

ISSN 1307-5020

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
Edebiyat Fakültesi
ŞARKİYAT MECMUASI

Istanbul University
Faculty of Letters
Journal of Oriental Studies

Sayı/Number XXVIII 2016/1

ULUSLARARASI HAKEMLİ BİR DERGİDİR YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR.
AN INTERNATIONAL PEER-REVIEWED JOURNAL PUBLISHED TWICE A YEAR

Asos Index tarafından taranmaktadır:
<http://asosindex.com/journal-view?id=176>

İSTANBUL
2016

Şarkiyat mecmuası : İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi = Journal of oriental studies : Istanbul University Faculty of Letters.-- İstanbul : İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1956-

c.: resim, şekil, tablo; 24 cm.

Yılda iki sayı.

ISSN 1307-5020

Elektronik ortamda da yayınlanmaktadır:

<http://www.journals.istanbul.edu.tr/iusarkiyat/index>

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

Baskı:

İlbey Matbaa

www.ilbeymatbaa.com.tr

Sertifika No: 17845

İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü Sağlık Kültür ve Spor Daire Başkanlığı tarafından bastırılmıştır.

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Ali GÜZELYUZ (Dergi Sorumlusu)
Prof. Dr. Hüseyin YAZICI
Prof. Dr. Halil TOKER
Prof. Dr. Abdullah KIZILCIK
Prof. Dr. Mehmet YAVUZ
Prof. Dr. Mehmet ATALAY
Doç. Dr. Eyüp SARITAŞ

Sorumlu Müdür ve Editör Responsible Manager and Editor

Prof. Dr. Abdullah KIZILCIK

Yayına Hazırlayanlar Assistants of Editor

Araş. Gör. Leyla Yakupoğlu BORAN
Araş. Gör. Y. Yeşim AMAÇ
Araş. Gör. Onur KILIÇER

İngilizce Editörü / English Language Editor

Araş. Gör. Esra Yakupoğlu ERKET

Şarkiyat Dergisi Hakemleri / Referees Committee

Prof. Dr. Azzouz AHMET	Prof. Dr. Yousuf KHUSHK	Doç. Dr. Tilla Deniz BAYKUZU
Prof. Dr. Hasan AKSOY	Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ	Doç. Dr. Nusrettin BOLELLİ
Prof. Dr. Ebru ALTAN	Prof. Dr. ABDULLAH KIZILCIK	Doç. Dr. Durmuş BULGUR
Prof. Dr. Ahmet Turan ARSLAN	Prof. Dr. Derya ÖRS	Doç. Dr. Mesut ERGİN
Prof. Dr. Mehmet ATALAY	Prof. Dr. Abdülkerim ÖZAYDIN	Doç. Dr. Muhammet HEKİMOĞLU
Prof. Dr. Bedrettin AYTAÇ	Prof. Dr. Yusuf ÖZ	Doç. Dr. Muhammed KAMRAN
Prof. Dr. Fahameddin BAŞAR	Prof. Dr. Asuman Belen ÖZCAN	Doç. Dr. Ahmet KARATAŞ
Prof. Dr. Abdülaziz BAYINDIR	Prof. Dr. Abdurrahman ÖZDEMİR	Doç. Dr. Birsnel KÜÇÜKSİPAHİOĞLU
Prof. Dr. Mikail BAYRAM	Prof. Dr. Osman G. ÖZGÜDENLİ	Doç. Dr. Lakhdar LASSAL
Prof. Dr. Nuriye BİLİK	Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN	Doç. Dr. Rahman Mostagh MEHR
Prof. Dr. Mohamed Bachir BOUİADJRA	Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN	Doç. Dr. Muammer SARIKAYA
Prof. Dr. Ali BULUT	Prof. Dr. Mürsel ÖZTÜRK	Doç. Dr. Eyüp SARITAŞ
Prof. Dr. Tark CELEBİ	Prof. Dr. Sait ÖZTÜRK	Doç. Dr. Li SHUZHEN
Prof. Dr. Nurettin CEVİZ	Prof. Dr. Safsafy A.AL. QATORY	Doç. Dr. Mehmet Hakkı SUÇİN
Prof. Dr. Mustafa ÇİÇEKLER	Prof. Dr. Muhammad SALEEM	Doç. Dr. Nuri ŞİMŞEKLER
Prof. Dr. M. Sadi ÇÖĞENLİ	Prof. Dr. Celal SOYDAN	Doç. Dr. Eyyüb TANRIVERDİ
Prof. Dr. Veyis DEĞİRMENÇAY	Prof. Dr. Abdelhafid TBAILI	Doç. Dr. Ali TEMİZEL
Prof. Dr. Kenan DEMİRAYAK	Prof. Dr. Halil TOKER	Doç. Dr. Salih TUR
Prof. Dr. Hayati DEVELİ	Prof. Dr. Faruk TOPRAK	Doç. Dr. Kemal TUZCU
Prof. Dr. Recep DİKİCİ	Prof. Dr. A. Kazım ÜRÜN	Doç. Dr. M. Vecih UZUNOĞLU
Prof. Dr. Bennichou DJÉLLELİ	Prof. Dr. Nevzat H. YANIK	Doç. Dr. Cevdet YAKUPOĞLU
Prof. Dr. İsmail DURMUŞ	Prof. Dr. Mehmet YAVUZ	Doç. Dr. Musa Şamil YÜKSEL
Prof. Dr. Mohamed EL-FERRANE	Prof. Dr. Hüseyin YAZICI	Yrd. Doç. Dr. Kerim AÇIK
Prof. Dr. A. Bahtiyar EŞREF	Prof. Dr. Muhammed YELTEN	Yrd. Doç. Dr. Soner İŞİMTEKİN
Prof. Dr. Ali GÜZELYÜZ	Prof. Dr. Nimet YILDIRIM	Yrd. Doç. Dr. Sevtap Gölgesiz KARACA
Prof. Dr. Mohamed Abdel-latif HARİDY	Prof. Dr. Musa YILDIZ	Yrd. Doç. Dr. Güller NUHOĞLU
Prof. Dr. Angelika HARTMANN	Prof. Dr. Azmi YÜKSEL	Yrd. Doç. Dr. Sema ORSOY
Prof. Dr. Emrullah İŞLER	Prof. Dr. Emrullah YÜKSEL	Yrd. Doç. Dr. Kadir TURGUT
Prof. Dr. H. İbrahim KAÇAR	Prof. Dr. Mohammed ZAHİD	Yrd. Doç. Dr. Abdussamed YEŞİLDAĞ
Prof. Dr. Fahri KAYADİBİ	Doç. Dr. Casim AVCI	Dr. Youssef ELIDRISSI
Prof. Dr. Aysel Ergün KESKİN	Doç. Dr. Orhan BAŞARAN	Dr. Mohammad YAHYA

Yurt Dışı Temsilcilikler ve İrtibat Noktaları
Representative Offices Abroad and Their Contact Points

Cezayir Temsilciliği Representation of Algeria	: Dr. Tayeb DEBA University of Laghout Department of Arabic Language Laghouat-Algeria Dr. Fatıma Daoud University of Abed Al Hamd Benu Badıss Faculty of Literature and Arts Department of Arabic Language Mostaganem-Algeria
Irak Temsilciliği Reresentation of Iraq	: Dr. Talal W. Ahmed Albakrı Tikrit University Doç. Dr. İbrahim Ali Shukur University of Mustansiriyah
İran Temsilciliği Representation of Iran	: Prof. Dr. Rahman Moshtagh Mehr Azarbayjan Teacher Training University Faculty of Letters and Humanities
Hindistan Temsilciliği Representation of India	: Dr. Gous Mashkoor Khan Jawaharlal Nehrn University, School of Language and Literature and Cultural Studies
Mısır Temsilciliği Representation of Egypt	: Dr. Ahmet Yehia, Dr. Ahmed Ali, Dr. Walid El kot Ain Shams Üniversitesi Diller Fakültesi Arş. Gör. Sami Ahmed Ezher Üniversitesi Diller ve Tercüme Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Pakistan Temsilciliği Representation of Pakistan	: Doç. Dr. Zia ul-Hasan Penjab University Oriental College Department of Urdu, Lahore Arş. Gör. Tanveer Ghulam Hussain Penjab University Department of Indian Language and Literature, Lahore
Suudi Arabistan Temsilciliği Representation of Saudi Arabia	: Arş. Gör. Majed Bin Zouba King Saud Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
Ürdün Temsilciliği Representation of Jordan	: Prof. Dr. Yahya A. Ababnih Mu'tah University Faculty of Arts Arabic Language Department
Fas Temsilciliği Representation of Morocco	: Dr. Youssef ELIDRISSI CADI AYYAD University Faculty of Arts Arabic Language Department

ŞARKİYAT MECMUASI SAYI/NUMBER XXVIII
İÇİNDEKİLER/TABLE OF CONTENTS

MAKALELER/ARTICLES

- Musa BALCI Sıbyân Mektepleri’nde Farsça ve Nasihat-ı Hukemâ Adlı Risale / Persian And Book of Nasihat-i Hokema at Sibyan Schools.....1-42
- Ali BENLİ Klasik Arapça Tedrisatında Görsel Unsurların Kullanımına Bir Örnek Vakfikebirli Ali Rıza Efendi’nin Netâicu’l-Efkâr Hâşiyesi Adalı Cedîd / An Example of Using Tables and Diagrams in Classical Teaching of Arabic Language: Vakfikebirli Ali Rıza Efendi’s Work: Hâshiyatu Netâij Al-Afkâr –Adalî-i Cedîd43-72
- Uğur BORAN Sözlükçülük Geleneğimize Umumi Bir Bakış ve Edirne Müftüsü Fevzi Efendi’nin Arapça-Türkçe Manzum Sözlüğü: Tuhfe-i Fevzi / A General View to Our Traditional Lexicography and Arabic-Turkish Verse Dictionary By Edirne Muftusu Fevzi Efendi: Tuhfe-i Fevzî73-154
- Veyis DEĞİRMENÇAY Esad Efendi’nin Şeyhülislâm Feyzullah Efendi’ye Farsça Bir Methiyesi / Asad Afandi’s Persian Praise Poem to Sheikh ul-Islam Faizollah Afandi155-178
- Ousama EKHTIAR Endülüs Tefsirlerinde El-Haml Ala’l Mana Konusu / The Load on the Meaning in Interpretation of the Andalusians179-196

- Muhammed Ali GHAREEB İbni Kazal'ın Şiirlerinde Tekrir Olgusu / ظاهرة
التكرار في شعر ابن قزل / Repetitiveness Phenomena
in Ibni Kazal's Poem.....197-224
- Rahman
MOSHTAGHMEHR Şehriyâr'ın Türkiye'ye Hayali Bir Yolculuğu / سفر
خيالى شهریار به تركيه / Shahrîar's Imaginary Trip to
Turkey225-246
- Yasemin YAYLALI Hâcû-yi Kirmânî'nin Rubailerinde Şahsiyetler /
Personalities in the Rubaies of
Khwaju Kermani247-273
- Hüseyin YAZICI Katar'da Kısa Öykünün Doğuşu ve Gelişmesi /
Rise and Improvement of Short Story
in Qatar.....275-291

Önsöz

Uluslararası hakemli bir dergi olan Şarkiyat Mecmuası'nın yeni bir sayısı ile karşınızdayız. Uzun yıllardan beri yayın hayatını sürdüren dergimizin Arap, Fars, Urdu ve Çin Dilleri ve Edebiyatları başta olmak üzere şarkiyat alanında yapılan araştırma ve çalışmalarını bilim dünyasına taşıyarak bu alanda önemli bir boşluğu doldurduğuna inanmaktayız. Bu doğrultuda hazırladığımız XXVIII. sayısı ile mecmuamız yayınına istikrarlı bir şekilde sürdürmektedir.

Saygılarımızla...

SİBYÂN MEKTEPLERİ'NDE FARŞÇA VE NASÎHAT-I HUKEMÂ ADLI RİSALE

Musa BALCI*

“Asırlar boyunca ecdadımız vatan evlâdının tahsiline çok dikkat etmiştir. Hayır sahipleri camilerini, mescitlerini, medreselerini, imaretlerini, çeşmelerini yaptırırlarken ekseriya yanına bir de sıbyan mektebi inşa ettirmişler ve hattâ kendi türbelerini de o camia içine koydurarak son uykularını masum çocuk civıltıları arasında uyumak istemişlerdir; tahsil nimeti temin ettikleri o çocukların ağzından hayırla anılmayı büyük saadet bilmişlerdir.”¹

Öz: Bu çalışmada, Osmanlı döneminde sıbyan mektepleri müfredatındaki Farsça dersinde okutulmak üzere hazırlanan “**Nasîhat-ı Hukemâ**” adlı öğüt risalesinin metni ve çevirisine yer verildi. Metinlerde adı geçen Lokman Hekim, Nûşrevân-ı Âdil, Feridüddîn-i Attar ve Sa’dî-yi Şîrâzî gibi tarihi ve edebî kişilikler hakkında, metinlerin anlaşılmasına da katkı sağlayabileceği düşünülerek bazı bilgiler de ortaya konuldu. Eskilerin ne yaptıklarını bilmeden doğru, güzel ve faydalı işler yapmanın zor olacağı ve onların izinin kaybedilmemesi gerektiği inancıyla kaleme alınan çalışmada Sıbyan Mektepleriyle ilgili bazı hususlara temas edildi. Öğüt risalesinde yer alan manzum metinler, manzum olarak çevrildi. Öğüt metninin Farsçası, bu dile aşinalara faydalı olur düşüncesiyle Türkçe çevirisiyle birlikte verildi. Çalışmanın son kısmında ise, öğüt metninin Osmanlı basısında yer alan Farsça-Osmanlıca küçük bir sözlüğe de burada yer verildi.

Anahtar Kelimeler: Sıbyan Mektebi, Farsça, Nasihat, Bilgelerin Öğütü

PERSIAN AND BOOK OF NASIHAT-I HOKEMA AT SIBYAN SCHOOLS

Abstract: In this study, the text and the translation of the advice booklet “**Nasîhat-ı Hukemâ**” prepared for being taught at Persian course in the curriculum of the sibyan schools in the Ottoman period were given a place. Some necessary information about literary and historical

* Yard. Doç. Dr., Artvin Çoruh Üniv., İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü, musabalci@hotmail.com

¹ Reşat Ekrem Koçu, “Sıbyan Mektepleri”, *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri*, Haz.: İsmail Kara-Ali Birinci, Dergâh Yayınları, 2. bsm, İstanbul 2012, s. 412.

personalities like Lokman Hekim, Nûşîrevân-ı Âdil, Feridüddîn-i Attar ve Sa'dî -yi Şîrâzî who are mentioned in the texts was revealed by thinking that they would contribute to understanding the texts. In this study written in the belief that it is difficult to do true, good and useful things and their traces should not be lost before not knowing what our predecessor did, some points about the sibyan schools were touched on. The texts written in verse in the advice booklet were translated as the same form. The Persian version of the advice text was given with the Turkish one together with the thought that they would be useful for the ones familiar with this language. At the last part of the study, there is a little Persian-Ottoman Turkish dictionary given in the ottoman edit of the advice text.

Key Words: Sibyan School, Persian, Wise Men's Advice.

GİRİŞ

1. Sıbyan, İbtidâî ve Rüştîye Mekteplerinde Farsça Dersi

Kadîm dönemlerde eğitim kurumları, daha ziyade mabetlerle yan yana inşa edilmiş ve eğitim verme görevini de din adamları üstlenmiştir. Sümer ve Akad medeniyetleri bunun en bariz örneği olarak kabul edilir.² İslâm toplumunda da, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden itibaren fertlerin gerek dünya hayatına tekabül eden, gerekse uhrevî âlemde onları saadete ulaştıracak bilgilere sahip olmaları için eğitilmelerine büyük önem verilmiştir. Bu maksadı gerçekleştirebilmek amacıyla ilim tahsilinin yapılacağı mekânlar oluşturulmuştur. Müslümanların tarihinde bu amaçla tesis edilen ilk eğitim kurumları, Mekke döneminde “Dâru'l-Erkâm”, Medine döneminde ise “Mescid-i Nebevî” ve “Suffe Ashabi” olarak karşımıza çıkar.

İslâm medeniyetinin özellikle ilk dönemlerinde sözlü kültür, bugün anlamımızdan çok daha farklı bir anlam ifade etmiştir. Sözlü kültürün toplumsal hayattaki canlı etkisinin yanı sıra, zamanla yazıya ve yazılı kültüre dönük çabalar da artmıştır. Yazıyla eğitime verilen önemi göstermesi açısından bir kenar bilgi olarak geçen şu anekdot dikkate değerdir: “*Mektebe giden çocuklar yanlarında yazı yazacakları bir levha götürürler ve bunu temizlemek için su dolu bir kaba daldırıp bir bezle silerlerdi. Bu silinen yazıları hürmeten deniz, kuyu veya bir akarsuya ya da çiğnenmeyecek şekilde temiz bir çukura dökülürdü.*”³

² Nebi Bozkurt, “Mektep”, *DİA*, c. 29, İstanbul 2004, s. 5.

³ Bozkurt, s. 5.

Tanzimat öncesinde, Osmanlı toplumunda başlangıçta zorunlu olmamakla birlikte, kurumsal anlamda çocukların ilk eğitim ve öğretimi Sıbyan Mekteplerinde verilmekteydi. Yapı olarak taş malzemeyle inşa edildiğinden “taş mektep” adıyla da anılan bu okullara, beş-altı yaşındaki kız ve erkek çocuklarının kayıtları yapılır ve bu dönemde belli merasimler de icra edilirdi. Bu okulların tesis edilmesindeki amaç çocuklara okuma yazma öğretmenin yanı sıra dinî ve ahlâkî esasları da daha küçük yaşta benimsemelerini sağlamaktı.⁴

Sıbyan mektepleri, çağdaş dünyaya ayak uydurmamıza büyük katkı sağlanması beklenen fakat “ayak bağı” görülmekten de kurtulamayan kurumlar olarak görülmüştür. Her ne kadar aşağılayıcı biçimde bazı kimseler tarafından “Taş mektepte okumuş!” denilmek suretiyle bu okullarda verilen eğitim küçümsemişse de; bugün kendileriyle iftihar ettiğimiz Ömer Seyfettin, Mehmet Âkif, Yahya Kemal,⁵ Ahmet Rasim ve Hasan Ali Yücel gibi şahsiyetlerin yetişmesine bu kurum zemin hazırlamıştır. Bu mektepler 1 Kasım 1928 tarihinde Latin harflerinin kabulünü takiben kapatılmıştır.⁶

Bir bakıma üç dilin ifade kabiliyetini taşıyan Osmanlı Türkçesinin kaynak dillerinden biri olan Farsçanın öğretilmediği ve konuşulmadığı bir Osmanlı düşünmek mümkün değildir. Farsçanın Osmanlı Türkçesine etkisi konusunda çok söz söylenmiş fakat Osmanlıda mekteplerde okutulan Farsça dersi üzerinde, ders cetvelleri dışında pek az durulmuştur. Osmanlı toplumunda kırsal bölgeler dâhil birçok yerleşim bölgesinde hizmet veren farklı yapılardaki sıbyan mektepleri ile daha sonra tesis edilen ibtidâiler, rüşdiyeler ve mekteb-i sultânîler dâhil neredeyse bütün eğitim kurumlarında Farsça dersi farklı dönemler ve içeriklerle de olsa verilmiştir.

Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri adlı eserinde Abdulaziz Bey, Farsçanın Osmanlı toplumu için önemini şu sözlerle aktarmaktadır: “Farsça, Osmanlıca için önemli olduğundan kaidelerini öğrenmek isteyenler *Fârsihân* (Farsça bilen) olan zatın dersine devam eder. Önce Farsça dil kaideleri öğretildikten sonra

⁴ Gülsüm Pehlivan Ağırakça, *Mekteplerde Ahlâk Eğitim ve Öğretimi* (1839-1923), Çamlıca Yayınları, İstanbul 2013, s. 25-26.

⁵ Yahya Kemal sıbyan mektebine dair hatıralarında şu dikkat çekici ifadelere yer vermiştir: “Otuz sene sonra Üsküb’ü şapkalı olarak ziyaret ettim. Sultan Murat Camiine gittim. Beyan Baba Türbesini gördüm. Türbenin arkasında Yeni mektepte Türk çocukları ber-mutâd civıldaşıyordu. Lakin başım şapkalı olduğum için Yeni mektebi ziyaret etmedim.” Yahya Kemal, “Hayatımın Bazı Seneleri”, *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri*, Haz.: İsmail Karalı Birinci, Dergâh Yayınları, 2. bsm, İstanbul 2012, s. 121.

⁶ Ali Birinci, “Mahalle Mektebine Başlama Merasimi ve Mektep İlâhileri”, *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri*, s. 25.

Gülîstan, *Bostan* ve *Hafız Divanı* okunarak Farsçaya hâkim olunur”.⁷ İsmail Kara'nın “din ve ahlâk kültürünün kişiliklere sirayeti”nin zemini şeklinde de nitelendirdiği sıbyan mekteplerinde ortak bir ders programı olmamakla birlikte, I. Abdulhamit tarafından 1781 yılında Hamidiye Mektebi adıyla Babıali'de kurulan merkezde Arapça ve Farsça dersleri de programa alınmıştır.⁸

Osmanlı Türkçesi eğitimi açısından gerekli olan Farsçanın çocuklarına öğretilmesinden bazı insanların kaçındıklarına dair bir anlayıştan da söz edilmektedir. “*Kim ki okur Fârisî, gider dinin yarısı*” hükmüne kail olmaları nedeniyle kimi insanlar çocuklarına Fârisî okutmak istememiştir. Bunun yanı sıra, Farsça hocalarına ayrıca bir ücret ödeyememe, öğrencilerin çalışma zorunluluğu, Fârisî muallimlerinin sayısının azlığı gibi etkenlerden dolayı bu dilin tahsiline heves edenlerin güçlük çekmesi de Farsçanın geniş bir kitle tarafından bilinmesini sınırlandırmıştır.⁹

Osmanlı döneminde Farsça olarak okutulan/okunan risalelerin/kitapların ortak özellikleri pendnâme tarzındaki ahlâkî esasları ihtiva eden eserler olmalarıdır. *Nasihat-ı Hukemâ*, *Pendnâme-i Lokman*, *Pendnâme-i Sa'dî* ve ders olarak okutulan Sa'dî'nin *Gülîstân* eseri de bunu göstermektedir.¹⁰ Bazı nüshalarında *Mızraklı İlmihal*'in sonunda ek bir metin olarak da bulunan *Nasihat-ı Hukemâ* adlı bu öğüt metninin, en erken yaşlardan itibaren ahlâkî değerlerle iç içe yetiştirilmesi hedeflenen Osmanlı çocuklarına, Sa'dî, Mevlana ve Attar gibi zirve isimler aracılığıyla zengin bir bilgelik mirasına sahip Fars edebiyatını tanıma fırsatı verdiği de aşikârdır.

Osmanlı sıbyan mekteplerinde çocuklara öğretilen Farsçanın böylesi bir metni okuyabilme imkânı sağlayıp sağlayamadığı sorusu akla gelebilir. O dönemlerde dil öğretiminden beklentiler tabii ki bugün düşündüğümüz gibi değildi. Metinlerin içeriğinin dili öğrenmeyi ve öğretmeyi gerekli kıldığı söylenebilir. Osmanlı eğitiminin bir bakıma şifahî/ezber niteliği taşıdığını düşünecek olursak, küçük bir sözlük muhtevastaki Sûbha-i Sıbyan'ın da ya şifahî veya okuyarak

⁷ Abdulaziz Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri-I*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2000, s. 58-76, (*Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri'nden aktararak*, s. 444-445).

⁸ Ağırakça, s. 27, 96. Farsça dersi sadece belli merkezlerde değil, Erzurum/Pasinlere bağlı Gönen Köyü örneğinde olduğu üzere kırsal bölgelerde bile verilmekteydi. Gönen Köyü Mekteb-i İbtidâî'sinde Farsça dersi 1. ve 2. senelerine ait programlarda yer almıştır. Ağırakça, s. 69.

⁹ Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, “İstanbul Çocukları”, *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri*, s. 55-56.

¹⁰ Konya'daki Dârümuallimîn-i Sıbyan'ın programında *Tuhfe-i Vehbi*'nin yanı sıra *Gülîstân* da bulunur. Ağırakça, s. 172.

öğrenildiğini ve ezberlendiği bilgisi bu düşünceleri destekler niteliktedir.¹¹ İlköğretim dönemi olarak da anlayabileceğimiz sıbyan ve ibtidâî mekteplerin ders programlarında yer alan ahlâk derslerinin verilisindeki amaç, ahlâkın felsefî yönünü benimsetmek değil pratik olarak hayata tekabül eden davranışların kazandırılmasıdır.¹²

2. Risale Hakkında bilgi

“*Sıbyân Mekteplerine Mahsûsdur*” notuyla yayınlanmış olan (Matbaa-yi Elhâc Hüseyin, 1312, Dersâdet) “**Nasîhat-ı Hukemâ**”¹³ başlıklı öğüt metni, Osmanlı kültür ve edebiyatının harcımu oluşturan Farsçaya verilen değeri ve bu dilin Osmanlı coğrafyasında temel eğitime kadar uzanan etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Risalenin isminin altında, eserin kaynakları hakkında bilgi veren ifade ise şu şekilde yazılmıştır: “از آثار لقمان و شیخ عطار و دیگران”.

3. Öğüt Metninin Çevirisine İlişkin Not

Manzum kısımların Türkçe çevirisi, ezberlenmeye vesile olur düşüncesiyle çoğunlukla ölçülü ve kafiyeli biçimde çevrilmeye çalışıldı. Metinde deyim olarak yer alan ibarelerin Türkçedeki karşılıkları verildi. Bir başlık ve numara altında verilen öğütler, orijinal metinde noktalama işaretleri olmamasına rağmen, özellikle “ve” bağlacıyla birbiri ardına sıralanan ibareler, anlamına göre bazen ayrı bazen de noktalama işaretleri kullanılarak uzun cümleler biçiminde çevrildi. Çalışmanın çevirisinde hatalar olabileceğini ve buna ilişkin katkıları memnuniyetle karşılayacağımı söylemeliyim. Öğüt metninde, pendleri yer alan şahsiyetlere ilişkin bilgi vermek de yararlı olacaktır. Bu şahsiyetler Lokman Hekim, Nüşîrevân-ı Âdil, Feridüddîn-i Attar ve Sa’dî-yi Şirazî’dir.

4. Lokman Hekim

İslâmî rivayetlerde, İbrahim peygamberin soyundan gelen büyük bir bilge olarak bilinir. Habeşli bir köle olduğunu düşünenler de vardır. *Kur’an- Kerim*’de Lokman adıyla bir sure yer alır ve 12. ayet-i kerimesinde Lokman’a hikmet verildiği söylenir. Fars edebiyatında ise “Hikmet-i Lokman” örnekleri,

¹¹ İsmail Kara, “Sunuş”, *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri*, s. 13.

¹² Ağırakça, s. 57.

¹³ Farklı tarihlerde ve şehirlerde basılmış olan bu risalenin 1299 tarihli Konya Vilayeti Matbaasında, 1300 yılında Matbaa-i Osmânî’de yayınlanmış bir başka nüshası mevcuttur. Bu nüshada ise “Mekâtib-i Rüştiye’de okutulan Talim-i Fârsî dersi tamam olduktan sonra ikinci mertebeye okutulmak üzere hazırlanmıştır” notu bulunmaktadır. Seyfettin Özege Kitaplığında farklı nüshalarına ulaşılabılır. Nüshalarda yer verilen beyit sayısı ve bazen de konu başlıkları farklılık göstermektedir.

gerek nesirde gerekse manzum eserlerde çok kullanılmıştır.¹⁴ Hikmetli sözlerin sahibi Lokman Hekim, Garplıların edebiyatındaki Ezop'a da benzetilir.¹⁵

Lokmanın oğluna öğüt verirken kullandığı «یا بنی/Yavrucuğum!»¹⁶ ifadesi Fars edebiyatında «ای پسر», Türkçede «Ey Oğul!» hitabıyla öğüt verilmesindeki asıl etken olduğu söylenebilir.

5. Nûşîrevân-ı Âdil

Sasani döneminin en önemli padişahı olarak kabul edilen Nûşîrevân (eg. m. 531-579) döneminde, ülkede son derece başarılı bir siyaset güdülmüş, ülke sınırları doğu ve kuzeydoğuda genişlemiş, aynı zamanda Yemen de İran yönetimine katılmıştır. Bu dönemde Hint ve Yunan coğrafyasında yaygın olan ilmî gelişmelerin İran dili ve kültürüne kazandırılması için ciddi çabalar harcanmıştır.¹⁷

Nûşîrevân döneminde Sasanilerin başkenti olan Tisfun, doğunun kültür ve sanat merkezi konumuna erişmiş ve bütün dünyada görkem ve şöhreti konuşulur olmuştur. Özellikleri bakımından Zerrînkûb'a göre bu dönem «Eski İran'ın Rönesansı» olarak da adlandırılabilir.¹⁸ Yönetimde sağladığı adalet, bilgiye ve bilgeliğe verdiği büyük önem ve farklı kültürlerle karşı açık oluşu Nûşîrevân'n en önemli özellikleri sayılabilir. Bilgelik ve yönetim ya da bilgelik ve adalet denildiğinde sadece İranlılar arasında değil, Arap edebiyatı ve diğer birçok milletin edebiyatında da adı saygıyla hatırlanan Nûşîrevân, İslâm öncesi İran tarihinin belki de en önemli kişiliğidir. Cündîşâpûr'da bir tıp okulu da onun döneminde kurulmuştur.¹⁹

Fars edebiyatında adalet timsali olarak görülmüştür. *Şahnâme* ve bu esere kaynaklık eden diğer eserlerde Nûşîrevân'n Bozorgmihr ile meclislerinden ve mübedlerle diyaloglarından da bu şöhreti anlaşılmaktadır. Yunan felsefesinin en

¹⁴ Sîrûs Şemîsâ, *Ferheng-i Telmihât*, Tahran 1375 hş., s. 502. Lokman'ın siyahî olması nedeniyle ondan böyle hikmetlerin zuhuruna hayret etmişler, fakat o, onlara: «Yüzüm siyahsa da kalbim aktır. Dudağım kalınsa da ondan çıkan sözler incedir» demiştir.» Ahmet Gül, «Lokman ve Öğütleri», Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:2, Kayseri 1985, s. 395.

¹⁵ Hasan Enverî, *Ferheng-i A'lâm-i Sohen*, c. 3, Tahran 1387 hş., s. 1785.

¹⁶ Lokman Suresi, 13. «Lokman'ın oğlu kâfir idi. Öğüt vere vere onu Müslüman etti.» Ahmet Gül, «Lokman ve Öğütleri», *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:2, Kayseri 1985, s. 405.

¹⁷ Seyyid Alî Aşğar, (ve diğerleri), *Târîh-i Edebîyât-i Îrân*, I, Tahran 1381 hş., s. 45; Hasan, *Îrân-i Bâstânî*, Tahran 1306 hş., s. 240-241.

¹⁸ Abdülhuseyn Zerrînkûb, *Rûzgârân-i Târîh-i Îrân Ez Âğâz Tâ Sukût-i Saltanât-i Pehlevî*, s. 261.

¹⁹ Enverî, *Ferheng-i A'lâm-i Sohen*, c. 1, Tahran 1387 hş., s. 645; Nimet Yıldırım, *İrân Edebîyatı*, Pinhan Yay., İstanbul 2012, s. 308.

önemli eserlerinden olan Aristo'nun çalışmaları da, yine bu bilge padişah döneminde bilim dili olarak kullanılan Süryaniceye çevrilmiştir.²⁰ Kelîle ve Dimne de Nûşîrevân döneminde Hintçeden Pehleviceye çevrilmiştir. Arap ve İranlı yazarlar onun hakkında çok sayıda hikâye aktarmıştır.²¹

M. G. S. Hodgson (1922-1968), *İslâm'ın Serüveni* eserinde İran kültürünün sembol isimlerinden Nûşîrevân-i Âdil ile ilgili yaptığı değerlendirmelerde, “örnek bir hanedanlığın örnek kralı” olarak ondan söz etmiştir. Nûşîrevân'ın ölümünden sonra da saygı gördüğünü, krallık adaletinin en yüksek temsilcisi şeklinde kendisinden söz edildiğini ve Müslümanlar'ın, Hz. Muhammed'in onun zamanında doğduğunu belirtmekten gurur duyduklarını aktarır. Hodgson'a göre Nûşîrevân'ın zamanı, geleneksel bakımdan Sasani edeb kültürünün de zirvesidir.²²

6. Feridüddîn-i Attar

Hayatının ayrıntıları pek fazla bilinmeyen mütefekkir şâirin doğum ve ölüm tarihleri de tahminidir. XII. Asrın sonu ile XIII. Asrın başlarında yaşadığı tahmin edilmektedir. Devletşah'a göre 513 Hicrîde (m.1119-1120) doğmuştur.²³ Babasının mesleği olan aktarlığı o da sürdürmüş ve babası irfan ve tasavvuf konularına ilgi duymuştur. Tasavvuf büyüklerinin sözlerine özel bir ilgi göstermesi onun eserlerinin eşsiz güzellikte kabul edilmesine büyük katkı sağlamıştır. Her ne kadar çok yazan ve şiir söyleyen bir şair olarak görülse de ona nispet edilen eserlerin bazılarının sonraki dönemlerde kaleme alındığı da düşünülmektedir.²⁴ Attar 114 yaşında iken, bir Moğol çerisi tarafından öldürülmüştür. Mevlana henüz çocukluk çağında iken, Nişabur'da Attar ile görüşmüştür. Attar'ın daha on yaşında olan Mevlana'nın ileride büyük bir şahsiyet olacağını babasına söylediğine dair rivayetler vardır.²⁵

Kırk civarında eseri vardır. En çok bilinen eserleri *Mantıku't-Tayr* ve *Pendnâme*'dir. Ezberlenmeye de elverişli olan mesnevi kalıbında yazılmış olan *Pendnâme*, asırlar boyu toplumun hemen her tabakasındaki insanını hayatı-

²⁰ Şemîsâ, s. 138; Clément Huart, *Îrân ve Temeddün-i Îrânî*, (Çev.: Hasan-i Enuşe), Tahran 1390 hş., s. 154; Murtezâ-yi Muderrisi-yi Çehârdehî, “Ahlâk-i Îrân-i Bâstân II”, *Armağân*, Sayı: IX, 1342 hş., s. 418.

²¹ Mehmet Atalay, *İran Edebiyatı Tarihi*, Demavend Yayınları, İstanbul 2014, s. 45, 47.

²² M. G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I, (Çev.: Komisyon), İz Yay., İstanbul 1993, s. 81; Şemîsâ, s.139. Nûşîrevân hakkında daha geniş bilgi için bkz. Musa Balcı, *Taşa Kazınmış Sözler: İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2016, s. 73-80.

²³ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mantık Al-Tayr*, c. 1. MEB, İstanbul 1990 s. I. Attar hakkında geniş bilgi için bkz. Attâr maddesi Hellmut Ritter, *İA (M.E.B. Yay.)*; Nazif Şahinoğlu, *DİA*, c. 4, s. 95-98.

²⁴ Enverî, *Ferheng-i A'lâm-i Sohen*, c. 2, Tahran 1387 hş., s. 1268-1269.

²⁵ M. Nuri Gençosman, *Pendnâme*, MEB, İstanbul 1993, s. V.

na/hafızasına beyitleriyle nüfuz etmiş bir eserdir. Tarzının zirve eseri olan *Pendnâme*'si bir edebî türe de isim olmuştur. Bir hayatın ihtiyacı olan değerler manzumesini gençliğe aşılacak amacıyla yazılmış olsa da bugün bile her seviyeye hitap etme niteliğindedir.²⁶

İki dünya hayatının saadetini sağlayacak temel kaideler bu eserde işlenmiştir. Attar'ın doğumdan ölümüne kadar bir insanın yaşayabileceği veya karşılaşabileceği bütün insanlık hallerini uzatmadan, yormadan ve kırmadan hacim olarak küçük olan *Pendnâme*'ye sığdırma başarısını göstermiş olması onun ve eserinin bu denli sevilmesinin en önemli sebebidir.

7. Sa'dî-yi Şirazî

XIII. yüzyılda yaşamış olan Sa'dî (Ebû Abdullah Müşerrefüddin bin Muslih) ilim ve sanat merkezlerinden biri olan Şiraz'da (d. m.1213-1218/ö. 1292) doğmuştur. Bağdat'ta bulunan Nizâmîye Medresesi'nde eğitimini tamamlayıp uzun yıllar Hindistan, Türkistan, Kuzey Afrika ve Anadolu gibi uzak-yakın bölgelerde seyahatte bulunduktan sonra 1257 yılında memleketi Şiraz'a geri dönmüştür.²⁷ Bir saraya yerleşmediği için özgün bir ortamda yaşama fırsatı bulan Sa'dî, övdüğü kişilere nasihatte de bulunmuştur. Onun için bir tanımlama yapmak gerekirse, "fikri ve hayatı birleştiren bir ahlâkçı" denilebilir.

Sa'dî, Fars edebiyatının en önemli üç isminden (söz ülkesinin üç peygambere: Firdevsî, Sa'dî ve Hâfız) biridir. Gazelleri Fars şiirinde çok önemli kabul edilir. Onun adı anılınca akla ilk *Bostan*²⁸ ve *Gülistân*²⁹ eserleri gelir. *Bostan* kitabını yazdıktan bir yıl sonra kaleme aldığı *Gülistân* kitabı dünya edebiyatında büyük bir yer edinmiştir. Manzum ve mensur karışık bir eser olan bu eser İran edebiyatındaki en önemli secili nesir (nesirde kafiye) örneğidir. Bu iki eser de Osmanlıdan günümüze kadar Türkçe olmak üzere birçok dünya diline de çevrilmiştir. *Gülistân*, Osmanlı döneminde ders kitabı olarak da okutulmuş, çok

²⁶ Gençosman, s. VI.

²⁷ Enverî, *Ferheng-i A'lâm-i Sohen*, c. 2, s. 988.

²⁸ *Sa'dînâme* olarak da bilinen *Bostan*, dört bin beyit civarında bir eserdir. Mesnevi tarzında *Şahnâme* vezniyle yazılmıştır. On bölümden oluşur. Enverî, *Ferheng-i A'lâm-i Sohen*, c. 2, s. 988.

²⁹ Manzum ve mensur karışık sekiz bölümden oluşan bir eserdir. Kitabın sekiz bölümden oluşmasıyla Cennetin sekiz kapısı arasında bir bağ kurulur. İdeal davranışları işleyen *Bostan* kitabının aksine *Gülistân* kitabında, iyi ve kötü durumlar ve davranışlar bir arada verilir. Sadi'nin tarzında benzersiz kabul edilen yedi yüz civarında da gazeli vardır. Enverî, *Ferheng-i A'lâm-i Sohen*, c. 2, s. 988.

sayıda şerhi ve tercümesi yayınlanmıştır. Bosnalı Sûdî'nin 1595'te tamamladığı şerh, bunların en önemlisidir.³⁰

8. Öğüt Metninde İşlenen Konular ve Çocuklara Kazandırılması Hedeflenen Davranışlar

Öğüt risalesinde konu seçiminin belli hedefler gözetilerek yapıldığı açıktır. Toplumun hangi tabakasına mensup olursa olsun bir kişi okuma parçalarında yer verilen tavsiyelere uyduğunda hem dünya hem de ahiret hayatında mutlu sona ulaşacaktır. Bu değerlerle kendini donatan bir fert, yaşayışıyla cemiyet hayatını olumlu biçimde etkileyebilecektir. Seçilen metinlerden amaçlanan şey sadece bir dilin gramerini ve kelimelerini öğretmek değildir.

Metinlerde işlenen konular şu ana başlıklar altında sıralanabilir:

- 1- İlim öğrenmek ve cehaletle ömrü tüketmemek
- 2- Anne- baba hakkına riayet etmek
- 3- Devlet büyüklerine karşı saygılı davranmak
- 4- Sanat ve meslek öğrenmeye önem vermek
- 5- Dünya hayatının geçici olduğunu hatırdan çıkarmamak ve gençliğin kıymetini bilmek
- 6- Bilgelerin öğüdüne gereken değeri vermek ve öğüdü işitecek ve uyacak durumda olan insanlara vermek
- 7- Başkalarının sıkıntı ve dertlerini paylaşmak
- 8- Eline ve diline sahip çıkmak
- 9- İyi insanlarla dost olmak ve kötülerle dost olmamaya dikkat etmek
- 10- Yemek yerken dikkat edilmesi gereken şeyler
- 11- İnsanlara ikramda bulunmak
- 12- Yabancı kadınlarla münasebette uyulması gereken hususlar
- 13- Gıybetten sakınmak
- 14- Ölülerini hayırla yad etmek
- 15- Nefs-i emarenin kınanması
- 16- Susmanın faydaları, amel-i salih
- 17- Dünyanın vefasızlığı, cömertliğin övgüsü, cimriliğin yergisi,

³⁰ Mustafa Çiçekler, "Sadi", *DİA*, c. 35, Ankara 2008, s. 405. Hikmet İlaydın, "Önsöz", *Gülistan*, M.E.B., İstanbul 1997, s. III-XI. Sadi'nin hayatı ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Tahsin Yazıcı, "Sa'dî" maddesi, c. 10, s. 36-41. "Sıbyan ve ibtidai mekteplerde ahlâk dersi, iki yıl olarak düşünülüp uygulamaya konulmuştur. Ders kitabı ise risale-i ahlâk olarak düzenlenmiş ama uygulamada Risale-i ahlâk şeklinde yer almış. Bir uygulamada Gülistân dersi okutulmuştur." İrfan Görkaş, *Osmanlı Mekteplerinde Ahlâk*, Birleşik Yay., Ankara 2014, s. 34.

- 18- Tevazunun nitelikleri ve kibirlenmenin yerilmesi
- 19- İlmin fazileti, zikrin ve bilginin nitelikleri
- 20- Zulmün yerilmesi, adaletin övülmesi
- 21- Kanaat, itaat ve doğruluğun özellikleri
- 22- Doğru olmak ve yalandan şiddetle kaçınmak
- 23- Kaza ve kadere razı olmak

Yukarıda sıralanan hususlara baktığımızda, ideal bir toplumun yapı taşları mesabesindeki fertlere daha küçük yaştan itibaren adeta meyve verecek bir fidanı yetiştirme hassasiyetiyle yaklaşıldığını görmekteyiz. Küçüklükte öğrenilen şeyler adeta insanın zihin levhasına kazınmış gibi silinmez bir etki oluşturur. Peygamber Efendimizin “Küçüklükte öğrenilenler taşa kazınmış gibidir”³¹ mealindeki sözü de Müslümanlara çocuklarını eğitmede rehberlik etmiştir.

³¹ Merfu hadis, Bkz.: Şemseddin Ebu'l- Hayr Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed es-Şehâvî, *el-Mekâsîdu'l-Hasene fî Mâ İştehere Ale'l- Elsineti*, Darul Kitabil Arabî, Beyrut 1985, c. 1, s. 461, hadis no: 705

نصیحت حکما

بسم الله الرحمن الرحيم

چنین روایت کند خداوندان اخبار که در روزگار پیشین در میان تاجداران رسم آن بود که اگر ایشان کاری عظیم پیش آمده هیچ کار نکردندی تا با حکمای زمان مشورت نکردندی و از تدبیر و رأی آنها در نگذشتندی. لاجرم مقصد ایشان حاصل شدی و کسی بودی که صد فرسنگ یا دوپست فرسنگ راه رفتی و رنج سفر کشیدی تا حکیمی را دریافتی و باوی مشورت کردی. تا آنگاه که پادشاهی بنوشیروان عادل رسید و عدل او در جهان گسترده شد. از کمال عدالت میخواست که دستور العملی در نصایح ترتیب کند که مردم را بکار آید پس بفرمود تا حکمای روزگار را جمع کردند و از ایشان بیست و سه حکیم را برگزیدند و بایشان گفتند باید که هر یکی از شما یک حکمت بگوید تا درین روزگار ما فائده یابیم و بعد از ما یادگار بماند. پس حکما در مجلس نوشیروان جمع شدند و هر یکی سخنی گفتند. در حکمت جمله بیست و سه سخن حکمت شد که مصلحت مردمان از دینی و دنیایی در آنست زیرا که احوال ازین در بیرون نیست یا خدا پرست باشد یا هوا پرست در هر دو حال ازین حکمتها مستغنی نباشد. پس نوشیروان بفرمود تا این بیست و سه حکمت را بزر نویشتند و در یک جعبه زر نهادند و قفلی زرین بر روی زدند و در خزینه نگاه داشتند چون کاری عظیم پیش آمده این حکمتها را در نظر آوردی و بدان کار کردی و رسول علیه الصلاة والسلام فرموده است که (جالسوا الکبراء و خالطوا الحکماء) یعنی با پیران نشینید و با حکیمان در آمیزید.

Bilgelerin Öğüdü (Nasihat-ı Hukemâ)

Rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla,

Eski zamanlarda padişahlar arasında şöyle bir âdetin olduğu rivayet edilir: Padişahlar, karşılıklarına önemli bir iş çıkarsa bilgilerle istişare etmeksizin herhangi bir şey yapmazlar ve bilgelerin yöntem ve görüşlerinden vazgeçmezlerdi. Şüphesiz padişahlar, amaçları uğruna istişarede bulunacakları bir bilgiye ulaşmak için yüz ya da iki yüz fersah yol kat eder ve yolculuğun zahmetine katlanırlardı. Padişahlık Nûşîrevân-ı Âdil'e ulaştığı vakit, onun adaleti tüm dünyaya yayıldı. Kusursuz bir adalet için, insanlara yararlı olacak öğüt tarzında bir talimatname hazırlanmasını istedi. Bunun için dönemin bilgelerinin çağrılmasını ve içlerinden yirmi üç kişinin seçilmesini; bu bilgelerin her birinden bu zamanda insanlara faydalı olacak ve sonraki nesillere miras kalacak bir öğüt vermelerini ferman buyurdu. Sonra bilgiler Nûşîrevân'ın meclisinde toplandılar ve her biri bir vecize söyledi. İnsanların dinî ve dünyevî işlerini içeren toplam

yirmi üç hikmetli söz ortaya çıktı ki, ister Allah'a inanan, isterse hevasına tapan hiçbir insan bu öğütlerden kendisini müstağni göremezdi. Nûşîrevân bu yirmi üç öğüdü altın bir yazıyla yazmalarını, altın bir sandığa koymalarını ve altın bir kilitle kilitleyerek hazinede saklamalarını; zor bir mesele ortaya çıkınca da bu hikmetlere bakarak çözmelerini emretti. Resulullah (sav) buyurmuşlardır ki: *“Büyüklerle oturunuz ve bilgelere başvurunuz.*

✽ حکمت اول ✽

خویشتن را بشناسید و از آموختن علم و ادب ننک مدارید و عمر خود را بنادانی ضایع مکنید و علم و ادب اگر دوره‌م باشد طلب کنید و هیچ مال را بزرگتر از علم مدارید و از برای راه آن جهان توشه بردارید و آن جهان را باین جهان مفروشید و آنچه ناگفتنی بود مگویید و آنچه ناجستنی بود مجوید.

✽ 1.Hikmet ✽

Kendinizi biliniz ve ilim ve edep öğrenmekten utanmayınız. Ömrünüzü cehaletle zayıf etmeyiniz. İlim ve edep uzakta da olsa isteyiniz. Hiçbir varlığı ilimden daha değerli görmeyiniz ve onun yolunda çıkınınızı omzunuza atınız. O âlemi bu dünyaya satmayınız. Söylenmemesi gereken sözü söylemeyiniz ve aramaya değmeyecek şeyin peşine düşmeyiniz.

✽ حکمت دوم ✽

پند حکیمان را خوار مدارید و در کارها شتاب مکنید و کارها را وقت مگذارانید و کارها بکار دانان بفرمایید و از کارهای که موجب زیان باشد احتیاط بکنید و پیش پس کارها را نگاه کنید و با خردمندان مشورت بکنید و آزموده را میازمایید و سخن پیران را بزیرک دانید.

✽ 2.Hikmet ✽

Bilgelerin öğüdünü küçüksemeyiniz. İşlerinizi yapmada acele etmeyiniz, işlerinizi vaktinden sonraya da bırakmayınız. İşleri ehline veriniz. Zarara sebep olacak işlerde tedbirli davranınız. İşlerin önünü arkasını düşününüz ve bilge kişilerle istişare ediniz. Tecrübeli kimseleri incitmeyiniz. Büyüklerin sözlerini makul kabul ediniz.

✽ حکمت سیوم ✽

بی آزاری پیشه سازی و خویشتن را بتقوی معروف کردانی و خورسندی را توانگری دانسی و قدر عافیت بشناسی و خویشتن را نیک نام کردانی و بغم و رنج کسی شادمانی نکنی.

✽ 3.Hikmet ✽

İncitmeyi amaç edin ve kendini takvalı gösterme. Kanaatkârlığı zenginlik kabul et ve varlığın değerini bil. İyi nam sahibi olmaya çabala. Başkalarının gamı ve sıkıntısından mutlu olma.

✽ حکمت چهارم ✽

ز خداوندان درد و بلا عبرت بگیرید و زیان بھنگام را بھتر از سود بی ہنگام بدانید و با مردمان در همه چیز مدارا کنید و هر کجا مدارا باید کرد تندی مکنید و با دوست و دشمن آشتی کنید پای از اندازه خود بیرون منھید.

❁ 4.Hikmet ❁

Yaratıcıdan gelen dert ve belalardan ibret alınız. Vaktinde gelen zararı, zamansız faydadan üstün biliniz. İnsanlarla her konuda geçinmeye gayret ediniz. Geçinilebilecek durumlarda kabalık etmeyiniz. Dost ve düşmanlarla barışınız. Ayağınızı yorganınıza göre uzatınız.

❁ حکمت پنجم ❁

کارهای باندازه خود کنید و چیزی که نهاده باشید بر مدارید و احسان از کسان دریغ مدارید و دست و زبان نگاه دارید و از کارهای نا پسندیده دور باشید و از همنشین بد پرهیز کنید.

❁ 5.Hikmet ❁

Altından kalkabileceğiniz işlere girişiniz ve vermediğiniz şeyi almayınız. İnsanlara iyilikte bulunmaktan kaçınmayınız. Elinize ve dilinize sahip çıkınız. Kötü işlerden uzak durunuz ve kötülerle oturup kalkmaktan sakınınız.

❁ حکمت ششم ❁

از دزدان و راهزنان عطا مبرید و از همسایه بد پرهیز کنید و بی رفیق قصد سفر مکنید و با مردم ناکس و بداصل راه مروید و در زمین کسان درخت نشانید.

❁ 6.Hikmet ❁

Hırsızlardan ve yol kesicilerden bağış almayınız. Kötü komşulardan uzak durunuz. Arkadaşsız yola çıkmayınız. Karakteriz insanlarla ve aslı bozuk kimselerle yolculuk yapmayınız. Başkalarının toprağına ağaç dikmeyiniz.

❁ حکمت هفتم ❁

اندر شورستان نخم مکارید با مردم عام میامیزید و از نوکیسه وام مکنید و از بد اصلاان دختر مخوید و با مردم بی قیمت منیشینید و با غلامان و بندگان مردم میامیزید و هر که از خدای تعالی نترسد ازو بترسید.

❁ 7.Hikmet ❁

Çorak araziye tohum ekmeyiniz. Olur olmaz herkesle dostluk kurmayınız. Görgüsüz kimselerden borç almayınız. Asaletsizlerden kız istemeyiniz. Değersiz insanlarla oturup kalkmayınız. İnsanların hizmetçileri ve köleleriyle dostluk kurmayınız. Allah Teâlâ'dan korkmayan kimseden korkunuz.

❁ حکمت هشتم ❁

مال را فدای خود کنید و ابله و مست و دیوانه را پند مدهید آنکس را پند بدهید که بپذیرد و پند خود را عزیز دارید و طعام پنهان مخورید و بر زیر دستان خود رحم کنید و بنان کسان چشم مدارید.

❁ 8.Hikmet ❁

Malı, can için feda ediniz. Aptal, akli başında olmayan ve divâne kimselere öğüt vermeyiniz. Öğüdü, onu benimseyecek kimselere veriniz ve öğüdünüzü aziz biliniz. Yemeği gizli yemeyiniz. Elinizin altındaki görevlilere merhamet

ediniz. Kimsenin ekmeğine göz dikmeyiniz.

❁ **حکمت نهم** ❁

در برابر گرسنگان طعام نخورید و نان خود را از گرسنگان دریغ مدارید و چون نان خویش خورید سخن مردمان مگویید و با کودکان و زنان تدبیر مکنید و زن بیگانه را بخانه خود راه مدهید و بدولت دنیا کبر مکنید و از مکر زنان ایمن مباشید.

❁ **9.Hikmet** ❁

Aç insanların karşısında yemek yemeyiniz ve kendi yemeğinizi aç insanlardan esirgemeyiniz. Yemek yediğiniz zaman konuşmayınız. Çocuk ve kadınlara danışmayınız.³² Yabancı kadınları evinize almayınız. Dünya varlığıyla kibirlenmeyiniz. Kadınların kötülüğünden emin olmayınız.

❁ **حکمت دهم** ❁

بر چیز مردم مهربانتر از خداوندش باشید و در خانه کسان کتخدایی مکنید و ناکس را بخانه خود راه مدهید و سخن پیرانرا خوار مدارید و در میان شوهر و زن میانه گئی مکنید.

❁ **10.Hikmet** ❁

İnsanların eşyalarına karşı sahiplerinden daha dikkatli davranınız. Başkasının evinde kethüdalık yapmayınız. Asaletsizleri evinize almayınız. Büyüklelerin sözlerini küçük görmeyiniz. Karı ve kocanın arasına girmeyiniz.

❁ **حکمت یازدهم** ❁

از مردم متکبر ترسان باشید و با خداوندان دولت کینه مدارید و هیچ کس را از زن و مرد افسوس مدارید.

❁ **11.Hikmet** ❁

Kibirli insanlardan korkunuz. Devlet büyüklüklerine karşı kin beslemeyiniz. Hiçbir kadın ve erkekle alay etmeyiniz.

❁ **حکمت دوازدهم** ❁

آنست که مهمانرا عزیز دارید و طمع با خلق مدارید و حق مادر و پدر نگاه دارید و از خویشاوندان مبرید و با مردم عهد نگاه دارید و وفا و عهد بجای آورید و ناخوانده بمهمانی کسی مروید و چون کسی را حاجت توانید بر آوردن روا گردانید.

❁ **12.Hikmet** ❁

Misafiri her şeyden üstün tutunuz ve insanlara karşı açgözlülük etmeyiniz.

³² Duygu yönlerinin baskın olması sebebiyle kadınlarla hayati konularda istişarenin tavsiye edilmemesi geleneğimizle ilgili bir yaklaşımdır ve bu husus kimilerince İslam'ın kadına olumsuz bakışıyla ilişkilendirilir.

Anne ve babanın hakkını gözetiniz ve akrabalarla münasebeti kesmeyiniz. İnsanlara verdiğiniz söze bağlılık gösteriniz ve vefa ve ahdinizi yerine getiriniz. Davet edilmediğiniz kimseye misafirliğe gitmeyiniz. Bir kimsenin bir şeye ihtiyacı olduğunda elinizden geldiğince yardımcı olunuz.

❁ حکمت سیزدهم ❁

هر که علم بیشتر دارد او را بزرگ دارید و هر که از آموختی علم تنگ دارد او را مردم بدانید و سلامتی تن در زبان نگاه داشتی دانید و رستگاری در راستی دانید و سخن نا پسندیده مگویید.

❁ 13.Hikmet ❁

İlmi fazla olan kimseyi üstün tutunuz ve ilim öğrenmeye karşı tembellik edeni adam yerine koymayınız. Bedenin selametinin dilini tutmayla bağlı olduğunu biliniz. Kurtuluşu doğrulukta biliniz ve hoş olmayan sözleri söylemeyiniz.

❁ حکمت چاردهم ❁

زبان را به بدگفتی عادت مکنید و سخن ناشایسته را گوش مدارید و غیبت پادشاهان مکنید و کسی که سخن نشود با او سخن مگویید و هر چه بزبان گوید آن کار کنید.

❁ 14.Hikmet ❁

Dilinizi kötü söz söylemeye alıştırmayınız ve yakışsız sözlere de kulak kabartmayınız. Padişahların gıybetini yapmayınız ve sözün hakkını veremeyecek kimseye söz söylemeyiniz. Söylediğiniz şeyleri yapınız.

❁ حکمت پازدهم ❁

به زیارت نیکان رغبت نمایند و صحبت با اهل صلاح دارید و مردگانرا به نیکی یاد کنید و از دوست و دشمن نصیحت باز مدارید و از پس مرگ پدر سنتهای پدر بجای آورید و با آموختی علم حریص باشید و هیچ کاری بی علم مکنید و هیچ سخن بی علم مگویید.

❁ 15.Hikmet ❁

İyileri ziyaret etmeye rağbet gösteriniz ve iyilerle sohbet ediniz. Ölülerini iyilikle yâd ediniz. Dost ve düşmana nasihat etmekten imtina etmeyiniz. Babanızın ölümünden sonra, onun yaptığı iyi şeyleri devam ettiriniz. İlim öğrenmeye çok istekli olunuz. Hiçbir işi ilimsiz yapmayınız ve ilimsiz söz söylemeyiniz.

❁ حکمت شانزدهم ❁

بحرف هر کسی ائمن مشوید و سخن نیک از همه کس بشنوید و براست و دروغ سوگند نخورید و آخرترا از دنیا دوست تر دارید و بمال یتیم رغبت مکنید و در جوانی از پیروی بیندیشید و لوازم پیروی در جوانی آماده کنید.

❁ 16.Hikmet ❁

Herkesin sözüne güvenmeyiniz. İyi sözü herkesten dinleyiniz. Doğru ya da yalan yere yemin içmeyiniz. Ahireti dünya hayatından daha çok seviniz. Yetim malına göz dikmeyiniz. Gençken ihtiyarlığı düşününüz ve ihtiyarlıkta lazım olacak şeyleri gençlikte hazırlayınız.

❁ حکمت هفدهم ❁

کار زمستانرا بنابستان مکنید و کار امروز را فردا مگذارید و تا طیب حاذق نگویید بحرف این و آن خون مگیرید.

❁ 17.Hikmet ❁

Kışın işini yazın yapmayınız. Bugünün işlerini yarına bırakmayınız. Hazık tabibe söylemeyince bir kimsenin kanına girmeyiniz.

❁ حکمت هژدهم ❁

جوانمردی پیشه کنید و از بخل دور باشید و صحبت بنا احلان مدارید و حاجت از جوانمردان خواهید و کردار نیک از مردم دریغ مدارید و وامداران را سخت مگیرید و دوستانرا از غیب ایشان آگاه کنید.

❁ 18.Hikmet ❁

Cömertliği meslek edininiz ve cimrilikten uzak durunuz. Hayırsız insanlarla sohbeti kesiniz. İhtiyaçlarınızı cömertlerden isteyiniz. İyi davranışları insanlardan esirgemeyiniz. Borçluları zora koşmayınız. Dostlarınızı gıyaplarından haberdar ediniz.

❁ حکمت نوزدهم ❁

فرزندتان خود را هنر و صنعت بیاموزید. و حال خود را از دوست و دشمن نمان دارید و جایکی راز کویند گوش مدارید.

❁ 19.Hikmet ❁

Çocuklarınıza sanat ve meslek öğretiniz. Hal ve durumunuzu dost ve düşmana karşı aşikâr kılmayınız. Sır söylenen bir yerde, söylenen söze kulak kabartmayınız.

❁ حکمت بیستم ❁

در پیش امیران چشم نگاه دارید و سخن باندازه خویش بگویید.

❁ 20.Hikmet ❁

Yöneticilerin huzurunda uyanık ve dikkatli olun ve sözü haddinizi bilerek söyleyiniz.

❁ حکمت بیست و یکم ❁

از دوستان وفا دار میرید در وقت دولت و نعمت دوستانرا یاد آورید و دشمن را بزرگ بدانید و دشمن اگر دوست شود اندیشه بکنید.

❁ 21.Hikmet ❁

Dostlara karşı vefasızlık etmeyiniz. Devlet ve nimete eriştiğinizde dostlarınızı hatırlayınız. Düşmanlarınızı büyük ve güçlü biliniz. Eğer düşman dost olursa buna karşı dikkatli olunuz.

❁ حکمت بیست و دوم ❁

چون ائمن باشید بیشتر بتزسید و در هنگام بلا صبر کنید و بوقت تنگی فراخی را چشم دارید و در وقت فراخی از تنگی بیندیشید و چون وعده گردید وفا بکنید و امیدوارانرا ناامید مکنید و بیک دیدن بھر کس فریفته مشوید و عیب مردم را جستجو مکنید.

❁ 22.Hikmet ❁

Güvende olduğunuzda daha dikkatli olunuz. Belaya duçar olduğunuzda sabrediniz ve sıkıntı zamanlarında genişliğe erişeceğinizi hatırd tutunuz. Genişlik zamanlarında ise sıkıntı ve darlık halini düşününüz. Söz verdiğinizde sözünüze sadık kalınız. Beklenti içinde olanları ümitsizliğe sevk etmeyiniz. Bir kimseyi bir defa gördüğünüzde onun hakkında yanlış kanaate varmayınız. İnsanların ayıbını araştırmayınız.

❁ حکمت بیست و سیم ❁

بار خود بگردن کس میفکنید و از دوست بی منفعت کنار بگیریید و هر که خوی بد دارد با او دوست مشوید و سخن حق را بزرگتر از آسمان و زمین بداریید و بازگشت را بخدای عزوجل بھترین اعمال دانید.

❁ 23.Hikmet ❁

Kendi yükünüzü başkasının sırtına atmayınız. Faydası olmayan dosttan uzak durunuz. Kötü huylu insanlarla dost olmayınız. Hak sözü yerde ve gökte olan her şeyden üstün tutunuz. Yüce Allaha tövbe etmeyi bütün amellerden üstün tutunuz.

❁ Lokman Hekim'den ❁

از لقمان حکیم پرسیدند که از آدمیان دانستار کیست گفت آنکه مخالفت روزگار دلتنگ نشود (دیگر) پرسیدند که بلند همت تر کیست: گفت آنکه نعمت آخرترا بر نعمت دنیا برگزیند (دیگر) پرسیدند که توانگرتر کیست گفت آنکه او را عقل کامل باشد (دیگر) پرسیدند که چه شربت است که چشندۀ خود را می کشد گفت شهوت (دیگر) پرسیدند که کدام آتش است که فرزندۀ خود را می سوزد گفت حسد (دیگر) پرسیدند که کدام بناست که هرگز خراب نمی شود گفت عدل (دیگر) پرسیدند که کدام تلخی باشد که بآخر شیرین گردد گفت صبر (دیگر) پرسیدند که کدام شیرین باشد که بآخر تلخ شود گفت شتاب (دیگر) پرسیدند که کدام بیماریست که طبیبان از علاج آن عاجزند گفت ابله‌ی.

Lokman Hekim'e sordular: "*İnsanlardan en bilgini kimdir?*" Lokman Hekim: "*Feleğe karşı gönlünü sıkımayandır*" dedi. Yine sordular: "*Himmeti daha yüce olan kimdir?*". Şöyle cevap verdi: "*Ahiret nimetini dünya nimetine tercih edendir.*" Yine sordular: "*Daha zengin olan kimdir?*". Şöyle cevap verdi: "*Kâmil bir akıl sahibi olandır*". Yine sordular: "*Kendi tadına insanı çeken tatlı şey nedir?*". Şöyle cevap verdi: "*Şehvet*". Yine sordular: "*Kendi çocuklarını yakan ateş hangisidir?*". Şöyle cevap verdi: "*Haset*". Yine sordular: "*Asla yıkılmayan bina hangisidir?*". Şöyle cevap verdi: "*Adalet*". Yine sordular: "*Hangi acı şey sonunda tatlı olur?*". Şöyle cevap verdi: "*Sabır*". Yine sordular: "*Hangi tatlı şey sonunda acıya dönüşür?*". Şöyle cevap verdi: "*Acelecilik*". Yine sordular: "*Doktorların tedavi etmede aciz kaldıkları hastalık hangisidir?*" Şöyle cevap verdi: "*Aptallık*".

❁ نصایح دیگر ❁

مصاحبت بانیکان می باید. با بدان سخن بد از شمشیر برنده بدتر است. دوستان در غم و شدائد معلوم شود. بسخن دشمن دوستانرا مرئحان زخم تیر بر تن است. و زخم سخن بر جان کبر و غضب صاحبش را به مصیبتها می رساند. ازسوگند اعراض بکنید اگر همه راست باشد. نیک کندگان را همه مردمان دوست میدارند. افتادگان را دوست بدارید که دولتمدانرا همه عالم دوست دارند. در جوانی زحمت کش تا در پیری راحت یابی. چهار چیز دلیل بر کمال مرد است با دوستان مشورت کردن با دشمنان مدارا کردن³³ و آتش هوا فرو گشتن و سخن تلخ فرو خوردن. دو چیز آدم را بدو چیز رساند صبر برادر و قناعت بتوانگری.

³³ Hâfiz-ı Şîrâzî'nin de aynı anlamda bir beyti vardır: *Divân-ı Gazeliyyât-ı Hâce Hâfiz-ı Şîrâzî*, Haz.: Dr. Halil Hatîb Rehber, 5. Gazel, Tahran, 1377 hş., s. 8.

چهار چیز چهار چیز را آورد خاموشی³⁴ سلامتی و نیکی ائمنی و سخاوت مهتری و شکر افزونی. چارچیز را باز نتوان آوردن سخن گفته و قضای رفته و تیر انداخته و عمر گذشته. سلامت دارین در سه چیز است بامر خدای تعالی قیام نمودن و شرائط دین بجای آوردن و از آزار دلها دور بودن.

❁ Diğer Öğütler ❁

İyilerle sohbet edip dost olmak gerekir. Kötülerle sohbet etmek kılıçla yaralanmaktan daha kötüdür. Dostlar üzüntüde ve zor zamanlarda belli olur. Düşmanların sözüyle dostu incitme. Kılıç yarası bedendedir, dil yarası gönüldedir. Kibir ve öfke, sahibini musibetlere götürür. Tümüyle doğru olsa bile yemin etmekten kaçınınız. İyilik yapanları bütün insanlar sever. Düşkünleri dost edininiz çünkü zenginleri herkes dost edinir. Gençlikte sıkıntıya katlan ki yaşlılıkta rahat edesin. Dört şey insanın olgunluğunun göstergesidir: Dostlarla istişare etmek, düşmanlarla geçinme yolunu seçmek, nefsin arzularını terk etmek ve acı sözü yutmak. İki şey insanı iki şeye erdştirir: Sabır maksada, kanaat zenginliğe erdştirir. Dört şey dört şeyi getirir: Suskunluk selameti, iyilik güvenliği, cömertlik büyüklüğü ve şükür çoğalmayı. Dört şeyi geri döndürmek mümkün değildir: söylenmiş söz, yazılmış yazgı, yaydan çıkan ok ve geçen ömür.³⁵ İki dünya saadeti şu üç şeydedir: Allah Teâlâ'nın emirlerine uymak, dinin emirlerini yerine getirmek ve gönülleri incitmekten kaçınmak.

منتخب از پندنامه شیخ عطار رحمة الله تعالى عليه در مناجات قاضی الحاجات		Şeyh Attar (rahmetullâhi teâlâ aleyh)'in Pendnâme'sinden Seçme Yüce Allah'ın Münacatı Hakkında
پادشاه جرم ما را در گذار	ما گنه کاریم و تو آمرزگار	Ey padişah hataları bağışla bizden Bizler günahkârız sense affeden
تو نکوکاری و ما بد کرده ایم	جرم بی پایان و بیحد کرده ایم	Sen iyilik, biz kötülük yapınız Hadsiz çok sınırsız günahımız
سالها در فسق و عصیان گشته ایم	آخر از کرده پشیمان گشته ایم	Günah ve isyanla geçirdik yılları Seçtik sonunda işlerden pişmanlığı

³⁴ Mevlânâ Celâleddin'in mahlası "خاموش/Hâmûş"tur.

³⁵ Bu öğütler Attâr'ın Pendnâme eserinde "Geri Döndürülmesi Mümkün Olmayan Şeyler" başlığı altında da yer almaktadır.

غافل از یُوخذ نواصی بوده ام	روز و شب اندر معاصی بوده ام	Gece ve gündüz hep günahlar içreydik “Perçemlerden sürüklenme”den gafildik
هم قرین نفس و شیطان بوده ام	دایما در بند عصیان بوده ام	Hep isyan hattında kalmışız Nefis ve şeytana yakınmışız
با حضور دل نکرده طاعتی	بی گنه نگذشته بر ما ساعتی	Geçmedi günahsız tek bir saat Etmedik gönül huzuruyla taat
آب روی خود بعضیان ریخته	بر درآمد بنده بگریخته	Döndü kaçkın kulun kapına Dökmüştü yüz suyunu isyanla
زانکه خود فرموده لاتقنطوا	مغفرت دارد امید از لطف تو	Lütfundan af umar senin Asla “ümit kesmeyin” demiştin
نامید از رحمت شیطان بود	بجر الطاف تو بی پایان بود	Senin lütf denizindir bitmeyen Umut kesen şeytandır rahmetten
رحمت باشد شفاعت خواه من	نفس و شیطان زد کریم راه من	Ey keremli! Nefis ve şeytan yolumu kesti Sen şefaatchi eyle benim için rahmeti
پیش از آن کاندر جهان حاکم کنی	چشم دارم کز گنه پاکم کنی	Ümidim var günahımın affından Dünyada daha toprak olmadan
از جهان با نور ایمانم بری	اندر آن دم کز بدن جامم بری	Ruhumu bedenden alınca Dünyadan ayır iman nuruyla

در نکوهش نفس اماره

Nefs-i Emmârenin Kınanması Hakkında

و آنگهی بر نفس خود قادر بود	عاقل آن باشد که او شاکر بود	Akıl nimete şükredendir O vakit olur nefisine kadir
کز پی نفس و هوا باشد دوان	آن بود ابلهترین مردمان	En ahmağı insanların odur Nefis ve heva ardından koşturur
تا بیای مغفرت بر وی مگیر	آنکه ریجاند ترا عذرش پذیر	Özrünü kabul et seni incitenden Bağışlanmanı sen de eğer istersen
نیست این خصلت یکی دیندار را	حق ندارد دوست خلق آزار را	Halkı inciteni sevmez Hak Dindar bu halden olur uzak

از ستم هر کو دلی را ریش کرد	آن جراحت بر وجود خویش کرد	Zulümle bir gönlü inciten her kişi Kendi bedeninde açar o yaralı işi
آنکه در بند دل آزاری بود	در عقوبت کار او زاری بود	Gönül incitmeyi her kim huy eder Kendi akıbetini heder eder
ای پسر قصد دل آزاری مکن	وز خدای خویش بیزاری مکن	Ey oğul! Sakın gönül kırmaktan Kaçın Tanrının nefretini almaktan
خاطر کس را مرنجان ای پسر	ورنه خوردی زخم بر جان ای پسر	Kalbini kırma kimsenin ey oğul! Acıyı tatsan da canında sen oğul!
گر همی خواهی که گردی معتبر	نام مردم جز به نیکویی مبر	Bulmak istiyorsan itimat eğer sen Adını anma halkın gayrı iyilikten
قوت نیکی نداری بد مکن	بر وجود خود ستم بیحد مکن	İyiliğe ermezse gücün şerden kaçın Kendini sınırsız eziyetten sakın
رو زیان از غیبت مردم ببند	تا نه بینی دست و پای خود ببند	Git çek halkın gıybetinden dilini Bağlı görmeyesin ayağını elini
هرکه از غیبت زیانش بسته نیست	آن چنان کس از عقوبت رسته نیست	Kim ki dilini gıybetten sakınmaz İki âlemde cezadan kurtulmaz

در فوائد خاموشی

ای برادر گر تو هستی حق طلب	جز بفرمان خدا مگشای لب
گر خبرداری ز حی لایموت	بر دهان خود بنه مهر سکوت
هر که را گفتار بسیارش بود	دل درون سینه بیمارش بود
عاقلان را پیشه خاموشی بود	پیشه جاهل فراموش بود
خاموشی از کذب و غیبت واجبست	ابله است آنکو بگفتن راغبست

Susmanın Faydaları

Ey kardeş! Hakkı arayan biriyisen Konuşma başka şey onun emrinden
“Hiç ölmeyecek”ten haberdar isen Ağzına vur sükûtun mührünü sen
Kim ki sözü çok söyleyip konuşur Kalbi kafes içinde hasta olur
Akıllıların ilkesi susmaktır Cahilin ilkesi unutkanlıktır
Yalan ve gıybetten vacip korunmak Konuşmaya heves eder hep ahmak

گرچه گفتارش بود در عدن

دل ز پرگفتن بمیرد در بدن

Kalp ölür çok konuşmakla bedende
Olsa da Aden incisi cinsinde**در عمل خالص**

پاک دارد چار چیز از چارچیز

هرکه باشد اهل ایمان ای عزیز

Salih Amel HakkındaKim olursa iman ehli ey aziz!
Dört şeyi tutar dört şeyden temiz

خویشتن را بعد از آن مومن شمار

از حسد اول تو دل را پاک دار

Hasetten temizle önce kalbini
Sonra mümin say sen kendini

تا که ایمانت نیفتد در زیان

پاک دار از کذب و از غیبت زیان

Yalan ve gıybetten arındır dilin
İmanın olmasın heder senin

شمع ایمان ترا باشد ضیا

پاک اگر داری عمل را از ریا

Aritırsan amelini riyadan
Işık verir mumuyla sana iman

مرد ایمان دار باشی والسلام

چون شکم را پاک داری از حرام

Temiz tutarsan karnını haramdan
Olursun sen imanlı adamlardan**در صفت ذکر**

گر خبر داری ز عدل و داد حق

باش دایم ای پسر با یاد حق

Zikrin Nitelikleri HakkındaOğul! Hep Hak zikriyle meşgul olsan
Adalet ve nimetten haberdarsan

در تغافل مگذران ایام را

زنده دار از ذکر صبح و شام را

Gündüz ve gece canlansın zikrinle
Geçirme günleri gaflet içinde

کی هوای کاخ و ایوانت بود

یاد حق گر مونس جانت بود

Hak zikri yoldaş olursa ruhuna
Gönül düşmez köşk saray arzusuna

اندر آن دم همدم شیطان شوی

گر زمانی غافل از رحمن شوی

Rahmanı bir an unutursan
Sana hemen arkadaş olur Şeytan

تا بیایی در دو عالم آب روی

مومنا ذکر خدا بسیار گوی

Ey mümin! Zikrini çok söyle Hakkın
İki cihanda da şeref bulasın

ذکر بی اخلاص کی باشد درست

ذکر را اخلاص می باید نخست

Zikir için en ilk ihlâs gerekir
Nasıl olur doğru ihlâssız zikir

ذکر بر سه وجه باشد بی خلاف	تو ندانی این سخن را از گراف	Zikir üç şekilde olur kusursuz Sakin boş söz sanma bunu kuşkusuz
عام را نبود بجز ذکر لسان	ذکر خاصان باشد از دل بی گمان	Avamın zikri sadece dilledir Mümtaz kişilerin ise kalpledir
ذکر بی تعظیم گفتن بدعتست	واندر آن یک شرط دیگر حرمتست	Övgüsüz zikir söylemek bidattir Çünkü zikrin bir adı da hürmettir
ذکر خاص الخاص ذکر سر بود	هر که ذاکر نیست او خاسر بود	En seçkinler zikri zikrin başıdır Zikretmeyen kimseler hüsrandır
هست بر هر عضو را ذکر دگر	هفت اعضا راست ذکری ای پسر	Her uzvun zikri ötekinden ayrı Oğul! Yedi uzuv zikreder ayrı
یاری هر عاجز آمد ذکر دست	ذکر پا خویشان زیارت کردنت	Her muhtaca uzanmak elin zikri Akraba ziyareti ayak zikri
ذکر چشم از خوف حق	باز در آیات او نگریستن	Gözün zikri korkuyla ağlamaktır Ve onun ayetlerine bakmaktır
استماع قول حق دان ذکر گوش	تا توانی روز و شب در ذکر گوش	Hak sözü işitmek kulağın zikri Güç yettikçe gündüz gece yap zikri
اشتیاق حق بود ذکر دلت	کوش تا این ذکر گردد حاصلت	Kalbin zikri Hak aşkını doğurur Çabalarsan bu zikir senin olur
آنکه ازجهلست دلم در گناه	کی حلاوت یابد از ذکر الله	Cahilin hali sanki hepten günah Ne tat alabilir dese de Allah
خواندن قرآن بود ذکر لسان	هر کرا این نیست هست از مفلسان	Dilin zikri de Kur'an okumaktır Yapmayanın akıbeti iflastır
حمد حق را بر زبان بسیاردار	تا شوی از نار حرمان رستگار	Hakkın hamdini düşürme dilinden Kurtulasın yoksulluk ateşinden
لب مجنبان جز بذکر کردگار	زانکه پاکان را همین بودست کار	Ayırma sen dilini Hak aşkından Temizlerde iş farklı olmaz bundan

در بیان صفت دانش

چارچیز آمد بزرگ و معتبر می نماید خرد لیکن درنظر

Bilginin Nitelikleri Hakkında³⁶

Dört şey daha üstün ve muteberdir
Fakat ilk bakışta küçük görünür

³⁶ Bu başlık altında yer alan beyit sayısı nüshalarda farklılık arz etmektedir.

باز بیماری کزو دل ناخوشست	زان یکی خصمت و دیگر آتشست	Biri senin düşmanın diğeri ateştir Bu hastalıktan gönül keyifsizdir
این همه تا خرد ننماید ترا	چارمین دانش که آراید ترا	Dördüncüsü süsleyen bilgi seni Bunlar küçük göstermez seni
از بلای او کند روزی نفیر	هر که در چشمش عدو باشد حقیر	Kim düşmana hakir bakarsa eğer Belasından bir gün de feryat eder
بینی از وی عالمی را سوخته	ذره آتش چو شد افروخته	Alevlenirse bir ateş zerreden Görürsün ondan yanar âlem hepten
زانکه دارد علم قدری بی شمار	علم اگر اندک بود خوارش مدار	İlim az da olsa hor görme onu Çünkü ilmin yoktur değerce sonu
ورنه بینی درد عجز در بیچارگی	رنج اندک را بکن غم خواری	Dert ortağına olma bir de sen dert Yoksa çaresizlik sana olur dert
خوف آن باشد که کردد بد مزاج	دردسر را گر نجوید کس علاج	Derdine her kim ilaç aramazsa Yazıklar olsun o kötü huyluya
پیش از آن کز پا درآبی ای پسر	باش از قول مخالف بر حذر	Düşmanların sözlerinden sakın sen Ey oğul! Ayaktan daha düşmeden
چار دیگر هم شود موجود نیز	ای پسر هر کس که دارد چارچیز	Ey oğul! Olursa şu dört şey kimde Onun peşinden gelir dört şeyi de
عاقبت رسوای آید از بلجاج	خشم را نکنند پشیمانی علاج	Öfkeyi pişmanlık devası yapma Rezillik gelir inattan sonunda

در بیان بی وفایی جهان

Dünyanın Vefasızlığı Hakkında

در جهان دانی که گردد معتبر	آنکه او را پاک می باشد نظر ³⁷	Dünyada bilir misin kim muteber? Düşüncesi temiz kişi muteber
----------------------------	--	--

³⁷ Attâr'ın *Pendnâme*'sinde aşağıdaki biçimde yer alır: « آنکه او را پاک نبود از خطر » Tehlikeden korkusu olmayan kişinin.

کس وفا ندید هرگز ندید از روزگار	جوړ دارد نیستش با مهرکار	Kimse görmedi hiç vefa dünyadan Cefası var sevgi beklenmez ondan
آنکه در شبهای غم شد با تو یار ³⁸	روز شادی هم پیرس اش زینهار	Gam gecesinde seninle olan dostunu Sevinç gününde de mutlak ara sen onu.
روز نعمت گر تو پردازی بکس	روز محنت باشدت فریادرس	Yardım edersen birine varlık gününde Gelir sıkıntıda yardımına senin de.
چون بیا بی دولتی از مستعان	اندرآن دولت مبر از دوستان	Sen eğer Allah'tan bir devlet bulursan O mutlulukta yüz çevirme dostundan.
مر ترا هر کس که یار غم بود ³⁹	چون رسد شادی همان همدم بود	Gamına ortak olan insanları da Kendine sen ortak et mutluluğunda.
از پندنامۀ یکی از مشایخ کرام نوشته شد. ⁴⁰		Meşâyih-i Kirâm'dan Birinin Yazdığı Pendnâme'den
بسمالله الرحمن الرحيم		Rahman ve rahim olan Allah'ın Adıyla
کریمًا بخشای بر حال ما	که هستیم اسیر کمند هوا	Bağışla halimizi kerem sahibisin Esiri olduk biz de heva kemendinin
نداریم غیر از تو فریاد رس	تویی عاصبان را خطا بخش و بس	Yoktur kimse senden başka imdat edecek
نگه دار ما را از راه خطا	خطا در گذار و صوامم نما	Sensin isyankârları başlıyacak tek Sapmaktan hep sen kuru bizi yanlış yola
Doğruyu göster tek hatamı da bağışla.		
حِتَابِ بِنَفْسِ		Nefse Hitap
چهل سال عمر عزیزت گذشت	مزاج تو از حال طفلی نگشت	Kırk yıl geçti kıymetli hayatından Kurtulmadı mizacın çocukluktan

³⁸ Attâr'ın *Pendnâme*'sinde aşağıdaki biçimde yer alır: «آنکه با تو روز غم می بست کار» Gamlı günde seninle birlikte olan kişinin.

³⁹ Attâr'ın *Pendnâme*'sinde aşağıdaki biçimde yer alır: «مر ترا هر کس که او در غم بود»

⁴⁰ Bu kısımdaki öğütler çoğunlukla Sa'dî-yi Şîrâzî'ye aittir.

همه با هوا و هوس ساختی	دمی با مصالح نپرداختی	Hep heva ve heves peşinde koştun Bir an yararlı bir tek şey yapmadın
مکن تکیه بر عمر نا پایدار	مباش ایمن از بازی روزگار	Yaşlanma bu geçip giden ömrüne Güvenme feleğin çevirdiğine

در مدح کرم

دلا هر که بنهاد خوان کرم	بشد نامدار جهان کرم	Gönül! Sen sofrâ kuranı say cömert Kerem eden bulur dünyada şöhret
ور از کرم در جهان کار نیست	وزین گرمتر هیچ بازار نیست	Ey cömert! Dünyada yoktur değerlisi Yok kârlı bir kazanç asla bundan daha
کرم نامدار جهانست کند	کرم کامکار امانت کند	Cömertlik insanı dünyada şöhret eder Cömertlik bahtiyarlığı da temin eder
کرم مایه شادمانی بود	کرم حاصل زندگانی بود	Mutluluğun esasıdır cömertlik Hayatın da kazancıdır cömertlik
دل عالمی از کرم تازه دار	جهان را زبخشش پرآوازه دار	Dünyanın gönlünü cömertlikle al Dünyada sen bahşişinle namın sal
همه وقت شو در کرم مستقیم	که هست آفریننده جان کریم	Cömertlik üzere ol sen her zaman Allah da kerimdir ruhu yaratan

در مذمت بخیل

بخیل ار چه باشد توانگر بمال	بخورای چو مفلس خورد گوشمال	Cimri servetçe zengin olsa bile Müflis gibi kınanır zelillikle
کریمان ز اموال بر میخورند	بخیلان غم سیم و زر میخورند	Cömertler maldan doyasıya yerler Cimriler altının kederindeler

در صفت تواضع

دلا گر تواضع کنی اختیار	شود خلق دنیا ترا دوستدار	Gönül! Tevazu yolunu tutarsan Sana dost kesilir bir dünya insan
-------------------------	--------------------------	--

Cömertliğin Övgüsü Hakkında

Cimriliğin Yergisi Hakkında

Tevazunun Nitelikleri Hakkında

که از مهر پرتو بود ماه را	تواضع زیادت کند جاه را	Tevazu yüceltir bütün makamları Güneşten alır ay da ışığını
نزید ز مردم بجز مردمی	تواضع کند هر که هست آدمی	Tevazulu davranır insan olan Ancak insan ile yaşar tek insan
کند در بهشت برین جای تو	تواضع بود حرمت افزای تو	Tevazudur ancak değer arttıran Odur Cennette makam kazandıran
که عالی بود پایء دوستی	تواضع بود مایء دوستی	Özü de tevazudur dostluğun Onunla artar değeri dostluğun
سرافرازی و جاه را زینت است	تواضع کلید در جنت است	Tevazu Cennetin anahtarındır Şeref ve makamların süsüdür
ز جاه و جلالش تمتع بود	کسی را که عادت تواضع بود	Tevazuyu adet edinen adam Bulur fayda ve büyüklükten makam
تواضع بود سرورائرا طراز	تواضع کند مرد را سر فراز	Tevazu onurlu kılar adamı Tevazu süsler lider insanları
تواضع ازو یافتن خوشتر است	کسی را که گردنکشی در سر است	Kahraman edalı olan insana Tevazulu olması hoştur ona
نمد شاخ پر میوه سر بر زمین	تواضع کند هوشمند گزین	Tevazu yapar akıllıyı seçkin Eğilir meyveli dal yere değin
که گردن ازان برکشیدی چو تیغ	تواضع مدار از خلاق دریغ	Kaçma yaratılmışa tevazudan Boyun kılıç gibi çekinir bundan
گداگر تواضع کند خوی اوست	تواضع ز کردن فرازان نکوست	Tevazu mevki sahibinde hoştur Tevazu aciz kimsede hep huysdur

در مذمت تکبر

Kibirilenmenin Yergisi Hakkında

که روزی زدستش درآیی بسر	تکبر مکن زینهار ای پسر	Sakın ey oğul! Olma kibre düşkün Kayıp gider elinden hayat bir gün
غریب آید این معنی از هوشمند	تکبر زداننا بود نا پسند	Yakışmaz kibirilenme bilgelere Uymaz kibir akıllı kimselere

تکبر نبود نباید ز صاحب دلان	تکبر بود عادت جاهلان	Kibirleşmek âdeti Cahillerin Görölmüş mü kibri gönöl erinin
بزدلان لعنت گرفتار کرد	تکبر عزیزیل را خوار کرد	Kibir Azâzîl'i hep zelil etti Lanet zindanına hepten hapsetti
سرش پر غرور از تصور بود	کسی را که عادت تکبر بود	Kibirlik her kimde âdet olur Kafası hayallerle hep doludur
اگر می کنی تو خطا می کنی	چو دانی تکبر چرا میکنی	Biliyorsan nedir bu kibrin senin Yine de yaparsan hata edersin
تکبر بود اصل بد گوهری	تکبر بود مایه مدبری	Kibirlik oldu asinin özü Kibir aslı bozuk adamın kökü

در فضیلت علم

نه از حشمت و جاه و مال و منال	بنی آدم از علم یابد کمال	İlgünluk insana gelir ilimle Değil gösteriş mal mülk mevki ile
که بی علم نتوان خدا را شناخت	چو شمع از بی علم باید گداخت	İlim için şarttır mum gibi yanmak İlimsiz kolay mı Rabbi tanımak
طلب کردن علم کرد اختیار	کسی را که شد در ازل بختیار	Ezelden bahtiyar olursa insan İlim istemeyi seçer her zaman
که گرمست پیوسته بازار علم	خردمند باشد طلب کار علم	İlim yolunu seçer akıl sahibi insan Canlıdır ilim dünyası her zaman
دیگر واجب آمد پیش قطع ارض	طلب کردن علم شد بر تو فرض	İlim istemek farz kılındı sana Vacip artık maldan yüz dönmek sana
که کار تو از علم گیرد نظام	ترا علم در دین و دنیا تمام	Din ve dünyada ilim ihya eder Tüm işler ilimle düzene girer
که بی علم بودن بود غافلگی	میاموز جز علم گر عاقلگی	Hep ilme ver kendini varsa aklın Bilgisizlik gaflettir bundan sakın
که علمت رساند بدار القرار	برو دامن علم گیر استوار	Yapış eteğine sağlamca ilmin İmin vardırır yurduna nimetin

İmin Fazileti Hakkında

در مذمت ظلم

مکن بر ضعیفان بیچاره زور
بیندیش آخر ز تنگی کور

بآزار مظلوم ملأل مباش
ز دود دل خلق غافل مباش

مکن مردم آزاری ای تند رای
که تا که رسد بر تو قهر خدای

Zulmün Yerilmesi Hakkında

Çaresizlere zulmetmekten kaçın
Sonunu hep düşün daracık kabrin

Meyletme eziyete hiç mazluma
Gönül ahından halkın gafil olma

Zulmetme ey öfkeli, insanlara
Hakkın kahrı sonunda gelir sana

در صفت قناعت

دلاگر قناعت بدست آوری
در اقلیم راحت کنی سروری

اگر تنگدستی ز سختی منال
که پیش خردمند هیچ است مال

قناعت بهر حال اولی تر است
قناعت کند هر که نیک اختر است

ز نور قناعت بر افروز جان
که روشن ز خورشید باشد جهان

Kanaat'ın Özellikleri Hakkında

Gönül! Kanaat bulunursa sende
Mutlu mesut olursun her âlemde

Fakir olsan da yakınma zorluktan
Dem vurmaz akıl sahibi varlıktan

Her zaman evla olandır kanaat
Talihli her kişi eder kanaat

Ruh kanaat nuruyla aydınlanır
Dünya ışığını güneşten alır

در صفت طاعت

ز طاعت نه پیچد خردمند سر
که بالای طاعت نباشد هنر

پرستنده آفریننده باش
در ایوان طاعت نشیننده باش

سر از جیب پرهیزکاری برار
که جنت بود جای پرهیزکار

İtaat'in Özellikleri Hakkında

Akıllı itaatten dönmez yüzün
Yoktur bir sanat itaatten üstün

Yaratıcıya ibadet eden ol
İtaat eşğinde oturan ol

Takva yakasından geçir başını
Cennet olur takvalımın makamı

در صفت راستی

شود خلق دنیا ترا دوستدار	دلاگر کنی راستی اختیار
که از راستی نام گردد بلند	نه پیچد سر از راستی هوشمند
هزار آفرین بر نهاد تو باد	تراگر بود راستی در نهاد
ز تار یکی جهل گیری کنار	دم از راستی گر زنی صبح وار
که دارد فضیلت یمین و یسار	مزن دم بجز راستی زینهار
که در گلبن راستی خار نیست	به از راستی در جهان کار نیست
کجا روز محشر بود رستگار	کسی را که ناراستی گشت کار
کزو نام نیکو شود بی ثمر	ز ناراستی نیست کاری بتر

در مذمت کذب

چراغ دلش را نباشد فروغ	کسی را که گردد زبان دروغ
دروغ آدمی را کند شرمسار	دروغ آدمی را کند بی وقار
که کاذب بود خوار و بی اعتبار	دروغ ای برادر مگو زینهار
که او را نیارد کسی در شمار	ز کذاب گیرد خردمند عار

Doğruluğun Özellikleri Hakkında

Gönül! Olursan doğruluktan yana
Dost kesilir bir dünya insan sana

Doğruluktan hiç yüz dönmez akıllı
Doğruluk şöhretli yapar insanı

İşlerse eğer doğruluk özüne
Senin huyuna aferin binlerce

Gündüz gibi doğru olayım dersen
Kara cahilden uzak durmalısın sen

Doğruluktan başka konuşma sakın
Fazilet taşır hem solun hem sağın

Dünyada iş yok iyilikten üstün
Dikeni yoktur doğruluk gülünün

Yalanla hep iş çeviren bir kimse
Nasıl kurtulur yarın ahirette

Yalancılıktan beter bir iş yoktur
O yüzden iyi şöhret de yok olur

Yalannın Yerilmesi Hakkında

Kişinin kayarsa dili yalana
Bilgisi de ışık veremez ona

İnsanı yalan düşürür vakardan
Utandırır insanı her daim yalan

Söyleme sakın sen ey kardeş yalan
Zelil ve güvensiz yalan konuşan

Utandır her bilge yalancılıktan
Adımı söylemez kimse adamdan

امر در مشاهده قضا و قدر		Kaza ve Kaderi Müşahede Emri Hakkında
که سقفش بود بی ستون استوار	نگه کن برین گنبد زر نگار	Bak da gör altın yıldızlı cihanı Direksiz ve sapasağlam çatısı
درو شمعهای فروزنده بین	سرپرده چرخ گردنده بین	Feleğin çarkını döndüreni gör Onda ışıltılı yıldızları gör
یکی داد خواه و یکی تاج خواه	یکی پاسبان و یکی پادشاه	Biri bekçidir padişah birisi Biri adalet ister taç birisi
یکی شادمان و یکی دردمند	یکی کامران و یکی مستمند	Biri mutlu mesut üzgün birisi Biri neşelidir dertli birisi
یکی سرفراز و یکی خاکسار	یکی تاجدار و یکی باجدار	Biri vergi verir sultan birisi Biri keyfinde eşikte birisi
یکی بی نوا و یکی مال دار	یکی نامراد و یکی کامکار	Biri mutsuzdur mutlu birisi Biri azıksızdır zengin birisi
یکی دار بقا و یکی را فنا	یکی را عنا و یکی را غنا	Biri meşakkatte zengin birisi Biri varlıkta yoklukta birisi
یکی سالخورد و نوجوان	یکی تندرست و یکی ناتوان	Biri sağlıklıdır güçsüz birisi Biri yaşlıdır da gençtir birisi
یکی در دعا و یکی در وغا	یکی در صواب و یکی در خطا	Biri doğru yolda sapmış birisi Biri duada hilede birisi
یکی بردبان روی و یکی جنگجوی	یکی نیک خلق و یکی تندخوی	Biri huyludur öfkeli birisi Biri sabırlı kavgacı birisi
یکی در مشقت یکی کامیاب	یکی در تنعم یکی در عذاب	Biri bollukta ve darlıkta biri Biri sıkıntılı huzurlu biri
یکی در کمند حوادث اسیر	یکی در جهان جلالت امیر	Biri âlemde yaratan gücünde Biri esir olaylar pençesinde
یکی باغم و رنج و مهنت ندیم	یکی در گلستان راحت مقیم	Biri gül bahçesinde keyif sürer Biri yanında üzüntü ve keder

یکی در غم نان و خرج عیال	یکی را برون رفت ز اندازه مال	Biri hesapsız zenginlik içinde Biri ekmek derdi ve geçiminde
یکی خفته در کنج میخانه مست	یکی را شب و روز مصحف بدست	Biri gece gündüz Kur'an elinde Biri sarhoş meyhane köşesinde
یکی غرق در بحر فسق و فساد	یکی نیک کردار و نیک اعتقاد	Biri iyi amel itikat üzerinde Biri boğulmuş günah denizinde
یکی عاجز و سست و ترسنده جان	یکی غازی و چابک و پهلوان	Biri gazada çeviklik ve yiğitlikte Biri güçsüz zayıf korku içinde

در بیان عدم ثبات دنیا

Dünyanın Yok Olacağı Hakkında

بسا پهلوانان کشور ستان	بسا پادشاهان شوکت نشان	Nice görkemli padişahlar vardı Nice yürekli fatihler de vardı
بسا شیرمردان شمشیرزن	بسا تند کردان لشکر شکن	Nice ordu yenen atılğan vardı Nice aslan yürekli erler vardı
بسا نازنینان خورشید خد	بسا ماه رویان شمشاد قد	Nice ay yüzlüler servi boylular Nice güneş yanaklı ve nazlılar
بسا سروقد و بسا گلغذار	بسا نامدار و بسا کامکار	Nice şöhretliler nice mutlular Nice servi boylu gül yanaklılar
کشیدند سر گریبان خاک	که کردند پیراهن عمر چاک	Ömür gömleğini hep yırttılar Attılar yakalarına topraklar
که هر گز کسی زان نشانی نداد	چنان خرمن نامشان شد بباد	Şöhret harmanları öyle savruldu Hiç kimse onlardan söz etmedi
که می بارد از آسمانش بلا	منه دل برین کاخ خرم هوا	Sevinçli arzu sarayına gönül bağlama Gökten belalar yağar onun üstüne
بغفلت مبر عمر در وی بسر	ثباتی ندارد جهان ای پسر	Dünya sonsuz değildir ey oğul Gafletle ömür sürme orada

اطفال مکاتبیک لغت کتابنه مراجعتله خود بخود لغتاری بولوب معنارینی استخراجه آلمشملری ضمننده اشبو رساله ده محرر بعض لغتار حروف هجا اوزره ترتیب اولنوب معناریلله برابر بو محله تحریر اولنمشدر .

Sözlük⁴¹

حروف الف

آزموده	تجریه اولنمش
آشتی	صلح و یارشقلق
آماده کردن	حاضر ایتمک
ابله	احمق
اعراض کن	یوز چویر و ترک ایت دهمکدر
افزونی	زیاده لک و ارتقلق
افسوس	ظلم و ستم و حیف و دریغ معنالرینه
التهاب	عربیدر آتش علولنمک

حرف الباء مع الپا

بازی	اویون
برخوردن	متمنم اولمق و فائده کورمک
بیرون	دیشارو و خارج
بر مدارید	قالدرمییکز دهمکدر مصدری برداشتن
برنده	کسکین و کسیجی
بهشت برین	جنت اعلا
بیگانه	یپانجی و بیلدک والمیان
بیماری	خستلک
پرتو	نور و ضیا و پارلاقلق
پرگفتن	چوق سویلمک
پرهیز کردن	صاقتمق و احتیاط ایتمک
پس	صکره و کیرو بوصورتده و امدی
پیش آمدن	اوکنه چیقمق و ظهور ایتمک و وقوع بولمق
پیشه ساختن	عادت ایتمک

⁴¹ Bu bölümde listesi verilen kelimeler ve açıklamaları, risalenin orijinalinin son kısmında yer alanlardan ibarettir.

حرف التاء

تابستان	ياز
تخم مكاريد	تخم اكمييكر ديمكدر و مصدرى كاشتندر
ترس	قورقو
ترسان	قورقجي و قورقاق
تلخ	آجى
تندى	طارغئلق و تيزلك
تنگى	طارلق و مضايقه
توانگرى	زنكينلك
توشه	يول ايچون نان يه جك و قارين طوپورميه جق قدر طعام
تير	اوق

حرف الجيم

چنين	بويله
جوانمردى	سخاوت و جومردلك

حرف الخاء

خدا پرست	حق تعالى حضرتلرني بيلوب عبادت ايدن
خداوند	صاحب ديمكدر
خداوندان	خداوندك جمعيدير صاحبلىر ديمكدر
خداوندان اخبار	خبر صاحبلىرى ووقوف و معلوماتى اولنلر
خرد	كوچك
خرسندى	قناعت
خشم	غضب و طارغئلق
خورشيد	كونش
خويشاوندان	اقرايا و خصملىر

حرف الدال

دارو	علاج
درخت	آغاج
دريغداريد	اسركييكز
دزدان	خرسزلىر

درست صحیح و سالم و طوغری

دلتنگ جانی صقلمق

دور بودن اوزاق اولمق

حرف الراء

راست طوغری

رستگان خلاص اولنلر

ریخته دوکلمش و دوکالان

راه زنان یول کسجیلر

رستگاری نجات و قورلتمق

رستگاران قورتلیجیلر

حرف الزاء

زمستان قیش

زنان قادینلر

حرف ال سین

سود فئهده

سوگنده مخورید بچین ایتمیه سکر

سخت مگیرید صق طوقمیکز و صقشدرمییکز

سخن سوز

حرف الشین

شتاب عجله ایتمه ییکز دیمکدر مصدری شتاب کردن

شمردن صایمق

شورستان چوراق یر

شوهر قوجه و زوج

شکسته قیریلان و قیرلمش

حرف الفاء

فراخی بوللق و آجیقلق و چوقلق

فرزند اوغل

فرسنگ اوچ میل مقداری مسافه

فرو خوردن یوتمق

فریفته مشوید امردر آلدانه بیکز و مجبور اولمه بیکز دیمکدر

❁ حرف القاف ❁

قفل کلید

❁ حرف الکاف ❁

کاخ کوشک

گزیدن سچمک و انتخاب ایتمک

کاهلی تنبلک

کارهای ناپسندیده بکنلمیان ایشلر

کرانه کردن چکلکمک و صاقتمق و انزوا

کردار طبیعت و ایش و طور

کنج کوشه

گنج خزینه

کودکان چوجقلر

گوش مدارید قولاق ویرمیسیکز و دکلمه بیکز

گزاف عبث سوز

گسترده شد دوشندی و یاییلدی

کشت زار اکین آکیلان یر

❁ حرف اللام ❁

لاجرم البته و مطلقا و شبهه سز

❁ حرف المیم ❁

ماه آی

مردگان اولمشلر و اولولر

مردمان آدملر

مرگ اولوم

مست سرخوش

مستغنی احتیاجسز

مهتری بیوکلک

مهر محبت و کونش

میرد اولور و هلاک اولور

حرف النون

ارنلمیه جق شی	ناجستی
خسیس و الجق	ناکس
مشهور و معروف	نامدار
یویلنمیه جک لقردی	ناگفتنی
عارلنمق	ننک داشتن
یکی زنکین اولمش و صکره دن کورمش	نوکیسه
ایولر	نیکان
ایولک	نیکی
اقباللی و صاحب طالع	نیک اختر

حرف الواو

بورجلولر	وام داران
بورج ایتمه بیکز	وام مکنید

حرف الهاء

نفس و هواسنه تابع اولان	هوا پرست
دائما برابر اولان	همنشین

حرف الیاء

خاطره کتوریکز و ذکر ایدیکز	یاد آورید
معناسز و رابطه سز لقردی سویلیان	یاوه گو

Sonuç

Müslümanlar, mensubu buldukları İslâm dininin kitabı olan Kur'an-ı Kerim'in ve onun peygamberi Hz. Muhammed'in tavsiyeleri doğrultusunda ilim öğrenmeye büyük önem vermiştir. Bunun gereği olarak tarihin her döneminde özellikle ahlâk muhtevalı eserler kaleme almışlardır. Osmanlı coğrafyasında günlük olarak konuşulan Türkçenin yanı sıra, Arapça ve özellikle ahlâk içerikli eserler noktasında Farsça yazılmış eserlerin sayılarının çokluğu dikkat çekicidir.

Osmanlılar döneminde Arapçanın öğrenilmesine verilen önemin yanı sıra Farsça öğrenilmesine de özel ilgi gösterilmiştir. Nitekim Osmanlılarda çok küçük yaşlardan itibaren Farsça öğrenimine sıbyan/mahalle mekteplerinde bile yer verilmiştir. Bu amaçla Osmanlı döneminde sıbyan mektepleri müfredatındaki Farsça dersinde okutulmak üzere hazırlanan "Nasihat-ı Hukemâ" adlı bir öğüt risalesi hazırlanmış ve matbu olarak basılmıştır. En küçük yaştan itibaren ahlâki değerleri öğrenmeye katkı sağlaması amaçlanan bu eserde öğüt denilince akla ilk gelen şahsiyetlerden Lokman Hekim, Nüşîrevân-ı Âdil, Feridüddîn-i Attar ve Sa'dî-yi Şîrâzî gibi tarihi ve edebî kişiliklerin sözlerine yer verilmiştir. Farsça olarak hazırlanmış olan bu öğüt metniyle, çocuklara Farsça dil öğreniminin yanı sıra metinde yer verilen ahlâki davranışların kazandırılması da hedeflenmiştir.

Özellikle öğüt metninde işlenen konulara bakıldığında toplumun hangi tabakasına mensup olursa olsun Müslüman bir bireyin sahip olması gereken özellikleri ifade ettiğini görürüz. Bir birey bu tavsiyelere uyduğunda hem dünya hem de ahiret hayatında mutlu sona ulaşacaktır. Metinde yer verilen öğüt metinleri özetle şu başlıklara ilişkindir: Kadere razı olmak, ilim öğrenmek, cehaletle ömrü tüketmemek, anne- baba hakkına riayet etmek, devlet büyüklerine saygılı davranmak, sanat ve meslek öğrenmek, hayatının geçici olduğunu unutmamak, gençliğin kıymetini bilmek, bilgelerin öğüdüne gereken değeri vermek, başkalarının sıkıntı ve dertlerini paylaşmak, eline ve diline sahip olmak, iyi insanlarla dost olmak, misafirperver olmak, gıybetten sakınmak, ölüleri hayırla yâd etmek, gereksiz yere konuşmamak gibi.

SUMMARY
**PERSIAN AND BOOK OF NASIHAT-I HOKEMA AT SIBYAN
SCHOOLS**

Musa BALCI*

Muslims have paid great attention to learning knowledge in the direction of the Holy Quran, the book of Islam Religion which they are a member of, and its prophet Muhammad. As a consequence of that, they have written works, especially moral-oriented ones, throughout the history. It is remarkable that in the Ottoman geography the number of works written in Arabic and especially in Persian in terms of moral-oriented works as well as Turkish spoken as a daily language is high.

In addition to placing importance on learning Arabic in the Ottoman period, Persian was given a special interest. Indeed, learning Persian from young ages was given a place even in Sibyan schools. An advice booklet called “Nasihât-i Hokema”, made up for this purpose to teach in Persian courses in the Sibyan School curriculum in the Ottoman period, was prepared and printed. In this work whose aim was to contribute to learning moral values from the youngest ages, words from historical and literary figures, who are the first names such as Lokman Hekim, Nusirevan-i Adil, Feridüddin-i Attar and Sa’di-yi Sirazi to come to mind when advice is talked about, have been given a place. By the means of these advice texts prepared in Persian, getting children to acquire moral behaviors as well as teaching Persian was aimed.

When subjects processed in especially advice texts are looked, we see that these are the qualifications which a Muslim individual, no matter what social layer he or she belongs to, should have. When an individual complies with these, he or she will reach a happy end in both lives after and before his or her death. Advice texts given a place in the study are in these titles: Bowing to the inevitable, learning knowledge, not wasting one’s life with ignorance, complying with father and mother rights, behaving statesmen in a respected manner, learning a craft, remembering that life is temporary, knowing the value of youth, having a high opinion of wise people’s advice, sharing others’ difficulties and troubles, holding one’s tongue and hands, making friends with good

* Assist. Prof. Dr., Artvin Çoruh University, Faculty of Theology, Department of History of Islam and Arts (musabalci@hotmail.com).

people, being hospitable, avoiding gossips, remembering the dead with gratitude, not talking unnecessarily and so on.

KAYNAKLAR

Ağırakça, Gülsüm Pehlivan, *Mekteplerde Ahlâk Eğitim ve Öğretimi* (1839-1923), Çamlıca Yayınları, İstanbul 2013.

Atalay, Mehmet, *İran Edebiyatı Tarihi*, Demavend Yayınları, İstanbul 2014.

Balcı, Musa, *Taşa Kazınmış Sözler: İslâm Öncesi Fars Öğüt Edebiyatı*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2016.

Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey, “İstanbul Çocukları”, *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri*, Haz.: İsmail Kara-Ali Birinci, Dergâh Yayınları, 2. bsm, İstanbul 2012.

Birinci, Ali, “Mahalle Mektebine Başlama Merasimi ve Mektep İlâhileri”, *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri*, Haz.: İsmail Kara-Ali Birinci, Dergâh Yayınları, 2. bsm, İstanbul 2012.

Bozkurt, Nebi, “Mektep” *DİA*, c. 29, İstanbul 2004.

Çehârdehî, Murtezâ-yi Muderrisî-yi, “Ahlâk-i İrân-i Bâstân II”, *Armağân*, Sayı: IX, 1342 hş.

Enverî, Hasan, *Ferheng-i A'lâm-i Sohen*, c. I-III, Tahran 1387 hş.

Gençosman, M. Nuri, *Pendnâme*, M.E.B., İstanbul 1993.

Gölpınarlı, Abdalbâki, *Mantık Al-Tayr*, c. 1, M.E.B., İstanbul 1990.

Görkaş, İrfan, *Osmanlı Mekteplerinde Ahlâk*, Birleşik Yay., Ankara 2014.

Gül, Ahmet “Lokman ve Öğütleri”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:2, Kayseri 1985.

Hodgson, M. G. S., *İslâm'ın Serüveni*, I, (Çev.: Komisyon), İz Yay., İstanbul 1993.

Huart, Clément, *İrân ve Temeddûn-i İrânî*, (Çev.: Hasan-i Enûşe), Tahran 1390 hş.

İlaydın, Hikmet, “Önsöz”, *Gülistan*, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1997.

Kara, İsmail, “Sunuş”, *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri*, Haz.: İsmail Kara-Ali Birinci, Dergâh Yayınları, 2. bsm, İstanbul 2012.

Kemal, Yahya, “Hayatımın Bazı Seneleri”, *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri*, Haz.: İsmail Kara-Ali Birinci, Dergâh Yayınları, 2. bsm, İstanbul 2012.

Koçu, Reşat Ekrem, “Sıbyan Mektepleri”, *Bir Eğitim Tasavvuru Olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri*, Haz.: İsmail Kara-Ali Birinci, Dergâh Yayınları, 2. bsm, İstanbul 2012.

Mîrbâkırî Ferd, Seyyid Ali Aşğar, (ve diğerleri), *Târîh-i Edebiyyât-i İrân*, I, Tahran 1381 hş.

Muîn, Muhammed, *Ferheng-i Fârsî*, I-VI, Tahran 1376 hş.

Çiçekler, Mustafa, “Sadi”, *DİA*, c. 35, Ankara 2008.

Pîrniyâ, Hasan, *İrân-i Bâstânî*, Tahran 1306 hş.

Şemîsâ, Sîrûs, *Ferheng-i Telmihât*, Tahran 1375 hş.

Şîrâzî, Hâfız-ı, *Divân-ı Gazeliyyât-ı Hâce Hâfız*, Haz.: Dr. Halil Hatîb Rehber, Tahran, 1377 hş.

Tokmak, A. Naci, *Telaffuzlu Türkçe-Farşça Ortak Deyimler Sözlüğü*, Simurg Yay., İstanbul 2001.

www.loghatnaameh.org

Yıldırım, Nimet, *İran Edebiyatı*, Pinhan Yay., İstanbul 2012.

Zerrînkûb, Abdulhuseyn, *Rûzgârân-i Târîh-i İrân Ez Âğâz Tâ Sukût-i Saltanât-i Pehlevî*, Tahran 1384 hş.

KLASİK ARAPÇA TEDRİSATINDA TABLO VE ŞEMALARIN KULLANIMINA BİR ÖRNEK:

VAKFIKEBİRLİ ALİ RIZA EFENDİ'NİN NETÂİCU'L-EFKÂR HÂŞİYESİ –ADALÎ-İ CEDÎD-

Ali Benli*

Öz: Bu makalede Vakfikebirli Ali Rıza Efendi'nin biyografisi ve eserleri hakkında bilgiler verilmekte ve *Adalı-ı Cedid* adıyla bilinen nahiv kitabı incelenmektedir. Kuşadalı Mustafa Efendi'nin *Netâicu'l-efkâr* adlı kitabına yazılmış bir haşiye olan eser, zengin kaynakları, tertibi, öğreticiliği gibi sebeplerle hoca ve öğrenciler arasında şöhret kazanmıştır. Eserin en dikkat çekici özelliği içerdiği şema ve grafiklerdir. Ali Rıza Efendi, bu eserde önceki gramer kitaplarında görülmeyen yoğunlukta şema türü görsel malzemelerden istifade etme yolunu seçmiştir. Bunu yaparken öğrencilerin gramer konularını daha iyi anlamalarını, karmaşık meseleleri bir bakışta kavramalarını, öğrendikleri kuralların zihinlerinde daha kalıcı olmasını hedeflemiştir. Görsel malzemeleri hazırlarken tam ve yarım daireler, kare ve dikdörtgenler vb. geometrik şekiller kullanmıştır. Eserin bu yönü ile incelenmesi Klasik Arapça öğretimi materyallerinin farklı bir yönüne ışık tutacaktır.

Anahtar Kelimeler: Arapça öğretimi, Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, Şema ve tablolar.

AN EXAMPLE OF USING TABLES AND DIAGRAMS IN CLASSICAL TEACHING OF ARABIC LANGUAGE: VAKFIKEBİRLİ ALİ RIZA EFENDİ'S WORK: HÂŞİYATU NETÂİJ AL-AFKÂR –ADALÎ-İ CEDÎD-

Abstract: In this article, information is given regarding Vakfikebirli Ali Rıza Efendi's biography and his works. Also, the grammar book which is called *Adalı-I Cedid* has been explored. The work which was originally written as a supercommentary on Kuşadalı Mustafa Efendi's work on *Nataej al afkar*, has become reputable among scholars and pupils due to its rich sources, arrangement, didactic qualities. In this work, unlike its grammatical predecessors, the intensive use of visual elements such as schematic representations have been opted. The purpose of this method was to facilitate the

* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (ali.benli@marmara.edu.tr)

understanding of the teaching contents and complex grammar issues for students at first glance and make them lasting in their minds. For visual elements, geometric shapes such as circles, semi-circles, squares and rectangular have been used. The study of the work from this perspective will shed light on a different aspect with respect to classical Arabic education materials.

Key Words: Arabic Teaching, Vakfikebirli Ali Riza, educational graphics.

Giriş

Osmanlı medreselerinde Arapçanın yabancı dil olarak öğretimi uzun müddet gramer kurallarının öğrenciye aktarılması ve bunların metinlerde uygulanması şeklinde açıklanabilecek klasik yöntemle yürütülmüştür. Bu yöntemin temel hedefi öğrenim-öğretim ve ilmî üretim sürecinde ilim adamları tarafından kullanılan bir ilim ve kültür dilinin kazanılması oluşturmıştır. Bunun tabii bir neticesi olarak bu hedefe yönelik kitaplar telif edilmiş ve bu kitapların bazıları hoca ve öğrenciler arasında revaç bularak müfredattaki yerlerini uzun süre korumuşlardır. Osmanlı medreselerinde sarf ilmine dair sırasıyla *el-Emsile*, *Binâ'u'l-ef'âl*, *Maksûd*, *İzzî* ve *Şâfiye*; nahiv ilmine dair ise *el-Avâmil*, *İzhâru'l-esrâr*, *el-Kâfiye*, *el-Fevâidu'l-gıyâsiyye* (*Molla Câmi*) kitaplarının okutulması âdet halini almıştır. Genel kabul görmüş ders kitapları haline gelen bu eserler etrafında geniş bir şerh ve hâşiye literatürü doğmuş ve bu literatür çoğu zaman yoğun olan ders metinlerini açıklayan, kolaylaştıran, konularını zenginleştiren ve bu anlamda hoca ve talebeye hizmet eden malzemeler olmuştur.¹

Bu makalede İmâm Birgivi'nin (ö. 981/1573) *İzhâru'l-esrâr* adlı nahiv kitabının en meşhur şerhlerinden olan Kuşadalı Mustafa b. Hamza'nın (ö. 1085/1674'ten sonra)² *Netâicu'l-efkâr*'ı üzerine Vakfikebirli Ali Rıza Efendi tarafından yazılan hâşiye incelenecektir. Döneminde revaç bulmuş olan bu hâşiyenin dikkat çeken yönü, yazarın öğretimi kolaylaştırmak için bu eserinde yüzden fazla şema hazırlamasıdır Taşbaskı (litografya) yöntemi ile basılan bu eserde müellif, elyazması kitapların teknik anlamda kendisine sunduğu bütün

¹ Osmanlı Medreselerinde Arapça öğretiminin tarihi konusunda bkz. Dursun Hazer, "Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi ve Okutulan Ders Kitapları", **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Çorum, 2002, sa. 1, s. 274-293; Can, Betül, "Tanzimat Öncesi Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretim Yöntemleri", **EKEV Akademi Dergisi**, Erzurum, 2010, sa. 44, s. 305-320.

² Kuşadalı Ahmed b. Hamza'nın hayatı ve eserleri için bkz. Dönmez, Mustafa İsmail, **Kuşadalı Mustafa Bin Hamza ve Netâicu'l-Efkâr fî şerhi'l-İzhâr Adlı Eseri (İnceleme ve Tahkik)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi S.B.E., İstanbul 2013, s. 15-30.

imkânlardan yararlanmış, nahiv sahasında önceki kitaplarda nadiren rastlanan semalaştırma faaliyetini planlı bir şekilde sürdürmüştür. Hazırladığı her şemanın altına kendi rumuzunu koyması, bunlardan istifadeyi kolaylaştıracak açıklamalar yapması çalışmayı daha değerli hale getirmiştir. Ayrıca isimlerini zikrederek kullandığı yüzden fazla kaynak, eseri zenginleştirmiştir. Arap gramerinin öğretimi sahasında yazılan kitaplarda kolaylaştırma çabası temelleri ilk gramer kitaplarının yazıldığı dönemlere uzanan bir faaliyettir. Bu gayretler genellikle eserlerde konuları işleme ve öğrenciye aktarma tarzlarının değiştirilmesi, ezberlemeye uygun muhtasar veya manzum metinlerin ortaya konması, eserlerdeki tarif ve taksimlerin sağlamaştırılması şeklinde devam etmiştir.³ Daha sonra muhtasar eserler üzerine şerh ve hâşiyeler telif edilmiştir. Matbaanın İslam dünyasına girmesiyle birlikte kitap basım tekniklerinin getirdiği kolaylıklardan Arapça gramer kitaplarının şekil özelliklerinin geliştirilmesinde yararlanma yoluna gidilmiştir. Bu dönemden sonra istinsahı kolay olmayan şema ve tablo gibi şekiller daha sık olarak kullanılmaya başlamıştır. Bu gelişmeyi yansıtan örneklerden biri de Ali Rıza Efendi'nin aşağıda ele alacağımız hâşiyesidir.

I. Vakfikebirli Ali Rıza Efendi'nin Hayatı ve Eserleri

Ali Rıza Efendi, Trabzon vilayetine bağlı Vakfikebir ilçesinin Caferli köyünde doğmuştur. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Babası mektep hocası Yakup Efendi'dir (ö. 1305/1887-8). İlk tahsilini babasından aldıktan sonra Trabzon'daki Gülbahar Hanım Medresesi'nde Hacı Pir Muhammed Nazîfi Efendi'den ders almıştır. Burada ayrıca Büyük Süleyman Efendi'den mantık ilmi okumuştur. 30 Kasım 1853'te Rus donanmasının Osmanlı donanmasına büyük zarar verdiği Sinop Baskını'ndan sonra İstanbul'a gelip Laleli civarında bulunan Papaszâde Mustafa Çelebi Medresesi'nde tahsile başlamıştır. Fatih Camii'nde Rusçuklu Mustafa Efendi'nin derslerine devam etmiştir.⁴ Ali Rıza Efendi, Filibeli Halil Fevzî Efendi'den (1805-1884) de

³ Heysem Hammâd es-Sevâbiye, **Esâlibu'l-kudemâ fi teysîri'n-nahvi'l-'Arabî –Dirâse vasfiyye tahlîliyye-**, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), el-Câmi'atu'l-Urduniyye, Amman 2007, s. 3.

⁴ İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi, Sicill-i Ahvâl Dosyaları, Dosya no: 915; Ebülulâ Mardin, **Huzur Dersleri**, (hz. İsmet Sungurbey), İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1966, II-III, s. 354-355; Sadık Albayrak, **Son Devir Osmanlı Ulemâsı (İlmiye Ricâlinin Terâcim-i Ahvâli)**, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 1996, I, s. 369-370. Ali Rıza Efendi, *Muğni't-Tullâb* hâşiyesinin sonuna yazdığı notta kendisini Rusçuklu Mustafa Efendi'nin talebesi olarak tanıtmaktadır (Bkz. Ali Rıza Efendi, **Mukayyed Muğni't-Tullâb**, İstanbul, 1881, s. 80). Ali Rıza

üstadımız diye bahsediyor olması ondan ders aldığı ihtimalini akla getirmektedir.⁵ Ali Rıza Efendi, 1288 (1871-2) yılında Beyazıt Camii'nde ders vermeye başlamış 1322 (1904-5) yılında talebesine icazet vermiştir.⁶

İlmiye mesleğinde Hâmise-i Süleymaniye rütbesine ulaşan Ali Rıza Efendi Dördüncü dereceden Mecidî ve Osmânî nişanları ile taltif edilmiştir. Aksaray'da Valide Camii'nde *Sahîh-i Buhârî*, Meşihat'te haftada bir kere *Şifâ-i Şerîf* okutmuştur. 1310-1331 (1892-1912) tarihleri arasında huzur derslerinde muhatap olarak bulunmuştur.⁷

Ali Rıza Efendi 20 Ramazan 1330 (2 Eylül 1912) tarihinde vefat etmiş ve Süleymaniye Camii haziresine defnedilmiştir. Süleymaniye hazîresindeki mezartaşı kitabesi şöyledir:

Erbâb-ı fazl u kemâlden Beyâzıd-ı Velî dersiâm-ı mücizlerinden ve Huzûr-ı Hümâyûn dersi muhâtablarından *Adalı* ve *Muğni't-Tullâb* nâm kitaplar muhaşşisi Trabzonî Ali Rıza Efendi b. Yakub Efendi'nin ruhi için el-Fâtiha, Fi sene 1330- 20 Ramazan.⁸

Ali Rıza Efendi'nin Meşihât Arşivi'ndeki dosyasının üzerinde yer alan "bi-lâ veled" kaydından ardında evlat bırakmayarak vefat ettiği anlaşılmaktadır.⁹

Ali Rıza Efendi'nin iki eseri bulunmaktadır. Bunlardan biri mantık ilmine dair İsağucî adlı eserin Mahmud b. Hasan el-Mağnisavî (1222/1807) tarafından telif edilmiş şerhi olan *Muğni't-tullâb* üzerine yazdığı haşiye, diğeri ise çalışmamıza konu olan *Netâicu'l-Efkâr Hâşiyesi*'dir.

II. Kuşadalı Şeyh Mustafa b. Hamza ve Netâicu'l-Efkâr Adlı Eseri

İmam Birgivî'nin *İzhârû'l-esrâr* adlı nahiv kitabı Osmanlı medreselerinde Arapça öğretiminde yaygın bir şekilde kullanılmış olan kaynaklardan biridir.¹⁰

Efendi, eserinde pek çok alıntı yaptığı İlbasanlı İbrahim Hakkı Efendi'nin de Mustafa Efendi'nin talebelerinden olduğunu kaydeder. (Ali Rıza Efendi, *Mukayyed Muğni't-Tullâb*, s. 27). Son dönem Osmanlı âlimlerinden Büyük Ali Haydar Efendi de Rusçuklu Mustafa Efendi'den ders almıştır. (Aydın, Mehmet Akif, "Büyük Ali Haydar Efendi", *DİA*, İstanbul, 1989, c. II, s. 396).

⁵ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, *Adalı-İ Cedîd*, s. 202, 228.

⁶ Ebülulâ Mardin, a.g.e., s. 354-355.

⁷ Ebülulâ Mardin, a.g.e., s. 355.

⁸ *Trabzonlu Meşhurlar Ansiklopedisi*, Ankara, Vadi Yayınları, 2008, s. 61.

⁹ *İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi Sicill-i Ahvâl Dosyaları*, Dosya no: 915.

İzhâru'l-esrâr, yine aynı müellifin nahiv ilmine giriş mahiyetindeki *Avâmil* adlı muhtasar eserinin daha ileri seviyedeki öğrenciler için hazırlanmış mufassal şekline benzemektedir. Ancak yine de bu eserde çok fazla ayrıntıya girilmemiş, Arap nahvi derli toplu bir halde öğrenciye aktarılmaya çalışılmıştır. Bu sebeple eserde tartışmalı konulara fazla girilmemiştir. Talebeler arasında revaç bulan ve medrese öğretiminde kendisine yer edinen bu eserin üzerine tabiatıyla pek çok şerh yazılmıştır.¹¹ *İzhâru'l-esrâr* gibi pek çok şerh ve hâşiyeye konu olmuş kitapların sahip oldukları cazibe, okutulmaya elverişli olmaları (talimîlik), tasnif ve dillerinin muhkemliği, sistematik oluşları ve hatta müellif ve kitapların bereketli kabul edilişi (maneviyeti) gibi sebeplere bağlanabilir.¹² Şerhlerin telif edilmesinin amacı genellikle öğretim sırasında hoca ve talebeye yardımcı kaynaklar sağlamaktır. Hatta bu amaçla eserin cümlelerini baştan sona kadar i'râb eden "mu'rib" isimli kitaplar telif edilmiştir.

Kuşadalı Şeyh Mustafa b. Hamza'nın *İzhâru'l-esrâr* üzerine yazdığı *Netâicü'l-Efkâr* adlı şerh bu kitabın en meşhur ve en çok rağbet gören şerhlerinden biri sayılmaktadır.¹³ Müellif eserini 27 Ramazan 1085 (25 Aralık 1674) tarihinde tamamlamıştır. Eserde *İzhâr* metni, şerhin bir parçası olarak kullanılmıştır. Şerh edilen metin; tarifler, illetler, irâb bahisleri verilerek açıklanmış, ana metinde geçen anlaşılması güç kelimelere dair lugavî açıklamalar verilmiştir. Müellif, kaynak olarak genellikle Birgivi'nin *İmtihânu'l-ezkiyâ*'sını, Radiyyüddîn el-Esterâbâdî'nin (ö. 688/1289'dan sonra) *Şerhu'l-Kâfiye* adlı eserini, İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) *Muğni'l-lebib*'ini, İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) *et-Teshîl*'ini kullanmıştır. Şahit olarak eserinde âyet-i kerîmelere, kıraatlara, şiirlere, mesellere ve Arapların sözlerine yer vermiştir.¹⁴ Gerekli hallerde vaz', mantık ve belağat ilmi ile konulara da temas ederek metni genişletmiştir.¹⁵ *Netâicü'l-efkâr* öğrenciler arasında gördüğü rağbete binaen

¹⁰ Ahmet Turan Arslan, **İmam Birgivi: Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri**, İstanbul, Seha Neşriyat, 1992, s. 168.

¹¹ Ahmet Turan Arslan, **a.g.e.**, s. 165-168.

¹² İsmail Kara, **İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Haşiyeye Meselesine Dair Birkaç Not**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2012, s. 33.

¹³ Mustafa İsmail Dönmez, Kuşadalı Mustafa b. Hamza'nın *Netâicü'l-efkâr fî şerhi'l-İzhâr* Adlı Eserinin Metodolojik Olarak Değerlendirilmesi", **Asia Minor Studies**, Kilis, Temmuz 2015, sa. 6, s. 70.

¹⁴ İsmail Dönmez, **a.g.m.**, s. 72.

¹⁵ İsmail Dönmez, **a.g.m.**, s. 74.

defalarca basılmıştır.¹⁶ Eser üzerine çok sayıda haşiye kaleme alınmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. Mustafa b. Mehmed b. İbrahim'in *Menâfi 'u'l-ahyâr* adlı hâşiyesi
2. Mustafa b. Dede'nin *Gâyetü'l-enzâr* adlı haşiyesi
3. Hasan b. Muhammed el-Attâr el-Ezherî'nin hâşiyesi.
4. Hâfizzâde Muhammed Emin b. Ebû Bekr en-Niğdevî'nin *Ta'likât 'ale'n-Netâic* adlı haşiyesi.
5. Abdullah b. Ebû Saîd Muhammed el-Hâdimî'nin (ö. 1192/1778) *Şerhu Dibâceti'n-Netâic* adlı eseri.
6. Burdurlu Halil Efendi'nin (ö. 1269/1852-3) *Gâyetü'l-ebâr* adlı hâşiyesi.
7. Ahmed Cevdet Paşa'nın (1823-1895) *Ta'likât 'alâ Netâici'l-efkâr* adlı eseri.
8. Siyâhîzâde Ali b. Muhammed'in *Sirâcu basireti zâti'l-ebâr* adlı hâşiyesi.
9. Abdülhamid b. Ömer Naîmî el-Harbûtî'nin (ö. 1320/1907) *Nesâyicü'l-ebkâr 'alâ Netâici'l-efkâr* adlı eseri.
10. Mustafa el-Mihâlicî'nin *Şerhu şevâhidi Netâici'l-efkâr* adlı eseri.
11. Eğinli Rahmi Efendi'nin (ö. 1327/1909) *Gâliyetü'n-nevâfic 'ale'n-netâic* adlı hâşiyesi.
12. Veliyyüddin b. Mehmed el-Abanavî'nin *Netâicu'l-efkâr* haşiyesi.
13. Bağcızâde Seyyid Mustafa Nuri'nin hâşiyesi¹⁷

Vakfikebirli Ali Rıza Efendi'nin *Adalı-i Cedîd* adlı hâşiyeli ve mukayyed baskısı da bunlar arasında önemli bir yere sahiptir. Talebelerin büyük rağbet gösterdiği eser “Yeni Adalı” diye meşhur olmuştur.¹⁸

III. Vakfikebirli Ali Rıza Efendi'nin Netâicu'l-Efkâr Hâşiyesi

A. Muhtevası

Sözlükte “doldurmak, fazla söz söylemek” anlamına gelen “haşv” kökünden türemiş bir kelime olan hâşiye, bir terim olarak “sayfa boşluklarına yazılan

¹⁶ Gökhan Sebati Işkın, “Kuşadalı Mustafa b. Hamza (Adalı), Netâicu'l-Efkâr adlı Eseri ve Kendisine Yöneltilen Eleştiriler”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yer, 2007, sa. 9/1, s. 157.

¹⁷ Mustafa İsmail Görmez, *Kuşadalı Mustafa Bin Hamza ve Netâicu'l-Efkâr fî şerhi'l-İzhâr Adlı Eseri (İnceleme ve Tahkik)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi S.B.E., İstanbul 2013, s. 91-101.

¹⁸ Mustafa İsmail Görmez, *a.g.e.*, s. 123, 98; Gökhan Sebati Işkın, *a.g.m.*, s. 157.

açıklayıcı ve tamamlayıcı bilgileri içeren not” anlamına gelmekte ve hâmiş ve derkenar kelimeleriyle aynı anlamı taşımaktadır.¹⁹ Hâşiyeler genelde bir metin üzerine yazılmış şerhteki güç ve kapalı ifadeleri açıklama, tamamlayıcı bilgiler verme ve bazen eleştirme amacı ile kaleme alınan eserlerdir.²⁰ Hâşiyeyi şerhten ayıran özellik, şerhettiği metnin de bir şerh olmasıdır.²¹ Ta‘lik ve ta‘lîka kelimeleri ise “iliştirme” anlamına gelmekte ve terim olarak hâşiyeye anlamında kullanılmaktadır. Genelde hâşiyeler sayfa kenarında ana metin ortada bulunduğu halde, bazı yazma ve basma eserlerde metne sayfa kenarlarında, hâşiyeye ise daha geniş olduğu için orta kısımda yer verilmiştir.²²

Şerh ve hâşiyeye, sadece bir telif tarzı değil aynı zamanda öğretim faaliyetinin tabii bir uzantısıdır.²³ Bu tür eserler aslında medreselerde nizâmî olarak okutulan kitapların standartlarını yükseltme, şartlarını iyileştirme ve tedavül imkânlarını arttırmaya yönelik çabalar sayılabilir.²⁴ Hâşiyeye tarzı eserlerin daha çok ders kitabı olarak okutulan kitaplar üzerine öğrenci ve hocalar tarafından alınmış notlar şeklinde geliştiği görülmektedir.²⁵ Kara’ya göre “şerh ve hâşiyenin yaptığı esas büyük iş metnin problemlerini çözmek üzerinden bizzat problemi, metni, dili ve ilim talibi olan okuyucusunu bir üst kademeye çıkarması, bunun için onu teşvik etmesi hatta zorlamasıdır.”²⁶ Klasik dönemde bir metne şerh veya hâşiyeye yazmak ona hizmet etmek olarak görülmüştür. Örneğin İbn Mâlik’in (ö. 672/1274) *Elfiyye*’sinin Nureddin Ebu’l-Hasen el-Üşmûnî’nin (ö. 918/1513) şerhi üzerine bir hâşiyeye yazan Sabbân (ö. 1206/1792), hâşiyeye ile eserin kapsamını genişleterek ve içeriğini düzenleyerek ona hizmet ettiğini ifade etmektedir.²⁷ Ali Rıza Efendi’nin *Netâicü’l-efkâr* üzerine hazırladığı hâşiyeye de sahip olduğu kaynakların çeşitliliği, ele aldığı meselelerin derinliği, metni farklı nüshalarıyla tespit ve tahkik etmeye çalışması

¹⁹ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, *DİA*, “Hâşiyeye”, c. XVI, İstanbul, 1997, s. 419.

²⁰ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, *a.g.m.*, s. 420.

²¹ Muhammed Abay, “Osmanlı Döneminde Tefsir Hâşiyeleri”, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur’an Tefsirine Hizmetleri –Tebliğler Müzakereler-*, İstanbul, 2011, s. 169.

²² Ahmet Kayacık, “Bir Telif Türü Olarak Hâşiyeye ve Cürcânî’nin Küçük Adlı Eseri”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, Kayseri, 2011, sa. 21, s. 58.

²³ İsmail Kara, *a.g.e.*, s. 16.

²⁴ İsmail Kara, *a.g.e.*, s. 28.

²⁵ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, *a.g.m.*, s. 420.

²⁶ İsmail Kara, *a.g.e.*, s. 29.

²⁷ Muhammed es-Sabbân, *Hâşiyetu’s-Sabbân ‘alâ Şerhi’l-Elfiyye*, Dâru İhyâi Turâsî’l-‘Arabî, Beyrut, 2009, c.1, s. 9.

gibi hususlar itibariyle okuyucuya geniş malumat sunmakta ve onun bilgi seviyesini yukarı çıkarmaktadır. Eserde özellikle öğrenci ve hocalara yardımcı olma ve öğretimi kolaylaştırma amacı ön plandadır.

Ali Rıza Efendi, eserin telifini 26 Şaban 1288 (10 Kasım 1871) tarihinde Sultan Abdülaziz döneminde tamamladığını ve daha sonra gözden geçirdiğini ifade etmektedir.²⁸

Ali Rıza Efendi, Meşihat Arşivinde bulunan dosyasındaki tercüme-i hal varakasında bu eseriyle ilgili şu bilgileri yazmıştır:

Dâîlerinde zerre kadar iktidâr olmayup ancak Hâlık-ı lem yezel'in lutf u 'inâyetiyle 'ilm-i nahivden *İzhâr şerhi Netâicu'l-Efkâr* nâm kitâb ve beyne'n-nâs müte'âraf *İzhâr şerhi Adalı* nâm kitâb üslûb-i cedîd üzre teshîlen li't-tullâb ve'l-esâtîz tahşiye ve îzâha def'a-i ûlâda üç sene teşmîr-i sâk iderek Maârif Nezâret-i Celîlesi takdîm ile imtiyâzı dahi ahz idüb ebnâ-i cinsimin enzâr-ı umûmiyyesine vaz' itdiğimde memâlik-i şâhânedede olan tullâb ve esâtîz beynlerinde kabul-i âmme olduğu gibi memalik-i ecnebiyyede dahî rağbet-i umûmiyye mazhar olup Dağistan, Kafkasya ve Hindistan Kazan, Buhârâ ulemasının mazhar-ı kabulü olduğundan bir derece daha ihtimâm idüb diğere üç sene dahi bezl-i vücûd iderek nüsha-i sâniyesini ilâveli olarak enzâr-ı 'âmmeye def' iderek nüsah-i müteaddide-i matbûaları el-yevm intişâr etmiştir.²⁹

Yukarıdaki nottan anlaşıldığına göre Ali Rıza Efendi, bu eserini telif etmek için üç yıl çalışmış daha sonra esere gösterilen ilgi üzerine bir üç yıl daha çalışarak eseri ikinci baskısında genişletmiştir. Ali Rıza Efendi, eserin Kafkasya, Hindistan, Buhârâ gibi Osmanlı dışındaki bölgelerdeki hoca ve talebelerin ilgisine de mazhar olduğuna işaret etmiştir.

Eserin birinci baskısı ile ikinci baskısı arasında hacim ver şekil açısından farklar bulunmaktadır. Ali Rıza Efendi, ikinci baskıyı oldukça geliştirmiş, esere

²⁸ Kitabın hâtimesi şöyledir:

نحمدك يا من أحسن إلينا بالختام ، بتسويد تحشية نتائج الأفكار المتداول بين الأنام ، وأنعم علينا الفراغ من الدفعة الأولى والثانية بالإتمام ، أخذنا من نسخة المربوطة ومن مأخذ الأبحاث والكلام ، بتعميق النظر ودقة الأفكار ، ونصلى على ملجأ أنبياتك العظام ، وأنا الفقير علي رضا بن يعقوب المعترف بالعجز والتقصير ، المنسوب إلى وقف الكبير ، ارحم وانصر في الدارين لهذا الفقير ولوالديها ولجميع المؤمنين والمؤمنات يا رحيم يا نصير ، وكان الختام في زمن ناصر الإسلام وحمي المسلمين ومؤسس أركان الدولة والدين السلطان بن السلطان السلطان عبد العزيز خان ، أدامه الله تعالى مؤيدا ومنصورا إلى نهاية الدوران في مرموز "هبي" (26) من شهر شعبان ، وأواخر "فارغيه" (1288)

²⁹ Şer'î Siciller Arşivi, Dosya no: 915.

çok sayıda şema ve tablo ilave etmiştir. İlk baskıda bulunan bazı tablo ve semaları şekil açısından düzenlemiş ve geliştirmiştir.³⁰ Eserin ilk baskısı 223 sayfa iken ikinci baskısı 300 sayfaya ulaşmıştır. İkinci baskıda haşiye, şerh ve ana metin hakkındaki fihristler daha ayrıntılı hale getirilmiştir.

Eser, kenardaki hâşiyelerin, *İzhâru'l-esrâr*'ın ve *Netâicu'l-eskâr*'ın ana konularını ayrı ayrı ele alan her sayfasında dört sütun bulunan 8 sayfalık tafsilatlı bir fihrist ile başlamaktadır. Kitabın temel iskeletini oluşturduğu için *İzhâru'l-esrâr*'ın konularına “matlab” adı verilmiştir. Özellikle hâşiyelere dair yaklaşık 5 sayfa 20 sütunluk fihrist, eserden istifadeyi kolaylaştırmaktadır ve bu tür eserlerde fazla rastlanamayan genişlikte nadir bir çalışma sayılabilir.

Hâşiye sahibi, ana metnin satır aralarını da bir takım açıklayıcı ifadelerle doldurmuş ve böylece sayfadaki her boşluktan istifade etmiştir. Satır aralarındaki açıklamaların büyük kısmına kaynaklarını yazmıştır. Kendisine ait notların altına 110 numarasını koymuştur.³¹ Satır arası notlarında zamirlerin mercileri açıklanmış, bazı ifadelerin irabına yer verilmiş, kelimelerin cemi veya müfretleri zikredilmiş, manası kapalı olan kelimeler izah edilmiştir.

Derkenar notları olarak ana metnin bulunduğu çerçevenin dışına istiflenen notlarda ana metindeki konularla ilgili çeşitli açıklamalara yer vermiştir. Bu açıklamalar metindeki kavramların izahı, tartışmalı konuların belirlenmesi, belirli bir konu hakkındaki farklı görüşlere yer verilmesi, beyitlerin tamamlanması, konularla ilgili örneklerin incelenmesi, metnin farklı disiplinlerle ilgisinin kurulması gibi amaçlarla kullanılmıştır.

Ali Rıza Efendi, eserin girişinde hâşiyeyi hazırlarken takip ettiği yöntemi ve metin içerisinde kullandığı işaretleri izah eden iki sayfalık bir mukaddime kaleme almıştır. Bir hâşiye yazarının eser telif ve tertip yöntemini kısa da olsa tasvir ettiği bu mukaddime bize dönemin telif kültürü ve gelenekleri ile ilgili

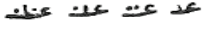

³⁰ Örnek olarak bkz. Vakfıkebirli Ali Rıza Efendi, *Adalı-i Cedîd*, (Birinci baskı, tarih), s. 225; *Adalı-i Cedîd*, (ikinci baskı, tarih), 290.

³¹ Ebced hesabıyla 110 rakamı müellifin adı olan Ali ismine karşılık gelmektedir. Müellif, hâşiye olarak çerçeve dışına koyduğu notlarda da aynı uygulamayı yapmıştır. Bu notlardan bir tanesinde adını açıkça zikretmiş, altına 110 rumuzunu koymuştur. Bkz. Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 213.

önemli ipuçları sunmaktadır.³² Bu mukaddimede temas edilen hususlar şunlardır:

Müellif, bu çalışmasıyla eserin sıhhatli ve öğretime elverişli bir nüshasını ortaya koyma hedefini taşımaktadır. Bu sebeple metni inşa ederken elindeki sağlam nüshalarla yetinmeyerek arkadaşlarından ödünç aldığı nadir nüshaları da kullandığını belirtmektedir. Böylece önceki nüshalarda sakıt olan kelimeleri tamamlamaya özen göstermiştir.³³ Müellifin ayrıca eserin içerisinde bazen metin kısmına bazen ise hâşiyeleri yazdığı derkenar kısmına nüsha farklılıkları ve tercihleriyle ilgili çeşitli notlar düştüğü görülmektedir. Örneğin; nidâ edatlarıyla ilgili olarak (آ) ve (آي) ifadelerinin metnin nüshalarının çoğunda bulunmadığını, ancak şârih Adalî'nin ifadesinden bu kelimelerin ana metnin müellifi Birgivî'ye ait olduğunu anlaşıldığını belirtmektedir.³⁴

Ali Rıza Efendi mukaddimede şerh ettiği metinde geçen zamirlerin mercilerini gösterdiğine temas etmektedir. Bunu şerh edilen metnin doğru bir şekilde anlaşılması için yapmıştır. Müellif, bunun yanında harf-i cerlerin taalluk ettiği veya öncesine atfedilen kelimelerin belirlemeye itina göstermiştir.

Mukaddimede matûf için  işaretini, harf-i cerlerin taalluk ettiği kelimeler için ise  işaretlerini kullandığını belirtmektedir.³⁵

Müellif bir sayfa ile ilgili hâşiyeyi diğer sayfaya yazmadığını belirtmektedir. Bu metinden istifadeyi kolaylaştıran ve karışıklığı önleyen teknik bir konudur.³⁶ Eğer böyle bir zorunlulukla karşılaşmış ise sayfa kenarına “Tetimme” yazarak buna numara vermiş ve diğer sayfanın en üst köşesinden bu kısmı yazmaya devam etmiştir. Böylece hâşiyedeki metnin kolaylıkla takip edilmesini sağlamıştır.³⁷ Alıntı yaptığı eserlerin isimlerini bazen açık olarak bazen ise çeşitli remizler kullanarak zikretmiştir. Bazı durumlarda zikredilen sözlerin

³² Ali Rıza Efendi, *Muğni't-Tullab* hâşiyesinin girişinde bu eseri hazırlarken *Netâicu'l-efkâr* hâşiyesinde takip ettiği usulü benimsediği belirtmektedir. Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **Hâşiyetu Muğni't-Tullâb**, İstanbul 1881, s. 1

³³ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, *Adalî-i Cedid*, 1.

³⁴ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 296.

³⁵ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 1.

³⁶ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, 1

³⁷ Örnek olarak bkz. Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 6-7; 104-105.

sahiplerinin isimlerini ebced hesabıyla verdiğiine işaret etmiştir.³⁸ Müellifin kaynak kullanımında gösterdiği bu titizlik esere ayrı bir değer katmıştır. Ali Rıza Efendi, kendisine ait olan notları diğer notlardan ayırmak için sonlarına 110 rumuzunu koymuştur. Bu notlardan birinde kendi adını zikretmiş ve altına 110 rakamını yerleştirmiştir.³⁹

Eserin başında Şeyhülislam Hasan Fehmi Efendi (ö. 1881) tarafından yazılmış bir takriz bulunmaktadır.⁴⁰ Eserin sonunda Trabzonlu Muhammed Şükrü Efendi'nin esere tarih düştüğü bir manzume bulunmaktadır.⁴¹ Müellif Ali Rıza Efendi kitabın ikinci baskısının başına koyduğu bir notta eserin basım hakkının kendisine ait olduğuna işaret etmektedir. İran'da eserini basmaya salahiyyetli kimse bulunmadığına, bu devletin konsolosluğundan da kendisine bu hususta bir tasdiknâme verildiğine, böyle bir işe kalkışanların takibata uğrayacaklarına dair uyarıda bulunmaktadır. Kendi mührünün bulunmadığı baskılarda hataların bulunduğunu, bu hatalardan dolayı kendisinin sorumlu

³⁸ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 1.

³⁹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 213. Ali Rıza Efendi'nin aynı usulü *Muğni't-Tullâb* hâşiyesinde de takip ettiği ve kendi yorumlarından sonra 110 rakamını koyduğu görülmektedir. Örnekler için bkz. Ali Rıza Efendi, **Hâşiyetu Muğni't-Tullâb**, s. 5, 14.

⁴⁰ Hasan Fehmi Efendi'nin yazdığı takrizin metni şöyledir:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمدا لمن شرح صدور الألباء بما لا يسعه أفئدة الأغبياء، مع الصلاة على ملجأ الأنبياء، وعلى من اقتداه من الأصفياء، أقول إن هذا المطبوع نافع للطلبة ولمن تحرز عن الملعبية، فزلفي لمن تحلى بحليته وتجنب عن موارد نكبته، فمرتبته جدير بخير الأذكار، وأن يحشر مع الأبرار، وأنا الفقير السيد حسن فهمي المعلم بخافان الزمان السلطان عبد العزيز خان، دام الله أريكته ما دام الدوران.

Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 1.

⁴¹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 300. Muhammed Şükrü Efendi'nin manzumesi şöyledir:

Himmeti var olsun ol zâtın ki efkâr eyledi
Hoş *Netâic*'in murâdın halka ızhâr eyledi
Şerh u teshîl eyleyüp 'usretten âzâd eyledi
Nefsini her yüzden ihvâna fedâkâr eyledi
Verdi ya nefsi-Adalî'ya hayât ender hayât
Tab'-ı erbaba göre hoş tab' u izbâr eyledi
Cinsinin ebnâsına teshîli zabt olmak için
Bir güzel mecmu'a-i me'lûfe derkâr eyledi
Asrının makbulü olmazsa 'aceb bu eser
Çünkü bir cümle fûnûnı anda tizkâr eyledi
Hem Maârif nev-i te'lîfdür deyüp virdi sened
Ol zaman kim cânib-i mezkûre ihdâr eyledi
Bendesî Şükri mücevher söyledi tarihini
Çün Atavî'ye Rıza çok kalbi râfkâr eyledi. (1288/1871)

tutulmaması gerektiğine vurgu yapmakta ve okuyuculardan mühürlü nüshaları satın almaları istemektedir.⁴²

B. Kaynakları

Ali Rıza Efendi'nin eserinde kullandığı kaynaklar, nitelik ve nicelik açısından zenginlik göstermektedir. Kitapta sarf, nahiv, belagat, lügat, mantık, tefsir, hadis ve fıkıh ilimleriyle ilgili yüz yirmiye yakın kaynak kullanılmıştır. Bu çeşitlilik bize bir Osmanlı âliminin “bir metni” şerh ederken onu hangi metinlerle birlikte okuduğunu ve nasıl bir bilgi birikimi içerisinde eseri değerlendirdiğini görme fırsatı sunmaktadır.

Müellif, ana metnin sahibi İmâm Birgivi'nin *İm'ânu'l-enzâr*⁴³ını; şerhin yazarı Adalı Mustafa Efendi'nin *Hâşiyetu İmtihâni'l-ekziyâ*⁴⁴ adlı eserinden sıklıkla istifade etmiştir. “Müelliften işitilmiştir” şeklindeki semâ notlarını da eserine kaydetmiştir.⁴⁵ Ayrıca *Netâicu'l-efkâr* üzerine yazılmış diğer hâşiyelerden Mustafa el-Amâsî'nin *Menâfi'u'l-Ahyâr*'ına⁴⁶, Hasan b. Muhammed el-Mısrî'nin (ö. 1250/1834) hâşiyesine,⁴⁷ Sipâhizâde Muhammed b. Ali'nin hâşiyesine atıflar yapmıştır.⁴⁸ *İzhâru'l-esrâr* şerhlerinden Kassabzâde İbrahim Efendi'nin (ö. 1029/1620) *el-Ezhâr*,⁴⁹ Sobicevî Mehmed Efendi'nin (ö.

⁴² Eserin ikinci baskısının ilk sayfasında sahte baskılar ile ilgili notlar dönemin matbuat dünyası hakkında bilgi vermesi açısından burada zikretmeyi uygun gördük:

İş bu Adalı-i Cedid nâm kitâb-ı müstetâb telif ve tahşîye addolunub kütüb-i müellefenin tab'ı hakkında vaz' olunan nizâmnamenin ikinci maddesine tevfiқан temettü ve fâidesi kayd-ı hayât şartıyla müellifine âid olacağıın beyanıyla Ahkâm-ı Adliyye canib-i âlîsinden inâyet buyrulan i'lâm-ı 'âlî mücibince ve Maârif Nezâret-i Celîlesi cânibinden dahi verilen imtiyâz icâbınca tab' olunduğu ve İrân Devlet-i Aliyyesi tebe'asından dahi kimesnenin imtiyâz-ı mezkûr hilâfına hareket eylememesi devlet-i müşârün ileyhâ konsola.sı canibinden yed-i 'âcizîye i'tâ olunan tasdiknâme ahkâmından bulunduğunu va tab'na cesâret olunursa kânun-i cezanın iki yüz kırk birinci bendi hükmünce sual olunacağı ihtâr olunur. –[Mühür] Sâhib-i imtiyâz Ali Rıza-

İş bu kitâb ve bu kitâb siyâkında müretteb *Hâşiyeli Muğni't-Tullâb* bu mühür ile mehmûr olmazlarsa sahte olduklarından tashihi kâbil olamaz suretde yanlış olduklarını ve her ne kadar ehven fiyatla alınsalar yine verilen akçanın zayıttan olduğunu hâlisâne ihtâr ve onlarda vâki hatalarla muâhaz olunmamaklığımı dahi erbâb-ı mütalaadan temenni ederim.

Bkz. Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 1.

⁴³ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 12.

⁴⁴ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 17, 28, 41, 178, 184, 194.

⁴⁵ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 292.

⁴⁶ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 99.

⁴⁷ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 37.

⁴⁸ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 192, 194, 203.

⁴⁹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 11, 22, 23, 51, 203.

1261/1845) *Fethu'l-esrâr*⁵⁰, Süleyman b. Ahmed'in *Zübdetü'l-Enzâr*,⁵¹ İzhar mu'riblerinden Kuyucaklı Abdullah Efendi'nin (ö. 1135/1722) *Zübdetü'l-i'râb*'ına⁵² yer vermiştir.

Müellifin en çok müracaat ettiği nahiv kitapları arasında Molla Câmî'nin (ö. 898/1492) *el-Fevâidu'z-ziyâiyye* adlı eseri ve bu eser üzerine İsmüddin el-İsferâyînî (ö. 945/1538)⁵³, Abdülgafur el-Lârî⁵⁴ (ö. 979/1571), Muharrem Efendi⁵⁵ (ö. 1000/1591), İsmetullah el-Buhârî⁵⁶ (ö. 1000/1591) ve Siyâlkûtî⁵⁷ (ö. 1067/1656) tarafından yazılan hâşiyeler bulunmaktadır. Radıyyüddin el-Esterâbâdî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'si⁵⁸, İbn Hişâm'ın *Muğni'l-Lebîb*'i⁵⁹, Musannifek'in (ö. 875/1470) *Şerhu'l-Misbah*⁶⁰ ve *Şerhu'l-Lübâb*'i⁶¹; Muslihiddin Mustafa es-Surûrî'nin (ö. 969/1561) *Şerhu'l-Misbâh*'ı, İsa et-Tirevî'nin (ö. 1061/1651) *Rûhu's-şurûh*,⁶² Şemseddin Sivâsî'nin (1006/1597) *Hallu'l-Meâkud*'ı⁶³ baş vurduğu nahiv kitapları arasındadır.

Sarf ilmi ile ilgili kaynakları arasında Çârperdi'nin (ö. 746/1346) *Şerhu's-şâfiye*'si⁶⁴, Dede Cöngi'nin (ö. 975/1567) *Hâşiye 'ala Şerhi't-Teftâzânî 'ale't-Tasrîfi'l-İzzî* adlı eseri⁶⁵, Dinkoz diye meşhur olan Şemseddin b. Ahmed'in (ö. 870/1465) *Şerhu Merâhi'l-ervâh*'i⁶⁶, İbn Kemâl Paşa'nın *el-Felâh fi şerhi'l-Merâh*'i⁶⁷ sayılabilir.

⁵⁰ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 9, 13, 18, 20, 22, 23, 24, 25, 30, 175, 200.

⁵¹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 83, 175.

⁵² Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 21, 23, 31, 45, 193.

⁵³ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 200, 204.

⁵⁴ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 17, 19, 27, 186, 193.

⁵⁵ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 18, 19, 50, 184, 187, 193, 207.

⁵⁶ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 24.

⁵⁷ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 175.

⁵⁸ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 23, 43.

⁵⁹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 23, 25, 26, 35, 53.

⁶⁰ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 144, 187.

⁶¹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 221.

⁶² Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 130.

⁶³ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 156.

⁶⁴ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 172.

⁶⁵ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 2, 8, 13, 17, 31, 32, 204.

⁶⁶ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 167.

⁶⁷ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 66.

Ali Rıza Efendi, lugat ile ilgili açıklamalarda *Sihâh*⁶⁸, *Muhtâru's-sihâh*⁶⁹ gibi Arapça kaynakları ve *Vankulu Lugatı*⁷⁰, *Ahterî*⁷¹ gibi Arapça-Türkçe kaynakları kullanmaktadır. Müellifin satır aralarında da zaman zaman Türkçe açıklamalara yer verdiği görülmektedir. Anlam bakımından birbirine yakın olan kavramları açıklamak için İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) *el-Furûk* adlı kitabından alıntılarda bulunmuştur.⁷² Terimler konusunda başvurduğu bir diğer kaynak Ebu'l-Bekâ'nın *el-Külliyât*'ıdır.⁷³

Eserin belağat kaynakları arasında Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *el-Hâşiye ale'l-Mutavvel*⁷⁴, Siyâlkûtî'nin *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*,⁷⁵ Hasan Çelebi'nin (ö. 891/1486) *el-Hâşiye 'ale'l-Mutavvel*⁷⁶, Hamza b. Turgud el-Aydî'nin (ö. 979/1571) *el-Hevâdî*⁷⁷ adlı eseri ve şerhi, Karatepeli Hüseyin Efendi'nin (ö. 1191/1778) *Hâşiye 'alâ Şerhi Risâleti'l-isti'âre*'si⁷⁸, Müftizade Muhammed Sadık el-Erzincânî'nin (ö. 1223/1808) *Hâşiye ala Risâleti'l-İstiare*'si sayılabilir.⁷⁹ Halil Fevzî Filibeî Efendi'den üstadımız diye bahseden Ali Rıza Efendi, onun *Hâşiye 'alâ Cedîde 'alâ 'İsâm* adlı eserinden nakilde bulunmaktadır.⁸⁰

Âyetlerle ilgili açıklamalar verirken müellif, Ebu's-Su'ûd'un (ö. 982/1574) *İrşâdu'l-'akli's-selîm*'i⁸¹, *Tefsîru Celâleyn*⁸², Kâdı Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl*'i⁸³ ve *Tefsîru İbn Âdil*⁸⁴ gibi kaynakları kullanmaktadır. Tefsir

⁶⁸ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 40.

⁶⁹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 139, 159.

⁷⁰ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 96, 132, 283.

⁷¹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 108.

⁷² Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 13, 15, 31, 32, 36, 37.

⁷³ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 202.

⁷⁴ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 206.

⁷⁵ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s.186.

⁷⁶ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s.40, 59, 211, 219.

⁷⁷ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 8, 9, 16, 38.

⁷⁸ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 17.

⁷⁹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. s. 12, 179.

⁸⁰ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 202, 228.

⁸¹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 3, 53.

⁸² Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 63, 116.

⁸³ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 56, 75, 296.

⁸⁴ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 154.

usulü ile bazı konularda Suyûfî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinden nakil yapmıştır.⁸⁵

Fıkıh usulü ile ilgili olarak *Telvîh*'i⁸⁶, bu eserin Hasan Çelebî'ye ait olan haşiyesini⁸⁷ kaynak olarak kullanmıştır. Kuhistânî'den⁸⁸ (ö. 962/1555); Molla Hüsrev'den⁸⁹ (ö. 885/1480), Muhammed el-Vânî'nin (ö. 1096/1685) *Hâşiye ale'd-Dürerr ve'l-Gurer*⁹⁰ adlı eserinden alıntılar bulunmuştur.

Ali Rızâ Efendi, eseri daha önceden istinsah edenler tarafından ilave edilen hâşiyeleri müstensihlerin isimlerini zikrederek kitabına almıştır. Bunlardan bazıları Ahmed Efendi⁹¹, Hasan Efendi⁹², Osman Efendi⁹³, Abdurrahman Efendi'dir.⁹⁴ Eserin pek çok yerinde Muharrir-i Evvel ifadesi ile bazı alıntılar bulunmaktadır.⁹⁵ Müellif eserinde sadece yazılı kaynaklardan istifade etmemiş, hocalarından duyduğu veya bir şekilde kendisine ulaşmış olan duyumları da "semâ" ifadesiyle metnin kenarına not etmiştir.⁹⁶

Hâşiyede *Netâicu'l-efkâr*'da serdedilen görüşlerin asıl sahiplerinin isimlerinin zikredildiğini görmek mümkündür. Mesela (سَكَنَ), (سَكَنَ) ve (نَزَلَ) fiillerinden sonra (ي) harf-i cerrinin hafzedilmesinin caiz oluşuna dair *Netâicu'l-efkâr*'da kullanım yaygınlığı (kesret-i istimâl) ve kendisinden sonra kullanılan kelimelerin mef'ûl-i bihe benzemeleri (kemâl-i müşâbehet) şeklinde iki illet belirtilmiştir. Ali Rıza Efendi, bu konu hakkındaki bir notunda kullanım yaygınlığının Şeyh Radiyyüddin el-Esterâbâdî, benzerliğin ise Isâmuddin el-İsferâyînî tarafından dile getirilen illetler olduğuna temas etmiştir.⁹⁷ (قد) kelimesinin kesinlik anlamı ifade etmesi hususunun onun fiile ihtisası sebebiyle

⁸⁵ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 40.

⁸⁶ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 147.

⁸⁷ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 16, 35.

⁸⁸ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 8.

⁸⁹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 13.

⁹⁰ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 5.

⁹¹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 46.

⁹² Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 46, 67, 195.

⁹³ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 46.

⁹⁴ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 49.

⁹⁵ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 19-20, 23, 27, 33, 36, 46, 57.

⁹⁶ Hocalarından semâ kaydı ile yaptığı nakiller için bakınız: Ali Rıza Efendi, *Adalı-i Cedid*, s. 29, 72, 110, 111.

⁹⁷ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 54.

mi yoksa istikrâ yoluyla mı bilindiğine dair bir tartışmaya değindikten sonra bu konudaki görüşleri öne sürenin şârih olduğunu belirtmekte ve okuyucuyu *İmtihânu'l-ezkiyâ* ve hâşiyelerine yönlendirmektedir.⁹⁸

Ali Rıza Efendi, kaynakları verirken genelde sadece müellif veya kitap isimlerini zikretmekte, nadir de olsa cilt ve sayfa numaralarına işaret etmektedir.⁹⁹

C. Eserde Görsel Unsurların Kullanımı

Tablo ve şema türünden görsel unsurların yazma eserlerde kullanıldığı bilinmektedir. Bazı edebi eserlerde estetik gayelerle şema ve geometrik şekillere yer verilmiştir.¹⁰⁰ Görsel malzemelerin kullanılmasını gerektiren musiki, geometri, fizik, kimya, felekiyyat gibi ilimlere dair kitaplarda, okült (gizemli) ilimler, büyü vb. konulardaki eserlerde görsel unsurlarla sıklıkla karşılaşmak mümkündür. Bunların dışında özellikle tasnif ve bölümlenmelerin yapıldığı konularda öğrenmeyi kolaylaştırmak, konunun bir anda görülmesini sağlamak için bu görsel unsurlara başvurulmuştur. Mantık, sarf, nahiv, fıkıh vb. ilimlerde telif edilmiş eserlerde çeşitli şemalar kullanılmıştır. Klasik dönemde Arapça tedrisatında kullanılan eserlerde çok yoğun olmamakla birlikte yer yer bu tür şemalara rastlamak mümkündür. Müstakil olarak sarf, nahiv, mantık gibi ilimlerdeki konulara dair şemaları içeren bazı eserler de bulunmaktadır. Muhammed b. Yusuf Ma'mûratu'l-Azîzî tarafından kaleme alınan ve âlet ilimlerine dair şemalardan ibaret olan *Ta'rîfât-ı Azîziyye* bu tür eserlere örnek olabilir.¹⁰¹

⁹⁸ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 22.

⁹⁹ Mesela (آء) kelimesinin kısımlarını verdiği tablonun sonuna kaynak olarak Ebu'l-Bekâ'nın *Külliyyât*'ının 538. sayfasını vermekte, ancak eserin hangi nüshasını veya baskısını kullandığına işaret etmemektedir. Bkz. Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 22.

¹⁰⁰ Estetik amaçlarla Eski Türk Edebiyatında şekillerin kullanımı ilgili bkz. Özer Şenödeyici, **Osmanlı'nın Görsel Şiirleri**, İstanbul, Kesit Yayınları, 2012, s. 25-36.

¹⁰¹ 32 sayfalık kitapta çeşikli geometrik şekillere, sancak, terazi vb. çizimlere rastlamak mümkündür. Bkz. Mehmed b. Yusuf Ma'mûretu'l-Azîzî, **Ta'rîfât-ı 'Azîziyye**, İstanbul, Arif Efendi Matbaası, 1326.



Şekil 1: Muzâf'ın kazandığı anlamlar
Ali Rıza Efendi, Adalı-i Cedid, s. 130

Ali Rıza Efendi'nin hazırladığı hâşiyenin en dikkat çekici özelliklerinden birisi eserin sahip olduğu görsel düzen ve tasarımıdır. Bir haşiye olarak eser ihtiva ettiği yüz on beş adet tablo ve şema şeklindeki grafiklerle dönemindeki çalışmalardan ayrılmaktadır. Bu şekillerin tamamına yakını Ali Rıza Efendi tarafından hazırlanmıştır. Müellif, bunu sadece bir yerde açıkça ismini zikrederek belirtirken genelde (110) rakamını vererek göstermektedir.¹⁰²

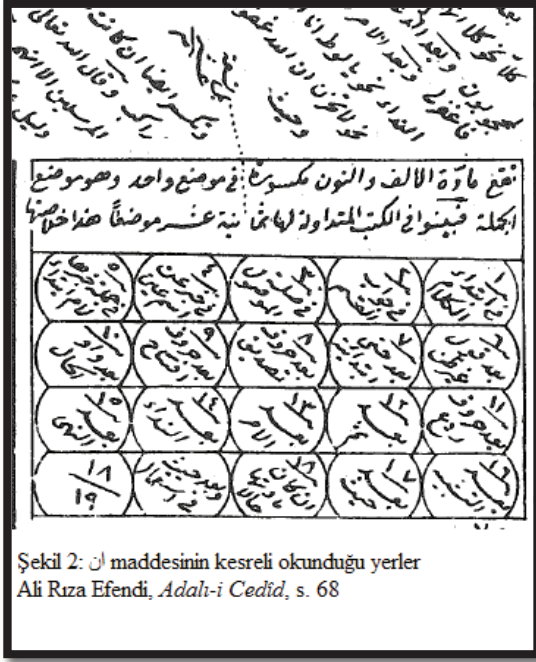
Şemalardan bir tanesinin ise Trabzon Hâtûniyye Medresesi müderrisi Süleyman Efendi tarafından hazırlandığını kaydetmiştir.¹⁰³

Eserdeki görsel unsurlar, genellikle tam daire, yarım daire, kare, dikdörtgen gibi geometrik şekillerden istifade edilerek hazırlanmış şemalar, nadiren de tablolar şeklindedir. Bazıları üç, dört alt birimi içeren oldukça tafsilatlı şemalardan oluşmaktadır. Ayrıca bunlar bazen kenarlarında çeşitli açıklamalar ve örnek cümleler de içermektedir.

Bir müderris olan Ali Rıza Efendi sahip olduğu öğrenim ve öğretim tecrübesini esere yansıtmıştır. O, alışılmış olmayan şema ve tablolarla öğrencinin dikkatini çekerek öğrenme isteğini artırmak istemiştir. Görselliğin öğrenme sürecini olumlu yönde etkilediği çeşitli araştırmalarda ortaya

¹⁰² Bkz. Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 213. İstisnânın kısımlarıyla ilgili olan grafikte "... Ali Rıza el-mensûb ilâ Vakf el-Kebîr" ifadesi yazılmış ve ismin hemen altına 110 rûmuza yazılmıştır.

¹⁰³ Vakfıkebirli Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 258.



Şekil 2: an maddesinin kesreli okunduğu yerler
Ali Rıza Efendi, *Adalı-i Cedid*, s. 68

konulmuş bir husustur.¹⁰⁴ Onun oluşturduğu bu görsel malzemelerin doğru okunması ve algılanmasının nasıl sağlandığı, kitabı okutan hocaların derslerinde bu şema ve tabloları nasıl kullandıkları tam olarak bilinmemektedir. Ancak bunlardan bazıları, okunan derslerin özeti olmaları sebebiyle derslerde kullanılmaya müsait tablolardır. Bununla beraber Ali Rıza Efendi, hazırladığı şema ve tabloların nasıl okunacağına dair zaman zaman ipuçları da sunmaktadır. Örneğin işaret zamirleri ile ilgili bir tabloya

koyduğu çapraz çizgilerin sağındaki ve solundaki ibareleri birbirine bağlamak amacıyla konulduğunu belirtmektedir.¹⁰⁵

Müellif, hazırladığı tabloları bir resimleştirme olarak görmektedir. Nitekim bazı yerlerde yaptığı şekilleri “suret”, “hey’et”,¹⁰⁶ “resm”¹⁰⁷ ve “cedvel”¹⁰⁸ diye adlandırmıştır. Eserde izah edilen konuları öğrencinin zihninde kesinleştirmek için onları “tasvir ettiğini” belirtmekte yani suret haline getirmektedir. (لَا حَوْلَ وَلَا إِفْعَالًا) ifadesinin vecihleriyle ilgili tablonun başına “Beş veçhin tasvîri” ibaresini koymuştur.¹⁰⁹

¹⁰⁴ İsmail İpek, (2003). Bilgisayarlar, Görsel Tasarım ve Görsel Öğrenme Stratejileri. **The Turkish Online Journal of Educational Technology – TOJET**, yer ve tarih, sa. 2(3), s. 68–76, [Çevrim-ıçı: <http://www.tojet.net/articles/239.pdf>], Erişim tarihi: 30 Ekim 2010.

¹⁰⁵ Vakfıkebirli Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 234.

¹⁰⁶ Vakfıkebirli Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 179.

¹⁰⁷ Vakfıkebirli Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 232.

¹⁰⁸ Vakfıkebirli Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 194.

¹⁰⁹ Vakfıkebirli Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 218.

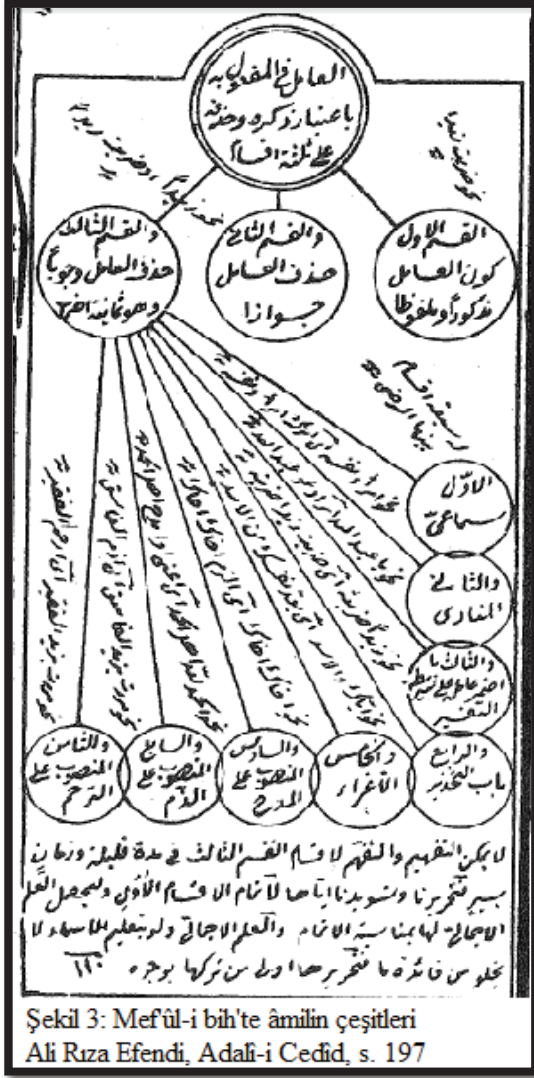
Şema ve tabloların pek çoğunda bunların öğrenimi kolaylaştırmak ve öğrencilere yardımcı olmak amacıyla hazırlandığına işaret eden ifadeler bulunmaktadır. Habere (ف) harfinin bittiği yerleri şema şeklinde verdikten sonra şunları kaydetmektedir: “Bu metinden ve müellifin şerhinden anladığımız kadarıyla konuyu bu şekilde özetledik ve tasvir ettik. Bunu öncelikle kitabı okuyan mübtedilere kolaylık olsun diye yaptık. Bu tertibi yapmamızdaki maksad zaten budur. Asıl amacımız konuyu öğrenciye yaklaştırmaktadır”.¹¹⁰ Ali Rıza Efendi, Adalı Mustafa Efendi’nin bazı yerlerde metni anlaşılması zor ve kapalı bir hale getirdiğini söylemektedir. Bu durumda kendisi notlar ve tablolarla meseleleri kolaylaştırma yoluna gitmiştir.¹¹¹ Ali Rıza Efendi, bu durumlarda tafsilatlı bilgi için okuyucuyu farklı kitaplara yönlendirmektedir.¹¹² Elinde nahiv konularını tafsilatıyla okuyacak kaynak bulunmayanlara bilgileri derli toplu sunmak da eserin hedefleri arasındadır.¹¹³

¹¹⁰ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 188.

¹¹¹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 226.

¹¹² Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 200.

¹¹³ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 173.



Şekil 3: Mef'ûl-i bih'te âmilin çeşitleri
 Ali Rıza Efendi, Adalî-i Cedîd, s. 197

Müellif, hazırladığı şema ve tablolarda öğrencilerin seviyelerini dikkate almış ve buna çeşitli yerlerde temas etmiştir. “Sözü bu kadar kolaylaştırmamızın sebebi bu kitabı okuyanların, çocuklar ve gençler olmasıdır” demektedir.¹¹⁴ Müellife göre eserden öncelikle istifade edecekler “ilgiye muhtaç mübtediler”¹¹⁵ ve “ilme yeni şuru edenler” yani başlayanlardır.¹¹⁶ Müellif, yaptığı taksimatın bazen konunun tamamını içermediğini zikretmekte ve bunu bazen makamın elvermemesine bağlamaktadır. Şemaların eksikliği veya efrâdını câmi olmaması sebebiyle kendisini eleştirenlere, bunları belirli seviyedeki öğrenciler için hazırladığını söyleyerek cevap vermektedir.¹¹⁷ İ'râbın taksimatına dair bir şemanın altına, bu şemayı *İzhâr*'ı ilk defa okuyan öğrenciler için hazırladığına dair bir not düşmüştür.¹¹⁸ Mef'ûl-i

¹¹⁴ Vakfikebirlî Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 88.
¹¹⁵ Vakfikebirlî Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 189.
¹¹⁶ Vakfikebirlî Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 128.
¹¹⁷ Vakfikebirlî Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 6.
¹¹⁸ Vakfikebirlî Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 254.

mutlakın kısımlarını verirken bunları henüz *Kâfiye*'yi okumayanlar için şema haline getirdiğini belirtmiştir.¹¹⁹ (ج) 'ın taksimi konusundaki şemanın altına "İhtiyacı olanları uyarmak için *Muğni'l-lebib*'den böyle bir özet yaptık. İhtiyacı olmayan bizi kınamasın" demektedir.¹²⁰

Müellif, "görülür halde taksimatın anlaşılmasının daha kolay" olduğunu açıkça söylemektedir.¹²¹ Şema ve tabloların ezberlemeyi ve konuyu kavramaya yardımcı olacağı kanaatine sahiptir. Cemilere isnâd edilen âmillerin kısımlarını verirken konuyu böyle vermesinin mübtedîlere ezberleme kolaylığı sağlayacağını söylemektedir.¹²² Bölme ve sınıflandırma, ilmî faaliyetlerde pratiklik sağlayan, hafızaya yardımcı olan, konuların daha rahat bir şekilde incelenmesine, kavranmasına ve anlatılmasına imkan veren; çok yönlü bakış ve ele alış zenginliği sunan bir uygulama sayılmaktadır.¹²³ Bu uygulamanın görsel unsurlar halinde verilmesi dil öğreniminde öğrencilerin dersi daha iyi anlamalarına ve öğrendikleri bilgilerin daha kalıcı olmasına yardımcı olur ve konuya odaklanmayı kolaylaştırır.

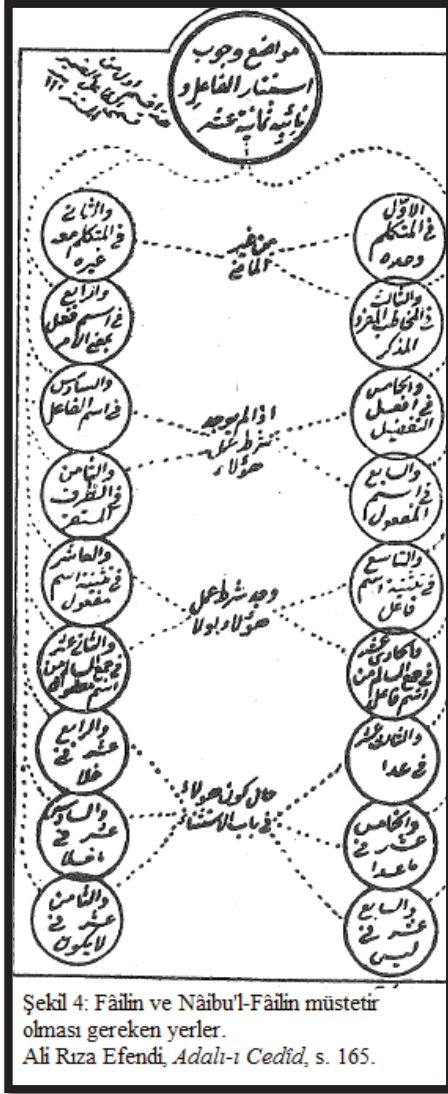
¹¹⁹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 195.

¹²⁰ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 26.

¹²¹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 181.

¹²² Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, **a.g.e.**, s. 179.

¹²³ İbrahim Emiroğlu, **Klasik Mantiğa Giriş**, Ankara, Elis Yayınları, 2015, s. 98.



Ali Rıza Efendi, öğrencileri ciddi bir şekilde ders çalışmaya ve tekrara teşvik etmektedir. Te'kidin kullanım amaçlarıyla ilgili bir şemayı verdikten sonra öğrencilerden burada verilen taksimatı ezberlemelerini ve çeşitli ibarelere tatbik etmelerini ister. Ona göre ciddi ve zeki öğrenciler böyle ders çalışırlar. Sokaklarda boş gezenler ise bu tür temrinlere kulak asmazlar.¹²⁴

Hazırladığı bazı şemaların kenarına hangi kaynaktan istifade ettiğine dair notlar koymuştur. Mesela tenvînin kısımlarıyla ilgili şemada bu konudaki kaynağının Ebu'l-Bekâ'nın *el-Külliyât*'ı, *Muğni'l-Lebîb* ve *el-Fevâidu'z-Ziyâiyye* olduğunu not etmiştir.¹²⁵ (ما) kelimesinin çeşitleriyle ilgili şemayı verdikten sonra bu konunun tafsilatlı bir şekilde *Muğni'l-lebîb*'de bulunduğunu belirtmiştir.¹²⁶ Müennesin kısımları ile ilgili şemayı verdikten sonra bunu Radî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'sinden istifade ederek hazırladığına işaret etmiştir.¹²⁷

Şemaların içerisine konunun kitabın içerisinde ayrıntılı olarak anlatıldığı yerlere göndermeler

¹²⁴ Vakfikebirlî Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 245.

¹²⁵ Vakfikebirlî Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 25.

¹²⁶ Vakfikebirlî Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 29.

¹²⁷ Vakfikebirlî Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 171.

yapmaktadır. Mesela (ل) 'ın taksimatını verirken bu kelimenin harf-i tarîf olarak kullanıldığı yere dair açıklamanın kitabın 239. sayfasında geçtiğine işaret etmiştir.¹²⁸

(ب) harf-i cerrinin anlamlarını bir tablo olarak vermiş, her anlamın karşısına örnek bir cümle yazmıştır.¹²⁹

Bazı kelimelerin farklı okunuşlarını bir tablo halinde vermiş ve bunlara dair açıklamalar yapmıştır. Bunun bir örneği (لند) kelimesi ile ilgilidir.¹³⁰

Sonuç

Ali Rıza Efendi'nin *Netâicu'l-efkâr* üzerine bir hâşiye olarak telif ettiği bu eser, yapısı, tertibi, muhtevası yönünden klasik nahiv eserlerinin bir uzantısı sayılabilecek niteliktedir. İçerdiği geniş malumat ve zengin kaynaklar ile metnin boyutlarını genişletmiş, kitap sayfasındaki her boşluktan azami ölçüde istifade edilerek kullanışlı bir hale gelmiştir. Özellikle öğretimi kolaylaştırmak için hazırlanan şema ve tablolar metne büyük bir canlılık kazandırmıştır. Müellifin bizzat ifade ettiği bu özellikler eserin sadece Osmanlı coğrafyasında değil Hindistan, Kafkasya, Buhara, Kazan gibi bölgelerde bile yayılmasına sebep olmuştur. Müellifin uzun çalışmalar sonucu ilk baskısını üç yılda hazırladığı bu eser, müellifinin adı ile meşhur olan Adalı yani *Netâicu'l-efkâr* kitabına yeni bir soluk getirmiş ve talebe ve hocalar arasında Adalı-ı Cedîd diye şöhret bulmuştur. Bu eser örneğinde görüldüğü üzere adeta bir hâşiye şerhe yeni bir soluk vermiş, onu yenilemiş ve güncellemiştir. Bu da şerh ve hâşiye literatürünün değeri ve ait olduğu ilme katkısı konusunda bizlere önemli ipuçları sunmaktadır.

¹²⁸ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 26.

¹²⁹ Vakfikebirli Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 38.

¹³⁰ Ali Rıza Efendi, a.g.e., s. 290.

SUMMARY

An example of using tables and diagrams in classical teaching of Arabic language: Vakfikebirli Ali Rıza Efendi's work: Hâshiyatu Netâij al-afkâr – Adalî-i Cedîd-

Vakfikebirli Ali Rıza Efendi was born in Trabzon in the middle of XVIII. century, the late period of Ottoman Empire. He took his first education from his father and then he studied at Madrasa of Gulbahar Hatun. In 1853, he went to Istanbul, learnt Islamic sciences from some scholars at Madrasa of Papaszade Mustafa Çelebi and Fatih Mosque and obtained ratification. Thus he carried on education activities as a mudarris in the madrasas of Istanbul. Ali Rıza Efendi, died in 1912, wrote two important books. One of them is super-commentary (hashiyah) on Muğni't-Tullab about science of logic and the other one is super-commentary on Netaicu'l-efkar about Arabic grammar.

Ali Rıza Efendi's super-commentary on Netaicu'l-efkar became a popular book because of its variety of sources and rich content. The book was published two times. After the first edition was out of print, he studied on this book 3 more years and elaborated a new super-commentary. The most significant feature of the book is that it includes more than 120 diagrams and tables. Almost all of these diagrams and tables that are rarely seen in classical Arabic grammar books and manuscripts bear Ali Rıza Effendi's signature. He pointed out his purposes by making them, so he aimed to make learning easier, enable readers to memorize and see the subjects at first glance. In making tables and diagrams he took advantage of common order of manuscripts and used figures of circle, triangle, and square. Ali Rıza Efendi formed mind map thereby linking the figures with each other. The index at the beginning of the book facilitates its use.

The author considered necessities of target audience while he wrote the book. Besides, he represented his educational experiences. He sometimes specified which diagrams and tables arranged were appropriate for which level of students. With all of these characteristics, especially effective usage of visual materials, Ali Rıza Efendi's effort should be evaluated as an original attempt as a way of simplification of teaching Arabic grammar.

KAYNAKÇA

Ahmet Kayacık, “Bir Telif Türü Olarak Hâşiye ve Cürcânî’nin Küçük Adlı Eseri”, **Bilimname: Düşünce Platformu**, Kayseri, 2011, sa. 21, s. 57-73.

Ahmet Turan Arslan, **İmam Birgivi: Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri**, İstanbul, Seha Neşriyat, 1992.

Vakıfkebirli Ali Rıza Efendi, **Adalı-i Cedîd -Netâicu’l-Efkâr Hâşiyesi-**, İstanbul, Ali Rıza Efendi Matbaası, 1871.

_____, **Mukayyed Muğni’t-tullâb**, İstanbul, 1881.

Betül Can, “Tanzimat Öncesi Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretim Yöntemleri”, **EKEV Akademi Dergisi**, Erzurum, 2010, sa. 44, s. 305-320.

Ebülulâ Mardin, **Huzur Dersleri**, (hz. İsmet Sungurbey), II-III, İstanbul, İsmail Akgün Matbaası, 1966.

Gökhan Sebati Işkın, “Kuşadalı Mustafa b. Hamza (Adalı), “Netâicu’l-Efkâr adlı Eseri ve Kendisine Yöneltilen Eleştiriler”, **C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sivas, 2007, sa. 9/1, s. 153-171.

Dursun Hazer, “Osmanlı Medreselerinde Arapça Öğretimi ve Okutulan Ders Kitapları”, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Çorum, 2002, sa. 1, s. 274-293.

İbrahim Emiroğlu, **Klasik Mantığa Giriş**, Ankara, Elis Yayınları, 2015.

İsmail İpek, (2003). Bilgisayarlar, Görsel Tasarım ve Görsel Öğrenme Stratejileri. **The Turkish Online Journal of Educational Technology – TOJET**, *yer ve tarih*, sa. 2(3), s. 68–76, [Çevrim-içi: <http://www.tojet.net/articles/239.pdf>], Erişim tarihi: 30 Ekim 2010.

İsmail Kara, **İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2012.

Mehmet Akif Aydın, “Büyük Ali Haydar Efendi”, **DİA**, İstanbul, 1989, II, 396.

Mehmed b. Yusuf Ma’mûretu’l-Azîzî, **Ta’rîfât-ı ‘Azîziyye**, İstanbul, Arif Efendi Matbaası, 1326.

Muhammed Abay, “Osmanlı Döneminde Tefsir Hâşiyeleri”, **Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur’an Tefsirine Hizmetleri –Tebliğler Müzakereleri-**, İstanbul, 2011.

Muhammed es-Sabbân, **Hâşiyetu’s-Sabbân ‘alâ Şerhi’l-Elfiyye**, Dâru İhyâi Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, 2009.

Mustafa İsmail Dönmez, Kuşadalı Mustafa b. Hamza’nın Netâicu’l-efkâr fî şerhi’l-İzhâr” Adlı Eserinin Metodolojik Olarak Değerlendirilmesi”, **Asia Minor Studies**, Kilis, Temmuz 2015.

Mustafa İsmail Görmez, **Kuşadalı Mustafa Bin Hamza ve Netâicu’l-Efkâr fî şerhi’l-İzhâr Adlı Eseri (İnceleme ve Tahkik)**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi S.B.E., İstanbul 2013.

Özer Şenödeyici, **Osmanlı’nın Görsel Şiirleri**, İstanbul, Kesit Yayınları, 2012.

Sadık Albayrak, **Son Devir Osmanlı Ulemâsı (İlmiye Ricâlinin Terâcim-i Ahvâli)**, İstanbul İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 1996.

Tevfik Rüştü Topuzoğlu, **DİA**, “Hâşiyeye”, İstanbul, 1997, XVI, s. 419-422.

Trabzonlu Meşhurlar Ansiklopedisi, Ankara 2008, Vadi Yayınları.

Arşiv Belgeleri:

İstanbul Müftülüğü Şer’iyye Sicilleri Arşivi, Sicill-i Ahvâl Dosyaları, Dosya no: 915.

EK 1: Ali Rıza Efendi *Netâicu’l-efkâr Hâşiyesi*’nde Bulunan Şemaların Listesi

1. (المعنى) lafzının örfî kullanımları, s. 2.
2. Hatanın kısımları, s. 2.
3. Allah’ın nimetleri iki cinstir. s. 2.
4. ‘Abd lafzının vaz itibari ile kısımları, s. 3.
5. (مع) kelimesinin kullanım alanları, s. 3.
6. Tesmiye lafzının kullanım alanları, s. 5.
7. Kuldan sadır olan ma ‘lül-i mürekkebin illetleri, s. 5.

8. İzâfet terkibi nisbet yapılırken muzâfun ileyh kullanılan kısımları s. 5.
9. Hamdin farklı itibarlar ile taksimi, s. 6.
10. Şükrün kısımları, s. 6.
11. Lâm-ı cinsin kısımları, s. 7.
12. Lâm-ı istiğrâkın manâları, s. 7.
13. Masdarın kullanıldığı manalar, s. 8.
14. Kur'ân-ı Kerîm'de (صلاة) kelimesinin kullanıldığı manalar s. 9.
15. (هذه رسالة) terkiibinin ifade ettiği anlamlar, s. 11.
16. Tefsîrin rükünleri, s. 12.
17. (باب) kelimesinin muhtemel anlamları, s. 15.
18. Tâ-i müfredenin kısımları, s. 16.
19. Vaz'ın rükünleri, s. 17.
20. (اللفظ المفرد) ifadesinin nahiv ıstılahındaki anlamları, s. 19.
21. Me'ânî alimlerine göre takdimin kısımları, s. 21.
22. (قد) lafzının kısımları, s. 22.
23. (اسم) lafzının manaları, s. 23.
24. Tenvînin kısımları, s. 25.
25. (ال) kelimesinin vecihleri, s. 26.
26. İsmın özellikleri ve girdiği kategoriler, s. 27.
27. (ما) kelimesinin kullanımları, s. 29.
28. Tarifin kısımları, s. 30.
29. Müşâbehe, mücânese, müşâkele, münâsebe, mümâsele, müsâvât, müvâzât ve mutâbakat kavramları, s. 32.
30. (ب) harf-i cerrinin kullanımları, s. 38.
31. (من) harf-i cerrinin kullanımları, s. 39.
32. (إلى) harf-i cerrinin kullanımları, s. 39.
33. (عن) harf-i cerrinin kullanımları, s. 40.
34. (على) harf-i cerrinin kullanımları, s. 40.
35. (ل) harf-i cerrinin kullanımları, s. 41.

36. (ي) harf-i cerrinin kullanımları, s. 41.
37. (ان) maddesinin kesreli olduğu mevkiler, s. 68.
38. (ان) maddesinin fethalı olduğu mevkiler, s. 70.
39. Muzâri fiilin muzmer bir (أن) ile mansûb olduğu mevkiler, s. 84.
40. Semâî âmilin taksîmi, s. 87.
41. Cezm edenlerden (ان) edatının hazfedildiği yerler, s. 87.
42. Fiilin kısımları, s. 94
43. Beş duyu, s. 102.
44. Nâkıs fiillerin kısımları, s. 111.
45. Mukârebe fiillerinin kısımları, s. 115.
46. İsm-i fâil ve mef'ûlün amel etmeleri, s. 119.
47. (حسن الوجه) ifadesinin vecihleri, s. 120.
48. Müteaddî masdarın kullanımları, s. 125.
49. Masdarın amelinin şartları, s. 126.
50. Küllî kavramlar arasındaki nispetler, s. 127.
51. İzâfet kavramı, s. 128.
52. Muzâfin muzâfun ileyhten kazandığı anlamlar, s. 130.
53. Lafzî izâfette tahfif, s. 132.
54. Ölçü birimleri, s. 134.
55. Aded konusunun özeti, s. 135.
56. İsm-i mübhem-i tâm, s. 136.
57. Âmiller şablonu, s. 146.
58. Mürekkebe olan ve olmayan sözler, s. 148.
59. Cümlelerin taksîmi, s. 152.
60. Cümleye muzâf olan lafızlar, s. 155.
61. Müfred olarak tevil edilen ve edilemeyen cümleler, s. 158.
62. Müstetir ve zâhir olmaları açısından zamirler, s. 163.
63. Fâilin müstetir olması gereken yerler, s. 165.
64. Fâilin müstetir olmasının câiz olduğu yerler, s. 166.
65. Bâriz- zamirin fâil olduğu yerler, s. 167.
66. Fâiline ve nâibu'l-fâiline isnad edilmesi açısından fiiller, s. 171.
67. Müenneslik alâmetleri, s. 173.

68. Elif-i memdûde ve elif-i maksûre içeren kalıplar, s. 173.
69. Müennesin kısımları, s. 174.
70. Cemiin kısımları, s. 175.
71. Cemiin kısımları II, s. 176.
72. Cemilere isnâd edilen âmiller, s. 179.
73. Mübtedânın kısımları, s. 181.
74. Nekre mübtedânın tahsîsi, s. 184.
75. Cümle olan haberden mübtedâya dönen zamirler, s. 186.
76. Mübtedâya Fâ'nın bitişmesi, s. 188.
77. Mübteda ve haberin amelini nesh eden kelimeler, s. 189.
78. Mef'ûl-i mutlakın kısımları, s. 194.
79. Mef'ûl-i mutlakın âmiline hazfedilmesi, s. 195.
80. Mef'ûl-i bih'in takdîm ve tehîri, s. 196.
81. Mef'ûl-i bih'te âmîl, s. 197.
82. Mef'ûl-i ma'ah'ın âmîli, s. 200.
83. Hâlin kısımları, s. 202.
84. Hâlin takdîm ve tehîri, s. 203.
85. Hâlin takdîm ve tehîri II, s. 205.
86. Hâl cümlesinde râbıt, s. 207.
87. Hâlin âmiline hazfî, s. 208.
88. Temyizin kısımları, s. 209.
89. Müstesnânın kısımları, s. 213.
90. İstisna edatları, s. 213.
91. Şart edatları olan (إن) ve (لو)'den sonra gelen cümleler, s. 216.
92. Muzâf ve muzâf ileyh arasında fasıl, s. 218.
93. Şart ve cezada cezm, s. 221.
94. Şart ve cezada fâ'nın bitişmesi, s. 223.
95. Tabilerdeki amillerin değışimi, s. 226.
96. Sıfatın kısımları, s. 227.
97. Sıfatın anlamları, s. 228.
98. Zamir, s. 232.
99. 'Alemin kısımları, s. 233.
100. İşâret isimlerinin kısımları, s. 234.

101. İşâret isimlerinin kısımları II, s. 235.
102. Lâm-ı ta'rîfin anlamları, s. 239.
103. Atıf Vâv'ı, s. 240.
104. Atıf Fâ'sı, s. 240.
105. (ثم), (أو), (أو), (حتى) ve (إما) kelimelerinin kullanımı, s. 241.
106. Te'kîdin amaçları, s. 245.
107. Manevî te'kîd lafızları, s. 247.
108. Te'kidin kısımları, s. 248.
109. Bedelin kısımları, s. 250.
110. Zâtı itibariyle i'râb, s. 254.
111. İ'râb tablosu, Trabzonlu Süleyman Efendi tarafından hazırlanmış, s. 258.
112. Sıfat bakımından i'râb,s. 275.
113. (لندن) kelimesinin okunuşları, s. 290.
114. Mahallî i'râb, s. 297.
115. (لا حول ولا قوة إلا بالله) kelimesinin vecihleri, s. 298.

SÖZLÜKÇÜLÜK GELENEĞİMİZE UMUMİ BİR BAKIŞ VE EDİRNE MÜFTÜSÜ FEVZİ EFENDİ'NİN ARAPÇA-TÜRKÇE MANZUM SÖZLÜĞÜ: *TUHFE-İ FEVZÎ*

Uğur BORAN*

Öz: Sözlükler bir dilin söz varlığını belli bir tertip içerisinde bir araya getiren eserlerdir. Miladî ilk asrın başlarına kadar götürülen sözlük yazımı İslam kültür ve edebiyatında en genel ifadesiyle Kur'an-ı Kerim'i ve hadis-i şerifleri daha iyi anlamaya yönelik olarak başlamıştır. Bu çerçevede Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında çok çeşitli amaç ve şekillerde meydana getirilen mensur sözlüklerin yanı sıra manzum sözlük yazımına da son derece ehemmiyet verilmiştir. Geleneksel eğitim kurumlarında başlangıç düzeyindeki talebeye ezberletilen manzum sözlükler; kelime, gramer ve aruz bilgisi verme noktasında temel âli ilimler seviyesinde istifadeye sunulmuş metinler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Son devir edebiyat ve kültür hayatımızın önemli isimlerinden birisi olan Edirne Müftüsü Fevzi Efendi, dinî ilimlerdeki kudretinin yanı sıra edebî alanda ortaya koyduğu eserlerle de temâyüz etmiş bir şahsiyettir. Arapça, Türkçe ve Farsça olarak muhtelif alanlarda telif ve şerh ettiği eserler içerisinde müellifin dil ve edebiyat birikimini gösteren eserlerinden birisi de metnini neşrettiğimiz *Tuhfe-i Fevzî* adlı Arapça-Türkçe manzum sözlüğüdür. 1048 beyitten meydana gelen bu hacimli addedilebilecek sözlüğün, manzum sözlük literatürüne mütevazı bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Manzum sözlük, Edirne Müftüsü Fevzi Efendi, *Tuhfe-i Fevzî*.

A GENERAL VIEW TO OUR TRADITIONAL LEXICOGRAPHY AND ARABIC-TURKISH VERSE DICTIONARY BY EDİRNE MÜFTÜSÜ FEVZİ EFENDİ: *TUHFE-İ FEVZÎ*

Abstract: Dictionary is a kind of fundamental book which gathers vocabularies of a language in a specific order. With general meaning in Islamic culture and literature, writing of dictionary in following years to beginning of first century in current era was begun for understanding of Holy Quran and Hadeth better. In this frame, it was given importance to write verse dictionary in addition to prose ones which was written for different aims and forms in Arabic, Persian and Turkish literatures. In foundations of traditional education, verse dictionary –

* Araş. Gör., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı (ugurboran.kw@gmail.com).

which had been memorized by beginner students- is fundamental and educational book which gives many information about vocabulary, grammer and prosody.

Edirne Müftüsü Fevzi Efendi -who is one of the most important characters in last era of our literary and cultural life- is a renowned person with a lot of works in literary area in addition to his capacity of religious disciplines. In Arabic, Turkish and Persian Works which he wrote and expounded, one of the Works which shows writer's knowledge of language and literature is Arabic-Turkish verse dictionary *Tuhfe-i Fevzî* which we are publishing its text. It is thought that this bulky dictionary composed of 1048 couplets will supply with a modest contribution to litterateur of verse dictionary.

Keywords: Verse dictionary, Edirne Müftüsü Fevzi Efendi, Tuhfe-i Fevzî.

Giriş

Güçlü bir medeniyet tesisine muvaffak olmuş milletlerin, kültür hazinelerinin esaslı olan yazılı kaynaklarını muhafaza edebilmeleri, ancak o medeniyetin ruhu mesabesinde bulunan dili koruyabilmeleriyle mümkün olmuştur. Bir dilin kelime hazinesini derleyip bir arada toplayan temel kitaplar¹ ise sözlüklerdir. İlk sözlük örnekleri yazının icadına kadar götürülse de sözlüklerin bilimsel bir bakış açısıyla nazara alınması ve bu zaviyeden incelenmeye başlanması dilbilimsel etkinliklerin hız kazanması süreciyle birlikte söz konusu olmuştur. Sözlükçülerin eserlerini bilimsel açıdan tahlil ve tenkide tabi tutan ve dilbilimin bir alt dalı olarak değerlendirilen sözlükbilim ya da leksikografi, aynı zamanda bir dilin söz varlığını belirleme noktasında yöntemler ortaya koyan ve bu yöntemlerin uygulanma süreçlerine yön veren² bir bilim dalı olarak değerlendirilmiştir.

Sözlükçülüğe dair başlangıçta yapılan bilimsel ve teorik düzeydeki tarifler, şüphesiz tarih boyunca ortaya konulan sözlük verimleri göz önünde bulundurularak tespit edilmiş tanımlamalardır. Zira sözlükçülük, leksikografi henüz bilimsel bir mahiyette ortaya çıkmadan çok önce Batı ve Doğu medeniyet ve kültür havzasında örneklerini vermiş bulunmaktaydı. Dolayısıyla sözlükbilim, bir bilim olarak ortaya çıkışına kadarki geleneksel sözlükçülük üzerinde bilimsel gözlemlerde bulunmuş, bundan hareketle sözlükçülük alanında yakaladığı bilimsel birikimle sonraki dönem sözlükçülüğüne dair yöntem ve uygulama esasları geliştirmiştir.

¹ A. Sırrı Levend, "Sözlüklerimiz", **Türk Dili**, Ankara, TDK Yayınları, 1971, sa. 24, s. 4.

² Doğan Aksan, **Her Yönüyle Dil**, Ankara, TDK Yayınları, 2009, C. III, s.69.

Batı dünyasında sözlükçülük daha miladî ilk asırlardan itibaren farklı türdeki örnekleriyle görülmeye başlanmıştır. Hatta M.Ö. II-I.yüzyılda Aristophanes tarafından hazırlanan ve Yunancada nadir kullanılan sözcüklere yer veren *Lexicon* isimli çalışma³ modern sözlüklere benzemesi yönüyle de önemli görülmektedir. Batı’da XVII. yüzyıldan itibaren ise gelişme yönünde bir ivme kazanan sözlükçülük XVIII ve XIX. yüzyıllarda önemli bir aşama kaydetmiştir⁴. Modern anlamda tek dilli sözlüklerin yayımlanmaya başladığı bu dönemlerde çok dilli sözlüklerin teşekkül ettiği de görülmektedir⁵.

İslâm dünyasında sözlük yazımının Kur’ân-ı Kerîm’i ve Hz. Peygamber’in hadislerini daha iyi anlama gayretlerinin bir neticesi olarak ortaya çıktığı⁶ yönünde bir kabul söz konusudur. İslâm öncesi dönemde edebiyat ve şiir dili olma hüviyetinde bulunan Arapça, Kur’ân-ı Kerîm’in dili olması hasebiyle daha da önemli bir konuma yükselmiştir. Kur’ân’ın mesajının daha iyi anlaşılabilmesi noktasında hassas davranan ehl-i tahkik ulemâ ve dilciler, Arapçanın her açıdan hususiyetini ortaya koymaya yönelik derinlemesine tetkiklere girişmişlerdir. Bu anlamda Arapçanın hangi büyük lehçe veya lehçelere dayandığı meselesinden hareketle klasik Arapçada farklı nisbetlerde bazı lehçe veya lehçe gruplarının hissesinin olduğu⁷ kanaatine varılmıştır. Kureyş lehçesi üzerine inzal edilen Kur’ân metninde, aynı zamanda Arapça’nın diğer lehçelerinden alınan yahut başka dillerden alınarak Arapçalaştırılan kullanımların yanı sıra manası yaygın olarak bilinmeyen, anlaşılması güç lafızlar da bulunmaktadır⁸. Bu türden lafızlardaki kapalılığın giderilmesi ve ibarenin daha anlaşılır hale getirilmesi amacıyla tefsir ilmi bünyesinde *garibü’l-Kur’ân* şubesi teşekkül etmiştir. Bu çalışmalar neticesinde eldeki lügat malzemesini bir araya getirme zarureti hasıl olunca Arap dili için sözlük yazımı tabiî seyri içerisinde mecrasına oturmuştur⁹. Arap dilinde ilk aşamada belli bir

³ İsmail Durmuş, “Sözlük”, *DİA*, C. XXXVII, İstanbul, 2009, s. 398.

⁴ Yusuf Akçay, “Doğuda ve Batıda Sözlükçülüğün Gelişimi ve Osmanlı Dönemi Sözlük Metinlerine Genel Bir Bakış”, *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, Yaz-2011, sa. 4, s.282-284.

⁵ Aksan, *a.g.e.*, C.III, s. 70.

⁶ Cemal Muhtar, “İslâm’da Sözlük Çalışmaları”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 1985, sa. 3, s. 366.

⁷ Nihat Çetin, “Arap”, *DİA*, C. III, İstanbul, 1991, s. 282.

⁸ İsmail Cerrahoğlu, “Garibü’l-Kur’ân”, *DİA*, C. XIII, İstanbul, 1996, s. 379.

⁹ Arap sözlükçülüğüne dair en eski çalışmaların, esasında din ve dil bilginlerine anlamı kapalı bazı lafızların sorulması ve bu sorulara verilen cevapların daha sonra bir araya getirilmesi bakımından birer derleme olduklarını söyleyebiliriz. Atâ b. Ebû Rebâh tarafından derlenen *Garibü’l-Kur’ân* ve İbn Abbâs’ın Kureyş lehçesi dışındaki kelimeleri açıkladığı *el-Lugât fi’l-Kur’ân* adlı derleme eserleri bu gayretlerin ilk semereleridir.

tasnif düşüncesinden uzak olarak başlayan sözlük derlemeleri, ikinci aşama olarak değerlendirilen dönemde konularına göre tasnif edilmeye başlanmıştır. Üçüncü aşamada ise dilin bütün kelimelerini bir araya getiren sözlükler derlenmiş ve belli metotların uygulandığı dizim sistemleriyle tam sözlükler hazırlanmıştır ki bu tür sözlüklerin ilki Halîl b. Ahmed'in (v. 791) meşhur *Kitâbü'l-'Ayn* adlı çalışmasıdır¹⁰.

İbn Düreyd'in (v. 933) *el-Cemhere fi'l-Luga* adlı sözlüğü Arap sözlükçülük tarihinde, esere dahil edilen kelimelerin alfabetik olarak tertip edilmiş olması bakımından bir ilktir¹¹.

Arap dilinde modern leksikografinin ilk örneklerinden kabul edilen *es-Sıhah* isimli sözlük ise X. asırda Cevherî tarafından kaleme alınmış ve sözlüğün tertibinde kelimelerin son kök harflerinin durumu esas alınmıştır. Bu çalışma ayrıca, Bedevî Araplardan gelen sahih kelimeleri ihtiva etmesi bakımından da ayrıca ehemmiyetli görülmüştür¹².

İşe kendisinden önceki sözlükleri pek çok açıdan eleştirmekle başlayan İbn Manzûr (v. 1311), Cevherî'nin adı geçen sözlüğündeki tertip usulünü takip ederek *Lisânü'l-'Arab* adlı ansiklopedik sözlüğü¹³ vücuda getirmiştir.

Kendisinden sonra sözlük sahasında yapılan çalışmaları etkilemekle birlikte muhtelif tenkitlere¹⁴ de maruz kalan bir başka sözlük ise Fîrûzâbâdî'nin (v. 1415) kaleme aldığı *Kâmûsu'l-Muhît*'tir. Kitabın Arap sözlükçülük tarihinde kazandığı şöhreti, yaklaşık dört asır sonra, dil âlimi Zebîdî (v. 1791) tarafından kendisine yapılan şerh ile daha da artmıştır. Zebîdî'nin bu eserinin tam adı *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs* olup, aynı zamanda *Kâmûs*'un ikmal, tashih ve tenkidi mahiyetinde bir sözlüktür¹⁵.

Arap sözlükçülüğünün, tarihî süreç içerisinde Türk sözlükçülüğüne model olması¹⁶ gerçeği bir tarafa Türkçe'de sözlükçülük, dinî bir hassasiyetle

¹⁰ Durmuş, **a.g.m.**, s. 399.

¹¹ N. Ünal Karaarslan, "el-Cemhere", **DİA**, C. VII, İstanbul, 1993, s. 323.

¹² Hulusi Kılıç, "Cevherî, İsmâil b. Hammâd", **DİA**, C. VII, İstanbul, 1993, s. 459.

¹³ Hulusi Kılıç, "Lisânü'l-'Arab", **DİA**, C. XXVII, İstanbul, 2013, s. 195.

¹⁴ *Kâmûsu'l-Muhît* üzerine bugüne kadar pek çok tenkit içerikli eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerden birisi de Fâris eş-Şidyâk'a ait olan *el-Câsûs 'ale'l-Kâmûs* adlı eserdir. Kitabın mukaddimesinde Fîrûzâbâdî'nin sözlüğü zayıf ve eksik görülen cihetleriyle eleştiriye tabi tutulmuştur. Detaylı bilgi için bkz. Ahmed Fâris eş-Şidyâk, **el-Câsûs 'ale'l-Kâmûs**, Kostantiniye 1299, s. 7-8.

¹⁵ İsmail Durmuş, "Zebîdî, Muhammed Murtaşâ", **DİA**, C. XLIV, İstanbul, 2013, s. 169.

¹⁶ Paşa Yavuzarslan, "Türk Sözlükçülük Geleneği Açısından Osmanlı Dönemi Sözlükleri ve

başlatılan ilk Arapça sözlük derlemelerinden farklı bir hedef doğrultusunda ortaya çıkmıştır. Türkçe'nin ilk sözlüğü olan *Divânü lügâti't-Türk* bir derleme sözlük¹⁷ olmasının yanı sıra esas gayesi Araplar'a Türkçe öğretmek olan bir eserdir. Kaşgarlı Mahmud'un bu sözlüğü aynı zamanda Türkçe'de iki dilli sözlük telifi geleneğinin de ilk örneğidir¹⁸.

Türkçe sözlük çalışmalarında Arap sözlükçülüğünün tesiri, Kaşgarlı'dan sonraki telifat üzerinde de etkisini sürdürmüştür. Zemahşeri'nin (v. 1144) *Mukaddimetü'l-edebe*'i¹⁹, Endülüslü dil âlimi Ebû Hayyân'ın (v. 1344) *Kitâbü'l-idrâk li-lisâni'l-Etrâk*'i²⁰, ve İbn Mühennâ'nın kendi adıyla anılan sözlüğü²¹ bu tesirin görüldüğü eserlerin başında yer alır²².

Türkçe'nin madde başı olarak yer aldığı ilk sözlüklerin meydana getirildiği XVIII. yüzyıla kadar sözlüklerde Arapça ya da Farsça'nın madde başı olarak yer aldığı görülmektedir. Madde başı Arapça olan pek çok Arapça-Türkçe

Şemseddin Sâmî'nin Kâmûs-ı Türkî'si", **Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi**, C. LIV, sa. 2, s. 186.

¹⁷ Paşa Yavuzarslan, "Anadolu Sahasında Yazılmış Eski Bir Arapça-Türkçe Sözlük Üzerine Notlar", **Türkoloji Dergisi**, C. XIV, Ankara, 2001, sa. 1, s. 71.

¹⁸ Arapça iki dilli sözlükler XVII. asırdan itibaren artan şarkiyat çalışmalarına paralel olarak gelişme göstermiştir. Fakat bu yüzyıldan öncesine giden iki dilli sözlük çalışmaları X. asırda ilk örneklerini vermiştir. Bu anlamda Hassân Ber Behlûl'un (v. 985) *Lexicon Syriacum* adlı Süryanice-Arapça iki dilli sözlüğü bu alandaki çalışmaların ilkidir. Fars sözlükçülüğü ise İslâmî dönemden itibaren Arapça sözlük çalışmalarıyla birlikte yürümüştür. Arapça-Farsça iki dilli sözlük çalışmalarının ilki Edîp Kürdî Nişaburî'nin *el-Bulgatü'l-mütercem fi'l-lügât* adlı sözlük çalışmasıdır. Detaylı bilgi için bkz. Yusuf Akçay, **a.g.m.**, s. 287.

¹⁹ *Mukaddimetü'l-Edeb*, Atsız b. Muhammed'in Arapça öğrenmek istemesi üzerine kaleme alınmış ve Arapça kelimelerle kısa cümlelerden oluşan bir sözlüktür. Eserin Türk dili açısından önemi ise Arapça metnin altında satır altı tercümelerin bulunmasıdır. Satır altı tercümesi verilen dillerden birisi de tarihî Harizm Türkçesidir. Eserin Şuşter nüshası Nuri Yüce tarafından yayımlanmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Zemahşeri, **Mukaddimetü'l-Edeb**, (haz. Nuri Yüce), Ankara, 1988, s. 3-28.

²⁰ *Kitâbü'l-idrâk*, Türk unsurların yönetici sınıfı teşkil ettiği Memlük Devleti döneminde kaleme alınmış Türkçe'nin sözlük ve gramerini ele alan bir çalışmadır. Eserdeki Türkçe, Oğuz özellikleri taşıyan Kıpçak Türkçesidir. Detaylı bilgi için bkz. Hayati Develi, "Kitâbü'l-İdrâk", **DİA**, C. XVI, İstanbul, 2002, s. 108.

²¹ *İbn Mühenna Lügati* adıyla meşhur olan sözlüğün asıl adı *Hilyetü'l-insân ve halbetü'l-lisân*'dır. XIII. asırda Arapça kaleme alınan bu sözlük, Türkçe'nin yanı sıra Farsça ve Moğolca için de değerli bilgiler vermektedir. Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Erkan, "İbn Mühenna", **DİA**, C. XX, İstanbul, 1999, s. 218-219; Hasan Eren, "İbn Mühenna Lügati Hakkında", **Türk Dili ve Tarihi Hakkında Araştırmalar**, Ankara, 1950, sa. 1, s. 127-158

²² Yavuzarslan, **a.g.m.**, s. 187.

sözlük içerisinde *Ahter-i Kebîr*²³ ve *Lügat-ı Vankulu*²⁴ bu kategoride öne çıkan çalışmalar arasında sayılabilir.

Türkçe'ye tercüme edilmesiyle birlikte kullanım alanı daha da genişleyen ve hemen her dönemde Osmanlı ulemasının ve müelliflerinin başvuru kaynaklarından birisi olma konumuna yükselmiş olan Firûzâbâdî'nin (v. 1415) *Kāmûsü'l-muhîr*'ini de burada zikretmek gerekmektedir. Sözlüğün Türkçe'ye ilk tercümesi Merkezzâde Ahmed Efendi (v. 1556) tarafından *el-Bâbüs fi tercemeti'l-Kāmûs* adıyla yapılmış²⁵ ancak bu tercüme bugüne kadar basılmamıştır. *Kāmûs*'un Türkçe'ye asıl yankı uyandıran tercümesi ise Mütercim Âsım Efendi tarafından yapılmış ve geliştirdiği tenkit ve tashih eksenli bakış açısının yanı sıra tercümesinde Türkçe ağızlara ait kelimelere de yer vermesiyle çalışmasına ayrı bir hususiyet kazandırmıştır.

Anadolu sahasında yazılan ve Farsça'nın madde başı olduğu ilk Farsça-Türkçe sözlük denemeleri ise, daha önce yine bu sahada telif edilen Arapça-Farsça sözlüklerin satır altı Türkçe karşılıklarının verilmesi suretiyle başlamıştır²⁶. Madde başı Farsça kelimelerin Türkçe açıklamalarıyla verildiği elde mevcut ilk mensur sözlük örneği XV. yüzyılın başlarında yazılan *Miftâhu'l-edeb*²⁷ adlı eserdir. Farsça-Türkçe sözlük yazımı, bu yüzyıldan sonra hız kazanmışsa da XVI. yüzyılın ikinci yarısı ile takip eden asırlar içerisinde hazırlanan Farsça-Türkçe sözlüklerde nitelik açısından bir gerileme görüldüğü ve bu sözlüklerin önceki dönemlere ait *Dekâyiku'l-hakâyık*, *Câmi'u'l-fâris*, *Lügat-ı Ni'metullâh* ve *Tuhfetü's-seniyye* gibi muteber addedilen sözlüklerin

²³ Eser Karahisarî nisbesiyle tanınan Muslihuddin Mustafa (v. 1560-61) tarafından telif edilen ve 40.000 civarında kelime ihtiva eden bu sözlük kelimelerin karşılıklarını mümkün mertebe Türkçe olarak açıklamaya çalışması bakımından da önemli gösterilmektedir. Eski Türkiye Türkçesine ait barındırdığı zengin lügat malzemesinin yanı sıra gösterdiği birtakım ağız hususiyetleriyle de eserin Türkoloji çalışmaları için önemi daha da belirgin bir hal almıştır. Sözlük hakkında detaylı bilgi için bkz. Hulusi Kılıç, "Ahter", *DİA*, C. II, Ankara, 1989, s. 184-185; Mustafa Kartal, "Ahter-i Kebîr ve Sözlükbilim Açısından Değeri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi*, Samsun, 2013.

²⁴ Bu sözlük esasen Cevherî'nin *Sihâh* ismiyle meşhur Arapça sözlüğünün tercümesidir. *Lügat-ı Vankulu* adıyla bilinen sözlüğün asıl adı *Tercüme-i Sihâh-ı Cevherî*'dir. Sözlük ayrıca Türkiye'de basılan ilk eser olması bakımından da bir ilktir.

²⁵ İsmail Durmuş, "Merkezzâde Ahmed Efendi", *DİA*, C. XXIX, İstanbul, 2004, s. 207.

²⁶ Yusuf Öz, *Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler*, Ankara, TDK Yayınları, 2010, s. 49.

²⁷ Lâdikli Mutahhar b. Ebî Tâlib adlı müellif tarafından yazılan bu sözlük iki bölümden oluşmaktadır. Müellifin ayrıca *Ravzatü'l-evzân* adıyla bilinen Türkçe aruz risalesi bulunmaktadır. Bkz. Nihat M. Çetin, "Aruz", *DİA*, C. III, İstanbul, 1991, s. 433.

birer özeti olduğu hususuna kaynaklarda dikkat çekilmiştir²⁸. Hindistan'da Muhammed Hüseyin b. Halef-i Tebrizî'nin 1652'de Farsça'dan Farsça'ya kaleme aldığı *Burhân-ı Kâti'*, sözlükçülüğümüz için önemli merhalelerden biri olarak kabul edilmektedir. Sözlüğün Türkçe'ye tercümesi 1797'de Mütercim Âsım Efendi tarafından yapılmıştır. Âsım Efendi'nin Farsça kelimelerin Türkçe karşılıklarını en iyi terkip ve ibarelerle sözlüğün aslına da sadık kalmak suretiyle çok titiz bir şekilde verme gayreti²⁹, ilim çevrelerinde tercümeğe gerçek anlamda bir ciddiyet ve ehemmiyet atfedilme neticesini vermiştir.

Görüldüğü üzere başlangıcından Tanzimat'a kadar geçen süre içerisinde Osmanlı sahasındaki³⁰ sözlüklerin ekseriyeti, kimisinde madde başı Arapça kimisinde ise Farsça olmak üzere Türkçe karşılıkların bu iki dil esas alınarak verilmesi şeklinde meydana getirilmiştir. Bunun yanı sıra Tanzimat'a kadar çok az örneği olduğu bilinen bazı Türkçe sözlüklerde ise Türkçe kelimeler madde başı yapılmış, karşılıkları ise Arapça ve Farsça olarak verilmiştir³¹. Bu sözlüklerin en bilineni Ebûishakzâde Esad Efendi'ye (v. 1753) ait olan *Lehçetü'l-lügât'* tir. Esad Efendi'nin sözlüğünden sonra Türkçe'nin söz varlığını, madde başı Türkçe kelimelerin karşılıklarını yine Türkçe vermek suretiyle en iyi şekilde yansıtan iki önemli sözlük ise A. Vefik Paşa'nın (v. 1891) *Lehce-i Osmâni'* si ile Şemseddîn Sâmî'nin (v. 1904), kendisinden sonraki sözlükçülük çalışmaları için de yol gösterici olduğu kabul edilen *Kâmûs-ı Türkî'* sidir. *Kâmûs-ı Türkî'* aynı zamanda, kendisine kadar gelen dönem içerisinde Arapça sözlükleri model alan Türk sözlükçülüğü için bir dönüm noktası olmuş ve Batı leksikografisinin esas aldığı normları dikkate almak suretiyle modern Türkçe sözlükçülüğün temelini atan eser olarak kabul edilmiştir³².

Mensur sözlük kategorisinde değerlendirilen ve tarihî seyrine umumî bir nazarla bakılan bu örneklerin dışında bir koldan da manzum sözlüklerin bir

²⁸ Farsça-Türkçe mensur sözlüklerin listesi ve mufassal açıklamaları hakkında daha detaylı bilgi için Yusuf Öz'ün ismi geçen çalışmasının ilgili sayfalarına müracaat edilebilir.

²⁹ Orhan Şaik Gökyay, "Burhan-ı Kati' Çevirisinin Türkçe Açısından Önemi", **Ömer Asım Aksoy Armağanı**, (haz. Mustafa Canpolat ve dğr.), Ankara, 1978, s. 125-126.

³⁰ Türkçe'nin farklı coğrafi bölgelerde tarihî süreç içerisinde teşekkül etmiş ve son derece önemli dil devrelerinin temsil eden Harizm, Çağatay, Kıpçak gibi lehçelerine ait sözlükleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Ahmet Topaloğlu-Mustafa Kaçalın, "Sözlük", **DİA**, C. XXXVII., İstanbul, 2009, s. 404.

³¹ İsmail Parlatur, "Türkçe Sözlük Çalışmaları ve Sorunlarımız", **Türk Dili**, C. I, TDK Yayınları, Ocak 1995, sa. 517, s. 5.

³² Yavuzarslan, **a.g.m.**, s. 199-200.

gelenek teşkil ettiğine şahit olunmaktadır. Edebiyat ve dil geleneği çerçevesinde “tuhfe, nuhbe, nazm” gibi isimlerle adlandırılan manzum sözlükler, gerek manzum olarak kaleme alınmış olmalarının etkisiyle kazandıkları şiiriyet gerekse de daha çok talimî bir vasıf taşımaları gibi nedenlerden ötürü sözlükçülük geleneğimizin bugüne kadar üzerinde fazlaca durulmamış bir kategorisini teşkil etmektedir.

Mu'cemü'l-ma'âcim gibi eserlerde manzum sözlüklerin ilk örneklerinin Arapça olarak ve kaside nazım şekliyle³³ meydana getirildiği ifade edilmektedir. Ebû Nasr Mahmûd el-Ferâhî'nin XIII. asırda kaleme aldığı *Nisâbü's-sıbyân* adlı iki yüz beyitten meydana gelen Arapça-Farsça sözlüğü, iki dilli manzum sözlük geleneğinin ilk örneği olarak kabul edilmiştir³⁴. Anadolu sahasında yazılan ilk manzum sözlük örnekleri ise Arapça-Farsça'dır. Şükrullah b. Şemsüddin Ahmed b. Seyfüddin Zekeriyâ'nın *Zühretü'l-edeb* adlı sözlüğü bu anlamda bir ilktir³⁵. Yine Ahmedî'nin *Mirkâtü'l-edeb*'i³⁶ ile Ahmed-i Dâî'nin 650 beyitten teşekkül eden *Ukûdü'l-cevâhir*'i³⁷ bu anlamda önemli görülmektedir.

Anadolu sahasında teşekkül eden sözlükçülük geleneğimiz çerçevesinde bilinen ilk Arapça-Türkçe manzum sözlük XIII. asırda Abdülatif İbn Melek'in nazmettiği *Lügat-i Ferišteoğlu*'dur³⁸. Farsça-Türkçe manzum sözlüklerin elde mevcut ilk örneği ise Hüseyin el- Konevî tarafından XIV. asır sonlarında nazmedilen *Tuhfe-i Hüsamî*'dir³⁹.

Arapça-Farsça-Türkçe üç dilli manzum sözlüklerin ilk örneği ise Abdurrahmân-ı Magalkaravî tarafından 1424'te nazmedilen *U'cûbetü'l-garâyib fi nazmi'l-cevâhiri'l-'acâyib* adlı eserdir⁴⁰. Sözlükte Türkçe kelimelere karşılık

³³ Mesela İbrahim er-Rib'î'nin (v. 1087) *Kitabü'l-Ayn*'daki kelimeleri ihtiva eden *Kaydü'l-evâbid* adlı sözlüğü kaside nazım şekli ile yazılmış; yine Zemahşerî'nin Arapça nahvine ait kaideleri öğretmek amacıyla kaleme aldığı el-Mufassal adlı eseri de kaside nazım şekli ile hazırlanmış Arapça ilk manzum sözlüklerden kabul edilmektedir. Bu tarz sözlüklerin detaylı bir listesi için bkz. Ahmed eş-Şevkânî İkbâl, *Mu'cemü'l-me'âcim*, Beyrut, 1987.

³⁴ Öz, a.g.e, s. 52.

³⁵ a.e, s. 54.

³⁶ Nihat M. Çetin, “Ahmedî'nin Mirkâtü'l-Edeb'i Hakkında”, *Türkiyat Mecmuası*, C. XIV, İstanbul, 1965, s. 217- 220.

³⁷ Günay Kut, “Ahmed-i Dâî”, *DİA*, C. II, İstanbul, 1989, s. 57.

³⁸ Cemal Muhtar, *İki Kur'ân Sözlüğü, Lügat-i Ferišteoğlu ve Lügat-ı Kânûn-i İlâhî*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1993, s.21.

³⁹ Öz, a.g.e, s. 79.

⁴⁰ Atabey Kılıç, *Manzûme-i Keskin*, TDK Yayınları, Ankara, 2009, s. 15.

verilen toplam 2800'den fazla Arapça ve Farsça kelime bulunmaktadır⁴¹.

Genel olarak Arapça-Türkçe, Farsça-Türkçe, Arapça-Farsça-Türkçe şeklinde bir ayrıma tabi tutularak incelenen manzum sözlüklerimiz mensur sözlüklere nisbetle başvuru kaynağı olabilecek düzeyde ciddi birer ilmî eser olmaktan uzak görünseler⁴² bile manzum olmaları hasebiyle ezberlenme noktasında sağladıkları kolaylık, dil öğreniminin bir parçası olan kelime bilgisine büyük ölçüde katkı sağlamış ve bu özellikleri dolayısıyla Osmanlı medreseleri başta olmak üzere çeşitli eğitim kurumlarında okutulan temel “âli ilimler” seviyesine yükselmişlerdir. Manzum sözlüklerin bu faydasına binaen dil öğrenecek talebeye birden fazla manzum sözlük ezberletilmiş, hatta bu manzum sözlükler kolay ulaşılabilmesi amacıyla bir araya getirilerek manzum sözlük mecmuaları meydana getirilmiştir⁴³. Eski ulemanın medrese tedrisi süresince talebeye Arapça'yı kuvvetli bir şekilde ancak beş-altı sene zarfında öğretebildikleri⁴⁴ yönündeki bilgi dikkate alınacak olursa, dil öğretimindeki netameli sürecin büyük nisbette manzum sözlüklerle aşılmaya çalışıldığı bilinmektedir. Bu tür sözlükler kelime ve basit düzeyde gramer ve aruz bilgisi sunmasının yanı sıra temel seviyede cümle kurmaya yönelik temrinât da ihtiva etmesi yönüyle dikkate değer bir işleve sahip olmuşlardır.

Manzum sözlüklerin umumiyetle sanat değeri yüksek metinler olmadığı aşıkardır. Zira müelliflerin bu tür eserler ortaya koymalarındaki esas gaye sanat becerisi göstermekten çok manzum ve mukaffâ sözün akılda kolay kalan tarafından dil öğretimi namına istifade edebilmektir. Bundan dolayı manzum sözlüklerin sanat yönlerinin çoğu kere zayıf kaldığı ifade edilebilir. Buna bir de, müelliflerin tabii olarak karşılaştıkları şiirde vezin zarureti gibi durumlar ilave edilince bazı kusurlu ibarelerin de mevcudiyeti eklenmekte, dolayısıyla manzumenin şiiriyetine bir ölçüde gölge düşebilmektedir. Yine bazı manzum sözlük müellifleri, vezindeki muhtemel aksamaları giderebilmek endişesine bağlı olarak dilde çok nadir kullanılan ve az bilinen kelimelerden de istifade yoluna gitmişlerdir. Dilde bir kelimeyi misli ya da eşanlamlısı ile karşılamak

⁴¹ Öz, a.g.e, s. 90.

⁴² Atabey Kılıç, “Klasik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Yazma Geleneği ve Türkçe-Arapça Sözlüklerimizden Sübha-i Sıbyân”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri, 2006, sa. 1, s. 66.

⁴³ Yakup Civelek, “Sünbülzâde Vehbî ve Nuhbe-i Vehbî Adlı Manzum Arapça-Türkçe Sözlüğü”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Van, 2000, sa. 1, s. 286.

⁴⁴ Musa Aksoy, *Geleneğin Savaşçısı Hacı İbrahim Efendi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005, s. 109.

anlamına gelen daire çizmek⁴⁵ olgusu -bir kusur olarak kabul edilse bile- bu tür sözlük yazımında çoğu zaman zaruret halini almakta ve kelimelerin vezne intibakı noktasında müellifi rahatlatıcı bir unsur olmaktadır.

Tertipleri itibariyle pek çok manzum sözlükte müellifler, yabancı kelime bilgisinin yanı sıra ibtidâî düzeyde de olsa bahir ve vezin bilgisi de vermeyi hedeflemişler, bu itibarla sözlüklerinde tekdüze bir seyir takip etmek yerine muhtelif vezinlerle yazılmış kıt'aların arka arkaya getirilmesi şeklinde bir usul takip etmişlerdir. Bundan dolayı çoğu manzum sözlükte her kıt'anın son beyti, o kıt'anın bahrini gösteren bir beyitle sonlandırılmış ve bu tertip manzum sözlük yazımında bir gelenek halini almıştır.

Genel olarak manzum sözlüklere bakıldığında müelliflerin tertip ve tanzim öncesi muteber sözlükleri inceledikleri⁴⁶ ve bu sözlüklerden yapılan kelime taraması neticesinde manzumelerini meydana getirdikleri⁴⁷ anlaşılmaktadır. Bu türden yapılan bir ön hazırlık, müellifin kelime bilgisini tazelemesi itibariyle çoğu kez işini kolaylaştırırsa bile -şayet zihninde sözlüğü için önceden tasarladığı bir konu tasnifi yoksa- bu durum tematik bir sözlük teşekkülüne de imkân vermeyecektir. Nitekim incelediğimiz manzum sözlüklerde müellifler, kimi kıt'alarda konu bütünlüğü sağlayacak kelime ve ibareleri başarılı bir şekilde tanzim edebilmişken, vezindeki aksamaların yol açacağı tıkanmalar nedeniyle buna her zaman muvaffak olamamışlar, dolayısıyla manzum metnin bütünü itibariyle aynı konu bütünlüğüne haiz kelimelerden oluşan kıt'alar teşkil edememişlerdir⁴⁸. Manzum sözlük müelliflerinden bir kısmı ise çalışmalarını yalnızca maruf ve muhalled şeklinde vafedebileceğimiz eserlerin kelime kadrosuna hasretmişler, böylelikle eserlerini sınırlandırma yoluna gitmişlerdir. Bu türden sözlüklerin en önemli örneği Şâhidî İbrâhim Dede'nin (v. 1550) *Tuhfe-i Şâhidî* adlı manzum sözlüğüdür. Şâhidî Dede sözlüğünü *Mesnevî-i Şerîf*'in “garîb” kelimelerini seçmek suretiyle meydana getirmiştir. Metnini neşrettiğimiz *Tuhfe-i Fevzî*'de ise müellif günlük dilde çokça kullanılan ve

⁴⁵ Süheyla Bayrav, **Filolojinin Oluşumu Çağdaş Dilbilim-Eleştiri Sorunları**, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1975, s. 68.

⁴⁶ Sünbülzâde Vehbî, *Nuhbe-i Vehbî*'de sözlüğünü yüz yirmi kaynaktan istifade ederek meydana getirdiğini ifade etmektedir. Bkz. Yakup Civelek, **a.g.m.**, s. 294.

⁴⁷ Kılıç, **a.g.e.**, s. 18.

⁴⁸ Bu durumun istisnalarının görüldüğü manzum sözlükler de mevcuttur. Örneğin *Tuhfe-i Hâfız* adlı manzum Farsça-Türkçe sözlüğün müellifi, eserinin tertibinde gösterdiği gayretle kelime tanziminde konu bütünlüğü sağlamaya büyük ölçüde muvaffak olabılmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Mesut Bayram Düzenli, “Farsça-Türkçe Manzum Bir Sözlük: Tuhfetü'l-Hâfız”, **Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 10/12, Summer 2015, s. 334.

konuşanların her zaman istifade edebileceğini düşündüğü Arapça kelimeleri seçerek esas gayesinin Arapça konuşmayı kolaylaştırmak olduğunu belirtmektedir.

Çoğunlukla mesnevî nazım şekli⁴⁹ ile yazılmış bir mukaddimenin yer aldığı manzum sözlükler, kaside ya da gazel nazım şeklinde ve farklı uzunluklarda kıt'alardan oluşmakta ve mesnevî nazım şekli ile yazılmış bir hâtıme ile sona ermektedir. Mukaddimelerde, klasik tertibe uygun olarak besmele, hamdele, salvele faslının ardından genellikle ilmin ve dil öğrenmenin ehemmiyeti üzerinde durulurken eserin adı ve sebab-i telifi gibi bilgiler de bu bölümde yer almaktadır.

Umumun istifadesi göz önünde tutularak telif edilen manzum sözlüklerin yanı sıra bazı müellifler sözlüklerini, kendi çocukları ya da torunları için kaleme almış, kimisi ise bazı devlet erkânının çocuklarına ders kitabı olarak sözlük tertip etmişlerdir. Fakat sonraları bu sözlüklerin çeşitli vesilelerle şöhret kazanarak umuma mâlolduğu görülmektedir. Nitekim *Lügat-i Ferišteoğlu*'nun müellifi, sözlüğünü torunu Abdurrahman'ın dil öğrenimini kolaylaştırmak amacıyla kaleme aldığını söylerken⁵⁰, Sünbülzâde Vehbî ise *Tuhfe-i Vehbî* adlı manzum sözlüğünü Halil Hamid Paşa'nın iki çocuğu için⁵¹ telif ettiğini ifade etmektedir.

Manzum sözlük şerhleri konusuna da bu minvalde değinmek iktiza etmektedir. Anlaşılacağı üzere manzum sözlükler, mensur sözlüklerin icra ettiği bütüncül ve tamamiyet arz eden faydayı ortaya koyabilecek hacimde çalışmalar değillerdir. Bunu mensur sözlüklere nisbetle manzum sözlüklerin eksik bir yanı⁵² olarak görmek ne kadar yanlışsa, bu şerhleri de sözlüklerin eksik olduğu vehmedilen cihetlerini tashih için meydana getirilmiş çalışmalar olarak değerlendirmek o derece hatalı bir yaklaşım olacaktır⁵³.

⁴⁹ İncelenen eserlerde, az sayıda manzum sözlük mukaddimesinin müstezâd ve terkib-i bend nazım şekilleri ile yazılmış olduğu görülmüştür.

⁵⁰ Muhtar, **a.g.e.**, s. 21.

⁵¹ Sünbülzâde Vehbî, **Tuhfe-i Vehbî (Metin-Dizin-Tıpkıbasım)**, (haz. Ahmet Yenikale), Kahramanmaraş, Ukde Yayınları, 2012, s. 29.

⁵² Öz, **a.g.e.**, s. 54.

⁵³ İfade edilmeye çalışıldığı üzere manzum sözlükler bir dilin bütün kelime ve o kelimelerin diğer dildeki bütün karşılıklarını vermek iddiasıyla hazırlanmış çalışmalar değildirlir. Zira sözlük müelliflerinin de bu yönde bir iddiaları söz konusu değildir. Bu bakımdan manzum sözlük şerhlerini birtakım eksiklikleri itmam edici eserler olarak telakki etmek, edebiyatımızdaki muazzam şerh geleneğini de eksik ve kusurlu eserlerin adeta yamayıcısı şeklinde algılamayı

Önemli bir bölümü müderrisler tarafından kaleme alınan⁵⁴ bu tür manzum sözlük şerhleri, birtakım kelimelerin harekelerini yanlış okumalara mahal vermemek adına zabt etmek, kelimelerin mufassal bir surette tahliline girilerek ayrıntılı sayılabilecek gramer bilgilerini sunmak, aruz kalıpları, bahir ve vezin bilgileri hakkında daha geniş bilgi vermek bakımlarından hem işlevsel bir fayda icra etmiş hem de dil konusunda daha ileri bir düzeye intikal etmek isteyen talebe için destekleyici bir nitelik kazanmıştır.

Arapça-Türkçe manzum sözlükler içerisinde *Lügat-ı Ferišteoğlu* için kütüphane kayıtlarında çoğu isimsiz pek çok şerh yer almaktadır. Farsça-Türkçe manzum sözlükler içerisinde ise şerhi en fazla yapılan eserin Şâhidî İbrahim Dede'nin *Tuhfe-i Şâhidî*'si olduğu bilinmektedir. Şâhidî İbrahim'in sözlüğü ile birlikte Farsça-Türkçe sözlük kategorisinde en fazla rağbet gören⁵⁵ *Tuhfe-i Vehbî*'ye ise diğer Elbistanlı Hayâtî Efendi ve Lebîb Efendiler tarafından iki şerh yapılmış ve bu şerhler gördükleri ilgi üzerine muhtelif zamanlarda pekçok defa basılmıştır⁵⁶. Arapça-Türkçe manzum sözlükler içerisinde önemli bir yeri olan ve 32 defa basıldığı belirtilen⁵⁷ *Subha-i Sıbyân* üzerine de pek çok şerh yapılmış, bu şerhler içerisinde ise Mehmed Necîb'in *Hediyyetü'l-ihvân* adlı şerhi şöhret kazanmıştır⁵⁸. Şeyh Ahmed tarafından XVII. yüzyılda telif edilen *Nazmü'l-le'âl* adlı manzum sözlük, Hâkî Abdurrahmân'ın *Savgu'l-me'âl fi şerhi Nazmü'l-le'âl* adlı eseriyle şerh edilmiştir⁵⁹.

netice verecektir. Dolayısıyla manzum sözlük şerhlerini -genel olarak şerhlere bakışımızda olduğu gibi- şerhi yapılan eserlerin daha iyi anlaşılmasına ve konuyu en iyi ölçüde istiyab edebilecek açıklamaların yapılmasına müsaade eden bir zemin olarak görmek yerinde olacaktır kanaatindeyiz.

⁵⁴ Yusuf Öz, "Tuhfe-i Vehbî Şerhleri", **İlmî Araştırmalar**, İstanbul, 1997, sa. 5, s. 221.

⁵⁵ Ömer Faruk Akün, "Sünbül-zâde Vehbî", **İA**, C. XI, Ankara, MEB, 1970, s. 241.

⁵⁶ Sünbülzâde Vehbî, **a.g.e.**, s. 30.

⁵⁷ Sadi Çöğenli, "Eski Harflerle Basılmış Türkçe Sözlükler Kataloğu", **Akademik Araştırmalar Dergisi**, Kasım 2000- Nisan 2001, Yıl 2, sa. 7-8, s. 110.

⁵⁸ Atabey Kılıç *Hediyyetü'l-İhvân* adlı şerhin *Subha-i Sıbyân* için yapılmış tek şerh olduğunu ifade etse de konuyla ilgili yapılan bir başka yayında *Subha-i Sıbyân*'a ait *Hediyyetü'l-İhvân*'ın yanı sıra üç adet daha şerhin mevcudiyetinden bahsedilmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Atabey Kılıç, "Manzum Sözlüklerimizden Sühba-i Sıbyân Şerhi Hediyyetü'l-İhvân", **Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 1/1, Summer 2006, s. 16; Zehra Gümüş, "Klasik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Şerhleri", **Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 2/4, Fall 2007, s. 428.

⁵⁹ Ömer Asım Aksoy, "Şeyh Ahmed ve Nazmü'l-Le'âl", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**, Ankara, 1988, s. 205-248.

Şerhlerin yanı sıra manzum sözlüklere bir de nazîreler yapıldığını konuyla ilgili çalışmalardan öğrenmekteyiz. Buna, Ayıntâbî Abdülmecid-zâde Hâfız Efendi'nin *Nazm-ı Ferâ'id* adıyla kaleme aldığı Arapça-Türkçe manzum sözlüğü örnek olarak gösterilebilir. Sözlük, *Tuhfe-i Şâhidî*'ye yapılmış bir manzum nazîredir⁶⁰. *Mahmûdiyye* adlı manzum sözlük ise *Lügat-ı Feriştioğlu*'na nazîre olarak⁶¹ yazılmış bir diğer eserdir.

Yukarıda manzum sözlüklerin edebiyatımızda umumiyetle Arapça-Türkçe, Farsça- Türkçe, Arapça-Farsça-Türkçe şeklinde bir taksimat yapılarak incelendiğini belirtmiştik. Edebî geleneğimizin bütünü göz önünde bulundurulduğunda bu kategoride yer alan manzum sözlükler dışında *Miftâh-ı Lisân* gibi Fransızca-Türkçe⁶²; *Makbûl-i Ârif* gibi Boşnakça-Türkçe⁶³; *Tuhfetü'l-Uşşâk*⁶⁴, *Tuhfe-i Rumî* ve *Lügat-ı Manzûme-i Nûriye Berây-ı Terceme-i Lisân-ı Rumiye*⁶⁵ gibi Rumca-Türkçe; *Tuhfe-i Sabrî an Lisân-ı Bulgarî* gibi Bulgarca-Türkçe ve *Lügat-ı Ermeniye* gibi Ermenice-Türkçe farklı dillere ait sözlükler de belli ihtiyaçlara cevap verebilmek gayesiyle hazırlanmış bir diğer manzum sözlük kategorisini teşkil etmektedirler.

Fevzi Efendi'nin Hayatı ve Eserleri

Fevzi Efendi 1826'da Denizli'nin Tavas ilçesinde dünyaya gelmiştir. Asıl adı Mehmed'dir. Hayatı hakkındaki bilgilerin büyük bir kısmı kendi eserlerindeki bilgilere dayanmaktadır. Kureyşî-zâde el-Hâc Ahmed Şâkir

⁶⁰ Halil İbrahim Yakar, "Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerimizden Nazm-ı Ferâ'id", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/4, Summer 2009, s. 999.

⁶¹ Perihan Ölker, "Klasik Edebiyatımızda Manzum Lügat Geleneği ve Mahmûdiyye", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/4, Summer 2009, s. 877.

⁶² Mehmet Kırbıyık, *Miftâh-ı Lisân Manzum Fransızca-Türkçe Sözlük*, İstanbul, Beşir Kitabevi, 2007.

⁶³ Kerima Filan, "Dictionary in Verse: A Poetic and Lexicographic Work", *Osmanlı Araştırmaları*, C. XLV, İstanbul, 2015, s. 185-207. Ayrıca bkz. Sait Okumuş, "Muhammed Hevâi Üsküfi ve Türkçe-Boşnakça Manzum Sözlüğü Makbûl-i Ârif (Potur Şâhidî)", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/4, Summer 2009.

⁶⁴ Gökhan Ölker, "Lügat-ı Manzûme-i Nûriye Berây-ı Terceme-i Lisân-ı Rumiye Üzerine", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/9, Summer 2013.

⁶⁵ Gökhan Ölker, "Rumca-Türkçe Manzum Sözlük Tuhfetü'l-Uşşâk", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/4, Summer 2009.

Efendi'nin oğludur; şiirlerinde Fevzî mahlasını kullanmış, yirmi yıl gibi uzun bir süre Edirne'de müftülük yaptığından⁶⁶ Edirne Müftüsü lakabıyla tanınmıştır. Babası Ahmed Şakir hakkında fazlaca bir bilgi olmadığı için Kureyşî-zâde lakabının da nereden geldiği konusu açık değildir⁶⁷. Hâdimî Hacı Said Efendi, Erzincanlı Mehmed Efendi, müftü Evliyâzâde Ali Rıza Efendi gibi ulemanın rahle-i tedrisinden geçmiş, çeşitli ilmî seyahatler gerçekleştirerek ders halkaları oluşturmuş ve farklı dönemlerde resmi görevlerde bulunmuştur⁶⁸. Telif ettiği eserlerden onun hem velud bir müellif hem de çok yönlü bir ilim ve edebiyat adamı olduğu anlaşılmaktadır.

Fevzi Efendi'nin telif ettiği eserlerden pek çoğu cami ve medreselerde okutulmuş, bir çoğu İstanbul dışında olmak üzere defalarca basılmıştır⁶⁹. Büyük bir kısmı Arapça olan dinî ilimlere ait eserlerinden edebiyata, tasavvuftan kelama, dil mevzularına ait risalelerinden ahlakî risalelere kadar pek çok konuda eser vücuda getirmiş olması onun ilmî seviyesini ve çok yönlü şahsiyetini ortaya koymaktadır. Farsça manzumeler de yazan müellif, Türkçe manzumelerinde oldukça sade bir dil kullanmıştır. Eserlerinin bir kısmı ise şerh ve haşiyelerden teşekkül etmektedir. Fevzi Efendi'nin eserlerini, yine kendisine ait olan ve müellefatının büyük bir bölümünün listesinin yer aldığı *Fihristü'l-âsâr*⁷⁰ adlı kitabından öğrenebilmekteyiz. Müellif burada 65 adet eserinden bahsetmektedir⁷¹. Tefsir, hadis, kelim, tasavvuf, ahlak, dil ve edebiyata dair eserlerinden bazıları⁷² şunlardır:

Tefsir ile ilgili bazı eserleri: *Tefrîcû'l-kalak fî tefsîri sûreti'l-Felak* (İstanbul 1285), *Tesyîrû'l-fûlk fî tefsîri sûreti'l-Mülk* (İstanbul 1307), *Mesîrû'l-halâs fî tefsîri sûreti'l-İhlâs* (İstanbul 1309), *Kudsü'l-mesnevî* (baskı yeri ve yılı yok).

⁶⁶ İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, **Son Asır Türk Şairleri**, (haz. Müjgan Cunbur), C. I, Ankara, AKM Başkanlığı Yayınları, 1999, s. 635-636.

⁶⁷ Mustafa Uzun, "Fevzi Efendi, Edirne Müftüsü", **DİA**, C. XII, İstanbul, 1995, s. 506.

⁶⁸ Fevzi Efendi'nin hayatı hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Mustafa Uzun, **a.g.m.**, s. 506-507; Ömer Yılmaz, **Edirne Müftüsü Mehmed Fevzî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı**, Ankara, İlahiyat, 2008; Neriman Baybara, "Kureyşî-zâde Mehmed Fevzî Efendi, Hayatı ve Eserleri", **Ankara Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi**, Ankara, 2007.

⁶⁹ Uzun, **a.g.m.**, s. 507.

⁷⁰ Mehmed Fevzi Efendi, **Fihristü'l-âsâr**, t.y., y.y., s. 8.

⁷¹ Ömer Yılmaz Fevzi Efendi'nin 76 adet eserini tespit ettiğini ifade etmektedir. Bu durumda Fevzi Efendi *Fihristü'l-âsâr*'dan sonra da eser telif etmiş ve bu eserleri *Fihrist*'e dahil olmamıştır. Bkz. Ömer Yılmaz, **a.g.e.**, s. 82.

⁷² Fevzi Efendi'nin eserlerinin listesi ve muhtevaları hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Mustafa Uzun, **a.g.m.**, s. 507-509; Neriman Baybara, **a.g.e.**, s. 49-145.

Kelam ile ilgili bazı eserleri: *El-Cemâlü'd-deyyânî 'ale'l-Celâli'd-Devvânî* (İstanbul tarihsiz), *Kenzü'l-ferâ'id fî şerhi'r-risâleti'l-'Adûdiyye mine'l-'Akâ'id* (İstanbul 1305).

İbâdet, günlük evrâd, hutbe ve ahlâka dair bazı eserleri: *Seyfü'l-cihâd fî nasri'l-'ibâd* (İstanbul 1294), *Hazînetü'l-hutabâ* (İstanbul 1294), *İyânü'l-mesâlik fî beyânî'l-menâsik* (İstanbul 1307), *İbtihâl* (baskı yeri yok 1307), *Mevhibetü'l-vehhâb fî ta'birâti'l-elkâb ve münâcâti rabbi'l-erbâb* (İstanbul 1314), *Rûhu's-salât* (İstanbul 1318).

Ahlâka dair bazı eserleri: *Tezkîr-i Diyânet ve Tenkîr-i Hıyânet* (Halep 1295), *İhtârü'l-ahyâr, Tesliyetü'l-mahsûdîn, Üssü'l-intizâm* (son üç eserin baskı yeri ve yılı yok), *Hadâik-i Hamîdiyye Nâm Ahlâk Risâlesi*⁷³.

Tasavvuf ile ilgili eserleri: *Et-Tefrîd fî Tercemeti't-Tecrîd* (İstanbul 1285), *Aynü'l-hakîka fî râbitati't-tarîka* (baskı yeri ve yılı yok), *Temessükü'l-ezyâl min sâdâti'r-ricâl* (İstanbul tarihsiz), *Nihâyetü'l-iktidâr li'l-evliyâ'i'l-kibâr* (baskı yeri ve yılı yok).

Edebiyat ile ilgili bazı eserleri: **a) Arapça:** *Kasîde-i Kudsiyye* (İstanbul 1307), *El-'Atıyyetü'l-kuddûsiyye 'ale'l-Kasîdeti'l-kudsiyye* (İst. Ün. AY. nr. 4893), *Kasîde-i Medeniyye* (İstanbul 1307), *Kasîde-i 'Ulyâ* (baskı yeri ve yılı yok), *Garîsetü't-tûbâ şerhu'l-Kasîdeti'l-'ulyâ* (İstanbul 1292), *Miftâhu'n-necât* (İstanbul 1284), *Kudsiyyü'l-kelâm fî mevlidi'n-nebî 'aleyhi's-selâm* (baskı yeri ve yılı yok) **b) Farsça:** *Bülbülistân* **c) Türkçe:** *Divan* (henüz elde edilememiştir), *Et-Tevessülâtü'l-Fevziyye fî'n-nu'ûti'n-nebeviyye* (baskı yeri yok 1303), *Hediyye-i Fevzî* (baskı yeri ve yılı yok), *İcmâlü'l-kelâm fî mevlidi'n-nebî 'aleyhi's-selâm* (İstanbul 1310), *Kudsiyyetü'l-ahbâr fî mevlidi Ahmedi'l-muhtâr*⁷⁴ (baskı yeri ve yılı yok), *Kudsiyyü's-sirâc fî nazmi'l-mi'râc*⁷⁵ (baskı yeri ve yılı yok), *Enverü'l-kevâkib fî leyleti'r-Regâib*⁷⁶ (İstanbul 1316).

⁷³ Risale hakkında yapılmış yayın için bkz. Kemal Göz, “Denizlili Mehmed Fevzî Efendi'nin Hadâik-i Hamîdiyye Nâm Ahlâk Risâlesi Çerçevesinde Ahlâkî Erdemler”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 9/2, Winter 2014.

⁷⁴ *İcmâlü'l-kelâm ve Kudsiyyetü'l-ahbâr* adlı iki mevlid risalesi hakkında bkz. Mustafa Uzun, “Mevlid Edebiyatında Önemli Bir Son Devir Şâiri: Mehmed Fevzi Efendi ve Mevlidleri”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2007/2, sa. 33, s. 100-103.

⁷⁵ Eser hakkında yapılmış bir neşir için bkz. Serkan Türkoğlu, “Mehmed Fevzî Efendi ve Kudsiyyü's-Sirâc Fî Nazmi'l-Mi'râc Adlı Eseri”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/132, Fall 2013.

⁷⁶ Eser hakkında yapılmış bir neşir için bkz. Hakan Yekbaş, “Klasik Türk Şiirinde Regâibiyye ve

Dil ile ilgili eserleri: *Kevâkib-i Şi'r ü İnşâ*⁷⁷ (İstanbul 1287), *Tuhfe-i Fevzî* (İstanbul 1306).

Tuhfe-i Fevzî

Eserin Şekil Hususiyetleri ve Muhtevası

Fevzi Efendi'nin Medine-i Münevvere kadılığı yaptığı dönemde kaleme aldığı bu sözlük, Osmanlı'nın son devrelerinde Arapça-Türkçe manzum sözlük kategorisinde kaleme alınmış bir sözlüktür. 1048 beyitten meydana gelen ve sair manzum sözlüklere nisbetle hacimli addedilebilecek olan *Tuhfe-i Fevzî*'nin neşre hazırladığımız bilinen tek nüshası 1306 tarihinde basılan nüshası olup, sözlüğün herhangi bir yazmasına ulaşamamıştır.

Tertip itibariyle sözlük bir mukaddime, lügat kısmı ve bir hâtimeden meydana gelmektedir. Yirmi üç beyitten meydana gelen ve mesnevî nazım şekliyle yazılmış olan mukaddimede besmele, hamdele ve salvelenin ardından Arapça'nın öneminden bahseden beyitlerden sonra, pek çok müellif tarafından manzum sözlük yazıldığı fakat bu sözlüklerdeki kavram ve kullanımların avâmın seviyesinin çok üstünde olduğu, dolayısıyla herkes için anlaşılır bir lügat nazmetmenin gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Müellif, her seviyeden okur için anlaşılır bir sözlük tertip etmek istediğini ve sözlüğünün sağlayacağı fayda ile herkesin Arapça'yı az çok konuşmaya muktedir olmasını hedeflediğini; fakat buna rağmen vezin ve kafiye zaruretine binaen az kullanılan ve çok fazla bilinmeyen kelimeleri de “bi'z-zarûre” kullandığını ifade etmektedir⁷⁸. Müellif, eserini “her tıfl-ı pâk”ın ezberlemesi için kaleme aldığını belirtse de sözlüğün pek çok yerinde rastlanan ve yetişkinleri dahi zorlayacak sıklıkta kelime ve kavramları kullanmış olması bu gâyenin belirtilen vezin zarureti dolayısıyla tam olarak tahakkuk edemediğini göstermektedir ki incelediğimiz manzum sözlüklerin hemen hepsinde bu türden bir durum söz konusudur. Bu kısa sebep-i telif beyanından sonra sözlüğe *Tuhfe-i Fevzî* adının verildiği belirtilmiştir. Mukaddime dönemin padişahı Abdülhamid Han'a dua edilmek suretiyle sona ermektedir.

Eserin esasını teşkil eden sözlük kısmı oldukça akıcı ve başarılı bir şekilde

Mehmed Fevzî Efendi'nin Regâibiyyesi”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Erzurum, 2010, sa. 42.

⁷⁷ Bu risalede yer alan şarkılar hakkında yapılmış yayın için bkz. Mehtap Erdoğan, “Mehmed Fevzî Efendi'nin Kevâ'ib-i Şi'r ü İnşâ Adlı Eseri Ve Bu Eserdeki Şarkılar”, **Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Aralık, 2010, sa. 5.

⁷⁸ Bkz. 12, 13, 14 ve 15. beyitler.

nazmedilmiş 63 kıt'adan meydana gelmektedir. Gazel nazım şekli ile tertip edilmiş bu kıt'alarda en fazla *remel* bahri olmak üzere *hezec*, *müctes* ve *muzârî* bahirleriyle toplam altı farklı vezin kullanılmıştır. Genel olarak başarılı olan vezin kullanımı kimi yerlerde aksamaktadır. Veznin aksamasını önlemek amacıyla -anlamı bozmaması kaydıyla- bazı Türkçe kelimelerin harflerinde hazif yoluna gidilmiştir. Bazı beyitlerde ise hece fazlalığı neticesinde vezinde bozulmalar söz konusu olmuştur⁷⁹.

Beyit sayıları birbirinden farklılık arzeden kıt'alar⁸⁰, tamamı Arapça olan müfredlerle birbirinden ayrılmışlardır. Kıt'a başlıkları da diyebileceğimiz bu müfredler bulunduğu kıt'anın vezninde yazılmış başlıklardır. Bu müfredler bir yandan okuyucuya kıt'anın hangi aruz kalıbı ile yazıldığı bilgisini sunarken diğer taraftan kıt'anın kâfiyesini gösteren revî harflerini de ihtiva etmekte, böylelikle kıt'anın hangi kâfiyeye sahip olduğunu da baştan bildirmiş olmaktadır. Kıt'alarda hurûf-ı hecânın tamamı için kâfiye bulunmaktadır. Bunun yanı sıra bazı harfler birden fazla kıt'a teşekkülüyle kâfiyede kullanılmıştır. Mesela kâfiyesi "be" harfi olan arka arkaya dört adet kıt'a nazmedilmişken, sözlükte kâfiyesi "te" harfi olan tek bir kıt'a bulunmaktadır. Ayrıca kıt'aların sonunda yer alan her beyit, dinî ve ilmî içerikli birer nasihat içermektedir.

Kıt'alarda tercümesi verilen Arapça kelimeler, esere tematik bir sözlük hususiyeti verecek bir surette tertip edilmemiştir. Kıt'alarda konu düzeyinde görünen bu dağınıklık, beyitlerde bir dereceye kadar giderilmeye çalışılmıştır. Örneğin bir kıt'ada, gökyüzü ile ilgili akla gelebilecek yakın irtibat içerisindeki kelime ve ibareler (*güneş*, *ay*, *yıldız*, *sema*, *gök*, *bulut*, *yağmur*, *kar*, *sıcak*, *soğuk*, *gece*, *gündüz* gibi) bir arada verilmeye muvaffak olunamamışsa da en azından farklı kıt'alar içerisinde de olsa aynı beyitte konu itibarıyla birbiriyle irtibatlı kelimelerin bir arada verilmesine azamî gayret gösterildiği anlaşılmaktadır⁸¹. Bu genel tertibe, sadece Arapça sayıların yer aldığı altı

⁷⁹ Metin neşrinde bu tür bozukluklar ayrıca belirtilmeye gerek görülünce, vezni düzeltmek için de metne herhangi bir müdahalede bulunmadık. Yalnızca okuyucunun bu türden vezin aksamalarını rahatlıkla fark edebilmesi için kıt'a başlıklarının altına kıt'anın yazıldığı vezni parantez içerisinde yazmakla yetindik.

⁸⁰ Sözlükte yer alan kıt'aların beyit sayısı 11-28 beyit aralığında farklılık göstermektedir.

⁸¹ Örneğin dördüncü kıt'anın 65, 66, 67 ve 68 numaralı beyitlerinde *dürr*, *cevher*, *fizâa*, *ruşâs*, *nuhâs*, *nuhâs*, *hadîd* gibi bir takım maden adlarına ait kelimelerin kullanımı bir bütünlük arz etse bile aynı kıt'anın ilerleyen beyitlerinde kullanılan kelimeler konu bütünlüğünü bozmaktadır. Fakat yine aynı kıt'anın 73 numaralı beytinde yer alan *karz*, *ikrâz*, *istikrâz*, *mebî'*, *müşterâ* kelimelerinin aynı beyitte yer alması, en azından beyitteki konu bütünlüğünü sağlama

numaralı kıt'a bir istisna teşkil etmektedir.

Beyit içerisinde sağlanmak istenen konu bütünlüğü başka bir yöntem uygulanarak da denenmiştir. Bu amaçla bazı beyitler bir Arapça kelimenin müştaklarından faydalanılmak suretiyle oluşturulmuştur⁸².

Beyitlerde genel olarak Arapça kelime ve ibareler tercümelerinden önce verilmişse de bazen Arapça lügatin, tercümesinden sonraya bırakıldığı beyitler de bulunmaktadır. Sözlükte Arapça isimler dışında basit sülûsî fiillerin mâzî, muzârî ve emir çekimleri ile yine başlangıç seviyesinde kurulabilecek kolay cümle tanzimleriyle sözlük yeknesak bir görünümünden çıkarılmıştır. Arapça cümleler vezin müsaade ettiği ölçüde tek bir mısra içerisinde yer almış, sonraki ya da önceki mısradaki ise cümlenin tercümesine yer verilmiştir⁸³. Bazı kere de bir cümle kendisine ait her kelimenin ardından Türkçe tercümesi verilmek suretiyle beytin tamamına dağıtılmıştır⁸⁴.

Tercümesi verilen Arapça kelimelerin yer yer cem'ilerinin de gösterildiği sözlükte, tek bir Türkçe karşılık için eşanlı iki ya da üç Arapça kelimenin verildiği de görülmektedir⁸⁵.

Anlamı tek bir hareke değişikliği ile farklılaşan bazı Arapça kelimeler, mevcut hareke değişiminin beyanı suretiyle sözlükte yer almıştır. Mesela 43 numaralı şu beyitte yer alan:

Feth-i hemze ile *emâm* öñ hem de *quddâm* öyledir

Kesr-ile ma'rûf olan her olunandır iktidâ

“emâm” kelimesinin “öñ” ile tercümesi verildikten sonra, “imâm” lafzını

gayretinin bir neticesi olarak görülebilir.

⁸² 196 numaralı beyit bu usûle örnek teşkil etmektedir:

Hadîâ muṭlaḳ ḫaberdir hem de peyḡamber kelâmıdır

Hudûâ var olma yokluḡdan ü hem var itmedir *iḫdââ*

⁸³ 101 numaralı beyit şu şekildedir:

Ger ḫesâbı toḡrı görseñ bir şey itmez muḫtesib

În tuḫâsib müstaḳîmen lâ yazur zü'l-iḫtisâb

⁸⁴ Sözlüğün genelinde az sayıda rastlanan bu tarz kullanıma örnek olarak 717 numaralı şu beyit gösterilebilir:

İḡhakû siz gülüñüz ammâ *kalilen* azıcık

Gülme *lâ tedḡhak* u güldirmege dirler *iḡhâk*

⁸⁵ 368 nolu beytin “*Müstebîn ü müstebân* hem daḡi *beyyin* âşikâr” şeklindeki ikinci mısraı için gösterilen italik kelimeler yalnızca tek bir Türkçe kelimeye karşılık verilmiştir.

zikretmek yerine kelimenin ilk harfindeki hareke değişikliği ikinci mısradaki ifade edilerek “her olunandır iktidâ” şeklinde tercüme edilmiştir.

Fevzi Efendi sözlüğünde 3200 civarında Arapça kelime/kelime grubunun Türkçe karşılığına yer vermiştir. Genel olarak sade ve anlaşılır Türkçe kelime ve ibarelerin seçilmesine rağmen, bazı tercümelemler arkaik kelimelerle karşılanmış olup, gerekli görülen yerlerde kelimenin anlaşılır olan lügat karşılığı tarafımızdan dipnotta gösterilmiştir. Sözlükte kelime ya da ibareleri birbirine bağlama noktasında büyük bir kolaylık sağlayan tamamlayıcı unsurlara sıkça rastlanmaktadır. Manzum sözlük yazımında vezin için oldukça elzem görünen bu unsurlardan en fazla kullanılanları *hem, hem dahi, ve dahi, öyledir, di* gibi kelime ya da kelime gruplarıdır.

3.2. Eserin Neşrinde Takip Edilen Usûl

Tuhfe-i Fevzî'nin kütüphane kayıtlarında mevcut herhangi bir yazma nüshasına rastlayamadık. Araştırmalarımız neticesinde şu ana kadar eserin 1306 tarihli baskısı dışında başka bir baskısının da olmadığını söyleyebiliriz. Bundan dolayı neşrettiğimiz metni tenkitli olarak hazırlayabilmek mümkün olamamıştır.

Metinde tercümesi verilen Arapça kelime, ibare ve cümleleri belirgin bir hale getirmek ve okuyucuya kolaylık sağlamak maksadıyla italik olarak yazdık. Eski harfli metinde kıt'a sonlarına ve sayfa cetvelinin dış tarafına yazılmış olan ve o kıt'a'nın veznini belirten vezin kalıpları, transkripsiyonlu metinde kıt'a başlıklarının (müfredlerin) altında gösterilmiştir. Yine asıl metinde olmayan beyit sayılarındaki rakamlandırmalar beş beyit arayla sayfa kenarlarına konulmuştur.

Eksiksiz ve özenli olan eski harfli baskıdan tam transkripsiyon uygulayarak oluşturduğumuz metinde imlası hatalı bazı Türkçe kelimeleri olduğu gibi yazarak lügattaki doğru karşılıklarını dipnotta kısa bir izah vermek suretiyle belirttik. Beyitlerde geçen bazı kelimelerdeki eksik harfleri, kelime içerisinde [] işaretine dahil ederek doğru şekliyle gösterdik. Müellifin Arapça kelimeleri tercüme ederken kullandığı bazı arkaik kelimelerin daha anlaşılır karşılıklarını *Tarama Sözlüğü*'nden istifade ederek yine dipnotta belirtmeye gayret ettik.

SONUÇ

Hususiyle Arapça mensur sözlük geleneğinin Fars ve Türk sözlükçülüğüne olan etkisi noktasında bugüne kadar muhtelif çalışmalar yapılmış olmasına rağmen bir bütün olarak manzum sözlüklerin çeşitleri, muhteva hususiyetleri ve

birbirlerine olan etkileri gibi konularda metodolojik ve kapsayıcı bir çalışma en azından şu ana kadar ne yazık ki henüz yapılabilmemiş değildir. Böyle bir çalışmanın yapılabilmesi ise öncelikli olarak manzum sözlük metinlerinin eksiksiz bir surette tespit ve neşrini gerektirmektedir. Edirne Müftüsü Fevzi Efendi'nin manzum sözlük geleneği çerçevesinde telif ettiği *Tuhfe-i Fevzî* adlı Arapça-Türkçe manzum sözlüğünü bu hedef doğrultusunda inceleyerek neşre hazırlamayı amaçladık. Ayrıca çalışmamızın hem son devrin önemli şahsiyetlerinden birisi olan Fevzi Efendi'nin eserlerinin tanıtılmasına hem de sözlükçülük geleneğimizin ehemmiyetli bir tarafını teşkil eden manzum sözlükler hakkında yapılmış olan çalışmalara mütevazı bir katkı sağlayacağını temenni etmekteyiz.

***Tuhfe-i Fevzî*'nin Metni**

Bi'smihî subhânehû ve nes'elü ihsânehû

İşbu kendüsi egerçi küçük ise de derûnında mûnderice olan lûgatler isti'mâle kâfi olmağla beraber dâ'im mükâlemât ve muhâverâtta müsta'mel elfâz-ı 'Arabiyye'den 'ibâret bulunan lûgat risâle-i manzûmesinin ismi *Tuhfe-i Fevzî*'dir ve nâzımını daî Edirne müftîsi esbak fazîletlü el-Hâc Muhammed Fevzî Efendi'dir ki biñ üç yüz altı senesi hâlen pâdişâh-ı ma'âlim-iktinâh ve ma'ârif-penâh es-Sultân el-Gâzî 'Abdülhamîd Hân naşarahu'l-Mevlâ'l-mennân ve e'ânehu fi hayrât-i hisân efendimiz hazretleriniñ fermân-ı 'âlî-şân-ı zıllu'llâhîleri ile manşûb ve meb'ûâ olarak Medîne-i Münevvere kâdısı iken kendüsi bir aralık nâ-mizâc ve esîr-i firâş bulunduğu hâlde maḥkeme-i şer'iyede nazm ve tertîb eylemiştir. Cenâb-ı hayru'l-hâfızın ba'de-mâ kendüsini kâffe-i emrâz u 'ilel ve ekdâr u aḥzân u zeleden maşûn ve ḳalbini dâ'imâ mesrûr ve memnûn buyursun âmîn.

TUHFİ-İ FEVZİ

Bismi'llâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm
(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Hamd ola ol Kâdir u Kayyûm'a her ân u zamân
Kim odur insâna ihsân eyleyen kalb u lisân

Fikr ü tertib eyler evvel kalbile her niyyetin
Eyler izhâr hem lisânla ba'de keyfiyyetin

Lafz-ı muṭlaḳ ba'zısı vü diğeri olur ḥiṭâb
Eyler anuñla terettüb gâh iḳâb u geh şevâb

Kıldı her bir kavmi taḥşîş bir lügâtle ol
Hudâ Ol daḡi eyler murâdın ol lügât ile edâ

Cümle aḳvâm içre eşref hem de efḑaldır 'Arab
5. Hem lügât u ıştılâhı mâye-i 'ilm ü edeb

Şad şalât-ile selâm olsun hemîşe şubḡ u şâm
Ol Muḡammed Muştafâ'ya kim odır ḡayru'l-enâm

'İzz ü iclâlle 'Arab'dan kıldı teşrif ü zuhûr
Teşrifîyle şarḡ u ḡarḑı 'âlemün hep ṭoldı nûr

Ola râzî âl u aşḡâbından ol Rabb-i mu'in
Oldılar çün cümlesi memdûḡ-ı Kur'an-ı mübîn

Ba'de zâ bu Hâc Muḡammed Fevzi-i zü'l-ibtihâl
Eylerim nazm-ı lügât esbâbını üss-i maḳâl

Şöyle kim fenn-i lügâdde gerçi vardır çok eşer
10. Cümle eyler tarz-ı ra'nâ üzre i'tâ-yı haber

Anca maṭlûb her lügâdde kavlı-i meşhûr olmalı
'Âm u ḡaşuñ elsininde lafz-ı mezkûr olmalı

Ol lügât kim yazdılar nazma çeküp ehl-i kemâl
Ekşerin 'inde'l-'avâm fehm eylemek olmış muḡâl

Ben didim kim inşa'allâh bir lügât nazm eyleyem
Cümleten meşhûr u müsta'mel olanı söyleyem

Tâ ḡavâş u hem 'avâmla ola teklîme medâr
Söyleşe herkes 'Arab'la dâ'imâ bi'l-iḳtidâr

Bi'z-zarûre gerçi yazdım ba'zı ta'bîr-i ḡarîb
15. Âḡirinde ḡâfiye olsun içündür ey edîb

Şükr li'llâh tarz-ı mezkûrta muvaffaḳ kıldı
ḡaḳ Şöyle kim mânend-i cân ḡıfz itmege oldı çâḳ

s.3 Ba'de zîn ezberlesün şad şevḑile her ṭıfl-ı pâk
Olmasun tâ nîze-i cehliyle aslâ sîne-çâḳ

Çün ḡitâm bulduḑda koydum Tuḡfe-i Fevzi-le ad
Hem didim yâ Rabbî luṭfet kalb-i Fevzi ola şâd

Her kim ezber eyler-ise bu kitâbı yâ
İlâh Ser-firâz kıl anı dâ'im eyleyüp irfân-penâh

Hem bu 'aşruñ şâhı ol 'Abdülhamid Hân'ı müdâm

20. Eyle tevfiķât ü te'yidât-ıla şâd ü bekâm

Çün murâdı ol şehiñ neşr-i ma'ârif itmedir

'İlm ü fażl erbâbına bezl-i 'avârif itmedir

Devlet-ile dînine dostluķ idenler şâd ola

Devlet-ile dînine düşmân olan berbâd ola

İşte dîbâce tamâm oldu murâda gireli

Her maħalden dâne çin-âsâ lügâtü direlim

Kıt'atü'l-elifî üllifet ve quddimet fi'l-ibtidâ'

(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Oldıgından câmi' cümle kemâlât-ı bî-merâ

Tañrının adına Allâh dindi muṭlaķ evvelâ

Bil e'üzü şıgnurum bi'llâhi Allâh'a dimek

25. Hem şıgnmak isti'âzedir şurûrdan muṭlaķâ

Başladım yâḥud yedim yâḥud ki içdim dimege

Hep 'Arablar dir bede'tü ya ekeltü ya şeribtü dâ'imâ

Allâh adıyla maķâmında di bismillâhi kim

Öyle şâdır oldu zirâ bizlere emr-i Ḥudâ

Her hüsânı Ḥaķķ'a taḥşiş ile vaşf itmek ḥamd

Anca in'âma muķâbil ta'zîmün şükr oldu hâ

El etek öpmeklige taķbîl-i yed taķbîl-i zeyl

Dinilürmiş hem de ögmek oldu bir medḥ u şenâ

Müfredi lafz-ı rasûl vü cem'i de olmuş rusûl

30. Ya'ni peygamber dimekdir yâḥud elçi 'âdetâ

Vaḥy ilhâm u işâretdir nebî vaḥy olunan

Kâffesi yüz yirirmi dört biñ dindi cem'i enbiyâ

Oķumaķ oldu kırâ'at hem tilâvet öyledir

Ṭırs kâğıd ketb ü imlâ yazmaķ ey kân-ı zekâ

Ḥubz ekmek laḥm etdir milḥ ṭuz hem nâr ateş

Fe'ti gel uṭbuḥ pişürsün ḥulv ṭatlu şu da mâ

İntibâḥ pişmek pişürmek ṭabḥ u aş olmuş ṭabiḥ

Ekl ü şürb yemek vü içmek tuḥme olmaķ imtilâ

Ṭayr kuşdır şayd avdır işıtyâd hem avlamaķ

35. Balıķa ḥût u semek ta'bîr iderler kâmilâ

Hâ eteytü işte geldim bâbeküm ḳapuñuza

Şimdi el-ân ekrimûnî eyleyün ikrâm baña

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün veznidir baḥr-i remel

Bu kitâbı eyle nâfi' ṭâlibe yâ Rabbenâ

Kıt'atün elfiyetün ulrâ etet min-ba'dihâ

(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Her ne olur-ise olsun başlamakdır ibtidâ
Cümle şeyde soñ nihâyet soñ bulmaq intihâ

s.4 Re's baş şa'ru'r-re'si başñ kılıdır fem ağız
Vech yüzdür 'ayn gözdür qavlı sözdür bi-riyâ

Kaş hâcib perdecı hem hüdb dirler kirpiğē
40. Alınññ yanı cebñ ü yüce çıkmak irtikâ

Cebhe alın muqle gözññ qarasıyla ağıdır
Sin dişe hem yaşa dirler 'ırq tamardır muṭlaqâ

Ortaya dirler vasaṭ hem cenb yan u şağ yemñ
Şol şimâl ü ħalf arka işte böyle hâ-kezâ

Feth-i hemzeyle emâm öñ hem de quddâm öyledir
Kesr-ile ma'rûf olan her olunandır iktidâ

Kef avuçdır qol zirâ'dır dirsege mirfağ dinür
Ricl ayağ hem zufr tımağ nehr ırmağ câr-ı yâ

Dil lisân u ħalq boğazdır 'uzv a'zâ müfredi
45. Gövdedir cism ü cesed hem cüşse tendir zâhirâ

Bint kızdır işr izdir rükbe dizdir ka'b ṭopuğ
Kul gulâm u bey' şatmağ şatun almağ iştirâ

Ey benim Rabbim şıgındım kapuña geldim emân
Yâ ilâhî kad eteytü bâbeke bi'l-ilticâ

Kıṭ'atün elfıyyetün kad üllifet fe'zbuṭ bihâ
(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Küllü ħayrin kad etânî her ħayır geldi baña
Beşşerûke'l-yevme bugün itdiler müjde sağa

Pâdişâhñ tahtına dirler erike şâh melik
Ceyş leşkerdir 'alem bayraq dağñ sancağ livâ

Dindi tevqî' pâdişâh fermânına ütlu oğru
50. Kul eṭi'üh di itâ'at ediñiz sizler aña

Dindi muṭlağ manşiba hem rütbe-i 'ulyâya câh
Luṭf u iḥsân iylik itmek dağñ cömerdlik seḫâ

'Adl zulmün zıddı oldı hem 'adâlet öyledir
'Idl denk kıştâs terâzü hem dağñ kıymet behâ

Ṭop medfa' baruta bârût dinür bi'l-iştirâk
Hem tüfeng adına bunduğ dir 'Arablar gâlibâ

Ḥurrimet taḫrîm olundu küllü zenbin her günâh
Fe'ctenib sen de qaçın kim olmaya gâzbn İlâh

Ṭarguna gâzbn u mağzûb ṭarlanmışa dinür
55. Dir 'Arab lâ tu'zi ya'nî kimseye itme ezâ

Dost ḫabîb u hem şadîğdır düşmana dirler 'adûv
Cevr zulüm vü lâ tecürû itmeyññ zulm ü cefâ

Fülk gemidir çarha hem de âsümâna di felek Nerdübân mifrâc u sülle m gök gibi mişlü's-semâ	Çünkü cevher aşl u mâye ma'nâsında oldu vaz' Şöhradan elmasa tahşîş ile cevher dindi hâ
Necm ü kevkeb yıldıza di şems gündir ay kâmer İştîlâhda göklerin eñ üstidir fevka'l-'ulâ	Gümüştün adına fîzza altuna dirler zeheb Hem kıalay vü kıurşuna dindi ruşâş bil muţlakâ
Bir nevi' meyye nebiķdir sidre di ağacına Yuķaru evc her şey'in encâmı olmuş müntehâ	Bakırın adı nuhâs u eimürün adı hadîd Şufr tuedir kıultü lek didim saña
Gerçi cennet dinilir hep sekiz uçmak adına 60. Her birinin müstaķillen adları var lâkin	Arz yerdır hem şa'îd toprak türâb u taş hâcer Berd ü har şoķuk şıcaķdır rîh yel hem de havâ
Şöyle bil Firdevs bostân hem daķı Me'vâ maķâm 'Adn ikâmet eylemekdir Huld hem olmuş beķâ	Şu çıkacaķ yer de menba' aķacaķ yer de mes' 70. Öyledir hem daķı mecrâ aķmadı hiç mâ cerâ
s.5 Ehl-i 'iştânın 'azâb-gâhı cehennem hem caķîm Bu yedidir ayrı ayrı adları vardır kezâ	Gel diyecek yerde ci' di hem te'âl dinilir Bugün el-yevm bu gice el-leyle dirler dâ'imâ
Cürmünâ mişlü'r-rimâl şucumuz kıumlar gibi Bizleri kıurtar Hüdâyâ neccinâ yâ Rabbenâ	Çün gicedir leyl ü leyle hem nehâr di gündüze Şehr aydır 'âm yıldır hem beşinci hâmisâ
Bu daķı baķr-ı remelden ahz olunmuş dür gibi Nazm idüp de subha-âsâ destîne alsın sezâ	Karz ödünç iķrâz virmek almak istikrâzdır Dî mebt' şatılmışa hem de alınmış müşterâ
Kııt'atün mensûcetün bi'd-dürri fa'hfaz küllehâ (Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)	Her sened kim yazılır dindi veşîka adına Çün vişâķ 'ahd ü yemîn hem bağlamaķdır vâķı'â
Dür incü hem de lü'lü' nazm dizmek 'âdetâ 65. Yâķuta yâķut u cevher elmasa di şöhretâ	Dür ü cevherden mürekkebdır bu kııt'a bî-hilâf 75. Çeşm-i rûşen eyle tahşîl baķ da her şubh u mesâ

Kıt'atün kad müttinet li't-tâlibi aqtâruhâ*(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)*

Beyt oda vü hâne dâr u kapusu hem bâbuhâ
Nişf-ı beyt mışrâ' biliñ siz i'lemü hem i'lemâ

Hem daği beyt iki mışrâ'dan 'ibâret şî'rdir
Di ğazel beş beytten ona varınca şâ'irâ

Hem de on beytten ziyâdesin kaçide dinilür
Zem için yapılane hicviyye dirler dâ'imâ

Ŧâka ile manzara vü hem de şubbâk pencere
Böyledir 'inde'l-avâm lâkin kemerdir tâka hâ

İş dimekdir eyyu şey'in leş demek li-eyyi şey'
80. Ya'ni kağıt şey veya niçün dimekdir müdrikâ

Bil ki isti'mâlde bunlar 'örf-i 'âmîr hem ğalaŦ
Çünkü böyle her kavimde 'örf-i 'âm var muŦlakâ

Dir Halebli şimdiye hâllaŦ Kudüsli hâ laŦit
Mışriler di'l-vaŦti de'l-hîn dir Hicâzî tâlibâ

s.6 Cümlesiniñ ma'nisi bir ya'nî hâza'l-vaŦtdir
Lâkin evlâ ol ğalaŦ kim buldı şöhret ğalibâ

Gerçi her nevi' kilim ü keçeniñ adı bisâŦ
Anca hanbel dir Medîne ehli 'inde'l-iŦtizâ

Çâr-şebdir milhâfe hem daği yorgandır lihâf
85. Bil gice ben yatıcıydım küntü leylem râkida

Döşegiñ adı firâş u ferş ü başdır döşemek
Döşe ufruş hem de ubsuŦ dinilürmiş vâkıfâ

Oldı nûr aydınlık ammâ ğâyet aydınlık ziyâ
Şu'le şevŦdir unzurûni bakıñız benden yaña

Ŧara esved Ŧaranuluk Ŧulmet ü hem de Ŧulâm
Nevvirü nurlandırîñ dimek münevver rûşenâ

OlmaŦ erbâb-ı 'ulûma bir maħalde kimse yâd
'İlmîni izhâr idince hep olurlar âşinâ

Kıt'atün nazzamtühâ li'z-zabŦi a'dâde'l-hisâb*(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)*

Di ki vâhid birdir işneyn iki itme ictinâb
90. Üç şelâşe erba'a dört hamse beş yaz dir kitâb

Sitte altıdır yedi seb'a şemâniye sekiz
Hem ŦoŦuzdur tis'a ondur 'aşere bi-irtiyâb

On bire ihdâ 'aşer di on iki işnâ 'aşer
Böyle böyle şay da 'işrûn yirmidir di bâ-şitâb

On birinci dir iseñ hâdî 'aşer di şoñra geç
On ikinciye daği şânî 'aşer di kıl iyâb

Hem otuz olmuş şelâşûn kırka dinmiş erba'ûn

Elli hamsûn sittûn altmış işte bellü bi-hicâb

Yetmiş seb'ûn şemânûn seksene di ba'dehu

95. Toksana tis'ûn yüze hem di mi'e bi-iztirâb

İki yüzi teşniyeyle söyledikden şoñra sen

Mi'eye zamm-ile a'dâdı ola tâ fetḥ-i bâb

Hem daḥi elf biñ ü elfeyn iki biñ dinüp yine

Zamm-ı a'dâd iderek âlâfa aḳ mânend-i âb

Tâ ona varınca böyle cem'le âlâf di

Ba'de tekrar müfred kıll da elf di bi'n-nişâb

Çün izâfet vaḳti elfiñ cem'i âlâfdır daḥi

Fekk-ile ba'zen ulûfdır eyile bu yoldan zehâb

Mezç olunduḳda 'Arabça Türkçe esmâ'ü'l-'aded

100. Olamaz öyle selis elbette manzûmen ḥiṭâb

Ger ḥesâbı toḡrı görseñ bir şey itmez muḥtesib

İn tuḥâsib müstaḳîmen lâ yazur zü'l-iḥtisâb

Aḥz u i'tâñi dürüst kıll her ḥesâbı toḡrı gör

Tâ kıyâmetde mekânıñ olmaya câh-ı 'azâb

Kıṭ'atü'l-bâ'i bedet lî bi-lügâtin ve edeb

(Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

Ḳâle lî didi baña bir 'Arab oḡlı ibni 'Arab

Nâḳatî hâziḥî işbu deveme ben irkeb

s.7 Di te'eddeb edebe gel üdebâ cem'-i edîb

İnsanıñ nefesine geldikde şalâḥ dindi edeb

Ḳad naşaḥtüm nice pend itdiñiz ammâ ene ben

105. Mâ te'eddebtü edîb olmadım eyâ ne 'aceb

Ana üm ced dede cedde nine uḫt hemşire

Hem de aḫ oldı birâder 'amuca 'am baba eb

Ḥalaya 'ammete di ḥâlete teyze ṭayı ḥâl

Pek yakın aḳrab vü kıyruḳluya dirler 'aḳreb

'Akrebiñ cem'i 'akârib yakına dindi ḳarîb

Aḳrabıñ 'aḳrebe benzer dimege işte sebeb

İte kelb ü kediye hirre dinür fâre şıcan

Di cedel hem de cidâl gavḡa şetim söḡme vü seb

Açlıḡa cû' dinilür kıṭlıḡa cedb ile ḳaḫt

110. Hem ucuz şey'e raḥiş ü didiler bolluḡa ḥaşb

Başal u şûm şoḡan şarmışaḡıñ adlarıdır

Daḥi kürrâs pıraşa böylece bil bunları hep

Buḡdaya bür dinilür baḳlaya fül arpa şa'ır

E tu'addu sayılır mı 'acebâ ni'met-i Rab

Rab şâhib daği her terbiye idenler erbâb	Kiraz u vişneniñ adına dinür habb-ı mülûk
Anca itlâkı anıñ zât-ı Hudâ'ya ağleb	İhmîrâr oldı kızarmağ dinilür dâneye hab
Yağmurun adı mahtarır kara da şelc dinilür	Acurun adına kıssâ hıyara dindi hıyâr
Berd soğuk tolu bered yüz üzere itme keb	Elma tuffâh erik âcâş yemelidir şeb şeb
Ente sendir size entüm bize nahnu dinilür	Kerb gam dindi veca' ağrıya hem hasta marîz
115. Kişiniñ aşlı temiz olma haseb hem de neseb	125. Şene ferhân vü ferağ şenlige gamlar da küreb
Dinilür böylesine işte hasib ile nesib	Lezv bâdem cevze cevz çun üzüm di zebib
Dinilür hem de necib pek yaraşan şey enseb	Temr hurma biri temre yaşına dindi ruţab
Daği rummân enâr hem de sefercel ayva	At feres bağı kaţır hem eşege dindi himâr
Daği zerdâlûye mişmiş üzüm dindi 'ineb	Nâm-ı diger ata hayl her binecek şey merkeb
Hûh şeftâlû kavun karpuz dirlir bittîh	Gem licâmdır di üzengiye rikâb serc eger
Kabağın ismine yaqtın gidecek yol mezheb	Kemik 'azm u ilige muh di vü dizler de rükeb
Daği kümmeşrâ dinür armuda mâ'î de şulu	s.8 Ululuğ yücelik 'izzet ile rif'at ikisi
Nebt bitmek şulamağ sağı daği dökmege şab	Ravh râhat dimedir zahmete de dindi naşab
Dut ağacı ile hem meyvesine di firşâd	Fe'ilâtün fe'ilâtün hüner ü 'ilme çalış
120. Hem de müşmir dinilür meyvelü ağaçlara hep	130. Bu cihânda hüner ü 'ilimdir a'lâ-yı rüteb
Daği cillûz dime fındık kabağa dindi kışır	Kıt'atün kad uhîzet min galatâtin ve kitâbin
Oldı çâm fıstığı cillez ki tesmine sebeb	(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)
Daği zu'rür kızılıç vü alç adlandı	'İlme hâvî yazılan hem daği mektûb u kitâb
Ki cibâlden alınur cümlesi bî-sîm ü zehab	Dönülüp varılacak yerlere de dindi me'âb

Tevbe nâdim olarak dönmege mânend-i rucû' Dönmemiz Haqq'adır elbet ve ila'llâhi'l-me'âb	Zama' vü 'ataş ü gaym dindi şusuzuluğa velî Şöhret üzere buluta gaym dinür hem de şehâb
Çukura hufre dinürmiş daği kazmağa hafır Künbede kûbbe anî cem'ine de dindi kûbâb	Di gögercine hamâme daği 'uşfür serçe Şakşağana dinür 'ağ'ağ daği hem qarğa gurâb
Ṭaleb-i mağfîret it dinse dinür istağfîr Yarlıgar yağfiruhum 'affedicidir tevvâb	Ögey ü bayğuşa hâme di hacel keklige hem Daği vaṭvâṭ yarasa vü çürüyen yer de ḥarâb
Naşr u nuşret dinilür yardıma feth açmağa hem 135. Câ'e geldi ve ra'eyte daği gördün be-şitâb	'Andelîb bülbüle cem'ine 'anâdil didiler 145. Ṭoğan u şâhine dir şaqr lügatda A'râb
Nâs insânlara di fevc bölük ya'nî gürûh Dîn ṭâ'at daği yol ma'nâsına ey kâm-yâb	Çocuğa tıfil dinür hem yigite dindi fetâ İhtiyâr kimseye şeybe vü di genç kimseye şâb
Bil ki sebbih dimedir Rabbini tesbih eyle İnnêhü işte o tahkîk ṭaraf u zât cenâb	Ṭoldırılmış kızı vü sâ'ireye maḥşîl dinür Di kebâb yapana şevvâ' vü şivâ' oldı kebâb
Rumh mızrak kılıca seyf di sikkîn bıçaq Kılıcın zarfına ya'nî kımnı dindi kırâb	İtdim eṭfâl-i kirâma bu lügâtı ihdâ Beni tâ luṭf-ile dil-şâd ide Rabbü'l-erbâb
'Örf-i Etrâk'te şarâb hamr-ı ḥabişe dinilür İçilen şürbet-ile şuya dinür anca şarâb	Nuzîmet kıṭ'atü bâ'in nefe'at li'l-erbâb (<i>Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün</i>)
Çöl ü sahrâya dinür bedv ü fülât bâdiye hem 140. Görinen şey şu gibi çölde dinür aña serâb	Lüb dinür hâliş u 'aqla daği cem'i elbâb Kılpı yoq kâseye kûb di daği cem'i ekvâb
Dumanın adı 'umûm üzere duḥândır lâkin Döşenen yere zâbâbe vü anî cem'î zâbâb	s.9 Dinilür sinnde müsâvî olan oğlanlara tirb 150. Tâ-i meksûr-iledir hâ daği cem'î etrâb

Zikri sâbıkda mürûr itdi necîbîñ gerçi	Canlunuñ bir yerin ağartmağa dirler icâ'
Anca cem'i nücebâ hem dañi öyle encâb	Dañi bir yerde muķim olmaķ-imiş hem izrâb
Di şevâb tâ'ate karşı virilen ecre müdâm	Bil ki tekrâr ile çalışmağa ışrâr dinür
Bez ü kaftâna dinür şevb dañi cem'i eşvâb	Bir şey'in üstüne düşmek dañi olmuş ikbâb
Şefe dirler dudağa teşniyesidir şefeteyn	Kalsa hâsidlere dirler hüneriñ mañz-ı 'ayıb
Nâb dirler azu dişe dañi cem'i enyâb	Mekr eyler-ise tañsîn ide şâyed aħbâb
Söylemek nuţķ u tefevvüh ağıza almağa di	Etetke kıt'atü tâ'in mecî'eten bi-lügât
Bir şey'i gün aşurı görmege dirler igbâb	<i>(Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün)</i>
Merhamet rıfķ u refik yoldaşa dirler her-gâh	Huşû' hem de hużû' hep tevâzuğun adıdır
155. Ve refâķat dañi cem' itmege dirler iclâb	Tevâzu'ı dañi izhâr eylemek iħbât
Dir begenmek diyecek yerde 'Arab istiħsân	Sözi temiz ü dürüstdir faşih u hem de belig
Yine ol ma'nâda müsta'mel olurmuş i'câb	165. Ğalaţ şaħiħa muķâbil vü cem'idir ğalaţât
Terk-i dünyâ idene zâhid ü 'âbid dinilür	Dinür binâ ķatına nerdübân-ıla derece
Tevbe vü hem de 'ibâdet idicidir evvâb	Ve hem dañi řabaķa dindi cem'i de řabaķât
Şürbe yüzde görilen kırmızılık ma'nâsına	Aşağı inme tenezziil vü hem tessefüil odır
Hem içürmek vü işâret dañi itmek işrâb	Deriñ çuķur dereke cem'i de gelür derekât
Cebz ü cer çekmege dirler dañi cebz öyle imiş	Debîb şol yürimek kim yavaş yavaş ola bil
Di ķoparmağa ķal' hem dañi öyle iczâb	Ve hem de ħirk ħareketdir ki cem'idir ħarekât
Hıķd kindir dañi kinnenme taħaķķud dimedir	Çeñe kemikleriniñ mecma'ına dindi zeķan
160. Žank řarlık dañi kin řutmağa dirler izbâb	Di cem'ine dañi ezķân derilere beşerât

Buyût cem'-i beyt ya'nî oțalar dimedir 170. Mişâl-i leyl giceniñ bir adına da di beyât	Ağaç bitdigi yerler menâbitü's-şecer Dağı şık olmalarına dinür 'Arabca'da eşt
Ve hem dinür şebete'l-hağ olunca hağ zâhir Devâm üzre bulunmağ şübût hem de şebât	Ve kuțtı'at di kesildi kırıldı hem küsirat 180. Yonulmuş olana menhût dağı yunmağlığa naht
Di kat' itmege bet hem vü let karşıdırmağ Dinür kesiciye hâsim ü hem dinür bettât	Şem' dinür muma iç yağına da dindi şağm Ve hem de yumşağa leyyin di katıya dağı saht
s.10 Di şekk ü şübheye mirye vü merre bir keredir Dinildi hâcete irbe vü cem'ine erebât	Dinür karşımsıa mağlûț u hağ karşıdırmağ Ve hem de sırf u mağz dindiği mağâmnda di baht
Kurı ota di haşış ü yeşil ota di nebât Hemişe yer üzerindeki müziler haşerât	Đarabtuhu anı dögdüm sevt de âlet-i đarab Lügatda đarb gibi dögmeklige dinür dağı bekt
Rebîb ögey oğula rebibe kız ki ögey 175. İbn oğul kıza bint cem'ine di hem de benât	Yılana hayye dinür hem dağı bir adı haneş Yalana kızb dime meşhûr dağı bühtâna di beht
Ve bâte giceledi fâte hem de geçdi dimek Ba'id oldı mağâmında dindi hem heyhat	Đaleme dinür đaleme hem kaşab dimek de kamış 185.Ve hem de yarmağa şakk dindi hem kılıç dağı şalt
Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün Şatar isen de cevâhir bulup da ehline şat	Heclre hâcere hem de hecîr günün vasatı Günün harâreti gâyetle çok olursa di ebt
Nazamtu kıt'ate tâ'in lügätuhâ ke'l-ešet <i>(Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün)</i>	'Alâmete dağı hayvân nişânına di sime Đariğ u kaşd u cihet ma'nâsına geldi di semt
Lügatda devlet ü şali' dimeklike didi baht Ve hem de vaşf-ı cemiller nu'ût u müfredi na't	Alup da ezbere işbu lügatı söyle hemân Bırağ ol sekt ü sükâtı yağışur dâbbeye şamt

Nazamnâ kıt'aten şâ'iyeten mebrûkete'l-ebhâs*(Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün)*

Bağş tefîş vü söyleşmek buhûş cem'i vü hem ebhâs

Bağış iden olur bâğış mübâlig olsa di bağhâş

Lügatda ba's ü irsâl nesne göndermek dimeklidir

190. O ma'nâya gelürmiş ibti'âş ü hem daği ib'âş

Bi-zammî'l-hâ hubuş olmuş necâset hem de çirkinlik

Bi-fethî'l-hâ'i murdârlık fenâlık itmedir iğbâs

Virâset vâriş olmaklık kalan mâla dinür mirâş

Ölüp mâlın bırakmak vârişe tevrîş ile irâş

Oğul kıza veled dindi toğurmaçlık daği tevlid

Yine îlâd o ma'nâda dişi toğurmadır inâş

s.11 Hüzün beşş ü bulanıklık keder hem de heder bâtı

Cem' celb toplamak çekmek yayup tağıtmadır ibşâş

Behicü'l-vech güzel yüzlü beşşü'l-vech güler yüzlü

195. Beşşet üzre istiğbâl iden zâta dinür behâş

Hadîş muṭlağ haberdır hem de peygamber kelâmıdır

Hudûş var olma yokluğdan ü hem var itmedir ihdâş

Biri üç itmege teşlîş dinür dört itmege terbi'

Ve hem de kesr-i hemzeyle üç olmağa dinür işlâş

Bilâ-rîkin ki tükrüksüz üfürmek nefş olmuşdır

Üfüren qarî neffâse üfüren er daği neffâş

Rukûd yatup uyumaçdır iyü düşe dinür rü'yâ

Fenâ hem qarışık düşe dinür ahlâm ile edğâş

Ekin zer' ü daği harşdır ekinciler-imiş zürâ'

200. Ve hem mezzrû' ekilmiştir ekincidir kezâ harrâş

Yemîn bozmaçlığa hîniş di bozan kimse olur hânîş

Günâhın mevki'i maḥneş yemîn bozdurmadır ihnâş

Bi-fethî'l-bâ yemîni bozmamak ber kesr-ile ihşân

Daği şâdıqla muḥsin bâr güzel sözlü olur deḥḥâş

Ayak kaldırma ref'u'r-ricl ü kübl öpmek 'aşr sıkamak

Meme şedy ü göğüs şadr u cimâ' itmek daği irfâş

Tenâkühdir nikâhlanmak tezevvücdür hem evlenmek

Taḳarrubdır yakın olmaç vü hem kız bozıcı ṭammâş

Ferahlanmak teferrücdür ferec gamdan ḥalâş olmaç

205. Tenezzüḥ gezmeye sahrâda güzel yârân-imiş ḡunnâş

Mefâ'ilün mefâ'ilün çalış kendiñ de kesb eyle

Degildir mâl 'ilim ḳalmaz pederden oğluna mirâş

Etet şâ'iyetün uḥrâ fe-ḥâfızhâ bilâ-ımkâş*(Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün)*

Şahih sağlam nakz bozmağ daği menküz bozulmuşdur	s.12 Tarâvet hem nazâret tâzelikdir hem güzelliğdir
Şalâh iylik iyü şâlih iyü itmek daği irmâş	Çemen ravza riyâz cem'i bitirmek tâze ot ilvâş
Ğabaztü'ş-şey'e bi'l-ğabza avuçla aldım ol şey'i	Yatacağ yer olur merğad yatıcıya dinir râğid
Dinür bu ğabzanın ma'nâ-yı cem'inde daği azbâş	Cedeş olmuş ğabir adı vü hem cem'i gelür ecdâş
Dinür atluya fâris cem'i fursân fers yırtmağlık	Nağl aru vü nağl ğurma ağacıdır varağ yaprağ
Fehd pars hem de arslanın bir adına dinür 'ayyâş	O ğurma yaprağından her sepet yapan kişi lehâş
'Acif ü a'cef ol insân u ğayvân kim zebûn olmuş	Göñül ğablin tevekkül ğalkasına rabt idüp ður kim
210. Zebûn olmağlıkğa za'f u 'acf dindi daği iğşâş	220. Ğudâ dil-şâd ider elbet seni olsañ daği beşşâş
Kişiniñ 'aybını gözle işâret hemz ü lemez olmuş	Kıt'atün ğad keşurat min lüğatin keşrete eş
Daği nemmâm ğoğucu hem o ma'nâda gelür ğaşşâş	(<i>Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün</i>)
Şağal lihye bıyık şârib çeñe fekk ü daği kesmek	'Uşubu'l-'arzi yerin otları çok olsa di eş
Mağaş mıkrâz u hem de ðop şağallu olmadır iğşâş	ðoprağı yumşak olan tarlanın adına di berş
Ğumûm ile ğumûmdır cem'-i ğam u hem daği belbâl	Fetâ yağmur adı vâbil çigiñ adı daği ðal
ðasa ma'nâsınadır hep vü ğam başmağ-imiş ikrâş	Meded itmek di ğıyâş ile ğavş yağmur ğays
Bağâ'et hem de buğ' olmuş ikisi sür'atin ziddi	Abdest oldı vuzû' hem şuyına dindi vazû'
Daği ibrâm tesri' hem o ma'nâda gelür ilşâş	Daği her nağz-ı şâhâret idene dindi ğades
Lebş hem de meğş bir yerde eglenmek dimeğlikdir	Kirlü pasluya müvessağ vü mülevveş dinilür
215. Ve eglendirme bir yerde daği ilbâş ile imğâş	Kir ü pasa di denes hem de vasağ hem de tefes
Beyâzlatdurmadrı tebyiz kireçletdirmedir tecşiş	Ğurı yâbis ğağı sağt u ğazaba dindi sağat
Kireç adına caş dirler kireç yapan kişi leğğâş	225.Nağz bozmağ vü de ğarman ğarış itmek daği bağş

Odunuñ adı haşab hem de haşab hem de vaķūd
Köze cemre dinilür yaķmağa iķād dağı ers

Aķbele's-şey'u ileyye baña toğrı geliyor
Edbera'l-emru girü döndi o iş kaķma da deħş

Merhabâ dosta ĥiţâben dinilür bunda murâd
Pek geñiş bir yere geldiñ vü mülâyim de demes

Aķrabâya vü de düz yirlere geldiñ ehlen
Dağı sehlen dimeriz fâ'idesiz şey de 'abes

Zârilik oldı rağab korķuya hem dindi reheb
230. Kişiyi bir işe ķandırmağa terğib di vü haş

Her şey'in tâzesine dindi tarî hem yaşa raţb
Ter ü taze yeñi bitmiş o yeşil ota di tarş

Gül ü sünbülleri açsun o gönül ravzasıñ
'Ulemâ vü füzelâ ile hemân eyle baħş

Elme'at kıt'atü cîmin bi-cemâlin ke-sirâcin
(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

Ķandiliñ adına mişbâħ didiler hem de sirâc
Ķandili yaķmağa iş'âl dinilür hem isrâc

Ķab kaķaç adı inâ' hem de evânî cem'i
Şırçaya dindi zücâc şırçacı dağı zeccâc

Deñize yemm ü baħr di vü kenârî sâhil
235. Zulel ol ķara bulutlar ķarañuluk dağı dâc

Irmađıñ adı nehrdir vü kenârma di şaţ
Ĥalgaya mevc dinür hem dağı cem'i emvâc

Kûfe nehriniñ adı gerçi Fırat'dır lâkin
Ĥatlu şu 'azb u furât hem acı şu oldı ucâc

s.13 Velice girdi dimekdir yelicu dağı girer
Girmege dindi vülûc hem dağı ķoymaķ ilâc

Her geñiş yol iki tađıñ arasında fecdir
Deriñ ü dür 'amıķ fecce cem' oldı fıcc

Girecek yer dime medħal çıkacak yer maħrec
240. Ve duħûl girme ĥurûc çıkma çıkarmaķ iħrâc

Geldi kârbân bizedir ya'ni etâ'l-'îru binâ
Fevc ü fevce fırķa vü fırķa dağı cem'i evvâc

Yol menhec vü nehecdir vü menâhic cem'i
Yine öyle dinilür yola sebil ü minhâc

Behec ü behce behâce güzel olmaķlığa di
Kişi bir ķalbe feraħ ķoymaķ-imiş hem ibhâc

Ķadr u kıymet bilür iseñ 'ulemânıñ pabucın
Bûs u ta'zîmle al da ideğör başına tâc

Beşserat kıt'atü hâ'in bi-habâhîn ve felâhîn

(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

Fevr sâ'at daği kurtulmak-imiş fevz ü felâh

245. Tavarı şalma vü kırtarma da tesrih ü serâh

Rih yel daği koğu feslegen adı reyhân

Ve güzel koğmağa fevh di daği koğdı dime fâh

Âşikâre olana zâhir u bâhir dinilür

Âşikâr oldı dinen yerde dinür hem daği lâh

Bir şey ü mes'eleyi açmağa îzâh didiler

İşte îzâhı taleb itmek-imiş istizâh

Meyl ü ikbâle cünûh di daği icnâh öyle

Žamm-ı cîm-ile günâh ma'nâsına geldi cünâh

İrtiyâh oldı sürür râhata hem ravh dinür

250. Ve ravâh gitmege dirler gidecek yola merâh

Ŧâre uçdı dimedir hem de yatıru o uçar

Ŧayerân uçmağa dirler vü kanad adı cenâh

Ŧırnağa dindi zıfur hem galebe itme zafer

Kırtulup korğudan umdığını bulmak iflâh

Kesr-i sîn ile simâh tenbel ü gevşek olmak

Daği cömerdliğin adı da sehâ ile semâh

Lügaten nekh ü nikâh kıocadır ammâ şer'an

'Akd-i şer'ıye nikâh di vüü zinâ oldı sıfâh

Aşbağa'l-kavmu kavm girdi şabâha dimedir

255. Câ'enâ's-şubhu dime geldi bize vakt-i şabâh

Oynaşıcıya mülâ'ib oyuna lu'b dinür

Ve mülâtif-le mümâzih şakaçı şaka mizâh

Müstakîm ile sevî toğrı Ŧurandır şâbit

Ŧurmayup gidene bârih di zevâl bulma berâh

Eyyim ersiz kıarı vü kıarısız er cem'ine hem

Di eyâmâ nikâh itdirmege dirler inkâh

Şakk u felh yarmağa hem kesmege dirler vü daği

Çift sürmek ekin ekme vü ikinci fellâh

Ahż-ı 'ibret ile büldâna seyâhat ne güzel

260. Seyr ider çünki cihânda nice şeyler seyâh

s.14 **Kıt'atü'l-hâ'i etetnâ bi-sürürin bağ bağ**

(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

İyü iyü diyecek yerde 'Arab dir bağ bağ

Kişiniñ şâmı 'azîm olma bedâha daği bedh

Orta yaşluya kehl dindi fetâ hem yigite

Şâb genç şeybe kıoca hem vü o ma'nâda da şeyh

Zâle gitdi o yerinden vü yezülü o gider	İbre igne vü amîñ yordısıdır ⁸⁶ semm-i hıyât
Giderilmek bir şey tırdığı yerden de nesh	Ĥabl ipdir daĥi hem ipliĥiñ adı da selah
Büyüğe dindi kebîr hem küçüğe dindi şaĥîr	Ne güzeldir bu cihânda kişi hoş-ĥûy olmak
265. Ve büyülenme tekebbür hem o ma'nâda belah	Ĥüs-n-i ülfet idegör tâ ola herkes saña aĥ
Unuñ adına daĥîk di vü nuĥâle de kepek	Ĥıı'atü'd-dâli etetnâ bi-tarîķi'l-imdâd
Ĥamîriñ adı 'acîndir dinür ekşisine taĥ	(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)
Di sevinmege feraĥ hem ĥam u ĥuşşa di teraĥ	Med uzatmak vü meded itmege dirler imdâd
Ve zelif olma tedaĥdüĥ vü semürmek de zelaĥ	275. Di meded yardıma hem istemesi istimdâd
Di bulaşmağa tenazzuĥ-la telaĥtuĥ hem de	'Add u iĥşâ dime şaymak şayınıñ adı 'aded
Çamura ĥîn vü vaĥal çignemek olmuş daĥi raĥ	'Adediñ cem'i daĥi fetĥ-i 'aynla a'dâd
Oldı taĥrîz ile taĥrîz kişiyi medĥ itmek	Kesr ü teşdîd ile 'iddet yine şaymak vü şaĥîş
Yüce şâmiĥ daĥi hem yücelik adına di şemĥ	Ve 'idâd şıra vü iĥzâr daĥi öyle i'dâd
Ĥuş yuvasına veker dindi daĥi 'uş dimilür	Dinilür uĥ'ud ü iclis ikisi daĥi otur
270. Ve ĥuşuñ yavrusına ferĥa dinür hem daĥi ferĥ	Hem oturtmak dime iclâs daĥi öyle iĥ'âd
Ateşiñ yalıñına dindi leheb hem de zîrâm	Uzaĥa dindi ba'id hem de uzaklık bu'ddur
İntıfâ' sönmesidir hem de sükûnetli bevĥ	Fetĥile ba'd dime soñra uzaĥ itmek ib'âd
Şelh ü şerĥ her şeyiñ aślına dinürmiş vü daĥi	Ĥalb vicdân daĥi bulmak vü bulunmak dimedir
Ĥurtulup cümle meşâĥilden emîn olma da sebĥ	280. Di vücûd varlığa var itmek-imiş hem icâd

⁸⁶Yordı: İğne deliği.

Yol gözetmek dimedir raşd u ruşûd hem de raşad

Yola merşad dimilür hem daği öyle mirşad

Canlu hayvânı boğazdan kesene di zâbih

Zebh u şalb kesme vü aşma deri yüzme daği selh

Vağad ü hem vağadân kim âteşin yanmasıdır

s.15 Mûkade yanmış âteş hem yağıcıdır vağğâd

Mefsede maşlahanınñ zıddı fesâddir çürimek

Maşlağa hayr u şalâhdır vü çüritme ifsâd

Şa'ade hem yoğuşuñ başı sehil de düzdür

Yuğarı çıkma şu'üddir vü çıkarma iş'âd

Va'id hem mev'ide söz virme dimekdir lâkin

285. Korkulu şey ile va'd itmege dirler î'âd

İftihâr ister-iseñ 'ilm ola sineñde nişân

İdesin tâ ki mübâhât olasin hem dil-şâd

Hâzihî kıt'atün eyzan vaşalet fi'l-mîkâd

(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

Va'd-i muṭlağ daği hem ism-i mekândır mîkât

Vağt ü va'd ma'nisine dirler 'Arablar mi'âd

Lafz-ı kerd feth-ile sürmek daği def' itmekdir

Kavm-i maḥşûşa dinür zamm-ıla cem'i ekrâd

Bahâdır olma celâdedir deridir cild ü celed

Celd kâncı ile urmağ urucıdır cellâd

De'b ü deyden dime 'âdet dimedir ya'ni töre

290. İ'tiyâd 'âdet idinmek vü olunmuş mu'tâd

Kağıkım hem mıḥı kağımağa vetd dirmiş 'Arab

Fethateyn-ile veted mıḥ daği cem'i evtâd

Nağd şaymağ daği seçmek seçicidir nağıd

İyü şey'i kötüsinden iyü seçen nağğâd

Feth-ile ned dime gitmek daği kaçmağ dimedir

Kesr-ile mişl ü şebih dime vü cem'i endâd

Nefide ya'nî tükendi vü tükenmek de nefâd

İbtîlâ' ile bel' yutma tüketmek infâd

Geçmişe fâ'it ü mâzî daği nâdib dimilür

295. Nedb meyyit üzre ağlayup itmek feryâd

Heleke mişl-i helâk ya'nî yoğ olmağ dimedir

Daği hâlik var iken yoğ olup olmuş berbâd

Ümmehât cem'idir ümmüñ ebüñ olmuş âbâ'

Ceddeniñ cem'i de ceddât daği ceddîñ ecdâd

'İlm-i nâfi' dü-cihânda saña müşşiddir kim

Seni muṭlağ taraf-ı maṭlaba eyler irşâd

Kıt'atın kad bederetnâ bi-ğınâ'in ve nuķûdin*(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)*

'Add şaymak diye geçdi vü şayılmış ma'dûd
Naķd hem parada müsta'mel olur cem'i nuķûd

Bağceye dindi ĥadıķa vü ĥadâ'ik cem'i
300. Gölgeye zıll dinilir hem uzadılmış memdûd

Mâ'-i meskûb o şu kim dökmeyerek kendi aķar
Talh muz ağacıdır hem dağı pek şık menķûd

Kerem ihsân vü kerîm muhsin ü kerrâm bağcı
Kerm üzüm bağı kürüm cem'i vü şalkım 'unķûd

s.16 Buğl nâkislige dirler dağı nâkis de bağıl
Kereme tev'em olur ma'nâda hem lafza-i cûd

Birbiri ardına şık söylemege dirler serd
İşte bu vech-ile söylenmişe dirler mesrûd

Ayak üstinde tûran ķâ'im u tûrmaķ da kıyâm
305. Secde alınm yire ķoymaķ dağı hem cem'i sücûd

Ĥaķķı ta'zîm-ile yâd eyleyicidir ĥâmid
Böylece yâd olunan ĥaķ ôgilen hem maĥmûd

İnĥinâ' ya'ni egilmek dimedir rek' ü rükû'
Oturacak yire maķ'ad di oturmaķ da ķu'ûd

Faķd u fiķdân yitirmek dağı yitmek dimedir
Ve tefaķķud aramaķdır vü belürsiz mefķûd

'Abd ķul 'âbid o kim Ĥaķķ'a 'ibâdet idici
Ve 'ibâdet-ile tât'at olunandır ma'bûd

Put şanem ile veşen küfr idicidir kâfir
310. Bilerek Ĥaķķ'a muĥâlîf olana dindi 'anûd

Lügaten gerçi muĥabbet idicidir lâkin
Aşlı esmâ'-i ilâhîden olur ism-i vedûd

Nesl ü zürriyyet oğul kıız dağı felv döl dimedir
Kışır 'âķir dağı pek çok toğurıcı da velûd

Ĥîle vü ĥud'a mekir hem ĥilecidir mâkir
Ni'mete şükr idici şâkir ü münkir de kenûd

Di südâ' mühmele sed germege hem cem'i südûd
Ve gerilmiş öni ya'nî ķapadılmış mesdûd

Orada şemme azıcıķ şuya di şemd ü şimâd
315. Ĥazret-i Şâlih'e 'işyân iden ķavm de şemûd

Geldi Ĥur'an'da ĥûden ki murâd oldu yehûd
Caĥd inkâr dağı ĥâyet-ile münkir de caĥûd

Şınur u ĥâyete ĥad di vü anîm cem'i ĥudûd
Ve şınurlar ile bellü idilendir maĥdûd

'Amd kaçddır daği hem kaçd idicidir'âmid
Diređiñ adı 'imâddır daği hem öyle 'amûd

Ne güzeldir ola merzât-ı Hüdâ dilde murâd
Çün odır evvel ü âğirde şahîhan mağşûd

Kıt'atü'z-zâli etetnâ 'acilen li'l-inkâz
(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

Batş ũtmađ daği ũrtarmađa dirlir inkâz
320. Ğayrınıñ emrini icrâya dinürmiş infâz

Oldı kâti' kesici hem de kesilmiş mağtû
'Kat' kesmek daği ğâyetle kesici hazhâz

Derd 'illet daği derdlüye dinürmiş ma'lûl
Bırağup derdlüyi öyle gidivirmek ikâz

Ťar zayyık vü ũkıũdurma ťar itme tađyık
Bir kiũi muğtar u mecbûr ũılınmađ icâz

Söz ũtan adama her bâr di muğâvi' vü muği'
Pek fenâ vü ğaşarı kimselere di enbâz

Yavuz arslana di hemmâs vü hems gizli şadâ
325. Muğtefi ğizlenici yayğaracıdır mezmâz

s.17 Şöyle az az gidene dindi baği'ü's-süyerân
Ve ser' tiz gidici tizce de gitmek ğizğâz

İhtirâz oldı ũađınmađ daği kaçmağ da fırâr
İntisâb itme değâlet vü ũıđınmađ da livâz

Ente if'al dime sen işle bi-hâzâ bu şey'i
Fihî ğayrun ki ğayır var dime ğındırma⁸⁷ licâz

Fağz oyuluğ vü zeneb kuyruğ u ũulađ da üzün
Bâğın iç bağn ğarın sürivirme de istifğâz

Ťamm-ıla curğ yaradır fetğ-ile cerğ yaralamak
330. Yaranıñ ũuları ağmağlığa dirlir i'zâz

Di mu'acciz kiũiyi 'âciz idüp bığdırana
İntizâmsız kelimât söylemeğe di işzâz

Ķılıca vü bıçağa virme cilâ ũađl u ũığâl
Kesğin itmeklige dirlir daği hem de işğâz

Dinilür sarğoşa sekrân ü sükârâ cem'i
Seker sarğoşuluğ u ũu ğatma ũarâba ihnâz

Dâ'imâ dergeh-i Yezdân'a penâh it ũâhım
Çün o dergâh-ı ũerifdir bize dâreynde melâz

Kıt'atü'r-râ'i etetnâ bi-ğubûrin mevfürin
(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

⁸⁷ Ķındırmak: Teşvik etmek.

Şâdlık ma'nâsına bil dinilür haber u hübür
335. Vefr çok vefra da çokluk yine çokdır mevfür

Şâdlık hâline serrâ' di ki darrâ' zıddı
Ve feraḥ virene sâr di vü feraḥlu mesrûr

Menn in'âm daḥi in'âm olunmuş memnun
Birr iḥsân daḥi iḥsân olunmuş mebrûr

Dinilür 'abd-i şekûr keşretle şükr idene
İtdigi lutfi bilinmiş begenilmiş meşkûr

Ve hâzer korḳma şaḳınma daḥi korḳan hâzîr
Kendüsinden kaçılıp ḥavf olunandır maḥzûr

Cebr işlâḥ daḥi ikrâḥ dime ma'nâlarına
340. Bu ikiniñ birine mazhar olandır mecbûr

Di 'ömür nefsi-i beḳâyâ vü ḥayât müddetine
Ve ḥarâbîñ dinilür zıddıdır 'âmir ma'mûr

Di helâk ile kesâd ma'nisine bevr ü bevâr
Ve ḥarâb yerle kötü ḳavme dinür hem daḥi bûr

Bedeni aḳ gözi ḳara olan 'avrat ḥavrâ'
Bunuñ a'lâsını cennette görüñ cem'i de ḥûr

Sebḳate dindi bedir hem ayıñ on dördi gice
Dinilür cem'-i bedir hem de zuḥûr itme bûdûr

Gerçi müsta'mel olur ḥüzn-ile ḡamda o keder
345. Asl-ı ma'nâ bulanıkluk dimedir cem'i küdür

Gerçi zulme dinilür ḡadr ve-lâkin aşlı
'Aḥdi bozmaḳ dimedir ḡadr olunan hem maḡdur

Ḡırra aldatma di şeytân ile dünyaya ḡarûr
Daḥi aldanmış olan kimseye dirler maḡrûr

Bezera'l-bezra toḡum ekdi dimekdir çünkü
Bezr ekmek vü toḡum ma'nisine cem'i büzûr

s.18 Zikir añmaḳ daḥi añdırmaḡa dirler tezkîr
Va'z zikrâ añıcı zâkir añılmış mezkûr

Ṭoplanacak yer maḥşer vü ḥaşîr toplamadır
350. Ṭoplayan ḥaşîr u Ṭoplanmış olandır maḥşûr

Zor-ıla kimseyi celb eyleyemezsin ancaḳ
'İlm ü fazlıñ işiden saña olur hep mecbûr

Ḳıṭ'atûn râ'iyetûn ulḥrâ etetnâ bi'l-mesâr
(Fâ'ilâtûn fâ'ilâtûn fâ'ilâtûn fâ'ilûn)

Bir şey'i ṭardan çıkarmaḳ mesr u şâdilik mesâr
Şol taraf hem daḥi vüs'atle ḡnâ olmuş yeşâr

Bir iş ü yâ yolda sebḳat eyleyendir mübtedir
İşte ol vech üzre sebḳat eylemekdir ibtidâr

Faqr muhtâclık zügür[d]lük 'ayledir 'â'il zügürd

Yüsr âsânlık 'usr güçlük faqirlikdir 'asâr

Bir şey'in etrâfını şöyle çevirmekdir haşr

355. Öylece etrâfi çevrilmek dimekdir inhişâr

Bir maħal yâ işde kalmış olana maħşûr dinür

Ƙal'adır hışn u huşûn cem' i yine öyle hişâr

Ƙatl olunmuş 'Âş nâm kâfir Bedir'de ba'de

Hâzret-i Kerrâr'a geçmiş bir kılıçdır zü'l-fiķâr

Žamla fuķra yakınlık kesr-ile arķada kemik

Hem nişandır şoñradan muhtâc olmak iftiķâr

İsteķarra ŧurdu hem de yestaķirru ol ŧurur

Ol ki ŧurmaz ğayru ķâri'z-zâti mişl-i rüzĝâr

Ferra kaçdı hem yefırru ol kaçar kaçmak fırr

360. Fâr dindi kaçıcıya hem ŧurıcı oldu ķâr

Bil lüğatde bir kırılmaķdan 'ibâret ise de

'Örfde lâkin ħüzn-i ķalble bed-du'âdır inkisâr

Ħastaya dindi marîz derdlüye de dindi 'alil

Bil enin ile ħandır inlemeklik âh ü zâr

İn marâztü'l-ħaķķu yu'finî şifâ'en 'âcilen

Ħasta olursam çarçabuk virür şifâsın kird-ĝâr

Söndürür elbette âb-ı lu᠗fi Rabbiñ âteşi

Mâ'u lu᠗fi'r-Rabbi yu᠗fi lâ maħâle külle nâr

Viķr ağır yük hem saĝırlıķdır şamem ile vaķr

365. Şâhib-i temķin vaķür hem hoş ağır meşreb vaķâr

Utancı oldu müsteħyî utanmaķdır ħayâ'

Ƙaşr-ile mâ-ı nisandır 'ayb dimekdir bil ki 'âr

Örtüye dindi ĝı᠗â hem de muĝat᠗â örtülü

Tecrübedir imtiħân u ħubr u ħibra ihtibâr

Bâyine ĝeniş kıyu hem beyyine bürĥândır

Müstebîn ü müstebân hem daħi beyyin âşikâr

Çeşm-i bî-fer hem te'essüf eyleyen adam ħasır

Hem ziyân u hem de şapmaķ oldu ħürân u ħasâr

Bil mübâhi bir iyü şey gösterüp faħr eyleyen

370. Hem mübâhât u tefâhür eylemekdir iftiħâ

Manşıb-ı 'ilm ü kemâldır manşıb-ı a'lâ hemân

s.19 Sa'y idüp ol manşıbu bul olasın tâ kâmkâr

Ƙı᠗'atü'z-zâ'i etetnâ bi-keşri'l-i'zâr

(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

Ululuķ 'izzet ü hem de ulu bilmek i'zâz

Arasun aramasun bulma define irkâz

Bil kavî hem de mübârek kişidir ‘azîz Öyle bir zât çekilür eylese de ‘âleme nâz	Ġamz çimdikleme hem gözle işâret vü daġi Koġcılık itme vü hem koġcıya dirler ġammâz
Amma va’llâhi inanmam o yalancı ġerîfe Lâf-ıla eylese de evc-i ‘ulâda pervâz	Bil ki mihmâz daġi mihmez dinilür mâhmîze Hem de ta’yîb idici kimseye dinmiş hemmâz
Toġrıdan şapma dâlâlet vü muğil şâpidıcı 375. Şapıcı dâl yola gitmek vü daġi yol da cevâz	Lemz ta’yîb daġi göz kaş ile zevklenme dimek 385. Lûmeze zevklenicidir daġi öyle lemmâz
Bil ki yek-bâr gibi târre vü tavr bir kerre Hem de tanbur ile tınbâr çalman ma’rûf sâz	Çadırın ipi tınâb hem söz uzatmak ıtınâb Di kışa sözlüye micâz kışa itmek icâz
Görme ma’kûl vü revâ bir şey’i olmuş tecviz İsticâze taleb-i izn ü virilmiş mücâz	Terk bırakmak dime tutmak daġi mesk ü imsâk Ve temessük de tutunmak daġi taġrîk ihzâ
Câ’ize virgü dimekdir vü cevâ’iz cem’i Şınurı ġiçme tecâvüz ġiçecek yer de mecâz	Men’ olunmuş dime maġcûz daġi mâni’ ġâciz ġâciz men’ itme dimekdir daġi öyle içcâz
ġaġk şâbit daġi gerçek vü kıyâmet ġaġka Her şey’in künhi ġaġikat vü tarîkdir mi’câz	Mülġaġatı ile Mekke vü Medîne Tâ’îf İşte bu ülkeniñ adına dinür arz-ı ġicâz
ġuvveti yetmeyen ‘âciz kıca kıarıya ‘acûz 380. Kışiniñ kıdretini kesmeġe dirler i’câz	Râh-ı taġşil-i ‘ulûmda yorulursañ tırma 390. Birini ġaşıl idince digerin kııl iġâz
Necez ü necz tükenmek daġi ġâzır da necîz Kışiniñ ġâcetini kıılma revâdır incâz	Sînün senâ kıt’aten kıâbeltü bi’l-iltimâs (Müstef’ilün fâ’ilün müstef’ilün fâ’ilün)
Ve luġaz ile luġayzâ’ o merâm ki mestur Öyle mefhûm u merâm ġizlemeġe di iġġâz	ġâcet vaġardır daġi bil istemek iltimâs Behcet ġüzellik imiş efđal kışi ġayr-ı nâs

İns beşer kim melek cinne muķâbil gelür	Baş aşığı eylemek neks ü nükûs hem daķı
Ma'rûf olan cem'î nâs hem de gelürmiş inâs	Nâkis başın egici egilmedir intikâs
s.20 Ğâyet güzel dimedir ahsen kötüdür kabîh	Geymek lübüsdür daķı giyilecek şey libâs
Men'e ħabis dindi hem men' olmadır inĥibâs	Bir şey vü yaĥud kelâm teşviş bulunur iltibâs
Ĥaccâr duvarcıya di neccâr dinür dülgere	Misvâk ağacı erâk 'ar'ar dinür ardıca
Mebnî yapılmış olan daķı temeldir esâs	Çamdır şanevber dimek mersin ağacı da âs
Ĥapanmadır insidâd açılmazdır inftâh	Müstef'ilün fâ'ilün baĥr-ı basîf oldığın
395. Şu aķmadır inĥicâr hem öyledir incibâs	405. Fehm ider elbette ol zü'l-ceddi ve'l-ictisâs
Sa'y u cery koşmadır dönmeķ girü inşirâf	Var ise ĥalbinde nür şevķlen fereĥlan 'aziz
Cüz'î ateşdir ĥabes almaķ ateş iķtibâs	Yok ise pür-pâs olup mâtem tıutup eyle yâs
İķbâl öñe gitmedir idbâr bunuñ zıddıdır	Câ'et lenâ kıt'atün aķvâruhâ ke'l-ĥanes
Döndürme ters 'akıdır ters dönmedir in'ikâs	<i>(Müstef'ilün fâ'ilün müstef'ilün fâ'ilün)</i>
İnmeķ aşığı hübüť düşmek suķût muţlaķa	Ĥorķaķ kişidir cebîn oldı bahâdır ĥanes
Baş aşığı öylece düşmek-imiş intikâs	Söyleyicidir naţıķ dilsizliğe di ĥaras
Yırtıcı ĥayvânlar seb' oldı cem'î sibâ'	Oldı kenâ'is kenisâ cem'î ma'bedleri
Yırtmaķ vü yaralamaķ fers oldı hem iftirâs	Nâķûs naşârâ çañı muţlaķ çañı di ceres
Yuķarı baķmaķ-imiş tamĥ öyledir hem tımâĥ	Kendi vü cândır nefis enfüs nüfûs cem'idir
400. Maĥv itmege di tams maĥv olmadır intımâs	Enfâs gelür cem'î kim şoluķ dimekdir nefes
Ĥass ü nefz silkmedir bulmac aşırđ ĥasâ'	Olmuş 'amâre ĥavuş mişvâz dinür şarıķa
İĥsâs u ĥis sezmedir hem öyledir iĥtisâs	410. Şöhret ile hep 'avâm ĥarbüş dir ya'ni fes

Ma'sûk ma'hubdür farṭ-ı muḥabbet 'ışk
Muṭlak muḥabbet hevâ hem arzu vü heves

Yetdi kefâ hem daḥi yetmez de lâ-yekfîdir
Yekfî yeter hem daḥi dinür o ma'nâda bes

Ricle semiz otıdır nâne yine nanedir
Mi'de-nüvâz ma'danüs hem marula dindi ḥes

İk'dâma ğayret dinür hem 'ırzı hıfz itmedir
Olmuş ğayûr ehl-i 'ırz deyyûs puzevang teres

Bir şey'i bir şey'e kavuşdurma vaşl oldı bil
415. Evşıl kavuşdur demek ıḫṭâ' dinür ya'ni kes

s.21 Hâtif vü şâyih dimek çağırıcı dimedir
Hetf oldı âvâz u şavt kim dinilür aña ses

İşırmağa dindi 'az mihr ü bikir bozma faż
Lems oḥşamağ dimedir yapışmağa dindi mes

Ḳırbân yakınlık dimek nîk ü viḳâ'dır cimâ'
Ḥâlî dimek tenhâdır ḳarañuluğdır deles

Ġâyet viḳâ'ı keşir olan kişidir cemû'
'İnnî ki vaṭ' idemez 'innînlige di seres

Dırs diş dimek cem'i de olmuş đırâs vü đurûs
420. Ekşi yemekden dişiñ kamaşmasıdır đares

Eṭrâf-ı ḥâne ḥilâl oldı araşdırma cevş
Ḥâne vü yâ ḥayvâna ḳonan çula di ḥales

Tâ be-şabâh yatma ḳıl gül gibi fetḥ-i dehân
Zikr eyleyüp 'ışkıla bâd-ı şabâ gibi es

Ḳıṭ'atün ḳad evreḡet fi ḳalbinâ tavre'l-'araş
(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Farṭ-ı şâdi vü neşâtdan mebhût olmağdır 'araş
Ol kişi kim her umûrda çâbuk u çâlâk kemeş

Taḥt-ı sulṭân 'arş dimekdir gölgelik çârtâḳ 'arış
'Acf anıklık dıḳḳ ince vü semizlikdir deḥaş

Ġavğadır ḥarb u ḳıtâl cünd 'asker u cem'i cünûd
425. Yine 'askerdir cüyüşüñ müfredi ki lafz-ı ceys

Cirv enikdir mühr ṭaydır hem etân dişi ḥimâr
Hem ḥimârîñ yavrısı ya'nî şıpa dimek caḥş

İḥtirâḳ yanmağ daḥi muḥriḳ yaḳıcı yırtma ḥarḳ
Oldı reyyân şuya ḳanmış hem şusuzlukdır 'aṭaş

Bir yeriñ ḳaşımağa dirler 'Arablar cevş ü ḥak
Daḥi ser-geşte vü ḥayrân olma-imiş hem deḥeş

Oldı mihrâs hem de ḥâven fetḥ-i vâv ile hevân
Kim içinde dökilür nesne daḥi dökmeḳ de ceş

Ol siyah renk câriye vü köleye zencî dinür
430. Cem'i hıuşân bir nev'i kim azacığ renklü habes

Bir balık hem bir kabîle ismine dindi kıreys
İsm-i mensûbî kıreysidir dağı kesmek de karşı

Gerçi muıtlak şoyma nez' ü hem şoyunmak intizâ'
Anca maşşûş ağacıñ kabuğını şoymak hafş

Tış yanadır ħâricü'd-dâr ħânenüñ hem iç yanı
Dâħilü'd-dâr hem çavan sağf u dağı ħavli de ħavş

Dâr u menzil hep tevâbi'le bütün ħâne dimek
Cümle ev esbâbına dirler eşâş ü hem debeş

Ķâni' ol sen muşsem-i Ħağ'dan gelen erzâkıña
435. Ħamd ü şükr idüp kabûl kııl her ne ise dört ü beş

Ķıı'atün şniyyetün kad şâberetnâ bi'n-naıış
(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Di za'ıflıkdir hüızâl hem kıuvvete dindi naıış
Panbuğ atmak hem çavar yaylamağa dirler nefş

s.22 Berbere dirler müzeyyin hem de ħallâğ dinilir
Ustra mevüs vü traş itmek de ħallğdır dağı cems

Aħfeş ol kim gözleri ħâyet küçük hem de za'ıf
Böyle za'f ile küçüklük gözde olmağdır ħafeş

Ğıybet ardından söz atmak oldu mestür kimsenin
Şıdğ ise ħıybet yalansa oldu bühtân buğ ħaş

A'meş o kim kıırmızı hem de şuludur gözleri
440. İşte böyle göz şulu hem de za'ıf olmak 'ameş

'Ağr u ta'ğır yaralamak şecc ü şecc öyle hem
Tıramazlığdır kıalağ kıırmalamak ħadş vü ħarş

Remy atmak kıavs yay oğ sehmdir cem'i siħâm
'İhn-i menfüşür atılmış yün vü yaymak oldu fers

Oldı irşâş gök yağudırmağ çisinti az ü az
Mâ'-i merşûşdır sepilmiş şu vü serpmek oldu reş

Cû' açlık açâ câyi' hem de cû'ân dinilir
Tıoğ şeb'ân hem şiba' tıoğluk dimek çok oldu revş

İhtizâz olmuş teħarrük ra's u ra'se ditremek
445. Tıaş ħafif meşreblık oldu az şağırlık da çaraş

Yalıñuz kıalmaz cihânda bir nefes Allâħ diyen
Şübhesiz olur aña tevfiğ-i Ħağ elbette eş

Ķıı'atün mağbûletün 'inde'l-enâmi ke'l-fuşş
(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Faş yüzük kıaşına dirler cem'i de olmuş fuşş

Naşş taşriğ hem zıuhûrdır cem'i de gelmiş nuşş

Nuşh öğüt virmek naşihat ğayr için hayr istemek
Di uzun şey'e şinâs u hem devâm itmek şünûş

Bir şey'i pak eylemek ihlâş u hâliš pâkdir
Eylemek 'arz-ı muhabbet hem de saf u pak hülûş

Huş kâmişdan ev fakîrlikdir haşâşa cenk hışâm
450. Hâşşa 'âdet bir şey'e muhtaş olmağıdır huşûş

Laşb yapışmak hem tar olmağıdır laşâğa hindibâ
Leş şumağıdır lışs hırsız cem'i de anîñ luşûş

Çok ta'âm ile müzeyyen sofraya dirler simât
Sem zehirdir semn yağdır tørtısı olmış hâlûş

Ġâr mağâra hem şukûk yanıklar u şukbe delik
Sâm ölümdür hem de bir şeyden kaçınmağıdır hubûş

Bil tesseffül alçağ olmak hem aşâğa inmedir
Hem tereffü' yüce olmak yukaru ağmak nüşûş

Oldı kerşâ' kırmı vâsi' 'avrat u burşuk kereş
455. Bil mûlahham hem lahim etlü semiz kızdır dağûş

Her şey'in zâtına şağş di cem'i de eşhâş-imiş
Hem cesîm kimse şağışdır yüksek olmağ da şuhûş

Hummaşa oldı nohud daği 'adesdir mercimek
Merdümeğ mâş hem de yara iyü olmağıdır humûş

Dindi bil ekşi yoğurda kârış u kırşa çürük
Hem belâya dindi dehmâ' şabır itmekdir şuşûş

Düz beyâz taşdır şafâ şuffe dimek yüksek seki
Bil kesilmişdir harîm ü ğâyet alçağ kimse şûş

s.23 Hâlf yemîn itmek yemîn olmuş kâsem di muţlaka
460. Hem yemîn-i kâzibe dindi ğamûş ile ğamûş

Nekz def' itmek dimekdir bir bilinmez şey nekîr
Mağt çekmek terk-i ikdâmla girü tırmağ nükûş

El-ğazer ekl itme nâkis kimseniñ bir loğmasın
Çünkü semdir ma'nevî ekl eylediñse tutmağ kuş

Kıt'atün min harfi zâdin lezzetin ke'l-ımtihâz
(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Mağz hâlišdir daği hâliš süd içmek imtiğâz
Gerçi aklığdır ve-lâkin süde de dirler beyâz

Koğa delv cem'i dilâ' şarkıtma idlâ' cübb kıyu
Şu bîñardan azca azca çıkağma di ibtirâz

Hör zelil zelle ayak kaymağ hağîrlik zilledir
465. Digerine ihtiyâcından tezellül ibtizâz

Yücelik oldı 'uluvv u her şey'in üsti 'iliv
Aşağılanmağ dimekdir inhifâz u ihtifâz

Rahz yumak ya'ni gusül merhâz maḥall-i gusldir

Hem rahîk ḥâliş şarâb rûsvâlik olmuş irtihâz

Mecma'u'l-mâ'dır şu toplandıḡı yer di ya'ni havz

Havz söze hem şuya ḥalmaqdır daḡı cem'i ḥıyâz

Rafz terk ü şî'adan bir fırqadır hem râfiza

Göz yaşınıñ çehreye saçılmasıdır irfizâz

Rekz sebkat eyleyici hem ayakla urmadır

470. Hem segirtmekdir rûkûz vü bi-ḡarârılık irtikâz

Kaldırıp bir şey'i diger mevzi'e koymak naḡil

Hem yerinden ḡalkıdup şıçratmaḡa di irtimâz

'Arz en enlü 'arîz ü hem ḡumaş adı 'araz

Men' itmek yâ gerilmek öñe olmuş i'tirâz

Dindi pâzuya 'azud hem 'az ışıрмаḡdır daḡı

Lec 'inâddır et ışırgan olmaḡa dirler 'izâz

Bir işe yâ şey'e ḡarşu virilen şeydir 'ivaz

Hem 'ivaz almaḡ için gelmek dimekdir i'tiyâz

Yine azdır râh-ı 'ilme mâl u cân şarf eylesen

475. Bil becâdır varını şarf idüp etseñ iḡtirâz

Kıḡ'atün uḡrâ nazamnâ râbıtan li'l-ihiyâz

(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Şarılp da bir kemik tekrâr ḡırılmaq ihtiyâz

Hem daḡı muḡlak ḡırılmaq dime olmuş inhizâz

İltiyâm oñulmasıdır bir kırık yâ yaranıñ

Bir şey'i ḡırmaq ufatmaq dimerdir hem ihtizâz

Uyḡudur nevm ü menâm ü ibtidâsıdır sine

Hem o ma'nâda nu'âs vü uyumakdır iḡtimâz

Ĝams ḥalmaq Ĝamz göz yummaq vü Ĝamiz şa'b söz

Fehmî müşkillik Ĝumûza göz yumulmaq inĜimâz

Gömlegiñ adı ḡamısdır hem de sirbâl öyledir

480. Cem'ine dirler serâbil hep giyecek şey firâz

s.24 Farz taḡdır hem de Ḥaḡḡ'ın ḡullara emr itdiḡi

Yine Ḥaḡḡ'ın ḡullara emr itmesidir iftirâz

Bil ki ḡırpındı⁸⁸ ḡurâza ḡarz ḡaḡ' etmek dimek

Ḥalmayup bir ḡa'ife kökden kesilmek inḡirâz

Naḡz bozmaq hem daḡı menḡûz bozulmuş şeydir

Hedm yıḡmaq yapıcı şâni' yıḡılmaq inḡiyâz

Nefz silmek kendi düşmiş meyveye dirler nefaz

Şıtma nâfiż hem de silkinmek dimekdir intifâz

⁸⁸Kırpındı: Kırpıntı.

Kuş ki uçmağa hâzırlanmış aña nâhiz dinür
485. Ayağa kalkmak dimek nahz u nühüz u intihâz

Levs-i cehli etmege pâk âb-ı ‘ilm-ile çalış
Yohsa tahtîr idemez anı hezâr âb-ı hıyâz

Kıt‘atün tâ‘iyyetün kad evregetnâ‘l-inbisât
(Fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün)

Döşemek baştdır daħi dil-şâd olmak inbisât
Yine ol ma‘nâda ya‘nî şâd olmak iğtibât

Halt çarşıdirmek vü hultâ oldı ortaklık daħi
Hıltağır ‘işret vü ülfet hem çarşmak ihtilât

Bağlamak rabt bağla urbuť hâlli koyvir dimedir
Bağlayan râbit daħi bağlanmak olmuş irtibât

Gerçi Cebra‘il‘e de nâmus-ı ekber didiler
490. Bil vaķâr nâmus u nâmusa toķunmak i‘tirât

Kesr-ile nims bir nev‘i cânver⁸⁹ vü sütdir feth-ile
Neşr yaymak devşirüp cem‘ itmek olmuş iltikât

Huťta haşlet hem cerâd-âsâ çekirgedir huťub
Hať‘a umak hıťb arık inmek aşığa inhıťât

Hatm şınmak sütlü aşı haťrame dirmiş ‘Arab
Haťt tenzil zübde-âsâ kaymağa dirler haťât

Dikmege hüş u hıyâta havşala çurşak dinür
Belki lâzımdır diyü hâzırlamaķdır ihtiyât

Tâc giymekdir tetevvüc kisvelenmek iktisâ
495. Şaş dülbend başına dülbend şarmak ikti‘ât

Küçürek oğlaķ hulum katı yoğurt hâlümidir
Bâliğ olmaķdır hulum olmaķsızın mevt iftirât

Tiz serî‘ hem zu‘âf çağırmağa dindi ze‘aķ
Yüce ‘âli mürtefi‘ olmak dimekdir imtiğât

Bu geniş dünyâda habs it nefsiñi tar yerde kim
Âhıretde ola evsa‘ saña ol metn-i şırât

Kıt‘atü‘t-tâ‘i lenâ kad nuşibet ke‘l-fustât
(Fâ‘ilâtün fe‘ilâtün fe‘ilâtün fe‘ilün)

Fisfisa yonca otıdır çadıra di fustât
Çözme taħlil dimekdir yine öyle inşât

Ŧon bezi parçası sirvâle serâvil tondır
500. Kaba Türkçe oşuruķ zarta oşurtmak ızrât

Çaşr-ile müşhil-i meşhûra senâmekî dinür
İnfilât dimedir ishâl katı güc istîrât

⁸⁹Cânver: Dağ gelinciği

s.25 Farṭ sebḳat daḫi zāyi' daḫi zenb itme dimek Di farat sābıka hem ḥaddi tecāvüz ifrāt	Ġavş muṭlak şuya ṭalmaḳ ṭalıcıdır ğavvāş Birbirin iki kişiler şuya ṭaldurma tiġāt
Ḥulḳ ṭabî'at daḫi cem' i de ḥuluk aḫlâḳdır Āb u âteşle hava ṭine dinür çâr aḫlât	Her biri bir deveye binmiş olan kişi rekb Yanma bindiği atın aşılın şey' i tenvât
Şakalın seyrek ü az olmasına dindi şetaṭ Şakalı az köse kevsec vü eşaṭ cem' i şitât	Her ne nâfi' ise rızḳdır vü olan mürteziḳa Ḥınṭa buġday daḫi buġdây şaticıdır ḥannât
Ḥabk bükmeḳ vü şamanyolu ḥabıke dimedir 505. Bir münakḳış böceciḳ ot arasında ḫimḫât	Bir faḳîr ki yiyecek nesnesi yokdır miskîn Baġlamaḳ rabṭ u daḫi ip vü daḫi teḳye ribât
Ḥab' örtmeḳ vü ayakla yere kaḳmaḳ da ḥabṭ Ḥabṭ maḫv olmaġa dirler daḫi ibṭâl iḫbât	Ni' metin çokluġıdır sebġ u sübüġ her yüzen 515. Evlâd evlâdı sıbṭdır daḫi cem' i esbât
Semḫa âsanlıġa dirler mütesâmiḫ kaydsız Hem de bir işde ṭuruşmaḳ ⁹⁰ vü çalışmaḳ iḫlât	Dindi pâlüzeye sirtâṭ daḫi fâlüzecdir Hem de fâlûzaḳ u fâlûz dinilir hem riṭrât
Nebṭ yerden şu çıkup aḳma daḫi öyle nübût Sırrı yâ 'ilmi çıkarmaḳlıġa di istinbât	Her ki 'ilm ü 'ulemâyı ide taḫḳîr muṭlak İder ol Ḥazret-i 'Allâm-ı ġuyûbı ishât
Ṭaraf ü cânibe şâṭi' şu kenârın şaṭ di Ve kenâr adı şefâdır zulüm itmeḳ işṭât	Kıṭ'atü'z-zâ' i ke-zer'in vecede'l-istiġlâz (Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)
Bülṭa kendin yere urmaḳ vü belîta kâmiş 510. Daḫi bâlû'a ġirizdir döşenen taş belât	Ekiniñ şapı kalın olmasdır istiġlâz Di begendirmege i'câb vü semürmeḳ ibzâz
	Baldır u incige sâḳ di vü anuñ cem' i de sûḳ Ḳalına dindi ġalız hem daḫi cem' i de ġılâz

⁹⁰Turuşmak: Dürüşmek, çalışıp çabalamak.

Ve daği oldu kalınlık vü 'adâvet gılza
520. Dindi hışm u gâzaba gâyz u daği öyle gıyâz

Bil kavî hem de katı oldu şedîd cem'î şidâd
Ġam vü miñnet vü meşakkat dimedir lafz-ı ġinâz

Haz naşib cem'î huşûzdır vü naşiblü mahzûz
Pek güzel bahtlu naşiblülüğe dirler ihzâz

Bakma diğkat ile ihdâğ daği tağdîğ öyle
Hadağa göz karası göz çukurına di ciğz

Tağılıp kaçma vü bığma dimedir nefr ü nüfûr
Ca'z def itme dimedir yine öyle ic'âz

s.26 Di büyüklenme ta'azzum vü büyüklük 'azamet
525. Ve kibirlenme tekebbür yine öyle iczâz

Şâd u mesrûra di mirrîh vü marâh farı-ı neşât
Öyle kibr üzre yürüyen kişiye di cevâz

Rekibe'l-fülke dimekdir gemiye bindi dimek
Oldı mellâh gemici hem kalafatçı cilfâz

Cenge harb di daği harb şiddetine 'az dinilir
Kişiyi cengde meşakkatlere soğmak i'zâz

Bedeni kılsıza ecrad di şağalsız emrad
Bedeni gâyet-ile kıllu olandır cilhâz

Di yeşil renge huğr hem de yeşillik huğra
530. Çayıra dindi hağfile tere otı da lifâz

Evvelâ 'ilm-i lügat soñra da şarf ile nahv
Öğredüp cümle 'ulümü seni eyler ikzâz

Kıt'atün 'ayniyyetün câ'et ileynâ bi's-şu'â'
(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Yıldırmaq şu'le virmek şa'sa'a hem de şu'â'
Elma'î gâyet zekîdir şu'lelenmek iltimâ'

Lûka katmaq lev' yağmaq lev't yapışmağdır daği
Levza'î gâyetde 'âqil yücelikdir irtifâ'

Yeñi iş bid' u bedâ'a hem bedi' şey'-i 'acib
Cem'î de olmuş bedâyi' bid'at etmek ibtidâ'

'İzğ hurma şalkımıdır hem qoruğı hımsedir
535. Üçden artıq kes cemâ'at cem' olmak ictimâ'

Bil ziyâ' oldu telef ma'nâsına mütlif muzî'
Yine dindi zây'a çiftlik cem'ine dirler ziyâ'

Sem' maşdar kim işitmek hem de öyledir semâ'
Hem işitmek-çün kulağ tutmaq dimekdir istimâ'

Nez' çekmek hem qoparmağ qoparan nâzi' olur
Erkek ester⁹¹ zamm-ıla nüz' u teğâşumdır nizâ'

⁹¹Ester: Kısrak ile erkek eşekten doğan hayvan.

İbtilâ' yutmağ dimekdir hem o ma'nâda bel'	Bil buzâğadır zarâfet vü zarîf oldı bezi'
Bev' kulaçla ölçmege di hem kulaç da oldı bâ'	Bir kişiniñ yâveri vü nâşın olmış tebi'
İntifâ' mut'a uzun olmağ met' mâti' uzun	Vus' tâkat küdrete zenginlige dirler sa'a
540. Menfa'at hem de kumaş ma'nâsına olmış metâ'	Hem de tevsî'dir geniş itmek geniş oldı vasî'
Qorquya dindi feza' hem dañi fez' qorqmağ dimek	Ref' qaldırmağ vü yükseltmek vü rif'at yücelik
Birbirin qorqutma ma'nâsına olmışdır fizâ'	550. Hem ekiniñ vaqt-i naqlidir rufâ' yüksek refi'
Başî kel er oldı akra' hem de qar'â' kel qarî	Etlü tenlü kimse razrâz sût emüp şormağ rizâ'
Bir güzel mâl virme ıkrâ' dönme hağdan inqırâ'	Murzi'a sût anasıdır sût emen çocuk razî'
Pâre pâre itme taqtî' kağ'-ı rahm eden kuğa'	Vaz' qomağ hâmil olmağ âñir-i tuhrında vuğ'
Giceniñ cüz'i kığa'dır hem kesilmek inqığâ'	Eksiğe şatmağ vazî'a nesli alçağdır vazî'
Birden içmek ictirâ' vü bir yudum şu cur'adır	Seyyid ü hem de semîda' di 'azîz kimselere
İctizâ' kırmağ ağacı hem açılmağ incilâ'	Görici oldı başîr vü işidicidir semî'
Dâ'im itmek çoğ cimâ' gâyet muzırr-ı cismdir	Vitr tekdir şef' çiftidir şuf'a istihkâğ-ı mülk
545. Li'l-beden kâne muzırran fa'lu tekşîri'l-bizâ'	Şuçluyı tağlış şefâ'at hem şefâ'atci şefi'
Anca Qur'ân-ı Kerîm'dir uymağa her bâr sezâ	Biz' kesmekdir cimâ' biz'a dañi hem de bizâ'
İnne Qur'âne'l-kerîme lâyıqun bi'l-ittibâ'	555. Baz'a da et parçasıdır vü ağa olmış bezi'
Ne qadar artsa derûnuñda 'ulûm u feyz u nûr	Şu tûran yer bağ'a hem de pek güzel yer buğ'adır
s.27 Ol qadar hâşil eder qalbiñde baş u ittisâ'	Çoğ ağaçlu yer dañi qabr medfinedir bağî'
Kıt'atın 'ayniyyetün ulrâ etetnâ ke'l-bezi'	Kesr-i a'dâddan sekizde bir şümün dimek gibi
(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)	Bil toğuzda bir 'aded olmış tüsu' hem de tesî'

Gice vaḳtı uyumaḳlıḳ oldu tihcâ' vü hücü'

Hec' şaşkın giceniñ bir cüz'ine dirler hec'

Ağrıya dirler veca' hem cem'i de evcâ' gelür

Hastaya dirler veci' hem ağrıdan nesne veci'

Bil zara'atdır zelillik vü za'if olmuş zara'

560. Hem cehennemde acı bir bed şey'in adı zari'

Şan'ata dirler şınâ'a şınv budak hem çatal

Şun' yapmak vü yaratmak hem de öyledir şanı'

Hâzret-i Hâḳ'dan diger yok şâni'-i 'âlem olan

Bu zemîn ü âsumâna ancak Allâh'dır bedi'

Kıt'atın manzûmetün li'l-âhizîne ke'n-naḳî'

(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Şâribini ḳandırıcı pek lezîz şudur naḳî'

Pek metîn vü muḳkem olan ḳalbe de dindi vekî'

Ḳalbi pek olmak şecâ'at hem şecâ'atlı şucâ'

Be's ü şiddetde bahâdırlık eden kimse şeci'

Sec' ḳumrı vü gügercin şavtıdır hem söylemek

565. Dir muḳaffâ ḳâfiyelü söz müseccâ' vü seci'

Den' ḳorluḳ ḳor deni'dir hem de dâni' öyledir

'Aḳl u ruşdi olmayan bir nâkise dirler deni'

Del'as ü del'ak büyük ḳuvvetlü olan bir deve

Çıkmadır del' vü dülü' hem de geniş yerdir deli'

Des' def' itmek desî'a oldu baḳşışle 'atâ

Her ḳişiniñ boynunuñ kökine dirlermiş desî'

s.28 Şu çıḳup aḳdığı yer fücre kibirlenmek fecs

Fec' incitmek muşibetden maḳûf şeydir feci'

Ḳal' çıḳarmak vü ḳoparmak ḳul' izâle muḳlaḳâ

570. Dostlarından ayrılan hem de ḳoparılmış ḳalî'

Cel' ü câli'dir ḳayâsız hem de cel'ab çok gören

Kocası yanında kendin örtmeyen ḳarı celi'

Bil ḫaraf cânib vü cenbdır yan dimek cem'i cünûb

Cem'-i cennetdir cinân vü taze otlardır cenî'

Her günahlardan şaşınmaḳdır vürü' hem de vera'

Hem bir işden fâriḡ olup girü ḫurandır veri'

Ey birâder ḳalk uyuma gice ancak az zaman

Yâ aḳı ḳum la tenem fi'l-leyli illâ fi'l-hezi'

Azhar u aḳfâ ne ise Hâḳḳ'a gizlü olamaz

575. Her şey'i oldır başıḳ vü her sözi oldır semî'

'Aynun ceratke ceryen ke-yenbû'

Ol ki emânet ḡayrı da mevdû'

Üsti mühürlü şey oldu maḫbû'

Şu çıķup aķmaķ neb' u nübû' hem

Mizâb oluķdır vü çeşme yenbû'

Şer' u şeri'at dîn yolına di

Şer'e muţâbık şey oldu meşrû'

Yurnâ' vü ĥinnâ demek ĥinâdır

Tamģa başılmış ĥayvân da medmû'

Seyl-i 'azîme düffâ' dinürmiş

580. Hem men' olunmuş dimek de medfû'

Maĥbûk u mecdûl ya'ni bükülmüş

Maķlû' sökülmüş hem öyle menzû'

Sen mün'aţıf di meyl idiciye

Hem men' idilmiş şey'e di memnû'

'Âlî ĥılınmış şeydir mu'allâ

Hem ĥaldırılmış olan da merfû'

Refs u rifâş hem urmaķ ayakla

Dindi 'Arab ŗavşanına yerbû'

Birke ĥavzdir ĥuvvetlü berikdir

585. Bâkûre tâze açlık da berkû'

Câmis u câmid cansız dimekdir

Ŧonmuş cumûsdir ŗoplu da mecmû'

Bir şey virüp de boşanma ĥul'dir

Ol ki ĥoparılmış ola maĥlû'

Maķrûn yanaşmış maĥrûs dikilmiş

Hem de ekilmiş toĥma di mezrû'

'Aţţâr ĥuţusu reb'a vü reb' ev

Hem orta boylu dimek de merbû'

Girüye dönmek rac' u rucû'dır

590. Mektûb cevâbı hem oldu mercû'

Mer'î görülmüş meşmûm ĥoķulmuş

Hem de işidilmiş şey mesmû'

s.29 Eş-şar'u düşmek hem de düşürmek

Düşmüş şari'dir hem öyle maşrû'

Eş-şun'u yapmaķ hem de yaratmaķ

Ma'mûl ü maĥlûķ dimek de maşnû'

Ėâyet şecâ'atlı kimse eşca'

İşte bu yüzden maĥlûb da meşcû'

Şerlü de füz'a ĥorķunç da fâzû'

595. Ėorķulmuş olan şey'e di mefzû'

Yılan vü 'aķreb şoķmaķ les'dir

Şoķulmuş olan bi-ĥâre melsû'

El-kaṭ'u kesmek bir pâre kıt'a
Hem de kesilmiş şey oldu maḳtû'

El-ḳar' ḳabaḳ hem bir olsa ḳar'a
Hem döl alacaḳ aygır da maḳrû'

Dir ki ḳadr-dân-ı 'âlim olanın
Olur ayağı başlarda mevzû

Ḳıṭ'atûn ğayniyyetûn nazẓamtühâ lî bi'l-bilâġ
(Fâ'ilâtûn fâ'ilâtûn fâ'ilâtûn fâ'ilûn)

Nazm u tanzîm dizmedir hem sa'y u ğayretür bilâġ,
600. Bil erişdirmek demek hem de kifâyetür belâġ

Başa ḳaḳmaḳ oldu taḳrî' urması ḳarbu'r-re'si
Baş yarmaḳ şelġ u şedġ u baş yanılmaḳ inşidâġ

Hâm deriyi pâk etmekür dibâġa hem debġ
Pâk tâhirdir deri pâk olmaġa di indibâġ

Añsızın girmek dumûḳ vü demġ baş yarmaḳ dimeḳ
Edmiġa cem' müfredi beyn ma'nasındadır dimâġ

'Örf 'âdet 'arf ḳoḳu hem 'ar'ara taġ başıdır
Hurma ağacı yemiş virmek dimeḳür inzilâġ

Oldı omzi insânîñ menkıb ruşġ daġı bileḳ
605. Di 'ayâliñ rızḳını tevsi'e hem de irtisâġ

Di ayaḳdan paçasın çemremeġe⁹² teşmîr-i sâḳ
Hem şıvıḳ⁹³ çamurluġa uğramaġa di irtidâġ

Hall sirke dıbs pekmez zâd azıḳ ḳatıḳ idâm
Bir şey'i ḳatıḳ idinmek daġı olmuş iştibâġ

Şâ'ig u şayyâġ u şavvâġ di ḳuyumcı adına
Altun u yâḥud gümüşün hoş düġümi inziyâġ

Ḳay'u istifrâġ ḳuşmaḳ hem boşalmaḳdır ferâġ
Boşanıcı fâriġ u hem şu dökünmek iftirâġ

Bil yakınlaşmaḳ teḳârüb ḳarşulaşmaḳ dimeġe
610. Di teḳâbüñ hem olarġa ṫurmaġa di imtisâġ

Her nev' ḥayvân yemi oldu 'alef cem'i 'ilâf
Mażġ ağızla çinemekür çiniyecek şey mażâġ

Ḳahḳaha pek gülmedir hem de tebessüm az gülüş
Öyle gizlü gizlü gülmeklik de olmuş ittidadġ

Ḳurbaġa dıfda' silahfât oldu hem ḳaplıbaġa
Bir ḳurı şey yumşamaḳlıḳ ma'nisine inhidâġ

s.30 Gün-be-gün artsun kemâliñ-ile taḥşil-i 'ulûm
Âteş-i reşkle urulsun ḳalb-i ḥâsîd üzre dâġ

⁹²Çemremek: Kıvrıp sıvamak.

⁹³Sıvık: Çamur, balçık.

Kıt'atın kad veredetnâ bi-tarîkı'l-ithâf

(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

Armağan tühfe daği virme hediye ithâf

615. Sevfe sevfe diyü çok va'd idene di sevvâf

Öksürük sürfe yemek serf ü serâfil şalvar

Daği hâdden tışaru şarf seref hem isrâf

Kişiniñ ardına kalmış iyü zât oldı hâlef

Half kötüm kimse ki kalmış daği ters iş de hlâf

Keff ü hem kefkeme men' itme küfüv de denkdir

Kişiyeye anca yeten rızka dinür hem de kefâf

İttikâ' oldı tayanmaq daği tahkîm itkân

Ve helâk olma telef hem telef itmek itlâf

Mîve-i mûza dinür 'af'af ü pâk kimse 'aff

620. 'Aff ü 'iffet di harâmdan hâzere hem de 'afâf

Kötü huyuya di şefşef anık olmak da şüfûf

Şeffif incinme şoğukdan daği parlaq şeffâf

Cüf cemâ'at kırırmaq ceff ü cüfûf hem de cefâf

Çekmeden⁹⁴ bir şey'i almak da cüzâfe vü cüzâf

Mürtedif ile ridf hem de redif digeriniñ

Ardına binen ü bindirmege dirler irdâf

Half yemîn hılf 'ahid va'dine tırmaq da vefâ

Öyle çok çok yemîn iden kişiyeye di hâlâf

'Avf şenlik daği terk itme 'afv hem de dinür

625. 'Avf ü âzâd olana gayr-ı kıyâs üzre ma'âf

Bir şey'in içini oymakla boş itmek tecvîf

Her şey'in içine cevfi di daği cem'i evvâf

Hem de ishâle cühâf di vü karın şavtı hacîf

Daği eksik vü gidermek dimedir hem içhâf

Enef ü hem enefe 'âr ile gayret dimedir

Burunuñ adına enf di daği cem'i ânâf

Bir şey'in yarısına dindi naşif hem de nişf

Dindi naşfân yarıya dek tırana 'adl inşâf

Daği bir şey'i beyân oldı vaşf hem de şıfa

630. Ol şey'in şâmı şıfat vaşf idicidir vaşşâf

Di konuşmaqlığa ülfet konuşıcı âlif

İlf hemdem vü alırdırmağa dirler ilâf

Râhile ardına geçdükte 'ayârı bilinür

Ehl-i tahkîk kime dirler kim olur ol leffâf

Kıt'atın kad kûbilet 'inde lebîbin ve şerîf

(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

⁹⁴Çekmek: Tartmak.

Ƙadri vü mertebesî ‘âli olan kimse şerîf
Pâklige dindi nezâfet pâk olan şey de nazîf

Ay tütulmağda hüsûf vü yire batmağ da hasf
Pek za‘îf hâsîf ü taşdan oyulan kıuyı hasîf

İltifâf ya‘nî bürünmek vü ba‘î’ söz de lefef
635. Muhtelif kavm gelüp bir yire toplansa lefif

Ve lehef hem de telehhûf taşalanmağ dimedir
Sâde nahle kabuğından yapılan ip daği lif

Keş kaba lihvelü adam vü kalınlık gılzat
Taş u toprağ ufağı keşkeş ü kalın da keşif

Kezkeza kırba tolu olma dimek kezme men‘
Ke‘ke‘a habs dimek her yanı tutsağ da kefif

Uzağ olmağlığa suhğ di çürük ‘ağla di sühuf
Ra‘y u tedbiri bozuğ ‘ağlı çürük kimse sehîf

Şaşmağ dindi hıvâ‘ hem daği kırku havfdir
640. Kırkucı hâ‘îf ü kırkutmağa dirler tahvîf

Sâkin olmağlığa di haft u hufüt öyle yine
Yeynilik hıffet ü hem yeyni de etmek tahfif

‘Âşıkñ gönlüni ‘aşğ kaplamadır isticâf
Muhtarib olma yürek oynamadır vecf ü vecîf

Taşaya dindi esef hem de isâfe öyle
Oldı ırğâd daği ğam-nâk olan kimse esîf

Di senâm örgüce⁹⁵ hem nevf daği cem‘i envâf
Yuğarı ağma inâfe daği ‘âli de münîf

Pâklanmak da tenazzuf vü nezâfet pâklık
645. Pâk itmeklige tanzîf di daği pâk nazîf

Parlayan nesne de berrâğ vü laşîf luğf ihsân
Ğâyet ince daği ihsân edici oldı lağif

Ve ayak yaykayacak taş neşefe cem‘i nüşef
Yaşı çekme de neşfdir vü kırutmağ tenşif

Nüzfe az şey dimedir hem de yağın kıuyı nezûf
Kanı çok ağmağ-ıla pekçe za‘îf kimse nezîf

Di za‘îf itmege iz‘âf daği kat kat ez‘âf
Biri bir kat daha arturmağa dirler taz‘îf

Hayr içün mâlım da bir cihete haşr itme vağf
650. Alıkoyp kışiyi tütmağ ayağda tevğif

Ülfet itdürmege te‘lif dir ‘Arablar lâkin
Bil kitâb yapmağ te‘lif dinilür hem taşnif

Vağt müddet dime nahb ü eñ iyü nuğbe dimek
Hem neğâfet de za‘îflik vü za‘îf kimse nahîf

⁹⁵ Örgüç: Deve hörgücü.

Hafaza'llâhu telehhüf vü lehef ğam dimedir

Daĥi ğam-nâk ile nâ-çâr olana dindi lehi

Ehl-i inşâf suhen-i kâmilî eyler taĥsîn

Ne kadar itse de ĥassâd-ile cehhâl tezyîf

Kıt'atîn kad ceme'at ba'za lügâtin bi'l-ĥaĥķi

(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

İsm-i Mevlâ daĥi her gerçek ü şâbitdir ĥaĥ

655. Pek münâsib vü gerekli olana di elyâĥ

Ni'metiñ çokluĥına dindi sebĥ hem de sübüĥ

Sebĥ geçmek daha aĥdem geçene di esbaĥ

Bite ĥumke daĥi kâmlî di vü cem'i ĥummel

'Aĥl eksikligi ĥumĥdır ĥatı şaşķın aĥmak

Çünki sivrisineĥiñ bir kaç adı var birine

Di ba'ûza daĥi baĥķa vü anuñ cem'ine baĥ

s.32 Gözyaşî oldı zerîf aĥması zerf tiz züvâf

Ĥatmaĥa dindi zevâĥ hem daĥi öyle dime zevĥ

Şem gibi koĥmaĥa sevf di vü fenâ bulma süvâf

660. Ve ra'iyyet adı sülķa daĥi sürmek dime sevf

Şevf zînet daĥi şevh çirkin ü göz dikme şevh

Göñliniñ bir şey'e çok çok meyelânına di şevĥ

Şehvetiñ çokluĥına dindi şibâķa vü şebaĥ

Fetĥ yarmaĥ daĥi hem ĥâyesi yanık da fetak

Fi'l-aşıl gerçi ĥurûbuñ 'aķabı ĥumretidir

Anca meşhûri şabâĥ aĥlıĥına dindi şafaĥ

Ĥıbķ uygun biri bir üstüne şeyler de ĥıbâĥ

Kiremidiñ büyüĥi ĥıbıķ u örtü de ĥabaĥ

Etlü şeftâlûye fulliķ di 'acib şey'e felîķ

665. Yarma felĥ zaĥmet filĥ hem de şubĥ adı felak

Yaradıcıya dinür Bâri' ü Fâtır Ĥallâķ

Yaradır yaĥlıķu hem de o yarattı di ĥalaĥ

Pek beyâz oldı yaĥūķa uyanıķlıķ yaķaza

Yalķa aĥ dişi keçi her şey'iñ aķı da yalâĥ

Âb-ı seyl taş getüre belĥ daĥi sür'at de bülûĥ

Aĥ ĥara ya'ni alaca dimedir lafz-ı belâĥ

Hem çükündür⁹⁶ adı silĥdir ĥatı söz dime de selĥ

Daĥi yüksek vü de düz yir adına dindi selaĥ

Melĥ temelluĥ vü mülâyimlik ü yumşaklıĥa di

670. Luĥf u iĥsân vü meveddet diyecek yerde melâĥ

Rıķ kulluĥ vü raķiķ ince vü ĥul râĥ yengeç

Üzerine yazılan yufķa deriniñ adı raĥ

⁹⁶Çükündür: Pazı.

Kükremek züfre vü kuş yavrısını besleme zağ

Zık tulum yeyniniñ adı da hafif ü zağrak

Ehl-i nârîñ kanı gassâk karañu olma ğusûk

Pek karañluğ gice ğasığ giceniñ başı ğasağ

Oldı buzzâk sümüklü böcek ü toğma buzûğ

Tükrüğe rîk vü buzâğ di vü tükürmek dañi bezğ

Ğudve gün toğmağ-ıla vaqt-i şabâhîñ arası

675. Kuşğuna dindi ğudâk vü dañi çok nesne ğadağ

Tağma engüştiñe engüşter-i cehli oğlum

Ĥâtem-i fazl u kemâlî çalışup tağ muñlak

Kıt'atın kad nuzimet şümme bedet bi'l-iñkâk

(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

Vâcib itmek dañi haşma ğalebedir iñkâk

Bir kederden birini hıfz ü teraħħum işfâk

Zülfün adına şudğ di dañi cem'i aşdâğ

Ĥalk u taħlîk gibi ya'nî tıraş itmek tiħlâk

Talk toğurmak vec'idir dañi tılk şey' helâl

Talâk at şıçramasıdır şalıvirmek itlâk

Di talâkât yüzi açığı sözi efşahlüğe sen

680. Dañi çok çok karı boşar kişiye di miñlak

Şuyı almak el ile ğarf büyük ölçek de ğarâf

Şuya batmañlığa ğarğ di vü batırmak iğrâk

s.33 Tuzlu şuya di zu'âk hem kötü huylu zu'küğ

Za'ğ çağırmağ dañi korkmağ vü iħâfe iz'âk

'Ağk yarmağ dañi 'âşîlik u hem cem'i 'uğk

Hem 'azâba di 'iğâb 'âşî olan kimseye 'âk

Nağış itmek dime berkaş peçe adı burğu'

Yıldrayıcı berik hem ğazab itmek ibrâk

Bağ' vüs'at ki ğeñişlik vü ğeñişdir bâğı'

685. Dañi çok bilici oldı bağâğa vü buğak

Yenilen her yeşil ot bağl u şatandır bağkâl

'Avratñ keşret-i evlâdına dirler ibğak

Ĥabiğ u fesv şadâsızca oşurmak dimerdir

Anca muñlak naşıl olursa oşurmak da ĥubâk

Toğ kuşu oldı ĥubârâ alaca bez ĥibera

Ĥuble ğerdânlığa dirler vü itâ'at iħbâk

Bağçeye dindi ĥadîka dañi kesmek dime ĥadğ

Ĥadağa göz bebegidir vü iħâta iħdâk

Bir zamân açığı-imiş ehl-i 'ulûma ğapular

690. Dinmez-imiş girü git ĥoca ki var şimdi yaşağ

Kıt'atün imtele'et min lügatin bi'l-idsâk
(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

Țoldır imlâ' dime Țoldırmağa dirler idsâk
Kap içinden şuyı birden dökivirmek idfâk

Yetişen şey' lahağdır vü yetişmek de lahâk
Ve yetişdirme dimek hem de yetişmek ilhâk

Çünkü ba'zen müte'addî ile lâzım bir olur
İşte ilhâk o kabilden yetişen tiz milhâk

Dinilür mevt ü meniyye ölümek adına hem
Mâte öldi ölümek bir adına dindi halâk

Hâkqadır yevm-i kıyâmet daħi lâyıq da hağkık
695. Pekçe lâyıq da ahağk ortası dimek daħi hağk

Egrilik ham' vü humû'dır daħi kaçmak da humul
Zahl 'adâvet kişiyi aħmak bulmak ihmâk

Eski nesne halâk u hem yaradılmış hılka
Bil naşib oldı halâk vü boğaz ağrısı hulâk

Kuzuya di hamel ü yüklüye hâmil hamele
Cem'idir hem göziñ iç çevresine di himlâk

Hağk'a dönmiş de hanîfdır daħi cem'i hınefâ'
Gazaba dindi hanağk hem de Țarıltmak ihnâk

Sârık u lişş gibi hârib daħi hırsız dimerdir
700. Ve şoğuk yel adı harbak yürüyen çok hırbâk

Țoplanılmış yemişin adına maħrûf dirler
Ve ağaçdan kılıca hem güzele di miħrâk

Hâfikân maşrıq u mağrib vü Țulunmak⁹⁷ da hufûk
Başını şalma uyuğklar iken olmuş ihfâk

Dühn-i verd gül yağına di vü tedehhen yağlan
Țib-i sürre di göbek miskine bir nev'i hilâk

Țul koğarsa Țapusından seni me'yûs olma
Çün Țapu Hağk Țapusıdır bize oldır rezzâk

s.34 Kıt'atün 'âliyetün kad hasedetha'l-eflâk
(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

Felke ay degirmidir hem daħi gökler eflâk
705. Mülk kudret vü taşarruf daħi cem'i emlâk

Ve melik hem de melik hem daħi mâlik üçü de
Pâdişâh vü mutaşarrıf dime cem'i müllâk

Resm yazmak vü eşerdir vü aȚarşu râsim
Eyledik biz seni irsâl dimerdir erselnâk

Ne içün gelmediñ âyâ lime lem te'ti dimek
İnne taħkîk saña geldi 'amucam 'ammî etâk

⁹⁷Tulunmak: Batmak, gurûb etmek, kaybolmak.

Kevşeriñ ma'nisidir hayr-ı keşir yâ ki havz

Hem biz innâ saña virdik dimedir a'taynâk

A'tını min keremin vir keremiñden baña sen

710. İñne Rabbi ki o Rabbim saña virdi âtâk

Sen unutma dime lâ tense maķâlî sözimi

Ne güzel ni'me o kim saña didik mâ ķulnâk

Dişler esnân vü sünündür vü ağızlar efvâh

Elsine oldı lisânlar vü faşihdir sehâk

Dindi mismâk diregine çadırın ipi tınâb

Şıra şıra ķurılan çadırın adı da şikâk

Nebe'a'l-mâ'u dimek ya'ni şu yerden çıķdı

Birbirine yakın olan ķapulardır işbâk

Ortaķ itmeklige teşrik di şerikdir ortaķ

715. Hâfaza'llâhu dinür şirk-i ģabîşe işrâk

Deģale's-şevkü tiken girdi ayağım ķademî

Ve tikenlenmesine dirler ağacın işvâk

İdģakû siz gülünüz ammâ ķalîlen azıcıķ

Ġülme lâ teđģak u güldirmege dirler idģâk

Ağla ibki vü keşiran çok u her bâr dâ'im

Ağlayıcıya di bâkî vü gülen çok dâģģâk

Furîza'l-ģazvu cihâd farz ķıldını ģâzî

Ma'reke cây-ı cihâddır vü cihâd itme 'irâk

Delk sürtmek daģi oğmaķ vü dülük gün batmaķ

720. O sebebden oģucıya dinilürmiş dellâk

Sefk ķan dökme dökülmiş de sefik ü mesfük

Mütekellim vü faşih kimseye dirler seffâk

Ķavl ü fi'lin ile ta'mir-i serây-ı gönül it

Kimseniñ itme şaķın sine-i süzânını çâk

Ķıt'atün ķad nazamûhâ ke-rutûbi'l-midmâk

(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)

Vaķt-i inşâda binâ bir şırasıdır midmâk

Midmek oķlaģu dimekdir ģareket oldı ģiyâk

Gitmedir selk ü sülük ü gidicidir sâlik

Gidecek yol dime meslek vü gidermek islâk

Ey gözüm gel evime fe'ti bi-dârî 'aynî

725. İñne dârî ki evim saña maķâmıdır me'vâk

s.35 İriş edrik dimedir hem irişici müdrik

Müdrekin bih irişilmiş vü irişmek idrâk

Zenb gibi oldı günâh işm vü günâhkâr âşim

Di yalancıya eşüm hem de eşim ü effâk

Di ilâke vü elûke ki risâlet dimedir Elk gönderme haber elçilige istilâk	Çok yiyen bir deveye dirler 'Arablar ahnek Yemiyen şoîra dönüp olma ekül istihnâk
Bürke martı kuşudur pek kesici de bâzık Çökme tibrâk vü bürükdır vü çökertmek ibrâk	Lâ yufdu huve ol fâ'ide virmez dimedir Zikr olunmuş şey'i tekrâr-ı zikir istidrâk
Ût-ı cünne dime kalkan balığı yumrı be'ak 730. Bir nevi' bumı uzun balığın adı da birâk	Şaydı at irme dirâk ü yetişici müllük 740. Derk yetişmek daîi bilmek bilicidir derrâk
Pek uzun aţvel ü pek de kışa aqşar dimedir Orta boylu vasaţu'l-kâme bodur da bikbâk	Qıldı Qur'an'da sitâyiş 'ulemâyı Yezdân Ne gam eylerse de zem anları qavm-i nâ-pâk
Mütemessik tütüncü vü çekici cerrâr Ve mufarîk ayırıcı vü bükici habbâk	Kıt'atün kad nebe'at neb'ate mâ'in ma'rûk (Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)
Ahrakatnı beni yaqdı vü baqışlar nazarât Maşa milkât vü diger âlet-i âteş mihrâk	Ŧoldırıcı vü içicileri çok şu ma'rûk Eridilmiş vü süzilmiş gümüş altun mesbûk
Qarın u bögre haşâ di çalı çırpı huşve Haşv zâ'id seni mümtâz tatarım ben hâşâk	'Amele işleyiciler vü ecîr hîdmet-kâr Câriye vü köle memlûke dimek hem memlûk
Vird soğuk şu şulamaq terviye varmaq da vürüd 735. Dindi ta'lif tavar yemlemege hem ihsâk	Tesviye bir işi yapmaq vü düzeltmek dimedir Di müsevâ düz idilmiş yere hem de medkûk
Muţma'in kılmağa te'mîn dinilür hem teskîn Halecân virmege taħlic dinilür hem iħkâk	Feyz-i haqqla az olan artmağa dirler bereket 745. Bereketlü vü uğurlu da mübârek mebrûk
Muhtenik ile hanık re'yi şavâb kimse dimek Ŧokumaq ma'nisine nesc gibi havk ü hiyâk	Var yoq üzere tereddüd dime şek cem'i şükûk Ĝayr-ı meczûm olan şey'e dinür-imiş meşkûk

Göñülün muştarib olmaqlığına dindi k̄alaq	Qıt'atun mürîşetü'l-k̄albi ħubûran ke-zabûk
Uyuza dindi cereb hem de kaşnımış maħkûk	(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)
Er vü 'avrat t̄ul olurlar ise şeyyib dinilür	Tâze otlar ki biter vaqt-i bahârda o zabûk
Hem de şeyyib bırağ elden vü tutulmuş memsûk	Daĥi sūr'atle yürimek vü segirtmekde dümûk
s.36 K̄aplayan şey'e muĥîṭ di vü dikilmiş de maĥîṭ	Bir şey'in pis daĥi çirklülüğine dindi sehek
Derzilik itme ĥıyâta vü toqunmuş maĥbûk	Dâbbe az az yürüyüp gitme sühûke vü sühûk
Heml ü hemlân ü hümül gözden aqan yaş dimedir	Zı'zı'î her şey'in aşlı vü za'iflik za'le
750. Hemk iqdâm daĥi iqdâm olunmuş mehmûk	Ve za'ûde zükâm olmaq zükâm olmuş maz'ül
Şerlü k̄arıya şerire di şerîr şerlü herîf	'Aq̄b âĥîr 'aq̄ib ökçe 'aq̄abe oldı yoquş
Rosbıdır zâniye şermuṭa fenâsı da helûk	760. Dügüm 'uq̄de daĥi tavşancıl 'uq̄ab hem de sühûk
Saĥk dögmek daĥi seh̄hâka sevice kaĥbe	Saĥl urmaq vü küçük tavşanıñ adı seh̄ale
Dögici sâĥîq u hem daĥi dögilmiş mehkûk	Q̄aralîq sevede sevâd pek de siyâh şey saĥkûk
Ĥaqq'a 'işyâna dinür fıs̄q u füsûq hem de fücür	Di zu'âq tuzlu şuya hem de zu'âf oldı seri'
Fâ'ili fâsîq u fâcir vü eşeddi de helûk	Kötü kimse daĥi etlü deveye di zu'lûk
Va'q̄ u va'qa kötü şaĥş va'ke dimek cây-ı kıtâl	Ĥareket reh̄z ü cimâ' reh̄s ü ekül kimse reh̄s
Daĥi ĥummâ gibi va'k şıtma vü maĥmûm mev'ûk	Şuç rehaq̄ pek de ufaqlanmış olandır serhûk
Eşek añırma nehaq̄ şavtı nehîq̄ hem de nühâq̄	Demk sūr'at vü belâ dâmik ü tiz kimse demûk
755. Ve bahâdır kişiyeye dindi nehik daĥi nehûk	Boran u dîpi demağdır vü topan ⁹⁸ taş dümlük
Gelmeden leyl-i memât şem'-i 'ibâdet yandır	Biz'a et parçasıdır bazbaza az şu dimedir
Çünki bu şems-i ĥayâtıñ ider elbette dülûk	765. Baz' kesmek daĥi kesgin kılıca dindi bazûk

⁹⁸Topan: Yusuvarlak olan şey.

Etlü baldır derem ü öyle kararır dermâ' Desti destec daği kâliçeniñ adı dürmük	Mell küsmek vü tırılmağ hem de rüsvâyılığ melâm Zamm u fetħayla fütür oldı mülâl ü hem melâl
Güzel iş yapma temehhük daği isrâ' da mehek Ve kelâmda ğalaçı çok kişiye di memhük	Bell ıslatmak vü yaşlığ belle hem bâl kalb dimek 775. Süd şu gibi her boğazı ıslayan şeydir bilâl
Fenk dimek 'acb ü 'inâddır daği kırsâğ ⁹⁹ da fenek Fenk tena'um daği bir yerde kararır itme fünüğ	Fetħ u kesr-ile dilâle hem dilûle kulağuzluğ itmedir Nâz u şive ħüsn-i hey'et dimedir dell ü dilâl
Dimedir fekke ħamâkat vü fekâk oldı ħalâş Fek' kendüyi şaşırmağ ayırılımsı mefkük	Ķil ü kâl söz söylemek kavlı ü eķâvîl cem'idir Sözleri çok söyleyen kavvâl yine sözdür maķâl
Mâlikü'l-mülki olan Ħazret-i Allâh'a tayan 770. Çünkü muhtâcdır aña cümle selâtin ü mülük	Köşğ micdel hem mücellel yağmurı şâmil bulut Ħikmeti şâmil mecelledir daği kuvvet mecâl
s.37 Kıt'atün lâmiyyetün kad istebânet ke'l-hilâl (Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)	Di biber adına fülful vü felâfil cem'idir Top idilmiş kıll felil ü hem felile fa'l fâl
Cevz-i bevâ adı hâldir hem yeñi ay da hilâl 'Azğ tatlu şu dimekdir öyledir hem de zülâl	Di dâlâletdir telâle hem boğaz adı telil 780. Tel yer üstine yatırmağ hem depe cem'i tilâl
Ħileye dindi maĥâle maĥl kıtlık dimedir Çok girilen yer de mimhâl hem 'azâb u keyd miĥâl	Ķul şusuzluğ hem buķağ u cem'i de aĝlâl gelür Hem daği ĥıkd ü ĥased olmsı ĝalil cem'i ĝilâl
Şâdıku'l-ķavl sözi gerçek hem daği şâbit tıran Yarına yâ bir ĝüne atmağ dimekdir imtiţâl	Di çınar ağacı dülbe cem'i de oldı düleb Delv-veş ķoğa deledir hem temiz 'avrat da dâl
	Fetħ u teşdid ile girmek ĥall ü hem de kesrile Ħil ĥelâl vü girici ĥâl ü girecek yer maĥâl

⁹⁹Lügatta "fenek" maddesi için "karsak" karşılığı verilmektedir. Karsak, derisinden kürk elde edilen bir çeşit hayvandır.

Heyf şıcağ yel heykâl ü heykâm daği deryâ sesi	s.38 Daği mevtiñ bir adı hebl ü hibl yaşlu kıoca
Şekl-i şüret heykel ü qorqmaq dimekdir ihtiyâl	Bir putuñ adı hübeldir kezib itmek ihtibâl
Hemq yumşaq yağdıran buluğ da hâmi‘ mevt hemî‘	Kelkel ü kelkâl göğüsdir kel ağırlıq ot kelâ’
785. Gözyaş aqmaq dimek heml ü hümül ü inhimâl	Haqq’a teslîm ü tevekkül eylemekdir ittikâl
Hülb qalıñ kıl hem soğuk yağmurlu yel hellâbdir	Half şâdıkdır taħille hem de istişnâ idüp
Hem de yağmur şiddetiyle yağmasıdır inhilâl	795. İnşâ’allâh ef’alu va’llâhi dimek ittiħâl
‘İlm-ile ‘âmil olurlar ‘âqilân ü kâmilân	Nevl ü tenvidir ‘aťa itmek vü nevfeldir deniz
Ol sebebden oldılar dâreynde memdûhu’l-ħışâl	Ƨoğrıya hem daği iħsân ü ‘aťaya di nevâl
Kıť‘atın kıad ezharûhâ ehluhâ ke’l-istilâl	Eski mesde dindi menqal hem ufağ taşlar naqal
(Fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün)	Nuql sarhoşlar mezesi göçmek olmuş intikâl
Bil kıınından bir kıılıcı itmek iħrâc istilâl	Tefl ü tebzikdir tükürmek hem beden kıoqmaq tefel
Bî-tefekkür bir sözi hem söylemekdir irticâl	Fâriğ olmağ intifâl ü istemek de intifâl
Bülbül-i gûyâ-yı dil-sûzuñ adıdır ‘andelib	Oğ atışmağdır tenâzul nazl oğ atmağ daği
Kim şadâ-yı cân-fezâsı zıkr ü şükr-i bî-zevâl	Bil nizâl olmuş ‘alâmet hem çıkarmağ intizâl
Di örümcek ağı beytü’l-‘ankebûtdır hem helel	Di nedâve hem de nedve meşveret hem yaşlığa
790. Ay ağılı hâle diğ yüz parlamadıdır ihtilâl	800. Nedl kir ya‘nî vesaħdir ishâl olmağ indiyâl
Heşş yumşaq şâdıq olmuş heşâşe hesab şeref	İnteħaltü’ş-şey’e şey’in efđalin aldım dimek
İzni yokken gayrıñ atını binmek ihtişâl	Her şey’in a’lâsını seçmek dimek çün intihâl
Hecl atmağ hem de düz yer vü kıadeğ adı hecem	Nuħl iħsân niħle millet hem za‘fflıkdir nüħül
Soñradan bir şey’i peydâ eylemekdir ihticâl	Mâl-ı gayrı kendüye nisbet dimekdir intihâl

Necel atmak hem çıkarmak gözi büyüklük necel

Bir şey'in pek zâhire çıkmağı da inticâl

Nebî ok yapmak vü okdır cem'i enbâl ü nibâl

Hem büyük şeydir nebîl ü hâzır olmak intibâl

İstinâd itme cihânda mâ-sivâ-yı zâ'ile

805. Çünkü Hâk'dan gayrı yokdır bu cihânda len-yezâl

Kad etetnâ kıt'atün min-mesleki'n-naẓmi'l-cemil

(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Bil güzel 'avrat cemîle hem güzel erkek cemil

Ulu 'avratdır celîle ulu erkekdir celil

Bir yığın hurma da cizle hem kalın odun cezel

Di cezâlet çoğluğa çok hem büyük olmuş cezil

Buğdayın başına sünbül dinilir hem de sebel

Yolcu ile gezkere¹⁰⁰ sâbil dağı yoldır sebîl

'Abî bükme hem büyük şey hem kalın cem'i 'ibâl

Tağ güli olmuş 'abâl vü hem ağır şeydir 'abil

Artığa dindi 'ulâle hem kene 'all ü kûrâd

810. İ'tilâl 'illetli olmağıdır marîz olmuş 'alil

Kısa gömlektir ğâlâle vü hıyânetdir ğulûl

Ğalle buğdây hem harâretle şusuzluğıdır ğalil

Fel kılıç üzre gedik cem'i fülûldir hem filâl

Feylesof 'âkil hâkimdir dâbbe-i meşhûre fil

Meyl egilmek meykele hem sofrâ taķımı dimek

Sürme çekmek altı yâ dört biñ adım oldu mîl

Te'hîr itmekdir külâ'e vü kilâ'e şaklamak

Ve ağırlık oldu kel vü hem ağır nesne kelil

'Adl 'adâlet her iki şey'i beraber tutmadır

815. 'İdl denk şapmak 'udûl hem bir şey'in mişli 'adil

s.39 Keyl ölçmek hem de çaķmak âteşi çaķmak dimek

Sâkine dindi mekîn ü hem de ölçülmüş mekil

Fetl bükme hem de yüz döndürme ma'nâsnadır

Bezr-i hurma yarığında gördiğün iplik fetil

Hıvîl belâdır hâvîl yıldır oldu ahvel de şaşî

İntikâle di hıvâl hem de zevâl bulmak hâvîl

Di cemâ'atdır ebâle vü ebâbil cem'idir

İmtinâ' itmek ebeldir hem 'aşâ adı ebîl

Pek büyük kimse ecell ü boyun ağrısı da icl

820. Âcil olmuş va'delü mühletlü şey hem de ecil

Yol vü dizmek oldu üslûb ü esâlîb cem'idir

Esfel alçaķ hem uzun şey-ile toğrıdır esîl

¹⁰⁰ Gezkere: Yapı işlerinde kullanılan bir tür sedye.

Oldı şayqallu kılmıç ıslıt ü ıslâ' yaqmadır

Ahşam-ile hem ikindi arası olmuş aşıl

Her yinen şey'e vü yâhud meyveye dindi ükül

Ükle loqma çok yiyen ekle eküldir hem ekil

Her ki şer'u'llâhı taħkîr eyler-ise dünyede

Dü-cihânda Haq te'âlâ eyler anı da zelil

Kıt'atün ezhartü min-tahti'n-niķâbi ke'l-betfil

(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Ol kişi kim ğâyetü'l-ġâye 'azizdir ol becil

825. Ve cibilli nâkis olan kimseye dirler baħil

Betl ü betk kaç' eylemekdir betle maķtû'dır demek

Dünyâdan vü kıocadan geçmiş betüldir hem betil

İll 'ahddir hem kıarâbet ell şâfi olmadır

Âl etbâ' oldı hem de inlemek olmuş elil

Bâdile meşy-i serî'dir hem 'ivaż olmuş bedel

'Âbid ü zâhid ü şâlih kimseye dindi bedil

Tügrüğe dindi busâķ u hem uzunluķdır büsûķ

Ve bahâdırlıķ besâle pek kıabih yüzlü besil

Bâliye ya'nî çürümüş bely maħy olmaķ demek

830. Hem de yağmurlu soĖuķ bir rüzigâra di belil

Ėam1-âsâ şıķl yükdir hem aĖırlıķdır şıķal

Ve ağır şeyler şıķâl ü bir ağır şey de şaķil

Bil kıoyun sürisi şelle vü cemâ'at şülledir

Hem helâk olmaķ şeledir şü çağıldısı şelil

Di şemil sekrân gibi sarħzş u sarħzşluķ şemel

Ve meded itmek şimâldir ekşi süt adı şemil

Yaradılmaķ oldı Ėilķat hem cibill ü hem cübül

Hem tağbî'atdir cibille vü cemâ'atdir cebil

Di kıabiledir cedile vü Ėuşümetdir cedel

835. Cedl bükmek hem deve boynundaki ipdir cedil

Büs1-âsâ Ėaşle Ėurma kıoruğı cem'i Ėuşal

Ėaşal otdır hem daği kıuş kıursağı olmuş Ėaşil

Çok cüfâl vü tolu Ėâfil Ėuşşalanmaķdır Ėafel

Yalın ayaķlar Ėufât cem'-i keşir oldı Ėafil

Ve ekin çok olma iĖķâl vü Ėüzel tarla Ėaķil

Çık yüķaru dime ış'ad hem de yüķsek yer Ėaķil

s.40 Zevc kıoca zevce kıarısı dinme meşhûr hem daği

'Avratı olmuş Ėalife kıocası olmuş Ėalil

Kayışı seyfin Ėimâle vü Ėamâyil cem'idir

840. Maħmûl-âsâ yüķlenilmiş hem kefil olmuş Ėamil

Hass şoysuz has'ı redd etmek daği dür eylemek Hem za'iflikdir hasıl alçaq rezil olan hasıl	Mesğaye açlığa dirler vü mesâğ oldı cevâz 850. Kıymet artırma sivâmdır şatlık itme süvâm
Dostluğa dinmiş hülûle hem de hille öyledir Dost kararı olmuş halîle dost kişi olmuş halil	Lehm yutmaq daği çok 'askere de dindi lühâm Hâk kuluñ kalbine bir hayrı getirmek ilhâm
Turnayan va'dine mihlâf puşt muhannes dimedir Her yüzi beñlü olan kimse mağûldir hem mağil	Şıgınacaq yer ucüm râhat etmek icmâm Aceme oldı çamışlık daği cem'i âcâm
Zâhiren yâ bâtinen bir müşkilin olsa di kim Yâ Rasûla'llâhi edrik şâfi'an inni dağil	Leyş arslan vü şibil yavrısı cem'i eşbâl İ'vicâc hem de hacen egrilik ihlâk içhâm
Kıt'atün verdetühâ kad zaharat min-ekmâm (Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)	Behremân za'ferân adı vü kaşirdir behrem Mülk-i Fâris'de daği bir melik adı Behrâm
Çiçeğin tomrucuğı küm daği cem'i ekmâm 845. Çiçeği yâ ki diger miski koçutmaq işmâm	'Az gibi bezm ısırmak büzevân şıçramadır 855. Ve bezim boncuğun ipligi vü dizmek ibzâm
Tomalan kem'e vü kümter kışa boylı dimedir Ekeme yüce vü yüksek daği cem'i âkâm	Çuds pâklik daği pâklik ile tavşif tağdis Her şey'in aşlı erüme vü 'alâmet ârâm
Lağm yutmaq yoluñ ortası lağam luğma yudum Biriniñ ağzına bir loğma çomağdır ilğâm	Ravh râhat dime râhatlık virmek tervih Elem ağrı daği ağrıtmaga dirler ilâm
Dindi sünnetsize aklif ile erğaf erğal Kişiniñ burnını sürtmek yere rağm u irğâm	Daği artırmağa tezyid ile inmâ dinilür Di uyutmağa inâme heme insân enâm
Sem zehirdir şıcağ u semlü esen yel de semûm Şusamiñ adına sım sim di ölüm adına sâm	Çuñ-veş panbuğa birs di daği bersim yonca Zât-ı cenb 'illetine hem dinilürmiş birsâm

Bil beşâset de besâme vü güleryüzlü besîm
860. Anca çok çok mütebessim olana di bessâm

Geyiğîñ yavrısı behme vü behîme hayevân
Sözden ‘âciz olan ebhem dağî ‘aciz istibhâm

s.41 Zâb‘ sırtlan dağî yavrısına behdel dinilür
Ebhel ardıç yemişidir eli kesmek iczâm

Di belürsiz şey’e mübhem dağî pek kâra behim
Muğlak olmak dağî baş parmağîñ adı ibhâm

Şol zamân nuşret-i Mevlâ yetişür bizlere kim
Cümle ahkâmda ola dest-i şerî‘atde zimâm

Kıt‘atûn irteşehat min-reşahâti‘l-min‘âm
(Fâ‘ilâtûn fe‘ilâtûn fe‘ilâtûn fe‘ilûn)

Mün‘im in‘âm idicidir dağî öyle min‘âm
865. Alaca düşme üzümün koruğına îşâm

Diziniñ üstine çökmek de cüşüv dağî cüşiy
Ve ağırluk ki düşer uyhuda ol cüşm ü cüşâm

Hem edâ vâcib olan ğurm u ğarâme bilesin
Borçluya dindi ğarîm ‘aşk u helâk adı ğarâm

Bil ħariş olma tehellü‘ vü helü‘ pekçe ħariş
Vaħz¹⁰¹ dürtmek kişiyi töhmete koymak ithâm

Gel beri dime helumme vü helummû geliñüz
Dağî zevklenme tehekküm vü çağırmağ ihlâm

Mi‘devî şey’e di hâzûm dağî kesmeklige hażm
870. Ol devâ kim yenilür hażma medârdır heżzâm

Şâdlık oldı heşâşe dağî kesretme heşm
Kırî ot adı heşîmdir vü şahîlik de hişâm

Hezm şıkmağ bozılan ‘askere mehżm dinilür
Âteşi taħrîk ider kösgüye dirler miħzâm

Hindüvânî kılıca di vü henîn ağlamadır
Dinür endâm diyecek yerde ‘Arabca hendâm

Ekşi süt oldı hecîme vü kadeħ oldı hecm
Añsızın gelme hücum öyle getürmek ihcâm

Bil ki mażnûnı aşsız olarak zan da vehm
875. Kişiyi vehme düşürmek vü işaret îhâm

Vażam et taħtası dimek vü denî kimse vażî‘
Dağî et taħtası üzre eti koymak îzâm

Hem de mâtem yemeği oldı vażîme vü dağî
Vaţş kazmak vü zulüm itmege di istîzâm

Feth-veş açma vaţşdır dağî kazmak da viţâş
Kıllı olmak kişiniñ kaşî vaţaf lapa vaţâm

kelime aslında “vaħzi” şeklinde lügattir.

¹⁰¹ Metinde hatalı olarak “vaħzi” şeklinde yazılan bu

İmtilâ tuhme dimek sût kabı adı da vatab Ve ta'âm çok yenilüp tölmağa di istihâm	Şuya talmak adı vesdir hem de dağ itmek vesim Hâl ü hey'etde vü şüretde güzel kimse vesim
Şıcağa dindi vecim ile vaḥim kafın kafâ 880. Ve havâsı kötü mer'ânın adına di veḥâm	Di sümüklü 'avrata zennâ' daḥi zân 'aybdır Her şey'in şoñi zinâbe olmuş zenim
Ṭoğmağa dindi tevellüd daḥi tev'em de ikiz 'Usr güçlük ikiz evlâdi tçoğurmak it'âm	Hary naş itmek ḥarîyy lâyıḳ dimek ḥârim faḳîr 890. Hizb cemâ'tat her şey'in çâr-çevresi olmuş ḥarim
Bildigünle eger 'âmil olur-iseñ her bâr Öğredir bilmedigün hep o Hudâ-yı 'allâm	Lâ-cerem lâ-büd günâh cürm ü cerime cirv enik Hem çekirdek ḥurmanıñ olmuş cerâm ü hem cerim
Ḳıṭ'atün mîmiyyetün uḥrâ bi-ta'limi'l-'alim (Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)	Bil ki alçaklık le'âme le'y şiddet dimedir Aşlı alçak pek fenâ gâyet baḥîl kimse le'im
s.42 'İlm bilmek çok bilici oldu 'allâm u 'alim Zıdd-ı ḥâdiş ibtidâsı olmayan şeydir ḳadim	İş 'amel hem cem'i a'mâl şâmil olmaḳdır 'umûm Evvelâ cem'i 'umum bil tâm olmaḳdır 'amim
Sâlim 'aybsız silm İslâm hem barışmak ya'ni şulḥ Bil emîn olmaḳ selâm vü pâk olan şey de selim	Ḳayınana dimedir ḥam' vü ḥamât ḥumme siyâh Her şey'in a'lâsı ḥamye pek şıcaḳ şudur ḥamim
Bâğcıya kerrâm dinür hem iylik iḥsân da kerem 885. Luṭfi çok iḥsânı çok bir zât-ı 'ulyâdır kerim	Dört ayaklılar ne'am hem cem'i de en'âm gelür 895. Râḫat u ni'met de na'mâ' emn ü şıḫḫatdır na'im
Bil boğaz ma'nâsına ḥulḳum ḥalâḳim cem'idir Hem yavaşıḳ ḥilmdir daḥi yavaşı kimse ḥalim	Yolcıya dindi müsâfir yol sefer elçi sefir Hem de eglenmek iḳâmet yolcınñ zıddı muḳim
Emr ü nehy itmek ḥükümdir hem ḥakem ḥâkim dimek 'İlm ü ḥikmet-ile itḳân şâhibi olmuş ḥakim	Bil ṭarâvetle sürür u zînete nüzhet dinür İnce vü yegni laṭif gâyet şaḳîl olmuş vaḥim

Di 'aziz kimse fahm tefhîm de ta'zîmdir	Gelmeden tâ bir şey'i girüye atmağdır def'
Hem ululuğdır fehâmet vü ulu şeydir fahîm	Dâfi'ün def' idiciler def' iderler yedfe'ün
Pek kabîh şeydir zemîme hıfzı vâcib zimmedir	Qaldır irfa' konmuş olan şey'i qaldırmaq ref'
Burnı küçük kimse ezlef hem burun şuyı zemîm	Râfi'ün ref' idiciler ref' iderler yerfe'ün
Derd sirâyet itme 'advâ 'adv hem daği	Qağ' kesmek vaşl ulaşmaq hem ulaşdırmaq dimek
900. Yokluğa 'udm u 'adem di yok olan şeydir 'adîm	Qâti'ün qağ' idiciler qağ' iderler yağta'ün
Ehl-i 'ilme eyleme kibr ü ihânet çünki bağ	Oldı beyne'l-kâfi ve'n-nûn kâf u nûnuñ arası
En soñı Fir'avn'a netdi zât-ı Mûsâ-yı kelîm	910. Kün dimek ol kâne oldı hem olur dimek yekün
Qıt'atûn nûniyyetûn fe'l-hâfîzûn yeşkürûn	Qurb yaqınlıq hem teqarrubdır yaqınlaşmaq dimek
<i>(Fâ'ilâtûn fâ'ilâtûn fâ'ilâtûn fâ'ilûn)</i>	Yaqrubu olur yaqın hem de olurlar yaqrubûn
Şâkirûn şükr idiciler şükr iderler yeşkürûn	Bu'd uzaqlıqdır uzaqlaşmaq tebâ'üd dimedir
Hâmîdûn hâmd idiciler hâmd iderler yahmedûn	Yeb'udu olur uzaq hem de olurlar yeb'udûn
Bil ki tehcîddir uyutmaq hem teheccüd terk-i nevm	Zahmete bilye beliyye di belâyâ cem'idir
Zâkirûn zîkr idiciler zîkr iderler yeşkürûn	Şâbirûn şabr idiciler şabr iderler yaşbirûn
Şaqlamağ hem ezber itmek hıfz fe'hfaz ezber it	Ğazl egirmek 'azl ayırmaq lett qarmağ dimedir
Hâfîzûn hıfz idiciler hıfz iderler yahfezûn	'Âzilûn 'azl idiciler 'azl iderler ya'zilûn
Di qanâ'at râzî olmaq kısmete örtü qınâ'	Nuşb sürmek naşb dikmek hişşedir hażz u naşîb
905. Hem qanâ'at idici qânî' iderler yaqna'ün	915. Nâşîbûn naşb idiciler naşb iderler yenşîbûn
s.43 Nükre mechûl var dimek iqrâr u inkâr yok dimek	Oldı miktel zenbil adı meqs eglenmek dimek
Münkirûn inkâr iderler hem iderler yünkirûn	Mâkişûn meqs idiciler meqs iderler yemkişûn

Çekme vü kıparma nez' vü hem hıfşümetdir nızâ' Nâzi'ün nez' idiciler nez' iderler yenzi'ün	İnhînâ rek' ü rükû' ya'nî eğilmek dimedir Râki'ün egiliciler egilirler yerke'ün
Žıddı i'tâdır men' hem hâ'il olmak dimedir Mâni'ün men' idiciler men' iderler yemne'ün	Bil nesl sür'atle kışmak vü nüsâle kış tüyi Nâsilün kışucılardır hem kışarlar yensilün
'Ubr kıkkdır 'abr geçmek hem o ma'nâda 'ubür 'Âbiründir geçiciler hem geçerler ya'burün	Laşş kırlık yalamak laşş ü kötü kimse laşşız Lâhisün yalayıcılar hem yalarlar yelhasün
Di 'umâle ücrete yapmak 'amel ahsen güzel 920. 'Âmilündür yapıcılar hem yaparlar ya'melün	s.44 Žemm medhiñ žıddı medh ögmek diyü geçmiş-idi Mâdiñün medh idiciler medh iderler yemdañün
Balça şapıdır fa'âl iş fi'l ü ef'âl cem'idir Fâ'ilün iş idiciler iş ederler yef'alün	Añlamakdır fehm ü cem'i oldı efhâm u fihüm 930. Fâhimün fehm idiciler fehm iderler yefhemün
Urmasına kıvm-i füccârîñ saña hiç ğam yeme Kıvm-i füccâr çün kilâbdır yelheşüne yelheşün	Depret urkuž rekž depretmek vü kıçmak dimedir Râkižün rekž idiciler rekž iderler yerkužün
Kıt'atün emşâlühâ ehlü'l-'ulümi yaşna'ün (Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)	Rükn cânib hem köşe vü meyldir rekn ü rükün Râkinün meyl idiciler meyl iderler yerkenün
Şâni'ün yapıcılardır hem yaparlar yaşna'ün Nâzirün bağıcılardır hem bağırlar yenzürün	Meşş silmekdir palâs mişş u mesih enlü dimek Mâsiñün meşş idiciler meşş iderler yemseñün
Uzun uyğudır ruķâde uyumak ruķde ruķüd Râkiğün uyuyıcılar hem uyurlar yerkuğün	Bil ayırmak oldı tefriķ hem kırâ'at okumak Ķâri'ün okuyıcılar hem okurlar yeķra'ün
Seçş yumşakdır seçiħa oldı miķdâr secde meyl 925. Sâcidün meyl idiciler meyl iderler yescüdü	Ketb yazmak toplamak dimek vü kütbedir dikiş 935. Kâtibün ketb idiciler ketb iderler yektübün

Ahız almak uhz efsun hem göz ağrısı uhuz

Âhizûn ahz idiciler ahz iderler ye'hužûn

İvmedir sür'at sürû' bâğ çubuğı ser' u sürû'

Sâri'ündür iviciler hem iverler yesra'ûn

Cümle elfâz u luğâtın eşrefi kavı-i 'Arab

Bu kelâmın redd iderse halı ider murdâr maşûn

Kıt' atün kad nazzamühâ min-lügâtin zâti şân

(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

Şe'v gâyet şeyn 'ayb hâl ü şeref dimek de şân

Cin peridir eñ büyük babalarının ismi cân

Mâl alup te'mîne mâl virme rehn cem'i rihân

940. Mâl-i merhûn mürtehin alan vü almak irtihân

Ağaca seynâ' dinür hem Tûr-ı Mûsâ vaşfıdır

Bil ki pîrnâl çalısu bellûtdır hem sindiyân

'Avn yardım isti'âne yardım itmek taleb

Kendüsinden yardım istenmiş olandır müste'ân

Muhsin iylik idicidir yardım idici mu'în

Orta yaşlıdır 'avân u yardım olunmuş mu'ân

Hidmete di mehn ü mehne hâdime mâhin dinür

Hor mehîn iden mühîn hem horlanılmışdır mühân

Feth-ile hayındır helâk vü kesr-ile hındır vaqt

945. Hem yakın oldu dimek hâne vü vaqfında di hân

Bândır ismi şorğun ağacının ammâ hem dinür

Zâhir oldu ma'nisine hâlet-i vaqfında bân

Bil ki bınşır eñ küçük parmak vü hınşır yandaki

Orta parmak adı vüştâ hem bir adı da benân

Zıkrı geçdi sâbıkan ibhâm baş parmak diyü

Oldı sebbâbe şehâdet parmağı bil sen 'ayân

Enb rezil itmek inâ' kap hem de eglenmek enâ'

Ân bir sâ'at kadardır cem'ine dirler evân

Zâniye kaşbe karı zen-pâresi¹⁰² zânî olur 950.

Öyle ammâ dinilürmüş hâlet-i vaqfında zân

Bil yakın olıcı dâni hem yakınlıqdır dünüv

Hâlet-i vaqfında dâni dinmeyüp de dindi dâni

Keyfe entüm siz naşılız keyfe naşnu biz naşıl

Naşıl oldu keyfe şâra yine öyle keyfe kân

Bil aşıl uknûm eķânîm cem'idir ya'nî uşûl

Çün naşârâ üç eķânîm var diyüp eyler beyân

s.45 Anı zımnen bir maħallinde yazar 'ilm-i kelâm

Bağ Celâl şerhi Cemâl'e tâ ki olsun müstebân

¹⁰²Zamparası.

Şavn hıfz itmek dimekdir hem yaşûnu hıfz ider
955. Hem de şun hıfz eyle dimek hıfz itdi ya'nî şân

Ve lâ-tenzur daği bağma ve lâ-te'huş daği alma
Ve lâ-yenfa' nef' virmez çevirün girüye ruddü

Mekke'de vaqtinde îfâ-yı nüsük itmek de hac
'Umre ile haccı birden niyyet itmekdir kırân

Ve hâza'l-hablu mermûlün bu ip böyle bükülmişdir
965. Uzar yemteddu siz anı uzadup da çekün muddü

Hayr kimse yâ şey' cem'i ahyâr u hıyâr
Hayra te'nîş cem'i hayrât vü güzellerdir hisân

Li mâzâ künte zâ-cehlin niçün sen câhil olduñ yâ
Çalışıñuz dimek is'av oluñ dimek daği kûnû

Fenn hâl ü darb u şıfıdır cem'i efnân ü fûnûn
Hem zevâl bulıcı fâni hâlet-i vakfında fân

Yuğâlu yevmen elbette dinür bir gün e-yâ'l-ahyâ'
Ki ya'nî ey diriler izhebû gidün ölüñ mütü

Kötürüm kimse zemindir 'aşk zemâne tar zenen
Bil fuşûl-i erba'a hem 'aşr u dehr olmuş zemân

Ziyâret itdiler zârü ziyâret itdiñüz zurtum
Yezürüne iderler hem ziyâret idiñüz zürü

Herkesiñ 'indeinde mağbûl emne korqusuz emîn
960. Korqusuzluk emn ü âmin korqusuz olmak emân

Ŧaleb itdi dimek râme Ŧaleb eyler yerûmu hem
Merûm maŦlûb Ŧaleb ravm u Ŧaleb idün dimek rûmû

Bir mağalde ehl-i 'irfâm haber aldığda sen
Şoğbetine varmağ üzre it hemân 'atf-ı 'inân

Yesûmûne yetişdirler cefâyı sevm yetişdirmek
970. Yetişdirün cefâ vü zağmeti dimek daği sümü

Kaṭafnâ kıṭ'aten vâviyyeten verdiyyeten şummû
(*Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün*)

Limâzâ kâ'idün entüm niçün siz oturıcısız
'Ale'l-ağdâm ayaklar üstüne kâllkuñ dimek kûmû

Kaṭafnâ biz kopardıq verd gül koğuñ şummû
Se'elnâ biz su'âl itdik diyün sizler dimek kûlû

Fetahtüm cümlete'l-bâbi kapuyı açdıñuz hepden
Sinek geldi zubâbun kad etâ kapayıñuz suddü

Bi-nâri'l-'ışkı mağrûkun 'aşk oduyla yanmışdır
Muḥabbet ipi hablu'l-hubb tutuñ bağıluñ huşû gullû

Etâ şehru's-şıyâm geldi oruç ayı bugün el-yevm
Külü's-sâhûra yiñ sâhûrı hem şâ'im oluñ şümü

Dimekdir zâ'il olmañ lâ-tezülû min hunâ burdan
Me'a'l-aḥbâbi dostlarla oluñ dâ'im dimek dûmû

Alup işbu lügâtü ezber it sen 'aşḡ u şevḡuñla
975. Ḥasûd-ı mâni'u'l-feyzûñ sözin baḡma dime şu bu

Etektüm kıt'atün entüm ḥuzûhâ lâ-teḡülû fh
(*Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün*)

Tekellüm eyleyen zâta yeter artık dimekdir ih
Şey'i pâk eylemek pâk i'tikâd itmek daḡi tenzih

s.46 Taralmaḡ zacr u zâcret hem teneffür nefret itmekdir
Kişi kendinde ḡayrân ḡaldığı saḡrâ adıdır tih

Yönelmeklik teveccüh hem vecîhdür şâḡib-i rütbe
Vücüh yüzler kişiyi şâḡib-i şân eylemek tevcih

Nüvât ḡurma çekirdegi nevâ da cem'idir anın
Ref' nevh u kişiyi nâm-dâr itmek daḡi tenvîh

Sefih alçaḡ sefâhet hem sefeh alçaḡlığa dinmiş
980. Kişiyi öyle alçaḡlığa nisbet oldı hem tesfih

Leḡû ḡâdin anı yol gösteren vardır ḡâden yarın
Bilâ-şekkin hidâyet eyler elbette anı yehdih

Refâhet vüs'ate dirler refâhiyyet daḡi öyle
Kişiyi vüs'at ü şâdliḡe ḡoymaḡ-imiş terfih

Kerîh kötû vü murdardır kerâhet de kötülükdir
Kerîh ḡörmek de istikrâh kerîh ḡöstermedir tekrîh

Bihî aña vü anıñla vü fi de min vü 'an den hem
Ve mâ fihi ne var anda vü yok anda vü anda fih

Meger illâ eger in lev vü istiñnâ ḡıḡarmaḡdır
985. 'Alâ üzre ile'l-beyti eve aña ḡelür ye'tih

Ketm ile setr hem daḡi ihfâ' ḡizlemeklikdir
Aḡıḡlayıcı mu'lindir aḡıḡlamaḡ daḡi tecrîh

Uzaḡ ol sen teba''ad hem uzaḡ olmaḡ teba''uddır
Misâfir eylemek taziyif ḡaḡırmaḡlık daḡi te'yih

Şefâ ya'nî şifâ virdi şefâ virici şâfidir
Şifâ' dimek devâ dermân devâ eyler aña yeşfih

Ravâ itdi rivâyet hem rivâyet idici râvî
Rivâyet de ḡaber naḡli naḡil eyler anı yervîh

Derih def' yâ hücum itmek debe ḡumsâl yere dirler
990. Daḡi ḡumsâl yere düşmek vü ḡayr itmek dimek tedbih

Fenâ ḡehre dimek eşveh fenâ yüzlü ḡarı şevhâ'
ḡulmın ḡehresin ḡallâḡ fenâ ḡalḡ eylemek teşvîh

'Ameḡ dimek taḡayyürdir taḡayyür idici 'âmih
Kişiyi öyle ḡizlüce zulüm itmek dimek ta'mih

Yorulmuş fehhu u fehheh zillet ü ħorluĸ dimeklikdir Daĸı bir kimseyi ‘âciz ü ħor kılmak dimek tefhîh	s.47 ‘Utuĸ daĸı ekûl vü hem baĸıl kimse ‘utuĸ ĸatı Muĸâlif ‘tab’a hem acı vü hem murdâr olan mekrûh
‘Tar itmek oldu tazvîĸ hem geniş itmek daĸı tevsî’ Geniş kılmak dimekdir bir şey’in aĸzını hem tefvîh	Bi-ma’nâ tañrılıĸ oldu ulûhet hem ulûhiyyet Îlâh ma’bûd vü kulluĸ elh ü kulluĸ eyleyen me’lûh
Fıĸıh fehmu ü ‘ilim adı faĸâhet oldu ‘âlimlik 995. Faĸîh ‘âlim ü hem de ‘âlim itmek oldu bil tefĸîh	Serî’u’l-ĸüzn olan kimse esîf hem de esûf olmuş Esef ĸüzn ü daĸı âh vâh maĸâmında dinür âvûh
Saĸaytü’z-zer‘a leylen ben ekini Ÿuladım gice Miyâh Ÿular vü hem de yer Ÿulu olmak dimek temvîh	Telehhûf hem te’essûf hem taĸassürdir yazıklanmak 1005. Telef olmuş vü yâ âŸüfteye ĸayrân di metlûh
Nebâvet nebve yükseklilik vü ‘âli yer dimeklikdir Nebâhetdir Ÿeref Ÿöhret uyandırmak daĸı tenbîh	Nef’ cedvâ geyik adı cüdâye vü ĸazâl olmuş Daĸı ĸâ’if gibi bir şey’den ĸorĸmuş olan mecdûh
‘Aţâdır mevhibe mevhib anîñ cem‘i mevâhibdir BaĸıŸlamak hibe tevhib baĸıŸlatmak virür yu‘tîh	Ÿüfûn göz uci-la baĸmak daĸı Ÿefn oldu ‘âĸil hem Virüp virüp de bî-mâl olarak ĸalmıŸ kiŸi meŸfûh
Münevver olsun envâr-ı ‘ulûmuñla mecâlis kim ‘İlim aŸĸâbını Cibrîl sirâca eylemiŸ teŸbih	Yaĸup yaĸmurda tekrâren yaĸan ‘ahde belâ ‘âhe Belâ vü âfete düŸmiŸ kiŸiye dindi hem ma’yûh
Nazamnâ kıt‘aten ĸad kâne medrûcen bihâ menbûh (<i>Meñâ‘ilün meñâ‘ilün meñâ‘ilün meñâ‘ilün</i>)	Kedh sa’y u ‘amel itmek kedûh sâ‘î vü hem ‘âmil ĸam u ĸuşŸa adı kûrbe vü ĸamlı kimsedir mekdûh
GeniŸlik fayĸa hem meŸhûr u ma’rûfdır dimek menbûh 1000. Dimekdir enfuhu burnı vü hem aĸzı dimekdir fûh	Dönilen kendüye viche muvâcih yüzyüze ĸarŸu 1010. Yüze urmak dime tañme yüzi ĸarb olunan mevcûh
‘Ateh dimek ‘aĸıl noĸŸanlıĸı muĸtelligi olmuş ‘AŸl yelmek vü hem ‘aĸlı müŸevvis kimsedir ma’tûh	Zamânda iĸtilâtdan ‘uzlet a’lâdır ki Peygamber Buyurdi vaĸt-i âĸirde ola me’vâk senâm-i kûh

Kıt'atün 'âliyetün rütbetühâ ke's-şâkî*(Fâ'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün)*

Di gelincige şakâyık vü uzun tağ şâkî
 Ğuşn-i aḡdar di yeşil dala kırı dal şâdî

Mütezekkir getüren ḡâtıra sâ'î de koşan
 Kâlbile aḡma zükürdir unudıcı sâhî

Di ḡavâ itdi iḡâta vü ider hem yaḡvî
 Hem daḡi cem' ü iḡâta idicidir ḡavî

Cezve âteş vü közi hem süti az câzibedir
 1015. Cezme kâmcı kılacı kışa olandır câzî

Bil du'â ḡaḡk' a niyâzdir vü çağırmaq da'vet
 Da'vet idenle du'â idene dirler dâ'î

Maḡvedir riḡ-i şimâl maḡv gidermek vü yumaḡ
 Yuyıcı hem giderici dimeḡe di mâḡî

Ğâşiye örti vü perde daḡi cem'î de ḡavâş
 Ve ḡavâye dinür azḡunluḡa azḡun ḡavî

Ṭavl kudret ile in'âm şü kuşı ṭuvveldir
 Ṭavy açlık dimedir aç olandır ṭavî

Bu du'âyı Ravza-i Peyḡamberî'de eyledim
 'Aşḡ-ıla ben secde-i ḡaḡk' a idüp vaz'-ı cebîn

Ṭuḡye taḡ başı daḡi ṭaḡiye de şâ'îḡadır
 ḡüsni-i zannım her du'âmı eylemişdir müstecâb

1020. Dinür azḡunluḡa ṭuḡyân daḡi azḡun ṭaḡî
 Luṭf idüp de ḡazret-i ḡallâk-ı eflâk ü zemîn

Baḡy zulm itmeniñ daḡi zânî de baḡy
 Çün idüp ḡac kırık sekiz sâl aḡdemi andan berü

Hem de sulṭâna muḡâlîf olana di baḡî
 ḡasret-i Ka'be vü Ravza ile kâlmışdım ḡazîn

Di yakınlıḡa şikâḡ şekve şikâyet dimedir
 Gönderüp şimdi Medîne kâḡılıḡıyla beni

Ve kâzan kılçı şekime daḡi tâmdır şâkî
 1040. Eyledi ol zıll-i Yezdân ḡâdim-i şer'-i mübîn

Ve uyandırmadır ishâr uyanık hem esher
 Ben de gidüp sâye-i şâḡânesinde bir sene

Âşiye mer'e-i maḡzûne vü maḡzûn âsî
 Ol maḡall-i pâkde itdim ḡidmet-i şer'-i ḡüzîn

Yüzi aḡ oldı aḡar hem uzaḡ itmek iḡrâb
 Mâ'-i bârid di soḡuḡ suya sıcaḡ şü ânî

Hem de yazdım bir sene zarfında anda çâr eser
 Bir menâsik bir de işbu tuḡfe-i dürr-i şemîn

Žamm-ıla budde firâķ feth-ile beddi tefriķ Birisinde hâciya elzem mesâ'il münderiķ	Ėazretü'l-gâzi Ėamid Ėân-i ma'ârif-perveriñ 'Ömrünü eżfûn buyursun Ėazret-i Rabb-ı mu'ın
1025. Evvel ü zâhire dirler 'Arabî'de bâdî Muğtaşar lâkin müfîd bir vech-i tertib-i behîn	Her lüğatde yâd olup Ėayır du'âsı ol ŗehiñ Ola tavfiķât-ı Ėaķķ'a her umûrında ķarın
Ėoplamaķ cibve cibâve vü cibâye hem de Digerinde ketb idüp tâzî lüğâtin ŗöyle kim	'İzz ü iķbâl ferv ü iclâl üzere her-gâh eylesün Kendüsiyle leşkerin manşûr Ėayru'n-nâşırın
Ėoplayup cem' idici kimseye dirler câbî Ėopladım elzem olanı mişl-i murğ-ı dâne-ķin	Var ise ŗâyed anıñ bed-Ėâh-ı mülk ü devleti 1035. Ėahr-ı Ėahhâr ile maķhûr olsun ol ŗaĖs-ı mehîn
s.48 Cem' olmaķ da telemlüm vü tülünne Ėâcet Oķuyucu ile tâbî' olucıdır tâlî	Bir de işbu Tuğfe-i Fevzî'yi Ėıfz iden edib Dü-cihânda Ėüzn ü Ėamdan ola mağfûz u emîn
Remy atmaķ atar yermî atılmış mermî Rimy yağmurlu buluğ hem atıcıdır râmî	Şâlişen nazm eyledim bir de ķaşide ŗöyle kim 1045. İtdi gerdâna ķılâde zannım anı Ėûr-ı 'ın
Di sumuvv yücelik olmuş vü semend ât dimedir Sâmiye 'âliyedir hem dağı 'âli sâmi	Ol ķaşide üzere hem bir ŗerĖ yazdım râbî'an Tâ ola ma'nâ-yı maķşûd ŗerĖi ile müstebîn
'İlm ü fażlı çok olan zâta da a'lem dinilir 1030. Hem de seyyid ü ŗerif kimse de rett ü râti	Ėâşâ kendi ķuvvet-ı ŗab' u ķariĖamdan değil Anca tevfiķ-i Ėudâ'dır tıtdığım Ėabl-i metîn
'İlmi tağşil ü neşir itmege sa'y eyleriseñ Seni 'âli ider elbette Cenâb-ı Bârî	Yek ķalem ķaķdım da yazdım Fevziyâ târiğhini 'Avni Mevlâ ile Tuğfe'm oldu pek de dil-nişin

Temmet

İnnenf errağtû tekmîle'l-kitâbi'l-müstebîn

(Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün)

SUMMARY

A GENERAL VIEW TO OUR TRADITIONAL LEXIOGGRAPHY AND ARABIC-TURKISH VERSE DICTIONARY BY EDİRNE MÜFTÜSÜ FEVZİ EFENDİ: *TUHFE-İ FEVZÎ*

Uğur BORAN*

Dictionary is primary resources that compiles and collects a language's vocabulary repertoires. Though samples of first dictionaries were based on the invention of writing, being examined of dictionary had begun in the term when linguistic activities accelerated.

In Europe, lexicography began from first century of current era. Moreover before current era in first and second century the dictionary named as Lexicon which was written by Aristophanes is so important for the reason of its simulation to modern dictionaries. In West, from 17th century, lexicography had progressed and gained acceleration.

In Islam World, writing of dictionary had appeared as a result of understanding of Quran and The Prophet's sayings better.

In history of Arabic lexicography, the dictionary named as al-Gemhera fi'l-Lugha which was written by Ibn Duraid (d.933) is initial resource in that being formed alphabetically.

In Arabic language, as-Sıhah written by Gevherî is accepted from first samples of modern lexicography. This work is so important because it involves correct forms of Arabic vocabularies.

Lisaanu'l-Arab by Ibn Mandhûr, Kâmûsu'l-Muhît by Fîrûdhâbâdî, Tâju'l-'arûs min gevâhiri'l-Kâmûs by Zebîdî are among most important dictionaries.

Lexicography arised in Turkish language as a different target from first Arabic dictionary samples. First dictionary in Turkish language named as "Divânu lughâtî't-Turk was written with the aim of teaching Turkish language

* Res. Assist., Marmara University, Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts, Turkish Islamic Literature Department (ugurboran.kw@gmail.com).

to Arabs. The dictionary written by Kashgarlı Mahmud is initial sample of tradition of bilingual lexicography.

In works of Turkish lexicography, effect of Arabic lexicography sustained its influence on Turkish lexicography. This influence is seen clearly in the works of Muqaddimetu'l-edeb by Zamahsheri and Kitâbu'l-idrâk li-lisâni'l-Etrâk by Ebû Hayyân.

From the beginning to Tanzimat era, in the most of dictionaries Arabic and Persian vocabularies were used as lexical entry. In some Turkish dictionaries Turkish vocabularies were used as lexical entry such as in Lehjetu'l-lugât by Ebûishaqzâde Esad Efendi (d.1753), Lehje-i Othmânî by A. Vefiq Pasha and Kâmûs-i Turkî by Shamsaddin Sâmî.

The dictionaries which were mentioned were all prosaic dictionaries. Out of these examples, it is found poetical dictionaries in the lexicography tradition. Poetical dictionaries are named as “tuhfe, nuhbe and nazm” in the field of literature and language.

In some resources as Mu'cemu'l-ma'âcim, it is stated that initial poetical dictionaries were written in Arabic language and with ode verse form. Arabic-Persian dictionary Nisâbu's-sibyân by Ebû Nasr Mahmud el-Farâhî which involves two-hundred couplets is accepted as first sample of bilingual poetical dictionary.

In Anatolian field, first poetical dictionary samples were written in Arabic-Persian. Zuhretu'l-edeb by Shukrullah b. Shamsuddin Ahmad b. Sayfuddin Zekeriya, Mirqâtu'l-edeb by Ahmadî and Uqûdu'l-gevâhir which involves 650 couplets by Ahmad-i Dâî are the most important samples of Arabic-Persian dictionaries.

Being known first Arabic-Turkish poetical dictionary in Anatolian field is Lughât-i Farishteoglu by Abdullatif Ibn Melek in 13th century. Also first Persian-Turkish poetical dictionary is Tuhfe-i Housâmî by Husayn al-Konavî at the end of 14th century.

In this article, it is studied Arabic-Turkish poetical dictionary named as “Tuhfe-i Fevzi” which was written by Edirne Müftüsü Fevzi Efendi. It is a dictionary which he wrote it in term of his judicature in Madinah Munavvarah. This dictionary is involving 1048 couplets and its unique manuel issue is dated 1306.

Edirne Müftüsü Fevzi Efendi who was born in 1826 in Denizli. His real name is Mehmed. He is son of Kureyshî-zâde el-Hâc Ahmed Shâkir Efendi. He used “Fevzî” as a pen name. Also he worked as mufti of Edirne for a long time, so he was known by the name of “Edirne Müftüsü”. Most of his works was read in Mosques and Madrasah. They were published several times. His works were about religious sciences, literature, mysticism, kalam, morals and problems of language. Most of his works were written in Arabic language, also he had poems in Persian and Turkish language. He had sixth five Works that their names were written in his work of Fihristu'l-âthâr.

“Tuhfe-i Fevzi” is formed by an introduction, dictionary part and an epilog. In introduction which is comprised of twenty-three couplets and written with masnavi verse, the author had begun his work with basmalah and hamdalah and salvalah, after then he had emphasized of necessity of writing dictionary for everyone. Fevzi Efendi explained reason of writing of this dictionary and his work’s name and he prayed for Abdulhamid Khan who was padishah of that term. In dictionary part -which is the main part of this work- involves sixty-three quatrains and written with gazal verse. In this dictionary it is given 3200 Arabic words’ Turkish meanings. The couplets which were written after every quatrain include religious and scientific advices.

KAYNAKÇA

A. Sırrı Levend, “Sözlüklerimiz”, **Türk Dili**, Ankara, TDK Yayınları, 1971, sa. 24, s. 4-6.

Ahmed Fâris eş-Şidyâk, **el-Câsûs ‘ale’l-Kâmûs**, Kostantiniye 1299.

Ahmet Topaloğlu - Mustafa Kaçalın, “Sözlük”, **DİA**, C. XXXVII, İstanbul, 2009, s. 402-414.

Atabey Kılıç, “Klasik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Yazma Geleneği ve Türkçe-Arapça Sözlüklerimizden Sühba-i Sıbyân”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Kayseri, 2006, sa. 1, s. 65-77.

_____, “Manzum Sözlüklerimizden Sühba-i Sıbyân Şerhi Hediyetü'l-İhvân”, **Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 1/1, Summer 2006, s. 13-23.

_____, **Manzûme-i Keskin**, TDK Yayınları, Ankara, 2009.

Cemal Muhtar, “İslâm’da Sözlük Çalışmaları”, **M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 1985, sa. 3, 363-370.

_____, **İki Kur’ân Sözlüğü, Lügat-i Ferišteoğlu ve Lügat-ı Kânûn-i İlâhî**, İFAV Yayınları, İstanbul, 1993.

Doğan Aksan, **Her Yönüyle Dil**, Ankara, TDK Yayınları, 2009, C. I-III.

Gökhan Ölker, “Lugât-ı Manzûme-i Nûriye Berây-ı Terceme-i Lisân-ı Rumiye Üzerine”, **Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 8/9, Summer 2013, s. 2007-2019.

_____, “Rumca-Türkçe Manzum Sözlük Tuhfetü’l-Uşşâk”, **Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 4/4, Summer 2009, s. 856-872.

Günay Kut, “Ahmed-i Dâî”, **DİA**, C. II, İstanbul, 1989, 56-58.

Halil İbrahim Yakar, “Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerimizden Nazm-ı Ferâ’id”, **Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 4/4, Summer 2009, s. 995-1024.

Hulusi Kılıç, “Cevherî, İsmâil b. Hammâd”, **DİA**, C. VII, İstanbul, 1993, s. 459.

_____, “Lisânü’l-Arab”, **DİA**, C. XXVII, İstanbul, 2013, s. 195-196.

İbnü’l-Emin Mahmud Kemal İnal, **Son Asır Türk Şairleri**, (haz. Müjgan Cunbur), C. I, Ankara, AKM Başkanlığı Yayınları, 1999.

İsmail Cerrahoğlu, “Garîbü’l-Kur’ân”, **DİA**, C. XIII, İstanbul, 1996, s. 379-380.

İsmail Durmuş, “Merkezzâde Ahmed Efendi”, **DİA**, C. XXIX, İstanbul, 2004, s. 206-207.

_____, “Sözlük”, **DİA**, C. XXXVII, İstanbul, 2009, s. 398-401.

_____, “Zebîdî, Muhammed Murtazâ”, **DİA**, C. XLIV, İstanbul, 2013, s. 168-171.

İsmail Parlatur, “Türkçe Sözlük Çalışmaları ve Sorunlarımız”, **Türk Dili**,

C. I, Ankara, TDK Yayınları, 1995, sa. 517, s. 3-19.

Mehmed Fevzi Efendi, **Fihristü'l-âsâr**, t.y., y.y.

Mehmet Kırbıyık, **Miftâh-ı Lisân Manzum Fransızca-Türkçe Sözlük**, İstanbul, Beşir Kitabevi, 2007.

Musa Aksoy, **Geleneğin Savaşçısı Hacı İbrahim Efendi**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005.

Mustafa Uzun, “Fevzi Efendi, Edirne Müftüsü”, **DİA**, C. XII, İstanbul, 1995, s. 506-509.

N. Ünal Karaarslan, “el-Cemhere”, **DİA**, C. VII, İstanbul, 1993, s. 323.

Neriman Baybara, “Kureyşî-zâde Mehmed Fevzî Efendi, Hayatı ve Eserleri”, **Ankara Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi**, Ankara, 2007.

Nihat M. Çetin, “Arap”, **DİA**, C. III, İstanbul, 1991, s. 276-309.

_____, “Ahmedî'nin Mirkâtü'l-Edeb'i Hakkında”, **Türkiyat Mecmuası**, C. XIV, İstanbul, 1965, s. 217-230.

Orhan Şaik Gökyay, “Burhan-ı Katı' Çevirisinin Türkçe Açısından Önemi”, **Ömer Asım Aksoy Armağanı**, (haz. Mustafa Canpolat ve dğr.), Ankara, 1978.

Ömer Asım Aksoy, “Şeyh Ahmed ve Nazmü'l-Le'âl”, **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten**, Ankara, 1988, s. 205-248.

Ömer Faruk Akün, “Sünbül-zâde Vehbî”, **İA**, C. XI, Ankara, MEB, 1970, s. 238-242.

Paşa Yavuzarslan, “Anadolu Sahasında Yazılmış Eski Bir Arapça-Türkçe Sözlük Üzerine Notlar”, **Türkoloji Dergisi**, C. XIV, Ankara, 2001, sa. 1, s. 71-91.

_____, “Türk Sözlükçülük Geleneği Açısından Osmanlı Dönemi Sözlükleri ve Şemseddin Sâmî'nin Kâmûs-ı Türkî'si”, **Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi**, C. LIV, sa. 2, s. 185-202.

Perihan Ölker, “Klasik Edebiyatımızda Manzum Lügat Geleneği ve Mahmûdiyye”, **Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 4/4, Summer 2009, s. 873-888.

Sadi Çöğenli, “Eski Harflerle Basılmış Türkçe Sözlükler Kataloğu”,

Akademik Araştırmalar Dergisi, Kasım 2000-Nisan 2001, Yıl 2, sa. 7-8, s. 99-134.

Süheyla Bayrav, **Filolojinin Oluşumu Çağdaş Dilbilim-Eleştiri Sorunları**, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1975.

Sünbülzâde Vehbî, **Tuhfe-i Vehbî (Metin-Dizin-Tıpkıbasım)**, (haz. Ahmet Yenikale), Kahramanmaraş, Ukde Yayınları, 2012.

Yakup Civelek, “Sünbülzâde Vehbî ve Nuhbe-i Vehbî Adlı Manzum Arapça-Türkçe Sözlüğü”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Van, 2000, sa. 1, s. 276-297.

Yusuf Akçay, “Doğuda ve Batıda Sözlükçülüğün Gelişimi ve Osmanlı Dönemi Sözlük Metinlerine Genel Bir Bakış”, **Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi**, İstanbul, Yaz-2011, sa. 4, s. 281-333.

Yusuf Öz, “Tuhfe-i Vehbî Şerhleri”, **İlmî Araştırmalar**, İstanbul, 1997, sa. 5, s. 219-232.

_____, **Tarih Boyunca Farsça-Türkçe Sözlükler**, Ankara, TDK Yayınları, 2010.

ESAD EFENDİ’NİN ŞEYHÜLİSLÂM FEYZULLAH EFENDİ’YE FARŞÇA BİR METHİYESİ

Veyis DEĞİRMENÇAY*

Öz: Türkçe, Arapça ve Farsça eserler kaleme almış ve felsefi ilimlerde âlim bir zat olan Yanyalı Mehmed Esad Hoca, dönemin seçkin müderrislerinden ve üç dilde şiirleri olan, özellikle kasideleriyle meşhur şair ve yazarlardan biridir. Esad Efendi, Osmanlı Şeyhülislâmı Erzurumlu Seyyid Feyzullah Efendi’ye 82 beyitlik Farsça bir methiye kaleme almıştır. Söz konusu manzume Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü’nde kayıtlı bir yazmada bulunmaktadır. Bu çalışmada yazma halinde olan manzume tenkitli metni yapılarak Türkçeye çevrilmiş ve kısaca anlatılmıştır. Ayrıca hem Feyzullah Efendi’nin hayatı hem de Esad Efendi’nin hayatı hakkında kısaca bilgi verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Esad Efendi, Şeyhülislâm Feyzullah Efendi, Farsça Şiirler, Methiye.

ASAD AFANDI’S PERSIAN PRAISE POEM TO SHEIKH UL-ISLAM FAIZOLLAH AFANDI

Abstract: In his period, Mehmed Asad Hodja is a poet, an author and one of the famous lecturers on philosophy and his literary works are written in Turkish, Arabic and Persian. He had his reputation, especially with his qasidahs. Asad Afandi has written a 82 couplets of praise to the Ottoman Sheikh ul-Islam Faizollah Afandi. Aforementioned poem is kept as a manuscript registered in the Library of Solaimaniya, Asad Afandi Section and in this work this manuscript is translated into Turkish, examined with a written critique and interpreted shortly. Additionally, a brief information about both Faizollah Afandi and Asad Afandi’s life is given.

Keywords: Asad Afandi, Sheikh ul-Islam Faizollah Afandi, Persian Poems, Praise.

* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü. (veyis0065@hotmail.com)

GİRİŞ

Osmanlı döneminde ilmiye sınıfına mensup olup müderrislik ve kadılık gibi çeşitli görevlerde bulunmuş; Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler yazmış, çeşitli konularda mensur eserler de kaleme almış birçok şair ve yazar vardır. Bunlar; eserler kaleme alıp şiirler yazmakla birlikte, bazen devrin önemli şahsiyetlerine methiyeler de söylemişlerdir. Bu şahsiyetlerden biri de Türkçe, Arapça ve Farsça şiirleri olan, müderris, musahhah, molla, şair ve yazar Esad Efendi'dir. Esad Efendi, çağdaşı Erzurumlu Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi'ye methiye olarak Farsça 82 beyitlik bir kaside yazmıştır. Müderris, muhaddis, aynı zamanda iyi bir hattat ve şair de olan Seyyid Feyzullah Efendi, özellikle II. Mustafa devrinde Şeyhülislâmlık görevi dışında, devlet idaresinde, memur atamalarında ve görevden uzaklaştırmalarda son derece etkili olmuş; bu bağlamda kendisine methiyeler kaleme alınmış; ancak sultan üzerindeki nüfuzunu haddinden fazla kötüye kullanması neticesinde birçok kişinin tepkisini toplamış ve sonunda feci bir akibete düşer olmuş çok yönlü bir devlet adamıdır.

Feyzullah Efendi

1048'de (1639) Erzurum'da doğmuştur. Adı Mehmed'dir. Erzurum müftüsü Seyyid Mehmed Efendi'nin oğludur. Erzurum'da öğrenim gördükten sonra, 1075'de (1664) İstanbul'a, oradan da Edirne'ye gitmiştir. Şehzade (II.) Mustafa'ya hocalık yapmış; Haydarpaşa, Üsküdar Mihrimah Sultan, Sahn-ı Semân ve Ayasofya medreselerinde müderrislik görevinde bulunmuş; İstanbul kadılığı pâyesiyle Sultan Ahmed Medresesi'ne; Rumeli kazaskerliği pâyesiyle Şehzade (III.) Ahmed'in hocalığına getirilmiş; daha sonra nakîbüleşraf, ardından şeyhülislâm olmuştur. On yedi gün sonra azledilerek Erzurum'a gönderilmiş; yedi yıl sonra tekrar şeyhülislâmlığa atanmış ve sekiz yıl bu makamda kalmıştır. 1115'de (1703) Edirne'de katledilmiş ve naaşı Abdülkerim Mektebi avlusuna defnedilmiştir.

Feyzullah Efendi müderris, muhaddis, aynı zamanda iyi bir hattat ve şairdir. Arapça ve Farsça şiirleriyle kaleme aldığı birçok eseri vardır: *Fetâvâ-yı Feyziyye*, *Nesâyihu'l-mülûk*, *Kitâbü'l-ekzâr*, *Mecmû'a-i Hikâyât*, *Letâifnâme*, *Riyâzü'r-rahme*, *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl*, *İsâmüddin İsferyîni'nin Hâşiye 'alâ Cüz'i'n-Nebe'sine Hâşiye*, *Halhalî'nin Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Akâid'ine Ta'likat ve İbnü'l-Hatîb el-Amâsi'nin Ravzu'l-ahyâr'ının Türkçe çevirisi*.¹

¹ Mehmet Serhan Tayşi, "Feyzullah Efendi, Seyyid", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 527-528; Sâlim Efendi, *Tezkiretü'ş-şu'arâ* (haz. Adnan İnce), Ankara 2005, s. 181.

Esad Efendi

Mehmed Esad Hoca b. Ali Efendi b. Yanyalı Osman Efendi. Rumeli’de bulunan Yanya şehrinde dir. Yanya’da Şehirlizâde İbrahim b. Fazlullah Efendi, Yanya müftüleri Mehmed Efendi, İbrahim Efendi; ayrıca Seyyid Mustafa Efendi, Tatar Abdülhalim Efendi, Münecimbaşı Mehmed Efendi, Tekfürdağı müftüsü ve Molla Mincel Efendi’den ders okumuş ve iyi bir öğrenim görmüştür. Bazı kişilerin çocuklarına hocalık yaptığı için Esad Hâce/Hoca diye tanınmıştır. Esad Efendi, 1098 yılı Safer ayında (Aralık 1686) İstanbul’a gelmiştir. 1102 (1690) tarihinde veziriazam Koca Ali Paşa’ya yazdığı bir kasideyle Paşa’nın övgüsüne mazhar olmuş ve bu sayede ona mülazım olmuştur. Aynı tarihte Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi’ye mülazım olmuş ve Cemaziyelâhir 1111’de (Kasım 1699) Seyyid Feyzullah Efendi tarafından yapılan imtihanında başarılı olup ibtidâ-i haric ile Dâruhadîs-i Süleyman Ağa Medresesi’nde müderris olarak göreve başlamıştır. Bundan sonra sırasıyla Defterdar Yahya Efendi, Eyyühüm, Ferhat Paşa, Fatıma Sultan, Sahn-ı Seman, Edirnekapı Mihrumah, Murat Paşa-yı Atika ve Süleymaniye medreselerinde müderrislik yapmıştır. 1138’de (1725) Galata mollası olmuş; aynı yıl yeni kurulan Dâru’t-tibââtî’l-âmire musahhihliğine atanmıştır. Nakşibendî tarikatına müntesiptir. 1144’de (1731) vefat etmiştir. Edirnekapı haricinde Emir Buhari Tekkesi yakınındaki kabristanda medfundur. Vefat tarihi *Sicill-i Osmanî*’de 1142 (1729), *Osmanlı Müellifleri*’nde 1143 (1730) ve *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*’nde 1144 (1731) olarak kaydedilmiştir. Dinî ve felsefî ilimlerde söz sahibi; Türkçe, Arapça ve Farsça birçok eseri olan, Latince ve Rumca da bilen Esad Efendi bu dillerde konuşmaya, yazmaya ve tercümeyle müktedir bir âlimdir. Türkçe, Arapça ve Farsça yazdığı şiirleri, özellikle kasideleri meşhurdur. *Tercüme-i Şifâ-yı İbn-i Sînâ*, *Şerhu Hikmeti’l-işrâkıyye*, *Tercüme-i Matâlî’u’l-envâr*, *Tercüme-i Kütüb-i Semâviyye (?) Fî Hikmetin Tabî’iyyetin*, *Tercüme-i Şerhu’l-Envâr fî’l-mantık*, *Tercüme-i Kütüb-i Semâniyye li-Hakîm Aristo*, *Hâşiye-i İsbât-ı Vâcib*, *Risâle-i Lâhûtiyye* gibi birçok eseri yanında şiirlerinden oluşan mürettep *Divan*’ı vardır. Ayrıca Şahidî’nin eseri *Lisân-ı Rûmî*’yi Türkçeye tercüme etmiştir. Türkçe birkaç beyti:²

² Mustafa Safâyî Efendi, *Tezkire-i Safâyî* (haz. Pervin Çapan), Ankara 2005, s. 86-87; Sâlim Efendi, *Tezkiretü’ş-şu’arâ*, s. 172-174; Erdem, Sadık, *Râmiz ve Âdâb-ı Zurâfâ’sı*, *İnceleme-Tenkilî Metin-İndeks-Sözlük*, Ankara 1994, s. 9; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308, I, 332; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333 h., I, 234-235; Tuman, Mehmet Nâil, *Tuhfe-i Nâilî* (haz. Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatçı), Ankara 2001, I, 35-36 (127); Oğraş, Rıza, *Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-Endüz’u*, *İnceleme-Metin*, Burdur 2001, s. 36-38; İpekten, Haluk, v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ankara 1988, s. 116.

*Huld-i berîn yârsız dâm-ı belâdır bana
 Çeşme-i Kevser dahi ayn-ı cefâdır bana
 Sanma ki leb-teşne-i bâdiye-i hayretim
 Âble-i pâ-yi dil câm-ı safâdır bana
 Şâh-ı kühensâl-i ekdâr u gamun hemçü nây
 Kâhiş-i eczâ-yı dil neşv ü nemâdır bana*



*Mahv etdi âlemi dehenin bî-nişân eden
 Kılmış helâk halkı lebin mahz-ı cân eden
 Mürg-i dili nişângeh-i sehm-i gam eyledi
 Müjgân u ebruvânını tîr ü kemân eden
 Ayyâr-ı aklım eyledi mahbûs-ı çâh-ı gam
 Hüsn-i bedî' ile anı sâhib-kırân eden*

Esad Efendi'nin Feyzullah Efendi'ye Methiyesi

Esad Efendi'nin Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi'ye yazdığı Farşça methiyesi 82 beyitlik bir kaside olup müctes-i müsemmen-i mahbûn-i aslem-i arûz ve maksûr-i zarb yani mefâilün, feilâtün, mefâilün, feilât vezninde kaleme alınmıştır. Kaside, dil, şekil ve ahenk bakımından son derece güzel ve akıcı bir şiirdir.

Esad Efendi, methiyesine geçmeden önce kasidenin teşbib bölümünde kendisinden bahseder ve felekten şikâyet eder. Felek, onun gönlünü kederler işkenesine sürüklemiş, gam dağı altı yönden hisar gibi kuşatmış ve öyle sıkıştırmıştır ki sıkacaklar bile böyle sıkmamıştır bir şeyi. Felek bir kez olsun ihsan edip kabul edecek olsa, vefaya karşılık ona iki yüz bin belâ verir; geceleyin topladığı olayları sabahleyin onun beden hanesine saçar. Feleğin cömert sakisinden bir yudum istese, kadehini helâhil zehriyle doldurur.

Esad Efendi, bir güzele benzettiği arzusunun cemâlini hiç görmediğini söyler; çünkü bu gaddar dünya aynasını ters tutmuştur ona. O, kader yayının hedefi olmuştur; zulüm okları yağmur gibi yağmaktadır. Sağlığı için bir şurup lazım olsa, zamane doktoru içmesi için yılan zehri verir ona.

Esad Efendi, “Yoksa benim talih gelinim beyaz saçlı olarak mı doğdu ki utancından hiç çıkarmaz örtüsünü yüzünden!” diyerek talihsizliğini dile getirir.

Onun kötü bahtı öyle uyumuştur ki onu kıyamet suru bile uyandıramaz. O, talihsizliğinden dolayı karıncanın ayağındaki damardan daha güçsüz, daha zayıf olmuştur. Başkaları neşe bahçesinden gül toplarken, onun nasibi keder dikenliğinden diken toplamak olmuştur. Başkaları murat atında dolaşıp gezerken, o çocuk gibi kamıştan elem atına binmiştir. Zühal onun yıldızına yakın olduğu için uğursuz olmuş; felek de onun eğri gidişinden dolayı eğilmiştir. Bahtı, âcizlik feleğinin üstünde döner hep. Mihnet dairesi etrafını çevirmiştir. Onun ümit bahçesinin ağacı meyve vermemiştir. İçi, hasret ateşinden çınar gibi yanmıştır. Esad Efendi, muradına erememiştir; kısmeti hep gamdır, nasibi de Huma gibi kemiktir. Baht ülkesinin ne kapısında ne duvarında bir izi bile yoktur. Ne yazık ki o uzun emel gibi başı ve sonu olmayan denizdeki girdapta gark olmuştur. Maksat için eğer yolda bir adım atacak olsa, iki ayağı tahtaya girmiş çivi gibi toprağa saplanır kalır. Halkın murat şehrine gittiği yolda gidecek olsa, yol dağ yolu gibi olur. O, dert köşesinde kalmış; hiç kimse hâlini sormamıştır. Onun işi bu gülşende hep feryat figan olmuştur; onun gönlünü bülbülün gözyaşıyla yoğurmuşlardır.

Esad Efendi'yi küçük büyük herkesin velinimetinin şefkatli bakışından başka hiç kimse feleğin zulmünden kurtaramaz. Bu velinimet, bu dünyanın hayatı, irfan âleminin ruhu; izan göğünün güneşi, iyilerin özü; Mustafa sülalesinin evladı, peygamberin şerefli soyu, seçkin Muhammed ailesinin seçkini, cömertlik mülkünün sultanı, nimetler âleminin sahibi, melek huylu, melek yaradılışlı, âdil Tanrı'nın feyzi, fetva ülkesinin şahı, fazilet ve takva sığınağı, ülkeler padişahının hocası, eşsiz Feyzullah Efendi'dir.

Kâinat ruhla ayakta duran beden gibi Feyzullah Efendi'nin zatıyla ayakta durmaktadır. Onun hükmü dünya sarayının mimarıdır. Yeryüzü onun dağ gibi olan vakarıyla sakindir; gökyüzü onun kutlu eşliğini öpmek için döner. Felek, atlas üzerinde gökkuşağından kemer bağlamış, onun eşğinde ay gibi hizmetkârlık eder. Eğer güneşin ekvator çizgisine gitmesini emretse, yaz ve bahar mevsimlerinde gece ve gündüz eşit olur. Onun görkeminin yanında dokuzuncu felek bir damladır; onun zeka güneşinin yanında güneş bukalemun gibidir. Onun saadet kapısı Kisrâ'nın secde makamı; onun görkemli eşigi makam ve vakar sahiplerinin öptüğü yerdir. Onun cömertlik işareti gönül derdinin şifasıdır. Onun bakışının inayeti zayıf ve güçsüz canın kurtuluşudur. Onun güzel huyunun hoş kukulu tatlı esintisi külhana doğru esecek olsa, külhan bir anda gül bahçesine döner. Onun şefkatli bakışı feyzini bahşedecek olsa, körün gözüne sürme cilasası çeker; kör görmeye başlar. Dünya onun kemâl güneşinin ışığıyla aydınlanmıştır. Nehirler onun deniz gibi olan ilimlerinin feyzinden dolup taşmıştır. Onun yeri, aklî ve naklî ilim denizlerinin bitiştigi yerdir; onun ilmine büyük deniz denilse de-

ğer. Güneş, Tâvir yıldızı gibi sürekli uça, dolaşıp dursa, onun fazilet kürsüsünün ayağına erişemez. Onun ilmi sonsuzdur; burhan-ı süllemî gibi sonunun nereye vardığı belli değil. Kimse onun faziletinin ve olgunluğunun aslına eremez. Onun sonsuz bilgisi akl-ı küldendir. O, fakihlerin meselelerini huzur ilmiyle bilir; kitaplara tekrar bakmasına hacet yoktur. Dört mezhebe göre, eğer şariat hükmü talep etseler, bütün görüşleri açıklayabilir. Onun bilgisi felek-i heyetin tamamlayıcısıdır. Fazilet medarı onun kemâl okuyla döner. Gerek Ebû Ali (Sînâ) ve Aristo, gerekse Fahr-i Râzî ve Behmenyâr, bütün dünya bilgeleri onun huzurunda lal gibidir. Bilge Ebû Ali eğer ondan hudûs delilini işitseydi, utancından kıdem hükmünü inkâr ederdi. Onun dakik düşüncelerden oluşan kitabını Ebû Ali görseydi, utancından kendi kitaplarını yakardı. Onun bilgisinin yanında Ebû Ali cahildir; onun faziletinin yanında Nasîruddin-i Tûsî'yi kim anar, kim sayar ki? Eğer İmam Fahr-i Râzî onun fazilet dershanesinde bulunsaydı, kendi ilmiyle övünmezdi. Eğer Meydânî bir kez soru soracak olsaydı ona, varlık âlemi onun gözünde dar bir kuyu gibi olur, daralır. İnsanları onun emrinin altına almak için kılıca hacet yok; çünkü bütün âlem, bütün ülke onun fetvasına boyun eğmektedir. Doğruyu ve yanlış ayırmak için ilk terazi şekli gibi ölçü olmuştur onun düşüncesi.

Esad Efendi, memduhu Feyzullah Efendi'yi bu şekilde üstün vasıflarla son derece övdükten sonra yine övgü dolu sözlerle ona hitap eder: “Ey cömert, ey bilgiler yetiştiren, ey felek gibi yüce ve ey eşiğinin toprağı gözlerin sürmesi olan! Sen, yaşlı feleğin büyükler zümresinde bu olgunlukta ve fazilette kendisi gibi bir kimse görmediği, Molla Sadrâ'nın ve Celâlüddin-i Devvânî'nin fazilet mektebinde sille yiyen iki çocuk gibi kaldıkırı zamanın eşsiz neferisin. Lütfunun mazharı bütün ileri gelenler, bütün ünlüler olan sensin. Hizmetçi kulları hürler olan sensin. Eşiğinde âlemlerin rızıkları taksim edilen sensin. Küçük ve büyük herkes senin lütfunla arzusuna ulaşır. Sen, cömertlikler göğünün güneşisin; gök ve yer senin kereminin ışığıyla doludur. Gerek emir, kadı ve bekçi, gerekse sarhoş ve ayık, bütün dünya senin kararına ve fetvana muhtaçtır. Fazilet ve hüner metaı senin devrinde revaç bulmuş; bütün iyi kimseler senin devrinde muhterem olmuştur. Birer birer bütün âlimlere, herkesin bilgisine göre, çok insanlarda bulundun çok.”

Esad Efendi, bu şekilde övgü dolu sözlerle memduhuyla konuştuktan sonra, “Nerede senin makamının yüceliği nerede benim methim? Nerede Huma'nın gezip dolaşması nerede sığırcığın uçması?” diyerek Feyzullah Efendi'nin makamının yüceliği karşısında methinin bir değeri olmadığı söyler; ancak hemen arkasından *Özellikle benim tabiatımın güzel nazmı, gelin gibi olan şiir ve beyan boynunda gerdanlıktır* diyerek şiirini ve kendisini övmeye başlar. Dakik mizacı-

nın kılı kırk yarararcasına bir noktadan sayısız nükteler ortaya koyduğunu; düşüncesinin amber gibi latif olup Tîybi'nin ve Attar'ın elindeki hoş koku olduğunu; Câmî'nin, şarap gibi etkili görüşüyle mest olduğunu; *Matlau'l-envâr* sahibi Emir Hüsrev-i Dihlevî'nin feyzinden ışık aldığını; Hayâlî'nin hayali karşısında hayal olacağını; ince düşüncesinin *Zübdetü'l-efkâr* olduğunu; Celâlüddin-i Devvânî gibi olan zekası ilim bahsinden söz etse, bütün âlimlerin yer gibi kulak kesileceğini; Aristo gibi olan görüşleri konusu edilse, eski filozofların onun karşısında çaresiz kalacaklarını; Mühendis gibi olan görüşünün Öklid'i utandırdığını; bilgide, âlemde ve bütün ülkelerde bir benzerinin olmadığını; bu anlamda övünmesinin uygun olacağını söyler.

Esad Efendi, şiirini ve kendisini över; ancak bunun kendisine bir faydasının olmadığını; gönlünün sürekli feleğin kılıç yarasıyla kanlı, sinesinin ise yaralı olduğunu söyler. O, alçaklık toprağına öyle düşmüştür ki başını bazen taşlara vuruyorlar bazen duvara. Esad Efendi'yi bu durumdan kurtaracak bir kişi vardır. O da memduhu Feyzullah Efendi'dir. Eğer Feyzullah Efendi ona ihsan gözüyle bir baksa, dertten kurtulacaktır. Çünkü dünyanın velinimetidir; onun ayağının toprağına âciz Esad meramını arzederse, değer; çünkü Feyzullah Efendi, hikmet, felsefe, edebiyat, mantık ve kelâm-ı kibardan dersler vermiş ve vermektedir. Esad Efendi, Feyzullah Efendi'den huzurunda imtihan olup ders okuması için kendisine izin vermesini ister. Eğer lütfedip kendisini kabul ederse, mutlu ve mesut olacak; kahredip huzurundan kovarsa, zelil ve hakir olacaktır.

Artık söz uzamıştır; Esad Efendi'nin samimî olarak ellerini kaldırıp memduhu Feyzullah Efendi için Allah'a dua etmesinin zamanı gelmiştir: *Dokuz kubbeli felek döndüğü sürece ve onda güneş ve ay döndükleri sürece, senin devletin seması dünyayı kuşatsın; onda dolunay ve parlak güneş hep dönüp dursun.*

Manzumenin Türkçe Çevirisi

Kaside³

Felek gönlümü kederler işkencesine sürükledi. Gam dağı altı yönümü hisar suru gibi kuşattı.

Beni sıkıntı kısıracında öyle sıkıştırdı ki sıkacaklar bile böyle sıkmamıştır bir şeyi.

³ *Mecmûatü Medâih-i Şeyhülislâm Feyzullah Efendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 2843, vr. 95a-97a.

Eğer onun cömertliği bir ihsanda bulunursa bana, vefaya karşılık iki yüz bin belâ verir (bana).

Geceleyn topladığı olayları sabahleyin beden haneme, vücuduma saçar büsbütün.

Eğer onun cömert sakisinden bir yudum istesem, kadehimi helâhil⁴ zehriyle doldurur.

Arzumun güzel cemâlini hiç görmedim; bu gaddar (dünya), aynasını ters tuttu bana.

Meğer kader yayının hedefi olmuşum; zulüm okları yağmur gibi yağıyor üstüme.

Sağlığım için bir şurup istesem, zamane doktoru yılan zehrini yemek olarak verir.

(Yoksa) benim talih gelinim beyaz saçlı (olarak mı) doğdu ki utancından örtüsünü çıkarmaz yüzünden!

Benim kötü bahtım öyle uykuya yatmış ki (onu) kıyamet suru bile uyandırmıyor.

Talihim kimsenin harmanından bir şey toplamadan, karıncanın ayağındaki damardan daha güçsüz, daha zayıf oldu.

Başkaları neşe bahçesinden gül toplarken, benim nasibim keder dikenliğinden diken toplar.

Başkaları murat atında dolaşıp gezerken, (ben) çocuk gibi kamıştan elem atına binmekteyim.

Benim yıldızına yakın olduğu için uğursuz olmuştur zühal; onun eğri gidişinden dolayı eğri büğrü olmuştur felek.

(Bahtım) daima âcizlik feleğinin üstünde döner; mihnet dairesi onun etrafını çevirmiştir.

Ümit bahçemin ağacı meyve vermedi. Benim içim, hasret ateşinden çınar gibi yandı.

Emel cevherim murat sureti görmedi. Bedenimin gam kısmetim sayısız oldu.

⁴ Helâhil: Hiçbir ilacın tesir etmediği, içildiği an hemen öldüren bir zehir; öldürücü zehir; boğan otu; öldürücü zehiri bulunan hayali bir canlı.

Benim nasibim Huma gibi kemik oldu ancak. Baht ülkesinin kapısında ve duvarında eserim yok.

Ne yazık ki uzun emel gibi başı ve sonu olmayan denizdeki girdapta boğulmuşum.

Maksat için yolda bir adım atacak olsam, iki ayağım tahtaya girmiş çivi gibi toprağa saplanır kalır.

Ben halkın murat şehrine gittiği yolda gidecek olsam, o yol dağ yolu gibi olur.

Dert köşesinde kaldım; öyle ki halktan ve ileri gelenlerden hiç kimse sormadı hâlimi.

Benim işim hep feryat figandır bu gülşende; benim gönlümü bülbülün gözyaşıyla yoğurmuşlardır.

Bu dünyanın hayatı, irfan âleminin ruhu; izan göğünün güneşi, iyilerin özü.

Beni, küçük büyük herkesin velinimetinin şefkatli bakışından başka hiç kimse feleğin zulmünden kurtarmaz.

Mustafa sülalesinin evladı, peygamberin şerefli soyu, seçkin Muhammed ailesinin seçkini,

Cömertlik mülkünün sultanı, nimetler âleminin sahibi, melek huylu, melek mizaçlı, âdil Tanrı'nın feyzi,

Fetva ülkesinin şahı, eşsiz Feyzullah; fazilet ve takva sığınağı, ülkeler padişahının hocası,

Kâinat onun zatıyla ayakta durur, ruhla ayakta duran beden gibi. Dünya sarayının mimarıdır onun hükmü.

Yeryüzü onun dağ gibi olan vakarıyla sakindir; gökyüzü onun kutlu eşiğini öpmek için döner.

Felek, gökkuşağından kemer bağlamış atlas üzerinde; çünkü onun eşiğinde ay gibi hizmetçilik eder.

Eğer güneşin ekvator çizgisine gitmesini emretse, yaz ve bahar mevsimlerinde gece ve gündüz eşit olur.

Onun görkeminin yanında bir damladır dokuzuncu felek; onun zeka güneşinin yanında bukalemun gibidir güneş.

Onun saadet kapısı Kısra'nın⁵ secde makamı; onun görkemli eşiği makam ve vakar (sahiplerin)in öptüğü yerdir.

Onun cömertlik işareti gönül derdinin şifasıdır. Onun bakışının inayeti zayıf ve güçsüz canın kurtuluşudur.

Onun güzel huyunun hoş kukulu tatlı esintisi külhana doğru esecek olsa, bir anda gül bahçesine döner.

Onun şefkatli bakışı feyzini bahşedecek olsa, körün gözündeki hastalığa sürme cilası sürer (kör, görmeye başlar).

Onun kemâl güneşinin ışığıyla aydınlanmıştır dünya. Onun deniz gibi olan ilimlerinin feyzinden dolup taşmıştır nehirler.

Aklî ve naklî⁶ (iki ilim) denizinin bitiştği yerdir; eğer onun ilmine büyük deniz denilse, değer.

Güneş, Tâyir yıldızı⁷ gibi sürekli uça, dolaşıp dursa, onun fazilet kürsüsünün ayağına erişemez.

İlminin sonsuzluğu ile ne yapıyor böyle? Burhan-ı süllemî⁸ gibi sonunun ne-reye vardığı bilinmiyor?

⁵ Kısra: "Sâsânî hükümdarı" mânasına unvan olarak kullanılmış bir kelimedir. Kısra şair ve edipler arasında da büyük gücü, zenginliği ve görkemli hayatıyla kaysere eş tutulmuş, gerek Câhiliye gerekse İslâm şiiirinde her zaman onunla birlikte güç ve servet sembolü sayılmıştır (Casim Avcı, "Kısra", *DİA*, İstanbul 2002, XXVI, 71-72).

⁶ Aklî ve naklî (ilimler): İlimler öncelikle naklî (şer'î/dinî) ve aklî (felsefi/hikemî) olmak üzere ikiye ayrılır. Naklî ilimler tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvufтан oluşmaktadır. Aklî ilimler ise önce nazarî ve amelî olarak bölümlenir. Nazarî ilimler ilâhiyyât (metafizik disiplinler), riyâziyyât (matematik ilimler), tabiiyyât (fizik ilimler) şeklinde tasnif edilmiştir. Amelî ilimlerle ahlâk ilmi, tedbirü'l-menziel (ev idaresi) ve siyasetten teşekkül etmektedir... (İlhan Kutluer, "İlim", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 113).

⁷ Nesr-i tâyir: Tâyir yıldızı: Gökyüzünde Nesr-i tâyir ve Nesr-i vâki' diye isimlendirilmiş durağan yıldızlardan biri.

⁸ Burhan-ı süllemî: Fiilen mevcut bulunan bir cismin sonsuz olamayacağı ve dolayısıyla yaratılmış kabul edilmesi gerektiği ilkesine dayanılarak çeşitli ispatlar ortaya konmuştur. Bunlardan biri olan "burhân-ı türsî"de, kalkan (türs) gibi daire şeklinde düşünülen bir cismin çemberi, merkeze ulaşan doğrularla altı eşit parçaya bölündüğü farzedilir. Kalkanın söz konusu doğrular arasında kalan kısımlarından her biri dairenin merkezî noktasında sıfır alanına ulaştığı ve sonlu olduğuna göre bu parçalardan oluşan kalkan da sınırlı ve sonludur. Sonlu olan şey ise yaratılmıştır. Aynı istidlâl, merkez durumundaki herhangi bir noktadan sonsuz doğru uzandığı düşünülen doğrulara da uygulanabilir. Bu doğrular arasında kalan kısımların (açı genişliği) sonsuz olacağı ileri sürülse bile başlangıçları bulunduğundan sonsuzun sonlu ile sınırlandırılması gibi bir çelişki doğuracaktır. Merkezden çıkan

*Kimse onun faziletinin ve olgunluğunun aslına eremez; onun ziyade bilgisi akl-ı küldendir*⁹.

Fakihlerin meselelerini huzur ilmiyle bilir o; kitaplara tekrar bakmasına ne hacet?

Dört mezhebe göre, -eğer şariat hükmü talep ederlerse-, bütün görüşleri açıklayabilir.

Felek-i hey'etin tamamlayıcısıdır onun bilgisi; onun kemâl okuyla döner fazilet medarı.

Dünyanın bilgeleri onun huzurunda laldır; gerek Ebû Ali (Sînâ)¹⁰ ve Aristo¹¹, gerekse Fahr(-i Râzî)¹² ve Behmenyâr¹³.

doğruların merdiven basamakları gibi birbiriyle irtibatlandırılması ve sınırlı parçalara ayrılması da mümkündür. Bu sonuncu işlem sebebiyle söz konusu istidlâl şekline “burhân-ı süllemî” denilmiştir (Bekir Topaloğlu, “Hudûs”, *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 307).

⁹ Akl-ı kül: Bütün akıl, kamil akıl. Kendi yaradılış gayesini kavramış ve buna uygun hareket eden, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan kamil insanın aklıdır; ilk akıl; Hz. Muhammed'in nuru, Cebrail, ruh ve büyük arşan kinayedir.

¹⁰ Ebu Ali Sînâ: Yaklaşık 370 (980-81) yılında Buhara yakınındaki Efşene köyünde doğmuştur. İbn Sînâ künyesiyle ve “eş-Şeyhü'r-reis” unvanı ile tanınır. Kur'an'ı ezberlemiş; dil, edebiyat, akaid ve fıkıh öğrenimi yanında geometri, aritmetik, felsefe ve mantık dersleri almıştır. Aristo'nun *Metafizika'sını*, Öklid'in *Elementler'ini*, Batlamyus'un *el-Mecisti'sini* okumuş; astronomide de oldukça ileri bir seviyeye ulaşmış; fizik, metafizik ve diğer felsefi konularla ilgili metinleri ve bunların şerhlerini okumuştur. Tıp ve eczacılıkta da ileri bir düzeye ulaşmıştır. Birçok yere seyahatlerde bulunmuş ve kulunç hastalığına yakalanarak Hemedan'da vefat etmiştir. Çok zeki, çalışkan, velûd bir bilim adamıdır. Birçok eser kaleme almıştır (Ömer Mahir Alper, “İbn Sînâ”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 319-322).

¹¹ Aristo: Trakya'daki Stageira'da doğmuştur. 367 yılında Atina'ya gitmiş ve yirmi yıl Eflâtun'un Akademi'sinde okumuştur. 347'de hocasının ölümü üzerine Assos'a gitmiş; daha sonra sekiz yıl Makedonya Kralı İskender'in eğitimiyle meşgul olmuş ve bu eğitim, onu “cihan imparatorunu yetiştiren üstat” unvanıyla büyük bir şöhrete kavuşturmuştur. İskender, 335-334'te Asya seferine çıkınca, Atina'ya gidip kendi okulunu kurmuştur. Bu dönem onun en verimli dönemidir. 322'de altmış iki yaşında ölmüştür. Keskin zekâsı ve eleştirci karakteriyle çağının bütün ilimlerini sistematize etmiş; başta mantık olmak üzere birçok ilmin kurucusu sayılmış ve geriye yüze yakın eser bırakmıştır. (Mahmut Kaya, “Aristo”, *DİA*, İstanbul 1991, III, 375-378).

¹² Fahr-i Râzî: Muhammed b. Ömer. 544 (1149-50)'de Rey'de dünyaya gelmiştir. Lakabı Fahrreddin'dir. İmam Râzî ve İmam Fahrüddin veya Fahr-i Râzî diye meşhurdur. Tarih, kelâm, fıkıh, usûl, tefsir, hikmet, edebî ilimler, matematik ve astronomide zamanın seçkin âlimlerindedir. Birçok kitabı vardır. 606'da (1209-1210) vefat etmiştir. Herat'ta medfundur.

¹³ Behmenyâr: Ebu'l-Hasan Behmenyâr, İbn-i Merzuban-ı Deylemî-yi Azerbaycanî. ünlü filozof. Ebu Ali Sînâ'nın en seçkin öğrencilerindedir. Önce ateşperestmiş; sonra Müslüman olmuştur. Son

Bilge (Ebû Ali) eğer ondan hudûs delilini işitseydi, utancından kıdem¹⁴ hükümünü inkâr ederdi.

Onun dakik (düşüncelerden oluşan) kitabını Ebû Ali görseydi, utancından kendi kitaplarını ateşte yakardı.

Onun bilgisinin yanında Ebû Ali cahildir; onun faziletinin yanında (Nasîruddin) Tûsî'yi¹⁵ kim anar, kim sayar?

Eğer onun fazilet dershanesinde bulunsaydı İmam Fahr(-i Râzî), kendi ilmiyle övünmezdi.

Eğer Meydânî¹⁶ bir kez soru soracak olsaydı ona, varlık âlemi onun gözünde dar bir kuyu gibi olurdu.

İnsanları emir altına almak için kılıca ne hacet? (Bütün) âlem, bütün ülke onun fetvasına boyun eğmekte.

Doğru düşünceyi ve yanlış ayırmak için onun düşüncesi ilk terazi şekli gibi ölçü olmuştur.

Ey cömert, ey bilgeler yetiştiren, ey felek gibi yüce ve ey eşiğinin toprağı gözlerin sürmesi olan!

Sen, yaşlı feleğin büyükler zümresinde bu olgunlukta ve fazilette (kendisi gibi) bir kimse görmediği zamanın eşsiz neferisin.

derece zeki bir bilgedir. Felsefe ve mantık hakkında kitapları vardır. 458'de (1065-1066) vefat etmiştir (www.loghatnaameh.org).

¹⁴ Hudûs ve kıdem. Hudûs: Evrenin yaratılmışlığı öncülüne dayanarak Allah'ın varlığını ispat etmek için başvuru delillerden biridir. Sözlükte "sonradan meydana gelmek" anlamında olan hudûs, kelâmda Allah'ın varlığını kanıtlamak üzere başvuru kozmolojik delillerden biri için kullanılan, terim olarak bir varlığın, olayın, hatta bütünüyle evrenin mevcudiyetine yokluğun tekaddüm etmesi, bunların bir zamanlar yokken sonradan var olması olgusunu ifade eder (Bekir Topaloğlu, "Hudûs", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 304-309). Kıdem: Allah'a nisbet edilen selbî sıfatlardan biridir. Sözlükte "varlığının üzerinden uzun zaman geçmek" anlamına gelen kıdem, terim olarak "Allah'ın varlığının başlangıcı bulunmaması ve başkasına ihtiyaç duymaksızın mevcut olması" diye tanımlanır (Yusuf Şevki Yavuz, "Kıdem", *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 394-395).

¹⁵ Tûsî: Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî (ö. 672/1274). İranlı müslüman âlim ve filozoflardandır. Kelâm, felsefe, mantık, ahlâk, riyâzî ilimler, astronomi ve diğer ilim dallarında yazılmış birçok eseri vardır (Agil Şirinov, "Tûsî, Nasîrüddin", *DİA*, İstanbul 2012, XXXI, 437-442).

¹⁶ Meydânî: Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Meydânî en-Nisâbüri (ö. 518/1124). Dil ve edebiyat âlimi. Arapça ve Farsça birçok eseri vardır. (Zülfikar Tüccar, "Meydânî, Ahmed b. Muhammed", *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 500-501).

Sen zamanın o eşsiz nefersin ki Emir Sadr¹⁷ ve Celâl(üddin)¹⁸ senin fazilet mektebinde sille yiyen iki çocuk gibi kalır.

Sen, zamanın makam ve görkem emir(ler)inin, fazilet mektebinde sille yiyen iki çocuk olduğu tek nefersin.

Lütfunun mazharı bütün ileri gelenler, bütün ünlüler olan sensin; hizmetçi kulları hürler olan sensin.

Eşiğinde dünya (halkının) rızıklarının taksim edildiği kişi sensin; küçük büyük herkes senin lütfunla arzusuna ulaşır.

Sen, cömertlikler göğünün güneşisin; gök ve yer senin kereminin ışığından nurlarla doludur.

Dünya senin adaletinin kararına ve fetvasına muhtaçtır; gerek emir, kadı ve bekçi, gerekse sarhoş ve ayık.

Fazilet ve hüner metayı senin devrinde revaç bulmuştur. Bütün iyi kimseler senin devrinde muhterem olmuştur.

Birer birer bütün âlimlere, herkesin bilgisine göre, az değil, çok ihsanlarda bulundun çok.

Nerede senin makamının yüceliği nerede benim methim? Nerede Huma'nın gezip dolaşması nerede sığırcığın uçması?

Özellikle benim tabiatımın güzel nazmı, gelin gibi olan şiir ve beyanın boy-nunda gerdanlıktır.

Dakik mizacı kılı kırk yararcasına bir noktadan sayısız nükteler ortaya koyan benim.

Amber gibi latif düşüncesi, Tiybî'nin¹⁹ ve Hz. Attar'ın²⁰ elindeki hoş koku olan benim.

¹⁷ Sadr(eddin): Molla Sadrüddin Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kıvâmî-i Şîrâzî (ö. 1050/1641). İsrâkî, Ekberî ve Meşşâî düşünce ekollerini mezceden Molla Sadrâ lakabıyla meşhur İranlı filozof ve âlim. Özgün bir felsefe sistemi geliştirmiş olmasına rağmen İslâm dünyasında ve genel felsefe tarihindeki etkisi İbn Sînâ, Gazzâlî ve İbn Rüşd'e kıyasla hayli sınırlı kalmıştır. Tefsir, hadis, kelâm, mantık, felsefe ve tasavvuf alanında eserleri vardır (Alparslan Açıkgenç, "Molla Sadrâ", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 259-265).

¹⁸ Celâl(üddin): Ebû Abdillâh Celâlüddin Muhammed b. Es'ad b. Muhammed ed-Devvânî es-Sıddîkî (ö. 908/1502). Dinî ve aklî ilimlerin çeşitli dallarında eser veren Eş'arî kelâmcısı. Tefsir, kelâm, felsefe, mantık, tasavvuf, ahlâk ve edebiyat alanında birçok eseri vardır (Harun Anay, "Devvânî", *DİA*, İstanbul 1994, IX, 257-262).

Şarap gibi (etkili) görüşümden mest olur Câmî²¹; benim feyzimden ışık alır sâhibü'l-Envâr.²²

Hayâlî²³ hayalimi görseydi, hayal olurdu;çünkü benim ince düşüncem Zübdetü'l-efkâr'dır.²⁴

Celâl(üddin)²⁵ gibi olan zekam eğer ilim bahsinden söz etse, bütün âlimler yer gibi kulak kesilir.

¹⁹ Tiybî: Huseyn b. Muhammed b. Abdullah et-Tiybî. Hadis, tefsir ve beyan âlimlerindedir. 743 (1342) yılında vefat etmiştir. Babasından miras olarak ve ticaretten kazanarak elde ettiği bütün malını hayır işlerinde harcamıştır. *Et-Tibyân fi'l-meânî ve'l-Beyân* ve *Şerh-i Tefsir-i Keşşâf* adlı eserleri vardır (www.loghatnaameh.org).

²⁰ Attâr: Ebû Hâmid Ferîdüddin Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm-i Nîşâbüri. İranlı şair ve mutasavvıf. 537-540 (1142-1145) yılları arasında Nîşâbur'da dünyaya gelmiştir. Eczacılık ve tıp ilmiyle meşgul olduğu için "Attâr" lakabını almış ve bu lakapla meşhur olmuştur. Gençliğinde hem attarlıkla uğraşmış, hem de ilim tahsil etmiştir. Birçok seyahatlerde bulunduktan sonra memleketi Nîşâbur'a dönüp orada inzivaya çekilmiş ve 618 (1221) yılında Moğollar tarafından Nîşâbur'da şehid edilmiştir. Nîşâbur'da medfundur. Manzum ve mensur birçok eseri vardır (Nazif Şahinoğlu, "Attâr, Ferîdüddin", *DİA*, İstanbul 1991, IV, 95-98).

²¹ Câmî: Nûruddin Abdurrahman b. Nizâmüddin Ahmed b. Muhammed el-Câmî. 817'de (1414) Horasan'ın Câm şehrine bağlı Harcird'de doğmuştur. Molla Câmî diye tanınmıştır; mahlası Câmî'dir. İlk tahsiline babasının yanında başlamış; sonra Herat'ta gidip Nizâmiye Medresesi'nde okumuş ve Uluğ Bey Medresesi'nde riyâziyyat dersleri almıştır. Keskin zekâsı, yeteneği, ilmî meseleleri anlatma gücü ve görüşünü çok açık olarak ortaya koyabilme kabiliyeti sayesinde herkesin hayranlığını kazanmıştır. Nakşibendîdir. Arap dili ve edebiyatı, hadis ve tefsir dersleri okutmuş ve 18 Muharrem 898'de (9 Kasım 1492) Herat'ta vefat etmiştir. Manzum ve mensur birçok eseri vardır. (Ömer Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 94-99).

²² Nurlar sahibi. Muhtemelen Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin eseri Matlau'l-envâr kastedilmiştir. Ebu'l-Hasan Emîr Hüsrev b. Emîr Seyfüddin Mahmûd-ı Dihlevî, Hindistan'da yaşayan Türk asıllı şair, tarihçi ve mutasavvıftır. 651'de (1253) Delhi'ye bağlı Müminpûr'da doğmuştur. Babası Lâcinli Seyfüddin Mahmûd'dur. İyi bir eğitim almış ve küçük yaşta şiir söylemeye başlamıştır. Şeyh Nizâmüddin Evliyâ'nın müritlerindedir. 8 Şevval 725'de (17 Eylül 1325) Delhi'de vefat etmiştir. Delhi'de medfundur. Türkçe, Arapça ve Farşça'nın yanı sıra Hint dili ve edebiyatını da çok iyi bilmektedir. Manzum ve mensur birçok eseri vardır (Rıza Kurtuluş, "Emir Hüsrev-i Dihlevî", *DİA*, İstanbul 1995, XI, 135-137).

²³ Hayâlî: Fâtih Sultan Mehmed devri âlimlerindedir. Adı Şemsüddin Ahmed'dir. Babası Hoca Mûsâ Efendî'dir. Mahlası Hayâlî'dir. Orhaniye Medresesi'nde kısa bir dönem müderrislik yaptıktan sonra henüz otuz üç yaşında iken 875'de (1470) vefat etmiştir. Bursa'da Zeyniler semtinde Molla Hüsrev'in kabrine yakın bir yerde medfundur. Akaid, tefsir, fıkah, Arap dili ve edebiyatı ve benzeri konularda yazılmış birçok eseri vardır. Şiir yazabilecek kadar Türkçe, Arapça ve Farşça'ya hâkimdir. Birçok esere şerh ve haşiyeye yazmıştır. (Adil Bebek, "Hayâlî", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 3-5).

²⁴ Zübdetü'l-efkâr: Hayâlî'nin (ö. 875/1470) haşiyesidir. Bu eser üzerine pek çok haşiyeye yazılmış olup bunlar arasında Abdülhakîm es-Siyâlkûtî'nin Zübdetü'l-efkâr'ı (İstanbul 1235, 1314) da vardır (Şükrü Özen, "Teftazânî", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 305).

Aristo gibi olan görüşüm konu edilse, eski filozoflar onun karşısında çaresiz kalırlar.

Mühendis²⁶ gibi görüşüm, Öklid'i²⁷ utandırdı; sırların hakikatlerine bakışım Mecistî²⁸ (kitabı) gibidir.

Bilgide âlemde ve bütün ülkelerde benim benzerim olmamıştır diye hep övünsem yeridir.

Fakat ne fayda; sürekli gönlüm feleğin kılıç yarastıyla kanlı, sinem de yaralıdır?

Alçaklık toprağına öyle düşmüşüm ki başımı bazen taşlara vuruyorlar bazen duvara.

Eğer bana küçümseyerek değil de iyilik gözüyle bakarsan, dertten kurtulurum.

Dünyanın velinimeti sensin; senin ayağının toprağına âciz Esad'ın meramını arzedersem değer.

Burada hikmet, felsefe, edebiyat, mantık ve kelâm-ı kibardan ders vereli çok oldu.

Bir imtihan olacağı söylentisi kulağına geldi. Huzurunuzda ders okumasına izin vermenizi arzu eder.

²⁵ Celâl(üddin): Celâlüddin-i Devvânî (Bkz. Dipnot 18).

²⁶ Mühendis: Muhammed b. Abdilkerîm b. Abdirrahman Hârisî-yi Dîmeşkî. Lakabı Müeyyedüddin, künyesi Ebu'l-fazl'dır. Hendese ve tıp âlimidir. Önce marangozlukla meşgul olmuş; sonra hendese, matematik, astroloji, zeyc ve tıp okumuştur. Bir müddet Mısır'da yaşamış ve 599 (1202) yılında Dîmeşk'te vefat etmiştir. *Ma'rifetu Remzi't-takvîm* ve başka eserleri vardır (www.loghatnaameh.org).

²⁷ Öklid: M.Ö. III. yüzyıl. İlkçağın en ünlü matematikçisi. Euclid, Euclides, İslâm literatüründe yaygın biçimde Uklîdis, nâdiren de Uklîd imlâsıyla geçer. Eflâtun'un akademisinde okumuş ve aritmetik, geometri, astronomi, müzik konularına orada ilgi duymaya başlamıştır. Daha çok geometri alanında çalışmış ve bu alanda neredeyse bütün zamanların en önemli matematikçisi kabul edilmiştir. Öklid, eseri *Elementler*'de o güne kadar ortaya konulmuş bütün geometri bilgilerini bir araya getirerek sınıflandırmış ve sistemleştirmiştir. Eser aritmetik (sayılar) ve sentetik geometri (nokta, çizgi, düzlem, daire, küre) başta olmak üzere bütün temel matematik konularını içermektedir. Öklid'in bu eserden başka daha birçok eseri vardır (Hüseyin Gazi Topdemir, "Öklid", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 24-25).

²⁸ Mecistî: Batlamyûs'un hendese ilminin şekilleri ve usulleri; göklerin ve yerin şekilleri, cisimlerin boyutu, hareket kabiliyetleri vesaire riyazî veya astronomi ilmi hakkında yazdığı kitabının adıdır.

Eğer lütfedip kabul edersen onu, ne güzel devlet, ne güzel talih ve eğer kahredip kovarsan, zelil ve hakir olur.

Sözün bu kadar uzaması yeter; Hz. Allah'a doğru samimî olarak ellerimi kaldırmamın (zamanı) geldi.

Dokuz kubbeli felek döndüğü sürece ve onda güneş ve ay döndükleri sürece,

Senin devletinin seması dünyayı kuşatsın; onda dolunay ve parlak güneş hep dönüp dursun.

Manzumenin Farsça Metni

قصیده²⁹

مجث مثنیٰ مخبون اصلم مسیغ عروض و مقصور ضرب: مفاعن فعلائن مفاعن فعلات

گرفته شش جهتم کوه غم چو سور حصار
 که چیز را نقش کرده است اینچنین عصار
 عطیه ای کرمش گر کند به من اقرار
 کند به خانه جسم و تنم همه ایشار
 کند به سمّ هلاهل پیاله ام سرشار
 گرفت آینه اش عکس با من این غدار
 سهام جور بیاریده است چون امطار
 طیب چرخ دهد زهر مار را نهار
 که از حجاب نینداخت پرده از رخسار
 که بانگی صور قیامت نمی کند بیدار
 شد از رگ قدم مور ناتوان و نزار
 ز خارزار کدر بهر من بچیند خار
 شوم به رخس نیسین الم چو طفل سوار
 ز سیر منحرفش چرخ گشته کزرفار
 محیط دائره محنت است با او مدار
 گرفت ز آتش حسرت درون من چو چنار
 شده ست قسمت جسم غم برون ز شمار
 ز بوم بخت اثم نیست از در و دیوار
 که همچو طول امل نیستش پدید کنار
 رود به تخته خاکم³⁰ دو پای چون مسمار

فلک کشیده دم در شکجه اکدار
 چنان به ششدر محنت فشرده است مرا
 دو صد هزار بلا می دهد برای وفا
 حوادثی که به شب جمع می کند سحر
 ز ساقی کرمش جرعه ای اگر طلبم
 جمال شاهد مقصود را ندیدم هیچ
 مگر نشانگه قوس قضا شدم که برم
 برای صحتم ار شرتی شود در کار
 عروس طالع من موسفید زایده ست
 به خواب رفته چنان بخت نابکار مرا
 نچیده طالع از خرم کسی چیزی
 چو غنچه چین شود دیگران ز باغ نشاط
 چو ترکناز کند دیگران بر اسب مراد
 ز قرب احتی من نحس گشته است زحل
 همیشه بر فلک عجز می شود دائر
 درخت باغ امیدم نگشتت بارآور
 هیولی املم صورت مراد ندید
 نصیب من چو هما استخوان شد از دندان
 فغان که غرقه گرداب قزمی شده ام
 به قصد مطلب اگر یک قدم نم به رهی

²⁹ مجموعه مدائح شیخ الاسلام فیض الله افندی، نسخه خطی به شماره 2843 اسعد افندی کتابخانه سلیمانیه، ورق 95 - 97 آ.

³⁰ به تخته خاکم: در اصل، به تخته حاکم

اگر سلوک کنیم من درو شود کهسار
 ز خلص و عام نکرده ست حالم استفسار
 سرشته اند دل من ز اشکی چشم هزار
 نگاه لطفی ولسی نعمت صغار و کبار
 دُگای طارم اذعان خلاصه ابرار
 گزیده دوده آل محمد مختار
 فرشته خوبی و شمیم فیض ایزد دادار
 پناه فضل و تقی حواجه شه اقطار
 سرای کون و مکان راست حکیم او معمار
 برای بوس جناب سعادتش دوار
 که می شود به درش همچو ماه خدمتکار
 نهار و لیل شود مستوی به صیف و بهار
 به شمسِ فطنت او مهر گشته جریاوار
 جناب شوکت او بوسه گاه شان و وقار
 عنایت ننگه او نجفات جان نزار
 وزد به گلخن اگر در دمی شود گلزار
 دهد به دیده اعمی جلالی سرمه غبار
 ز فیض بحر علومش شده ست پر انهار
 سزد به علم او گویند اگر یم زخار
 چو نسر طایر اگر دامنما شود طیار
 به انتهایش چو برهان سلمی را کار
 ز عقل کل شود او را زیاده استحضار
 چه حاجتست کتب را نظر کند تکرار
 تواند آنکه کند جمله قول را اظهار
 شود به تیر کمالش مدیر فضل مدار
 چه بوعلی و ارسطو چه فخر و بهمینار
 بکرد حکم قدم را ز شرم خویش انکار
 بسوختی کتب خویش را ز شرم به نثار
 به نرد فضل او طوسی که آورد بشمار
 امام فخر به علمش نمی شدی فخر

رهی که خلق از او می رود به شهر مراد
 به کنج درد بماندم چنان که هیچ کسی
 همیشه کار من افغان بود در این گلشن
 مرا کسی نرھاند ز جور چرخ مگر
 حیات شخص جهان روح عالم عرفان
 سلیل مصطفوی، عتره شریف نبی
 خدیو ملک کرم، مالک جهان نعم
 شه قلمرو فتوی یگانه فیض الله
 قیام کون به ذاتش بود چو جسم به جان
 زمین به کوه و قنار بگشت ساکن و چرخ
 کمر بیسته بر اطلس فلک ز کاهکشان
 به استوار رو خورشید اگر کند امری
 به پیش شوکت او قطره ایست چرخ نم
 در سعادت او سجده گاه کسری جاه
 اشارت کرم او شفای درد دلست
 نسیم خوب شمیم مکارم خلقش
 نگاه رأفت او فیض بخش اگر باشد
 ز تاب مهر کمالش جهان منور گشت
 شده ست مجمع بحرین عقلی و نقلی
 به پای کرسی فضلش نمی رسد خورشید
 بلا تناهی علمش چه می کند که نشد
 به کنه فضل و کمالش نبرد راه کسی
 مسائل فقها داند او به علم حضور
 به چار مذهب اگر حکم شرع را طلبند
 متمم فلک هیئت است حکمت او
 حکم پژوه جهان در حضور او لالست
 حکیم اگر بشنیدی از او دلیل حدوث
 کتاب دقت او بو علی اگر دیدی
 به پیش حکمت او بو علی است نادانی
 به درسخانه فضلش اگر شدی حاضر

فضای کون اگر او را کند یک استفسار
 مطیع فتوی او گشته عالم و اقطار
 چو شکل اول میزان خیال او معیار
 ای آنکه خاک در تست سرمه ابصار
 بدین کمال و فضیلت کسی ز خیل کبار
 بود به مکتب فضلت دو طفل سیلی خوار
 تسوی که حلقه بگوش عیب تست احرار
 بود ز لطف تو کام همه صغار و کبار
 ز پرتو کرمت چرخ و ارض پر انوار
 چه میر و قضی و شحنه چه مست و چه هشیار
 به موسم تو شده محترم همه ابرار
 به قدر دانش هرکس نه کم ولی بسیار
 کجاست سیر هما و کجا پریدن سار
 عروس شعر و بیان را شود به سر تقصار
 ز نقطه ای نکت لایعد کند اظهار
 شامه کف طبیعی و حضرت عطار
 ز فیض من بخرد³¹ نور صاحب الانوار
 که فکر دقت من گشته زبده الافکار
 چو گل شوند همه گوش جمله اجبار
 شود فلاسفه اقدمان ازو ناچار
 محسوطی نگه هم بر حقایق اسرار
 عدیل من به معارف به عالم و اقطار
 ز زخم تیغ فلک خون و سینه ام افکار
 گهی زنند بر احجار و گاه بر دیوار
 به من ز روی کرم نی ز روی استحقار
 به خاکپای تو عرض مرام اسعد زار

چو چاه تنگ شود در نگاه میدانی
 چه حاجتست به شمشیر بمر طاعت ناس
 صحیح فکر و خطا را برای فرق شده است
 کرمورا فضلا پرورا فلک قدر
 تو آن یگانه عصری که پیر چرخ ندید
 تو آن فرید زمانی که میر صدر و جلال
 تو بی که مظهر لطفست جمله فحول
 تو بی که مقسم ارزاق عالمست درت
 تو آفتاب سمای مکارمی که شود
 جهان به فتوی حکم عدالت محتاج
 به دور تست رواج متاع فضل و هنر
 یکان یکان علما را عواطفی کردی
 کجاست رفعت جاهت کجا مدیح من
 علی الخصوص که نظم تر طبیعت من
 منم که موی شکاف دقایق طبعم
 منم که عنبر فکر لطیف من گشته ست
 ز باده نظرم مست می شود جامی
 شدی خیال خیالی خیالم ار دیدی
 جلال فطنتم ار بحث علم را گوید
 ارسطوی نظرم چون به بحث می آید
 مهندس نظرم شرم داد اقلیدس
 بسست لاف تمسح گرفتم آنکه نگشت
 ولی چه سود³² که همواره می شود دل من
 چنان فتاده به خاک مذلتم که سرم
 خلاص می شوم از درد اگر نگاه کنی
 ولی نعمت عالم تسوی سزد که کنم

³¹ بخرد : در اصل، بخرد

³² سود : در اصل، شود

ز حکمت و ادب و منطق و کلام کبار
دهی بخواندنِ درسی به پیشت او را بار
وگر به قهر برانسی شود دلیل و خوار
کفِ خلوصِ دعا سوی حضرت دادار
همیشه تا که درو مهر و مه شود دوار
شود درو مه و مهر کمال و فر سیار

بسی گذشت که تدریس می کند اینجا
به گوشش آمده آواز امتحان خواهد
اگر به لطف قبولش کنی زهی دولت
بس است طول سخن آمد آنکه بر دارم
همیشه تا فلکِ نه قباب می گردد
بود محیط جهان آسمانِ دولت تو

Sonuç

Esad Efendi, Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi'ye methiye olarak 82 beyitlik Farsça bir kaside yazmış; hem kendisini hem de Feyzullah Efendi'yi övgü dolu sözlerle tanıtmıştır. Buna göre,

Esad Efendi, maddî olarak sıkıntı içinde yaşamış, muradına erememiş, bahtsız bir kişidir. O, gam köşesinde kalmış; hiç kimse hâlini hatırını sormamıştır. Onu bu durumdan kurtaracak tek kişi memduhu Feyzullah Efendi'dir.

Esad Efendi, Türkçe ve Farsça şairler kaleme almış bir şairdir. O, şiirini ve kendisini son derece övmüştür. Kendisini Huseyn et-Tîybî, Ferîdüddin Attar, Molla Câmi, Emîr Hüsrev-i Dihlevî ve Hayâlî gibi ünlü şair ve âlimlerle karşılaştırmış; onlardan üstün olduğunu söylemiş; yine kendisini felsefe ve bilgide Aristo, Mühendis, Celâlüddin-i Devvânî ve Molla Sadrâ'ya benzetmiş; felsefî görüş ve düşüncelerinin Öklid'in görüş ve düşüncelerinden üstün olduğunu ve bilgide dünyada bir benzerinin olmadığını iddia etmiştir.

Ona göre Feyzullah Efendi, Hz. Muhammed Mustafa sülalesinin evladı, peygamberin şerefli soyu, Muhammed ailesinin seçkini, cömertlik ülkesinin sultanı, nimetler âleminin sahibi, melek huylu, melek yaradılışlı, âdil Tanrı'nın feyzi, fetva ülkesinin şahı, fazilet ve takva sığınağıdır. Hikmet, felsefe, edebiyat, mantık, kelâm ve başka birçok konuda dersler veren bir hocadır.

Feyzullah Efendi, aklî ve naklî ilimlerde okyanustur; onun ilmi sonsuzdur. Kimse onun faziletinin ve olgunluğunun aslına eremez. Onun sonsuz bilgisi aklı küldendir. O, fakihlerin meselelerini huzur ilmiyle bilir; kitaplara bakmasına hacet yoktur. Dört mezhebe göre şeriat hükmü talep edilse, bütün görüşleri açıklayabilir. Gerek Aristo ve Öklid gerek Ebû Ali Sînâ, Fahr-i Râzî, Behmenyâr ve gerekse Celâlüddin-i Devvânî, Molla Sadrâ, Meydânî ve bütün dünya bilgeleri

onun huzurunda lal gibidir. Onun dakik düşüncelerden oluşan kitabı Ebû Ali'nin kitaplarından üstündür. Onun bilgisinin yanında Ebû Ali cahildir. Onun faziletinin yanında Nasruddin-i Tûsî'nin adı bile anılmaz. Fahr-i Râzî onun fazilet dershanesinde bulunsaydı, kendi ilmiyle övünmezdi. Görüşü, doğruyu ve yanlışını ayırmada ölçüdür.

Feyzullah Efendi, cömerttir, felek gibi yücedir. Eşiğinin toprağı gözlerin sürmesidir. Olgunlukta ve fazilette kendisi gibi bir kimse yoktur. Lütfunun mazharı bütün ileri gelenler, bütün ünlülerdir. Eşiğinde insanların rızkı taksim edilir. Küçük ve büyük herkes onun lütfuyla arzusuna ulaşır. Bütün dünya onun kararına ve fetvasına muhtaçtır. Fazilet ve hüner onun devrinde revaç bulmuş; iyiler onun devrinde muhterem olmuştur. Bir hükümdar gibi bütün âlimlere, herkesin bilgisine göre çok ihsanlarda bulunmuştur.

Müderris, muhaddis, aynı zamanda iyi bir hattat ve şair de olan Seyyid Feyzullah Efendi, özellikle II. Mustafa devrinde Şeyhülislâmlık görevi dışında, devlet idaresinde, memur atamalarında ve görevden uzaklaştırmalarda son derece etkili olmuş; bu bağlamda kendisine birçok şair tarafından Türkçe ve Farsça, hatta Arapça methiyeler kaleme alınmış; kendisinden yardımcı olması istenmiştir. Bu şairlerden biri de Türkçe, Arapça ve Farsça birçok eseri ve şiiri yanında, dinî ve felsefî ilimlerde söz sahibi, aynı zamanda müderris de olan Esad Efendi'dir.

SUMMARY**ASAD AFANDI'S PERSIAN PRAISE POEM TO SHEIKH UL-ISLAM
FAIZOLLAH AFANDI****Veyis DEĞİRMENÇAY***

Asad Afandi has written a 82-couplet of qasidah to Sheikh ul-Islam Sayyid Faizollah Afandi as praise. In this qasidah, he introduced himself and Faizollah Afandi with complimentary words. According to this, Asad Afandi is an unfortunate person who had a distressed life due to financial problems and could not attain his desires. He stayed at the corner of grief and nobody inquired him after. The only person to save him from this circumstance is his praised one Faizollah Afandi.

Asad Afandi is a poet who has written Turkish and Persian poems. He praised himself and his poems in the highest degree. He compared himself with known poets and scholars like Hussain al-Tiybī, Farīduddīn Attār, Mollā Jāmī, Amīr Khusrau Dehlavī, and Khayālī; said that he is superior to them. Likewise he asserted that he is like Aristotle, Mouhandis, Jalāluddīn al-Dawwānī and Mollā Sadrā in knowledge and philosophy, his views and thoughts are superior to Euclid's views and thoughts and there is no one like him in Knowledge around the world.

According to him, Faizollah Afandi is; the son of the family of Mohammad Mostafa, prophet's honourable ancestry, distinguished member of family of Mouhammad, the sultan of the country of generosity, the owner of the realm of bounties, angle-natured, angle-like created, the advance of all fair God, the shah of the country of fatwa, and the shelter of virtue and pioussness. He is a teacher of wisdom, philosophy, literature, logic, kalam and many others.

Faizollah Afandi is an ocean on positive and religious sciences, his knowledge is infinite. No one can reach the origin of his virtue and maturity. His infinite knowledge is due to the divine order. He knows the problems of canonists with the wisdom of relief; he doesn't need to look up books. If he is asked to give a judgment of sharia on four of the sects, he can explain all the views. Both

* Prof. Dr., Ataturk University, Faculty of Letters, Persian Language and Literature Department.
(veys0065@hotmail.com)

Aristotle, Euclid, Abū Alī Sīnā (Avicenna), Fakhr al-Rāzī, Bahmanyār, Jalāludīn al-Dawwānī, Mollā Sadrā, Maidānī and the all the wise men of the world are like the mutes in his presence. His book formed with his accurate thoughts is superior to Abū Alī 's books. As compared to his knowledge, Abū Alī is illiterate. Beside his virtue, Nasīruddīn al-Tūsī is not even called. If Fakhr al-Rāzī were in his classroom of virtue, he would not be proud of his knowledge. His idea is the measure in distinguishing the correct from wrong.

Faizollah Afandi is generous, supreme like destiny. The soil of doorsill is the kohl of eyes. In maturity and virtue, there is no one else like him. All notables and all celebrities are honoured with his grace. In his doorsill, bounties of people are distributed. People from all ages attain their desire with his grace. The entire world is in need of his decision and fatwa. The virtue and talent were in demand and the righteous ones became venerable in his period. Like an emperor, he lavished knowledge on all pundits besides others.

As a lecturer, pundit of hadith, at the same time a talented penman and a poet Sayyid Faizollah Afandi, especially in Mostafa II apart from the mission of Sheikh ul-Islam, was very effective and dominant in state administration, appointment and dismissal of officers; in addition to this Turkish, Persian and even Arabic praise poems were written by several poets on the behalf of him and they asked for help from him. One of these poets is Asad Afandi who has Turkish, Arabic and Persian pieces and poems, is also an expert on the religious and philosophical sciences, at the same time a lecturer.

KAYNAKLAR

Adil Bebek, "Hayâlî", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 3-5.

Agil Şirinov, "Tûsî, Nasîruddin", *DİA*, İstanbul 2012, XXXXI, 437-442.

Alparslan Açıkgenç, "Molla Sadrâ", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 259-265.

Bekir Topaloğlu, "Hudûs", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 304-309.

Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri I-III*, İstanbul 1333 h.

Casim Avcı, "Kisrâ", *DİA*, İstanbul 2002, XXVI, 71-72.

Değirmençay, Veyis, *Farsça Arûz ve Kafiye*, Erzurum 2012.

-----, *Farsça Şiir Söyleyen Osmanlı Şairleri*, Erzurum 2013.

Erdem, Sadık, *Râmiz ve Âdâb-ı Zuraî'sı*, Ankara 1994.

- Harun Anay, “Devvânî”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 257-262.
- İlhan Kutluer, “İlim”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 109-114.
- Hüseyin Gazi Topdemir, “Öklid”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 24-25.
- İpekten, Haluk v.dğr., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ankara 1988.
- Mahmut Kaya, “Aristo”, *DİA*, İstanbul 1991, III, 375-378.
- Mecmûatü Medâih-i Şeyhülislâm Feyzullah Efendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 2843 Numaralı Yazma.
- Mehmet Serhan Tayşi, “Feyzullah Efendi, Seyyid”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 527-528.
- Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî I-IV*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1308.
- Mustafa Safâyî Efendi, *Tezkire-i Safâyî* (haz. Pervin Çapan), Ankara 2005.
- Nazif Şahinoğlu, “Attâr, Ferîdüddin”, *DİA*, İstanbul 1991, IV, 95-98.
- Oğraş, Rıza, *Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-Endûz'u, İnceleme-Metin*, Burdur 2001.
- Ömer Mahir Alper, “İbn Sînâ”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 319-322.
- Ömer Okumuş, “Câmî, Abdurrahman”, *DİA*, İstanbul 1993, VII, 94-99.
- Rıza Kurtuluş, “Emir Hüsrev-i Dihlevî”, *DİA*, İstanbul 1995, XI, 135-137.
- Sâlim Efendi, *Tezkiretü 'ş-şu 'arâ* (haz. Adnan İnce), Ankara 2005.
- Şükrü Özen, “Teftazânî”, *DİA*, İstanbul 2011, XL, 299-308.
- Tuman, Mehmet Nâil, *Tuhfe-i Nâilî I-II* (haz. Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatçı), Ankara 2001.
- Yusuf Şevki Yavuz, “Kıdem”, *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 394-395.
- Zülfikar Tüccar, “Meydânî, Ahmed b. Muhammed”, *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 500-501.
- www.loghatnaameh.org

الحمل على المعنى في تفاسير الأندلسيين

ENDÜLÜS TEFSİRLERİNDE *EL-HAML ALA'L-MÂNA* KONUSU

Ousama EKHTIAR*

Öz: “*el-Haml ala'l-mâna* (mânaya hamletme)” ifadesinden, bir kelimenin diğer bir kelimenin yerine kullanılıp onun hükümlerini alması kastedilmektedir. Bu konu çağdaş araştırmacılar tarafından ele alınmamıştır. İlk dönem İslâm âlimleri ise konuyu çok genel bir şekilde Arap dili ekseninde ele almışken, kimi Endülüslü müfessirler dil açısından ele almanın yanı sıra delâlet açısından da işlemişlerdir. Bu makale, “*el-Haml ala'l-mâna*”nın “*makâsîdü'd-delâle*” ile olan ilişkisini irdelemeyi amaçlamaktadır. Ayrıca Endülüslü müfessirlerin konuyla alakalı metodlarını da incelemeyi hedeflemektedir. Çalışmamız, ilk dönem dilcilerinin yaptığı gibi konuyu sadece gramer boyutuyla değil, mâna-delâlet boyutuyla da ele almayı amaçlamaktadır. Makalemiz Endülüslü alimlerin tefsirleriyle sınırlandırılmıştır. Söz konusu tefsirlerde konumuzla ilgili şu dört başlığı belirledik: Zamirlerin mercileri, ifrad, tesniye ve cem', tezkir ve te'nis ile hazıf. Bu çalışmamız, Kur'an'ın tefsirinde işlenen “*el-haml ala'l-mâna*” konusunun, Endülüslü müfessirler tarafından ele alış yöntemini tespit etmeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: el-Haml ala'l-mâna, Endülüslü müfessirler, Makâsîdü'd-delâle, Lafzın lafzaya uyumu, Lafzın metbu'unun manasına uyumu.

THE LOAD ON THE MEANING IN INTERPRETATION OF THE ANDALUSIANS

Abstract: This research studies the load on the meaning, in interpretation of the Quran at the Andalusians, It means carrying the word to the meaning of another word, This is a subject which has not looking of researchers in the modern Andalusians interpretations that reached us, The ancient Orient scientists have studied this subject growth linguistic aspect And some of the Andalusians studied this aspect also in their books, But they are a little concerned with the purposes of the load on the semantic meaning, This article is interested in studying the effect of pregnancy on the relationship to the purposes of significance, See approach Andalusian commentators in their understanding of the subject, This research deals with meaning depending on the load on the four

* Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ousama967@gmail.com.

types are more important than we found in the Andalusian interpretations of the different types of contraception, namely: the load on the meaning of the return of conscience, the load on the meaning in singular and plural, the load on the meaning of the masculine and feminine, the load on the meaning in deletion. We hope that this study to reach important results for the understanding of the subject of the load on the meaning in the interpretation of the Quran Andalusian commentators.

Key Words: The load on the meaning, Andalusian Commentators, Purposes of significance, Matching word for word, Back on the meaning of word followed.

ملخص البحث

نقصد بالحمل على المعنى حَمْلٌ لفظ على معنى لفظ آخر وأخذُه أحكامه، ويقتصر هذا البحث على دراسة موضوع الحمل على المعنى في تفاسير الأندلسيين، وهو موضوع لم يتناوله أحد من الباحثين في عصرنا، وقد أشار علماء المشرق القدماء إلى هذا الموضوع من الجانب اللغوي، وتناوله بعض العلماء الأندلسيين في تفاسيرهم من هذا الجانب أيضاً، لكن قليلاً منهم التفت إلى المقصد الدلالي للحمل على المعنى، وتتم هذه المقالة بدراسة علاقة الحمل على المعنى بمقاصد الدلالة، ومعرفة منهج المفسرين الأندلسيين في ذلك.

يتناول هذا البحث الحمل على المعنى تبعاً لأربعة أضرب هي الأهمُّ ممَّا وجدناه في تفاسير الأندلسيين من أضرب الحمل المختلفة، وهي:

- الحمل على المعنى في عودة الضمير.
- الحمل على المعنى في الأفراد والتثنية والجمع.
- الحمل على المعنى في التذكير والتأنيث.
- الحمل على المعنى في الحذف.

ونأمل من هذه الدراسة أن تصل إلى نتائج مهمة يفهم موضوع الحمل على المعنى في تفسير القرآن لدى المفسرين الأندلسيين.

الكلمات المفتاحية: الحمل على المعنى، المفسرون الأندلسيون، مقاصد الدلالة، مطابقة اللفظ للفظ، عودة اللفظ على معنى

متبوعه.

الحمل على المعنى في تفاسير الأندلسيين

مفهوم الحمل على المعنى

نعني بالحمل على المعنى أن يُحْمَلَ لفظٌ على معنى لفظٍ آخر، فيلحق به وينزل منزلته في الأحكام، وقد أشار إليه سيبويه في كتابه، وضرب له أمثلةً من القرآن الكريم كقول الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾¹ قال سيبويه: "عنى جميعاً"² وفيه عودة الضمير على معنى الجمع في الاسم الموصول (مَنْ) لامتناع عودته على اللفظ، وضرب له أمثلةً من الشعر العربي كقول الفرزدق:

تَعَشَّ فَإِنْ وَائْتَفَّتِي لَا تَحُونِي * نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَا ذَنْبُ يَصْطَلِحَانِ³

عاد الضمير في الفعل (يَصْطَلِحَانِ) على معنى الاثنين في الاسم الموصول (مَنْ) لامتناع عودته على اللفظ المفرد، ومهما يَكُنْ من شأن هذه الظاهرة التي خرجت عن القياس النحوي فلا تُعَدُّ من الشاذ اللغوي، إنما نَحْمِلُهَا على ظاهرة العدول عن الأصل إلى غيره لمقاصد دلالية، وذهب المراد إلى أنَّ الحمل من الوجوه الجيدة في العربية، فقال: "وليس الحمل على المعنى يبيد، بل هو وجه جيد"⁴ وقد جعل ابن جني الحمل على المعنى من الأدلة على شجاعة العربية، فقال: "باب في شجاعة العربية: اعلم أنَّ معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة والتقدم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف"⁵ ثمَّ ذَكَرَ مِنْ أَصْرَبِهِ: "تأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصوير معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأوَّل... فَمِنْ تَذَكِيرِ الْمُؤنَّثِ قَوْلُهُ:

فَلَا مُرْتَةٌ وَدَقَّتْ وَدَقَّهَا * وَلَا أَرْضٌ أَبْقَلُ إِبْقَالَهَا⁶

ذهب بالأرض إلى الموضع والمكان، ومنه قول الله عزَّ وجل: ﴿فَلَمَّا رَأَى السَّمْسُ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾⁷ أي هذا الشخص أو هذا المرئي ونحوه⁸ وكان الأصل أن يقال: وَلَا أَرْضٌ أَبْقَلْتُ، فعدل عن ذلك إلى التذكير، حملاً له على معنى الموضع أو المكان، وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى السَّمْسُ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي﴾⁹ حُمِلَ لَفْظُ (السَّمْسُ) على معنى (الشخص) وأشير إليه بـ (هذا) أو حُمِلَ على معنى الصنم، وكان قوم إبراهيم مِنْ عَبَدَةِ الْأَصْنَامِ، فيكون ذلك مِنْ لطائف العدول التي أفضى إليها الحمل على المعنى في الآية.

¹ يونس: 42.

² سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر ت 180هـ، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، 2/ 415.

³ كذا رواية البيت لدى سيبويه في الكتاب 2/ 416. وهو في ديوان الفرزدق برواية (تعال) بدلاً مِنْ (تَعَشَّ) يُنْظَرُ: الفرزدق، همام بن غالب التميمي الدارمي ت 110هـ، ديوانه، تحقيق إيليا الحايوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1983م، 2/ 590.

⁴ المراد، أبو العباس محمَّد بن يزيد، المقتضب ت 285هـ، تحقيق محمَّد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، 1963م. 2/ 298-299.

⁵ ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني ت 392هـ، الخصائص، الهيئة المصرية للكتاب، ط4، دت، 2/ 362.

⁶ البيت يروى لعامر بن جوين الطائي. ذكره المراد أبو العباس محمَّد بن يزيد ت 285هـ في: الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1997م. 2/ 207.

⁷ الأنعام: 78.

⁸ ابن جني، الخصائص، 2/ 413-414.

⁹ الأنعام: 78.

الحمل على المعنى ومقاصد الدلالة

اهتمَّ علماء النَّحو بالحمل على المعنى لتفسير بعض التراكيب اللغوية التي خرجت عن القياس، لكنهم لم يهتموا غالباً بمقاصد الدلالة، ونتج من ذلك قصور عن فهم هذه الظاهرة دلاليّاً في كثيرٍ من شواهدها، وأرى أنّ ظاهرة الحمل على المعنى تُخفي في النسيج اللغويّ مقاصد دلاليّة خاصةً بالسياق الذي تتصمّنه بوصفها عدولاً عن الأصل الذي كان ينبغي أن يجري عليه الكلام، وما دامت لغة القرآن هي الفصحى، وما دام لهذه الظاهرة شواهدُها في كلام فصحاء العرب المحتجّ بشعرهم ونثرهم؛ فلا مناص من فهمها في نسق المقاصد الدلاليّة المخزونة في السياق اللغويّ من دون التّظر إليها على أنّها صورةٌ من صور الخروج عن القياس فحسب، وأما بالنظر إلى أنّها صورةٌ لشجاعة العربيّة وحسارتها في بناء التّركيب اللغوي، وقد روى الأصمعيّ عن أبي عمرو بن العلاء قال: "سمعت رجلاً من اليمن يقول: فلانٌ لُغوبٌ جاءته كتابي فاحتقرها. فقلت له: أتقولُ جاءته كتابي! قال: نعم أليس بصحيفة" ¹ فَحَمَلَ لَفْظَ (الكتاب) على معنى (الصّحيفة) فأنت، وأما أنكر أبو عمرو بن العلاء ذلك لأوّل وهلة بسبب القياس، لأنّه ممن تدرب عليه، فلمّا سمع ما يخالف ذلك عجب له، لكنّه لم يرده، لأنّه سمعه عن أعرابيٍّ جافٍ غفيلٍ لا يعرف القياس، وينطق عن السليقة. قال ابن جنيّ تعقيباً على ذلك: "أفترك تريد من أبي عمرو وطبقته، وقد نظروا وتدبروا وقاسوا وتصرفوا؛ أن يسمعوا أعرابياً جافياً غفلاً يعلل هذا الموضوع بهذه العلة ويحتجّ لتأنيث المذكّر بما ذكره فلا يهتاجوا همّ لثله، ولا يسلكوا فيه طريقته، فيقولوا: فعلموا كذا لكذا، وصنعوا كذا لكذا، وقد شرّع لهم العربيّ ذلك، ووقفهم على ستمه وأمه" ² واللافت للنظر أنّ هذه هذه الأمثلة تفتقر إلى التسويغ الدلاليّ لظاهرة الحمل على المعنى، فهل أراد المتكلم بهذه المخالفة للظاهر اللفظيّ لفت الانتباه إلى كلامه؟ أقول: ربّما كان ذلك؛ لأنّ الأذن أدعى إلى التنبّه على ما يخالف القياس من الرّكون إلى سماع المعتاد، ويبقى تعليل هذه الظاهرة في كتب النحاة مرتبطاً بالنحو، بعيداً عن مقاصد الدلالة، وإنّنا لا نعدم إشاراتٍ قليلةً في بعض المواضع التي نلمس فيها جنوحاً إلى التفسير الدلاليّ للظاهرة لدى بعض اللغويين، فمن ذلك ما حكاه ابن جنيّ في هذا المثال: "قال الفراء في قول الشعراء:

لو كان في قلبي كقدرِ فلانة * حُباً لغيرك قد أتاها أرسلني

إنّه إنّما كسّر رسولاً على أرسلني؛ لأنّه ذهب بالرّسول هنا إلى المرأة، وذلك أنّ أكثر من يُرسل في هذا المعنى النساء دون الرّجال، فلمّا أراد المرأة غلب فيه معنى التّأنيث، فكسّر (فُعولاً) على (أفعل)، و(أفعل) ممّا يُكسّر عليه هذا النّحو" ³ وإشارته السّابقة إلى أنّ (أكثر من يُرسل في هذا المعنى النساء دون الرّجال) تفسيرٌ دلاليّ لحمل اللفظ على المعنى، ومن الملاحظ أنّ ظاهرة الحمل على المعنى في الدّراسات الحديثة بقيت محصورةً بالجانبين النّحويّ والصّرفيّ ⁴، ولم يُعنّ الباحثون في بدراسة الجانب الدلاليّ للظاهرة من حيث هي صورة من صور الاستبدال اللفظيّ، لذلك كان من الواجب أن تُدرَس من خلال معرفة أسباب العدول عن

¹ ابن جنيّ، الخصائص، 1/ 250.

² نفسه، 1/ 250.

³ ابن جنيّ، التمام من تفسير أشعار هذيل مما أهمله أبو سعيد السّكّريّ، تحقيق أحمد ناجي القيسي وغيره، مطبعة العاني، بغداد، 1، 1962م، 128.

⁴ انظر مثلاً دراسة: العنبيكي، علي عبد الله حسين، الحمل على المعنى في العربيّة، طبعة ديوان الوقف، العراق، 1، 2012م، 13- 22.

اللفظ إلى المعنى من جهة الدلالة، ولا ريب في أنَّ الدِّراسات الألسنيَّة الحديثة يمكنها أن تقدِّم نتائج أفضل لو جرى تطبيقها في هذا المجال¹، وأرى أنَّه من الإجحاف أن تبقى ظاهرة الحمل على المعنى محصورةً بالجانبيين النَّحويِّ والصَّرفيِّ لتعليل المخالفة في القياس الذي جرى عليه الكلام، ومن المهِّم هنا أن نسأل: لماذا عدل المتكلم عن اللفظ إلى الحمل على المعنى مع أنَّ اللفظ هو الأصل باتِّفاق العلماء الأقدمين جميعاً؟

أرى أنَّ تفسير هذه الظاهرة لا بدَّ أن يقوم على سببٍ دلاليٍّ يُضيقه المعنى إلى السِّياق اللغويِّ، ومن هذه النَّاحية رأيتُ أنَّ اتِّباع هذه الظاهرة في منهج المفسِّرين للقرآن، واختزُّت النَّفاسير الأندلسيَّة لأمرين؛ أوَّلُهُما: أنَّني لم أجد دراسةً استقصت هذا الجانب لدى الأندلسيِّين في تفاسيرهم، والثَّاني: أنَّني افترضتُ أن تكون فكرة الحمل على المعنى وصلت في تفاسيرهم إلى مرحلةٍ وعيِّ مقاصد الدلالة بعيداً عن الوصف النَّحويِّ للظاهرة؛ لأنَّ المدرسة الأندلسيَّة في تفسير القرآن كانت قد أفادت من المدرسة المشروقيَّة السَّابقة لها، فأخذت عنها أموراً وتجاوزتها في أمورٍ، ويبقى هذا التَّصوُّر فَرْضيًّا تُثبِّتُه أو تُنفيهِ نتائج هذه الدِّراسة.

صور الحمل على المعنى في التفسير الأندلسيِّ

بلغ عددُ المفسِّرين الأندلسيِّين الذين وصلت إلينا أسماءهم ستةً وثمانين مفسِّراً²، وعلى الرغم من ذلك قلَّت متون التفسير الأندلسيَّة التي سلمت من التَّنكيل حُرْفاً وإتلافاً في أثناء الحروب الانتقاميَّة التي أطلق عليها الإسبان اسمَ حروب الاسترداد، وقد وصل إلينا منها ستةٌ كتبٍ، خمسةٌ بين الأيدي، وواحدٌ هو الأقدمُ وُجِدَتْ مخطوطته حديثاً في زاوية صوفيَّة في مدينة (فُونيَّة) في تركيا ويعمل محققون أترك في تحقيقه الآن، وهو تفسيرُ بَقِيَّ بن مُخَلِّدٍ (ت 276هـ). أمَّا النَّفاسيرُ الأندلسيَّة الخمسة المطبوعة فهي تفسيرُ (المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) لابن عطية (ت 541 هـ)، وتفسيرُ (أحكام القرآن) لأبي بكر بن العربيِّ الإشبيليِّ (ت 543 هـ)، وتفسيرُ (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبيِّ (ت 671 هـ)، وتفسيرُ (التسهيل لعلوم التنزيل) لابن جزي (ت 741 هـ)، وتفسيرُ (البحر المحيط) لأبي حيان الأندلسيِّ (ت 745 هـ) وقد قامت هذه الكتب على العناية بالمأثور، إضافةً إلى العناية بالمنهج اللغويِّ في التفسير، وهو الذي يهتُّنا في دراسة ظاهرة الحمل على المعنى في تفاسيرهم.

ظهر الحملُ على المعنى في تفاسير الأندلسيِّين في صورٍ عدَّةٍ أهمُّها: الحملُ على المعنى في عودة الضمير، والحملُ على المعنى في الأفراد والتثنية والجمع، والحملُ على المعنى في التذكير والتأنيث، والحملُ على المعنى في الحذف.

أولاً: الحمل على المعنى في عودة الضمير

استعان المفسِّرون الأندلسيُّون بآراء النُّحاة المشاركة في فهم بعض ظواهر الحمل على المعنى، غير أنَّهم كانوا يناقشون تلك الآراء، ويعرضونها على ما وصل إليهم من المعرفة، فيقبلون بعضها ويردُّون الآخر بحسب ما تفضي إليه المناقشة العلميَّة لها، ونضرب مثلاً لذلك ما قالوه في تفسير عودة الضمير في (يُرْضُوهُ) من قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُونَ إِلَهًا لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ

¹ Ulman (S), Meaning and Style, Oxford, London 1973, P.27- 31

² عبد الله، زيد بن عمر، المدرسة الأندلسيَّة في التفسير، جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، 1404هـ، 420. وفيه ثبت بأسماء المفسِّرين الأندلسيِّين المتكويين وتراجمهم.

أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ¹ ففي عودة الضمير في (يُرْضُوهُ) خلاف، إما أن يكون الحمل على محذوف، أو يكون في الكلام تقديم وتأخير. قال ابن عطية: "مذهب سيبويه أنهما جملتان حذفت الأولى لدلالة الثانية عليها، والتقدير عنده: والله أحق أن يرضوه ورسوله أحق أن يرضوه... ومذهب المبرد أن في الكلام تقديماً وتأخيراً، وتقديره: والله أحق أن يرضوه ورسوله، قال: وكانوا يكرهون أن يجمع الرسول مع الله في ضمير، حكاية التفاضل عنه. وليس هذا بشيء، وفي مصنف أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ يُعْصِمَهُمَا)² فجمع في ضمير³ لذلك أخذ ابن عطية بالقولين من غير ترجيح، ورد أن يكون لكرهية جمع الرسول مع الله في ضمير واحد، وهو رأي وجيه، كذلك يمكننا الحمل على المعنى في عودة الضمير في الفعل (يُرْضُوهُ) فنحمله على معنى استفاد من الإحالة إلى المقام، وهذا من ضروب لطائف التفسير في عودة الضمير، فمن المعلوم أن عودة الضمير لدى النحاة تكون أصلاً على متقدم لفظاً ورتبة، أو متقدم في اللفظ متأخر في الرتبة، وقد يعود الضمير على متأخر في اللفظ والرتبة في أحوال مخصوصة يحكمها السماع، وأرى أن هذا الضرب جاء لمتضى دلالة خفية، وقد تكون عودة الضمير إلى المقام، ويكون المقام إحالة دلالية خفية مفهومة من سياق التركيب، وهذا الأخير هو الذي أفصده هنا، فيحتمل أن يكون المراد أن طاعة الله ورسوله بمنزلة واحدة، فأفرد الضمير لأجل ذلك، فكانت عودة الضمير حملاً على معنى هذه القرينة المستفادة من مقام الكلام، ووقف على ذلك أبو حيان فقال: "وأفرد الضمير في أن يرضوه لأثما في حكم مرضي واحد، إذ رضا الله هو رضا الرسول"⁴.

ومن ذلك عودة الضمير على المعنى في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَوُكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾⁵ حملاً له على معنى الاثنين لأثما بمنزلة واحدة، وهو الوجه الأول لمسألة عودة الضمير في (إليها) فيكون عائداً على اللفظ الأول (التجارة) مكتفياً به حملاً له على معنى الثاني (الله).

أما الوجه الثاني فهو حمل عودة الضمير على محذوف على النحو الذي نوضحه لاحقاً، وأرى أن هذا التعدد في عودة الضمير أفضى إلى ثراء الدلالة، وقد أخذ بالوجه الأول ابن العربي فقال: "ذكر أحد الضميرين يكفي عن الثاني، كما قال تعالى: (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا) وهما شيان، كما قال الشاعر:

إِنَّ شَرَّخَ الشَّبَابِ وَالشَّعْرِ الْأَسْوَدِ مَا لَمْ يُعَاصَ كَانَ جُنُونًا

¹ النوبة: 62.

² أبو داود سليمان بن الأشعث ت 275 هـ، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ط 1، د.ت، 1/355. وتمة الحديث: "ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه، ولا يضر الله شيئاً".

³ ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب ت 541 هـ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1422 هـ، 3/53.

⁴ أبو حيان، محمد بن يوسف ت 745 هـ، البحر المحيط، تحقيق صديقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1999 م، 5/450.

⁵ الجمعة: 11.

وطريقُ الكلامِ الظاهرِ أن يُقالَ: ما لم يُعاصِبَا، ولكنَّه اكتفى بِذِكْرِ أَحَدِهِمَا عن الآخرِ، لدلالةِ الكلامِ عليه¹ وكذلك ذكر ابنُ عطيةَ هذا الوجهَ، لكنَّه ألمَحَ إلى الدِّلالةِ النَّاتِجَةِ من غُورِ المعنى المقصودِ من الآيةِ، فكشف عن دلالةِ لطيفةِ هي الحملُ على الأهميَّةِ: "قال تعالى: (إِيَّهَا) ولم يُقَلْ (إِيَّهَما) تَهْتُمًا بِالْأَهَمِّ، إذْ هي كانت سببَ اللُّهُو، ولم يَكُنِ اللُّهُو سَبَبًا"² وذهب القرطبيُّ إلى هذا الرَّأْيِ، لكنَّه أضاف إليه نكتةً دلاليَّةً جديدةً ترتبط بسببِ التُّزولِ: "أَي التَّجَارَةِ لِأَنَّهَا كانت مقصودَ القومِ، فأعاد الضَّميرَ عليها، ولم يُقَلْ: إِيَّهَما، والمعنى متقارب، وقال الشَّاعر:

رماي بأمرٍ كُنْتُ منه ووالدي * بريئاً ومن فوق الطَّوِيِّ رماي"³

وجمع ابنُ حزمي بين جهودِ المشاركةِ والأندلسيين في تفسيرِ عودةِ الضَّميرِ في هذه الآيةِ على قولين، أحدهما لمشرقيِّ هو الزُّمخشرِيُّ، والثَّاني لأندلسيِّ هو ابنُ عطيةَ، وكلا الرَّأيينِ عندي حسنٌ، لِمَا بينهما من وشائجِ الدِّلالةِ التي يَحْتَمِلُهَا السِّيَاقُ، مع تعدُّدِ تلكِ الدِّلالةِ وثنائها، فجعلَ عودةَ الضَّميرِ على وجهين؛ أوهُمَا: عودتهُ على محذوفٍ، وثانيهما: عودتهُ على المعنى الأهمِّ متساقلاً: "فإن قيل: لِمَ قال (انفضُّوا إِيَّهَا) بضميرِ المفردِ وقد ذَكَرَ التَّجَارَةَ واللُّهُو؟ فالجوابُ من وجهين: أحدهما أَنَّهُ أرادَ انفضُّوا إلى اللُّهُو وانفضُّوا إلى التَّجَارَةِ، ثُمَّ حذفَ أحدهما لدلالةِ الآخرِ عليه. قاله الزُّمخشرِيُّ، والآخرُ أَنَّهُ قال ذلك مهتمًّا بالتَّجَارَةِ إذْ كانت أهمِّ، وكانت هي سببُ اللُّهُو، ولم يكن اللُّهُو سببَها قاله ابنُ عطيةَ"⁴ ومثُلُ هذا الاختلافِ في تفسيرِ عودةِ الضَّميرِ هو من مواطنِ جمالِ الدِّلالةِ في القرآنِ، واستقصى أبو حَيَّانِ الوجوهَ اللغويَّةَ والدِّلاليَّةَ في هذه الآيةِ جامعاً بين الجاهدينِ النَّحويِّ والدِّلاليِّ في تفسيرِ عودةِ الضَّميرِ، فقال: "يعني أنَّ ميلَ أولئك الذين انصرفوا في الجُمُعَةِ إلى التَّجَارَةِ أهمُّ وأغلبُ من ميلهم إلى اللُّهُو، فلذلك كان عودَ الضَّميرِ عليها، وليس يعني أنَّ الضَّميرينِ سواءً في العودِ؛ لأنَّ العطفَ بالواوِ يُخالفُ العطفَ بِأَوْ، فالأصلُ في العطفِ بالواوِ مطابقتُ الضَّميرِ لِمَا قبله في تشبيهِ وجمعٍ، وأمَّا العطفُ بِأَوْ فلا يعودُ الضَّميرُ فيه إلَّا على أحدٍ ما سبق"⁵ وجمعَ هذا القولُ بين الدِّلالةِ والنَّحوِ، فمن حيثِ الدِّلالةِ كانت عودةِ الضَّميرِ على التَّجَارَةِ للأهميَّةِ، ومن حيثِ النَّحوِ وجبَتْ عودةِ الضَّميرِ على أحدِ المعطوفينِ بِأَوْ (أو لا امتناعِ العطفِ عليهما، فَحُسِبَتِ المسألةُ بذلكِ في هذه الآيةِ، وإذا كان يمكننا إجراءَ العطفِ على أحدِ شيئينِ مع أَوْ) هنا؛ فلا يمكننا إجراءَ ذلكِ على تفسيرِ عودةِ الضَّميرِ مع العطفِ بالواوِ في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾⁶ لأنَّ العطفَ في هذه الآيةِ بالواوِ الذي يقتضي الجمعَ بين اثنين، ففي قوله: (ولا ينفقونها) يكون الحملُ على المعنى بإنزالِ الاثنينِ (الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ) بمنزلةِ الشَّيءِ الواحدِ، وتقديمِ الذَّهَبِ

¹ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله ت 543 هـ، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط3، 2003م. /2
491. والبيث المذكور لحسان بن ثابت الأنصاري ت 54 هـ في ديوانه، شرح عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجاريَّة الكبرى، مصر، 1929م، 413.

² ابن عطية، المحرر الوجيز، 5/ 310.

³ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ت 671 هـ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، 2003م، 325/1. والبيث وجدته منسوباً لابن أحرر الباهلي في كتاب سيبويه: 1/ 75 برواية (من أجل الطَّوِيِّ) بدلاً من (فوق الطَّوِيِّ). والطَّوِيُّ البر.

⁴ ابن حزمي، أبو القاسم محمد بن أحمد ت 741 هـ، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق عبد الله الخالدي، طباعة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416هـ، 2/ 375. وانظر ابن عطية، المحرر الوجيز، 5/ 310.

⁵ أبو حَيَّانِ، البحر المحيط، 1/ 299.

⁶ التوبة: 34.

على الفضة لأنها لديهم أعظم رتبة، أو يكون هذا التركيب (الذهب والفضة) محمولاً على المعنى الدلالي، أي: الكنوز، لذلك قال ابن العربي: "ذَكَرَ ضميراً واحداً عن مَدْكُورَيْنِ، وَعَنْهُ جوابان؛ أحدهما: أَنَّ قَوْلَهُ: (وَالَّذِينَ يَكْتَبُونَ) جماعة، وَلِكُلِّ واحدٍ كَنْزٌ، فَمَرَجُعُ قَوْلِهِ: (ها) إلى جماعة الكُنُوز. الثاني: أَنَّ ذِكْرَ أَحَدِ الضَّمِيرَيْنِ يكفي عن الثاني" ¹ وجعل ابن عطية عودة الضمير حملاً على أحد ثلاثة وجوه، فقال: "والضمير في قوله (يُنْفِقُونَهَا) يجوز أن يعود على الأموال والكنوز التي يتضمَّنُها المعنى، ويجوز أن يعود على (الذهب والفضة)... وقيل عاد على (الفضة) واكْتَفَى بضمير الواحد عن ضمير الآخر" ² ورجَّح أبو حيَّان الضمير على لفظ (الذهب) لأنَّ تأنيته أشهرُ من تأنيث (الفضة) ويمكنني القول أيضاً إنَّ الذهب أنفسُ لديهم من الفضة، وهُمُ إلى كُنْزِها أميلُ، فَتَمَدَّتْ لفظاً، ومُحِلٌّ عليها المعنى. قال أبو حيَّان: "وَلَا يُنْفِقُونَهَا، عائدٌ على الذهب، لأنَّ تأنيتهُ أَشْهُرُ، أو على الفضة، وخِذْفُ المعطوفِ في هَذَيْنِ القولَيْنِ، أو عليهما باعتبار أنَّ تَحْتَهُمَا أنواعاً، فَرُوعِي الْمَعْنَى... أو لأَنَّهُمَا مُتَّوِيَّانِ على جَمْعِ دنائيرٍ ودراهمٍ، أو على الْمَكْنُوزَاتِ، لِدلالة (يَكْتَبُونَ)" ³.

ثانياً: الحمل على المعنى في الإفراد والتثنية والجمع

الحمل على المعنى في الإفراد والتثنية والجمع لدى النحاة تَعْلِيلٌ للخروج عن القياس النحوي، لكنَّه عند الدلاليين باثٌ من أبواب اتساع الدلالة وراثتها، وقد يشتغل المفسرون الأندلسيون أحياناً بكشف غموض الدلالة في الحمل على المعنى، وإن قلَّ ذلك في منهجهم في دراسة شواهدهم، وقد غلب عليهم الجري على منهج المشاركة في الاكتفاء بدراسة ظاهرة الحمل من جانب النحو والتَّظْيِيرُ لها من غير تقصِّي الأثر الدلالي لها في سياق الآيات، كالذي نجده مثلاً في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ ⁴ قال ابن عطية: "وجمُّع (خالدين) على معنى (من) بعد أن تقدَّم الإفرادُ مراعاةً لِلْفِظِ (من) وعكسُ هذا لا يجوز" ⁵ وتابَعَهُ أبو حيَّان فقال: "ومُحِلُّ أَوْلَا على لفظ (من) في قوله: يُطِيعُ ويُدْخِلْهُ فأفرد، ثُمَّ حُمِلَ على المعنى في قوله: خالدين" ⁶ فرجع اللفظ أولاً إلى اللفظ، ثم حُمِلَ اللفظ على المعنى، غير أنني أرى أنَّ هذا التَّنَوُّعُ أثراً من جهة جمال الإيقاع في بناء التركيب، لأنَّه دفع عن القرآن الكريم التَّوْبُ في إيقاع الألفاظ، إضافةً إلى أنَّ إظهار معنى الجماعة لفظاً (خالدين) أفضى إلى اتساع الدلالة، فكان حَمْلُ (خالدين) على معنى (من) أَوْلَى وأبْلَغُ مِنْ حَمْلِها على اللفظ. فضلاً عن تنوُّع الصِّبَغِ النُّحَوِيَّةِ بين الإفراد والجمع على نحو يستدعي تَدَبُّرَ السَّماعِ لمقام الآية، وَتَفَكُّرُها في دلالات الحمل على المعنى ومسوغاتِهِ.

وعلى المنوال السابق نفهم الحمل على المعنى في الجمع (حاجزين) في قوله تعالى: ﴿فَمَا بِنُكْمٍ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ ⁷ قال

¹ ابن العربي، أحكام القرآن، 2/ 491.

² ابن عطية، المحرر الوجيز، 3/ 28.

³ أبو حيَّان، البحر المحيط، 5/ 412.

⁴ النساء: 13.

⁵ ابن عطية، المحرر الوجيز، 2/ 21.

⁶ أبو حيَّان، البحر المحيط، 3/ 550.

⁷ الحاقة: 47.

قال القرطبي: "أحد: في معنى الجمع، فلذلك نَعْتَهُ بالجمع، أي: فما منكم قومٌ يحجزون عنه"¹ وإليه ذهب أبو حيّان فقال: "وَجُمِعَ على المعنى لأنّه في معنى الجماعة يقع في النَّفْيِ العامِّ للواحد والجمع"² وذكره أبو حيّان من غير الوقوف على أثر الاستبدال اللفظي في بناء الدلالة، فلو قيل (ما من أحد عنه حاجز) لم يكن ذلك في بلاغة قوله تعالى: (حاجزين) بصيغة الجمع لفظاً، لأنّ في (حاجزين) اجتماع كلِّ أحدٍ في صورة الجمع مع العجزِ على أن يكون حاجزاً دون أمر الله.

ومن الحمل على التثنية كلمة (رسول) في قوله تعالى: ﴿فَأْتَيْنَا فِرْعَوْنَ فَعُوقًا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾³ غير أنّ ابن عطية ذهب ذهب إلى أنّ (رسول) بمعنى رسالة فحمل على معنى المصدر، قال: "هو على أنّ العرب أجرت الرسولَ مجرى المصدر في أنّ وصفت به الجمع والواحد المؤنث"⁴ واحتمل القرطبي في (رسول) ثلاثة وجوه، جاء أحدها بالحمل على التثنية، فقال: "رسول بمعنى رسالة والتقدير على هذا: إنّنا ذوو رسالة ربّ العالمين. قال الهذلي:

أَلَيْكُنِي إِلَيْهَا وَخَيْرُ الرَّسُو * لَأَعْلَمُهُمْ يَنَواحِي الْحَبْرِ

أَلَيْكُنِي إِلَيْهَا: معناه أرسلني. ويجوز أن يكون (الرسول) في معنى الاثنين والجمع، فتقول العرب: هذا رسولي ووكيلي، وهذان رسولي ووكيلي، وهؤلاء رسولي ووكيلي.... وقيل: معناه إنّ كلّ واحدٍ منّا رسولُ ربِّ العالمين"⁵ وعلى الوجه الثّاني يكون (رسول) حملاً على معنى التثنية، وما ذكره جميعاً في هذه الآية جاء تفسيراً نحوياً لتوضيح سبب إفراد اللفظ (رسول) وهذا ليس تفسيراً دلاليّاً للظاهرة، وأرى أنّ تعدّد وجوه التّأويل اللغويّ في هذه الآية أسهم في إثراء الدلالة، ولاسيما أنّ لفظ (رسول) دلّ على أنّ الرسولين واحدٌ بجازاً لا حقيقةً، بما سبقه من قوله: (فَقُولَا) وفيه إيماءٌ إلى وحدة الرّسالة التي حملها إلى فرعون وأمرًا بتبليغها، وهي أنّ الله ربُّ العالمين.

وقريب من ذلك الحمل على المعنى في الإفراد في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَتُفَوِّسُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ * سَيُهْزَمُ الْجُمُعُ وَيُوَلِّوْنَ الدُّبُرَ﴾⁶ الدُّبُرَ⁶ (منتصر): مفردٌ محمولٌ على معنى الجمع، وإمّا جاء مفرداً من حيث اللفظ مراعاةً للإيقاع، وهذا من مقتضيات الحمل الحمل على المعنى في بعض آيات القرآن الكريم، قال القرطبي: "ولم يقل منتصرين أتباعاً ليرؤوس الآي"⁷ ولا يخفى الجانب الدلاليّ أيضاً، فكأنّهم أجمعوا كيدهم من غير خلافٍ فيما بينهم، فصاروا فيه كواحدٍ، ثمّ زعموا أنّه لا بدّ منتصر، قال أبو حيّان: "أمّ

¹ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 18 / 276.

² أبو حيّان، البحر المحيط، 10 / 267.

³ الشعراء: 16.

⁴ ابن عطية، المحرر الوجيز، 4 / 227.

⁵ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 13 / 92 - 93. والبيت المذكور لأبي ذؤيب الهذلي، يُنظَر: السُّكْرِيُّ، أبو سعيد الحسن بن الحسن ت 275 هـ، شرح

أشعار الهذليين، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مراجعة محمود محمد شاکر، مكتبة دار العروبة، القاهرة، د، 1 / 113.

⁶ القمر: 44 - 45.

⁷ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 17 / 145.

يقولون نحن جميع، أي واثقون بجماعتنا، منتصرون بقوتنا، تقولون ذلك على سبيل الإعجاب بأنفسكم¹ فكأنهم أجمعوا أمرهم ثم جاؤوا مثل رجل واحد، وهو من حيث المعنى قريب من قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًا﴾².

ومن دلالات التصريح بلفظ الجمع وحمله على معنى الإفراد إظهار الحكم، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَائِمُونَ﴾³ فإن قيل: كلٌّ له قانت، لم يكن في الكلام لفظ الجمع، وإن كان فيه معناه، وذلك من جهة معنى (كل) لأن لفظها مفرد ومعناها جمع، فعدل عن الإفراد (قانت) إلى الجمع لفظاً لإظهاراً للحكم، ومقصود الجمع هنا مخصوص بجماعة العقلاء كلهم، فمن لم يعقل لم يقنت، وذكر ابن عطية: "أن جميع من يعقل هو قانت لله في معظم الأمور... فكأنه قال: كلٌّ له قانتون في معظم الأمور وفي غالب الشئان"⁴ ويقوي هذا المعنى لفظ (كل) في الآية "لأن كل عام مخصوص"⁵ ثم جاء لفظ (قانتون) إظهاراً لمقصود الحكم في الجماعة، أما قوله تعالى ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾⁶ فعدل عن الجمع في الضمير من الفعل (آتية) لأن التركيب (كلهم) حمل معنى الجمع لفظاً ومعنى، فكان ذلك كافياً عن إعادة ضمير الجمع في الفعل تخفيفاً للفظ وتنوعاً للأسلوب، وهذا جانب لطيف من جوانب الجمال اللغوي للحمل على المعنى في أساليب القرآن الكريم المتنوعة.

ومن دلالاته أيضاً الانتقال بالحكم من الخاص إلى العام، كقوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾⁷ جاء نسق الآية على الإفراد (أسلم، وجهه، محسن، له، أجره) ثم عدل عنه إلى الجمع (عليهم، يحزنون) وحمل الجمع في (عليهم ويحزنون) على معنى الاسم الموصول (من) فانتقل الحكم بذلك من الخاص إلى العام، وهذا جانب دلالي، وذكر أبو حيان شرط الحمل فقال: "وحمل أولاً على اللفظ في قوله: مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ، وهذا هو الأوضح، وهو أن يُبدأ أولاً بالحمل على اللفظ، ثم بالحمل على المعنى"⁸.

ثالثاً: الحمل على المعنى في التذكير والتأنيث

ومن صور الحمل على المعنى ما يكون في التذكير والتأنيث، نحو قوله تعالى: ﴿بَلَى الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾⁹ فجاء تأنيث (بصيرة) حملاً على معنى الحجّة، قال ابن جزي: "حجّة بيّنة"¹⁰ وذكر أبو حيان أن من العلماء من ذهب إلى أن الهاء

¹ أبو حيان، البحر المحيط، 10 / 45.

² طه: 64.

³ الروم: 26.

⁴ ابن عطية، المحرر الوجيز، 4 / 335.

⁵ أبو حيان، البحر المحيط، 8 / 385.

⁶ مريم: 95.

⁷ البقرة: 112.

⁸ أبو حيان، البحر المحيط، 1 / 564.

⁹ القيامة: 14.

¹⁰ ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، 2 / 433.

للمبالغة، لكنّه اختار أن تكون التّاء للتّأنيث حملاً على معنى الجوارح، فقال: "أنتّ لأنّه أراد جوارحه، أي جوارحه على نفسه بصيرة"¹ ولا ريب في أن مثل هذه الظواهر اللغويّة في القرآن هي من الأساليب التي تستدعي التّفكّر في البناء التّركيبيّ القرآنيّ وتعدّد دلالاته بتعدّد التّأويلات، فضلاً عمّا تحمله من الإعجاز اللغويّ، كالذي نجد في هذا الإسناد المجازيّ، إذ كانت (بصيرة) مجازاً للحجّة أو الجوارح، ونجد المفسّرين الأندلسيين يميلون في تعليل تذكير المؤنث بأدلة النّحو على القياس إن تيسّر لهم ذلك، لكنّهم يذكرون الحمل على المعنى على أنّه وجه من وجوه الدّلالة المحتملة أيضاً، وهذا يدلّ على أنّهم جعلوا الحمل على المعنى من الفصاحة بمنزلة القياس في بعض المواطن، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾² فنجد القرطبيّ القرطبيّ يقيس على النّحو ويحمل على المعنى معاً، فيقول: "فَمَنْ جَاءَهُ؛ لأنّ تَأْنِيثَ المَوْعِظَةِ غيرُ حَقِيقِيٍّ وهو معنى: وَعَظٌ"³ ففاسّ على النّحو بجواز التّذكير للتّفريق بين الفعل وما أُسْنِدَ إليه، فجاز (جاءه) بدلاً من (جاءته) ولأنّ (الموعظة) مؤنث غير حقيقيّ، ثمّ حمل على المعنى فجعل (الموعظة) بمعنى (الوعظ)، ونجد ذلك أيضاً فيما استوى فيه المذكر والمؤنث على صيغة فَعِيلٍ، فعلى الرّغم من قوّة هذه الحجّة من جهة تذكير المؤنث إلا أنّهم لم يتجاوزوا تفسير تذكير المؤنث بالحمل على المعنى.

وترى المفسّرين الأندلسيين يعرضون آراء المشاركة ويردّون منها ما لا يستقيم لهم، ففي قوله تعالى: "إِنْ رَجَمْتَ اللَّهَ قَرِيبٌ مِنْ الْمُحْسِنِينَ"⁴ قال أبو حيّان: "الرحمة مؤنّثة، فقياسها أن يُجْرَبَ عنها إيجاب المؤنث، فيقال: قريبة، فقيل: دُكِرَ على المعنى لأنّ الرّحمة الرّحمة بمعنى الرّجيم والرّجيم، وقيل: دُكِرَ لأنّ الرّحمة بمعنى الغفران والعفو، قاله النّضر بن شميل، واختاره الرّجّاح، وقيل: بمعنى المطر، قاله الأخفش، أو الثّواب، قاله ابن جبير، فالرّحمة في هذه الأقوال بدلّ عن مدكّر. وقيل: التّذكير على طريق التّسبب، أي ذات قرب، وقيل: قريب نعتٌ لمدكّر محذوف، أي شيء قريب، وقيل: قريب مشبّهة بفعليل الذي هو معنى مفعول، نحو خضيب وجريح... وقيل: لأنّ تَأْنِيثَ الرّحمة غيرُ حَقِيقِيٍّ، قاله الجوهريّ، وهذا ليس بجيّد إلاّ مع تقديم الفعل. أمّا إذا تأخّر فلا يجوز إلاّ التّأنيث، تقول: الشّمس طلعت، ولا يجوز طالع إلاّ في ضرورة الشّعر، بخلاف التّقديم، فيجوز: أطلعت الشّمس؟ وأطالع الشّمس؟ كما يجوز طلعت الشّمس وطلع الشّمس، ولا يجوز طلع إلاّ في الشّعر، وقيل: فَعِيلٌ هنا بمعنى المفعول أي: مقربة، فيصير من باب كَفَّ خضيب وعين كحيل، قاله الكرمانيّ، وليس بجيّد؛ لأنّ ما ورد من ذلك إمّا هو من الثّلاثيّ غير المزيّد، وهذا بمعنى مقربة، فهو من الثّلاثيّ المزيّد، ومع ذلك فهو لا ينقاس"⁵ فنلاحظ أنّه بدأ أولاً بالحمل على المعنى (الرّجيم والغفران والعفو والمطر والثّواب) والثّواب) ثمّ انصرف بعد ذلك عن الحمل، فشرّع في تعليل التّذكير الذي من حقه التّأنيث تبعاً لمعايير النّحو والصّرف، فقبّل من ذلك شيئاً وردّ شيئاً آخر، وتقديم الحمل على المعنى في التّعليل يدلّ على أهمّيّته في تفاسيرهم، ويدلّ على حضوره في أذهانهم واستحسانه لديهم، غير أنّهم في آياتٍ أخرى لم يجدوا بدّاً من الحمل على المعنى مباشرةً، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ

¹ أبو حيّان، البحر المحيط، 10 / 347.

² البقرة: 275.

³ القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، 3 / 359.

⁴ الأعراف: 56.

⁵ أبو حيّان، البحر المحيط، 5 / 71.

فَأَرْسَلُوا وَإِرْدَهُمْ¹ فَحَمَلُوا التَّذْكَيرَ (فَأَرْسَلُوا) على معنى قوم، قال القرطبي: "فَدُكِّرَ على المعنى، ولو قال: فَأَرْسَلْتُ وَإِرْدَهُمَا لَكَانَ على اللفظ، مثل: وجاءت"² وفي هذه الآية يسيطر الحمل على المعنى وحده؛ لأنَّ النَّحو ليس لهما وجهٌ من التَّأويل هنا، ونجد ذلك أيضاً في تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾³ قال ابن جزري: "أَنْتَ الضَّمِيرُ في قوله: (إِنَّمَا تَذْكِرَةٌ) على معنى القصَّة أو الموعظة أو السُّورة أو القراءة، ودَكَرَهُ في قوله: (فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ) (على معنى الوعظ"⁴ ويبقى الحمل على المعنى ضربٌ من استبدال اللفظ بغيره لإكساب المعنى دلالةً إضافيةً، فلو قيل: (فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ) لاضطربت الفاصلة، ولَغَابَ عن الآية ما يشير إلى القرآن، لأنَّ (التَّذْكَرَةَ) حملٌ على معنى السُّور (وَدَكَرَهُ) حملٌ على معنى القرآن.

لا يخفى أنَّ ما دُكِّرَ باثٌ من أبواب التَّبادل الدَّلاليِّ بين اللفظ المعدول عنه والمعنى المعدول إليه، وقد أشرنا سابقاً إلى أنَّ المفسِّرين الأندلسيين ذهبوا إلى أنَّ القرآن كلُّه يجري على الحمل على اللفظ أوَّلًا ثمَّ الحمل على المعنى، قال ابن عطية: "وعكسٌ هذا لا يجوز"⁵ وانتصفوا لهذا الرأي، وقولهم صحيح إذا استثنينا منه القراءات الشاذَّة وحسب، فقد وردَ في بعضها الحمل على المعنى ثمَّ الحمل على اللفظ، ونضرب مثلاً قراءة "وَمَنْ تَقَنَّتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ"⁶ بناء التَّائِيث، وهي قراءة شاذَّة، أمَّا القراءة التي عليها الجمهور فهي: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِمَّا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾⁷ وقال أبو حيَّان "قرأ الجمهور: (وَمَنْ يَقْنُتْ) بالمدكَّر، حملاً على لفظ (مَنْ) و(تَعْمَلْ) بالثاء حملاً على المعنى... وقرأ الجحدريُّ والأسوارِيُّ ويعقوبٌ في روايةٍ: وَمَنْ تَقْنُتْ، بناء التَّائِيث، حملاً على المعنى"⁸ وردَّ أبو حيَّان الحمل على المعنى قبل الحمل على اللفظ عند مَنْ توهم أنَّه جاء في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّدُنُونَا مُحَرَّمٌ عَلَيَّ أَزْوَاجِنَا﴾⁹ فقال: "وكان قد سبق لنا أنَّ شيخنا علم الدِّين العراقي رحمه الله ذكر أنَّه لم يوجد في القرآن حملٌ على المعنى أولاً ثمَّ حملٌ على اللفظ بعده إلا في هذه الآية، ووعدنا أن نحرِّر ذلك في مكان، وما ذكره قاله مكِّي، قال: الآية في قراءة الجماعة أتت على بخلاف نظائرها في القرآن؛ لأنَّ كلَّ ما يُحمَلُ على اللفظ مرَّةً وعلى المعنى مرَّةً إمَّا يُبتدأ أوَّلًا بالحمل على اللفظ، ثمَّ يليه الحمل على معنى... وهذه الآية تقدَّم فيها الحمل على المعنى فقال: (خَالِصَةٌ) ثمَّ حمل على اللفظ فقال: (وَمُحَرَّمٌ)... ومَنْ ذهب إلى أنَّ الهاء للمبالغة، أو التي في المصدر كالعافية، فلا يكون

¹ يوسف: 19.

² القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 9/ 152.

³ عيس: 11-12.

⁴ ابن جزري، التَّسهيل لعلوم التَّنزيل، 2/ 453.

⁵ ابن عطية، المحرَّر الوجيز، 2/ 21.

⁶ قال ابن مجاهد: "ولم يختلف النَّاس في (يَقْنُتْ) أمَّا بالياء". للتفصيل يُنظر:

ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي ت324 هـ، السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1400هـ، ص 521. والآية من سورة الأحزاب: 31.

⁷ الأحزاب: 31.

⁸ أبو حيَّان، البحر المحيط، 8/ 473.

⁹ الأنعام: 139.

التأنيث حملاً على معنى ما، وعلى تسليم أنه حملٌ على المعنى فلا يتعيَّن أن يكون بدأً أوَّلاً بالحمل على المعنى، ثمَّ بالحمل على اللفظ، لأنَّ صلة (ما) متعلِّقةٌ بفعلٍ محذوفٍ، وذلك الفعلُ مسندٌ إلى ضميرِ (ما) ولا يتعيَّن أن يكون، وقالوا: ما استقرَّت في بطون الأنعام، بل الظاهر أن يكون التَّقدير: ما استقرَّ، فيكون حملٌ أوَّلاً على التَّذكير ثمَّ ثانياً على التأنيث، وإذا احتملَ هذا الوجه وهو الرَّاجح لم يكن دليلاً على أنه بدأً بالحمل على التأنيث أوَّلاً ثمَّ بالحمل على اللفظ، وقولُ مَكِّي هكذا يأتي في القرآن وكلام العرب. أمَّا القرآنُ فكذلك هو، وأمَّا كلامُ العرب فجاء فيه الحملُ على اللفظ أوَّلاً، ثمَّ على المعنى وهو الأكثرُ، وجاء الحملُ على المعنى أوَّلاً، ثمَّ على اللفظ¹ وهو تحقيقٌ للمسألة لطيفٌ يدلُّ على أنَّ الأندلسيين كانوا حريصين في استقصاء ظاهرة الحمل على المعنى تنظيراً وتطبيقاً في درجٍ تفاسيرهم.

رابعاً: الحمل على المعنى في الحذف

ومن صور الحمل على المعنى ما يكون في الحذف، نحو قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُفُورًا وَمِنَ الْفَاسِقِينَ بِالْفُتُورِ شُهُودًا لِّلَّهِ وَلِوَالِدَيْهِمْ أَوْ أَوْلَادِهِمْ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِمَا فِي بُحْرَانِ الْغَنِيِّ لَا يَمْنَعُ مِنَ الشَّهَادَةِ عِظْمًا لَهُ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَلَا يَمْنَعُ مِنَ الشَّهَادَةِ عَلَيْهِ اتِّفَاقًا، فَإِنَّ اللَّهَ أَوْلَىٰ بِالْغَنِيِّ وَالْفَقِيرِ²﴾ فقوله: "فإنَّ الله أوَّلىٰ بالغنيِّ والفقير"⁴ فجاء الحملُ على المعنى المحذوف مراعاةً لمقصد الدلالة، وهذا وجهٌ حسنٌ لا يعود به الكلام إلى الغنيِّ أو الفقير، لكنَّه يعود إلى المعنى المستفاد من حالهما، فلا يراعى الفقير لفقره، ولا يُلتفتُ إلى الغنيِّ لِعِناهُ، فالمرادُ من حمل المعنى على المحذوف صَرَفُ المعنى إلى الوجه المقصود، وقد يكون هذا الوجه المقصود واحداً، فيكون الحملُ على المعنى المحذوف على وجهٍ واحدٍ هو المقصود بالحكم، ويجري صرفُ الدلالة إليه على أنه الوجه الذي يستقيم عليه الكلام، ويتضح به كما في الآية السابقة، وقد يكون الحملُ على المعنى المحذوف متعدِّد الدلالة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَّلُوكَانَ آبَائِهِمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ * وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكُمْ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ³﴾ فقد اختلفَ المُفسِّرون في النَّاعِقِ والمنعوق به، ونقل الأندلسيون ذلك الاختلاف من غير ترجيح، لأنَّ الدلالة تحتمله كلُّه، ولاسيما أنَّ الحمل جرى على المعنى المحذوف الذي يصحُّ به المعنى العامُّ من غير ترجيح، وهذا التَّعدُّد في تأويل المحذوف الذي حمل عليه المعنى أفضى إلى ثراء الدلالة لكثرة التَّأويل مع صحَّة المعنى في كلِّ ذلك. قال أبو حيَّان: "وهذه الآية لا بدُّ في فهم معناها من تقدير محذوفٍ، واختلفوا، فمنهم من قال: المثل مضروبٌ بتشبيه الكافر بالنَّاعِقِ، ومنهم من قال: هو مضروبٌ بتشبيه الكافر بالمنعوق

¹ أبو حيَّان، البحر المحيط، 4/ 660.

² النساء: 135.

³ ابن العربي، أحكام القرآن، 1/ 639.

⁴ ابن جزى، التَّسهيل لعلوم التَّبريل، 1/ 213.

⁵ البقرة: 170-171.

به، ومنهم من قال: هو مضروبٌ بتشبيهه الكافر بالتَّاعق، ومنهم من قال: هو مضروبٌ بتشبيهه الدَّاعي والكافر بالتَّاعق والمنعوق به، فعلى أنَّ المثلَّ مضروبٌ بتشبيهه الكافر بالتَّاعق قيل يكون التَّقديرُ: ومثلُ الذين كفروا في قَلَّةٍ فَهَمَّهم وعقلهم كمثل الرُّعَاة يكلمون بهم، والبهم لا تعقلُ شيئاً. وقيل يكون التَّقديرُ: ومثلُ الذين كفروا في دعائهم آهتَّهم التي لا تَفْقَهُ دعاءهم كمثل النَّاعقِ بغنمه، فلا ينتفع من نعيقه بشيءٍ غير أنَّه في عناءٍ ونداء، وكذلك الكافرُ ليس له من دعائه الآلهة وعبادته الأوثانَ إلاَّ العناء... ونحن نقول: التَّشبيهُ وقع في مطلق الدُّعاء، لا في خصوصيات المدعو، فشبهه الكافرُ في دعائه الصَّنَم بالتَّاعق بالبهيمة، لا في خصوصيات المنعوق به¹ وهذا دليلٌ على أنَّ الحملَ على المعنى ضربٌ من ضروب ثراء الدَّلالة، لأنَّه عدولٌ عن الأصل إلى إجراء لغويٍّ بديلٍ عنه تفرضه دلالاتٌ أخرى تفضي إليها القرائنُ، إذ لا حذفٌ من غير قرينة، ولا حذفٌ من غير مقصدٍ دلاليٍّ يستدعيه المعنى² المحمول عليه، وهذا كله يرتبط بمقاصد الدَّلالة، إضافةً إلى ما يتركه الحملُ على المعنى المحذوفٍ من أثرٍ جماليٍّ في النَّسق اللغويِّ.

وممَّا سبق نستخلص النتائج الآتية

اهتمَّ المفسِّرون الأندلسيون بالحمل على المعنى لتفسير بعض التراكيب اللغويَّة التي خرجت عن القياس، وبقي التعليل اللغويُّ في ظاهرة الحمل في تفاسيرهم سائداً على دراسة المقاصد الدلاليَّة في تفسير الآيات المشتملة عليه، وإنَّ كُنَّا لانعدم من بعضهم عنايةً بمقاصد الدَّلالة النَّاتجة من الحمل على المعنى.

ظهرَ الحملُ على المعنى في تفاسير الأندلسيين في صورٍ أهمُّها: الحملُ على المعنى في عودة الصَّمير، والحملُ على المعنى في الأفراد والتَّثنية والجمع، والحملُ على المعنى في التَّذكير والتَّأنيث، والحملُ على المعنى في الحذف.

على الرغم من أنَّ المفسِّرين الأندلسيين كانوا يستعينون بآراء النُّحاة المشاركة في كثيرٍ من ظواهر الحمل على المعنى، غير أنَّهم كانوا يناقشون آراءَ المشاركة ويعرضونها على ما وصل إليهم، فيقبلون بعضها، ويردُّون الآخر بحسب ما تفضي إليه المناقشة العلمية لها.

الحملُ على المعنى تسويغٌ هدفه إعادة الكلام إلى القياس التَّحويِّ من جهة المعنى، لكنَّه عند الدلاليين بابٌ من أبواب اتِّساع الدَّلالة وراثتها، وقد التفتَّ المفسِّرون الأندلسيون إلى كشف الغموض عن الجانب الدلالي أحياناً، لكنَّهم في أحيانٍ أخرى تجاهلوا ذلك، فاتبَّعوا منهجَ المشاركة في تفسير الكلام حملاً على المعنى من غير تقصِّي أثره الدلالي في سياق الآيات.

قدَّم الأندلسيون الحملَ على اللفظ أولاً ثمَّ الحملَ على المعنى، ولم يقبلوا بخلاف ذلك، والموضع الوحيدُ من القرآن الذي طرَّق بعضُ العلماء أنه جاء على خلاف هذه القاعدة رَجَّح الأندلسيون أنَّه لم يخالفها، فاطرَّد الحملُ في تفاسيرهم كلَّها على اللفظ أولاً ثمَّ على المعنى من غير استثناء، وما خرج عن ذلك إلى الحمل على المعنى، ثمَّ الحمل على اللفظ في القرآن الكريم كان كله في

¹ أبو حيَّان، البحر المحيط، 2/ 104 - 105.

² Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Ankara 1975, S.18.

معرض القراءات الشَّاذَّة.

نجد لدى بعض المفسرين الأندلسيين إشاراتٍ تدلُّ على أنَّهم ربطوا بين هذه الظَّاهرة والإيقاع القرآنيّ، فأدركوا أنَّ العدول عن اللفظ إلى الحمل على المعنى كان مراعاةً لإيقاع الفاصلة القرآنيَّة، وهذا جانبٌ جماليٌّ وقفوا عليه، وهو يُضاف إلى الجانب المعنويّ الذي فرضته المقاصد الدلالية في الآيات، ولا تخلو تفاسير الأندلسيين من تحقيقٍ لطيفٍ لبعض مسائل الحمل على المعنى، وكانوا حريصين في استقصاء تلك الظَّاهرة تنظيراً وتطبيقاً في دُرُج تفاسيرهم.

أفضت هذه الدِّراسة في آخر نتائجها إلى أنَّ الحمل على المعنى ضربٌ من ضروب ثراء الدلّالة، وينبغي أن يُدرَس على أساس من ذلك، لأنَّ عدولاً عن الأصل إلى إجراء لغويّ بديلٍ استدعته دلالاتٌ أخرى أفضت إليها القرائن، ولا يخفى ما قد تركه من أثرٍ دلاليّ وأثرٍ جماليّ في آيات القرآن الكريم، فكان باباً من أبواب اتِّساع المعنى، والانتقال من الخاص إلى العام، ومن الأصل إلى الفرع، وكان ضرباً من العناية بدلالةٍ مقصودةٍ يطلُّبها السِّياق، فجرى إظهارها بحمل اللفظ على المعنى، فضلاً عمَّا تركته هذه الظَّاهرة من أثرٍ في ذهن السَّامع، لأنَّها تُوجِّهه بمخالفة القياس النَّحويّ، فتحوز مجامع انتباهه، وتحمله إلى أن يستبطن أسرارها ومواطن تأثيرها، فإذا أدرك بعضَ لطائفها الجليّة حملته إلى مراتب من الفصاحة العالية.

SUMMARY**THE LOAD ON THE MEANING IN INTERPRETATION OF THE ANDALUSIANS****Ousama EKHTIAR***

Scholars of Quran's Interpretation in Andalusia interested in the subject of the load on the meaning to explain some atypical linguistic structures. The explanation of the load on the meaning in Quran's Interpretation in Andalusia's era cares purposes of significance to interpret Quran's verses correctly. The types of the load on the meaning in Quran's interpretation at Andalusia's scholars are: The load on the meaning of the return of conscience, the load on the meaning in singular and plural, the load on the meaning of the masculine and feminine, the load on the meaning in deletion. Although the Andalusian commentators were getting help from the views of the easterner grammarians in many phenomenon of the load on the meaning; but they were discussing the views of easterners through their knowledge of the language, then accept some of them, and refuse some of them, according to the results of scientific debate. In the other hand, we find among some Andalusian commentators signs that indicate that they have linked this phenomenon with the rhythm of Quran. The load on the meaning is a justification that aims to restore speech to the grammatical measurement in terms of meaning, but at the semantic scholars it is one of the sections from breadth and richness of semantics. Sometimes Andalusian commentators unravel the mystery in the semantic side, but at other times they ignored it. So, andalusians have benefited from the approach of easterners to interpret the speech depending on analyzing of the load on the meaning without investigate the semantic in the context of the verses. We conclude from this study the following result: The load on the meaning is very important to know the semantics exactly. In the same time, the load on the meaning had an aesthetic function in Quran. Because, through the load on the meaning, we can do transfection from the private to the public, and the original to the branch in the Arabic language.

* Doç. Dr. Bingol University, Faculty of Theology, ousama967@gmail.com.

المصادر والمراجع

ابن جزى، أبو القاسم محمد بن أحمد ت 741 هـ، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق عبد الله الخالدي، طباعة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416هـ.

ابن جنى، أبو الفتح عثمان ت 392 هـ، التمام من تفسير أشعار هذيل مما أهمله أبو سعيد السُّكْرِيُّ، تحقيق أحمد ناجي القيسي وغيره، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1962م.

ابن جنى، أبو الفتح عثمان ت 392 هـ، الخصائص، الهيئة المصرية للكتاب، ط4، د.ت.

حسان بن ثابت الأنصاري ت 54 هـ، ديوانه، شرح عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1929م.

أبو حيّان، محمد بن يوسف ت 745 هـ، البحر المحيط، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1999م.

أبو داود سليمان بن الأشعث ت 275 هـ، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ط1، د.ت.

السُّكْرِيُّ، أبو سعيد الحسن بن الحسن ت 275 هـ، شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مراجعة محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة، القاهرة، د.ت.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر ت 180 هـ، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.

عبد الله، زيد، المدرسة الأندلسية في التفسير، جامعة الإمام م محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1404هـ.

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله ت 543 هـ، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب ت 541 هـ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.

العنبيكي، علي عبد الله حسين، الحمل على المعنى في العربية، طبعة ديوان الوقف، العراق، ط1، 2012م.

الفرزدق، همام بن غالب التميمي الدَّارمي ت 110 هـ، ديوانه، تحقيق إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1983م.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ت 671 هـ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، 2003م.

المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد ت285هـ، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1997م.

المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد ت285هـ، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، 1963م.

ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي ت324هـ، السبعة في القراءات، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1400هـ.

Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Ankara 1975

Ulman (S), Meaning and Style, Oxford, London 1973

ظاهرة التكرار في شعر ابن قزل

د. علي محمد علي غريب*¹

ملخص: يهدف هذا البحث إلى الكشف عن ظاهرة التكرار في نتاج ابن قزل الشعري، وذلك من خلال التركيز على كيفية بناء هذه الظاهرة وتوظيفها في النص، وصولاً إلى جعلها أداة جمالية تخدم النص الشعري، خاصة وأنها تستخدم في البنية السطحية اللغوية وتنتج في المقابل بنية دلالية عميقة تعكس سراً ميل الشاعر إليها دون غيرها وتكشف عن نفسيته وما يدور حوله. ويعتمد هذا البحث على دراسة ظاهرة التكرار من جانبين: جانب نظري، وآخر تطبيقي. حيث يركز الجانب الأول على مفهوم ظاهرة التكرار عند القدماء والمحدثين وبإيجاز، في حين يقوم الجانب الثاني بدراسة ستة أنماط من التكرار في شعر ابن قزل، وهي بالترتيب: تكرار الحرف، وتكرار الاسم، وتكرار الصيغ، وتكرار الفعل، وتكرار الأداة، وتكرار العبارة. وبهذه الأنماط يمكن الكشف عن قدرة ابن قزل في توظيف هذه الظاهرة لجعلها أداة جمالية تثري نصه الشعري، وتساعد على فهمه، وتجسد تجربة الشاعر نفسه، وتعبر عن نفسيته، كما حاول هذا البحث بيان أثر هذه الظاهرة على المتلقي من خلال جعله يعيش التجربة التي تحدث عنها الشاعر.

كلمات مفتاحية: التكرار، ابن قزل، تستخدم، كرر.

İBNİ KAZAL'IN ŞİİRİNDEKİ TEKRAR OLGUSU

Öz: Bu araştırma İbni Kazal'ın şiirinde tekrar sanatını, bu olgunun yapısına ve metinde nasıl kullanılacağına odaklanarak özellikle dilin yüzeysel yapısında kullanılan, buna mukabil olarak şairin tekrar sanatına münhasır güzellik algısını yansıtan ve onun ruh hali ile çevresinde olup bitenleri aydınlatan dilin derin anlamsal yapısını üreten tekrar olgusunun şiir metnine nasıl hizmet ettiğini ve nasıl güzellik aracına dönüştüğünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu araştırmada teorik ve uygulamalı yönlerden olmak üzere tekrar olgusunun iki yönden incelenmesi esas alınmıştır. Birinci teorik incelemede kısaca klasik ve modern dönem şairlerinde tekrar olgusu kavramı üzerinde durulurken ikinci incelemede İbni Kazal'ın şiirindeki altı tekrar türü ele alınacaktır ki bunlar sırayla harf tekrarı, isim tekrarı, sıya tekrarı, fiil tekrarı, edat tekrarı ve tümce tekrarlarıdır. Bu tekrarlarda İbni Kazal'ın bu sanatı şiir metnini zenginleştiren, şiirin anlaşılmasına yardımcı olan, şairin kendi deneyimini yansıtan ve ruh halini ifade eden bir güzellik aracı olarak kullanmadaki mahareti görülebilecek diğer

* Misafir Öğretim Üyesi, Akademisyen Dr., Kırıkkale Üniversitesi, Fen- Edebiyat Fakültesi, Mütercim-Tercümanlık (Arapça) A.B.D. (doctor.20091983@hotmail.com)

tarafından dinleyicinin yazarın bahsettiği deneyimi yaşaması sağlanarak bunun onun üzerinde etkisi açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tekrar, İbn Kazal.

REPETITIVENESS PHENOMENA IN İBNI KAZAL'S POEM

Abstract: The aim of this research is explore of the repetitiveness phenomena in İbni Kazal's poem. How did poet appoint this phenomena into the literary text and make it beauty tools to serve the literary text. Although it used as superficial structure, but result in deep feeling reflecting the poet's emotions and explorer the psychological status of the poet. Research based on two sides of repetitiveness phenomena: Theoretical and practice sides. First side focus on the concept of repetitiveness phenomena in ancients and speakers briefly. On the other side we will study the six modes of repetitiveness phenomena in İbni Kazal's poem which are: letter repetitiveness, name repetitiveness, wording repetitiveness, verb repetitiveness, preposition repetitiveness and sentences repetitiveness. By those modes we can explore the ability of İbni Kazal to appoint this phenomena to richening the literary text, help to understanding, shaping the poet's experience and express the psychological status of the poet. Additionally, research tried to explore the effect of this phenomena on making the reader live the poet's experience.

Keywords: Repetition, ibn Kazal

المقدمة:

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، أحمده حمد الشاكرين، وأثنى عليه بما هو أهله، والصلاة والسلام على معلم الناس الخير، وعلى آله وصحبه، وكل من دعا بدعوته واقتفى أثره إلى يوم الدين، وبعد،

فظاهرة التكرار لم تنطلق من الشعر في بادئ أمرها، وإنما انطلقت من الكون نفسه ومن حياة الإنسان، وهناك ظواهر في الكون والحياة لا تعد ولا تحصى جاءت قبل مجيء الشعر، من ذلك دوران الأرض حول نفسها ودورانها حول الشمس، وتعاقب الليل والنهار، ومراحل حياة الإنسان.

وإذا انتقلنا إلى اللغة نجد أنها تقوم في بنيتها على التكرار، فالألفاظ - بكثرتها - لا تستوعب المعاني الآخذة بالتزايد، مما يجعل اللفظة الواحدة تؤدي أكثر من معنى.

أما الشعر فلم يترك شيئاً - على الأغلب - إلا ووصفه وعبّر عنه عبر العصور كلها، لذلك فهو في موضوعاته ومعانيه وألفاظه قائم على التكرار، ليس هذا فحسب، بل إن جانبه الإيقاعي قائم على التكرار، فبحور الشعر عبارة عن تفعيلات متكررة في البيت الواحد.

ولا شك أن ابن قزل واحد من الشعراء الذين وجدت عنده هذه الظاهرة، وحاول توظيفها بوعي أو لا وعي، فهو شاعر لديه بصر ثاقب، رأى ما رآه السابقون وأدرك ما أدركوه، فحاول توظيف التكرار لبيان المعنى والتعبير عن النفس وجلب أسماع المتلقين لشعره. وسيحاول هذا البحث كشف مدى قدرة الشاعر على توظيف هذه الظاهرة، وهل وجهها وجهتها الصحيحة، أما أصاب حيناً وأخفق حيناً آخر؟

وقد قام البحث - كما ذكرت سابقاً - على جانبين: نظري، وتطبيقي، وركز على أنماط التكرار وقدرة الشاعر على المجيء بما باتقان.

وأخيراً، أسأل الله عز وجل أن يجعل من مادة هذا البحث فائدة للغة العربية وقارئها، وبيان روافدها الدالة على مهارة شعرائنا وتفننهم في بناء أبياتهم الشعرية.

الجانب الأول: مفهوم التكرار:

التكرار في اللغة من الكرّ بمعنى الرجوع، يقول ابن منظور: "الكرُّ: الرجوع، يقال: كرَّه وكرَّ بنفسه...، والكرُّ: مصدر كرَّ عليه يكرُّ كراً أو كُروراً وتكراراً؛ عطَّفَ، وكرَّ عنه: رجع، وكرَّ الشيء وكرَّه: أعاده مرة بعد أخرى، والتكرير اسم، والتكرار مصدر"¹.

وفيه يقول الجوهري: "الكرُّ: الرجوع، يقال: كرَّه وكرَّ بنفسه يتعدى ولا يتعدى...، وكرَّرت الشيء تكريراً وتكراراً"².

أما في مجال النقد، فيعد التكرار من الظواهر الأسلوبية التي تستخدم لفهم النص الأدبي. ومن الملاحظ عند البلاغيين العرب القدماء أنهم دمجوا بين التكرار بشكل خاص، وجوانب بلاغية أخرى، والتي في مجملها تعكس مفهوم التكرار بشكل عام. ومن هذه الجوانب الترداد، ورد العجز على الصدر، وتشابه الأطراف، والتبديل، وغير ذلك.

فالملاحظ أطلق عليه الترداد، فقال: "وجملة القول في الترداد، أنه ليس فيه جدُّ ينتهي إليه، ولا يؤتى على وصفه، وإنما ذلك على قدر المستمعين، ومن يحضر من العوام والخواص"³.

وقد جعله ابن جني ضرباً من ضروب التوكيد، ثم بين وجوهه، فقال: "إن العرب إذا أرادت المعنى مكنته واحتاطت له، فمن ذلك التوكيد، وهو على ضربين، أحدهما: تكرير الأول بلفظه، وأما الضرب الثاني فهو تكرار الأول بمعناه"⁴.

أما ابن معصوم، فقد ركز على أهمية وظائف التكرار، فبين أن أهم وظائفه التوكيد، وزيادة التنبيه، وغير ذلك، يقول: "التكرار يعني تكرير كلمة فأكثر باللفظ والمعنى لنكتة، فهي إما للتوكيد، أو لزيادة التنبيه، أو لزيادة التوجع والتحسر، أو للمدح، أو للتلذذ بذكر المكرر، أو للتنويه بشأن المذكور"⁵.

فالنكتة التي ذكرها ابن معصوم وثيقة الصلة بالجانب التأثيري الذي يكونه التكرار، فهو يعكس جانباً انفعالياً عند محدثه.

وقد عرف ابن أبي الأصعب التكرار، قائلاً: "هو أن يكرر المتكلم اللفظة الواحدة لتأكيد الوصف، أو المدح، أو الذم، أو التهويل، أو الوعيد"⁶.

كما كرر ابن حجة الحموي ما ذكره ابن أبي الأصعب عن مفهوم التكرار، وزاد على غايات التكرار المذكورة الوعيد والإنكار والتوبيخ والاستبعاد⁷. والملاحظ أن كلاً من الناقدین قد حصرا التكرار في نوع واحد من أنواعه المتنوعة، وهو تكرار اللفظة الواحدة.

أما ابن رشيق فقد بين أن للتكرار مواضع يحسن فيها، ومواضع يقبح فيها، كما ذكر أن التكرار أكثر ما يقع في الألفاظ، ولا يجب للشاعر أن يكرر اسماً إلا على جهة التشويق والاستعداد، أو على سبيل التنويه به، أو على جهة الترييد والوعيد، أو على جهة الشهرة، أو على سبيل الازدراء والتهمك والتنقيص، وبين أيضاً أن التكرار يقع في المعنى⁸.

وسأختم حديثي عن مفهوم التكرار عند النقاد القدماء بأبي هلال العسكري وذلك نظراً لكثرة الآراء الواردة حول المصطلح⁹.

فقد جمع أبو هلال العسكري مع التكرار جوانب بلاغية متعددة، مثل: رد الأعجاز على الصدور، والعكس والتبديل، والترصيع، والمجاورة.

فرد الأعجاز على الصدور هو نوع من أنواع التكرار، لأنك إذا قدمت لفظاً، وكان هذا اللفظ يقتضي جواباً فلا بد من استخدام اللفظ نفسه، ولا يجوز استخدام لفظة أخرى تؤدي المعنى نفسه. وقد قسم العسكري رد الأعجاز على الصدور إلى أربعة أقسام، وهي: الأول: ما يوافق آخر كلمة في البيت آخر كلمة في النصف الأول، ومثّل عليه بقول عنتر:

وأجبتُهْـمَـا أنْ المنيّة منهـمُـلٌ لا بـدّ أن أسـمـقـى بـنـذـاك المنهـل

الثاني: ما يوافق أول كلمة منها آخر كلمة في النصف الأخير، ومثّل عليه بقول ابن الأسل:

أسـمـعـى عـلـى جـلّ بـنـي مـالـكٍ كـلّ امـرئٍ في شـانـه سـمـاعٍ

الثالث: ما يكون منه في حشو الكلام في فاصلة، ومثّل عليه بقوله تعالى: { أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَآخِرَةٌ أَكْبَرُ وَذَرْجَاتٌ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا } .

الرابع: ما يقع في حشو النصفين، ومثّل عليه بقول التمر:

يـوـدّ النـفـتـى طـوـل السـلامـة والغـنى فكيف ترى طول السّلامة تفعل¹⁰

فالملاحظ من كلام العسكري أن رد الأعجاز على الصدور يعتمد على تكرار لفظين بالحروف نفسها والمعنى نفسه، كما أنه لا يشترط الاختلاف في المعنى، فقد يكون المعنى واحداً أو مختلفاً.

أيضاً أشار العسكري إلى أن الترصيع ضرب من ضروب التكرار، يقول: "الترصيع هو أن يكون حشو البيت مسجوعاً، وأصله من قولهم رصعت العقد إذا فصلته، ومن أمثله قول تأبط شراً:

حَمَّالُ أَلْوِيَةِ شَهَّادِ أُنْدِيَةِ هَبَّاطُ أُوْدِيَةِ رَوَادِ آفَاقِي"¹¹

كما أدخل العسكري ظاهرة العكس والتبديل ضمن ضروب التكرار، يقول: "العكس أن تعكس الكلام فتجعل في الجزء الأخير منه ما جعلته في الجزء الأول، وبعضهم يسميه التبديل، وهو مثل قول الله عز وجل { يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ، وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ }"¹².

من هنا كان لظاهرة التكرار حضور بارز عند النقاد والبلاغيين القدماء، كما رافق هذه الظاهرة عدد من الظواهر البلاغية الأخرى كالترداد، ورد العجز على الصدر، وتشابه الأطراف، والتبديل، وغير ذلك، ويمكن القول: إن جميع المصطلحات والظواهر البلاغية التي شاركت التكرار في مضمونه، ساهمت أيضاً في تشكيل البنية اللغوية للنص من جهة، كما عملت على إثارة النفس وانفعالها، إضافة لإحداثها إيقاعاً خاصاً يعتمد في جوهره على التماثل في الصوت، وبهذا فهي شكلت نقطة حساسة لانطلاق المعنى، وكشفت عن اهتمام المتكلم بما. وهذا الأمر حقيقة يؤكد ما ذهب إليه نازك الملائكة عندما قالت: "إن التكرار، في حقيقته، إلحاح على جهة هامة في العبارة يعني بما الشاعر أكثر من عنايته بسواها...، فالتكرار يسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة، ويكشف عن اهتمام المتكلم بما"¹³.

أما النقاد في العصر الحديث، فقد توسعت نظرهم لظاهرة التكرار وتشعبت، وفقاً لطبيعة الشعر وتطور أساليبه، وسأحاول إظهار عدد من آرائهم التي تعكس طبيعة هذه النظرة.

فقد أظهر بيير جيرو أن التكرار أداة من أدوات الأسلوب، فالأسلوب وسيلة للتعبير عن الفكر بواسطة اللغة، وهو كذلك طريقة في الكتابة يستخدم فيها الشاعر الأدوات التعبيرية من أجل غايات أدبية، لذلك يساهم التكرار في إقناع السامع أو القارئ، ويشد انتباهه، ويصدم خياله من خلال إبراز شكل أكثر حدّة وأكثر غرابة وأكثر طرافة وأكثر جمالاً¹⁴.

أما عز الدين السيد، فقد بين أن التكرار - وخاصة التكرار الحرفي - أسلوب تعبير يصور انفعال النفس بمثير، ثم إنه إذا ارتبط بالمعنى، فإنه يفيد مع الجرس الظاهر جرساً خفياً لا تدركه الأذن، وإنما يدركه العقل والوجدان وراء صورته، وهذا بدوره يضفي على الصورة رونقاً وجمالاً¹⁵.

وفي إطار الوظيفة الموسيقية للتكرار بين إبراهيم أنيس أن الموسيقى تتشكل بتكرار كلمات متقاربة الحروف والنغم، يقول: "إن العناية بحسن الجرس، ووقع الألفاظ في الأسماع، ومجيء هذا النوع في الشعر، يزيد من موسيقاه، لأن الأصوات التي تتكرر في حشو البيت، مضافة إلى ما يتكرر في القافية، تجعل البيت أشبه بفاصلة موسيقية متعددة النغم، مختلفة الألوان، يستمتع بهما من له دراية بهذا الفن، ويرى فيها المهارة والقدرة الفنية"¹⁶.

ومن الملاحظ أن الجانب الإيقاعي في الشعر قائم على التكرار، من هنا قال ريتشارد: "فالإيقاع يعتمد، كما يعتمد الوزن، الذي هو صورته الخاصة، على التكرار والتوقع، فأثار الإيقاع والوزن تنبع من توقعنا سواء كان ما نتوقع حدوثه يحدث أو لا يحدث"¹⁷.

فالتكرار يلعب دوراً في خلق الإيقاع الداخلي، كما يسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة، ويكشف عن اهتمام المتكلم بها. وهو كما يرى مدحت الجيار أحد الأدوات الجمالية التي تساعد الشاعر على تشكيل موقفه وتصويره¹⁸.

وقد رأى شيخون أن التكرار الذي يأتي لفائدة، هو جزء من الإطناب، وهو بليغ محمود يكسب المعنى قدرة وقوة وجمالاً، ويكسو اللفظ رونقاً وبهاء، وهو في أعلى صورته انبعاث وجداني يفيض على السامع حرارة يتحرك لها قلبه¹⁹.

كما وضعت نازك الملائكة قاعدتين مهمتين لاستخدام التكرار، الأولى مرتبطة باللفظ المكرر، إذ بينت أنه من الضروري أن يكون لهذا اللفظ ارتباط وثيق بالمعنى العام، وإلا كان لفظاً متكلفاً لا سبيل إلى قبوله، كما لا بد له أن يخضع لكل ما يخضع له الشعر عموماً من قواعد ذوقية وجمالية وبيانية، حتى لا ينفر منه السامع²⁰، والثانية ترتبط بقانون التوازن إذ لا بد للتكرار أن يجيء من العبارة في موضع لا ينقلها، ولا يميل بوزنها إلى جهة ما، وأسلوب التكرار لا بد أن يأتي وفق طريقة مدروسة ومناسبة²¹.

من هنا اهتم النقاد والبلاغيون المحدثون بظاهرة التكرار، كما اهتم بها القدماء، وكثرت دراساتهم حولها²²، وتعمقوا فيها، فوقفوا عند دقائقها، وبينوا مكنوناتها وطبيعتها، كما وضحو الجانب التأثيري لها الذي يؤثر في نفس المتلقي، ويعمل على إحداث تفاعل مع النص، خاصة إذا كان منسجماً مع السياق الذي ورد فيه.

ثانياً: الجانب التطبيقي:

تمهيد: تعريف بالشاعر:

هو علي بن عمر بن قزل بن جلدك التركماني الباروقي المصري، يكتى أبا الحسن، ويلقب سيف الدين، ويعرف بالمشد²³.

ولد في مصر، في شوال سنة 602هـ/1205م²⁴.

تمتع بعدد من الصفات الأخلاقية والخلقية التي جعلته محبوباً بين الناس، فقد كان ظريفاً، طيب العشرة، تام المروءة، كثير الخيرات والصدقات²⁵.

وقد جمع ابن شاعر الكندي عدداً من صفاته التي وردت متناثرة في المصادر المختلفة التي ترجمت له، فقال: "وكان فاضلاً أديباً، جواداً، كريماً، ذا مروءة، وعنده ستر على الكتاب، وله صنائع وإحسان إلى أهل البلاد، كثير البرّ والصدقة، وكان كل ليلة جمعة يجتمع عنده جماعة كبيرة من الأعيان والفضلاء والأدباء"²⁶.

ووصف مشهور الجبازي - محقق ديوان ابن قزل - شعر ابن قزل، فبين أنه عبارة عن ملح يفهمها الناس بلا تكلف، ومن غير حاجة إلى توضيح، وأنه حوى الفنون والعلوم كلها، إذ جمع الطب، وعلم النجوم، والنحو، وعلم العروض، والقافية، والموسيقا، وأصول الفقه، والحكمة، والمنطق، وأنه كذلك شعر مزين بالأحاديث النبوية الشريفة، ومرصع بالآيات القرآنية الكريمة، ومن هنا ذاع شعره بين الناس ورواه الرواة²⁷.

توفي ابن قزل في دمشق، في التاسع من شهر محرم سنة 656هـ - 1258م، ودفن في سفح قاسيون²⁸.

أولاً: تكرار الحرف:

إن التكرار الذي هو أقرب ما يكون إلى المادة الصوتية المسموعة لا يمكن أن يثير في نفس المرء حساً عظيماً، وأن يوقظ انفعاله كما لو كان مكتوباً، فالأصوات لا يمكن أن تثرى، ولكنها تسمع، وسماعها هو الذي يثير في النفس استجابة مع ذلك الجو الذي ترد فيه²⁹.

فالْحَرْفُ له موسيقا تنتج نغماً صوتياً له علاقة بالحالة الشعورية التي تتخلل النص، ولكل حرف مخرج صوتي وصفات ترتبط بدلالة الكلمة لا سيما في الإطارين الشعوري والفني. ولعل هذه الدلالة لا تكون متممّة من الشاعر بقدر ما هي انعكاس لموهبته الفطرية وتملكه للأدوات اللغوية والفنية التي تحقق له هذه الدلالة.

وقد استغل ابن قزل طاقة الأحرف الموسيقية، التي تمنح جرساً موسيقياً، يساهم في إبراز إبداعه، وقد لجأ الشاعر إليها عن قصد وغير قصد، وهذا بدوره ساعد في إيصال رسالته وغايته من النص الشعري، وزيادة درجة الإيقاع المتأتية من البحر العروضي والقافية وغيرها، مما أكسب شعره ميزة جمالية، وعكس الحالة الانفعالية عنده.

وقد جاء تكرار الحرف في الشعر العمودي عموماً على ضربين: الأول منهما هو ذلك التكرار الذي يعطي جواً متناسقاً مع القصيدة بأكملها، والذي ينتج عنه إيقاع صوتي موحد، وأعني به القافية الواحدة في القصيدة الواحدة، والتي تحكم القصيدة وتزيد من متانتها، أما الثاني فهو الذي يظهر فيه إبداع الشاعر، من خلال تكرار حرف واحد معين أو مجموعة من الحروف في البيت الواحد، أو مجموعة من الأبيات المتتالية، وهذا بدوره يعطي إيقاعاً متماسكاً متجانساً، يساعد بطبيعته على إثارة العواطف، وحشد المشاعر، والتعبير عن المضمون.

ولا شك أن الإيقاع الداخلي الناتج عن هذا التكرار يرتبط في حدوثة وتحليله بجانبين، أولهما جانب صوتي ينشأ من خلال تكرار الحرف أو مجموعة الحروف، وثانيهما هو جانب غير صوتي يرتبط بفهمنا للنص الشعري، وسأحاول في هذا القسم من البحث إجراء التحليلات اللازمة اعتماداً على هذين الجانبين.

أما التكرار الأول من تكرار الحروف، فهو القافية، وأمثلته كثيرة عند ابن قزل، فمعظم قصائده لها قافية واحدة تربط أجزاءها، وهناك عدد من قصائده بنيت على قافيتين ربطتا أيضاً أجزاء القصيدة.

ومن الأمثلة على القافية الواحدة، قوله³⁰: (الخفيف)

لا تلمني على انسكاب دموعي رحم الله سـلوكي وهجوعـي

ذاب جسمي ولم أقل ذاب حتى لم يـبن للجلـيس غـير نـزوع

حرقـةٌ لـيس تنطفـي وزفـير لـيس يهدـي ومهـجة في ولـوع

أيها اللائم / المفتـدُ جَهـالاً حلّ عني أئـمّعت غـير سمـيع

كيف أسـلو وفي الفـؤاد زفـير من سـلـيمي ووقـدُهُ في الضـلوع

كلّ يوم أزيد شوقاً ووجداً والغـرام القـدم كـالمطـوع

فكما نلاحظ لجأ الشاعر لقافية العين، وهي قافية أثارت نغمة عالية وجرساً موسيقياً قوياً عكس شدة حالة الشكوى والفراق التي بثها الشاعر في أبياته، كما أن الروي مكسور الحركة، وربما في ذلك تناغم مع درجة الانكسار في نفس الشاعر خاصة إذا تبعه لوم الجهلاء الذين لا يدركون حقيقة الحالة التي يعيشها.

ومن ذلك أيضاً قوله في مدح النبي محمد صلى الله عليه وسلم³¹: (الطويل)

ألا سلّما عني على خير مرسل ومن فضله كالسيل حطّ من عـلـ

وأشرف من شدت إليه رحالنا لتورد هيم الشوق أعذب منهـلـ

تحمّلن متأكلا أشعث أغبر فيا عجباً من رحلها المتحمـلـ

إلى سيّد جئات بعالي محله ومعجزه أي الكتاب المنـزلـ

نبي همدانا للهدي بأدلة فهمنا معانيها بحسن التـأوـلـ

محمد المبعوث والغني مظلّم فأصبح وجه الرشيد مثل السـجـنـجـلـ

وقولا له: إني إليك لشقيق عسى الله يدي من محلك محمـلـيـ

فتحمد أشواقي وتسكن لوعتي وأصبح عن كل الأثام بمعـزلـ

فهنا نلاحظ أن روي القصيدة هو اللام المكسورة، وقد شكلت اللام محطة يستريح عندها الشاعر في كل لحظة يث فيها شوقه وحنينه للحبيب المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم، ولعل تكرار اللام هنا أعطى جواً متناسقاً للقصيدة بأكملها، نتج عن إيقاع صوتي موحد. وحرف اللام من حروف الذلاقة التي من خصائصها القدرة على الانطلاق من دون تعثر في تلفظها، إضافة لمرونتها وسهولة النطق بها. وهي من الأصوات المجهورة، وقد ارتبطت هنا بالفاصلة الموسيقية للقافية فتلاحمت مع الحالة النفسية للشاعر في مدحه لخير الوري. وموضوع مرتبط بشخص ليس كأى شخص يحتاج إلى النغم والرنين الذي يحتاج السامع لتكراره لتحقيق التأثير المطلوب. وقد مال الشاعر هنا

للهدوء تارة والإثارة تارة أخرى، فهو يقر بخصال النبي صلى الله عليه وسلم وأمام ذلك تهدأ نفسه وتطمئن، ولكنه سرعان ما تفيض مشاعره من جديد تشوقاً للحبيب المصطفى، وهذا تناسب مع اللام المكسورة التي لم يتوقف تكرارها على القافية فحسب، بل شكل تكرارها ظاهرة واضحة في أبيات القصيدة كلها.

أما الضرب الثاني من تكرار الحروف في البيت الواحد، أو مجموعة الأبيات، فأمثلته كثيرة في شعر ابن قزل، من ذلك قوله³²: (البيسط)

جاء الخريف وعندي من حوائجه سيعُجَّ بمنَّ قِوالم السَّمع والبصر

مـوزٌ ومـنُّ ومحبـوبٌ وماءـودة ومسمـعٌ ومـدامٌ طيـبٌ ومـري

فالملاحظ في البيت الثاني أن الشاعر كرر حرف الميم تسع مرات، فمنحه قيمة موسيقية ضمن الوحدة الإيقاعية الكامنة لدلالة الابتداء، ولعل في هذا التكرار ما يوحي بالرقّة والليونة والذكاء خاصة عندما يبدأ الشاعر الأقسام السبعة المرافقة للخريف بحرف الميم.

ومن ذلك أيضاً قوله متغزلاً³³: (الطويل)

وإني وإن شططت بي السدار عنكم تُقَلِّبني الأشواق جنباً إلى جنبي

فقد كرر الشاعر حرف النون سبع مرات، ليعكس حالة الاضطراب التي يعيشها، فانسجم هذا التكرار مع الموقف النفسي الذي يعيشه، فهو متحرق القلب على بعد أحبابه عنه، وقد جاء حرف النون ليعكس هذا الشعور وحالة الاضطراب وجفاء النوم القائمة على الشوق.

ومنه أيضاً تكراره لحرفي الباء واللام، كما في قوله³⁴: (البيسط)

قلبي وطيرفي ولسي عني ارتحلوا أننا الغريب وإن أمسيت في بلدي

فتكرار هذين الحرفين عكس حالة من الازدواجية، فانسجم مع الموقف النفسي الذي عاشه الشاعر، وهذه الازدواجية كانت بين الوجود واللاوجود، وهي من أصعب المشاعر النفسية، فهو يحنّ لمحبوبته ويحبها، ولكن صدودها عنه يجعله يشعر بالغيرة، وبهذا تلاءم صوتا الباء واللام مع حالة الشاعر وحققتا جانباً وظيفياً تلاءم في البيت مع الجرس الموسيقي المترتب عليهما.

ومن تكرار الحروف أيضاً، تكرار حرف السين في قول ابن قزل³⁵: (الطويل)

ألا فاسقتني الصهباء بالظاس والكاس ولا تخش من سكري فما فيه من باس

فالتكرار هنا يعكس حوا يميل فيها إلى الهدوء، والهمس، والسكينة، ومن خلاله أيضاً حاول الشاعر أن يظهر تلك التدفقات في مشاعره وأحاسيسه ليعكس حالة مزاجية عنده تميل إلى الشرب والارتياح بعيداً عن منغصات الحياة والهموم والعتاب، وهذا ما أكدته البيت التالي عندما قال:

خلياً من الممّ الدخيل موثقاً من العتب مشغولاً بنفسي عن الناس

ومع ما ذكرته من تحليلات سابقة إلا أن مسألة تكرار الحروف - من وجهة نظري - لا تخضع لأسس ثابتة، فتكرار حرف ما في مكان قد يعطي مدلولاً مختلفاً عن تكراره في مكان آخر، يختلف ذلك باختلاف الموقف الذي يرد فيه، فقد يخدم الهجاء، كما يخدم المدح، وقد يخدم الرثاء، كما يخدم الغزل، وهكذا.

من هنا يمكن القول إن تكرار الحرف يحدث نغماً موسيقياً لافتاً، وإن كان لا يصل في وقعه إلى وقع التكرار الذي تحدّثه الكلمة أو العبارة، كما أن تكرار الحرف يسهم في تهيئة السامع للدخول إلى أعماق الكلمة، الأمر الذي يساهم في فهم المعنى وإثارة النفس.

ثانياً: تكرار الاسم:

إذا كان تكرار الحرف يرتبط بالمعنى، ويؤدي وظيفة داخل النص، فإن تكرار الاسم يشكل ملمحاً بارزاً في شعر ابن قزل، ويعطي عدداً من الدلالات التي تستخدم النص.

وقد رأت أمل نصير أن تكرار الاسم يعكس طبيعة علاقة الشاعر به، فهو تكرر لا يجيء كيفما اتفق، بل ينبض بإحساس الشاعر وعواطفه³⁶، مما يساعد الشاعر على عكس تجربته التي ينفعل فيها ويعبر عنها، وهذا بدوره يخدم النص الشعري ويسهم في بنائه.

ومن أمثله في شعر ابن قزل، قوله بمدح الإمام المستعصم بالله³⁷: (الكامل)

رمضان جل جلال من قد خصّه بخصائص التفضيل والإكرام

خيرُ الشهور وأنت يا خير الورى للناس خير خليفة وإمام

فالشاعر كرر كلمة (خير) ثلاث مرات في بيت واحد ليبين أثر مدلول هذه الكلمة على الناس وعلى نفسه من ممدوحه، وزاد جمال هذا التكرار بمزج الشاعر بين الخير الذي يأتي به شهر رمضان المبارك، والخير الذي جاء به

مدوحه عندما أصبح خليفة، فكان متفرداً في هذه الصفة دون غيره. ولعل هذا النوع من التكرار يدل على براعة الشاعر ودقته في اختيار الألفاظ المناسبة للتعبير عن موقفه.

ومن الأمثلة القريبة من ذلك تكراره لكلمة (شهر) في قوله³⁸: (المنسرح)

أهلاً بشهر الصيام من شهر ما حي الخطايا مضاعف الأجر

شهره القادر الجليل بما أنزل فيه من ليلة القدر

شهر له الفضل والفخار كما ليوسف الفضل بالندى الغمر

فهذا التكرار يدل على فضائل شهر رمضان وأثره على المسلمين جميعاً، ففيه تغفر الذنوب ويضاعف الأجر ويحصل الفضل كله، وقد كرر الشاعر أيضاً كلمة "الفضل" في البيت الأخير ليربط بين صورتين جميلتين، الأولى خاصة بفضل شهر رمضان وبركته على الناس، والثانية صورة ممدوحه الملك الناصر صلاح الدين يوسف الذي غمر الناس والشاعر بفضله وكرمه.

ومن جمال تكرار الكلمة في شعر ابن قول، قوله متغزلاً³⁹: (الطويل)

أحنّ لهم ما صبّت الريح سحرة وأشتاقهم ما هاج في البان بلبل

وأرجو شفاء من عليل نسيمهم وبروء عليل من عليل تعلل

فقد كرر الشاعر في البيت الثاني كلمة (عليل) لتحمل معنيين متضادين يعكسان حالة الوجد التي يعيشها الشاعر، وجاء اختياره لهذه الكلمة متناغماً مع السياق العام للقصيدة، بل يمكن القول إن هذا التضاد بين الكلمتين يلخص موقف الشاعر من محبوبته، فهو مريض يعاني ألم العشق منها، ولكن هبوب هوائها ونسيمها الرقيق اللين ينعش قلب الشاعر ويشفيه من دائه، كما استطاع الشاعر في هذا التكرار وما تبعه من تكرار لعدد من الحروف كالعين واللام والياء، أن يفرغ شحنة كبيرة من عاطفته اتجاه من يحب.

ومن ذلك أيضاً قوله واصفاً مليحاً⁴⁰: (الوافر)

صبوث إلى مليح قام يسعي لكأس من رحيق كالحريق

فـنـاـولـنـي عـقـيـقـةً حـشـوً و دَرّ و قَبـلـا نـي بـثـغـرٍ كـالـشـحـقـيـق

و قـال و قـد رَأى نـظـرـي إـلـيـه و مـعـظـم شـوقـنا قـولا حـقـيـقـي

تـأمـل و جـنـتـي و فـمـي و كـأسـي عـقـيـقـق في عـقـيـقـق في عـقـيـقـق

فالملاحظ أنّ الشاعر كرر كلمة عقيق في النص أربع مرات، لكنه أكثر من هذا التكرار في البيت الأخير ليجعله مقترباً بوجهة المحبوب وفمه وكأسه، ويعكس اللذة التي كان يجيهاها، وقد زاد من جمال هذا التكرار عنصر الحوار، ولعل كلمة العقيق تعكس حالة الاستعذاب من قبل الشاعر اتجاه الجمال الذي رآه، إضافة للراحة النفسية التي حظي بها من قبل محبوبه الذي سحره بكلامه وأوصافه ودلاله.

ومن ذلك أيضاً قوله في غلام عليه البغلطاق⁴¹: (المنسرح)

وأهـمـيـف كـالـقـضـيـب وافي يـمـنـع أهـل الـهـوى عـناقـه

عـانقـه الـبـغـلـطـاق ضـمـا يـا لـيـتـنـي كـنت بـغـلـطـاقـه

فهنا كرر لفظة (البغلطاق) مرتين، ليجسد مدى تأثير هذا اللباس على الغلام وما عكسه من جمال عليه، إضافة لرغبة جسدية أشار إليها الشاعر عندما تمنى أن يكون البغلطاق نفسه، وبالتالي أثبت الشاعر ما ذهب إليه النقاد من أن اللفظة المكررة تعكس ما يريده الشاعر ولا تأتي عبثاً، فهي تنبض بأحاسيسه وعواطفه.

ومثل ذلك ما عكسه الشاعر عندما كرر كلمة (حبيب) في قوله⁴²: (الوافر)

شـجـانـي نـوـح قـمـرـي طـرـوب قـبـل الصـبـح أو بـعد الغـروب

و دَكرني حـبـيـباً بـان عـني و لم أك نـاسـياً ذكـر الحـبـيـب

حـبـيـباً كـلـمـا فـكـرت فـيـه تـوالـت عـرني و عـلا نـحـيـبي

وخالصة القول هنا، فإن تكرار الكلمة في النص الشعري لا يأتي أغلب الأوقات عبثاً، بل تصطحبه دلالة لها علاقة بمشاعر الشاعر وأحاسيسه، فهي تنبض بما يريد وتعكس تركيزه على جانب معين دون غيره يريد من خلاله إيصال رسالة للمتلقي، وقد أكد عبد الفتاح نافع الدور المهم للكلمة خاصة إذا ارتبطت بالصوت والمضمون، فقال: " ولكل من الصوت والكلمة والمضمون دور في العمل الفني، وهذه الأدوار جميعها تعمل معاً ضمن دائرة واحدة، مهمتها أولاً: أن تعبر عن داخلية الفنان وأحاسيسه، ثم إيصال هذه الداخلية أو الأحاسيس للسامع أو المتلقي، وبغير هذا الالتحام لا يتم العمل الفني، ولا يؤدي دوره المطلوب"⁴³.

ثالثاً: تكرار الصيغ:

وأقصد بذلك تكرار الصيغ الصرفية، ولا سيما اسم الفاعل، واسم المفعول، واسم التفضيل، وصيغة المبالغة، والصفة المشبهة. وقد بين عز الدين السيد أن هذه الصيغ بأوزانها المختلفة تمثل غناء النفس، وأشواقها، وآلامها، وأفراحها، التي تناسبها مذات الشجأ، والأسى، والحنين، والأنين، والسراء، والضراء⁴⁴.

ومن أمثلة ذلك في شعر ابن قزل، قوله⁴⁵: (الكامل)

يا نازحين عن الحمى خلفتم	جسداً بكم مضى ونفساً بالية
وسكنتم غور الحشا فمدمعي	تجري شرائعها وعميني دامية
وأنا الفداء لحاضرين بمهجتي	أبداً وأشواقهم إليهم بادية
لي مقلدة إنسانها في حُبهم	رفض الكرى ودموعها متواليمة
أيسومني العذال عنه تصبراً	هيهات ما أذني لذلك واعية
الناصر الملك العليُّ محمُّدُ	ربُّ المعاقبل والحصون العاليمية
الواهب الآلاف جُرداً ضُمرراً	والهامز الآلاف كفرة طاغيمية

كل الفضائل ما حواه قبله أهد سواه في الملوكة الماضية

لولا الإطالة والقريض مقصّر عن حصر مدحك لم أدع من قافية

ففي هذه الأبيات نلاحظ أن الشاعر كرر صيغة اسم الفاعل بشكل لافت (نازحين، بالية، دامية، حاضرين، بادية، متوالية، واعية، الناصر، العالية، الواهب، الهازم، طاغية، الماضية، مقصّر). "وفي هذا التكرار فائدة كبيرة؛ لأنه أكثر حدة ومباشرة من الفعل، فهو يعطيه صفة الإطلاق والاستمرارية التي يمكن أن يحدها التقيد الزمني في الفعل بصيغة المضارع والماضي، ويدفع باللفظ إلى أعلى درجات الإيجاء والدلالة"⁴⁶. وهذا واضح في هذه الأبيات، فكلمة الواهب مثلاً فيها دلالة على الاستمرارية في هذه الصفة دون قيد. وقد زاد من جمال التكرار لهذه الصيغة في هذه الأبيات تنوع اشتقاقاتها، فمنها ما هو مشتق من الفعل الثلاثي، وهو الأغلب (بالية، دامية، واعية، ...)، ومنها ما هو مشتق من الفعل فوق الثلاثي (متوالية، مقصّر)، وهذا التنوع بدوره أضفى على النص جرساً موسيقياً متنوعاً ساعد في إيصال المعنى بقوة للممدوح.

ومن ذلك أيضاً قول الشاعر⁴⁷: (البيسط)

يا فاضلاً فاق أهل العصر كلهم وعلمه في جميع الأرض مبثوث

ما حبل ودّي للأحباب منصرم كلا ولا حسن حفظي العهد منكوث

إن القواي كَمَا تدري ممتعة ثاءاتها وبسبب الوزن مبعوث

فقد كرر الشاعر صيغتين، أولاهما: صيغة اسم المفعول (مبثوث، منكوث، ممتعة، مبعوث)، وثانيهما صيغة اسم الفاعل (فاضلاً، منصرم)، ولعل هذا التناوب بين الصيغتين وتكرارهما في هذه الأبيات يدل على براعة الشاعر من جهة، كما يشير إلى أهمية كل صيغة، فقد جاء الشاعر باسم الفاعل ليحزم في إجابته عن سؤال سأله إياه صديقه، فبين لصديقه أنه فاضل وأن التواصل بينهما غير منقطع بل هو مستمر وملء بالحب والاحترام، ثم لجأ الشاعر لاسم المفعول ليبين أثر صديقه على الناس وعلى من حوله، واسم المفعول بطبيعته يعكس وقع الفعل ويدل على الحدث.

ومن تكرار الصيغ أيضاً، قوله⁴⁸: (الكامل)

يا أيها الملك العظيم شأنه بك أصبح الإسلام أي عظيم
ضاءت ببهجتك السبلاد وأشهرت سبل الهدى وأنار كل بهيم
فالحمد لله الذي رحم السورى بأعز وضّاح الجبين كـريم

فقد كرر الشاعر في هذه الأبيات صيغة المبالغة (عظيم، وضّاح، كريم)، وجاء بهذه الصيغة على وزن (فعيل)، فقال (. ولا غرابة أن يلجأ في هذا المقام إلى صيغة المبالغة، فهو يمدح أصحاب الجاه والسلطين، ولا يمدح أشخاصاً عاديين، حيث يمدح ولد الملك الصالح عندما جاء إلى دمشق، وبالتالي فتكرير هذه الصيغة يؤكد المعنى ويؤدي إلى الإقناع، وابن قزل كان بحاجة لإقناع ممدوحه حتى يلقى استجابة منه وترحيباً، ولا شك أن صيغة المبالغة تزيد من إلصاق الصفة بالشخص الممدوح، وتأكيداً فيه، وملازمتها له، فممدوحه مشرق الوجه عظم الإسلام به، وفي النهاية يتخلص الشاعر بذكاء لصفة الكرم فيضمن إغداق ممدوحه عليه.

ومن تكرار الصيغ أيضاً، قوله منغزلاً⁴⁹: (الطويل)

بدا موهناً كالشمس بل هو أجمل غرير يغار البدر منه ويحجل
من التترك فتّاك القوام مهفهف هضم الحشا لمدن المعاطف أكحل
يميل دلالاً بالدلال قوامه وقلبي إليه بالصّـبابة أميل
ومن أعجب الأشياء حالي وحاله أجود بروحي وهو بالوصل أنجل

ففي هذه الأبيات رسم الشاعر لمحبوه لوحة فنية جميلة، إذ لوحاً معتمداً على تكرار صيغة اسم التفضيل (أجمل، أكمل، أميل، أعجب، أنجل) هادفاً من خلال هذا التكرار تأكيد المعنى في كل مرة، وبيان أثر جمال المحبوب على نفسه، فهو أجمل من الشمس ذو كحل جذاب يلفت الأنظار ويأسرها بشدة الجمال، كما أنه كثير الدلال والدلع فيولع القلب به ويميل إليه، ومقابل هذا الجمال يقتل الشاعر بصدوده عنه ويخله في تقديم شيء له، من هنا جاءت

هذه الصيغة لدلالة القطع والحسم بما يتناسب مع رؤية الشاعر لمحجوبه فأكدت ما فيه من صفات ودلت على وقعها الآسر والشديد على الشاعر.

رابعاً: تكرار الفعل:

لقد كثرت ظاهرة تكرار الفعل عند ابن قزل، وجاء هذا التكرار بأنماط مختلفة، ويمكن تفسير هذه الكثرة والتنوع بأن الشاعر عاش في أحداث زمنية متنوعة، فكثرت الصور لديه، لذلك كان الفعل أكثر قدرة على التعبير عن هذه التنوعات الزمنية الحياتية بأشكالها المختلفة لنقل تجربته، وهذا يساعد في إثارة إحساس المتلقي، لاسيما أن الجملة الفعلية تدل على حالة من التحول بعكس الجملة الاسمية التي تدل على الثبات.

لقد حاول ابن قزل أن يجعل من تكرار الفعل حدثاً فاعلاً يستوعب حياته بشكل عام، من ذلك قوله من الدوبيت⁵⁰: (الرباعي المعرّج)

أهوى قمرأ لفقـد صـبري حـلا في عقـرب صـدغه وقلبي حـلا

كم يطلـبني ديـن وصالـي هـلا في أي شـريعة مطـالي حـلا

فقد كرر الفعل الماضي (حلا) ثلاث مرات، ولكنه جعل هذا التكرار مزدوج الدلالة، فالمحجوب جميل رائع أفقد الشاعر صبره فزاد جماله، ولكن هذه المعاناة ونفاد الصبر في ملاحظة المحجوب هل تحلو في أي شريعة؟ بالتأكيد لا. ومن ذلك أيضاً قوله⁵¹: (الخفيف)

يا حبيـاً هـواه في وسـط قلبي قد تووئ حـشاشتي مع لبي

ارحموا ارحموا عبيداً إليكم يا حبيبي ارحم وواصل محباً

فالملاحظ أن الشاعر كرر أسلوب النداء واتخذ بداية وفاتحة لانطلاقته، ثم أكد حبه واحترامه لمحجوبه طالباً منه الرحمة فما عاد يطبق البعد والفراق الذي أحدث له التعب والداء، وأخذ أغلى ما عنده من روح القلب ورمق الحياة، لذلك كرر فعل الأمر ثلاث مرات تأكيداً على الحالة الصعبة التي وصل إليها، وبيان درجة المعاناة.

ومن ذلك أيضاً ما يلاحظ في تكراره للفعل الماضي (غاب) في موقعين غزليين، أولهما قال فيه⁵²: (السريع)

ويـدر تم غـاب عن عيني فغـاب عني العـقل والحـس

وثانیهما قوله⁵³: (الخفيف)

غاب عني فغاب نومي وأغرى هري والدموع بالأمساق

ففي البيتين السابقين نلاحظ أن هذا التكرار جاء ليعكس أثر حالة الغياب ووقعها على نفس الشاعر، ففي البيت الأول فقد الشاعر إحساسه وفكره لغياب المحبوب عنه، في حين أدى غياب المحبوب في البيت الثاني إلى حرمان الشاعر من نومه وبالتالي حرمانه من أسباب الراحة.

ومن تكرر الفعل أيضاً تكراره ل(لم أكن) في مدحه الملك الأجد العادل، يقول⁵⁴: (الخفيف)

يا ملبكاً أفاده الله علماً ونعيماً جمّاً وملكاً كبيراً

لم أكن قبل خدمتي ودعائي لك شياً ولم أكن مذكوراً

فالشاعر لجأ إلى الفعل المضارع (أكن) وكسره، كما كرر معه أداة النفي والجزم (لم) ليعكس حقيقة يريد أن يوصلها لمدوحه ويؤكد لها، فلا قيمة للشاعر ولا وجود له قبل خدمته لمدوحه ودعائه له.

من هنا جاءت الأفعال المكررة في شعر ابن قزل متنوعة وذات دلالات مختلفة، وقد وظفها الشاعر فجعل منها أداة يعبر من خلالها عن مشاعره.

خامساً: تكرار العبارة:

يشكل هذا اللون من التكرار ملمحاً بارزاً من ملامح الشعر العربي القديم، وذلك بسبب ما يؤديه من وظائف متعددة على مستوى المعنى والمبنى، فهو يسهم بشكل كبير في استبطان رؤيا الشاعر والإيحاء بها، كما أنه يعد أكثر أنواع التكرار السابقة قدرة على الكشف عن الحالة النفسية التي يعيشها الشاعر، فالعبارة المكررة "تؤدي إلى رفع مستوى الشعور في القصيدة إلى درجة غير عادية، تغني الشاعر عن الإفصاح المباشر، وتصل القارئ بمدى كثافة الذروة العاطفية عنده"⁵⁵.

ومن النماذج الدالة على هذا النوع من التكرار، قول ابن قزل⁵⁶: (الكامل)

مالي وللبستان هيج لوعتي يوم التوى مالي وللبستان

قد غازلني فيه أعين نرجس وتمايلت طرباً قـدود البان

وأكاد أفضي حسرة وصبابة لما رأيت تعانق الأغصان

فقد كرر الشاعر عبارة (مالي ولليستان) في البيت الأول مرتين، وفي ذلك تأكيد على أهمية البستان كمكان في حياة الشاعر، لأن البستان ليس شيئاً ثانوياً أو أمراً عابراً في ذات ابن قزل، بل شكل ركناً أساسياً في ذاكرة الشاعر، فهو مكان التقائه بمحبوبته التي ابتعدت عنه، وهو مكان الذكريات الجميلة وكل جزء فيه مرتبط بدلالة لها علاقة بواقع الشاعر الماضي، من هنا عندما أتبع البستان بقوله (مالي)، فإنه زاد من شدة التعبير عن الحسرة والألم الذي يكتنفه، وهذا عبر عن مكونات النفس التائهة الباحثة عن المفقود، فقد ضاع ما كان.

ومن هذا التكرار قوله⁵⁷: (الخفيف)

لا تسليني من بعدهم كيف حالي كيف حال المعذب المشتاق

فالتكرار هنا شبيه بالتكرار السابق، إذ كرر الشاعر عبارة (كيف حالي) ليدل على مدى الحالة الصعبة التي وصل إليها نتيجة بعد المحبوب عنه، فجعل عبارته هذه نقطة ارتكاز تلتقي فيها كل المعاني الفرعية التي حملتها الكلمات التي التأمت منها العبارة المكررة، فكلمات (المعذب، المشتاق، لا تسليني، من بعدهم) كلها تصب في نقطة واحدة وتشكل سبباً للحالة التي وصل إليها الشاعر.

ومنه أيضاً قول الشاعر⁵⁸: (الطويل)

أيا عاذلي في الحب لو كنت منصفاً تركت فؤادي والغرام ومن يهوى

حكمت لي حدود الترتك من دون غيرها أليس حدود الترتك من جانب الحلوى

فهنا أيضاً شكل تكرار عبارة (حدود الترتك) نقطة ارتكاز للنص، فهذه الحدود ليست عادية، بل هي تركيبة زاكية وشهية كالحلوى، لذلك يدعو الشاعر عاذله لإنصافه، لأنه لا يعرف شيئاً عن الجمال الذي أسره وجعله في هذا الحال.

ولعل هذا التكرار المتعدد عند الشاعر يدل على شاعرية حضراء يانعة استطاعت استجلاء ما في نفسه والتعبير عن موقفه مما يحصل معه بطريقة جميلة تجلب السامع والمتلقي معاً.

سادساً: تكرار الأداة:

شكل تكرار الأداة في شعر ابن قزل ظاهرة بارزة تدل على أنها لم تأت عبثاً أو عن غير قصد، وإنما تعكس دلالات واضحة لها علاقة بشخص الشاعر والموقف الذي يتحدث عنه، فقد لجأ إلى تكرار عدد من الأدوات، منها: " كأنّ، وإنّ، وما، ولا، وقد، ولقد، ويا، ونعم، ولا، وإذا، ومن ذا، ولو، وليت... ". ولا شك أن مثل هذا النوع من التكرار يساعد على ترتيب أفكار النص الشعري وتلاحم أجزائه، وتربطها بعضها ببعض، كما يساعد في تعميق الوحدة العضوية، وتنظيم الموسيقى، من حيث تدفقها بشكل متتابع ومنظم.

ومن الأمثلة عليه، قول ابن قزل⁵⁹: (الخفيف)

لـك خـدُّ كَأنتَه التـفـاح وثـايـا كـأنتَه الأقبـاح

وعـيـونٌ كَأنتَهـا النـجـرجـس الغـ ضٌ ووجـهـه كَأنتَه المصـباح

وقـوام كَأنتَه غصـن البـا ن رطـيبـاً تجاذبـتـه الرـباح

فهنا كرر الشاعر أداة التشبيه (كأن) ليعكس أثر ما يراه بعينه، فكلمة دقق في جمال محبوبه ارتدت له صورة مقابلة له تشببه، وفي هذا إشارة إلى دقة الشاعر في الوصف، وما يحدثه جمال المحبوب من أثر أسر في نفسه.

ومنه أيضاً قوله⁶⁰: (السريع)

اللـه يـا رـحـمـن يـا رـحـيـم يـا رـب يـا قـادـر يـا حـلـيـم

يـا مـن لـه العـزـة يـا حـكـيـم يـا غـافـر الزلـة يـا عـظـيـم

أنتـ مـمـا أولـيتـني عـلـيـم فـجـدٌ بعـفـوٍ مـنـك يـا كـرـيـم

فقد كرر الشاعر أداة النداء (يا) عدة مرات، بحيث أعطت أثراً واضحاً على النص، وجلبت السامع والمتلقي بقوة، فالمنادي هو العبد الخائف من ذنوبه، الذي يريد أن يفجر همومه بتتالي النداء الذي ينتهي بطلب، وهو طلب العفو من الله عز وجل، طلب من المذنب إلى رب العزة، لقد أراد الشاعر البراء من ذنوبه، وقد زاد النداء جمالاً عندما

نسب الأشياء إلى صاحبها وربط المنادى بما يعرف به، فالله عز وجل هو الرحمن، والرحيم، والقادر، والحليم، وصاحب العزة، وغافر الذنوب، وهو الكريم الذي يعفو ويغفر ويرحم.

وأختتم هذا النوع من التكرار بقول الشاعر⁶¹: (الكامل)

رحلوا فلا جلد مقميم بعدهم
كـــــــــــــــــلا ولا روح ولا جنمــــــــــــــــان

فقد كرر الشاعر (لا) النافية ثلاث مرات، ليثبت حقيقة نفسية تعكس الألم الذي يعتصره من الداخل، إذ لم يعد يصبر أو يتحمل فراق الأحبة، بل لم تعد لديه روح ولا جسد، وقد زاد جمال هذا التكرار استخدامه أداة الإنكار والردّ (كلا)؛ ليؤكد المعنى الذي أرادته في البيت، وهذا يرتبط بشكل وثيق بنفسية الشاعر الراضة لهذا البعد.

الخاتمة:

بعد هذه الدراسة تبين أن التكرار شكل ظاهرة بارزة في شعر ابن قزل، حيث استطاع الشاعر أن يوظف هذا الأسلوب بأشكال وأنماط مختلفة، هي: تكرار الحرف، وتكرار الاسم، وتكرار الصيغ، وتكرار الفعل، وتكرار العبارة، وتكرار الأداة، ويستطيع كل من يقلب صفحات ديوان الشاعر أن يلمس هذا الأمر بنفسه.

وقد كشف هذا البحث عن الجانب الوظيفي للتكرار ضمن السياق الذي ورد فيه، فالتكرار ظاهرة لغوية يستدعيها السياق النفسي والجمالي لتؤدي وظيفة جديدة في النص الشعري، لا لملء فراغ وزني أو تعداد سطري، وهذا ما حرص عليه ابن قزل في شعره، فحاول أن يجعل من هذه الظاهرة الأسلوبية أداة قادرة على التعبير عما في ذهنه، وتصوير ما يختلج في نفسه ويسيطر عليه. من هنا أدى التكرار في شعر ابن قزل مهمتين: الأولى جمالية تمثلت في الجرس الإيقاعي الموسيقي الذي تحدثه هذه الظاهرة وتطرب له الأذن وبلتفت لها السامع والمتلقي، والثانية قصبية تمثلت في الدور الوظيفي الذي يؤديه التكرار مضموناً من خلال التعبير عن المعاني التي أراد الشاعر التعبير عنها. وأخيراً لاحظت أن شعر الغزل غلب على ديوان الشاعر الأمر الذي انعكس على ظاهرة التكرار نفسها، إذ نستطيع أن نؤكد -إضافة لما ورد من أنواع التكرار في الديوان- أن الشاعر كرر الصورة الغزلية نفسها مرات عدة، إضافة لتكرار المعاني الغزلية القائمة على الألم والحرم، وهذا ما يستطيع أن يلمسه القارئ الخبير بنفسه.

SUMMARY**REPETITIVENESS PHENOMENA IN IBNI KAZAL'S POEM****Ousama EKHTIAR***

The aim of this research is explore of the repetitiveness phenomena in Ibni Kazal's poem. How did poet appoint this phenomena into the literary text and make it beauty tools to serve the literary text. Although it used as superficial structure, but result in deep feeling reflecting the poet's emotions and explorer the psychological status of the poet. Research based on two sides of repetitiveness phenomena: Theoretical and practice sides. First side focus on the concept of repetitiveness phenomena in ancients and speakers briefly. On the other side we will study the six modes of repetitiveness phenomena in Ibni Kazal's poem which are: letter repetitiveness, name repetitiveness, wording repetitiveness, verb repetitiveness, preposition repetitiveness and sentences repetitiveness. By those modes we can explore the ability of Ibni Kazal to appoint this phenomena to richening the literary text, help to understanding, shaping the poet's experience and express the psychological status of the poet. Additionally, research tried to explore the effect of this phenomena on making the reader live the poet's experience.

In generally The study indicate the attention of critics and researchers phenomenon of repetition, Studies on this phenomenon also abounded, Which obtained the effect of repetition on the Psychological of the recipient And the ability to interact with the text.

The study also demonstrated the ability of the types of repetition on the work of great music that helps to understand the meaning and show Feelings of the poet.

From here, we can explore the ability of Ibni Kazal to appoint this phenomena to richening the literary text, help to understanding, shaping the poet's experience and express the psychological status of the poet.

* Guest Lecturer Dr., Kirikkale University, Faculty of Letter-Science, Translator and Interpreting (Arabic) Department, (doctor.20091983@hotmail.com).

قائمة المصادر والمراجع

*المصادر القديمة:

1. ابن الأثير الجزري، أبو الفتح نصر الله بن محمد، كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، تحقيق: نوري القيسي، منشورات جامعة الموصل، (د.ط)، الموصل، 1982م.
2. ابن الأثير الحلبي، نجم الدين أحمد بن إسماعيل، جوهر الكنز: تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، (د.ط)، الإسكندرية، 2000م.
3. ابن أبي الأصم، تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: حفي شرف، دار النهضة، (د.ط)، القاهرة، 1963م.
4. ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب المصرية، (د.ط)، القاهرة، (د.ت).
5. الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط4، بيروت، 1948م.
6. ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد النجار، دار الكتاب، (د.ط)، بيروت، 1990م.
7. الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، ط2، بيروت، 1979م.
8. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، مكتبة الهلال، ط2، بيروت، 1991م.
9. الحلبي، صفي الدين، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، تحقيق: نسيم نشاوي، مجمع اللغة العربية، (د.ط)، دمشق، 1982م.
10. الذهبي، محمد بن أحمد.
- * الإعلام بوفيات الأعلام، تحقيق: رياض مراد وزميله، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ط1، دبي، 1991م.
- * العبر في خبر من غير، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني، دار الكتب العلمية، (د.ط)، بيروت، (د.ت).
11. ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، (د.ط)، بيروت، 1981م.

12. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتاب العربي، ط1، القاهرة، 1968م.
13. ابن شاعر الكندي، محمد.
- * عيون التواريخ، تحقيق: فيصل السامر وزميلته، دار الرشيد، (د.ط)، بغداد، 1980م.
- * فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، (د.ط)، بيروت، 1974م.
14. أبو شامة المقدسي، عبد الرحمن بن إسماعيل، تراجم القرنين السادس والسابع المعروف بذييل الروضتين، دار الجيل، ط2، بيروت، 1974م.
15. شمس الدين الغزي، محمد بن عبد الرحمن، ديوان الإسلام (بحاشيته أسماء كتب الأعلام)، تحقيق: سيد كروي حسن، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1990م.
16. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، باعتناء: محمد الحجيري، فرانز شتاينر، ط1، شتوتغارت، 1988م.
17. العسكري، الصناعيتين: الكتابة والشعر، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1981م.
18. ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الآفاق الجديدة، (د.ط)، بيروت، (د.ت).
19. العيني، بدر الدين محمود، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، تحقيق: محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، القاهرة، 1987م.
20. الغزولي، علي بن عبد الله، مطالع البدور في منازل السرور، مطبعة إدارة الوطن، ط1، القاهرة، 1299هـ.
21. ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد بسح، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 2007م.
22. ابن قزل، علي بن عمر، الديوان، تحقيق: مشهور الحيازي، مركز التعاون والسلام الدولي، ط1، القدس، 2002م.
23. ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، البداية والنهاية في التاريخ، مكتبة المعارف، ط1، بيروت، 1966م.

24. ابن معصوم، أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق: شاکر هادي، عالم الكتب، ط1، بيروت، 1969م.
25. المقرئزي، أحمد بن علي، السلوك لمعرفة دول الملوك، صححه ووضع حواشيه: محمد زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، القاهرة، 1957م.
26. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط6، بيروت، 1997م.
27. ابن منقذ، البديع في البديع في نقد الشعر، تحقيق: عبد آ. علي مهنا، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1987م.
28. ابن الناظم، المصباح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، (د.ط)، القاهرة، 1989م.
29. ابن السوردي، زين الدين عمر، تنمة المختصر في أخبار البشر، تحقيق: أحمد البدرراوي، دار المعرفة، ط1، بيروت، 1970م.
- * المراجع الحديثة:
30. أمين، محمد، النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، (د.ط)، القاهرة، 1963م.
31. أنيس، إبراهيم، موسيقا الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، القاهرة، 1965م.
32. الجعافرة، ماجد، قراءات في الشعر العباسي، مؤسسة حمادة للدراسات، ط1، إربد، 2003م.
33. جبرو، بيير، الأسلوبية، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، ط2، حلب، 1994م.
34. الجيار، مدحت، الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1995م.
35. الخطيب، مصطفى، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، 1996م.
36. رابعة، موسى، قراءات أسلوبية في الشعر الجاهلي، دار الكندي، ط1، إربد، 2001م.
37. ريتشاردز، مبادئ النقد الأدبي، ترجمة: مصطفى بدوي، المؤسسة المصرية العامة، (د.ط)، القاهرة، 1961م.
38. السويدي، فاطمة حميد، الاغتراب في الشعر الأموي، مكتبة مدبولي، (د.ط)، القاهرة، 1997م.

39. السيد، عز الدين، التكرير بين المثير والتأثير، عالم الكتب، ط2، بيروت، 1986م.
40. شيخون، محمود، أسرار التكرار في لغة القرآن، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، القاهرة، 1983م.
41. عاشور، فهد، التكرار في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، (د.م)، 2004م.
42. عياد، شكري محمد، اللغة والإبداع- مبادئ علم الأسلوب العربي، (د.ن)، ط1، (د.م)، 1988م.
43. الملائكة، نازك، قضايا الشعر المعاصر، دار العلم للملايين، ط8، بيروت، 1989م.
44. نافع، عبد الفتاح، عضوية الموسيقى في النص الشعري، مكتبة المنار، ط1، الزرقاء، 1985م.
45. يعقوب، إميل، معجم المصطلحات اللغوية والأدبية، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1987م.
- * الدوريات:
46. نصير، أمل، التكرار في شعر الأخطل، مؤتة للبحوث والدراسات، م20، ع8، 2005م.

التوثيق:

- ¹ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط6، بيروت، 1997م، مادة (كرر).
- ² الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، ط2، بيروت، 1979م، مادة (كرر).
- ³ الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، ط4، بيروت، 1948م، 150/1.
- ⁴ ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد النجار، دار الكتاب، (د.ط)، بيروت، 1990م، 101/3.
- ⁵ ابن معصوم، أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق: شاکر هادي، عالم الكتب، ط1، بيروت، 1969م، 348-345/5.
- ⁶ ابن أبي الأصبغ، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: حفني شرف، دار النهضة، (د.ط)، القاهرة، 1963م، 375/2.
- ⁷ ابن حجة الحموي، خزائن الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شعيتو، مكتبة الهلال، ط2، بيروت، 1991م، 160/1.
- ⁸ ابن رشيق، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، (د.ط)، بيروت، 1981م، 73/2-79.
- ⁹ في نقد كلام الشاعر والكاظم، منشورات جامعة الموصل، (د.ط)، الموصل، 1982م، ص208-211.
- ⁹ ينظر على سبيل المثال لا الحصر: ابن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق: عبد آ علي مهنا، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1987م، ص85، ابن الأثير الحلبي، نجم الدين أحمد بن إسماعيل، جواهر الكنز: تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، (د.ط)، الإسكندرية، 2000م، 225/1، ابن الناظم، المصباح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، (د.ط)، القاهرة، 1989م، ص232، ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد بسج، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 2007م، ص158، الحلبي، صفي الدين، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، تحقيق: نسيب نشاوي، مجمع اللغة العربية، (د.ط)، دمشق، 1982م، ص107.
- ¹⁰ العسكري، الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1981م، ص410-432.
- ¹¹ المصدر السابق نفسه، ص416-417.

- 12 المصدر السابق نفسه، ص 411.
- 13 الملائكة، نازك، **قضايا الشعر المعاصر**، دار العلم للملايين، ط8، بيروت، 1989م، ص 276.
- 14 جيرو، بيير، **الأسلوبية**، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، ط2، حلب، 1994م، ص 17-26.
- 15 السيد، عز الدين، **التكرير بين المثير والتأثير**، عالم الكتب، ط2، بيروت، 1986م، ص 14 و 136.
- 16 أنيس، إبراهيم، **موسيقا الشعر**، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، القاهرة، 1965م، ص 45.
- 17 ريتشاردز، **مبادئ النقد الأدبي**، ترجمة: مصطفى بدوي، المؤسسة المصرية العامة، (د.ط)، القاهرة، 1961م، ص 188.
- 18 الجيار، مدحت، **الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي**، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1995م، ص 47.
- 19 شيخون، محمود، **أسرار التكرار في لغة القرآن**، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، القاهرة، 1983م، ص 81.
- 20 الملائكة، نازك، **قضايا الشعر المعاصر**، ص 264.
- 21 المرجع السابق نفسه، ص 277-278.
- 22 للاستزادة انظر على سبيل المثال لا الحصر: نصير، أمل، **التكرار في شعر الأخطل**، مؤتة للبحوث والدراسات، م 20، ع 8، 2005م، عياد، شكري محمد، **اللغة والإبداع- مبادئ علم الأسلوب العربي**، (د.ن)، ط1، (د.م)، 1988م، أمين، محمد، **النقد الأدبي**، مكتبة النهضة المصرية، (د.ط)، القاهرة، 1963م، عاشور، فهد، **التكرار في شعر محمود درويش**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، (د.م)، 2004م، الجعافرة، ماجد، **قراءات في الشعر العباسي**، مؤسسة حمادة للدراسات، ط1، إربد، 2003م، يعقوب، إميل، **معجم المصطلحات اللغوية والأدبية**، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1987م، ربابعة، موسى، **قراءات أسلوبية في الشعر الجاهلي**، دار الكندي، ط1، إربد، 2001م.
- 23 ينظر ترجمته في المصادر التالية: ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، دار الكتب المصرية، (د.ط)، القاهرة، (د.ت)، 67-64/7، الذهبي، محمد بن أحمد، **العبر في خبر من غير**، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسبوني، دار الكتب العلمية، (د.ط)، بيروت، (د.ت)، 282/3، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتاب العربي، ط1، القاهرة، 1968م، 567/1، ابن شاکر الكتبي، محمد، **عيون التواريخ**، تحقيق: فيصل السامر وزميلته، دار الرشيد، (د.ط)، بغداد، 1980م، 120/20، فوات الوفيات **والذيل عليها**، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، (د.ط)، بيروت، 1974م، 51/3، أبو شامة المقدسي، عبد الرحمن بن إسماعيل، **تراجم القرنين السادس والسابع المعروف بذيل الروضتين**، دار الجبل، ط2، بيروت، 1974م، ص 198، شمس الدين الغزي، محمد بن عبد الرحمن، **ديوان الإسلام (بحاشيته أسماء كتب الأعلام)**، تحقيق: سيد كروي حسن، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1990م، 149/4، الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك، **الوافي بالوفيات**، باعتناء: محمد الحجيري، فرانز شتاينر، ط1، شتوتغارت، 1988م، 353/21، ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، دار الأفاق الجديدة، (د.ط)، بيروت، (د.ت)، 280/5، العيني، بدر الدين محمود، **عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان**، تحقيق: محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، القاهرة، 1987م، 161/1، ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، **البدایة والنهائة في التاريخ**، مكتبة المعارف، ط1، بيروت، 1966م، 197/13، المقرئزي، أحمد بن علي، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، صححه ووضع حواشيه: محمد زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، القاهرة، 1957م، 413/1، ابن الوردي، زين الدين عمر، **تمتة المختصر في أخبار البشر**، تحقيق: أحمد البدراوي، دار المعرفة، ط1، بيروت، 1970م، 288/2.
- 24 ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، تحقيق: أحمد البدراوي، ط1، القاهرة، 1970م، 567/1 (ولكنه خالف بقية المصادر عندما جعل وفاته سنة 620هـ، وربما يكون هذا الخطأ من الناسخ)، ابن شاکر الكتبي، **عيون التواريخ**، 120/20، فوات الوفيات، 51/3، ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، 280/5، الغزولي، علي بن عبد الله، **مطالع البذور في منازل السرور**، مطبعة إدارة الوطن، ط1، القاهرة، 1299هـ، 51/1.
- 25 ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، 164/7، ابن شاکر الكتبي، **فوات الوفيات**، 51/3، الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 353/21، ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، 280/5.
- 26 ابن شاکر الكتبي، **عيون التواريخ**، 120/20.
- 27 ابن قزل، علي بن عمر، **الديوان**، تحقيق: مشهور الحجازي، مركز التعاون والسلام الدولي، ط1، القدس، 2002م، ص 24.
- 28 ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، 197/1، الذهبي، محمد بن أحمد، **الإعلام بوفيات الأعلام**، تحقيق: رياض مراد وزميله، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ط1، دبي، 1991م، ص 274، **العبر**، 282/3، ابن شاکر الكتبي، **عيون التواريخ**، 120/20، **فوات الوفيات**، 51/3، ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، 280/5، العيني، **عقد الجمان**، 197/1.
- 29 ربابعة، موسى، **قراءات أسلوبية في الشعر الجاهلي**، ص 14.
- 30 ابن قزل، **الديوان**، ص 219.
- 31 المرجع السابق نفسه، ص 336.
- 32 المرجع السابق نفسه، ص 384.

- 33 المرجع السابق نفسه، ص180.
- 34 المرجع السابق نفسه، ص197.
- 35 المرجع السابق نفسه، ص211.
- 36 نصير، أمل، التكرار في شعر الأخطل، مؤتة للبحوث والدراسات، م20، ع8، 2005م، ص50.
- 37 ابن قزل، الديوان، ص10.
- 38 المرجع السابق نفسه، ص22.
- 39 المرجع السابق نفسه، ص251.
- 40 المرجع السابق نفسه، ص465.
- 41 المرجع السابق نفسه، ص120، والبغطاق: لفظ فارسي بمعنى الثوب من دون أكمام يلبس تحت الفرجية (صدرية) مصنوعة من القطن اليعالكي الأبيض أو الحرير أو جلد السنجاب. ينظر: الخطيب، مصطفى، معجم المصطلحات والألقاب التاريخية، مؤسسة الرسالة، ط1، بيروت، 1996م، ص1416.
- 42 ابن قزل، الديوان، ص183.
- 43 نافع، عبد الفتاح، عضوية الموسيقى في النص الشعري، مكتبة المنار، ط1، الزرقاء، 1985م، ص60-61.
- 44 السيد، عز الدين، التكرير بين المثير والتأثير، ص65-66.
- 45 ابن قزل، الديوان، ص83-84.
- 46 السويدي، فاطمة حميد، الاغتراب في الشعر الأموي، مكتبة مدبولي، (د.ط)، القاهرة، 1997م، ص180.
- 47 ابن قزل، الديوان، ص427.
- 48 المرجع السابق نفسه، ص52.
- 49 المرجع السابق نفسه، ص215.
- 50 المرجع السابق نفسه، ص450.
- 51 المرجع السابق نفسه، ص437.
- 52 المرجع السابق نفسه، ص37.
- 53 المرجع السابق نفسه، ص254.
- 54 المرجع السابق نفسه، ص66.
- 55 السيد، عز الدين، التكرير بين المثير والتأثير، ص298.
- 56 ابن قزل، الديوان، ص278.
- 57 المرجع السابق نفسه، ص422.
- 58 المرجع السابق نفسه، ص287.
- 59 المرجع السابق نفسه، ص196.
- 60 المرجع السابق نفسه، ص109.
- 61 المرجع السابق نفسه، ص413.

SHAHRIAR'S IMAGINARY TRIP TO TURKEY

Rahman MOSHTAGHMEHR*

Abstract: Shahriar has never had any overseas trip; he spent most of his life in seclusion and loneliness. Therefore, similar to Hafiz, as far as composing memoirs is concerned, his is not a high record of such travels, and yet his collected poems or Divan registers two imaginary travelogues, which show that, in his solitude, the poet has not deprived himself of the pleasures of travelling and visiting the peoples and lands of other nations. One of his travelogues pertains to the former Soviet (now Russia) and the other to Turkey. This article is an attempt to reread and analyze his imaginary journey to Turkey, from various perspectives.

Keywords: Shahriar, Shahriar's Divan, Imaginary Trip, Turkey.

سفر خیالی شهریار به ترکیه

چکیده: شهریار هیچ سفر خارجی نداشته و بیشتر عمر خود را به انزوا و گوشه‌گیری سپری کرده‌است، از این رو، همانند حافظ از لحاظ خاطرات سفر، کارنامه پر برگ و باری ندارد ولی در دیوان او دو سفرنامه خیالی هست که نشان می‌دهد شاعر در گوشه انزوی خود از لذات گشت و گذار و دیدن سرزمین‌ها و مردمان دیگر بی‌نصیب نبوده است. یکی از سفرنامه‌های او به شوروی اختصاص دارد و آن دیگری به ترکیه. در این مقاله سفرنامه خیالی او به ترکیه، بازخوانی و از جهات مختلف بررسی شده‌است.

مقدمه

به گواهی زندگینامه‌ها و سالشمار زندگی شهریار¹، او برخلاف آثارش که در حال حیاتش از مرزهای جغرافیایی ایران با فراتر نهاد و شهرتی جهانی یافت. تمام عمرش را در زادگاهش تبریز و چند شهر دیگر از جمله تهران² و نیشابور³ و مشهد گذراند و جز چند سفر کوتاه به شهرهای بابل⁴ و ارومیه⁵، مسافرت دیگری- مخصوصاً به خارج از کشور⁶ - نکرد و بقیه عمرش را در انزوا و آرامش در زادگاهش به سر برد. اما در دیوان او، دو سفرنامه خیالی هست (سفر خیالی به ترکیه⁷ و سفر

* Prof. Dr., Azarbaijan Shahid Madani University, Persian Language and Literature, (r.moshtaghmehr@gmail.com).

خیالی به شوروی⁸) که به سبب دقت در توصیف مناظر و بیان جزئیات سفر، با هر سفرنامه واقعی دیگری پهلوی می‌زند. آنچه در این نوشته بررسی شده سفرنامه خیالی او به ترکیه است.

شهریار به ترکیه سفر نکرد ولی با زبان و سرزمین و تاریخ ترکیه، آشنایی کامل داشت. جامعه علمی و ادبی ترکیه نیز با شعر شهریار بیگانه نبود. ده دوازده سال بعد از سروده شدن منظومه «حیدربابایه سلام»، «پروفسور احمد آتش» آن را به ترکی استانبولی بازنوشت⁹ و در 27 آذر 1350 از او در انجمن روابط فرهنگی ایران و ترکیه تحلیل شد. در سال 1351 کتاب «آذری تورکجه‌سی» (ترکی آذری) تألیف پروفسور محرم ارگین» در ترکیه انتشار یافت. در این کتاب، منظومه «حیدر بابایه سلام» به عنوان معتبرترین سند زبان ترکی آذری نقل و مورد ارزیابی قرار گرفت¹⁰. این همه دست به دست هم داد تا شهریار آرزوی دیدار از ترکیه را در ضمن سفرنامه‌ای خیالی به زبان آورد و آن را بمانه‌ای سازد برای اظهار سیاسی و امتنان و بیان عواطف و احساسات صمیمانه و برداردان خود نسبت به شاعران و استادان ترکی که از هر فرصتی برای تحلیل از جایگاه بلند ادبی او استفاده می‌کردند.

این منظومه در جلد سوم مجموعه آثار شهریار منتشر شده و جزو آثاری است که بعد از درگذشت شاعر و بدون بازخوانی و نظارت او زیر چاپ رفته است؛ از این رو، مثل دیگر اشعار مندرج در این جلد، افتادگی‌ها و ضبط‌های نادرستی دارد که فهم بعضی از ابیات او را دشوار می‌کند و به وزن اشعار لطمه می‌زند. در این مقاله متن درست منظومه را با ذکر یکایک خطاهای موجود در متن چاپی نقل کرده‌ام و درباره اعلام و اشارات آن، توضیحاتی را به نقل از منابع عمومی آورده‌ام.

بازخوانی سفرنامه منظوم شهریار به ترکیه

سفرنامه با این بیت شروع می‌شود: بار بستند و گشودند مرا بال سفر / که به [ترکیه¹¹] آهنگ گذار است و گذر.

به تداعی نام ترکیه، شهریار به توصیف ملت ترک می‌پردازد و آنان را ملت «هم‌کیش و هم‌جوار» ایران می‌نامد.

یادآوری گذشته باشکوهی که در نتیجه کشورگشایی‌ها و مساعی امپراطوری عثمانی حاصل شده، موضوع ابیات بعدی قرار گرفته است. امپراطوری عثمانی حدود ششصد سال بر قلمرو وسیعی حکم می‌راند که در اوج اقتدار آن (قرن 16 میلادی)، مناطق آسیای صغیر، اکثر خاورمیانه، قسمت‌هایی از شمال آفریقا، قسمت جنوب شرقی اروپا تا قفقاز را شامل می‌شد. شهریار با توجه به همین سوابق، ترکان را در طول اعصار و قرون، حامل پرچم اسلام و واجد گذشته پرافتخار دانسته است که آثار آن را هنوز می‌توان در موزه‌ها و بناها و اماکن تاریخی آن باز یافت. بعد از سقوط عثمانی و روی کار آمدن جمهوریت، هنوز هم این کشور مهد مردانگی و دلوری و وطن پرستی به‌شمار می‌رود. پرچم ترکیه که مزین به ستاره و هلال ماه است، در چند مورد موضوع تصویر پردازی شاعر قرار گرفته است. یک‌جا هلال را به شهر شاهین و داس و خنجر تشبیه کرده است که جنبه نمادین دارند. شاهین پرنده‌ای دور پرواز و شکاری است که آیت جسارت و هوشیاری و چالاکی محسوب می‌شود و داس، سمبل کشت و ورز و پشتکار، و خنجر نشان روحه جنگاوری و رمزنگاری است. در جای دیگر،

ماه نو پرچم ترکیه، مایه رشک و غیرت خورشید خاور دانسته شده است! ویژگیهای اقلیمی و جغرافیایی ترکیه نیز از دیدرس شاعر پنهان مانده است. از مرز ایران که می‌گذریم ارزروم با دشتهای سرسبز آراسته به گل‌های سرخ، دامن گسترده است. ارزروم همان سرزمین اساطیری است که بر اساس روایت «عاشیق‌ها» (نوازندگان محلی آذربایجان)، «کرم» در جستجوی معشوق خود «اصلی» از گردنه کوه‌های آن گذشته و با استمداد از علی (ع) با برف و بوران جنگیده و خطرهای بین راه را پشت سر گذاشته و در نهایت، رده معشوق را باز یافته است.

شاعر زیبایی‌ها و چشم اندازه‌های سرسبز دیاربکر و آناتولی را به پرده‌های نقاشی تشبیه می‌کند که چشم از دیدن آن سیر نمی‌شود. در این سرزمین، هیچ حس دلنگی و غربتی در دل شاعر نیست. گویی در میهن خود، از شهری به شهری دیگر سفر می‌کند. کوه و در و دشت همچون مادری با او مهربان‌اند.

به توصیف «قونیه» که می‌رسد، زبان شعر به طور محسوسی اوج می‌گیرد. گنبد سبز مولانا به نازش و افتخار تربت پاکي که در دل خود جای داده است، فراتر از گنبد گردون گردن افراشته است. عرفان مولانا، بلندترین نقطه فواره عرفان و تصوف تا عصر اوست که فورانش، موج اندیشه انسانی را تا آن سوی افلاک تعالی می‌دهد.

آری! قونیه مرکز ثقل عرفان و ذروه معراج بشر است؛ یعنی اوج معرفت و معنویت آدمی.

استانبول منزل بعدی شاعر است؛ شهری که مانند عروسی آبی پوش، به زیور زرین شعاع و شفق خورشید در بامدادان و شامگاهان آراسته است و جلوه‌ای بدیع و بی‌مانند دارد. چشم‌اندازهای نیلگون استانبول او را به نیلوفری مانند می‌کند که از درون امواج دریا قد کشیده و به هر سو برگ و پر گسترده است. استانبول یادآور ۵۳ روز محاصره و پیکار خونین سربازان عثمانی بر دروازه شهر و فتح آن در ۲۹ ماه می سال ۱۴۵۳ م. به فرماندهی سلطان جوان عثمانی، سلطان محمد فاتح است که شهریار از لحاظ اهمیت آن را دومین فتح الفتوح اسلام خوانده است. ارواح توفیق فکرت شاعر تجددگرای ترک (درگذشته به سال ۱۹۱۵) و محمد عاکف (درگذشته به سال ۱۹۳۶) سراینده مارش استقلال جمهوری ترکیه به استقبال شاعر می‌آیند و وقتی مارش ملی دو کشور به صدا در می‌آید، چشم‌ها از اشک شوق و شکوه دوستی پر می‌شود. بعد از اتمام مارش، یحیی کمال شاعر برجسته ترک و یکی از بهترین مترجمان رباعیات خیام، به شاعر خیر مقدم می‌گوید و راه را باز می‌کند تا مردم بتوانند شاعر محبوب کشور همسایه خود را ببینند و او را در آغوش بگیرند. امواج محبت‌های مردم بسان دریا، شاعر را همانند قطره‌ای در بر می‌گیرند و او شرمسار از اینکه ظرفیت و پذیرایی آهمه محبت را در خود نمی‌بیند.

وارد حلقه مردم شدم و در هر گاه	می فشارند عزیزان چو نگیمن در بر
ترک را سادگی و صدق و صفایی دگر است	که نظیرش نتوان یافت در اقوام دگر
من یکی قطره و امواج محبت دریا	چه کند قطره که دریا نرود خود به هدر

شاعر به آنکارا می‌رسد: پایتخت جمهوری ترکیه و شهر مبارزانی که خود را «ترکان جوان» یا به فرانسه «ژن ترک» می‌نامیدند و امپراطوری عثمانی را که به انحطاط و ضعف گراییده بود، ساقط کردند و بر بنیاد آن حکومتی دیگر را بنیان نهادند.

توصیف خُلق و خو و صورت و سیرت مردم، موضوع ابیات دیگری از قصیده است. ملت ترک، به صورت غربی و به سیرت شرقی اند؛ یعنی در ظاهر مثل اروپایی‌ها هستند و در مهمان‌نوازی و فرهنگ و آداب و رسوم هنوز ریشه‌های شرقی خود را حفظ کرده‌اند. مردها خوش‌هیكل و بلند بالا و نظیف، و زنان زیباروی و خوش اندام اند و دختران آنچنان زیبا و فریبا که معشوق غزلیات حافظ را به یاد می‌آورد و پسران ورزیده و متناسب اندام و سالم¹².

لمحۀ ترکی مردم ترکیه، مثل ظرافت و سرآمد زبانه‌های اروپایی است. فی المثل اگر ترکی آذری قند و شکر باشد، ترکی استانبولی شهد و عسل است و اوج ظرافت و زیبایی این زبان، آنگاه آشکار می‌شود که یکی از زیبارویان ترک، بدان زبان سخن گوید!

مردم ترکیه، هم در دانش و ترکیه روح و هم در تقویت جسم، در حال پیشرفت‌اند. از یک طرف قهرمانان ورزشهایی مثل کشتی در میدانهای جهانی پرچم کشور را به اهتزاز درمی‌آورند و از طرفی دیگر، در شهرهای بزرگ و گوشه و کنار آن دانشگاههایی تأسیس می‌شود؛ آنچنان که «آکسفورد» در لندن یا «الازهر» در مصر.

شاعر در میان خیل دانشوران و استادان برجسته ترک، جای پروفیسور احمد آتش (بازنگار حیدربابایه سلام) را که مانند نگینی بر انگشتری علم و ادب ترکیه می‌درخشید، خالی می‌بیند. البته شاعر اذعان دارد که برای دانایان مرگی نیست اما فقدان چنان دانشوری دانش را سوگوار می‌کند و بسی جانکاه است. شهریار، تربت آتش را زیارت می‌کند و مشک و عنبری را که از تربت او می‌دمد احساس می‌کند.

اینجاست که شاعر احساس غبن می‌کند که چرا این دو ملت برادر و هم‌کیش، به جای دو دفتر جدا، کتاب واحدی نیستند! همان حدیث اتحاد اسلامی که مسلمانانی از گوشه و کنار دنیا همواره مروج و مبلغ آن بوده‌اند؛ مثل سید جمال الدین اسدآبادی، شیخ محمد عبده، ابوالاعلی مودودی، اقبال لاهوری، سید قطب و دیگران.

تندیس‌ها و بناهای تاریخی نیز آیت هنر و تاریخ پر افتخار ملت ترک محسوب می‌شود. هیئت از راهنمایان در این سفر خیالی، شاعر را همراهی می‌کنند. کلمه هیئت، یاد دوست دیرین و ترک پژوه شاعر - دکتر محمد جواد هیئت - را در خاطر شهریار زنده می‌کند و معلوم می‌شود که بخشی از اطلاعات شاعر راجع به ترکیه مأخوذ از نقلها و روایتها و توصیفهای هیئت بوده و شاعر از آن طریق، به دیدار کشور همسایه علاقه‌مندتر شده است.

شهریار از شهرت و آوازه «حیدربابایه سلام» خود در میان ترکان غافل نیست و در استقبال مردم از خود، مرتب نام منظومه خود را از زبان آنان می‌شنود:

می شتابد به تماشای چو من نقش غریب
هر که می یابد از این شاعر افسانه خیر

شهریار آمده افسونگر حیدر بابا
نه عجب گر همه افسانه بود افسونگر

این حدیثی است که پیچیده به هر کوچه و
لیکن افسانه و افسون نکند کس باور
کوی

در دوره مشروطیت، چند تن از شاعران از ترس جان و برای تداوم مبارزه علیه استبداد، به ترکیه و استانبول پناه بردند: عارف قزوینی، میرزاده عشقی و ابوالقاسم لاهوتی که از این میان، خاطرات استانبول عشقی در دیوان او نیز راه یافته است. شاعر خود را چهارمین شاعر ایرانی می‌شمارد که از استانبول دیدن کرده‌اند؛ هر چند این دیدار برای او، دیداری خیالی باشد. از تصریح شاعر معلوم می‌شود که او در این سفر خیالی تنها نیست و علاوه بر همسر و دو دختر و تنها پسرش، حدود پنجاه نفر از اطرافیان شاعر او را همراهی می‌کنند.

ایات پایانی دعای مردم مسلمان ترکیه است و تداوم دوستی دو ملت برادر که امروز نیز بیش از هر زمان دیگری به آن محتاج‌اند:

یا رب این رایت فیروزفر نجم و هلال
تا ابد دار ظفرمند و فروزان اختر

همچنان ملت ترکیه و ایران یا رب
تا ابد الفتشان الفت جان با دو جگر

شهریار از قلم خود خجمل و می گوید
«اکمل الحسن لدیکم و بیانی ابتر»

متن سفر خیالی به ترکیه با تصحیح اشکالات دو ویرایش دیوان شاعر

بار بستند و گشودند مرا بال سفر
که به [ترکیه]² آهنگ گذار است و گذر

کشور ملت هم کیش و حواری ایران
مهد مردانگی و مظهر فیروزی و فر

² کلمه ترکیه از متن چاپی افتاده است؛ در حالی که لازم معنی و وزن بیت است.

داستان بود به جنگاوری و فتح و ظفر	آن که تا قصهٔ مردی و سلحشوری بود
خازن گنج اساطیر و تواریخ و سیر	حامل پرچم اسلام در اعصار و قرون
چون عبای بر و چون موی سر پیغمبر ¹³	موزه با طرفه ترین تحفهٔ صدر اسلام
گهش اقبال قضا و گهش ادبار قدر	امپراطوری ¹⁴ پر اوج و حضیض اسلام
گاه سر می نهد از فکر به زانوی کدر	گاه سر می کشد از فخر به باروی سپهر
که خدا باز دهد کیفر کفر کافر	شیر پا در تله از سیطرهٔ کفر و نفاق
به سلحشوری و سر سختی سرباز سمر	باز هم کشور مردان دلیر است و هنوز
چه هلالی که بُود آیت داس و خنجر ¹⁶	بر سرش رایت، چون شهپر شاهین، هلال ¹⁵
زیر پی، بحر و بر و دشت و در و کوه و کمر	توسن مرکب پویندهٔ ما می کوید
به کمرگاه زمین چنبره همچون اژدر	شاهراهی که از او آژده ¹⁷ درمی پیچیم
که قفس بشکند و بر فلک افشاند پر	من بدان طایر زندانی عاصی مانم
که به یاقوتِ گل، آراسته دارد سر و بر	مرز پیچید و یکی برقع فیروزه دمید

که «کرم» ¹⁹ در پی «اصلی» شد ³ از این راهگ _____نذر	«ارض روم» ¹⁸ است و همان گردنۀ دستانی
«یا علی» ²⁰ گفته و بر تافته چنگالِ خطر	«کرم» اینجاست که جنگیده به برف و بوران
زان زمان درس غم و عشق تو دارم از بر	«عاشق» ²¹ این گفته و از کودکی ام دریاد _____است
نام او خاطره انگیز ابابکر و عمر	وین یکی عرصۀ سرسبز «دیار بکر» ⁴ _____است ²²
هر یکی دورنمایی به نگارینه صور	هر طرف می نگرم پرده نقاشیهاست
گویی از کشور خود پا نهادم به در	هیچم از غربت و بیگانگی احساسی نیست
می خیزم در بغل مادر و دامان پدر	مهربان، کوه و در و دشت به من، پنداری
کش بود کنگره از گنبد گردون برتر	و اینک ⁵ این قونیه ²³ با کاخ ضریح _____است ²⁴
موج فکر از فورانش به فلک ساید سر	او به فوآرۀ عرفان و تصوف که هنوز
قله معرفتی ذروه ⁶ معراج بشر	آری این نقطه بود مرکز ثقل عرفان

³ در متن چاپی: شر

⁴ در متن چاپی: دیار کبر

⁵ در متن چاپی: و نیک

با بناهای نو آیین و نگارین کر و فر	وین یکی «آنکارا» پانتخت نوین «زُنْ ترک»
با دلِ اهل دل و با نظرِ اهل نظر	سیر آفاقِ توان کردن ⁷ و انفس، لیکن
شرق و غرب است که آمیخته با یکدیگر	ملتئی صورت ⁸ اروپایی و سیرت شرقی
بانوان خوش قد و بالا و صبیح المنظر	مردها خوش سر و سیما و قوی الجثه
چشمی از نرگس شهلا، بهی ⁹ از لاله تر	دختران مینیاتور و شاخ نبات ³³ حافظ
فیروز و ورزیده نه چاق اند و نه چندان لاغر	پسران خوش عضلات و متناسب اندام
لطفش از جمله زبانه‌های اروپایی سر	لهجه ترکی اینجا به ظرافت مَثَل است
گر بود آذری ما به مَثَل قند و شکر	فی المثل لهجه ترکیه بود شهدی ناب
راستی شاخ نبات ³⁴ است و لطیف و دلبر	دختر ترک بدین لهجه زیبا و ظریف
نقش چینی ³⁵ زده ¹⁰ گویی قلم صورتگر	حدّ اعلاى ظرافت که در این صورتهاست

6 در متن چایی: توان کرد

8 در متن چایی: صورت (با کسره)

8 آیا در اصل «رحی» بوده است؟

9 در متن چایی: نقش چین زده

10 «سر» از متن چایی افتاده است.

11 در متن چایی: مهر

هر یکی کهنه کتابی است که هر صفحه آن	با تو صد قرن خبر باشد و صد عصر اثر
دیدنیها همه دیدم و تماشا کردم	هیئت هست که ما راست ¹⁷ دلیل و رهبر
گرچه صدها دگرش نکته فنی است به کار	که نه من واقف و نی هیئت [از آن] 18، مستحضر
یاد می آیدم از صحبت دکتر هیئت ⁴³	کو عزیزی است مرا یار و صدیقی سرور
او به ¹⁹ جراحی قلب است ولی روح لطیف	هیئتی ساخته با رقت قلب دختر
او در این شهر به تحصیل پزشکی پرداخت	هم از این شهر به خود یار گرفت و همسر
او از این بوم و برم قصه بسی گفته به گوش	عشق سمعی جلو افتد گهی از عشق بصر ⁴⁴
می شتابد به تماشای چو من نقش غریب	هر که می یابد از این شاعر افسانه ⁴⁵ خبر
شهریار آمده افسونگر حیدر بابا ⁴⁶	نه عجب گر همه افسانه بود افسونگر
این حدیثی است که پیچیده به هر کوچه و	لیکن افسانه و افسون نکند کس باور
کوی	

16 در متن چایی: با ما نت

18 «از آن» از متن چایی افتاده است.

19 در متن چایی: و نه

باری این سیر و سفر بر چو منی ارزانی
 که قفس می شکنم تا بگشام شهپر

از پس عارف و لاهوتی و عشقی⁴⁷، من نیز
 چارمینم که به²⁰ ترکیه گرفتیم مقرر

منم و پشت سرم قافلۀ ملتزمین
 همسر هست و دو تن دختر و یک فرد پسر

نه همین پنج نفر، بلکه طفیل است و قفیل
 می رسد عدّه سر سفره به پنجاه نفر

خبری نیست که بر سفره ارباب کرم
 چیست مهمان که بود بیشترک یا کمتر

یا رب این رایست فیروزفر نجم و هلال
 تا ابد دار ظفرمند و فروزان اختر

همچنان ملت ترکیه و ایران یا رب
 تا ابد الفتشان الفت جان با دو جگر

شهریار از قلم خود حجل و می گوید
 «اکملُ الحُسنِ لِدیکم و بیانی ابتر²¹»⁴⁸

(به نقل از: دیوان شهریار / جلد سوم / از صفحه 191 تا 198 / انتشارات زرین / چاپ سوم 1374؛ و نیز: دیوان، چاپ چهل و پنجم، 1391، ج 1، ص 521)⁴⁹

²⁰ در متن چاپی: بر

²¹ متن: «الحمل الحُسن لِدیکم و بیانی ابتر»

SUMMARY**SHAHRIAR'S IMAGINARY TRIP TO TURKEY****Rahman MOSHTAGHMEHR***

As the biographical studies and the chronology of Shahriar reveal, despite his works which travelled beyond the borders of Iran and won him world fame and reputation in his lifetime, he lived most of his life in his hometown, Tabriz, and in some other cities such as Tehran, Niyshabur, and Mashhad. He lived in Tabriz in isolation and composure and, save undertaking a few short trips to Babul and Urmia; he certainly never left his country. However, there are two imaginary travelogues in his Divan: one comprises a journey to Turkey and the other to the former Soviet Union; his intensive care and detailed description in portraying the landscapes has made these travelogues vie with real ones. What is being considered in this article is depicting an account of Shahriar's imaginary.

Although Shahriar did not travel to Turkey, he was entirely familiar with its language, land, and history. His poetry was not unknown to the scientific and literary societies in Turkey. Ten to twelve years after the composition of *Heydar Babaya Salam* (or *Hail to Heydar Baba*), Professor Ahmad Atash translated it into Istanbul Turkish; he was celebrated on the December, 18, 1971 by the Irano-Turkish Cultural Relations Society.

This poem, which has been published in the third volume of Shahriar's collected poems or Divan, appeared after the poet's death, without his revision and supervision; and so, similar to other poems in his volume, it suffers from some omissions and erroneous records, which make it difficult for readers to grasp the meanings of some of his poems and harm the meter of the lines. In this article, we have provided a standard version of the text of the poem while referring to the common errors in the printed text. Using general resources, we have analyzed the allusions and titles in it.

* Prof. Dr., Azarbaijan Shahid Madani University, Persian Language and Literature, (r.moshtaghmehr@gmail.com).

In this imaginary travelogue, Shahriar first sketches a description of the Turkish nation and calls them our “co-religionist” and “neighbours”. Then, he recalls Turkey’s glorious past constructed as a result of the conquering efforts of the Ottoman Empire. The beautiful and lush landscapes of Erzurum, Diyarbakir, and Anatolia remove any sense of nostalgia from the mind and heart of the travelers. Likewise, the green dome of Mevlana’s mausoleum in Konya takes any onlooker to the heights of mysticism and spirituality.

Istanbul is the poet’s next abode; it is a city which resembles a bride clad in blue; at dawns and at twilights, it is adorned with the golden beams of the sun, providing an exquisite and peerless outlook.

For Shahriar, Istanbul is reminiscent of the 53-day siege and the bloody battle of the Ottoman soldiers at the gate of the city and its subsequent conquest on 29 May 1453 under the command of the young Ottoman ruler, Sultan Mehmet the Conqueror. In terms of its place and importance, Shahriar has called this event as Islam’s second great victory. In Istanbul, the ghosts of Tevfik Fikret, Mehmet Akif, and Yahya Kemal welcome him to the city.

Shahriar’s entrance into the city of Ankara, provides him with the opportunity to mention the history of republicanism in Turkey. Describing the people’s portrait, their sweet Turkish accent, and their prominent national features incurs the poet’s respect and admiration for his hosts.

The ending lines comprise a prayer for the Muslim people of Turkey and a request for the continuation of their brotherly friendship which is being needed today more than ever.

پی نوشت

- ¹ جمشید علیزاده، سالشمار زندگی شهریار، «مجله بخارا» مرداد و شهریور 1384، شماره 43 (از صفحه 348 تا 357)
- ² در سال 1299 (در 14 سالگی) برای ادامه تحصیل در دارالفنون به تهران مهاجرت کرد و در سال 1332 به تبریز بازگشت و دیگر تا پایان عمر در همانجا ماند و تنها برای تداوی به بیمارستان مهر تهران انتقال یافت که پس از چند ماه در همانجا درگذشت.
- ³ در سال 1390 در اداره «ثبت اسناد و املاک» تهران استخدام شد ولی در اردیبهشت 1311 با رتبه «یک اداری» به سمت «مأمور» به «نیشابور» انتقال یافت و در آنجا با کمال‌الملک دیدار کرد و چند روزی در منزل او مهمان بود اما یک سال بعد (در 1312) از نیشابور به مشهد منتقل شد که پس از دو سال (در 1314) به تهران بازگشت.
- ⁴ در سال 1317 به همراه «امیری فیروزکوهی» برای دیدار «نیما یوشیج» به «بارفروش/بابل» مازندران سفر کرد ولی نیما او را نپذیرفت. این دیدار چند سال بعد (در 1321) در تهران میسر شد و البته بعدها نیز در تهران و تبریز (1337) ادامه یافت.

- ⁵ در خرداد 1349 به دعوت مردم و دانشکده ادبیات دانشگاه ارومیه، به آن شهر سفر کرد.
- ⁶ او در سال 1299 قبل از مهاجرت به نهران قصد سفر به اروپا داشته ولی منصرف شده و به ادامه تحصیل در نهران راضی می‌شود. تنها موقعیت سفری که به خارج از کشور داشت، بنا به دعوت شوروی برای شرکت در جشن «دویست و پنجاهمین سالگرد تولد ملأ پناه واقف» بود که دعوتنامه را چهار ماه پس از جشن به او می‌دهند و این امکان هم عملاً از او سلب می‌شود.
- ⁷ دیوان شهریار، ج3، ص191
- ⁸ دیوان شهریار، ج3، ص198
- ⁹ «شهریار و حیدرپایه سلام»
- ¹⁰ تمام اطلاعات مربوط به سنوات رویدادها از مقاله ارزشمند و دقیق آقای جمشید علیزاده نقل شده است: «مجله بخارا»، سالشمار زندگی شهریار، مرداد و شهریور 1384 - شماره 43 (از صفحه 348 تا 357)
- ¹¹ در همین بیت آغاز کلمه کلیدی ترکیه از چاب افتاده که بدون آن هم معنی ابتر می‌ماند و هم شعر از وزن می‌افتد!
- ¹² رک: علی اکبر سام خانیانی. هادی جوادی امامک زاده، پاییز 1389، بررسی ابعاد مردم شناسی ادبی در اشعار شهریار، فصلنامه زبان و ادب پارسی، شماره 45 صص 106_127

¹³ توپکایی، کاخ، یا توپکایی سرایی، قصرتوپ قابو، اقامتگاه نخستین سلاطین عثمانی واقع در استانبول که نزدیک به 500 سال مرکز رسمی نظام حکومتی این سلسله بود. این کاخ را سلطان محمد دوم در میان سالهای 863-883 ق ساخت، و اقامتگاه رسمی خود قرار داد. جانشینان او نیز در همان‌جا اقامت گزیدند، تا اینکه در 1270 ق سلطان عبدالعزیز کاخ «دلمه باغچه» را برای اقامت انتخاب کرد. کاخ توپکایی که مقر اصلی حاکمان پر قدرت بود، جایگاه نگاهداری یکی از بزرگ‌ترین گنجینه‌های جهان گردید که تا امروز باقی مانده است. بناهای اصلی و بی‌همتای این مجموعه در 1342 ق به عنوان موزه گشایش یافت و در معرض بازدید همگان قرار گرفت. نام توپکایی سرایی از سده 13 ق به این مجموعه ساختمانها داده شده است. در اصل این نام برای کاخ تابستانی‌ای که زمانی نزدیک به دروازه توپ (توپ قابوسی) که در دیوار کنار ساحل بود، به کار برده می‌شد. نام پیشین این مجموعه کاخ نو (بنی سرای) برای تشخیص آن از کاخ کهن (اسکی سرای) بود. سلطان محمد دوم بی‌درنگ پس از تسخیر استانبول در 857 ق، ساختمان این اقامتگاه سلطنتی را در فضای وسیعی در مرکز شهر آغاز کرد.

امروزه، آثاری از کاخ کهن برجای نیست، و ویرانی آن و دیگر کاخهای آغازین دوره عثمانی در بورسه، ادرنه و استانبول بر اهمیت تاریخی کاخ توپکایی می‌افزاید. در واقع، این بنا اثر بازمانده نادری است که تا سده 13 ق به عنوان کاخ سلطنتی کاربری داشته، و در اواخر قرون وسطی ساخته شده است و اصول سنتهای معماری غیرنظامی را در بر دارد که می‌توان آنها را تا کاخهای عباسی متعلق به سده‌های 2 و 3 قی در عراق، و پیش از آن تا کاخهای دوران باستان دنبال کرد. این بنا مجموعه‌ای از تالارهای گنبددار بود که در پیرامون اتاق خواب سلطان، معروف به «خاص اوطه» قرار داشت. پس از چیرگی عثمانی بر قاهره در 923 ق، آثار مقدس و مهم پیامبر اکرم (ص) از آنجا به استانبول منتقل گردید و در این اتاق جای داده شد؛ و هنگامی که سلطان مراد سوم (سل 982_1003 ق) خوابگاه سلطنتی جدیدی در حرمسرا ساخت، کاربری اصلی «خاص اوطه» حفاظت از عباى مقدس پیامبر (ص) و آثار دیگر گردید که تا امروز نیز ادامه دارد. (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج 16، ذیل توپکایی).

¹⁴ امپراتوری عثمانی، قلمرو حکومتی سلسله‌ای از 37 سلطان و خلیفه ترک به بنیادگذاری عثمان اول (699_1343 ق). واگذاری منطقه‌ای در بیتونیا قدم، بخشی از شمال شرقی آسیای صغیر یا آناتولی به آرطغرل، رئیس طایفه‌ای از قبیله قایی، از ترکان غز، از سوی سلجوقیان روم در ازاء خدمات او، مقدمه تشکیل دولت عثمانی شد. با تزلزل دولت سلجوقی در حمله مغول، عثمان بیگ، پسر آرطغرل امارت مستقل کوچکی تأسیس کرد. او بعداً به عثمان اول معروف، و سرسلسله خاندان عثمان اوغلو (آل عثمان) شد. (دانشنامه دانش‌گستر، ج 11، ذیل عثمانی، امپراتوری).

¹⁵ اشاره به پرچم رسمی کشور ترکیه است که سراپا سرخ است و هلال و ستاره‌ای بر وسط آن نقش بسته است.

16 اشاره است به شباهت شکل هلال به داس از طرفی و خنجر از طرفی دیگر.

17 سوراخ سوراخ شده

18 ارزروم که سابقاً به صورت ارض‌روم یا ارزن‌الروم یا ارزنة‌الروم هم نوشته‌می‌شد. یکی از استان‌های ترکیه است که مرکز آن هم شهری به همین نام است. «حد شمالی آن بایزید و طرابزون و حد شرقی آن، مستملکات روسیه و شهرهای ایران و حد جنوبی‌اش، کردستان و تبلیس و دیاربکر و حد غربی سیواس و بایبورد و ارزجان. اکثر سکنه آن کرد باشند» (لغتنامه دهخدا).

19 اصلی و کرم، افسانه کهن عاشقانه که روایت‌های گوناگونی از آن در فرهنگ و ادبیات عامیانه کشورهای آذربایجان، ارمنستان، ترکیه و برخی کشورهای آسیای میانه رواج دارد.

افسانه اصلی و کرم در اوایل سده 10 ق به وجود آمده، و از همین زمان به بعد در میان مردم قفقاز، آسیای میانه و آسیای صغیر رواج یافته است. با اینهمه، برخی از پژوهشگران بر این باورند که خاستگاه اصلی این افسانه آذربایجان بوده است (نک: آذربایجان...، (IV/235). برخی دیگر معتقدند که اصلی (معشوق) و کرم (عاشق)، قهرمانان داستان، در اواخر سده 10 ق می‌زیسته‌اند و این داستان در حدود یک قرن پس از آنها شکل گرفته است (گونی، 135). در بیشتر روایات قفقاز، خاستگاه افسانه اصلی و کرم شهر گنجه یاد شده است، اما بنا بر روایات مردم آسیای صغیر نقطه آغاز داستان شهر اصفهان است (همو، 4-3). بانارلی، پژوهشگر معاصر ترک، بر این است که اساس این داستان از شعرهای سراینده و نوازنده آوازخوانی (= عاشیق) به نام «کرم» درباره زندگی خود او بوده، و به مرور زمان به صورت افسانه‌ای رواج یافته است. (II/729). همچنین به روایت دیگری کرم پسر عنقا بیک، بیک اخلاط (شهری در آسیای صغیر) بوده است (همانجا) و در روایت ترکیمنی، حوادث داستان در تبریز روی داده است. هرچند که این افسانه در میان مردم مناطق مختلف از جمله ترکمنها، ترکها، آذربایجانیها، ازبکها، ارمنیها و قزاقها به صورتهای گوناگون نقل می‌شود، ولی در تمامی آنها مایه اصلی داستان و قهرمانان آن یکی است (نک: افندیف، 379).

خلاصه داستان بنابر روایت مردم قفقاز چنین است: زیادخان، خان گنجه، و قراکشیش خزانهدار و وزیر او بوده است. این دو با هم قرار می‌گذارند که اگر یکی صاحب پسر و دیگری صاحب دختر شود، آن دو را به عقد ازدواج یکدیگر درآورند. چندی بعد خان گنجه دارای پسری، و قراکشیش صاحب دختری می‌شود. پسر را محمود (کرم) و دختر را مریم (اصلی) نام می‌گذارند. این دو با هم بزرگ می‌شوند و به یکدیگر دل می‌بندند؛ ولی کشیش که غمی خواهد دخترش را به یک مسلمان بدهد، همراه خانواده‌اش از گنجه فرار می‌کند. کرم در پی آنان ساز به دست در بیابانها آواره می‌شود و با تحمل سختیهای بسیار خود را به آنان می‌رساند. سرانجام کشیش ناچار دختر را به کرم می‌دهد، ولی دکمه‌های لباس عروسی او را طلسم می‌کند. کرم در شب زفاف به وصال اصلی نمی‌رسد و از درد این ناکامی چنان آه سوزانی از سینه برمی‌آورد که گیسوان دختر آتش می‌گیرد و هر دو می‌سوزند و خاکستر می‌شوند. خاکستر این دو دلداده را در کنار هم به خاک می‌سپارند، اما کشیش وصیت می‌کند که پس از مرگش او را میان آن دو به خاک بسپارند. پس از چندی از خاکسترهای عاشق و معشوق دو بوته گل می‌دمد و هنگامی که گلها به سوی هم سر می‌کشند تا به هم برسند، بوته خاری از گور کشیش سر بر می‌زند و مانع می‌شود.

در روایات آسیای صغیر چنین آمده است: اصلی، دختر خزانهدار پادشاه اصفهان که یک کشیش مسیحی بود، و کرم فرزند یک مرد مسلمان از کودکی به هم دل بسته بودند. این دو با عشق پاک با هم بزرگ شدند، ولی هنگامی که قرار شد به عقد ازدواج همدیگر درآیند، کشیش به شدت با ازدواج آن دو به مخالفت برخاست، زیرا نمی‌خواست که دخترش همسر یک فرد مسلمان شود؛ از این رو دخترش را از اصفهان به دیار دیگری برد تا مگر کرم را فراموش کند. کرم در پی آنان به راه افتاد و سالها کشیش دختر را از دیاری به دیار دیگر می‌برد و کرم نیز همچنان در پی آنها می‌رفت تا به شهر حلب رسیدند و سرانجام در آنجا با توصیه پادشاه حلب، کشیش با ازدواج این دو دلداده موافقت کرد، اما در شب زفاف، کرم از شدت شور و سوز عشق آتش گرفت و سوخت و اصلی هم که با گیسوان خود خاکستر او را جاروب می‌کرد، از شراره‌ای که به موهایش گرفت، سوخت و خاکستر شد («داثره المعارف... 1»، (III/469).

در متن داستان اصلی و کرم نظم و نثر درهم آمیخته است. «عاشیقها» هنگام نقل داستان، قسمتهای منظوم را همراه ساز به آواز می‌خوانند (افندیف، همانجا). سروده‌هایی از این داستان در برخی از جنگها و مجموعه‌های خطی مضبوط است و روایاتی از آن نیز به چاپ سنگی انتشار یافته است. پس از ترویج چاپ سری در دوران حکومت عثمانی، نخستین متن بازنویسی شده اصلی و کرم توسط احمد راسم (د 1351ق) آماده چاپ گردید (بوراتاو، 66). هنرمندان کشورهای مختلف براساس افسانه‌های اصلی و کرم که در میان اقوام مختلف به صورت نماد و تمثیل عشق پاک در آمده است، منظومه‌ها، داستانها و نمایشنامه‌های بسیاری ساخته و پرداخته‌اند. ناظم حکمت شاعر معاصر ترک با الهام از این داستان منظومه کرم گیبی را سروده است و حاجاطور آبیویان (د 1264ق) نویسنده ارمنی داستان «دخت‌ترک»، و نریمان نریمانف داستان «بمادر و صنوا» را براساس آن نوشته‌اند. یکی از معروف‌ترین آثاری که براساس این افسانه پدید آمده، آپرایی اصلی و کرم است که در 1912م توسط غزیر حاجی بیگوف (1303-1367ق) موسیقی دان و آهنگ‌ساز مشهور آذربایجانی تصنیف شده، و شهرت جهانی پیدا کرده است (رئیس‌نیا، 14، 16).

مآخذ: رئیس‌نیا، رحیم، عزیز حاجی بیگی و جنبش مشروطه ایران، تهران، 1355ش؛ نیز:

Afandiyev, P., *Azerbaijan shifahi xalg edebiyaty*, Baku, 1992; *Azərbaycan sovet ensiklopediyası*, Baku, 1980; Banarlı, N.S., *Tu rk edebiyati tarihi*, Istanbul, 1971; Boratav, P.N., *100 Soruda turk halk edebiyati*, Istanbul, 1973; Gu ney, E.C., *Kerem ile Asli*, Istanbul, 1968; *Tu rk ansiklopedisi*, Istanbul, 1971

جلال خسروشاهی (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 9، ذیل اصلی و کرم).

²⁰ شیعیان حضرت علی (ع) را مظهر شجاعت، مردانگی و جواهری و دستگیری و دادرسی می‌دانند؛ از این رو، در شداید و سختی‌ها آن حضرت را به یاری می‌خواهند و «باعلی» می‌گویند.

²¹ خواننده، نوازنده، یا داستان‌سرای اقوام ترک زبان (فرهنگ سخن، ج 5، ذیل عاشق).

²² شهر و ولایتی در جنوب شرقی جمهوری ترکیه، در حوزه رود دجله. نام دیاربکر در متون قدیم، آید بوده است. آید شهری باستانی بود با طرحی رومی که ساکنان آن را رومیان، یونانیان و سریانیان تشکیل می‌داد. در 464ق آلپ‌ارسلان سلجوقی بر آنجا مسلط شد و امپراتور گورکانی در 796ق شهر را فتح کرد. ازوزون‌حسن مرکز حکومت آق‌قویونلو را از آید به تبریز منتقل کرد. بعد از جنگ چالدران، دیاربکر برای همیشه ضمیمه قلمرو عثمانی شد. از این شهر برخی شاعران و مؤلفان فارسی‌نویس برخاسته‌اند که از آن جمله‌اند: شریفی آمدی، درویش خلیلی، خلیفه آمدی و سلیمان نظیف. (دانشنامه دانش‌گستر، ج 8، ذیل دیاربکر).

²³ ولایت و شهری در جنوب مرکزی آناتولی در ترکیه، با 742,690 نفر جمعیت. آرامگاه مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (مولوی) در این شهر است. قونیه یکی از قدیم‌ترین شهرهای جهان است و پیشینه آن به روزگار هیتی‌ها بازمی‌گردد. سپس فریگیان، لیدیایان، ایرانیان، مقدونیان و رومیان بر آنجا حکم راندند. سلجوقیان در عهد آلپ‌ارسلان قونیه را پایتخت خود کردند. در این دوران قونیه به اوج شکوه و عظمت خود رسید و به مرکز سیاسی و فرهنگی آناتولی مبدل شد. در پایان قرن 13م مغولان شهر را تصرف کردند و در قرن 15 ضمیمه امپراتوری عثمانی شد و اهمیت خود را از دست داد. مولوی در این شهر پرورده شد و به مقامات عالیه روحانی و عرفانی رسید و مثنوی و دیوان شمس‌تبریزی را همانجا سرود. فرقه بزرگ مولویه در این شهر پا گرفت. از بزرگان این شهر می‌توان صلاح‌الدین زرکوب، حسام‌الدین چلبی، صدرالدین قونوی از قدما، و فخری افتدی و محمد کانارار، از متأخران نام برد. (دانشنامه دانش‌گستر، ج 12، ذیل قونیه).

²⁴ منظور مولانا جلال‌الدین محمد مولوی است که از 14 سالگی در روم (=آسیای صغیر) زندگی کرد و بخش اعظم عمرش را در قونیه گذراند؛ شمس را در آنجا یافت؛ شاهکارهایش را در آن شهر آفرید؛ میدان محبوبش: صلاح‌الدین زرکوب و حسام‌الدین چلبی را در آن شهر تربیت نمود و سرانجام در 5 جمادی الآخر 672 در همان شهر درگذشت و به خاک سپرده شد.

²⁵ استانبول (یا: اسلامبول) پایتخت پیشین و بزرگ‌ترین شهر جمهوری ترکیه، بر دو کرانه تنگه بوسفور و سواحل دریای سیاه و دریای مرمره. یکنانه شهر دنیاست که در دو قاره واقع است؛ دو پل عظیم معلق دو بخش اروپایی و آسیایی شهر را به هم وصل می‌کنند. استانبول پایتخت اقتصادی، فرهنگی و جهانگردی ترکیه است و بیش از یک سوم کل فعالیتهای مالی، اقتصادی و تولیدی کشور در این شهر صورت می‌گیرد. در 330م کنستانتین، آنتونیا را

پایتخت خود کرد و پس از درگذشت او، نامش را به این شهر دادند و آن را کنستانتینوپولیس خواندند. همین نام سرانجام به قسطنطنیه مبدل شد. یونانیان آنجا را استین‌پولیس می‌نامیدند و مسعودی آن را استین‌بولن ضبط کرده‌است. همین نام بود که به استنبول و استانبول تبدیل شد. در زمان احمد سوم و سلیم سوم عثمانی این نام به تحریف، اسلامبول گفته و نوشته می‌شد. (دانشنامه دانش‌گستر، ج 2، ذیل استانبول). ● هم اکنون پل سومی به این دو پل اضافه شده است و اطلاعات دانشنامه مربوط به سالها پیش است.

26 اشاره است به دو دریای اژه و مرمره که اطراف استانبول را فراگرفته و منظره غروب خوشید بر روی آن.
 27 فتح‌الفتوح، نام جنگی است که میان عرب و ایرانیان در نواوند به زمان عمر بن خطاب درگرفت، و سالار عرب در این جنگ نعمان بن مُقرن بود. (دهخدا) شهریار فتح استانبول را از نظر اهمیت در مقامی بعد از فتح ایران توسط مسلمانان (فتح الفتوح ثانی) نامیده است.
 28 محمد عثمانی دوم (ادرنه 832_اسکدار 886ق). (معروف به فاتح) هفتمین سلطان عثمانی. دو دوره حکومت وی: 848_850ق؛ 855_886ق). در 848ق پدرش اداره کشور را به او سپرد اما دو سال بعد با تحدید بنی‌چری‌ها به شورش و با پافشاری صدراعظم، خلیل پاشا، حکومت را به دست گرفت و محمد بار دیگر به ولیعهدی بازگشت (850ق). سرانجام پس از مرگ مراد بنا به وصیت مکتوبش، محمد با رویای فتح قسطنطنیه به سلطنت رسید (855ق). در 856ق دژی در شمال استانبول بر ساحل اروپایی بوشفور بنا شد تا ضمن نظارت بر آبراه بوسفور و قطع ارتباط بیزانس با دریای سیاه، بتواند سپاهیان خود را از آنجا عبور دهد. با پایان گرفتن بنای دژ، وی با تویخانه‌های مجهز محاصره قسطنطنیه را آغاز کرد و سرانجام شهر را گشود (857ق) و از این پس به محمد فاتح شهرت یافت. (دانشنامه دانش‌گستر، ج 15، ذیل محمدعثمانی دوم).
 29 توفیق فکرت، ترک و پیشوای شعر جدید ترکی (1867-1915 م). وی تحصیلات خود را در مدرسه عالی غلظه سرای پایان رسانید. او مردی منزوی و وظیفه شناس و خوش ظاهر و وطن پرست و انسان دوست بود. در انتشار مجموعۀ «از ثروت فنون» که بعدها «ثروت هنرمندان» نامیده شد و در آشنا کردن ترک‌ان به ادبیات جدید اروپایی بسیار مؤثر بود، شرکت داشت. شعر ترکی را از نظر شکل و لفظ و مفهوم و معنی، صورت نو بخشید. افکار و تصورات وی سالم و عاری از قید است. فکرت، عشق را از آثار خود طرد کرده‌است. خانه او در دامنه تپه‌های ساحل بسفر امروز «موزه ادبیات جدید» است و کتابخانه‌ای در آن دایر کرده‌اند (فرهنگ فارسی معین).

30 اشاره است به هلال روی پرچم ترکیه.
 31 ارسوی، محمدعاکف (استانبول 1873_1936). شاعر و مترجم ترک. زبان فارسی را نزد معلم و زبان فرانسه را نزد خود آموخت. از سنین نوجوانی شعر می‌سرود. به عقیده او افکار میهن‌پرستی تفرقه‌افکن است و برای ایجاد اتحاد، آرمان واحدی لازم است که فقط از طریق دین حاصل می‌شود. به همین سبب در روزنامه‌های مذهبی مقاله می‌نوشت و بعدها خودش سبیل‌الرشاد را چاپ کرد. متأثر از افکار محمدعبده بود. طرفدار افکار ساده و ناب اوایل اسلام بود و عقایدش را در مقالات و شعرهایش رواج می‌داد. در جنگ استقلال که در غرب آناتولی آغاز شده بود (1919)، شرکت کرد. بعد از اعلام جمهوری که حکومت لائیک بر سر کار آمد به مصر رفت. در شعر از حافظ شیراز تأثیر گرفته و بسیاری از اشعار حافظ و سعدی را ترجمه کرده است. در 1921، شعر او در مسابقه‌ای که برگزار شد مقام اول را کسب کرد و به عنوان سرود ملی انتخاب شد. اشعار او در مجموعه‌ای هفت جلدی با عنوان صفحات، جمع‌آوری شده‌است. از آثارش: اصوات حق؛ بر منبر [مسجد] سلمانیه؛ بر منبر مسجد فاتح؛ خطرات (1917)؛ سایه‌ها (1933). (دانشنامه دانش‌گستر، ج 2، ذیل ارسوی محمدعاکف).

32 یحیی کمال ییاتی (اسکوپیه 1884_1958). شاعر، دولتمرد و نویسنده اهل ترکیه. در 1902 به پاریس رفت. در 1912 دوره دانشکده علوم سیاسی را در رشته سیاست بین‌الملل به اتمام رساند. به کشورش بازگشت و در برخی مدارس استانبول به تدریس تاریخ تمدن، تاریخ ادبیات غرب و تاریخ ادبیات ترک مشغول شد. در 1923 نماینده مجلس کبیر ملی شد. سالها سفیر ترکیه در اسپانیا، پاکستان، لهستان و پرتغال بود. با همراهی شماری از دانشجویان، مجله‌ای به نام درگاه منتشر کرد. از آثار اوست: استانبول عزیز به نظم و نثر (استانبول، 1964)؛ حکایتهای سیاسی (استانبول، 1968)؛ خطرات سیاسی کودکی و بزرگسالی (استانبول، 1973)؛ شعرهای ناتمام (استانبول، 1976)؛ نامه‌ها (مقاله‌ها) (استانبول، 1977)؛ گنبد آسمان خودمان (1961)؛ با نسیم شعر قدم (1962)؛ رباعی‌ها که در دو بخش است: بخش نخست، رباعی‌های خود شاعر و بخش دوم دربردارنده ترجمه ترکی حدود 100 رباعی خیام (استانبول، 1983، 1963). (دانشنامه دانش‌گستر، ج 18، ذیل یحیی کمال ییاتی).

³³ اشاره است به این بیت حافظ که در تفسیرهای عامیانه «شاخ نبات» مذکور در آن را نام معشوق حافظ تصور کرده‌اند و در هنگام فال گرفتن حافظ را به او سوگند می‌دهند: این همه شهد و شکر کز سختم می ریزد
 احر صبری است کز آن شاخ نباتم دادند

نام افسانه‌ای معشوقه خواجه شیراز. (آندراج؛ به نقل از لغتنامه دهخدا).
³⁴ در اینجا همان معنی عام کلمه است: شاخ نبات. (ترکیب اضافی، مرکب) آنچه به صورت شاخ در کوزه‌های نبات بر رشته‌ها بسته شود. (غیبات اللغات). شاخه‌هایی از نبات متبلور که درون کاسه نبات بندد. ظاهراً شاخ قند نیز همین باشد. (آندراج). شاخ شکر: بلبل از عشق ز گل بوسه طمع کرد چه گفت / بشکن شاخ نبات و دل ما را مشکن؛ مولوی (از آندراج). حافظ چه طرفه شاخ نباتیست کلک تو / کش میوه دلپذیرتر از شهد و شکر است (به نقل از لغتنامه دهخدا).

³⁵ چینیان در انواع نقاشی و مخصوصاً مینیاتور از دیرباز مهارتی خاص داشته‌اند و داستان رقابت نقاشان رومی و چینی در مثنوی تحت عنوان «قصه مری کردن رومیان و چینیان در صفت نقاشی» آمده است: چینیان گفتند: ما نقاش تر / رومیان گفتند: ما را کتر و فرّ
 شهرت نگارستان چین در ادب فارسی نیز از این روست: نگارستان چین را در داستاها، موضعی در چین پنداشته‌اند بر از تصاویر طرفه و نقش و نگار بدیع، و همان است که به نام نگارخانه خوانده‌اند. در داستان «دژ هوش ربا» مثنوی، نگارستان شهری پر نقش و نگار در سرحد چین معرفی شده‌است. (حاشیه برهان قاطع ج معین): هست آن پر در نگارستان چین / اطلیوا العلم ولو بالصین بین؛ حافظ نیز به صورتگر چین اشاره کرده است: هر کو نکند فهمی زین کلک خیال انگیز / نقشش به حرام از خود صورتگر چین باشد

³⁶ قدیمی‌ترین دانشگاه انگلستان، نخستین بار در قرن 12م از دانشگاه آکسفورد یاد شده‌است که ورود دانشجویان انگلیسی اخراجی از پاریس در 1167م سبب توسعه آن شد. این دانشگاه 36 کالج دارد. در خلال جنگ داخلی انگلستان، دانشگاه از سلطنت‌طلبان و مردم شهر از پارلمان حمایت می‌کردند. (دانشنامه دانش گستر، ج 1، ذیل آکسفورد oxford).

³⁷ (یا: جامع الازهر) مسجد و دانشگاهی دینی و مشهور در قاهره و قدیمی‌ترین دانشگاه اسلامی مصر. مسجد آن را در 359ق ابوالحسن جوهر صقلی یا جوهر یونانی، کاتب و سردار معروف المعزالدین الله خلیفه فاطمی مصر، پس از غلبه بر احمدين علی اخشیدی بنا نهاد و پس از دو سال به پایان رساند و به الازهر موسوم شد. مدرسه الازهر نیز در 378ق و در خلافت ابومنصور نزار بن معز فاطمی ساخته و به مسجد الازهر متصل شد. مدرسه الازهر در دوره فاطمیان آموزشگاه تعلیم شیعیان اسماعیلی بود. مالیک بخری و برخی، اعتبار آن را احیا کردند و در دوره عثمانی‌ها به بزرگ‌ترین مرکز آموزش علوم اسلامی و همچنین آموزش زبان و ادبیات عرب تبدیل شد. الازهر در سال‌های مبارزه با استعمار انگلیس از مراکز مخالفت با انگلیسی‌ها بود. دانشگاه الازهر امروزه بزرگ‌ترین مرکز آموزش فقه و علوم اسلامی مطابق مذهب اهل سنت در مصر به‌شمار می‌آید. (دانشنامه دانش گستر، ج 2، ذیل الازهر).

³⁸ ادیب و ایران‌شناس نامدار ترکیه. وی در سال 1911 یا 1917 در آغچاکوی در ناحیه بیرجیک زاده شد. در 1935م وارد مدرسه عالی استانبول شد و در همین هنگام در گروه آموزشی زبان و ادبیات ترکی دانشکده ادبیات استانبول نیز به تحصیل پرداخت. وی از محضر فؤاد کوپرولو، راغب خلوصی اوزدن، رحمت آرات، علی نهاد تارلان و احمد اوغلو (که از استادان و پایه‌گذاران روشهای نوین آموزش زبان و ادبیات ترکی بودند)، سود جست. آتش هنوز دانشجو بود که ریتر در تعلیم دروس خود، فارسی و عربی، از او یاری جست. پس از آنکه احمد آتش در 1939م به گرفتن گواهینامه‌های تحصیلی لازم دست یافت، رسماً به سمت دستیاری ریتر در دانشگاه استخدام شد. موضوع آخرین شهادت‌نامه تحصیلی اش «فقه اللغه عربی و فارسی و سندباد نامه‌های مختلف» بود. موضوع پایان‌نامه دکتری آتش زندگی و آثار نایغ ذبیانی بود. وی پس از دفاع از رساله خود، در اوایل 1943م به مقام دانشیاری رسید. احمد آتش محقق دقیق و دانشمندی پرکار بود. وسعت مطالعات در باب موضوعات گوناگون، کار مداوم در زمینه نسخه‌های خطی کتابخانه‌ها و فعالیت در تدوین اسلام انسیکلوپدیسی از او عالی پرمایه ساخته بود. گروهی بسیار شاگرد وی بوده‌اند که برخی از آنان هم‌اکنون در دانشگاه‌های ترکیه تدریس می‌کنند.

آثار: الف. نقد و نشر متون: 1. سندبادنامه، نگارش محمد بن علی بن محمد ظهیری سمرقندی، با سندبادنامه تازی (استانبول، 1948م)؛ 2. ترجمان البلاغه، محمد بن عمر رادویانی (استانبول، 1949م)، اهمیت کار آتش در این اثر، صرف نظر از نقد و نشر متن، کشف و عرضه این نکته است که مؤلف حقیقی کتاب برخلاف مشهور، فریخی سیستانی شاعر معروف نیست؛ 3. وسیله‌النجاه، سلیمان چلی (آنکارا، 1954م)؛ 4. جامع التواریخ،

رشیدالدین فضل‌الله (ج 2، جزء 4، آنکارا، 1957م، ج 2، جزء 5، آنکارا، 1960م)؛ 5. رساله فی ماهیه العشق، ابن سینا (استانبول، 1957م)؛ 6. فهرستی از منظومه‌های فارسی در کتابخانه‌های استانبول، ایاصوفیه، نورعثمانیه، فاتح و اسعد افندی (آخرین اثر او).
 ب. ترجمه‌ها: 1. احصاء العلوم، فارابی، ترجمه به ترکی (استانبول، 1955م)؛ 2. راحة الصدور، راوندی، ترجمه به ترکی (ج 1، آنکارا، 1957م، ج 2، آنکارا، 1967م).

ج. مقالات: 1. در حق نقد متون (1940م)؛ 2. نسخه‌های خطی مهم عربی و فارسی کتابخانه‌های رودور و اُنطاکیه (1947م)؛ 3. در حق ترجمان البلاغه (1948م)؛ 4. در حق ترجمان البلاغه، پاسخ به انتقادات ملک‌الشعراء بهار (1949م)؛ 5. نسخه‌های خطی مهم کتابخانه‌های قونیه (1952م)؛ 6. نسخه‌های خطی مهم عربی و فارسی کتابخانه عمومی قسطنطنی (1952م)؛ 7. نسخه‌های خطی فارسی آناتولی از قرن 6 تا 8 (1954م)؛ 8. منظومه ورقه و گلشاه، به ترکی (1954م) و ترجمه فارسی آن به قلم خود او، با عنوان «یک مثنوی گم شده از دوره غزنویان، ورقه و گلشاه» (1333ش)؛ 9. نسخه‌های خطی پراهمیت کتابخانه‌های آناتولی و آماسیه (1955م)؛ 10. ابن سینا و شیمی (1955م)؛ 11. ابن سینا در داستانه‌های عامیانه ترکی (1955م)؛ 12. تحقیق درباره زندگی و آثار نایب‌ذیبانی (1956م)؛ 13. نسخه‌های خطی ترکی کتابخانه‌های آناتولی (1958م)؛ 14. نوشته‌های قدیمی به زبان ترکی شرقی (1958م)؛ 15. نسخه‌های خطی عربی کتابخانه‌های آناتولی (1958م)؛ 16. نسخه‌های خطی آثار رشیدالدین وطواط (1959م)؛ 17. نسخه‌های خطی مهم عربی کتابخانه‌های چروم و یوزقات (1959م)؛ 18. سیف‌الدین محمد فرغانی (1959م)؛ 19. منظومه فارسی کهن دیگری به نام ورقه و گلشاه (1961م)؛ 20. در باب نقد جامع التواریخ، پاسخ به انتقادات مجتبی مینوی (1961م)؛ 21. فرخی چه زمان به چغانیان رفت؟ (مجله دانشکده ادبیات تهران، س 8، شم 2، دی 1339ش، ص 131). (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج 1، ذیل آتش احمد).

39 اشاره است به ایران و ترکیه که در صورت اتحاد عالم اسلام و نبود اختلافات مذهبی تحت پرچم واحدی می زیستند.

⁴⁰ صفویه (905_1148ق) از سلسله‌های معروف پادشاهی ایران. بنیانگذار این سلسله، شاه اسماعیل اول صفوی. او نخستین کسی است که دولت ملی را پس از اسلام در ایران، بر اساس مذهب تشیع بنا نهاد و ایرانیان را با هم متحد کرد (دانشنامه دانش گستر، ج 10، ذیل صفویه).

⁴¹ قاجاریه، سلسله. مؤسس این سلسله آقامحمدخان قاجار در روز مرگ کریم خان (13 صفر 1193ق) از شیراز به مازندران گریخت و بساط حکومت درانداخت و سرانجام بر لطفعلی خان زند پیروز شد (1209ق) و تفلیس را گرفت (1209ق) و پس از تصرف خراسان در 1210ق کشور ایران را وحدت بخشید و دولتی متمرکز به وجود آورد که بر اسلوب قدیم بنا شده بود (دانشنامه دانش گستر، ج 12، ذیل قاجاریه سلسله).

⁴² آتاتورک، مصطفی کمال (1881_1938) (نام اصلی: مصطفی کمال پاشا) آتاتورک در زبان ترکی به معنی «پدر ترکه‌ها» است. سیاستمدار، ژنرال ترک و نخستین رئیس‌جمهور ترکیه، از 1923. پس از جنگ جهانی اول یک حکومت موقت شورشی تأسیس کرد. ارتش ترکیه به رهبری او، یونانیان اشغالگر را از خاک ترکیه اخراج کرد (1921_1922). بانی جمهوری ترکیه است. وی با دیپلماسی خود از جنگ با انگلیسی‌ها جلوگیری کرد و ترکیه اروپایی نیز تحت اختیار کمال درآمد. در 29 اکتبر 1923، رژیم ترکیه جمهوری و مصطفی کمال، نخستین رئیس‌جمهور آن اعلام شد (دانشنامه دانش گستر، ج 1، ذیل آتاتورک مصطفی کمال).

⁴³ پزشکی ایرانی و پایه‌گذار جراحی قلب در ایران. دوره ابتدایی، متوسطه و دو سال اول پزشکی را در ایران گذراند، سپس به استانبول رفت و پس از دریافت دکترای پزشکی، به مدت شش سال دوره تخصصی جراحی را در استانبول و پاریس طی کرد. در 1331ش، به ایران بازگشت. از او مقالاتی به زبان‌های فارسی، انگلیسی و فرانسه به چاپ رسیده و مجله فرهنگ ادبی وارلیق را به زبان ترکی-فارسی منتشر کرد. به عنوان یکی از مراجع ترک‌شناسی در دنیا شناخته شده‌است. بیشتر آثار او در زمینه زبان و ادبیات ترکی است. از آثار اوست: جراحی عمومی؛ تاریخ ادبیات آذربایجان، 2 جلد، به زبان ترکی (1358ش)؛ سیری در تاریخ زبان و لهجه‌های ترکی (1365ش). (دانشنامه دانش گستر، ج 18، ذیل هیئت جواد).

⁴⁴ ربّ تعشق الاذُن قبل العین احیانا

⁴⁵ شاعر افسانه‌ای لقبی است که خود شهریار در غزلی به مطلع: نیما غم دل گو که غریبانه بگیریم، آن را به نیما داده‌است ولی در اینجا شهریار خود را شاعر افسانه / افسانه‌ای نامیده است که مردم ترکیه دوردور از او چیزها شنیده‌اند ولی او را ندیده‌اند و از او تصویری افسانه‌ای دارند.

⁴⁶ نام شاهکار ترکی شهریار که به بیشتر زبانهای زنده دنیا از جمله ترکی استانبولی ترجمه و بازنویسی شده است و معروفیت شهریار بیشتر مدیون آن است. ⁴⁷ سه شاعر معروف دوره مشروطه که مدتی از عمر خود را در استانبول گذراندند. عارف مدّت کوتاهی در استانبول ماند ولی گویا با نارضایتی از آن سفر بازآمد ولی عشقی در اوایل جنگ جهانی اول ۱۹۱۸-۱۹۱۴ میلادی به عبارت دیگر دوره کشمکش سیاست متفقین و دول متحده، به هواخواهی از عثمانیها پرداخت و زمانی که چند هزار تن مهاجر ایرانی در عبور از غرب ایران به سوی استانبول می‌رفتند او هم به آنها پیوست و همراه مهاجرین به آنجا رفت.

عشقی چند سالی در استانبول بود و «اپرای رستاخیز شهریاران ایران» را عشقی در استانبول نوشت. این منظومه اثر مشاهدات او از ویرانه‌های مدائن هنگام عبور از بغداد و موصل به استانبول بوده است. لاهوتی نیز از جمله شاعران و مبارزان ایرانی بود که بخش مهمی از زندگی پرحادثه او در تبعید گذشت. سالهایی (حدود 3 سال) در استانبول و روزگاری در اتحاد شوروی (سابق). مرگ او هم سرانجام به سال ۱۳۳۶ شمسی در مسکو اتفاق افتاد. نام او ابوالقاسم الهامی بود و تخلص شعری اش لاهوتی، اصلش از کرمانشاه و سال ولادتش ۱۳۰۵ قمری میباشد. پدرش کشاورزی ساده اما اهل شعر و ادب و مردی آزادی خواه بود.

⁴⁸ کامل ترین زیبایی ها از آن شماس و بیان من از گفتن قاصر و ناتوان است.

⁴⁹ بسیاری از غلطهای چاپی چاپهای قبلی همچنان در چاپ چهل و پنجم (1391) تکرار شده و علاوه بر آن چهار بیت اخیر در این چاپ . به عمد یا به سهو . افتاده است.

فهرست منابع و مآخذ

1. انوری، حسن (1381)، فرهنگ بزرگ سخن، چاپ اول، تهران: سخن.
2. بندرریگی، محمد (1387)، المنجد، چاپ اول، تهران: انتشارات اسلامی.
3. دانشنامه دانش گستر (18 جلدی) (1389)، زیر نظر علی رامین، کامران فانی، محمدعلی سادات، چاپ اول، تهران: مؤسسه دانش گستر روز.
4. دائرة المعارف بزرگ اسلامی (1379)، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، چاپ اول، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
5. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه.
6. شهریار، محمد حسین بحجت تبریزی (1374)، دیوان اشعار، جلد سوم، چاپ سوم، تهران: انتشارات زرین و نگاه
7. شهریار، محمد حسین بحجت تبریزی (1391)، دیوان اشعار (2 جلد)؛ به ویراستاری دکتر حمید محمد زاده، تهران: انتشارات نگاه
8. علی اکبر سام خانیانی . هادی جوادی امامک زاده (پاییز 1389)، بررسی ابعاد مردم شناسی ادبی در اشعار شهریار، فصلنامه زبان و ادب پارسی، شماره 45 صص 106 . 127
9. علیزاده، جمشید (مرداد و شهریور 1384)، سالشمار زندگی شهریار، مجله بخارا، شماره 43 (از صفحه 348 تا 357)
10. مقالات مندرج در سایت دایره المعارف بزرگ اسلامی

HÂCÛ-Yİ KİRMÂNÎ'NİN RUBAİLERİNDE ŞAHSİYETLER

Yasemin YAYLALI*

Öz: Hâcû, İran'ın Hicri sekizinci asır büyük şair ve âriflerindedir. Eserlerinden iyi bir eğitim gördüğü, özellikle astronomi alanında bilgi sahibi olduğu anlaşılan Hâcû, şiirlerinde asrının ilimlerine yer vermiş; satranç, mantık, felsefe, musiki vb. ilimlerin ıstılahlarını kullanmıştır. Eserlerinde din dışı konular ile tasavvufî ve hikemî meseleleri büyük bir ustalıkla bağdaştırmış; en çok başarı gösterdiği gazel tarzında Sâdî ile Hâfız arasında bir köprü görevi üstlenmiştir. Söz konusu çalışmada Hâcû'nun Divan'ında yer alan rubailer Farsçadan Türkçeye çevrilmiş ve bunlar içerisinde tarihî, mitolojik ve dinî şahsiyetler ile aşk hikâyelerinin kahramanlarına yer verilerek incelenmiştir. Bu inceleme neticesinde Hâcû'nun bu rubailerde tarihî, mitolojik ve dinî şahsiyetler ile aşk hikâyelerinin kahramanlarına nasıl ve ne şekilde yer verdiği ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Rubai, Tarihî ve mitolojik şahsiyetler, Peygamber.

PERSONALITIES IN THE RUBAIES OF KHWAJU KERMANI

Abstract: Khwaju is one of the great poets and wises of Iran in the 8th century Hijri. As known from his works that he had a good education and knowledge especially in the field of astronomy; Khwaju incorporated sciences of that century into his poems and used scientific terms such as chess, reason, philosophy and music. He associated non-religious matters with sufistic and philosophic matters in his works with a great mastery and he took over a bridge between Saadi and Hafez in the style of ghazel he liked best. In mentioned study, The rubaies taking the place in Khwaju's collected poems are translated from Persian into Turkish and those including historic, mythologic and religious personalities and the heroes of love stories have been examines. In the result of this study, it was indicated that how Khwaju took the place historic, mythologic and religious personalities or the heroes of love stories in these rubaies.

Keywords: Rubaie, historic and mythologic personalities, prophet.

* Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü (yasemin_yaylali@hotmail.com).

Giriş

Kemâlüddîn Ebü'l-Atâ Mahmûd b. Alî b. Mahmûd Mürşidî-yi Kirmânî, İran'ın Hicri sekizinci asır büyük şair ve âriflerindedir.¹ 689/1290 yılında Kirmân'da dünyaya gelmiştir. Asıl adı Mahmûd olup şiirlerinde Hâcû mahlasını kullanmıştır.² Nahlbend-i şuarâ, Hallâku'l-meânî, Melikü'l-fudalâ lakapları; Mürşidî ve Kirmânî nisbeleriyle anılmıştır. Eserlerinden iyi bir eğitim gördüğü, özellikle astronomi alanında bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır.³ Hâcû tahsilini tamamladıktan sonra Kirmân'dan ayrılıp uzun seyahatlere çıkmıştır.⁴ Bir süre Şirâz'da kaldıktan sonra Kâzerûn'a gitmiş ve orada Şeyh Emînüddin Muhammed-i Kâzerûnî'ye; daha sonra ise Simnân'da Alâüddevle-i Simnânî'ye intisap etmiştir.⁵

718-737 (1318-1336) yılları arasında Irâk-ı Arab, Huzistan, Azerbaycan, Bağdat, Mısır, Suriye ve Filistin'i gezmiş; 732 (1331-1332) yılında Bağdat'ta yazdığı *Hümâ vü Hümâyûn* adlı eserini sunacağı İlhanlı Hükümdarı Ebû Said Bahadır Han'ın ölmesi üzerine onun yerine geçen Arpa Han'a takdim etmiştir.⁶ Hâcû 738/739 (1337/1338) yılında Kirmân'a geri dönmüş ve hayatının son yıllarını Kirmân ve Şirâz'da geçirmiş ve Şirâz'da vefat etmiştir. Yazdığı şiirler karşılığında aldığı caizelerle geçinen Hâcû, başta hükümdarlar olmak üzere yüzden fazla kişiyi övmüş; Mürşidiyye tarikatının kurucusu Şeyh Emînüddin Muhammed-i Kâzerûnî gibi sûfiler hakkında da kasideler yazmıştır.⁷

Hâcû'nun kasidelerindeki tarzı muhtelif olup, bir kısmı Hâkânî'nin tarzına benzemektedir. Bazıları sebk-i Horâsânîye yakın olmakla birlikte geneline bakıldığında sebk-i Irâkî göze çarpmaktadır. Gazelde ise kendine has bir üslubu vardır. Gazellerinin çoğundaki ıstılah ve terkipleri diğer şiirlerinde görülmemektedir. Bunlarda Sâdî'nin tarzına yakın olmakla beraber bu benzerlik lafız ve mana bakımındandır.⁸ Hâcû eserlerinde din dışı konular ile tasavvufî ve hikemî meseleleri büyük bir ustalıkla bağdaştırmış; en çok başarı gösterdiği gazel tarzında Sâdî ile Hâfız arasında bir köprü görevi üstlenmiştir. Mesnevi de

¹ Zebihullâh-i Safâ, *Târîh-i Edebiyyât der Îrân*, Tahran 1366 hş., III, s.886.

² Hâcû-yi Kirmânî, *Dîvân-ı Kâmil-i Hâcû-yi Kirmânî* (tsh. Sa'îd-i Kânî'î), Tahran 1374 hş., s. 5.

³ A. Naci, Tokmak, "Hâcû-yi Kirmânî", *DİA*, İstanbul 1996, XIV, s. 520.

⁴ Devletşâh-i Semerkandî, *Tezkiretu'ş-şuarâ*, Tahran 1382 hş., s. 249.

⁵ Kirmânî, *a.g.e.*, s. 6-7.

⁶ Safâ, *a.g.e.*, III, s. 889.

⁷ Tokmak, *a.g.m.*, XIV, s. 520-521.

⁸ Kirmânî, *a.g.e.*, s. 11-12.

kendine özgü bir tarzı olmakla birlikte Firdevsî ve bilhassa Nizâmî'nin etkisinde kalmıştır.⁹

Kaside, gazel, kıta, terci-i bend, terki-i bend ve rubailerinden oluşan Sanâiyü'l-kemâl ve Bedâiyü'l-cemâl adlı iki bölümden oluşan bir *Divân*'ı vardır.¹⁰ 9000 beyitten oluşan *Divân*'ın birinci bölümündeki gazeller Seferiyât ve Hazeriyât; ikinci bölümdekiler ise Şevkiyyât adlarıyla anılmaktadır.¹¹

Hâcû, çeşitli konuları içeren mesnevilerini oluştururken Nizâmî ve Firdevsî'den etkilenmiştir. *Hümâ vü Hümâyûn* 732 (1331/1332) yılında mütekarib bahrinde yazılmış, 4407 beyitten oluşan âşıkane bir mesnevidir. *Gül ü Nevruz* 742 (1342) yılında hezec bahrinde 5302 beyitten oluşan âşıkane bir mesnevidir ve Nizâmî'nin *Husrev ü Şîrin* mesnevisine nazire olarak yazılmıştır.¹² *Ravzatü'l-envâr* Nizâmî'nin *Mahzenü'l-esrâr* mesnevisi örnek alınarak 743 (1342) yılında yazılan, yirmi bölümden oluşan tasavvufî, dinî ve ahlâkî nitelikli bir mesnevidir. *Kemâlnâme* 744 (1343) yılında hafif bahrinde yazılıp Fars hükümdarı Ebû İshak'a ithaf edilen tasavvufî ve ahlâkî bir mesnevidir. *Gevhernâme* 1022 beyitlik hezec bahrinde tasavvufî ve ahlâkî konuları içeren, Muzafferîlerden Emir Mübârizüddin Mahmud ve onun veziri için kaleme alınmıştır. Hâcû'nun hamsesini oluşturan bu beş mesnevisi dışında *Sâmnâme* ve *Mefâtihu'l-kulûb* adlı iki manzum eseri daha vardır. *Sâmnâme* Firdevsî'nin *Şahnâme*'si taklit edilerek oluşturulan hamasî ve âşıkane tarzda bir eser olup, Ebü'l-Feth Mecdüddin Mahmud'a sunulmuştur. *Mefâtihu'l-kulûb* ise Hâcû tarafından Emir Mübârizüddin için kendi şiirlerinden derlenmiş bir müntehabdır.¹³

Hâcû'nun bunlar dışında 748 (1347) yılında kaleme alınan Kâbe'yi ziyaretini anlatan *Risâletü'l-bâdiye*; Emir Mübârizüddin adına yazılan kılıç ve kalemin münazarasını anlatan *Risâle-i Seb'u'l-mesânî* ve *Münâzara-i Şems ü Sehâb* adlı mensur eserleri bulunmaktadır.¹⁴

Söz konusu çalışmada Hâcû'nun *Divân*'ında bulunan rubaileri incelenmiştir. *Divân*'ın Sanâiyü'l-kemâl bölümündeki 315 ve Bedâiyü'l-cemâl bölümdeki 117

⁹ Tokmak, a.g.m., XIV, s. 521.

¹⁰ Safâ, , a.g.e., III, s. 897.

¹¹ Tokmak, a.g.m., XIV, s. 521.

¹² Safâ, , a.g.e., III, s. 897-898.

¹³ Tokmak, a.g.m., XIV, s. 521.

¹⁴ Safâ, , a.g.e., III, s. 901.

rubai Farsçadan Türkçeye çevrilerek bunlardan tarihî, mitolojik, dinî şahsiyetler ve aşk hikâyelerinin kahramanlarının ismen zikredildiği rubailer kullanılmıştır.

Hâcû bu rubailerde tarihî, mitolojik, dinî şahsiyetlere ve aşk hikâyelerinin kahramanlarına kimi zaman ismen zikrederek, kimi zaman onların öne çıkan, meşhur olan özelliklerine ve onlarla ilgili olaylara telmih yaparak; kimi zaman ise iktibaslarla bulunarak yer vermiştir. Hâcû'nun rubailerinde yer alan şahsiyetler üç grupta kategorize edilmiştir:

1. Tarihî ve mitolojik şahsiyetler

2. Dinî şahsiyetler

- a. Peygamberler
- b. Dört Halife
- c. Diğer Dinî şahsiyetler

3. Aşk hikâyelerinin kahramanları

1. Tarihî ve Mitolojik Şahsiyetler:

Hâtem: Hâtem-i Tâî, Tâý kabilesine mensup Cahiliye dönemi Arapların cömertlerindedir. Cömertliğiyle tanınmıştır.¹⁵ Medine ve Şam arasındaki Neced'de doğmuş ve aynı yerde ölmüştür. Arap, Fars, Türk ve Hint edebiyatlarında ona nispet edilen birçok hikâyeye bulunmaktadır. Fars edebiyatında cömertliğiyle ünlenmiştir; Arap edebiyatında ise eli açıklığı yanında cesaretiyle de meşhurdur.¹⁶

Ferîdûn: Pişdâdî hanedanının altıncı hükümdarıdır. Beş yüz yıl hüküm sürmüştür.¹⁷ Cemşîd'den sonra tahta geçmiş, İran'ın en büyük hükümdarlarından ve mitolojik kahramanlarından.¹⁸ Şahnâme'de Cemşîd'in soyundan ve Atbîn'in oğlu olarak geçmektedir. İslami kaynaklarda adaletiyle övülmüştür.¹⁹

Hâcû, bir rubaisinde bu duruma serzenişte bulunarak Hâtem'in ve Ferîdûn'un isimlerini zikreder:

¹⁵ Sîrûs-i Şemîsâ, **Ferheng-i Telmîhât**, Tahran 1386 hş., s. 261.

¹⁶ Muhammed Ca'fer Yâhakkî, **Ferheng-i Esâfir ve Dâstân-i Vârehâ der Edebiyyât-i Fârsî**, Tahran 1386 hş., s. 310.

¹⁷ Şemîsâ, **Ferheng-i Telmîhât**, s. 503.

¹⁸ Yıldırım, **Fars Mitolojisi Sözlüğü**, İstanbul 2008, s. 307.

¹⁹ Yâhakkî, **a.g.e.**, s. 433-434.

جامه گرو باده کن و جام طلب
رو داد و دهش ز اهل اسلام طلب

گر پخته ای ای خواجه می خام طلب
تا چند ز حاتم و فریدون گوی

Ey efendi eğer pişmişsen ham şarabı iste, elbiseni şaraba rehin ver ve kadehi iste!

*Ne zamana kadar Hâtem ve Ferîdûn'dan bahsedeceksin? Git, İslam ehlerinden adalet ve ihsan iste!*²⁰

Dârâ: Erdeşîr-i Dırâzdest'in oğlu ve on dört yıl boyunca İran'a hükmeden Ahâmeniş kralıdır. İskender ile yaptığı üç savaşta da yenildiğinden Kirmân'a kaçmıştır.²¹ Üçüncü Darius olarak da bilinen Dârâ, daha sonra hizmetkârları Cânûsyâr ve Mâhyâr tarafından suikasta uğramıştır.²² Ölümünden önce yanına gelen İskender'e vasiyet etmiş ve kızını eş olarak vermiştir.²³ Dârâ azamet ve ihtişamıyla meşhur olmuştur.²⁴

Behrâm: I. Yezdicerd'in oğlu on beşinci Sasani hükümdarıdır. Sürekli yaban eşiği avına çıktığından Behrâm-ı Gûr olarak da bilinmiştir.²⁵ Behrâm, içkiye, eğlenceye düşkünlüğü ve cömertliğiyle meşhur olmuştur. Hâkimiyeti süresince barış ve huzuru sağlayan Behrâm, yaban eşiği avı sırasında bir çukura düşmüş ve ortadan kaybolmuştur.²⁶ Fars edebiyatında halkını koruması ve onlara iyilik yapmasıyla ünlenmiştir.²⁷

Hâcû, Dârâ'nın ve Behrâm'ın ismine onların ihtişam ve azametini hafife alarak değinir:

بهرام ترا چاکر و دارا بنده
کاقبال تو اش روان کند با بنده

ای لفظ ترا لؤلؤ لالا بنده
دینار که سکه اش درستست بگو

Ey lafzına parlak incinin köle olduğu, Behrâm senin hizmetçin ve Dârâ senin kölen.

²⁰ Kirmânî, a.g.e., s. 491.

²¹ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 233.

²² Şemîsâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 300.

²³ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, İstanbul 2002, s. 116.

²⁴ Şemîsâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 301.

²⁵ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 148.

²⁶ Şemîsâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 190.

²⁷ Mehmet Vanlıoğlu - Mehmet Atalay, *Edebiyat Lüğati*, Erzurum 1994, s. 28.

*Tam ayarlı altına söyle de senin ikbalin onu ben kulla yoldaş etsin.*²⁸

Cem: Pişdâdiler hanedanlığının dördüncü hükümdarı olup Cem, Cemşâsp, Cemşîd ve Cemşîdûn adlarıyla da bilinmiş; yedi yüz yıl hüküm sürmüştür.²⁹ Yün eğirme ve elbise dikmeyi, gemi yapımını ve kullanımını halka öğretmiştir.³⁰ İlk defa demiri eritmiş, ondan silah yapmış, şarabı icat etmiş, hamamı yaptırmış ve daha birçok şeyi bulmuştur.³¹ Şahnâme'de ilk hükümdar olarak geçen Cemşîd, her şeyi gösteren Câm-ı Cem adlı kadehi, mücevherlerle süslenmiş Taht-ı Cem, Evreng-i Cem vb. adlarıyla bilinen tahtı ve yüzüğüyle bilinmiştir.³²

Cem, saltanatından üç yüz yıl geçtiğinde ve dünya artık canlılara dar geldiğinde meşhur altın yüzüğüyle yeryüzünü genişletmiş ve bu işi üç kez yapmıştır.³³ Hâcû, hakkında daha birçok rivayetin bulunduğu Cem'den, ismine ve yüzüğüne telmihte bulunur:

ای خاتم ملکوت بقار اجم تو وی گوهر درج کبریا را یم تو
آن نیست که هست داخل عالم ما و آن هست که نیست غافل از عالم تو

Ey beka ülkesinin yüzük kaşının Cem'i olan sen ve ey Kibriya kutusunun incisinin denizi olan sen,

*Biz bu âlemde varız ama aslında yokuz, sen bu âlemde olmasan da bu âlemden habersiz değilsin.*³⁴

Kisrâ: İran hükümdarlarına verilen bu lakap ilk defa Sasani imparatorluğunun ilk büyük hükümdarı Nûşîrevân için kullanılmıştır. Adaletiyle ünlü olan Kisrâ'nın sarayının ismi de Tâk-i Kisrâ'dır.³⁵ Hâcû, Kisrâ kelimesini hem hükümdar anlamında hem de Nûşîrevân'a telmihte bulunmak için kullanmıştır. Hâcû, bir güzeli seven ve ona bağlanan âşığın Kisrâ gibi büyüklük ve yücelik kazanacağına vurgu yapar:

²⁸ Kirmânî, a.g.e., s. 521.

²⁹ Yıldırım, Nimet, *İran Mitolojisi*, İstanbul 2012, s. 466.

³⁰ Yâhakkî, a.g.e., s. 293.

³¹ Şemîsâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 239.

³² Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 205-206.

³³ Yâhakkî, a.g.e., s. 293.

³⁴ Kirmânî, a.g.e., s. 520.

³⁵ Pala, a.g.e., s. 289.

گر بگذری از جهان جهانی ارزی
کسری تویی ار مهر نگارین ورزی

تا چند چو خور بر سر عالم لرزی
خسرو تویی ار شکر شیرین بوسی

Ne zamana kadar güneş gibi âlemin üzerinde titrersin? Eğer bu cihandan geçersen, bir cihana değersin.

*Husrev sensin eğer Şirin'in şeker dudağını öpersen, Kısra sensin eğer bir güzeli seversen.*³⁶

Kâvûs: Kâvûs ya da Keykâvûs, Keyaniler döneminin ikinci ve en önemli hükümdarıdır.³⁷ Avesta'da Keykubâd'ın yetenekli, çok güçlü ve ferr sahibi oğlu olarak geçmektedir. Yüz elli yıl hüküm sürmüştür.³⁸ 5. Yeşte göre bin sığır ve on bin koyunu yeryüzünün en güçlüsü olmak; devler ve perileri yenmek için Nâhîd'e adamıştır. Zerdüşt kökenli rivayetlere göre de ölümsüz olarak yaratılmış; ancak şeytana uyup günah işlediği için bu özellik elinden alınmıştır.³⁹ Dînkert'e göre de şeytanın kandırmasıyla tahtının ayaklarına kartalları bağlayarak göklere çıkmak istemiştir. Kâvûs defalarca Rüstem'in başına iş açmış ve Rüstem birçok kez onu kurtarmıştır. Ömrünün sonlarında padişahlığı bırakmış ve torunu Keyhüsrev'i şahlığa getirmiştir.⁴⁰ Hâcû, Fars edebiyatında tüm güç ve yeteneklerine karşın şairlerce daha çok dünya karşısındaki acizliğine değinilen Kâvûs'un⁴¹ ismine, yüceliğine telmihte bulunmuştur:

طاوس حدایق جمالست جمال
زانروی که او را به کمالست جمال

کاوس سرادق جلاست جمال
از عین کمال دور بادا حسنش

Yücelik sarayının Kâvûs'u dur cema, güzellik bahçelerinin tavusudur cema.

*Onun güzelliği kem gözden uzak olsun; çünkü onun güzelliği kemalindedir.*⁴²

2. Dinî Şahsiyetler:

a. Peygamberler:

³⁶ Kirmânî, a.g.e., s. 527.

³⁷ Şemîsâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 521.

³⁸ Yâhakkî, a.g.e., s. 657.

³⁹ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 468.

⁴⁰ Şemîsâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 522.

⁴¹ Yâhakkî, a.g.e., s. 658.

⁴² Kirmânî, a.g.e., s. 513.

Âdem: İlk insan, insanoğlunun atası ve ilk peygamberdir.⁴³ Allah, Âdem'i topraktan yaratmıştır.⁴⁴ Âdem'in yaratıldığı madde ayetlerde toprak, çamur, süzme çamur ve kurumuş çamur gibi farklı terimlerle anlatılmıştır.⁴⁵ Allah, Âdem'i yarattıktan sonra ona kendi ruhundan üflemiştir.⁴⁶ Hâcû, Âdem'in topraktan yaratılmış olmasına ve ona Allah tarafından ona üflenene ruha (nefese) telmihte bulunur:

ای بنده درگاه تو هر آزادی هر ذره سنگی ز غمت فرهادی
وی در ره وحدت تو آدم خاکی وز گلشن قدرت تو عیسی بادی

Ey her özgürün senin dergâhına köle olduğu, her bir taşın zerresinin senin gamından Ferhâd olduğu,

*Ve ey senin vahdet yolunda Âdem'in toprak, kudret gülşeninde İsa'nın rüzgâr olduğu!*⁴⁷

ای بسته دم عیسی مریم دم تو تو همدم آدمی و آدم دم تو
دم در کش از آنک شمع ایوان وجود وایسته یک دمست و آن دم دم تو

Ey senin nefesinin Meryem oğlu İsa'nın nefesini kapattığı, sen Âdem'in arkadaşısın ve Âdem senin nefesin.

*Sus; çünkü varlık eyvanının mumu bir nefese bağlıdır ve o nefes senin nefesindir.*⁴⁸

تو کعبه قدسی و روان زمزم تو تو قبله عالمی و دل عالم تو
گر آدم و عیسی دم از آن دم زده اند تو آدم این دمی و عیسی دم تو

Sen kutsal Kâbe ve sen akan zemzem, sen âlemin kıblesi ve gönül senin âlemin.

*Eğer Âdem ve İsa o nefesten bahsederlerse, sen bu nefesin Âdemisin ve İsa senin nefesin.*⁴⁹

⁴³ Yâhakkî, a.g.e., s. 289.

⁴⁴ M. Asım Köksal, **Peygamberler Tarihi I-II**, Ankara 2013, s. 45.

⁴⁵ Yıldırım, **Fars Mitolojisi Sözlüğü**, s. 47.

⁴⁶ Şemîsâ, **Ferheng-i Telmihât**, s. 68.

⁴⁷ Kirmânî, a.g.e., s. 525.

⁴⁸ Kirmânî, a.g.e., s. 520.

Dâvud: İsrailoğullarına Zebûr ya da Mezâmîr adlı kutsal kitap ile gönderilen peygamberdir.⁵⁰ Peygamberlik ve hükümdarlığı şahsında birleştirmiştir.⁵¹ Sesinin güzelliği ile meşhur olan Dâvud peygamberin⁵², eliyle demiri yumuşatıp zırh yapması önemli özelliklerindedir.⁵³ Hâcû, Dâvud peygamberin zırh yapışına telmihte bulunur:

هر چند که در قصد دلی مقصودی ای آنکه به رخ آتش و گیسو عودی
سازند بر آتش زره داودی دیوان سایمانی و زلفت چون باد

Ey yanağı ateş ve saçı tütsü olan, gerçi yürek seni kastediyorsa da

*Süleyman'ın divanı ve senin saçın, rüzgâr gibi ateş üzerinde Dâvud'un zırhını yaparlar.*⁵⁴

Süleyman: Dâvud peygamberin oğlu olan Süleyman, İsrailoğullarının büyük peygamber ve hükümdarlarından. İhtişamı ve adil yargılama ve hükümdarlık yetenekleriyle ön plana çıkan Süleyman peygamberin mülkü dillere destan olmuştur.⁵⁵ Allah tarafından cinler, periler, insanlar ve diğer canlılar birer ordu olarak ona hizmetle görevlendirilmişlerdir. Rüzgâr da onun emri altına verilmiş ve Süleyman onu haberleşme aracı olarak kullanmıştır.⁵⁶ Süleyman'ın üzerinde İsm-i azam yazılı olan yüzüğüyle cin, peri ve şeytanlara hükmetmiştir.⁵⁷ Hüdhüd adlı kuşu Sabâ melikesi Belkîs'e onun mektuplarını götürmüştür.⁵⁸ Süleyman ve ordusu karıncaların ülkesinden geçerken karıncaların beyi "Süleyman ve askerlerinin sizi ezmemesi için yuvalarınıza gidiniz" diye bağırmış; bu sözü rüzgâr Süleyman'a götürmüştür. O da askerlerine adımlarına dikkat etmelerini söylemiştir. Onlar da bir karınca budunu Süleyman'a ve ordusuna hediye etmişlerdir.⁵⁹ Hâcû, rubailerinde Süleyman'a yüzüğüne,

⁴⁹ Kirmânî, a.g.e., s. 520.

⁵⁰ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 233.

⁵¹ Pala, a.g.e., s. 118.

⁵² Yâhakkî, a.g.e., s. 346.

⁵³ Şemîsâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 304.

⁵⁴ Kirmânî, a.g.e., s. 523.

⁵⁵ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 645.

⁵⁶ Şemîsâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 382-383.

⁵⁷ Pala, a.g.e., s. 425.

⁵⁸ Sîrûs-i Şemîsâ, *Ferheng-i İşârât*, Tahran 1386 hş., II, s. 1203.

⁵⁹ Yâhakkî, a.g.e., s. 475.

mülküne, divanına, Saba melikesi Belkîs'la olan ilişkisine, Hüdhüd'e ve karınca budu olayına telmihte bulunarak yer vermiştir:

لعل تو به خاتم سلیمان بخرنند
هر در که ز بحر عشقت آید ز برون
خاک قدمت به آب حیوان بخرنند
اهل خردش به جوهر جان بخرنند

Senin lalini Süleyman'ın yüzüğüyle satın alırlar, senin ayağının toprağını ab-ı hayatla satın alırlar.

*Senin aşk denizinden çıkarılan her inciye akıl ehli can cevheriyle satın alırlar.*⁶⁰

ای آنک برت ملک سلیمان بادست
گویند که مردان همه جائی افتند
در خیل تو سرو بنده بی آزادست
دور از تو نگر که بنده چون افتادست

Ey Süleyman'ın mülkünün senin yanında bir rüzgâr olduğu, senin kölelerin arasında selvi özgür bir köledir.

*Derler ki yiğitlerin tümü bir yere düşerler, senden uzakta bak, kul nasıl düşmüştür?*⁶¹

کس پیش تو نام سخن آسان نبرد
همچون تو سخنوری به کرمان نرسید
پای ملخی نزد سلیمان نبرد
هر چند کسی زیره به کرمان نبرد

Kimse senin yanında kolayca söz söyleyemedi, Süleyman'ın yanına bir karınca budu götüremedi.

*Gerçi kimse Kirmân'a kimyon götürmez, senin gibi bir şair Kirmân'a ulaşmadı.*⁶²

ای آنکه به رخ آتش و گیسو عودی
دیوان سلیمانی و زلفت چون باد
هر چند که در قصد دلی مقصودی
سازند بر آتش زره داودی

⁶⁰ Kirmânî, a.g.e., s. 733.

⁶¹ Kirmânî, a.g.e., s. 499.

⁶² Kirmânî, a.g.e., s. 502.

Ey yanağı ateş ve saç tütüsü olan, gerçi yürek seni kastediyorsa da

*Süleyman'ın divanı ve senin saçın rüzgâr gibi ateş üzerinde Dâvud'un zırhını yaparlar.*⁶³

ای پیک مبارک ز کجای آیی گویی ز دیار یار مای آیی
وی هدهد میمون که پیام آوردی آخر چه خبر گر ز سبای آیی

Ey mübarek haberci nerden geliyorsun? Sanki bizim yârimizin diyarından geliyorsun.

*Ve ey haber getiren mübarek Hüdühüd, eğer Sabâ'dan geliyorsan söyle bakalım ne haber?*⁶⁴

دل را خبری ز عالم جان دادند جان را شکری ز لعل جانان دادند
مه را به سر پرده شمس آوردند بلقیس زمان را به سلیمان دادند

Gönle can âleminden bir haber verdiler, cana cananın lalinden bir şeker verdiler.

*Ayı güneşin otağına getirdiler, zamanın Belkîs'ını Süleyman'a verdiler.*⁶⁵

Musa: İmran oğlu Musa İsrailoğullarına gönderilen büyük peygamberlerdendir. Firavun müneccimlerinden doğacak bir erkek çocuğun kendisini yok edeceğini öğrenmiş; bunun üzerine dünyaya gelen bütün erkek çocuklarını öldürtmüştür. Annesi Musa'yı bir sepete koyup Nil nehrine bırakmış; Firavun'un karısı Âsiye onu bulup büyütüştür.⁶⁶ Musa büyüdüğünde bir gün kaza neticesi bir Kıptiyi öldürmüş; Firavun'un yakalanması için emir verdiğini öğrenince şehri terk edip Medyen'e gitmiştir. Burada Şuayb peygamberin koyunlarıyla ilgilenmiş ve daha sonra onun kızıyla evlenmiştir.⁶⁷ Sonra eşi ve çocuklarıyla Mısır'a giderken Tûr-i Sina'ya yaklaştıklarında şiddetli fırtına ve rüzgârla karşılaşmış; yolunu şaşırarak ve uzaktan bir ateş

⁶³ Kirmânî, a.g.e., s. 523.

⁶⁴ Kirmânî, a.g.e., s. 525.

⁶⁵ Kirmânî, a.g.e., s. 508.

⁶⁶ Yâhakkî, a.g.e., s. 777-778.

⁶⁷ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 535.

görmüş⁶⁸; yaklaşınca ağaçtan “Ya Musa! Ben âlemlerin Rabbi olan Allah’ım!” diye nida gelmiştir. Bunun üzerine Musa “o halde bana kendini göster” demiştir. Allah da “Len terâni (sen, Beni göremezsın), dağa bak. Eğer tecellime dayanabilirsen beni görebilirsin” demiştir.⁶⁹ Allah dağa tecelli edince dağ parçalanmıştır. Allah ile konuşmasından dolayı Musa’ya Kelimullah denilmiştir.⁷⁰

Musa peygamber Firavun’u hak dine davet etmiş; ama o reddetmiş ve askerleriyle Musa ve inananların peşine düşmüştür. Musa peygamber ve ona inananlar Musa peygamberin asasını Kızıldeniz’e vurup, açtığı on iki yoldan geçmişler; Firavun ise onların ardından geçerken boğulup ölmüştür. Musa’nın asasının yılan olması, elini koynuna koyup çıkarınca beyaz olması gibi mucizeleri vardır.⁷¹ Musa peygamber Hızır’dan ilim öğrenmek için onunla yolculuğa çıkmış; ancak Hızır’ın davranışlarına sabredememiştir.⁷² Hâcû, Musa peygamberin Kelim lakabına, ateş parçasını görmesine telmihte bulunarak; Kurân’da Arâf 7/143 anlatılan Musa Peygamberin Allah’ı görmek istemesi ve bunun üzerine Allah’ın “Len terâni (beni göremezsın) diye nida ettiği olayına iktibas yaparak değinmiştir:

وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَن نَرَاكَ إِنَّا كُنَّا بِنُورٍ
 اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسُوفَ نَرَاكَ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ
 إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ.

“Musa, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: 'Rabbim! Bana Kendini göster, Sana bakayım' dedi. Allah: 'Sen, Beni göremezsın ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Beni göreceksın' buyurdu. Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir etti ve Musa da baygın düştü; ayılınca: 'Yarabbi, münezzehsin, Sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim' dedi.” (Arâf 7/143)

کونین ز بوستان صنع تو خسی
 عیسی نفسی یافت و موسی قبسی

ای آنک تو مانی و نمانی به کسی
 از رایحه لطفت و انوار جمال

⁶⁸ Pala, a.g.e., s. 347-348.

⁶⁹ Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, Ankara 2000, s. 210.

⁷⁰ Şemîsâ, *Ferheng-i Telmihât*, s. 631.

⁷¹ Pala, a.g.e., s. 347-348.

⁷² Yâhakkî, a.g.e., s. 781.

Ey herkese benzeyen ve kimsenin sana benzemediği, senin yaratıcılık bostanında bu iki âlem çer çöp!

*Senin lütfunun kokusundan ve cemalinin nurlarından, İsa nefes buldu ve Musa ateş parçasını.*⁷³

ای دیده ز انوار تو موسی قیسی
وی یافته ز انفاس تو عیسی نفسی
روی تو ز بس نهانی و پیدایی
در دیده هر کسی و نادیده کسی

Ey senin nurlarından Musa ateş parçasını görmüş ve ey senin nefeslerinden İsa nefes bulmuş,

*Senin yüzün çok gizli ve açık olduğundan herkesin gözünde ve kimse görmemiş*⁷⁴

فهرست صحیفه معانی دل ماست
طوس ریاض لا مکانی دل ماست
با نور تجلی تو بر طور جلال
مجروح ندای لن ترانی دل ماست

Manalar sayfasının fihristi bizim gönlümüzdür, mekânsız bahçelerin tavusu bizim gönlümüzdür.

*Senin tecelli nurunla yüce Tûr üzerindeki yaralanmış “Len terâni” nidası gönlümüzdür.*⁷⁵

تا کی چو مسیح دم ز طاعات زنید
یا همچو کلیم لاف میقات زنید
خیزید و به می خاک مرا گل سازید
وانگه ز گلم خشت خرابات زنید

Ne zamana kadar İsa gibi ibadetlerinden iddiacı olacaksınız? Ya da Kelim gibi Allah'ı görme iddiasında bulunacaksınız?

*Kalkınız ve şarapla toprağımı çamur yapınız, o zaman çamurumdan meyhaneye kerpiç dökünüz.*⁷⁶

⁷³ Kirmânî, a.g.e., s. 524.

⁷⁴ Kirmânî, a.g.e., s. 525.

⁷⁵ Kirmânî, a.g.e., s. 493.

⁷⁶ Kirmânî, a.g.e., s. 735.

Hâcû ayrıca Musa peygamber ile Hızır arasındaki münasebete, Hızır'ın Musa peygambere söylediği “**کن نفاعا ولا تكن ضرارا**” (Başkalarına faydalı ol, zararlı olma)” sözüne⁷⁷ iktibas yaparak değinmiştir:

تا چند ز پیش خویش رانی ما را روزی به غلط بخوان من شیدا را
دانی که چه فرمود خضر موسی را **کن نفاعا ولا تكن ضرارا**

Ne zamana kadar kendi huzurundan bizi süreceksin? Bir gün yanlışlıkla çağır ben aşığı!

*Bilsen Hızır'ın Musa'ya ne buyurduğunu: (başkalarına) faydalı ol zararlı olma!*⁷⁸

İsa: Nâsıralı Meryem'in oğlu dört kutsal kitaptan biri olan İncil'in indirildiği peygamberdir. Cebrail'in üflemesiyle Meryem, İsa peygambere hamile kalmıştır. Bu yüzden İsa peygambere Rûhullah denilmiştir.⁷⁹ Mesih, Mesiha, Kelimetullah ve Zu'n-nahle gibi lakaplarıyla da bilinmektedir.⁸⁰ Körlerin gözünü açma, çamurdan yaptığı kuşları can verip uçurma, nefesiyle ölüleri diriltme gibi mucizeler göstermiştir.⁸¹ Hâcû, İsa'nın Mesih ismine, annesinin Meryem oluşuna ve ölüleri dirilten nefesine telmihte bulunmuştur:

تا کی چو مسیح دم ز طاعات زنید یا همچو کلیم لاف میقات زنید
خیزید و به می خاک مرا گل سازید وانگه ز گلم خشت خرابات زنید

Ne zamana kadar Mesih gibi ibadetlerinle iddiacı olacaksınız? Ya da Kelim gibi Allah'ı görme iddiasında bulunacaksınız?

*Kalkınız ve şarapla toprağımı çamur yapınız, o zaman çamurumdan meyhaneye kerpiç dökünüz.*⁸²

عیسی نفساز خسته دم باز مگیر یکدم نظر از اهل ندم باز مگیر

⁷⁷ Hâfız İmaduddîn Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî, **Kısâsu'l-Enbiyâ** (thk. Abdulhayy el-Fermâvî), Mısır 1997, s. 552.

⁷⁸ Kirmânî, **a.g.e.**, s. 490.

⁷⁹ Şemîsâ, **Ferheng-i Telmîhât**, s. 471.

⁸⁰ Yıldırım, **Fars Mitolojisi Sözlüğü**, s. 420.

⁸¹ Yâhakkî, **a.g.e.**, s. 592-593.

⁸² Kirmânî, **a.g.e.**, s. 735.

این یک دو نفس که از حیاتم باقیست ای اهل قدم ز من قدم باز مگیر

Ey İsa nefesli yaralıdan nefesini esirgeme, bir an bakışını pişmanlık ehlerinden esirgeme!

*Hayatımdan geriye kalan bu bir iki nefeste, ey ehl-i kıdem bana gel!*⁸³

ای بسته دم عیسی مریم دم تو تو همدم آدمی و آدم دم تو
دم در کش از آنک شمع ایوان وجود و ایسته یک دمست و آن دم دم تو

Ey senin nefesinin Meryem oğlu İsa'nın nefesini kapattığı, sen Âdem'in arkadaşısın ve Âdem senin nefesin.

*Sus; çünkü varlık eyvanının mumu bir nefese bağlıdır ve o nefes senin nefesindir.*⁸⁴

تو کعبه قدسی و روان زمزم تو تو آیدم آدمی و دل عالم تو
گر آدم و عیسی دم از آن دم زده اند تو آیدم این دمی و عیسی دم تو

Sen kutsal Kâbe ve sen akan zezem, sen âlemin kıblesi ve gönül senin âlemin.

*Eğer Âdem ve İsa o nefesten bahsederlerse, sen bu nefesin Âdemisin ve İsa senin nefesin.*⁸⁵

ای آنک تو مانی و نمانی به کسی کونین ز بوستان صنع تو خسی
از رایحه لطف و انوار جمال عیسی نفسی یافت و موسی قبیسی

Ey herkese benzeyen ve kimsenin sana benzemediği, senin yaratıcılık bostanında bu iki âlem çer çöp!

*Senin lütfunun kokusundan ve cemalinin nurlarından, İsa nefes buldu ve Musa ateş parçasını.*⁸⁶

ای دیده ز انوار تو موسی قبیسی وی یافته ز انفس تو عیسی نفسی
روی تو ز بس نهانی و پیدایی در دیده هر کسی و نادیده کسی

⁸³ Kirmânî, a.g.e., s. 510.

⁸⁴ Kirmânî, a.g.e., s. 520.

⁸⁵ Kirmânî, a.g.e., s. 520.

⁸⁶ Kirmânî, a.g.e., s. 524.

Ey senin nurlarından Musa ateş parçasını görmüş ve ey senin nefeslerinden İsa nefes bulmuş,

Senin yüzün çok gizli ve açık olduğundan herkesin gözündeki ve kimse görmemiş.⁸⁷

ای بنده درگاه تو هر آزادی هر ذره سنگی ز غمت فرهادی
وی در ره وحدت تو آدم خاکی وز گلشن قدرت تو عیسی بادی

Ey her özgürün senin dergâhına köle olduğu, her bir taşın zerresinin senin gamından Ferhâd olduğu,

Ve ey senin vahdet yolunda Âdem'in toprak, kudret gülşeninde İsa'nın rüzgâr olduğu!⁸⁸

Yunus: Metta oğlu Yunus Kurân'da (Enbiyâ 21/87) geçtiği üzere Zunnûn (balık sahibi) olarak da adlandırılmış İsrailoğulları peygamberlerindedir.⁸⁹ Ninova şehri halkına peygamber olarak gönderilmiş; onları yirmi yıl Allah'ın dinine çağırması; ancak hiçbir olumlu cevap alamamış hatta çok incitilmiştir. Bunun üzerine Allah'tan onlar için azap isteyip ailesiyle Allah'tan izin almadan gemiye binmiştir.⁹⁰ Allah kavmin üzerine alev saçan bulutlar göndermiş; kavim tövbe etmiştir. Yunus peygamber Allah'tan izin almadan gemiye bindiği için gemi hareket etmemektedir. Bunun gemidekilerden birinin günahından kaynaklandığını düşünürler.⁹¹ Yunus peygamber de günahkârın kendisi olduğunu söyler ve denize atlamak zorunda kalır. O esnada bir balık onu yutar. Yunus günahı için balığın karnında yedi ya da kırk gün boyunca Allah'tan af diler. Bu yüzden ona Zunnûn yani balık sahibi denir. Yunus'un tövbesi Allah tarafında kabul edilir, balık sahile vurur ve Yunus peygamber kurtulur; kavmi de tövbe etmiştir.⁹² Hâcû, Yunus peygamberin Zunnûn (balık sahibi) ismine ve bu olaya telmihte bulunur:

⁸⁷ Kirmânî, a.g.e., s. 525.

⁸⁸ Kirmânî, a.g.e., s. 525.

⁸⁹ Yâhakkî, a.g.e., s. 922.

⁹⁰ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 726.

⁹¹ Pala, a.g.e., s. 496.

⁹² Şemîsâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 716-717.

می کرد سمن برگ ز نرگس گلگون
در بحر فتاده بود همچون ذوالنون

آن سرو سهی چو خیمه می زد بیرون
ابروش به شکل نون و چشم سیهش

O selvi boylu dışarıya çadırını kurunca, yasemin yapraklarını nergisle renklendiriyordu.

*Onun kaşu nun ve onun siyah gözü denize düşmüş Zunnûn gibi.*⁹³

b. Dört halife:

Ebu Bekir: 571 yılında Mekke'de doğan Ebu Bekir, dört büyük halifenin birincisidir. Künyesi Ebu Bekir, lakabı Sıddîk ve Atîk'dir. Müslümanlığı kabul eden dördüncü kişi; cennetle müjdelenen on sahabenin ilkidir. Hicrette peygamberin yanında bulunmuştur. Kurân-ı Kerim'i ilk defa bir araya toplamıştır.⁹⁴ Hâcû, Ebu Bekir'e Sıddîk lakabına değinerek ve peygamberin ve Ebu Bekir'in Hicret esnasında mağarada birlikte bulunmalarını anlatan Kurân-ı Kerim Tevbe suresinin 40. ayetinden iktibasta bulunarak yer vermiştir:

إِلَّا تَتَصَرَّوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

“Ona (Muhammed'e) yardım etmezseniz, bilin ki, inkâr edenler onu Mekke'den çıkardıklarında mağarada bulunan iki kişiden biri olarak Allah ona yardım etmişti. Arkadaşına (Ebu Bekir'e) 'Üzülme, Allah bizimledir' diyordu; Allah da ona güven vermiş, görmediğiniz askerlerle onu desteklemiş, inkâr edenlerin sözünü alçaltmıştı. Ancak Allah'ın sözü yücedir. Allah güçlüdür, hâkimdir.” (Kurân-ı Kerim, 9 Tevbe 40).

بگزید حق از مهاجر و انصارش
دادند مثال اذهمافی الغارش

صديق چو عين صدق بود اسرارش
آن روز كه كوس ثانی اثنین زدند

Sıddîk sırlara doğruluk kaynağı olduğundan Muhacir ve Ensar'lardan Hak onu seçti

⁹³ Kirmânî, a.g.e., s. 519.

⁹⁴ Pala, a.g.e., s. 141.

*İki kişiden ikincisinin davulunu vurdukları o gün, onun mağarasındaki iki kişiye ferman verdiler.*⁹⁵

Ömer: Ömer, İslam'ın ikinci halifesi olup, cennetle müjdelenen on kişiden biridir. 591 yılında Mekke'de dünyaya gelmiştir.⁹⁶ Adaletiyle meşhur olmuştur. O batıl ve hak arasındaki farkı herkesten daha iyi ortaya koyup; hüküm verirken yanılmadığından ona Faruk lakabı verilmiştir.⁹⁷ Hâcû, Ömer'in batıl ile hak arasındaki farkı ortaya koyuşuna ve bu yüzden kendisine verilen Faruk lakabına değinmiştir:

میری کہ بر آورد دمار از قیصر
جان در سر زخم دره اش کرد پسر
ز ضلال چون فرق نمی بود هدی را
فاروق میان کفر و دین گشت عمر

Kayser'in canını okuyan emirin oğlu, onun kamçısının yarasıyla can verdi.

*Doğru yol ile yanlış yol arasında bir fark olmadığı için, Ömer küfür ve din arasında Faruk oldu.*⁹⁸

Osman: İslam'ın üçüncü halifesi olup hayatında iken cennetle müjdelenen on kişiden biridir. 574 yılında dünyaya gelen Osman, peygamberimizin iki kızıyla evlendiği için Zinnûreyn (iki nur sahibi) unvanıyla anılmıştır. Kurân'ı çoğalttırıp önemli merkezlere göndermiş; Kurân okurken (hilafeti ondan almak isteyenlerce) şehit edilmiştir.⁹⁹ Hâcû, Osman'ın Kurân okurken ondan hilafeti almak isteyenlerce şehit edilmesi olayına telmihte bulunmuş ve onun Zinnûreyn lakabına yer vermiştir:

آن میر که کرد جان نثار قرآن
وز آب حیاتش تازه رو شد ایمان
منعش ز امامت به چه رو می کردند
زان باب که منصرف نباشد عثمان

O emir ki canını Kurân'a kurban etti, iman onun hayat suyundan tazelendi.

*İmamlıktan onu alıkoymaya neden çalışıyorlardı, Osman'ın vazgeçmediği o konudan.*¹⁰⁰

⁹⁵ Kirmânî, a.g.e., s. 512.

⁹⁶ Pala, a.g.e., s. 380.

⁹⁷ Şemîsâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 464.

⁹⁸ Kirmânî, a.g.e., s. 509.

⁹⁹ Pala, a.g.e., s. 378.

¹⁰⁰ Kirmânî, a.g.e., s. 518.

در کوره اسلام تویی نقدی عین
آمد لقب ز آسمان ذی النورین

ای دیده تو آب حیا را شده عین
چون نشد بدو نور دیده چشمت روشن

Ey senin gözünün hayâ suyuna kaynak olduğu, İslam ocağında sensin altın para.

İki göz nuruyla senin gözün parladığından, gökten sana lakap geldi Zinnûreyn.¹⁰¹

Ali: Dört büyük halifenin sonuncusudur. Peygamberin amcaoğlu ve damadıdır. Peygamberin kızı Fatma'dan (lakabı Betül'dür) Hasan, Hüseyin ve Zeynep adında üç çocuğu olmuştur. Ebu Turâb (Toprağın babası), Murtaza (Seçilmiş), Esedullah (Allah'ın Aslanı), Haydar (Aslan) ve Şîr-i Yezdân (Allah'ın Aslanı) gibi lakaplarla anılan Ali için Peygamber “*Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır*” diye buyurmuştur.¹⁰² Yiğitliği, cesareti ve ilmiyle meşhur olmuş; peygamberin yanında tüm savaşlara katılmıştır. Kûfe'de Hariciler tarafından şehit edilmiş, Kûfe yakınındaki Necef'te defnedilmiştir. Türbesi Necef'te bulunduğu için ona Necef şahı da denilmiştir.¹⁰³ Hâcû, Ali'nin peygamberin amcasının oğlu, damadı ve Fatma'nın (Betül) eşi oluşuna değinmiş; Haydar ve Şîr-i Yezdân lakaplarına ve peygamberin onun için söylediği “*Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır*” sözüne telmihte bulunmuştur:

پشت سپه و ابن عم پیغمبر
داماد رسول و شیر یزدان حیدر

آن شاه که شهر علم را آمد در
شاه شهدا میر نجف جفت بتول

Peygamberin amcasının oğlu ve ordunun hamisi o şah, ilim şehrine kapı oldu.

Şehitlerin şahı, Necef'in emiri, Betül'ün eşi, resulün damadı, Şîr-i Yezdân ve Haydar.¹⁰⁴

c. Diğer dinî şahsiyetler:

Hızır: Kimilerine göre peygamber, kimilerine göre Lokman gibi Allah'ın ilim sahibi kullarından, kimlerine göre ise evliyadan kabul edilmiştir. Bazılarına

¹⁰¹ Kirmânî, a.g.e., s. 519.

¹⁰² Pala, a.g.e., s. 28-29.

¹⁰³ Şemisâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 457, 464.

¹⁰⁴ Kirmânî, a.g.e., s. 510.

göre Hızır İskender'in üst düzey bir komutanı olması; kötülüklerden son derece kaçınması sebebiyle karanlıklar diyarında bulunan ab-ı hayattan içebilmiş ve ölümsüzlük elde etmiştir; buna karşın İskender (Zülkarneyn) ise ab-ı hayattan içememiştir.¹⁰⁵ Bazı İskendernameler ise Hızır'ın yanına ab-ı hayattan biraz alıp servi ağaçlarına döktüğünü; bir karganın su içmek için su keselerini deldiğini ama içtiği suyun gagasından döküldüğünü aktarmışlardır.¹⁰⁶

Hızır aşkın simgesi, bâtinî ilimlerin, gerçeğin, her şeyden haberdar olmanın, ebediliğin simgesi gibi farklı şekilde anılmıştır. Mutasavvıflar Hızır'ın veli olduğunu kabul etmişlerdir. Hızır'ın Musa peygamber ile olan arkadaşlığında Musa müridi ve Hızır mürşidi temsil etmiştir. Ayrıca Hızır'ın dara düşenlere, kaybolmuşlara yardım ettiğine; hastaları iyileştirdiğine inanılmaktadır.¹⁰⁷ Hâcû Hızır'ın Musa peygambere söylediği söze iktibasta bulunmuş (yukarıda Musa maddesine bakınız); Hızır'ın ab-ı hayat değil takvası sayesinde ebediliğe kavuştuğuna vurgu yapmıştır:

تا چند ز پیش خویش رانی مارا
دانی که چه فرمود خضر موسی را
روزی به غلط بخوان من شیدا را
کن نفاعا ولا تکن ضرارا

Ne zamana kadar kendi huzurundan bizi süreceksin? Bir gün yanlışlıkla çağır ben aşığı!

*Bilsen Hızır'ın Musa'ya ne buyurduğunu: (başkalarına) faydalı ol zararlı olma!*¹⁰⁸

هستی بهمین نقش هیولانی نیست
مانند خضر ز آب حیوان بگذر
معنی بهمین صورت انسانی نیست
زیرا که بقا به روح حیوانی نیست

Varlık sadece dış görünüşten ibaret değildir, mana sadece insani suretten ibaret değildir.

*Hızır gibi ab-ı hayattan geç; çünkü hayvanî ruh için ebedilik yoktur.*¹⁰⁹

عیبم مکن ای خواجه که تا من هستم
مانند خضر زنده جاوید شدم
بی جان و بدن قائم و بی می هستم
چون دست ز آب زندگانی شستم

¹⁰⁵ Yâhakkî, a.g.e., s. 332.

¹⁰⁶ Şemîsâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 284.

¹⁰⁷ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 379-380.

¹⁰⁸ Kirmânî, a.g.e., s. 490.

¹⁰⁹ Kirmânî, a.g.e., s. 500.

Ey efendi beni ayıplama; çünkü ben yaşadığım sürece cansız, bedensiz ayaktayım ve şarapsız sarhoşum.

*Hayat suyundan vazgeçtiğimden beri Hızır gibi ebedi canlı oldum.*¹¹⁰

Zülkarneyn: Peygamberliği ya da veliliğine dair farklı görüşler olan Zülkarneyn, Kurân'da yeryüzünün doğu ve batısına hâkim olan bir cihangir olarak geçmektedir. Kurân'da onun Allah tarafından güçlü kılınıp doğu ve batıya kadar ilerlediği; yaptığı demir ve bakırdan setle Yecüc ve Mecüc kavimlerine karşı koyduğu anlatılmaktadır.¹¹¹ Ona dair farklı rivayetler bulunmaktadır. Bazıları İbrahim peygamber zamanında veya ondan bir süre önce yaşadığı, bazıları ise İran hükümdarı Ferîdûn ile çağdaş olduğunu düşünmüşlerdir. Kimileri de Hızır ile beraber ab-ı hayata ulaşmak için Karanlık ülkesine gittiklerini söylemektedir. Birçok kaynakta Zülkarneyn'in hikâyesi ile Makedonyalı İskender'inki karıştırılmıştır.¹¹² Hâcû, Zülkarneyn'in ab-ı hayatı bulmak için karanlık ülkesine gidişine benzetme yapmak için telmihte bulunmuştur:

ای خط تو دیباچه قانون نجات
ذوالقرنیست کاک عالمگیرت
نسخ شب قدر کرده در روز برات
زان شد به سیاهی ز پی آب حیات

Ey kurtuluş kanunun önsözü olan senin hattın, berat gününde kadir gecesini iptal etmiştir.

*Âlemi alan kalemin Zülkarneyn'dir, ondan ab-ı hayatın peşinden karanlık ülkesine gitti.*¹¹³

Sevgilinin yakut dudağını ab-ı hayata benzettiği beyitlerde de yine bu olaya (Zülkarneyn'e) telmihte bulunmuştur:

بالعل لب تو آب حیوان آبیست
زلف سیهت به خواب می دیدم دوش
وز دفتر حسننت مه تابان بایبست
تا خود چه شود که بس پریشان خوابیست

¹¹⁰ Kirmânî, a.g.e., s. 738.

¹¹¹ Yıldırım, **Fars Mitolojisi Sözlüğü**, s. 751.

¹¹² Yâhakkî, a.g.e., s. 381.

¹¹³ Kirmânî, a.g.e., s. 492.

Ab-ı hayat senin lal dudağının karşısında bir sudur, parlak ay senin güzellik defterinden bir babdır.

*Dün gece senin siyah zülfünü rüyamda gördüm, bakalım ne olacak; çünkü çok perişan bir rüyadır.*¹¹⁴

ماهى که دلم به زلف مشک افشان برد
کس نیست که از درد فراقش جان برد
لعل لب او آب حیاتست ولیک
از حسرت آب آب خود نتوان برد

Bir ay ki misk saçan zülfüyle gönlümüzü götürür, onun ayrılık derdinden can vermeyen kimse yoktur.

*Onun dudağının lali ab-ı hayattır; ancak suyun hasretinden kendi yüzsuyu dökülmez.*¹¹⁵

گیسوی کژت گوی به چوگان ببرد
لعل لب آب حیوان ببرد
گفتم که برد جان ز غم عشق تو گفت
آنکوز غم جان بدهد جان ببرد

Senin kıvr kıvr saçın topu çevgana sürer, senin lal dudağın ab-ı hayatı rüsva eder.

*Dedim: senin aşk gamından kim kurtulur? Dedi: gamdan can veren kimse kurtulur.*¹¹⁶

Mâlik-i Dînâr: Mâlik b. Dînâr-i Basrî, tabîinden olup, zühd ve takvasıyla ünlü olmuştur.¹¹⁷ Âlim ve zâhidlerin meşhurlarından olan Mâlik-i Dînâr Basra'da yaşamış ve Hicri 131 yılında burada vefat etmiştir. Mâlik-i Dînâr, zengin ve ikbal sahibi anlamına da gelmektedir.¹¹⁸ Hâcû, Mâlik-i Dînâr'ı hem Mâlik b. Dînâr-i Basrî'ye telmihte bulunarak hem de altın sahibi, zengin anlamlarında tevriyeli kullanmıştır:

آن جان عزیز بین که چون خوارم کرد
وز جان عزیز خویش بیزارم کرد
چون دید که من بی زری معروفم
باروی چو زر مالک دینارم کرد

O aziz canıma bak ki beni nasıl zelil etti ve beni aziz canımdan bezdirdi.

¹¹⁴ Kirmânî, a.g.e., s. 498.

¹¹⁵ Kirmânî, a.g.e., s. 508.

¹¹⁶ Kirmânî, a.g.e., s. 509.

¹¹⁷ Şemîsâ, **Ferheng-i Telmîhât**, s. 580.

¹¹⁸ Onay, a.g.e., s. 473.

*Benim altınım olmadığımı görünce, altın gibi yüzümden beni (altın sahibi) Mâlik-i Dînâr etti.*¹¹⁹

Bilal Habeşi: Bilal b. Hamâme b. Rebâh, peygamberin azatlı kölesi, ilk Müslümanlardan Habeşli bir zattır.¹²⁰ Peygamber onu müezzini tayin etmiştir.¹²¹ Sesi çok güzel ve tesirli olduğundan ezan okuduğunda dinleyenleri ağlatmış. Müşriklerin işkencelerine uzun süre dayanmış; 641 yılında Şam'da vefat etmiştir.¹²² Hâcû, Fars edebiyatında güzel sesiyle ünlü olan Bilal'e sevgilinin siyah benini benzeterek yer vermiştir:

گوی که ندایم ز ند از خلد بلال بر گلشن روی عالم افروز تو خال
بدری تو و حاجب تو پیوسته هلال ترکی تو و خال عنبرینت حبشی

Senin dünyayı aydınlatan yüzünün gülşenindeki ben, sanki Bilal gibidir, cennetten seslenir.

*Sen Türk'sün ve senin amber benin Habeşli, sen bir aysın ve senin hizmetçin daima hilal.*¹²³

3. Aşk hikâyelerinin kahramanları:

Ferhâd: Ferhâd ile Şirin adlı aşk hikâyesinde geçen kahramanlardandır. Ferhâd, İran padişahlarından Husrev-i Pervîz'in sevgilisi Şirin'e âşık olur.¹²⁴ Husrev onu sevgilisinden uzaklaştırmak için Bîsutûn dağı delmekle görevlendirir. Bu yüzden Kûhken olarak da bilinir.¹²⁵ Ferhâd dağı yarar; ancak Husrev'in aldatması sonucu Şirin'in öldüğünü zannederek üzüntüsünden ölür. Fars edebiyatında namus ve aşk simgesi olarak zikredilir.¹²⁶ Hâcû, Ferhâd'ın aşk uğruna çektiği müşküllere, Şirin uğruna canını vermesine telmihte bulunur. Ayrıca hikâyenin kahramanlarından Husrev'i sevgiliye kavuşabilen âşığı ve sevgiliyi de Şirin'e teşbih ederek değinir:

ای بنده درگاه تو هر آزادی هر ذره سنگی ز غمت فرهادی

¹¹⁹ Kirmânî, a.g.e., s. 506.

¹²⁰ Onay, a.g.e., s. 125.

¹²¹ Şemîsâ, *Ferheng-i Telmîhât*, s. 594.

¹²² Pala, a.g.e., s. 82.

¹²³ Kirmânî, a.g.e., s. 513-514.

¹²⁴ Pala, a.g.e., s. 162.

¹²⁵ Onay, a.g.e., s. 210.

¹²⁶ Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, s. 307-308.

وی در ره وحدت تو آدم خاکی وز گلشن قدرت تو عیسی بادی

Ey her özgürün senin dergâhına köle olduğu, her bir taşın zerresinin senin gamından Ferhâd olduğu,

*Ve ey senin vahdet yolunda Âdem'in toprak, kudret gülşeninde İsa'nın rüzgâr olduğu!*¹²⁷

Ferhâd ve Şirin:

هر دم که ز آب چشم ما آرد یاد بر چهره ز دیده دجله ریزد بغداد
با سنگدلی هنوز می نالد کوه زین درد که داد جان شیرین فرهاد

Bizim gözyaşımızı hatırladığı her an, Bağdat'ın yüzüne gözünden Dicle döker.

*Ferhâd'ın Şirin'e canını verdiği bu dertten, taş kalbiyle şimdi dağ bile inler.*¹²⁸

Husrev ve Şirin:

تا چند چو خور بر سر عالم لرزی گر بگذری از جهان جهانی ارزی
خسرو تویی ار شکر شیرین بوسی کسری تویی ار مهر نگارین ورزی

Ne zamana kadar güneş gibi âlemin üzerinde titrersin? Eğer bu cihandan geçersen, bir cihana değersin.

*Husrev sensin eğer Şirin'in şeker dudağını öpersen, Kısra sensin eğer bir güzeli seversen.*¹²⁹

¹²⁷ Kirmânî, a.g.e., s. 525.

¹²⁸ Kirmânî, a.g.e., s. 507-508.

¹²⁹ Kirmânî, a.g.e., s. 527.

SUMMARY

PERSONALITIES IN THE RUBAIES OF KHWAJU KERMANI

Yasemin YAYLALI *

One of the greatest poets of Hijri the eighth century, Khwaju reconciled the gnostic mysticism and non-religious issues in his works with a great mastery; he undertook the duty of bridge between Hafez and Saadi in his most successful ghazal style. Although it varied in style Khwaju'n the eulogies, some are similar to the style of the Hâkânî's. In his ghazals close to the Saadi's style In terms of lafiz and meaning, his own conspicuous style is unique; Technical terms and compounds seen in his most ghazals are not seen in his other poetries. Khwaju remained under the influence of Ferdowsi and Nizami, creating particularly a unique style for himself in Mathnevi.

His divan consisting of 9000 verses and 2 parts has a total of 432 rubais. In the study, the rubais in Khwaju 's Divan were examined. 432 of Rubais were translated into Turkish from Persian and of these which include mythological and religious figures mentioned by name as the hero of the love story quatrains were used. These figures are examined in the nominally under three headings:

1. Historical and mythological figures
2. Religious figures
 - a. Prophets
 - b. Four Caliphs
 - c. Other religious figures
3. The love story of heroes

The rulers such as Khatam, Freydun, Bahram, Darius, Jam, Kavus are located in historical and mythological figures. The allusions were made the names of these rulers and the events and features made prominent.

The religious figures are divided into three categories: Adam, David, Solomon, Moses, Jesus and the prophets such as Jonah; Four Caliphs and

* Assist. Prof. Dr., Atatürk University, Faculty of Letters, Department of Persian Language and Literature (yasemin_yaylali@hotmail.com).

Speed, qarnain, Malik-i Dinar and other religious figures like Bilal the Abyssinian.

Khwaju alluded that, Adam being the earth was created and spirit him blown him by God (breath), David, the prophets of the armor adheres to Solomon's ring on, property on, sofas to Saba melikee the relationship with Belkis, Hühüd and ants is the event of Jesus 'the name of Christ, the mother of the Virgin Mary occurred and the breath of life to the dead, Jonah's Zunnûn (fish owner) name bulunarak in telmih; Moses of the verses describing the want to see God, as well as the relationship between the speed and the prophet Moses, of Khidr Moses by quoting the promise that he made about being useful to others, says the prophet has included the names and stories.

Khwaju, quoted Abu Bakr to Siddiq alias to, describing the present with the Messenger during the Hijrah with prophet in the the cave, Umar's putting 'out the difference between right and falsehood and so given to Farouk nickname to, Usman Zinnûreyn nickname to, being a martyrwhile reading the Quran Ali Haydar and Shir-i Yezdân moniker to his son, the prophet's uncle, son and Fatima wife of the prophet, finding the telmih to that said to his knowledge the four caliphs names occurs, the moniker has dealt with and famous features.

The other religious figures of the ab-i Speed and life events, however, have been going out into the country to find the telmih to the ab-i qarnain life; Malik-i Dinar and Bilal-i Habeşî'n has while chanting the names.

On the part of the hero of the heroes of the love story, which took place with Farhad cute love story. Shirin Farhad says the love story with the hero of the Farhad, Shirin and Hüsrev the names, prominent features; telmih by the legendary love story has touched.

KAYNAKÇA

A. Naci Tokmak, "Hâcû-yi Kirmânî", **DİA**, İstanbul 1996, XIV, 520-521.

Ahmet Talat Onay, **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı**, Ankara 2000.

Devletşâh-i Semerkandî, **Tezkiretu'ş-şuarâ**, Tahran 1382 hş.

Hâcû-yi Kirmânî, **Dîvân-ı Kâmil-i Hâcû-yi Kirmânî** (tsh. Sa'îd-i Kâni'î), Tahran 1374 hş.

Hâfız İmaduddîn Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî, **Kısâsu'l-Enbiyâ** (thk. Abdulhayy el-Fermâvî), Mısır 1997.

İskender Pala, **Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü**, İstanbul 2002.

M. Asım Köksal, **Peygamberler Tarihi I-II**, Ankara 2013.

Mehmet Vanlıoğlu- Mehmet Atalay, **Edebiyat Lügati**, Erzurum 1994.

Nimet Yıldırım, **Fars Mitolojisi Sözlüğü**, İstanbul 2008.

....., **İran Mitolojisi**, İstanbul 2012

Sîrûs-i Şemîsâ, **Ferheng-i Telmîhât**, Tahran 1386 hş.

....., **Ferheng-i İşârât**, Tahran 1386 hş., I-II.

Zebihullâh-i Safâ, **Târîh-i Edebiyyât der Îrân**, Tahran 1366 hş., I-V.

Yâhakkî, Muhammed Ca'fer, **Ferheng-i Esâtîr ve Dâstân-i Vârehâ der Edebiyyât-i Fârsî**, Tahran 1386 hş.

KATAR'DA KISA ÖYKÜNÜN DOĞUŞU VE GELİŞMESİ

Hüseyin YAZICI*

Öz: Arap dünyasında modern anlamda edebi faaliyetlerin en geç başladığı ülkelerin başında Umman ve Körfez ülkeleri gelmektedir. Bu ülkelerde modern edebi faaliyetlerin geç başlamasının ardında pek çok neden yatmaktadır. Körfez ülkelerinde modern öykünün ortaya çıkışı genellikle petrolün keşfinden sonradır. Petrolün değerlendirilmesiyle gelen ekonomik rahatlama, beraberinde pek çok alanda değişikliği de getirmiştir. Eğitim ve kültür alanındaki hızlı değişimler, toplumda olumlu gelişmelerin yaşanmasını sağlamış ve bu durum edebi çevrenin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ancak edebi çevrenin oluşması ve bu oluşumun meyvelerinin alınması uzun bir zaman almıştır. Bu ülkelerden birisi de Katar'dır.

Anahtar Kelimeler: Katar, Öykü, Hüseyin Nimet.

Abstract: In Arabic World, Omman and Gulf countries are among the pioneer countries which the literary activities began most lately. There are alot of reason why the literary activities began lately in Gulf countries. Birth of modern narrative in Gulf countries is usually after discovery of oil. Economic boon ensues after assessing the oil and this provides new changes in some areas. Some of rapid changes in educational and cultural areas ensured positive development in the society and this situation formed a basis for occurrence of literary atmosphere. Nevertheless, occurance of literary atmosphere and having the fruits of the labor took a long time. Qatar is one of these countries.

Key Words: Qatar, Tales, Hossein Nemat.

Giriş

Körfez ülkelerinde modern dönemin başlangıcında nesrin daha çok dini metinler ve mektuplarla ortaya çıktığı bilinmektedir. Mektuplardan kasıt, yöneticileri ile bölgede ikamet eden İngiliz siyasetçileri veya Osmanlı Devleti ile yapılan yazışmalardır. Dolayısıyla bu mektuplar dönemin en iyi edebi metinleri olarak kabul edilmiştir.¹ Körfez ülkeleri modern anlamda edebi

*Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı. (hyazic61@hotmail.com)

¹Mesela bu mektuplardan birisi 1888 senesinde Katar'a saldırıları dolayısıyla dönemin Dubai emiri eş-Şeyh Zâyid b. Halife'yi şikâyet etmek için İngiliz konsolosuna gönderilmiştir. Bu mektup, oldukça anlam yüklü edebi ifadelerle doludur. Bk. Muhammed Kâfûd, **el-Edebu'l-Katariyyu'l-hadis**, 1989., s. 98-101.

metinleri yakalayabilmek için uzun yıllar bocalamış durmuştur. Bu ülkelere mensup bazı araştırmacılar, her ne kadar bu nesir türünün çok geçmeden hatta hemen modern sürece ayak uydurmuş ve toplumun sosyal, siyasi ve kültürel ihtiyaçlarına cevap vermiştir demişlerse de² bu ifadelerin doğru kabul edilmesi mümkün değildir. Çünkü bu ülkelerde modern öykü ve romanın yazılış tarihine kadar izlenen süreç bellidir. Bu tarihler bize bu topraklarda bahsi geçen modern edebi türlerin kaleme alınmasına kadar uzun bir sendeleme ve hatta burada ifade ettiğimiz gibi bocalama döneminin yaşandığını açık ve net olarak göstermektedir. Yine bir araştırmacı olan Muhammed Kâfûd'un ifadeleri ise³ okuyuculara gerçeği sunmaktadır. Muhammed Kâfûd, Katar'dan bahsederken modern öykünün ortaya çıkışı konusunda geç kaldığını söylemekte ve buna bağlı olarak da pek çok sebep ileri sürmektedir. İşte bu uzun bocalama sürecinden geçen ülkelerden birisi de Katar'dır.

Katar'da modern öykü⁴, Mısır Arap öyküsünün taklidi ile başlamış dolayısıyla başlangıçta taklidin dışına çıkılamamıştır. Petrolün bulunduğu 1949 senesinden sonra pek çok edebi kurum Katar'da edebi faaliyetleri yakından izlemiş ve bu şekilde edebi çalışmalar büyük bir hız kazanmıştır.

Bu ülkede düzenli eğitim 1951'de başlamıştır. Özellikle 1959 senesinde ilk talebe gurubunun yurt dışına gönderilmesi ve 1969 senesinden sonra da Abdullah Hüseyin Nimet'in ilk Katar dergisi *el-Urûbe*'yi yayınlamasıyla başlayan süreç, *ed-Devha* ve *el-Ahd* dergilerinin yayın hayatına girmesiyle devam devam etmiştir. Bu dergilerde bazı öykülerin neşredildiği görülmektedir. Bu arada Katar öyküsünün diğer Arap ülkelerinde olduğu gibi belirli aşamalardan geçmediğini burada belirtmeliyiz. Başlangıçta Halil İbrahim el-Fezî'in *el-Urûbe* dergisinde yayımlanan *humes-se'âdetu'z-zevciyye* öyküsü ve bunun yanı sıra birkaç öykü daha akla gelmektedir.⁵ Yine onun *es-Sâ'e ve'n-nahle* (Doha 1977) adlı 15 öyküden oluşan koleksiyonu, Katar'da önemli bir adım sayılmış, ancak Katar toplumundan çok Suudi Arabistan toplumunu anlatan bu öyküler yazar Katar'a gelmeden önce kaleme alınmıştır. Yazarın

²Ebû Reşîd Bû Şûayr, **Edebu'l-halîci'l-arabiyyi'l-hadîs ve'l-muâsır-mine't-taklîd ile'l-cedîd**, Dubai 2011, s. 89.

³Bk. Muhammed Kâfûd v. dğr., a.g.e., s. 103.

⁴Katar öyküsü için bk. Muhammed Abdurrahim Kâfûd, **el-Edebu'l-Katariyyu'l-hadîs**, Doha 1979, s. 116-134; a.mlf., **en-Nakdu'l-edebiyyu'l-hadîs fi'l-Halîci'l-arabî**, Katar 1982, s. 146-175; Muhammed Kâfûd v. dğr., **el-Kıssatu'l-kasîra fi Katar**, Doha 1985; Muhammed Abdülkerim Abdülbâkî, **el-Kıssatu'l-kasîra fi Katar**, Kahire, s. 15-125; Bâsim Abbûd el-Yâserî, **Tecelliyâtu'l-kass**, Doha 2006, s. 59-66; Muhammed Hasen el-Küvârî, **Delflu'l-muellifîne'l-Katariyyîn**, Doha 2012.

⁵Kâfûd, **el-Edebu'l-Katari**, s. 134.

diğer öykü koleksiyonları arasında *en-Nisâ ve'l-hubb* (Doha 1978), *Sûku'l-hamîs* (Doha 1979), *Ba'zu'z-zann* (Riyad 1993), *el-Azâbu'l-lezî lâ yemût* (1998), *Lahzatu inhiyâr* (2000) ve *el-Ceres yeteneffes huznen* (2006) adlı eserleri görmekteyiz.

İsâ Mansûr'un *Ahbâr* dergisinde yayımlanmış olduğu *yetim* adlı öyküsü (1960) de Katar'da yayımlanan ilk öyküler arasında yer alır. Yazarın aynı dergide yayımlanmış *liss fi'z-zalâm* adlı öyküsü de ilk girişimler arasında görülmektedir.

Daha sonra *el-Meş'el* adlı dergide pek çok tercüme öykünün yayınlandığı dikkati çekmektedir. Ancak bu öykülere de vaaz ve irşat üslubu hâkimdir. Diğer taraftan *el-Urûbe* dergisinin (Doha 1969) editörü Mısırlı İhsân Abdülkuddûs ve Yusuf es-Sibâî'yi okuyarak ve onlardan etkilenerek yetişen Yûsuf Nimet, Katar'da ilk öykü koleksiyonu kabul edilen *Bintü'l-Halîc* (1962) ve daha sonra kaleme aldığı aldığı *Likâ fi Beyrut* (Beyrut 1970) ve *el-Veledü'l-hâyit* (Doha 1971) adlı öykü koleksiyonlarında Kahire'ye ve Beyrut'a seyahate çıkan gençlerin başından geçen olayları öykü üslubuyla kaleme almaya çalışmıştır.⁶ Fakat haber niteliğindeki makalelere benzeyen ve teknik öyküden uzak öykülerden meydana gelen adı geçen eserler aslında Katar öyküsüne önemli bir şey kazandırmamıştır. Nitekim Muhammed Kâfûd da Yusuf Nimet'in öykülerinde hitabet, hikâye ve rapor üslubunun daha ağır bastığını belirtmekte ve bu öykülerin Katar toplumunu ifade etmediğini söylemektedir. Buna neden olarak da Yusuf Nimet'in genellikle Arap hikâyesinden etkilendiğini, dolayısıyla da Katar çevresinden değil, Arap ülkelerinin çevresinden ve atmosferinden beslendiğini kaydetmektedir.⁷ Aslında bu ilk koleksiyonları Katar toplumu için yeni bir tür olan öyküyü tanıtıcı girişimler olarak nitelendirmek daha doğru olacaktır.⁸

Bintü'l-Halîc üslup bakımından yazarın 1970 ve 1971 yıllarında yazmış olduğu iki koleksiyonun özelliklerini taşımaktadır. *Likâ fi Beyrût* ile *Bintü'l-Halîc* insanların birbirlerine eğlence maksadıyla anlattıkları hikâye ve makalelerden ibarettir.⁹ Yazarın ikinci koleksiyonu *el-Veledü'l-hâyit* farklı lehçelerin kullanıldığı piyeslerden ibarettir.

⁶Kâfûd, *el-Edebu'l-Katari*, s. 119.

⁷<http://nouraalsaad.blogspot.com.tr/2010/11/blog-post.html>

⁸aynı web sitesi

⁹aynı web sitesi

Yusuf Abdullah Nimet, *el-Urûbe* dergisinde *hadîsu'n-nâs* ve Halife el-Kubeysî *el-Ahd* dergisinde *advâ kâşife* adı ile; Büşra Nâsır da yine *el-Urûbe* dergisinde *akvâl nâfize* adı altında pek çok öykü neşretmiştir. İbrahim es-Sâde, Abdülaziz es-Sâde ve Meyy Sâlim'i de burada zikretmeliyiz. Ancak bu yazarların öyküleri de batılı anlamda bir öykünün özelliklerine sahip değildir.

Burada 1970'li yılların başından itibaren gazetelerde öykü alanında pek çok denemenin yayımlanmaya başladığını söylemeliyiz. Bunların bir kısmını deneme bir kısmını da taklit olarak kabul edebiliriz. Dikkatimizi çeken bir husus da öykünün yazıldığı ilk dönemlerde bu alana hizmet veren şahsiyetlerin daha sonra bu sahadan çekilmeleridir.

Başlangıç aşamasında kaleme alınan öykülerde daha çok fotografik üslup kullanılarak doğrudan realizmle yazıldığı ve öykülerin nasihatvari bilgilerle dolu olduğu görülmektedir.

Teknik açıdan modern öykünün bazı özelliklerini taşıyan Katarlı İbrahim Sakr el-Merrihî'nin (1950-2004) *el-Urûbe* dergisinin 55. sayısında yayımlanan *el-hanîn* adlı öyküsü, bu bölgede geç de olsa artık modern bir öykü üslubu içine girdiğini göstermektedir.¹⁰ Yazarın didaktik üslup kullandığı, ayrıca vaaz ve irşat üslubundan da kurtulmaya çalıştığı görülmektedir. Öyküde geçiş devresindeki toplumda görülen bazı ikilemler dile getirilmektedir. Geçmişine sınımsız bağlı kalmayı isteyen muhafazakâr nesil ile değişim yanlısı kültürlü ve bilinçli nesil arasındaki sürtüşmeyi ele alan öykü, yaşlı baba ile okuyup devlet kademelerinde yüksek noktalara gelen ve eski evlerinden modern bir villaya taşınmak isteyen evlatları arasındaki anlaşmazlığı işler. Baba, bu değişim rüzgârını reddeder ve eski evinde kalmakta ısrar eder. Sonunda baba, fikirlerinde ısrar eden çocuklarının dediğini yapmak zorunda kalır. Yazar, derinlemesine şahıs tasvirlerinden uzaktır. Yazarın *el-Murûd* ve *Tecrübe* olmak üzere iki koleksiyonu bulunmaktadır.

Görüleceği gibi edebi alandaki gelişmelerin gazetecilikle yakın bir bağlantısı bulunmaktadır. Çünkü gazete ve dergilerin yayına başlamasıyla bunların sayfalarında yayımlanan bazı öykülere tanık olmaktadır.

1960'li yıllarda petrolün de bulunmasıyla toplumda meydana gelen düşünce bağlamında değişikliklere rağmen dönemin idarecilerinin düzenli eğitimi ve kültürel kurumların açılmasını geciktirmeleri dolayısıyla edebi faaliyetlerde doğal olarak bir gecikmenin yaşanması kaçınılmaz olmuştur. Kimi

¹⁰Kâfûd, *el-Edebu'l-Katarî*, s. 119-120.

araştırmacılar Katar'da öykü türünün gecikmesinin ana sebebini, dönemin idarecilerinin toplumun birçok kesiminin arzu ve hedeflerini baskı altına alarak açılımlarına engel olmaları olarak görmektedir.¹¹

1970'li yılların başlarında kaleme alınan çoğu öyküde¹² insanların geçmişte denize olan bağlılıkları veya modern döneme geçiş dönemi öncesi ve sonrası ele alınmıştır. Ancak bu öykülerin çoğu modern anlamda öyküden çok makaleye yakındır. Yine bütün bu öykülerde vaaz ve irşat hedeflenerek tahlilden uzaklaşmış, zaman zaman da yoğunlaşma olayın üzerinde olmasına rağmen yazar, olayın kahramanını tasvir etmeyi yeğlemiştir. Bu arada 1960'lı yılların sonları ile 1970'li yılların başlarında kaleme alınan öykülerin 1980'li yıllarda kaleme alınan öykülerden hem üslup hem de tema açısından oldukça farklı olduğunu belirtmek gerekir.

Özellikle 1970'li yılların ortalarında bazı kadın yazarların öyküde yeni bir dönemi başlattığı dikkati çekmektedir.¹³ Bunları modern öyküye geçişin alt yapısı olarak değerlendirmek doğru olacaktır. Mesela; Külsüm Cebr, Umm Eksem, Nûra Âl Sa'd, Hıssa el-Câbir ve Mâyise el-Huleyfi hem keyfiyet hem de kemiyet bakımından öyküye bir yön vermeye çalışmışlardır.¹⁴

1980'li yıllarda kaleme alınan öykülerde edebi açıdan önemli bir gelişme görülmektedir. Ayrıca daha çok romantizmin tercih edildiği ve yine daha çok kadın öykücülerin varlığı dikkati çekmektedir.

Katar'ın ilk öykücülerinde yer alan Abdullah Yûsuf el-Hüseynî'nin *hâkezâ erâde ebî* (1973), *ğaltatu tabîb, fetât ve cerîh* gibi öyküleri anılmaya değerdir. Onun, geçmişe özlemin ve kendine dönmenin bir ifadesi olan *acûz fî âsife* adlı öyküsünde bir çocuğun öyküsü üzerinde durulur.¹⁵ Çocuk büyür ve babasını denizde çalışırken görür. Bir zaman sonra da baba ölür. Anne, çocuk büyüyünce oğlunun evlenmesinde ısrar eder. Artık çocuk denizde çalışmaya başlar. Bir gün, daha fazla balık yakalamak için denize açılır. Ancak büyük bir fırtına çıkar. Sandaldan geri kalan tahta parçaları üzerindeki delikanlı bir başka sandaldaki balıkçılar tarafından kurtarılır. Karaya çıkarken delikanlıyı karada eşi beklemektedir. Öykünün konusu, Katar insanının çektiği çilelerdir.

¹¹<http://nouraalsaad.blogspot.com.tr/2010/11/blog-post.html>

¹²Kâfûd, *el-Edebu'l-Katarî*, s. 121.

¹³Bâsim Abbûd el-Yâserî, *Tecelliyâtu'l-kass*, Doha 2006, s. 65.

¹⁴a.e., s.65.

¹⁵Kâfûd, *el-Edebu'l-Katarî*, s. 121-122.

Yine Sâmî Câsim el-Mennâî'nin *ed-dünyâ bi-hayr* adlı öyküsünde¹⁶ denizde çalışan bir kişinin, gemide tüm yetkileri elinde bulunduran gemi kaptanı ile aralarındaki ilişkiler ve tayfanın çekmiş olduğu çileler konu edilir. Ahmet Cafer Abdullah ise daha çok hayali unsurlarla öykülerini doldurmuştur. Zaman zaman ilginç olay ve şahsiyetleri anlatarak gerçeklerden uzaklaşmıştır. *Emel fi me'tem, lu'betu's-şeytân, akdâr* gibi öykülerinde zaman zaman vaaz ve irşat üslubunun zaman zaman da romantizmin ağır bastığı bir üslupla okuyucunun karşısına çıkmıştır.

Katar'da öykünün ilk ortaya çıkışında iki önemli nokta dikkati çekmektedir¹⁷ Bunlardan birincisi, kadın öykücülerin hızla artış göstermesi¹⁸; ikincisi ise bunların çalışmalarının çoğunda endişe, başkaldırı ve engelleri aşma gibi temaların yer almasıdır. Katarlı kadın öykücülerin öykülerindeki en önemli tema kadın özgürlüğüdür. Bu konuda *Bâi'u'l-cerâid* 'in (Doha 1989) müellifi Nura Âl Sa'd'in *ve hâkezâ sakata's-sanem* adlı öyküsü önemli bir örnek teşkil etmektedir.¹⁹ Bunlardan *Bâi'u'l-cerâid* adlı koleksiyon Katar öykü serüveni içinde bir model tür oluşturmuştur. Zehra Yûsuf el-Mâlikî'nin *dem'a sakatât* adlı öyküsü ise²⁰, “ben kimim?” sorusunun etrafında dönüp dolaşır. Yine onun *evrâku'l-harîf* adlı öyküsü Katarlı genç kızın, şahsiyetini kazanmak için verdiği mücadeleyi anlatır.²¹ Diğer taraftan, Kahire'de Katarlı öğrenci grubunun çıkardığı *el-Hasâdu's-sekâfi* adlı dergide öncekilerden farklı öykülerin yayımlandığı dikkati çekmektedir. Örneğin, Behiyye Abdurrahmân el-Bâkir'in *hufne min turâb* adlı öyküsü²², ülkesini terk edip başka ülkelere öğrenim için giden, burada kendi toplumundaki hayattan farklı bir yaşam ile karşılaşan bir gencin kişiliğini ele alır. Öyküde realizm, sembolizm ile iç içe verilir. Ayrıca *Vece' imrae arabiyye, Îkâ'ât li'z-zemeni'l-âti, Ente ve ğâbetu's-samt ve't-tereddüd* (1978) adı altında topladığı 16 öyküsünde ele aldığı kadın-erkek ilişkilerini konu edinen Külsüm Cebr (d.1958) ayrıca Meryem Muhammed es-Sa'd; *Bâi'u'l-cerâid* adlı koleksiyonunda yer alan öykülerdeki şahısların iç ve dış dünyalarının tahlillerine önem veren Nûrâ Âl Sa'd ve Meryem el-Huleyfi, öyküleriyle gerçekler ve hayaller arasında seyahatler yapan, insanın iç ve dış dünyasını araştıran Ummu Eksem diğer taraftan Mey Sâlim, Meryem

¹⁶Kâfûd, *el-Edebu'l-Katarî*, s. 122-123.

¹⁷a.e., s. 28-29.

¹⁸el-Yâserî, *a.g.e.*, s.67-76.

¹⁹Kâfûd, *el-Edebu'l-Katarî*, s. 30.

²⁰a.e., s. 124-125.

²¹a.e., s. 46.

²²a.e., s. 125-127.

Muhammed Abdullâh, Mâyise el-Huleyfî, Büşra Nâsır, Zeliha el-Ubeydî bu türü geliştirmeye çalışan yazarların başında yer almaktadır.

Adı geçenlerden Umm Eksem'in *indemâ yemûtu'l-vehm* adlı öyküsü toplumla barışık olamama sonucu insanın iç dünyasında meydana gelen dalgalanmalara güzel bir örnek teşkil etmektedir. Öykünün kadın kahramanının babası ölür. Anne, kızıyla gelenekler gereği kızın amcasına sığınır. Kızın ayrıca bir ablası bulunmaktadır. Amca, aileyi babalarının mirasından men etmek ister. Anne bir zaman sonra kahrından ölür. Büyük kız da yaşlı, ancak zengin biri ile evlenmek zorunda kalır. Bu şekilde öykünün kahramanı, amcasının evinde yalnız kalır. Amca, öykü kahramanını aynı yaşlardaki kendi oğlu ile evlendirmek ister. Olaylar böyle gelişir gider...²³ Aynı yazarın *el-hutvatu'l-ahîra* adlı öyküsü ise geleneksel Katar evliliklerine farklı bir bakış açısı getirmektedir. Yine adı geçenlerden Büşrâ Nâsır'ın *el-mecnûne* adlı öyküsü²⁴ içe kapanıklığı ele alır. Gerçekle mücadele edemeyen Katar insanı kendi içine kapanmaktan başka çare bulamaz ve bu durum, adı geçen öyküde psikolojik sorunlara da neden olur.²⁵ Büşra Nâsır'ın bu alanda *el-Mecnûne*, *Mâ cerâ ve kâne li ummi'l-ğilmân* ve *Anâkibu'r-rûh* (Doha 2013) adlı koleksiyonları bulunmaktadır. *Tecrübe li evveli merra*, *el-mecnûne*, *imrae min nev' hâss*, *el-mevtu bi-rağbe* adlı hikâyelerinde daha çok okumuş, okumayı seven ve bir görüş sahibi kadın kahramanlar kullanan yazar²⁶, zaman zaman erkek karakterler de kullanmıştır. Kadın kahramanları, halkın böylesi fiilleri iyi görmediği bir zamanda zor şartlarda da olsa ısrarla okumaya devam ederler. Hikâyelerinde hem iç monolog kullanmış hem de hikâyelerini kahramanları vasıtasıyla anlattığı da olmuştur. Büşra Nâsır daha çok kadını hep savunan duruşu ve kadının toplum içerisinde daha etkili ve yetkili olması hususundaki görüşleriyle ön plâna çıkmıştır. *Anâkibu'r-rûh* adlı koleksiyonundaki *imraetu'l-hayf*²⁷, *imrae nisfuhâ matar nisfuhâ remâd*²⁸, *hediye li-ummi*²⁹ ve *tecrubetu imrae alâ etebâti'l-umûme*³⁰ adlı öyküleri kadını ön plana alan öykülerdir.

“Acı çeken ruhumla üç saat mi geçti yoksa daha fazla mı bilmiyorum, mücadele ettim. Tam olarak hatırlamıyorum ama hayatımın hiçbir anının hiçbir

²³Kâfûd, *el-Edebu'l-Katarî*, s. 33-36.

²⁴*el-Halîcu'l-cedîd*, (Ekim 1991) sy.80.

²⁵Kâfûd, *el-Edebu'l-Katarî*, s. 59.

²⁶*el-Yâserî*, a.g.e., s.77.

²⁷Büşra Nâsır, *Anâkibu'r-rûh*, Doha 2013, s. 27.

²⁸a.e., s. 49-58.

²⁹a.e., s. 93-101.

³⁰a.e., s. 105-112.

*gecesine benzemeyen o kasvetli gecede çok zaruri eşyalarımı bir küçük bavula koydum, abamı giydim ve başörtümü taktım. Sonra da el çantamda pasaportumu kontrol ettim. Çok sessiz bir halde evden kaçarak çıktım.*³¹

Mâyise el-Huleyfi'nin *el-karâr* adlı öyküsü insanın özgür iradesi ile seçim yapabilmesi konusunu ele almaktadır.³²

Adı geçenlerden Külsüm Cebr'in *ed-Devha*, *el-Ahd* ve *el-Urûbe* gibi pek çok dergide farklı zamanlarda öyküleri yayımlanmıştır. Bunları yukarıda adı geçen ve romantizmin etkisinde yazılan *Ente ğâbetu's-samt ve't-tereddüd* (1978) adlı öykü koleksiyonunda bir araya getirmiştir. Yazar, bu öykülerinde kadın-erkek ilişkilerinden hareketle Katar toplumundaki hayatın bazı kesitlerini okuyucuya sunar. Bu ilişki kanalıyla da okuyucu Katar toplumunun özellikle de Katar genç kızının eski-yeni bocalaması içinde toplumdaki yerini tespit bakımından çekmiş olduğu ıstıraplara tanık olur. Bu koleksiyonun içinde yer alan *kıssatu hubb* adlı öykü³³ gelenek ve göreneklerin birbirinden ayırdığı iki gencin öyküsüdür. Ayrıca adı geçen öykü koleksiyonu içinde bulunan özellikle *zehratu'z-zanbak*, *sevfe ekûlu vedâ'en* gibi öykülerin konuları itibarıyla dikkat çekici olduğunu burada belirtmeliyiz. Yine onun *vece'imrae arabıyye* (1989) adlı koleksiyonu aslında yazarın düşünce dünyasını ortaya koymaktadır. Külsüm Cebr'in öykülerinde okuyucu kendisini endişe, tereddüt ve şaşkınlık içinde bulur. Külsüm Cebr bazı araştırmacılara göre de Katar'da kısa öykünün en önemli şahsiyetidir. Özellikle romantik üslubu araştırmacıların dikkatini çekmiştir.

Abdurrahman el-Mennâ'î (d.1948), Hissa Câbir, on üç öykülük *Alâ hâfeti'l-curh* adlı koleksiyonuyla Cemal Fâyiz (d.1964), Vidâd Abdüllatîf; *et-Tûtam* (Beyrut 2001) ve *el-Merâcim* adlı eserleriyle Nûrâ Muhammed Ferec, *el-Mevtâ lâ yertâdüne'l-kubûr* (Doha 1996) ve *el-Hidnu'l-bârid* ile Hasan Abdullah Reşîd, Nâsır Sâlih el-Feddâle de Katar'ın öykücülerini arasında yer alır.

Katar'da Hüdâ en-Nueymî'nin *Ebâtil*, Nûrâ Muhammed Ferec'in *et-Tûtam* ve Dellâl Halife'nin *Ene'l-yasmine'l-beydâ* (2000) adlı eserlerinde hikâye sanatı açısından dilin iyi kullanıldığı, modern hikâye anlatım tarzına, sanatsal özelliklere önem verildiği ve ayrıca hikâye sanatı bakımından önemli bir üslubun yakalandığı görülmektedir.³⁴

³¹ a.e., s. 18.

³² Kâfûd, *el-Edebu'l-Katarî*, s. 65.

³³ a.e., s. 87.

³⁴ <http://nouraalsaad.blogspot.com.tr/2010/11/blog-post.html>

Katar'ın en önemli öykü yazarları arasında yer alan Hasan Abdullah Reşîd³⁵, Kahire'de doktora eğitimi almıştır. Öykülerinde ilk dikkati çeken, diğer bazı Katarlı yazarların öykülerinde görülen va'zu nasihatten uzak durması ve öykülerinde daha gerçeğe yakın üslup ve temanın görülmesidir. Kahramanlarını genellikle geçmişin derinliklerine, hatıralarına ve geleneklerine acı bir özlem duyan kişilerden seçer. Ona göre en önemli değerler ve kıymetler mazidedir ve mazide kalmıştır. Çünkü yaşadığı dönem ikiyüzlü, gösteriş içinde, sözünde durmayan, yalancı, güvenilmeyen, menfaatperest insanlarla doludur. Yazarın, *el-Hindu'l-bârid* adlı koleksiyonundaki “geçmiş” olgusu karşımızda canlı ve şeffaf bir timsal olarak durur. Yazarın bu koleksiyonu adeta yaşanan dönemden geçmişin aydınlıklarına bir kaçıştır. Yaşadığı dönemle hiç ilgilenmeyen yazar, genelde Körfez ülkelerinde olduğu gibi petrolün keşfinden sonra ülkede meydana gelen olumsuz değişim ve gelişmelerden oldukça rahatsızdır. Kahramanları geçmişin insanları olduğundan günümüzün insanları gibi hep şikâyet eden değil, aksine hep kanaatkâr davranan tiplerdir. Ancak Muhammed Kâfûd, Hasan Reşîd'in de Yusuf Nimet gibi hitabet ve hikâye üslubunun etkisinde kaldığını söylemektedir.³⁶

Cemal Fâyiz'in (d.1964)³⁷ yine bu alanda kaleme aldığı *İndemâ yebtesimu'l-huzn* (Beyrut 2008), *Sâra ve'l-cirâd* (1989), *er-Rahîl ve'l-mîlâd* (2002) gibi eserleri bulunmaktadır. Cemal Fâyiz, aslında ilk yazmış olduğu *Sâra ve'l-cirâd* adlı koleksiyonunda mevcut hikâyeler incelendiğinde çok başarılı olmadıkları hemen görülecek ve hissedilecektir. Bu alanda ilk eseri olduğu için modern öykü kavramını tam olarak kavrayamaması doğal karşılanabilir. Dolayısıyla bu koleksiyondaki öykülerini bir alt yapı olarak değerlendirebiliriz. Nitekim yazar, ikinci koleksiyonu *er-Raks alâ hâfeti'l-curh*'ta daha rahat kalem oynatan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak mecmuada bulunan on üç öyküden bazılarını eleştirmenlerin de ortak görüşü olarak öykü diye adlandırmak zordur. Mevcut öyküler mahalli unsurların hâkim olduğu çok kısa öykülerdir. Diğer yazıları ise daha çok hatıra türü yazılardır. Öykülerinde en çok dikkati çeken şey, Cemal Fâyiz'in kullandığı üslubun Batılı anlamda bir hikâyede kullanılan üslupla örtüşmüş ve hedeflediği noktayı mutlaka yakalamış olmasıdır. Öykülerin hemen hemen hepsinde petrolün keşfinden sonra ortaya çıkan sosyal olgular karşımıza çıkmaktadır. Ona göre petrolün, yani farklı bir medeniyetin

³⁵el-Yâserî, a.g.e., s.109-119.

³⁶<http://nouraalsaad.blogspot.com.tr/2010/11/blog-post.html>

³⁷Hakkında bazı değerlendirmeler için bk. Cemal Fâyiz, *er-Raks alâ hâfeti curh*, Doha 2102, s. 67-146.

gelişi bazı değerleri, adetleri, gelenekleri yok etmiştir. Daha doğrusu arka plana itmiştir.

“Sağlık kliniğinde hasta kuyruğu var. Üçte biri sandalyelerde oturuyor. Bazıları uzun süre beklemekten sıkıldığından orayı terk ediyor. Karşıdan da hastalar geliyor. Aralarında bastonuna abanmış bir yaşlı acıdan inliyor. Diğerleri gibi durmuş sırasını bekliyor. Elli yaşlarında birisi yerinden kalkıyor ve yaşlıya yerine oturması için işaret ediyor. Yaşlı ona teşekkür ediyor. Ancak o teklifini tekrar ediyor. İhtiyar bir kez daha ona teşekkür ediyor. Tam o sırada doktorun odasından bir hasta çıkıyor. Yirmili yaşlarda bir delikanlı da doktorun odasına girmeye hazırlanıyor. Elli yaşlarındaki adam, ihtiyarın girmesi için kendisinden izin istiyor. O kaşlarını çatarak “benim sıram” diye cevap veriyor.”³⁸

“Benim sıram” cümlesinden de anlaşılacağı gibi Katar toplumu zenginliği yakalıyor ama bazı değerleri de alıp mazinin derinliklerine gömüyor. Cemal Fâyiz’in *er-Rahîl ve'l-mîlâd* adlı koleksiyonu hem tema hem de şekil itibariyle takdir edilmeye değerdir. İnsan, koleksiyonun hikâyelerini okurken duygu ve düşünce deryasına dalıyor. Bu koleksiyonda, değişen Katar toplumunda geçmişe duyulan özlem ile Katar toplumuna ait geleneksel ve sosyal konular işlenmiştir. Yazarın ilk koleksiyonu ile son koleksiyonu incelendiğinde teknik açıdan varılan noktanın Katar öykücülüğü için son derece önemli bir aşama olduğu görülecektir. Meselâ *Ve mâ tebekkâ min şezâya'l-mehâr* adlı öyküde geçmişin hazzını yeniden tadıp ona duyulan derin özlemi yaşıyoruz:

“Şehrin deniz kenarı düzenlendikten sonra daha büyük tankerler geldi. Vinçler, sahilde bulunan ahşap gemileri batı tarafına doğru bir yere götürmek için kaldırmaya başladı. Islak bir akşam vakti, gemisi vinç tankerlerinin birine konulmak üzere zincirle bağlanmış havada asılı iken onu ilk defa denize doğru yürürken gördüm. Denizin içine girmesine rağmen onu duyuyordum. Vinçlerin seslerine, demir zincirlerin gıcirtısına, martuların ötüşlerine, geminin derinliklerinden gelen havanın ıslık sesine, denizin uğultusuna rağmen onun hüzünlü şarkısını bu sefer daha kısık bir şekilde duymaya devam ediyordum. Tankerlerin arka arkaya gittikleri batıya döndü. Tankerler, kıpkızıl güneş ışınlarının altında bir küçüliyor, bir kayboluyordu. Bir sivil uçak şehrin havaalanına gitmek üzere bazen bulutlara girip birkaç dakika görünmeden siyah dumanlar çıkararak başımın üzerinden yılanlar gibi kıvrılarak geçti.

³⁸Cemal Fâyiz, *er-Raks alâ hâfeti'l-curh*, Doha 2012, s. 1.

Yıllar geçti ve gökyüzü bulutlarla kaplıydı. Ancak yağmur yağmamıştı. Yağmur duası yapıyorduk ama yağmur yağmıyordu. Asla yağmur yağmıyordu.

Bir kez daha ona baktım. Artık sadece başını görüyordum... ”³⁹

Öykünün tamamı okunduğunda herkes tarafından terkedilmiş, yapayalnız kalmış ve geçmişe özlem duyan bir karakterle karşı karşıya olduğumuzu görüyoruz. Daha önce rızık kapısı olan eski gemisi artık hiç kimsenin ilgisini çekmiyordu. Memlekette petrolün keşfinden sonra her şey değişmiş, tüm eski gemiler uzak bir yere taşınıyordu.

Diğer taraftan Mısırlı Mustafa Lütfi el-Menfelûtî, Mahmûd Teymûr, Necip Mahfûz ve İhsân Abdülkuddûs’un Katar öyküsü üzerinde önemli bir etki bıraktığını burada ifade etmeliyiz. Katar’da öykünün kısa tarihi süreci incelenirse yazılan öykülerin daha çok romantizmle yoğrulduğu görülecektir. Son zamanlarda realizmin etkileri görülse de bu romantizm kadar etkili olamamıştır. Nûrâ Muhammed al-Sa’d’ın gelenekler dolayısıyla ıstırap çeken bir genç kızı anlattığı *el-Mer’etu’l-kunfuz* adlı öyküsü romantizmin; Külsüm Cebr’in yine genç bir kızın sorunlarını dile getirdiği *Milâd cedîd* adlı öyküsü de realizmin etkilerini taşır. Nûrâ Muhammed al-Sa’d, toplumun dikkatini Katar toplumunun kadına bakışı üzerinde toplamak ister. Katar toplumunun en önemli sosyal sorunlarından birisi evliliğdir. Bu konu pek çok yazarı meşgul etmiştir. Adı geçen yazarın *uyûn bilâ cufûn* adlı öyküsü evlilik sorununu gözler önüne sermektedir. Yazar, istediği biri ile evlenmek isteyen, ancak ailesi tarafından zorla başkasıyla evlendirilen bir genç kızın iç dünyasını mükemmel bir şekilde tasvir eder.

Burada Katar öyküsünden Hasan Raşîd’in *el-Mevtâ lâ yertâdüne’l-kubûr* adlı koleksiyonundan aynı addaki öyküsünü⁴⁰ örnek vermek istiyoruz. Öykü okunduğunda ilk bakışta Lübnanlı yazar Mîhâil Nuayme’nin *Müzekkirâtu’l-Arkaş* (Beyrut 1988) adlı romanının etkisi altında kaldığını gösteriyor. Öykünün kahramanı Sellûm, geçmişte her şeyi düşünen bir insandı ama şimdi ne geçmişi ile ne de geleceği ile ilgileniyor. Kimseyle konuşmadan, kimseyle dostluk kurmadan ve kimseyi rahatsız etmeden, eski bir kahvehanede sadece saatlerce oturup düşünüyor. Tıpkı, *Müzekkirâtu’l-Arkaş* adlı eserdeki kahramanın New-York’ta bir Arap kahvehanesinde yaptığı gibi... Sellûm için aile, çocuk ya da dost hiçbir şey ifade etmiyordu. Dünya onun için boş ve anlamsızdır artık. Akşamları, kendi sır dolu dünyasında herkese kapalı

³⁹Cemal Fâyiz, *er-Rahîl ve’l-mîlâd*, Doha 2012, s. 7-8.

⁴⁰Tâhâ Vâdî, *el-Kıssatu dîvânu’l-Arab*, Kahire 2001, s. 506-511.

dünyasıyla baş başa kalıyordu. Tıpkı, yukarıda adı geçen Arkaş gibi. Sellûm'un kopuk bir ilişki içinde olduğu kız kardeşinden başka kimsesi yoktu. Fakat durmadan geçmişindeki dalgaları, fırtınaları ve denizdeki dostlarını düşünüyor Sellûm. Ancak bu düşünceler arasında bocalıyor. Daha önce gülen biri olan Sellûm, artık gülmüyor. Şimdi onun hayatı, ev ve kahvehane, yani iki kelimeden ibaret. Sessizliğin sembolü karanlık ve geceye âşık olan Sellûm, artık bir gece bekçisidir. Sellûm'un geçmişini öykünün sonlarına doğru anlayabiliyoruz. Sellûm, denizde ayağını kaybediyor. Ondan sonra da sadece karnını doyuracak bir ekmekten başka bir şey istemiyor. Onun anlamlı gülüşünü kahvehanede oturanlar deliliğine bağlıyor. Tek dostu sessizlik olan Sellûm, zaman zaman kahvehane sahibiyile az da olsa sohbet ediyor. Öykünün sonuna doğru Sellûm'un Emîne adında birini sevdiği anlaşılıyor. Yine öykünün sonunda Sellûm, yolda bir arkadaşıyla karşılaşılıyor. Sellûm'un acıklı durumunu gören arkadaşı ona para veriyor, Sellûm ise kendisine verilen paraları arkadaşının yüzüne atıyor. Çünkü Sellûm'un sevgiye ihtiyacı vardı. Öyküye geçmiş zaman duygusu oldukça hâkimdir. Öykü kahramanı hep sessiz kalıyor, ancak aradan çok zaman geçse de geçmişinde denizdeki yaşamını hatıralarının arasından eksik etmiyor. Bize göre yazarın mesajı şu ifadelerde yatıyor:

“Bir keresinde lüks bir arabada arkadaşlarından birini gördü ve ona doğru gitti. Ondan, kendisine sarılmasından, kendisini öpmesinden ve çocukluk günlerini kendisi ile hatırlamasından başka bir şey istemiyordu. Uzaktan ‘Ebû Mahmûd! EbûMahmûd!’ diye bağırdı. Fakat yankıdan başka bir şey duyulmadı. Sonunda Ebû Mahmûd onu gördü ve elini cebine attı, sonra da cüzdanını çıkardı. Sellûm’un şu an tüm hatırladığı; parayı Ebû Mahmûd’un yüzüne atıp hiçbir tarafa bakmadan çekip gittiği idi. Sellûm ne para ne de sadaka istiyordu. O da insan gibi yaşıyor ve kıt kanaat geçiniyordu. Başka bir şey istemiyordu. Uzun zamana yayılmış ilişkileri arıyordu... Ebû Mahmûd’un ‘Sen hala yaşıyor musun?’ ifadesi hala kulaklarında çınlıyordu! Evet, yaşıyordu. Ama hayatı ölüme ve yok olmaya daha yakındı... Gerçekten, ölümler mezara gitmek istemiyor mu...?”⁴¹

Yazar, bu öyküsünde gördüğünü mükemmel bir şekilde anlatıyor ve insanı tümüyle kucaklayan sevgi ve ilgi üzerinde duruyor.

Bu arada Katar'ın genç öykücülerinden Muhsin Fehd el-Hâcîrî (d.1973) *el-Belâğ* (1996), *Benâtu İblîs* (1997) ve *Harâm aleyk* (Doha 1998) adlı üç koleksiyonu ile bu alana katılmıştır. “Çoğu kez yazdığım hikâyelerin içinde

⁴¹Vâdî, a.g.e., s. 510-511.

yaşıyorum. Bunun içinde hikâyelerim benim bir parçamdır. Harâm aleyk adlı koleksiyonum tam da beni anlatıyor. Dolayısıyla ben onun bir parçasıyım. Beni tam olarak okumayan beni parçalı hiç okumaz.” diyen yazarın⁴² seçtiği temalar ve üslubu incelendiğinde romantizmin etkisinde olduğu görülecektir.

*Fi zillike ekûn imrae, Emût fik*⁴³ (Haram aleyk, s. 29-34), *Ayb yâ bint*⁴⁴ ve *İmrae lâ tebkî*⁴⁵ gibi hikâyeleri incelendiğinde yazarın hayalini kurduğu dünyayı görebiliyoruz. Doğrusu bu hikâyeler dikkatle incelendiğinde içeriklerinin, her ne kadar maddi açıdan zengin bir toplum olsa da düşünce ve kültürel açıdan oldukça geri kalmış bir toplumun feryatları olduğu görülecektir. Bilineceği üzere Arap toplumu ve özellikle de Körfez ülkelerinde yaşayan halk her ne kadar maddi açıdan dünyanın pek çok ülkesinin çok önünde olsa da düşünme melekesi bakımından bir o kadar geri yaşamaktadır. Bu durum herhalde görünürde son derece refah bir yaşam süren körfez kadınının kültürel açıdan taşıdığı diplomanın dışında kültürel olarak oldukça alt sıralarda olmasından kaynaklanmaktadır.⁴⁶

Katar’ın diğer öykü yazarları arasında şu isimler de bulunmaktadır:⁴⁷ Ahmed Abdümelik (d.1951), Emine el-Ammâdî; *el-Bed’u min cedîd ve Vucûh half eşri’ati’-zemen* adlı eserleriyle Hıssa Yûsuf el-Avadî, *Ene’l-yâsemînetu’l-beydâ’* (2002), *el-Hayl ve fezzâtü’l-benefsec* (2009) adlı koleksiyonlarıyla Dellâl Halîfe, Zafir Muhammed el-Hermesî el-Hâcirî (d.1976), üç öykü koleksiyonu kaleme alan Mâcid Cevher el-Câsim, Muhammed Abdülaziz el-Câsim, Mehâ el-Hindâvî, *Dehâlîz ve Ve yesdeu mâu’n-nehr* adlı koleksiyonlarıyla Nâsır Ahmed el-Hilâbî, Nâsır Abdullah el-Mâlikî (d.1966), *el-Mekhale, Ünsâ ve Ebâtîl* adlı eserleriyle Hüdâ Muhammed Abdüllatif en-Nuaymî; *Nisâ’ lâ ya’rifne’l-bükâ* (2000), *Eşyâ hâssa cidden* (202) adlı eserleriyle Emine el-Ammâdî.

Bunlardan Hıssa Yûsuf el-Avadî’nin özellikle çocuk hikâyeleri dalında pek çok kitabı bulunmaktadır. Mâcid Cevher el-Câsim bu alanda üç eser kaleme almıştır. Adı geçenlerden Ahmed Abdümelik bu alana *el-Ğurfê* 405 (Riyad 1997) ve *Evrâk nisâiyye* (Doha 2001) adlı iki eserle katılmıştır. Özellikle *el-Ğurfê* adlı koleksiyonunda öykü üslubunu yakaladığı, tasvire ağırlık verdiği ve

⁴²Muhsin Fehd el-Hâcirî, **Harâm aleyk**, Doha 1998.

⁴³el-Hâcirî, **a.g.e.**, s. 29-34.

⁴⁴**a.e.**, s. 45-52

⁴⁵**a.e.**, s. 63-68.

⁴⁶**a.e.**, s. 15-20.

⁴⁷Muhammed Hasan el-Küvârî, **Delîlu’l-muellifine’l-Katariyyîn**, Doha 2012, s. 306-307.

diyalogu tercih ettiği görülmektedir. Bu koleksiyonda da çiftler arası evlilik hayatlarını ele alan yazar, bu ilişkileri ele alırken realizmi ustaca kullandığı dikkati çekmektedir.⁴⁸ Yine koleksiyonlarında toplumsal sorunlar ve insan temasıyla ön plana çıkan Ahmed Abdülmelik, aynı zamanda gelenek ve göreneklerin çözümler önünde nasıl engel çıkardıklarını ortaya koymuştur.

Bütün bu bilgilerin ışığında sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Muhammed Abdurrahim Kâfûd'un da ifade ettiği gibi⁴⁹ bir edebi tür doğduğu ve yayıldığı yerlerin çevresel özelliklerinden etkilenir ve onları özümser.

Katar'da öykü, içinde geliştiği çevre dolayısıyla da daha çok romantizmin etkisinde kalmıştır. Realizm ancak son zamanlarda kendisini hissettirmiştir. Romantizmin uzun yıllar öyküye hâkim olmasının arkasında asıl neden Katarlı öykücülerin kendilerine örnek aldıkları ve de etkilendikleri Mısırlı Mustafa Lütî el-Menfelûtî, Muhammed Abdülhalim Abdullah, Mahmud Teymur, Necip Mahfuz ve İhsan Abdülkuddûs'un öykülerinde romantizmin hâkim olmasıdır.

Başlangıçta romantizm ile realizm arasında mekik dokuyan Katar öykücülüğünün bugün istenilen düzeyde olmadığını, ayrıca Körfez ülkeleri arasına hikâyelerde kullanılan tema bakımından Katar'ın en cesur kadın öykücülere sahip olduğunu burada belirtmeliyiz.

⁴⁸<http://nouraalsaad.blogspot.com.tr/2010/11/blog-post.htm>

⁴⁹Kâfûd, *a.g.e.*, s. 101.

SUMMARY

RISE AND IMPROVEMENT OF SHORT STORY IN QATAR

Hüseyin YAZICI*

At the beginning of modern term in Arabian Gulf, it is known that the prose is developed by religious texts and letters which is written between Qatari administrators and Ottoman Empire and English directors.

In Qatar, the modern story had begun by imitating Egyptian story. So it is not found original stories except for imitated ones. After 1949 when the petroleum had found in land of Qatar, most of literary foundation followed literary activities in Qatar, literary studies had accelerated thanks to these activities.

Regular drill in this country had begun in 1951. A group of students had been sent to abroad for education in 1959, Abdullah Hossein Nemat pressed first Qatari magazine “al-‘Urûbah” in 1969 and magazines of “ad-Dawha” and “al-‘Ahd” had been published after this date. In these magazines some stories had appeared.

“*Humes-se ‘âdetu’z-zevciyye*” and “*es-Sâ‘e ve’n-nahle*” by Khalil İbrahim al-Fazî, “*Yetîm*” and “*İss fi’z-zalâm*” by Isâ Mansour are between first stories which was published in Qatar.

In magazine of “*el-Meş‘el*” lots of translated stories were published. In this stories, didactic tone is dominated.

“Bintu’l-Halîc” by Yousef Nemat is accepted first story book in Qatar.

At the beginning of 1970’s, many trial stories had appeared in newspapers. In these stories, it is explained people’s interests to sea, transitional period and modern period. But the stories in this term are not written in modern story technics, they seems as articles.

In the mid 1970’s, some women writers had started to write short stories as Ghulsum Jabr, Omm Aktham, Noura al-Sa’d, Hissa al-Jabeer and Mayeesah al-Kholayfi.

Two important issues are remarked at the term of rising modern Qatari story: The first is “increasing in number of women” and the second one is “themes of apprehension, rebellion and achievement motive in stories of women”. Qatari authors mostly prefer to write about independence of woman as a topic in their stories.

One of the most important author in Qatar is Hasan Abdullah Rashid. He avoided to give advices in his stories and tried to represented real life in them. He was not interested in writing about the term when he lived but he preferred to write about problems and adverse changes in the society after discovery of petroleum.

Some other prominent names in modern Qatar story: Mohseen Fahd al-Hajiri, Ahmad Abdulmalik, Amine al-Ammadi, Hıssa Yousef Awadi, Dallal Khalefah, Zafer Mohammad al-Harmasi, Majed Gavhar al-Jasim, Mohammad Abdulaziz al-Jasim, Maha al-Hendavi, Naser Abdullah al-Maleki, Hoda Mohammad Abdullatef an-Noaymi and etc.

KAYNAKÇA

- Bâsim Abbûd el-Yâserî, **Tecelliyâtu'l-kass**, Doha-Katar, 2006.
- Büşra Nâsır, **Anâkibu'r-rûh**, Doha-Katar, 2013.
- Cemal Fâyiz, **er-Raks alâ hâfeti curh**, Doha-Katar, 2012.
- **er-Rahîl ve'l-mîlâd**, Doha-Katar, 2012.
- Ebû Reşîd Bû Şu'ayr, **Edebu'l-halîci'l-arabıyyi'l-hadîs ve'l-muâsır-mine't-taklîd ile'l-cedîd**, Dubai, 2011.
- Halîl İbrahim el-Fezî', **es-Sâ'e ve'n-nahle**, Doha, 1977.
- Hasan Abdullah Reşîd, **el-Mevtâ lâ yertâdûne'l-kubûr**, Doha, 1996.
- Külsüm Cebr, **Ente ve ğâbetu's-samt ve't-tereddüd**, 1978.
- Muhammed Abdülkerim Abdülbâkî, **el-Kıssatu'l-kasîra fî Katar**, Kahire, t.y.
- Muhammed Hasan el-Küvârî, **Delîlu'l-muellifîne'l-Katariyyîn**, Doha-Katar, 2012.

- Muhammed Kâfûd, **el-Edebu'l-Katariyyu'l-hadîs**, y.y.1989.
..... **en-Nakdu'l-edebiyu'l-hadîs fi'l-Halîci'l-arabî**,
Katar, 1982.
- Muhsin Fehd el-Hâcirî, *Benâtu İblîs*, Doha-Katar, 1997.
..... **Haram aleyk**, Doha-Katar, 1998.
- Tâhâ Vâdî, **el-Kıssatu dîvânu'l-Arab**, Kahire, 2001.
- Yûsuf Nimet, *Bintu'l-Halîc*, 1962.
.....*Likâ fi Beyrut*, Beyrut 1970.
.....*el-Veledü'l-hâyit*, Doha 1971.
- <http://nouraalsaad.blogspot.com.tr/2010/11/blog-post.html>

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

ŞARKİYAT MECMUASI YAYIM İLKELERİ VE

MAKALE YAZIM KURALLARI

Yayım İlkeleri

1. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Araştırma Merkezi tarafından ‘Şarkiyat Mecmuası’ adıyla hazırlanan ve ilk sayısı 1956 yılında Ankara’da yayımlanmış olan mecmua, 2007 yılından itibaren ‘Hakemli Dergi’ statüsüne uygun, Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı olarak yayımlanmaktadır.
2. Dergimizde Şarkiyat alanında yazılmış makale, yazma eser tahkiki ve tanıtımı, bilimsel eleştiri ve kitap tanıtımı ile çeviri makale araştırmalarına yer verilir.
3. Derginin yayın dili Türkçe’dir. Ancak Yayın Kurulu’nun kararı ile mevcut makalelerin üçte birini geçmeyecek şekilde İngilizce, Fransızca, Almanca vb. Batı Dilleri ve yirmi sayfayı geçmeyen Arapça, Farsça, Urduca vb. Doğu Dilleri ile makaleler de yayımlanabilir. Dergiye önceden yayınlanmamış yazılar kabul edilir.
4. Dergi Yayın Kurulu tarafından dergi yayım ilkelerine uygun bulunan yazılar, üç farklı üniversiteden hakemlere gönderilir. Makaleler üç hakemin en az ikisinin onayıyla yayına kabul edilir. Yayımlanması için düzeltilmesine karar verilen yazıların, yazarları tarafından en geç 10 gün içinde teslimi gereklidir. Dergimize gönderilen çalışmalar yayımlansın ya da yayımlanmasın yazarlarına iade edilmez.
5. Dergide yayımlanan yazıların telif hakkı İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanlığı’na aittir. Yazarın makalesinin yayımlanmasına izin verdiğine dair Müsaade yazısından bir adet ve “Telif ve Temlikname” yazısından da 3 adet imzalayarak tarafımıza göndermesi gerekir.
6. Yazı ve makalelerde yer alan fotoğraf, harita, grafik, arşiv belgesi vb. görsel malzeme basıma uygun biçimde teslim edilmelidir.
7. Çeviri yazılar için mutlaka makalenin yabancı dildeki orijinal kopyası gereklidir. Ayrıca makalenin tam bibliyografik künyesinin (derginin adı, yazarı, baskı yeri, yılı, cildi, sayısı ve sayfaları) bildirilmesi gerekir.
8. Makale yazarı adını, soyadını, iş adresini, telefon numaralarını ve e-mail posta adresini dergi sorumlusuna bildirmelidir.
9. Makalelerin PDF biçimli metinleri <http://www.journals.istanbul.edu.tr/tr/index.php/edebiyatsarkiyat> adresinde yayımlanır.
10. Dergide yayımlanmak üzere gönderilen yazı ve makalelerin içeriği ile ilgili tüm sorumluluk yazarlarına aittir.

Makale Yazım Kuralları

1. İmlâ ve noktalama açısından (özel kullanımlar dışında) Türk Dil Kurumu’nun İmlâ Kılavuzu esas alınmalıdır. Gönderilen yazılar dil ve anlatım açısından bilimsel ölçülere uygun olarak açık ve anlaşılır olmalıdır.
2. **Başlık:** Makaleyi betimleyici olmalı; makalenin temel kavramlarını, tartışmalarını ve esas savını yansıtmalıdır. Türkçe 11, İngilizce 10 punto olmak üzere bold ve Times New Roman yazı stili ile, makale başka bir dilde yazılmış ise ilgili dilde 11 punto ve İngilizcesine çevrilmiş başlığımın altında Traditional Arabic yazı stili ile koyu renk olarak sayfanın ortasında yer alacak şekilde olmalıdır ve 12 kelimeyi aşmamalıdır.

3. **Yazar Adı ve Adresi:** Makale başlığının iki satır altında sağ tarafa yaslı Times New Roman, 10 punto, bold şeklinde yazılacaktır. Yazarın adı ve soyadının sonuna Asteriks (*) işareti ile dipnot olarak (9 punto, iki yana yaslı) yazarın unvanı, çalıştığı kurum ve e-mail adresi sayfanın altına yazılmalıdır. [Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı (.....@.....)]
4. **Öz:** Makalenin ana kısımlarının (giriş, bulgular ve yöntem, sonuçlar, tartışma ve öneriler) her birinin kısa bir özetini içermeli; okuyucunun makale içeriğini kısa zamanda belirlemesine, kendi ilgi alanlarıyla ilişkisini saptamasına ve böylelikle makaleyi tümüyle okumaya ihtiyaç duyup duymayacağına karar vermesine olanak vermelidir. Bilgiler birer cümleyle verilip bulgu ve sonuç kısmı birkaç cümleden oluşabilir. Uygun bağlaçlar kullanımıyla bütünlük sağlanmalı, cümleler açık ve anlaşılır olmalı ve geçmiş zaman kipi kullanılmalıdır. Tablo, şekil, atf ve referans kesinlikle kullanılmaz. Başlıktan sonra ve makale metninin başında, 100-250 kelime arasında ve tek paragraf olacak şekilde 10 punto, sağdan ve soldan 10 mm boşluk verilerek iki yana yaslı olarak yazılmalıdır. Öz'ü takiben aynı şekilde 'Abstract' başlığıyla İngilizce Öz'ü de yer almalıdır. Makale başka bir dilde yazılmış ise Öz, makalenin yazıldığı dilde de verilmelidir.
5. **Anahtar Kelimeler:** Öz kısım/kısımlarının altında 'Anahtar Kelimeler/Keywords'e yer verilmelidir. Türkçe, İngilizce ve şayet varsa ilgili dilde de yazılmalıdır. Anahtar kelime sayısı, makalenin erişimine olanak verecek sayıda (en fazla 5) olmalıdır.
6. **Makale Metni:** Microsoft Word ortamı, Word 98 ve üst versiyonları kullanılmalıdır. Metin, Times New Roman yazı stiliyle, Arapça, Farsça ve Urduca ise Traditional Arabic yazı stiliyle 11 punto ve 1 satır aralığı ile yazılmalıdır. Sayfa ebadı 165X240, alt boşluk 30 mm, üst boşluk 35 mm, sağ ve sol boşlukları 20 mm şeklindedir. Paragraf başı 5 mm olmalıdır.
7. **Makale İçi Başlıklar:** Konunun işlenişine göre rakam/harf sistemi esas alınarak yine 11 punto ile ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir. Başlıklardaki her bir sözcüğün ilk harfi büyük yazılmalıdır.
8. **Özet/Summary:** Temel bilgiler açısından öz ile aynı özellikleri taşımakla birlikte uzunluk ve ayrıntı açısından farklılık göstermektedir. Öz'den daha ayrıntılı bilgi veren özetin uzunluğu genellikle yayının %10-15'i oranında olmalıdır. Ayrıca özette, özden farklı olarak tablolar ve şekiller yer alabilir. Makalenin sonunda bulunmalıdır ve Öz'de olduğu gibi araştırma ile ilgili amaç, problem, yöntem, bulgular ve sonu bilgilerini içermelidir. Verilen bilgiler Öz'e oranla biraz daha geniş ifade edilmelidir. Araştırma metninde yer almayan herhangi bir bulgu veya sonuç bulundurmamalıdır. Metin içindeki bilgilere gönderme yapılmamalıdır. SUMMARY (Özet), kaynağadan hemen önce makale başlığıyla birlikte İngilizce olarak yazılmalıdır.
9. **Fotoğraf, Çizim ve Tablolar:** Metin içinde kullanılan fotoğraf, çizim ya da tabloların, sayfa yapısını aşmayacak büyüklükte ve baskı tekniğine uygun çözünürlükte olmasına dikkat edilmelidir. Her fotoğraf, çizim ve tabloya numara verilmelidir ve kaynağı belirtilmelidir. Birden fazla iseler de numaralandırılmalıdır.
10. **Makalelerde İlk Sayfa Üst Bilgisi:** İ.Ü. ŞARKİYAT MECMUASI SAYI...(201..-1/2) dergide bulunduğu sayfa aralığı.
11. **Makalelerde Sol Taraf Üst Bilgisi:** Makalenin adı.
12. **Makalelerde Sağ Taraf Üst Bilgisi:** Yazarın adı/ ŞARKİYAT MECMUASI SAYI...(201..-1/2) dergide bulunduğu sayfa aralığı.
13. **Dipnotlar/Alıntı ve Göndermeler:** Dipnotlar Word programından otomatik olarak sayfa altında olacak şekilde verilmelidir. 9 punto iki yana yaslı olmalıdır. Eser makalede ilk defa geçtiğinde tam künyesi, aynı kaynağın metninde tekrar kullanılması hâlinde ise **a.g.e.** (adı geçen eser), **a.g.m.** (adı geçen makale) şeklinde kısaltması kullanılmalı daha sonra sayfa numarası/numaraları (s.) verilmelidir. Dipnotta kullanılan metin kitap ise sırasıyla yazar/yazarların adı ve soyadı, kitap adı, varsa çeviren (çev.)/hazırlayan (haz.)/yayınlayan (tahkik, tashih, neşir eden vs.) adı ve soyadı, cilt (c.), basım bilgisi (baskısı, yeri, yılı) ve sayfa numarası/numaraları (s.); makale ise yazar adı ve soyadı, "makale adı" (tırnak içinde), dergi adı, cilt (C.), sayı (sa.), basım yeri ve tarihi, sayfa numarası/numaraları (s.) belirtilmelidir.

Kullanılan kaynağın yayımlandığı yer belirtilmemişse künyede bu bilginin bulunması gereken yere y.y. (yayın yeri yok), yayın tarihine ait bilgi yoksa t.y. (tarih yok) şeklinde kısaltmalar kullanılmalıdır.

Web sayfalarını kaynak gösterirken erişim tarihi de parantez içerisinde yazılmalıdır.

Örnek Dipnot Gösterme

Kitaplar İçin:

- Ebu's-Senâ' el-Âlûsî, **Ğarâ'ibu'l-iğtirâb ve nuzhetu'l-elbâb fi'l-zehâb ve'l-ikâmet ve'l-iyâb**, Matbaatu's-Şâbender, Bağdat, 1327/1909, s. 22-28.
- Hüseyin Yazıcı, **The Short Story In Modern Arabic Literature**, General Egyptian Book Organization, Cairo, 2004, s. 88-90.
- Joyce N. Wiley, **Irak Şiileri**, çev. Metin Mutanoğlu ve Osman Baş, Ekin Yayınları, İstanbul, 2004, s. 15.
- İbrahim Enîs v.d., **el-Mu'cemu'l-vasîf**, 2 c., 2. bs., y.y., t.y., C.II, s. 596.

Makaleler İçin:

- Nihad M. Çetin, "Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri", **Şarkiyat Mecmuası**, İstanbul, 1972, sa. 7, s. 12-16.
- Muhammed Eroğlu, "Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd", **DİA**, C. II, İstanbul, 1989, s. 550-551.
- Cezmi Eraslan, "Irak'ta Türk-İngiliz Rekabeti", **İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi**, İstanbul, 1994, sa. 35, s. 224.

Tezler İçin:

- Tamer TEOMAN, "19. yy Seyyahlarına göre İstanbul'da İktisadi ve Sosyal Hayat", **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul, 2006, s. 66-67.

İnternet Kaynakları:

- Mustafa Kara, "Hindistan'da Oluşan Tasavvuf Kültürünün Osmanlı Dünyasına Aksedişi", (Çevrimiçi) <http://www.scribd.com>, 09 Temmuz 2012.

14. Kaynakça: Makale metninin sonunda, Times New Roman yazı stiliyle, Arapça, Farsça ve Urduca ise Traditional Arabic yazı stiliyle 10 punto, tek satır aralıklı olarak yazılmalı ve alfabetik sıralanmalıdır. Atıf yapılan kaynaklarla ilgili olarak dipnotlarda verilen tam bibliyografik bilgiler kaynaklar kısmında da aynen yansıtılır. Ancak kitaplar için sayfa numarası belirtilmez. Makalelerde ise makalenin hangi sayfalar arasında yer aldığı belirtilir.

Kaynakça İçin Örnek

- Ebu's-Senâ' el-Âlûsî, **Ğarâ'ibu'l-iğtirâb ve nuzhetu'l-elbâb fi'l-zehâbi ve'l-ikâmeti ve'l-iyâbi**, Matbaatu's-Şâbender, Bağdat, 1327/1909.

- Nihad M. Çetin, "Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri", **Şarkiyat Mecmuası**, İstanbul, 1972, sa. 7, s. 1-24.

15. **Arapça vb. Kaynakça:** Arapça, Farsça vb. dillerde yazılmış olan kaynaklar, listelenmiş olan Arapça, Farsça vb. '**KAYNAKÇA**'nın sonunda ayrı bir liste hâlinde latinize edilerek ve yeniden numaralandırılarak verilmelidir.

Arapça Kitap Örnekleri:

علي العناني وآخرون، الأساس في الأمم السامية ولغاتها وقواعد اللغة العبرية وآدابها، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٣٥.
عبدالفتاح إسماعيل شلي، في الدراسات القرآنية، الإمامة في القراءات واللهجات العربية، دار تحفة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.

Latin Harfleri İle:

- 'Ali el-'Anânî v.â., **el-Esâsu fi'l-umemi's-Sâmiyye ve luğâtihâ ve kavâ'idu'l-luğati'l-İbriyye ve âdâbihâ**, el-Matba'atu'l-Emîriyye, Kahire, 1935.
- Abdulfettâh İsmâ'il Şelebî, **Fi'd-dirâsâti'l-Kur'ânîyye, el-İmâletu fi'l-Kırââti ve'l-lehecâti'l-'Arabiyye**, Dâr Nahda Mısır li't-tibâ'a ve'n-neşr, el-Feccâle, Kahire, t.y..

Arapça Makale Örneği:

نبيلة إبراهيم، "المفارقة"، **مج قضايا المصطلح الأدبي**، جلد ٧، ع ٣، ١٩٨٧.

Latin Harfleri İle:

- Nebîle İbrahim, "el-Mufâraka", **Mecelletu Kadâyâ'l-mustalahi'l-edebî**, C. VII, s. 3, 1987.

Farsça Kitap Örneği:

سیروس شمیس، انواع ادبی، چاپ چهارم، انتشارات فردوسی، طهران، ١٣٧٥ هـ.

Latin Harfleri İle:

- Sîrûs-i Şemîsâ, **Envâ-i Edebî**, 4. bs., İntişârât-ı Firdevsî, Tahran, h. 1375.

Farsça Makale Örneği:

رحمان مشتاق مهر، «فضای فکری و فرهنگی دوره سامانی بر پایه شعر این دوره»، **نامة پارسی**، سال: ٤، شماره: ٢، ص. ٢٥-١.

Latin Harfleri İle:

- Rahman Moshtagh Mehr, "Fezâ-yi Fikrî ve Ferhengî Dûre-i Sâmanî ber Pâye-i Şi'r-i İn Dûre", **Nâme-i Pârsî**, yıl: 4, no: 2, s. 1-25.

PUBLICATION AND MANUSCRIPT RULES OF JOURNAL OF ISTANBUL UNIVERSITY ORIENTAL STUDIES

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 20 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 10 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. PDF files of the articles will be uploaded to the web address below:
<http://www.journals.istanbul.edu.tr/tr/index.php/edebiyatsarkiyat>
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, (.....@.....)]

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 100-250 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. **Summary:** 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 artical 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 artical 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 shoul 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 (c.), publication place and year, page numbers (s.)

In the articles: Name of the author, "title of article" (using quotation marks), **name of the journal**, Volume (C.), Number (sa.), place and year of issue, and page number.

If there is no publication place and year, abbrevitations "t.y." (without date), "y.y." (without place) should be used.

After the web pages, the access date must be added in parantheses.

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'l-zehâb ve'l-ikâmet ve'l-iyâb**, Matbaatu'ş-Şâbender, Bağdat, 1327/1909, s. 22-28.
- Hüseyin Yazıcı, **The Short Story In Modern Arabic Literature**, General Egyptian Book Organization, Cairo, 2004, s. 88-90.
- Joyce N. Wiley, **Irak Şiileri**, çev. Metin Mutanoġlu ve Osman Baş, Ekin Yayınları, İstanbul, 2004, s. 15.
- İbrahim Enîs v.d., **el-Mu'cemu'l-vasîf**, 2 c., 2. bs., y.y., t.y., C.II, s. 596.

Articles:

- Nihad M. Çetin, "Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri", **Şarkiyat Mecmuası**, İstanbul, 1972, sa. 7, s. 12-16.
- Muhammed Eroġlu, "Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd", **DİA**, C. II, İstanbul, 1989, s. 550-551.
- Cezmi Eraslan, "Irak'ta Türk-İngiliz Rekabeti", **İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi**, İstanbul, 1994, sa. 35, s. 224.

Thesis:

- Tamer TEOMAN, "19. yy Seyyahlarına göre İstanbul'da İktisadi ve Sosyal Hayat", **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İktisat Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul, 2006, s. 66-67.

Internet sources:

- Mustafa Kara, "Hindistan'da Oluşan Tasavvuf Kültürünün Osmanlı Dünyasına Aksedişi", (Çevrimiçi) <http://www.scribd.com>, 09 Temmuz 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:

- Ebu's-Senâ' el-Âlûsî, **Ġarâ'ibu'l-iġtirâb ve nuzhetu'l-elbâb fi'l-zehâb ve'l-ikâmet ve'l-iyâb**, Matbaatu'ş-Şâbender, Bağdat, 1327/1909.
- Nihad M. Çetin, "Ahmed Ateş, Hayatı ve Eserleri", **Şarkiyat Mecmuası**, İstanbul, 1972, sa. 7, s. 1-24.

15. References listed in Eastern languages (Arabic, Persian etc.), should be also written in Latin alphabet giving numbers as a list.

Example for Arabic books:

علي العناني وآخرون، الأساس في الأمم السامية ولغاتها وقواعد اللغة العربية وآدابها، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٣٥.
عبدالفتاح إسماعيل شليبي، في الدراسات القرآنية، الإمامة في القراءات واللهجات العربية، دار تحفة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، د.ت.

In Latin Alphabet:

- 'Ali el-'Anânî v.â., **el-Esâsu ff'l-umemi's-Sâmiyye ve luğâtiha ve kavâ'idu'l-luğati'l-'İbriyye ve âdâbiha**, el-Matba'atu'l-Emîriyye, Kahire, 1935.
- Abdulfettâh İsmâ'il Şelebî, **Fi'd-dirâsâti'l-Kur'ânîyye, el-İmâletu fi'l-Kırâati ve'l-lehecâti'l-'Arabîyye**, Dâr Nahda Mısr li't-tibâ'a ve'n-neşr, el-Feccâle, Kahire, t.y..

Example for Arabic articles:

نبيلة إبراهيم، "المفارقة"، مج قضايا المصطلح الأدبي، جلد ٧، ع ٣، ١٩٨٧.

In Latin Alphabet:

- Nebîle İbrahim, "el-Mufâraka", **Mecelletu Kadâyâ'l-mustalahi'l-edebî**, C. VII, s. 3, 1987.

Example for Persian books:

سيروس شميسا، انواع ادبي، چاپ چهارم، انتشارات فردوسی، طهران، ١٣٧٥هـ.

In Latin Alphabet:

- Sîrûs-i Şemîsâ, **Envâ-i Edebî**, 4. bs., İntişârât-ı Firdevsî, Tahran, h. 1375.

Example for Persian article:

رحمان مشتاق مهر، «فضاي فكري و فرهنگي دوره ساماني بر پايه شعر اين دوره»، نامه پارسي، سال: ٤، شماره: ٢، ص. ١-٢٥.

In Latin Alphabet:

- Rahman Moshtagh Mehr, "Fezâ-yi Fikrî ve Ferhengî Dûre-i Sâmanî ber Pâye-i Şi'r-i İn Dûre", **Nâme-i Pârsî**, yıl: 4, no: 2, s. 1-25.