleleri ile beraber yazarlar. Öğretmen, zorunlu olmadıkça derste öğrettiği yabancı dilden başka bir dil kullanmaktan sakınmalıdır. Bu faydalı öğretim şeklidir...”<sup>132</sup>

### Bir dersin metodik incelemesi

#### “11. Ders”<sup>133</sup>

Saat resmi ساعة	Lamba resmi مصباح	Dolap resmi خزانة
Ayna resmi مرآة	Anahtar resmi مفتاح	Raf resmi رف

" دخلت الحجرة. خرجت من الدار. أنا دخلت وحسين خرج. وقفت أمام النافذة. قعدت على الكرسي. أدخل يا محمد. لا تقف بالباب. رأيت وجهي في المرآة. على الخوان دواة. في جيبني منديل... "

(Cümlelerin bitiminde bu cümlelerle ilgili sorular yer alır):<sup>134</sup>

من الذي خرج من البيت؟	من دخل الحجرة؟
من الذي يتمشى في المكتب؟	من القاعد على الكرسي؟

Resimlerin altında resimlerle ilgili kelimelerin kullanıldığı kısa, sade ve özlü cümleler vardır. Sonrasında cümlelerle ilgili kısa kısa sorular bulunmaktadır. Altı ve yedinci sınıflarda müşterek olarak okutulan kısa parçalar yer almaktadır. Parçalar öğrencilerin ilgisini çekecek konulardadır. Mesela “aslan, tilki ve kurt, aslan ve iki öküz, insan ve hayvan, namaz, vatan, güvercin ve karınca, adam ve çocukları, Allah sevgisi...” gibi.

Kitabın sonunda “قسم الاستظهار (kısmu'l-istizhâr)”<sup>135</sup> adıyla erdemlilikler içeren okuması ve ezberlenmesi kolay şiirler yer almaktadır.

132 Komisyon, *Ta'limu'l-Lugati'l-Arabîye a'lâ Tarikat-ı Berlitz*, önsöz.

133 Komisyon, *Ta'limu'l-Lugati'l-Arabîye a'lâ Tarikat-ı Berlitz*, 54.

134 Komisyon, *Ta'limu'l-Lugati'l-Arabîye a'lâ Tarikat-ı Berlitz*, 56.

135 Komisyon, *Ta'limu'l-Lugati'l-Arabîye a'lâ Tarikat-ı Berlitz*, 178-190.

## Örnek Kitap 2: Usûl Tedrîs-i Arabî ( Mösyö (An) K Usûlünden müktebestir )<sup>136</sup> Kitabın Metodik Analizi

Kitabın kapağında yer alan ifadesinden eserin, idadi mekteplerinde kullanılmak üzere hazırlandığı anlaşılmaktadır:

“Maarif-i Umumiye Nezareti Celilesi tarafından Umum Mekâtib-i İdadiyenin birinci, ikinci ve üçüncü senelerinde tedrîs edilmek üzere intihab ve kabul buyrulmuştur”

Müellif eserini, Mösyö An K usûlünü esas alarak hazırladığını belirtmektedir. Bu ifade; Tanzimat döneminde, müelliflerin dil öğretim metotlarını araştırdıklarını ve bu metodlara uygun kitap hazırlama konusunda Avrupa’da ortaya çıkan usûlleri, yakından takip ettiklerini göstermektedir. Müellif Avrupalı bir dilcinin ortaya koyduğu yöntemin kaidelerini, Arap Dili’nin öğretimine uyarlayarak kitabını hazırlama gayreti içinde olmuştur.<sup>137</sup>

Kitap genel çerçevede üç ana bölüm üzerine binâ edilmiştir: Birinci bölümde<sup>138</sup> 89 Ders ve bu derslerle alakalı olarak verilmiş 87 Ta‘lîm (alıştırma); İkinci Bölümde<sup>139</sup> gramer kuralları verilmektedir. Üçüncü Bölümde<sup>140</sup> ilki edatlar ve anlamlarının sıralandığı, ikincisi de kitapta geçen kelimelerin alfabetik olarak sıralandığı iki sözlük yer almaktadır.

Bunları sırasıyla inceleyelim; Birinci bölümde “Dersler”: Bu bölümde, 89 adet ders, tırnak içinde ve ders numarası verilerek sıralanmıştır. Her derste öncelikle bir kelime listesi verilmiştir. Kelimelerin verilmiş tarzından, İdadi Mekteplerinde birinci sınıftan itibaren okutulacak olan bu kitabın, temel gramer öğrenimini tamamlamış olan öğrencilere okutulmak üzere hazırlandığını tespit etmek mümkündür. Çünkü kelimeler, isim, fiil, basit-zor ayrımı gözetilmeksizin verilmiştir. Fakat derslerin akışında basitten karmaşığa doğru tedrici bir usûlün var olduğunu söylenebilir. Kelime listesinin hemen altında kelimelerin kullanıldığı örnek cümleler, peş peşe satır sırası gözetilmeksizin sıralanmıştır. Örnek cümlelerle ilgili tercüme veya tahlil çalışması yoktur. Bu bölümden sonra bir başka derse geçilmektedir.

Bir veya iki dersten sonra, “Ta‘lîm” adıyla bir bölüm yer almaktadır. Bu bölümde 10-15 arasında Türkçe cümle yer almaktadır. Ne tür bir alıştırma yapılmak istendiği konusunda açıklayıcı talimat yoktur. Fakat tahminen bu cümlelerin ya sınıf içinde uygulamalı tercüme çalışması ya da ev ödevi olarak Arapçaya çevrisinin istendiğini söylenebilir.<sup>141</sup>

### Örnek dersin metodik incelemesi

“( درس 2 )

Komşu kadın	الجاراة	Komşu	الجار
Kız, Kerime	الإبنة	Oğul	الملاين

136 İsmail Hâmetî b. Osman, *Usûl Tedrîs-i Arabî (Mösyö (An) K Usûlünden müktebestir)*, İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1329.

137 Açık, *a.g.e.*, s.177.

138 İsmail Hâmetî b. Osman, *a.g.e.*, s.3-102.

139 İsmail Hâmetî b. Osman, *a.g.e.*, s.102-147.

140 İsmail Hâmetî b. Osman, *a.g.e.*, s.147-173.

141 Açık, *a.g.e.*, s.178.

Bahçe, Bağ	الجنينة	Mektep	المدرسة
	مؤنث مذکر		
Atı, atını	حصانها	( غائب )	

(Burada, tekil üçüncü şahıs bitişik zamirinin müzekker ve müennes şekli verilerek küçük bir gramer hatırlatması yapılıyor.)

جاركم كان صباحا في بيتنا / ابنه كان صباحا في المكتب / بنتك كانت في البيت / جارتكم كانت صباحا في البيت / كتابه كان عندي / جاركم كان مساء بالبيت / أبوك كان مساء في البيت / بنته كانت في جنينتكم / جاره كان عند أبي / جارتكم كانت مساء في البيت / أمه كانت بالبيت / أخوه كان في بيته.....<sup>142</sup>

Örnek cümlelere baktığımızda ilk dikkat çeken özelliğin, cümlelerin daha önceki kitaplarda olduğu gibi, klasik ve klişeleşmiş örnekler değil, günlük yaşam ile alakalı, öğrencilerin benzerlerini üretmelerine yardımcı olacak bir üslup içinde basit ifade ve yapıları içermiş olmalarıdır. Yani öğrenci bu cümleleri öğrendiği zaman, gerek bu cümleler, gerekse öğrendiklerinin yardımıyla kendi üreteceği cümleleri pratik olarak rahatça kullanabilecektir. Ayrıca cümlelerin belli bir konuda yoğunlaştığı ve o konu çerçevesinde aşağı yukarı bütün alternatif cümleleri içerdiği de görülmektedir. Mesela yukarıdaki derste en çok üzerinde durulan dilbilgisi kavramları; كان / كانت yardımcı fiilleri, مساء / صباحا zaman zarfları, بيته / بيتنا / بيتها / بيتكم / ايتلك bildiren bitişik zamirlerin kelimelerin sonunda kullanımı ile ilgilidir.<sup>143</sup>

Kitabın alıştırmalar kısmı; 87 “Ta‘lîm” içermektedir. Her bir alıştırma kendinden önceki bir veya birkaç dersle ilgili Türkçe cümleler ihtiva etmektedir. Örnek olarak birinci alıştırmayı ele alalım:

### “Ta‘lîm 1

“Validen sabahleyin bizim evde idi. / Komşu kadın akşamleyin sizin bahçede imiş .... (Bu tür alıştırmalarda ortalama 10 adet cümle vardır)”<sup>144</sup>

Alıştırmalar derslerde öğrenilen kelime ve gramer yapılarıyla uyumlu ve onları pekiştirir niteliktedir.

İkinci Bölümde “Kavâid-i Esasiye”<sup>145</sup> başlığı altında gramer konuları incelenmiştir. Genel olarak konuların kısa ve özlü şekilde tanımı verildikten sonra, konu ile alakalı örnek cümleler ve Türkçe karşılıkları verilmiştir. Örnek cümle üzerinde tahlil çalışması yoktur.

Konuların incelenmesi sırasında en dikkate değer kısım, fiil zamanlarının verildiği kısımdır.<sup>146</sup> Bu bölümde fiil zamanları incelenirken, Türkçe zamanlar esas alınarak onların Arapça karşılıkları da üretilmiş ve bunların tam çekimi verilmiştir. Öğrencinin ana dilindeki zaman kavramlarının hedef dildeki karşılıklarının verilmesiyle öğrenilen dil olgusunun öğrencinin zihninde ana dili bilgisiyyle örtüşmesi sağlanarak zihne yerleşmesi hedeflenmiştir. Öğrencinin ana dilini

142 İsmail Hâmetî b. Osman, *a.g.e.*, s.4.

143 Açık, *a.g.e.*, s.179.

144 İsmail Hâmetî b. Osman, *a.g.e.*, s.4.

145 İsmail Hâmetî b. Osman, *a.g.e.*, s.102.

146 İsmail Hâmetî b. Osman, *a.g.e.*, s.123-139.

kullanma becerisi, yabancı dil öğreniminde yardımcı bir unsur olarak kullanılmıştır. Bu bilginin öğrencinin öğrendiği dili özellikle konuşma becerisinde pratik olarak kullanmasına yardımcı olacağı açıktır.

Örnek olarak “gelecek zamanın hikayesini” şu şekilde tertip edilmiştir:<sup>147</sup>

	<u>مؤنث</u>	<u>مذكر</u>	
Yazacaktım	كنت سأكتب	كنت سأكتب	(م) متكلم
yazacak idik	كنا سنكتب	كنا سنكتب	(ج) مخاطب
yazacak idin	كنت ستكتبين	كنت ستكتب	(م) مخاطب
yazacak idiniz	كنتما ستكتبان	كنتما ستكتبان	(ت)
yazacak idiniz	كنن ستكتبين	كنتم ستكتبون	(ج)
yazacak idi	كانت ستكتب	كان سيكتب	(م) غائب
yazacak idiniz	كانتا ستكتبان	كانا سيكتبان	(ت)
yazacak idiniz	كن سيكتبين	كانوا سيكتبون	(ج)

### 4.3. Muhtelit (Eclectic) Yöntem:

Müellifler, Avrupa’da ortaya çıkan yeni yöntemlere ait yabancı dil öğretim kitapları ile birlikte hem klasik Arapça ders kitaplarını hem de Tanzimat Döneminde hazırlanmış diğer eserleri incelemişler ve bu kaynaklardan elde ettikleri bilgileri harmanlayıp meczederek kendilerinin tabiriyle “muhtelit” (eclectic) yöntemde yeni Arapça öğretim kitapları telif etmişlerdir.

### Örnek Kitap: Mekteb-i Sultanîye Mahsus Sarf-ı Arabî ve Temrînât<sup>148</sup>

#### Kitabın Metodik Analizi

Kitabın iç kapağında şu ifadeden müelliflerde teorik bilgi ve bu bilgilerin pratik olarak kullanılması gerekliliği görüşünün hâkim olduğu ortaya çıkmaktadır:

“Yek diğerine irtibat-ı tâmi olan Mekteb-i Sultanîye mahsus *Sarf-ı Arabî* ile *Temrînât*’ın birinci tablaları tadilat-ı cüzîye ile tevhid edilmiştir.”

Müellif Ahmed Nâim, eserin önsözünde Arap dili öğretimi ile ilgili şu tespitleri yapmaktadır: Daha önce Hacı Mehmet Zihni Efendi’nin *el-Muktedab* ve *el-Muntehab* adlı eserine yazdığı takdimde belirtmiş olduğu bazı fikirlerini dile getirmekle başlamıştır. Müellif, Arapçanın Türkler için önemli olduğu ve Fransızca, Almanca gibi bir yabancı dil gibi düşünülerek öğretilmesi gerektiği görüşündedir. Özellikle Arapçanın bu usullerle diğer dillerden daha kolay öğretilip öğrenileceğine inanan müellif, temel ihtiyacın Arapça öğretiminde uygulanacak öğretim

147 İsmail Hâmetî b. Osman, *a.g.e.*, s.136; fiillerin çekim tablosunda aynı usülü kullanmıştır.

148 Mustafa Cemil – Ahmed Nâim, *Mekteb-i Sultanîye Mahsus Sarf-ı Arabî ve Temrînât*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1323.

yöntemleri olduğunu düşünmektedir. Bu yolda Hacı Zihni Efendi'yi kendine örnek alan müellif, onun açtığı yolda ilerlemeyi hedeflemekte ve sonraki kuşakların da bu ilerlemeyi devam ettirmesi fikrini taşımaktadır. Bu eserindeki önsözde belirttiği bu görüşlerine ilaveten, eserle ilgili bazı bilgiler de vermektedir. Mekteb-i Sultani Arapça öğretmenliğine tayin olduğunda, öğrencilere Ders Nazırı Cemil Bey'in *Sarf-ı Arabi* kitabının okutulmakta olduğunu görmüştür. Bu kitapta sarf kuralları, Arapça öğrenimine yeni başlayan çocukların anlayabileceği nitelikte açık bir üslupla yazılmış, kurallar gayet özet olarak noksansız bir şekilde verilmiştir. Fakat eserin sınıf içinde öğretimi esnasında talebeye yaptırılacak tatbikat ve temrinat ayrıca hazırlanmamış, bu durum öğretmenlerin inisiyatifine bırakılmıştır. Müellif, kitabın uygulanmasındaki bu boşluğu doldurmak üzere, sarf kurallarını öğretirken, aynı zamanda doğrudan doğruya dilin genel yapısını ve dil becerilerini de öğretmek amacıyla eserini hazırlamıştır.

“Bu yöntemi uygulamak amacıyla, birinci sene öğrencilerine Arapçadan Türkçeye, Türkçeden Arapçaya tercüme yaptırılmaya başladım. Sonuçta; “Temrinat” namıyla bu eser vücuda geldi.”<sup>149</sup>

*Temrinat* adlı eser bir iki senelik çalışmanın ürünüdür. Kitaptaki en önemli dil öğretim prensibi, sarf kurallarını yeni öğrenmeye başlayan öğrencileri, öğrendikleri kuralları tatbikat ve alıştırma ile desteklerken, aynı zamanda konuşma ve yazma becerisini de geliştirmeyi hedeflemiş olmasıdır.

Temrinat'ın birinci kısmını düzenlemek için, birinci senenin programı olan salim fiil ve salim isimlerin tam olarak öğrenilmesini sağlayacak derecede bol örnek üretilmiştir. Gerektiği kadar öğrenilen gramer kurallarının yardımıyla rahatça kullanılacak isim, fiil ve edatlar için örnek cümleler oluşturulmuştur. İsimlerin çoğulları, fiillerin fail ve mefulleri verilmiştir. Bunların dışında, kitabın muhtelif yerlerine küçük küçük fıkralar, hikayeler alınmıştır. Bu okuma parçalarının amacı, okuma-anlama becerisini geliştirmek ve sözlü etkileşime yönelik olarak ezberlemek olabilir.

Müellif kitabın tertibine, fiil cümlesi ile başlamış, isim cümlesinin gramatik özellikleri “isimler” bahsinde ele almıştır. Bu, okul programına uymak amacıyla yapılmıştır. Ayrıca nahiv kuralları önceki nahiv kitaplarında takip edilen usullerin dışında kendine has bir düzen içinde verilmiştir. Bunun anlamı, Tanzimat Döneminde gelişen yeni öğretim anlayışına uygun olarak Arapçanın öğretiminde sadece sarf-nahiv kurallarının öğretimi değil, aynı zamanda Arap Dili'nin kendisinin öğretilmesinin amaçlanmış olmasıdır.

Müellif, eserini vücuda getirirken, Zihni Efendi'nin fikirlerinden yararlanmanın yanı sıra, Avrupa'da ortaya çıkmış olan “Laryo Eflory” ve “Otto” usullerinden<sup>150</sup> de istifade ettiğini şöyle ifade etmektedir:<sup>151</sup>

149 Mustafa Cemil – Ahmed Naim, *a.g.e.*, önsöz.

150 Bu alıştırma pratiğine dayanan bir öğretim usulüdür. Bu usulü ilk kez keşfeden “Otto”dur. Yabancı dil öğretiminde en etkili yöntem uygulaması olarak kabul edilmiştir. Bu metot bütün Avrupa dillerine uygulanmış çok etkili ve üst düzey neticeler alınmıştır. Bkz. Salih Vecdi, “Mükâlemat ve Temrinat-ı Arabiye Dersi”, *Sebilürreşad*, cilt XI, sayı 261, 9 Şevval 1331-29 Ağustos 1329, s. 6.

151 Mustafa Cemil – Ahmed Naim, *a.g.e.*, önsöz.

“Laryo Eflory” ile “Otto” usüllerinin birden Lisan-ı Arabîyyeye ilk defa olarak acemice tatbiki demek olan bu usül-ı muhtelitın – bu hali iptidaiyesi ve her türlü noksanı ile beraber – pek ziyade muvaffakiyet bahş eylediğini kemal-i itmi’nan ve mufaharetle beyan edersem bundan dolayı haklı görülmeliyim”

Arapça öğretimi konusunda mükemmel tespitler yapan Ahmed Naim’in kitabında dikkat çeken en önemli nokta, kitabın iki yıllık bir uygulama safhasından sonra oluştuğu ve çok saygı duyduğu hocası Hacı Zihni Efendi’nin, Arap Dili öğretimi hakkındaki fikirlerinden ve eserleri *el-Müntehab* ve *el-Müktedab*’tan yararlanması ve Avrupalı iki bilim adamının ortaya koydukları öğretim yöntemlerinden istifade etmesidir. Ve bu değerlendirmelerinin bir ürünü olarak, muhtelit (eclectic) bir dil öğretim yöntemi ortaya çıkarmış olmasıdır. Arap Dili öğretiminde bu usulleri ilk defa tatbik eden müellifin bu uygulamadaki başarısı dikkate alınır, muhtelit (=eclectic/karma) bir yöntem diye isimlendirdiği bu yöntemi, biz de Ahmed Naim Yöntemi olarak adlandırma cüretini gösterirsek, yanlış yapmış olmayız. Müellif, kendisine has bir tarz diyebileceğimiz bu usulün başarısını, elde ettiği uygulama neticelerini vazederek ispat yoluna gitmektedir. Bu yöntemle Arapça sarf ve yeteri kadar nahiv bilgisini, nazari ve tatbiki olarak öğretirken, yalnız okuma anlama becerisini değil aynı zamanda yazma ve meramını anlatacak kadar konuşma becerilerini de geliştirilebileceğini ortaya koymaktadır. Bu durumda Ahmed Naim’in bu eserini, kendine has olarak geliştirdiği bir yöntemin ders kitabı olarak kabul edebiliriz.

Müellif, yönteminin uygulanma sonuçları hakkında da bilgiler vermektedir. Yalnız haftada iki saat Arapça dersi gören ve daha önce Arapça öğrenmemiş olan, Mekteb-i Sultani’ye yeni başlayan talebelerden birçokları, birinci senenin sonunda bir iki satırlık Türkçe ibareyi Arapçaya, Arapça ibareyi Türkçeye öğretmen yardımı olmaksızın çevirebilmiştir. Her kelimenin gerek kullanım yerleri gerekse çekimi ve i’rabı ile ilgili sorulara gayet doğru cevaplar verebilmişlerdir. İşte bu usulle, birçok kelimenin sarf kurallarını öğrenirken aynı zamanda nahiv kurallarını da teorik ve pratik olarak öğrenmiş oluyorlardı. Netice olarak ulaşılan seviyeyi müellif kendi ifadesiyle şu şekilde belirtmektedir.<sup>152</sup>

“...bu usül dairesinde sarfi bitinceye kadar nahvin de ekser kavâidini nazarî ve ameli olarak öğrendikten, birçok lugatler ezberledikten mâada ‘alâ’l-‘âde yazılmış kütüb ve cerâid-i Arabîyye’den meâl istihrâcına ve oldukça meramlarını ifade ve tahrîre muktedir olabileceklerini isbât ediyorlar.”

Öğretim usulünün, ıslah edilip etkili bir hale getirildikten sonra, bütün ilimlerin rahat tahsil edilebileceğine inanan müellif, metotların uygulanma noktasında en önemli faktörün öğretmen olduğunu, öğretmenin daima en etkili ve en kolay usulü bulmak için zihnen uğraş vermesi gerektiğini ve öğretim esnasında edindiği tecrübeleri geliştirmesinin zaruri olduğunu dile getirmektedir. Bu şekilde hareket eden öğretmenin, muhakkak öğretimde en kolay yolu bulabileceğini, belirtmektedir.

152 Mustafa Cemil – Ahmed Naim, *a.g.e.*, önsöz.

Arapçanın öğretiminde başka usullerinde ihdas edilebileceğini fakat kendisinin bu yöntemi benimseyerek kitabını hazırladığını şu şekilde ifade etmektedir:<sup>153</sup>

“Bu kitabı ... bir numune-i gayret ve faaliyet olmak ... üzere tab‘ etmeye cüret ediyorum. Bu lisanı başka usullerle daha ziyade kolaylıkla ta‘lim etmek de varid-i hatır oluyorsa da bir kere başlanmış vesile-i tecarib olmuş olan bu usulden enzar-ı ammeye vaz‘ ettiğim numuneyi itmam ediyor... (ve) başka usule mubaşeretini (başlamayı uygun) görmüyorum.”

Kitap, Arapçaya yeni başlayanlara yabancı dil öğrenimini ve kitapları sevdirecek tarzda büyük harflerle geniş satır araları bırakılarak büyük puntolara yazılmıştır. Müellifin önsözde belirttiği gibi, ifadeler gereksiz teferruatlardan arındırılmıştır. Haftada iki saatlik bir öğretim süresi dikkate alınarak öğrencilerin zihninde yer edecek, karışıklığa meydan vermeyecek bir ifade usulü ve daima uygulamaya yönlendiren bir yöntem göze çarpmaktadır.

Kitap, 175 adet “Temrîn” içermektedir. Bu temrînlerde talebeden istenilen çalışma açıkça belirtilmiş ve konuyla ilgili birçok örnek toplanmıştır. Alıştırmalarda ayrıca Arapça-Türkçe veya Türkçe-Arapça tercüme çalışmaları istenmiştir. Arapçadan Türkçeye çeviriler “Tercüme” başlığı, Türkçeden Arapçaya olanlar ise “Ta‘lîm” başlığıyla verilmiştir. Bazı derslerin alıştırmalarının sonunda, “Lugât” başlığı altında anlamlarıyla beraber kelime listeleri oluşturulmuştur.

### Örnek dersin metodik incelenmesi:<sup>154</sup>

#### “Fi‘l-i teaccüb

Teaccüb ve istiğrâbı ifade için kullanılan fiildir ki bunun da iki sigâsı vardır:

Biri أَفْعَلْ بِهِ diğeri مَا أَفْعَلَهُ.

Buradaki (ها)’ların birincisi zamair-i mansube-i muttasıladan ikincisi zamair-i mecrûradandır. Tasrîfi (ف ع ل) maddesinde değil âhirine lâhik olan zamirlerde icra ediliyor. Şöyle ki:

مَا أَفْعَلَهُم	مَا أَفْعَلَهُمَا	مَا أَفْعَلَهُ	:	غائب
مَا أَفْعَلَهُمْ	مَا أَفْعَلَهُمَا	مَا أَفْعَلَهَا	:	غائبة
مَا أَفْعَلَكُمْ	مَا أَفْعَلَكُمَا	مَا أَفْعَلَكَ	:	مخاطاب
مَا أَفْعَلَكُن	مَا أَفْعَلَكُمَا	مَا أَفْعَلَكِ	:	مخاطابة
مَا أَفْعَلْنَا		مَا أَفْعَلَنِي	:	متكلم

yahud ( مَا أَفْعَلْ بِهِ in yukarıdaki tarzda çekimi yapılır.)

Fi‘l-i teaccüb yapmak için zamir yerine bir ism-i zâhir dahi getirilebilir:

أَجْهَلٌ زَيْدًا = Zeyd ne kadar cahildir, gibi

fi‘l-i teaccüb sigâsı manasında tefâvüt olan ve elvân ve eşkâle müsbet olan sülâsilerden kıyasîdir.

153 Mustafa Cemil – Ahmed Naim, a.g.e., önsöz.

154 Mustafa Cemil – Ahmed Naim, a.g.e., s.108.



ما أَفْطَعَهُ، أَكْرَمُ بِهِ

ما أَكْرَمَهُ، ما أَسْوَدَهُ، ما أَمَوَاتَهُ demek caiz değildir.

Balâdaki şartları câmi‘ olmayan sülâsilerle mâ fevke’l-sulâsilerden fi’l-i teaccüb yapmak için evvelden şiddet ve kesrete delalet eden bir kelimeden teaccüb sigâsı yapıp ondan sonra asıl matlup olan fiilin mastarı mansub veya mecrur olarak ve bu mastara zamir veya ism-i zahire mudaâf kılınır.

ما أَكْثَرَ إِكْرَامِهِ، ما أَشَدَّ سِوَادِهِ

Kâide: Fi’l-i teaccübün her iki şeklindeki أَفْعَلُ ile أَفْعَلُ sigâlarını daima müfred kalır. Muhabata, tesniye veya cemi olmaz. Mesela:

أَكْرَمَ بَزِيدٌ، أَكْرَمُوا بَزِيدًا، أَكْرَمَ بَزِيدٌ، أَكْرَمَ بَزِيدًا، أَكْرَمَ بَزِيدٌ، أَكْرَمُوا بَزِيدًا denilir. يا رَجُلًا أَكْرَمَ بَزِيدًا، يا رَجُلَانِ أَكْرَمَ بَزِيدًا denilmez.”

Kaide başlığında iki ayrı açıklama getirilerek nazari açıklama kısmı tamamlanmıştır. Ders konusu olan fi’l-i teaccüb ile ilgili verilen alıştırmaları inceleyelim:<sup>155</sup>

### “105

Zirdeki mastarlardan fi’l-i teaccüb sigâlarını teşkil ediniz.

علم، جهل، عقل، ذكاء، جسامة، احتجاج، وزن، حمق...

(toplam 42 adet mastar verilerek teaccüb kalıbı verilmesi istenmiştir.)

### 106

عور (tek gözlü olmak)

شهل (ela gözlü olmak)

صفرة (sarı olmak)

صلاح (uygun olmak)

تعب (yorulmak)

تعجب (şaşırmak)

mastarlarının her iki surette fi’l-i teaccüblerini tasrif ediniz.

### 107

Atîdeki ibarâta yanlış varsa tashih ediniz:

ما أحسنه رجلا. بالرجال أحسن. بالمرأة ما أصلح. ما أجمل تلك لدفاتر. أوسخ بهذه الشباب. هذا التلميذ ما أجهل...

“(toplam 15 cümle vardır.)

Bu ve benzeri alıştırmalarda müellif, öğrencinin yapabileceği ihtimal dahilindeki hatalarla ilgili cümleler üretip bu hataları öğrencilerin tespit ve tahsis etmesini istemiştir. Böylece öğrenci, kendi kendine yapabileceği hataları önceden görme ve hatadan uzaklaşma becerisi kazanmış oluyor.

#### 4.4. Tanzimat Dönemi Dilcileri Tarafından Geliştirilen Yeni Yöntemler

Türk dilcileri, Arapça öğretimine dair tecrübe ve düşüncelerinin bir sonucu olarak “Arap Dili’ni kolay öğretme” prensibini ön planda tutarak, kendilerine has, özgün eserler meydana getirmişlerdir. Bunlar Tanzimat dönemindeki yeni eğitim anlayışına uygun, Türkler tarafından Arapçanın yabancı dil olarak öğretimi alanında geliştirilen dil öğretim yöntemi çalışmalarıdır.

155 Mustafa Cemil – Ahmed Naim, *a.g.e.*, s.110-111.

## Örnek Kitap 1: *Gayetu'l-ereb fî Teallüm-i Lisani'l-Arab*<sup>156</sup> Kitabın Metodik Analizi

Müellif eserinin önsözünde özetle şunları ifade etmektedir; Arap Diline, memleketimizde daima rağbet gösterilmiştir. Gösterilen bu rağbetin giderek artmasına rağmen uzun yıllar boyunca bu dil, eski usullerle tam olarak öğretilmemiştir. Bu dilin öğretimi hususunda birçok kolay usullerin icat edildiğini belirten yazar, okullarda bu yeni usullerle öğretim yapılmasının gerekli olduğu düşüncesindedir. Müellif bütün bunları dikkate alarak gerek okullarda gerekse okul dışında öğrenmek isteyenlere, Arapçayı kısa sürede ve gereği kadar öğretmek öğrencilerin vakit kaybetmelerine sebep olmayacak tarzda yeni bir usulle yazdığı kitabının, Arapça öğretimini kolaylaştıracağı inancını taşımaktadır. Seçmiş olduğu bu usulde, Arapça sarf ve nahvini lüzumu kadar öğretmekle beraber öğrencilerin konuşma ve yazma becerilerini de en kısa zamanda geliştirebileceğini şöyle ifade etmektedir:<sup>157</sup>

“...İhtiyâr ettiğimiz usûlün en büyük fâidesi sarf ve nahvi lüzumu kadar öğretmekle beraber talebelerin tekellüm ve kitabet edebilmelerini pek az bir zamanda te'mîn eylesidir.”

Yeni bir usûl olarak az zamanda Arapça sarf ve nahvden lüzumu kadarını öğretmeyi hedefleyen müellif, bunun yanı sıra Arapça konuşma ve yazmada da talebeye beceri kazandırma iddiasını ortaya atmaktadır. “Yeteri kadar sarf-nahv” ifadesi günümüz dil öğretim yöntemlerinin de benimsediği bir prensiptir. Bu prensibi gözeterek, dilde üretime dayalı konuşma ve yazma becerilerini geliştirmeyi hedeflemesi, yabancı dil öğretim yöntemlerinin ana unsurlarını ve öğretim safhalarını oluşturmaktadır.

Kitabın tasarımında göze çarpan özellikler şunlardır: Kitabın her bir sayfası iki sütuna bölünmüş ve malumat bu iki sütuna sırayla yerleştirilmiştir. Fihristi yoktur. Başlıklar sütunları ortalanmış ve açıklamalara göre daha büyük puntolarla yazılmıştır. Sarf ve nahiv konuları ana ve alt başlıklara bölünerek dersler oluşturulmuştur. İfadeler kısa ve özlü bir şekildedir ve gerektiğinde dipnota alınarak, sayfa altında açıklayıcı bilgiler verilmiştir. Verilen örneklerin yanına Türkçe karşılıkları yazılmıştır. Bazı derslerden sonra “Temrîn” başlığıyla alıştırmalar yer almaktadır, fakat temrînlerde talebeden ne istendiği belli değildir. Sadece kelime ve cümleler Türkçe karşılıklarıyla beraber verilmiştir.<sup>158</sup>

## Örnek dersin metodik incelenmesi:<sup>159</sup>

### “Temrîn

Bugün hararet dünden ziyadedir

Kar yağması yaz mevrû'âtına zararlıdır

Seher vaktinde kırağî ziyade olur

حرارة اليوم أشد بكثير من أمس.

عدم نزول الثلج أضّر بالمزروعات الصيفية.

يزداد الصقيع في وقت السحر.

156 Süleyman Tevfik, *Gayetu'l-ereb fî Teallüm-i Lisani'l-Arab*, İstanbul: el-'Adl Matbaası, 1331 (1913).

157 Tevfik, *a.g.e.*, önsöz.

158 Açık, *a.g.e.*, s.188.

159 Tevfik, *a.g.e.*, s.74.

Bu kitapta takip edilen usulü şöyle tarif edebiliriz: Belirlenen muhtelif ders başlıkları altına ders konusuyla ilgili kelimeler anlamlarıyla beraber sıralanmıştır. Listelenen kelimelerin hemen altında “temrîn” çalışmasına geçilerek, bu kelimeler cümle içinde kullanılmıştır. Örnek cümleler, öğrencinin sınıf içinde ve bireysel çalışmalarında kelimeleri değiştirerek farklı cümleler üretebilmesine olanak verecek şekildedir. Öğrenciyeye yapıların da öğretildiğini dikkate alarak, temrinlerin yazılı ve sözlü olarak yapabileceğini de düşündüğümüz zaman, bu uygulamaları yeni bir yöntemin izleri olarak değerlendirmemiz mümkün olacaktır. Örnek<sup>160</sup>:olarak bir dersi ele alalım

### “Havâs hamsi (Beş duyu) الحواس الخمس

الذوق: tatmak: (ج) الأذواق	السمع: işitmek: (ج) الأسماع
اللمس: dokunmak, el sürmek:	الشم: koklamak
	البصر: görmek: (ج) الأبصار

### “Temrîn”

Dilimle tadarım. أذوق بلسانٍ . Taâmı neyle tadarsın? بماذا تذوق الطعام  
ما أجمل شم الورد ... Gülün kokusu ne kadar güzeldir.

Belirlenen konu başlıklarının, insanın yakın çevresiyle alakalı olan konular olması dikkat çekmektedir. Mesela; zamanlar, insanla ilgili olgular, renkler, hastalıklar, bayramlar, mevsimler, aile fertleri, okul gereçleri, ölçüler, hayvanlar... gibi. Bu bölümden sonra “الكلمات والجمل المتداولة”<sup>161</sup> başlığı altında güncel yaşamada kullanımı yaygın olan muhtelif ibare ve cümleler toplanmıştır. Bu cümlelerle yapılan uygulamaların Arapça konuşma becerisini geliştirmeye yönelik olduğu söylenebilir Örnek olarak bir bölümü inceleyelim:<sup>162</sup>

#### « ما يعلق بالتشكيك والإنكار والتعجب

(Şüphe inkâr ve ta‘accüb makamında isti‘mal olunan ibarattır.)

Gerçek mi – gerçek midir	هل ذلك صدق – صحيح
Mümkün olur mu – olabilir mi	هل ذلك من الممكن – هل يمكن
Acaba gerçek mi söylüyorsunuz	يا ترى قولكم جد
Latife ediyorsunuz	هذا مزاح منكم
Bunu aslen tasavvur edemiyorum	لا يمكن أتصور ذلك

Bu bölümden sonra “Mukâleme”<sup>163</sup> başlığı altında 32 adet diyalog verilmiştir. Karşılıklı soru-

160 Tefvik, a.g.e., s.38.

161 Tefvik, a.g.e., s.76-86.

162 Tefvik, a.g.e., s.78.

163 Tefvik, a.g.e., s.87-114.

cevap tarzında belli bir konu etrafındaki konuşmaları içeren bu diyaloglar, talebenin konuşma becerisini geliştirmeye yöneliktir. Bu diyaloglarda geçen kalıp ifadeler ve yapıların, öğrencilere ezberletildiği düşünüldüğünde konuşma esnasında bu yapıların benzerlerini üretmede zorluk çekmeyecekleri muhakkaktır. Günümüzde uygulanan kulak-dil alışkanlığı yönteminde de, diyaloglar vasıtasıyla dilin en yaygın yapıları öğretilip ezberlenmesi sağlanmakta ve böylece öğrencilere karşılaşılabilecekleri yeni durumlarda öğrendikleri ve onlara benzer yapıları üretebilmeye becerisinin kazandırılması hedeflenmektedir. Müellifin aynı şeyleri hedeflediğini, kitabına aldığı alıştırma ve diyaloglara bakarak söyleyebiliriz. Örnek diyalogu uygulanan metodu görmek açısından inceleyelim:<sup>164</sup>

### (otuzuncu mükâleme) المكالمة الثلاثون (Sarra ile sohbet) مع الصراف

يا باش صراف انا عندي ورقة حوالة عليك من طرف وكيلكم في ازمير فجئت أسلمها لكم واقبض المبلغ المحرر فيها.

Sarra başı İzmir’de bulunan vekiliniz tarafından poliçe vardır. Size teslim edip hâvî olduğunuz meblağı almak için geldim.

Şimdi poliçedeki meblağa karşı banka kâğıdı veririm.

أنا أعطيك حالا بهذا المبلغ أوراق ميرية مقام النقد.

هل ترى لا يمكن أن تعطوني بعض المبلغ نقديا من الذهب؟

Acaba, meblağın bir kısmını altından nakit olarak vermeniz mümkün değil mi?

Pekiyi efendim baş üstüne

حاضر يا سيدي على العين والرأس.

خذوا وقتين بخمسة آلاف قرش مع عشرين ذهب والباقي فضة ونحاس انظروا هل حسابكم تمام؟

İşte size beş bin kuruşluk iki tane çek ile yirmi altın bâkisi gümüş ve bakır akçedir. Bakın hesabınız nam mıdır?

Teraziye çekelim – Tartalım

ننظر وزننا – نزنها.

هذا أمر عجيب حيث انه مع نقصانها غير مقصودة وذخيرها تمام.

Bu acayip bir şey! Eksik olmadığı ve zinciri tamam bulunduğu halde eksiktir.

Saf altındandır.

إنها ذهب خالص.

İsterseniz başkasını vereyim.

نعطيك غيرها إذا أردتم.

Beni memnun edersiniz.

بقي لكم الفضل.

Diyaloglarda karşılıklı konuşmalar alt alta sıralanmıştır. Her cümlelerin Türkçesi yanında verilmiştir. Günlük hayatta yaygın olarak kullanılan, ezberlenmesi kolay kısa ifadeler, selamlaşma ve nidâ gibi tabirlere yer verilmiş olması Kulak-Dil Alışkanlığı yöntemine uygundur. Diyalogların akabinde müellif “Muhâvere” başlığı altında soru-cevap tekniğine dayanan bir bölüme yer vermiştir.<sup>165</sup> Bu bölümden sonra “emsâl ve mevâ’ız dair”<sup>166</sup> adlı bir bölüm yer almaktadır. Burada kullanımı yaygın olan atasözleri ve nasihat niteliğinde meşhur ifadelerden 70 adet toplanmış, Türkçe karşılıklarıyla beraber verilmiştir. Örnek olarak birkaç ifade şöyledir:<sup>167</sup>

164 Tefvik, a.g.e., s.112-113.

165 Tefvik, a.g.e., s.117.

166 Tefvik, a.g.e., s.119-122.

167 Tefvik, a.g.e., s.122.

Husud (hased edenler) daima alçaktır  
Sözünü icra iden kimse ile çıkışma  
Söylemeden evvel düşün  
Sehv ve hata insan içindir

الحسود دائما مغتاض  
لا تعاند من إذا قال فعل  
تفكر قبل أن تتكلم  
السهو والخطأ من شأن الإنسان

Daha sonra “Ehâdis-i Şerîfiye Dâir”<sup>168</sup> adlı bölüm yer almaktadır. Peygamberimizin selamlaşma, temizlik, namaz, iyilik ve ilim tavsiye eden 50 kadar hadis alınmış anlamlarıyla beraber verilmiştir. “Eş‘âra dâir”<sup>169</sup> isimli bölümde Arap şiirinden bazı örnekler anlamlarıyla beraber verilmiştir. Son bölüm olarak “nesîr tercüme numûneleri”<sup>170</sup> yer almaktadır. Bu bölümde kısa kısa metinlere yer verilmiş hemen karşılıklarına metinlerin tercümeleri yapılmıştır. Metinlerin konuları öğrencilere iyilik ve erdemlikler tavsiye eder niteliktedir. Örnek:<sup>171</sup>

”قال أفلاطون – لا تطلب سرعة العمل و أطلب تجويده: فان الناس لا يسألونك في كم فرغ و إنما ينظرون إلى إتقانه

و جودة صنعه...”

Eflatun demiştir – Bir işi yaparken süratine değil o işin yapılmasına hasr-i ihtimam et. Çünkü halk senden o işin ne kadar vakitte bitirdiğini sormazlar, onun iyi yapılıp yapılmadığını sorarlar...”

## Örnek Kitap 2: Temrînli ve İ‘rablı Lisan-ı Arabî Sarf Kısım,<sup>172</sup>

### Kitabın Metodik Analizi

Müellif kitabı yazma konusundaki gayesini dile getirirken, Arapçayı bir yabancı dil olarak kolay öğrenilir hale getirmek amacıyla güderek yazdığını dile getirmektedir. Bu da bize kitabın, Arapçanın kolay öğretimini sağlamak gayesine yönelik bir yöntem arayışıyla yazıldığını göstermektedir. Müellifin bu konudaki görüşleri özetle şöyledir: Öğrenilmesi zaruri olan Arapçayı öğretmek üzere Türkçe olarak hazırlanmış gramer kitaplarının çoğu yetersizdir. Arapçanın sarf ve nahiv kurallarını bir arada öğretirken dilin kendisini de öğrenmeyi kolaylaştıracak kolay ve anlaşılır ifadelerle sahip bir usul üzere kitabını yazdığını ifade etmektedir.

Mekteb-i Sultani’nin programına uygun olarak gerekli alıştırmaları ve tahlilleri içeren kitabını hazırlarken, hocası Hacı Zihni Efendi’nin hazırladığı *el-Muntahab* ve *el-Muktadab*’ı kendisine mehz edinmiştir. Müellifin önsözde yer alan ifadesi şöyledir:

“...evlad-ı Arabdan bir talebe mu‘tel olan bir fiilin aslını düşünmeyerek mazisini muzarisini emrini bulabilirse de bir Türk, bir Rum ve bir Ermeni bunun efüil-i sahihadan başka bir şekil alacağını kavâid-i mezkureyi öğrenmeden bilemez. Maamafı yalnız kavâid öğrenmekle lisan tahsîl olamayacağı meydanda olduğundan kavâid-i mezkureye dair temrînât-ı kâfiye dahi ilave olunmuştur. Ümit ederim ki bu kitabın kavâid ve temrînâtını layıkıyla tahsîl eden bir talebe bu lisanı hissemend olur. Herhalde bir kitap ne kadar mükemmel olursa olsun lisanın

168 Tevfik, *a.g.e.*, s.122-125.

169 Tevfik, *a.g.e.*, s.125-128.

170 Tevfik, *a.g.e.*, s.128-131.

171 Tevfik, *a.g.e.*, s.129.

172 Hanbelizâde Mehmed Şakir, *Temrînli ve İ‘rablı Lisan-ı Arabî Sarf Kısım*, İstanbul: Reşadiye Matbaası, 1327/1329.

teshîl-i tahsîlinde birinci derecede zî medhâl olan şey muallimin takîb edeceği tarz-ı tadrîs ile tatkiyatın kesretidir.”<sup>173</sup>

Müellifin yukarıdaki açıklamalarından, Türkçe kullanılarak yazılan Arapça gramer kitaplarının tam bir yöntem uygulayabilmek için yeterli olmadığını, bu tür gramer kitaplarının, mutlaka alıştırma ve tercüme çalışmalarıyla desteklenmesinin gerekliliği anlaşılmaktadır. Ayrıca müellifin, teorik bilgilerin verilmesinin dil öğretiminde tek başına yeterli olmadığı, dile ait bilgilerin uygulama safhasına geçirilmesi ve öğretmen tarafından tatbik edilecek bir öğretim yöntemiyle üretime yönelik becerilerin geliştirilmesi fikrinde olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu konuda yazarın, özellikle döneminde Arapça öğretiminin kolaylaştırılması için büyük çalışmalar geliştirmiş olan Zihni Efendi'nin, fikir ve eserlerinden yararlanması, mevcut yöntem çalışmalarını daha da geliştirme arzu ve gayretinde olduğunu göstermektedir.

Kitapta sarf-i Arabî konusunda 120 ders bulunmaktadır. Dersler numaralandırılmamıştır fakat, kitabın sonunda konu fihrist mevcuttur. Ayrıca kitapta “temrin” başlığıyla oluşturulan alıştırma bulunmakta. Temrinler kendi içerisinde numaralandırılmıştır. Fihristte bu alıştırma yer verilmemiştir. 120 Ders için toplam 56 Temrin oluşturulmuştur. Müellif ders konularını açıklarken ihtiyaç duyduğu yerlerde sayfa altında dipnotlar oluşturularak konuyla ilgili daha geniş bilgi vermiştir.

### Örnek dersin metodik incelenmesi:<sup>174</sup>

#### “Fi‘l-i Teaccüb

Fi‘l-i teaccüb inşâ-i teaccübe mevzu bir fiildir. Teaccübün iki sigâsı vardır.

Biri ( ما أَفْعَلْ بِهِ ) diğeri ( أَفْعُلْ بِهِ ) veznidir. ( ما أَحْسَنَهُ ) ve ( أَحْسِنْ بِهِ ) o ne kadar iyidir!

Zamir yerine bir ism-i zâhir getirilerek ( ما أَحْسَنَ زَيْدًا ) ve ( أَحْسِنْ بَزَيْدٍ ) = Zeyd ne kadar iyidir!) denilir.

Fi‘l-i teaccübden zamirsiz tesniye teşkil olunmadığı gibi cem dahi teşkil olunmaz. Fi‘l-i teaccüb zamir ile şu surette tasrîf olunur :

(14 sigâ tamamlanır) ... ما أَعْمَلُهُ، ما أَعْمَلُهُمَا، ما أَعْمَلُهُمْ

(14 sigâ tamamlanır) ... أَكْرَمُ بِهِ، أَكْرَمُ بِهَا، أَكْرَمُ بِهِمْ

Fi‘l-i teaccüb ism-i tafdîl gibi manasında tefâvüt bulunan ve elvân ve ‘uyûb ve eşkâle delâlet etmeyen sülâsilerden kıyasîdir. ( ما أَمْوَاتُهُ ) : ne kadar ölüdür, ( ما أَعْمَاهُ ) : ne kadar kördür) sigâları ise söz olarak varid olmuştur.

Fevke’s-sülâsiden veya elvân ve ‘uyûb ve eşkâle delalet eden kelimâtтан fiil-i te‘accüb binâ etmek lazım gelirse ism-i tafdîlde olduğu gibi tafdîle delalet eden أَكْثَرُ ve أَشَدُّ gibi sigâlara tevsîl olunur.

ما أَكْثَرُ وَسُوسَتُهُ : ne kadar çok kırmızıdır, ما أَشَدُّ إِحْمَارَهُ : ne kadar çok musevivistir.”

Daha sonra “Tenbih”<sup>175</sup> başlığı altında konuyla ilgili dikkat edilmesi gereken bazı noktalara

173 Mehmed Şakir, *a.g.e.*, s.3.

174 Mehmed Şakir, *a.g.e.*, s.99.

175 Mehmed Şakir, *a.g.e.*, s.100-101.

açıklamalar getirilmektedir. Müellifin üslubunda, sade ve akıcı bir dil göze çarpmaktadır. Kısa malumat ve çok örnekler getirilmektedir. Ayrıca daha önceki bilgilerle karşılaştırmalar yapılarak, talebelerin zihnindeki bilgiler arasında bağ kurulmaktadır. Bu da öğrenilen malumatın hatırdı tutulmasına ve öğrenimin pekiştirilmesine yardımcı olmasına yönelik bir yöntemdir.

Fi‘l-i teaccüb konusunda getirilen “Temrîn-37” inceleyelim: <sup>176</sup>

### “Temrîn 37

ZİRDEKİ CÜMLELERİ TÜRKÇE’YE TERCÜME EDİNİZ:

..... ما أَلَطَفَ زَمَانَ الرَّبِّيعِ، أَحْسِنُ بِنَتْرَبِيَّةِ زَيْدٍ، أَنْعِمْ بِهَذَا الْأَمِيرِ، مَا أَسْعَدَنِي بِرُؤْيَاكَ، مَا أَجْمَلَ مَشَاهِدَةَ الْبَدْرِ

(Toplam 20 civarında cümle vardır.)

ZİRDEKİ MASTARLARDAN Fİ‘L-I TEACCÜB SİGÂLARI BINÂ EDİNİZ :

.....” العلم، الجهل، الفهم، العقل، الجبانة، المسكنة، الفقر، الجسمامة، التجربة، التباعد، الشجاعة، الاجتماع”

Temrînlerde konunun yapısıyla uygun olacak şekilde bazen Türkçeden Arapçaya, bazen Arapçadan Türkçeye tercüme istenmiştir. Sarf konusu ile ilgili vezinlerin üretilmesi için çoğunlukla mastar kalıpları verilmiştir.

## SONUÇ

Tanzimat’ın ilanından sonra açılan yeni okullarda Arapça öğretimi, medreselerdeki Arapça öğretiminden farklı bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bu yeni yaklaşımın en önemli özelliği, yeni okullarda Arapçanın yabancı dil olarak kabul edilmesi ve bir yabancı dil olarak öğretiminin ele alınmasıdır. Arapça öğretimiyle meşgul olan dilciler benimsenen bu esas üzerine, öğretim kaynaklarının hazırlanmasında bazı yeniliklere gitmişlerdir. Bu yeniliklerin en önemlisi, Arapçanın ideal öğretiminin belli bir metoda bağlı olarak mümkün olacağı yaklaşımıdır. Bu amaçla, müellifler kitaplarını klasik tarzın dışında farklı ve yeni metotların kurallarına göre tertip ve düzenlemeler yaparak hazırlamaya başlamışlardır. Bunun ilk adımı; yeni tarz kitapların klasik usuldeki şerh ve haşiyelerle yazım usulünden arındırılmasıdır. Yeni tarz kitapların hazırlanmasında ikinci ve en önemli özellik müelliflerin yeni metot arayışlarıdır. Arapçayı en kolay usullerle öğretme prensibine dayanan bu yeni metot arayışında müellifler kendi gayretlerinin yanı sıra, Avrupa ülkelerinde ortaya çıkan yeni metotları da takip etmişler ve onlardan istifade etmişlerdir. Bazı dilciler kendileri yeni bir metot ortaya koyarken, bazıları Avrupa’da ortaya çıkan yöntemlerin prensiplerine uygun kitaplar hazırlamış, bazıları da Avrupa’da ortaya çıkan yöntemlerle kendi fikir ve yaklaşımları ile kaynaştırarak yeni bir yöntem ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu çalışmalar Maarif Nezareti, Askeri kurumlar, özel okullar ve vakıflar tarafından desteklenmiş ve hazırlanan kaynaklar bu kurumlara bağlı okullarda uygulanmıştır. Böylece dilciler, hazırladıkları kitaplarda ortaya koydukları yöntemlerin sonuçlarını gözlemlene fırsatı bulmuşlardır. Sonuçta; Arapçanın, Osmanlı Devleti sınırları içinde bir yabancı dil olarak öğretimi konusunda özgün öğretim yöntemleri ortaya koymuşlar

176 Mehmed Şakir, *a.g.e.*, s.101-102.

ve bunları geliştirmişlerdir. Bunlar arasında; Mehmed Zihni Efendi, Hacı İbrahim Efendi, Ahmed Naim gibi bu alana emek vermiş, Arapça ve Arapçanın yabancı dil olarak öğretimi alanında uzmanlaşmış alimler vardır. Arapçanın kolay ve etkili öğretimi için fikir ortaya koymuş, düşüncelerini prensip haline getirmiş ve bir yöntem çerçevesinde kitaba dönüştürerek Arapça öğretiminde uygulamış bu alimlerimizin sahip oldukları özelliklerinin arasına “yabancı dil öğretim yöntemcisi” payesinin de eklenmesi gereklidir. Mesela; Ahmed Naim, *Mekteb-i Sultanîye Mahsus Sarf-ı Arabî ve Temrînât* isimli eserinde uyguladığı yöntemin en iyisi olduğunu ve Arapçayı en kolay ve etkili usulle öğreteceğini açıkça iddia etmektedir. Hacı İbrahim Efendi, “Dâru’t-Talim” adını verdiği özel okulda uyguladığı yöntemle, üst düzey Arapça öğretimi gerçekleştirmiş ve öğrenciler Padişah huzurda imtihana tabi tutularak başarılarını ispatlamışlardır. Hacı Mehmed Zihni Efendi’nin “Arapçayı bana kolay geldiği gibi öğretmeyi amaçladım” diyerek hazırlamış olduğu *el-Muntehab* ve *el-Muktadab* isimli kitaplar, günümüzde dahi kullanılan Arapça öğretim alanının en güzel numuneleri olarak Arapça öğretimi alanında seçkin bir elde etmişlerdir.

Tanzimat Dönemi’nde genelde eğitim alanında özelde Arapça öğretimiyle ilgili söylenebilecek en önemli sorun, ortaya konulan bu yenilikçi hamlelerin hayata geçirilip yaygınlaştırılamamasıdır. Bunun sebebi de yeni öğretim yöntemlerine hâkim yetişmiş öğretmen sayısının yeterli olmamasıdır. Bu amaçla açılan Daru’l-muallimin söz konusu ihtiyacı karşılamaktan çok uzaktı. İmparatorluk sathındaki okullarda, yetkin öğretmen eksikliğinden kaynaklanan eğitimde kalite sorunu yaşanmaktaydı.

Sonuç olarak; Tanzimat’tan Cumhuriyet’e kadar olan dönemde, Arapçanın öğretimi konusunda yapılan ateşli tartışmalar ve ortaya atılan yeni fikirler lafta kalmamıştır. Gerek batı dünyasında oraya çıkan yabancı dil öğretim usülleri gerekse Türk dilcilerin özgün olarak ortaya koyduğu Arapça öğretim yaklaşımları, birçok değerli alim tarafından hazırlanan öğretim kitaplarına “Arapça öğretim yöntemi” olarak yansımış ve birçok okulda uygulanmıştır. Bu yenilikçi yaklaşımı benimseyen birçok Arapça uzmanı, yetişmiş ve Arapçanın yeni usullerle daha kolay ve etkili şekilde öğretilbileceğini ispatlamışlardır. Tanzimat Dönemi’nde yapılan bu çalışmaların Arapçanın öğretim alanına olumlu katkılar yaptığı da yadsınamaz bir gerçektir.

---

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

---

## Kaynakça/References

Açık, Kerim, “Tanzimat’tan Cumhuriyete Arapça Öğretimi (Kaynaklar ve Yöntemler)”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002.



- Ahmed Cevdet Hoca zâde, *Arapça Yeni Sarf ve Nahiv (İkinci Kısım)*, İstanbul: Mekteb-i Harbiye Matbaası, 1323.
- Akgündüz, Hasan, “Teşkilat ve İşleyiş Bakımından Osmanlı Medrese Sistemi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1992, sy. 80.
- Akgündüz, Hasan, *Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi: Amaç-Yapı-İşleyiş*, İstanbul: Ulusal Yayınları, 1997.
- Aksoy, Özgönül, *Osmanlı Devri Sıbyan Mektepleri Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, 1968.
- Akyüz, Yahya, *Türkiye Eğitim Tarihi*, İstanbul 1994.
- Arslan, A. Turan, “Hacı İbrahim Efendi ve Daru’-t-Talim Müessesesi”, *İlmi Araştırmalar*, sy. 7, İstanbul 1999.
- Arslan, A. Turan, “XVI. Osmanlı İlmi Hayatına Genel Bir Bakış”, *Osmanlı VIII*, Ed. Güler Ercan, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.
- Arslan, A. Turan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1999.
- Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983.
- Ayni, Mehmet Ali, *Darulfunun Tarihi*, İstanbul: İstanbul Darulfünunu, 1927.
- Aytekin, Halil, *İttihat ve Terakki Dönemi Eğitim Yönetimi*, Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1991.
- Baykal, İsmail H., *Enderun Mektebi Tarihi*, İstanbul, t.y.
- Bilim, Cahit Yalçın, *Tanzimat Devrinde Türk Eğitiminde Çağdaşlaşma 1839-1876*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1984.
- Bilsel, Cemil, *İstanbul Üniversitesi Tarihi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1943.
- Binbaşıoğlu, Cavit, *Türkiye’de Eğitim Bilimleri Tarihi Üzerinde Bir Araştırma: Öğretmen Yetiştirme Açısından*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1981.
- Çelebi Ahmed, *İslâm’da Eğitim Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım, İstanbul: Damla Yay., 1998.
- Ergin, Osman, *Türkiye Maarif Tarihi (II. Basım)*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1994.
- Ergün, Mustafa, *II. Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri (1908-1914)*, Ankara: Ocak Yayınları, 1996.
- Galata Sultanisi Edebiyat Muallimi Ali Suad, el-Hedaya Dergisi kurucusu ve el-Hilal el-Osmani gazetesi sahibi Abdülaziz Caviş, İstanbul Sultanide Arapça Muallimi Edhemzade Muhammed Kemaleddin, *Ta’limu’l-Lugati’l-Arabîye a’lâ Tarikat-ı Berlitz*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1331.
- Gaspıralı, İsmail, *Eğitim Yazıları*, Haz.: Yavuz Akpınar, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2017.
- Halaçoğlu, Yusuf, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara 1995.
- Hanbelizâde Mehmed Şakir, *Temrinli ve İ’rablı Lisan-ı Arabî Sarf Kısımı*, İstanbul: Reşadiye Matbaası, 1327/1329.
- İbrahim Şemseddin, *Nahv-i Arabî*, İstanbul: Arif Efendi Matbaası 1317.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. “Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları” *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, c. II, İstanbul: İslam Tarihi, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) 1998, s.223-359.
- İsmail Hâmetî b. Osman. *Usûl Tedris-i Arabî (Mösyö (An) K Usûlünden müktebestir)*, İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1329.
- Karaaslan, Nasuhi Ünal. “L’enseignement En Language Arabe Chez Les Tures Ottomans Jusgu’aux”, *Basilmamış Doktora Tezi*, Paris: Tanzimat Üniversitesi De Paris-Sarbonne, 1976.
- Kazıcı, Ziya. *Osmanlı’da Eğitim-Öğretim*, İstanbul: Bilge Yayınları, 2004.

- Koçer, H. Ali. *Türkiye Modern Eğitiminin Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul 1991.
- Kodaman, Bayram & Abdullah Saydam. “Tanzimat Devri Eğitim Sistemi”, *150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyum Bildiriler*, Ankara: Milli Kütüphane, 1991.
- Kodaman, Bayram. *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, Ankara 1991.
- Koray, Enver. *Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzimat*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1991.
- Maârif-i Umûmiye Nizamnamesi. 1869, 79-128. maddeler.
- Mahmud Cevad, İbn el-Şeyh Nafi. *Maarif-i Umumiye Nezareti Teşkilatı ve İcraatı*, İstanbul: Matbaa-ı Amire, 1338.
- Makdisi, George. *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim -İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı-*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004.
- Mehmed Zihni Efendi. *el-Muntehab ve 'l-Muktedap fi Kavadi's-Sarf ve 'n-Nahy*, İstanbul: Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1303.
- Mehmedoğlu, Yurdağül. *Tanzimat Sonrasında Okullarda Din Eğitimi (1838-1920)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2001.
- Mektebi Sultani'nin Ellinci Sene-i Devriyesi Münasebetiyle, İstanbul: Mabaa-i Amire 1919.
- Mustafa Cemil – Ahmed Naim. *Mekteb-i Sultanîye Mahsus Sarf-ı Arabî ve Temrînât*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1323.
- Özcan, Abdülkadir. “Tanzimat Döneminde Öğretmen Yetiştirme Meselesi”, *150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyum Bildiriler*, Ankara: Milli Kütüphane, 1991.
- Salih, Vecdi. “Mükâlemat ve Temrinat-ı Arabîye Dersi”, *Sebilürreşad*, c. XI, sy. 261, 9 Şevval 1331-29 Ağustos 1329.
- Sarıkaya, Yaşar. *Medreseler ve Modernleşme*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Şanal, Mustafa. “Osmanlı Devleti'nde Medreselerde Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme ve Değerlendirme: Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. I (14), 2003.
- Şeşen, Ramazan. “Osmanlılar Döneminde Arap Dili Ve Edebiyatı Öğretimi”, *Studies On Turkish-Arap Relations*, İstanbul: Türk Arap İlişkilerini İnceleme Vakfı Yayını, 1986.
- Şişman, Adnan. *Galatasaray Mekteb-i Sulatnisi'nin Kuruluşu ve İlk Öğretim Yılları (1868-1871)*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1989.
- Tekeli, İlhan ve Selim İlkin. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1993.
- Tevfik, Süleyman. *Gayetu'l-ereb fi Teallüm-i Lisani'l-Arab*, İstanbul: el-'Adl Matbaası, 1331(1913).
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Öztürk, Cemil. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. VIII, 1993, “Darulmuallimin” maddesi.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. es-Sakkâr, Sâmî. “Muîd” maddesi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/muid--medrese> (13.06.2020).
- Ulusoy, Ahmed. “Kuruluşundan 17. Yüzyıla Kadar Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim Faaliyetleri”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Unat, F. Reşit. *Türkiye'de Eğitim Sisteminin Gelişimine Tarihi Bir Bakış*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1964.

Uzunçarşılı, İ. Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin İlmîye Teşkilatı*, Ankara 1988.

Ülkütaşır, M. Şakir. "Sıbyan Mektepleri", *Türk Kültürü*, sy. 33/ Temmuz, Ankara 1965.

Yalrkaya, Şerafettin. "Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler", *Tanzimat I: Yüzüncü Yıldönümü Münasebetiyle*, Ankara: Maarif Vekaleti, 1940.

Yazıcı, Nesimi. "II. Meşrutiyette Din Görevlisi Yetiştiren Kurumlar Üzerine Bazı Gözlemler", *M.E.B. Din Öğretimi Dergisi*, sy. 36/ Eylül-Ekim, Ankara 1992.

Yücel, Hasan Ali. *Türkiye'de Orta Öğretim*, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1994.



## Spaces between Words as a Visual Cue when Reading Chinese: An Eye-Tracking Study\*

### Çince Okumada Görsel Bir İpucu Olarak Sözcük Sınırı Kullanımı: Bir Göz İzleme Çalışması

Sıla AY<sup>1</sup> , İsmigül CANTÜRK<sup>2</sup> , Tuğba AKGÜR<sup>2</sup> 



\*This study was presented as a paper at the 32nd National Linguistics Congress organized by İzmir Dokuz Eylül University on 3-4 May 2018 with the title of "Çince Okumada Görsel Bir İpucu Olarak Sözcük Sınırı Kullanımı: Bir Göz İzleme Çalışması".

<sup>1</sup>Ankara University, Faculty of Languages and History-Geography, Ankara, Turkey

<sup>2</sup>Düzce University, School of Foreign Languages, Düzce, Turkey

ORCID: S.A. 0000-0002-8773-5522;  
İ.C. 0000-0001-8827-3449;  
T.A. 0000-0003-3593-8181

**Corresponding author/Sorumlu yazar:**  
Sıla AY (Assoc. Prof.),

Ankara University, Faculty of Languages, History and Geography, Ankara, Turkey  
E-mail: ay@ankara.edu.tr

**Başvuru/Submitted:** 27.10.2020

**Revizyon Talebi/Revision Requested:**  
17.11.2020

**Son Revizyon/Last Revision Received:**  
30.11.2020

**Kabul/Accepted:** 01.12.2020

**Atıf/Citation:** Ay, Sıla, Canturk, Ismigul, Akgur, Tugba. "Spaces between Words as a Visual Cue when Reading Chinese: An Eye-Tracking Study". *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 37 (2020), 51-64.  
<https://doi.org/10.26650/jos.2020.007>

#### ABSTRACT

In texts written in languages that use the Latin alphabet, the spaces left between words serve as visual cues to understand the text. In the written Chinese language, there are no spaces between words. Chinese differs from alphabetic languages in many respects, including its synonymous and multi-meaning symbolic language elements. The absence of a visual clue to indicate word boundaries creates ambiguity in Chinese sentences or may lead to the emergence of different meanings. A large number of Chinese characters, spelling features, and lack of boundaries between words cause various difficulties for foreign students. Turkish students who study Chinese as a foreign language may find its unfamiliar orthographic features, such as a spelling system without spaces between words, difficult to understand as Turkish is written using an alphabet. According to some studies on the early stages of Chinese language learning, artificially-triggered spaces in writing can have a positive effect on the reading process. Yet, this finding that the spaces between Chinese words facilitate reading comprehension is controversial. In this study, an eye movement tracking technique is used to investigate whether orthographically-triggered spelling differences or adding spaces between words affect the reading process of foreign language students. The results are discussed through Chinese grammatical features.

**Keywords:** Chinese reading, Chinese orthography, word boundary, eye tracking

#### ÖZ

Latin alfabesi kullanan dillerde yazılı metinlerde sözcük aralarında boşluk bırakılmakta ve bu durum metnin anlaşılmasında görsel bir ipucu görevi görmektedir. Ancak bu çalışmaya konu olan Çince, yazım sırasında sözcükler arasında boşluk yoktur. Çince eş biçimli ve çok anlamlı sembolik dil öğeleri ile alfabetik dillerden birçok açıdan ayrılmaktadır. Sözcük sınırlarını gösteren bir ipucunun olmayışı, Çince tuncelerde anlam belirsizliği yaratmakta veya farklı anlamların ortaya çıkmasına yol açabilir. Çince imlerin sayıca çok olması, yazım özellikleri ve sözcük sınırlarının olmaması yabancı öğrenciler için çeşitli zorluklara neden olmaktadır. Çinceyi yabancı dil olarak öğrenen Türk öğrenciler, Türkçenin alfabetik yazım sistemine sahip olması sebebiyle, sözcükler arasında boşluk bırakmayan ve aşına olmadıkları Çince yazım sistemini zor bulabilirler. Çince öğreniminin ilk aşamalarında yapılan bazı araştırmalara göre sözcükler

arasında boşluk bırakarak yazmak, okuma süreci üzerinde olumlu bir etkiye sahip olabilir. Çince sözcükler arasındaki boşlukların, Çince okumayı kolaylaştırıp kolaylaştırmadığı oldukça tartışmalı bir konudur. Göz hareketlerini izleme tekniğinin kullanıldığı bu çalışmada, ortografik olarak tetiklenen yazım farklılıklarının veya sözcükler arasına boşluk eklenmesinin Çince yabancı dil öğrencilerinin okuma sürecine etkisi olup olmadığı araştırılmıştır. Çalışma sonuçları, Çince dilbilgisi özellikleriyle birlikte ele alınmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Çince okuma, Çince yazım, sözcük sınırı, göz izleme

## 1. Literature Review

Reading process in Chinese is different from reading alphabetic languages. Compared to alphabetic languages such as English, the notion of word in Chinese is not clear enough, and this makes it difficult to define Chinese word boundaries. The abundance of two-syllable characters and the fact that the syllables and semantic values of the lines and parts that make up these characters do not follow a certain rule, are amongst reasons that renders Chinese writing system a difficult one (Yen, Tsai, Tzheng and Huang, 2008). In teaching Chinese as a foreign language, the Chinese characters' structure and the lack of spaces between words in the sentence are seen as obstacles in developing the learners' reading comprehension skills, as these features are not compatible with the characteristics of their mother tongues. The ability to recognize characters, to distinguish them from other characters in the sentence and to understand the whole sentence involves a much more complex process. Therefore, the absence of space between words in Chinese sentences can cause ambiguity. The ambiguity of meaning in the written language is divided into different categories at word, phrase and sentence levels (see examples 1, 2 and 3 accordingly).

Example 1: Word level ambiguity:

长春 - (Chángchūn) - name of a city

长 - 春 - (cháng - chūn) - long spring

Example 2: Phrase level ambiguity:

学校医院 - (xuéxiàoyīyuàn) - hospital of school

学校 - 医院 - (xuéxiào yīyuàn) - school and hospital

Example 3: Sentence level ambiguity:

学习汉语 - 语法很重要。 - (Xuéxí Hànyǔ - yǔfǎ hěn zhòngyào) – Grammar is very important in learning Chinese.

学习汉语语法 - 很重要。 - (Xuéxí Hànyǔ yǔfǎ - hěn zhòngyào) - Studying Chinese grammar is very important.

As it can be seen from the examples, the lack of clear word boundaries in Chinese and the absence of spaces between words appear as significant difficulties in teaching Chinese both as a native language and as a foreign language. In order to understand the learning process of learners and to examine the use of word boundaries as a visual cue for reading Chinese texts, studies that measure eye movements and comprehension were conducted and study results showed differences. For example, Zang et al. (2013) examined sixteen Chinese native children's and sixteen adults' eye movement when reading word spaced and unspaced Chinese text. Child participants were in the third grade of primary school and adults were

undergraduate students at university. On the basis of the early local measures, they found that the word spacing manipulation had a greater beneficial effect for children than adults. They computed the total sentence reading times, and there was no reliable difference in term of reading time for all participants.

On the other hand, Bai et al. (2008), in their study with Chinese native speakers, found that the presence of space between the words in the sentence or marking as a clue of separating the words neither prevented nor facilitated the reading process.

In the study of Hsu and Huang (2000), Chinese native speakers' reading time and comprehension rate of Chinese sentences with and without spaces between words were measured. It was understood that spaces between words accelerated reading but did not have any effect on reading accuracy.

On the other hand, in another study conducted on Chinese native speakers, it was understood that adding spaces between words in Chinese texts had no facilitating effect on native speakers (Li et. al., 2010, 1381). Researchers think that this may be due to the fact that native Chinese readers are familiar with the absence of spaces between the words or with the graded reading method restraining their reading process.

Although the studies on this topic are highly diversified, the ones related to teaching Chinese as a foreign language are rather inconclusive. Bai et al. (2010) in his study consisting of two different eye-tracking tests conducted with Chinese language learners, who are native English speakers, found out that adding spaces between words had a positive function in reading comprehension rate.

Similarly, Shen et al. (2012) in his study conducted with students from four different countries concluded that the presence of spaces in Chinese texts facilitated the reading of second language learners, regardless of alphabetic status and word spacing in their native language.

## **2. Method**

### ***2.1. Participants***

Twenty-seven undergraduate students participated in the experiment. They were all learning Chinese as a foreign language who were grouped in two levels (elementary and advanced) by the researchers. Ten students were at elementary level and seventeen students were classified as advanced level students. Elementary level students were in their second year at the Sinology department of a university and had never been to China. Advanced level students were seniors at the same department and had studied in China for at least 1 year. Participants were told that they were going to read and understand sentences presented under two different spacing conditions. They were assured that there was not any reading aloud task (as most of them were reluctant to participate if there were any).



## 2.2. Materials and Design

A total of 30 sentences were constructed. All the sentences consisted of 7 areas of interest (AOI) [subject + adverb of time + function word (preposition of place/在) + place name + verb + function word (tense suffix/了) + object] and had five free morphemes and two bound morphemes (as shown in figure 1). Each sentence was presented to the participants twice, once with spaces between the words and once in the conventional form of Chinese, in a random order. The sentences were ranged randomly by a computer so the participant could not have an educated guess of what kind of stimuli he/she should see next. Two practice sentences, one for each spacing condition, were included at the beginning of the first session. After the first 30 sentences there was a 5-minute break. In total each participant read 60 sentences. After each of these sentences, a *wh-question* (who, where, when and what) was presented to test the comprehension. Participants were asked to choose the right answer from the two options by using the mouse as a pointer.

Table 1. An example of one of the sentences used in the experiment.

<b>(1) Word spaced condition</b>						
经理	上午	在	展会	介绍	了	新品。
Jīnglǐ	shàngwǔ	zài	zhǎnhuì	jièshào	le	xīnpǐn.
AOI-1	AOI-2	AOI-3	AOI-4	AOI-5	AOI-6	AOI-7
Manager	morning	at	fair	introduce	pst	new product
'At the fair, the manager introduced a new product in the morning.'						
<b>(2) Unspaced condition</b>						
经理上午在展会介绍了新品。						

## 2.3. Apparatus

Participants' eye movements were recorded using the SMI RED 500 eye tracking system. The stimuli were presented on a 22-in. (55.8-cm) DELL monitor with a 1689 × 1050 pixel resolution. Participants were seated at a distance of 70 centimetres from the computer screen where the stimuli were presented, and their eyes were fixed with the jaw stabilizer. The stimuli were presented with Song font type in 36 font size. Prior to the start of each session, a five points calibration was completed.

## 2.4. Procedure

The eye tracking procedure was explained to the participants and it was emphasized that they should keep their heads still. The participants were tested individually. Participants were informed that they would read sentences under different spacing conditions. They were told to read the sentences silently and press the button to see the following comprehension question. In total the experiment took approximately 30 minutes. The eye tracker was placed in a sound proof room of the linguistics laboratory which was dimly lit.

### 3. Results

The comprehension rate was 93% making it possible to conclude that participants read and understood the sentences. The obtained data were analysed both globally and locally by the Linear Mixed Effect Model (LME). We used *lme4* package in R (R Core Team, 2013) by using *lmer* function for all fixation duration measures and *glmer* (Bates, Maechler & Bolker, 2013) function for number of fixation measure to fit generalized linear mixed-effects regression models (Baayen, 2008), with Condition factor (spaced, unspaced) and Language Level (elementary, advanced) as fixed factors. In addition to fixed factors considered in simple linear regressions, LME models account for random variation induced by items and participants.

All data points above or below twice the standard deviations from the mean were excluded from the fixation duration data.

For global eye tracking measurements, total reading time, average fixation duration and total number of fixations were computed.

**Total reading time:** Reading times were shorter for spaced writing (M=3760 ms, SD=560) and reliably longer for unspaced writing condition (M=3833 ms, SD=463). But this difference was not reliably different ( $p > .05$ ).

**Average fixation duration:** There was no reliable effect of neither the writing condition (spaced/unspaced) nor the language level (elementary/advanced) (see table 1). That is to say, participants found neither of the conditions easier to read.

Table 2. Average fixation duration ANOVA Analysis for Two Conditions and Two Levels

Average fixation duration			
	$\beta$ (SD)	t'	p
(Intercept)	5.579 (0.016)	344.25	<0.001
Condition	-0.031 (0.017)	-1.87	0.06
Level	-0.01 (0.032)	-0.30	0.76

**Total number of fixation:** Although it is anticipated that the total reading time and the number of fixations are highly correlated, in this case number of fixation showed reliable difference both in condition and language level variables (see table 2) whereas there was none in total reading time. Number of fixation in spaced writing and elementary language level were higher.

Table 3. Total number of fixation Non- Parametric Analysis for Two Conditions and Two Levels

Total number of fixation			
	$\beta$ (SD)	z	p
(Intercept)	2.169 (0.077)	28.14	<0.001
Condition	0.131 (0.028)	4.63	<0.001
Level	-0.756 (0.152)	-4.97	<0.001

1 |z| and |t| > 2.0, statistically significant (Gelman & Hill, 2007).

In addition to the global analyses, local analyses were also done. For these analyses first-pass duration, first fixation duration, second-pass duration and dwell time for each area of interest were computed.

**First-pass Duration:** First-pass duration time was statistically different only in AOI-3 and AOI-6 which are both bound morphemes. Figure 1 shows the first-pass duration and language level relation of spaced and unspaced sentences. In AOI-3 there is a statistically reliable difference concerning the level variable. Elementary level participants tend to have a longer first-pass duration.

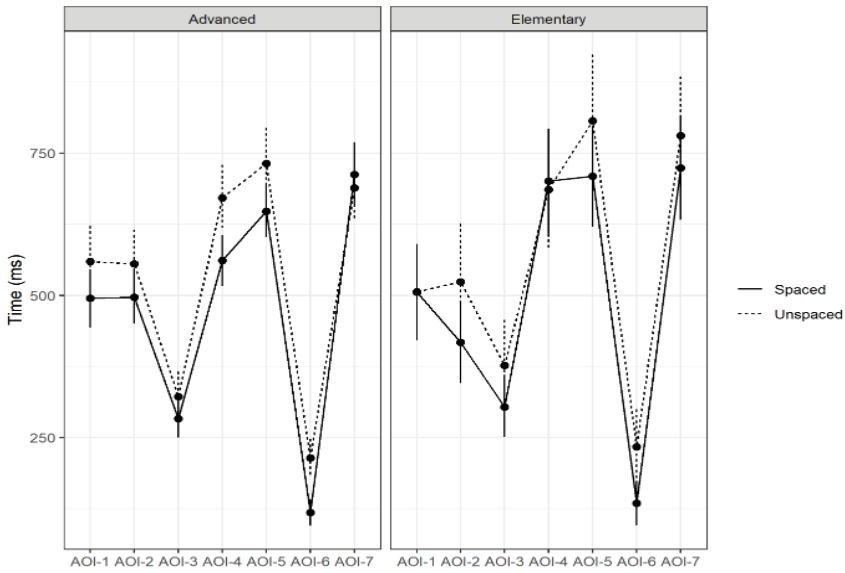


Figure 1. First-pass duration of participants (advanced and elementary language levels)

Concerning the first-pass duration, in AOI-6 there is a statistically reliable difference in the condition (spaced/unspaced) variable. In unspaced sentences this area of interest tends to have a longer first-pass duration (see figure 2).

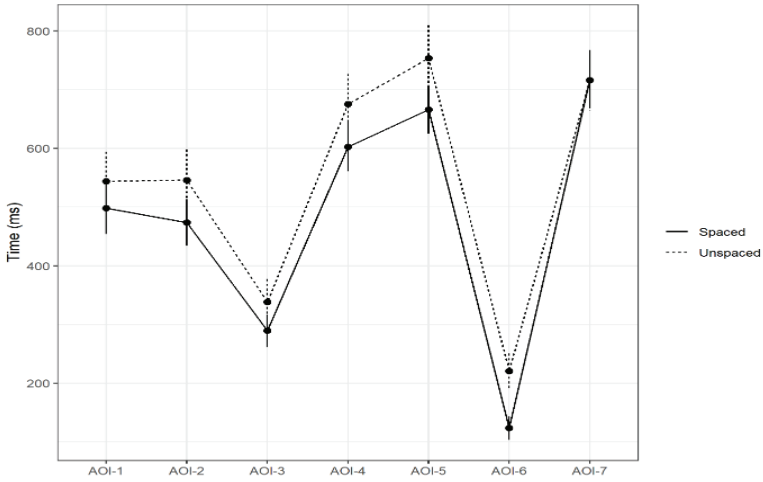


Figure 2. First-pass duration on two conditions (spaced and unspaced writing)

**First Fixation:** There was a statistically significant difference in AOI-6 in both condition (spaced/unspaced) and language level (elementary/advanced) variables concerning the first fixation measures (see figure 3 and figure 4).

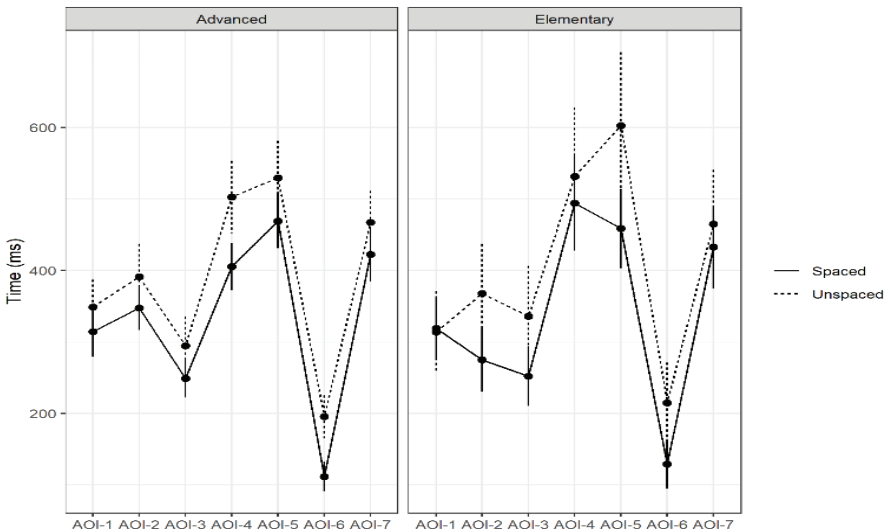


Figure 3. First fixation duration of participants (advanced and elementary language levels)

Also in AOI-3 there is a significant difference in condition (spaced/unspaced writing) where unspaced writing has a longer first fixation duration (see figure 4).

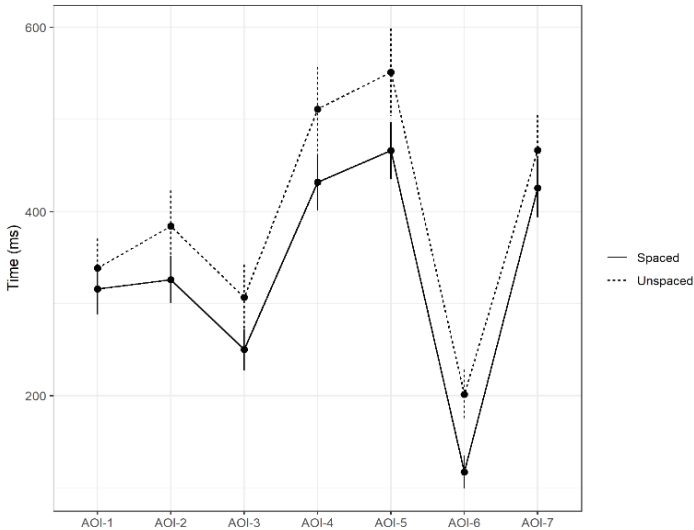


Figure 4. First fixation duration on two conditions (spaced and unspaced writing)

**Second-pass Duration:** In late processing (second-pass duration), like it was observed in the first-pass duration, again in AOI-3 there is a statistically reliable difference concerning the level variable. Elementary level participants tend to have a longer second-pass duration too.

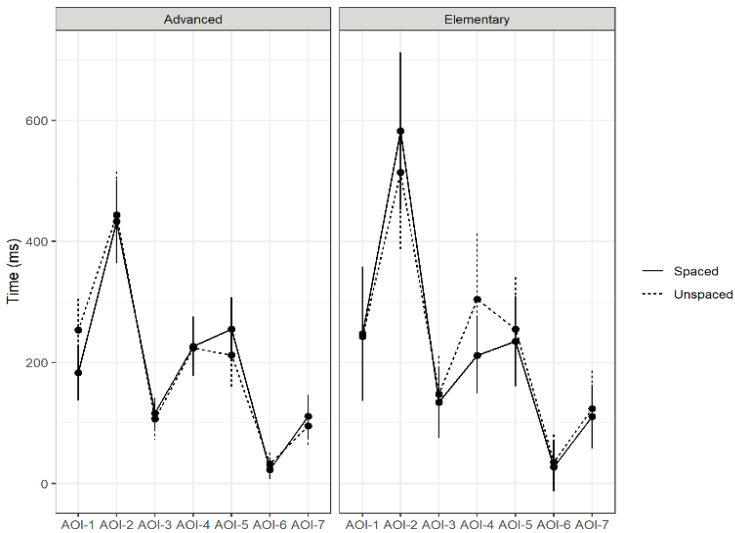


Figure 5. Second-pass duration of participants (advanced and elementary language levels)

Concerning the second-pass duration, in AOI-4 there is a statistically reliable difference in the condition (spaced/unspaced) variable. In unspaced sentences this area of interest tends to have a longer second-pass duration (see figure 6).

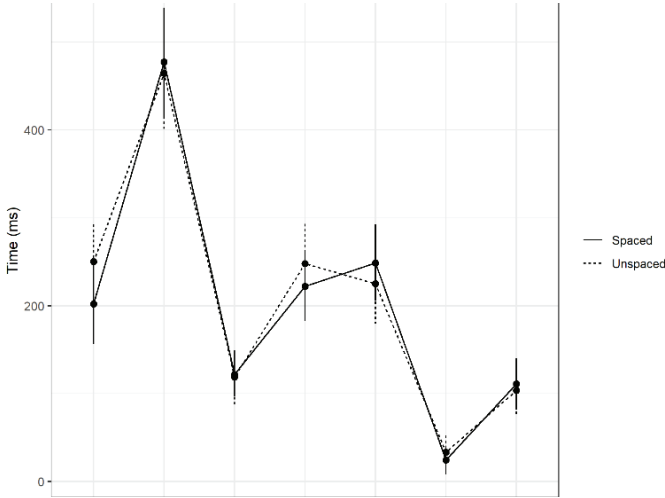


Figure 6. Second-pass duration of participants (advanced and elementary language levels)

**Dwell Time.** There was a statistically significant difference in AOI-3, AOI-4 and AOI-6 in condition (spaced/unspaced) and a statistically significant difference in AOI-6 in language level (elementary/advanced) variables concerning the dwell time (see figure 7 and figure 8).

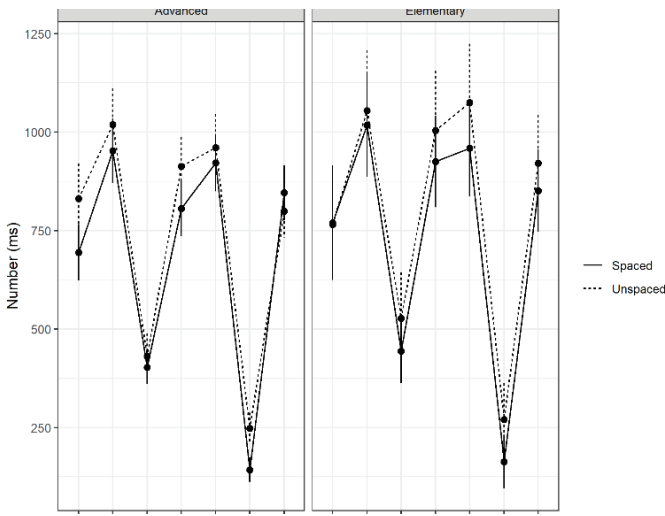


Figure 7. Dwell time of participants (advanced and elementary language levels)

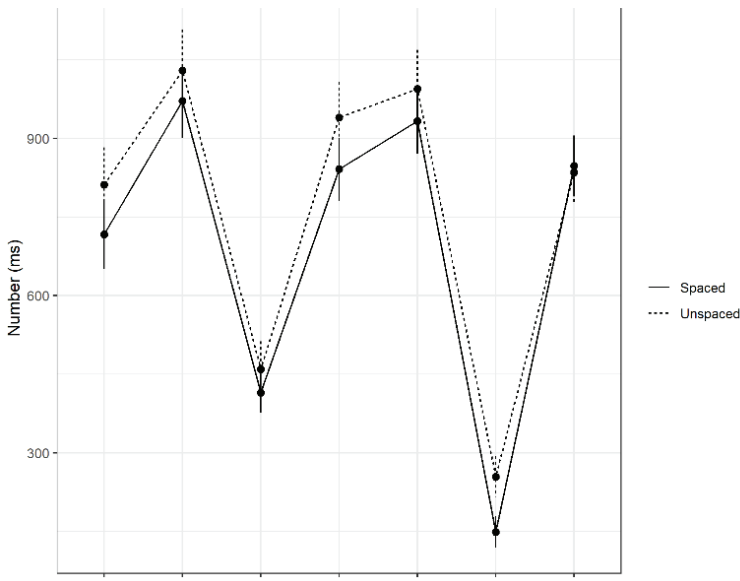


Figure 8. Dwell time of participants (advanced and elementary language levels)

#### 4. Conclusion and Discussion

Our findings show that the total reading time for spaced writing and unspaced writing condition was not reliably different. This result is similar to Inhoff et al.'s (1997) study where they examined how inserting spaces between words in Chinese influenced reading. Their study showed no reliable differences in total reading times for any of the presentation conditions. In another study, Bai et al. (2008) investigated the influence of spacing information on eye movement behaviour during Chinese reading where total reading times for text presented under nonword and single character spacing conditions were not reliably different too. But in contrast, in Shen et al.'s (2012) study, reading times were shortest for word-spaced text and reliably longer for normal unspaced and character-spaced text and reliably longer again for nonword-spaced text. Their study indicated that word-spaced text was easiest for non-native Chinese readers to process and even easier to process than normal unspaced text.

As for the average fixation duration there was also no reliable effect of neither the writing condition (spaced/unspaced) nor the language level (elementary/advanced). In Bai et al.'s (2008, 6) study, for average fixation duration there was a significant effect of presentation condition. Average fixation durations were longer under normal spacing conditions than under single character, word spacing, and nonword spacing conditions. Also, average fixation durations were longer under word and non-word spacing conditions than under single spacing conditions. Finally, average fixation durations did not differ between word and nonword spacing conditions.

As mentioned in the results, the total number of fixation showed reliable difference both in condition and language level variables. Number of fixation in spaced writing and elementary

language level were higher. Presumably, it is because the participants need more time to process what they read, during the early stages of learning Chinese.

Concerning the local analyses there is a statistically significant difference between spaced and unspaced words in the early processing (first-pass duration and first fixation duration) of AOI-3 (在 zài - function word) and AOI-6 (了 le - function word). These two areas of interests are both functional words (dependent form units). On the other hand in late processing (second-pass duration), only in AOI-4 (展会 zhǎnhuì - place word) there is a significant difference.

The difference in the early processing of AOI-3 (在) and late processing for the area of interest 4 (展会), can be evaluated together. In Chinese, the function word ‘在’ can add different meanings to sentence according to the word it is used together with. The reason why the participants focus on this preposition in the first fixation duration may be that they are trying to understand the correct function of ‘在’ in the sentence. Because spaced or unspaced writing of the ‘在’ can change the meaning of the sentence the place name and ‘在’ may have attracted the attention of the students in early and late processing. If ‘在’ has location meaning, it is read with the place word (see 1).

(1) 她在学校。

Tā zài xuéxiào.

‘She is at school.’

‘在’ can also be used as auxiliary verb to express that an action is ongoing or in progress (see 2). This is the equivalent of present continuous in English.

(2) 我在看书。

Wǒ zài kànshū.

‘I am reading book.’

Both early processing (first-pass duration and first fixation duration) and dwell time calculations showed that, there is a significant difference between the conditions of spaced and unspaced writing for the function word ‘了’. The meaning of ‘了’, depending on whether it is spaced or unspaced in a sentence, causes uncertainty in meaning. As shown in figure 2 the function word ‘了’ has several different meanings and usage.



Table 4. Examples of the function word ‘了’ in different meanings and usage.

Past Tense Meaning: 衣服已经干了。(Yīfú yǐjīng gànle.) Dress is already dried.
Condition Change Meaning: 我有女朋友了。(Wǒ yǒu nǚ péngyǒule.) I have a girlfriend. (did not have before) 下雨了。(Xià yǔle.) It’s raining. (it suddenly started)
‘Almost’ Meaning: 快到了。(Kuài dào le.) We’re almost there. 我们就要毕业了。(Wǒmen jiù yào bìyè le.) We’re about to graduate.
Continuity Meaning: 我在这儿住了三年了。(Wǒ zài zhè’er zhù le sān nián le.) I’ve been living here for three years. (I still live here)
Exaggeration: 太难了。(Tài nán le.) Very hard! 太可爱了。(Tài kě’ài le.) Very sweet!

As it can be seen from the examples above, functional words in Chinese can change the meaning of the sentences. For this reason, students, whose native language is an alphabetic language, can have difficulty in understanding and using the functional words ‘了’ and ‘在’ because of their complex usage and meaning features. According to our study results, we can say that the students focused on functional words in order to understand the meaning of the sentence. Because spaced or unspaced writing of functional words is very important to determine the meaning of the sentence. Participants may find it difficult to understand the function of the particle ‘了’, they try to understand sentences correctly. The particle ‘了’ is often followed by a verb to indicate various additional meanings. In Chinese, the aspect and the time of an action are not entirely expressed in one grammatical form, the aspectual particle ‘了’ is used to indicate the completion of an action but it doesn’t necessary show that the action took place in the past (Li, 2009).

Concerning the second-pass duration, in unspaced sentences AOI-4 tends to have a longer duration. As mentioned before participants were instructed to answer a wh- question for testing the comprehension and one of these questions was “where” so it may be assumed that they try to find answer the question to this question correctly by having a longer duration in this area of interest which represents the place where the action takes place.

Statistically significant difference of dwell time in AOI-3, AOI-4 and AOI-6 in condition (spaced/unspaced) and a statistically significant difference in AOI-6 in language level (elementary/advanced) variables concerning the dwell time is foreseen as there were differences in all other measurements in these area of interests.

To conclude, this study shows a minor difference in processing the spaced and unspaced sentences, by participants who are learning Chinese as a foreign language. The only difference occurs when it comes to processing the bound morphemes which tend to take more time and afford.

## References/Kaynakça

- Bai, Xuejun, Yan Guoli, Zang Chuanli, Liversedge Simon P. and Rayner Keith, "Reading spaced and unspaced Chinese text: Evidence from eye movement", *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance*, 34/5 (2008), p. 1277-1287.
- Bai, Xuejun 白学军, Zhang Tao张涛, Tian Lijuan 田丽娟, Liang Feifei 梁菲菲 and Wang Tianlin 王天林, "Ci qie fen dui meiguoliuxuesheng hanyu yuedu yingxiang de yan dong yanjiu词切分对美国留学生汉语阅读影响的眼动研究 (Eye Movement Research on the influence of word segmentation on American Students' Chinese Reading)", *Psychological Research*, 3/5 (2010), p. 25-30.
- Baayen, R.H. *Analyzing Linguistic Data: A Practical Introduction to Statistics*. Cambridge: Cambridge University Press. (2008), doi: 10.1017/CBO9780511801686.
- Bates, D., Maechler, M., and Bolker, B. "lme4: Linear-mixed Effects Models Using S4 Classes", (2013), <http://CRAN.R-project.org/package=lme4> (R package version 0.999999-2).
- Blythe, I. Hazel, Liang Feifei, Zang Chuanli, Wang Jingxin, Yan Guoli and Bai Xuejun, "Inserting spaces into Chinese text helps readers to learn new words: An eye movement study", *Journal of Memory and Language*, 67 (2012), p. 241-254.
- Gan, Kok Wee, "Integrating word boundary identification with sentences understanding", *31st Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics*, (1993), p. 301-303.
- Gelman, A. & Hill, J. *Data analysis using regression and hierarchical/multilevel models*. New York, NY: Cambridge, 2007.
- Hsu, Sheng-Hsiung and Huang Kuo-Chen, "Interword spacing in Chinese text layout" *Perceptual and Motor Skills*, 91/2 (2000), p. 355-365.
- Inhoff, A. W., Liu, W., Wang, J. and Fu, D. J. *Use of Spatial Information During the Reading of Chinese Text*, *In Cognitive research on Chinese Language*. Jinan, China: Shan Dong Education Publishing, 1997.
- Li, Dejin 李德津 and Cheng Meizhen 程美珍 *A Practical Chinese Grammar for Foreigners* 外国人实用汉语语法 Waiguo ren shiyong hanyu yufa. Beijing: Beijing Language and Culture University Press, 2009.
- Li, Xingshan, Liu Pingping and Keith Rayner, "Eye Movement guidance in Chinese reading: Is there a preferred viewing location?" *Vision Research*, (2011), p. 1146.
- Li, Xin 李馨, Bai Xuejun 白学军, Yan Guoli 闫国利, Zang Chuanli 藏传丽 and Liang Feifei 梁菲菲, "Kongge zai wenben yuedu zhong zuoyong 空格在文本阅读中作用 (Function of the space form on text reading)", *Advances in Psychological Science*, 18/9 (2010), p. 1377-1385.
- R Core Team "R: A language and environment for statistical computing. R Foundation for Statistical Computing", Vienna, Austria, (2012), ISBN 3-900051-07-0, URL <http://www.R-project.org/>.
- Shen, Deli, Liversedge Simon P., Tian Jin., Zang Cuanli., Cui Lei., Bai Xuejun., Yan Guoli and Rayner Keith, "Eye Movement of Second Language Learners When Reading Spaced and Unspaced Chinese Text", *Journal of Experimental Psychology*, 18/2 (2012), p. 192-202.
- Yen, Miao-Hsuan, Tsai Jie-Li, Tzheng Ovid J.I. a Huang Daisy L., "Eye movements and patafoveal word processing in reading Chinese, *Memory & Cognition*, (2008), p. 1033-1045.
- Zang, Chuanli, Liang Feifei, Yan Guoli, Liversedge Simon, "Interword Spacing and Landing Position Effects During Chinese Reading in Children and Adults", *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance*. 39/3 (2013), p. 720-734.

## Okçuzâde ve *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în* Adlı Türkçe Kırk Ayet Tefsiri\*

### Okcuzade and His Commentary for Forty Verses of Quran Named *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în*

Uğur BORAN<sup>1</sup> 



\*Bu çalışma Okçuzâde Mehmed Şâhî'nin *Manzum-Mensur Kırk Ayet Tefsiri: en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în (Metin-İnceleme)* başlıklı doktora tezinden türetilmiştir

<sup>1</sup>Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk-İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, Edirne, Türkiye

ORCID: U.B. 0000-0002-8626-6461

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**

Uğur BORAN (Arş. Gör.),  
Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk-İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, Edirne, Türkiye  
E-posta: ugurboran.kw@gmail.com

**Başvuru/Submitted:** 27.11.2020

**Revizyon Talebi/Revision Requested:**

05.12.2020

**Son Revizyon/Last Revision Received:**

08.12.2020

**Kabul/Accepted:** 08.12.2020

**Atfif/Citation:** Boran, Uğur. "Okçuzâde ve *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în* Adlı Türkçe Kırk Ayet Tefsiri". *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 37 (2020), 65-108.  
<https://doi.org/10.26650/jos.2020.008>

#### öz

Türkçe Kur'ân tercüme ve tefsirleri meselesi farklı uzmanlık alanlarından araştırmacılarca bugüne kadar çeşitli yönleriyle ele alınmışsa da tarihi malzemenin tamamı henüz ilmi incelemelerle ortaya çıkarılmamış olduğundan yeterli ve beklenen ölçüde kapsamlı bir yaklaşımda bulunabilmek için bir müddet daha beklemek gerekecektir. XVI. asrın son çeyreğinde dünyaya gelen ve XVII. asrın ilk yarısında vefat eden Okçuzâde Mehmed Şâhî müşlik başta olmak üzere Osmanlı Devleti'nin çeşitli bürokratik kademelerinde vazife almış birisidir. İnşâ kudreti klasik ve modern kaynaklarda övgü dolu ifadelerle anılan Okçuzâde ilmi cephesinin meyvesi olarak kırk ayet türünde, aslında klasik edebiyatımızda örneklerine çok rastlanmayan bir eser telif etmiştir. Tam adı *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în* olan bu eser üzerine yaptığımız doktora teziyle bugüne kadar bu metne dair verilen ve genel olarak birbirini tekrarlayan yarı doğru yarı hatalı bilgilerin ötesine geçilmiş oldu hem de ilk cümlede ifade edilen söz konusu eksik tarihi malzemenin bir tanesinin daha gün yüzüne çıkması sağlandı. Böylece bir yandan *en-Nazmu'l-Mübîn*'in mahiyeti ortaya konulurken bir taraftan da edebî-irfânî tefsir türüne dahil edilebilecek olan bu manzum-mensur karışık kırk ayet tercüme ve tefsirinin Osmanlı asrı Türkçe tercüme-tefsir hareketinin neresinde durduğuna dair bir kanaatin gelişmesine de olanak sağlaması amaçlandı. *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în* edebî-irfânî bir kırk ayet tefsiridir. Okçuzâde'nin Kur'ân'dan seçip tefsir ettiği ayetler şu surelerden alınmıştır: Bakara (84-85, 185 ve 32), Hüd (17, 60 ve 116), Nisâ (171 ve 100), Kasas (83 ve 88), Şuarâ (82, 43 ve 90), Yûsuf (91, 92 ve 50), Enbiyâ (88 ve 18), Kehf (109 ve 82), Talak (1 ve 3), Zâriyât (16 ve 17), Arâf (148 ve 183), Necm (39 ve 42), Hadîd (13), Mülk (29), Âli İmrân (92), Fecr (9), Hac (27) Meryem (54), Tevbe (40), Ahzâb (53), Zuhruf (39), Yunus (30), Mâide (114) ve Şûrâ (23).

**Anahtar kelimeler:** Kur'ân, tefsir, kırk ayet, Okçuzâde Mehmed Şâhî, *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în*

#### ABSTRACT

Even though the matter of the Quran's Turkish translations and commentaries have been discussed extensively by researchers from different areas of specialization, there is still not a sufficient, comprehensive approach to this matter because the historical information necessary for a full translation has

not yet been discovered. Okcuzade Mehmed Şahi, who lived in the sixteenth and seventeenth centuries, served as a clerk in the Ottoman Empire. In classical and modern sources, he is complemented for his talent in writing prose. Okcuzade contributed as Turkish version of forty verses of Quran, which is rare to find in that language. Our doctoral thesis about Okcuzade's work, called *En-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în*, has identified faulty or incomplete information about *en-Nazmu'l-Mübîn* and reviewed the missing historical information that was mentioned at first sentence. Our thesis presents the importance and quality of *en-Nazmu'l-Mübîn* while providing literary analysis of the forty-verse translation's commentary of Ottoman period. *En-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în* is a literary-wisdom commentary that includes forty verses of the Quran. The verses he chose were taken from these suras: Bakara (84–85, 185 & 32), Hûd (17, 60 & 116), Nisâ (171 & 100), Kasas (83 & 88), Şuarâ (82, 43 & 90), Yûsuf (91, 92 & 50), Enbiyâ (88 & 18), Kehf (109 & 82), Talak (1 & 3), Zâriyât (16 & 17), Arâf (148 & 183), Necm (39 & 42), Hadîd (13), Mülk (29), Âli İmrân (92), Fecr (9), Hac (27) Meryem (54), Tevbe (40), Ahzâb (53), Zuhruf (39), Yunus (30), Mâide (114), and Şûrâ (23).

**Keywords:** Quran, commentary, forty verses, Okçuzâde Mehmed Şahî, *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în*

## EXTENDED ABSTRACT

According to Zeki Velidi Togan who wrote about history of Quran's translation to Turkish language, the first Turkish translation is a brief translation of the Work called *Cami 'u'l-Beyan* which was translated from Arabic into Persian. Some Turkish scholars were members of a translation committee, which was established by Samanid Mansur b. Nuh (d. 976). The first translation of the Quran into Turkish was missing text and written in Argu dialect, and it was estimated to be translated by Turkish scholars who were on this translation committee. In the first half of Ottoman Empire's establishment period, Turkish Quran translations were classified into three categories: interlinear translations, partial or expositional translations, and long commentaries. Most Quran commentaries (tafseers) translated into Turkish with the full text were written by the commentary writer known as *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkindî* written by Ebu'l-Leys Semerkandî (d. 993). Quran commentaries in the Ottoman period in and around Anatolia followed the model of Taberi and Semerkandî commentaries, which were among narrative commentaries; Ottoman glossators were influenced with *Mefâtihu'l-Gayb* by Razi (d. 1210), *Envâru't-Tenzîl* by Beydavi (d. 1286), and *Lübâbu't-Te'vîl* by Hazin (d. 1341), which were considered among mental commentaries (diraya tafseers). At the same time, *Bahru'l-Hakâ'ik* by Necmeddin Daye (d. 1256) was an important work among Sufistic wisdom commentaries.

In the seventeenth century, when Okcuzade wrote his works, there were 89 commentaries. In the same century, there were 43 number of glossators. Abdullah Bosnevî (d. 1644), Mollazâde eş-Şirvânî (d. 1627), Şeyhülislâm Yahya Efendi (d. 1678), and ve Niyâzî-i Mısırî (d. 1694) were among those who wrote Quran commentaries in this century. The most unique writer was Okcuzade Mehmet Şahi (until a new name is confirmed out of him), who wrote verse-prose commentary on 40 verses of the Quran. In this century, most commentaries in the form of forty verses was in Arabic; only eight commentaries were written in Turkish. *Bâğ-ı Behişt* by Shaikh Hacî İlyas and *en-Nazmu'l-Mübîn* by Okcuzade were two of the few written in Turkish. The full text of *Bâğ-ı Behişt* was written in verse format, while *en-Nazmu'l-Mübîn* was written in both verse and prose format.

Okcuzade Mehmet Şahi was born in 1562 in Istanbul. He worked as head of the financial department and governor of Aleppo and Cyprus. He received decent education beginning from his childhood and was assigned to governmental offices. For three terms, he worked as marksman and for five terms he worked as tughra signer (who has the right to use sultan's signature). Throughout his life, he was discharged/dismissed many times and had to live on the outskirts of society. It was alleged that Şeyhülislâm Hoca Sadeddin Efendi and his sons caused his discharge. Okcuzade Mehmed Şahi, who died when he was sixty-nine, used the pseudonyms "Şahi" and "Zeyni". He always mentioned his love, affection, and respect for Aziz Mahmud Hudayi and dedicated his works to him, which indicates that he was a member and follower of the Sufi path Jalvatiyyah. The nine works attributed correlated to Okcuzade are: *Dîvân*, *Ahsenu'l-Hadîs*, *en-Nazmu'l-Mubîn fi'l-â-yâti'l-erba'în*, *Münşe'âtu'l-Înşâ*, *Tercüme-i Tuhfetü's-Salavât*, *el-Makâmu'l-Mahmûd*, *Muhtâru'l-Ahyâr*, *Câmi'u'l-Gâyât*, and *Kânûn-ı Cedîd-i Arazî*.

In Turkish classical literature, previously only nine-verse commentaries or expository translations were found. *En-Nazmu'l-Mubîn fi'l-â-yâti'l-erba'în* is a literary-wisdom commentary that includes forty verses of the Quran. It is a prose-based work but includes both complex verse and prose formats. He also expressed that his book named *Ahsenu'l-Hadîs*, which he wrote to explain forty hadîths, was admired by many. Therefore, he decided to write a commentary for 40 verses of the Quran. The verses he chose were taken from these suras: Bakara (84 - 85, 185 & 32), Hûd (17, 60 & 116), Nisâ (171 & 100), Kasas (83 & 88), Şuarâ (82, 43 & 90), Yûsuf (91, 92 & 50), Enbiyâ (88 & 18), Kehf (109 & 82), Talak (1 & 3), Zâriyât (16 & 17), Arâf (148 & 183), Necm (39 & 42), Hadîd (13), Mülk (29), Âli İmrân (92), Fecr (9), Hac (27) Meryem (54), Tevbe (40), Ahzâb (53), Zuhruf (39), Yunus (30), Mâide (114), and Şûrâ (23).

## Giriş

Başlıkta geçen “tefsir” lafzı yerine belki “şerh” kelimesi de kullanılabilirdi. Nitekim “*Kur’ân’ın tefsiri ile diğer kitapların şerhi arasındaki ayırım teknik bir ayırım olmaktan öteye geçmez; dolayısıyla Kur’ân tefsirlerinin aynı zamanda ilk şerh örnekleri olduğu söylenebilir*” şeklindeki isabetli yaklaşım<sup>1</sup> böyle bir muhayyerliğe imkân sağlayacak cinsten bir alan açıyor da klasik ilimler tasnifi çerçevesinde Kur’ân ayetlerinin açıklanması söz konusu olduğunda, biraz da meselenin kenarından geçip gitmek pahasına, tefsir teriminin kullanılması daha uygun olacaktır. Kutsal kitabın diğer kitaplardan ayrı olarak müstesna bir yerde duruyor olması, hadîs ve benzeri metinler söz konusu olduğunda “şerh” lafzı kullanılırken mesele Kur’ân-ı Kerim olunca, tek bir ayet için yazılmış bir risâle dahi olsa ve ayetin açıklamasında hangi tefsir metodunu uygulayıp uygulamadığına bakılmaksızın, metne doğrudan “tefsir” denilmesinin işlevsel bir yanının olduğu kabul edilebilir.<sup>2</sup> Yine de Kur’ân tefsirlerinin diğer klasik İslam metinlerinin şerhi üzerinde biçimsel veya metodik düzeyde belirleyici olduğu hatırdta tutularak isimlendirmelerin her zaman kati sınırlar olmadığı dikkate alınmalıdır. Bunlara ek olarak nasıl ki genelgeçer bir şerh formundan bahsetmek mümkün değilse<sup>3</sup>, bir usûl ilmi tesis edilmiş de olsa, her tefsir metninin izlediği ve bire bir uyguladığı yöntem ve yaklaşımların söz konusu olduğu genelgeçer bir tefsir formundan bahsetmek de zordur. Dolayısıyla, yer yer “şerh” olarak tanıtılmış olmasına karşın, Okçuzâde’nin kırk ayet tefsirinin bilinen anlamda bir “tefsir” sayılamayabileceğine yönelik muhtemel bir itiraza karşılık bir ön-alma tavrıyla *en-Nazmu'l-Mübîn*’in “niçin” bir tefsir sayılması gerektiğiyle değil, “ne tür bir tefsir” olduğu sorusundan hareket edecek ve bir ön-kabul olarak bu soruyu yazının çıkış noktası kılacağız.

Okçuzâde’nin hayatına ve kırk ayet tefsirine geçmeden önce, gerek tercüme gerek telif, Türkçe tefsir faaliyetlerinin serencamına umumi bir nazarla bakmak tefsir hareketliliği içerisinde Okçuzâde’nin eseri *en-Nazmu'l-Mübîn*’in nerede durduğunu biraz olsun netleştirecektir kanaatindeyiz. Bu umumi manzaranın merkezinde Osmanlı asrı Anadolu coğrafyası ve Türkçe tercüme/telif tefsirler olsa da yazı dahilinde yer yer zamansal, coğrafi ve dilsel sıçramaların/taşkınlıkların olabileceği şimdiden belirtilmelidir.

## Osmanlı Asrı Tefsir Hareketliliğine Genel Bir Bakış

Osmanlı asrı Anadolu coğrafyasında Kur’ân tefsirlerinin tasnifi meselesi odağa hangi kriterin alınacağı sorusuyla çeşitlilik arzedecektir. Dil nokta-i nazarından Arap, Türk ve az sayıda da olsa Fars dilli tefsirler ya tercüme yoluyla vücuda getirilmiş ya da doğrudan doğruya telif edilmiştir. Bizi bu yazıda ilgilendiren Kur’ân’ın Türkçe tercüme ve tefsirleri olup konunun genel hatları özlü ve toparlayıcı bir yaklaşımla gösterilmeye çalışılacaktır.

- 1 İsmail Kara, “Unuttuklarını Hatırla Şerh ve Haşiyeye Meselesine Dair Birkaç Not”, *Dîvân: Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, İstanbul 2010, c.XV, sy.28, s.9.
- 2 Benzer şekilde Kur’ân dışı klasik mensur metinlerde âheng unsurunu sağlayan şey *seca* olarak adlandırılırken, Kur’ân metni söz konusu olduğunda âhengi sağlayan unsur bu defa *seca* yerine *fâsıla* olarak isimlendirilmiştir ki bu konuda da benzer bir hassasiyet ve yaklaşımın mevcudiyeti görülebilir.
- 3 Glenn W. Most, “Şerhlere kuramsal bir bakış”, (çev. Murat Umut İnan), *Metnin Hâlleri: Osmanlı’da telif, tercüme ve şerh*, İstanbul 2014, s.454.

*Yöntem* açısından Türkçe Kur’ân literatürü; (1) satır-arası tercüme ve kimi zaman satır-altı kısmî tefsirli tercüme, (2) ayet tercüme ve tefsirleri, (3) sure tercüme ve tefsirleri, (4) tam tercüme ya da tefsirler olmak üzere dört genel kategori içerisinde ifade edilebilir. *Biçim* açısından ise (1) mensur, (2) manzum ve (3) manzum-mensur karışık olarak tasnif edilebilir. Tercüme ifadesi ise ya Kur’ân’ın yine Kur’ân’dan manzum ya da mensur tercümesini ifade etmekte ya da Arapça ya da Farsça yazılmış Kur’ân tefsirlerinin Türkçeye tercümesini kastetmektedir.

Satır-arası tercümelerin<sup>4</sup> esas itibarıyla edebî kıymeti haiz metinler olarak görülemeyecekleri savunulabilir. Zira bu tercümelerin havası öncelikle dinî nitelikli öğretici metinler olmaları yönüyle temayüz eder. Ayrıca bu metinler, akademik bakış açısının tezahürü olan çalışmaların da açıkça gösterdiği gibi<sup>5</sup>, öncelikle ve belki de sadece Türk dili için leksikolojik bir hazine hükmündedir ve bu açıdan kıymetleri asla yadsınamaz. Kısmî tefsirli satır-altı Türkçe Kur’ân tercümelerinin ise Türk dilinin sentaktik düzeyde tedkik edilebileceği ve ayrıca bunları Türkçenin Arapça karşısındaki ifade gücünü gösteren metinler olarak görmek yerinde olacaktır.<sup>6</sup>

Türkçenin, Arapça ve Farsça karşısında pek bir değer ve kıymet ifade etmediği Selçuklu asrında<sup>7</sup> Türk dilli bir Kur’ân tercüme/tefsirinin mevcudiyeti -en azından şimdilik- bilinmiyor.<sup>8</sup> Beylikler dönemi ise Kur’ân’ın Anadolu Türkçesine tercüme edilmeye başlandığı dönem olarak kabul görmektedir.

4 Doğu Türkçesine yapılan Kur’ân tercümelerinin (bunlardan bir kısmı kelime kelime yapılmış satır-altı tercüme iken bir kısmı da kısmî tefsirli tercüme olmak üzere) -şimdilik- sekiz adet olduğu tespit edilmiştir. Bunlar hakkında detaylı bilgi için bkz. Mustafa Özkan, “Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kuran Tercüme Üzerine - I” *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul 2008, c.XXXIX, sy.2, s.118-123. Horezm Türkçesi ile yapılan 645 varaklık eksik bir tercüme hakkında detaylı bilgi için bkz. Yaşar Şimşek, Osman Fikri Sertkaya, “Horezm Türkçesi ile Yapılan Kur’ân Tercüme Üzerine Meşhed Nüshası Üzerine İlk Bilgiler - I”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 2015, c.4, sy.4, s.1382-1412.

5 Toparlayıcı bir bibliyografik çalışma için bkz. Gülden Sağol, “Kur’ân’ın Türkçe Tercüme ve Tefsirleri Üzerinde Yapılan Çalışmalar”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Ankara 1997, sy.8, s.379-396.

6 Kur’ân’ın ilk tercümesinin, Samanoğulları emiri Mansur b. Nuh (v.976) tarafından kurulan bir heyetçe Taberî’nin kırk ciltlik *Câmi’u ’l-Beyân* adlı tefsirinin Farsçaya yapılan muhtasar tercümesi olduğu genel bir kanaat olarak kabul görmüştür. Zeki Velidi Togan’a göre bu heyet içerisinde Türkler de bulunmaktaydı. Türkçe ilk Kur’ân tercümesi de söz konusu ilk Farsça tercümenin Arzu ağzında yapılmış eksik metinli bir tercümesidir. Detaylı bilgi için bkz. Zeki Velidi Togan, “Londra ve Tahrân’daki İslâmî Yazmalardan Bazılarına Dair”, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 1959-1960, sy.3, s.135; Janos Eckmann, “Doğu Türkçesinde Bir Kuran Çevirisi (Rylands Nüshası)”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Ankara 1967, sy.266, s.51-69. Rylands nüshası üzerinde Farsça etkisine dair detaylı bilgi için bkz. Yaşar Şimşek, “Karahanlı Türkçesi Kur’ân Tercüme Üzerinde Rylands Nüshasında Farsça Tercüme Etkisi Üzerine Mülâhazalar”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2016, sy.55, s.11-27.

7 Anadolu Selçukluları dönemindeki tefsir faaliyetleri ve müfessirler hakkında detaylı bilgi için bkz. Mustafa Yavuz, “Anadolu Selçukluları Dönemi Müfessirleri”, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), *Uludağ Üniversitesi, SBE*, 1997.

8 Kimi kısa surelerin ise ibadet amacıyla Türkçeye tercüme edilmiş olabileceği yönünde bazı tahminler öne sürülmektedir, bkz. Mustafa Özkan, *a.g.m.*, s.126. Büyük Selçuklular asrındaki tefsir faaliyetlerini, coğrafi anlamda Anadolu ve Afrika kıtasındaki müfessirlerin dışarıda bırakılarak ele alındığı çalışma için bkz. İshak Özgel, “Büyük Selçuklular Döneminde Tefsir İlmi ve Müfessirler”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2005, c.V, sy.2, s.31-51. Ayrıca bkz. İshak Özgel, “Selçuklu Dönemi Tefsir Hareketi ve Müfessirleri”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu - İslâmî İlimler*, Konya 2013, c.I, s.93-136.



XIV. ve XV. yüzyılları kapsayan Beylikler dönemi Türkçe Kur'an literatürü açısından önemlidir. Eski Anadolu Türkçesi dil özelliklerinin görüldüğü ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan yarım asır sonraki seneleri kapsayan bu dönemde çoğu dinî muhtevalı Türkçe dil yadigarları içerisinde Kur'an tercüme ve tefsirlerini *yöntem* açısından satır-arası tercüme, kısmî tefsirli ya da açıklamalı tercüme<sup>9</sup> ve uzun tefsirler olmak üzere üç gruba; *kapsam* itibarıyla sure tefsirleri<sup>10</sup> ve tam tefsirler olmak üzere iki gruba; *biçim* itibarıyla da manzum<sup>11</sup> ve mensur tercüme ya da tefsirler olmak üzere iki gruba ayırmak suretiyle genel bir tasnif ortaya koyulabilir. Tam tefsirlerin çoğu Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin (v.993) tefsiri esas

- 
- 9 *Cevâhirü'l-Asdâf* adlı eserin satır-arası Kur'an tercüme ile kısmî tefsirler arasında bir yerde durduğu ifade edilmiştir. Eser hakkında detaylı bilgi için bkz. Ahmed Topaloğlu, "Kur'an-ı Kerim'in İlk Türkçe Tercüme ve Cevâhirü'l-Asdâf", *Türk Dünyası Araştırmaları*, İstanbul 1983, sy.27, s.62-66. Ayrıca erken dönem satır-arası Kur'an tercüme ve tefsirlerinde Arapça kelimelere Türkçe kelime karşılığı yazma konusunda belli ölçüde muhafaza edilen hassasiyetin *Cevâhirü'l-Asdâf* söz konusu olduğunda bütünüyle korunmadığına dair değerlendirme için bkz. Abdülkadir İnan, "Kur'an'ın Eski Türkçe ve Oğuz-Osmanlıca Çevirileri Üzerine Notlar", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Ankara 1960, sy.183, s.84.
- 10 Bu sure tefsirleri, İslam geleneği içerisinde faziletli oldukları rivayetleri çeşitli nakillerle günümüze kadar gelmiş olan belli başlı sureleri kapsar ki bunların en başında Fatiha, İhlas, Mülk, Nebe ve Yasin sureleri gelir. Bunlar hakkında örnek metinleri de içeren daha detaylı bilgi için bkz. Mustafa Özkan, *a.g.m.*, s.127-155.
- 11 İşaret edilen tasnifteki tefsirlerin tamamına yakını mensur iken Hatiboğlu'na ait *Letâiyf-nâme* adlı eser manzum bir sure tefsiridir. Müellifin bu manzum eserinin Mustafa b. Muhammed'in mensur Mülk suresi tefsirinin birebir nazma çekilmiş biçimi olduğu ifade edilmektedir. *DİA*'daki Hatiboğlu maddesinde ise daha muğlak bir ifade ile *Letâiyf-nâme*'nin hem İbn Berkî'nin Arapça Sûre-i Mülk Tefsiri'nin manzum çevirisi olduğu hem de Mustafa b. Muhammed'in Türkçe tercümesinden faydalandığı bir arada ifade edilmektedir. Özkan ise ilgili makalesinde İbn Berkî'den hiç bahsetmeyerek Hatiboğlu'nun, manzumesini Mustafa b. Muhammed'in mensur eserinden birebir tercüme yoluyla vücuda getirdiğini manzumedan iktibas ettiği bazı beyitlerle belirtmiştir. Karşılaştırma için bkz. Mustafa Özkan, *a.g.m.*, s.142-143; Mustafa Erkan, "Hatiboğlu", *DİA*, İstanbul 1997, c.XVI, s.462.



alınarak vücuda getirilmiştir.<sup>12</sup> Beylikler dönemi Türkçe sure tefsirlerinin temelde şehzade ve beyzadeleri kültürel ve dinî açıdan yetiştirmeye yönelik talimî metinler olduğunu ileri süren iddianın<sup>13</sup> yetersizliği üzerinde durularak bu metinlerin çok daha şumullü gayelere istinat ettiği ileri sürülmüştür.<sup>14</sup>

Osmanlı asrı Anadolu coğrafyası özelinde tefsir tarihinin her açıdan yükseliş gösterdiği en önemli dönemlerin XVI ve XIX. yüzyıllar arasında olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu asırlarda Kur'ân'la ilgili Türkçe verimleri, genel bir tasnifle, (1) besmele tefsirleri, (2) sure tertiplerine dair yazılmış manzum ya da mensur suveru'l-Kur'ân metinleri, (3) Arapça, Türkçe ya da Farsça yazılmış Kur'ân tefsirleri, (4) Arapça ya da Farsçadan Türkçeye tercüme edilmiş Kur'ân tefsirleri şeklinde maddelendirilebilir. Son iki maddenin aynı zamanda müstakil tam tefsirleri, noksan tefsirleri, cüz ya da sure tefsirlerini ve ayet tefsirlerini ihtiva ettiğini hatırlatmakta fayda var. Haşiye ve ta'likler ise bu yazının çerçevesi açısından pek fazla önem arzetmemektedir. Yine konumuz itibarıyla Arap ve Fars dilli Kur'ân tercüme ve tefsir metinlerini de dışarıda

12 Bu meselenin linguistik ve edebî boyutları bir tarafa sosyolojik bir ciheti de vardır ve meselenin bu yönüne Abdülkadir İnan, Semerkandî tefsirinin ilk dönemlerden bu yana Türklerin yoğun ilgisine mazhar olduğuna işaret ederek dikkat çekmiştir. Hakikaten Kur'ân'ın Türkçe tercüme ve tefsirleri üzerine yapılan akademik çalışmalar İnan'ın bir cümleyle değindiği sosyolojik boyutu ele almaktan genellikle uzaktır. Dolayısıyla Araplar arasında daha muteber tefsirler varken ilk Türkçe tam tefsirlerin niçin Semerkandî'den yapıldığı meselesi, hemen ilk planda tahmin edilebilecek sathî sebepler bir yana, detaylıca değerlendirilmeye değer gözükmemektedir. Nitekim Abdulhamit Birişik, Semerkandî'nin Türkçe tercümesini yapan mütercimlerin (belki de müstensihlerin) tefsirden bazı 'fazlalıkları' çıkardıkları, eksik gördükleri yerleri ise kendileri doldurarak topluma 'uyumlu' hâle getirdikleri şeklinde önemli bir noktaya parmak basmıştır, bkz. Abdulhamit Birişik, "Osmanlıca Tefsir Tercümeleri ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin Mevâhib-i Aliyye'si", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, İstanbul 2004, c.17, sy.1, s.68. Sözü edilen tam tefsirler ile ilgili bir diğer önemli nokta ise Semerkandî tefsirinin ilk Türkçe tercümelerinin aidiyeti meselesidir. Yakın döneme kadar hemen bütün yayınlarda Semerkandî tefsirinin Türkçe tercümeleriyle alakalı olarak üç isim öne çıkmıştır: Musa el-İznîkî (v.1429), İbn Arabşâh (v.1450) ve Ahmed-i Dâî (v.1421'den sonra). Buna göre bu çeşit tefsirlerin bir kısmı İznîkî'ye, bir diğer kısmı İbn Arabşâh'a nisbet edilirken Ziya Demir gibi bazı araştırmacılar da Ebu'l-Leys es-Semerkandî tefsirinin Ahmed-i Dâî tarafından tercüme edildiğini ileri sürmüştür. Konu hakkında hayli emek mahsulü bir araştırma yapan Abdülbaki Çetin ise araştırmasının neticelerini yayınladığı yazısında hemen bütün iddiaları ortaya koymuş ve son olarak kendi tezini ve tespitlerini açıklayarak Semerkandî'nin tefsirini *Enfesü'l-Cevâhir* adıyla tercüme eden kişinin Musa el-İznîkî olduğunu, bunun yanı sıra İbn Arabşâh'ın tercümesinin İznîkî'den yapılmış muhtasar bir tercüme, Ahmed-i Dâî'ye nisbet edilen Semerkandî tercüme nüshalarının ise İznîkî'nin *Enfesü'l-Cevâhir*'inden başka bir şey olmadığını ileri sürmüştür. İznîkî'nin bir de Hâzin tefsirini (*Lübâbü'l-Te'vil*) Türkçeye tercüme ettiğini fakat bu tercümenin *Enfesü'l-Cevâhir* adıyla anılmasının yanlış olduğu sonucuna varmıştır. Daha detaylı bilgi için bkz. Abdülbaki Çetin, "Ebu'l-Leys Semerkandî Tefsirinin Türkçe Tercümesi Üzerine", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Konya 2007, sy.22, s.53-101. *Enfesü'l-Cevâhir* üzerine yapılmış bir dil çalışması için bkz. İsmail Taş, "15. Yüzyıla Ait *Enfesü'l-Cevâhir* Adlı Yazma Üzerinde Dil İncelemesi", (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), *İstanbul Üniversitesi, SBE*, 2008.

13 Abdülkadir İnan, *a.g.m.*, s.90.

14 Mustafa Özkan, *a.g.m.*, s.128. Hemen hemen aynı yüzyıllarda diğer Türkçe eserlerin yazılış sebeplerini mukaddimleri üzerinde takip eden şu çalışmaya bakılabilir, Kemal Yavuz, "XIII-XVI. Asır Dil Yadigarlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri", *Türk Dünyası Araştırmaları*, İstanbul 1983, sy.27, s.9-57. Önceki döneme nisbetle Beylikler asrında Kur'ân tercümeleri bağlamında Türkçe lehine dönen bu rüzgârın, aynı zamanda, Türkçeyi Arapça ve Farsça'ya karşı üstün kulma gayretlerinin bir tezahürü olduğu yönündeki değerlendirmeler için bkz. Muhammed Yelten, "Anadolu Sahasında Yapılmış Sure Tefsirleri ve Bu Tefsirlerin Türk Dili Açısından Önemi", *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 2000, sy.9, s.250.

biraktığımızı belirtmeliyiz. Bu metinlerin büyük bir kısmı mensur iken söz konusu asırlarda manzum metinlerde de gözle görülür bir artışın kaydedildiği görülmüştür.

Osmanlı döneminde Türkçeye tercüme edilen Kur'ân tefsirleri<sup>15</sup> içerisinde *rivâyet* tefsirlerinden Taberî ile Semerkandî'nin tefsirine yukarıda bir vesileyle değinildi. Kaynaklarda Ferrâ el-Begavî'nin (v.1122) *Me'âlimu't-Tenzil*'inin geç bir tarihte Amasyalı Kerim Efendi (v.1886) tarafından tercüme edildiği bilgisi yer alıyorsa da bugüne kadar bir nüshasına rastlanılmamıştır. *Dirâyet* tefsirleri içerisinde Râzî'nin (v.1210) *Mefâtihu'l-Gayb*'ının yine geç bir dönemde Selim Sırrı Paşa (v.1895) tarafından kısmî tercümesi yapılmış, ayrıca aynı tefsirden İhlas suresinin muhtasar bir tercümesi Muallim Naci (v.1893) tarafından yapılmıştır. Bu tür tefsirlerden Beyzâvî'nin (v.1286) *Envâru't-Tenzil*'inin Ali Efendi el-Birgîvî (v.1771) tarafından Türkçeye çevrildiği söylene de bu bilginin netlik kazanmadığı nakledilmektedir. Gurabzâde Ahmed en-Nâsîh (v.1688) Vâiz-i Kâşîfi'nin tefsirinden de istifade ederek Beyzâvî'nin tefsirini iki cilt olarak Türkçeye tercüme etmiştir. Hâzin'in (v.1341) tefsiri *Lübâbu't-Te'vil*'in ise yukarıda, bir vesileyle işaret edildiği gibi, Musa el-İznîkî (v.1429) tarafından tercüme edildiği bilinmektedir.<sup>16</sup> *Tasavvufî* tefsirler sınıfına dahil edilen, Kübrevî şeyhi Necmeddin Dâye'nin (v.1256) *Bahru'l-Hakâ'ik*'ini<sup>17</sup> Şah Muhammed b. Ahmed el-Manastîrî (v.1642) *Nehru'd-Dekâik* adıyla Türkçeye tercüme etmiştir. Tesir alanı geniş bir diğer tasavvufî tefsir olan Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân*'ından Yasin suresi Hüseyin Vassâf tarafından *Esrâr-ı Kur'âniyye'den Bir Nebze* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Hızır b. Abdurrahman el-Ezdi'nin (v.1371) *et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân* adlı Arapça tefsirini Ayıntâbî Mehmed Efendi'nin (v.1699) tercüme-telif karışımı bir yolla Türkçeye çevirdiği yönünde genel bir kanaat hakimken son yapılan araştırmalarda bu eserin tercüme değil Mehmed Efendi'nin kendi telifi olduğu öne

15 Muhammed Abay'ın, kendisinin de ifade ettiği üzere takviyeye (ve yer yer tashihe) ihtiyaç duyan bibliyografik çalışması yayım tarihi itibarıyla tefsir sahasında önemli bir açığı kapatmıştır. Tefsir tarihi ile ilgili çalışmaların Osmanlı dönemindeki tefsir faaliyetlerine yeterince önem vermediği tezini öne süren bu çalışmada Osmanlı tefsir tarihindeki tefsirlerin şu ekolleri temsil ettiği belirtilmiştir: Tasavvufî tefsirler üç grupta incelenmiş, bunlardan birinci kolu İbnü'l-Arabî'nin tesis ettiği *nazarî-tasavvufî* kol; ikincisi Kemâleddin Kâşânî üzerinden Anadolu'ya girdiği belirtilen *işâri* tefsir kolu; üçüncüsü ise tefsirlere zenginlik ve pratiklik kazandırdığı ifade edilen *tahkiyeye dayalı* tefsir kolu. *Haşiyeciliğin* Dâvud-ı Kayserî ve Cemâleddin Aksarâyî tarafından ekolleştirildiği ifade edilirken *dirâyet* tefsirlerinin teşkil ettiği üçüncü bir ekolün ise bir kısmının Râzî'yi takip ettiği bir diğer kısım ise Beyzâvî ile Keşşâf'ın takipçisi olduğu belirtilmektedir. Ayrıca bibliyografyada müfessirler içerisinde adı geçen Okçuzâde'nin tefsir olarak kaydedilen eseri bir kırk hadis şerhi olan *Ahsenü'l-Hadis*'dir. Müellifin tefsir sınıfına dahil edilmesi gereken eseri ise burada ele alacağımız *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyeti'l-erba'in*'dir. Bunun yanı sıra, yazarın, “âyet tefsirleri”ni de içeren bir başka çalışma daha yayımlayacağını belirtmiş olması itibarıyla Okçuzâde'nin bir ayet tefsiri olarak anılan eserinin buradaki bibliyografyada yer almaması gerektirdi. Detaylı bilgi için bkz. Muhammed Abay, “Osmanlı döneminde yazılan tefsir ile ilgili eserler bibliyografyası - Tefsirler, Haşiyeler, Süre Tefsirleri, Tercümelere”, *Dîvân İlmî Araştırmalar*, İstanbul 1999, sy.6, s.249-303.

16 Çetin, bu tercümenin Âli-i İmrân suresi 96. ayetden başlayıp Hüd suresinin son âyetinin tefsiriyle biten cildinin Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi'nde Ulucami 435 numarada kayıtlı olduğunu söyler, bkz. Abdülbaki Çetin, *a.g.m.*, s.85.

17 Müellif ve eseri üzerine yapılan doktora tezi için bkz. Mehmet Okuyan, “Necmuddin Daye ve Tasavvufî Tefsiri”, (yayınlanmış doktora tezi), *Ondokuz Mayıs Üniversitesi, SBE*, 1994.

sürülmüştür.<sup>18</sup> Yakub el-Çerhî'nin (v.1434'ten sonra) Fâtiha ile son iki cüz'ü tefsir ettiği *Tefsîr-i Ya 'kûb-i Çerhî*, kaynaklardaki bilgilere göre Gurabzâde tarafından Bağdat vâlisi İbrahim Paşa'nın isteğiyle tercüme edilmiştir ancak tercümenin herhangi bir nüshasına rastlanmadığı bilinmektedir.<sup>19</sup> Buraya kadar sözü edilenler Arapçadan Türkçeye yapılan tercümelemlerin çok genel bir panoramasıydı. Osmanlı dönemi Anadolu sahasında muhtelif asırlarda Farsça yazılmış irili ufaklı ayet ve sure tefsirleri bulunmakla birlikte bunların sayısal değeri Türkçe ve özellikle Arapçaya kıyasla çok azdır. Hüseyin Vâiz-i Kâşifi'nin (v.1504-5) Farsça kaleme aldığı ve çeşitli dillerin yanı sıra Türkçeye de çevrilmiş olan *Mevâhib-i Aliyye* adlı tefsiri ise, tercümelemlerinin yanı sıra müellifinin sâir Osmanlı müellifleri üzerindeki etkisi de göz önüne alındığında, müstesna bir yere sahip olarak görülmelidir.<sup>20</sup> Eserin Türkçe tercümelemleri içerisinde Ebulfazl Mehmed Efendi'nin (v.1574), kayıtlarda *Terceme-i Tefsîr-i Mevâhib-i Aliyye* olarak geçen çevirisi önemli bir yer işgal eder. Kâşifi'nin tefsiri Türkçeye ayrıca Selanikli Ali b. Veli b. Hamza (v.1590), Gurabzâde Ahmed en-Nâsîh ve *Mevâkib* adıyla da İsmâil Ferrûh Efendi (v.1840-1) tarafından tercüme edilmiştir.<sup>21</sup> Tâhiru'l-Mevlevî'nin de bu tefsiri *Tefsîr-i Hüseyinî Tercümesi* adıyla Bakara suresinin sonuna kadar Türkçeye tercüme ettiği<sup>22</sup> bilinmekteyse de yarım kalan bu tercümenin çok büyük bir kısmı bugün elimizde değildir.<sup>23</sup>

## Osmanlı Tefsir Tarihinde XVII. Asır

Osmanlı devri Anadolu coğrafyasında XVII. asırdaki müfessir ve tefsirleri merkeze alan detaylı yayın<sup>24</sup> dikkate alındığında farklı kriterler çerçevesinde tefsirlere dair bazı rakamsal tespitler yapılabilir. Okçuzâde'nin de hayatının son otuz yılını içine alan bu yüzyılda Osmanlı Anadolu coğrafyasında (müstakil tam tefsirler, noksan tefsirler, cüz tefsirleri, sure tefsirleri,

18 Recep Arpa, "Ayıntâbî Mehmed Efendi'nin Tıbyân Tefsiri: Te'lif mi Tercüme mi?", *İ. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 2016, sy.35, s.55-96. Bu tefsiri bir tercüme varsayımından hareketle ele alarak yazım ve basım serüvenini sadece ilmi açıdan değil sosyal ve siyasi bakımdan da dikkat çekici bularak esere ve müellifine dair çeşitli değerlendirmelerde bulunan bir çalışma için bkz. İsmail Çalışkan, "Tefsîrî Mehmed Efendi'nin Tefsîr-i Tıbyân Adlı Eserinin Osmanlı Dönemi Tefsir Faaliyetindeki Yeri ve Dönemin Siyasi-Sosyal Yapısı İçin Anlamı", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I - İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi*, İstanbul 2011, s.215-240.

19 Abdulhamit Birişik, *a.g.m.*, s.61.

20 Vâiz-i Kâşifi'nin tefsir sahasındaki ilk verimi, dört cilt olarak planlanmışken sadece ilk cildinin yazılabildiği *Cevâhirü'l-Tefsîr*'dir. Ali Şîr Nevâî'ye ithaf edilmiş olan bu tefsir edebî-irfânî tefsir kategorisinde değerlendirilebilir. Bu açıdan bu tefsirin Okçuzâde'nin de kaynakları arasında yer alması tesadüf değildir.

21 *Mevâhib-i Aliyye*'nin Türkçenin yanı sıra diğer dillere tercümesi hakkında daha detaylı malumat için bkz. Abdulhamit Birişik, *a.g.m.*, s.62-68.

22 Zülfikar Güngör, "Beyânü'l-Hak'dan: Mevlâna Hüseyin Vâiz ve Tefsir-i Hüseyinî: Tâhiru'l-Mevlevî", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c.III, sy.9, s.363-368.

23 Osmanlı asrı tefsir tercümelemleri üzerine daha detaylı malumat için bkz. Abdulhamit Birişik, *a.g.m.*, s.53-68; Abdulhamit Birişik, Recep Arpa, "Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c.9, sy.18, s.191-232.

24 Hidayet Aydar, "17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl*, İstanbul 2017, s.59-206.

ayet tefsirleri, Türkçeye tercüme edilmiş tefsirler ve şerh, haşiye<sup>25</sup> ve ta'likler olmak üzere) toplamda 363 adet tefsir üretilmiştir.<sup>26</sup> Bu yüzyıldaki dikkat çeken müfessirler arasında Tefsîrî Mehmed Efendi, Minkârîzâde Yahya Efendi, Vânî Mehmed Efendi, Gurabzâde Abdullah en-Nâsîh, Niyâzî-i Mısırî ve Aziz Mahmûd Hüdâyî gibi isimler yer alır.

XVII. asırda yazılan ayet tefsirlerinin sayısı 89, toplam müfessir/müellif sayısı ise 43 olarak tespit edilmiştir.<sup>27</sup> Bu asırda en fazla ayet tefsiri yazan müellifler sırasıyla Abdullah Bosnevî (v.1644), Mollazâde eş-Şirvânî (v.1627), Şeyhülislâm Yahya Efendi (v.1678), Veliyyuddin İbn Sadreddin ve Niyâzî-i Mısırî'dir (v.1694). İkişer ayet tefsiri kaleme alan müellifler ise İsmâil Rusûhî Ankaravî (v.1632), Ganizâde Nâdirî (v.1626), Abdulbâki b. Tursun (v.1606) ve Halhâlî'dir (v.1605).<sup>28</sup> XVII. asırda kırk ayet türünde tefsir vücuda getiren tek müellifin, daha başka isim ya da isimler tespit edilinceye kadar, Okçuzâde Mehmed Şâhî (v.1630) olduğu anlaşılmaktadır. Ayet tefsirlerinin büyük çoğunluğunun dili beklenebileceği üzere Arapça iken sekiz kadarı Türkçe, Abdullah Bosnevî'nin bir ayet tefsirinin dili ise Farsçadır. Tamamına yakını mensur olan bu tefsirlerden yalnızca iki tanesinin manzum olduğu kaydedilmiştir. Her ikisinin dili de Türkçe olan söz konusu tefsirlerden biri Kuloğlu Şeyh Hacı İlyas'ın tamamı manzum olan *Bâğ-ı Behişt*'i<sup>29</sup>, diğeri ise Okçuzâde'nin aşağıda ele alacağımız manzum-mensur karışık kırk ayet tefsiridir.<sup>30</sup>

Aynı asırda kaleme alınmış sure tefsirlerinin sayısı 66, müfessir/müellif sayısı ise 40 olarak tespit edilmiştir.<sup>31</sup> Asrın sure tefsiri konusunda en fazla kalem oynatan isimleri ise Sadreddinzâde Şirvânî (v.1627), Tefsîrî Mehmed Efendi (v.1699), Niyâzî-i Mısırî (v.1694), Ahmed b. Rûhullâh el-Gencevî'dir (v.1600). Ayet tefsirlerinde olduğu gibi, sure tefsirlerinin

- 
- 25 Osmanlı dönemi tefsir haşiyeleri arasında tespit edilebilen tek Türkçe haşiye Şeyhülislam Atâullâh Mehmed b. Şerîf Mehmed'e (v.1821) nisbet edilen noksan bir Beyzâvî haşiyesidir, bkz. Muhammet Abay, "Osmanlı Döneminde Tefsir Haşiyeleri", *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri*, İstanbul 2012, s.187.
- 26 Bu sayı aynı yüzyılda Arabistan/Yemen'de 39; Mısır'da 28; Hindistan'da 28; İran'da 76; Endonezya'da 1; Kuzey Afrika'da 16 ve Suriye'de 27 olarak tespit edilmiştir, bkz. Hidayet Aydar, *a.g.m.*, s.67.
- 27 Aynı çalışmadan bu 89 ayet içerisinde en fazla tefsir edilenin Bakara 255, yani Âyetelkürsî olarak bilinen ayet olduğunu öğreniyoruz, bkz. Hidayet Aydar, *a.g.m.*, s.75-76.
- 28 Söz konusu çalışmada Okçuzâde Mehmed Şâhî Bey XVII. asırda ayet tefsiri yazan müfessirlerden addedilmesine rağmen, kırk ayet tefsiri yazmış bir müellif olarak, bu asırda rakamsal olarak en fazla ayet tefsir eden isimler arasında yer almamış olması anlaşılmalıdır. Öyle görünüyor ki araştırmacı bu tasnifi yaparken tefsir edilen ayetlerin sayısından ziyade her bir ayetin müstakil bir risale ya da esere konu olmasını dikkate almıştır. Zira bazı müellif/müfessirlerin "muhtelif ayetler" kategorisi altında değerlendirilen müstakil risaleleri de bu açıdan göz önünde bulundurulmuştur, bkz. Hidayet Aydar, *a.g.m.*, s.78-83.
- 29 Tamamı kaside nazım biçimiyle yazılmış 402 manzume ihtiva eden bu eser hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Bünyamin Taş, "Klasik Türk Edebiyatında Manzum Tefsir", *The Journal of Academic Social Science Studies*, sy.37, s.113-116.
- 30 Okçuzâde'nin kırk ayet şerhi, mensur kısımların eserin büyük bölümünü teşkil ettiği manzum-mensur karışık bir çalışmadır. Bu açıdan XVII. asır manzum tefsirler kategorisine bu ayrıntıyla dikkat edilerek dahil edilmelidir. Esere dair manzum vurgusu özellikle kırk ayetin kıt'alar hâlinde nazma çekilmiş olmasından ileri gelir. Tefsir kısmında yer alan ve toplamı 2000'i aşan beyit ve mısralar ise ilerleyen sayfalarda daha detaylı ele alınmıştır.
- 31 Surelerden en çok tefsiri yapılanlar sırasıyla Fâtiha, Yasin, Fetih, Yusuf, İhlas sureleridir. Bakara, Furkan, A'lâ, Kadir ve Nasr sureleri ise ikişer kere tefsir edilmiştir, bkz. Hidayet Aydar, *a.g.m.*, s.87.

büyük kısmının dili Arapça iken, 18 civarında sure tefsiri Türkçedir. Fars dilli herhangi bir sure tefsirine rastlanmadığı anlaşılmaktadır.<sup>32</sup> Şehsuvaroğlu Ali'nin (v.1648) manzum *Riyâzu'l-Gufrân* adlı eseri<sup>33</sup> dışında diğer sure tefsirlerinin tamamı mensurdur.

XVII. asırda 3 tanesi Amme, 1'i Tebareke olmak üzere 4 adet cüz tefsiri yapılmıştır.<sup>34</sup>

Bu asırda 23 müfessir/müellif tarafından kaleme alınan tam ve noksan tefsir sayısı 24'tür. 15 adedi tam tefsir kategorisine giren bu sayının geri kalan 9 adedi noksan yahut nâ-tamam tefsirlerdir. XVII. asrın mühim simalarından Vânî Mehmed Efendi (v.1685) dilleri Arapça olan iki tam tefsiri ile asrın en fazla tefsir yazan müfessiri olmuştur. Tefsirlerden 17'si Arapça iken 7'si Türkçedir.<sup>35</sup> Dikkat çekilmesi gereken diğer bir nokta da Gurabzâde'nin *Zübedü'l-Âsâri'l-Mevâhib ve'l-Envâr*'ının telif-tercüme tarzı bir eser olduğudur. Şeyh Ömer Niğdevî (v.1635) Vâiz-i Kâşifi'nin *Mevâhib-i Aliyye* tefsirinin mütercimi olarak diğerlerinden temayüz ederken Şah Mehmed el-Manastırî ise Necmeddin Dâye'nin *Bahru'l-Hakâik* tefsirini *Nehru'd-Dekâik fî tercemeti Bahri'l-Hakâik* ismiyle Türkçeye tercüme etmiştir.

Son olarak, XVII. asırdaki şerh, haşiye ve ta'liklere değinilecek olursa Osmanlı döneminde çok tercih edilen bir yöntem olan bu üç yazım tarzının bu asır özelinde tefsir sahasında bir hayli yekün tuttuğu söylenebilir. Haşiye türünde üzerine en fazla kalem oynatılan tefsirlerin başında, tahmin edilebileceği üzere *Envâru'l-Tenzil* ve *el-Keşşâf* gelmektedir. Rakamsal olarak en fazla haşiye/ta'lik yazan müfessir ise Muhammed Emin eş-Şirvânî'dir (v.1626).<sup>36</sup>

## XVII. Asırda Bir Bürokrat ve Müellif Olarak Okçuzâde: Hayatı, Tarikatı ve Eserleri

1562 senesinde, Okçuzâde Mehmed Paşa'nın<sup>37</sup> oğlu olarak dünyaya gelen Okçuzâde Mehmed Şâhî'nin erken yaşlarına dair ayrıntılı malumat bilinmese de iyi bir medrese eğitimi aldığı noktasında kaynaklar ittifak eder. Medrese eğitimi ikmal ettikten sonra Şeyhülislâm

32 Hidayet Aydar, *a.g.m.*, s.91-93.

33 Yasın suresinin tefsiri olan bu manzum eser hakkında detaylı bilgi için bkz. Bünyamin Köse, "Şeyhî Ali Şehsuvaroğlu (Şeyhî Efendi) ve Riyâzü'l-Gufrân (Tefsir-i Yâsin-i Şerif) Adlı Manzum Eserinin Tenkitli Metni", (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), *M. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, İstanbul 2005.

34 Hidayet Aydar, *a.g.m.*, s.94.

35 *a.g.m.*, s.98-99.

36 *a.g.m.*, s.101-110. Ayrıca müfessiri/müellifi tespit edilemeyen ayet, sure ve tam veya noksan tefsirlerin, hatta tercüme tefsirlerin mevcudiyeti dikkate alınırsa yukarıda muhtasar olarak çözülmeye çalışılan çerçeveyi dolduran sayısal tablonun yeni çalışma ve tespitlerle daima değişebileceği unutulmamalıdır.

37 Okçuzâde'nin *el-Makâmu'l-Mahmûd* adlı eserinin Türkçe tercümesinin 1 numaralı dipnotunda Okçuzâde'nin babası Mehmed Paşa, *Âsâfî* mahlasıyla tanınan Siroz doğumlu Dal Mehmed Paşa (v.1598) ile aynı kişi olarak gösterilmiş ve dolayısıyla manzum *Şecaatnâme* kendisine isnat edilmiştir. Aslında bu bir bilgi yanlışının tekrarıdır. Bu yanlışın kaynağı Franz Babinger'dir. Onun bu hatasına Cornell H. Fleischer dikkat çekmiştir. Sözü edilen kaynaklar için bkz. Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, (çev. Coşkun Üçok), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, s.130-131; Okçuzâde Mehmed Şâhî Bey, *el-Makâmu'l-Mahmûd*, (çev. Hür Mahmut Yücer, Mehmet Rûzî), İstanbul 2006, s.15; Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*, TVYY, İstanbul 2001, s.33. Okçuzâde Mehmed Paşa sırasıyla şikk-ı evvel defterdârlığı, Divân-ı Hümâyün kâtipliği, 1578'de Anadolu defterdârlığı, 1581'de reisülküttâblık, 1582'de başdefterdâr, 1584'te Kıbrıs beylerbeyliği, 1585'ten 1587'de azledilinceye kadar Halep beylerbeyliği vazifelerinde bulunmuştur.

Malûlzâde Mehmed Efendi'den (v.1585) mülâzemet alan, hocasının şeyhülislamlık makamına terfi etmesi üzerine de Dîvân-ı Hümâyûn katipliğine intisap eden Okçuzâde daha sonra Damad İbrahim Paşa'nın tezkirecisi ve sırkatibi olmuş ve İbrahim Paşa'nın vefatına kadar onun himayesinde kalmıştır.

İlerleyen yıllarda reisülküttâplık, defterhâne-i hümâyûn emînliği yapan Okçuzâde 1006 (1597-8) senesinde azledilerek bir grup yeniçeriyle birlikte Budin'e sefere katılmıştır. Bu seferden izinsiz olarak İstanbul'a dönmesi bir müddet hapsedilmesine neden olmuştur. 1007 senesinde nişancı olan Okçuzâde'nin bu vazifesinden 1008'de azledildiği bilinmektedir. Ancak aynı yıl tekrar nişancılık vazifesine getirilmişse de 1010 senesinde yeniden azledilmiştir.

Kendisine bir süre görev verilmeyen Okçuzâde 1013 senesinde Mısır defterdârı olmuş, dört yıl sonra da İstanbul'a geri dönmüştür. Okçuzâde İstanbul'a avdetinden sonra kısa sayılmayacak bir süre daha, 1029 senesine kadar vazife alamamıştır. Söz konusu tarihte defter emini olmuş, 1030'da ise tekrar nişancılık görevine getirilmiştir. Bir süre sonra katıldığı Lehistan Seferi'nde ise bu son görevinden de azledilmiş, böylelikle Okçuzâde 1599'dan 1623'e kadar toplam üç dönem nişancılık yapmıştır.<sup>38</sup>

Beşinci kez tuğrakeşlik vazifesine getirildiği tarihler aynı zamanda Sultan Mustafa'nın saltanatında bulunduğu döneme denk gelirse de son defa olmak üzere bu vazifesinden de 1033'te azledilmiş ve vefatına kadar mazuliyet hayatı yaşamıştır. Bütün bu azil süreçlerinde Şeyhülislam

38 Osmanlı'da kanunnâmelerin hazırlanmasında nişancıların çok önemli bir vazifesi olduğu bilinmektedir. Bu vazifeleri hasebiyle nişancılara *müftî-i kânun* denildiği nakledilir ki bu şer'î meselelerde şeyhülislâmın verdiği fetvalara karşılık örfî konularda nişancının problem çözme kapasite ve yetkisine işaret eden bir tanımlamadır. Hatta kanunnâmelerin hazırlanmasında kimi zaman şeyhülislâmlar ile nişancıların teşrikimesai yaptıkları bilinmektedir. Bu minvalde XVII. asra ait bir kânunnâmenin baş tarafında metnin Şeyhülislâm Yahya Efendi ile Okçuzâde tarafından müştereken hazırlandığı tespit edilmiştir, detay için bkz. Murat Akgündüz, "Osmanlı Devletinde Nişancılık Müessesesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, sy.IV, s.225-228. Ayrıca bkz. M. Âkif Aydın, "Osmanlılar - Hukukî-Adli Yapı", *DİA*, İstanbul 2007, c.XXXIII, s.516; Ahmet Akgündüz, "Osmanlı Hukuk Sisteminin Şer'îliği Meselesi ve Kanunnamelerin Şer'î Tahlili", *XV. ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, İstanbul 1999, s.153-175.



Hoca Sadeddin Efendi ile oğullarının düşmanca tutumlarının etkili olduğu ileri sürülmektedir.<sup>39</sup>

Altmış dokuz yaşında İstanbul'da vefat eden Okçuzâde'nin vefatı için *Tuhfe-i Hattâtîn*'de<sup>40</sup> "azîmet-i etkîyâ" (1039/1630) tarihi düşülmüştür.<sup>41</sup>

Okçuzâde kaynaklarda Şâhî ya da Zeynî mahlası<sup>42</sup> ve Hudâyî nisbesiyle tanıtılmaktadır. Nisbesi, tahmin edilebileceği üzere Aziz Mahmûd Hudâyî'ye intisabı dolayısıyladır.<sup>43</sup> Bu nisbetten yola çıkarak onu Celvetiyye tarikatına mensup bir celvetî olarak tavsif edebiliriz. Eserlerinin hemen hepsinde bu intisap ve bağı her vesileyle belirten müellifin, *en-Nazmu'l-Mübîn*'deki dibâcesinde de Hudâyî hazretlerine olan muhabbet ve yakınlığı

39 Okçuzâde'nin bürokratik yaşamına dair kaynaklarda verilen bilgiler üç aşığı beş yukarı birbirini tekrar etmektedir. Özellikle aldığı vazifelerden sık aralıklarla azledilmiş olmasının nedenleri üzerine daha titiz kaynak taramalarıyla satır aralarındaki bilgiler de dikkate alınarak müstakil bir araştırma yapılabilir. Sözü edilen düşmanca tutumlara başka bir örnek Nef'î'nin *Sihâm-ı Kazâ*'da pek çok bürokrat ya da devlet adamının yanı sıra Okçuzâde'yi de hedef tahtasına oturtaran aşağıdaki hiciv kıt'asını ve diğer beyitleri yazmış olmasıdır. (bkz. Nef'î, *Sihâm-ı Kazâ – Eleştirel Basım*, (haz. Furkan Öztürk), DBY Yayınları, İstanbul 2020, s.131-133; 191; 223.) Nef'î'nin pek çok şâibeli bürokrat gibi Okçuzâde'yi de hicvetmesinin arka planında ne yattığı tam bilinmese de bu hicivlerde onun Şeyhülislâm Yahya Efendi'ye olan yakınlığı etkili olmuş olabilir.

#### Der hakk-ı Okçî-zâde

Okçî-zâde nice etdünse beni âzürde S\*keyin ben de seni öyle şikest etmez isem  
Egri ok gibi şikest ola benân-ı fikrüm Fiske-i hecv ile ger burnunu pest etmez isem

#### Der hakk-ı Yahya Efendi ve gayrihi

.....  
Gelicek gıybet ü mesâviye Okçioğlunun erzeli görünür  
Kendiidür Okçî-zâde ancak Burnı bir pâre çengelî görünür  
Başına uğraya şe'âmeti hod Kendi gibi sakınlmalı görünür

#### Der hakk-ı mezbûr

.....  
Gâfil olma döndürürler bir gün ey fork -ı cihân Darb-ı kîr ile tılagun Okçî-zâde yüzine

40 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, (haz. Mustafa Koç), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s.404.

41 Okçuzâde'nin hayatı ve eserlerini yazarken istifade ettiğimiz kaynaklar kronolojik olarak şu şekildedir: Beyânî, *Tezkiretü 'ş-Şuarâ*, (haz. İbrahim Kutluk), Ankara 1997, s.135; Selânikî Mustafa Efendi, *Târih-i Selânikî*, (haz. Mehmet İpşirli), İstanbul 1989, c.II, s.636; Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü 'ş-Şuarâ*, (haz. İbrahim Kutluk) Ankara 1978, c.I, s.470; Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmileti 'ş-Şakâik*, (haz. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989, c.II, s.730; Kâtip Çelebi, *Keşf-El-Zunûn*, TTK, Ankara 2014, c.II, s.1964; Ahmed Resmî, *Halîfetü'r-Rüesâ*, İstanbul 1269, s.23; Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, (haz. Mustafa Koç), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s.404; Emîn Efendi, *Osmanlı Hayatından Kesitler - Menâkıb-ı Kethüdâzâde El-Hac Mehmed Ârif Efendi*, (haz. Hasan Gürkan, Hür Mahmut Yücer), İstanbul 2000, s.228, 414; Mehmed Tefvik, *Kâfile-i Şu'arâ*, (haz. Fatma Sabiha vd.), İstanbul 2012, s.276; Mehmed Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, (haz. Cemal Kurnaz - Mustafa Tatcı), Ankara 2001, c.II, s.479; Şemseddin Samî, *Kâmûsü'l-A'lâm*, İstanbul 1311, c.IV, s.2839; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, (haz. Nuri Akbayan), İstanbul 1996, c.IV, s.1079; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, c.II, s.79; Christine Woodhead, "Ottoman İnşa and The Art of Letter-Writing Influences Upon The Career of The Nişancı and Prose Stylist Okçuzade", *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 1988, sy.VII-VIII, s.143-159; Christine Woodhead, "Yazışma Çevreleri: Onyedinci yüzyıl başlarında Osmanlı mektup yazımı", (çev. Ali Emre Özyıldırım), *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları V - Nesrin İnşası*, İstanbul 2010, s.214-235.

42 Örneğin Kınalızâde "mahlası Zeynî iken ba'zı kimesne ile şirketinden muhallas bulmağičün tebdil-i mahlas itmişdür" demektedir, bkz. Kınalızâde Hasan Çelebi, *a.g.e.*, c.I, s.470.

43 Emin Efendi de eserinde onu "pîr-i tarikat-ı Hudâyî Aziz Mahmûd Efendi kaddesallâhu sirruh hazretlerinin halîfelerindendir" şeklinde takdim etmektedir, bkz. Emîn Efendi, *a.g.e.*, s.414.

*Beyân-ı iftikâr u müstemendî Be pîş-i Hazret-i Maḥmûd Efendî<sup>44</sup>*

beytiyle yaptığı girişten sonra şeyhinin ilmî ve manevî faziletine yönelik övgü dolu ifadelerinden açık bir şekilde anlayabilmekteyiz. Zaten aşağıda değinileceği üzere, Okçuzâde, kırk ayet tefsirini hiçbir maddî beklenti içerisine girmeksizin üstâdı Aziz Maḥmûd Hudâyî'ye ithaf etmekle yetinmiş ve onun tarafından, kendi eserine yazılacak bir takrizin<sup>45</sup> beklentisi içine girmiştir.<sup>46</sup>

Yapılan taramalar sonucu kütüphane kayıtlarında ve ilmî yayınlarda 10 adet eserin Okçuzâde'ye nisbet edildiği tespit edilmiştir.

(1) *Dîvân*: Kütüphane kayıtlarında Okçuzâde'ye ait bir dîvâna rastlanmamıştır. Müellifin *Dîvân* sahibi olduğunu belirten tek kayıt şimdilik sadece Müstakimzâde'ye aittir.<sup>47</sup> Tezkirelerde ona nisbet edilen şiir parçalarının sayısı bir dîvân teşkil edecek düzeyde değildir. Özellikle *en-Nazmu'l-Mübîn* ve *Ahsenü'l-Hadîs* gibi hacimli eserlerinde kendisine ait Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler tespit edilebilir.<sup>48</sup>

(2) *Ahsenu'l-Hadîs*: Manzum-mensur karışık bir kırk hadîs tercüme ve şerhidir. Hadîsler dörtlükler hâlinde nazman çekilmiş, akabinde mensur şerhleri yapılmıştır. Yurtiçi ve yurtdışında 59 adet yazma, yurtiçinde ise 5 adet matbu nüshası olduğu ifade edilen eser hakkında bir doktora tezi yapılmıştır.<sup>49</sup>

(3) *Münşe'âtü'l-İnşâ*: 1629 yılı civarında yazılan bu eser yaklaşık 80 mektuptan oluşmaktadır. Bunlardan 12'si resmî mektuptur. Eserin en ayırdedici özelliklerinden birisi Okçuzâde

44 Okçuzâde Mehmed Şâhî, *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyeti'l-erba'in*, Mısır Milli Kütüphanesi, Mevâiz Türkî, yer/katalog nr.8613/4955, vr.4<sup>b</sup>. (Katalog numarası Mehmed İhsan Abdülaziz'in (v.1961) hazırlamış olduğu *Fihrisu'l-Mahtûtâtü'l-Türkiyyeti'l-Osmâniyye* adlı katalogtaki numaradır.)

45 Elimizdeki müellif hattı nüshanın 1<sup>a</sup> sayfasında Aziz Maḥmûd Hudâyî'nin şu takrizi kayıtlıdır:

*Takrîz-i Şeyḫ Maḥmûd Üsküdarî Hudâyî*

*Men 'amile şâlihan bi-ḥusni'l-i'tikâd Fa'llâhu te'âlâ yûsiluhu bi-fazlihi ile'l-murâd*  
*Fe-inne'llâhe Ra'ûfun bi'l-'ibâd Leyse li-fazlihi ve keremihî nefâd, el-fâkîr Maḥmûd*

46 Okçuzâde Mehmed Şâhî, *a.g.e.*, vr.5<sup>a</sup>-7<sup>a</sup>.

47 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s.404.

48 Okçuzâde'nin şiirlerinin neşrine yönelik bir yayın için bkz. Yılmaz Öksüz, "Şair Bir Osmanlı Münşî: Okçuzâde Mehmed Şâhî", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, Sivas 2018, sy.22, s.467-488. Söz konusu yayında, müellifin en azından eserlerinden hareketle tespit edilebilecek manzumelerinin tamamı yer almamaktadır. Örneğin doktora çalışması olarak müellif nüshasından hareketle neşrettiğimiz *en-Nazmü'l-Mübîn* metninde "li-müellifihî" kaydıyla Okçuzâde'nin kendisine nisbet ettiği şiirlerin hepsi adı geçen yayında yer almaz. Üstelik *en-Nazmu'l-Mübîn*'in müellif nüshası üzerinden yapılmayan şiir tespitine dayalı bir yayın daima eksik kalacaktır. Zira istinsah nüshalarında, müellif hattı nüshada Okçuzâde'nin kendisine nisbet etmediği birkaç manzumenin bazı müstensihlerin nüshalarında müellife atfedildiği tespit edilmiştir ki bu, eserin istinsah nüshalarının şahsî tasarruflarla malul olduğunu gösterir. Kimi Ortaçağ yazmalarının müstensihlerinin, bazen dinî ya da siyasî bir mahzur gördükleri için bazen de estetik kaygıları göz önünde bulundurarak istinsah ettikleri metinlerden müellife ait şiirleri çıkardıkları (XI. yüzyılda kaleme alınan ve bize tek nüsha olarak geldiği bilinen *Tavku'l-Hamâme*'nin Leiden nüshasında müstensihin İbn Hazm'a ait bazı şiirleri yazmadan çıkarttığı gibi) bilinmektedir. Bunun aksi de vâkidir. *en-Nazmu'l-Mübîn*'de müellife ait olmayan şiirler, belki zuhûlen belki kasten bilinmez, müellife aitmiş gibi gösterildiği gibi bazı Arapça ve Farsça manzumelerin de müellif hattı nüshada olmadığı hâlde istinsah nüshalarında yer alabilmesine şahit olunmuştur. Bu bakımdan Okçuzâde'nin şiirlerinin daha sağlıklı bir ilmî neşrinin yapılabilmesi için, Müstakimzâde'nin iddia ettiği *Dîvân-ı Eş'âr* nüshası da ortaya çıkana kadar, müellife ait bütün eserlerin ilmî neşirlerinin yapılmış olması asgarî bir gerekliliktir.

49 Yılmaz Öksüz, "Okçuzâde Mehmed Şâhî'nin Ahsenü'l-Hadîs'i (İnceleme-Metin)", (yayımlanmamış doktora tezi), *Cumhuriyet Üniversitesi, SBE*, Sivas 2016.



hakkında otobiyografik malumat içermesidir.<sup>50</sup> Bazı kütüphane kayıtlarında *Münşe'ât-ı Okçuzâde* adıyla yer almaktadır.<sup>51</sup>

(4) *Tercüme-i Tuhfetü's-Salavât*: Hüseyin Vâiz-i Kâşifi'ye ait olan *Tuhfetü's-Salavât* adlı eserin<sup>52</sup> tercümesidir. Müellifi tarafından bir mukaddime, sekiz bölüm ve bir hâtime şeklinde düzenlenmiştir. Eser Peygamber'e salât ve selâmın ehemmiyetine dairdir.<sup>53</sup>

(5) *el-Makâmu'l-Mahmûd*: Okçuzâde, çeşitli amellerin faziletine dair hadîslerin bir derlemesi olan ve on babdan teşekkül eden bu eseri ilerlemiş yaşında kalem almış ve kitaba Aziz Mahmûd Hudâyî'ye duyduğu muhabbetin bir göstergesi olarak *el-Makâmu'l-Mahmûd* adını vermiştir. Eser, Süleymaniye Kütüphanesi nr.2058'deki müellif nüshasına dayanarak Türkçeye tercüme edilmiştir.<sup>54</sup>

(6) *Muhtâru'l-Ahyâr*: İlim ve âlimlerin faziletine dair Arapça bir eserdir.<sup>55</sup>

(7) *Câmi'u'l-Gâyât*: Bursalı'nın adını zikrettiği bu eserin kütüphane kayıtlarında ismine rastlanmadığı gibi eserin dili ve muhtevası hakkında da bir bilgiye ulaşılamamıştır.<sup>56</sup>

(8) *Kânûn-ı Cedîd-i Arazî*: Kütüphane kayıtlarında *Kânûnnâme-i Sultân Süleymân Hân*, *Kânûnnâme* ya da *Kânûnnâme-i Cedîd* gibi adlarla da kayıtlıdır.

(9) *Risâletü'ş-Şâhî fi Tezyîfi Selîmnâme*: Okçuzâde'nin bu risâlesi Celâlzâde Mustafa Çelebi'nin (v.1567) *Selîmnâme* adıyla şöhret bulmuş *Me'âsir-i Selîm Hânî* adlı eserini merkeze alan ve müellifin nişâncılığına yönelik eleştirileri ihtiva eden bir “edebî tenkit metni”dir. Okçuzâde'den bahseden daha önceki kaynaklarda ve ilmî çalışmalarda ismine rastlanmayan bu risâleyi Sadık Yazar bir incelemeyle ilim dünyasına tanıtmıştır.<sup>57</sup>

(10) *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâti'l-erba'in*: Kırk ayet tefsiridir.<sup>58</sup>

50 Christine Woodhead, “Okçuzâde Mehmed Şâhî”, *DİA*, İstanbul 2007, c.XXXIII, s.336. Ayrıca İ.Ü. Türkiye Araştırmaları Enstitüsü'nde İlknur Sisnelioğlu Özer eser üzerine doktora çalışması yapmaktadır.

51 Mısır Millî Kütüphanesi, Türkî Talat, nr.868/4710.

52 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, (çev. Rüştü Balcı), TVYY, İstanbul 2007, c.I, s.333.

53 Woodhead, Revan Köşkü nr.97'ye dayanarak tercümenin 1021 (1612)'de tamamlandığını ifade etmektedir. Öksüz ise Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi'ni nr.19'daki tarih beytinden hareketle tercümenin 990 (1582)'da bittiği tespitini yapar, bkz. Christine Woodhead, *a.g.md.*, s.336; Yılmaz Öksüz, *a.g.e.*, s.17-18.

54 Eser hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Okçuzâde Mehmed Şâhî Bey, *el-Makâmu'l-Mahmûd*, (çev. Hür Mahmut Yücer, Mehmet Rûzi), İstanbul 2006.

55 Bursalı Mehmed Tâhir'in bahsettiği bu eser kütüphane kayıtlarında sadece Manisa İl Halk Kütüphanesi'de (nr. 45 Ak 668/5) bir mecmuanın 73<sup>b</sup>-81<sup>a</sup> varakları arasında tespit edilmiştir.

56 Bursalı Mehmed Tâhir, *a.g.e.*, c.II, s.78.

57 Araştırmacı, Okçuzâde'nin incelemesine konu ettiği bu risâlesinin şimdiye kadar rastlanan tek nüshasının Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Şehid Ali Paşa Koleksiyonu nr.128'deki bir yazmanın 56<sup>a</sup>-69<sup>a</sup> varakları arasında olduğunu belirtir. Söz konusu yazmada ayrıca Veysi'nin (v.1628) *Gurreti'l-asr fi Tefsîri Süreti'n-Nasr* ile *Şehâdetnâme* adlı eserleri de yer almaktadır. Araştırmacı, anılan nüshadaki hâkim hat karakterinden hareketle yazmanın tamamının Okçuzâde tarafından yazıldığını istidlal etmiştir. Risâlenin muhtevası hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Sadık Yazar, “Okçuzâde Mehmed Şâhî'nin (1562-1630) Kanûnî Devri Nişâncısı Celâlzâde Mustafa Çelebi'nin (ö.1567) İnşasına Yönelik Tenkitleri”, *Kanûnî Sultan Süleyman Ve Dönemi - Yeni Kaynaklar, Yeni Yaklaşımlar*, İstanbul 2020, s.215-245.

58 Eserin müellif nüshasını Kahire'den gönderme nezaketinde bulunan Hassan Sahl Bey'e teşekkür ederim.

### ***en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâti'l-erba'in*: Mahiyeti, Nüshaları, Telif Sebebi, İçeriği ve Kaynakları**

Eserin mahiyetinin ne olduğu sorusu, bu mahiyeti belirleyen bir geleneğin olup olmadığı sorusuyla ilintilidir. Klasik Türk edebiyatı geleneğinde kırk hadislerin güçlü bir damar oluşturmaya mukabil kırk ayetler için aynı şey söylenemez. *en-Nazmu'l-Mübîn* muhteva itibarıyla, tıpkı Vâiz-i Kâşifi'nin *Cevâhiru'l-Tefsîr*'i<sup>59</sup> gibi, edebî-irfânî tefsir kategorisinde değerlendirilmeli; tür açısından ise manzum-mensur karışık kırk ayet tefsiri olarak sınıflandırılmalıdır.

Peki klasik edebiyatımızın uzun asırları süresince kırk ayet türündeki eserler nelerdir? Bir defa şunu belirtmeliyiz ki Okçuzâde eserinin dibâcesinde Şeyhî'nin

*Hüner bir şehri bünyâd iylemekdür Der u dîvârın âbâd iylemekdür*<sup>60</sup>

beytine “*cevâb*” olarak

*Hüner bir tarz îcâd eylemekdür Ne ân ki şehri bünyâd eylemekdür*

*Mühendisler iderler şehri bünyâd Velî her kesde olmaz tarz-ı îcâd*<sup>61</sup>

diyerek *en-Nazmu'l-Mübîn*'in kendisinin öncülük ettiği yepyeni bir tarz olduğunu ima etmektedir. Yine dibâcede geçen üstteki beyitlerden biraz sonra ifade ettiği<sup>62</sup>

*tarz-ı nev-âyîn-i âyât-ı erba'in ile'l-ân pey-siper-i eşrâf-ı eslâf ve dest-hûş-ı hulûf-ı ahlâf olmayup henüz yetîme-i dehr-i nâdire-perdâz ve ebnâ-i cins miyânında bu fakîr-i bî-ser ü sâmâna mâ bihi'l-ımtiyâzdur*

sözleriyle hem kırk ayet türünde yazılmış *en-Nazmu'l-Mübîn*'in benzersizliği ve yepyeni bir üslup/biçim ortaya koyduğunu vurgular hem de “*ebnâ-i cins miyânında bu fakîr-i bî-ser ü sâmâna mâ bihi'l-ımtiyâzdur*” ifadeleriyle böyle bir eser kaleme almakla diğer müelliflerden temayüz ettiğine işaret eder.

Burada dikkate değer bir tarihi detay söz konusu gibidir. Okçuzâde'den önce iki müellifin manzum kırk ayet türünde eser vücuda getirdikleri biliniyor. Bundan hareketle Okçuzâde'nin yazdığı kırk ayet türündeki tefsiri “*tarz-ı nev-âyîn*” şeklinde tanımlaması iki ihtimale kapı aralar. Müellif ya bugün için tespit edebildiğimiz iki manzum kırk ayet tefsirinden habersizdi ya da (söz konusu iki eserden haberli olduğu varsayılırsa) kendi eserini tür, üslup, yöntem ve muhteva açısından bu ikisinden farklı görmekteydi.

Bir an ilk seçeneğe ihtimal vermeden önce klasik edebiyatımızda manzum tefsirlerin, bunlar içerisinde de manzum kırk ayetlerin neler olduğuna bir göz atmamız icap eder. Klasik edebiyatımızda manzum tefsirler üzerine yapılan bir yayında<sup>63</sup> dokuz adet manzum tefsirin tespit edilmiş olduğu görülür. Bunlara Vecihî Paşazâde İsmâil Sâdık Kemâl'in (v.1892) söz

59 Vâiz-i Kâşifi'nin *Cevâhiru'l-Tefsîr*'i bir kırk ayet tefsiri değilse de ayetlerin manzum-mensur metin birliği içerisinde tefsir edilmesi yöntemi açısından *en-Nazmu'l-Mübîn* ile benzerliği aşikardır.

60 Okçuzâde Mehmed Şâhî, *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâti'l-erba'in*, vr.3<sup>a</sup>.

61 a.g.e., vr.3<sup>a</sup>.

62 a.g.e., vr.3<sup>b</sup>.

63 Bünyamin Taş, “Klasik Türk Edebiyatında Manzum Tefsir”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, sy.37, s.109-116.

konusu yayında yer verilmemiş olan ve hakkında da henüz akademik bir yayına rastlanmayan manzum Kur'ân meali de dahil edilebilir.<sup>64</sup> Bunlar sırasıyla Hatiboğlu'nun manzum Mülk suresi tefsiri olan *Letâiyîfnâme*'si; XVI. asır şairlerinden Livâyî'nin Yasin, Mülk ve Nebe surelerinin manzum tefsirleri<sup>65</sup>; bir başka XVI. asır şairi Abdüsselâm Merdümü'nin kırk hadis ve kırk ayet tercümesinden ibaret olan *Tuhfetü'l-İslâm*'i<sup>66</sup>; Hüseyin b. Ahmed Sirozî'nin Yasin suresinin açıklamalı bir manzum tercümesi sayılabilecek *Câmi'u'n-Nesâih*'i ve İhlas suresi esas alınarak yazılmış bir mesnevi olan *Câmi'u'l-Envâr*'i<sup>67</sup>; XVII. asırdan Şehsüvaroğlu Ali'nin mesnevi nazım şekliyle yazdığı manzum Yasin suresi tefsiri *Riyâzu'l-Gufrân*'i<sup>68</sup>; XVI. asır şairlerinden Revâhî'nin manzum kırk ayet örneği olan *Tenvîru'l-Ebsâr*'i<sup>69</sup>; Okçuzâde'nin üzerinde durduğumuz *en-Nazmu'l-Mübîn*'i ve son olarak da Kuloğlu Şeyh Hacı İlyâs'ın tamamı kaside nazım şekliyle yazılmış 8049 beyitten oluşan *Bâğ-ı Behişt* adlı eseridir.

Zikrettiklerimiz içerisinde yalnızca Merdümü'nin *Tuhfetü'l-İslâm*'i ile Revâhî'nin *Tenvîru'l-Ebsâr*'i kırk ayet kategorisinde yer alır. Bir başka varsayımdan hareket edelim ve Okçuzâde'nin Merdümü ile Revâhî'nin eserlerinden habersiz olduğunu kabul edelim. Böyle olsa bile Merdümü'nin eserinden Gelibolulu Mustafa Âlî (v.1600) *Künhü'l-Ahbâr*'da, Âşık Çelebi (v.1572) ise *Meşâ'iru's-Şu'arâ*'da bahsetmektedir. Âlî'nin eserini 1591-1599 yılları arasında yazdığı bilinmektedir. *Meşâ'iru's-Şu'arâ* ise 1568'de tamamlanmıştır. Dolayısıyla her iki tezkire müellifinin eserlerini yazdıkları ve vefat ettikleri tarih göz önüne alınınca Okçuzâde gibi kitap düşkünü olduğu anlaşılan bir devlet adamının Âlî'nin ve Âşık Çelebi'nin eserlerini görmemiş olması zayıf bir ihtimal olsa gerektir. Tam da burada ikinci bir yol ayrımı ortaya çıkar. Okçuzâde her iki eseri görüp tedkik etmedi ise kırk ayet türünde kendisinin ilk Türkçe eseri yazdığını ima ve iddia etmesi makul görülebilir. Fakat söz konusu eserleri anılan iki tezkire vasıtasıyla gördüğü hâlde kırk ayet türünde *yektâ* olduğunu söylüyorsa, şu hâlde, bu üç eserin mukayesesi cihetine gidilmeli ve Okçuzâde'nin kendi eserindeki üslup, yöntem ve muhtevayı belirleyici kabul ederek türün ilk örneğini

64 İsmâil Sâdık Kemâl'in söz konusu eseri kütüphane kayıtlarında *Manzum Tefsir* ya da *Tefsîr-i Âyât-ı Kur'ân* gibi adlarla yer almaktadır. Ancak bu eseri tefsirden ziyade Kur'ân'ın tamamını manzum olarak Türkçeye tercüme eden bir Kur'ân meali (ya da bir tercüme) olarak kabul etmek daha uygundur. Manzumdeki her beyte düşürdüğü tarih eseri bir hayli enteresan kılmalıdır. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi Düğümlü Baba nr.894.35'teki üç ciltten oluşan nüshasında bazı yerler okunmaz hâldedir.

65 Ahmet Sevgi, "Livâyî'nin Manzûm Amme (Nebe Süresi) Tefsiri", *S.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 2013, sy.29, s.1-20; Ahmet Sevgi, "Livâyî'nin Manzûm Tebareke (Mülk Süresi) Tefsiri", *S.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 2014, sy.31, s.1-96; Ahmet Sevgi, "Livâyî'nin Manzûm Yasin Tefsiri", *S.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 2015, sy.33, s.1-86.

66 Ahmet Sevgi, "Merdümü ve Tuhfetü'l-İslâm'ı", *S.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 1991, sy.6, s.101-165.

67 Mesut Bayram Düzenli, "Hüseyin b. Ahmed Sirozî'nin Câmiü'l-Envâr 'Alâ Tefsiri'l-Ihlâs adlı eseri (1b-192b İnceleme-metin)", (yayımlanmamış doktora tezi), *Sakarya Üniversitesi, SBE*, 2014.

68 Bünyamin Köse, *a.g.e.*

69 Nevzat Barutçu, "Revâhî'nin Tenvîrü'l-Ebsâr isimli eserinin incelenmesi", (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), *FSM Vakıf Üniversitesi, SBE*, 2014.

verdiğini iddia ettiği ibareler bu açıdan yorumlanmalıdır.<sup>70</sup>

*Tenvîru'l-Ebsâr* müstakil bir kırk ayet tefsiri değildir. Üstelik eserin kırk ayet bölümünde de manzumeler farklı uzunluklarda mesnevi nazım şekliyle yazılmış olması bakımından eserde bir ittirat ve yeknesaklık bulmak zorlaşır. Eserde nesre de rastlanmaz. Ayrıca Okçuzâde'ye nisbetle bir ayetin 2 ila 9 aralığında beyitlerle tercüme edilmiş olması esere tefsir denilmesini ciddi anlamda zorlaştırmaktadır. Bu açıdan *Tenvîru'l-Ebsâr* için kısmî açıklanmalı manzum kırk ayet tercümesi tanımlaması daha uygun düşecektir.<sup>71</sup>

Merdümi'nin kırk ayeti ise daha muttarit ve tek düzedir. Ancak bu esere de manzum Kur'an tefsiri demek yerine kırk ayetin ikişer beyitle tercümesi gözüyle bakmak çok daha uygun olacaktır. Ayrıca bu eserde, Okçuzâde'nin yaptığı gibi tercih edilen vezne uygun düşen ayet ya da ayetten bir bölüm şiire dahil edilmemiş, sadece uzun ya da kısa ilgili ayet, iki beyitlik manzumenin üzerine yazılarak manası nazma çekilmiştir.

Dolayısıyla Okçuzâde, bu iki kırk ayet türü eserden haberdar olsa dahi, takip ettiği yöntem ve üslup ile tatbik ettiği biçim ve muhteva açısından Revâhî ve Merdümü'den açık bir şekilde ayrılmış, kendisinin de ifade ettiği üzere bir "*tarz-ı nev-âyin*" vücuda getirmiştir.<sup>72</sup>

Eserin mahiyetine dair bu kısa değerlendirmenin akabinde tespit edilebilen nüshalarının üzerinde de kısaca durmak gerekir. *en-Nazmu'l-Mübîn*'in temin edilen müellif nüshası Mısır Millî Kütüphanesi<sup>73</sup> 8613 numarada kayıtlıdır. Nüshada Okçuzâde'nin, eseri ne zaman ve nerede yazdığına dair bir kayda rastlayamadık. Eserin dibâcesinde söylediklerinden de bu konuda net bir kanıya varmak zor. Fakat belli karineler müvacehesinde belki bir tahmin yürütülebilir.

70 Bu meseleye herhalde daha profesyonel yaklaşmak, Osmanlı'da bir yazma eserin telifi, tanıtımı ve dolaşımına dair detaylı bir araştırma ve bulgularla mümkün olacaktır. Batı dillerinde aşağı yukarı üzerinde durduğumuz asırlar için kitap ticareti bağlamında "marketing of printed books" fenomenine dair bazı yayınlara rastlamak mümkün. Bu araştırmalar Osmanlı'da kitabın telifini takip eden süreçte, belli çevrelere de olsa, tanıtımının bilinçli bir şekilde yapılıp yapılmadığı, eğer yapılıyorsa ne tür vasıtalarla bunun gerçekleştirilmiş olabileceği gibi bir konuya ışık tutacaktır. Osmanlı'da belli bir tarihe kadar matbaanın kullanılmamış olması, Avrupa'daki durumdan farklı olarak, yazma kitap nüshaları matbaanın sunduğu olanaklardan mahrum olması nedeniyle nisbeten dar bir çevrede dolaşımda kalmıştır. Yine de nev-i şahsına münhasır bir "tanıtım" pratiğinin olmaması düşünülemez. Avrupa'daki örneklere dair bir yayın için bkz. Christian Coppens, Angela Nuovo, "Printed catalogues of booksellers as a source for the history of the book trade", *Italian Journal of Library, Archives, and Information Science (JLIS.it)*, 9, 2, May 2018, s.166-178. Ayrıca Farsça metinlerden derlenen dağınık haldeki notlarla kurulmuş olan şu çalışmaya da bkz. İrec Afşar, "Tarihte Yazma Kitapların Mülkiyeti Ve Alım Satımı", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, 2007, sy.46, s.337-367.

71 Daha yukarılarda bu eserler için manzum tefsir ifadesi kullanılsa da, bu tür eserler üzerine daha detaylı yapılacak müstakil bir çalışma bunların kategorik çizgilerini daha net tanımlamalarla ortaya koyacaktır.

72 *Ahsenü'l-Hadis*'in dibâcesinde de kendisinden önce çok sayıda kırk hadis yazıldığını, kendisinin de bu türde eser verenlere benzemek için bir kırk hadis kaleme almak istediğini fakat bunu yaparken, *en-Nazmu'l-Mübîn* dibâcesindeki aynı ibareyi kullanarak, "*tarz-ı nev-âyin ihtirâ*" ve "*bir tarz-ı berâ'at-trâz ihtiyâr u iktirâz idem*" (vr.2b) demesi Okçuzâde'nin bu ifadelerle biçimden çok üslup ve yöntemi kasdettiğini gösterir. Dolayısıyla, yukarıda iki ihtimal üzerine yaptığımız kısa tartışmanın hüküm cümlesinin bu açıdan da haklılık payına sahip olduğu daha rahat ifade edilebilir. Ancak kırk ayet tefsiri olan *en-Nazmu'l-Mübîn* için "*bu fakir-i bî-ser ü sâmana mâ bihi'l-ımtiyâzdu*" cümlesini kurması üslup ve yöntemden başka tür olarak da seleflerinden ayrıştığını söylemeye çalıştığına yorulması gerekir.

73 1870'te kurulan bu kütüphane Dârü'l-Kütübi'l-Kavmiyye adıyla bilinir ve kuruluşundan bu yana el-Kütübhanetu'l-Hidiviyye, Dârü'l-Kütübi's-Sultâniyye gibi farklı adlarla anılmıştır.

Okçuzâde'nin, *Ahsenü'l-Hadîs*'i *en-Nazmu'l-Mübîn*'den önce yazdığını kendi ifadelerinden tespit edebiliyoruz. *Ahsenü'l-Hadîs* üzerine yapılan doktora tezinde, araştırmacı, bu kırk hadîs şerhini neşrederken müellif nüshası olduğunu belirttiği Nuruosmaniye nüshasını esas aldığını ifade eder. Bu nüshada da Okçuzâde *Ahsenü'l-Hadîs*'i hangi tarihte yazdığına dair bir tarih kaydetmemiş. Ancak müellifin *en-Nazmu'l-Mübîn*'deki kırk ayetten otuz beşincisi olan

*Şağın bu cîfe-i dünyaya konma kerkes-vâr Bülend-himmet olup kâni' ol mişâl-i hü mâ*  
*Bu âyetüñ saña mazmûnı rızka zâmindür Erâde Rabbuke en yebluğâ eşuddehumâ*

bu manzum kıt'ayı *Ahsenü'l-Hadîs*'in dibâcesinde de kullanması<sup>74</sup> bu öncelik sonralık meselesine daha farklı yaklaşmak gerektiğini ima ediyor gibi. Buna göre Okçuzâde'nin, kırk ayet tefsirini yazmadan önce kıt'alar hâlinde nazma çekilmiş bir kırk ayet taslağı oluşturduğu varsayılabilir. Ancak bu varsayımı daha güçlü karinelere dayandırmanın gerekliliği ortada.

Bir başka karinenin ucundan tutalım. Müellif, *en-Nazmu'l-Mübîn*'e yazdığı dibâcede kırk ayet tefsirini hangi dönem ve şartlarda yazmaya karar verdiğini söylerken "*imtidâd-ı azl u i'tizâl*" ifadesini<sup>75</sup> kullanır. Bu ifade açıkça hayatı boyunca sık karşılaştığı meşum azil süreçlerinin en uzun sürdüğünü bildiğimiz dönemine işaret eder. Kaynaklardan derlenen bilgiler dikkate alındığında Okçuzâde'nin mazuliyet hayatının kesintisiz en uzun devresi 1033'ten vefat tarihi olan 1039'a kadarki yaklaşık 6 senelik dönemdir. Dolayısıyla "*imtidâd-ı azl*" ifadesinin müellifin bu dönemine işaret ettiği yönündeki tahmin isabetli ise *en-Nazmu'l-Mübîn*'in telifine (eğer öncesinde taslak düzeyinde bir ön-çalışma mevcut değilse) bu süre zarfında başladığı öne sürülebilir.

Eserin 29'u yurtiçinde ve 9'u yurtdışında olmak üzere toplam 38 adet yazma nüshası tespit edilebilmiştir. İstinsah nüshalarının yarıdan fazlasının müstensihini ferağ kayıtlarından tespit edebiliyoruz. Müellif nüshasının elimizde olması istinsah nüshalarının bir stemmasını oluşturmayı gereksiz kılsa da bazıları belli kriterler çerçevesinde intihap edilip yine belli kriterler dikkate alınarak mukayese edilmiştir. Buradan elde edilen verilere doktora incelemesinin ilgili

74 Yılmaz Öksüz, *a.g.e.*, s.226.

75 Okçuzâde Mehmed Şâhî, *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâti'l-erba'in*, vr.2<sup>b</sup>.

kısmında daha detaylı yer verilmiştir.<sup>76</sup>

Müellifin ifadelerinden hareketle *en-Nazmu'l-Mübîn*'in telif sebebi ve gayesi himaye görmek yahut bir ihsana veya arzulan bir mevkiye nail olmak gibi çok bilindik maddî beklentilerden uzak olup uhrevî anlamda kazanç sağlamak amacına matuftur:

*gîrîve-i hevâda irtikâb iyledigüm mübiqât-ı bî-hisâbdan bu meşnât-ı ma'zîret-işbât ile inâbet ü istiğfâr iderdüm*<sup>77</sup>

Heva ve hevesin çıkılmaz sarp yolunda işlediği sayısız günahlardan pişmanlık duyup tevbe ettiğini söyleyen müellif, biraz da fânî ömrün sona yaklaştığını da ima eden sözlerle, eşsiz bir eser ve geçmişte benzeri görülmemiş emsalsiz bir kitap kaleme almaya karar verdiğini de ekleyerek okuyup istifade edeceklerden dua beklentisi içerisinde olduğunu beyan etmektedir:

*hîdmet-i şeref-kaşarında mekîn olan âyât-ı beyyinât hürmetine 'ayb u menkaşatından gâdd-ı tarf ve işlâh-ı hefevâtına evkât-ı huceste-âyâtlarından lahza-i yesîr şarf eyleyüp bu evrâk-ı bî-haşata imrâr-ı nazar iden ehl-i dâniş u hüner izhâr-ı re'fet ü hanân ve bu kemîne-i cerihûñ zarihini bârika-i du'â-i şarih ile ravzaten min riyâzi'l-cinân ideler*<sup>78</sup>

76 Nüshaların detaylı tanıtımı doktora tezinin ilgili bölümünde yapılmış olduğu için burada uzun uzadıya nüsha tavsifine girişmenin, illa bir fayda-zarar hesabı yapılacaksa, makaleye bir katkısının olmayacağı aşîkâr. Bunun yerine nüshaların buldukları yer ve numaraları sıralamakla yetineceğiz. Ayrıca *en-Nazmu'l-Mübîn'in Ahsenü'l-Hadis* ile birlikte sadece nazma çekilen kırk ayet ve kırk hadis kıt'aları Hâfîz Refî tarafından 1311 senesinde İstanbul'da 18 sayfalık bir küçük risale ile neşredilmiştir. Bu yazının sonuna ise *en-Nazmu'l-Mübîn*'in kırk ayetinin nazma çekilen kıt'alarının yer aldığı 5 varaklık son derece özenle yazılıp tezhib edilmiş bir risale eklenmiştir. İBB Atatürk Kitaplığı'nda tespit edilen bu yazma nüsha 7 Şaban 1380'de yazılmıştır. Risalenin son sayfasındaki notta *'dâver-i ekremim es-Seyyid Ali Fu'âd Beyefendi'nin kendi hattı olarak bu abd-i âcize ihsân buyurdıkları âyât-ı erba'indir'* yazılmıştır. Bu cümlemin altında ise *'mahdüm-i vezîr-i a'zam Mehmed Emin Ali Paşa'* notu yer alır. **Yurtiçi yazma nüshaları:** Nuruosmaniye (nr.2639), Nuruosmaniye (nr.2640), Nuruosmaniye (nr.117), Topkapı (nr.609), Topkapı (nr.612), Atf Efendi (nr.253), Beyazid (nr.537), Hacı Mahmud Efendi (nr.656), Hacı Mahmud Efendi (nr.243), Hacı Mahmud Efendi (nr.4527 ve nr.4533. Bunlar iki ayrı nüsha olmayıp eserin aynı müstensihin elinden çıkmış biri diğeri devami iki cilt halindeki tek bir nüshasıdır.), Halet Efendi (nr.30), Halet Efendi (nr.75), Hamidiye (nr.195), Lala İsmail (nr.612), Reisülküttab (nr.100), Şehid Ali Paşa (nr.2810), Köprülü - Fazl Ahmed Paşa (nr.217), Kayseri - Raşit Efendi (nr.601), Yapı Kredi Sermet Çifter (nr.990), Kütahya - Vahit Paşa (nr.2521), Manisa İl Halk Kütüphanesi (nr.4967), Sivas - Ziya Bey Kütüphanesi (nr.879), İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler (nr.1386), İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler (nr.2119), İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler (nr.1674), İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler (nr.7315), İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler (nr.10406), Konya Etnografya Müzesi (nr.5495). (Kütüphane kayıtlarında Mevlâna Müzesi'nde gözüken bir yazma nüshanın kütüphane yetkilisiyle yaptığımız görüşme sonucu aslında Konya Etnografya Müzesi'nde olduğu tespit edilmiştir); **Yurtdışı yazma nüshaları:** UCLA Library Special Collections - Charles E. Young Research Library (nr.124), National Library of Israel - Yahuda Collection (nr.58), Walters Art Museum - Islamic Manuscripts (nr.667), Macar Bilimler Akademisi Kütüphanesi (nr.13), Hidiv Kütüphanesi - Kahire (nr.8613, müellif nüshası), Hidiv Kütüphanesi - Kahire (nr.9078), Mısır Millî Kütüphanesi - Kahire (nr. Tefsiri Türkî Talat 1), Mısır Millî Kütüphanesi - Kahire (nr. Mevâizi Türkî 6), Mısır Millî Kütüphanesi - Kahire (Mecâmî Türkî 1). **Matbu Nüshalar:** *en-Nazmu'l-Mübîn*'in tamamını içeren matbu bir nüsha yoktur. Hem *en-Nazmu'l-Mübîn*'in sadece kırk ayetinin manzum tercümelerini hem de *Ahsenü'l-Hadis*'in kırk hadisinin manzum tercümelerini içeren 18 sayfalık matbu neşir Hâfîz Refî tarafından Matbaa-i Âmire marifetiyle 1311'de yapılmıştır ve çeşitli kütüphanelerde bu matbu nüshalara tesadüf olunabilir. Mesela Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki Hacı Mahmud Efendi (nr.707) ile Hacı Selim Ağa - Hüdai Efendi (nr.141)'deki nüshalar yazma olmayıp sözü edilen 18 sayfalık matbu neşirlerdir.

77 Okçuzâde Mehmed Şâhî, *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyeti'l-erba'in*, vr.2<sup>b</sup>.

78 *a.g.e.*, vr.4<sup>b</sup>.



Okçuzâde'ye göre başka müellifler “âdet-i mu'tâdeleri” üzere eserlerini dünyevî menfaatler gözeterek cömertlik umdukları zevâtın adına tertip ederler. Ancak kendisi bu “bizâ'at-i müzcât”ı ve geçici dünyanın nimetlerini değil, önce “tahsil-i merzât-ı Hakk”ı sonra da şeyhi Aziz Mahmûd Hudâyî'ye “vesîle-i arz-ı niyâz”ı ummaktadır.<sup>79</sup>

Kırk ayeti yazmaya karar vermesinde ise en büyük teşviğin *Ahsenu'l-Hadis*'i mütalaa edenlerin iltifat ve hüsn-i teveccühleri olduğunu belirtir:

*munşifân-ı sûtûde-şifâtun hüsn-i nazar-ı iltifâtları müşevviķ-i ma'nevî ve 'afv-ı deryâ-cûşlarınuñ 'ayb-pûşluğı muħarrrik-i ķavî olup*<sup>80</sup>

Okçuzâde'nin, kırk ayet tefsirini Aziz Mahmûd Hudâyî'ye ithaf ettiğine ve eserine şeyhinin bir takriz yazmasını umduğuna yukarıda değinilmişti.<sup>81</sup> Hudâyî'nin de Kur'an'dan seçtiği bazı ayetleri çeşitli dönemlerde tefsir ettiği bilinmektedir. Onun *Nefâ'isu'l-Mecâlis* adıyla bilinen ve kendisi hayatta iken dağınık hâlde bulunan eseri vefatından sonra bir araya getirilerek kitap hüviyeti kazanmış bir ayet tefsiridir. Okçuzâde'nin de derin hürmet ve muhabbet beslediği şeyhinin yolundan giderek teberriken bir kırk ayet tefsiri yazmaya girişmiş olabileceği ihtimali de yadsınmamalıdır.<sup>82</sup>

Müellifin dibâcedeki bir başka ifadesine daha dikkat çekmekte yarar var. Söz konusu ifadelerin değeri, metin de olsa her şeyden önce bir vahiy olan Kur'an'ın nazma çekilmesi konusunda mevcut yahut olası tepkilere karşı bir ön-alma olarak değerlendirilebilecek olmasından ileri gelir. Okçuzâde önce İmâm Zerkeşî'nin (v.1392) *Kitâbu'l-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*<sup>83</sup> adlı eserinden nakille müellifin

*âyât-ı manzûme-i mu'ciz-nizâmı şan'at-ı insicâmdan 'add iylemişdür*<sup>84</sup>

dediğine işaret etmiş, sonra da *Kitâb-ı Miftâh*'i<sup>85</sup> kaynak göstererek Sekkâkî'nin (v.1229) eserinin “*fenn-i sâlisinde*”

*şarĥ-ı fart-ı istiķşâ vü tettebbu'ı kemâ yenbağı ifâ ve âyât-ı Ķur'âniyyede buħûr-ı sitte 'aşeri vicdân u ilfâ idüp*

diyerek Kur'an ayetlerinde on altı bahrin mevcudiyetini istidlal etmiştir.

79 a.g.e., vr.5<sup>a</sup>-5<sup>b</sup>.

80 a.g.e., vr.3<sup>a</sup>.

81 a.g.e., vr.5<sup>a</sup>-7<sup>a</sup>.

82 Hudâyî henüz hayatta iken bir takım dağınık notlardan oluşan bu tefsir vefâtından sonra talebelerinden Filibeli Şeyh İsmail b. Alâuddin Efendi (v.1642) tarafından bir araya getirilmiştir. Dolayısıyla Okçuzâde, Hudâyî'nin dağınık hâldeki ayet tefsirlerine muttali olsa gerektir. Zira *en-Nazmu'l-Mübîn*'inde tefsir edilen bazı ayetlerde konuya Aziz Mahmûd Hudâyî'nin nasıl yaklaştığını müellifin naklinden öğrenebiliyoruz. Nefâ'isu'l-Mecâlis'teki tefsirlerin Okçuzâde'nin tefsir ve yorumları üzerinde ne derece etkili olduğunu veya bir etkinin olup olmadığını tedkik edebilmek için öncelikle Aziz Mahmûd Hudâyî'nin söz konusu tefsirinin tenkitli ilmî bir neşrine ihtiyaç duyulmaktadır. Hudâyî'nin tefsiri hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Erdoğan Baş, “Aziz Mahmud Hüdâyî'nin Nefâisü'l-Mecâlis Adlı Tefsiri - Tefsirin Aslı, Nüshaları ve Örnek Bir Yorum”, *Aziz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 2005, c.I, s.55-71; Ömer Çelik, “Aziz Mahmud Hüdâyî'nin Nefâ'isu'l-Mecâlis Adlı Tefsiri ve Fâtihâ Süresi Tefsiri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul 2015, sy.35, s.209-238.

83 Tefsir usûlü ve Kur'an ilimlerine dair olan bu eser tefsir sahasının en önemli ve en kapsamlı klasik kaynaklarından birisi olarak kabul edilir.

84 Okçuzâde Mehmed Şâhî, *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtü'l-erba'in*, vr.4<sup>a</sup>.

85 Arap dili ve belâgatine dair *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eser.

Gelenekte kırk hadîs manzumelerinin çokluğuna nisbeten manzum kırk ayetlerin, bugüne kadarki tespitlere göre, bir elin on parmağını geçmediği belirtilmişti. Bu sayının azlığı hangi nedene bağlanabilir? İlk akla gelen Kur'an'ın şiir olmadığına, dolayısıyla şiire de benzetilemeyeceğine yönelik dinî hassasiyet ya da mahzur.<sup>86</sup> O dönemlerde Kur'an ayetlerinin nazma çekilip çekilemeyeceğine dair belli çevrelerden, müelliflere yönelik tepkilerin veya bu yönde ciddi bir tartışmanın olup olmadığını bilemiyoruz.<sup>87</sup> İkinci akla gelen şey de Kur'an ayetlerinin tamamını klasik İslam edebiyatlarında kullanılan vezinlere tatbik etmenin zorluğu meselesidir ki bu durum İsmâil Sâdık Kemâl'in yukarıda işaret edilen manzum Kur'an tercümesinde, şiiriyetin tercümeyle kurban edilmesi şeklinde kendini açıkça göstermektedir.

İlk olasılığı akla getiren sebep Okçuzâde'nin alıntılanan yerin biraz ilerisinde söylediği şu sözleridir:

*müte 'ahhîrînden ba'zı fuzelâ-yı sıhr-âferîn daği âyât-ı uhardan buhûr-ı şânzdeh-gâneyi istinbât u istihrâc ve rabt-ı ma'nî için her âyet-i mu'ciz-nümâyî bir kıt'a zımında idmâc ü idrâc iylemişdür Mollâ Câmî'nün bu ebyât-ı berâ'at-encâmî maħalle mülâ'im ve müzîl-i levme-i lâ'imdür*<sup>88</sup>

Hemen altında Molla Câmî'den iktibas edilen iki beyitlik manzumenin “müzîl-i levme-i lâ'im” olduğunu söylemesi ilk ihtimali daha güçlü kılacak cinstendir. Dolayısıyla müellifin yaşadığı dönemlerde de Kur'an ayetlerinin, tefsir dahi olsa, edebî yönü ağır basan bir eserde nazmen söylenmesine yahut vezne uygun gelen ayetlerin manzum söze intibak ettirilmesine hoş bakılmadığı tahmin edilebilir.<sup>89</sup>

İçerik bakımından eserin yapı taşlarını teşkil eden kırk ayetin hangi kriterlere göre seçildiğini

86 Kur'an ayetlerinin şiir olmadığını yine Kur'an'ın kendisinin tasdik ettiği beyandan varestedir. Kur'an ilimleri içerisinde yer alan ve **nazmu'l-Kur'an** olarak adlandırılan ilim şubesi ise Kur'an'ın belâgat ve lafız-mana bakımından sahip olduğu aheng ve insicamı ele alır. Dolayısıyla gelenekte Kur'an'ın nazmı söz konusu edildiğinde işaret edilen husus bu ilmin sınırlarını çizdiği meselelerdir. Mesela İsmail Hakkı Bursevî Kur'an için ‘*pes kimse onun nazmı gibi nazm-ı münîf ve belîğ irâd etmeye kâdir olmadığı gibi...*’ ifadelerini kullanırken (bkz. İsmail Hakkı Bursevî, *Mesnevî Şerhi - Râhu'l-Mesnevî*, (haz. İsmail Güleç), İnsan Yayınları, İstanbul 2017, s.875) bu aheng ve insicamı ima eder gibidir. Dolayısıyla Kur'an'ın nazmı meselesi ile Kur'an ayetlerinin nazma çekilmesi meselesinin, dönemin yaklaşımları göz önünde bulundurularak, birbirinden ayrı değerlendirilmesi gerekir.

87 Selefın konuya dair yaklaşımlarının, detaylı bir incelemenin konusu diyerek kenarından geçip çağdaş tepkiler içerisinde Hasan Akay'ın bir yazısına işaret etmekle iktifa edelim. Âkif'in Kur'an meali üzerinden yapılan tartışmada Cumhuriyet sonrasında yapılan manzum Kur'an tercümesi denemeleri yer yer sert sayılabilecek bir dille eleştirilmiştir. Söz konusu yazıda bir dipnotta Okçuzâde'nin kırk ayet tercüme ve tefsirinin varlığına da değinen yazarın esere dair görüşlerinin müsbet mi menfi mi olduğu anlaşılamamıştır. Ayrıca ‘manzum çeviri girişimleri’nin XVII. asırdan itibaren, yani Okçuzâde ile başlamış gösterilmesi de hatalıdır. Akay bu yöndeki tepki dilini daha çok Behçet Kemal, Bedri Noyan, Emin Işık ve Mahmut Kaya gibi ‘manzum çeviri yapma meraklıları’na yöneltmiş gibi durmaktadır. Şairlerin bu husustaki girişimlerinin siyasi, sosyal, psikolojik, etik ve estetik açılarından çok yönlü incelenmesi gerekliliğine yapılan vurgu ise son derece isabetlidir, bkz. Hasan Akay, “Meallerasarılık ve Şiirsellik Açısından Âkif'in Kur'an Meali ve Diğerleri”, *Direnen Meâl: Âkif Meali Uslulararası Sempozyum*, İstanbul 2016, s.97-110.

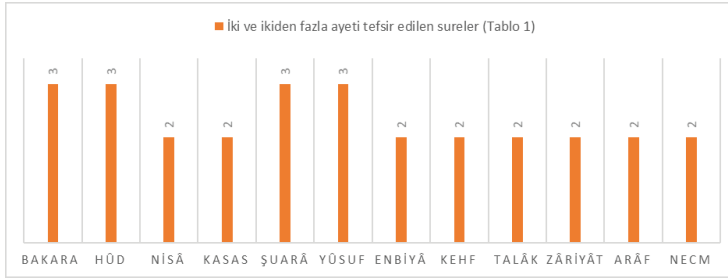
88 Okçuzâde Mehmed Şâhî, *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyeti'l-erba'in*, vr.4<sup>a</sup>.

89 Burada klasik şiirde ayetlerin kısmi iktibaslarının manzumeler içerisinde şairler tarafından zaten her vesileyle yapıldığı meselesi, üzerinde durduğumuz manzum Kur'an tercümelerinden gaye itibarıyla farklı olması bakımından saded haricidir ve Kur'an'ın klasik şiirimizin en temel kaynaklarından birisi olması gibi bir olguyla iltibas ve mukayyesine girişilmemelidir.



bilmiyoruz. Dolayısıyla birtakım veriler göz önünde bulundurularak buna verilecek cevaplar da tahminden öteye geçmeyecektir. Vezne tatbik edilmeleri nisbeten daha kolay olan ayetler tercih edilmiş olabileceği gibi tamamen müellifin tercihinin tayin ettiği keyfilikğin mevcudiyeti de öne sürülebilir. Ayet seçiminde dönemin dinî/sosyal mahfillerindeki aktüel tartışma ya da meselelere uygun düşen, daha net bir deyişle zamanın sosyo-politiğini göz önünde bulunduran bir anlayış söz konusu olmuş mudur? Buna da net bir cevap vermek şimdilik güç. Böyle bir ihtimalin üzerine gitmek ciddi bir tedkiki gerektirir. Zira bütün bir XVII. asır panoramasını çıkarıp bu yüzyılda ayet tefsiri yapan müellif/müfessirlerin, tefsirlerine dahil ettikleri ayetlerin seçimlerinde rol oynayan faktörler içerisinde sosyal/siyasi endişelerin ne derece etkili olduğunu anlayabilmek ve anlamlandırabilmek için epey derinlikli bir araştırmaya ve şumüllü bir bakış açısına ihtiyaç duyulacağı bir kez daha belirtilmelidir.<sup>90</sup> Daha mütevazı bir tahmin sunmak adına burada şunu daha rahat ifade edebiliriz ki ayetlerin bir kısmının tercih edilmesinde kıssa nakletme ve çok sayıda şairden şiir iktibasına, dolayısıyla metnin nesrini büyük ölçüde besleyebilecek hazır malzemeye sahip ayetler büyük ölçüde etkili olmuş olabilir.

*Tablo 1*, toplam kırk ayet içerisinde kendilerinden iki veya daha fazla ayetin seçilip tefsir edildiği sureleri göstermektedir.



90 Mesela Okçuzâde'nin intihab ettiği kırk ayet içerisinde cihâd âyetlerinin olmayışı bizim açımızdan dikkat çekicidir. Nitekim daha yakın tarihli bir vâkıa olarak, Sırât-ı Müstakim mecmuasında periyodik olarak tefrika yoluyla tefsir edilen ayetlerin en azından bir kısmının seçiminde cihâd ve uhuvvet/vahdet konularının sıklıkla işlenmiş olması dönemin cihâd ve uhuvvete/vahdete olan ihtiyacının bir yansıması gibi durmaktadır. Bu itibarla Okçuzâde asrında, bahsi geçen iki mesele açısından, öncelikli bir ihtiyaç ve baskının, en azından bir problem olarak, söz konusu olmadığı öne sürülebilir. Zira cihad her yönüyle ve imparatorluğun dört bir yanında zaten adeta insiyaki bir tavırla icra edilen bir olgu idi. Aynı şekilde milliyetçiliğin parçalayıcı etkisine en fazla maruz kalan Osmanlı Devleti'nin son demlerinde uhuvvet ve vahdet adına her alanda teşvik ve hatırlatmaların yapıyor olması anlaşılabilir bir durumken Okçuzâde'nin asrında, tabiidir ki, bugünün anlayışı açısından ortada 'tevhid' edilecek bir 'millet' olmadığı için söz konusu edilen dönemde böyle bir yönelimin olmayışını bu çerçevede değerlendirmek de mümkündür. Netice olarak cevabı aranabilecek bir soru varsa o da bu tür ayet tefsirlerinde çerçeveyi belirleyen sâikler nelerdir sorusudur ki bunun cevabını verebilmek için ele alınacak dönemi çok boyutlu düşünebilmek ve o dönemlerin tefsirlerini bir de bu açıdan nazar-ı itibara almak gerekecektir. Mesela Mehmed Memdüh Paşa'nın (v.1925) *Divân-ı Eş'âr*'nın mukaddimesinden hemen sonra, kendi ifadelerinden hareketle, Okçuzâde'nin eserini örnek olarak bir nevi nazîre tarikiyle vücuda getirdiği *Kıta'âtü'l-Cinân* başlığı altındaki manzum ayet tercümelere içerisinde Fetih suresinden bir cihad ayetini seçmiş olması manidardır. Memdüh Paşa'nın söz konusu eseri için bkz. Nilay Şahin, *Mehmet Memdüh Paşa'nın Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Divân-ı Eş'âr'ı Üzerine Bir İnceleme*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi SBE (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Samsun 2012, s.175.

**Bakara** suresinden seçilen 84-85. ayetler diğer otuz dokuz ayetten farklı olarak kît'anın son beytini oluşturmaktadır. Burada Hz. Musa'nın kavmi İsrailoğullarının sözlerinde durmamaları ve azgınlıkta aşırıya kaçmaları ele alınmaktadır. Aynı sureden seçilen 185. ayet Ramazan ayı ve faziletlerine dairken 32. ayetin tefsirinde meleklerin Hz. Âdem'in üstünlüğünü ikrar etmeleri ve Âdem ile Havva'nın işledikleri günah sebebiyle yeryüzüne indirilmeleri merkeze alınmıştır.

Okçuzâde'nin **Hûd** suresinden seçtiği üç ayetten biri olan 17. ayette geçen '*beyyine*' lafzı Hz. Yusuf ile Züleyha kıssası çerçevesinde tefsir edilmiş, ayrıca tasavvuf büyüklerinden Fuzayl b. İyâz'ın günahla geçirdiği ömrünü tevbe ile taçlandığı dönem üzerinden verilen örneklerle anlamlandırılmaya çalışılmıştır. 60. ayetin tefsirinde Hz. Hûd ile Âd kavmi ele alınırken 116. ayet vesilesiyle iyiliği emretmek ve kötülükten nehyetmek düsturu çerçevesinde yeryüzünde fesad çıkarmaktan uzak durulması ve Allah'ın rızasına uygun davranılması gibi meseleler ele alınmıştır.

**Nisâ** suresinin 171. ayetinin tefsir edildiği bölümde tevhid; 100. ayetin tefsirinde ise yeryüzünde sefer etmenin çeşitli fayda ve faziletleri üzerinde durulmuştur.

**Kasas** suresinden seçilen iki ayetten birisi 83. ayettir. Bu ayetin tefsirinde büyülenme, kibir ve gurur ehlinin hâli ile tevazunun gerekliliği merkeze alınarak tekebbürün Allah'a, peygamberlere ve insanlara karşı olan şubelerine değinilmiş, 88. ayetin yer aldığı kısımda da şirkin tehlikesi, şirk-i celi ile şirk-i hafnin tasavvuf ehli arasındaki anlamı ve tevhidin lüzumu gibi mesail tefsir edilmiştir.

Üç adet ayetin tefsir edildiği **Şuarâ** suresinin 82. ayeti vesilesiyle Hz. İbrahim'in dilinden dünyada kimseye boyun eğmemenin, kanaat hazinesinin en büyük nimet olduğunun önemine dikkat çekilmiş, ayrıca oğlunu kurban ettiği kıssanın hikmetleri üzerinde durulmuştur. 43. ayetin tefsirinde ise bu defa Hz. İbrahim'in Nemrud ile olan imtihanı mufassal bir şekilde şerh edilmiştir. Bu sureden seçilen son ayet ise cennetin zühd ve takva sahiplerine yaklaştırılacağı ifade edildiği 90. ayettir ve daha çok İdris peygamber ile Azrail kıssası merkeze alınmış, ayrıca Harun er-Reşid ile eşi Zübeyde arasındaki bir kıssayla konuya hikemî bir çeşni katılmıştır.

**Yûsuf** suresinden seçilen her üç ayet, merkezinde Hz. Yusuf'un olduğu olaylara farklı açılardan ve farklı bağlamlarla yaklaşmaktadır. Okçuzâde bu sureden sırasıyla 91, 92 ve 50. ayetleri seçip tefsir etmiştir. 91. ayetin tefsirinde Hz. Yusuf'un üstün vasıfları yer yer tasavvufî kıssalardan da alıntılar yapılarak serd edilmiş, 92. ayette ise bu kez Hz. Yusuf ile pederi Yakup peygamber kıssası tefsire konu edilirken 50. ayetin tefsirinde ise çeşitli tarihi epizotlarla kadınlara güvenmenin, onlarla istişare ederek görüşleri doğrultusunda hareket etmenin yanlışlığı üzerinde durulmuştur.

**Enbiyâ** suresinden seçilen 88 ve 18. ayetler metinde arka arkaya tefsir edilmiştir. İlkinde duanın ehemmiyeti, kul ile Rabbi arasındaki tek kuvvetli bağın dua olduğu ve Allah'ın duaya sarılan kulunun duasına icabet ettiği gibi meseleler ele alınmış; ikincisinde ise hak ile bâtil bağlamında çeşitli konulara değinilmiştir.

**Kehf** suresinin 109. ayetinin tefsirinde Kur'ân'ın bitmez tükenmez bir hazine olduğu ve Kur'ân okumanın faziletleri gibi konular; 82. ayetin tefsirinde Hz. Musa ile Hızır'ın, yıkılmak üzere olan bir duvar görmeleri üzerine aralarında cereyan eden olaylar ilm-i ledün dairesinde ele alınmıştır.

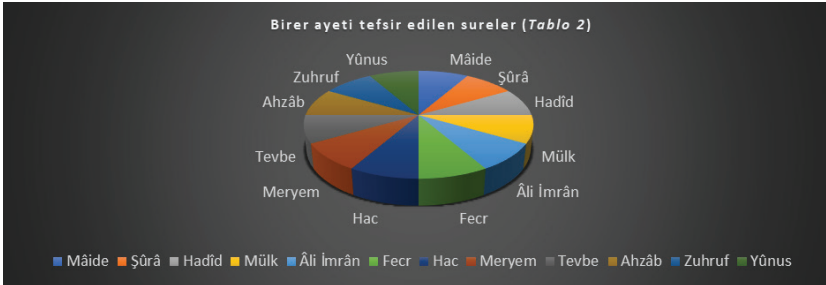
**Talak** suresinin 1. ayetinden iktibas edilen ayetin tefsirinde tevekkül etmenin gerekliliği ve Allah'ın rahmetinden ümit kesmenin yersizliği vurgulanarak insanın ummadığı zamanda Allah'tan bir müjdeye mazhar olabileceği farklı konu ve kişiler üzerinden serd edilmişken aynı surenin tefsir edilen 3. ayetiyle takva sahiplerinin hiç ummadıkları yerden rızıklandırılacakları vurgusu takva şartı merkeze alınarak ve çeşitli ibret verici kıssalar da eklenerek açıklanmıştır.

İki adet ayet iktibas edilip tefsir edilen bir diğer sure **Zâriyât**'tır. Bu surenin 16. ayetinin tefsiri Hz. Salih ile kavmi Semud'a ayrılmışken 17. ayette geceleri uyanık bir şekilde ibadet ve zikirle geçiren kimselerin durumuna değinilmiştir.

**Arâf** suresinden ise 148 ve 183. ayet-i kerimeler seçilmiş, ilkinde Hz. Musa'nın kavminden Sâmirî'nin kıssası tefsir edilmiş, ikincisinde ise mütemadiyen günah işleyenlerin Allah tarafından mühlet verilen kimseler olduğu meselesi üzerinde durulmuştur.

İki ve daha fazla ayet iktibas edilerek tefsir edilen surelerden sonuncusu **Necm** suresidir. 39. ayetin tefsirinde çalışmanın fazileti ile ataletin zemmi merkeze alınmış; aynı zamanda eserin de son ayeti olan ve 'şüphesiz en son varış Rabbinedir' anlamına gelen 42. ayet ile de kırk ayet tefsiri son bulmuştur.

Son olarak *Tablo 2*'de metinde bir adet ayeti iktibas edilip tefsir edilen sureler gösterilmektedir.



Okçuzâde'nin **Hadîd** suresinden seçtiği 13. ayet aynı zamanda tefsiri yapılan ilk ayettir. Münafıkların müminlere seslenerek kendilerine bakmalarını istedikleri bu ayet ağırlıklı olarak tasavvufî açıdan tefsir edilmiştir

**Mülk** suresinin 29. ayeti vesilesiyle tevekkülün ehemmiyeti üzerinde durulmuş ve bu çerçevede meseleye tevekkülün derece ve keyfiyetleri açısından yaklaşmıştır.

**Âli İmrân** suresi 92. ayetin tefsirinde İslâm'ın önemseddiği ve önemli ölçüde toplumsal bir işleve sahip olan îsâr, infâk ve tasadduk gibi meseleler geniş bir şekilde ele alınmıştır.

**Fecr** suresinin 9. ayetinde Hz. Sâlih ve Semûd kavmi konuyla alakalı farklı surelerdeki ayetlerle ve tarihî rivayet ve nakiller üzerinden detaylı bir şekilde şerh edilmiş; **Hac** suresi

27. ayetin tefsir edildiği kısımda ise Kabe'nin inşa edilme süreci dahil haccın rükünlerinin serencamı gözler önüne serilmiştir.

**Meryem** suresinin 54. ayetinin tefsirinde Hz. İbrahim bu defa Hâcer ve oğlu İsmâil kıssası çerçevesinde ele alınmıştır. Ayrıca bu kısım ayet ve hadîs istişhadlarının en az olduğu bölümlerden biri olmasıyla da dikkat çeker.

Hz. Ebu Bekir hakkında inzal edilmiş olan **Tevbe** suresinin 40. ayetinin tefsir edildiği kısımda Ebu Bekir'in fazileti ve şahsına münhasır hususiyetleri madde madde ele alınarak ayet, hadis ve büyüklerin sözleri muvacehesinde onun sıddikiyeti konusu detaylıca şerh edilmiştir.

**Ahzâb** suresinin 53. ayeti vesilesiyle kadınların fitratları ve erkeklerin onlara karşı takınması gereken tavırlar çeşitli açılardan beyan edilmiş, **Zuhruf** suresinin 39. ayetinin tefsirinde ise zâlimlere ve onların zulümlerine meyledilmemesi gerektiği meselesi ele alınmıştır.

**Yunus** suresinin 30. ayetinin tefsirinde dünyanın geçiciliği, tül-i emelin zararı, dolayısıyla insanın gönlünü bu dünyaya bağlamaması gerektiği üzerinde durulmuştur.

**Mâide** suresi 114. ayet çerçevesinde misafir ağırlamanın faziletlerini beyan eden Okçuzâde **Şûrâ** suresi 23. ayetin tefsirinde ise genel anlamda ashâbın özelde de âl-i abânın Hz. Peygamber'e olan yakınlık ve muhabbetleri üzerinde durmuştur.

Okçuzâde'nin farklı vezinlerde kıt'alar biçiminde nazma çektiği kırk ayeti burada dört sütun hâlinde şu şekilde kayda geçirebiliriz:

Eyledük bilmezük ile hayf kim Zulmet-i gâflette nakd-i 'ömri gum Ey hidâyet mülkinün rehberleri <b>Unğurûnâ nakbetis min nûrükum</b> 1.ayet (Hadid 13)	Ehl-i cüd oldur ki bezî idüp ta'âm Dâ'imâ icrâ-yı 'ayn-ı mâ'ide Vaqt-i hâcette niyâz idüp diye <b>Rabbennâ enzil 'aleyñ mâ 'ide</b> 2.ayet (Mâide 114)	Ehl-i imâna tevekküldür ehemim Ger olursañ tâlib-i hayr u behi Aña isterlerse Qur'an'dan delil <b>Qul huve'r-raşmânu şemennâ bihf</b> 3.ayet (Mülk 29)	Ey taleb-kâr-ı rzâ'-yü İzidi Luft ile bezl-i direm kıl 'unfi ço Enfes-i eşyâyi virmekdür hüner <b>Len tenâlu'l-bira hattâ tunfikû</b> 4.ayet (Âli İmrân 92)
Sa'y idüp kağ'-ı merâtüb kılmâğa İyle şıdk-ı bâlle Hakkâ du'â Çayrıdan saña irişmez menfâ'at <b>Leyse li'l-insânî illâ mâ se'â</b> 5.ayet (Necm 39)	Kahr-ı Hakk'a mazhar olduğın Yehûd Bildürür bu âyet-i mu'ciz-nümün <b>Şümme akırtum ve entüm teşhedün</b> <b>Şümme entüm hâ'ulâ'ı tahtülün</b> 6.ayet (Bakara 84-85)	Ne ki var enfus u âfâkda hep Vağdet-i Hakk'a olupdur şâhid Mâ-sivâya nâzar itme zinhâr <b>İnnema'llâhu ilâhüm vâhid</b> 7.ayet (Nisâ 171)	Kadre irişdi 'aceb midür eger Şöhret-e'zâ ola şehri-i Ramazân Nâzil olmuşdur anuñ şânında <b>Ellegz unzile fihî'l-Qur'ân</b> 8.ayet (Bakara 185)
Devlet anuñ ki tevâzu' la müdâm Hazret-i Hakk'a ide hâlini 'arz Âhîret dâr olur anlara kim <b>Lâ yurkûne 'uluvven fi'l-arz</b> 9.ayet (Kasas 83)	Ser-fürü eylemedüm dünyâya Hakk baña kenz-i kanâ'at vireli İ'timâdüm benim ol Hazret'edür <b>Ellegz aşma'u en yağfirâ li</b> 10.ayet (Şuarâ 82)	Kim ki tevfiķi refik iyleye râh-ı Hakk'da Ola gündün güne her kârî vü kirdârî bih Ehl-i rüşd ile şakâ şâhîbi yek-sân olmaz <b>Efe-men kâno 'alâ beyyinetin min Rabbih</b> 11.ayet (Hüd 17)	Ne kıldı bâd-ı nahvet kavm-ı 'Âd'a Bilür her kim ki var nür-i şühûd O olupdur anlaruñ şânında nâzil <b>Eil bu'den li-'Âdin kavmi Hûdi</b> 12.ayet (Hüd 60)
Tevekkülden idüp tiryâk-ı fîrûķ Melâlet zehri ile olma hâlik Dem-i ğandıma ümüdün kesme Hakk'dan <b>Le'alla'llâhe yuğdig be'de zâlik</b> 13.ayet (Talak 1)	Ey şirk-i hafiden iyleyen hayf u hâzer Tevhîd ile itmek gerek ef'âli güzêr Ma'bûd idinüp hevânî aldanma şakın <b>Lâ ted'u ma's'illâhi ilâben âğar</b> 14.ayet (Kasas 88)	Ervâh-ı muğaddese gürlüb-ı 'ulemâ Meķşûf'iken anlara rumûz-ı esmâ Âhîr irişüp maķâm-ı 'acze dirler <b>Sühbâneke lâ 'ilme lemâ illâ mâ</b> 15.ayet (Bakara 32)	Her kim ki ola msnec-i 'izzetde meķin Menzil-gehi 'âķbet olur zir-i zemîn Gör kavm-i Şemûd'a neyledi kibr u ğurur <b>İz kile lekum temette'ü hattâ hîn</b> 16.ayet (Zâriyât 43)
Gerçi beni yoldan çıkarıp sù-i karın Bâr-i ğünçüm götürmez atbâķ-ı zemîn Annâ ki kemâl-i fazl-ı Hakk'dan unanun <b>En yağfirâ li hâf'eti yevme'd-dîn</b> 17.ayet (Şuarâ 43)	Ey Mısr-ı melâhâde olan Yûsuf'a hem-tâ Âşûfte seniñ hüsn-i dil-efrûzuña dünyâ Görseydi seni hür-ı behiştî diyelerdi <b>Tâ'llâhi leğdarê İllâhu 'aleyñâ</b> 18.ayet (Yûsuf 91)	Her kim ki ola bende-i hâş-ı Mevlâ Elbette olur âl-i Rasûl'e mevlâ Bu da'viye isterler ise beyyine <b>Qul lâ es'elukum 'aleyhi ecrâ illâ</b> 19.ayet (Şûrâ 23)	Âlüfte olup ülfete dîşme tama'a Her kim ki ider kanâ'at Allâhu me'ah Geşt iyeler iseñ arz-ı rzâyi bulasun <b>Fî'l-arzi murâğuzen koştıran ve sa'sah</b> 20.ayet (Nisâ 100)

Her kim ki ola emr-i ser'e 'âlim Münkerleri nehy olur aña farz Kur'an'da buyurdı hâzret-i Hakk <b>Yenhevne 'ani'l-fesâdi fi'l-arz</b> 21.ayet (Hüd 116)	Nefs ehli hürüş ider derûndan Her gâh ki göstere hevâ-rû Ten-perver olup perestî itme <b>'İcnen ceseden lehû hüvâru</b> 22.ayet (Arâf 148)	Gözyumsa sivâdan ne 'aceb hâzret-i Yâ'küb Nür-i başarın niçe zamân görmedi zirâ Yûsuf didi pirâhenini iyleyüp irsâl <b>Elkûhu 'alâ vecihî ebî ye'tî başîrâ</b> 23.ayet (Yûsuf 92)	Medd-i bi-cerzür yemm-i Kur'an Çaybandur hemîşe âna meded Sâhili yok muhîp-i Kur'an'ın <b>Neñide'l-bahru kâble en tenfed</b> 24.ayet (Kehf 109)
Saîa el virdi ise iyleme fâhr Mülk-i Hârezm ü kişver-i İştâhr Neyledi 'Âd'a gör kazâ vü kader <b>Ve Şemûde'lezine câbu'ş-şahr</b> 25.ayet (Fecr 9)	Habbezâ kârvân-i hüccâca Oldılar sâlikân-ı menhec-i dîn Hacc iderler varup müşât u 'urât <b>Ve 'alâ külli zâmirin ye'tûn</b> 26.ayet (Hac 27)	Her ki incâz-ı va'dî 'âdet ider Reşş-i nür ide kevkeb-i sa'dî Didi pür-i Hâllî için Yezdân <b>İnnehtü kâne şâdiha'l-va'dî</b> 27.ayet (Meryem 54)	Ehl-i sünnet odur ki Şiddik'ün Eyleye efdâliyyetin ikrâr Olsa lâyıkud evvel-i hulefâ <b>Şâniye 'sneyni iz humâ fi'l-gâr</b> 28.ayet (Tevbe 40)
Hayr-ı ümmet olur hâffî'l-hâz Böyle nuñk iyledi Rasûl-i hâlim İ'timâd iyleme nîsiya şakın <b>İnne Rabbbî bi-keyûhinne 'alim</b> 29.ayet (Yûsuf 50)	Perde ardunda işlenüp işler Kimseye olmaz oldu fethu'l-bâb Zenden erbâb-ı nefis bed-terdür <b>Fe's'elâhunnâ min vers'i'l-hicâb</b> 30.ayet (Ahzâb 53)	Bâ'îş-i mess-i nâr-i düzahdud İylemek ehli' zulme meyl ü rükûn Böyledür muñtezâ-yı nazm-ı kerim <b>İnnekum fi'l-'azâbi müstերikûn</b> 31.ayet (Zuhruf 39)	Hayr-ı ezkâra iştiğâl eyle Nice bir gaflet ile cürm ü günâh Gûş-ı sırriña tâ ola vâsıl <b>Fe'teocnâ lehû ve necceynâh</b> 32.ayet (Enbiyâ 88)
Hakk gelicek bâlûl olur muzmañil Bir yere gelmez ikisi hâsılı Nazm-ı keriminde buyurdı Hudâ <b>Naķzifû bi'l-hakķi 'ale'l-bâfîlî</b> 33.ayet (Enbiyâ 18)	Ravza-i Firdves'den olmaz ba'id Her kim ola sâlik-i râh-ı yakîn Nazm-ı keriminde buyurdı Hudâ <b>Üzûfeti'l-cennetu li'l-müttakîn</b> 34.ayet (Şuarâ 90)	Şakın bu cife-i dünyaya konma kerke-vâr Bülend-himmet olup kâni' ol mişâl-i hü mâ Bu âyetüñ saña maẓmûni rızka zâmindür <b>Erâde Rabbuke en yebluğâ eşuddehümâ</b> 35.ayet (Kehf 82)	Takarrub kılup Hakk'a takvâ ile Şakın olma hiç kimseye müntesib <b>Ve men yettaķi'llâh yec'al lehû</b> <b>Ve yerzûku min hayyu lî yahtesib</b> 36.ayet (Talak 3)
Olur lâyiķ-ı nür-i didâr o bidir K'ola zinde-dâr-ı seb-i türe-gün Beyân eyley ol zümrenüñ hâlini <b>Ķalîfen mine'l-leylî mâ yehoc'ûn</b> 37.ayet (Zâriyât 17)	Ribât-ı dü-derdür bu der-bend-i fânî Olur her dem ahlâfî eslâfâ müllâķ İķâmet meyyesser degül bu cihânda <b>Ve ruddü ile'llâhî mevâhumu'l-hakķ</b> 38.ayet (Yûnus 30)	Fesâd eyleyen zümre-i nâ-pesend Olur şanma mekr-i Hudâ'dan emîn Yed-i kudret imlâ ider anlara <b>Ve umlî lehüm inne keyfî metîn</b> 39.ayet (Arâf 183)	Şalup hayrete fikr-i zât-ı İlâh Giriftâr-ı 'acz oldu ehli-nuhâ Delîl ister iseñ bu âyet yeter <b>Ve inne lîl Rabbike'l-müntehâ</b> 40.ayet (Necm 42)

Metnin kaynakları meselesinde öncelikle genel bir ikili tasnif yapmak gerekecektir. Buna göre söz konusu tasnifin ilk ayağını bir yandan metni anlam yönünden beslerken bir taraftan da biçimsel ve yöntem açısından şekillendiren kaynaklar meydana getirir ki bunları *ayetler*, *hadîsler*, *hikmetli sözler*, *meseller* ve *şiiirler* olarak beş grupta toplayabiliriz. Tasnifin ikinci ayağını ise müellifin isimlerini açıkça zikrettiği ve tefsir metninin ana kaynakları diyebileceğimiz *başvuru kaynakları* olan eserler teşkil eder.

Müellifin eserin tamamında iktibas edip yararlandığı ayet ve hadîsler, tefsiri yapılan her ayetin bir bütünlük ve bağlam içerisinde daha iyi anlaşılmasını sağlamak noktasında mütemmim cüzler mesabesindedir. Ayrıca Kur'an'ın mana bütünlüğünün sağlanabilmesi için de bir tefsir yöntemi olarak zaruridir. Özellikle mensur metinde sayıları yüzleri bulan ayetlerin de yer yer tefsir edilmesi esere tefsir içinde tefsir görünümü kazandırırken metni de çok boyutlu kılar. Hadîslerin ise rivayet zincirleri ve sıhhatleri gibi usul açısından değerlendirilmesi gereken cephesi daha kapsamlı bir çalışmanın sorumluluğuna hamledilmelidir. Bir cümleyle ifade edilecek olursa eserde ayet ve hadîsle istişhad sıklıkla başvuru bir yöntemdir.

Eserde mesellerin de fonksiyonel olarak metni beslediğini tekrar vurgulayabiliriz. Anlamın daha mucez ve daha yoğun bir şekilde kısa yoldan anlaşılabilmesini sağlayan ve yüzyıllara dayanan geçmişleriyle kültürel birikimin taşıyıcıları olan meseller Okçuzâde'nin ayetleri tefsir ederken sıklıkla başvurduğu kaynaklar arasında yer alır. Metinde Türkçe mesel kullanılmamıştır.

Farsça kaynaklarda mesel olarak nakledilen bir ibare ise Okçuzâde tarafından mısra olarak kullanılmıştır<sup>91</sup> ki zaten klasik Arap ve Fars şiiri incelendiğinde bazı mesellerin mısra hâline geldiği, bazı mısraların ise gitgide birer mesele dönüştüğü görülecektir. Eserde, biri mükerrer olmak üzere, toplam 71 adet Arapça mesel tespit edilmiştir.

Müellifler, hemen her mensur metni, fonksiyonları açısından daha detaylı bir incelemeyi hak ettiğini düşündüğümüz, manzum metinlerle müştereken inşa ederler. Dolayısıyla bu ifadeyle manzumeleri metin denilen yapının kurucu unsurlarından kabul etmiş oluyoruz. Bu kabul aynı zamanda manzumelerin fonksiyonlarını da ciddi ilmi kriterlerle tespit etmenin gerekliliğine dair bir vurgudur. Manzum parçaların mensur metnin üçte birini geçmediği varsayılr.<sup>92</sup> Bu ortalama tespitin istisnası olabilecek eserler içerisinde Okçuzâde'nin kırk ayet tefsirini de sayabiliriz. Müellifin kendi şiirleri dahil eserdeki toplam Farsça, Arapça ve Türkçe beyit sayısı 1938 iken toplam mısra adedi ise 256'dır. Özellikle irfanî/edebî yönü ağır basan bir kırk ayet tefsirinde bu denli yoğun addedilebilecek sayıda manzumenin kullanılmış olması müellifin edebî telif niyetliliğinin de açık bir göstergesidir. Zira ister tam ister kısmi tefsirler olsun müfessir ya da müelliflerin esas hedefi edebî bir dil ve yapı kurmaktan ziyade tefsir ilminin her enstrümanını üst seviyede kullanarak kârihlerine yeterince bilgi vermektir. Dolayısıyla edebî kaygının geri planda kaldığı bu tür teliflerde manzum parçalar metni 'kurmaz', metne 'serpiştirilir'.

Manzumeler, mensur kısımla birlikte metni inşa ediyorsa ortada fonksiyon açısından da tespit edilmesi gereken bir şeyler var demektir. Öyleyse manzumeler; fonksiyonları ve kullanım sıklıkları bakımından da incelendiğinde, bu tür mensur metinler sadece seca örneklemelerine hapsedilerek kurulan bir üslup belirleme tavrının dar kalıplarından biraz olsun çıkarılmış olacaktır.

*en-Nazmu'l-Mübîn* özelinde kısa bir değerlendirme yaparsak meseleyi birkaç maddede özetleyebiliriz. Mensur ağırlıklı klasik metinlerin pek çoğu için geçerli olduğu gibi Okçuzâde'nin de iktibas ettiği manzumelerin kâillerini çok nadir belirttiği görülmektedir. Kâilleri belirtilmeyen manzumeler tarafımızdan tespit edildiği için toplam manzume sayısına nazaran %15 dolaylarındaki kim tarafından söylendiği belirlenememiş olan manzumeler azınlıkta kalmıştır. Manzumelerin fonksiyonu açısından denebilir ki bu şiirler mensur metni daha anlaşılır kılmak için getirilenler ile metni daha edebî kılmak gayesine matuf olarak çıkarıldıklarında bir eksiklik ya da anlamda bir kopukluk meydana getirmeyecekler şeklinde iki genel gruba ayrılabilirler. Şiirlerin bir kısmı da mensur parçalar arasında köprü vazifesi görececek bir işlevselliğe sahiptirler. Bunların metinden çıkarılması metinde anlam itibarıyla bir boşluk açmayacaktır. Fakat nesirin seca örgüsüne darbe vuracağı açıktır. Eserde gramer ya da lafız meseleleri bir problem olarak çok nadir öne çıkarıldığı için Arapça manzumeler arasında şiirle istişhad metoduna da rastlanmadığı söylenebilir. Dolayısıyla manzumelerinden iktibaslar yapılmış olan şairleri bu açıdan bir tabakalandırmaya tabi tutmaya da mahal yoktur.

91 Okçuzâde Mehmed Şâhî, *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyeti'l-erba'in*, vr.111<sup>a</sup>.

92 İ. Hakkı Aksoyak, "Eski Türk edebiyatında nesir üzerine bazı belirlemeler", *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları V - Nesrin İnşası*, İstanbul 2010, s.58.

Bu bağlamda, kesin bir yargıyla hüküm vermenin mümkün olmadığı bir başka soru da bu vesileyle kayda geçirilmiş olsun. Manzumeleri, bu metne eklenmiş unsurlar olarak görmek yerine mensur kısımla birlikte metnin kurucu birimleri olarak gördüğümüze işaret ettikten sonra, zihne, mensur kısım ile manzum parçalardan birinin ötekini iltizam edip etmediği şeklinde bir soru gelmektedir. Başka bir deyişle, Okçuzâde nesrine uygun şiirleri mi seçip metnin yapısını kurmuştur yoksa müktesebatındaki şiirlere müvazi bir nesir mi vücuda getirmiştir? Bu soru şayet bir kıymet ifade edecekse bu, cevabının müsbet ya da menfi olmasından değil, mensur-manzum birlikteliğinin çok sıkı ilerlediği bu tür metinlerde manzumelerin *teşkîli* bir fonksiyonunun olup olmadığının irdelenmesine kapı aralayabilme potansiyelinden ileri gelir.

Sayıları beyit ve mısra cinsinden verilen bu manzumelere biraz daha yakından bakalım. Eserde yer alan 1938 adet beyitten 1493'ü, 1257 mısradan ise 142'si Farsçadır. Farsça beyitlerin genele nisbetle az bir kısmının kâili tespit edilememiştir. İsimleri tespit edilebilen Farsça şiir söyleyen şairlerin sayısı (bir adet Farsça beyiti tespit edilen Okçuzâde'nin kendisi hariç) 50'dir. *Tablo 3*, şiirleri en fazla iktibas edilen 23 adet Farsça şiir söyleyen şairi ve kaç eserine atf yapıldığını göstermektedir.

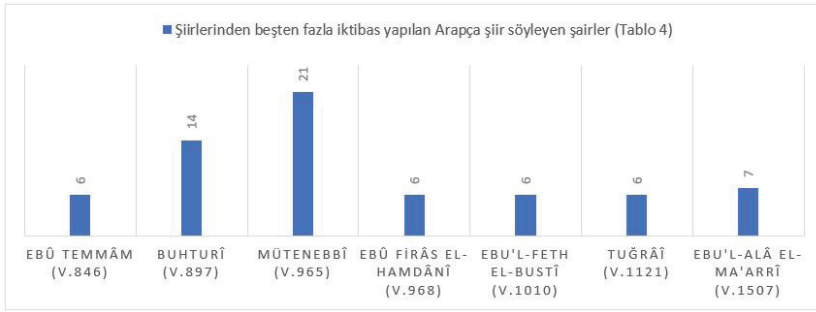


Manzumelerine yer verilen diğer Farsça şiir söyleyen şairler ise şunlardır: Efdaluddîn-i Kâşânî (v.1268), Baba Figânî-i Şîrâzî (v.1519), Kâtibî-i Nişâbûrî (v.1435), Katrân-ı Tebrîzî (v.1089'dan sonra), Zahir-i Fâryâbî (v.1201), Reşidüddîn-i Meybüdî (1126'dan sonra), Sirâceddîn Kumrî-yi Âmulî (v.1227), Emîr Mu'izzî (v.1124'ten sonra), Hâcû-yı Kirmânî (v.1352), Vahşi-yi Bâfkî (v.1583), İsmet-i Buhârî (v.1436), Hayâlî-i Buhârî (v.?), Ezrakî-i Herevî (v.1050'den sonra), Sa'deddîn Verâvînî (v.1210'dan sonra), Mes'ûd-ı Kûmî (v.?), İbrahim Gülşenî (v.1534), Mahmûd Şebüsterî (v.1320), Baba Efzal (v.1268), Firdevsî (v.1020 [?]), Esedî-i Tûsî (v.1073), Hâce Abdullâh Herevî (v.1089), Abdülmü'min el-Hûî (v.?), Reşidüddîn Vatvât (v.1177), Muhteşem-i Kâşânî (v.1588), Ferrûh-ı Sîstânî (v.1037), Hümâm-ı Tebrîzî (v.1314), Dekâyikî-i Mervezî (v.?), Evhadüddîn-i Merâgî (v.1338) Kâdî Nûrî (v.?).



Okçuzâde'nin en fazla iktibas ettiği Farsça şairlerin yer aldığı eserler ve bunların müellifleri şunlardır: Vâiz-i Kâşifî (v.1504) *Envâr-ı Süheylî*, Molla Câmî (v.1492) *Yûsufu Züleyhâ*, Sa'dî (v.1292) Bostân, Attâr (v.1221) *Muhtârname ve Esrârname*, Hayyâm (v.1132 [?]) *Rubâiyyât*, Mevlânâ (v.1273) *Mesnevî*, Nizâmî (v.1214) *İkbâlnâme, Şerefnâme ve Mahzenü'l-Esrâr*, Senâî (v.1131) *Hadikatu'l-Hakîka*, Kemâleddîn-i İsfahânî (v.1240), *Dîvân*, Hâfız (v.1390 [?]) *Dîvân*, Ebû Saîd Ebu'l-Hayr (v.1049) *Rubâiyyât*.

Metinde yer alan Arapça beyit sayısı ise 357'dir. Müellifin iktibas ettiği toplam Arapça mısra sayısı ise 86'dır. Farsça manzumelerde olduğu gibi Arapça şairlerin de büyük bir kısmının kâili tespit edilebilmiş, az sayıdaki manzumenin ise kimin tarafından söylendiği belirlenememiştir. Farsça şairlerden farklı olarak metinde daha az Arapça beyit iktibas edilmiş olmasına rağmen Arapça şair söyleyen şairler sayıca daha fazladır. Bu, eserde sayısal anlamda Farsça şair söyleyenlere nisbetle Arapça şair söyleyenlere daha fazla müracaat edildiği anlamına gelmektedir. Arapça şairi olan bu 114 adet şairden beyitleri ve mısraları en fazla alıntılanmış olanlar, iktibas edilen beyit ve mısra adediyle *Tablo 4*'te gösterilmektedir.



Arapça şairi olanlardan manzumelerine eserde yer verilen diğer isimler ise şunlardır: Safedî (v.1363), Aziz Mahmûd Hudâyî (v.1628), Mihyâr ed-Deylemî (v.1037), İbn Hindû (v.1032), Hallâc-ı Mansûr (v.922), Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb (v.1374-75), İshâk el-Mevsilî (v.850), İbnu'l-Fârız (v.1235), Abdullâh b. Muâviye (v.746), İmâm eş-Şâfi'î (v.820), Ebu'l-Esved ed-Du'elî (v.688), Reyhâne el-Mecnûne (v.?), Ebû Dülef (v.839), Ebû Rekve (v.1009), Ebû Nüvâs (v.813), Nâbigatu'z-Zubyânî (v.604 [?]), Mahmûd el-Varrâk (v.854-55), Ebu'l-Atâhiyye (v.825), Mühelleb b. Ebî Sufre (v.702), Lebîd b. Rebî'a (v.660), Abdullâh b. Tâhir (v.844), Ebû İshâk es-Sâbî (v.994), Alkame b. Abedetu'l-Fahl (v.625 [?]), İbn Hânî el-Endelusî (v.973), Ebû Zu'eyb el-Huzelî (v.648), Simme b. Abdullâh el-Kuşeyrî (v.?), Ebû Mansûr es-Se'âlibî (v.1038), Ebû İshâk el-Gazzî (v.?), Bişr b. Ebî Hâzim (v.?), İbn Nâkiyâ (v.1092), Ferezdak (v.732), İbn Â'îşe (v.743), Şentemerî (v.1084), Safiyyuddîn el-Hillî (v.1348), Ebu'l-Kâsım et-Tenühî (v.953), İbnu'r-Rûmî (v.896), İbn Tabâtabâ (v.934), Hudbe b. Haşrem (v.670), Evs b. Hacer (v.620), Ebû Bekr es-Sıddîk (v.634), Tarafe b. Abd (v.564 [?]), Yezîd b. Muhammed el-Mühellebî (v.?), Süleymân b. Yezîd el-Adevî (v.?), Kays b. Mulevvah (v.690 [?]), Beşşâr



b. Bürd (v.783-84), İbnu'n-Nebîh (v.1222), Külsûm b. Amr el-Attâbî (v.835), İbn Hamdîs (v.1133), Cirânû'l-Avd (v.?), İbnu'z-Zakkâk (v.1134), Hassân b. Sâbit (v.680 [?]), Şihâb el-Mansûrî (v.1482), İbnu'l-Abbâs (v.687-88), Muhammed et-Tihâmî (v.1025), Ebû Kebîr el-Huzelî (v.?), Hasan b. Abdullah (Lugdet) (v.?), Semnûn b. Hamza (v.911), İbn Şeref el-Kayrevânî (v.1067), Ebîverdî (v.1113), Cemîl (v.701), Ömer b. Ebî Rebî'a (v.711-12), Ali b. Ebî Tâlib (v.661), İbnu'l-Allâf (v.930), Errecânî (v.1149), Kûşâcîm (v.971), Bâharzî (v.1075), Kâdî İsnâ (v.1328-29), Vâiz-i Belhî (v.?), Abdullâh b. Revâha (v.629), İbn Şuheyd el-Endelusî (v.1035), Şems-i Tebrîzî (v.1247 [?]), İbn Lenkek el-Basrî (v.970), Ebu'l-Feth Seyyidunnâs (v.1334), Bahâuddîn Zuheyr (v.1258), İbn Herme ((v.767 [?]), Câbir es-Sa'lebetu't-Tâ'î (v.?), Şebîb el-Bersâ (v.718), Şerîşî (v.1286), Zemahşerî (v.1144), Sarî'u'l-Gavânî (v.823), İbrâhim b. Abbâs es-Sûlî (v.858), Ebû Dûlef (v.839), Abdullâh b. Mus'ab (v.800), Seriyu'r-Reffâ (v.973), Ebu'l-Fazl İbnu'l-Amîd (v.970), Ahnef el-Ukberî (v.?), İshâk b. Muzhir el-Isbahânî (v.1279), İbnu'l-Mu'tez (v.908), Nehşel b. Harî (v.665 [?]), Mersed b. Sa'd (v.?), Mühellebî (v.963), İbrâhim b. Mehdî (v.839), Merzubânî (v.994), Hebennekatu'l-Kaysî (v.?), Ebû Abdurrahmân (v.967), İbn Hasîb el-Kurtubî (v.?), Ahtal (v.710), Urve b. el-Verd (v.1219), Ömer b. Abdulazîz (v.720), İbnu'l-Hebbâriyye (v.1115), İbn Câbir el-Hevvârî el-Endelusî (v.1378), Zeynuddîn el-İrâkî (v.1404), İbn Dakîku'l-İd (v.1302), Abdulvehhâb el-Mâlikî (v.1031), Di'bil el-Huzâî (v.860), Ebû Kays Sayfî (v.623), İbn Ebi'l-Bağl (v.330/941).

En az sayıda iktibas edilen manzumeler Türkçedir. Toplamda 87 adet Türkçe manzumeden 58'i beyit iken 29'u mısradır. Türkçe manzumelerin çoğunun kâilî tespit edilememiştir. İsmi bilinenler ise Zâtî (v.1546), Nevâlî Çelebi (v.1595), Lâmi'î (v.1532) ve Aziz Mahmûd Hudâyî (v.1628)'dir.

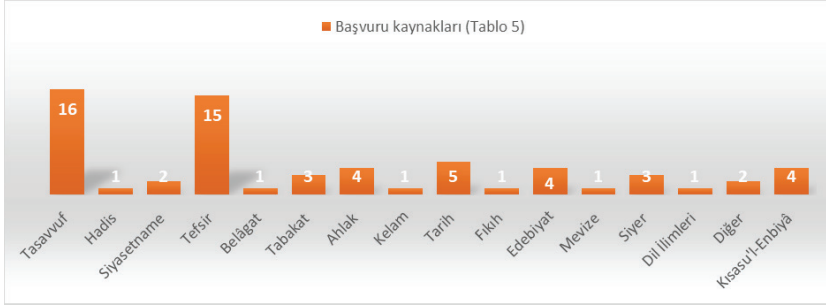
Manzumeler arasında **li-mü'ellifihî** kaydıyla Okçuzâde'nin kendine nisbet ettiği beyit sayısı 32'dir. 30'u Türkçe olan beytlerin 1'i Farsça, 1'i Arapçadır.

Okçuzâde eserin dibâcesinde gençlik yıllarından itibaren okumaya ve öğrenmeye olan düşkünlüğüne vurgu yaparak mazuliyet senelerinde sahip olduğu kitap ve risaleleri tekrar tedkik ettiğini şu sözlerle ifade eder:

*hengâm-ı 'azlde ki zamân-ı telehhî vü hezldür silk-i milküme dâhil olan kütüb ü resâ'ile tekrîr-i nazar ve nâ-şenîde olan nevâdir-i müfidesini hıfz u ezber iderdüm<sup>93</sup>*

Eser boyunca zikredilen kitap ve risale isimleri, metnin başvuru kaynakları olmaları bir yana aynı zamanda da müellifinin elinin altında bulunan veya çeşitli vesilelerle tedkik edip notlar aldığı kaynakların, diğer bir deyişle Okçuzâde'nin entelektüel birikimin yapı taşlarını da teşkil etmektedir. *en-Nazmu'l-Mübîn*'de müellifin isimlerini zikrettiği toplam 64 adet

*başvuru kaynağı* tespit edilmiştir.<sup>94</sup> Metne kaynaklık etmesi bakımından Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler ise bu sayının haricindedir. Tasnifini yaptığımız başvuru kaynaklarının hangi ilim şubelerine dahil olduğu adet olarak *Tablo 5*'ten görülebilir.



## Sonuç

Osmanlı asrı Anadolu sahası Türkçe Kur'an tercüme ve tefsirleri meselesi üzerine henüz kapsamlı bir çalışma yapılmış değildir. Böyle bir ihatalı çalışmaya girişebilmek için, tabiidir ki, yazma ya da basma eserlerin ilmî neşirlerinin tamamlanmış olması gerekir. Belli başlı kalıp

94 *Tablo 5*'teki sıralamaya göre eser ve müellifler şu şekildedir. **Tasavvuf:** Sühreverdî (v.1234) *Avârifü'l-Ma'ârif*, Aziz Mahmûd Hudâyî (v.1628) *Hulûsatu'l-Ahbâr fî Ahvâli'n-Nebiyi'l-muhtâr*, İbnü'l-Arabî (v.1240) *Fütûhâtu'l-Mekkiyye*, Mevlânâ Celâleddin Rûmî (v.1273) *Mesnevî-i Şerif*, Gazzâlî (v.1111) *Kimyâ-yı Sa'âdet* ve *el-Erba'in fî Usûli'd-dîn*, Kuşeyrî (v.1072) *er-Risâle*, İbn Ebu'd-Dünyâ (v.894) *el-Ferec ba'de ş-şidde*, İbn Atâüllâh el-İskenderî (v.1309) *et-Tenvîr fî Iskâti't-tedbir*, Muhammed Pârsâ (v.1420) *Faslu'l-Hitâb* ve *Risâle-i Kudsîyye*, müellifi belirtilmeyen bir *Tercüme-i Avârif*, Şehâbeddin Sühreverdî (v.1234) *İ'lâmu'l-Hudâ*, Ebû Tâlib el-Mekki (v.996) *Kûtu'l-Kulûb*, Hâce Abdullâh-ı Herevî (v.1089) *Menâzilu's-Sâ'irin*, Tâcülislâm Süleyman b. Davud (v.?) *Zehretü'r-Riyâz*; **Hadis:** Hakîm et-Tirmizî (v.932) *Nevâdiru'l-Usûl*; **Siyasetname:** Emir-i Kebîr Hemedânî (v.1385) *Zahiretu'l-Mülûk*, müellifi belirtilmeyen bir *Tercüme-i Nasihatü'l-Mülûk*; **Tefsir:** Zerkeşî (v.1392) *Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Rûzbihân el-Baklî (v.1209) *Arâisu'l-Beyân fî Hakâ'iki'l-Kur'an*, Kuşeyrî (v.1072) *Letâ'ifu'l-İşârât*, Necmeddin Neseî (v.1142) *et-Teytir*, İbn Atiyye el-Endelüsî (v.1147) *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz*, Fahreddin er-Râzî (v.1210) *Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)*, Hüseyin Vâiz-i Kâşifî (v.1504) *Cevâhiru'l-Tefsîr li Tuhfeti'l-Emîr*, Zemahşerî (v.1144) *el-Keşşâf*, Muîn-i Miskîn (v.1501) *Hadâiku'l-Hakâ'ik*, Gazzâlî (v.1111) *Cevâhiru'l-Kur'an*, Süyûtî (v.1505) *el-İklîl fî stinbâti'l-Tenzil*, Reşidüddin-i Meybüdî (v.1126'dan sonra) *Keşfü'l-Esrâr*, Necmeddin-i Dâye (v.1256) ve Simnânî (v.1336) *Bahru'l-Hakâ'ik*, İbn Cerîr et-Taberî (v.923) *Tefsîru'l-Taberî*, Semerkandî (v.983) *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkandî*; **Belâgat:** Sekkâkî (v.1229) *Miftâhu'l-Ulûm*; **Tabakat:** Şa'rânî (v.1565) *Tabakâtu'l-Kübrâ*, Taşköprizâde (v.1561) *Şekâ'iku'n-Nu'mâniyye*, Molla Câmî (v.1492) *Nejehâtu'l-Üns*; **Ahlak:** Molla Câmî (v.1492) *Ravzatu'l-Ahyâr*, Kemalpaşazâde (v.1534) *Medhu's-Sa'y ve Zemmü'l-Batâle*, Râgib el-İsfahânî (v.XI. yy.'in ilk çeyreği) *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a*, Hüseyin Vâiz-i Kâşifî (v.1504) *Ahlâk-ı Muhsinî*; **Kelâm:** Celâlüddin ed-Devvânî (v.1503) *Şerhu'l-Akâ'idi'l-Adâdiyye*; **Tarih:** Mes'ûdî (v.956) *Ahbâru'z-Zamân*, Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî (v.1201) *el-Muntazam*, Mîrhând (v.1498) *Ravzatu's-Safâ*, Hamdullah el-Müstevfî (v.1340'tan sonra) *Târih-i Güzide*, Şükrullâh (v.1459) *Behcetü'l-Tevârih*; **Fıkıh:** Süyûtî (v.1505) *el-Vesâ'il ilâ Ma'rifeti'l-Evâ'il*; **Edebiyat:** Se'âlibî (v.1038) *Sîmâru'l-Kulûb*, Nizâmî (v.1214 [?]) *İskendernâme*; Safedî (v.1363) *Gaysu'l-Müseccem*; Tuğrâî (v.1121) *Lâmiyyetü'l-Acem*; **Mevzî:** Semerkandî (v.983) *Tenbîhu'l-Gâfilîn*; **Siyer:** Muîn-i Miskîn (v.1501) *Me'âricu'n-Nübüvve*, İbnu'l-Bârizî (v.1338) *Tevsîku'Ura'l-İmân*, Cemâl el-Hüseynî (v.1521) *Ravzatu'l-Ahbâb*; **Dil İlimleri:** Süyûtî (v.1505) *el-Müzhir*; **Diğer:** Gazzâlî (v.1111) *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*; Vâhidî (v.1076) *Esbâbu'n-Nüzûl*; **Kıyasu'l-Enbiyâ:** Vehb b. Münebbih (v.732) *Kitâbu'l-Mübtede*, Abdülhâkim el-Cevherî (v.1399) *Nevâdiru'l-Ahbâr*, Sa'lebî (v.1035) *Arâisu'l-Mecâlis*, müellifi belirtilmeyen bir *Târihu'l-Enbiyâ*.

cümle ve yargıların ötesine geçmeye namzed olacak ilmî inceleme Türkçe Kur'ân tercüme ve tefsirlerini öncelikle yazıldığı asır içerisinde değerlendirmeli, akabinde yüzyılların tavır ve eğilimleri üzerinden yaklaşık hükümleri içeren şemalar teşkil etmeli ve en önemlisi müfessirin/müellifin tercüme ve tefsire yaklaşımını sosyo-politik amilleri de dikkate alarak, yazarın da içine doğduğu toplumun bir ferdi olduğu ihlas ettirmelidir.

Biz bu inceleme vesilesiyle Okçuzâde'nin kırk ayet tercüme ve tefsiri olan *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâtî'l-erba'în* adlı eserinin Türkçe Kur'ân tercüme ve tefsirleri içerisinde nerede durduğunu göstermeyi hedefledik. Bu yazının bir doktora çalışmasından üretilmiş makale olması bazı sınırlar dahilinde kalmayı zorunlu kılmıştır. Bin sayfalık bir tezi baştan sona okuyacak araştırmacı sayısının umutlandırıcı bir rakama tekabül etmeyeceği gerçeği, söz konusu esere ait verileri yoğunlaştırmanın mazereti ve haklı gerekçesi olacağı için, bu veriler bu yazı vesilesiyle bazı grafiklerle sunulurken okumaya hız kazandırılmıştır.

Türkçe Kur'ân tefsir ve tercümelere meselesi tefsir alanındaki uzmanların, Türkologların ve klasik Türk edebiyatı araştırmacılarının kendi cephelerinden yaklaştıkları bir mecra görünümündedir. Nesirdeki seca türlerine metinlerden örnek bulmanın ötesine geçecek bir stilistik kurgu ise şimdilik bu çalışmaların uzağında durmaktadır. Ayrıca konuya dair sorulması gereken daha pek çok soru edebî yönü öne çıkan Türkçe Kur'ân tercüme ve tefsirlerinin tefsir tarihindeki konumunu daha net görmemize yardım edecektir.

---

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

---

## Kaynakça/References

Abay, Muhammed, "Osmanlı döneminde yazılan tefsir ile ilgili eserler bibliyografyası - Tefsirler, Haşiyeler, Süre Tefsirleri, Tercüme", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, sy.6, İstanbul 1999.

"Osmanlı Döneminde Tefsir Haşiyeleri", *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'ân Tefsirine Hizmetleri*, İstanbul 2012.

Ahmed Resmî, *Halîfetü'r-Rüesâ*, İstanbul 1269.

Akay, Hasan, "Meâllerarasılık ve Şiirsellik Açısından Âkîf'in Kur'ân Meâli ve Diğerleri", *Direnen Meâl: Âkîf Meâli Uluslararası Sempozyum*, İstanbul 2016.

Akgündüz, Ahmet, "Osmanlı Hukuk Sisteminin Şer'îliği Meselesi ve Kanunnamelerin Şer'î Tahlili", *XV. ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, İstanbul 1999.

Akgündüz, Murat, "Osmanlı Devletinde Nişancılık Müessesesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.IV, 1998.

Aksoyak, İ. Hakkı, "Eski Türk edebiyatında nesir üzerine bazı belirlemeler", *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları V - Nesrin İnşası*, İstanbul 2010.

- Arpa, Recep, “Ayıntâbî Mehmed Efendi'nin Tibyân Tefsiri: Te'lif mi Tercüme mi?”, *İ. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.35, İstanbul 2016.
- Aydar, Hidayet, “17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış”, *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) – XVII. Yüzyıl*, İstanbul 2017.
- Aydın, M. Âkif, “Osmanlılar - Hukukî-Adli Yapı”, *DİA*, c.XXXIII, İstanbul 2007.
- Babinger, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, (çev. Coşkun Üçok), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992.
- Baş, Erdoğan, “Aziz Mahmud Hüdâyi'nin Nefâisü'l-Mecâlis Adlı Tefsiri - Tefsirin Aslı, Nüshaları ve Örnek Bir Yorum”, *Aziz Mahmud Hüdâyi Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 2005.
- Beyânî, *Tezkiretü 'ş-Şuarâ*, (haz. İbrahim Kutluk), Ankara 1997.
- Birişik, Abdulhamit, “Osmanlıca Tefsir Tercümeleri ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifi'nin Mevâhib-i Aliyye'si”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c.17, sy.1, İstanbul 2004.
- Birişik, Abdulhamit; Arpa, Recep, “Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c.9, sy.18.
- Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333.
- Çalışkan, İsmail, “Tefsîrî Mehmed Efendi'nin Tefsîr-i Tibyân Adlı Eserinin Osmanlı Dönemi Tefsir Faaliyetindeki Yeri ve Dönemin Siyasi-Sosyal Yapısı İçin Anlamı”, *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I - İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi*, İstanbul 2011.
- Çelik, Ömer, “Aziz Mahmud Hüdâyi'nin Nefâ'isü'l-Mecâlis Adlı Tefsiri ve Fâtihâ Süresi Tefsiri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy.35, İstanbul 2015.
- Çetin, Abdülbaki, “Ebu'l-Leys Semerkandî Tefsirinin Türkçe Tercümesi Üzerine”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy.22, Konya 2007.
- Eckmann, Janos, “Doğu Türkçesinde Bir Kuran Çevirisi (Rylands Nüshası)”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, Ankara 1967, sy.266
- Emîn Efendi, *Osmanlı Hayatından Kesitler - Menâkıb-ı Kethüdâzâde El-Hac Mehmed Ârif Efendi*, (haz. Hasan Gürkan, Hür Mahmut Yücer), İstanbul 2000.
- Erkan, Mustafa, “Hatiboğlu”, *DİA*, c.XVI, İstanbul 1997.
- Fleischer, Cornell H., *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*, TVYY, İstanbul 2001
- Güngör, Zülfikar, “Beyânü'l-Hak'dan: Mevlâna Hüseyin Vâiz ve Tefsir-i Hüseyinî: Tâhiru'l-Mevlevî”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c.III, sy.9.
- İnan, Abdülkadir, “Kur'an'ın Eski Türkçe ve Oğuz-Osmanlıca Çevirileri Üzerine Notlar”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, sy.183, Ankara 1960.
- İsmail Hakkı Bursevî, *Mesnevî Şerhi - Rûhu'l-Mesnevî*, (haz. İsmail Güleç), İstanbul 2017.
- Kara, İsmail, “Unuttuklarını Hatırla Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, *Divân: Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, İstanbul 2010.
- Kâtip Çelebi, *Keşf-El-Zunûn*, TTK, Ankara 2014.
- \_\_\_\_\_, *Keşfü'z-Zunûn*, (çev. Rüştü Balcı), TVYY, İstanbul 2007
- Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü 'ş-Şuarâ*, (haz. İbrahim Kutluk) Ankara 1978.
- Köse, Bünyamin, “Şeyhî Âli Şehsüvaroğlu (Şeyhî Efendi) ve Riyâzü'l-Gufrân (Tefsir-i Yâsin-i Şerif) Adlı Manzum Eserinin Tenkitli Metni”, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), *M. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, İstanbul 2005.

- Most, Glenn W., “Şerhler kuramsal bir bakış”, (çev. Murat Umut İnan), *Metin Hâlleri: Osmanlı'da telif, tercüme ve şerh*, İstanbul 2014.
- Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, (haz. Mustafa Koç), Klasik Yayınları, İstanbul 2014.
- Nef'î, *Sihâm-ı Kazâ – Eleştirel Basım*, (haz. Furkan Öztürk), DBY Yayınları, İstanbul 2020.
- Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmileti's-Şakâik*, (haz. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989.
- Okçuzâde Mehmed Şâhî Bey, *el-Makâmu'l-Mahmûd*, (çev. Hür Mahmut Yücer, Mehmet Rûzî), İstanbul 2006.
- Okçuzâde Mehmed Şâhî, *en-Nazmu'l-Mübîn fi'l-âyâti'l-erba'in*, Mısır Milli Kütüphanesi, Mevâiz Türkî, yer/katalog nr.8613/4955.
- Okuyan, Mehmet, “Necmuddin Daye ve Tasavvufi Tefsiri”, (yayımlanmış doktora tezi), *Ondokuz Mayıs Üniversitesi, SBE*, 1994.
- Öksüz, Yılmaz, “Okçuzâde Mehmed Şâhî'nin Ahsentü'l-Hadis'i (İnceleme-Metin)”, (yayımlanmamış doktora tezi), *Cumhuriyet Üniversitesi, SBE*, Sivas 2016.
- \_\_\_\_\_ “Şair Bir Osmanlı Münşii: Okçuzâde Mehmed Şâhî”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, sy.22, Sivas 2018.
- Özgel, İshak, “Büyük Selçuklular Döneminde Tefsir İlimi ve Müfessirler”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2005, c.V, sy.2
- \_\_\_\_\_ “Selçuklu Dönemi Tefsir Hareketi ve Müfessirleri”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu - İslâmî İlimler*, c.I, Konya 2013.
- Özkan, Mustafa, “Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kuran Tercüme Üzerine - I“ *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c.XXXIX, sy.2, İstanbul 2008.
- Sağol, Gülden, “Kur'ân'ın Türkçe Tercüme ve Tefsirleri Üzerinde Yapılan Çalışmalar”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, sy.8, Ankara 1997.
- Selânikî Mustafa Efendi, *Târîh-i Selânikî*, (haz. Mehmet İpşirli), İstanbul 1989.
- Sevgi, Ahmet, “Merdümî ve Tuhfetü'l-İslâm'ı”, *S.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, sy.6, Konya 1991.
- Süreyya, Mehmed, *Sicill-i Osmânî*, (haz. Nuri Akbayar), İstanbul 1996.
- Şahin, Nilay, *Mehmet Memdüh Paşa'nın Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Divân-ı Eş'âr'ı Üzerine Bir İnceleme*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi SBE (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Samsun 2012.
- Şemseddin Sami, *Kâmûsü'l-A'lâm*, İstanbul 1311.
- Taş, Bünyamin, “Klasik Türk Edebiyatında Manzum Tefsir“, *The Journal of Academic Social Science Studies*, sy.37.
- Tevfik, Mehmed, *Kâfile-i Şu'arâ*, (haz. Fatma Sabiha vd.), İstanbul 2012.
- Togan, Zeki Velidi, “Londra ve Tahran'daki İslâmî Yazmalardan Bazılarına Dair”, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 1959-1960, sy.3
- Topaloğlu, Ahmed, “Kur'an-ı Kerim'in İlk Türkçe Tercüme ve Cevâhiri'l-Asdâf“, *Türk Dünyası Araştırmaları*, sy.27, İstanbul 1983.
- Tuman, Mehmed Nâil, *Tuhfe-i Nâilî*, (haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı), Ankara 2001.
- Woodhead, Christine, “Okçuzâde Mehmed Şâhî”, *DİA*, c.XXXIII, İstanbul 2007.
- \_\_\_\_\_ “Ottoman İnşa and The Art of Letter-Writing Influences Upon The Career of The Nişancı and Prose Stylist Okçuzade”, *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 1988.

- \_\_\_\_\_ “Yazışma Çevreleri: Onyedinci yüzyıl başlarında Osmanlı mektup yazımı”, (çev. Ali Emre Özyıldırım), *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları V - Nesrin İnşâsı*, İstanbul 2010.
- Yavuz, Mustafa, “Anadolu Selçukluları Dönemi Müfessirleri”, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), *Uludağ Üniversitesi, SBE*, 1997.
- Yazar, Sadık, “Okçuzâde Mehmed Şâhî’nin (1562-1630) Kanûnî Devri Nişancısı Celâlzâde Mustafa Çelebi’nin (ö.1567) İnşasına Yönelik Tenkitleri”, *Kanûnî Sultan Süleyman Ve Dönemi - Yeni Kaynaklar, Yeni Yaklaşımlar*, İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2020.
- Yelten, Muhammed, “Anadolu Sahasında Yapılmış Sure Tefsirleri ve Bu Tefsirlerin Türk Dili Açısından Önemi”, *İlmi Araştırmalar*, sy.9, İstanbul 2000.

























## (التيارات الشعرية الإماراتية)

### Emirati Poetic Movements

Zainab ALYASİ<sup>1</sup> 



#### المُلخَص

يعدُّ الشعر الإماراتي وليد بيئة وحاضرة عربية، أُنثت الشعر الفصح والشعر النبطي (أو الشعر الشعبي كما يعرفه النقاد)، وهو الأمر الذي كان سائداً بين أبناء الإمارات في سليقة تجرُّ عن لسان إنسان عاش وامتزج بأديم الأرض والديار والمنزل كما في شعر العربي الأول.

إنَّ هذه الدراسة تتبع الحراك الشعري في دولة الإمارات منذ بداياته، التي كانت في العشرينات من القرن الفائت تقريباً، حين برز عدد من الشعراء الرُّوَّاد، وهم: مبارك العقيلي، وسالم العويس، وأحمد المناعي، ومبارك الناخي، ومحمد نور سيف، وأحمد بن سليم، و خلفان بن مصبح، وهناك آخرون وصلت أسماؤهم دون أشعارهم.

وفي مرحلة لاحقة، جاء بعدهم فريق يمكن أن يطلق عليه اسم المخضرمين، عاصروا أولئك الرُّوَّاد واجتمعوا بهم وعاشوا ظروفهم، ثم امتد بهم الزمن، وشهدوا انتقال البلاد من طور إلى طور من خلال الظروف المستجدة، من أمثال: صقر بن سلطان القاسمي، و سلطان بن علي العويس، وحمد بوشهاب. الذين مهدوا لمرحلة تقليدية اتباعية كلاسيكية، لها مميزاتها وسماتها الفنية البارزة، حيث العمود الشعري التقليدي، الذي اتسم بسمات فنية خاصة من خلال المزج بين الثقافة التقليدية والحديثة في اللغة، والذوق، والحس الشعري، انطلاقاً من قيم الشعر العربي في مراحل ازدهاره.

لقد تبيعت المراحل الشعرية منذ الكلاسيكية الشعرية، و الرومانسية، و الواقعية، وصولاً إلى مرحلة العداقة.

إنَّ هذه الدراسة تشكل تصوراً عاماً و رؤية متسعة للحراك الشعري الإماراتي للشعر الفصح، و رسم ملمح عام للشكل الشعري في مراحلها المختلفة بعيداً عن التفصيل والحشو. ولقد اعتمدت المنهج التاريخي الوصفي الذي يوضح إشكالية البحث. إنَّ الحاجة إلى هذا البحث تتمثل من خلال وضع إطار عام للشعر الإماراتي الفصح، الذي لم يول عناية من قبل النقاد لأسباب مختلفة، و هو السبب الذي حفز مسار هذا البحث.

الكلمات السرية: الشعر الإماراتي، الأدب الحديث، الشعر الرومانسي، الشعر الواقعي

#### ABSTRACT

Emirati poetry is considered the fruit of an Arabic environment that was drawn to formal Arabic poetry and colloquial poetry (or "folk poetry" as defined by critics). That was what was common within the Emirati people. The poets had an innate ability to express the thoughts of a person who lived and integrated with the land and peoples' homes as found in the original Arabic poetry. The beginning of Emirates poetry was around the 1920s. During that time, several pioneer poets shined, including Mubarak Al Aqili, Salem Al Owais, Ahmed Al Mannai, Mubarak Al Nakhi, Muhammad Nour Saif, Ahmed Bin Salem, Khalfan Bin Musbah, and others, whose names survive, although their poetry did not. After the original poets, another group that came to be known as veterans. They followed the early pioneers, met them, and lived as they did. However, their influence and popularity sustained for longer. They witnessed the many political and sociological phases that the country went through. These veterans include Saqr bin Sultan Al Qasimi, Sultan Bin Ali Al Owais, and Hamad Bu shehab. They paved the way for a classical subordinate traditional phase, with its distinctive artistic features and characteristics. It included traditional column poetry with its unique artistic features that mixed traditional and modern culture through

<sup>1</sup>United Emirates University, Department of Arabic Language and Literature, Dubai

ORCID: Z.A. 0000-0003-1771-0722

#### Sorumlu yazar/Corresponding author:

Zainab ALYASİ (Dr.),  
United Emirates University, Department of Arabic Language and Literature, Dubai  
E-posta: zalyase14@hotmail.com

Başvuru/Submitted: 03.10.2020

Revizyon Talebi/Revision Requested:  
19.10.2020

Son Revizyon/Last Revision Received:  
11.11.2020

Kabul/Accepted: 11.12.2020

Atif/Citation: Alyasi, Zainab. "Emirati Poetic Movements". *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 37 (2020), 109-125.  
<https://doi.org/10.26650/jos.2020.009>



language, taste, and poetic sense. It retained a base in the values of Arabic poetry in its early stages. The Classical phase was followed by a Romantic stage, led by the poet Manee Saeed Al Otaiba. A period of Realism came after, which kept pace with Arab reality and its circumstances. One of the primary poets of this stage was Muhammad Sharif Al-Shaibani.

**Keywords:** Emirati Poetry, modern literature, romantic poem, realistic poem

## EXTENDED ABSTRACT

Discussing a nation's literature and art is equivalent to discussing the extent of the intellectual, cultural, and social human presence of these nations. Poetry is considered nothing but finds its most important model in Bedouin souls who live in the Arabian Peninsula. It is their widest and toughest outlet. Abu Firas Al-Hamdani says

Poetry is the record of Arabs ever, and the title of lineage

With it, he belongs, and through it, he is known and revealed. Through the verses, the homes and their neighborhoods are recognized, and between its corridors are stories, feats, and achievements with eras of elevation and pride.

Emirati poetry came from the Arabic atmosphere that is mixed with land, history, and several eras. It connected the land and its history in formal poetry and colloquial poetry (or "folk poetry" as defined by critics), which was common within the Emirati people. This poetry is recognized because of the different aspects of the Emirati person between an eloquent tongue and a common dialect. The poet's thoughts were unconstrained. It was written with a smooth flow, like a stream in a rill in the middle of deserts and valleys. It expresses the thoughts of a person who lived and integrated with the land and its homes.

Emirates cultural and civilizational development is closely associated with the development in the Gulf and Arabian world because the Arabian Gulf represents a major access for the Arabian region into other cultures both Asian and international. This phenomenon has contributed to literary and poetic growth in the region in general and in the UAE in particular. Educational life has been developed with the increased activity of several educational institutions, along which we observed the progress of the human interest and how they contributed and interacted with their era's assistance. This influenced the progress in the modern Emirati literature and particularly in poetry.

The beginning of Emirates poetry was around the twenties of the last century. During this time, several pioneer poets shined, including Mubarak Al Aqili (1954), Salem Al Owais (1959), Ahmed Al Mannai (1990), Mubarak Al Nakhi (1982), Muhammad Nour Saif (1982), Ahmed Bin Salem (1986), Khalfan Bin Musbah (1946), and others whose names arrived without their poetry.

After the original poets, another group that came to be known as veterans. They followed these pioneers, met them, and lived their circumstances. Then, their time went beyond their predecessors. They became witnesses of the country's transition from phase to phase because of the new circumstances. These veterans include Saqr bin Sultan Al Qasimi (born in 1926),



Sultan Bin Ali Al Owais (born in 1936), and Hamad Bu shehab (born in 1936). They paved the way for a classical subordinate traditional phase, with its distinctive artistic features and characteristics. It included the traditional column poetry with its unique artistic features with the mixing of traditional and modern culture in language, taste, and poetic sense, with a base in the values of Arabic poetry in its flourishing stages.

This classical stage was followed by a romantic phase, where the emotional restoration concepts risen from strict barriers. It transferred the soul closer to what it holds as it carried with it its emotional burdens. With that, numerous Emirati poets, as well as other poets in the Gulf and the Arabian world, have turned toward expressing this emotional instinct within. Among the leading romance poets was the Dr. Manei Saeed Al Otaiba, who sat on the throne of conscience, as well as other Emirati poets such as Sultan Al Owais and Hamad Khalifa Bu Shihab.

The period of Realism was associated with the reality of Arab and global society. It kept its pace with what was actually happening in the world and integrated poetry with its concerns and issues. Poets at that stage include Muhammad Sharif Al-Shaibani (1930–1998) and other poets during his time.

Modernization and experimental innovation came at a later stage. It gave the texts an aura of cohesion with modernist Arabic and the global experience. This was achieved by many Emirati poets, with renewal in the artistic template and suggestive artistic imagery. However, it remains attached to the emotional Romantic stage

Discussing a nation's literature and art is equivalent to discussing the extent of the intellectual, cultural, and social human presence of these nations. Poetry is considered nothing but finds its most important model in Bedouin souls who live in the Arabian Peninsula. It is their widest and toughest outlet. Abu Firas Al-Hamdani says

Poetry is the record of Arabs ever, and the title of lineage

With it, he belongs, and through it, he is known and revealed. Through the verses, the homes and their neighborhoods are recognized, and between its corridors are stories, feats, and achievements with eras of elevation and pride.

Emirati poetry came from the Arabic atmosphere that is mixed with land, history, and several eras. It connected the land and its history in formal poetry and colloquial poetry (or "folk poetry" as defined by critics), which was common within the Emirati people. This poetry is recognized because of the different aspects of the Emirati person between an eloquent tongue and a common dialect. The poet's thoughts were unconstrained. It was written with a smooth flow, like a stream in a rill in the middle of deserts and valleys. It expresses the thoughts of a person who lived and integrated with the land and its homes.

Emirates cultural and civilizational development is closely associated with the development in the Gulf and Arabian world because the Arabian Gulf represents a major access for the Arabian region into other cultures both Asian and international. This phenomenon has contributed to literary and poetic growth in the region in general and in the UAE in particular. Educational

life has been developed with the increased activity of several educational institutions, along which we observed the progress of the human interest and how they contributed and interacted with their era's assistance. This influenced the progress in the modern Emirati literature and particularly in poetry.

The beginning of Emirates poetry was around the twenties of the last century. During this time, several pioneer poets shined, including Mubarak Al Aqili (1954), Salem Al Owais (1959), Ahmed Al Mannai (1990), Mubarak Al Nakhi (1982), Muhammad Nour Saif (1982), Ahmed Bin Salem (1986), Khalfan Bin Musbah (1946), and others whose names arrived without their poetry.

After the original poets, another group that came to be known as veterans. They followed these pioneers, met them, and lived their circumstances. Then, their time went beyond their predecessors. They became witnesses of the country's transition from phase to phase because of the new circumstances. These veterans include Saqr bin Sultan Al Qasimi (born in 1926), Sultan Bin Ali Al Owais (born in 1936), and Hamad Bu shehab (born in 1936). They paved the way for a classical subordinate traditional phase, with its distinctive artistic features and characteristics. It included the traditional column poetry with its unique artistic features with the mixing of traditional and modern culture in language, taste, and poetic sense, with a base in the values of Arabic poetry in its flourishing stages.

This classical stage was followed by a romantic phase, where the emotional restoration concepts risen from strict barriers. It transferred the soul closer to what it holds as it carried with it its emotional burdens. With that, numerous Emirati poets, as well as other poets in the Gulf and the Arabian world, have turned toward expressing this emotional instinct within. Among the leading romance poets was the Dr. Manei Saeed Al Otaiba, who sat on the throne of conscience, as well as other Emirati poets such as Sultan Al Owais and Hamad Khalifa Bu Shihab.

The period of Realism was associated with the reality of Arab and global society. It kept its pace with what was actually happening in the world and integrated poetry with its concerns and issues. Poets at that stage include Muhammad Sharif Al-Shaibani (1930–1998) and other poets during his time.

Modernization and experimental innovation came at a later stage. It gave the texts an aura of cohesion with modernist Arabic and the global experience. This was achieved by many Emirati poets, with renewal in the artistic template and suggestive artistic imagery. However, it remains attached to the emotional Romantic stage.

## تمهيد

إن الحديث عن آداب الأمم و فنونها هو حديث عن مدى الحضور الإنساني الفكري والثقافي و الاجتماعي لهذه الأمم، وما الشعر إلا أنموذجها الأهم إذا ما كان المقام في حضرة بادية عربية تقطن شبه الجزيرة العربية ، فالشعر هو ديوانهم و منفذهم القولی الأرحب والأصعب ، حين يقول أبو فراس الحمداني :

و الشعر ديوان العرب أبدأ ، و عنوان النسب

به ينتسب ، و من خلاله يعرف و يذكر ، و من أبياته تعرف المنازل و الربوع ، و بين أروقه تدور الحكايا و المآثر و المفاخر و عصور من الشمم و الإباء.

ولقد اعتمدت المنهج التاريخي الوصفي الذي يوضح إشكالية البحث في هذه الحاضرة العربية الممتزجة بالأرض و التاريخ و العصور الممتدة، جاء الشعر الإماراتي المرتبط بالأرض و بتاريخها فكان الشعر الفصيح و الشعر النبطي ( أو الشعر الشعبي كما يعرفه النقاد )، و هو الذي كان سائداً بين أبناء الإمارات ، فالشعر ينضح من بين جوانب الإنسان الإماراتي بين لسان فصيح و لهجة دارجة، لا يوقفه مقام عن مقال ، هو يسترسل في قوله بسليقة تتساب انسياب الأغدرة في بطون البوادي و الوديان ، تعبر عن لسان إنسان عاش و امتزج بأديم هذه الأرض و هذه المنازل و الربوع و الديار . إن هذه الدراسة ستعتمد الشعر الإماراتي الفصيح إشكالية لها، و ذلك لقلّة الاعتناء العام بالتتبع التاريخي لمراحل الشعر الإماراتي ، فقد اعتمدت الدراسات على دراسة جزئيات محلية حيناً، و دراسات لشعراء بعينهم حيناً ، و دراسات لظاهرة شعرية أو فنية حيناً آخر ، و من هذه الدراسات :

1. توجهات القصيدة الجديدة في الإمارات ، عزت عمر، ملتقى الشعر الإماراتي.
2. الشعر في الإمارات ( المحاور و الأدوات ) عبدالمنعم عواد يوسف، ندوة الأدب في الخليج العربي 1988م.
3. دور المستحدثات الشعرية على التجربة الشعرية الإماراتية، رمضان بسطاويسي، منشورات اتحاد كتاب و أدباء الإمارات 2005.
4. القصيدة الحديثة في الإمارات، عبدالفتاح صبري ، دائرة الثقافة و الإعلام ، 2007م.
5. مدخل إلى قراءة القصيدة المعاصرة في الإمارات، هيثم خواجة، وزارة الثقافة و الشباب، 2009م.

مما حفز البحث للسير وفق مسار التتبع التاريخي الوصفي للشعر الإماراتي بشكل عام، و وضع تصور عام للمراحل الشعرية الإماراتية و أهم روادها ، و هو الذي يجعل من البحث مادة ضرورية .

## أولاً : الشعر الإماراتي الفصيح وحضوره في شبه الجزيرة العربية

إن الإطار العام للتطور الثقافي و الحضاري في الإمارات ، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتطور في منطقة الخليج و العالم العربي، فالخليج العربي يمثل بوابة كبرى للمنطقة العربية للانطلاق و الانفتاح على الثقافات الأخرى ، الأسيوية منها و العالمية ، و هو الأمر الذي أسهم في النمو الثقافي الأدبي و الشعري في المنطقة بشكل عام و في دولة الإمارات العربية بشكل خاص ، حيث تطورت الحياة الثقافية بنشاط مؤسسات ثقافية متعددة ، و بتطور اهتمامات الإنسان ، و ألوان عطائه و تفاعله مع عطاء عصره ، مما أثر في نهضة الأدب الإماراتي الحديث و في مقدمته الشعر .

## ثانياً: ملحق تاريخي للشعر الإماراتي

و مع انتشار الوعي الثقافي نتيجة عوامل عدة مثل : التواصل الثقافي العالمي ، و تأسيس المؤسسات و الهيئات التي تعنى بالثقافة و التراث ابتداء بمؤسسة جمعة الماجد للثقافة و التراث<sup>2</sup>، و استمراراً بالمؤسسات الداعمة للحراك الثقافي في مراحل تاريخية لاحقة ، كما وكانت الحاجة الملحة للمجتمع كانت للكتاب و المطبوعات ، و التي غالباً ما تأتي من مكة المكرمة و

1 لقد كان التواصل من خلال الرحلات البحرية بين دبي و بومباي كبير الأثر في التواصل الثقافي بين شبه القارة الهندية.  
2 مؤسسة جمعة الماجد للثقافة و التراث، التي تأسست عام 1987م على يد رجل الأعمال جمعة الماجد ، و هي مؤسسة تعنى بالثقافة و خدمة الباحثين، و تشجع الدراسات العلمية الرصينة.

مصر عن طريق بومباي في الهند<sup>3</sup>، و لم تعرف المنطقة مؤسسات الطباعة ولا دور النشر إلا في فترة متأخرة ترقى إلى الستينات أو قبلها بقليل، ولم يستطع الشعراء نشر دواوينهم الشعرية إلا من كان منهم ميسوراً. ولقد أصدر كل من حميد بن ناصر العويس، وسالم بن عبدالله العراب، و علي محمد الشرفاء، نشرة أسموها (الديار)<sup>4</sup> من أجل نشر الثقافة و المعرفة. لقد كان للصحافة و صدور جريدة الاتحاد اليومية، و تلتها جريدة الخليج (1970م)، ثم جريدة البيان (1980م) كبير الأثر في الانتشار الثقافي و الأدبي للشعر، و صار الانطلاق من خلال منابر الصحافة و الإعلام، بعد أن كان يتناقل بين المجتمعات و الأفراد و الإمارات قديماً شفاهة و في المجالس المختلفة شفاهة بحسب المناسبة، وكان الشاعر إذا قال قصيدة رددتها مجالس الإمارات<sup>5</sup>، كما كان للمجلس أهمية حيث يجتمع أهل الأدب و الشعر خاصة، و تنتقل الأشعار بين المجالس و تتردد عبر المدن المجاورة في مجالسها. فلقد كان الشعر من أبرز الاهتمامات الثقافية القديمة في المنطقة، إذ عرف الأهالي بميولهم الشعرية، و قد كان قوم منهم ينقلون الأشعار خلال رحلاتهم في بلاد الخليج مثلما صنع قوم معيبل، و قوم القاضي، و قوم هزاع في إتيانهم بالصيد من الجزيرة و نشره بين المهتمين<sup>6</sup> من أبناء المنطقة.

وبهذا يمكننا القول : إن الشعر كان يشغل وجدان أبناء الإمارات منذ القديم، ويميلون إليه ويتذوقونه وينشدونه في مجالسهم و سهراتهم و مناسباتهم، و يحفظونه و يرددونه، و تقوم بينهم مساجلات يطرب لها المستمعون و يشجعونها، و لكنهم لم يكونوا يدونونه في كتاب إلا قليلاً فضع منه الكثير و النفيس .

#### • البدايات

إن بدايات الشعر في الإمارات كانت في العشرينات<sup>7</sup> من القرن الفائت تقريباً، حين برز عدد من الشعراء الرواد، و هم : مبارك العقيلي (1954)، و سالم العويس (1959)، و أحمد المناعي (1990)، و مبارك الناخي (1982)، و محمد نور سيف (1982)، و أحمد بن سليم (1986)، و خلفان بن مصبح (1946)، و هناك آخرون وصلت أسمائهم دون أشعارهم. يمثل هؤلاء الشعراء طبقة واحدة متشابهة الميزات، تلقت تعليماً واحداً هو التعليم القائم على العلوم الإسلامية و العربية، و كانت طليعة المثقفين و أهل العلم في المنطقة، و قد تأثروا بمجريات الأحداث التي تجري على الساحة العربية و الإسلامية، كما تأثروا بالتراث العربي و الإسلامي القديم. لكن هؤلاء الشعراء و بسبب من الصعوبة الإعلامية و النشر و الطباعة تقلت الكثير من أشعارهم و لم يصل إلينا منه إلا القليل<sup>8</sup>.

وفي مرحلة لاحقة، جاء بعدهم فريق يمكن أن يطلق عليه اسم المخضرمين، عاصروا أولئك الرواد و اجتمعوا بهم و عاشوا ظروفهم، ثم امتد بهم الزمن، و شهدوا انتقال البلاد من طور إلى طور من خلال الظروف المستجدة، من أمثال : صقر بن سلطان القاسمي (ولد 1926)، و سلطان بن علي العويس (ولد 1936)، و حمد بوشهاب (ولد 1936). الذين مهدوا لمرحلة تقليدية اتباعية كلاسيكية، لها مميزات و سماتها الفنية البارزة .

#### 1. المرحلة الاتباعية التقليدية ( الكلاسيكية )

تجلى الشعر التقليدي الإماراتي بأبهى صورته من خلال طائفة من الشعراء امتلكت زمام الريادة و التأصيل فيه، حالهم كما هو حال الشاعر في الوطن العربي بشكل عام، كما نجد أيضاً الشعر الابتداعي الرومانسي و الشعر الواقعي و الشعر الحدائي و شعر التفعيلة و شعر النثر، و هو إنما يدل أن الشعر و الشاعر الإماراتي مواكباً الواقع الثقافي العام للمنطقة الخليجية و العربية، التي كانت تمر بموجات من الانفتاح و التنوع الفكري و الثقافي، و هو الأمر الذي انعكس على شعر شاعر الإمارات، فأخصب فكره و قريحته وفق مرحلته و رؤيته.

- |   |   |
|---|---|
| الاتجاهات الأساسية للشعر الحديث في دولة الإمارات (1920-1990م)، نزار أباطة، دار الفكر (دمشق)، ط1، 1997م، ص66.  | 3 |
| المرجع نفسه، ص67.   | 4 |
| مجلة شعر، العدد التجريبي، 1991م، ص118.  | 5 |
| المرجع نفسه، ص68.   | 6 |
| الاتجاهات الأساسية للشعر الحديث في دولة الإمارات، د. نزار أباطة، ص77.   | 7 |
| يذكر أن الشاعر سلطان بن علي العويس لم يكن يحرص على جمع شعره، كما لم يصلنا من شعر ابن سليم ولا العقيلي إلا الشعر القليل جداً مع أنهما من مشاهير شعراء المنطقة في زمانهما . | 8 |

لقد ظهر في هذه المرحلة شعراء كثر من أمثال : سلطان العويس ، و حمد بوشهاب ، و د. مانع سعيد العتيبة ، و سيف المري ، و عارف الشيخ ، و كريم معتوق، و هاشم الموسوي، و محمد بن حاطر ، و عمر المرزوقي ، و د. سعود القاسمي ، و محمد شريف الشيباني ، و العديد العديد غيرهم ممن أحيوا مسار الشعر العربي ، و ساروا على النهج الشعري التقليدي، مواكبين مرحلتهم و واقعهم الثقافي و المعرفي ، و ما ذكرهم هنا إلا من باب التعداد التقريبي و التوضيحي للمشهد الثقافي للشعر الفصيح.

وتعد المدرسة الكلاسيكية هي مدرسة العمود الشعري التقليدي، و هي مرحلة أو مدرسة فنية اتسمت بسمات عدة ، أهمها:  
 (أ) المزج بين الثقافة التقليدية و الحديثة في : اللغة ، و الذوق، و الحس الشعري، انطلاقاً من قيم الشعر العربي في مراحل ازدهاره ، و تفضيلاً للصور البيانية الجزئية ، كما تجسدت لديهم المحاكاة ، و الاعتماد على التصوير من خلال التشبيه و الاستعارة و المجاز و الكناية ، إيماناً من الإحيائيين التقليديين بأن الشعر : رسم و تصوير .  
 (ب) التعبير عن الذات تعبيراً شعورياً يقترب من الخطابية في المناسبات القومية و الوطنية .  
 (ج) التفاعل مع روح العصر و قضاياها و تصوير منجزاته بطريقة مباشرة تقريرية.  
 و من أمثلة شعراء هذه المرحلة ، نجد الآتين :

#### · الشاعر راشد بن سالم السويدي ( الخضر )

الذي ولد في عجمان سنة 1905م، ونشأ بها و سافر إلى السعودية ، ثم عاد إلى وطنه بين الشارقة و عجمان ، حتى توفي بها أواخر أكتوبر 1980 ، بقول في قصيدته:

رقت لحالي قلوب الترك و العجم  
 إلا الأحبة لا رقوا و لا رحموا  
 و كلما ازددت شوقاً في محبتهم  
 زادوا عتواً و حنَّت نحوِّي النقم  
 هم الشفاء لقلبي و السقام له  
 أنسى لقلبي أن يسلمو و دادهم  
 سل الرواسخ عن نومي و عن سهري  
 لتعلم الحق إن أغرى بك الوهم  
 نام الرفاق و قالوا نم فقلت لهم  
 لا يستوي النوم و الهجران و الألم  
 قالوا بلنك هموم الدهر قلت لهم  
 قد يبئلي الهم من تسمو به الهمم  
 جاء العواذل من قومي بالسنة  
 بيض حداد فأبدى ثلمها الصمم<sup>9</sup>

#### · هاشم الموسوي

ولد عام 1945 في دبي. نشر الكثير من قصائده في صحف الإمارات: الاتحاد، الوحدة، الفجر، وفي مجلات: الدبلوماسي، ودرع الوطن، كما نشر بعض قصائده ضمن كتاب (محاضرات الموسم الثقافي) لوزارة الإعلام الإماراتية 1980/1981، يقول في قصيدته ( في ظلال الشعر ):

9 شعراء دولة الإمارات العربية المتحدة (دراسة و ببلوغرافيا)، د. يوسف نوفل، ندوة الثقافة و العلوم ، دبي ، ط1، 1994م، ص220.

شممت عطرك إذ ينساب نديانا  
حييت روحك عبر السحر خافقة  
قدست حرفك منسابا على وتر  
عراس تتوارى في ندى خفر  
على ضفاف الرؤى من قلبها وهج  
وفي صلاة الندى من سحرها أثر  
ترنيمة الشفق القاني وما نسجت  
وهداة الليل والسّمَار تخرقها  
تهفو إلى عالم من فيضها عطر

يروى القلوب هوى والكون ألعانا  
تنهدت عن عبير هدهد البانا  
من عبقر كان فيه الحسن ريانا  
وتنجلي عن جمال خف تشوانا  
ضاف بيث الهوى نورا ونيرانا  
باق على مسمع الأكوان أزمانا  
يد الأصيل من الإبداع ألوانا  
وجلوة الصبح تهدي الطير ألعانا  
يحنو على قلبها روحا وريحانا<sup>10</sup>

فهو يسير في بنائه العمودي التقليدي ممثلاً نهج الاتباعية التقليدية في التعبير عن القيم الشعرية والفكرية الكلاسيكية الموائمة لمرحلته .

#### · حمد خليفة بوشهاب

ولد في عام (1936م\_ 1354هـ) في إمارة عجمان ، اهتم في الشعر النبطي فكان أول من قدم برنامج شعري في برنامج (مجلس الشعراء) عبر تلفزيون الكويت عام 1971م ، كان أول من نشر الشعر الشعبي (النبطي) في الصحافة اليومية عبر إشرافه على صفحة الشعر الشعبي في جريدة البيان (الإمارات) عام 1982م، توفي في 19 أغسطس 2002م عن عمر يناهز 65 سنة. يقول في قصيدته معترفاً بالإسلام :

قَبِلَ الرسالة قل لي من همّ العربُ  
تعالَ فاستقرئ التاريخ أمثلة  
كان التفاخرُ بالأنساب رائدهم  
هل استطاعوا به توحيد أمتهم

و أي مجدٍ بنت أم لهم و أب  
ترَ الحقائق فيما تحملُ الكتب  
في كل نادٍ فماذا حَقَّقَ النسبُ  
كلا ففاقدُ أمر الشيء لا يهبُ

و يختتم قصيدته مقررًا بأن انتصار العرب كان بسبب الدين :  
وما وجدتُ بغير الدين معركة  
إن العروبةُ بالإسلام عزتها

للعرب فيها على أعدائها الغلبُ  
فإن تولّت فلا عزٌ ولا عربٌ<sup>11</sup>

#### · سلطان العويس بين الكلاسيكية والرومانسية

كاتب وأديب وشاعر وتاجر . ولد سلطان بن علي العويس في بلدة الحيرة ، بإمارة الشارقة الإماراتية سنة 1925م، وقد ترك ديواناً غنياً بالأشعار ، تحت عنوان ديوان سلطان العويس ، وقد وافته المنية سنة 2000 م . يقول في قصيدته بعنوان ( إلى صديق ) :

أرأيت كيف حبيبتني تتألق ... أتظن أن شبيهها قد يخلق  
أوما رأيت حريرها مسترسلا ... يغري النسيم فيستجيب ويخلق  
حور المها بالمقاتين و وجنة ... ورد الخمانل بالندى يتفتق  
وتخال بسمتها إذا هي أقبلت ... نشوى أصابت في الهوى ما تعشق  
أنا لا ألومك إن فتنت بحسنها ... بعض الجمال به فتون مطلق

10 مؤسسة جائزة عبد العزيز البابطين ، <http://www.albaptainprize.org/encyclopedia/poet/1874.htm>

11 الاتجاهات الأساسية للشعر الحديث ، نزار أباظة، ص 82.

مازلت أنزلها الحشا فإذا بها ... بين الجوانح من فوداي ألقى  
 فلكم سكرت من اللمى وأعادني .... نغم النداء وأنامل تترفق  
 فصوت من شفة ليسكرني الشذا ... فانا المعنى من حبيب يغدق  
 ولسوف أسقيه الهوى من مدمعي .... ليظل عهدك كالخميلة يورق  
 فرحي بها فرح السجين بلحظة ... عند اللقاء بأهله إذ يطلق<sup>12</sup>

## 2. مرحلة التجديد الممزوجة بالوجدان ( الرومانسية )

لا يمكننا أن نعد هذه المرحلة لها مدرستها الخاصة المنفصلة و المنعزلة عن المدرسة السابقة ، إنما هي تسرب و تغلغل للمفاهيم الوجدانية التجديدية بعيداً عن الحواجز الصارمة، إنها انتقال الروح ناحية ما يعبر عنها ، و يقوم بحمل أفعالها الوجدانية ، فكان أن توجه العديد من شعراء الإمارات كما غيرهم من شعراء الخليج و الوطن العربي ناحية النزعة العاطفية، حيث التعبير عن الذات و الوجدان . وفي مقدمة شعراء الرومانسية ، جاء الشاعر الدكتور مانع سعيد العتيبة، الذي تربع على عرش الوجدان في دواوينه الكثيرة ، فيقول في إحدى قصائده من ديوانه (قصائد إلى الحبيب):

هو ذا صوت فؤادي فاسمعيه يا فتاتي  
 و اشهدي صدق شعوري معلناً في عبراتي  
 إنما راعي شعوراً للنفوس الحائرات<sup>13</sup>

ويصل بشعوره و مشاعره و فيضهما إلى التطهر و التطهير :

إن الهوى للنفس خير مطهر والمغرمون بما أقول تطهروا  
 فالشعر عندي كالصلاة لصدقه أَدْعُو إِلَهَهُ بِنَظْمِهِ وَ أَكْبَرُ  
 سكن الحبيب اليوم في أبياته و السابقون من الفؤاد تبخروا  
 فكأنني ما صغت شعراً قبله أو ربما شعري القديم تصوّر  
 عانيت من أوزانه و قيوده و كأنني في الصخر أنقش أحفر<sup>14</sup>

لقد تنقل الشعراء بين مراحل فكرية متعددة ، وكل ذلك كان بدافع الحاجة الذاتية و النفسية ، فالشاعر الكلاسيكي الملتمزم بقواعد الاتباعية و المحاكاة لأسلوب الماضين، لم يكن يمنعه من حاجته النفسية ، التي تعتمل في روحه من ولوج الوجدانيات و الرومانسية بمختلف مستوياتها ( العفيف - الحسي ) كما عند الشاعر سلطان بن علي العويس ، حين يقول :

و إذا عرفت من الحياة وداعها أهديت في ذاك الأوان الطيبا  
 هل كان عطرك للحياة تحبياً و عليك فرضاً نشره و وجوبا  
 أم هل أردت من الحياة تخلصاً ففرحت حين بدا الذهول قريبا  
 لم أهو قطفك من رباك و إن يكن قطفك فأولى أن يكون حبيباً<sup>15</sup>

لقد كان للوجدانيات و الرومانسية حضور مستمر و إن تغير قالب الفني من العمود إلى شعر التفعيلة أو الشعر المرسل ؛ فهو يحضر لما فيه تعبير عن ذاتية خاصة ، يخرج من خلالها الشاعر من ريقه الواقع الاجتماعي ، الذي يأنف التصريح المباشر ، و يقبل التلميح و الإطار الشعري ، وهو الأمر الذي جعل الشعراء رغم تجاوز المرحلة الرومانسية الفكرية يعقود ممتدة إلا أنها باقية مستمرة في القالب الشعري لدى غالبية شعراء الإمارات ؛ فنجد شاعراً مفوهاً كالشاعر ( أحمد أمين

12 موقع مركز العاصفة ، <http://www.storm.ae/vb/showthread.php?t=17315>

13 شعراء دولة الإمارات العربية المتحدة، د. يوسف نوفل ، ص260.

14 المرجع نفسه ، ص262.

15 سلسلة أعلام من الإمارات 18 (شعراء من الإمارات) ، د. شعاب الغانم، مؤسسة سلطان العويس الثقافية ، دبي ، ط2، 2015م، ص79.

المدني / 1930 - 1995) يعد رائد الشعر التفعيلي في الإمارات<sup>16</sup>، ويمثل شعره نقطة التحول في تاريخ الشعر الإماراتي، إلا أن روح الرومانسية لا تفارق أنفاسه الشعرية، فهو الإدام والمثرب للشاعر الإنساني بالمقام الأول؛ فيقول في قصيدته العمودية "نبض القلب" من ديوان "عاشق لأنفاس الرياحين":

ذوب من النور من أعلى معانيه	ومن صباح المنى أحلى أغانيه
ينساب في أعرق شوقاً ويغمرنى	حباً ويجلي الأسى عني ويقصيه
سراج دربي إذا جنّ المدى و بدت	ريح الظلام عن الأنظار تخفيه
يضيء لي نهجه أتى سَرَيْتُ به	فكل ما تبعد الأيام يدنيه
و إن عرا خافقي من شوقه عطش	من نبعه الدافق الفيّاض يرويه
و إن قضيت ليالي السقم في أرق	فهو السمير الذي روعي تناجيه
أو صدّ عني من واليته زمناً	و كنت فيه أعادي من يعاديه
لم أَلَف غير الذي يفري به كبدي	فعدت للنور يفديني وأفديه <sup>17</sup>

و حين ينتقل إلى قصيدة التفعيلة، فهو يوشحها بعنوان "صباح دبوي" نسبة إلى مدينة دبي التي يعيش فيها، وفي فرجانها المفعمة الود الصباحي، فيقول:

أنتِ ما أنتِ ؟  
 ألحنّ مبتكر  
 أم صباح دبوي  
 في حقول من زهر؟  
 لم يكن قبلك حبّ  
 في فؤادي قد خطر  
 كنتِ حملاً  
 في ضمير الغيب عني مستتر  
 فتجلّ لي ابتساماً  
 زاهراً حين ظهر..<sup>18</sup>

فهو يتغنّى بدبي حباً وهياماً، ويرى ربوعها حقولاً من زهر وريحان. و نرى الشاعر كريم معتوق يعبر بقالب تقليدي عن مشاعر وجدانية فيقول في قصيدته بعنوان ( الليل):

ما لي أقلب صورة	لا رجع فيها للندا
و أطل مكتنباً كمن.	أثرى مخاوفه الردى
و أظل أظعن لوعتي.	بالصبر حيناً والهدى
عين تجول ولا ترى.	ليلاً يجن و لا صدى
هذا الهوى إن كان.	يعجبك التلوع والفدا
إني فدا عينيك أخص	صوتي طول المدى
و تهون زوبعة الأسى	و تروق حولي كالندى <sup>19</sup>

16 المرجع نفسه، ص108.

17 المرجع نفسه، ص106.

18 سلسلة أعلام من الإمارات 18 (شعراء من الإمارات)، د. شعاب الغانم، ص112.

19 قصائد من الإمارات، منشورات اتحاد كتاب وأدباء الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1986م، ص26.



وفي مرحلة لاحقة ينتقل للتعبير برومانسية أسرة، وفق قالب التفعيلي، فيقول في قصيدته (مكاشفة) :

خذي قسطاً من النكران  
بعضاً  
و ارجمي سهري  
و ردي عنف أخيلاتي  
- بكل برودة الدنيا -  
إذا جاءتك فاعتذري  
دعي عنك العتاب المرّ  
أدري أنني شبقٌ  
بسرود اللوم و العُثْبَى  
على الأحباب من صغري<sup>20</sup>

### 3. مرحلة الواقعية المرتبطة بالمجتمع و الواقع العربي والعالمي

لا بد من التأكيد أنّ التقسيم المرهلي من أجل التتبع البحثي ، بينما على أرض الواقع فنحن نجد الشاعر ينتقل بين مختلف المراحل وفق رغبته وحاجته الشعرية و الفكرية و الوجدانية ، وهو الأمر الذي جعلنا نجد للشاعر مختلف القصائد ومن مختلف المراحل ، فشاعر الواقع الملتزم بالشعر العمودي هو ذاته الذي يرسم الواقع بشعر التفعيلة ، فالقالب الفني قد طوّعه خدمة للدقة الشعرية المعتملة في داخله ، فها هو الشاعر محمد شريف الشيباني (1930 - 1998م) يرسم صورة للواقع من خلال أبياته للتعبير عن القضية الفلسطينية :

فداء أرضك عمري يا ابنة العرب	يا منيعاً من رفيع المجد و الأدب
يا واحةً بالدم المسكوب طافحة	يا شعلةً للهدى مشبوبة اللهب
وا لهف نفسي أتعدو مثل أودية	خضراء نهياً لأفأك ومغتصب؟
و أنتِ منزل "إبراهيم" في قديم	ومنزلة العزّ في عصر لنا ذهبي
وساحة "لصلاح الدين" شاهدة	على الشجاعة والإقدام و الحرّيب
وكيف في سيفه أصبحت شامخة	وسارع الخصم مذعوراً إلى الهرب
و أنتِ بيتٌ أسرى على ثقة	فوق البراق بجنح الليل خير نبي
و أنتِ مهدٌ لعيسى حيث قد رفعت	"جثمانه" نسل صهيوني على الصُّلب <sup>21</sup>

إنها الدقة الشعرية التي تنمهي مع الواقع ، بينما قالب الشعري هو إطار لذلك المخزون. وفي موضع آخر ، نجد الشاعر محمد الشيباني يتحدث في قصيدة "أيها التاريخ سجل" ، يتحدث فيها عن مذبحه صبرا وشاتيلا، فيعبر عن الواقع الأليم :

من هو البائع و الشاري؟  
و من راهن في قبض الثمن  
ترجمت كل الشعارات  
التي توحى بإعلاء وطن  
لعناء، لهباء، لغناء..  
أمة العرب أفيقي

20 ديوان «أعصاب السكر» ، كريم معتوق، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، أبوظبي، ط1، 2008م، ص61.

21 سلسلة أعلام من الإمارات 18 (شعراء من الإمارات) ، د. شعاب الغانم، ص94

من سبات وهنات  
واحفظي من درس بيروت  
دروساً للحياة  
واستعيدي شرفاً  
غالته إسرائيل عدواناً وغفلة..  
سوف تجتاح بلاداً  
زرعت فيها الشتات  
وهي تسعى باطراد  
ترسم النيل حدوداً  
لينابيع الفرات<sup>22</sup>

إنَّ الشاعر الإماراتي، اندمج مع واقعه الوطني كما اندمج مع قضايا الأمة ، فزى الشاعر هاشم الموسوي ، يسيطر قصيدته (يا نبعة العشرين) في الذكرى العشرين لقيام دولة الإمارات العربية المتحدة ، ولكنه صوت يندمج فيه الواقع بالوجدان المحب للأرض والوطن ، فيقول:

ماذا أقولُ وأنت في العشرين زَهُوُ الشباب وجنَّةُ المفتون  
ماذا أقولُ وأنت أغنيةٌ على شفتي و سرُّ توهجي و حنيني  
إن عشت ما بين الضلوع فأنت لي قلبٌ يحركُ بالحياة سكني  
أو كنت ما بين الجفون فأنت لي نورٌ يضيءُ مسالكي و شؤوني<sup>23</sup>

إن شعراء الواقع كانوا مندمجين مع واقعهم العربي والإسلامي ، لم ينفكوا عنه ، إنهم ينتمون إليه بل ينتقسونه ويحملون بالرياحين التي تظلمه وتشرق في سمانه، كما كانوا متماهين مع قضايا وطنهم ومناسباته المختلفة ، و بموازاته فهم يرسمون واقعهم بخيوط وجدانية رومانسية شفيفة.

#### 4. مرحلة التجديد و الشعر التجريبي

إن منطقة الخليج بشكل عام و دولة الإمارات بشكل خاص ، لم تنتقل إلى مرحلة الحدائة الأدبية ، التي هي بالأساس حدائة فكرية إلا من زاوية التجديد و التجريب الفني ، الذي يضيف على النصوص هالة من التمازج مع التجربة العربية الحدائية و التجربة العالمية ، وهو الأمر الذي قام به العديد من شعراء الإمارات ؛ حيث التجديد في القالب الفني والصورة الفنية الموحية ، ولكنه يبقى لصيقاً بالمرحلة الرومانسية الوجدانية ، فجد الشاعر محمد خليفة بن حاضر (1948 - 2011) يعبر بحزن لذهاب الماضي الجميل ، فيقول :

يا صاحبي ماذا تريد  
نضبت بنابيع المنى  
وهوت على الأرض الخزامى  
ويل لمن غدروا بها  
ماذا جنت  
حتى تجازى بالزوال  
وتنتهي بعد الحياة إلى المحال<sup>24</sup>

22 سلسلة «أعلام من الإمارات»18(شعراء من الإمارات)»، د. شهاب غانم، ص98.

23 ديوان «أنين القوافي»، هاشم بن الحسين الموسوي، دار الفتاة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2004م، ص60.

24 الاتجاهات الأساسية للشعر الحديث في دولة الإمارات ، د. نزار أباطة ، ص168.

إنه يرسم ملامح الحزن المنتشر في أروقة قلبه على الزمن الجميل ، و يعتمد لغة التجريب الفني من حيث الصور الموحية، ولكن تبقى اللغة الواضحة سيدة القصيدة.

ولكنه يعود في موضع آخر بقلبه العمودي ليرسم لوحته الرومانسية ، فيقول:

عودي، تعيدي ذكرياتي      و تعود نشوى أمسياتي  
و تعود أيام الصبا      خضراً ترف على الحياة  
عودي فإن جوانحي      ملئت معانقة السبات  
و أرى المشاعر لم تعد      تقوى على سمع الدعاة  
قد سامني البعد الطويل      - حبيبيتي - سأم الشكاة  
لا الليل ليلى ، لا و لا      النجوى إذا ناجيت ذاتي<sup>25</sup>

بينما نجد الشاعر حبيب الصايغ في قصيدته "نوفمبر - أكتوبر" التي يوحى عنوانها بعودة الزمان إلى الوراء، أو محاولة استبقاء الحياة ، فيقول :

إنّ الخرافة قد شرشت في دمي  
واصطفتني  
وها تستنفر الخيل في جسدي  
و تداعت عمري حتى يجيئ  
و يشهدني في يقيني  
لسوف يراك تمرين بين المفاصل و القلب  
صاخبة  
و تنامين بين النواصل و الرمح  
نوماً جموحاً  
ألا إنها سنة الحلم<sup>26</sup>

إن تجربة الشاعر حبيب الصايغ من الممكن أن نقول عنها تجربة حداثية أدبية ، تتجاوز الصور الاعتيادية إلى صور التعدد الدلالي و هو التآرجح بين الفعل والسكون .

كما نجد التجديد والانتقال الفني لدى الشاعر شهاب الغانم في قصيدته (الأمواج)، حين يقول:

إنها الموجة تأتي  
إنها الموجة تذهب  
يا حبيبي هكذا الدنيا صروف تتقلب  
إن قسا الدهر علينا  
لا تبال  
لا تقابله حزناً  
ابتسم وانس اغتمامك  
ابتسم لي  
أه ما أحلى ابتسامك<sup>27</sup>

25 المرجع نفسه ، ص 180 .

26 المرجع نفسه ، ص 210.

27 قصائد من الإمارات ، ص44.

و نجد الشاعر إبراهيم الهاشمي في قصيدته ( الغمغمة)، يوظف القالب الفني الجديد للتعبير عن واقع التواصل ، فيقول :

سلام عليكم  
سلام  
سلام  
أيها المثخون بجرح التواصل  
سلام عليكم  
سلام  
سلام  
و قلبي هيام  
خيمة على ضفتين  
نهر من الحزن  
جرح.. و عين  
قلب يعمده النصل  
وأبحر الآن في الذاكرة<sup>28</sup>

وأما الأنثى المبحرة في التجريب ، و الباحثة عن الانعتاق و الرغبة في التجديد والإفادة من الحداثة و المغامرة، فنجد صوتها من خلال الشاعرة طيبة خميس حين تقول في قصيدتها ( أنشودة الجسد):

فحيح ... وشهقة  
وهمهمات تموء، تضع  
ويندفع الأقحوان  
وينسل الفيروزُ من العاج.. كما يفعل اللؤلؤ  
أي وشاح يغطي العظام  
أي عشب.. بيموج على ذاك الوشاح  
وحدها السكينَةُ خنجر  
وحده القلب صحراء.  
وما بينهما طرُقٌ عنيف،  
دبيب،  
ودقات القبائل عند المغيب<sup>29</sup>

بينما تنساق في أحلامها الوردية ، و وعود الرؤى الشفيفة الشاعرة ميسون صقر في قصيدتها (بيادرني الحلم) فتقول:

أبرح قلب الوطن ، أسكن أرضاً شايعة من السراب والسديم  
أنا المشحونة بالعندليب وصديح الغناء  
تكورني صحبتي دائرة من الفقاع، فأكون ذابلة  
أنا التي لم تكن زهرة مرة ولم تكن شجرة خضراء  
إنما اللون المزهر يفرش قبلاتي  
والإخضرار لا يعرف كيف يستقيم<sup>30</sup>

28 قصائد من الإمارات ، ص74.

29 قصائد من الإمارات، ص110.

30 المرجع نفسه ، ص151.

و نجد الشاعرة نجوم الغانم في قصيدتها ( استقبلت وقعاً ليس بغريب) تقول:  
استقبلت جموعاً وأساطير  
تسير بمحاذاة ليل  
ماذا لو أُقْبِلَ هذا الغبار  
وأكون أختاً  
لارتحالات شارع لا يفيق  
إلا بجانب رأسي  
لكنني سأتابط ذراع شيخ  
لم يعد يعرفني  
و أدعوه لتناول عشاء في مقبرة<sup>31</sup>

وتأتي الشاعرة الهنوف محمد لترسم صحراءها القاحلة في قصيدتها (الصحراء تشبهني) ، حيث الاغتراب واليه، فتقول:  
هذا جنجري في صدري...  
شوكي ... الطاعن في السن...  
فاقتلعوه ...  
بَعْدَ قَلِيلٍ ... سيأتي موسم الملح ...  
قوافلي... لا وطن لهم ،  
أنا ...  
أنتى صحراويّة  
مُدْمَنَةٌ بِالزَّبِيبِ ...  
لا تَحْضُنُ غَيْرَهُمْ.  
أرقّ واشتعالٌ وُجُون...<sup>32</sup>

إنّ الساحة الأدبية الإماراتية مضمخة بعبق الشعر و تقلباته الفنية والتجريبية والحداثيّة - اللغوية والأسلوبية - وإن كانت الحداثيّة وفق مقوماتها الفكرية العلمية لم تتحقق في الشعر الإماراتي ، وذلك لأن الشاعر الإماراتي ما هو إلا ابن بيئته، فهو يتماهى مع قضاياها وواقعه و كينونته الاجتماعية.

### الخاتمة

إن الأدب الإماراتي بشكل عام ، و الشعر الإماراتي بشكل خاص كان وما زال حاضراً في وجدان و واقع الإنسان الإماراتي، فالشعر الفصيح ( لم يفارق الحياة والواقع الاجتماعي ، و هو ما أدى إلى أن نشع الساحة الثقافية والأدبية بالشعراء ، الذين أثروا الساحة بمختلف الموضوعات الفنية و فق القوالب الفنية المختلفة بما يتلاءم مع ذائقة الشاعر حيناً وما يتلاءم مع ذائقة الجماهير و العامة من أفراد المجتمع حيناً آخر ، ولقد استخلصت من هذا البحث النتائج التالية :

1. إنّ التطور الثقافي بشكل عام و الشعري بشكل خاص، أسهم في نهضة الأدب الإماراتي الحديث وفي مقدمته الشعر .
2. لقد كان للإعلام وفي مقدمته الصحافة ، أثرٌ في ظهور الشعر الفصيح.
3. إن الشعر كان يشغل وجدان أبناء الإمارات منذ القديم.
4. إنّ بدايات الشعر في الإمارات كانت في بدايات القرن العشرين ، حين برز عدد من الشعراء ، مثل: مبارك العقيلي

31 المرجع نفسه ، ص156.

32 الأعمال الشعرية للهنوف محمد، الهنوف محمد، وزارة الثقافة والشباب وتنمية المجتمع، دبي، ط1، 2012م. ص63.

- ، وسالم العويس، وأحمد المناعي، ومبارك الناخي وغيرهم .
5. تجلّى الشعر التقليدي - العمودي - الإماراتي بأبهى صورته في المرحلة الاتباعية ( الكلاسيكية)، وقد ظهر في هذه المرحلة عدد من الشعراء، أمثال: سلطان العويس، وحمد بوشهاب وغيرهم .
6. تعد المرحلة الرومانسية مرحلة التجديد الممزوجة بالوجدان من خلال عدد من الشعراء، أمثال: مانع العتيبة وأحمد المدني وغيرهم .
7. لقد برزت مرحلة الواقعية مرتبطة بالمجتمع والواقع العربي والإسلامي، ومن شعراء هذه المرحلة: محمد الشيباني وهاشم الموسوي وغيرهم ممن عبروا عن قضايا أمته العربية والإسلامية .
8. لقد كان للتجديد والشعر التجريبي حضور في الساحة الثقافية الإماراتية، من خلال عدد من الشعراء، أمثال: محمد خليفة بن حاضر وحبیب الصايغ وغيرهم .
9. إن المراحل الفنية الشعرية المختلفة لم تكن منفصلة ومنعزلة عن بعضها بعضاً بل تكاد تتمازج في مختلف الفترات التاريخية، ولكن البحث اتخذ التقسيم للمراحل من أجل التوضيح وإعطاء تصوّر عن شعر وشعراء كل مرحلة .

#### قائمة المصادر والمراجع

- I. ديوان "أعصاب السكر"، كريم معتوق، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، أبوظبي، ط1، 2008م.
- II. ديوان "أنين القوافي"، هاشم بن الحسين الموسوي، دار الفتاة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2004م.
- III. الأعمال الشعرية للهنوف محمد، الهنوف محمد، وزارة الثقافة والشباب وتنمية المجتمع، دبي، ط1، 2012.
- IV. الاتجاهات الأساسية للشعر الحديث في دولة الإمارات (1920-1990م)، نزار أباطة، دار الفكر (دمشق)، ط1، 1997م.
- V. شعراء دولة الإمارات العربية المتحدة (دراسة وبلوغرافيا)، د. يوسف نوفل، ندوة الثقافة والعلوم، دبي، ط1، 1994م.
- VI. مؤسسة جائزة عبد العزيز البابطين، <http://www.albahrainprize.org/encyclopedia/poet/1874.htm>
- VII. موقع مركز العاصفة، <http://www.storm.ae/vb/showthread.php?t=17315>.
- VIII. سلسلة أعلام من الإمارات 18 (شعراء من الإمارات)، د. شهاب الغانم، مؤسسة سلطان العويس الثقافية، دبي، ط2، 2015م.
- IX. قصائد من الإمارات، منشورات اتحاد كتاب وأدباء الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1986م.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## References

- Abdulaziz Saud Al-Babtain Cultural Foundation, <http://www.albahrainprize.org/encyclopedia/poet/1874.htm>.
- el-Henûf Muhammed, *A'mâlu 'ş-şi'riyye li'l-Henûf Muhammed*, Dubai: Vizâretu's-sekâfe ve's-şebâb ve tenmiyeti'l-muctema', 1.bs., 2012.
- Hâşim b. el-Huseyn el-Müsevî, *Dîvânu 'Enînu'l-Kavâfi'*, Dîmaşk: Dâru'l-fetâtili't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî, 1.bs., 2004.
- Kerîm Ma'tûk, *Dîvânu 'A'sâbu's-sukker'*, Dubai: Hey'et Ebu Dabî li's-sekâfe ve't-turâs, 1.bs., 2008.
- Komisyon, *Kasâid mine'l-Îmârât*, Dubai: Menşûrâtü İttihâdi Kuttâb ve Udebâi'l-Îmârâti'l-arabiyye el-Muttehide Mervkî'u merkezi'l-âsife, <http://www.storm.ae/vb/showthread.php?t=17315>.

- Nizâr Abaza, *el-İtticâhâtu 'l-esâsiyye li'ş-şî'ri 'l-hadîs fî devleti 'l-İmârât (1920-1990)*, Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1.bs., 1997.
- Şihâb el-Ğânim, *Silsiletu a'lâm mine 'l-İmârât (Şu 'arâ mine 'l-İmârât)*, Dubai: Muessese Sultân el-Uveys es-Sekâfiyye, 2.bs., 2015.
- Yûsuf Nevfel, *Şu 'arâu devleti 'l-İmârâti 'l-Arabiyye el-Muttehide (Dirâse ve Bibliyografya)*, Dubai: Nedvetu's-sekâfe ve'l-ulûm, 1.bs., 1994.





## Umûm-Husûs Bağlamında Harf-i Ta‘rifin Anlam Yelpazesi\*

### The Conception of the Definite Article in the Context of Oumoûm-Khousûs

Yakup KARA<sup>1</sup> , Şükran FAZLIOĞLU<sup>1</sup> 



\*Bu çalışma, "Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi (Karâfi Örneği)" başlıklı doktora tezinden türetilmiştir.

<sup>1</sup>Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

ORCID: YK. 0000-0003-1187-4654;  
Ş.F. 0000-0003-3738-4645

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**

Yakup KARA (Dr. Arş. Gör.),  
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili  
ve Belâgatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye  
E-posta: yakup.kara@marmara.edu.tr

**Başvuru/Submitted:** 27.08.2020

**Revizyon Talebi/Revision Requested:**  
01.10.2020

**Son Revizyon/Last Revision Received:**  
17.10.2020

**Kabul/Accepted:** 18.10.2020

**Atıf/Citation:** Kara, Yakup & Fazlioglu S.  
"Umûm-Husûs Bağlamında Harf-i Ta‘rifin  
Anlam Yelpazesi". *Şarkiyat Mecmuası - Journal of  
Oriental Studies* 37 (2020), 127-139.  
<https://doi.org/10.26650/jos.2020.010>

#### öz

Dinî nasların delâlet ettiği manaları gösteren yegâne araç olması, lafzın muhtelif ilim dalları tarafından farklı tasniflere tabi tutulmak suretiyle titizlikle inceleme konusu yapılması sonucunu doğurmuştur. Bu sebeple lafızlar, farklı disiplinlerde çeşitli açılardan ele alınmıştır. Örnek olarak lafızları lügat ilmi, ifade ettiği lugavî anlamların tespiti bakımından; sarf ilmi muhtelif morfolojik hususiyetleri ve bunun manalarda vücuda getirdiği zenginlikler açısından; nahiv ilmi, anlamlı bir cümle içerisindeki konumları açısından; *me‘nî*, *beyân* ve *bedî* olarak tasnif edilen belagat ilmi ifade ettiği edebî değer ve sanatlar bakımından; ve son olarak vaz' ilmi lafızların manaya delâlet edecek surette tayin edilmesi ve lafız-anlam ilişkisi bakımından incelemiştir. Fıkıh usûlü ise lafızları dinî nasların manaya delâletlerini tespit bağlamında özel olarak inceleme konusu yapmıştır. Dinî nasslardan hüküm ve bilgileri elde edip hayata tatbik etmek dilsel konulara dayandığı için usul âlimleri dil meselelerine çok fazla zihin yormuşlardır. Zira İslam düşünce geleneği bünyesinde dilbilime dair incelemelerin en bereketli olduğu alanların belâgat, mantık, vaz' ve fıkıh usûlü ilmi olduğu görülür. Harf-i ta‘rif, zikredilen alanlarda ve özellikle bu alanların umûm-husûs'a ilişkin konularında etkin bir rol oynamıştır. Bu çalışmamız, dinî nassların anlaşılması ve yorumlanması noktasında oldukça önemli bir yere sahip olan harf-i ta‘rifin ifade ettiği anlam zenginliklerini, söz konusu ilimlerin verilerini dikkate alarak inceleme amacına matuftur.

**Anahtar kelimeler:** Arap dili, umûm-husûs, harf-i ta‘rif, cins, istiğrâk

#### ABSTRACT

The fact that it is the only tool that shows the meanings implied by the religious doctrines has resulted in the word being subjected to different classifications by various branches of science and being subject to careful examination. Linguistics has examined words in order to determine the literal meanings they refer to. The discipline of morphology examines different morphological features and the variety brought by these features to meanings in the body; the grammar examining the positioning of wordings in meaningful sentences; eloquence which examines within the meaning, declaration and body of the literary arts; the science of 'wad', examines the

appointing of the indication of the meaning and the relationship between wording-meaning. The science of legal theory (usûl-i fiqh) on the other hand specifically analyzes wordings in the context of the denotation of meaning of religious text. As deriving judicial verdict and knowledge from religious texts are dependent on lingual matters, the legal theorists have shown diligent care in matters of language, just as much as linguists. Thus it can be deduced that within the tradition of Islamic thought, linguists have been the most fertile within the fields of logic, rhetoric and legal theory. In this context, the aforementioned fields of study have played an active part in utilizing the definite article as part of oumoum-khousous. Therefore, this study aims to examine the substantiality of meaning which emits from the definite article as it is essential in interpreting and understanding religious texts by taking into account the outputs of the mentioned fields of study.

**Keywords:** Arabic language, oumoum-khousous, definite article, genus, istiğrāk

## EXTENDED ABSTRACT

Words expressing generality (oumoûm) are subject to different categories, one of them being the word described with the definite article signifying istiğrāk. This study begins by explaining the place of the definite article within word categories in Arabic, after which a closer investigation is carried out by dividing the definite article into its three main types: ahd, genus (jins) and istiğrāk. Of these, ahd is dealt with under three headings: al-ahd al-zikrî, al-ahd al-zihnî and al-ahd al-hârijî; while istiğrāk is discussed under two headings: al-istiğrāk al-haqîqî and al-istiğrāk al-'urfî.

First, the different types of "ahd" are examined. In this context, when a word that is mentioned previously within an expression is reused with the same meaning, the definite article at the beginning of the second word is called al-ahd al-zikrî; secondly, the definite article at the beginning of a word, that has not previously been mentioned, but that for any reason indicates a known thing, is called al-ahd al-zihnî; and thirdly, the definite article at the beginning of a word, which indicates a known thing within our environment and is understood as such when mentioned, is called al-ahd al-hârijî.

In the next section, another one of the definite article's tripartite division of ahd-genus-istiğrāk, namely genus, is discussed. It is determined that when the word preceded by the definite article does not identify a specific being but refers to a species in nature, the definite article in this context expresses the genus, which is also called the truth (haqîqa) and the quiddity (mâhiya).

Subsequently, the third type of definite article, namely istiğrāk, is examined. It is emphasized that the definite article signifies istiğrāk, if and when it indicates all members of the genus name. It is pointed out that the criterion for the definite article expressing istiğrāk, in other words, the most important factor that distinguishes this type from the definite article indicating genus, is that its meaning is distorted when it is preceded by the word كل. This is the most vital point of distinguishing the definite article indicating istiğrāk from the definite article indicating the genus because when the word كل is supposed before the word with the definite article indicating genus, the meaning is distorted. Also, the definite article indicating istiğrāk

is divided into two parts: al-istigrāq al-haqīqī and al-istigrāq al-‘urfī; al-istigrāq al-haqīqī is when it is meant to express all components that are within the scope of a word in terms of language, while al-istigrāq al-‘urfī is used when the word indicates ‘all components’, not in terms of language but in terms of custom.

After these deductions about the definite article, it is concluded that the definite article only indicates generality (oumoūm) when it is of the type expressing istigrāq, and that with the other types, it is not the case that the definite article indicates generality (oumoūm).

## Giriş

Umûm-husûs meselesi başta fıkıh usulü olmak üzere pek çok disiplinin üzerinde durduğu konulardan biri olmuştur. Çünkü lafzı esas alan bu konu fikhin ruhu, usûl ve teşriin özü olarak kabul edilmiştir. Bir lafzın umum ya da husus ifade etmesini dilciler de yakından incelemiş, hangi dilsel yapıların umum ifade ettiği üzerinde durmuşlardır. Buna göre, hem dilcilerin hem de usulcülerin kahir ekseriyetine göre umûm ifade eden lafızlar şunlardır<sup>1</sup>:

- (1) جميع كل، lafızları,
- (2) İstiğrâk ifade eden harf-i ta'rîf (أل) ile gelen çoğul lafız,
- (3) İstiğrâka delalet eden harf-i ta'rîf (أل) ile gelen müfred lafız,
- (4) Muzaf olarak gelen çoğul lafız,
- (5) Marifeye muzaf olarak gelen müfred lafız,
- (6) İsm-i mevsüller,
- (7) Şart isimleri,
- (8) İstifham isimleri,
- (9) Nefiy ya da nehiyden sonra gelen nekire.

Böylece umûm lafızlar dokuz ana başlık altında inceleme konusu yapılır. Bu bağlamda, genelde lafzı marife kılan harf-i ta'rîf, Arap dili gramerinin temel taşlarından biri olup aynı zamanda en önemli umûm lafız unsurlarından birini teşkil eder.

## I. Arap Dili'nde Harf-i Tarif Kategorisi

Arap Dili'nde müstakil bir anlama delalet edip etmemesi açısından *isim*, *fiil* ve *harf* olmak üzere üç kısma ayrılan kelimenin çeşitlerinden olan ve genelde dilciler tarafından, zamandan bağımsız müstakil bir anlama delalet eden lafız olarak tarif edilen isim, farklı açılardan çeşitli taksimlere tabi tutulduğu gibi belirli olup olmaması açısından da ma'rife ve nekire olmak üzere ikiye ayrılır. Zeyd ve Mekke gibi muayyen bir anlama delalet eden kelime marife; adam ve kitap gibi ğayr-ı muayyen bir anlama delalet eden kelime ise nekire adını alır. Marife kelimenin ise zamir, ism-i işaret, alem, ism-i mevsul, harf-i ta'rîfli kelime ve marifeye muzâf olan isim olmak üzere altı türü vardır.<sup>2</sup> Bunlar içerisinden konumuzu teşkil eden harf-i ta'rîf'in (أل takısı) ifade ettiği anlamlar ise genel kabule göre *ahd*, *cins* ve *istiğrâk* olmak üzere üç kısma ayrılır.<sup>3</sup>

1 İbn Cinni, *el-Hasâis*, I, 82-83; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 311-313; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, s. 263-264; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 243-244; İbn Hişâm *Muğni'l-Lebîb*, I, 310; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, 25; İbn Mâlik, *Şerhu'l-kâfiyeti's-şâfiye*, III, 1170; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, III, 207; Dönmez, İbrahim Kafî, *İslâm hukuk ilminin esasları: (usulü'l-fikh)*, s. 345-347; Atar, Fahreddin, *Fıkıh usulü*, s. 188-190.

2 Müberred, *el-Muktedab*, I, 141; İbn Fâris, *Fıkhu'l-luga*, s. 48; Abdülkahir el-Cürçânî, Ebü Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman (v. 471/1078), *Delâilü'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2004, s. 4; Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 6; Kelime ve lafız arasındaki ilişki için bkz. Fazlıoğlu, Şükran, "Hakikat, Mecaz ve Kinâye Arasında, "Kelime" Vaz' mı, İsti'mal mi? : İzhâr ve Şerhleri Çerçevesinde Kelime'nin Tanımı Üzerine Bir Soruşturma", *Balikesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivi*, 2019, III, s. 125-126.

3 İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, I, s. 314; Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (v. 911/1505), *Hem'ü'l-hevâmi'fi şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1418/1998, I, 259; Güman, *Nahiv-Fıkıh Usulü İlişkisi*, s. 84.

## II. Harf-i Tarifin Çeşitleri

Arap dili'nde isme marife anlamı kazandıran unsurlardan biri olan ل takısı aynı zamanda isme umûm (tümel) anlamı kazandıran önemli araçlardan biridir. Yani ilkesel olarak *ahd* (marife) ifade eden diğer bir ifadeyle isme belirlilik anlamı katan harf-i ta'rifin, bunun dışında, *istiğrâk* olarak kullanılıp bir türün tüm fertlerine delalet etmesi söz konusu olabileceği gibi *cins* olarak kullanılıp bir türün mahiyetine delaleti de söz konusu olabilmektedir. Buna göre harf-i ta'rif *ahd*, *cins* ve *istiğrâk* ifade etmesine göre üçe; bunlardan *ahd* da kendi içerisinde *ahd-i zihni*, *ahd-i zikri* ve *ahd-i hârici* olmak üzere üçe; *istiğrâk* ise *istiğrâk-ı hakiki* ve *istiğrâk-ı orfi* olarak ikiye ayrılır.<sup>4</sup> Bu genel taksimden farklı olarak *Fıkhu'l-luga* eserinin yazarı İbn Fâris ise ل takısının *cins* ve *ahd* olmak üzere ikiye ayrıldığını zikreder.<sup>5</sup> Kanaatimizce İbn Fâris'i bu görüşe sevkeden husûs, İmam Birgivi gibi<sup>6</sup> başka dilcilerde de görüldüğü üzere *istiğrâk*, *cins* ifade eden ل takısının bir türü olarak değerlendirmesidir.<sup>7</sup>

### A. Ahd

Harf-i ta'rifin en önemli amaçlarından biri nekire kelimenin başına getirilip *cins* lafzın kapsamına giren fertlerden birini tayin etmektir.<sup>8</sup> Örnek olarak konuşan kişi, birine «جاء الرجل» (Adam geldi.) diyorsa bu cümlemin muhatabı muhakkak adamı tanıyordur. Muhatabın söz konusu adamı tanınması da ya daha önce onu görmesi, ya o adam hakkında konuşulması, yahut bu ikisinin dışında başka bir yol ile gerçekleşmiştir. Aksi halde bu cümle anlamsız olurdu. Mesela muhatabın onu tanımadığı ya da daha önce zikri geçmediği, yani adam hakkında herhangi bir tasavvura sahip olmadığı halde mütekellimin «جاء الرجل» (Adam geldi.) demesi dil açısından yanlış bir cümledir.

Tersinden bakılacak olursa, şayet konuşan kişi «جاء رجل» (Bir adam geldi.) derse, bununla “رجل” (adam) lafzının mâ-sadakı olan herhangi bir ferdi kastetmiş olur ki bu ferd, gayr-ı muayyen bir ferd olup müphem bir mana ifade eder. Dolayısıyla muhatab o ferd hakkında herhangi bir tasavvura sahip değildir.

ل takısının hem lafız hem de mana bakımından marifelik (belirlilik) ifade etmesi yalnızca bu kategoride söz konusudur. *Cins* yahut *istiğrâk* ifade eden ل takısının geldiği isim ise lafız bakımından marife olmakla birlikte mana bakımından nekiredir. Harf-i ta'rifin en yaygın kullanım şekli olan “muayyen bir ferdin kastedilmesi” anlamını ifade eden *ahd* de *zikri*, *zihni* ve *hârici* olmak üzere üç kısma ayrılır.

4 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 314; Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (v. 911/1505), *Hem'ü'l-hevâmi' fi şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Ahmed Şemseddîn, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1418/1998, I, 259; Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 84; Yakup Kara, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi (Karâfi Örneği)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019, s. 224.

5 İbn Fâris, *Fıkhu'l-luga*, s. 63-64.

6 Bkz. Birgivi, *İzhâru'l-Esrar*, s. 156, 158.

7 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 314; Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (v. 911/1505), *Hem'ü'l-hevâmi' fi şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Ahmed Şemseddîn, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1418/1998, I, 259.

8 Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah (792/1390), *Şerhu'l-Muhtasari'l-meanî*, Mısır: el-Matbaatü'l-mahmûdiyye et-ticâriyye, 1356/1937, s. 77.

## 1. Ahd-i Zikrî

Bir sözde önceden geçen bir isim tekrar edildiğinde ve onunla aynı anlam kastedildiğinde harf-i ta'rîf alır ve bu *ahd-i zikrî* diye isimlendirilir. “Bana bir adam geldi ben de o adama ikramda bulundum.” cümlesinde olduğu gibi. Zira cümlenin sonundaki “الرجل” kelimesiyle kastedilen, daha önce zikri geçen adam olduğu için harf-i ta'rîf almış ve kelime belirlilik kazanmıştır. Yine *إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ* (Firavun'a bir peygamber gönderdiğimiz gibi, size de, hakkınızda şahidlik edecek bir peygamber gönderdik. Ama Firavun o peygambere karşı gelmişti)<sup>9</sup> ayetinde de bunun örneği vardır. Zira burada daha önce zikredilen رسول sözcüğüyle sonrasında zikredilen رسول ile kastedilen aynı olduğu için, ikinci kez zikredilen kelime belirlilik kazanmış ve bu sebeple harf-i ta'rîf almıştır.<sup>10</sup>

الانثى (kız) ve الذكر (erkek) *“Oysa erkek, kız gibi değildir”*<sup>11</sup> örneğinde de الذكر (erkek) ve الانثى (kız) kelimelerinin başındaki ال takısı ahd-i zikrî kabilindedir. Nitekim ayetin hemen öncesinde قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ *“Rabbim! Ben onu kız doğurdum.”*<sup>12</sup> ifadesinde انثى kelimesi geçer. Bir önceki ayette محررا *“Karnumdakini azatlı bir kul olarak sırf sana adadım.”*<sup>13</sup> (azatlı bir kul) kelimesiyle ذكر (erkek) kelimesine telmihte bulunulmuştur. Nitekim her ne kadar ما ism-i mevsûlu hem erkek hem dişi için kullanılsa da “tahrîr” kavramı yalnızca erkek çocukların Beytü'l-Makdis'e hizmetçi olması için azad edilmesini ifade eden bir kavramdır.<sup>14</sup>

## 2. Ahd-i Zihni

Daha önceki bir kelamda zikredilmeyen ya da yakınıımızda bulunmayan, bununla birlikte bir şekilde önceden bilinen bir varlıktan söz edildiğinde kelimeye getirilen harf-i ta'rîf *ahd-i zihni* adını alır ki Suyûtî gibi bazı alimler buna *ahd-i ilmî* adını verirler.<sup>15</sup> *إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ* (İkisi mağarada olduklarında)<sup>16</sup> ayetindeki الغار (mağara) kelimesindeki harf-i ta'rîf böyledir. Zira ayette daha önce غار kelimesinin zikri geçmemiştir, lakin mütekellim ve muhatab nezdinde bu kelimeyle kastedilenin Hz. Peygamber ile Hz. Ebûbekir'in hicret esnasında saklandıkları mağara olduğu bir şekilde bilinmektedir. Bu yüzden bu kelime harf-i ta'rîf almıştır.<sup>17</sup>

9 Müzzemmil, 73/15-16.

10 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib*, I, s. 315; Suyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, I, 259; Kara, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi*, s. 225.

11 Âli İmran, 3/36.

12 Âli İmran, 3/36.

13 Âli İmran, 3/35.

14 el-Kazvîni, Ebû'l-Meali Celaleddin el-Hatîb Muhammed (739/1338), *el-İzâh fî ulûmi'l-belâğa: el-meâni ve'l-beyân ve'l-bedi'*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003, s. 47; et-Teftazânî, *Şerhu'l-Muhtasari'l-meanî*, s. 77-78.

15 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib*, I, s. 316; Suyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi'*, I, 259; Güman, *Nahiv-Fıkah Usûlü İlişkisi*, s. 85; Yakup Kara, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi*, s. 226.

16 Tevbe, 9/40.

17 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib*, I, s. 316; Suyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi'*, I, 259; Güman, *Nahiv-Fıkah Usûlü İlişkisi*, s. 85; Yakup Kara, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi*, s. 226.

Konuyla ilgili bir diğer örnek إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ (*Sana o ağacın altında biat ederlerken*)<sup>18</sup> ayetinde vardır. Zira bu ayetteki الشَّجَرَةِ (ağaç) lafzı daha önce geçmemesine rağmen ashâb-ı kirâmın Hudeybiye’de Efendimiz (s.a.v.)’e biat ettiği ağacın kastedildiği bir şekilde bilinmektedir.<sup>19</sup>

Yine, قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّنْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ (*Dedi ki: ‘Sizin onu götürmeniz gerçekten beni üzer ve siz ondan habersiz iken onu kurdun yemesinden korkuyorum.’*)<sup>20</sup> ayetindeki “الذَّنْبُ” (kurt) kelimesinin başındaki harf-i ta’rif ahd-i zihni içindir ve zihinde önceden bir şekilde malum olan kurt cinsinin bir ferdi kastedilmektedir.

### 3. Ahd-i Hâricî

Daha önceki bir kelimada zikredilmeyen, bununla birlikte, çevremizde yahut yakınımızda bulunduğu için malum, mahsûs (محسوس) ve meşhûd olan ve işitildiğinde anlaşılan varlıklardan söz edildiğinde kullanılan harf-i ta’rif ahd-i hâricî denir ki İbn Hişâm gibi bazı alimler buna ahd-i huzûrî<sup>21</sup> adını verirler.<sup>22</sup> Örneğin اِذْهَبْ إِلَى السُّوقِ (Çarşıya git..) sözünde geçen السوق “çarşı” kelimesindeki harf-i ta’rif ahd-i hâricî içindir. Zira muhatab, mütekellim bu kelimeyle hangi çarşığı kastettiğini bilir. Doğal olarak etrafında bulunan en yakınındaki çarşı neresi ise orası kastedilir.<sup>23</sup>

الرجل جاءني هذا الرجل (Bu adam bana geldi) cümlesinde de الرجل (adam) ile kastedilen, ortamda hazır bulunması ve kendisine işaret edilen şahıs olması dolayısıyla bellidir. O sebeple bu cümledeki ال takısı da ahd-i huzûrî adını alır.

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ (*Bugün size dininizi tamamladım.*)<sup>24</sup> âyet-i kerimesinde de اليوم (bugün) lafzı ile, muhataplara hitapta bulunulan, meşhûd ve mahsûs olan ayetin indirildiği gün veya zaman diliminin kastedildiği bellidir.<sup>25</sup>

### B. Cins

Elif-lam takısı, cins kavramın fertlerinden muayyen bir varlığı ifade etmesi için değil bilakis bir türün mahiyetini, hakikatini ifade etmesi için kullanılmışsa bu elif-lam takısı cins içindir ki bu ال takısına bu sebeple ta’rifü’l-mâhiyet dendiği gibi tarifü’l-hakikat de denir.<sup>26</sup> Bu ال

18 Feth, 48/18.

19 İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, I, s. 316; Suyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, I, 259; Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 85.

20 Yusuf, 12/13.

21 Ahd-i huzûrî diye isimlendirilmesinin sebebi, zikredilen harf-i tarfilî kelimenin, yanımızda ya da çevremizde hazır bulunması dolayısıyla mütekellim ve muhatab nezdinde bilinir olmasıdır.

22 İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, I, s. 317-318; Suyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, I, 260; Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 85; Kara, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi*, s. 226.

23 İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, I, s. 317-318; Suyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, I, 260; Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 85; Kara, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi*, s. 226.

24 el-Maide, 5/3.

25 İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, I, s. 317-318; Suyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, I, 260; Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 85.

26 el- Kazvîni, Ebû’l-Meali Celaleddin el-Hatîb Muhammed (v. 739/1338), *Telhisü’l-Miftâh*, Tahkik: Yrd. Doç. Dr. Musa Alak, İstanbul, 1436/2015, s. 39; et-Teftazânî, *Şerhu’l-Muhtasari’l-meanî*, s. 77-78; İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, I, s. 320-321; Suyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, I, 259; Kara, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi*, s. 227.



takısının ölçütü, cins ifade eden ال takılı bir kelimenin başına ne hakikaten ne de mecazen كل lafzının getirilememesidir. Örneğin وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ (Her canlı şeyi sudan yarattık.)<sup>27</sup> ayetinde الماء “su” kelimesindeki harf-i ta'rîf *cins/mahiyet* ifade eder. Yani kastedilen, belirli bir su (ahd) yahut bütün sular (istiğrâk) değil mahiyet olarak su, yani su cinsidir.<sup>28</sup> Sağlamasını yapacak olursak, cins ifade eden ال takılı kelime olan الماء nün başına كل lafzı getirildiğinde “suyun tamamından yarattık” gibi bir anlam ifade eder ki bu, vakiya mutabık olmayan bozuk bir manadır. O halde buradaki harf-i ta'rîfin istiğrâk ifade etmesi imkansızdır.

Yine النساء (Vallahi kadınlarla evlenmeyeceğim.) cümlesinde de النساء “kadınlar” kelimesindeki harf-i ta'rîf *mahiyet/cins* ifade eder. Yani belirli bir kadın değil mahiyet olarak kadın kastedilmektedir. Bu yüzden de kişi herhangi bir kadınla evlense yemini bozulmuş olur.<sup>29</sup>

الدینار خیر من الدرهم (Dinar (cinsi) eşekten daha değerlidir), الفرس خیر من الحمارة (At (cinsi) eşekten daha değerlidir), الفهد أسرع من الذئب (Leopar kurttan daha hızlıdır.) örneklerinde de mezkur kelimelerin başında yer alan ال takısı *cins/mahiyet* ifade eder.<sup>30</sup> Nitekim sırasıyla gidecek olursak ilk örnekteki at ya da eşek ile bu iki cins hayvanın belirli bir ferdi; ikinci örnekteki altın ve gümüş ile, bu iki cins madenin belirli bir ferdi; ve üçüncü örnekteki leopar ve kurt ile bu iki cins hayvanın belirli bir ferdi kastedilmemekte, aksine “bu cins, bu cinsten daha hayırlı” ya da “daha hızlı” anlamı kastedilmektedir. Bunun manası, atın her bir ferdinin eşekten, dinarın her bir ferdinin gümüşten daha hayırlı olduğu yahut leopar cinsinin her bir ferdinin kurt cinsinin her bir ferdinden daha hızlı olduğu değildir. Bilakis, eşeğin attan, gümüşün de altından daha hayırlı olduğu bir ferdinin bulunması; ve kurdun da leopardan daha hızlı olduğu herhangi bir ferdinin mevcut olması mümkündür. Aynı mantığı burada uygulayacak olursak, الفرس ve الحمارة kelimelerinin başına كل lafzı getirildiği takdirde “bütün atlar bütün eşeklerden daha değerlidir” gibi bir anlam çıkar ki, bu da vakiya mutabık olmayan bozuk bir manadır. Zira herhangi bir at ferdinden daha değerli bir eşek ferdinin bulunması pekala mümkündür. O halde bu kelimelerin başındaki harf-i ta'rîfin istiğrâk için olması mümkün değildir.

Cins ifade eden harf-i ta'rîf, başına geldiği ismi marife kılmaz, bilakis bu tür ال takısının başına geldiği isim, mana olarak nekiredir.<sup>31</sup> Zira, “خلق الله الإنسان من الطين” (Allah insanı çamurdan yarattı) cümlesinde الطين kelimesinin başındaki ال takısı cins içindir ve burada, Allah'ın insanı belirli bir topraktan yarattığı kastedilmemektedir. Dolayısıyla cümle tam olarak “خلق الله الإنسان” (Allah insanı bir çamurdan yarattı) anlamını ifade eder.

27 Enbiyâ, 21/30.

28 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib*, I, s. 320-321; Suyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, 259; Kara, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi*, s. 227.

29 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib*, I, s. 321; Suyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, 259.

30 Kazvîni, Ebû'l-Meali Celaleddin el-Hatîb Muhammed (739/1338), *el-İzâh fi ulûmi'l-belâğa: el-meâni ve'l-beyân ve'l-bedî*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003, s. 47; et-Teftazânî, *Şerhu'l-Muhtasari'l-meanî*, s. 78.

31 el-Kazvîni, *Telhîsü'l-Miftâh*, s. 40.

### C. İstiğrâk

Başına geldiği cins ismin tüm fertlerini kapsıyorsa bu harf-i ta'rîf istiğrâk içindir ki bu, istiğrâku'l-efrâd olarak da isimlendirilir.<sup>32</sup> Bunun ölçütü, başına كل lafzı getirildiğinde anlamının bozulmamasıdır. Örneğin وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (*İnsan zayıf yaratılmıştır*)<sup>33</sup> ayetinde الإنسان “insan” kelimesinin başındaki harf-i ta'rîf istiğrâk ifade eder. Yani bu kelime istisnasız tüm insan fertlerini kapsar ve insan kavramının ma-sadak'ı olan herhangi bir ferdin bu beşeri zayıflık, acizlik kapsamının dışında kalması söz konusu değildir. Aynı şekilde bu kaziyenin mâ-sadak'ı/misâdâk'ı olan mefhûma/anlama muhâlif/aykırı herhangi bir ferdin mevcudiyeti/varlığı mümtenedir (imkansızdır). Zira bu kelimenin başına كل lafzını getirdiğimizde anlam bozulmamaktadır.<sup>34</sup> Çünkü bu takdirde kaziyeye “insanların tamamı/bütün insanlar zayıf yaratılmıştır” anlamını ifade eder ki bu mana vakıyala mutabakat arzeder.

إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا (...*İnsan gerçekten ziyan içindedir: Bundan ancak iman edenler.... müstesnadır.*)<sup>35</sup> ayetindeki الإنسان kelimesinde de aynı durum söz konusudur. Zira bu kelimeyle tüm insanlar kastedilir ve bu kelimeyle tüm insanlar kastedildiği için de kendisinden sonra istisnâ edati gelmiştir. Şayet harf-i ta'rîf burada istiğrâk için olmasaydı “insan” kelimesi müstesna minh olamazdı.<sup>36</sup> Zira ahd ifade etmiş olsaydı “insan” kelimesiyle muayyen tek bir ferd kastedilmiş olurdu ki, bu durumda, böyle bir lafızdan istisna yapılması imkânsız hale gelirdi. Çünkü tek bir şahıstan bazı fertlerin istisna edilmesi gibi bir mananın tasavvuru mümkün değildir.

Umûm-husûs konusuna ciddi kafa yoran ve bu konuyu *el-İkdü'l-Manzûm fi'l-husûs ve'l-umûm* adlı eserinde detaylıca inceleyen Karâfi, umûm ifade eden elif-lam takısı konusunda farklı bir fikir ileri sürerek şu örneği verir: من أكبر الكبار أن يسب الرجل أباه “*En büyük günahlardan biri, kişinin babasına sövmesidir.*” Bunu söyleyen Hz. Peygamber'e ashâbı “*Ey Allah'ın Rasûlü bir adam babasına nasıl sövebilir ki?*” diye sorarlar. O da “*Kişi bir adama söver ve adam da o söven şahsın babasına söver.*”<sup>37</sup> şeklinde cevap verir. Karâfi bu hadisteki “*En büyük günahlardan biri, kişinin babasına sövmesidir.*” cümlesinde mecaz olduğu hususunda icma' gerçekleştiğini söyler. Çünkü burada “babaya sövmek” ile kastedilen “babaya sövülmesine sebep olmak”tır. Yani sebep yerine müsebbep zikredilerek mecaz yapılmıştır. Ayrıca, hadiste zikredilen الرجل kelimesinin başındaki harf-i ta'rîf cins ifade eder, bu yüzden bu lafız umûm anlamındadır. Hadisteki أب kelimesi de bu umûm anlamında olan الرجل kelimesine râci' olan zamire muzaf yapılmıştır. Umûm lafza muzaf olan lafız da umûm anlamı kazanır. Zira cins isim muzaf yapıldığında umûm ifade eder. Bu şekilde iki açıdan burada icma' yoluyla umûm gerçekleştiğini söyler.<sup>38</sup>

32 et-Teftazâni, *Şerhu'l-Muhtasari'l-meanî*, s. 79.

33 Nisâ, 4/ 28.

34 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib*, I, s. 319; Suyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, 259; Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 86; Kara, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi*, s. 228.

35 Asr, 103/1-3.

36 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib*, I, s. 319; Suyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, 259; Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi*, s. 86.

37 Müslim, *Kitâbu'l-îmân*, Bâbu'l-kebâir,.

38 Karâfi, *el-İkdü'l-manzûm*, I, 279-280.

İstiğrak ifade eden harf-i ta'rîf de istiğrâk-ı hakiki ve istiğrâk-ı örfî olarak iki kısma tabi tutulur.

### 1. İstiğrâk-ı Hakîkî

İstiğrâk-ı hakîkî, dil açısından lafzın kapsamına giren tüm fertlerin kastedilmesidir.<sup>39</sup> عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ “(O, bütün) Gizliyi ve açığı bilendir.”<sup>40</sup> âyetinde olduğu gibi. Zira bu ayetteki الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ (gizli ve açık) kelimelerinin başındaki ال takısının istiğrak ifade etmesi dolayısıyla ayet “bütün gaybı ve bütün açığı bilendir” anlamına delalet eder ki gizli ya da açık şeylerin tek bir ferдинin dahi Allah’ın ilminin dışına çıkması imkansızdır.

### 2. İstiğrâk-ı Örfî

İstiğrâk-ı örfî ise dil açısından değil, örf açısından lafzın kapsadığı tüm fertlerin kastedilmesidir.<sup>41</sup> جمع الأمير الصاعغة “Emir, tüm kuyumcuları topladı.” örneğinde olduğu gibi. Nitekim buradaki الصاعغة kelimesinin başındaki ال takısı istiğrâk-ı örfî anlamını ifade etmesi sebebiyle bu lafızla, dünyadaki bütün kuyumcular değil, Emir’in beldesindeki tüm kuyumcular kastedilir.<sup>42</sup>

### Sonuç

Umûm sigalarının bir kategorisini teşkil eden elif lam takılı olan umûm sîgaları, başına lâm-ı ta'rîf getirilmiş istiğrâk ifade eden lafızlardan müteşekkildir.

Araştırmada elde edilen sonuca göre harf-i ta'rîf *ahd*, *cins* ve *istiğrâk* ifade etmesine göre üçe ayrılır. Bunlardan *ahd* da kendi içerisinde *ahd-i zihni*, *ahd-i zikri* ve *ahd-i hâricî* olmak üzere üçe; *istiğrâk* ise *istiğrâk-ı hakîkî* ve *istiğrâk-ı örfî* olarak ikiye ayrılır. Başta İbn Fâris ve İmam Birgivi olmak üzere farklı bir taksim önerisinde bulunan bazı dilciler ise ال takısının *cins* ve *ahd* olmak üzere ikiye ayrıldığını zikreder. Zikredilen dilcileri bu görüşe sevkeden husus, istiğrâkı, *cins* ifade eden ال takısının bir türü olarak değerlendirmeleridir.

Bir kelimada daha önce zikri geçen bir sözcük tekrarlandığında, ikinci sözcüğün başına getirilen harf-i ta'rîfin *ahd-i zikri*; kelimada zikri geçmeyen fakat herhangi bir şekilde önceden bilinen bir varlıktan söz edildiğinde sözcüğün başına getirilen harf-i ta'rîfin *ahd-i zihni*; etrafımızda veya yanımızda bulunduğu için bilinen ve işitildiğinde anlaşılabilir bir varlıktan söz edildiğinde kelimenin başına getirilen harf-i ta'rîfin ise *ahd-i hâricî* diye isimlendirilip tespit edilmiştir.

39 el- Kazvîni, *Telhisü'l-Miftâh*, s. 40; et-Teftazânî, *Şerhu'l-Muhtasari'l-meanî*, s. 80.

40 el-En'âm, 6/73.

41 el- Kazvîni, *Telhisü'l-Miftâh*, s. 40; et-Teftazânî, *Şerhu'l-Muhtasari'l-meanî*, s. 80.

42 el-Kazvîni, *el-İzâh fî ulûmi'l-belâğa: el-meâni ve'l-beyân ve'l-bedi'*, s. 48; el- Kazvîni, *Telhisü'l-Miftâh*, s. 40; et- Teftazânî, *Şerhu'l-Muhtasari'l-meanî*, s. 80; Kara, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi*, s. 228-229.

Elif-lam takısının *ahd-cins-istiğrak* şeklindeki üçlü kategorisinden bir diğerinin *cins* için olduğu ve şayet elif-lam takısının getirildiği kelime muayyen bir varlığa delalet etmeyip bir türü ifade ederse bu elif-lam takısının *cins*'e delalet ettiği ve buna *hakikat* ve *mâhiyet* adı da verildiği saptanmıştır.

Elif-lam takısına dair üçlü kategorinin bir diğerinin ise *istiğrak* için olduğu ve başına geldiği *cins* ismin bütün fertlerini kapsıyorsa bu harf-i ta'rîfin *istiğrak*'a delalet ettiği, bunun ölçütünün de başına كل lafzı getirildiğinde anlamının bozulmaması olduğu sonucuna varılmıştır. İstiğrak ifade eden harf-i ta'rîfin *cins* ifade eden harf-i ta'rîfle ayrıştığı en önemli noktanın burası olduğu, nitekim *cins* ifade eden harf-i ta'rîfli kelimenin başına كل lafzı getirildiğinde anlamın bozulduğu tespit edilmiştir. İstiğrak ifade eden harf-i ta'rîfin de istiğrâk-ı hakiki ve istiğrâk-ı örfî olarak iki kısma ayrıldığı; istiğrâk-ı hakikide, dil açısından lafzın kapsamına giren bütün fertlerin kastedildiği, istiğrâk-ı örfîde ise dil açısından değil de örf açısından lafzın kapsadığı bütün fertlerin kastedildiği sonucuna varılmıştır.

Harf-i ta'rîfle ilgili elde edilen bu verilerden hareketle harf-i ta'rîfin umûm ifade etmesinin yalnızca istiğraka delâlet etmesiyle sınırlı olduğu ve diğer kullanımlarda harf-i ta'rîfin umûma delaletinin söz konusu olmadığı, nahiveci ve usulcülerin genelinin kanaatinin de bu yönde olduğu tespit edilmiştir. İstiğrak (umûm) ifade eden ال takısının ise üç farklı lafız türüne dahil olduğu sonucuna varılmıştır:

1. الذین، المشرکین، المسلمین lafızlarında olduğu gibi cemi' isimler.
2. التراب، الماء، الحيوان، الناس örneklerinde olduğu gibi *cins* isimler.
3. السارقة، السارق lafızlarında olduğu gibi müfred isimler.

Umûm sigaları içerisinde zikredilen harf-i ta'rîfin *vaz'* ilminde *nev'î vaz'*ın, *vaz'-ı âmm li-mevzû leh hâs* kategorisinde değerlendirildiği tespit edilmiştir. Nitekim *vâzî* (dil kurucusu), harf-i ta'rîfi, küllî bir mülâhaza ile örneğin başına geldiği lafzın bütün fertlerini içine alması için “أل” takısını *vaz'* etmiştir. Bu açıdan umûmî bir *vaz'* söz konusudur. Fakat bu lafız, *umûmu 'ş-şümûl* değil de *umûmu 'l-bedel*<sup>43</sup> olarak düşünüldüğünde, kullanıldığı her cümlede içine aldığı fertlere tek tek delalet etmesi hasebiyle muayyen bir anlamın karşılığını ifade eder ve bu açıdan *mevzû leh'*i husûsîdir.<sup>44</sup>

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The authors have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The authors declared that this study has received no financial support.

43 'Umûmu'-şümûl ve 'umûmu 'l-bedel kavramlarıyla ilgili detay bilgi için bkz. Kara, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi*, s. 80-82.

44 Eğinli, *Risâletün ma' mûletün fi 'l-vaz'*, s. 62; Mehmed Rahmi, *el-'Ucaletü'r-Rahmiyye* s. 221.

## Kaynakça/References

- Abdülkahir el-Cürçani, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman (v. 471/1078), *Delâilü'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2004.
- Abdülkerim b. Ali b. Muhammed Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir bi-Şerhi Ravzati'n-nâzir fi usûli'l-fikh*, Riyad: Dâru'l-Âsime, 1996/1417.
- Âmidî, Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed (631/1233), *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, y.y., t.y.
- Eğimli İbrahim Hakkı Efendi, *Risâletün ma'mûletün fi'l-vaz'*, thk. Musa Alak, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat], 2011, sayı: 25.
- Fazlıoğlu, Şükran, "Hakikat, Mecaz ve Kinâye Arasında, "Kelime" Vaz' mı, İsti'mal mi? : İzhâr ve Şerhleri Çerçevesinde Kelime'nin Tanımı Üzerine Bir Soruşturma", *Balikesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivi*, 2019, III, s. 121-134.
- Güman, Osman, *Nahiv-Fikh Usûlü İlişkisi (el-İsnevî Örneği)*, Doktora Tezi, MÜSBE, Danışman: Prof. Dr. Ahmet Turan Arslan, 2006.
- İbn Akîl, Ebû Muhammed Bahaeddin Abdullah b. Abdurrahman (v. 769/1367), Şerhu İbn Akîl, Kâhire: Dâru't-turâs, 1400/1980.
- İbn Cinni, Ebû'l-Feth Osman b. Cinni el-Mevsili (v. 392/1001), *el-Hasâis*, nşr. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Mektebetü'l-ilmîyye, t.y.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ (v. 395/1004), *es-Sâhibî: fi fikhi'l-luga ve süneni'l-Arabî fi kelâmihâ*, thk. Mustafa Şuveynî, Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1418/1997.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf el-Ensârî, (v. 761/1360), *Muğni'l-lebib an kütübi'l-e'arib*, tahkik ve şerh: Abdülâtîf Muhammed el-Hatîb, Kuveyt: el-Meclisü'l-Vatani li's-Sekâfe ve'l-Fünun ve'l-Âdab, 2000/1421, es-Silsiletü't-türâsiyye.
- İbn Malik et-Tâî, Ebû Abdullah Cemaleddin Muhammed b. Abdullah (v. 672/1274), Şerhu'l-kâfiyeti's-şâfiye, nşr. Abdülmün'im Ahmed Heridi, Mekke: Câmîatu Ümmi'l-Kurâ, 1982.
- İbn Yaiş, Ebû'l-Beka Muvaffakuddin Yaiş b. Ali el-Esedî (v. 643/1245), *Şerhu'l-Mufassal*, Mısır: İdâretü't-Tibâatil-münevriyya, t.y.
- Kara, Yakup, *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi (Karâfi Örneği)*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019.
- el-Karâfi, Şihâbüddin Ahmed b. İdris el-Karâfi (ö. 684/1285), *el-İkdü'l-manzûm fi'l-husûs ve'l-umûm*, tahk. ve dirâse: Ahmed el-Hatm Abdullah, Dâru'l-kütüb, 1420/1999.
- el-Kazvîni, Ebû'l-Meali Celaleddin el-Hatîb Muhammed (739/1338), *el-İzâh fi ulûmi'l-belâğa: el-meâni ve'l-beyân ve'l-bedi'*, Beyrut: Dâru'l- kütübi'l-ilmîyye, 2003.
- Telhisu'l-miftâh*, tahk. Musa Alak, İstanbul: 2010, y.y.
- Mehmed Rahmi Efendi, Eğimli, *el-'Ucaletü'r-Rahmiyye fi Şerhi'r-Risaleti'l-Vaz'iyye*, thk. Muhammed Salih Sürücü, 2017, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi: MÜSBE, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı, Danışmanı: Doç Dr. Şükran Fazlıoğlu)
- Molla Fenârî, Şemseddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed (v. 834/1431), *Fusûlü'l-bedâ'i fi usûli's-şerai'*, thk. Muhammed Hasan İsmâil, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1971.
- el-Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr Ezdî Sümâlî Müberred (v. 286/899), *el-Muktedab*, thk. Muhammed Abdülhalik Azime, Kâhire: Vizâretü'l-Evkâf, 1415/1994.

- es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (v. 911/1505), *Hem'ü'l-hevâmi'fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Ahmed Şemseddîn, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1418/1998.
- et-Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah (792/1390), *Şerhu'l-Muhtasari'l-meanî*, Mısır: el-Matbaatü'l-mahmûdiyye et-ticâriyye, 1356/1937.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (v. 538/1144), *el-Mufassal fî ilmi'l-Arabîyye*, Beyrut: Dâru'l-cil, t.y.





## Vâsînî el-A‘rac ve Memleketu‘l-Ferâşe Adlı Romanına Genel Bir Bakış\*

### An Overview of Vâsînî el-A‘rac and His Novel Memleketu‘l-Ferâsha

İbrahim ŞABAN<sup>1</sup> , Muhsin UZUN<sup>1</sup> 



\*Bu çalışma "Vâsînî el-A‘rac ve Memleketu‘l-Ferâşe Adlı Romanı" başlıklı yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

<sup>1</sup>İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

<sup>2</sup>İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arap Dili ve Edebiyatı, İstanbul, Türkiye

ORCID: İ.Ş. 0000-0002-8691-5652;  
M.U. 0000-0003-2499-951X

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**

Muhsin UZUN (Yüksek Lisans Mezunu),  
İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,  
Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğrencisi,  
İstanbul, Türkiye  
E-posta: muhsin\_svs@hotmail.com

**Başvuru/Submitted:** 25.07.2020

**Revizyon Talebi/Revision Requested:**  
04.08.2020

**Son Revizyon/Last Revision Received:**  
07.09.2020

**Kabul/Accepted:** 08.09.2020

**Atıf/Citation:** Saban, İbrahim & Uzun, Muhsin.  
"Vâsînî el-A‘rac ve Memleketu‘l-Ferâşe Adlı Romanına Genel Bir Bakış". *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 37 (2020), 141-155.  
<https://doi.org/10.26650/jos.2020.011>

#### öz

Bu çalışmada, Cezayir'in önemli yazarlarından Vâsînî el-A‘rac'ın *Memleketu‘l-Ferâşe* adlı romanının, gerek içerdiği materyal unsurlar, gerekse içerisinde kullanılan teknik unsurlar bakımından incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda, eserin ihtiva ettiği anlatıcı, bakış açısı, kişiler, zaman, mekân gibi unsurlar tahlil edilmiştir. Bunun yanı sıra, yazarın kullanmış olduğu anlatım teknikleri de incelenmiştir. Bu romanın teknik açıdan incelenmesine başlamadan önce, 1954 yılında Tilimsan'da doğmuş olan Cezayirli yazar el-A‘rac'ın hayatı, edebi yönü ve eserleri hakkında bilgiler verilmiştir. Bu bilgiler neticesinde, okuyucunun zihninde yazara ait bir portre çizilebilmesi hedeflenmiştir. Eserin tahlili aşamasında, el-A‘rac'ın yaşadığı dönemin edebi, siyasi koşulları incelenmiş ve bu koşulların, yazar ve bu eseri üzerinde ne gibi etkileri olabileceğine dair çıkarımlar yapılmaya gayret edilmiştir. Hem Arapça hem de Fransızca eserler kaleme almış olan yazar, *Memleketu‘l-Ferâşe*'yi 2013 yılında yayınlamış ve bu eserinde Kara On Yıl olarak adlandırılan Cezayir iç savaşı sonrası dönemi anlatmıştır. Cezayir'in yakın dönemine ışık tutması, savaşın birey ve toplum psikolojisi üzerindeki etkilerini gözler önüne sermesi hasebiyle, bu eser, modern Arap edebiyatında mühim bir yere sahiptir. Bu nedenle, *Memleketu‘l-Ferâşe*'nin tahlilinin, modern Cezayir toplumuna dair nesnel bir bakış açısı oluşturulmasına katkı sağlayacağı temenni edilmiştir. Hikâyeyi okuyucu nazarında daha sahil kılmayı ve anlatıcı ile okuyucu arasında daha güçlü bir bağ kurabilmeyi hedefleyen El-A‘rac, romanında birinci şahıs (Ben) anlatıcı türünü tercih etmiş ve Fasih Arapça kullanmıştır. Romanında farklı anlatım tekniklerini belirli oranlarda kullanmış olan yazar, *Memleketu‘l-Ferâşe* ile 2015 yılında Katârâ Arapça Roman Ödülü'nü kazanmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Vâsînî el-A‘rac, Memleketu‘l-Ferâşe, Cezayir, Roman

#### ABSTRACT

In this study, it is aimed to examine Vâsînî el-A‘rac's novel named *Memleketu‘l-Ferâşe*, in terms of both the material elements it contains and the technical elements used in it. For this purpose, contained elements in the work such as the narrator, point of view, people, time, and places were analyzed. In addition, the narration techniques used by the author were also examined.

Before starting the analysis of this novel, information about the life, literary side and works of the Algerian writer al-A'rac, who was born in Tîlîmsan in 1954, was given. As a result of these informations, it is aimed to draw a portrait of the author in the reader's mind. During the analysis of the work, the literary and political conditions of the period in which al-A'rac lived were examined and inferences were made about what effects these conditions might have on the author and this work. The author, who has written works in both Arabic and French, published Memleketu'l-Farâşe in 2013 and in this work, he described the period after the Algerian civil war, which is called the Black Decade. This work has an important place in modern Arabic literature as it sheds light on the recent period of Algeria and reveals the effects of war on individual and social psychology. Therefore, it was hoped that the analysis of Memleketu'l-Farâşe would contribute to the creation of an objective perspective on modern Algerian society. Aiming to make the story more authentic in the eyes of the reader and to establish a stronger connection between the narrator and the reader, El-A'rac preferred the first-person (I) narrator type in his novel and used Fasîh Arabic. The author, who used different narrative techniques at certain rates in his novel, won the Katârâ Arabic Novel Award in 2015 with Memleketu'l-Ferâşe.

**Keywords:** Waciny Laredj, Butterfly's Kingdom, Algeria, Novel

## EXTENDED ABSTRACT

Vâsînî el-A'rac was born in 1954 in Tlemcen province. He completed his undergraduate studies in the field of Arabic Literature at the University of Algeria and completed his doctorate with a thesis he prepared on the Algerian novel in Damascus. He taught Arabic Literature at the University of Algeria until 1994. However, during the civil war in Algeria, he received death threats and left the country with his family. He stayed in Tunisia for a short time, then went to France. He taught modern Arabic Literature at Université Paris III-New Sorbonne in France. The author, who continues to publish novels and stories, received the greatest novel award of Algeria in 2001. el-A'rac who is married to the poet Zeyneb el-A'vac, currently heads the chair of the University of Algeria and the University of Paris-Sorbonne. In this study, the analysis of one of the author's recent works, Memleketu'l-Ferâşe, was discussed. Memleketu'l-Ferâşe (The Kingdom of the Butterflies) is the book of Vâsîn al-A'rac, published in 2013. In this important work, the author presented the period after the Algerian civil war, which was known as the Black Decade, to the reader in the language of a young girl (Yâmâ) and also from her point of view. While the writer wrote the story he wanted to tell in his novel, he focused on the civil war and its effects left behind, and reflected the political conditions of the period to the reader critically. When we look at the whole of the novel, we encounter a pessimistic picture. The author used modern narrative techniques in this book, which he wrote in Person 1 (I) narrator, and aimed to show the effects of the Algerian civil war in the context of individual psychology. Looking at the general concepts of the novel, it is possible to say that abstract elements such as fear, suspicion, pessimism, sadness, longing are used too much. In this work, which also contains elements of art and literature intensely, the names of real artists and literaturer are also included. Even though Yâmâ appears as a single person in the position of the narrator of the novel, she actually represents many people. Yâmâ is the voice of all people who lost their loved ones at that time, lost their joy of life, whose hopes disappeared day by day, and

felt loneliness and fear deeply. Having been told the story in her own language, she allows readers not only to listen to this sound, but also to feel it in their hearts. El-A'rac, who did not give weight to age or physical characteristics of the narrator, tried to create her with emotions and thoughts in the reader's mind and offered the readers a window from which they could look at the story. The period that constitutes the main background of the novel, that is, the time period in which the narration takes place, is a period after the Algerian civil war, which Yâmâ called الحرب الصامتة Silent War. The civil war has ended but its effects still continue. El-A'rac used Fasih Arabic in this novel. In some parts of the book, he also included French words, phrases and lyrics. The author has used many narrative techniques, especially narration, demonstration, dialogue and flashback. The application of different narrative techniques in accordance with the nature of the narrator-hero made the work richer in the eyes of the reader. The word الفراشة (butterfly) in the name of the novel appears on many pages when we look at the content. It has been used in many places for the purpose of metaphor. By its nature, the butterfly is beautiful, delicate and has a shorter life than many other creatures. There are species that live about a year or a few days. A butterfly can go towards its end, flapping its wings towards the fire without knowing what will happen to it - perhaps knowing it. These features of the butterfly are a reminder of how short life is and the fact of death is evident in the novel. While describing life, death, people, emotions and thoughts in his novel, El-A'rac had the opportunity to express them more effectively by connecting them with the features of the butterfly at some points. Yâmâ sometimes describes it as مملكتي (My Kingdom) when she talks about Facebook. In one place, the term مملكة الفراشة was used instead of Facebook. The reason why the analogy of the Butterfly Kingdom was made for Facebook in the novel finds its place in the point of view of Yâmâ, who is trying to find the consolation of everything she has lost in the real World because at the end of the novel she learns that her beloved lover (Faust) is only a lie. Thus, her brief virtual life in that kingdom - her own kingdom - ends in pain. Just like the end of a butterfly.

## Giriş

Yüzölçümü bakımından Afrika kıtasının en büyük ülkesi olan Cezayir’de roman türü, diğer pek çok Arap ülkesiyle mukayese edildiğinde farklılıklar göstermektedir. Cezayir romanının ihtiva ettiği bu farklılıklar; bu edebi türün diğer Arap ülkelerine kıyasla Cezayir’de daha geç dönemlerde ortaya çıkmaya başlaması, içerik bakımından belli bir olguya odaklanması ve pek çok Cezayir romanının Fransızca kaleme alınmasıdır. Roman türünün Cezayir’de kendine has özellikler taşımasının nedenini, Cezayir’in özellikle 19. ve 20. Yüzyıllarda yaşamış olduğu siyasi gelişmelerde aramak gerekir. 1830-1962 yılları arasında Fransız sömürgesi altında yaşamış ve 1954-1962 yılları arasında bağımsızlık mücadelesi vermiş olan Cezayir’de yaşanan bu gelişmelerin, ülkenin edebiyatına da yansması kaçınılmazdır. Edebiyatın, toplumun bir nevi aynası olmasından ötürü, Cezayir toplumu hakkında daha fazla bilgi sahibi olabilmek amacıyla Cezayir edebiyatının incelenmesi önem arz etmektedir.

Yakın dönem Arap edebiyatı alanında pek çok eser vermiş olan Vâsînî el-A'rac'ın 2013 yılında yayınlanmış olan *Memleketu'l-Ferâşe* adlı romanı, Cezayir’in iç savaş sonrası dönemini toplumsal ve bireysel düzeyde yansıtmaları bakımından önemli bir yere sahiptir. El-A'rac, modern Arap toplumunu yansıtan pek çok eser yazmıştır. Eserlerini Arapçanın yanı sıra, Fransızca olarak da kaleme almış olan yazar, böylece daha geniş okuyucu kitlesiyle buluşma imkânına kavuşmuştur. *Memleketu'l-Ferâşe*'de Cezayir iç savaşı sonrası dönem, *Yâmâ* adlı genç bir kızın bakış açısından anlatılmış, savaşın geride bıraktığı etkiler, sosyal ve psikolojik düzeyde, romanda yer almıştır. Hem yazarın Arap romanındaki önemli konumu hem de bu romanının ihtiva ettiği hikâyenin Cezayir’in yakın tarihine ışık tutuyor olması, Cezayir toplumunun daha iyi anlaşılabilmesi için bu eser üzerinde çalışma yapılması gerekliliğini ortaya çıkarmıştır.

Bu çalışmada el-A'rac'ın hayatı ve eserlerine kısaca değinilip, *Memleketu'l-Ferâşe* adlı romanında yer alan unsurların ve kullanılan tekniklerin incelenmesi yapılmıştır. Romanda yer alan tarihsel arka plan ile anlatılmakta olan hikâye, genel itibarıyla tahlil edilmeye ve bunun sonucunda da dönemin Cezayir yaşamı hakkında bir bakış açısı oluşturmaya gayret edilmiştir. Bu inceleme neticesinde ulaşılabilecek düşünsel kanıyla, Cezayir ile ilgili sosyolojik ve edebi çerçevede yapılacak olan çalışmalara katkı sağlanabilmesi temenni edilmektedir.

## 1. Hayatı

1954 yılında Tilimsan'a bağlı Seyyidî Bûcnân köyünde doğmuş olan Vâsînî el-A'rac, Cezayir Üniversitesi'nde Arap edebiyatı alanında lisans eğitimini tamamlamış ve Suriye'nin başkenti Şam'da Cezayir romanı üzerine hazırladığı tez ile doktora derecesini almıştır.<sup>1</sup> Sonrasında Cezayir Üniversitesi'nde 1994 yılına kadar Arap Edebiyatı dersleri vermiştir. 1994 yılında Cezayir’de yaşanan şiddetli iç savaş esnasında ölüm tehditleri almış ve ailesiyle birlikte ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştır. Önce kısa süreliğine Tunus’a, sonra da Fransa’ya gitmiş ve orada Université Paris III-New Sorbonne’da modern Arap Edebiyatı dersleri vermiştir. Birçok

1 Wail S. Hassan, “al-A'raj, Wasini”, *Encyclopedia Of African Literature*, Routledge, London, 2003, s. 38.

roman ve kısa öykü yayımlamaya devam etmenin yanı sıra televizyonda program sunuculuğu ve gazete yazarlığı da yapmış olan el-A'rac, 2001 yılında Cezayir'in en büyük roman ödülünü almıştır.<sup>2</sup> Günümüzde Cezayir Üniversitesi'nde Paris-Sorbonne Üniversitesi'nde kürsü başkanlığı yapmaktadır. Pek çok tanınmış roman kaleme almış olduğundan Arap coğrafyasında en önemli roman yazarlarından biri olarak kabul edilir.<sup>3</sup>

## 2.Eserleri

Vâsînî el-A'rac'ın eserlerinin bir kısmını üç döneme göre kategorize edebilmek mümkündür:

**Birinci Dönem (ilk romanları);** el-A'rac'ın ilk romanları, kırsal toplumlardaki sert doğal şartlara karşı verilen hayatta kalma mücadelesi konusunu işlemektedir. Genel olarak yoksulluk ile ilgili olmaları ve Cezayir'deki siyasi oluşumun başarısızlıklarına gönderme yapmalarına rağmen, bu dönem romanları, yazarın bağımsızlık savaşı yılları sırasındaki çocukluğuna ve ulusal mücadele esnasında babasının ölümüne kadar uzanan duygularının bir nevi temizlenme sürecini ortaya çıkarmaktadır.<sup>4</sup> Bu dönemin eserleri:

- *el-Bevvâbetu 'z-Zerkâ'* (*Mavi Kapı*, 1980)
- *Mâ Tebkâ min Sîreti Lahdar Hamrûş* (*Lahdar Hamrûş'un Hayatından Kalanlar*, 1982)
- *Nuvvâru 'l-levz* (*Badem Çiçeği*, 1983)
- *Masra 'u Ahlâm Meryem el-Vedî'a* (*Nazik Meryem'in Düşlerinin Ölümü*, 1984)

**İkinci Dönem:** Bu dönem, Arap Edebiyatı mirasının (Hem Halk Edebiyatı hem de Klasik Edebiyat) kullanımı ile şekillenmektedir. Burada el-A'rac, büyük ölçüde *Binbir Gece Masalları* (*Elf Leyle ve Leyle / Arabian Nights*) gibi Arapça metinlerden türemiş olan sembolizme dayanmaktadır. El-A'rac'ın *Damîru 'l-Ğâib* (Kayıp Zamir, 1990) adlı romanı, yazarın tekniğinde bir dönüm noktasını göstermektedir. Çünkü el-A'rac, büyük ölçüde Cezayir tarihine yönelmektedir.

Onun sonraki iki kitabı olan *Fâci 'atu 'l-Leyleti 's-Sâbi'a ba 'de 'l-Elf, Raml el-Mâye* (*Binden Sonraki Yedinci Gece Faciası, Raml al-Maye*, 1993) ve *El- Mahtûtu 'ş-Şarkıyye* (Doğu'nun El Yazması, 2002) adlı eserleri el-A'rac'ın eski ve yeni arasındaki etkileşimi kullandığını açıkça gözler önüne sermektedir. Kendinden önceki pek çok büyük Arap yazar gibi, el-A'rac da yok olmuş Arap öyküleme geleneği için *Binbir Gece Masalları* içerisinde bir kaynak bulmuş ve onu kendi yazdıkları içinde canlandırmaya çalışmıştır.<sup>5</sup>

**Üçüncü Dönem:** 1990'lar döneminde Cezayir'in ulusal trajedi cehennemine dalış ve bu dalışın ülkenin kaderinin yanı sıra bireyin ve halkın yaşamına olan etkisi, el-A'rac'ın eserlerinin

2 Bamia, "A'raj, Wasini al-", s. 112-113.

3 (Çevrimiçi) <https://www.arageek.com/bio/waciny-laredj> 14.06.2019.

4 Bamia, "A'raj, Wasini al-", s. 113.

5 A.e., s. 113-114.

üçüncü dönemini belirlemektedir. Bu dönemin ilk romanı olan *Seyyidetu'l-Makâm* (Makamın Hanımı, 1995), siyasi duruma eleştirel bir bakış sunmakla birlikte, ayrıca ülkenin yazarlarına ve entelektüellerine yönelik gerçekleştirilen suikastlara, rejimin başarısız tarım politikasına ve İslami grupların faaliyetlerine gönderme yapmaktadır.

İlk olarak 1996 yılında Fransızca olarak yayımlanan ve 1999 yılında ise Arapça baskısı çıkan *Hârisetu'z-Zilâl* (Gölgelerin Bekçisi) adlı eser, ülkeyi parçalayan katliam sırasındaki dehşeti ifade etmektedir. Trajik şartlara rağmen roman, daha iyi bir gelecek için az da olsa bir umut ışığı vermektedir. Aynı zamanda trajedi devam ederken ve ülke uçuruma doğru sürüklenirken yazar, *Zâkiretu'l-mâ'* (Suyun Hatırası, 1997) adlı eserde tarif edilen acı dolu bir sürgüne katlanmaktadır.<sup>6</sup>

Yazarın 1998 senesinde *Marâyâ'd-Darîr* (Kör Adamın Aynaları), 2001 senesinde ise *Şurefâtu Bahri'ş-Şimâl* (Kuzey Denizi'nden Balkonlar) adlı eserleri yayımlanmıştır.<sup>7</sup>

Vâsînî el-A'rac'ın diğer eserleri şunlardır:

- *Elemu'l-Kitâbe 'an Ehzâni'l-Menfâ* (Sürgünün Kederli Hakkında Yazmanın Acısı)<sup>8</sup>
- *Vak'u'l-Ehziyeti'l-Haşine* (Sert Ayakkabıların Devrilişi)<sup>9</sup>
- *Vakâ'î'u Min Evcâ'î Racul Ğâmir Savbe'l-Bahr* (Denize Doğru Maceraya Atılan Bir Adamın Hastalık Olayları)<sup>10</sup>
- *Ahlâmu Meryemi'l-Vedi'a- Hikâyetu Masra'î's-Sâmûrâyi'l-Ahîr* (Nazik Meryem'in Rüiyaları-Son Samuray'ın Ölüm Hikâyesi)<sup>11</sup>
- *Esmâku'l-Berri'l-Mutevahhiş* (Karada Yaşayan Vahşi Balıklar)
- *Hârisetu'z-Zilâl* (Gölgelerin Bekçisi)<sup>12</sup>
- *Şurefâtu Bahri'ş-Şimâl* (Kuzey Denizi'nden Balkonlar)<sup>13</sup>
- *Tavku'l-Yâsemîn* (Yasemin Kolye)<sup>14</sup>
- *Kitâbu'l-Emîr: Mesâliku Ebvâbi'l-Hadîd* (Emir'in Kitabı: Demir Kapıların Rayları)<sup>15</sup>
- *Damîru'l-Ğâ'ib: Eş-Şâhidu'l-Ahîr 'Alâ İġtiyâli Muduni'l-Bahr* (Üçüncü Şahıs Zamiri: Sahil Şehirlerindeki Cinayetin Son Şahidi)
- *Sûnâtâ Lieşbâhi'l-Kuds* (Kudüs Hayaletleri Sonatı)
- *Unsâ's-Serâb* (Hayalin Kadını)
- *Mâltâ... İmra'atu Ekseri Terâtin mine'l-Mâ'* (Malta...Sudan Daha Yumuşak Bir Kadın)

6 A.y.

7 Gökğöz, "Bağımsızlık Sonrası Cezayir'de Edebi ve Kültürel Çevre (1962-2018)", s. 317.

8 Vâsînî el-A'rac, *Elemu'l-Kitâbe 'an Ehzâni'l-Menfâ*, y.y.: Menşûrâtu'l- Cemel, 2010.

9 Vâsînî el-A'rac, *Vak'u'l-Ehziyeti'l-Haşine*, y.y.: Menşûrâtu'l- Cemel, 1981.

10 Vâsînî el-A'rac, *Vakâ'î'u Min Evcâ'î Racul Ğâmir Savbe'l-Bahr*, y.y.: eş-Şeriketu'l-Vataniyye, 1983.

11 (Çevrimiçi) <https://cahiers.cras.c.dz/index.php/ar/18-les-cahiers/laredj-waciny-et-la-passion-de-l-ecriture/272-20.08.2019> المونولوجية-ومأساوية-الذات-في-رواية-مصر-ع-أحلام-مريم-الوديعه 20.08.2019

12 Vâsînî el-A'rac, *Hârisetu'z-Zilâl*, y.y.: Menşûrâtu'l- Cemel, 1999.

13 (Çevrimiçi) <http://www.alhayat.com/article/1128928/%D9%88%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D9%86%D9%8A> 20.08.2019.

14 (Çevrimiçi) <https://www.goodreads.com/book/show/6489288> 20.08.2019.

15 Vâsînî el-A'rac, *Kitâbu'l-Emîr: Mesâliku Ebvâbi'l-Hadîd*, 2. bs, Beyrut: Dâru'l-Âdâb, 2008.

- *El-Beytu'l-Endelusî (Endülüs Evi)*<sup>16</sup>
- *Medîku'l-Ma'tûbîn (Mahvolmuşlar Kanyonu)*<sup>17</sup>
- *Esâbi'ü Lûlîât (Lolita Parmakları)*<sup>18</sup>
- *Ramâdu Meryem (Meryem'in Külleri)*<sup>19</sup>
- *Ez-Zi'bu'l-Lezî Nebete Fî'L-Berârî (Çayırda Yetişen Kurt)*<sup>20</sup>
- *Memleketu'l-Ferâşe (Kelebek Krallığı)*<sup>21</sup>
- *Sîretu'l-Muntehâ (Sonun Biyografisi)*
- *Hikâyetu'l-'Arabi'l-Ahîr...2084 (Son Arap Hikayesi... 2084)*
- *Nisâ'u Kâzânûfâ (Kazanova'nın Kadınları)*
- *Zâkiretu'l-Mâ': El-Ebediyyetu Fî Yevm Vâhid (Suyun Hatırası: Bir Gün İçinde*

#### Sonsuzluk)

- *Mî: Leyâlî İZîs Kûbyâ (Mi: İsis Kubyâ'nın Geceleri)*<sup>22</sup>
  - *İmra'atun Serî'atu'l-'Ateb (Çabuk Mahvolan Bir Kadın)*
  - *Esrâru'l-Beyti'l-Endelusî (Endülüs Evinin Sırları)*<sup>23</sup>
- el-A'rac'ın başarıları ve ödülleri:

· 1997 yılında *Hârisetu'z-Zilâl (Gölgelerin Bekçisi)* (Fr. La Gardienne Des Ombres) adlı eseri, Fransa'da yayımlanmış olan en iyi beş romandan biri olarak seçilmiştir.

· 2001 yılında tüm çalışmalarıyla Câ'izetu'r-Rivâyeti'l-Cezâ'riyye (Cezayir Roman Ödülü)'nü kazanmıştır.

· 2006 yılında *Kitâbu'l-Emîr (Emîr'in Kitabı)* adlı eseriyle Câ'izetu'l-Mektebiyyîne'l-Kubrâ (Kütüphaneciler Büyük Ödülü)'nü kazanmıştır.

· 2007 yılında Câ'izetu'ş-Şeyh Zâyid Li'l-Kitâb (Şeyh Zâyid Kitap Ödülü)'nü almıştır.

· 2010 yılında Cezayirli Yazarlar Birliği'nin en iyi kültürel figür ulusal kalkını olarak kabul edilmiş ve böylece *el-Beytu'l-Endelusî (Endülüs Evi)* adlı romanıyla Câ'izetu Efdali Rivâyetin 'Arabiyye (En İyi Arap Romanı Ödülü)'nü kazanmıştır.

· 2013 yılında *Esâbi'ü Lûlîât (Lolita Parmakları)* adlı romanıyla Beyrut'taki Arap Düşünce Vakfı tarafından verilen Câ'izetu'l-Ebdâ'i'l-Edebî (Edebi Yaratıcılık Ödülü)'nü kazanmıştır.

· 2015 yılında *Memleketu'l-Ferâşe (Kelebek Krallığı)* adlı romanıyla Câ'izetu Kâtârâ Li'r-Rivâyeti'l-'Arabiyye (Katârâ Arapça Roman Ödülü)'nü kazanmıştır.<sup>24</sup>

16 Vâsînî el-A'rac, *El-Beytu'l-Endelusî*, 1.bs, Beyrut: Menşûrâtu'l- Cemel, 2010.

17 Vâsînî el-A'rac, *Medîku'l-Ma'tûbîn*, 1.bs, y.y.: Dâr verd li'n-neşr ve't-tevzî', 2011.

18 Vâsînî el-A'rac, *Esâbi'ü Lûlîât*, y.y.: Dâru'l-Âdâb, 2014.

19 Vâsînî el-A'rac, *Ramâdu Meryem*, y.y.: El-Hey'etu'l- Mısıriyyetu'l-'Âmmetu li'l-Kitâbi, 2012.

20 (Çevrimiçi) <https://www.arabifiction.org/ar/ashes-of-the-east-the-wolf-who-grew-up-in-the-wilderness> 26.08.2019.

21 Vâsînî el-A'rac, *Memleketu'l-Ferâşe*, 1.bs, y.y.: Bahru'l-Kutub, 2013.

22 Vâsînî el-A'rac, *Mî: Leyâlî İZîs Kûbyâ*, 1.bs, y.y.: Dâru'l-Âdâb, 2018.

23 Vâsînî el-A'rac, *Esrâru'l-Beyti'l-Endelusî*, y.y.:Dâru'l-Âdâb, 2019.

24 (Çevrimiçi) <http://www.kataranovels.com/novelist/%D9%88%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D9%86%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B9%D8%B1%D8%AC/> 13.07.2019.



### 3. Memleketu'l-Ferâşe Adlı Romanına Genel Bir Bakış

#### a) Romanın Genel Özeti

Yâmâ, bir gün eve geldiğinde kapının altında bir mektup bulur. Mektubu okuduğunda sağlık bakanlığından gönderilmiş “son uyarı” niteliğinde bir yazı olduğunu anlar. Sahibi olduğu eczanenin kapatılma tehlikesi vardır. Mektupta bazı gerekçeler ifade edilmiş olsa da Yâmâ, bunların birer bahane olduğunu ve bir süredir eczanesini kapatmak istediklerini düşünmektedir. Aynı zamanda klarnet çalmakta olan Yâmâ, kendisi ve altı müzisyenin beraber kurdukları - ديو - جاز Depot-jazz adlı bir müzik grubunda yer almaktadır. Edebiyatı, sanatı, müziği çok seven Yâmâ, gruptaki müzisyenlerden biri olan, elektronik gitar ve mızıkça çalan Dâvûd (Dave)<sup>25</sup> adlı genç öldürüldükten sonra bu grubu terk eder. Bir zamanlar Dâvûd (Dave)’a âşık olmuş ancak tam olarak ondan beklediği duygusal karşılığı görememiştir.

Yâmâ’nın edebiyatı, sanatı ve müziği sevmesindeki en önemli etken annesidir. Çünkü annesi küçük yaşta klarnet öğrenmesi için onu sanat okuluna yazdırmıştır. Annesi -özellikle gençliğinde- çok kitap okuduğu için Yâmâ’ya iyi bir örnek olmuştur. Ancak Cezayir iç savaşı ( الحرب الاهلية ) ve sonrasında yaşanan dönem ( الحرب الصامتة )<sup>26</sup> Yâmâ’yı da değiştirmiş, korku ve şüphe baskısı altında kalmıştır. Gün geçtikçe daha da kötümser bir insan haline gelmektedir. Hatta kendisine annesinden miras kaldığını ifade ettiği *içsel delilik/gizli delilik* جنون داخلي , hayal dünyasında giderek daha çok yer teşkil etmeye ve adeta onu ele geçirmeye başlar. Şüphesiz bu ruh haline bürünmesinin en önemli nedeni iç savaş ve sonrası dönemde onun da sevdiğini birer birer kaybetmiş olmasıdır. Büyük bir ilaç firmasında çalışan babası **Zubeyr (Bâbâ Zûrbâ)** suikast sonucu ölür. Erkek kardeşi **Râyân** uyuşturucu batağına saplanır ve bir süre sonra cinayet suçlamasıyla hapse girer. Kız kardeşi **Mâryâ (Kûzît)** aile içi büyük bir tartışma sonucu yurt dışına taşınır. Ünlü Fransız yazar **Boris Vian**’a platonik - saplantı derecesinde - aşk besleyen annesi **Ferîce (Fîrcî)** zamanla gerçek dünyadan tamamen koparak hayal dünyasında korku, şüphe, takıntı, karamsarlık içerisinde kalarak yaşamını yitirir. Günden güne yalnızlığın kaçınılmaz pençesine doğru sürüklenen Yâmâ, adeta tutunacak bir dal arar ve sosyal medya (Facebook) üzerinden tanıştığı, İspanya’da sürgünde olan tiyatro yazarı **Fâdî (Fâust)** ile konuşmaya başlar ve daha sonra sevgili olurlar. Onu, kaybettiklerinin arkalarında bıraktıkları boşluğu doldurmada bir teselli olarak gören Yâmâ, bu durumu şöyle ifade etmiştir:

27. فقد رفضت كل شيء من أجل فاوست. فأنا أرى فيه أبي و أمي وأختي و أخي الذي أكلته هذه المدينة القاسية

“Fâust için her şeyi reddetmiştim. Çünkü onda babamı, annemi, kız kardeşimi ve bu acımasız şehrin yiyip bitirdiği erkek kardeşimi görüyordum.”

25 Yâmâ’nın kişilere farklı isimler vermek gibi bir alışkanlığı vardır. Özellikle okuduğu romanlardan alıntı yaparak gerçek isimleri yerine bu takma isimlerle onlara hitap etmektedir. Bundan dolayı bu tezde geçen isimlerin yanında parantez içerisinde verilmiş olan isimlerin Yâmâ’nın vermiş olduğu takma isimler olduğu bilinmelidir.

26 الحرب الصامتة (sessiz savaş) terimi, romanda Cezayir iç savaşı sonrası dönemi belirtmektedir. Savaş sona ermiş ancak etkileri tam olarak bitmemiştir.

27 Vâsînî el-A'rac, *Memleketu 'l-ferâşe*, Bahru'l- Kutub- Mecelletu Dubeyi's-Sekâfiyye, 2013, s. 41.

Yâmâ'nın günleri artık neredeyse hep aynı şekilde geçmektedir. Gündüz eczanede çalışmakta, akşam eve döndüğünde bilgisayar başına geçip facebook üzerinden sevgilisi Fâdî (Fâust) ile konuşmaktadır. Son günlerde ara sıra Depot-jazz grubunun yanına da uğramaya başlamıştır. Elbette eski arkadaşlarından bir tanesi dışında diğerleri artık yoktur. Sadece Cevâd (Dcû) grubun eski üyelerinden geriye kalan kişidir. O da, grubun dağılması için elinden geleni yapmış ve bu gruba yeni müzisyenler kazandırmıştır. Yâmâ ise onlara destek olmaya çalışır. Hatta babasının kendisine bıraktığı ve zorunlu haller dışında harcamamasını istediği bankadaki parayı çekip onlara verir.

Yine bir gün Yâmâ, facebook'tan Fâdî (Fâust) ile konuşurken Fâdî (Fâust), kendi yazmış olduğu **لعنة غرناطة Granada'nın laneti** adlı tiyatro oyununun gösterimi için Cezayir'e döneceğini söyler. Yâmâ, buna hem sevinir hem de bu konuda endişe duyar. Çünkü korkunun ve şüphenin etkisi altında olan Yâmâ, Fâdî (Fâust)'nin gösteri için döndüğünde başına bir şey gelmesinden korkmaktadır.

Yâmâ, ne zaman facebook'tan Fâdî (Fâust) ile konuşsa ona duyduğu hasretten ve dönüşü için ne kadar sabırsızlandığından bahseder. Bu arada Fâdî (Fâust) için pek çok mektup yazmış ve çekmecesinde biriktirmiştir. Mektuplarda ona karşı olan hislerini tüm samimiyetiyle kâğıda dökmüştür.

Bir gün Facebook'tan bir kadının Fâdî (Fâust)'ye çok samimi mesajlar attığını görür ve adeta kıskançlık krizine girer. Öyle ki kadının çalıştığı yerin adresini alır ve yanına gider. Ancak Fâdî (Fâust)'nin, bu kadının dayısı olduğu ortaya çıkar. Bunun üzerine Yâmâ, davranışlarını, kıskançlığını ve kendi deyimiyle "deliliğini" daha çok sorgulamaya başlar. Aşırı derecedeki kıskançlığının diğer pek çok özelliği gibi annesinden kendisine miras kaldığını düşünür.

Nihayet Fâdî (Fâust), ülkeye döner. Yâmâ, karşılama törenine katılmaz. Ancak daha sonra **لعنة غرناطة Granada'nın laneti** oyununun gösterimi için opera binasına gider. Fâdî (Fâust)'den imza almak için sıraya girer. Facebook dışında ilk kez onu canlı olarak görür. Çok heyecanlıdır ve sıra kendisine geldiğinde Fâdî (Fâust)'nin gözlerinde, kendisini tanıdığına dair bir ışıltı arar. Ancak diğer hayranlarına davrandığı gibi kendisine de sıradan biriymiş gibi davranır. Bunun üzerine ismini-özellikle üstüne basa basa-söyler.<sup>28</sup> **ياما ياما، ياااa**

Yâmâ, içinde bulunduğu durumun ağırlığıyla baş etmeye çabalayarak sahil kenarına doğru yürür. Adeta bu hayattaki yalnızlığının bir tesellisi olarak gördüğü **Fâdî (Fâust)**'nin yalnızca bir yalandan ibaret olduğunu acı bir biçimde anlamıştır.

28 *Memleketu'l-ferâşe*, s. 468.

## b) Kişiler

Yazar, özellikle anlatıcı-kahraman (Yâmâ)'ın içinde bulunduğu ruh halinin nedenlerini okuyucuya göstermek için, roman içerisinde gerçekleşen olayları onun ekseninde geliştirmeye çaba göstermiştir. Babasının, annesinin, çocukluk aşkı Dâvûd'un ölümleri, Yâmâ'nın psikolojik durumunun nedenleri olarak romanda yer almaktadır. Her yaşadığı kayıpta daha çok korkmakta ve daha yalnız kalmaktadır. Bu nedenle yazar, onların ölümünden ziyade, bu ölümlerin Yâmâ üzerindeki etkilerine odaklanmaktadır.

El-A'rac, bu romanında yer alan kişileri genel itibariyle betimlemiş, fiziksel özelliklerine ait tasvirlerle çok az yer vermiştir. Bu duruma, romanın başkahramanı ve anlatıcısı olan Yâmâ da dâhildir.

Küçük yaşta müzik eğitimi almış, sanat ve edebiyatla iç içe olan **Yâmâ**, mesleki olarak eczacılık yapmakta ve aynı zamanda da müzikle ilgilenmektedir. Depot-jazz adı verdikleri bir müzik grupları vardır. Yedi genç müzisyenden oluşan bu grupta Yâmâ, klarnet çalmaktadır. **Fâdî (Fâust)**, uzun yıllar ülkesi Cezayir'den uzakta, İspanya'da sürgünde yaşayan tiyatro yazarıdır. Romanın son bölümlerine kadar fiziksel olarak görülmemekte, yalnızca Facebook üzerinden Yâmâ ile olan diyalogları ile hikâyede yer almaktadır. Yâmâ'nın annesi **Ferîce (Fircî)**, Yâmâ'yı küçük yaşta enstrüman öğrenmeye teşvik eden ve edebiyatı, sanatı ona sevdiren kişidir. Özellikle hayatının son dönemlerinde ise psikolojik sorunlar yaşayan bir kişi haline gelir. Ünlü Fransız yazar Boris Vian'a karşı platonik aşk besleyen Ferîce, Boris Vian'ın da kendisini sevdiğini hayal dünyasında kurgular. Bu durum, özellikle yaşamının son dönemlerinde adeta saplantı haline dönüşür. Yâmâ'nın babası **Zubeyr (Bâbâ Zûrbâ)**, Dünya çapında tanınan bir ilaç şirketinde çalışmaktadır. Romanın geneline baktığımızda, kendi halinde, yaşama ve insanlara karşı yüreğinde tertemiz bir sevgi besleyen, merhametli, anlayışlı, sakin mizaçlı bir kişi olarak karşımıza çıkar. **Dâvûd (Dave)**, Depott-jazz grubunda mızıka ve elektronik gitar çalan ve yedi kişilik grubun en önemli üyelerinden biridir. Bir dönem Yâmâ, **Dâvûd**'a âşıktır. Dedesi, İspanya'dan Cezayir'e göç etmiş olan Dâvûd, Cezayir'i çok sever.

**Râyân:** Yâmâ'nın erkek kardeşi.

**Mâryâ (Kûzît):** Yâmâ'nın kızkardeşi.

**Cevâd (Dcû):** Depott-jazz grubunda saksafon çalan müzisyen

**Enîs:** Depott-jazz grubunda gitar çalan müzisyen

**Şâdî:** Depott-jazz grubunda klavye çalan müzisyen

**Reşîd (Râstâ):** Depott-jazz grubunda Bas çalan müzisyen

**Hamîdû (Mîdû):** Depott-jazz grubunda bateri ve Afrika davulu çalan müzisyen

**Saffîye (Sâfû):** Depott-jazz grubunda piyano çalan müzisyen

**Mûhâ:** Depott-jazz için kullanılacak piyanonun teknik ayarlamalarını yaparak Yâmâ ve arkadaşlarına yardım eden yaşlı müzisyen.

### c) Mekân

Mekân kavramı yazar tarafından çok ön planda tutulmamıştır. El-A‘rac, uzun mekân tasvirlerine neredeyse hiç yer vermemiş, sadece bir kaç betimlemeyle sınırlı tutmuştur. Romanda, savaşın geride bıraktığı fiziksel ve psikolojik yıkımın etkilerinin tam olarak silinmediği bir şehrin atmosferi vardır. Yazarın yapmış olduğu mekân tasvirlerinden birine şu cümleler örnek gösterilebilir:

*“Zaviye, etraftan soyutlanmış bir durumdaydı. Ancak şehrin büyük ölçüde genişlemesinden dolayı küçük zaviye kendi içine çekilmiş gibiydi. Ona gerçek hacminden daha büyük bir genişlik vermiş olan karşısındaki büyük caminin avlusu olmasa, tıpkı izole edilmiş bir mağara gibiydi.”<sup>29</sup>*

### d) Zaman

Romanda yer alan hikâye, Cezayir iç savaşı sonrası dönemde geçmektedir. Anlatıcı konumundaki Yâmâ, pek çok kez **geriye dönüş tekniği (Flashback)** kullanarak anlatının zamanı içerisinde geçişler yapmıştır. Yazar, hikâyenin gerçekleştiği zamanı ifade etmek için herhangi bir yıl, ay, gün, saat, dakika gibi spesifik zaman birimleri kullanmamıştır.

### e) Anlatıcı, Bakış Açısı ve Teknik Unsurlar

Vâsînî el-A‘rac, *Memleketu'l-Ferâşe*'de 1. tekil şahıs (Ben) anlatıcı tipini tercih etmiştir. Hikâyeyi Yâmâ adlı genç bir kızın dilinden okuyucuya aktarmaktadır. Yazarın bu anlatıcı tipini tercih etmiş olmasının nedenini, romanda işlemiş olduğu konunun niteliğinde bulabiliriz. Romanın etrafında şekillendiği temel eksen, Cezayir iç savaşının toplum ve birey üzerindeki etkileridir. İç savaş sona ermiş, ancak etkileri devam etmekte ve ülke, yavaş yavaş yaralarını sararak ayağa kalkmaya çalışmaktadır. Bu durumun topluma ve bireye yansımalarının, yalnızca fiziksel değil aynı zamanda psikolojik de olduğunu vurgulamaya çalışan yazar, bu anlatıcı tipiyle amacına büyük ölçüde ulaşmıştır. Çünkü bu anlatıcı tipi, duygu ve düşüncelerini **doğal olarak** direkt ifade etmektedir. Bunun neticesinde hikâye, okuyucu nazarında hem daha sahil (gerçek) bir nitelik kazanmakta hem de anlatıcı-kahraman ile okuyucu arasında daha güçlü bir bağ kurulabilmektedir.

Yazar, bu eserinde tekil bakış açısı (anlatıcı-kahraman) kullanmıştır. Böylece hikâye Yâmâ'nın bakış açısından yansıtılarak okuyucuya aktarılır. Yâmâ'nın bakış açısı, psikolojik durumuyla tutarlı bir biçimde kullanılmıştır. Onun bakış açısında korku, şüphe, karamsarlık gibi duygular ağırlıktadır. Bu duruma ise şu cümleler örnek gösterilebilir:

*“Gecenin karanlığı, sessizlik ve her hangi bir yıldızın sönmesi(ölümü) dışında gökyüzünde başka bir şey yok. Sessiz savaşların yaşandığı yerlerde oralara özgü gökyüzü ve her gün yaşanan ölümün dumanları var mı acaba? Öyle olduğuna inanıyorum, çünkü orada yangın kokuları ve kül tadı var. Bizim endişeli gökyüzümüz başka hiçbir gökyüzüne benzemiyor. Gözleri sökülüp çıkarılmış bir oyuncak gibi oyuk vaziyette. Nesnelere devrildiği ve suyun esnekliği, rengi ve kokusuna*

<sup>29</sup> el-A‘rac, *Memleketu'l-ferâşe*, s. 232.

*benzeyen ilk yumuşak formlarına geri dönmek için tüm renklerini yitirdiği bir başka gün hissettiğim korkuya benzer garip bir korku bana musallat oluyor. Tıpkı babamı kaybettiğim o an gibi. Ki o gün etrafımdaki her şey, tam olarak idrak edemediğim bir beyazlığa dönüşmüştü. Gözlerimin önünde gerçekleşen olay sadece bir kâbus muydu yoksa inanmadığım bir gerçek miydi? ”<sup>30</sup>*

El-a'rac, romanında pek çok anlatım tekniği kullanmıştır. Anlatıcı-kahramanın doğasına uygun olarak farklı anlatım tekniklerinin uygulanmış olması eseri, okuyucu nazarında daha zengin kılmıştır. Romanda yer alan bu teknikleri, esere kazandırmış oldukları nitelik bağlamında inceleme gayreti gösterdik.

Yâmâ (anlatıcı) romanın başından sonuna kadar varlığını neredeyse hep hissettiğimiz, kendi bakış açısından süzülen hikâyeyi bize anlatan kişidir. Bu nedenle romanın büyük bölümünde anlatma – gösterme tekniği hâkimdir. Aşağıda yer alan cümleler bu tekniğin kullanıldığı durumlara örnek teşkil etmektedir:

*“Depot-jazz’a geri dönmüş olmam beni çok rahatlattı. Şimdi, sevdiğilerimin çoğu gruptan ayrılmış olsa da orası benim adeta evim ve hafızam.”<sup>31</sup>*

Yazar, geriye dönüş tekniğini ise anlatıcının karakteristik özelliğine uygun bir biçimde, her hangi bir kronolojik sıralamayı dikkate almadan gelişigüzel bir biçimde kullanır. Yâmâ, bir olayı anlatırken geçmişe dönüp başka bir olayı ya da olayları anlatmaya başlar. Bunu öylesine çok yapar ki bazen okuyucunun zihninde, içerisinde hikâyenin cereyan etmiş olduğu **zaman** ile anlatıcının **anlatma zamanı** birbiriyle karmaşık bir düğüm haline gelir.

Romanda yer alan diyalog tekniği ise, Yâmâ ile Fâust arasında Facebook üzerinden iletişim halinde oldukları bölümlerde yoğun olarak kullanılmıştır. Ayrıca kimi zaman da Yâmâ ile annesi veya babası arasında geçen ve çoğunlukla Geriye Dönüş (Flashback) yapıldığı bölümlerde de yine bu teknik karşımıza çıkmaktadır. Aşağıda yer alan cümleler, Yâmâ ile Fâust arasında Facebook üzerinden konuşurken kullanılan diyaloglara örnek verilebilir:

*- “Fâust sevgilim, adeta kendimi tanıyamayacak kadar kırılğan bir hale geldim. Kim bana seni görebilecek kadar uzun yaşayacağımın garantisini verebilir ki? Şehrimizin yaşamakta olduğu savaş ve barış ortamında, zamansız bir şekilde ölümün beni almasından korkuyorum ki bu en zor olan şey. Yokluğun sevgilim, uzadıkça uzadı ve dayanma gücüm, tahammül sınırını aştı.”<sup>32</sup>*

Bir roman yazarının, genel kültür bağlamında bir değer ifade eden herhangi bir metni, yazıyı veya sözü “kalıp biçiminde” eserinin içine katması anlamına gelen montaj tekniği, **Memleketu'l-Ferâşe**'de el-A'rac tarafından birkaç kez kullanılmıştır. Bu teknikle yazar, vurgulamak istediği hususları daha etkili bir biçimde okuyucuya yansıtabilmeyi amaçlamıştır. Yâmâ henüz küçük bir çocukken büyükannesi ona tüm canlıların ne kadar değerli olduklarını söyler ve Mâide Suresi'nin 32. Ayetinden bir kısmı Yâmâ'ya ezberletinceye kadar tekrar edermiş:

30 el-A'rac, *Memleketu'l-ferâşe*, s. 41-42.

31 el-A'rac, *Memleketu'l-ferâşe*, s. 12.

32 el-A'rac, *Memleketu'l-ferâşe*, s. 26

((مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا)). وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا<sup>33</sup>

“Kim, bir cana kıymayan veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayan bir nefsi öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir nefsin yaşamasına sebep olursa, bütün insanları yaşatmış gibi olur”

El-A‘rac, bu eserinde kişilere yönelik tasvir tekniğini çok az kullanmıştır. Öyle ki romanın önemli kişilerinin fiziksel özelliklerini okuyucuya yansıtacak net bir betimleme örneği yoktur. En yoğun tasvirin yapıldığı iki kişi karşımıza çıkar. Onlar da romanın içeriğinde hayati bir rol oynamayan, yalnızca kısa süreliğine bahsi geçen kişilerdir. Ancak okuyucunun zihninde bu kişilerin diğerlerine göre daha somut bir hale büründüklerini söylememiz mümkündür. Bu tasvirler roman içerisinde şu cümlelerle yapılmıştır:

“Orada, bembeyaz bir elbise giymiş, güzel yüzü ile hoş kokusu birleşmiş bir adam gördüm. Elinde bir tespih vardı ve yüzü güneş gibi aydınlıktı. Yüzünde çokça cömertlik, parlaklık ve ışık emareleri vardı.”<sup>33</sup>

“Kambur ve yorgun suratlı bir adamın girişe yakın kenarda durduğunu gördüm. Beni gördüğünde sanki benden korkmuş gibi biraz uzaklaştı. Kedi gibi duvara çıkıp bana bakmaya başladı. Birden, zihnimde onu tanıdığıma dair bir düşünce oluştu. Adam *Notre-Dame’in Kamburu*’na benziyordu. Hızla *Quasimodo*<sup>34</sup> adı beynimde canlandı.”<sup>35</sup>

Roman kişilerinin okuyucu tarafından doğrudan bilinemeyen duygu ve düşüncelerinin okuyucuya yansıtılabilmesi amacıyla kullanılan iç çözümleme tekniğini, el-A‘rac eserinde pek çok kez kullanmıştır. Genel olarak yalnız yaşayan ve pek çok konuda fikir sahibi olan Yâmâ, bu özellikleriyle tutarlı olarak çoğu kez duygu ve düşüncelerini okuyucuya bu teknik vasıtasıyla yansıtmaktadır. Bu tekniğin kullanımına örnek olarak şu cümleler gösterilebilir:

“Belki de bu, hayatın bizim kabullenmek istemediğimiz mantığıdır. Güçlü, zayıfı yok eder. İnsanoğlu, doğada var olan bu kuraldan kopamayacak. Kelebeklere karşı aşırı duyarlıydım. Bu durum bende nasıl oluştu bilmiyorum. Belki de annemden dolaydır. Çünkü büyükannem, annem gibi bu deliliğe tutulmuş değildi.”<sup>36</sup>

İç monolog tekniği ise, yazar tarafından çok az kullanılmıştır. Sürgünde olan sevgilisi Fâust’un ülkesine neden dönmediğini sorgulayan Yâmâ’nın kendi içinde konuşması kitapta şöyle yer alır:

“Ondan öğrendiğim bu. Ancak kendime şunu sormadan edemiyorum: -  
Fâust niçin ülkesine geri dönmüyor? Pek çok insan geri döndü.”<sup>37</sup>

33 el-A‘rac, *Memleketu'l-ferâşe*, s. 232.

34 Quasimodo: Fransız yazar Victor Hugo’nun 1831 yılında yayınlanmış olan *Notre-Dame’in kamburu* adlı kitabında Notre-Dame kilisesinin çançısıdır. Quasimodo, Viktor Hugo’nun romanında kambur, topal, bir gözü kör, kulakları sağır ve çirkin birisi olarak betimlenmiştir. (Bu betimlemelerin yer aldığı kaynak eser: Prof. Dr. Muharrem şen’in 1984’de TRT 1’de yayınlanmış olan radyo konuşmasının yer aldığı Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Edebiyat Dergisi 1990, 5. Sayı, s. 57. Bu kaynağa ulaşılabilecek çevrimiçi link: <https://dergipark.org.tr/download/article-file/152034> 14.08.2019.

35 el-A‘rac, *Memleketu'l-ferâşe*, s. 265.

36 el-A‘rac, *Memleketu'l-ferâşe*, s. 96.

37 el-A‘rac, *Memleketu'l-ferâşe*, s. 70

## f) Dil ve Üslup

Romanın geneline baktığımızda, yazarın Fasih Arapça kullandığını söyleyebiliriz. Bu durumun nedeni, romanın anlatıcısı olan Yâmâ'nın iyi eğitim almış, edebiyata ve sanata yoğun ilgi gösteren bir genç kız olmasıdır. Kendisinden beklendiği gibi Fushâ konuşmaktadır. Ayrıca Yâmâ'nın ailesinin ve arkadaş çevresinin de sosyokültürel durumlarıyla tutarlı olarak Fasih Arapça kullanmaları tabii bir durumdur. Bu bakımdan yazarın, kişileri ve romanda kullanmış oldukları dili tutarlı bir biçimde bir araya getirdiğini söyleyebiliriz. Bunun yanı sıra, içerisinde çeşitli bağlaçların bulunduğu uzun cümlelerin romanın içerisinde pek çok kez kullanıldığını söylememiz mümkündür.

Romanın bazı bölümlerinde Fransızcanın fiili varlığı gözlenmektedir. Öyle ki, bazı cümleler Fransızca olarak kitapta yer almış ve bu cümlelerin Arapça karşılıkları dipnot biçiminde okuyucuya sunulmuştur. Modern Cezayir toplumunda Fransızca bilme oranının yüksek olduğu göz önüne alındığında, romanda Fransızcanın varlığı doğaldır. Aşağıda yer alan cümleler bu duruma örnek teşkil etmektedir:

(Yâmâ'nın kız kardeşi Mâryâ (Kûzît)'in gönderdiği kısa mesaj)

**Ne vous inquiétez pas. Je vais bien. On est juste pris par les préparatifs de notre mariage moi et Thomas. Portez vous bien.**<sup>38</sup>

*"Benim için endişelenmeyin. Ben iyiyim. Sadece Thomas ve ben düğünümüzün hazırlıklarıyla uğraşıyoruz. Kendinize iyi bakın"*

## Sonuç

Bu çalışmada Cezayirli yazar Vâsînî el-A'rac'ın *Memleketu'l-Ferâşe* adlı romanı ele alınmıştır. Çalışmanın ana eksenini romanın tahlili oluşturmakla birlikte, öncesinde Vâsînî el-A'rac'ın hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verilmiştir.

Fasih Arapça ile kaleme alınmış olan *Memleketu'l-Ferâşe*'nin bazı bölümlerinde Fransızca kelimeler, cümleler ve hatta uzun şarkı sözlerine bile yer verilmiştir. Fransızcanın Cezayir edebiyatındaki etkisi dikkate alındığında, bu romanda Fransızcanın fiili varlığının, dönemin gerçeklikleriyle tutarlı olduğu kanaatine varılmıştır.

Romanda İç Savaş sonrası Cezayir'deki durum, ayrıntılı bir biçimde okuyucuya yansıtılmıştır. Mekân ve kişi tasvirlerine çok az yer verilen *Memleketu'l-Ferâşe*'de savaş, ölüm, korku gibi kavramların bireyin psikolojik durumuna olan etkilerine odaklanılmıştır. Yazar bu kavramları; savaşı ve geride bıraktığı yıkımı bizzat yaşamış olan, sevdiklerinin ölümü sonrası yalnız kalan ve korkuyu en derinden hisseden Yâmâ'nın bakış açısından okuyucuya aktarmıştır.

Kitabın adında yer alan **kelebek** sözcüğü, romanın pek çok bölümünde de kullanılmıştır. Bu sözcüğe benzetme (metafor) amacıyla yer vermiş olan yazar, okuyucunun zihninde ölüm olgusunu bu sözcükle sembolize etmeyi amaçlamıştır.

*Memleketu'l-Ferâşe*, Cezayir toplumunun yakın dönemde yaşamış olduğu sorunları yansıtması bakımından önemli bir yere sahiptir. Vâsînî el-A'rac gibi diğer Cezayirli yazarların

38 el-A'rac, *Memleketu'l-ferâşe*, s.137.



eserlerinin de tahlillerinin yapılması Türk akademisyenine ve okuyucusuna Cezayir toplumunu daha yakından tanıma fırsatını sunacaktır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The authors have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The authors declared that this study has received no financial support.

## Kaynakça/References

el-A'rac, Vâsinî, *Memleketü'l-ferâşe*, y.y.: Bahru'l-Kutub, 2013.

el-A'rac, Vâsinî, *Elemu'l-Kitâbe 'an Ehzâni'l-Menfâ*, y.y.: Menşûrâtü'l- Cemel, 2010.

el-A'rac, Vâsinî, *Vak'ü'l-Ehziyeti'l-Haşine*, y.y.: Menşûrâtü'l- Cemel, 1981.

el-A'rac, Vâsinî, *Vakâ'i'u Min Evcâ'i Racul Ğâmir Savbe'l-Bahr*, y.y.: eş-Şeriketu'l-Vataniyye, 1983.

el-A'rac, Vâsinî, *Hârisetu'z-Zilâl*, y.y.: Menşûrâtü'l- Cemel, 1999.

el-A'rac, Vâsinî, *Kitâbu'l-Emîr: Mesâliku Ebvâbi'l-Hadîd*, 2. bs, Beyrut: Dâru'l-Âdâb, 2008.

el-A'rac, Vâsinî, *El-Beytu'l-Endelusî*, 1.bs, Beyrut, Menşûrâtü'l- Cemel, 2010.

el-A'rac, Vâsinî, *Esâbi'u Lülitâ*, y.y.: Dâru'l-Âdâb, 2014.

el-A'rac, Vâsinî, *Ramâdu Meryem*, y.y.: El-Hey'etu'l- Mısıriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâbi, 2012.

el-A'rac, Vâsinî, *Mî: Leyâlî Îzis Kûbyâ*, 1.bs, y.y.: Dâru'l-Âdâb, 2018.

el-A'rac, Vâsinî, *Esrâru'l-Beyti'l-Endelusî*, y.y.: Dâru'l-Âdâb, 2019.

Bamia, Aida A., "al-A'raj, Wasini", *Biographical Encyclopedia Of The Modern Middle East & North Africa*, c.I, New York: Thomson-Gale, 2008.

Gökgöz, Turgay, "Bağımsızlık Sonrası Cezayir'de Edebi ve Kültürel Çevre(1962-2016)", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2018.

Hassan, Wail S., "al-A'raj, Wasini", *Encyclopedia Of African Literature*, London: Routledge, 2003.

## İnternet Kaynakları

(Çevrimiçi)<https://www.arageek.com/bio/waciny-laredj> 14.06.2019.

(Çevrimiçi)<https://cahiers.cras.c.dz/index.php/ar/18-les-cahiers/laredj-waciny-et-la-passion-de-l-ecriture/272-20.08.2019> المونولوجية ومأساوية الذات في رواية مصرع أحلام مريم الوديعه

(Çevrimiçi)<http://www.alhayat.com/article/1128928/%D9%88%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D9%86%D9%8A> 20.08.2019.

(Çevrimiçi)<https://www.goodreads.com/book/show/6489288> 20.08.2019.

(Çevrimiçi)<https://www.arabicfiction.org/ar/ashes-of-the-east-the-wolf-who-grew-up-in-the-wilderness> 26.08.2019.

(Çevrimiçi)<http://www.kataranovels.com/novelist/%D9%88%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D9%86%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B9%D8%B1%D8%AC/> 13.07.2019.

<https://dergipark.org.tr/download/article-file/152034> 14.08.2019.



## İbnu'l-Cezerî ve Dilciliği

### Ibn al-Jazari and His Works on the Arabic Language

Adem YERİNDE<sup>1</sup> , Büşra ÖZDEMİR<sup>2</sup> 



#### Öz

XV. asrın önemli ilim adamlarından biri kabul edilen İbnu'l-Cezerî (ö. 833/1429) kıraat alanında temayüz etmekle beraber hadis, fıkıh ve Arap dili gibi pek çok alanda kendini yetiştiren ve kazanımlarını eserlerine yansıtan çok yönlü bir âlimdir. Kıraat alanında otorite sayılan İbnu'l-Cezerî'nin bu alanda yetkin olmasının en temel sebeplerinden biri hiç kuşkusuz Arap dili ve edebiyatına olan vukûfiyetidir. Dolayısıyla kıraat ilmi ile Arap dili arasında zorunlu bir ilişki söz konusudur. İbnu'l-Cezerî'ye ait kıraat, hadis, siyer, tarih ve tabakâta dair 100'e yakın eser ve risalelerin birkaçının doğrudan Arap dili ve edebiyatıyla ilgili olması bu zorunlu ilişkinin doğal bir sonucu olarak görülebilir. Bu çalışmada, İbnu'l-Cezerî'nin dilciliği kıraat-nahiv ilişkisine dair kısa bir girişten sonra öncelikle İbnu'l-Cezerî'ye nispet edilen Arap dili ve edebiyatına dair eserlerin durumu değerlendirilecek, akabinde *Kâşifü'l-hasâsa an elfâzî'l-Hülâsa* isimli Elfiye şerhinin İbnu'l-Cezerî'ye nispeti tetkik edilerek ele alınacaktır. İkinci olarak ise İbnu'l-Cezerî'nin en meşhur kıraat eserlerinden biri olan *en-Neşr fi'l-kirâti'l-aşr* adlı eseri kıraat-dil ilişkisi dikkate alınarak incelenecek, böylelikle İbnu'l-Cezerî'nin Arap dili ve edebiyatındaki yeri ve önemi tespit edilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** İbnu'l-Cezerî, Arap Dili, en-Neşr, Kıraat, Belagat

#### ABSTRACT

Ibn al-Jazari (d. 833/1429) was one of the prominent scholars of the 15th century, who came to the fore in the field of qira'at (the science of Quranic recitation) and specialized in many fields such as hadith, Islamic jurisprudence, and Arabic. He was a distinguished and prolific scholar in the field of the qira'at of the Qur'an; hence, he was regarded as the ultimate authority on these matters. A compulsory relationship exists between the qira'at and the Arabic language because the Quran is in Arabic. İbn al-Jazari also had competency in the Arabic language and literature. The fact that some of his 100 works and treatises on qira'at, hadith, prophetic biography, history, and hagiography are directly related to the Arabic language and literature can be seen as a natural result of this inevitable relationship between Arabic and qira'at. In this study, after a brief introduction on the qira'at-Arabic grammar relationship, the works on the Arabic language and literature attributed to İbn al-Jazari are considered and evaluated, especially, the attribution of *Kâşifü'l-hasâsa an elfâzî'l-Hülâsa* and the *Alfiyyah* commentary to İbn al-Jazari. Second, *en-Neşr fi'l-kirâti'l-aşr* (ed. Ali Muhammed ed-Dabbâ, Beirut ts.), one of İbn al-Jazari's most famous works in the field of qira'at, is studied to determine the relationship between recitation and language and thus the importance of İbn al-Jazari in the Arabic language and literature.

**Keywords:** İbn al-Jazari, Arabic Language, en-Neşr, Recitation

<sup>1</sup>İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagati, İstanbul, Türkiye

<sup>2</sup>Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Ağrı, Türkiye

ORCID: A.Y. 0000-0001-5704-0167;  
B.Ö. 0000-0001-8157-656X

#### Sorumlu yazar/Corresponding author:

Adem YERİNDE (Prof. Dr.),  
İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili  
ve Belagati, İstanbul, Türkiye  
E-posta: adem.yerinde@istanbul.edu.tr

**Başvuru/Submitted:** 27.10.2020

**Revizyon Talebi/Revision Requested:**  
17.10.2020

**Son Revizyon/Last Revision Received:**  
10.12.2020

**Kabul/Accepted:** 11.12.2020

**Atıf/Citation:** Yerinde, Adem ve Ozdemir, Busra. "İbnu'l-Cezerî ve Dilciliği". *Şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies* 37 (2020), 157-187.  
<https://doi.org/10.26650/jos.2020.012>

## EXTENDED ABSTRACT

Ibn al-Jazari (d. 833/1429) was an Islamic scholar who specialized in the qira'at, the art of Qur'anic recitation and hadith sciences. A strong relationship exists between qira'at and Arabic. On the one hand, the suitability to the Arabic language is considered a condition for the authenticity of the qira'at; on the other hand, authentic qira'ahs are accepted as concrete examples for setting the rules of the Arabic language. The close relationship between the Arabic language and the qira'at necessitates every qira'at scholar to be a competent linguist.

Because the Qur'an is Arabic, a compulsory correlation exists between the qira'at and the Arabic language. In fact, qira'at's compliance with the rules of the Arabic language was considered by scholars as one of its conditions. Thus, we see a significant number of first linguists, such as Abu'l-Aswad (d. 69/689), Abu Amr b. Alaa (d. 154/771), and Kisaî (d. 189/805), who were also transmitter scholars of qira'at aspects of the Qur'an. Therefore, the relationship between the science of qira'at and the Arabic language is inevitable. Thus, some of the nearly 100 works and treatises attributed to Ibn al-Jazari are directly related to the Arabic language and literature.

In this study, the relationship between the Arabic language and the science of qira'at was analyzed. Accordingly, the subject was explained in detail in subheadings such as the role of qira'at in the emergence of Arabic grammar. In fact, qira'at aspects played a decisive role in the determination of grammar rules. Hence, Islamic scholars of qira'at considered compliance with the Arabic language rules as a compulsory requisite for the authenticity of qira'at. Therefore, a considerable number of scholars of qira'at were also writers of Arabic grammar. As a qira'ah authority, Ibn al-Jazari possessed certain competence in the Arabic language and qira'ah. He revealed this in both his works on Arabic grammar and his linguistic explanations for the reading differences in the Qur'an in his book titled *an-Neshr fi qiraati'l-ashr*.

As a qira'ah authority, Ibn al-Jazari's competency in Arabic linguistics is accepted and undisputed. He authored several works on the Arabic language and literature. Among them, his work on Arabic grammar, titled *al-Jawhere fi'n-nahv*, is especially important. Incidentally, in recent biography studies, a study on Ibn Malik's Elfiye titled *Kaashefu'l-hasaasa an elfaazi'l-Hulaasa* was inadvertently attributed to Ibn al-Jazari. However, the work belongs to Mohammed b. Yusuf al-Jazari (d. 71/1311).

Ibn al-Jezerî showed that he was a competent scholar of the Arabic language and literature not only through his works on the language but also through his explanations of language issues in al-Neşr. He acted as an independent linguist, while basing some of his qira'at aspects in terms of language. Although, he relied on Sebeveyhi's linguistic views, when it comes to basing a reading, he did not hesitate to object, even to the most authoritative linguists like Sebeveyhi.

Although Ibn al-Jazari sometimes used his own terms when discussing language and eloquence, he used the common terminology of Arabic grammar. While basing his views on the language, he applied the basic sources and methods of the Arabic language, especially

*sema* (narrative), *ijma* (consensus), and *qiyas* (analogy). However, he was tolerant in using these resources, and used the principles of *sema* and *qiyas* more flexibly, without a strict limitation, to show its suitability to the Arabic language if the qira'at was valid in terms of the narrative chain.

Undoubtedly, the examination and revelation of Ibn al-Jazari's linguism require a comprehensive study of all his works that have survived to this day. Such a review exceeds the limits of the present study.

## Giriş

### 1. Arap Dili-Kıraat İlmi İlişkisi

Kuşkusuz Arap dili grameri ile kıraat disiplini arasında sıkı bir münasebet vardır. Teşekkül dönemlerine kadar uzanan bu münasebet konu ve amaçlarındaki müştereklikten kaynaklanmaktadır. Her iki disiplinin de ortaya çıkışını sağlayan sebepler bakımından konusu Kur'ân, amacı da Kur'ân'ın fasih dilini korumaktır. Bu sebeple Arap dili grameri ile apaçık Arapçayla nazil olmuş Kur'ân kıraatleri arasındaki münasebet tarihi ve zorunludur.

Meseleyi biraz daha belirginleştirmek bakımından bu münasebeti birkaç başlık altında incelemek isabetli olacaktır.

#### 1.1. Arap Dili Gramerinin Ortaya Çıkışında Kıraat Vecihlerinin Rolü

Arap dili grameri ilminin ortaya çıkışında ve gelişmesinde fasih Arapçanın kullanımında görülen irab hatalarının yanı sıra henüz noktalama ve hareke işaretleri tespit edilmemiş Kur'ân lafızlarında müşahede edilen kıraat hatalarının toplumda yaygınlaşması önemli bir rol oynamıştır. Fetihler sonucu yabancı kültür havzalarının ilhakıyla İslam'ın hâkimiyet alanı genişlemiş ve egemenliği altına giren bölgelerde Müslümanlığı benimseyen yabancı unsurların Kur'ân'ı okuma ve Kur'ân dili olan Arapçayı öğrenme ihtiyacı hâsıl olduğu gibi Arap olmayan unsurlarla kurulan sosyo-kültürel münasebetlerin artmasıyla da zaman içinde Arap dilinde *lahn*<sup>1</sup> diye tabir edilen bazı dil hataları ortaya çıkmıştır. Başlangıçta muhtelif toplum kesimlerinin sözlerinde tanık olunan bu dil hataları (*lahn*), zamanla, harekesiz ve noktasız yazılan Kur'ân'ın kıraatine de sıçramıştır.<sup>2</sup> Bu gelişmeler üzerine hamiyetperver ulema ve ümera, Kur'ân'ı yanlış okumalardan korumak için tedbirler düşünmeye başlamıştır. Öyleyse Arap dili çalışmalarının öncelikle Kur'ân'ın nüzül ortamının edebiyat dilini temsil eden fasih Arapçayı, bu yolla da Kur'ân ayetlerini hatalı okuma ve anlamalardan koruma amacına dönük olarak başlatıldığını söylemek yanlış olmayacaktır.<sup>3</sup>

1 Lahn, sözlükte “nağme, ezgi”, kıraatte ve dilde “hata etmek; sözün maksadını anlamak” gibi manalara gelir. Buna göre kelimelerin yapısında ve irabında hata etmeye lahn dendiği gibi Kur'ân okurken harflerin zat ve sıfatlarında hata yapmaya ve yapılan hatalara da lahn denir. Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman, Çetin, “Lahn” *DİA*, c. XXVII, s. 55, Ankara 2003.

2 Rivayete göre Osman b. Ebi Şeybe *بِأَمْسَجَابِ الْفِيلِ الْمَثَلِ* (“*Görmedin mi Rabbin fil ordusuna ne yaptı?*” el-Fiil 105/1) âyetinin başındaki olumsuzluk edatını hurûfu mukattaa sanarak “elif lâm mîm”, Hamza ez-Zeyyât da “لا رَيْبَ فِيهِ” (“*Onda hiç şüphe yoktur.*” el- Bakara 2/1) lafzını لا رَيْبَ فِيهِ (Onda hiç yağ yoktur)” şeklinde okumuş. Bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, İstanbul 2007, s. 106-107.

3 Muvaffak es-Serrâc, “Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ menhecühû ve mezhEbuühü fi Mecâzi'l-Kur'ân”, *et-Türâsü'l-'Arabi*, sy.18, 1405/1985 Dimeşk, s. 35.

Fasih Arapçanın kullanımında görülen hatalarla ilgili, Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemine kadar gerilere giden pek çok rivayet kaydedilmiştir. Bunlardan birine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), huzurunda birinin dili yanlış kullanması üzerine: “Kardeşinizi düzeltin.” buyurmuştur.<sup>4</sup>

Hz. Ömer (ö. 23/644), ok talimi yapan ve fakat isabet ettiremeyen bazı kimseleri kınayınca, onlar da “أَنَا قَوْمٌ مُتَعَلِّمِينَ” (Henüz talim yapıyoruz)” derler ve ref halindeki haberin sıfatı olan متعلمين kelimesini de merfû okumaları gerekirken, mansûb okuyarak irâb hatası yaparlar. Bunun üzerine Ömer: “Vallahi dildeki hatanız, ok atışındaki hatanızdan daha vahim” der.<sup>5</sup> Aynı Ömer, valilerinden birinden dil hataları içeren bir mektup alınca da çok öfkelenir ve valisine: “Kâtibine iyi bir kırbaç çek” diye yazar.<sup>6</sup>

Cahiliye dönemi ile İslamî ilk dönemde rastlanan fasih Arapçanın kullanımındaki sınırlı sayıdaki hatalarda, zamanla farklı kültür ve medeniyetlerden milletlerin İslam’a girmesiyle özellikle Irak ve Şam bölgelerinde oluşan kozmopolit kentlerde ciddi artışlar olmuştur. Mesela, bir adam Irak valisi Ziyâd b. Ebîh’in (ö. 53/673) huzuruna girerek “أَبِينَا هَلْكَ وَأَخِينَا غَصَبْنَا مِيرَاثَنَا” (Babamız öldü. Kardeşimiz, bize babamızdan kalan mirasımızı gasp etti.)” der. Aynı zamanda usta bir hatip olan Ziyâd, şikâyetinde birçok dil hatası fark ettiği adama: “Canından yitirdiğin, malından yitirdiğinden daha fazla” der.<sup>7</sup>

Yine bir gün Ebu’l-Esved ed-Düelî’ye (ö. 69/688) kızı, gökyüzünün hayranlık uyandıran bir güzelliğe sahip olduğunu ifade etmek amacıyla: “ما أحسن السماء” (Gökyüzünün en güzel cismi hangisidir?)” der. Babası da soru sorduğunu sanarak “Yıldızlar” diye cevap verir. Kızı, soru değil taaccübünü/hayranlığını bildirmek istediğini söyleyince, Ebu’l-Esved: “Öyleyse ما أحسن السماء (Gökyüzü ne kadar güzel!) demen gerekir” diye kızının hatasını düzeltir.<sup>8</sup>

Araplar; en değerli kültür hazineleri olan Arapçanın kullanımında görülen bu tür ifade ve okuma hatalarına asla hoşgörülü davranmazlardı. Bu nevi hataları fark ettikleri anda “Dilde hata yapana hürmet yoktur”<sup>9</sup> sözünü doğrularcasına, müdahale ederler, dili yanlış kullananı hem kınarlar hem de yanlışını düzeltirlerdi. Ebu’l-Esved ed-Düelî: “Ben dil hatasında (lahn) bozuk etteki gibi pis bir koku duyarım” derdi.<sup>10</sup>

4 Muhammed b. Abdullah Hâkim en-Nisabûrî, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahihayn*, Haydarabat 1340 h. I, 439; Ebu’t-Tayyib Abdülvahid b. Ali el-Lügavî, *Merâtibü’n-nahviyyîn* (thk. Ebu’l-Fadl Muhammed İbrahim), Kahire 1375/1955, s. 5. “Çünkü o hata yaptı” ilavesiyle bkz. Ebu’l-Feth Osman b. Cinnî, *el-Hasâis* (thk. Muhammed Ali en-Neccar), Kahire 1371/1952, II, 8. Ayrıca bkz. Şevki Dayf, *el-Medârisü’n-nahviyye*, Kahire 1968, s. 11; Soner Gündüzöz, “Nahiv ve Sarf Terimlerinin Doğuşu Üzerine”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 9, Samsun 1997, s. 284.

5 Muhammed b. Kasım el-Enbârî, *Kitâbü’l-Ezdâd*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Beyrut 1407/1987, s. 244.

6 İbn Cinnî, *Hasâis*, c. II, s. 8.

7 Bu ve daha başka örnekler için bkz. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *‘Uyûnü’l-ahbâr*, Beyrut 1343/1925, c. II, s. 158-159.

8 Ebu’l-Berekât Kemalüddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydillah el-Enbârî, *Nüzhetü’l-elibbâfi tabakâti’l-üdebâ*, thk. İbrahim es-Sâmerrâî, Ürdün 1405/1985 s. 21; Şevki Dayf, *Medâris*, s. 15. Rivayetin “ما أشدُّ الحرَّ” (Ne kadar sıcak!) ifadesiyle nakledilen varyantı için bkz. Ebû Bekir Muhammed b. Hasan ez-Zübeydî, *Tabakâti’l-nahviyyîn ve’l-lügaviyyîn*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Kahire 1392/1973, s. 22.

9 Bkz. Said el-Efgânî, *Usûlü’n-nahv*, Beyrut 1407/1987, s. 14; Gündüzöz, *a.g.m.*, s. 286.

10 Zübeydî, *Tabakât*, s. 22.



İlk dönem Araplarının, dil hatalarına hoşgörülü davranmamaları, aynı hataların zamanla Kur'ân okumalarına da sirayet edebileceği endişelerinden kaynaklanabileceği gibi bunun gerisinde yatan asıl sebep, varlığıyla şeref duydukları fasih dillerini koruma içgüdüğü de olabilir.<sup>11</sup> Nitekim Ebu'l-Esved ed-Düelî Arap dilinin kurallarını koymak üzere Irak valisi Ziyâd'dan müsaade isterken, “Bana izin verirseniz, insanların dillerini düzeltmeleri için bazı kurallar (kelam) koymak istiyorum” ifadesini kullanmıştır.<sup>12</sup> Çünkü yabancı kültürlerin etkisiyle fasih dillerinin bozulup zayıflamasından endişe ediyorlardı. Büyük kentlerdeki etnik ve dinî çoğulculuk, yabancı evlilikler ve çok kültürlülüğün bir sonucu olarak halk arasında sıklıkla rastlanır hale gelen dil hataları, eğitilmiş ve kültürlü tabakalarda da görülür olmuştur. Bu konuda altıncı Emevî halifesi Velîd b. Abdülmelik (ö. 96/715) en ünlülerindendi.<sup>13</sup>

Fasih Arapçanın kullanımında rastlanan hataların benzerleri, çok geçmeden Kur'ân kıraatlerinde de görülmüş, hatta kıraat hataları, âyetlerin anlamını değiştirecek boyutlara ulaşmıştı. Bu konudaki en meşhur örnek, Tevbe sûresinin (9/3) وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ... أَنْ اللَّهُ (لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ) âyetiyle ilgili olanıdır. Rivayete göre âyette geçen وَرَسُولُهُ lafzı merfû okunması gerekirken, mecrûr okunur ve bu hatalı okumayla anlam “Allah ve Resûlü, müşriklerden uzaktır.” iken, “Allah, müşriklerden ve Resulü'nden uzaktır” şekline dönüşür.<sup>14</sup>

Yine Hz. Ali'yi (ö. 40/661) (r.a.) nahivle ilgilenmeye sevk eden sebeplerden biri olarak bir bedevînin Hâkka sûresinin 37. âyetindeki (لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ) lafzını merfû okunması gerekirken “الخاطئين” şeklinde yanlış okuması gösterilir.<sup>15</sup>

Kur'ân'la ilgili hatalı okuyuşlar bedevîlerle sınırlı kalmaz, zamanla eğitilmiş ve kültürlü tabakada da görülmeye başlar. Bunun en çarpıcı örneklerinden birine göre bir bedevî, imamın “وَأَلَّا تَتَّخِجُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا” (İnanmadıkları sürece müşrik erkeklerle (kızlarınızı) evlendirmeyiniz)<sup>16</sup> âyetinin ilk lafzını “لَا تَتَّخِجُوا” şeklinde hatalı okuduğunu duyar ve “Suphanallah! Bu (adet) İslam'dan önce çirkin görülürdü. İslam'da nasıl caiz görülür!” der.<sup>17</sup> Çünkü bu okuyuşa göre mana, “... müşrik erkeklerle evlenmeyin” şekline dönüşmüştür.

Yine bir gün Irak'ın kudretli valisi Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî (ö. 95/714), Ebu'l-Esved'in öğrencilerinden fesahatini beğendiği Yahyâ b. Ya'mer el-Advânî'ye (ö. 89/708) dilde nutk (okuma) hatası yapıp yapmadığını sorar. O da Tevbe sûresinin 24. âyetinin (أَخْبَ... (فَلْ إِنْ كَانَ آيَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ... أَخْبَ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...)) kelimesini hatalı okuduğunu; fethalı okuması

11 Dayf, *Medâris*, s. 12.

12 Zübeydî, *Tabakât*, s. 22.

13 Üst tabaka ve yöneticilerin dil hataları için bkz. Ebû Osman Amr b. Bahr Câhîz, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire 1418/1998, II, 205. Câhîz “Lahn” ve “Dilde Hata Yapan Söz Ustaları (Büleğâ)” başlığı altında da birçok lahn örneği aktarır. Bkz. *a.g.e.*, c. II, s. 210-224. İbn Kuteybe de toplumun halk ve yönetici tabakalarında yaygın görülen lahn örneklerini “İrab ve Lahn” başlığı altında nakleder. Bkz. *‘Uyûnü'l-ahbâr*, c. II, s.156-160.

14 İbnu'l-Enbârî, *Nüzhe*, s. 19. Ayrıca bkz. Dayf, *Medâris*, s. 15.

15 Ahmed et-Tantâvî, *Neş'etü'n-nahv ve tarihü eşheri'n-nühât*, Kahire 1995, s. 25.

16 *el-Bakara*, 2/221.

17 İbn Kuteybe, *a.g.e.*, c.II, s.160.

gerekirken, ötreli okuduğunu söyler. Hatalarını bilen birinin varlığına tahammül edemeyen Haccâc, onu Horasan'a sürer.<sup>18</sup>

Arap dili grameri çalışmalarını başlatan olaylara ilgili daha pek çok rivayetten<sup>19</sup> anlaşıldığına göre nahiv ilminin ortaya çıkışını hazırlayan sebeplerin başında fasih Arapçanın kullanımında ve Kur'ân kıraatlerinde görülen hatalar gelmekteydi.<sup>20</sup> Bu konuda ilk adımın kim tarafından atıldığı konusu tartışmalı olsa da<sup>21</sup> ilgili rivayetlerin hemen hepsinde, ilk dil çalışmalarında Ebu'l-Esved ed-Düeli'ye muhakkak bir rol verilir. En eski nakillere göre nahiv ilminin öncüləri Ebu'l-Esved ed-Düeli ve öğrencileridir.<sup>22</sup>

Ebu'l-Esved el-Düeli ve öğrencileri dil çalışmalarını, Kur'ân hattını harekeleme ve noktalama faaliyetleriyle paralel yürütürler.<sup>23</sup> Basra ekolünün Sîbeveyhî (ö. 180/796) sonrası önemli temsilcilerinden Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid el-Müberred (ö. 286/900) de "Arabiyyeyi ilk kuran ve Mushaf'ı noktalayan Ebu'l-Esved ed-Düeli'dir"<sup>24</sup> sözüyle bunu ifade eder. Aynı zamanda bir kârî olan Ebu'l-Esved'in fâil, mef'ûl, taaccub vb. gibi dile ait ilk terminolojiyi kullanmış olması, onun dildeki yetkinliğinin de bir kanıtıdır.<sup>25</sup>

18 Zübeydî, *Tabakât*, s. 27; Ebû Said Hasan b. Abdillâh es-Sîrâfî, *Ahbârü'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn*, thk. Taha Muhammed Zeynî-Muhammed Abdülmünim Hafâcî, Kahire 1374/1955, s. 18.

19 Konuyla ilgili en eski rivayetleri toplu halde görmek için bkz. Said el-Efgânî, *Usûlü'n-nahv*, Beyrut 1407/1987, s. 6-15.

20 Nahvin başlangıcına dair rivayetlerin geniş değerlendirmesi için bkz. Dayf, *Medâris*, s. 11-22; Tantâvî, *a.g.e.*, s. 16-33; İsmail Durmuş, "Nahiv" *DİA*, c. XXXII, s. 301, İstanbul 2006; Ali Bulut, "Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII (2008), sy. 2, s. 97 vd.; Ubeydî, *a.g.m.*, s. 37-52.

21 Rivayetlerin kritiği için bkz. Dayf, *Medâris*, s. 15-16. Şevki Dayf ve hocası Ahmed Emin'in nahiv çalışmalarını ilk başlatan dilci ile ilgili rivayetler hakkındaki kuşkularına cevap ve söz konusu rivayetlerin ayrıntılı nakli ve kritiği için ayrıca bkz. Mazin el-Mübarek, *en-Nahvü'l-'Arabî, el-'İletü'n-nahviyye; neş'etühâ ve tetavvuruhâ*, Lübnan 1401/1981, s. 7-38. Arap nahvinin Sîbeveyhî (*el-Kitâb* öncesiyle ilgili detaylı inceleme yapan Abdül'âl Sâlim Mekrem tarihi kaynaklardan getirdiği rivayetlerle Arap diliyle ilgili ilk çalışmayı Ali b. Ebi Talib'in başlattığı, öğrencisi Ebu'l-Esved'in ise bunu devam ettirdiği görüşünü savunur. Bkz. Abdül'âl Salim Mekrem, *el-Halkatü'l-mefkûde fi tarihi'n-nahvi'l-'Arabî*, Beyrut 1413/1993, s. 29-32.

22 Muhammed İbn Sellâm el-Cümeihî, *Tabakât fihûlî's-şu'arâ*, nşr. Mahmûd Muhammed Şakir, 1974, s. 12 vd.; Zübeydî, *Tabakât*, s. 21 vd.

Dil çalışmalarını ilk başlatanlar ya da bu görevi Ebu'l-Esved ed-Düeli'ye veren yöneticilerle ilgili çelişkili birçok rivayetin yanı sıra bu işi Ömer b. Hattâb'a kadar götüren rivayetler de mevcuttur. Asıl araştırma konumuzun dışında kaldığından burada o rivayetlerin kritiğini yaptığı uygun görmüyoruz. Söz konusu rivayetler ve bunların geniş kritiği için bkz. Avad b. Hamd el-Kûzî, *el-Mustalahü'n-nahvî; neş'etühü ve tetavvuruhü hatta evâhiri'l-karni ş-sâlisî'l-hicrî*, Riyad 1401/1981, s. 26-30; Dayf, *Medâris*, s. 13-17; Abdül'âl, *a.g.e.*, s.11-28; Bulut, *a.g.m.*, s. 97-98; Gündüzöz, "Nahiv ve Sarf Terimleri", s. 283-300.

Ebu'l-Esved ed-Düeli ve öğrencilerinin esas çalışmalarının Kur'ân'ın yalın hattını harekeleme faaliyeti olduğundan Şevki Dayf, dil çalışmalarını da onların başlattıklarına dair rivayetleri Şiilerce uydurulmuş "mevzu rivayetler" olarak görse de (Şevki Dayf, *Medâris*, s. 16), biz onunla aynı kanaati paylaşmıyoruz. Bizce, Ebu'l-Esved ed-Düeli'ye Kur'ân'ı harekeleme görevi verilmesi, tam tersine, onun hem dil hem de kıraat alanında yetkin ve otorite olduğunu gösterir.

23 Abdülvâris, *a.g.e.*, s. 8.

24 Kûzî, *Mustalah nahvî*, s. 30. Ebu'l-Esved'in dildeki yetkinliği ve ilk dil faaliyetlerini başlatmasına dair ayrıca bkz. Mehmet Şirin, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, İstanbul 2009, s. 34-36.

25 Ebu'l-Esved'in Hz. Ali'den aldığı söylenen usul üzerine eklediği meseleler ve kullandığı dil terimleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Abdül'âl, *a.g.e.*, s. 31-45; Kûzî, *Mustalah Nahvî*, s. 26-42.

Kur'ân'ı hatalı okumalardan korumak ve fasih Arapçanın düzgün konuşulmasını sağlamak amacıyla Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 68/688) ile başlatılan Mushaf'ı harekeleme (nakt) ve noktalama (i'câm) faaliyetleri, öğrencileri Nasr b. Âsım (ö. 89/708) ve Yahya b. Ya'mer (ö.129/746) tarafından devam ettirilir, Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/971) bugünkü fetha, zamme ve kesre sistemini bulmasıyla tamamlanır.<sup>26</sup> Kur'ân kıraatinde görülen hataları önlemeye dönük hicri birinci asırda başlatılan bu ilk teşebbüsler<sup>27</sup>, aynı zamanda Arap dili grameri çalışmalarının da başlangıcını oluşturur. Zamanla genişleyerek devam eden dil çalışmaları hicri ikinci asrın sonlarına gelindiğinde, Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ıyla en yüksek seviyesine ulaşır. *el-Kitâb*'la teşekkül dönemini tamamlayan dil çalışmaları, sonraki dönemlerde sistemleşme ve gelişme sürecine girer.

## 1.2. Kıraatlerin Nahiv Kurallarının Tespitinde Hüccet Oluşu

Kıraatler; esasen Hz. Peygamber'e kadar uzanan ve nesilden nesile (ağızdan ağıza) aktarılan bir geleneği temsil etmektedir.<sup>28</sup> Kıraat imamlarının çoğu I. (VII) ve II. (VIII.) yüzyıllarda yaşamış, bazıları ashapla görüşmüş, Mekke, Medine, Küfe, Basra ve Şam gibi çok sayıda sahabenin yaşadığı merkezlerde bulunmuştur. Kıraatleri yazılı hale gelinceye kadar çok sayıda râvî tarafından nakledilmiştir. Bütün bu faktörler kıraatlerine olan güveni arttırmış, kıraatleri üzerinde bir tür sükûfî tevâtür/icma oluşmuştur. Bu hususu değerlendiren âlimler yedi kıraatin mütevatir olduğu kanaatine ulaşmışlardır.<sup>29</sup>

Kur'ân-ı Kerim, mütevatir kıraatleriyle birlikte bütün dil otoritelerine göre, Arap dili kurallarının tespitinde hüccettir. Bu konuda kurrânın birer içtihadı gibi görülen<sup>30</sup> şaz kıraatlerle ilgili ise başlangıçta özellikle Basralı dilcilerce tereddütler yaşanmış olsa da<sup>31</sup> süreç içerisinde bütün kıraatlerin dilde hüccet olabileceği kabul edilmiştir.<sup>32</sup> Kıraatin dilde hüccet olduğunu; “Kıraat, riayet edilmesi gereken bir gelenektir (sünnet)”<sup>33</sup> sözüyle bizzat Sîbeveyhi ifade etmiştir.

Bununla birlikte ilk dönem dilcilerinin (I-III. Asır) sahih bile olsa, Arap dili kurallarıyla uyuşmayan bazı kıraatleri “lahn” olarak değerlendirip eleştirdikleri de olmuştur. Fakat dilcilerin bu tür değerlendirmelerini, dilde fasih ile efsah arasındaki bir tercih olarak görmek daha isabetlidir.<sup>34</sup> Zira İbnu'l-Cezerî'nin de beyan ettiği gibi Kıraat âlimlerine göre bir kıraatin

26 Ali Bulut, “Ebû Ubejde'nin Mecazü'l-Kur'ân'ına Yönelik Bazı Eleştiriler”, *NÜSHA: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2004, c. 4 (15), s. 64.

27 İbn Sellâm'dan itibaren İbn Kuteybe, Müberred, Ebu't-Tayyib el-Lugavî ve Ebû Saîd es-Sîrâfî gibi tabakât ve dil âlimleri Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin nahiv ilminin kurucusu olduğunu kabul ederler. Bkz. Durmuş, “Nahiv”, *DİA*, s. 32; Tantâvî, *a.g.e.*, s. 29.

28 İbn Mücahit, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kıraât*, thk. Şevki Dayf, Kahire 1972, s. 49-52.

29 Abdülhamit Birişik, “Kıraat”, *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 429.

30 Muhammed Semir Necib el-Lebedi, *Esri'l-Kur'ân ve'l-kıraat fi'n-nahvi'l-Arabi*, Ürdün 2011, s. 321.

31 Ahmed Mustafa Mahmud Akl, *en-Nahv ve'd-delâle fi'l-kirâati'l-Kur'âniyye'l-aşer*, Yüksek Lisans Tezi, Camiatü'l-Ezher: Gazze, Edebiyat ve Beşerî Bilimler fakültesi; Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü 1436/2015, s. 7-9; Muhammed Han, *Usûlü'l-nahvi'l-Arabi*, Cezair: Biskra 2012.

32 Suyûtî, *el-İktirah fi'lmi usuli'n-nahv*, nşr. Abdülhakim Atuyye, Dari'l-Beyrûtî 1427/2006, s. 39.

33 Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kumbur Sîbeveyhi, *el-Kitâb: Kitâbü Sîbeveyhi*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire 1408/1988, c. I, s. 148.

34 Ahmed Mustafa, *Nahiv ve Kıraat*, s.11 vd.

Arap dili kurallarına uygunluğu ihtimalle de olsa yeterlidir. Bu hususta efsah olması aranmaz.<sup>35</sup> Sonuçta Kur’ân okuyuşlarından hareketle birçok dil kuralının belirlendiği bir gerçektir.<sup>36</sup>

### 1.3. Kıraatin Sahihliği İçin Arap Dili Kurallarına Uygunluğunun Şart Koşulması

Özellikle tabiin dönemiyle birlikte İslam toplumunun etnik ve kültürel açıdan genişlemesi, senedi Hz. Peygamber’e kadar ulaşmayan birtakım kıraat okumalarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hatta bu okumalar o denli yayılmıştır ki uydurma kıraatler bile baş göstermeye başlamıştır.<sup>37</sup> Bu olumsuz gelişmeler üzerine kıraat âlimleri, mevcut kıraatleri senet ve metin yönünden tenkide tabi tutarak sahih kıraatlerin tespitinde belli bazı şartlar belirlemişlerdir. Buna göre bir kıraatin sahih kabul edilebilmesi için; 1) Muttasıl ve güvenilir bir senetle Hz. Peygamber’e ulaşmalı, 2) Hz. Osman’ın çoğaltıp merkezlere gönderdiği Mushaflardan birine takdiren de olsa uymalı, 3) Yine bir vecihle de olsa Arap dili kullanımlarına uygun düşmelidir.<sup>38</sup>

Senet ve metin (resm-i Osmanîye uygunluk) yönünden sıhhat şartlarını taşıyan bir kıraatin Arap dili kurallarına uygunluğu, disiplin içerisinde tartışılmış olsa da böyle bir şartın ileri sürülmüş olması bile kıraat-Arap dili ilişkisini ortaya koyması bakımından önemlidir.<sup>39</sup> İbnu’l-Cezerî de, yetişkinlik döneminde kaleme aldığı *en-Neşr*’inde kıraatlerle ilgili olarak “mütevâtir” terimi yerine “sahih” kavramını kullanmış, selefleri Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî (ö. 430/1098), Mekki b. Ebî Tâlib (ö. 437/1043), Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) ve Ebû Şâme (ö. 665/1266) gibi<sup>40</sup> o da bir vecihle de olsa kıraatin dil kurallarına uygun düşmesini önemseyerek bu şartı taşımayan bir kıraat veçhini, yedi kıraat içinde bile olsa şaz, zayıf ve batıl kabul etmiştir.<sup>41</sup>

Bununla beraber kıraatte asıl olan Hz. Peygamber’e (s.a.v.) kadar uzanan bir senedin bulunmasıdır. Bu şartı taşımayan bir kıraat, dilde karşılığı bulunsa bile, kıraat olarak dikkate alınmaz. Çünkü kıraat nesilden nesle takip edilen bir gelenektir; içtihat değildir. İbnu’l-Cezerî bu hususu özellikle kıraat/nahiv tartışmalarında sıklıkla dile getirir. Hatta bir yerde kıraatte özellikle geleneğe bağlılık konusunda müteahhir dilcilerin piri İbn Malik’e (ö. 672/1274) de atıf yapar.<sup>42</sup> Bunun tersi ise doğrudur; yani, bir kıraat veçhi, rivayet yönünden sabitse, dilde zayıf bile görülse dikkate alınır.<sup>43</sup> Buna göre kıraat farklılıkları dil araştırmalarında esas kabul edilse bile Kıraat âlimleri nezdinde Arap dili kuralları, sahih kıraatleri eleştirmek için asla bir dayanak olarak kullanılamaz. Zira kıraat semâîdir; kıyasî değildir. Hz. Peygamber’den sahih

35 İbnu’l-Cezerî, *Neşr*, c. I, s.10.

36 Bunun için bkz. Muhammed Semir, *a.g.e.*, s. 345 vd.

37 Gânim Kaddûrî Hamed, *Rasmu’l-Mushaf; dirâse lügaviyye târihiyye*, Irak 1982, s. 646.

38 Geniş bilgi için bkz. Birişik, “Kıraat”, c. XXV, s. 429; Ebû’l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed İbnu’l-Cezerî, *Tayyibetü’n-Neşr fi’l-kirâati’l-’aşr’*, Mısır, 1950, s. 3.

39 Kıraatlerin Arap dili gramerine uygunluğu şartlarının geniş analizi için bkz. Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, İstanbul 2016, s. 124-126.

40 Ebû’l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed İbnu’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kirâati’l-’aşr*; (thk. Ali Muhammed ed-Debbâ’), Mısır ts.: Dâru’l-kitâbi’l-Arabî, c. I, s. 9.

41 *Neşr*, c. I, s. 9-13.

42 *Neşr*, c. II, s. 233.

43 Mesela bkz. *Neşr*, c. II, s. 401-402.

yollarla gelmiş bir kıraat hüccettir, âyettir; reddedilemez ya da inkâr edilemez.<sup>44</sup> Bu sebeple Ebû Amr ed-Dânî (ö.444/1053) der ki: “Kıraat âlimleri Kur’ân kıraatlerinde hiçbir zaman Arap dilindeki en yaygın kelimenin ya da en standart (kıyasî) kullanımın peşine düşmezler. Bilakis onlar en sağlam rivayeti araştırırlar. Buna göre kıraat sahih olursa, ne standart Arap dili kuralı ne de yaygın sözcük ileri sürülerek reddedilebilir. Çünkü kıraat, kabul edilip bağlı kalınması gereken, öteden beri takip edilen bir geleneği temsil eder.”<sup>45</sup> Bu noktada Kıraat âlimleri, yöntem olarak kıyas ile semanın (rivayet) çatışması halinde, semanın tercih edilmesi gerektiğini açıkça dile getiren dilcilerle<sup>46</sup> hemfikirdirler.

## 2. İbnu'l-Cezerî'nin Dilciliği

Bu bölümde İbnu'l-Cezerî'nin, günümüze ulaşmasa bile kaynaklarda atfı yapılan Arap dili ve edebiyatına dair çalışmalarının tespitiyle birlikte hâssaten *en-Neşr*'indeki kıraat vecihleriyle ilgili dilsel tahlilleri üzerinden onun dilciliği incelenip değerlendirilecektir.<sup>47</sup>

Dil ve kıraat ilimleri, geçen bölümlerden de anlaşılacağı üzere, interdisipliner alanlardır. İbnu'l-Cezerî'nin bazı usul ve ferş ilkelerini temellendirirken, sıklıkla dilcilerin de görüşlerine değinmesi<sup>48</sup> esasen kıraat ile nahiv disiplinlerinin bu iççeliğinin bir göstergesidir. Buna göre; “Her Kıraat âlimi, aynı zamanda bir dilcidir.” denirse yanlış olmaz. Zira kıraat ihtilafları büyük ölçüde dil/lehçe ihtilaflarına dayanmaktadır.<sup>49</sup> Fakat “Her dilci, aynı zamanda Kıraat âlimidir.” demek, aynı ölçüde doğru değildir. Nitekim bazı kıraat vecihleri konusunda dilciler ile Kıraat âlimleri arasında ciddi polemikler yaşanmış olması bundandır.<sup>50</sup> Zira Kıraat âlimleri, sahih kıraat söz konusu olunca birçok dil meselesini farklı yorumlayabilmektedirler. *en-Neşr*'de “kıraatçiler” ve “nahivciler” kavramlarını iki farklı grubu ifade etmek üzere sıklıkla kullanan İbnu'l-Cezerî de bazen bu iki grubun dil yorumlarındaki ittifaklarına, ama çok kere de ihtilaflarına dikkati çeker.<sup>51</sup> Kıraat vecihleri temellendirirken özellikle dilcilerin konuyla ilgili ihtilaflarından yararlanır.

İbnu'l-Cezerî'nin dilciliğini birkaç başlık altında ele almak, konunun sistematiği bakımından isabetli olacaktır.

44 *Neşr*, c. I, s. 51 vd.

45 Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî, *Câmü'l-beyân fi'l-kıraati's-seb'i'l-meşhûra*, thk. Mahmud Saduk el-Cezairî, Beyrut 2005, s. 396; İbnu'l-Cezerî, *Neşr*, c. I, s. 10-11.

46 İbn Cinnî, *Hasâis*, c.I, s. 118, 125.

47 İbnu'l-Cezerî'nin dilciliği konusunda Fuad Ahmed es-Seyyid tarafından İbnu'l-Cezerî'nin özellikle *en-Neşr*'indeki Arap dili ve gramerine dair meseleleri ele alan “*Min kadâya'l-lüğa ve'n-nahv fi kitabi'n-Neşr li İbni'l-Cezerî*” başlığıyla küçük hacimde bir kitap kaleme alınmıştır. (Kahire: Darü't-tibaati'l-Muhammediyye 1989, sayfa sayısı: 92) Baskısı bitmiş olduğu anlaşılan bu kitaba ulaşılamamıştır.

48 *Neşr*, c. II, s. 150.

49 Bu konuda bkz. İsmail Durmuş, “Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatler”, *Kur'an Ve Tefsir Araştırmaları-IV (Kıraat ve Problemleri)*, İstanbul 2002, s. 437-450.

50 Örnek olarak bkz. Ekrem Ali Hamdân, “Kütübü'l-ihcâc ve's-sırâ' beyne'k-kurrâi ve'n-nühât”, *Mecelletü'l-câmi'ati'l-İslamiyye*, c. XIV, sy.: 2, Haziran 2006, s. 89-119.

51 Dilcilerle kıraat âlimlerinin ihtilaflarına örnek olarak bkz. *Neşr*, c. II, s. 126.

## 2.1. İbnu'l-Cezerî'nin Arap Dilindeki Yetkinliği

25 Ramazan 751'de (26 Kasım 1350) Şam'da dünyaya gelen İbnu'l-Cezerî, hadisciliği ve kıraatçiliğiyle bilirse de onun zirvesini temsil ettiği alan hiç şüphesiz kıraat ilmidir. Şam, Mısır ve Medine gibi beldelerde muhtelif hocalardan tekrar tekrar okuyarak kıraat bilgisini pekiştirmiş, sadece kıraat okuduğu hocalarının sayısı kırkı geçmiştir.<sup>52</sup> Hocalık döneminde de okuttuğu dersler arasında kıraat hep ön planda olmuş, birkaç günlüğüne bulunduğu yerlerde bile etrafında, kıraatte kendisinden istifade etmek isteyen kalabalıklar oluşmuş, uzun yolculukları dahi ondan yararlanmak için değerlendirilmiştir.<sup>53</sup>

Şam'da başladığı kıraat derslerini değişik bölge ve şehirlerde sürdüren İbnu'l-Cezerî Yıldırım Bayezid'den (ö. 1403) de büyük ilgi görmüş, Bursa'da yüksek maaşla talebe yetiştirmesi sağlanmıştır. En önemli çalışması olan *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*'ını da burada yazmıştır.

Yıldırım Bayezid'le birlikte katıldığı Ankara Savaşı'nda esir düşen İbnu'l-Cezerî'ye Timur (ö. 807/1405) huzuruna davet ederek kendisine izzet ikramda bulunmuştur. Yanında Mâverâünnehir'e götürdüğü İbnu'l-Cezerî, orada sırasıyla Semerkant, Buhara, Herat, Yezd, İsfahan, Şiraz gibi şehirleri ziyaret edip özellikle kıraat dersleri okutmuştur. 5 Rebûlevvel 833'te (2 Aralık 1429) Şiraz'da vefat ettiği tarihe kadar ziyaret ettiği ve uğradığı hemen her yerde kıraat dersleri vermeyi sürdürmüştür.

İlmî mesaisi içinde hadisin de önemli bir yeri bulunan İbnu'l-Cezerî gençlik yıllarında ciddi şekilde hadis tahsili yapmıştır. Yetişkinlik döneminde de gittiği yerlerde hadis dersleri vermiştir. *Sahîh-i Buhârî*'yi ve kendi eseri olan *Şerhu'l-Mesâbih*'i, ayrıca Ahmed b. Hanbel ve Şâfiî'nin *el-Müsned*'lerini okutmuştur.

Özellikle hadis ve kıraat alanında uzmanlaşan İbnu'l-Cezerî'nin Arap dili alanında da en güçlü dil otoritelerini dahi eleştirecek kadar kendini yetiştirip özgüven kazandığı anlaşılmaktadır. Çalışmamıza esas aldığımız *en-Neşr*'ine göre gerek dil kavramları ve kaynaklarına vukufiyeti, gerekse dil meselelerini tartışarak tercihte bulunması, onun bu hususiyetinin açık göstergeleridir.

İbnu'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'inde doğrudan atıf yaptığı başlıca dil ve edebiyat kaynakları arasında Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitab*'ını (7 yerde),<sup>54</sup> Ebû Ali el-Farisî'nin (ö. 377/987) *el-Hucce*'sini (5 yerde),<sup>55</sup> İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *Hasâis*'ini (2 yerde), Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *es-Sihah*'ını (2 yerde), Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Mufasssal*'ını (1 yerde), İbn Hişâm'ın (ö. 577/1181) *et-Tavzih*'ini (2 yerde),<sup>56</sup> Abdullah b. Hüseyin el-Ukberî'nin (ö. 616/1219) *el-İ'rab*'ını (3 yerde),<sup>57</sup> İbn Malik'in (ö. 672/1274) *el-Kâfiye*'sini (1 yerde) ve

52 Eserlerinde biyografisine yer verdiği hocalarının toplu listesi için bkz. Muhammed Mutî' el-Hafız, *Şeyhu'l-kurrâ el-İmam İbnu'l-Cezerî*, Beyrut/Dımaşk 1416/1995, s. 11-23.

53 Geniş bilgi için bkz. Tayyar Altıkulaç, "İbnu'l-Cezerî", *DİA*, İstanbul 1999, c. XX, s. 551-557.

54 Bkz. Muhammed Mahmud Ahmed eş-Şankîti, *Menhecü İbni'l-Cezeri fi kitabihî en-Neşr mea tahkiki kısmi'l-usûl*, Doktora Tezi, Muhammed b. Suud Üniversitesi Usulüddin Fakültesi, Riyad 1421h., s. 297.

55 Şankîti, *a.g.t.*, s. 293.

56 İbnu'l-Cezerî, *Neşr*, c. II, s. 234, 324.

57 Şankîti, *a.g.t.*, s. 291-292. Alıntılar için bkz. İbnu'l-Cezerî, *Neşr*, c. II, s. 210, 286, 287.



Şerhu'l-Kâfiye'sini (1 yerde),<sup>58</sup> Ebû Hayyan el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) *el-İrtişâf*'ını (5 yerde)<sup>59</sup> zikredebiliriz.<sup>60</sup>

İbnu'l-Cezerî'nin gerek teyit ve gerekse tenkit için görüşlerine yer verdiği otorite dilciler listesi de hayli kabarıktır. Bunlar içerisinde sadece dilciliğiyle ünlü olanlardan en çok zikri geçenlere örnek vermek gerekirse, Sîbeveyhi (39 yerde), İbn Faris (22 yerde), Ebû Hayyan (22 yerde), Cevherî (20 yerde), Ferrâ (10 yerde), Zemahşerî (8 yerde) vs. gibi dilcileri zikredebiliriz.

İbnu'l-Cezerî'nin Arap dili gramerinde yetkin olduğu anlaşılrsa da Arap dilini kimlerden ve nerede okuduğu hakkında biyografi kaynaklarında net bir bilgi yoktur. Muhtemeldir ki kıraate yoğunlaşmadan önce gençlik yıllarında Şam ve Mısır'da birçok ilmi tahsil ederken Arap dili gramerini de tahsil etmiştir. Kendisinin bizzat zikrettiği hocaları arasında nahiv ilmiyle ünlü Ahmed b. Muhammed Ebu'l-Abbas en-Nahvî (ö. 776/1375) vardır. *en-Neşr*'de, Mısır'da nahiv okuyan ve daha sonra Şam'a intikal ederek Emevî camiinde dersler veren bu hocasından İbn Baziş'in (ö. 528/1133) *el-İkna*'ını okuduğunu belirtir. Yine bu bağlamda özellikle fıkıh dersleri aldığı Abdurrahim b. Hasan el-İsnevî en-Nahvî'yi (ö. 772), Mısır ziyareti sırasında belagat dersleri aldığı Abdullah b. Sa'd el-Kazvinî'yi (ö. 780) de zikretmek gerekir.

Kıraat âlimlerinin çoğu aynı zamanda dil bilimlerinde de otorite olduğundan kıraat dersleri aldığı hocalarının hiç değilse bir kısmından, kıraat derslerinin yanı sıra nahiv dersleri aldığı da düşünülebilir.

İbnu'l-Cezerî Arap dili alanında otorite dilcileri eleştirecek kadar özgüven sahibiydi. Bu özgüvenle *en-Neşr*'inde Sîbeveyhi'den Zemahşerî ve Ebû Hayyan'a kadar bazı görüşleri nedeniyle adeta eleştirmedeği dil otoritesi yoktur. İbnu'l-Cezerî'nin Arap dilindeki yüksek özgüven sahibi olduğu gerçeğini somut bir örnekle pekiştirebiliriz. Mesela, "istiâze" bahsinde, dildeki kelime yapılarının manaya delaletini dikkate alan İbnu'l-Cezerî, "isti'âze"yi yorumlarken, Ebû Ümâme'nin tefsirinden istifadeyle istif'âl yapısının sağladığı mana değişikliğini dikkate almış, buradan hareketle "este'îzu" ile "e'üzü" arasındaki ince farka işaret ederek, bu iki fiil farklı yapısına aynı anlamı veren ünlü sözlük bilimcisi Cevherî'ye itiraz etmiştir. Ona göre "este'îzu", sığınma talebinde bulunmak manasına gelirken, "e'üzü" sığınmak anlamını ifade eder ki bu ikisi aynı şey değildir.<sup>61</sup> Yine bu özgüveninin bir tezahürü olarak, فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (Nahl 16/98) âyetindeki gibi cümlelerde إِذَا edatının "intiha" değil "ibtida" ifade ettiğini belirtir, buna göre âyete "Okumaya başlarken... Allah'a sığın" anlamı verir.<sup>62</sup>

İbnu'l-Cezerî'nin dildeki yetkinliğini gösteren en önemli hususlardan biri de dil meselelerinde mukallit değil müçtehit gibi davranmasıdır. Binaenaleyh, bir kıraat veçhini Arap dili grameri yönünden hatalı gören Kıraat âlimlerini eleştirebildiği gibi,<sup>63</sup> Sîbeveyhi, İbn Mâlik, Ahfeş,

58 *Neşr*, c. II, s. 233.

59 Şankîfî, *a.g.t.*, s. 291.

60 Geniş bilgi için bkz. Şankîfî, *a.g.t.*, s. 291-298.

61 *Neşr*, c. I, s. 246 vd.

62 *Neşr*, c. I, s. 256.

63 Örneğin Ebû Amr ed-Danî'nin (ألم نخلفكم) ifadesinde kâf'ın her çeşit izharına yönelik hata eleştirisine (Bkz. *Neşr*, c. II, s. 20), yine kıraatte bazen ihfa ile revmin aynı anlamda kullanmasına itiraz eder (Bkz. *Neşr*, c. II, s. 125)



Zeccâc (ö. 311/923), Zemaşerî, Ebû Hayyan gibi en otorite dilcilerin bile kıraatlere dair yorum ve tenkitlerine itiraz edebilmiştir.<sup>64</sup> Meselâ, dilde itbâ usulüyle irap harekesinin yutulabileceğini savunan İbnu'l-Cezerî, bu konuda karşı görüş belirten Zeccâc ve Zemaşerî'ye itiraz eder.<sup>65</sup>

İbnu'l-Cezerî'nin bazı dil meselelerini bütün boyutlarıyla tartışması ve kıraat vecihlerini dil bilgisine dayanarak temellendirebilmesi de onun dildeki yetkinliğinin bir kanıtıdır. Bunun için Arap dilinde ۴ edatının 6 farklı şekilde kullanılmasını îzâhı ve buna bağlı olarak bazı kıraatleri temellendirmesine bakmak yeterlidir.<sup>66</sup> Yine mütekellim yâ'sının isim, fiil ve harfe muzaf oluşunu bütün ayrıntılarıyla anlatması,<sup>67</sup> muzaf ile muzaf ileyhin arasının herhalde ayrılacağı hususunu ispat edebilmek için konuyu birkaç sayfayı bulacak şekilde detaylandırması da onun dildeki birikim ve yetkinliğini gösteren hususlardandır.<sup>68</sup>

## 2.2. Arap Dili Gramerine Dair Eserleri

İbnu'l-Cezerî'nin nicelik ve nitelik yönünden telif ettiği eserlerinden onun velut bir müellif olduğu anlaşılmaktadır. Muhammed Mu'tî' el-Hâfız, İbnu'l-Cezerî'nin çalışmalarına dair 87 eseri ihtiva eden bir liste verirken, Ali Osman Yüksel'in düzenlediği listede kitap ve risâle olarak bu sayı 100'ü bulmuştur.<sup>69</sup> Genellikle kıraat ve hadis ilmine dair olan eserleri arasında nahiv ilmine dair, kendisine nahvî sıfatını hak ettirecek<sup>70</sup> *el-Cevhere fi'n-nahv* (manzum) isimli bir eser nispet edilir.<sup>71</sup> Bunun dışında Arap dili ve edebiyatıyla ilgili olarak; *Hâşiye ale'l-îzâh fi'l-meânî ve'l-beyân*,<sup>72</sup> *Tabakâtü 'ş-şu'arâ* (nşr. Bergstraesser, Kahire 1352), *Tabakâtü'n-nühât ve yazı sanatı ve usulüne dair el-İsâbe fi levâzimi'l-kitâbe* (Berlin Staatsbibliothek, nr. 6) adlı eserleri dikkati çekmektedir.<sup>73</sup> Yine *Mukaddime fi mehârici'l-hurûf* isimli eseri de kıraat ve dilin ortak konusu olan ses bilimi hakkında olduğundan dille ilgili bir eser olarak değerlendirilebilir. Doğrudan nahiv ve nahivcilerle ilgili eserleri sadece biyografi kaynaklarında geçmekte olup günümüze ulaşmadıkları anlaşılmaktadır.

Bunlar dışında Türkiye Yazma Eserler Kataloğunda kendisine *Hâşiye alâ Şerhi'l-İsâm alâ risâleti'l-İstiâre*<sup>74</sup> adıyla belagete dair bir eser daha nispet edilmektedir. Ancak haşiye, 873'te (1468) dünyaya gelen Ebû İshâk İsmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyîni'nin (ö. 945/1538) *Şerhu Risâleti'l-isti'âre* adıyla Ebu'l-Kâsım el-Leysi es-Semerkindî'nin *Risâletü'l-*

64 Dilcilerin bazı Kur'ân âyetlerine yönelik dilsel yorumlarına getirdiği eleştirileri için bkz. *Neşr*, c. II, s. 159-160, 233-234.) Ayrıca diğer eleştirileri için bkz. *Neşr*, c. II, s. 244 (Sibeveyhi), 213, 243 (Müberred), 210, 298-299 (Zeccac ve Zemaşerî), 294-295 (Ebû Ali el-Farisi). Ayrıca bkz. *Neşr*, c. II, s. 299-300.

65 *Neşr*, c. II, s. 210.

66 *Neşr*, c. II, s. 160-161.

67 *Neşr*, c. II, s. 161-162.

68 *Neşr*, c. II, s. 265.

69 Ali Osman Yüksel, *İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-Neşr*, İstanbul 1996, s. 200-238.

70 Yüksel, *a.g.e.*, s. 235.

71 Ayrıca bkz. Hacı Halife, *Keşfü'z-Zünûn*, c. I, s. 261.

72 Hacı Halife, *a.g.e.*, c. I, s. 211; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, c. II, s. 188.

73 Yüksel, *a.g.e.*, s. 236.

74 Süleymaniye ktp. Nuruosmaniye böl. 004474-02. (vr. 17-42).

*isti'âre*'si (er-Risâletü's-Semerqandiyye) üzerine yazdığı bir şerh ile ilgili olup hicri 833'de vefat eden İbnu'l-Cezerî'nin böyle bir şerhe hâşiye yazması tarihsel olarak mümkün değildir. Bununla ilgili olarak sadece “Son dönem alimlerinin en iyilerinden Muhammed eş-Şirânşî el-Cezerî'ye nispet edilen hâşiye-yi şerife ... tamamlandı” ifadesinin geçtiği ferağ kaydı söz konusudur.<sup>75</sup>

İbnu'l-Cezerî'ye *Kâşifü'l-hasâsa an elfâzi'l-Hulâsa* adıyla İbn Malik'in Arap dili gramerine dair ünlü *Elfiyesi* üzerine yazdığı bir de şerh nispet edilmektedir ki yapılan detaylı araştırmalar, söz konusu şerhin kaynaklarda *Elfiye* üzerine şerh yazdığı belirtilen bir başka İbnu'l-Cezerî'ye (ö. 711/1311) ait olabileceğini ortaya koymuştur. Konuyu tarihi kaynaklarından araştırmak yerine muhakkikinin verdiği bilgiyle yetinen son dönem bazı monografi ya da biyografi yazarları da bu eseri ünlü kıraat bilgini İbnu'l-Cezerî'ye nispet etmiştir.<sup>76</sup>

İbnu'l-Cezerî'nin *en-Neşr* üzerine tahkik çalışması yapan Ahmed Mahmud eş-Şankîti, *Kâşifü'l-hasâsa* adlı eserin İbnu'l-Cezerî'ye ait olamayacağını birkaç noktadan ortaya koymuştur. Buna göre, her şeyden önce İbn Hacer (ö. 852/1449), Sehavî (ö. 902/1497) ve Bikaî (ö. 885/1480) gibi ilk biyografi kaynakları İbnu'l-Cezerî'ye böyle bir eser nispet etmemişlerdir. İkinci olarak muhakkikin bildirdiğine göre eser tek bir nüsha üzerinden neşredilmiş ve söz konusu nüshada eserin nispetiyle ilgili herhangi bir bilgi mevcut değildir.<sup>77</sup> Sadece eserin başında müellife işaretle “Şeyhülislam Bereketüllah Şemsüddin el-Hatîb el-Cezerî (r.h.) der ki...” ifadesi ile müstensihin; “Eserin yazımı, 721'in mübarek Şaban ayının son günü tamamlanmıştır.” şeklindeki ferağ kaydı yer almıştır. Bu kayıta el-Hatip lakabıyla anılan zat, tarihi kayıtlarda bu lakapla anıldığı bilinmeyen kıraat bilgini İbnu'l-Cezerî olamaz.

Yine eserde; “İbn Mu'tî'nin *Elfiye*'sini kendisine okurken hocam Allame İmam Takiyüddin en-Nusaybî dedi ki...” gibi bir ifade geçer ki hiçbir kaynakta İbnu'l-Cezerî'nin bu isimle bir hocasına işaret edilmemiştir. Ayrıca eserin müellifi, *Elfiye* türü gramerlerin ilk örneklerinden olan İbn Mu'tî'nin *Elfiye*'sini, yine İbnu'l-Cezerî'nin hocaları arasında bulunmayan Ruaynî'den okumuştur.

Ayrıca kitapta İbnu'l-Cezerî'nin bilinen yöntemine aykırı olarak bazı sahih kıraatlerin zayıf görülmesi, *el-En'âm* 6/137) âyetiyle ilgili İbn Amir'in (ö. 118/736) kıraatini, *en-Neşr* 'deki yaklaşımın aksine, dilcilerin çoğunluğu tarafından tercih edilmediğinin belirtip geçiştirilmesi vb. gibi İbnu'l-Cezerî'nin genel tavrına uymayan diğer bazı yaklaşımlar, eserin bir başkasına ait olduğunu gösteren işaretlerdendir. Eserin gerçek müellifi, hicri 711'de vefat eden, Tolunoğulları camii hatibi olan, bu yüzden el-Hatîb lakabıyla tanınan Muhammed b. Yusuf b. Abdullah el-Cezerî el-Hatib olmalıdır. Zira biyografi kaynaklarında bu şahsın İbn Malik'in *Elfiye*'sine şerh yazdığı, ayrıca Takiyüddin en-Nusaybî isimli bir hocasının bulunduğu ve Cizreli Hatip lakabıyla ünlendiği bilgileri yer almaktadır.<sup>78</sup>

75 a.g.y., vr. 42/a.

76 Örnek olarak bkz. Mu'tî el-Hafız, *İbnu'l-Cezerî*, s. 30; Altıkulaç, “İbnu'l-Cezerî”, *DİA*, c. XX, s. 557.

77 Şemsüddin Ebulhayr Muhammed b. Hatib İbnu'l-Cezerî, *Kâşifü'l-hasâsa an elfâzi'l-hulâsa*, thk. Mustafa Ahmed Nemmas, Kahire 1403/1983, naşirin önsözü (İ)

78 Şankîti, a.g.t., s. 76-82.

Bizim kanaatimizce de bu eser Muhammed b. Yusuf el-Cezerî'ye (ö. 711/1296) ait olmalıdır. Zira biyografi kaynaklarında onun "Hatib" lakabına dikkat çekildiği gibi İbn Malik'in *Elfiye*'sini şerh yazdığı da belirtilir.<sup>79</sup> Kâtip Çelebi *Keşfü'z-zünûn*'unda, bu şahsın ismini, sehven Muhammed b. Muhammed el-Cezerî olarak verirken, vefat tarihini (711h.) doğru kaydetmiştir.<sup>80</sup>

### 2.3. Sahih Kıraatleri Dilsel Kullanımlarla Temellendirmesi

Kıraat bilginlerine göre kıraatte esas olan, kıraatin sıhhat şartlarını taşıması, özellikle naklen sübut bulmasıdır. Bu şartları taşıyan bir kıraat hem dilde hüccettir hem de yaygın olmasa bile fasih Arapçanın nadir kullanımlarıyla muhakkak uyumludur. Bunun tersi ise söz konusu olamaz; yani dilde caiz olan her şey kıraatte de caiz olmaz. Zira kıraat, daha önce de işaret edildiği gibi nesilden nesile tevarüs ettirilen bir gelenektir.

Sahih kıraatlerin dil bakımından temellendirilmesi, özellikle otorite kıraat bilginlerinin başvurduğu bir tercih meselesidir. Bu amaçla telif edilen eserler, kıraatlerin mana ve dil bilgisi kurallarına uygunluğunu îzâh ederek doğabilecek tereddütleri izale etmek ya da herhangi bir kıraat hakkında ileri sürülen iddialara cevap vermek için kaleme alınmıştır. Yoksa kıraat bilginlerinin kıraatleri mana ve dil kuralları bakımından temellendirmeleri, kıraatleri dil bilgisi kurallarına uydurma çabaları olarak görülemeyeceği gibi kıraatlerin icthâdi olduğunun kanıtları olarak da değerlendirilemez.<sup>81</sup>

Bazı dilciler ve hatta Kıraat âlimleri, öteden beri bazı kıraat vecihlerini, zayıf ve hatalı olduklarını ileri sürerek eleştiri konusu yapmışlardır. Bu tür eleştiriler karşısında sahabe döneminden başlamak üzere söz konusu kıraatlerin de Arap dili ve edebiyatında yeri bulunduğunu gösteren bilimsel çabalar ortaya konmuş, zamanla bu çabalar genişletilerek konuyla ilgili hacimli eserler vücuda getirilmiştir. Genellikle dilciler tarafından kaleme alınan bu tür teliflerin temel hedefi, biraz evvel de işaret edildiği üzere, Kur'an kıraatleri üzerinden Kur'an'a yönelik ithamları bertaraf etmenin yanı sıra eleştiri konusu yapılan bazı kıraatleri de Arap dili ve edebiyatı yönünden îzâh etmek, en azından onun da fasih bir lehçe olduğunu ispatlamaktır. Ebû Zür'a'nın (ö. 281/894), *Hüccetü'l-kırâât*'i, İbn Haleveyh'in (ö. 370/955) *el-Hucce li'l-kırâati's-seb'a*'sı, Ebû Ali el-Fârisî'nin (ö. 377/987) *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a* s1 ve Mekkî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045), *el-Keşf an vücihi'l-kıraati's-seb'a ve ilelihâ ve hucecihâ*'sı bu konuda yazılanların en önemlileridir.<sup>82</sup>

79 Örnek olarak bkz. Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefayât*, thk. Ahmed Arnavut-Türki Mustafa, Beyrut 1420/2000, V, 173; İbn Hacer el-Askalanî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*, thk. Muhammed Abdülmü'in Dân, Hindistan: Haydarabad, 1392/1972, IV, 54; Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât fi tabakâti'l-lügaviyyin ven-nühât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Lübnan, ts. c. I, s. 278.

80 Hacı Halife, *Keşfü'z-zünûn*, c. I, s. 152.

81 Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Çetin, "Kur'an Kıraatlerine Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar", *Marife*, Yıl: 2, sy. 3, Kış 2002, s. 87 vd.

82 Bu konuya dair geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye*, thk. Hazim Said Haydar, Riyad 1415h. (muhakkikin önsözü, s. 1-38); Ekrem Ali Hamdan, "Kütübü'l-ihiticac ve's-sıra' beyne'l-kurra' ve'n-nühât", *Mecelletü'l-camiâti'l-İslâmiyye*, 2006, c. 14, sy. 2, s. 89-119. *Şerhu'l-Hidâye*'nin muhakkiki bu alanda yazılmış 70 esere önsözünde işaret etmiştir.

Kaynaklarda İbnu'l-Cezerî'ye de *et-Tevcihât fi kırââtî'l-aşr* adıyla kıraat vecihlerinin temellendirilmesine dair olduğu izlenimi veren bir eser nispet edilmektedir.<sup>83</sup> Fakat bunun, *et-Temhîd* adlı eserinin üçüncü bölümü olup esasen kıraat usulüne dair *el-Tevcihât ala usûli'l-kırâât* (Süleymaniye ktp. Kılıçalıpaşa, nr. 1029/16) adlı eseriyle aynı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>84</sup>

İbnu'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'ini kaleme almadaki temel hedefi kıraat vecihlerini dil ve edebiyat yönünden temellendirmek olmasa da söz konusu eserinde azımsanmayacak sayıda kıraati, özellikle de dilciler ve lügatçilerce eleştiri konusu yapılan vecihleri dilsel yönden temellendirmeye çalıştığı bir vakiadır. Ona göre sahih kıraat ihtilafları bir tezat ve tenakuz ihtilafı değil bir tenevvü ve teğayür ihtilafı oluşturabilir.<sup>85</sup> Bunların da dilde her halde telifleri mümkündür. Çünkü her sahih kıraat birer âyet mesabesinde olup,<sup>86</sup> âyetler arasında çelişki söz konusu olamaz.

İbnu'l-Cezerî'ye göre bütün kıraat ihtilafları üç ana noktada toplanmaktadır:

1. Lafız farklı olmakla birlikte manası değişmeyenler. *يؤده – القدس – بحسب – الصراط – عليهم* gibi lafızlar üzerindeki ihtilaflar bu cümledendir.

2. Hem lafız hem de mana farklı olmakla beraber aynı şeyde toplanması mümkün olanlar. *يَكْذِبُونَ – يَكْذِبُونَ – نَشْرُهَا – نَشْرُهَا – مَالِك – مَالِك* gibi lafızlar üzerindeki ihtilaflar bu cümledendir.

3. Lafız ve mana yönünden bir şeyde toplanması mümkün olmamakla beraber çelişkiyi ortadan kaldıracak biçimde bir başka yönden birleşmesi mümkün olanlar. *لِتَزُولَ – لَتَزُولَ* İbrahim 14/46), *لَقَدْ عَلِمْتُمْ – لَقَدْ عَلِمْتُمْ* (Nahl 16/10), *مَا فَتَنُوا – مَا فَتَنُوا* (İsra 17/102) ihtilafları böyledir.

Kıraat ihtilaflarıyla ilgili bu genel çerçeveyi çizen İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr*'inde bütün kıraat ihtilaflarını dil ve mana yönünden temellendirme cihetine gitmemiştir. Bilakis usûl ve fers kısımlarında olmak üzere toplam 56 kadar kıraat veçhini îzâh etmeye çalışmıştır. Ancak hemen belirtelim ki İbnu'l-Cezerî'nin dil ve mana yönünden temellendirmeye çalıştığı bu kıraatlerin, sadece dilcilerin eleştirilerine konu olan kıraatlerden ibaret olmadığı da bilinmelidir.

İbnu'l-Cezerî'nin kıraat ihtilaflarını temellendirirken elbette tek dayanağı Arap dili grameri değildir. Bunun yanı sıra tefsir, kıraat, hadis, belagat, lügat, bağlam gibi disiplinler ve faktörlerden de yararlanmıştır. Bu çalışmanın bir sonraki bölümünde örnekleme yöntemiyle özellikle Arap dili bilimleri (nahiv, sarf, belagat, lügat vs.) çerçevesinde İbnu'l-Cezerî'nin bazı kıraat ihtilaflarını temellendirme usûlü ortaya konulmaya çalışılacaktır.

İbnu'l-Cezerî *en-Neşr* adlı eserinde alanında yetkin birçok dil âliminden istifade etmiştir. Dilsel yorumlarında, her zaman görüşlerine katılmasa da özellikle Sîbeveyhi'nin görüşlerinden sıklıkla yararlandığı ve onun dil îzâhlarını önemseydiği dikkat çekmektedir.<sup>87</sup>

83 İsmail Paşa, *Hediyetü'l-arifin*, c. II, s. 187; Muhammed Mu'tî el-Hafız, *el-İmam Şemsüddin İbnu'l-Cezerî: Fihrisü müellefâtihî ve men terceme lehü*, Dubai: Matbuatu merkezi Cumati'l-Mâcîd li's-sekafeti ve't-türas 1414/1994, s. 17.

84 Yüksel, *a.g.e.*, s. 220.

85 *Neşr*, c. I, s. 49.

86 *Neşr*, c. I, s. 52.

87 Örnek olarak bkz. *Neşr*, c. II, s. 13-98, 34-35, 87, 98, 125 vs.

### 3. İbnu'l-Cezerî'nin Kıraat İhtilaflarına Dair Dilsel Yorumları

Kıraat ihtilaflarında iki temel başlık söz konusudur; usûl ve ferşî'l-hurûf. Usulden maksat her kıraat imamının ve râvîlerinin diğeri ile ittifak veya ihtilâf ettikleri telâffuz keyfiyetine dâir konular olup tecvit kuralları ve lehçe farklılıkları bu başlık altında incelenirken, kelime yapılarındaki değışiklikler buraya dâhil edilmez. Diğeri ise ferşî'l-hurûftur ki bundan maksat da kelimelerdeki yapı, hareke veya harf değışiklikleri ile cümle unsurları arasındaki takdim ve tehirlerden oluşan farklılıklardır.

İbnu'l-Cezerî'nin kıraat ihtilaflarına dair dil yorumlarını usul ve furû (mesâil) bakımından değıerlendirmek isabetli olacaktır. Bunlardan usul derken kastedilen, sema ve kıyas gibi ihticac usulüdür. Furû ile kastedilen ise kıraat farklılıklarının muteber dil kurallarıyla temellendirilmesidir.

#### 3.1. İbnu'l-Cezerî'nin İhticâc Usulü

Elimizde İbnu'l-Cezerî'nin nahiv usulüne dair bir eseri mevcut olmadığından onun ihticac usulünü *en-Neşr*'indeki bazı kıraat vecihlerine getirdiğı izâhları ve girdiğı tartışmalardan tespit etmeğe çalışacağız.

*en-Neşr*'inde bir yöntem olarak kişisel yorum ve tercihlerini genellikle “Kültü (Ben derim ki)” ifadesiyle dile getiren İbnu'l-Cezerî, Arap dili gramerinde yeterli olduğunu bu ilme dair kavramları ve bilgileri kullanışıyla göstermektedir. Dilde bir kıraatçi olarak bazen kendine mahsus tabirler kullandığı olsa da<sup>88</sup> genellikle dilcilerin kavramlarını kullanmıştır.<sup>89</sup>

İbnu'l-Cezerî'nin kıraat ihtilaflarını temellendirirken başvurduğu Arap dili gramerine dair yorumlarından, onun dilsel yorum ve tahlillerinde takip ettiği usulünü, buradan hareketle de nahiv usulünü birkaç maddede özetleyebiliriz:

##### 3.1.1. Sema/Rivayet

Arap dili grameri kurallarının tespitinde sema (rivayet, gelenek) esastır. Semaya dayalı olarak standart dil kuralları (mekâyis) belirlenir. Buradan kıyasa gidilir. İbnu'l-Cezerî de bazı yorumlarında bu esası geniş ölçüde kullanmıştır. Resm-i Osmanîyeye uygunluk ve muttasıl senet şartlarını taşıyan bir kıraati bir vecihle de olsa Arap dili kullanımını bakımından teyit etmek için sema usulüne sıklıkla başvurmuştur.

Arap dili gramerinde sema denince akla rivayet gelir. Ancak Kur'ân ve hadis dışında bir rivayet dikkate alınabilmesi için onun fesahatini yitirmemiş Arap kabileleri ve fasih ediplerin şiir ve nesirlerinde dilin kullanımıyla ilgili olması şartı aranır. Buna göre İbnu'l-Cezerî'nin sema kaynaklarını Kur'ân, Hadis ve Arap Dili (Şiir ve Nesir) diye üç kısımda incelemek isabetli olacaktır.

88 Örneğin ism-i taşığı yerine ism-i tahkir kavramını kullanır bkz. *Neşr*, c. II, s. 274.

89 Bazı nahiv kavramlarına yaptığı atıfları için bkz. *Neşr*, c. I, s. 230-231, 236, 271; c. II, s. 36, 58, 62-63, 150-160, 286, 356 vs.

### 3.1.1.1. Kur'ân

Burada Kur'ân derken kastedilen, özellikle Kıraat âlimleri tarafından Kur'an kabul edilen sahih kıraatlerdir. Kur'ân'ın Arap dili gramerinin tespitinden birinci derecede kaynak olduğu dilciler nezdinde tartışmasızdır. Ancak kıraat vecihlerine aynı şekilde yaklaşılmamıştır. Özellikle Basralı dilciler kıraat vecihlerine ihtiyatlı yaklaşmışlar, nadiren kıraatlerle ihticac etmişlerdir. Hatta içlerinden kimi kıraat vecihlerini eleştirip tenkit edenler bile çıkmıştır. Kıraatlerin rivayet yönünü dikkate alan Kûfeliler ise bu konuda daha esnek davranarak kıraat vecihlerini tartışmasız dil yorumlarında esas kabul etmişlerdir.<sup>90</sup>

İbnu'l-Cezerî kıraat vecihlerinin geçerlilik şartlarında senedi önceler. Ona göre senedi sahih kıraatin bizzat kendisi, dildeki geçerliliğinin kanıtıdır. Bu sebeple bir kıraat veçhinin temellendirmesinde zaman zaman diğer kıraat vecihlerinden de istifade ettiği olur. Bu konuda başta İbn Mâlik olmak üzere müteahhir dilciler de İbnu'l-Cezerî gibi düşünmektedirler.<sup>91</sup> Mesela, En'âm sûresinin 137. âyetinin, *رُيِّنَ لَكثيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ* şeklindeki İbn Amir kıraatinde, muzaf ile muzaf ileyh arası meful ile ayrılmıştır ki dilciler böyle bir uygulamaya genellikle itiraz ederler. Bu yüzden bu kıraat başta Zemahşerî olmak üzere bazı dilciler tarafından şiddetle eleştirilmiştir.<sup>92</sup> Bu eleştirilere sert tepki gösteren İbnu'l-Cezerî der ki:

“Kişisel rey ve arzuya Kur'an kıraati icra etmekten Allah'a sığınırız. Bir Müslümanın rivayet olmadan sırf Mushaf hattında gördüğü şekliyle kıraatte bulunması hiç düşünülebilir mi? Doğrusu böyle bir fasıl (master ile faili olan muzaf ileyh arasının meful ile ayrılması) sadece şiirde değil yaygın fasih dilde de herhalde caizdir. Bu konuda delil olarak tevatür derecesinde yaygın olan bu sahih kıraat yeterlidir.”<sup>93</sup>

İbnu'l-Cezerî sadece sahih kıraatlerle değil yerine göre kendi görüşünü pekiştirmek amacıyla şaz kıraatlerle de ihticac eder. Nitekim biraz evvelki kıraati, ayrıca şaz bir kıraat olan<sup>94</sup> *فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفتٍ وَ عُدَّةٌ رُسُلُهُ* “ (İbrahim 47)” kıraatiyle de teyit etmiştir.<sup>95</sup>

Yine, *لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ* (Casiye 14) âyetinin *لِيَجْزِيَ* lafzının meçhul okunmasıyla oluşan kıraatin, Kufelilerin savunduğu gibi, mefulün bihin varlığına rağmen car ve mecrurun fâil (nâib-i fâil) kabul edilebileceğine dair bir delil olarak değerlendirir.<sup>96</sup>

Yine *فَلْيَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا* (Zümer 10) âyetinde “عباد” kelimesinde vakıf halinde illet harfi yâ'nın üzerinde duran bir kıraat veçhine, *يَا عِبَادِ فَاتَّقُونَ* (Zümer 16) âyetindeki uygulamayla istidlal eder.<sup>97</sup>

90 Muhammed Semir, *Eserü'l-Kur'ân ve'l-kirâât fi'n-nahvi'l-Arabî*, Dârü'l-kütübü's-sekâfiyye 1978, s. 320; Abdülâl Salim Mekram, *Eserü'l-kirâati'l-Kur'âniyye fi'd-dirâsati'n-nahviyye*, Kuveyt 2009, s. 57.

91 Suyûtî, *İktirâh*, s. 40.

92 Muhammed Semir, *a.g.e.*, s. 321.

93 *Neşr*, c. II, s. 263.

94 Şihabüddin Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî, *İthâfü'l-füdalâi'l-beşer fi'l-kirâati'l-aşer*, thk. Enes Mühre, Lübnan, 1419/1998, s. 386.

95 *Neşr*, c. II, s. 265.

96 *Neşr*, c. II, s. 372. Başka örnekler için bkz. *Neşr*, c. II, s. 392.

97 *Neşr*, c. II, s. 141.

### 3.1.1.2. Hadis

Özellikle mana ile rivayet edilmesi sebebiyle dilde hadisle ihticaca mesafeli duran ilk dönem dilcilerinin aksine İbnu'l-Cezerî, bu konuda da başta İbn Malik olmak üzere onu takip eden müteahhir dilcileri izler.<sup>98</sup> Bu konuda Mısır ziyaretleri sırasında Mısır ekolünün etkisinde kaldığı açıktır. O yüzden bir kıraat veçhini yeri geldikçe dilsel bakımdan temellendirirken hadisle de ihticac eder.

İbnu'l-Cezerî'nin kıraat vecihleri temellendirirken hadise başvurmasına bir örnek vermek gerekirse, meselâ, نِعْمًا (Bakara 2/271; Nisa 4/58) kelimesine dair kıraat ihtilaflarında نِعْمًا الْمَالُ kelimesiyle istişat eder.<sup>99</sup> Yine, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih yolla, izafet terkibi şeklinde gelmiş (lafzî izafet) ism-i fâil ile mefulü arasının ayrıldığı “فهل أنتم تاركوا” hadisini, aynı şekilde lafzî izafette mastar ile mefulü arasının da ayrılabilceğine delil olarak gösterir ve bununla İbn Amir'in yukarıda işaret edilen kıraatini (En'am 6/137) temellendirir.<sup>100</sup>

### 3.1.1.3. Arap Dili

Burada Arap dili derken kastedilen, nesir ve şiir türü edebî ürünlerdir. Arapçalarına güvenilen fasih Araplardan aktarılan söz ve kullanımlar, Arap dili kurallarının tespitinde hüccettir.<sup>101</sup> İlk dönem dilcileri seçici davranarak bütün Arap kabilelerinin konuşma üslup ve sözlerini dilde hüccet kabul etmemişlerdir. Bu konuda özellikle yabancı kültürlerden etkilenmeme ve fasih Arapça selikalarını koruma gibi özellikler dikkate alınmıştır.<sup>102</sup>

İbnu'l-Cezerî de dilsel tercihlerinde Arapların her türden lehçe ve ağızlarını esas almayı seçici davranır. Sadece fasih Arapların lehçe ve kullanımlarını esas alır. Kullanımın özellikle fasih olmasına dikkat eder. Hatta zaman zaman fasih ve efsah ayırımı yaptığı da olur.<sup>103</sup> Bu konuda Hz. Peygamber'in (s.a.v.); “Kur'ân'ı Arap ağızı (luhûn) ve sesiyle (asvât) okuyun.” hadisine dikkati çeker.<sup>104</sup>

İbnu'l-Cezerî, bir kıraat/tecvit veçhini temellendirirken; “Araplar böyle kullanırdı.”, “Arap dilinde örneği yoktur.”, “Arap dilinde örneği vardır.”, “Arap dilinde yaygın bir kullanımdır.” vb. ifadelerle sıklıkla Arap diline atıf yapar.<sup>105</sup> Bazen atıflarında “Arap dilinde bu kullanımı vardır, yaygındır” gibi genel ifadelerle yetinmeyip “Hicazlılar”, “Ezdliler”, “Yerbulular”, “Esed kabilesi”, “Temim kabilesi” vs. gibi o kullanımın yaygın olduğu kabile ya da bölgeyi de zikreder.<sup>106</sup> Bir kıraati birden fazla yönden temellendirmişse, yeri geldikçe “ve'l-ahsen (en

98 Dilde hadisle ihticac konusunda bkz. Suyûtî, *İktirah*, s. 43-46.

99 *Neşr*, c. II, s. 236.

100 *Neşr*, c. II, s. 265. Başka örnekler için bkz. *Neşr*, c. II, s. 345-346.

101 Suyûtî, *İktirah*, s. 55.

102 Suyûtî, *İktirah*, s. 47 vd.

103 Örnek olarak bazı kelimelerdeki hazifleri Arap dilinin efsah/daha fasih kullanımıyla temellendirmesi hakkında bkz. *Neşr*, c. II, s. 138. Fasih kavramı için bkz. *Neşr*, c. II, s. 265.

104 *Neşr*, c. II, s. 30-31.

105 Örnek olarak bkz. *Neşr*, c. II, s. 25, 30, 87, 98, 135, 136, 236, 299.

106 *Neşr*, c. II, s. 210 (Ezd Şenü); c. II, s. 299 (Beni Yerbû'); s. 243, (Esed ve Temim).



iyisi)” ifadesiyle, dil yönünden daha tutarlı/geçerli olanını tercih ettiği de olur.<sup>107</sup>

İbnu'l-Cezerî'ye göre Arap dilinde sabit bir kullanımla desteklenen bir kıraate dilcilerin kıyasî içtihatlarıyla itiraz edilemez. Bu yüzden mesela Arap dilindeki kullanımlarını örnek göstererek itbâ' usulüyle irap harekesinin yutulabileceğini savunur ve buna karşı çıkan Zeccâc ve Zemahşerî'nin görüşlerine itibar edilmeyeceğini belirtir.<sup>108</sup>

İbnu'l-Cezerî, yine hâ-i sekte'ye dair kuralları<sup>109</sup> ve bazı işbâ' uygulamalarını<sup>110</sup> da Araplardaki yaygın kullanımlarla temellendirmiştir.

### 3.1.1.3.1. Nesir

Eski Arap edebiyatının baskın türü, kuşkusuz şiirdir. Bu yüzden dil kurallarının tespiti ve garip kelimelerin izâhında genellikle şiirle ihticac edilir. Bununla beraber atasözleri, özdeyişler ve özlü cümleler gibi bazı nesir türlerinden de istifade edildiği görülür.

İbnu'l-Cezerî de zaman zaman kimi kıraatleri temellendirmek için Arap nesrinden istifade eder. Buna örnek vermek gerekirse, mesela, “رَيْنَ لَكَيْبٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُ هُمْ.” (Enam 6/137) âyetiyle ilgili muzaf ile muzaf ileyhin arasının mef'ul ile ayrıldığı İbn Amir kıraatine, bir çok delilin yanı sıra Arapların kullanımlarıyla da istidlal eder. Arap nesrinden buna: “هو” örneğini verir. Bu sözde muzaf ile muzaf ileyih arası itirazî cümle ile ayrılmıştır. İbnu'l-Cezerî'ye göre burada cümle ile araları ayrılan muzaf ile muzaf ileyhin, müfretle ayrılması daha kolaydır.<sup>111</sup>

### 3.1.1.3.2. Şiir

Kuşkusuz şiir Arapların divanıdır ve dil kurallarının tespitinde şiirin ayrıcalıklı bir rolü vardır. İbnu'l-Cezerî de zaman zaman tercih ettiği dil kuralları ve kıraat vecihlerini Arap edebiyatından aktardığı şiirlerle teyit eder. Mesela tahfif için idğâm-ı kebîr uygulamasının Arap dilinin bir özelliği olduğunu, şiirden getirdiği şahitlerle teyit eder.<sup>112</sup> Yine özellikle Ebû Amr'ın (ö. 154/771) “يَأْمُرُكُمْ، بَارِكُمْ” gibi lafızlarda râ ve hemzenin sakin okunduğu kıraate yöneltilen eleştirilere, Sîbeveyhi'den naklen Arap dilinden getirdiği şiir şahitleriyle cevap verir.<sup>113</sup>

### 3.1.2. İcma

Dilde icma derken dilcilerin; özellikle de Basralılarla Kufelilerin bir konudaki ittifakları kastedilir ve genel olarak dilde hüccet kabul edilir.<sup>114</sup> İbnu'l-Cezerî de nahiv usulünün önemli

107 *Neşr*, c. II, s. 306.

108 *Neşr*, c. II, s. 210.

109 *Neşr*, c. II, s. 136.

110 *Neşr*, c. II, s. 299.

111 *Neşr*, c. II, s. 265. Başka örnekler için bkz *Neşr*, c. II, s. 291, 299, 392.

112 *Neşr*, c. I, s. 275. İdgam-ı kebir; misleyn, cinseyn veya mütekaribeyn olsun idğam edilecek harflerden ilkinin harekeli olması demektir. Bkz. *Neşr*, c. I, s. 274.

113 *Neşr*, c. II, s. 243.

114 *Suyûtî, İktirah*, s. 73-74.

bir unsurunu teşkil eden icma ilkesine önem verir. Bazen kâriflerin, bazen dilcilerin, bazen de her iki grubun ittifakını önemser. Dilciler; her ne kadar her konuda ittifak edemeseler de<sup>115</sup> İbnu'l-Cezerî ittifak ettikleri kuralları dikkate alır ve bazı şaz/batıl kıraat ve tecvit rivayetlerini dilcilerin ittifakına dayanarak reddeder.<sup>116</sup> Meselâ, *أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا* (Meryem 69) âyetinde *أَيُّهُمْ* terkinin muzafı olan *أَيُّ* lafzını bağımsız, *هُم أَشَدُّ* ibaresini de mübteda ve haber olarak değerlendirerek *أَيُّ* lafzının damme üzere mebni olduğunu iddia eden İbnu't-Tarâve'nin (ö. 528/134) bu görüşünü resm-i Osmanî ve dilcilerin icmasına dayanarak reddeder.<sup>117</sup> Yine özellikle Ebû Amr'ın *يَأْمُرُكُمْ* (Bakara 2/64), *بَارَكُكُمْ* (Bakara 2/54), *مَكْرُ السَّيِّءِ* (Fatır 35/43) gibi lafızlarda râ ve hemzeleri sakın okumasını, kıraat imamlarının idğamda irab harekesini sakın okuma konusundaki icmalarıyla temellendirir.<sup>118</sup> Çünkü irab harekesinin sükûn yapılmasını şiddetle eleştiren Müberred (ö. 286/900) kâriflerin bu uygulamasını hata (lahn) olarak değerlendirmiştir.<sup>119</sup>

### 3.1.3. Kıyas

Arap nahiv tarihinde iki tür kıyastan bahsedilebilir. Biri, güvenilir râvîlerin nakillerinin incelenmesiyle elde edilen ve birçok fer'î meseleyi birleştiren ölçü/dil kuralıdır. İlk üç asır boyunca dilcilerin kıyası bu içerikle kullandıkları anlaşılmaktadır.<sup>120</sup> O nedenle ilk dönemlerde dilcilerin “Kıyasa aykırıdır” yargısıyla kastedilen, istikra yöntemiyle tespit edilen standart kurallara aykırılıktır.<sup>121</sup> Dilciler istikra yöntemiyle oluşturdukları bu kuralların bütün Arap lehçelerini kapsayan bir standart olmadığı farkındaydılar. Bu sebeple çoğunluğun kullanımını esas alıp dil kuralını belirlerken, bölgesel kullanımları lehçe olarak değerlendirmişlerdir.<sup>122</sup>

İkinci tür kıyas ise uygulamadan bağımsız olarak kuraldan hareketle yeni kurallar belirlemek için kullanılan bir istidlal biçimidir ki sonraki dönem dilcilerinde bu kıyas mantığının hâkim olduğu görülmektedir. Bu yeni tanımla kıyas, her zaman varlığından emin olunamayan illet ilişkilerine dayanan ve semanın yerini alan yeni bir istidlal şekline dönüşmüştür.<sup>123</sup>

İbnu'l-Cezerî, bazı kıraatleri kullanırken kıyas yöntemini de sıklıkla kullanır. Kıyas kaynakları Kur'an, hadis ve Arap dilindeki kullanımlardır. Onun kıyası, illet benzerliğine dayalı mantikî kıyas ya da yaygın kullanımdan standart bir kural oluşturan Basralıların kıyasından çok ender kullanımları da kıyasla kurallaştıran Kûfelilerin kıyasını andırmaktadır. Örneğin; *وَرَائِي شُرَكَائِي، دُعَائِي، وَرَائِي* gibi memdûd isimle yapılmış terkiplerden hemzenin atılmasıyla oluşan

115 *Neşr*, c. II, s. 53, 126.

116 *Neşr*, c. II, s. 26, 136.

117 *Neşr*, c. II, s. 159-160.

118 *Neşr*, c. II, s. 243.

119 *Aynı yer*.

120 Ali Ebu'l-Mekârim, *Usûlü'l-tefkiri'n-nahvi*, Kahire, 2006, s. 27, 83.

121 Ali Ebu'l-Mekârim, *a.g.e.*, s. 317.

122 Zübeydî, *Tabakât*, s. 39.

123 Hassan Temmâm bu süreci ölçüler kıyası ya da istimalî kıyasdan (uygulama), hükümler kıyası ya da nahvî kıyasa geçiş olarak nitelendirir. Bkz. Hassan Temmâm, *Usûl; Dirâse ebistemûlûciyye li'l-fikri'l-lügavî inde'l-'Arab*, Kahire 2000, s. 151-154. Krş. Ali Ebu'l-Mekârim, *a.g.e.*, s. 121-122.

okunuşlara yönelik dilcilerin yönelttikleri eleştirilere itiraz eder ve dilde az da olsa böyle kullanımların; yani memdûd ismin maksûr yapıldığı uygulamaların var olduğunu belirtir.<sup>124</sup>

Yine *قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا* (Zümer 39/10) âyetinde “عِبَادِ” kelimesinde vakıf halinde illet harfî yâ'nın üzerinde duran bir kıraate, kıyas yöntemini kullanarak yine bir Kur'ân âyeti olan *يَا عِبَادِ فَاتَّقُونَ* (Zümer 39/16) âyetindeki uygulamayla istidlal eder.<sup>125</sup>

İbnu'l-Cezerî'nin kıyasî ihticaclarına başka örnekler de vermek gerekirse, mesela, Arapların şiirde, muzaf ile muzaf ileyh arasını yabancı unsurla (ecnebi) sıklıkla ayırmalarına dikkat çekerek, cümlenin bir ögesini oluşturan unsurun bundan bir farkı olması gerektiğinden hareketle kıyasen böyle bir unsurla mutlak olarak muzaf ile muzaf ileyhin arasının ayrılabilmesine hükmeder ve bununla En'am 137 ile ilgili İbn Amir kıraatini temellendirir.<sup>126</sup> Bunun gibi cümle ile muzaf ve muzaf ileyh arası ayrılabilirse, bunun müfretle daha kolay ayrılabilceğini söyleyerek yine kıyas yapar.<sup>127</sup>

Yine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “فَهَلْ أَنتُمْ نَارِكُوا لِي صَاحِبِي” hadisinde lafzî izafette ism-i fâil ile mefulünün arasının yabancı bir unsurla ayrılmasına kıyasla aynı şeyin mastar ile mef'ulü arasında tarîk-i evlâ ile olabileceğini söyleyerek kıyas yöntemine başvurur.<sup>128</sup>

İbnu'l-Cezerî'nin bir kıraati tevcih ederken bazen standart dil kurallarına da kıyas yaptığı olur. Mesela, *بِمُصْرَخِي* (İbrahim 14/22) lafzını vasıl halinde yâ'yı esreli okuyan Hamza'nın okuyuşunu Arap dili kurallarına kıyasla şöyle temellendirir: Birinci yâ cemi yâ'sı olup idğam sebebiyle sahih harf muamelesi görmüş ve kendisine izafet yâ'sı bitişmiştir. “İki sakin birleşince, ikincisi esre ile harekelenir” kuralı gereği esre ile harekelenmiştir. Burada muteber dil kurallarına kıyas yapılmıştır<sup>129</sup> ve böyle bir kıraat de dil bakımından sahihtir.<sup>130</sup>

### 3.1.4. Diğer Bazı Usûle Dair

İbnu'l-Cezerî'nin kıraat vecihlerini yorum ve îzâhta kullandığı başka bazı usuller de tespit edilmiştir. Bunlardan en dikkat çekenleri, bağlam ve münasebet faktörlerini gözetmesidir.

#### 3.1.4.1. Bağlam Faktörü

İbnu'l-Cezerî bir kıraati temellendirirken özellikle birden fazla îzâhın mümkün olması halinde bağlam faktörünü göz önünde bulundurarak en tutarlı îzâhı tercih edebilmektedir. Mesela, *هَلْ أَتَّبَعَكَ* (Kehf 66) âyetinde *رُشْدًا* lafzı dilde iki farklı şekilde; *رُشْدًا* ve *رُشْدًا* olarak okunmuştur ki hat ve dil bakımından lafız bu iki okunuşa da uygundur. Bununla beraber Ebû Alâ b. Amr'ın (ö. 154/771) yorumuyla *رُشْدًا* “olgunluk” anlamına gelirken, *رُشْدًا* “ilim” anlamına

124 Neşr, c. II, s. 303.

125 Neşr, c. II, s. 141. Benzer kıyaslar için ayrıca bkz. Neşr, c. II, s. 274-275.

126 Neşr, c. II, s. 265.

127 Aynı yer.

128 Neşr, c. II, s. 265.

129 Neşr, c. II, s. 298-299.

130 Ayrıca bkz. Mustafa Altındağ, “Sahih Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle İlişkisi Üzerine”, *MÜ ilahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XX (2001), s. 39.

gelmektedir. Bu sebeple kurrâ bağlam faktörüne bağlı olarak ittifakla Nisa 6'da aynı lafzı mazmûm ve ortası sükunlu (رُشْدًا), Kehf 10 ve 24'de bütün harfleri fethalı (رُشْدًا) okumuşlardır.<sup>131</sup>

### 3.1.4.2. Âyetler Arası Uyum/Münasebet

İbnu'l-Cezerî, bazı kıraat tercihlerinde âyet başlarıyla uyumun rol oynadığına dikkatli çeker. Mesela, biraz evvel işaret edilen Nisa 6 ve Kehf 10 ve 24'de geçen رُشْدًا lafzının farklı okunuşlarıyla ilgili Ebû Amr'ın yorumunu son derece güzel ve yerinde bulmakla beraber رُشْدًا ve رُشْدًا lafızlarını aynı sözcüğün iki ayrı formu olarak gören dilcilerin görüşlerinden hareketle, bir ihtimal olarak Kehf 10 ve 24'de bu lafzın bütün harflerinin ittifakla fethalı okunmasının âyet sonlarının uyumuyla ilgili olabileceğini dile getirir.<sup>132</sup> Bunun gibi سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (Mesed 111/3) ve تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ (Mürselat 77/31) âyetlerinde لَهَبٍ lafzını harekeli, تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ (Mesed 111/1) âyetinde ise iki farklı şekilde; yani ortası harekeli ve sakin olarak okunmasını da yine âyet sonlarındaki uyumla alakalı görür.<sup>133</sup>

### 3.1.4.3. Bilgisi Yetersiz Kimseleri Dikkate Almak

İbnu'l-Cezerî bazı kıraat meselelerini temellendirirken özellikle lafız ve mana ilişkisi bakımından önemli rol oynayan irab olgusuna dikkatli çeker ve anlamı etkileyen irab hareketlerinin kaybolmamasını önemser. Bu sebeple mesela, vakıf halinde revm ve işmamlı okuyuşlara gerekçe olarak özellikle bilgisi yetersiz kimseler için irab hareketlerinin belirlenmesini gösterir.<sup>134</sup>

## 3.2. İbnu'l-Cezerî'nin Kıraat Vecihlerine Yönelik Dilsel Yorumları

İbnu'l-Cezerî *en-Neşr*'inde usûl ve ferş olarak bütün kıraat ihtilaflarını dil bakımında temellendirme cihetine gitmediğinden, birçok önemli kıraat ihtilaflarını yorumuz bırakmıştır. Bazense tam tersine, imâle bahislerinde olduğu gibi, istidlal etmese bile dil ihtilaflarına gereğinden fazla yer ayırmıştır.<sup>135</sup>

Genellikle Kıraat âlimlerinin ihtilaf ettikleri vecihleri dilsel bakımdan temellendiren İbnu'l-Cezerî, bazen ittifak ettikleri kıraat vecihlerini temellendirdiği de olmuştur. Meselâ, وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا (Bakara 2/189) âyetinde 'bâ' harf-i cerinin haberi tayin etmesiyle الْبِرُّ kelimesi ittifakla لَيْسَ 'nin ismi olarak re'f mahallinde merfû okunmuştur.<sup>136</sup> Yine Nur 57'de geçen تَلَاثَ تَلَاثَ تَلَاثَ تَلَاثَ تَلَاثَ terkinin aksine تَلَاثَ تَلَاثَ تَلَاثَ terkinde تَلَاثَ kelimesinin ittifakla mansub okunmasını da âyette zarf (mef'ul fih) konumunda bulunmasıyla îzâh eder.<sup>137</sup>

İbnu'l-Cezerî'nin kıraat vecihlerine yönelik dilsel îzâhlarını birkaç başlıkta ele almak uygun olacaktır.

131 *Neşr*, c. II, s. 312.

132 *Neşr*, c. II, s. 312.

133 *Neşr*, c. II, s. 404.

134 *Neşr*, c. II, s. 125-126.

135 *Neşr*, c. II, s. 75-77, 79, 82, 85, 87.

136 *Neşr*, c. II, s. 226.

137 *Neşr*, c. II, s. 333.

### 3.2.1. Dilbilgisi/Gramer Esaslı Yorumları

#### 3.2.1.1. Hazf-Takdir

Dilde “hazif” ve “takdir” tabirleri, genellikle birbirinin mütelazımı gibi dururlar. Bu iki tabirin arasında âdeta varoluşsal bir zorunluluk mevcuttur; birinin var olduğu yerde, muhakkak diğeri de vardır. Zira hazif, cümlenin görünmeyen bir unsurunun takdiri iken, takdir de cümlenin bazı unsurlarının hazfi anlamına gelmektedir.<sup>138</sup>

Hazif ve takdir, dilcilerin özellikle kullanım ile kural arasında ortaya çıkan tutarsızlıkları gidermek için başvurdukları bir tevîl yöntemidir. Genellikle irab hallerinin îzâhında görülen bu tür yorumlarında dilciler, genelde uygulamayı değil kuralı tercih ederler ve kural ile uygulamayı uzlaştırabilmek için çok kere dilin doğasıyla uyuşmayan uzak tevellere giderler.<sup>139</sup>

İbnu'l-Cezerî de bazı kıraat vecihlerini temellendirirken, hazif ve takdir yöntemine başvurmuştur. Bazı kelimelerde ileri sürülen hazifleri resm-i Osmani ve rivayetin yanı sıra Arap dilinin efsah/daha fasih kullanımıyla da temellendirir. Mesela *بِأُتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ* (Bakara 2/269), *كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ* (Yunus 10/106) âyetlerindeki “يُوتِي” ve “نُنَجِّ” kelimeleri gibi telaffuzda fark edilmeyen illet harflerinin yazıda da hazfedilerek okunduğu 17 yerdeki harf haziflerini kâh rivayetle, kâh kıyasla ve kâh dille temellendirme cihetine gider.<sup>140</sup>

Aynı şekilde *وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ* (Bakara 2/165) âyetinde elif nûn (ان) maddelerinin meksur okunduğu kıraati temellendirirken başvurduğu yöntemlerden biri de hazif ve takdirdir. Buna göre elif nûn (ان) maddesinin meksur okunması halinde cümlede hazif vardır. Cevap cümlesi hazfedilmiştir. Gayb ve muhatap sıygalarına göre takdiri; *القوة لله لعلنا* veya *القوة لله لعلنا* şeklindedir. Bunun bir başka îzâhı da *القوة لله* cümleyi isti'naf cümlesi olarak değerlendirmektir. Bu durumda cevap cümlesinin takdiri; *لرأوا أمرا عظيما* veya *لرأيت* şeklinde olacaktır. Söz konusu edatın yaygın fethalı kıraatine göre ise takdir; *لعلنا* veya *لعلنا* şeklindedir.<sup>141</sup>

Yine İbnu'l-Cezerî, *إِنَّ وَلِيَ اللَّهِ* (A'raf 7/196) lafzı üzerinde icra edilen şeddesiz meksur ve meftuh yâ'lı kıraatlerin ilalini yaparken bunu harf hazfiyle temellendirir. Yâ'nın fethalı okunmasında Ebû Ali el-Farisî'nin yorumunu tercih eder. Buna göre fe'îl vezninde gelen *ولي* kelimesinin son harfi hazfedilerek mütekellim yâ'sına muzaf yapılmıştır. Meksûr okunuşunda ise hazfedilen mütekellim yâ'sıdır. Bu durumda muzaf kelime, vaslen de vakfen de meksur okunmuştur.<sup>142</sup>

İbnu'l-Cezerî'nin kıraat vecihlerini temellendirmede başvurduğu hazif/takdir yöntemine bir başka örnek de *لَمَّا لِيُوَفِّيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ* (Hud 111) âyetidir. Âyette *لَمَّا* edatını şeddesiz okuyan kıraati temellendirmek için İbnu'l-Cezerî, *لَمَّا*'nin haberi olarak mahzuf bir yemin takdir eder, *لَمَّا لِيُوَفِّيَهُمْ* cümlesini de yeminin cevabı olarak değerlendirir. Buna göre

138 Ebu'l-Mekârim, *Usul*, s. 249.

139 Ebu'l-Mekârim, *a.g.e.*, s. 247-248, 251-252.

140 *Neşr*, c. II, s.138 vd.

141 *Neşr*, c. II, s. 224. Ayrıca bkz. *Neşr*, c. I, s. 425.

142 *Neşr*, c. II, s. 274-275.

cümlenin takdiri; *إِنَّ كَلًّا لَأَقْسَمَ لِيُؤْفِقِيَهُمْ* şeklindedir. Diğer yandan *لَمَّا* edatının şeddeli okunduğu kıraatte ise bunu cezim edatı olarak değerlendirip mananın delaletiyle meczum bir fiil takdir eder. Buna göre ise takdir şöyledir: *عمله من جزاء عمله*. Zira âyetin devamı böyle bir takdiri mana cihetinden desteklemektedir.<sup>143</sup>

Yine *فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ* (Yunus 11/71) âyetinde *كَمْ* lafzını merfû okuyan kıraati, bir vecih olarak haberi mahzûf mübteda olarak temellendirir ki bu durumda cümleyi şöyle takdir eder: *وشُرَكَاءَكُمْ فليُجْمِعُوا أَمْرَهُم*.<sup>144</sup>

### 3.2.1.2. İrab İhtilafları

Kıraat ihtilaflarında en sık rastlanan ihtilaflardan biri de irab ihtilaflarıdır. İbnu'l-Cezerî yeri geldikçe irap ihtilaflarını da dilsel yönden temellendirme cihetine gider. Buna verilecek en güzel örneklerden biri şudur: *وَكَفَّهَا زَكْرِيَّا* (Ali İmran 3/37) âyetinde *زكريا* ismini herkesten farklı olarak mansub okuyan Ebû Bekir'in bu kıraatını İbnu'l-Cezerî, *زكريا* ismini *كَفَّلَ* fiilinin ikinci mefulü olarak değerlendirerek temellendirir.<sup>145</sup>

### 3.2.1.3. Atf

İbnu'l-Cezerî bazı kıraat ihtilaflarını atf kuralıyla temellendirir. Örneğin, *فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ* (Yunus 10/71) âyetinde hemzenin merfû okunduğu kıraati, bir vecih olarak öncesinde yer alan *فَأَجْمِعُوا* fiilinin merfû (fail) zamirine atfla temellendirir. Bu durumda fiil ile failinin arası meful ile ayrılmıştır. Ancak bu, dilde yeri olan güzel (hasen) bir uygulamadır.<sup>146</sup>

### 3.2.1.4. İzafet

İbnu'l-Cezerî birçok kıraati izafetle temellendirir. Mesela; *فَلَمَّا اخْمِلَ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ* (Hud 11/40) âyetinde yer alan *كُلِّ* kelimesinin tensinsiz kıraatını izafetle îzâh eder.<sup>147</sup>

### 3.2.1.5. Muzaf ile Muzaf İleyhin Arasının Ayrılması

Dilcilerin genel yaklaşımına göre muzaf ile muzaf ileyhin arası yabancı bir unsurla ayrılamaz. Ancak İbnu'l-Cezerî, bazı sahih kıraatlara aykırı düştüğü için bu kuralın aksini ispat etmeye çalışır. Bunun en yaygın örneği *أُولَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ* (Enam 6/137) âyetidir. Âyet İbn Amir tarafından *أُولَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ* şeklinde okunmuştur. Bu kıraatte muzaf (*أُولَادِهِمْ*) ile muzaf ileyih (*شُرَكَاءُهُمْ*) arası meful (*أُولَادِهِمْ*) ile ayrılmıştır ki dilcilerin çoğuna göre böyle bir uygulama ancak şiirde mümkün olabilir. Bu yüzden bu kıraat başta Zemahşerî olmak üzere dilcilerce eleştirilmiştir. İbn Amir'i yanılta şeyin bazı mushaflarda *أُولَادِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ* lafzının *شُرَكَاءُهُمْ* şeklinde (yâ üzerine) yazılmış olduğunu belirten Zemahşerî, *أُولَادِهِمْ*

143 *Neşr*, c. II, s. 291.

144 *Neşr*, c. II, s. 286.

145 *Neşr*, c. II, s. 239.

146 *Neşr*, c. II, s. 286.

147 *Neşr*, c. II, s. 288.





olmadığına dair bir değerlendirme yapılmayacaktır. Bu bağlamda tespit edebildiğimiz belagat konuları şunlardır:

### 3.2.2.1. Taktim-Tehir

İbnu'l-Cezerî (Ali FALĀZİNَ هَاجِرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ (Ali İmran 3/189) âyetindeki قَاتَلُوا ve قَاتَلُوا lafızları ile قَاتَلُوا فِي سَبِيلِي وَبُقَاتَلُونَ (Tevbe 111) âyetindeki قَاتَلُونَ ve قَاتَلُونَ lafızları üzerindeki tertip yönünden doğan kıraat ihtilaflarını belagatin özellikle meânî bölümünün konuları arasında bulunan taktim ve tehirle temellendirir.<sup>152</sup>

### 3.3.2.2. İtnab-İcâz

İbnu'l-Cezerî (Bakara 2/217) âyetinde يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا şart fiilinin, وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ (Maide 56/54) âyetindeki aksine, bütün kârilerce bu şekilde idğamsız okunmasını, bir vecih olarak Bakara sûresinin uzunluğunun itnabı gerektirmesiyle îzâh eder. Diğer sûrelerden de örneklerle itnab ve icaz makamlarına uygun olarak bu tür lafızların idğamlı veya idğamsız okunduğunu belirtir<sup>153</sup> ki itnab ve icaz belagatin konularındandır.

### 3.2.2.3. Hakikat-Mecâz

İbnu'l-Cezerî (İbrahim 14/46) âyetinde birinci lâm'ın esreli, ikinci lâm'ın fethalı okuduğu kıraati beyânî/belâğî bir yorumla temellendirir. Bu okunuşa baştaki olumsuzluk edatı olup buna göre mana şöyle şekillenir: “Kurdukları tuzakları ne kadar büyük ve korkunç olursa olsun bundan Muhammed’in davası ve İslam dini etkilenmez/sarsılmaz.” Bu durumda âyetin yaygın okunuşuna (lâm'ın dammeli okunuşu) göre dağlar hakikat iken, bu okunuşa göre mecazdır.<sup>154</sup> Hakikat ve mecaz beyan ilminin konularındandır.

### 3.2.3. Tefsiri Yorum

İbnu'l-Cezerî bazen tefsiri yorumlarla da bir kıraat veçhini temellendirir ya da reddeder. Mesela; هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ (Yasin 36/52) âyetinde هَذَا üzerindeki vakfı kabih görür ve bunu şöyle îzâh eder: “...Bu şekildeki vakıf, müşarun ileyhin مَرْقِدِنَا kelimesi olduğu izlenimi verir ki bu, tefsir otoritelerine göre doğru değildir.”<sup>155</sup> Ona göre مَرْقِدِنَا üzerinde sekte yapmakla ayrıca kâfirlerin sözlerinin orada bittiği beyan edilir.<sup>156</sup> Buna göre İbnu'l-Cezerî'nin kıraatte sekte uygulamasını beyanî/tefsiri bir yöntemle temellendirdiği söylenebilir.

152 *Neşr*, c. II, s. 246.

153 *Neşr*, c. II, s. 255.

154 *Neşr*, c. I, s. 67.

155 *Neşr*, c. I, s. 230.

156 *Neşr*, c. I, s. 246.

### 3.2.4. Te'vilî Yorum

İbnu'l-Cezerî'nin bazı kıraatleri temellendirirken başvurduğu yöntemlerden biri de te'vilî yorumdur. Buna verilebilecek güzel bir örnek biraz evvel geçen; *وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ* (İbrahim 14/46) âyeti üzerindeki farklı kıraatlerini anlambilim yönünden telif için gösterdiği çabadır. Bu ve bunun gibi lafız ve mana cihetinden farklılık arz eden kıraatlerin her birini anlambilim açısından yorumlayan İbnu'l-Cezerî, kıraatlere bağlı olarak ortaya çıkan bütün anlamların doğru olduğunu ve aralarında herhangi bir ihtilaf ya da tenakuz oluşmadığını ispata çalışır. Özellikle İbrahim 14/46'yla ilgili takdire şayan dilsel bir temellendirme ve semantik bir telif yapar. Bu konuda özetle şunları söyler: *وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لَتَزُولَ* (منه الجبال) âyetinde *لتزول* lafzının birinci lamının fethalı, ikinci lamının dammeli kıraatinde baştaki *نِ* muhaffedir. Buna göre mana şöyle olur: “Onlara karşı düzenbazlıkları, koca dağlar yerinden oynayacak derecede şiddetlenmişti.” İkinci kıraate göre, yani birinci lamın esreli ikinci lamın fethalı okunuşuna göre ise baştaki *نِ* nefiy edatıdır. Buna göre mana şöyledir: “Kurdukları tuzakları ne kadar büyük ve korkunç olursa olsun bundan Muhammed'in davası ve İslam dini etkilenmez/sarsılmaz.” Birinci okunuşta dağlar hakikat, ikinci okunuşta ise mecazdır.<sup>157</sup>

İbnu'l-Cezerî bu tevilî yorumunda da yine kıraatler arasını hakikat-mecaz karşıtlığıyla telif ettiği görülmektedir.

### Sonuç

İbnu'l-Cezerî'nin dilciliği üzerine *en-Neşr*'i çerçevesinde yapmış olduğumuz bu incelemeyle ulaştığımız başlıca sonuçları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Her şeyden önce kıraat ile Arap dili arasında sıkı bir alaka vardır; bir taraftan Arap diline uygunluk kıraatin sıhhat şartlarından biri olarak görülürken diğer taraftan özellikle sahih kıraatler Arap dili kurallarında hüccet kabul edilmiştir. Arap dili ile kıraat arasındaki bu yakın ilişki sebebiyle her Kıraat âlimi aynı zamanda yetkin bir dilci olmak zorundadır.

Bir kıraat otoritesi olarak İbnu'l-Cezerî de kıraatte olduğu gibi Arap dilinde de belli bir yetkinliğe sahipti. Bunu gerek dille ilgili çalışmalarıyla ve gerekse *en-Neşr* isimli eserinde kıraat vecihlerine yönelik dilsel izâhlarıyla ortaya koymuştur.

İbnu'l-Cezerî Arap dili ve edebiyatına dair birçok eser kaleme almıştır. Bunlardan özellikle *el-Cevhere fi'n-nahv* isimli Arap dili gramerine dair eseri önemlidir. Bununla beraber özellikle son dönem biyografi çalışmalarında *Kâşifü'l-hasâsa an elfâzî'l-Hulâsa* isimli İbn Malik'in *Elfiye*'si üzerine yapılmış bir çalışma sehven İbnu'l-Cezerî'ye nispet edilmiştir. Oysa eser, kaynaklarda böyle bir şerh yazdığı kaydedilen ve hicrî 711'de (1311) vefat etmiş bulunan Muhammed b. Yusuf el-Cezerî'ye aittir.

İbnu'l-Cezerî sadece Arap diline dair eserleriyle değil aynı zamanda *en-Neşr*'indeki dil meselelerini izâhlarıyla da Arap dili ve edebiyatında yetkin bir bilgin olduğunu göstermiştir. Bazı kıraat vecihlerini dil bakımından temellendirirken bağımsız bir dilci gibi davranmış, hiçbir

157 *Neşr*, c. I, s. 67.

dil ekolün görüşüyle kendini kayıtlı görmemiştir. Genellikle Sibeveyhi'nin dil görüşlerinden istifade etse de bir kıraati temellendirirken yeri geldiğinde Sibeveyhi de dâhil en otorite dilcilere bile itiraz etmekten çekinmemiştir.

İbnu'l-Cezerî, dil ve belagat meselelerini tartışırken bazen kendine mahsus tabirler kullanmış olsa da genellikle söz konusu disiplinlerin yaygın terminolojisini kullanmıştır. Dille ilgili görüşlerini temellendirirken başta sema, icma ve kıyas olmak üzere Arap dili usulünün temel ihticac kaynakları ve yöntemlerine müracaat etmiştir. Ancak bu kaynakları kullanırken oldukça hoşgörülü davranmış, kıraatin senet bakımından sahih olması halinde Arap diline uygunluğunu gösterebilmek için sema ve kıyas ilkelerini katı bir sınırlamaya gitmeksizin daha esnek biçimde kullanmıştır.

Kuşkusuz Arap dili gramerine dair eserleri günümüze ulaşmayan İbnu'l-Cezerî'nin dilciliğinin bütün boyutlarıyla incelenip ortaya konulması, onun günümüze ulaşan bütün çalışmalarının kapsamlı incelenmesini gerektirmektedir. Böyle bir inceleme ise bu çalışmanın hacmini aşar, belki yüksek lisans veya doktora tezi düzeyinde bir çalışmayı gerektirir.

---

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The authors have no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The authors declared that this study has received no financial support.

---

## Kaynakça/References

- Abdül'âl, Salim Mekram. *Eserü'l-kurâati'l-Kur'âniyye fi'd-dirâsati'n-nahviyye*, Kuveyt 2009.
- Abdül'âl, Salim Mekrem. *el-Halkatü'l-meşkûde fi tarihi'n-nahvi'l-'Arabî*, Beyrut 1413/1993.
- Ahmed Mustafa, Mahmud Akl. *en-Nahv ve'd-delâle fi'l-kurâati'l-Kur'âniyye'l-aşer*, Yüksek Lisans Tezi, Camiatü'l-Ezher: Gazze, Edebiyat ve Beşeri Bilimler Fakültesi; 1436/2015.
- Altındağ, Mustafa. "Sahih Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle İlişkisi Üzerine", *MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XX (2001), s. 23-48.
- Babanzâde Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyetü'l-'arîfin; Eesmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, istinsah ve tsh. İbnulemin Mahmûd Kemal İnal-Avni Aktuç, c. I-II, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951-1955.
- Bulut, Ali. "Ebû Ubeyde'nin Mecazü'l-Kur'ân'ına Yönelik Bazı Eleştiriler" *NÜSHA: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2004, c. 4 (15), s. 63-76.
- Bulut, Ali. "Nahiv Terimlerinin Ortaya Çıkış Süreci", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. VIII (2008), sy. 2, s. 89-104.
- Câhîz, Ebû Osman Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, c. I-III, Kahire 1418/1998.
- Çetin, Abdurrahman. "Kur'ân Kıraatlerine Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar", *Marife*, Yıl: 2, sy. 3, Kış 2002, s. 65-106.
- Dayf, Şevki. *el-Medârisü'n-nahviyye*, Kahire 1968.

- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*, İstanbul 2007, s. 106-107.
- Durmuş, İsmail. "Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kiraatler", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-IV (Kiraat ve Problemleri)*, İstanbul 2002, s. 437-450.
- Ebu'l-Mekârim, Ali. *Usûlü't-tefkîri'n-nahvî*, Kahire, 2006.
- ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Said. *Câmiü'l-beyân fi'l-kiraati's-seb'i'l-meşhûra*, thk. Mahmud Saduk el-Cezairî, Beyrut 2005.
- ed-Dimyâtî, Şihabüddin Ahmed b. Muhammed. *İthâfî'l-füdalâi'l-beşer fi'l-kirâati'l-aşer*, thk. Enes Mühre, Lübnan, 1419/1998.
- ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe. *'Uyünü'l-ahbâr*, c. I-IV, Beyrut 1343/1925.
- el-Askalanî, İbn Hacer. *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*, thk. Muhammed Abdülmü'in Dân, c. I-VI, Hindistan: Saydarabad, 1392/1972.
- el-Efgânî, Said. *Usûlü'n-nahv*, Beyrut 1407/1987.
- el-Enbârî, Muhammed b. Kasım. *Kitâbü'l-Ezdâd*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut 1407/1987.
- el-Hafız, Muhammed Mu'tî. *el-İmam Şemsüddin İbnu'l-Cezeri: Fihrisü müellefatihî ve men terceme lehü*, Dubai: Matbuatı merkezi Cumati'l-Mâcid li's-sekafeti ve't-türas, 1414/1994.
- el-Hafız, Muhammed Mu'tî. *Şeyhu'l-kurrâ el-İmam İbnu'l-Cezerî*, Beyrut/Dımaşk 1416/1995.
- el-Lebedî, Muhammed Semir Necib. *Eserü'l-Kur'an ve'l-kiraat fi'n-nahvi'l-Arabî*, Ürdün 2011.
- el-Lügavî, Ebu't-Tayyib Abdülvahid b. Ali. *Merâtibü'n-nahviyyîn*, thk. Ebu'l-Fadl Muhammed İbrahim, Kahire 1375/1955.
- el-Mehdevî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammar. *Şerhu'l-Hidâye*, thk. Hazim Said Haydar, Riyad 1415h.
- en-Nisabûrî, Muhammed b. Abdullah Hâkim. *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn*, c. I-IV, Haydarabat 1340h.
- es-Safedî, Ebu's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg. *el-Vâfi bi'l-vefayât*, thk. Ahmed Arnavut-Türki Mustafa, c. I-XXXI, Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420/2000.
- es-Serrâc, Muvaffak. "Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ menhecühû ve mezhEbhû fi Mecâzi'l-Kur'an", *et-Türâsü'l-Arabî*, sy.18, Dimeşk, 1405/1985.
- es-Sîrâfî, Ebû Said Hasan b. Abdillâh. *Ahbârü'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn*, thk. Taha Muhammed Zeynî-Muhammed Abdülmünim Hafâcî, Kahire 1374/1955.
- es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *Buğyetü'l-vuat fi tabakâti'l-lügaviyyîn ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, c. I-II, Lübnan, ts.
- es-Suyûtî, *el-İktirâh fi ilmi usûli'n-nahv*, nşr. Abdülhakim Atıyye, Lübnan: Darü'l-Beyrûtî 1427/2006.
- eş-Şankîtî, Muhammed Mahmud Ahmed. *Menhecü İbni'l-Cezeri fi kitâbihî en-Neşr me'a tahkiki kısmi'l-usûl*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Muhammed b. Suud Üniversitesi Usulüddin Fakültesi, Riyad 1421h.
- et-Tantâvî, Ahmed. *Neş'etü'n-nahv ve tarihü eşheri'n-nühât*, Kahire 1995.
- ez-Zübeydî, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan. *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-lügaviyyîn*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire 1392/1973.
- Gündüzöz, Soner. "Nahiv ve Sarf Terimlerinin Doğuşu Üzerine", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun 1997, sy. IX, s. 283-300.
- Hamdân, Ekrem Ali. "Kütübü'l-ihciac ve's-sirâ' beyne'k-kurrâi ve'n-nühât", *Mecelletü'l-câmi'ati'l-İslamiyye*, c. XIV, sy: 2, Haziran 2006, s. 89-119.

- Hamed, Gânim Kaddûrî, *Rasmu'l-Mushaf: Dirâse lügaviyye târihiyye*, Irak 1982.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman. *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccar, c. I-III, Kahire 1371/1952.
- İbn Mücahit. *Kitâbü's-seb'a fi'l-kirâât*, thk. Şevki Dayf, Kahire 1972.
- İbn Sellâm, Muhammed el-Cümehî. *Tabakât fihûli's-şu'arâ*, nşr. Mahmûd Muhammed Şakir, 1974.
- İbnu'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fi'l-kirââti'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Debbâ', c. I-II, Mısır: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ty.
- İbnu'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed. *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-kirââti'l-aşr*, Mısır 1950.
- İbnu'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebulhayr Muhammed b. Hatib. *Kâşifü'l-hasâsa an elfâzi'l-hulâsa*, thk. Mustafa Ahmed Nemmas, Kahire 1403/1983.
- İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât Kemalüddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydillah. *Nüzhetü'l-elibbâ fi tabakâti'l-üdebâ*, thk. İbrahime es-Sâmerrâî, Ürdün 1405/1985.
- Katib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, c. I-II, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1971.
- Kûzî, Avad b. Hamd. *el-Mustalahu'n-nahvî; neş'etihû ve tetavvuruhû hatta evâhiri'l-karni's-sâlisi'l-hicrî*, Riyad 1401/1981.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, İstanbul 2016.
- Mazin, el-Mübarek. *en-Nahvü'l-'Arabî, el-'İlletü'n-nahviyye; neş'etihâ ve tetavvuruhâ*, Lübnan 1401/1981.
- Muhammed Han. *Usûlü'l-nahvi'l-'Arabî*, Cezair: Biskra 2012.
- Semir, Muhammed. *Eserü'l-Kur'an ve'l-kirâât fi'n-nahvi'l-'Arabî*, Darü'l-kütübü's-sekâfiyye, 1978.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kumbur. *el-Kitâb: Kitâbü Sîbeveyhi*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire 1408/1988.
- Şirin, Mehmet. *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, İstanbul 2009.
- Temmâm, Hassan. *Usûl; Dirâse ebistemûlûciyye li'l-fikri'l-lügavî inde'l-'Arab*, Kahire 2000.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Altıkulaç, Tayyar. c. XX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, "İbnu'l-Cezerî" maddesi.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Birişik, Abdülhamit. c. XXV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, "Kıraat" maddesi.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Çetin, Abdurrahman. c. XXVII, 56-57, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, "Lahn" maddesi.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Durmuş, İsmail. c. XXXII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, "Nahiv" maddesi.
- Yüksel, Ali Osman. *İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-Neşr*, İstanbul 1996.



### TANIM

İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Araştırma Merkezi'nin yayını olan Şarkiyat Mecmuası – Journal of Oriental Studies, açık erişimli, hakemli, yılda iki kere yayınlanan, çok dilli, uluslararası bilimsel bir dergidir. 1956 yılında kurulmuştur.

### AMAÇ

Şarkiyat Mecmuası'nın amacı Doğu dilleri ve edebiyatları alanında özgün makale, yazma eser tahkik ve tanıtımı, bilimsel eleştiri, kitap eleştirisi ve çeviri makale makaleler yayınlamak, alana ilişkin bilimsel bilgiye katkıda bulunmaktır.

### KAPSAM

Şarkiyat Mecmuası'nın kapsamı Doğu dilleri ve edebiyatlarına odaklı olarak dil ve edebiyat, tarih, edebiyat tarihi, sanat ve kültür alanlarıdır. Derginin hedef kitlesini akademisyenler, araştırmacılar, profesyoneller, öğrenciler ve ilgili mesleki, akademik kurum ve kuruluşlar oluşturur. Derginin yayın dilleri Türkçe, İngilizce, Fransızca, Almanca, Çince, Hintçe, Farsça, Arapça, Korece ve Urduca'dır.

### POLİTİKALAR

#### Yayın Politikası

Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen makalelerin içeriği derginin amaç ve kapsamı ile uyumlu olmalıdır. Dergi, orijinal araştırma niteliğindeki yazıları yayınlamaya öncelik vermektedir.

Daha önce yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere başka bir dergide halen değerlendirmede olmayan ve her bir yazar tarafından onaylanan makaleler değerlendirilmek üzere kabul edilir.

Ön değerlendirmeyi geçen yazılar iThenticate intihal tarama programından geçirilir. İntihal incelemesinden sonra, uygun makaleler Editör tarafından orijinaliteleri, metodolojileri, makalede ele alınan konunun önemi ve derginin kapsamına uygunluğu açısından değerlendirilir.

Editör, gönderilen makale biçimsel esaslara uygun ise, gelen yazıyı yurtiçinden ve /veya yurtdışından en az iki hakemin değerlendirmesine sunar, hakemler gerek gördüğü takdirde yazıda istenen değişiklikler yazarlar tarafından yapıldıktan sonra yayın için son kararı verir.

Makale yayınlanmak üzere dergiye gönderildikten sonra yazarlardan hiçbirinin ismi, tüm yazarların yazılı izni olmadan yazar listesinden silinemez ve yeni bir isim yazar olarak eklenemez ve yazar sırası değiştirilemez.

#### Açık Erişim İlkesi

Şarkiyat Mecmuası'nın tüm içeriği okura ya da okurun dahil olduğu kuruma ücretsiz olarak sunulur. Okurlar, ticari amaç haricinde, yayıncı ya da yazardan izin almadan dergi makalelerinin tam metnini okuyabilir, indirebilir, kopyalayabilir, arayabilir ve link sağlayabilir.

Şarkiyat Mecmuası makaleleri açık erişimlidir ve Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>) olarak lisanslıdır.

#### İşleme Ücreti

Derginin tüm giderleri İstanbul Üniversitesi tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz.



**TELİF HAKKINDA**

Yazarlar Şarkiyat Mecmuası – Journal of Oriental Studies dergisinde yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) olarak lisanslıdır. Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir.

**YAYIN ETİĞİ VE İLKELER**

Şarkiyat Mecmuası, yayın etiğinde en yüksek standartlara bağlıdır ve Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayımlanan etik yayıncılık ilkelerini benimser; Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing başlığı altında ifade edilen ilkeler için: <https://publicationethics.org/resources/guidelines-new/principles-transparency-and-best-practice-scholarly-publishing>

Gönderilen tüm makaleler orijinal, yayımlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmamalıdır. Her bir makale editörlerden biri ve en az iki hakem tarafından çift kör değerlendirmeden geçirilir. İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/inkar edilen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir.

Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı, uygunsuzluklar içeren makaleler de dahildir.

**Araştırma Etiği**

Şarkiyat Mecmuası araştırma etiğinde en yüksek standartları gözetir ve aşağıda tanımlanan uluslararası araştırma etiği ilkelerini benimser. Makalelerin etik kurallara uygunluğu yazarların sorumluluğundadır.

- Araştırmanın tasarlanması, tasarımın gözden geçirilmesi ve araştırmanın yürütülmesinde, bütünlük, kalite ve şeffaflık ilkeleri sağlanmalıdır.
- Araştırma ekibi ve katılımcılar, araştırmanın amacı, yöntemleri ve öngörülen olası kullanımları; araştırmaya katılımın gerektirdikleri ve varsa riskleri hakkında tam olarak bilgilendirilmelidir.
- Araştırma katılımcılarının sağladığı bilgilerin gizliliği ve yanıt verenlerin gizliliği sağlanmalıdır. Araştırma katılımcıların özerkliğini ve saygınlığını koruyacak şekilde tasarlanmalıdır.
- Araştırma katılımcıları gönüllü olarak araştırmada yer almalı, herhangi bir zorlama altında olmamalıdır.
- Katılımcıların zarar görmesinden kaçınılmalıdır. Araştırma, katılımcıları riske sokmayacak şekilde planlanmalıdır.
- Araştırma bağımsızlığıyla ilgili açık ve net olunmalı; çıkar çatışması varsa belirtilmelidir.
- Deneysel çalışmalarda, araştırmaya katılmaya karar veren katılımcıların yazılı bilgilendirilmiş onayı alınmalıdır. Çocukların ve vesayet altındakilerin veya tasdiklenmiş akıl hastalığı bulunanların yasal vasisinin onayı alınmalıdır.
- Çalışma herhangi bir kurum ya da kuruluştan gerçekleştirilecekse bu kurum ya da kuruluştan çalışma yapılacağına dair onay alınmalıdır.
- İnsan ögesi bulunan çalışmalarda, “yöntem” bölümünde katılımcılardan “bilgilendirilmiş onam” alındığının ve çalışmanın yapıldığı kurumdan etik kurul onayı alındığı belirtilmesi gerekir.

## **Yazarların Sorumluluğu**

Makalelerin bilimsel ve etik kurallara uygunluğu yazarların sorumluluğundadır. Yazar makalenin orijinal olduğu, daha önce başka bir yerde yayınlanmadığı ve başka bir yerde, başka bir dilde yayınlanmak üzere değerlendirmede olmadığı konusunda teminat sağlamalıdır. Uygulamadaki telif kanunları ve anlaşmaları gözetilmelidir. Telifle bağlı materyaller (örneğin tablolar, şekiller veya büyük alıntılar) gerekli izin ve teşekkürle kullanılmalıdır. Başka yazarların, katkıda bulunanların çalışmaları ya da yararlanılan kaynaklar uygun biçimde kullanılmalı ve referanslarda belirtilmelidir.

Gönderilen makalede tüm yazarların akademik ve bilimsel olarak doğrudan katkısı olmalıdır, bu bağlamda “yazar” yayınlanan bir araştırmanın kavramsallaştırılmasına ve dizaynına, verilerin elde edilmesine, analizine ya da yorumlanmasına belirgin katkı yapan, yazının yazılması ya da bunun içerik açısından eleştirel biçimde gözden geçirilmesinde görev yapan birisi olarak görülür. Yazar olabilmenin diğer koşulları ise, makaledeki çalışmayı planlamak veya icra etmek ve / veya revize etmektir. Fon sağlanması, veri toplanması ya da araştırma grubunun genel süpervizyonu tek başına yazarlık hakkı kazandırmaz. Yazar olarak gösterilen tüm bireyler sayılan tüm ölçütleri karşılamalıdır ve yukarıdaki ölçütleri karşılayan her birey yazar olarak gösterilebilir. Yazarların isim sıralaması ortak verilen bir karar olmalıdır. Tüm yazarlar yazar sıralamasını Telif Hakkı Anlaşması Formunda imzalı olarak belirtmek zorundadırlar.

Yazarlık için yeterli ölçütleri karşılamayan ancak çalışmaya katkısı olan tüm bireyler “teşekkür / bilgiler” kısmında sıralanmalıdır. Bunlara örnek olarak ise sadece teknik destek sağlayan, yazıma yardımcı olan ya da sadece genel bir destek sağlayan, finansal ve materyal desteği sunan kişiler verilebilir.

Bütün yazarlar, araştırmanın sonuçlarını ya da bilimsel değerlendirmeyi etkileyebilme potansiyeli olan finansal ilişkiler, çıkar çatışması ve çıkar rekabetini beyan etmelidirler. Bir yazar kendi yayınlanmış yazısında belirgin bir hata ya da yanlışlık tespit ederse, bu yanlışlıklara ilişkin düzeltme ya da geri çekme için editör ile hemen temasa geçme ve işbirliği yapma sorumluluğunu taşır.

## **Editör ve Hakem Sorumlulukları**

Baş editör, makaleleri, yazarların etnik kökeninden, cinsiyetinden, uyruğundan, dini inancından ve siyasi felsefesinden bağımsız olarak değerlendirir. Yayına gönderilen makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakem değerlendirmesinden geçmelerini sağlar. Gönderilen makalelere ilişkin tüm bilginin, makale yayınlanana kadar gizli kalacağını garanti eder. Baş editör içerik ve yayının toplam kalitesinden sorumludur. Gereğinde hata sayfası yayınlanmalı ya da düzeltme yapılmalıdır.

Baş editör; yazarlar, editörler ve hakemler arasında çıkar çatışmasına izin vermez. Dergide yayınlanacak makalelerle ilgili nihai kararı vermekle yükümlüdür.

Hakemlerin araştırmayla ilgili, yazarlarla ve/veya araştırmanın finansal destekçileriyle çıkar çatışmaları olmamalıdır. Değerlendirmelerinin sonucunda tarafsız bir yargıya varmalıdırlar. Gönderilmiş yazılara ilişkin tüm bilginin gizli tutulmasını sağlamalı ve yazar tarafında herhangi bir telif hakkı ihlali ve intihal fark ederlerse editöre raporlamalıdırlar.

Hakem, makale konusu hakkında kendini vasıflı hissetmiyor ya da zamanında geri dönüş sağlaması mümkün görünmüyorsa, editöre bu durumu bildirmeli ve hakem sürecine kendisini dahil etmemesini istemelidir.

Değerlendirme sürecinde editör hakemlere gözden geçirme için gönderilen makalelerin gizli bilgi olduğunu ve bunun imtiyazlı bir iletişim olduğunu açıkça belirtir. Hakemler ve yayın kurulu üyeleri başka kişilerle makaleleri tartışamazlar. Hakemlerin kimliğinin gizli kalmasına özen gösterilmelidir. Bazı durumlarda editörün kararıyla, ilgili hakemlerin makaleye ait yorumları aynı makaleyi yorumlayan diğer hakemlere gönderilerek hakemlerin bu süreçte aydınlatılması sağlanabilir.

## **HAKEM POLİTİKALARI**

Daha önce yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere başka bir dergide halen değerlendirmede olmayan ve her bir yazar tarafından onaylanan makaleler değerlendirilmek üzere kabul edilir. Ön değerlendirmeyi geçen makaleler iThenticate yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal kontrolünden sonra, uygun olan makaleler baş editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir.

Seçilen makaleler en az iki ulusal/uluslararası hakeme değerlendirmeye gönderilir; yayın kararı, hakemlerin talepleri doğrultusunda yazarların gerçekleştirdiği düzenlemelerin ve hakem sürecinin sonrasında baş editör tarafından verilir.

Baş editör, makaleleri, yazarların etnik kökeninden, cinsiyetinden, uyruğundan, dini inancından ve siyasi felsefesinden bağımsız olarak değerlendirir. Yayına gönderilen makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakem değerlendirmesinden geçmelerini sağlar. Gönderilen makalelere ilişkin tüm bilginin, makale yayınlanana kadar gizli kalacağını garanti eder. Baş editör içerik ve yayının toplam kalitesinden sorumludur. Gereğinde hata sayfası yayınlamalı ya da düzeltme yapmalıdır.

Baş editör; yazarlar, editörler ve hakemler arasında çıkar çatışmasına izin vermez. Dergide yayınlanacak makalelerle ilgili nihai kararı vermekle yükümlüdür.

Hakemlerin araştırmayla ilgili, yazarlarla ve/veya araştırmanın finansal destekçileriyle çıkar çatışmaları olmamalıdır. Değerlendirmelerinin sonucunda tarafsız bir yargıya varmalıdırlar. Gönderilmiş yazılara ilişkin tüm bilginin gizli tutulmasını sağlamalı ve yazar tarafında herhangi bir telif hakkı ihlali ve intihal fark ederlerse editöre raporlamalıdırlar.

Hakem, makale konusu hakkında kendini vasıflı hissetmiyor ya da zamanında geri dönüş sağlaması mümkün görünmüyorsa, editöre bu durumu bildirmeli ve hakem sürecine kendisini dahil etmemesini istemelidir.

Değerlendirme sürecinde editör hakemlere gözden geçirme için gönderilen makalelerin gizli bilgi olduğunu ve bunun imtiyazlı bir iletişim olduğunu açıkça belirtir. Hakemler ve yayın kurulu üyeleri başka kişilerle makaleleri tartışamazlar. Hakemlerin kimliğinin gizli kalmasına özen gösterilmelidir. Bazı durumlarda editörün kararıyla, ilgili hakemlerin makaleye ait yorumları aynı makaleyi yorumlayan diğer hakemlere gönderilerek hakemlerin bu süreçte aydınlatılması sağlanabilir.

### **Hakem Süreci**

Daha önce yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere başka bir dergide halen değerlendirmede olmayan ve her bir yazar tarafından onaylanan makaleler değerlendirilmek üzere kabul edilir. Ön değerlendirmeyi geçen makaleler iThenticate yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal kontrolünden sonra, uygun olan makaleler editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir.

Baş editör, makaleleri, yazarların etnik kökeninden, cinsiyetinden, uyruğundan, dini inancından ve siyasi felsefesinden bağımsız olarak değerlendirir. Yayına gönderilen makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakem değerlendirmesinden geçmelerini sağlar.

Seçilen makaleler en az iki ulusal/uluslararası hakeme değerlendirmeye gönderilir; yayın kararı, hakemlerin talepleri doğrultusunda yazarların gerçekleştirdiği düzenlemelerin ve hakem sürecinin sonrasında baş editör tarafından verilir.

Baş editör; yazarlar, editörler ve hakemler arasında çıkar çatışmasına izin vermez. Dergide yayınlanacak makalelerle ilgili nihai kararı vermekle yükümlüdür.

Hakemlerin değerlendirmeleri objektif olmalıdır. Hakem süreci sırasında hakemlerin aşağıdaki hususları dikkate alarak değerlendirmelerini yapmaları beklenir.

- Makale yeni ve önemli bir bilgi içeriyor mu?
- Öz, makalenin içeriğini net ve düzgün bir şekilde tanımlıyor mu?
- Yöntem bütünlüklü ve anlaşılır şekilde tanımlanmış mı?
- Yapılan yorum ve varılan sonuçlar bulgularla kanıtlanıyor mu?
- Alandaki diğer çalışmalara yeterli referans verilmiş mi?
- Dil kalitesi yeterli mi?

Hakemler, gönderilen makalelere ilişkin tüm bilginin, makale yayınlanana kadar gizli kalmasını sağlamalı ve yazar tarafında herhangi bir telif hakkı ihlali ve intihal fark ederlerse editöre raporlamalıdır. Hakem, makale konusu hakkında kendini vasıflı hissetmiyor ya da zamanında geri dönüş sağlaması mümkün görünmüyorsa, editöre bu durumu bildirmeli ve hakem sürecine kendisini dahil etmemesini istemelidir.

Değerlendirme sürecinde editör hakemlere gözden geçirme için gönderilen makalelerin gizli bilgi olduğunu ve bunun imtiyazlı bir iletişim olduğunu açıkça belirtir. Hakemler ve yayın kurulu üyeleri başka kişilerle makaleleri tartışamazlar. Hakemlerin kimliğinin gizli kalmasına özen gösterilmelidir.

## **YAZILARIN HAZIRLANMASI**

### **Şarkiyat Dergisi Makale Yazım Kuralları**

1. Makale imla ve noktalama açısından (Türkçe makaleler için) Türk Dil Kurumunun imlâ kılavuzu esas alınarak hazırlanmalıdır.
2. Makale başlığı Türkçe 11 punto / İngilizce 10 punto olarak bold ve Times New Roman (Tüm metin için bu yazı karakteri kullanılacak) yazı karakteri ile yazılmalı, diğer dillerde olan makalelerin başlıkları ise 11 punto yazılmalıdır (Arapça font olarak Traditional Arabic kullanılmalıdır.)
3. Makale başlığının iki satır altında ve sağ tarafa yaslı olarak Yazar adı bulunmalı ve asteriks (\*) işareti ile dipnot eklenerek yazarın unvanı, kurumu ve e-mail adresi ve ORCID no'su 9 punto ve iki yana yaslı olacak şekilde yazılmalıdır.
4. Öz, tek paragraf olacak şekilde 10 punto, sağ ile soldan 10 mm boşluklu ve iki yana yaslı yazılmalıdır. Aynı zamanda "abstract" olarak İngilizcesi de yer almalıdır. Buna ek olarak makale başka dilde yazıldı ise makalenin yazıldığı dilde de öz verilmelidir.
5. Anahtar kelimeler/keywords 5 adedi geçmeyecek şekilde kesinlikle eklenmelidir.
6. Makale Metni Times New Roman yazı karakteri ile (Arapça, Urduca, Farsça ise Traditional Arabic-11 punto) 11 punto ve 1 satır aralığı ile yazılmalıdır. Sayfa boyutu 16,5cmX24cm, alt boşluk 3 cm, üst boşluk 3,5cm, sağ-sol boşluklar 2 cm ve paragraflar 0.5cm olmalıdır.
7. Makale içi başlıklar sadece ilk harf büyük olacak şekilde 11 punto ile yazılmalıdır ve konunun işlenişine göre harf/rakam sistemi esas alınmalıdır.
8. Extended Abstract /Genişletilmiş Özet kısmı toplam yayın sayfa sayısının %10'u-%15'i olacak şekilde yazılmalı ve öz/abstract ile farklılık göstererek daha ayrıntılı bilgi verilmelidir. Extended Abstract / Genişletilmiş Özet makalede öz/abstract'ın ardından gelecek şekilde (giriş bölümünden önce) makale başlığıyla beraber İngilizce olarak yazılmalıdır. Öz/ Abstract ise 200-250 kelime aralığında olmalıdır.
9. Makalelerde ilk sayfa üst bilgisi İ.Ü. ŞARKİYAT MECMUASI SAYI...(2020-1) 1-15 (sayfa aralığı) şeklinde yazılmalıdır.
10. Makalelerde sol sayfanın üst bilgisi "makalenin adı" olmalıdır.
11. Makalelerde sağ sayfanın üst bilgisi "Yazarın Adı / ŞARKİYAT MECMUASI SAYI...(2016-1) 1-15 (sayfa aralığı)" olacak şekilde yazılmalıdır.
12. Dipnotlar sayfa altında verilmeli ve 9 punto (iki yana yaslı) olacak şekilde ayarlanmalıdır. Dipnot kurallarına uyulmalıdır. Dipnot eğer web sitesi ise erişim tarihi de parantez içinde verilmelidir. Dipnot ve kaynakça yazımında Chicago Manual of Style kullanılmaktadır.

Makale içeriği aşağıdaki sırada olacak şekilde hazırlanmalıdır.

- Öz/Abstract
- Genişletilmiş Özet/Extended Abstract
- Giriş
- Makale Metni
- Sonuç
- Kaynakça

### Dipnot ve Kaynakça Örneği

#### DİPNOTLAR

##### Kitaplar İçin;

- Ebu's-Senâ' el-Âlûsî, *Ğarâ'ibu'l-iğtirâb ve nuzhetu'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-ikâmet ve'l-iyâb*, Bağdat: Matbaatu'ş-Şâbender, 1327/1909, s.22-28.  
Aynı esere izleyen şekilde ikinci kez referans:
- el-Âlûsî, *Ğarâ'ibu'l-iğtirâb ...*, s.30.
- Hüseyin Yazıcı, *The Short Story In Modern Arabic Literature*, Cairo: General Egyptian Book Organization, 2004, s. 88-90.
- Joyce N. Wiley, *Irak Şiileri*, çev. Metin Mutanoğlu ve Osman Baş, İstanbul: Ekin Yayınları, 2004, s. 15.
- İbrahim Enîs v.d., *el-Mu'cemu'l-vasît*, 2 c., 2. bs., y.y., t.y. c. II, s. 596.

##### Makaleler İçin;

- Nihad M. Çetin, "Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, c. 24/II, İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, (Haziran 1972), s. 12-14.
- Diyanet İslam Ansiklopedisi, Muhammed Eroğlu, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, "Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd" maddesi, c. II, s. 550-551.
- Cezmi Eraslan, "Irak'ta Türk-İngiliz Rekabeti", *İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi*, c. 35/I, İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, (Aralık 2003), s. 224.  
Aynı makaleyi izleyen şekilde ikinci kez referans:
- Eraslan, "Irak'ta Türk-İngiliz Rekabeti", s.210.

##### Tezler İçin;

- Tamer Teoman, "19. yy. Seyyahlarına göre İstanbul'da İktisadi ve Sosyal Hayat", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2006, s. 66-67.

Aynı tezi izleyen şekilde ikinci kez referans:

- Teoman, "19. yy. Seyyahlarına göre İstanbul'da İktisadi ve Sosyal Hayat", s. 68.

**İnternet Kaynakları;**

- Mustafa Kara, “Hindistan’da Oluşan Tasavvuf Kültürünün Osmanlı Dünyasına Aksedişi”, (Online), <http://www.scribd.com>, 09 Temmuz 2012,

**KAYNAKÇA**

- el-Âlûsî, E.S.: *Ğarâ'ibu'l-iğtirâb ve nuzhetu'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-ikâmet ve'l-iyâb*, Bağdat: Matbaatu's-Şâbender, 1327/1909.
- Wiley, J. N.: *Irak Şiileri*, çev. Metin Mutanoğlu ve Osman Baş, İstanbul: Ekin Yayınları, 2004.
- Çetin, N. M.: “Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri”, *Şarkiyat Mecmuası*, c. 24/II, İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, (Haziran 1972), 210-237.
- Teoman, T.: “19. Yy. Seyyahlarına göre İstanbul’da İktisadi ve Sosyal Hayat”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2006.

**SON KONTROL LİSTESİ**

Aşağıdaki listede eksik olmadığından emin olun:

- ✓ Makalenin türünün belirtilmiş olduğu
- ✓ Başka bir dergiye gönderilmemiş olduğu
- ✓ Sponsor veya ticari bir firma ile ilişkisi varsa, bunun belirtildiği
- ✓ İngilizce yönünden kontrolünün yapıldığı
- ✓ Referansların derginin benimsediği APA 6 edisyonuna uygun olarak düzenlendiği
- ✓ Yazarlara Bilgide detaylı olarak anlatılan dergi politikalarının gözden geçirildiği
- Telif Hakkı Anlaşması Formu
- Daha önce basılmış materyal (yazı-resim-tablo) kullanılmış ise izin belgesi
- Kapak sayfası
  - ✓ Makalenin kategorisi
  - ✓ Makale dilinde ve İngilizce başlık
  - ✓ Yazarların ismi soyadı, unvanları ve bağlı oldukları kurumlar (üniversite ve fakülte bilgisinden sonra şehir ve ülke bilgisi), e-posta adresleri
  - ✓ Sorumlu yazarın e-posta adresi, açık yazışma adresi, iş telefonu, GSM, faks nosu
  - ✓ Tüm yazarların ORCID'leri
  - ✓ Finansal destek (varsa belirtiniz)
  - ✓ Çıkar çatışması (varsa belirtiniz)
  - ✓ Teşekkür (varsa belirtiniz)
- Makale ana metni
  - ✓ Önemli: Ana metinde yazarın / yazarların kimlik bilgilerinin yer almaması gerekir.
  - ✓ Makale dilinde ve İngilizce başlık
  - ✓ Öz: 180-200 kelime
  - ✓ Anahtar Kelimeler: 5 adet makale dilinde ve 5 adet İngilizce
  - ✓ İngilizce geniş özet: 600-800 kelime (İngilizce olmayan makaleler için)
  - ✓ Makale ana metin bölümleri
  - ✓ Kaynaklar
  - ✓ Tablolar-Resimler, Şekiller (başlık, tanım ve alt yazılıyla)



**DESCRIPTION**

Journal of Oriental Studies – Şarkiyat Mecmuası, which is the official publication of Istanbul University, Faculty of Letters, the Oriental Research Center is an open access, peer-reviewed, multilingual, scholarly and international journal published two times a year. It was founded in 1956.

**AIM**

Journal of Oriental Studies aims to contribute to the scientific knowledge in the field of Eastern languages and literatures by publishing original articles, reviews, scientific criticism, book review and translation articles.

**SCOPE**

The journal considers manuscripts on all aspects of Eastern languages and literatures. Subject areas of interest include language and literature, history, history of literature, art and culture concerning Eastern languages and literatures. The target audience of the journal is academics, researchers, professionals, students and related professional, academic institutions and organizations. The publication languages of the journal are Turkish, English, German, French, Chinese, Hindi, Persian, Arabic, Korean and Urdu.

**POLICIES****Publication Policy**

The subjects covered in the manuscripts submitted to the journal for publication must be in accordance with the aim and scope of the journal. The journal gives priority to original research papers submitted for publication.

Only those manuscripts approved by its every individual author and that were not published before in or sent to another journal are accepted for evaluation.

Submitted manuscripts that pass preliminary control are scanned for plagiarism using iThenticate software. After plagiarism check, the eligible ones are evaluated by editor-in-chief for their originality, methodology, the importance of the subject covered and compliance with the journal scope.

The editor hands over the papers matching the formal rules to at least two national/international referees for evaluation and makes last decision for publication upon modification by the authors in accordance with the referees' claims.

Changing the name of an author (omission, addition or order) in papers submitted to the journal requires written permission of all declared authors.

**Open Access Statement**

Journal of Oriental Studies is an open access journal which means that all content is freely available without charge to the user or his/her institution. Except for commercial purposes, users are allowed to read, download, copy, print, search, or link to the full texts of the articles in this journal without asking prior permission from the publisher or the author.

The articles in Journal of Oriental Studies are open access articles licensed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.en>)

**Article Processing Charge**

All expenses of the journal are covered by the Istanbul University. Processing and publication are free of charge with the journal. There is no article processing charges or submission fees for any submitted or accepted articles.

**COPYRIGHT NOTICE**

Authors publishing with Journal of Oriental Studies – Şarkiyat Mecmuası retain the copyright to their work, licensing it under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license that gives permission to copy and redistribute the material in any medium or format other than commercial purposes as well as remix, transform and build upon the material by providing appropriate credit to the original work.

**PUBLICATION ETHICS AND PUBLICATION MALPRACTICE STATEMENT**

Journal of Oriental Studies is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), to access the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on <https://publicationethics.org/resources/guidelines-new/principles-transparency-and-best-practice-scholarly-publishing>

All parties involved in the publishing process (Editors, Reviewers, Authors and Publisher) are expected to agree on the following ethical principles.

All submissions must be original, unpublished (including as full text in conference proceedings), and not under the review of any other publication synchronously. Each manuscript is reviewed by one of the editors and at least two referees under double-blind peer review process. Plagiarism, duplication, fraud authorship/denied authorship, research/data fabrication, salami slicing/salami publication, breaching of copyrights, prevailing conflict of interest are unethical behaviors.

All manuscripts not in accordance with the accepted ethical standards will be removed from the publication. This also contains any possible malpractice discovered after the publication. In accordance with the code of conduct we will report any cases of suspected plagiarism or duplicate publishing.

**Research Ethics**

Journal of Oriental Studies adheres to the highest standards in research ethics and follows the principles of international research ethics as defined below. The authors are responsible for the compliance of the manuscripts with the ethical rules.

- Principles of integrity, quality and transparency should be sustained in designing the research, reviewing the design and conducting the research.
- The research team and participants should be fully informed about the aim, methods, possible uses and requirements of the research and risks of participation in research.
- The confidentiality of the information provided by the research participants and the confidentiality of the respondents should be ensured. The research should be designed to protect the autonomy and dignity of the participants.
- Research participants should participate in the research voluntarily, not under any coercion.
- Any possible harm to participants must be avoided. The research should be planned in such a way that the participants are not at risk.
- The independence of research must be clear; and any conflict of interest must be disclosed.
- In experimental studies with human subjects, written informed consent of the participants who decide to participate in the research must be obtained. In the case of children and those under wardship or with confirmed insanity, legal custodian's assent must be obtained.
- If the study is to be carried out in any institution or organization, approval must be obtained from this institution or organization.
- In studies with human subject, it must be noted in the method's section of the manuscript that the informed consent of the participants and ethics committee approval from the institution where the study has been conducted have been obtained.

**Author's Responsibilities**

It is authors' responsibility to ensure that the article is in accordance with scientific and ethical standards and rules. And authors must ensure that submitted work is original. They must certify that the manuscript has not previously been published elsewhere or is not currently being considered for publication elsewhere, in any language. Applicable copyright laws and conventions must be followed. Copyright material (e.g. tables, figures or extensive quotations) must be reproduced only with appropriate permission and acknowledgement. Any work or words of other authors, contributors, or sources must be appropriately credited and referenced.

All the authors of a submitted manuscript must have direct scientific and academic contribution to the manuscript. The author(s) of the original research articles is defined as a person who is significantly involved in "conceptualization and design of the study", "collecting the data", "analyzing the data", "writing the manuscript", "reviewing the manuscript with a critical perspective" and "planning/ conducting the study of the manuscript and/or revising it". Fund raising, data collection or supervision of the research group are not sufficient roles to be accepted as an author. The author(s) must meet all these criteria described above. The order of names in the author list of an article must be a co-decision and it must be indicated in the Copyright Agreement Form. The individuals who do not meet the authorship criteria but contributed to the study must take place in the acknowledgement section. Individuals providing technical support, assisting writing, providing a general support, providing material or financial support are examples to be indicated in acknowledgement section.

All authors must disclose all issues concerning financial relationship, conflict of interest, and competing interest that may potentially influence the results of the research or scientific judgment.

When an author discovers a significant error or inaccuracy in his/her own published paper, it is the author's obligation to promptly cooperate with the Editor to provide retractions or corrections of mistakes.

**Responsibility for the Editor and Reviewers**

Editor-in-Chief evaluates manuscripts for their scientific content without regard to ethnic origin, gender, citizenship, religious belief or political philosophy of the authors. He/She provides a fair double-blind peer review of the submitted articles for publication and ensures that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential before publishing.

Editor-in-Chief is responsible for the contents and overall quality of the publication, and must publish errata pages or make corrections when needed.

Editor-in-Chief does not allow any conflicts of interest between the authors, editors and reviewers, and is responsible for final decision for publication of the manuscripts in the journal.

Reviewers must have no conflict of interest with respect to the research, the authors and/or the research funders. Their judgments must be objective.

Reviewers must ensure that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential and must report to the editor if they are aware of copyright infringement and plagiarism on the author's side.

A reviewer who feels unqualified to review the topic of a manuscript or knows that its prompt review will be impossible should notify the editor and excuse himself from the review process.

The editor informs the reviewers that the manuscripts are confidential information and that this is a privileged interaction. The reviewers and editorial board cannot discuss the manuscripts with other persons. The anonymity of the referees must be ensured. In particular situations, the editor may share the review of one reviewer with other reviewers to clarify a particular point.

### PEER REVIEW POLICIES

Only those manuscripts approved by its every individual author and that were not published before in or sent to another journal, are accepted for evaluation.

Submitted manuscripts that pass preliminary control are scanned for plagiarism using iThenticate software. After plagiarism check, the eligible ones are evaluated by the Editor-in-Chief for their originality, methodology, the importance of the subject covered and compliance with the journal scope.

The selected manuscripts are sent to at least two national/international referees for evaluation and publication decision is given by Editor-in-Chief upon modification by the authors in accordance with the referees' claims.

Editor-in-Chief evaluates manuscripts for their scientific content without regard to ethnic origin, gender, citizenship, religious belief or political philosophy of the authors. He/She provides a fair double-blind peer review of the submitted articles for publication and ensures that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential before publishing.

Editor-in-Chief is responsible for the contents and overall quality of the publication, and must publish errata pages or make corrections when needed.

Editor-in-Chief does not allow any conflicts of interest between the authors, editors and reviewers, and is responsible for final decision for publication of the manuscripts in the journal.

Reviewers must have no conflict of interest with respect to the research, the authors and/or the research funders. Their judgments must be objective.

Reviewers must ensure that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential and must report to the editor if they are aware of copyright infringement and plagiarism on the author's side.

A reviewer who feels unqualified to review the topic of a manuscript or knows that its prompt review will be impossible should notify the editor and excuse himself from the review process.

The editor informs the reviewers that the manuscripts are confidential information and that this is a privileged interaction. The reviewers and editorial board cannot discuss the manuscripts with other persons. The anonymity of the referees must be ensured. In particular situations, the editor may share the review of one reviewer with other reviewers to clarify a particular point.

### Peer Review Process

Only those manuscripts approved by its every individual author and that were not published before in or sent to another journal, are accepted for evaluation.

Submitted manuscripts that pass preliminary control are scanned for plagiarism using iThenticate software. After plagiarism check, the eligible ones are evaluated by the Editor-in-Chief for their originality, methodology, the importance of the subject covered and compliance with the journal scope.

Editor evaluates manuscripts for their scientific content without regard to ethnic origin, gender, citizenship, religious belief or political philosophy of the authors and ensures a fair double-blind peer review of the selected manuscripts.

The selected manuscripts are sent to at least two national/international referees for evaluation and publication decision is given by Editor-in-Chief upon modification by the authors in accordance with the referees' claims.

Editor-in-Chief does not allow any conflicts of interest between the authors, editors and reviewers and is responsible for final decision for publication of the manuscripts in the journal.

Reviewers' judgments must be objective. Reviewers' comments on the following aspects are expected while conducting the review.

## INFORMATION FOR AUTHORS

- Does the manuscript contain new and significant information?
- Does the abstract clearly and accurately describe the content of the manuscript?
- Is the problem significant and concisely stated?
- Are the methods described comprehensively?
- Are the interpretations and conclusions justified by the results?
- Is adequate references made to other Works in the field?
- Is the language acceptable?

Reviewers must ensure that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential and must report to the editor if they are aware of copyright infringement and plagiarism on the author's side.

A reviewer who feels unqualified to review the topic of a manuscript or knows that its prompt review will be impossible should notify the editor and excuse himself from the review process.

The editor informs the reviewers that the manuscripts are confidential information and that this is a privileged interaction. The reviewers and editorial board cannot discuss the manuscripts with other persons. The anonymity of the referees is important.

## MANUSCRIPT ORGANIZATION

### Publication Rules

1. Journal of Oriental Studies is prepared by Istanbul University, Faculty of Letters, the Oriental Research Center. The first number was issued in Ankara in 1956. Since 2007 it is published as a peer-reviewed journal in January and December twice a year.
2. Journal of Oriental Studies accepts articles in the fields of Orientalism, edition critiques of hand writing manuscripts, scientific critiques, book reviews and translations of the articles.
3. The official language of the journal is Turkish. If the publication committee agrees, the articles in Western languages such as English, French, German not exceeding one-third of the existing articles and the articles in Eastern languages such as Arabic, Persian, Urdu not exceeding 25 pages can be published. Submission of an article, or other item, implies that it has not been published elsewhere.
4. The articles that are accepted by journal publication committee are sent to the referees among three different universities. At least two referees must agree to publish the article. If the referees decide to revise the article, then the authors should send mostly in 15 days. Whether published or not, the writings that submitted to our journal don't return to the authors.
5. The author agrees that he has transferred the copyright of his published article to Istanbul University, Dean of Faculty of Letters and he must sign one copy of the "publishing permit" document and three copies of "the copyright and deed of assignment" document and send us.
6. Images such as the photographs, maps, diagrams, archive documents should be submitted as available for publishing.
7. For translation writings the original copy of the article in the foreign language should be submitted. The full bibliographical information (name of the journal, the author of the article, publication place, publication year, volume, number, and pages) of the article must be given.
8. Writers' institutional affiliations, contact informations especially gsm numbers, e-mail addresses must be provided.
9. WORD and PDF files of the articles will be uploaded to the web address below: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iusarkiyat>
10. The responsibility of the opinions in the articles and writings published belongs to the authors.

## Manuscript Rules

1. The articles written in Turkish of Turkey, except special uses, ought to be befitted to Spelling Dictionary by Turkish Language Association in terms of spelling rules. The writings must be expressed clearly in terms of scientific dimensions.
2. **Title:** It should describe the article and reflect the basic concepts, discussions and the main argument of the article. Turkish title should be written in bold, 11 point size, Times New Roman; English title should be 10 point size, bold, Times New Roman. Arabic, Persian and Urdu title should be in bold, 11 point size, Traditional Arabic, in the middle under the English title. It should not exceed 12 words.
3. **Author's name and address:** The name and surname of author under two lines of title, in the right side, right justified. An Asteriks symbol should be added at the end of the author's surname as a footpoint, and include the author's academic title, and e-mail address (9 points, justified) . [Prof. Dr., Istanbul University, Faculty of Letters, Arabic Language and Literature Chair, ORCID: ....., (.....@.....)].
4. **Abstract:** It must contain a short summary of the main parts (entry, evidence, method, argument, result and proposal) of the article. It should provide the reader to modify the content of the article in a short time and to decide if he needs to read the whole article or not. The given information should not exceed one sentence. The evidences and the resolution part may consist of more than one sentence. The sentences must be clear and understandable and must be written in the past tense. In the abstract, there should not be any tables, illustrations, quotations and references. Turkish abstract should be at the beginning of the article text following the title, between 200-250 words, 10 point size, right and left 10 mm spaced and justified. English abstract should follow Turkish abstract. If the article is written in a different language from these two languages, the third abstract should be prepared in the relevant language by the same rules.
5. **Keywords:** should be given following the abstract written in Turkish, English and in the relevant language if any. Keywords should be up to 5 words and should provide access to the article.
6. **Article Text:** Articles should be submitted as Microsoft Word, Word 98 or higher versions documents. The text should be written in Times New Roman, 11 point size, at 1 line spacing. The articles in Arabic, Persian and Urdu should be written in Traditional Arabic, 11 point size, at 1 line spacing . The page size should be 165X240, 20 mm space from the right and left page sides, 30 mm from the bottom, 35 mm from the top of the page. The paragraph indentation should be 5 mm.
7. **Titles in the article:** Subtitles should be 11 point size and letter/number system should be based on. The first letter of the each Word in the title should be capital.
8. **Informative Abstract:** It has the same characteristics with abstract basically, but it is different from the abstract in terms of the length and details. It gives more detailed information than the abstract. The length of the summary should be %10-15 of the article. Tables and diagrams can take place in the summary. It should be at the end of the article and should contain the aim, argument, method, evidence and result of the article as it is in the abstract. The given information should be more detailed in comparison with the abstract. Any evidence and result that does not take place in the article also should not take place in the summary. In the summary, there should not be any references to the article text.
9. **Photograph, illustrations and tables:** The photographs, illustrations and tables that take place in the text should not exceed the signified page sizes and be in the suitable dpi resolution for publishing. Each photograph, illustration and table should have a number and reference. If it is more than one, numbers should be given.

- 10. First page header in the article:** İ.Ü. ŞARKİYAT MECMUASI SAYI...(201..-1/2) The pages of the article in the journal should be written.
- 11. Left header in the article:** The name of the article should be written.
- 12. Right Header in the article:** Author's name/ ŞARKİYAT MECMUASI SAYI...(201..-1/2) the pages of the article in the journal should be written.
- 13. Footnotes/ Quotations and References:** Footnotes should be given automatically in the MS Word program at the foot of each relevant page as 9 point size and justified. Bibliographical references should be given in full at the first mention in the notes and in the second mention **a.g.e.** (mentioned work) and **a.g.m** (mentioned article) abbreviations should be used thereafter page number/numbers should be written. The footnotes must be arranged in the examples mentioned below:
- In the books:** Names of the author/authors, *the Book's name*, translator/investigator's name if any, volume (vol.), publication city: publication place, publication year, page numbers (p.)
- In the articles:** Name of the author, "title of article" (using quotation marks), *name of the journal*, Volume (Vol.), Number (No.), city of publication: place of publication, year of publication and page number (p.).
- If there is no publication place and year, abbreviations "t.y." (without date), "y.y." (without place) should be used.
- After the web pages, the access date must be added in parentheses.
- Footnotes should be typed in the form of the following examples:

### Books

- Ebu's-Senâ' el-Âlûsî, *Ġarâ'ibu'l-iġtirâb ve nuzhetu'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-ikâmet ve'l-iyâb*, Bağdat: Matbaatu's-Şâbender, 1327/1909, p.22-28.
  - Ebu's-Senâ el-Âlûsî, *Ġarâ'ibu'l-iġtirâb ve nuzhetu'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-ikâmet ve'l-iyâb*, p.30.
  - Hüseyin Yazıcı, *The Short Story In Modern Arabic Literature*, Cairo: General Egyptian Book Organization, 2004, p. 88-90.
  - Joyce N. Wiley, *Irak Şiileri*, çev. Metin Mutanoġlu ve Osman Baş, İstanbul: Ekin Yayınları, 2004, p. 15.
  - İbrahim Enîs v.d., *el-Mu'cemu'l-vasît*, 2. vol., 2. bs., y.y., t.y. Vol. II, p. 596.
- If the reference footnotes are referred to the same source as the second or more, the above information is abbreviated accordingly:

*The second consecutive reference to the same source:*

İbrahim Enîs v.d., *el-Mu'cemu'l-vasît*, p. 97.

### Articles

- Nihad M. Çetin, "Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, Vol. 24/II, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1972, p. 12-14.
- Muhammed Eroġlu, "Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd", *DİA*, Vol. II, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, p. 550-551.
- Cezmi Eraslan, "Irak'ta Türk-İngiliz Rekabeti", *İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, Vol., 35/I, 2003, p. 224.

The second consecutive reference to the same source:

- Eraslan, "Irak'ta Türk-İngiliz Rekabeti", s.210.

**Thesis**

- Tamer Teoman, "19. yy. Seyyahlarına göre İstanbul'da İktisadi ve Sosyal Hayat", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2006, p. 66-67.
- Teoman, "19. yy. Seyyahlarına göre İstanbul'da İktisadi ve Sosyal Hayat", p. 68.

**Internet sources**

- Mustafa Kara, *Hindistan'da Oluşan Tasavvuf Kültürünün Osmanlı Dünyasına Aksedişi*, February 15, 2000(Online) <http://www.scribd.com>, 09 July 2012.

**14. Bibliography** should be listed at the end of the article in alphabetical order and full form. For the books page numbers should not be shown, for articles page numbers of the article should be shown. References should be written in Times New Roman, if it is in Arabic, Persian and Urdu, it should be written in Traditional Arabic, 10 point size, one spaced.

**Bibliography should be typed in the form of the following examples:**

- el-Âlûsî, E.S.: *Ġarâ'ibu'l-iğtirâb ve nuzhetu'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-ikâmet ve'l-iyâb*, Bağdat: Matbaatu's-Şâbender, 1327/1909.
- Wiley, J. N.: *Irak Şiiileri*, Trans. Metin Mutanoğlu ve Osman Baş, İstanbul: Ekin Yayınları, 2004.
- Çetin, N. M.: "Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, Vol. 24/II, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1972, pp. 210-237.
- Teoman, T.: "19. Yy. Seyyahlarına göre İstanbul'da İktisadi ve Sosyal Hayat", Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Tarihi Bilim Dalı, İstanbul, 2006.

**15. References and footnotes listed in Eastern languages** (Arabic, Persian, Chinese etc), should be also written in Latin Alphabet.

- Jiang, Yuqin 姜玉琴, Qiao, Guoqiang 乔国强. (2014). "Ge Haowen de "dongfang zhuyi" wenxue fanyi guan 葛浩文的 "东方主义" 文学翻译观 ["Orientalist" literary translation view of Howard Goldblatt]", *Wenxue bao 文学报* 2014-03-12.



## **SUBMISSION CHECKLIST**

Ensure that the following items are present:

- ✓ Confirm that the category of the manuscript is specified.
- ✓ Confirm that “the paper is not under consideration for publication in another journal”.
- ✓ Confirm that disclosure of any commercial or financial involvement is provided.
- ✓ Confirm that last control for fluent English was done.
- ✓ Confirm that journal policies detailed in Information for Authors have been reviewed.
- ✓ Confirm that the references cited in the text and listed in the references section are in with APA 6th.
- Copyright Agreement Form
- Permission of previous published material if used in the present manuscript
- Title page
  - ✓ The category of the manuscript
  - ✓ The title of the manuscript both in the language of the article and in English
  - ✓ All authors’ names and affiliations (institution, faculty/department, city, country), e-mail addresses
  - ✓ Corresponding author’s email address, full postal address, telephone and fax number
  - ✓ ORCID’s of all authors.
  - ✓ Grant support (if exists)
  - ✓ Conflict of interest (if exists)
  - ✓ Acknowledgement (if exists)
- Main Manuscript Document
  - ✓ Important: Please avoid mentioning the the author (s) names in the manuscript
  - ✓ The title of the manuscript both in the language of the article and in English
  - ✓ Abstract (180-200 words)
  - ✓ Key words: 5 words
  - ✓ Extended abstract in English: 600-800 words (for non-english articles)
  - ✓ Body text sections
  - ✓ References
  - ✓ All tables, illustrations (figures) (including title, explanation, captions)

## TELİF HAKKI ANLAŞMASI FORMU / COPYRIGHT AGREEMENT FORM

İstanbul Üniversitesi  
Istanbul University

Dergi Adı: Şarkiyat Mecmuası  
Journal name: Journal of Oriental Studies

Telif Hakkı Anlaşması Formu  
Copyright Agreement Form

<b>Sorumlu Yazar</b> Responsible/Corresponding Author	
<b>Makalenin Başlığı</b> Title of Manuscript	
<b>Kabul Tarihi</b> Acceptance date	
<b>Yazarların Listesi</b> List of authors	

Sıra No	Adı-Soyadı Name - Surname	E-Posta E-mail	İmza Signature	Tarih Date
1				
2				
3				
4				
5				

<b>Makalenin türü (Araştırma makalesi, Derleme, Kısa bildiri, v.b.)</b> Manuscript Type (Research Article, Review, Short communication, etc.)	
--	--

<b>Sorumlu Yazar:</b> Responsible/Corresponding Author:	
<b>Çalıştığı kurum</b> University/company/institution	
<b>Posta adresi</b> Address	
<b>E-posta</b> E-mail	
<b>Telefon no; GSM no</b> Phone; mobile phone	

**Yazar(lar) aşağıdaki hususları kabul eder**  
Sunulan makalenin yazar(lar)ın orijinal çalışması olduğunu ve intihal yapmadıklarını,  
Tüm yazarların bu çalışmaya aslı olarak katılmış olduklarını ve bu çalışma için her türlü sorumluluğu aldıklarını,  
Tüm yazarların sunulan makalenin son halini gördüklerini ve onayladıklarını,  
Makalenin başka bir yerde basılmadığını veya basılmak için sunulmadığını,  
Makalede bulunan metin, şekillerin ve dokümanların diğer şahıslara ait olan Telif Haklarını ihlal etmediğini kabul ve taahhüt ederler.  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ'nin bu fikri eseri, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile yayınlamasına izin verirler.  
Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir.  
Yazar(lar)ın veya varsa yazar(lar)ın işverenin telif dâhil patent hakları, yazar(lar)ın gelecekte kitaplarında veya diğer çalışmalarında makalenin tümünü ücret ödemeksizin kullanma hakkı makaleyi satmamak koşuluyla kendi amaçları için çoğaltma hakkı gibi fikri mülkiyet hakları saklıdır.  
Yayımlanan veya yayıma kabul edilmeden makalelerle ilgili dokümanlar (fotoğraf, orijinal şekil vb.) karar tarihinden başlamak üzere bir yıl süreyle İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ'ne saklanır ve bu sürenin sonunda imha edilir.  
Ben/Biz, telif hakkı ihlali nedeniyle üçüncü şahıslara vuku bulacak hak talebi veya açılacak davalarda İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ ve Dergi Editörlerinin hiçbir sorumluluğunun olmadığını, tüm sorumluluğun yazarlara ait olduğunu taahhüt ederim/ederiz.  
Ayrıca Ben/Biz makalede hiçbir suç unsuru veya kanuna aykırı ifade bulunmadığını, araştırma yapılırken kanuna aykırı herhangi bir malzeme ve yöntem kullanılmadığını taahhüt ederim/ederiz.  
Bu Telif Hakkı Anlaşması Formu tüm yazarlar tarafından imzalanmalıdır/onaylanmalıdır. Form farklı kurumlarda bulunan yazarlar tarafından ayrı kopyalar halinde doldurularak sunulabilir. Ancak, tüm imzaların orijinal veya kanıtlanabilir şekilde onaylı olması gerekir.

**The author(s) agrees that:**  
The manuscript submitted is his/her/their own original work, and has not been plagiarized from any prior work,  
all authors participated in the work in a substantive way, and are prepared to take public responsibility for the work,  
all authors have seen and approved the manuscript as submitted,  
the manuscript has not been published and is not being submitted or considered for publication elsewhere,  
the text, illustrations, and any other materials included in the manuscript do not infringe upon any existing copyright or other rights of anyone.  
ISTANBUL UNIVERSITY will publish the content under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license that gives permission to copy and redistribute the material in any medium or format other than commercial purposes as well as remix, transform and build upon the material by providing appropriate credit to the original work.  
The Contributor(s) or, if applicable the Contributor's Employer, retain(s) all proprietary rights in addition to copyright, patent rights;  
to use, free of charge, all parts of this article for the author's future works in books, lectures, classroom teaching or oral presentations,  
the right to reproduce the article for their own purposes provided the copies are not offered for sale.  
All materials related to manuscripts, accepted or rejected, including photographs, original figures etc., will be kept by İSTANBUL UNIVERSITY for one year following the editor's decision. These materials will then be destroyed.  
I/We indemnify İSTANBUL UNIVERSITY and the Editors of the Journals, and hold them harmless from any loss, expense or damage occasioned by a claim or suit by a third party for copyright infringement, or any suit arising out of any breach of the foregoing warranties as a result of publication of my/our article. I/We also warrant that the article contains no libelous or unlawful statements, and does not contain material or instructions that might cause harm or injury.  
This Copyright Agreement Form must be signed/ratified by all authors. Separate copies of the form (completed in full) may be submitted by authors located at different institutions; however, all signatures must be original and authenticated.

<b>Sorumlu Yazar;</b> Responsible/Corresponding Author;	<b>İmza / Signature</b>	<b>Tarih / Date</b>
		...../...../.....