

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**OSMANLI DÖNEMİ
EDEBİYAT VE TEFSİR ÇALIŞMALARINA
ÇAĞDAŞ ARAP YAZARLARIN
YAKLAŞIMLARI**

Yüksek Lisans Tezi

Kerim KAYA

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Faima İSRAFİLOVA

Erzincan/2021

TEZ BİLDİRİMİ

"Osmanlı Dönemi Edebiyat ve Tefsir Çalışmalarına Çağdaş Arap Yazarların Yaklaşımları" isimli "Yüksek Lisans Tezim" tarafımca intihal programı tarafından incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim.

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim.

14.01.2022

Kerim KAYA

OSMANLI DÖNEMİ EDEBİYAT VE TEFSİR ÇALIŞMALARINA

ÇAĞDAŞ ARAP YAZARLARIN YAKLAŞIMLARI

Kerim KAYA

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Ana bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Aralık 2021

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Faima İSRAFİLOVA

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, İd Fethi, Ömer Mûsâ Bâşâ ve Muhammed Seyyid Kîlânî'nin eserlerinden hareketle Arap Edebiyatı tarihi açısından Osmanlı dönemini değerlendirmektedir.

Zira bu üç yazar, pek çok edebiyatçının Osmanlı dönemini, Arap edebiyatının en kısır ve en durgun dönemi olduğu iddialarını reddetmekte ve dönemin araştırmacılar tarafından bilinçli bir şekilde ihmal edildiğini vurgulamaktadırlar. Çalışmada söz konusu yazarların eserleri detaylı olarak incelenmiş ve değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Çağdaş Arap Edebiyat araştırmacıları;

İd Fethi, Ömer Mûsâ Bâşâ ve Muhammed Seyyid Kîlânî'nin çalışmalarından ortaya çıkan sonuç, Osmanlının hâkim olduğu dönemin din, edebiyat, tarih gibi alanlarında verimli bir dönem olduğudur.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Dönemi, Tefsir, Arap Edebiyatı, Mısır, Suriye, Şam. (KAYA, Kerim, *Literary Analysis of the Approaches of Contemporary Arab Writers to the Ottoman Period*, Master's Thesis, Erzincan, 2021)

APPROACHES OF CONTEMPORARY ARAB WRITERS TO OTTOMAN PERIOD LITERATURE AND INTERPRETATION STUDIES

Kerim KAYA

Erzincan Binali Yıldırım University, Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Master Thesis, December 2021

Thesis Advisor: Dr. Faima İSRAFİLOVA

ABSTRACT

The aim of this study is to evaluate the Ottoman period in terms of the history of Arabic Literature based on the works of İd Fathi, Ömer Mûsâ Bâşâ and Muhammed Seyyid Kîlânî.

These three authors reject the claims of many writers that the Ottoman period was the most vicious and stagnant period of Arab literature and emphasized that the period was deliberately neglected by researchers.

In this study, the works of these authors were examined in detail and subjected to evaluation. Contemporary Arabic Literature researchers; The result of the works of Fethid Fethi, Ömer Mûsâ Bâşâ and Muhammed Seyyid Kîlânî is that the period when the Ottoman Empire was dominant was a productive period in areas such as religion, literature and history.

Keywords: Ottoman Period, Qur'an interpretation, Arabic Literature, Egypt, Syria, Damascus

İÇİNDEKİLER

TEZ BİLDİRİMİ.....	I
ÖZET.....	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
ÖN SÖZ.....	VIII
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM İD FETHİ VE OSMANLI DÖNEMİ ARAP EDEBİYATI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ.....	10
A. İd Fethi'nin Hayatı.....	10
B. Eserleri ve Makaleleri	10
C. Osmanlı Dönemi ile İlgili Görüşleri.....	14
1. Sosyal ve Ekonomik Hayat	17
2. Kültürel ve İlmi Hayat.....	20
3. Pozitif İlimler	23
4. Dini İlimler	24
5. Dil Çalışmaları	26
6. Edebî Hayat	27
a) Osmanlı Döneminde Şiir.....	29
(1) Geleneksel Türler (el- İtticâhu't- Taklîdî).....	29
(a) Medih / Övgü Şiirleri.....	30
(b) Fahr / Övünme Şiirleri.....	32
(c) Hiciv / Yergi Şiirleri	34
(d) Gazel/ Aşk Şiirleri	36
(e) Mersiye / Ağıt Şiirleri	37
(f) Tasvir (Vasf) Şiirleri	40
(g) Hamriyyât / Şarap Şiirleri.....	42
(h) Şekvâ / Şikâyet Şiirleri	45

(i) Hikmet / Öğüt Şiirleri	46
(j) Resâil-i İhvâniyye / İhvâniyyât/ Sosyal İçerikli Şiirler	48
(k) Lehv (Eğlence) ve Alay Şiirleri	50
(l) Dini Edebiyat / Tasavvufi Şiirler	52
(m) el-Medâ'ihu'n-Nebeviyye / Peygamber Medhiyeleri	52
(n) Tevessül / Yakarış Şiirleri	56
(2) Halk Edebiyatı / Yeni Nazım Türleri / el-İtticâhu'ş-Şa'bî	59
(a) Muvaşşahât	59
(b) Mevâliyâ	62
(c) Rubâiyyât (Dûbeyt)	65
(3) Edebî Sanatların Kullanıldığı Şekle Dayalı Şiirler / Geleneksel Şekli Koruyan Yenilikçi Yöneliş / el-İtticâhu't-Tecdîdî el-Muhâfız	66
(a) et-Te'rîh / Tarih Düşürme Şiirleri	67
(b) İltizam	68
(4) Şiirdeki Sanatsal Özellikler	69
(a) Cezele	70
(b) İktibâs	70
(c) Tekrâr	72
(d) Suhûlet	73
b) Osmanlı Döneminde Nesir	74
(1) Nesrin Özellikleri	74
(a) Edebî Üslûp / el-Esâlîbu'l-Beyâniyye	74
(b) Serbest Üslûp / el-Esâlîbu'l-Mursele	76
(2) Osmanlı Dönemi Nesir Sanatından Örnekler	78
(a) Seyahatname (Rihâlât)	78
(b) Nevâdir ve Nükte / Mizah ve Eğlence Edebiyatı	80
(c) Biyografik Eserler	80
c) Osmanlı Döneminde Türk Müfessirlerin Tercüme ve Tefsir Çalışmaları	82
(1) Türklerin İlk Kez Kur'an'la Tanışması ve İlk Türkçe Kur'an Tercümeleri	82

(2) Türkçe Kur'an Tercümeleri ve Tefsirleri	85
(3) Türk Müfessirlerin Kur'an'ın Anlaşılmasına Yönelik Çabaları	93
D. Değerlendirme.....	103
İKİNCİ BÖLÜM ÖMER MÛSÂ BÂŞÂ VE OSMANLI DÖNEMİ ARAP	
EDEBİYATI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	106
A. Ömer Mûsâ Bâşâ'nın Hayatı.....	106
B. Eserleri.....	107
C. Osmanlı Dönemi ile İlgili Görüşleri.....	108
1. Siyasi ve Sosyal Durum	109
2. Osmanlı'da Fikri Hayat	111
3. Dönemin Meşhur Edebiyatçıları	114
4. Osmanlı Döneminde Şiir ve Şâirler.....	116
a) İbnü'n- Nehhâs el-Halebî (ö. 1642)	116
b) Emîr Mencik Paşa (ö. 1669)	118
c) İbnü'n-Nakîb el-Hüseynî (ö. 1670)	122
d) Ebû Ma'tûk el-Mûsevî (ö. 1661).....	123
e) Abdülhay et-Tâluvî (ö. 1705).....	124
f) Abdulganî en-Nâblusî (ö. 1731)	124
g) Kîvanî ed-Dımaşkî (ö. 1759)	124
h) Emin el-Cündî (ö. 1841)	125
5. Osmanlı Döneminde Nesir ve Nesir Yazarları.....	125
a) Bedreddin el-Gazzî (ö. 1577)	126
b) el-Muhibbî (ö. 1699)	127
D. Değerlendirme.....	128
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM MUHAMMED SEYYİD KÎLÂNÎ VE OSMANLI	
DÖNEMİ ARAP EDEBİYATI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	130
A. Muhammed Seyyid Kîlânî'nin Hayatı.....	130

B. Eserleri.....	130
C. Osmanlı Dönemi ile İlgili Görüşleri.....	131
1. Osmanlı Hâkimiyetinden Sonra Mısır'daki Siyasi Durum	133
2. Sosyal Yapının Edebî Hayata Etkisi	134
3. Fikri Durum	138
D. Osmanlı Dönemi Şiir ve Ekolleri.....	141
1. Bekri Ekolü (el-Medresetü'l-Bekriyye)	143
2. Aleviyye Ekolü (el-Medresetü'l-Aleviyye).....	146
3. Emiriyye Ekolü (el-Medresetü'l-Emiriyye)	147
4. Halk Ekolü (el-Medresetü'sh-Şa'biyye)	148
5. Geleneksel Şiir	150
6. Bazı Meşhur Şairlerin Biyografileri	152
E. Osmanlı Dönemi Nesir Çeşitleri.....	153
1. Sanatsal Nesir	154
2. el-Makâmât.....	155
3. Resâil	155
a) Serbest Nesir	156
b) Halk Nesri	156
F. Osmanlı Dönemindeki Meşhur Yazarlar ve Âlimler.....	156
G. Değerlendirme	158
SONUÇ	160
KAYNAKÇA	165

ÖN SÖZ

Arap Edebiyat tarihinde Osmanlı dönemi, Osmanlı Devleti'nin 1516 yılında Suriye'yi, 1517 yılında da Mısır'a fethi ile başlar ve 1802 yılında Fransızların Mısır'dan çıkarılmasını müteakip Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'da yönetimi tamamen ele geçirmesiyle sona erer. Arap Edebiyatında Osmanlı Dönemi denilince daha çok Mısır, Lübnan ve Suriye bölgesi dâhilinde kaleme alınan Arap Edebiyatı anlaşılır. Arap Edebiyatı tarihi açısından Osmanlı dönemi gerek Arap gerekse müsteşrik araştırmacılar tarafından bilinçli bir şekilde görmezden gelinmiş ve ihmal edilmiştir. Osmanlı Devleti'nin Mısır'ı egemenliği altına almasından itibaren geçen yaklaşık dört yüz sene, çoğu Arap edebiyatçısına göre, Arap edebiyatının en kısır ve en durgun dönemleridir. Görüldüğü kadarıyla Osmanlı dönemini gerek edebî gerekse siyasi ve ekonomik açıdan ele alan yazarların önemli bir kısmı, Osmanlı dönemini Arap ülkeleri için tam bir ekonomik çöküş, siyasi zaaf, büyük bir bilimsel gerilik, edebî açıdan korkunç bir duraklama dönemi olduğunu ileri sürmektedir. Bu araştırmacıların önemli bir kısmı kitaplarında Osmanlı dönemine hak ettiğinden daha az yer vererek adeta bu dönemi bilinçli olarak edebiyat tarihinden silmek istemişlerdir. Bu araştırmacılar tarafından üzerinde durulan ve eleştiri olarak ileri sürülen nokta ise, Osmanlı'nın hüküm sürdüğü dönemin, edebî açıdan verimsiz bir dönem olduğu, Arap edebiyatını sekteye uğrattı gibi iddialardır.

Bütün bunlara rağmen, bazı Arap-Müslüman entelektüeller Osmanlı ile onların dünyasını karşı karşıya getirmeye yönelik çabaların karşısında durmaya çalışmışlardır. Osmanlı dönemini incelerken insafli davranmaya ve Osmanlıların Arap-İslâm kültür, dil ve edebiyat ve mukaddesatını koruma hususunda oynadıkları büyük rolü anlatmak için toplumu aydınlatacak eserler kaleme almaya yöneldikleri görülmektedir. Bu çalışmalar, Osmanlı'nın hâkim olduğu dönemde din, edebiyat, tarih vs. alanında verimli bir dönem olduğunu göstermektedir. Ayrıca iddia edildiği gibi edebî açıdan verimsiz bir dönem olmadığı o döneme ait pek çok edip ve şairin çalışmalarını gün yüzüne çıkarma gayreti içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışmada Osmanlı dönemi Mısır ve Şam bölgesindeki edebî faaliyetleri gün yüzüne çıkarmaya çalışan üç araştırmacı yazar ve eserleri ele alıp değerlendirilmiştir.

Çalışmanın giriş bölümünde Arap Edebiyat tarihinde Osmanlı döneminin bir edebî dönem olarak tanınması ve başlangıç ve bitiş tarihleri ile bu dönemde ortaya konulan edebî ürünlerin değerlendirilmesi hususunda öne sürülen görüşler değerlendirilmiştir. Birinci bölümde Osmanlı dönemindeki edebî faaliyetleri gün yüzüne çıkarmaya çalışan İd Fethî'nin eserleri, ikinci bölümde Ömer Mûsâ Bâşâ'nın çalışmaları, üçüncü bölümde ise Muhammed Seyyid Kîlânî'nin eserleri detaylı olarak incelenmiş ve değerlendirilmeye tabi tutulmuştur.

Osmanlı döneminde en çok önem verilen ilimlerin başında kıraat ve tefsir ilmi gelmektedir. Kıraat ilminde büyük âlimler yetişmiş ve kayda değer eserler verilmiştir. Aynı şekilde tefsir ilmine de gösterilen büyük ilginin neticesinde o dönemde çok sayıda müfessir yetişmiş ve birçok tefsir çalışması yapılmıştır. Bu dönemde tefsirle ilgili kaleme alınan eserler, şerh ve haşiye türünden olmakla birlikte müstakil tefsirler de mevcuttur. Öte yandan Osmanlı'da ilim dili Arapça olduğundan tefsirler genellikle Arapça olarak kaleme alınmıştır. Ancak önemli sayıda Türkçe tefsir de yazılmıştır. Ne var ki tedvin edilen Türkçe tefsirlerin birçoğu, derleme ve tercümelerden oluşmuştur. Bu çalışmada, Osmanlı âlimlerinin arap diline katkılara da yanısıra tefsir ilmine yaptıkları katkılarına yer vermeye çalıştık. Özellikle Türk âlimlerin Türkçe tefsir ve tercüme çalışmaları ile Arapça tefsir çalışmalarını inceledik.

Son olarak tezin hazırlanmasında fikir ve ilmî birikiminden istifade ettiğim değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Faima İSRAFİLOVA'ya teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca tezin hazırlanma sürecinde desteklerinden ötürü Dr. Öğr. Üyesi İd Fethi hocama ve diğer değerli hoca ve arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Kerim KAYA

Erzincan / 2021

KISALTMALAR

AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin, ibn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ö.	: Ölüm yılı
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar arası
TDK	: Türk Dil Kurumu
ty.	: Baskı tarihi yok
tsz.	: tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire
yy.	: Baskı yeri yok

GİRİŞ

Arap edebiyatının günümüze kadar gelen zaman diliminde geçirdiği devrelerin adlandırılmasında ve bu devrelerin zaman dilimlerinin belirlenmesinde oldukça farklı görüş ve ifadeler vardır. Gerçekte bu dönemlerin adlandırılmasında tarihi ve siyasi olayların büyük bir etkisi vardır ve genel olarak tarihi bir başlangıç aynı zamanda söz konusu dönemin edebiyatı için de bir başlangıç olarak kabul edilmiştir. Buna bağlı olarak, Arap edebiyatının Osmanlılar dönemini içine alan zaman dilimi de her yazar ve araştırmacıya göre değişmekte olup, bu hususta farklı görüş ve değerlendirmeler öne sürülmüştür.¹ Bu dönemin bir edebî dönem olarak tanınması başlangıç ve bitiş tarihleri ile bu dönemde ortaya konulan edebî ürünlerin değerlendirilmesi hususunda öne sürülen görüşlere gelince; bu dönemin bir edebî dönem olarak tanınması hususunda birkaç farklı yaklaşım bulunmaktadır.

a) Osmanlı döneminin, geçmiş dönemlerin de bir kısmını içine alan geniş bir zaman diliminin bir parçası olduğunu ileri süren görüşe göre, Osmanlı döneminin başlangıç ve bitiş tarihleri kesin olarak belli olmayıp, kendisinden önceki ve sonraki dönemlerin içinde mütalaa edilir. Diğer bir ifadeyle Osmanlı Dönemi, müstakil bir dönem olmak yerine, Arap edebiyatının uzun bir devresinin içinde bir zaman dilimini teşkil eder ve bağımsız olarak değerlendirilmez.²

b) Osmanlı döneminin, geçmiş dönemlerin de bir kısmını içine alan geniş bir zaman diliminin bir parçası olduğunu öngörmekle birlikte, bu dönemi bağımsız bir bölüm olarak değerlendiren görüşü benimseyen araştırmacılar, eserlerinde Osmanlı

1 Demirayak, Kenan, “Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Üzerine Değerlendirmeler”, *Şarkiyat Mecmuası*, S. 26 (2015-1) ss. 31-62, s. 35.

2 Bu görüşü benimseyen Arap Edebiyat tarihçileri için bkz. Ahmed el-İskenderî-Mustafa ‘Inânî, *el-Vasît fi’l-Edebi’l-‘Arabî ve Târîhih*, Kahire, 1335/1916, s. 290. ez-Zeyyât, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, Beyrut, 1430/2009, s. 5. Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Edeb fî Edebiyyâti ve İnşâi Luğati’l-‘Arab*, Beyrut, 1429/2008, s. 393. Nedîm ‘Adiyy, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, Dimaşk, 1950, s. 359. Şevkî Dayf, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî-Asru’d-Duvel ve’l-İmârât*, (Mısır ve’s-Şâm), Kahire, 1990, VII, 47, 86-87. Bekrî Şeyh Emîn, *Mutâla‘ât fî’s-Şi’ri’l-Memlûkî ve’l-Osmânî*, Beyrut, 1400/1980, s. 305. İbrâhîm el-Kîlânî, *el-Vecîz fî’l-Edebi’l-‘Arabî*, Dimaşk, 1942, s. 135. Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi‘ fî Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî (el-Edebu’l-Kadîm)*, Beyrut, 1986, s.1024. ez-Zeyyât, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, Beyrut, tsz., s. 857. el-Fâhûrî, *el-Mûcez fî’l-Edebi’l-‘Arabî ve Târîhih*, I-IV, Beyrut, 1411/1991, III, s. 383. Ömer ed-Dekkâk, *Mevâkibu’l-Edebi’l-‘Arabî*, Dimaşk, 1988, s. 179.

dönemini bu dönemden önceki dönemlerle birlikte değerlendirmektedirler. Diğer bir ifadeyle Osmanlı dönemini Memlûkler dönemi veya Zengîler ve Eyyubîler gibi başka dönemlerle zikretmek ile birlikte, eserlerinde Osmanlı dönemi için, çok hacimli olmasa da ayrı bir bölüm tahsis ederek incelemeyi tercih etmişlerdir.³

c) Osmanlı dönemini Arap Edebiyatının diğer dönemlerinden ayıran, kendine has özelliklere sahip, bağımsız bir dönemi olarak değerlendiren bu görüşe göre ise Osmanlı dönemi Yavuz Sultan Selim'in 1516 ya da 1517 yılında Halep'ten Kahire'ye kadar ulaştığı seferi ile başlar ve 1798 yılında Napolyon'un Mısır'a çıkışına kadar devam eder. Corcî Zeydân'ın (ö. 1914) *Târîhu Âdâbî'l-Luğati'l-'Arabîyye* adlı eseri, Arap edebiyatını dönemlere göre inceleyen ve Osmanlı dönemini bağımsız bir edebî dönem olarak değerlendiren hemen hemen ilk eser olarak kabul edilir. Bu eserinde Zeydân, Osmanlı dönemini 923/1517 yılı ile başlatıp Napolyon'un Mısır'a geldiği 1213/1798 yılı ile bitirir.⁴

Arap edebiyatında bir kültür merkezi olarak önemli bir yeri olan Mısır, 1517 tarihinde Yavuz Sultan Selim tarafından fethedildikten sonra Memlûk Sultanlığı'nın (648-923/1250-1517) ortadan kalkmasıyla Osmanlı Devleti, Mısır'ın yanı sıra Asya kıtasında Suriye, Filistin, Hicaz gibi yerleri de egemenliği altına aldı. Osmanlı İmparatorluğu'nun Mısır'ı egemenliği altına almasından itibaren geçen yaklaşık dört yüz sene, çoğu Arap edebiyatçısına göre, Arap edebiyatının en kısır ve en durgun

3 Bu görüşü benimseyen Arap Edebiyat tarihçileri için bkz. Ahmed Emîn, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*, I-II, Kahire, 1934, II, s. 153. Ömer Mûsâ Bâşâ, *Muhâdarât fî'l-Edebi'l-Memlûkî ve'l-Osmânî*, Dımaşk, 1979, s. 9. Na'im el-Hımsî, *er-Râid fî'l-Edebi'l-'Arabî*, Dımaşk, 1979, s. 565. Cevdet er-Rikâbî, *el-Edebu'l-'Arabî mine'l-İnhidâr ila'l-İzdihâr*, Dımaşk, 1427/2006, s. 7. Hâlid İbrâhîm Yûsuf, *el-İnhitât, Mefhûm ve Vâkı'*, Beyrut, 1992, s. 13. Kusay el-Huseyn, *el-Edebu'l-'Arabî fî'l-'Asreyni'l-Memlûkî ve'l-Osmânî*, Trablus-Lübnan, 1426/2006, s. 9, 135. Cihangîr Emîrî, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî fî'l-'Asreyni'l-Memlûkî ve'l-Osmânî*, Tahran, 1428/2008, s. 29, 185.

4 Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbî'l-Luğati'l-'Arabîyye*, Dâr Hindâvî, 2013, Kahire, s. 1077-1082. Bu görüşü benimseyen Arap Edebiyat tarihçileri için bkz. Ömer Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, I-VI, Beyrut, 1965-1983, III, s. 5. Mârûn 'Abbûd, *Edebu'l-'Arab*, Beyrut, 1399/1979, s. 382. Tâhâ Huseyn ve diğerleri, *el-Mucmel fî Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*, Kahire, 1932, s. 162. Ömer Rıdâ Kehhâle, *el-Edebu'l-'Arabî Fî'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, Dımaşk, 1392/1972, s. 213. Mecc el-Efendî, *el-Muvaşşahât fî'l-'asri'l-Osmânî*, Dımaşk, 1420/1999, s. 9. 'Ali Muhammed Hasan, *et-Târîhu'l-Edebi Li'l-'Asreyni'l-Osmânî ve'l-Hadîs*, Kahire, 1391/1971, s. 8. Mahmûd Rızk Selîm, *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhih*, Mısır, 1377/1957, s. 91.

dönemleridir.⁵ Görüldüğü kadarıyla Osmanlı dönemini gerek edebî gerekse siyasi ve ekonomik açıdan ele alan yazarların önemli bir kısmı, Osmanlı dönemini Arap ülkeleri için tam bir ekonomik çöküş, siyasi zaaf, büyük bir bilimsel gerilik, edebî açıdan korkunç bir duraklama dönemi olduğunu ileri sürmektedir. Bu araştırmacıların önemli bir kısmı kitaplarında Osmanlı dönemine hakkettiğinden daha az yer vererek adeta bu dönemi bilinçli olarak edebiyat tarihinden silmek istemektedirler.⁶ Bu yazarlar tarafından üzerinde durulan ve eleştiri olarak ileri sürülen nokta ise, Osmanlı'nın Hüküm sürdüğü Dönemin, edebî açıdan verimsiz bir dönem olduğu, Arap edebiyatını sekteye uğrattı gibi iddialardır. Muhammet Seyyid Kîlânî'ye göre bu iddiaları ilk ortaya atan Corcî Zeydân (ö. 1914)'dır. Zira bu hristiyan arap yazar, Osmanlı yönetimi döneminde dilin bozulduğunu ve edebî yeteneklerin donuklaştığını yazarak, şiirin zayıfladığını ve gerilediğini söylemiştir. Bu karanlık devrede herkesin üzerine bir zilletin çöktüğünü, yazarı veya şairi, ibareyi cinas, tevriye veya seci sanatı ile süslemekten başka bir şey ilgilendirmez olduğunu, sonunda yazar ve şairlerin sağlıklı edebî zevkin sınırları dışına çıktıklarını, vakitlerini hiçbir fayda sağlamayanlar lafzi sanatlar peşinde koşarak zayi ettiklerini kaydederek “*güzelim manaları, bu soğuk uslubun kurbanı ettiler*” şeklinde ifade etmiştir. Kîlânî, adı geçen dönemin, Arap yazarlarınca kötülenmesi modasının bu satırlardan sonra yayılmaya başladığını ifade eder.⁷

Bu yönelişin en meşhur temsilcilerinden biri Gustave Le Bon'dur. Gustave Le Bon'a göre Sultan I. Selim'in Mısır'ı Osmanlı himayesine aldığı Ridaniye Zaferi'nden sonra Mısır'da sanat, ilim ve sanayi gerilemeye başlamıştır. Bu da Mısır'da derin bir gerilemeye sebep olmuştur. Osmanlı döneminde Mısır'ı, kendisini hızlı bir şekilde

5 Yazıcı, Hüseyin, “XVII. Asır Arap Edebiyatının Kısa Bir Değerlendirilmesi ve Hızır b. Muhammed El-Amasi”, *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2001, I, S. 2, s. 55-70, s. 55.

6 Hannâ El-Fâhûri, *el-Mûcez fi'l-Edebi'l-'Arabiyyi ve Târîhihi*, I-IV, Beyrut, Dâru'l-cîl, 1411/1991, III/ 385. 'Ali Muhammed Hasan el'Ammari, *et-Tarihu'l-Edebi li'l'Asreyi'l-'Usmani ve'l-Hadis*. Ahmed Emin, *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Edebi'l-'Arabi fi'l-'Usuri Kadime ve'l-'Vasita ve'l-Hadise*. Vd.

7 Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lügati'l-'Arabiyye*, s. 1077-1082. Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısri fi Zillî'l-Hikmi'l-Osmânî*, s. 4. Arslan, Hatice, *Çağdaş Arap edebiyatında Osmanlı ve Türk İmajı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 2000, s. 1-2.

zenginleştirmekten başka bir şey düşünmeyen idareciler yönetmektedir. Bunun neticesinde Mısır kısa zaman zarfında Osmanlı idaresindeki diğer Osmanlı eyaletleri gibi zor şartlarda ve geçim darlığı içerisinde bulunan bir eyalet haline gelmiştir.⁸

Osmanlı dönemini müstakil bir dönem olarak değerlendiren ve geniş bir şekilde ele alan Şevki Dayf, Osmanlı'nın Mısır'ı fethinden sonra Mısır'da siyasi, ilmi, sanat ve zanaat açısından bir çöküş yaşandığını söylemektedir. Sultan Selim'in fetihden sonra orada yaklaşık sekiz ay kadar kaldığını, Mısırlıların bu süre içerisinde çeşitli zulümlerle karşılaştığını, mallarına el konulduğunu, âlimlerinin, sanat ve zanaat erbabının zorla gemilerle İstanbul'a götürüldüğünü ileri sürmektedir. Hatta Memlûklü saraylarından ve camilerden eserlerin, mermerlerin ve değerli eşyaların sökülerek alıkonulduğunu söyler. Bu durumda Sultan Selim'in Mısır'ı her türlü sanat ve kültürden mahrum bırakma planı olduğunu düşünmektedir. Böylece Mısır'ın âlimlerden, sanat erbabından, fikri ve sanat mirasından mahrum edildiğini ve Mısır'ın karanlık yıllar yaşadığını belirtmektedir. Yine Şevki Dayf, Sultan Selim'in Mısır'a İslâm dünyasının önderliğini veren İslâm halifeliğini dahi oradan çekip aldığını söylemektedir.⁹ Osmanlı ordularının Mısır'ı işgalinden, Sultan Selim'in Mısır'ın âlimlerini ve hâkimlerini gemilerle İstanbul'a götürdükten sonra Mısır'daki büyük ilmi hareket tamamen durmuştur. Yine Sultan Selim Memlûklerden beri Kahire'deki dört mezhebin kadılarını kaldırıp bunların yerine Osmanlı kazaskerlerini koydu. Bütün bunlar Mısır'daki ilmi ve edebî faaliyetlerin durmasına neden olduğunu söylemektedir.¹⁰

Osmanlı dönemini değerlendirmede Şevki Dayf'ın görüşlerine benzer olumsuz değerlendirmeler yapan Abdülmün'im Hafâcî, *el-Ḥayâtü'l-Edebîyye fî Mısr: el-ʿAşrû'l-Memlûkî ve'l-ʿOsmânî* isimli eserinde, Türkçenin resmi dil olarak kabul edilmesi sonucu Arapça'nın zayıfladığını belirtmektedir. Hafâcî, Memlûkler döneminde başlayıp Osmanlı döneminde devam eden Ezher'deki ilmi faaliyetlerin

8 Le Bon, Gustave, *Hadâratu'l-ʿArab*, (çev. Adil Zü'eytir), Mektebetü'l-Üsra, Kahire 2000, s. 587.

9 Dayf, *Târîhu'l-Edebî'l-ʿArabî (Mısır ve's-Şâm)* (I-IX), VII, s. 47.

10 Dayf, *Târîhu'l-Edebî'l-ʿArabî (Mısır ve's-Şâm)*, VII, s. 87, 88.

durması ve gerilemesiyle Mısır'daki ilmi ve kültürel hayatın yok olduğunu ileri sürmektedir.¹¹ Hafâcî, ayrıca Osmanlı nüfuzuna rağmen Ezher'in Arap dilini korumadaki rolünden bahsetmektedir. Ezher'in her ne kadar, Türklerin hâkimiyetinde ilmi eserleri zayıflamış olsa da halkın ve halkın dışındaki diğer elit tabakanın nefislerindeki etkisi sayesinde sömürgeci unsurları sevk etmeyi, kendi konumuna saygı duymaya ve önemli olaylarda da kendisine başvurulmayı başarabilmiştir. Ezher tarihinin bu karanlık döneminde Arap dilini korumayı, fatihlerin diline direnmeyi ve üç asır boyunca İslâmi ilim ve Arap dili talebelerine kapısının açık kalmasını da başarabilmiştir. Nihayetinde Ezher'in üzerine çöken Türk kâbusu XIX. yüzyılın başlarında kalkmaya başlamıştır. Hafâcî'ye göre, Osmanlı dönemi şerhler ve hâşiyeler dönemidir. Bu durum da Osmanlı döneminde fikir, bilim ve edebiyat hayatında zayıflığı gösterir. Mısır'da Osmanlı dönemi, yazarların telife ve tedvine ara vermesiyle, tarihçilerin halkın durumunu yazmak yerine genel ve faydalı işleri bırakıp yöneticilere yağcılık yaparak onların özel hayat hikâyelerini yazmaya başlamaları ve âlimlerin ise ilmi faaliyetleri terk edip rahata meyletmesiyle ön plana çıkmıştır. Artık içtihat kapısını kapatmışlar ve taklide razı olmuşlardır. Önceki âlimlerin yazdıkları eserlere yönelip onları şerh etmişler, sonra da buna hâşiyeye yazmışlardır. Sonra hâşiyeye yönelmişler ve bunları şerh etmişler ve bunu da talik diye isimlendirmişlerdir. Bunun neticesinde konular istikrarsız bir hâle gelmiş, cümleler farklılaşmış ifadeler daha karışık bir hale gelmiş, yazarın kastettiği şey daha geri planda kalmıştır.¹² Hafâcî'ye göre, Sultan Selim Mısır'da sekiz ay kalmış, en güzel kitapları, nadide eserleri ve yine tarihi eserleri, en elit sanatkarların ve yazarların eserlerini çalmıştır. Osmanlılar kendi dillerini divanlarda Arapça'ya üstün tutmuşlardır, Arapça'yı okullardan çıkarmışlar, Irak ve Şam'da Arap dili kaidelerini de Türkçe ile öğretmişlerdir. Böylece dilde ammice ve sonradan giren yabancı kelimeler yaygınlık kazanmıştır. Nesir ve şiirlerdeki Arapça'nın klasik üslupları kaybolmuş, zulüm ve karanlık nefislere hâkim

11 Abdülmün'im Hafâcî, *Ezher fî Elfi 'Âm*, (I-V), Kahire 1988, I, s. 115.

12 Hafâcî, *Ezher fî Elfi 'Âm*, I, s. 112-113.

olmuştur. Yöneticilerin ilim konusunda istekleri azalmış ve ilim talep etme yolları da kesintiye uğramıştır.¹³

Hannâ el-Fâhûri de *el-Mûcez fi'l-Edebî'l-'Arabî ve Târîhih* isimli eserinde Osmanlıların Arap memleketlerini işgal ettikten sonra buralardaki ilim ve kültür hayatını bitirdiklerini; nesirde orijinal bir ürün verilmeyip şerh, özet, zeyl, hâşiye ve derlemelerden başka bir şey bulunmadığını; şiirin ise zaman öldürmekten başka bir işe yaramayan süsleme sanatlarıyla dolu söz yığını olduğunu ileri sürmektedir.¹⁴

Mısır'ın geçmişte olduğu kadar günümüzde de dini ve milli kimliğinin oluşmasında önemli role sahip olan Ezher'e bağlı liselerde ders kitabı okutulmak üzere Ezher tarafından yayınlanmış olan 'Ali Muhammed Hasan el'Ammari'nin kaleme aldığı *et-Tarihu'l-Edebî li'l'Asreyi'l-'Usmanî ve'l-Hadîs* isimli kitapta da Osmanlı dönemi ile ilgili olarak hem çok az miktarda hem de tamamen olumsuz görüşlere yer verilmektedir. Şöyle ki: kitabın adından Osmanlı Dönemi ile Modern Dönemin inceleneceği anlaşılmaktadır. Oysa bu dönemle ilgili bölüm sadece 5-16 sayfalar arası yer almaktadır. 17-222 sayfalar arası ise modern döneme tahsis edilmiştir. "Osmanlı fetih ve Arap ülkesine tesiri" adını taşıyan ilk başlık altında Osmanlıların Mısır'ı ve Arap ülkelerini zulüm ile yönettikleri (s.5-7) anlatılmaktadır. "*Arapça'nın Türkçe kelime ve deyimlerden etkilenişi*" başlığı altında ise resmi dilinin Türkçe olduğu ülkede konuşmanın mecburi hale getirildiği böylece Türkçe kelimelerin halkın hayatına girdiği anlatılmakta ve arzuhal kelimesi ile muhasebeci gibi "cî" eki ve kütüphane gibi "hane" eki alan bazı kelimeler örnek olarak verilmektedir (s.8-9). "*Osmanlı döneminde Arap Edebiyatının Çöküşünün Etkenleri*" adlı bölümde ise (s.10-12) birçok yazarın eserlerini ammice ile yazdığı anlatılmakta ve Şehâbeddin el-Hafâcî (ö. 1659) ile Abdulkadir el-Bağdâdî (ö. 1682) dışında bir edibin yetişmediği ifade edilmektedir. Nihayet Osmanlı ile ilgili bu bölümün sonunda (s.13-16), gerçekten de çoğu dönemi temsil etme imkânı olmayan birkaç edibin kısa örnekler verilerek dönem hakkındaki olumsuz görüşlerin iyice pekiştirilmesi amaçlanmaktadır. Böylece 400

13 Hafâcî, *Ezher fi Elfi' Âm*, III, s. 365.

14 Hannâ El-Fâhûri, *el-Mûcez fi'l-edebî'l-'Arabiyyi ve târîhihi*, I-IV, Beyrut, Dâru'l-Cîl, 1411/1991, III, s. 385.

yıllık Ezher gibi bir kurumda yaygın biçimde kullanılan bir ders kitabı aracılığıyla anlatılmış oluyor.¹⁵

Sonuç olarak, bu araştırmacıların, Osmanlı Döneminde Arap Dili ve Edebiyatının geri kaldığını ve ihmal edildiğini iddia ederlerken öne sürmüş oldukları gerekçeler birkaç başlık altında özetlenebilir:

a) Sultan Selim, Suriye ve Mısır'ı fethettikten sonra genelde Arap ülkelerindeki özelde ise Mısır'daki bilim ve sanat insanları ile meslek erbabını İstanbul'a götürmek suretiyle, bu bölgeleri kültürlü ve sanat ehli insanlardan mahrum bırakmıştır.

b) Arap edebiyatının Osmanlı döneminden önceki dönemleri telif, ansiklopedik ve edebî üretim dönemi iken, Osmanlı dönemi şerhler ve hâşiyeler dönemidir. Bu durumda, Osmanlı döneminde fikir, bilim ve edebiyat hayatında zayıflığı gösterir.

c) Osmanlılar kendilerine tabi Arap ülkelerinde divanlardaki yazışmalarda Arapçanın yerine Türkçeyi zorunlu hale getirmişler, bunun sonucu olarak bu divanlarda, halka yapılan duyurularda ve halkın günlük hayatında Arapça kullanılmaz olmuş, bir telif dili olarak Arapça gerilemiştir.¹⁶

Bu dönemin Arap edebiyatını ele alan eserlerin gerek metot gerekse dönemle ilgili verdiği bilgiler açısından oldukça karmaşık, düzensiz ve çelişkilerle dolu olduğu görülür. Bunun temel nedeni, bu dönemi inceleyen eserlerin akademik, tarihi, objektif ve derinlemesine incelemeler olmak yerine, Arap ülkelerindeki orta ve yükseköğretimde öğrencilere verilmek üzere hazırlanmış olmasıdır. İhtiyacı karşılamak üzere derlenen yüzeysel, objektiflikten uzak ve ön yargılı ve büyük çoğunlukla da araştırmalarını bilimsel temeller üzerine oturtmak yerine Osmanlı-Türk düşmanlığı üzerine oturtan oryantalist araştırmacıların öne sürdüğü ve Arap bilim

15 Nurettin Ceviz, *Osmanlılar Dönemi'nde Mısır'da Arap Edebiyatı (1517-1798)*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2002, s. 100.

16 Demirayak, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Üzerine Değerlendirmeler*, s. 44. Ceviz, *Osmanlılar Dönemi'nde Mısır'da Arap Edebiyatı*, s. 91-106

adamlarınca da hiçbir araştırma ve inceleme yapılmadan peşinen kabul edilip dillendirdiği bilgilerden oluşmasıdır.¹⁷

Edebiyat tarihçileri daha dönemin adını koyarken açık bir duygusallık ve tutarsızlık içinde görünmektedirler. Şöyle ki, tıpkı tarih biliminde olduğu gibi edebiyat tarihinde de dönemlere ayırma işinin en önemli amacı, araştırmacılara kolaylık sağlamaktır. Yoksa o dönemin başı ya da sonu olarak kabul edilen tarihlerde bir toplumun kültürel hayatında birdenbire çok büyük önem taşıyan değişiklikler söz konusu olamaz. Çünkü ne Osmanlılar Mısır'a girdi diye bir anda kültürel hayat zafiyet uğramıştır ne de Napolyon Mısır'a girdi diye hemen 1798'de Mısır'ın kültürel hayatında çok olumlu değişiklikler olmuştur. Zira kültürel değişiklik bir günde, bir ayda, bir yılda oluvermez. Eğer böyle çok kısa zamanda değişmesi mümkün olsaydı, Napolyon, Mısır'a getirdiği matbaayı beraberinde geri götürdükten sonra ülkede matbaanın tekrar faaliyete geçmesi için Mısırlılar 21 yıl beklemezlerdi. Bu siyasi olaylar, tarih bilimindeki tasnife yardımcı olma görevini, edebiyat tarihi için de icra etmişlerdir. Arap Edebiyatı tarihini dönemlere ayırma konusunda başından beri uygulanan yöntem (Emevi, Abbasi vs.) coğrafyadaki siyasi değişiklikler esasına dayanmaktadır. Ancak Osmanlı döneminden itibaren, bu şekildeki tasnif usulünden vazgeçme temayülü göze çarpmaktadır. Bunun yerine değişik kişiler tarafından, inhitat, rukud, cumud, inhiyar ve nahda gibi aslında sıfat niteliği taşıyan izafi kelimeler kullanılır olmuştur.¹⁸

Yukarıda sözü edilen olumsuzluklara rağmen, bazı Arap-Müslüman entelektüellerin Osmanlı ile Arap-İslâm dünyasını karşı karşıya getirmeye yönelik çabaların karşısında durmaya çalışmışlardır. Osmanlı dönemini incelerken Osmanlılar karşısında gerçekten insafli davranmaya ve Osmanlıların Arap-İslâm kültür, dil ve edebiyat ve mukaddesatını koruma hususunda oynadıkları büyük rolü anlatmak için Arap-Müslüman toplumunu aydınlatacak eserler kaleme almaya yöneldikleri

17 Demirayak, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı*, s. 41.

18 Ceviz, *Mısır'da Arap Edebiyatı*, s. 103.

görülmektedir.¹⁹ Bu çalışmaların özellikle, Osmanlının hâkim olduğu dönemde din, edebiyat, tarih vs. alanında verimli bir dönem olduğunu, hiç de iddia edildiği gibi edebî açıdan verimsiz bir dönem olmadığını ve o döneme ait pek çok edip ve şairlerin çalışmalarını gün yüzüne çıkarma gayreti içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.²⁰ Biz de bu tezimizde Osmanlı dönemi Mısır ve Şam bölgesindeki edebî faaliyetleri gün yüzüne çıkarmaya çalışan üç yazarı ve eserlerini inceleyeceğiz. Bu yazarlar, İd Fethî ‘Abdullatif, Ömer Mûsâ Bâşâ ve Muhammed Seyyid Kîlânî’dir. Yazarların sıralanışında konuyla ilgili eserlerinin hacmi dikkate alınmıştır.



19 Bkz., ‘Abdulazîz Muhammed eş-Şinnâvî, *ed-Devletu’l-Osmâniyye Devle İslâmiyye Mufterâ ‘Aleyhâ*, I-IV, Kahire, Mektebetu Anclo el-Misriyye, 2004. *Devru’l-Ezher fi’l-Hıfâz ‘Ale’t-Tâbi’i’l-‘Arabî li Mısır İbbâne’l-Hukmi’l-Osmânî*, (en-Nedvetu’d-Devliyye li Târîhi’l-Kâhire, Mart-Nisan 1969 içinde, s. 665-726), Matba’atu Dâri’l-kutub, Kahire, 1971. Mahmûd Muhammed Şâkir, *Risâle fi’t-Tarîk ilâ Sekâfetinâ*, Kahire, 1997.

20 Muhammed et-Tuncî, *el-İtticâhâtü’s-Şi’riyye fi Bilâdi’s-Şâm fi’l-‘Asri’l-Osmânî*. Bekrî Şeyh Emîn, *Müâla ‘ât fi’ş-Şi’ri’l-Memlûki ve’l-‘Osmânî*. Ömer Mûsâ Bâşâ, *Muhâdarât fi’l-edebi’l-memlûki ve’l-Osmânî*, Dimaşk, Menşûrâtü Câmi’ati Dimaşk, 1979. Ömer Mûsâ Bâşâ, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî-el-‘Asru’l-Osmânî*, Dimaşk, Dâru’l-Fikri’l-Mu’Âsır (Beyrut)-Dâru’l-fikr (Dimaşk), 1409/1989. Muhammed Seyyid Kîlânî, *El-Edebu’l-Misri fi Zilli’l-Hukmi’l-Osmânî*. İd Fethî ‘Abdullatif, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî fi’l-Karni’l-Hâdî ‘Aşer el-Hicrî fi Mısır ve’s-Şâm*, Ayn Şems Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Ed. Bölümü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kahire, 1426-1427/2005-2006.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÎD FETHİ VE OSMANLI DÖNEMİ ARAP EDEBİYATI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde Îd Fethi'nin hayatı, eserleri, Osmanlı dönemi sosyal, ekonomik, kültürel hayat, dini ve pozitif ilimler ile ilgili görüşleri işlenmektedir. Devamında, Osmanlı dönemi Arap edebiyatı; şiir ve nesir başlığı altında ayrıntılı bir şekilde incelenmektedir. Son olarak Osmanlı döneminde Türk müfessirlerin tefsir ve tercüme çalışmaları ele alınmaktadır.

A. Îd Fethi'nin Hayatı

Îd Fethi, Mısır Arap Cumhuriyetindeki Mansûra şehrine bağlı bir köyde 1971 senesinde doğmuştur. 1993 senesinde Kahire Üniversitesi Dâru'l-Ulûm Fakültesinin Arap Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun olmuştur. Yüksek lisansını 2001 yılında Ayn Şems Üniversitesinde Arap Dili ve Edebiyatı alanında, Abbasi Dönemi Edebiyatı konusunda tamamlamıştır. 2006 senesinde de Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı konusunda doktorasını aynı bölümde yapmıştır. 2009'a kadar Mısır'da bir yayın şirketinde editör olarak çalışmıştır. Sonra Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Arap Dili ve Belagatı bölümünde hocalık yapmıştır. Halen Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Arap Dili ve Belagatı bölümünde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.²¹

B. Eserleri ve Makaleleri

Îd Fethi, Mısır'da yayımlanan İslâm Ansiklopedisinin çeşitli maddelerine makaleler yazmıştır. Aynı zamanda tıp ve felsefeye dair birçok kitabın tahkikini yapmıştır. Arap Edebiyat Tarihi onun özel ilgi alanına girdiği için bu alanda pek çok çalışma yapmıştır. Örneğin; edebî bir eser olan *Şi'ru'l-Kâsım b. Yusuf* kitabını tahkik etmiş ve Abbasi dönemi edebiyatında mastır yapmıştır. Ayrıca, Kahire'deki Endülüs

21 Îd Fethi'nin hayatı ve konuyla ilgili çalışmalarıyla ilgili olarak 19-30 Ocak 2015 tarihleri arasında kendisiyle yüzyüze kapsamlı bir görüşme yapılmıştır.

Yayınevinde basılan Cürcânî'ye ait *Esrâru'l-Belâğa* isimli kitabın tahkikini de yapmıştır.

İd Fethi'nin Osmanlı dönemi Arap edebiyatı alanında yapmış olduğu çalışmalar şunlardır:

a) *İtticâhâtü'l-Edebî'l-'Arabî fî'l-Karnî'l-Hâdî 'Aşeri'l-Hicrî fî Mısır ve's-Şâm* isimli doktora tezi. İd Fethi'nin 16 ve 17. yüzyılda Mısır ve Şam bölgesindeki edebî faaliyetleri incelediği ve yaklaşık 650 sayfadan oluşan bu çalışması, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Osmanlı dönemi şiiri, türleri ve yeni yönelişler, ikinci bölümde ise; edebî yazım, edebî ve tarihi yazarların en meşhurları, metotları, tarihi ve edebî bilgilerin kaynakları, edebî yazım sanatları ve amaçları nesrin özellikleri açısından incelenmiştir.

b) *el-Hayâtü'l- Mısriyye fî'l-'Asri'l-Osmânî, Şubuhât ve Rudûd*. Bu araştırma, Osmanlı döneminde Mısır'daki siyasi, ekonomik ve sosyal hayatı ele almaktadır. Yazar, makalesinde söz konusu dönemin yazar, şair ve âlimlerini konu alan kaynaklardan faydalanmıştır.²²

c) *el-Hayâtü'l-'İlmiyye ve's-Sekâfiyye fî Mısra'l- Osmaniyye* başlıklı makalesinde, Osmanlı döneminde Mısır'daki ilmi hayat ve kültürel yapıyı ele almaktadır.²³

d) *el-'Âmmiyye fî Mısra'l-Osmâniyye* başlıklı makalesinde, ammiceenin, tarih boyunca fasih Arapçanın karşılaşmış olduğu problemlerinden biri olduğuna değinmektedir. Ona göre, ammice hayatın genelinde kullanılan bir tarzdır. Bundan dolayı fasih Arapçanın koymuş olduğu kanunlara boyun eğmez, aynı zamanda ammice, nesillerin değişmesi ve onları çevreleyen şartların güncellenmesine bağlı olarak devamlı bir şekilde değişmektedir. Buradan hareketle yazar bu makaleye Osmanlı dönemindeki Mısır'ın âmmicesini değerlendirmekle başlamaktadır.²⁴

22 Fethi, İd Abdüllatif, "el-Hayâtü'l-Mısriyye fî'l-'Asri'l-Osmânî, Şubuhât ve Rudûd", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, S. 33, ss. 1-15.

23 Fethi, İd Abdüllatif, "el-Hayâtü'l-'İlmiyye ve's-Sekâfiyye fî Mısra'l-Osmaniyye", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, S. 34, ss. 43-58.

24 Fethi, İd Abdüllatif, "el-Â'mmiyye fî Mısra'l-Osmâniyye", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, S. 35, ss. 200-225.

e) *et-Tebâdü'lü's-Sekâfî beyne'l-'Arab ve'l-Etrâk* başlıklı makale. Bu araştırma, Osmanlı'nın İslâm dünyasındaki hâkimiyetini, Osmanlı Türkleri ile Araplar arasındaki kültürel alışverişi incelemektedir. Makalede, Osmanlı padişahları, uleması, vezirleri ve komutanları; yeni kütüphaneler, medrese ve mescitler inşa etme, Arap ve İslâmî ilimleri geliştirme gibi çeşitli yollarla Arapçayı koruyarak Arapçaya büyük önem gösterildiği belirtilmiştir.²⁵

f) *el-İğtirâb fî'l-Edebî'l-'Arabî fî'l-'Asri'l-Osmânî* başlıklı makale. Yazar bu makalesini şöyle takdim etmektedir: Gurbet şiiirleri, Arap Edebiyatı'nda belirgin bir tema olarak karşımıza çıkmaktadır. Şâirler bununla aile ve dostlarından ayrı kalmalarını ve vatanlarına uzak olmanın hüznünü gizlediklerini ifade etmişlerdir. Vatana özlem duygusunu ifade eden şiiirler, Arap Edebiyatçıları tarafından *Şi'ru'l-Hanîn ile'l-Evtân* olarak isimlendirilmektedir. Çünkü Arap şâirinin gündelik hayattaki geçim sıkıntısı, ordularla birlikte savaşa çıkma zorunluluğu, sürgün edilmek ve bunun dışındaki bazı önemli sebeplerden seyahat etmeye zorlanması bu nevi şiiirleri yazmalarına zemin hazırlamıştır.²⁶

g) *el-Üseru'l-Edebîyye ve's-Sekâfiyyetü'l-'Arabiyye fî'l-'Asri'l-Osmânî* başlıklı makalesinde yazar, 16. yüzyıl Osmanlı döneminde yazılan edebiyat, tarih ve dil kitaplarını takdim edip, nazım ve nesirden oluşan geniş edebiyat kültürünü açık bir şekilde ortaya koymaya çalışmaktadır. Bir kısmı Memlûklü asrı gibi yakın bir zamanda ortaya çıkmış yeni şiiir çeşitleri ve geleneksel şiiir ve nesirden oluşan edebiyat dünyasını ortaya koymak için birçok kitaptan faydalanmıştır. Makaleye konu olan bu tarih diliminde, dönemin uleması tarafından ortaya konulan eserler, bu asrın âlimleri arasında oluşturulan pekçok nesir ve şiiir resâili (mektuplaşma) içermektedir.²⁷

h) *el-Lüğatü'l-'Arabiyye fî Zilli'd-Devleti'l-Osmâniyye* başlıklı makalesinde yazar, Osmanlı'nın padişahlarının, ulemasının, vezirlerinin ve komutanlarının

25 Fethi, İd Abdüllatif, “et-Tebâdü'lü's-Sekâfî beyne'l-'Arab ve'l-Etrâk”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, S. 37, ss. 109-124.

26 Fethi, İd Abdüllatif, “el-İğtirâb fî'l-Edebî'l-'Arabî fî'l-'Asri'l-Osmânî”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyât Dergisi*, 2009, S. 14, ss. 1-23.

27 Fethi, İd Abdüllatif, “el-Üseru'l-Edebîyye ve's-Sekâfiyyetü'l-'Arabiyye fî'l-'Asri'l-Osmânî”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, S. 32, ss. 83-98.

Arapçayı inceleyerek, öğreterek, kitap yazarak, kütüphaneleri çoğaltarak, mescitleri inşa ederek ve buna benzer yollarla Arap ve İslâmi ilimleri nasıl koruduğunu ortaya koymaktadır. Yazar, makalenin amacını “Ben, belki bu araştırma sayesinde Osmanlının maruz kaldığı bazı ithamlara cevap vermiş oldum” sözleriyle ifade etmektedir.²⁸

i) *el-Medâihu’n-Nebeviyye* başlıklı makalesinde yazar, Osmanlı döneminde medhin şiir, nesir ve kitap telifinin gelişmesine katkı sunmasında bazı sufi şâirlerinin çok önemli bir rolü olduğunu belirtmektedir. Yazara göre bu asırda şâirlerden, âlimlerden, fukahâdan ve kâdılardan medih’de ön plana çıkan birçok isim bulunmaktadır. Bunlar medihlerini; Resulullah’ın ahlakından, güzelliğinden, savaşlarından, şemailinden hülâsa bütün güzelliklerinden yola çıkarak oluşturmaktadırlar. Aynı zamanda medihler; kıyamet günü onun vesilesiyle yapılacak tevessül, diğer peygamberlere yapılan övgüler ve bunun dışındaki bazı güzelliklerle alakalı oluşturulmuştur.²⁹

j) *Risâu’l-Hayevân fi’l- Edebî’l-Arabî*. Bu çalışmada, Mersiyenin, Arap Edebiyatının en eski şiir biçimlerinden biri olduğu belirtilmektedir. Arap şairlerin genellikle ölü insanların iffet, cesaret, cömertlik, bilgelik ve adalet gibi özelliklerini tasvir ettikleri, bazı şairlerin de çok sevdikleri hayvanları için bunu yaptıkları ifade edilmektedir.³⁰

k) *el-Lugatu’l-Arabiyye fi Türkiye beyne’l- Emsi ve’l-Yevm* isimli çalışmasında Osmanlı döneminden günümüze kadar olan süreçte eğitim ve öğretim kurumlarında Arapçaya verilen önem incelenmektedir.³¹

28 Fethi, İd Abdüllatif, “el-Lügatü’l-‘Arabiyye fi Zilli’d-Devleti’l-Osmânî”, *Nüsha Dergisi*, 2011/1, Yıl, XI, S. 32, ss. 105-128.

29 Fethi, İd Abdüllatif, “el-Medâihu’n-Nebeviyye”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, ss. 45-71.

30 Fethi, İd Abdüllatif, “Risâu’l-Hayevân fi’l- Edebî’l-Arabî”, *Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2015, X, S. 2, ss. 237-257.

31 Fethi, İd Abdüllatif, “Cuhudu’l-Ulemâi’l-Etrâk fi Hıdmedi’l-Kur’ani’l-Kerim”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, S. 7, ss. 57-85.

1) *Cuhudu'l-Ulemâi'l-Etrâk fî Hıdmedi'l-Kur'ani'l-Kerim*, isimli makalede, Türk âlimlerin Osmanlı döneminden günümüze kadar olan süreçte Kur'an-ı Kerim ilimleriyle ilgili yazmış oldukları Arapça eserler incelenmektedir.

m) *Edebu'r-Rihleti'l-İlmiyye* isimli kitabında yazar, İslâm'ın doğuşundan Osmanlı döneminin sonuna kadar, bütün İslâm coğrafyasındaki ilmi yolculukları incelemektedir.³²

C. Osmanlı Dönemi ile İlgili Görüşleri

Osmanlı dönemiyle ilgili değerlendirmelerine geçmeden önce Mısır'daki Osmanlı dönemine ilişkin önyargıları ve olumsuz yaklaşımları göstermesi bakımından İd Fethi'nin bu konuyu tercih etmede yaşamış olduğu zorlukları dile getirmemiz gerekir. Kendisiyle yapmış olduğumuz görüşmede, *İtticâhâtü'l-Edebî'l-'Arabî fî'l-Karni'l-Hâdî 'Aşeri'l-Hicrî fî Mısır ve's-Şâm* adlı doktora çalışmasıyla ilgili olarak şunları söylemektedir: “*Bu hususu araştırma konusu yapmamın sebebi, Kahire Dâru'l-Ulûm Fakültesi bünyesinde Arap Dili ve Tarihi bölümlerinin her ikisinde Osmanlı asrının araştırılmasıyla ilgili bir boşluk telakki ediyor olmamdır. Bu boşluk Ayn Şems Üniversitesi ve diğer üniversitelerin Arap Dili ve Edebiyatı bölümlerinde de vardır. Çünkü Arap dünyasının önde gelen edebiyatçıları Osmanlı'nın Arap Edebiyatı'ndaki tesirini küçümsemekte ve önemsememektedirler. Hatta bununla da yetinilmemiş bazıları haddini aşarak Osmanlı dönemini eleştirmeye ve saldırmaya ve bunun devamı olarak da o dönemi gerileme, zayıflama ve verimsizlik gibi ithamlarla gerekçeli veya gerekçesiz karalamaya çalışmışlardır.*”

Her dönemde edebiyat ile siyaset arasında güçlü bir bağın bulunduğunu belirten İd Fethi, özellikle edebiyat tarihçilerinin bu durumu daha iyi mülahaza edeceğine dikkat çekmektedir. Nitekim Osmanlı Devleti'ni eleştirenler, Osmanlı'nın Arap dünyasını işgal ettiğini ve bu işgalin neticesi olarak da ilerleme ve yenilemeyi engellediği yalanını sürekli gündemde tutmuşlardır. Yazar, önyargılı ve bilimsel temelden yoksun olarak gördüğü bu iddiaların, XX. yüzyılın başlarında Arap memleketlerinden eğitim amacıyla Avrupa'ya giden akademisyen ve edebiyatçıların

32 Fethi, İd Abdüllatif, *Edebu'r-Rihleti'l-İlmiyye*, el-Endelüs'ü-l-Cedîde, Kahire, 2016.

öncülüğünü yaptığı düşünürlerin etkisiyle ortaya çıktığını belirtmektedir.³³ Ayrıca Batı'nın Osmanlı Devleti'yle ilgili olumsuz propagandası ve müsteşriklerin çalışmaları da bu husus da etkili olmuştur. Böylece, Osmanlı döneminde Arap Edebiyatı'nın ihmal edildiğini iddia eden edebiyatçı bir nesil yetişmiştir. Neticede, Osmanlı dönemine ilişkin bu temelsiz iddialar, Arap Edebiyat Tarihi araştırmalarında genel kabul görmüş doğrulardan kabul edilmiştir. Bu nedenle yazara göre, Osmanlı dönemindeki Arap Edebiyatı Tarihi'ni objektif olarak ele almaya çalışmak bir muhalefet girişimidir. Çünkü gerek sıradan bir araştırma gerekse Arap Edebiyat Tarihi'ni ele alacak olan akademik düzeyde bir çalışma için Osmanlı dönemindeki yalan edebiyat algısı alanına yaklaşılmaması gerektiği kanaati vardır. Aksi halde edebî ve kültürel alanda tutunulamayacağı fikri empoze edilmektedir. İd Fethi, iddiasına göre, bütün riskleri ve ithamları göğüsleyerek tarihi bir haksızlığa karşı durma adına hakikat ve yalan arasından yalanları izale etmek ve hakikati ortaya çıkarmak adına inançla edebî bir mücadele başlattığını söylemektedir. Bu bağlamda *İtticâhâtü'l-Edebî'l-Arabî fi'l-Karni'l-Hâdî 'Aşeri'l-Hicriy fi Mısır ve's-Şâm* isimli teziyle bu düşüncesini doktora düzeyinde savunmak için böyle bir mücadeleye girişmiştir.

İd Fethi'nin bu cesaretinin oluşmasında iki faktörün etkili olduğu görülmektedir. İlk olarak yazarın, genel manada İslâm Medeniyet Tarihine ve özel olarak da Arap Edebiyat Kültürü'ne vakıf olmasıdır.³⁴ Bu birikim onun Osmanlı dönemi edebî faaliyetlere dair gerçek bilgileri ortaya koymasına imkân sağlamaktadır. İkinci olarak da araştırmacının, Osmanlı'nın Arap dünyasını hiçbir zaman sömürgeleştirmedigine dair kanaati ve hatta Osmanlıların İslâm dünyasının birliğini korumaya yönelik çaba sarf ettiğini düşünmesidir.

İd Fethi, başta siyasi açıdan olmak üzere sosyal, tarihi, iktisadi ve son olarak da edebî yönden Osmanlı'nın maruz kaldığı hem Müslümanların hem de Batı'nın

33 Taha Hüseyin, Kâsım Emîn, Hüdâ Şe'râvî, Şâm diyarı edebiyatçılarından bazıları ve Kuzey ve Güney Amerika'ya göç eden Hristiyan edebiyatçıları bu olumsuz algının oluşmasında etkili olmuşlardır.

34 İd Fethi, Mısır'da Dâru Sefir yayın evinin genel müdürlüğünü yapmıştır. Bunun neticesinde İd Fethi geniş bir kültürel donanım kazanmıştır. Çeşitli alanlarda Arap kültürüne vakıf olmuştur. Özellikle de Arap Edebiyat'ı alanında derin bir ilmi kültüre sahip olmuştur.

ithamlarına karşı Osmanlıyı savunmakta ve insanları Osmanlıya karşı adaletli ve insaflı olmaya davet etmektedir.

Îd Fethi araştırmasına, Osmanlının birçok alanda maruz kaldığı şüpheli ithamları gündeme almakla başlamaktadır. Bundan dolayı şöyle demektedir: “*Yazarların ve araştırmacıların çoğu Osmanlı dönemini kötü olarak nitelemiş ve böyle göstermeye çalışmışlardır. Osmanlının Arap dünyasına hâkim olduğu dönemi; durgunluk, çöküş, tam bir ekonomik gerileme, genel siyasi otoritede zayıflık, büyük bir ilmi gerileme ve edebî çöküş olduğu dönem olarak tasvir etmişlerdir. Bu ithamlarında da eleştiriler karşısında tutunamayacak zayıflıkta bazı delillerle görüşlerini desteklemeye çalışmışlardır.*”³⁵ Yazara göre bu durum; Filistin’de Yahudi bir devlet kurmak, Müslümanlar ve dünya nazarında Osmanlının fikri, iktisadi ve siyasi birliğini bozmak yoluyla Batı’nın, İslâm ve Müslümanları yok etmeyi amaçladığı büyük bir oyundur. Bazı Arap ve Müslüman yazarlar da Batı’nın bu oyununa isteyerek ya da istemeyerek alet olmuşlardır.³⁶

Îd Fethi, tezde konu edilen Osmanlıya olumsuz bakanlar grubunu teşkil eden yazar ve edebiyatçıların Fransız İhtilali sonucu ortaya çıkan “*düşünce özgürlüğü ve kavmiyetçilik*” gibi düşüncelerden etkilendiğini ifade etmektedir. Yazar, 1798 yılında Mısır’ı işgal eden Napolyon’un, Mısırlıların gönlünü kazanmak ve milliyetçi duygularını tahrik etmek için, bu beldenin İslâm öncesi tarihine gönderme yaparak Mısırlıların atalarının kahramanlık ve şereflerinden bahsetmektedir. Fakat halkın dini duygularının güçlü ve diri olması nedeniyle bu düşünceden o dönemde etkilendiğini ileri sürmektedir.³⁷

Osmanlının maruz kaldığı “*işgalci*” ithamına karşı Îd Fethi, “*Şayet Osmanlıların Mısır’ı, Şâm Diyarı’nı, Arap Yarımadası’nı, Kuzey Afrika’yı fethetmesi, birçoğunun iddia ettiği gibi işgal olarak kabul edilirse Müslümanlar niçin üç asrı aşkın bir süre boyunca bu bölgelerde iddia edilen bu işgale karşı sessiz kalmışlardır? Müslümanlar,*

35 Fethi, “el-Hayâtü’l-Mısriyye”, s. 2.

36 Fethi, “el-Hayâtü’l-Mısriyye”, s. 2. Cemâl ‘Abdulhâdî vd., *Ahtâ’ Yecib en Tusahhah fi’t-Târîhi’d-Devleti’l-Osmâniyye*, s. 10.

37 Fethi, “el-Hayâtü’l-Mısriyye”, s. 3.

*Fransızların gelip İslâm beldelerinde milliyetçilik duygusunu bir anda ortaya çıkarıp Osmanlıya karşı direnme ruhunu ateşlemesini mi beklemişlerdir?”*³⁸ sorusuyla karşılık vermektedir.

Aynı zamanda İd Fethi, Osmanlının birçok Arap ülkesini kolayca fethetmesini özellikle dini sebeplere dayandırmaktadır. Bu konuda İbn-i İyâs’a dayanarak, Osmanlının Mısır ve Şâm diyarını fethetme yönelmesinin temel sebebi olarak “Sünniliğin” yayılması düşüncesini ileri sürmektedir. Çünkü Osmanlı Devleti, İran’daki Safevî Devleti’nin etkisiyle Şiiliğin, Irak, Mısır ve Şâm’da yayılmasını engellemek ve Müslümanların ticaret yollarını güven altına almak istiyordu.³⁹ Böylece İd Fethi, hilafetin temsilcisi Osmanlı Devleti aleyhine kanaat taşıyan edebiyatçı ve yazarların siyasi itham ve şüphelerini reddetmekte ve İslâm’ın izzetini korumaya çalışan Osmanlıyı övmekte ve olumlu nitelemeye çalışmaktadır.

1. Sosyal ve Ekonomik Hayat

Osmanlı döneminde Mısır’ın sosyo-ekonomik yapısını inceleyen yazar, toplumun birbirinden farklı birçok sosyal tabakadan oluştuğunu söylemektedir. Bu tabakaların bir bölümünü Memlûkler, Osmanlılar ve Avrupalılardan oluşan yabancılar oluşturmaktaydı. Diğer bölümünü de ziraat, ticaret ve sanayi ile uğraşan yöre halkı oluşturmaktaydı. Her tabakanın diğer tabakadan ayırt edici özellikleri bulunmaktaydı.⁴⁰

İd Fethi, Osmanlı döneminde Mısır toplumu içerisindeki tabakaları genel olarak Yabancılar ve Mısırlılar olmak üzere ikiye ayırmaktadır.

Birinci tabaka yabancılar: Osmanlılar, Memlûkler ve Avrupalılardan oluşmaktadır. Bu tabaka ülkede siyasi, sosyal ve iktisadi ayrıcalıklara sahip hâkimler, arazi sahipleri, vakıf idarecilerinden müteşekkil azınlıklardan meydana gelmektedir. Bunlar toplumdaki rollerine göre birçok gruba ve çeşitli ırklara ayrılmaktadır. Sultan

38 Fethi, “el-Hayâtü’l-Mısriyye”, s. 5.

39 Fethi, “el-Hayâtü’l-Mısriyye”, s. 6.

40 Fethi, “el-Hayâtü’l-Mısriyye”, s. 17.

I. Selim'in fetihden sonra Mısır'da bırakmış olduğu Osmanlılardan oluşan koruyucu (himaye) sınıfı gibi. Bu koruyucu sınıfın sayıları beşbini bulan süvari ve beş yüz okçudan oluşmaktaydı. Bunların başında paşa yahut ülkede Padişahın vekili kabul edilen vâli bulunmaktaydı. Mısır'daki hâkimlerin başkanı ve onların sorumlusu olan Mısır Kazaskeri ve mali işlerden sorumlu defterdar birinci guruptan sayılmaktaydı.⁴¹

İd Fethi, Mısır toplumu içerisinde bu tabakanın varlığının toplumun iç kaynaşması, istikrarı ve geçimi noktasında birtakım sonuçlar ortaya çıkardığını söylemektedir. Sultan Selim, Mısır'da bulunduğu sürece koruyucu sınıfın, yerli halkla evlenmesine izin vermeyerek müstakil bir tabaka olarak kalmasını istemiştir. Bunun için sultan, Memlûklü idarecilerinin dul eşleri ile evlenilmesini yasaklayan emirler ferman etmiştir. Hâkimlerin böyle nikâhları kıymalarını da yasaklamıştır. Bununla da bu sınıfı askeri çerçevede tutmayı amaçlamıştır. Buna rağmen sonradan Osmanlı askerleri Mısırlılarla evlenmeye ve onlarla akrabalık ilişkisine girmeye çalışmışlardır.⁴²

Memlûkler, Osmanlılardan sonra Mısır'daki yabancı tabaka sınıfının ikinci grubunu oluşturmaktadır. Osmanlılar, Mısır'ı fethettikten sonra Memlûklü yöneticilerini, Mısır bölgesinde idari ve mali işler görevinde bırakmıştır. Dönemin Sultanı I. Selim savaşa rağmen onları affetmiştir. Yazara göre, Osmanlıların Memlûkleri yönetimde serbest bırakması Mısır'da Osmanlının otoritesinin zayıflamasına sebep olmuştur. Aynı zamanda, yönetimdeki Memlûklerin lehine olan serbestlik, Memlûklerin istismarına sebep olmuştur. Nizam-ı iltizâm yoluyla tarımsal arazilerin birçoğuna sahip olmuşlardır. Vakıf arazileri hariç, tüm arazilerin idaresi Memlûklerin elinde kalmıştır. Memlûkler, Mısırlı çiftçilere kötü muamelede bulunmuş, mallarını ve hayvanlarını gasp etmişlerdir. Osmanlının tanıdığı bu yönetim serbestliği, Memlûkleri, kötü uygulama ve zulme sevk etmiştir. Haksız yere kan akıtmak, mallara el koymak bu zulümlere örnek olarak gösterilebilir. Memlûkler

41 Fethi, "el-Hayâtü'l-Mısriyye", s. 17.

42 Fethi, "el-Hayâtü'l-Mısriyye", s. 17.

bu kötülükleri yaparken Osmanlı kisvesine bürünmüşler, kendilerini Osmanlı gibi tanıtmışlar, böylelikle de Mısırlılar onları Osmanlılardan sanmışlardır.⁴³

Mısır'daki yabancı tabaka sınıfının üçüncü grubunu Avrupalılar oluşturmaktadır. Mısır'da yaşayan Avrupalı tüccarlar, Eyyûbî ve Memlûklü idaresinden beri kendilerine tanınmış özel ayrıcalıklara sahiptiler. Osmanlılar da onlara aynı imtiyazları tanıdı. Hatta Mısır'daki Venedik ve Fransız Konsoloslugu'nun dinlerine ve kanunlarına göre yargılama imkânı bulunmaktaydı. Gerek medeni gerekse cezai hukuk konularında bu geçerliydi.⁴⁴

İkinci tabaka Mısırlılar: Osmanlı zamanında ikinci tabakayı oluşturan Mısırlılar, toplumdaki rollerine göre birçok gruptan oluşmaktaydı. Bunlara örnek olarak eşrafın, ulemanın, hâkimlerin, sûfî erbabının, tüccarların, çiftçilerin ve Arap evlatlarının oluşturmuş olduğu guruplar sayılabilir.⁴⁵ Yazar, Mısır toplumunun farklı tabaka ve gruplardan oluşmasına rağmen devletin idari yapılanması ve hukuki sisteminden dolayı barış içerisinde bir arada yaşadığını söylemektedir.⁴⁶

Osmanlı dönemindeki Mısır ve Şâm'ın ekonomik durumuna gelince, yazar, ekonomik ilerleme ve gelişmede önceliği tarıma vermektedir. Bundan dolayı, Mısır toplumu içerisindeki zirai mahsul çeşitliliğine ve verimliliğine işaret etmektedir. Bu da dünyanın dört bir tarafından tüccarları Mısır'a çekmektedir. Örneğin; Mısır'ın Dimyât şehrinde mısır (darı) mahsulünden üç ay içerisinde altmış bin irdep (hacim ölçü birimi), yine buna yakın oranlarda buğday, arpa, bakla ve diğer hububat mahsulleri satılmaktaydı.⁴⁷

Îd Fethi, Mısır'da sanayinin zirai üretimle güçlü bir bağı olduğunu ve Mısır sanayisinin büyük bir bölümünün zirai ürünlere dayandığını belirtmektedir. Zira Mısır Platosu'nun birçok zirai ürünü meşhur olmuştur. Bunlar arasında şeker kamışı, pamuk,

43 Fethi, "el-Hayâtü'l-Mısriyye", s. 18, 19.

44 Fethi, "el-Hayâtü'l-Mısriyye", s. 19.

45 Fethi, "el-Hayâtü'l-Mısriyye", s. 20-24.

46 Fethi, "el-Hayâtü'l-Mısriyye", s. 25, 28.

47 Fethi, "el-Hayâtü'l-Mısriyye", s. 25, 28.

yün, keten, ipek gibi çeşitleriyle dokuma sanayisi sayılabilir. Bunların işlenmesi hususunda da Mısırlıların uzmanlıkları bulunmaktaydı.⁴⁸

2. Kültürel ve İlmi Hayat

İd Fethi'ye göre, Mısır'ı fetheden Osmanlı Devleti, başlangıçta yeni mescit ve medreseler inşa etmeyip, önceki dönemlerde vezirlerin, zenginlerin ve valilerin yaptırmış olduğu yapıları geliştirmekle yetinmişlerdir. Bunun sebebi, Osmanlı Devleti, Fâtımî, Eyyûbî ve Memlûklerden orta ve yüksek düzeyde üç binden fazla medreseyi miras almasıdır. Her sultan camisinin bir medresesi bulunmaktaydı. Ancak mescit ve medrese sayısı az olan Mekke, Medine ve Şam'ın bazı şehirlerinde ise, Osmanlı sultanları Mısırdaki bulunan bazı vakıfların gelirlerini oralara tahsis ederek yeni mescit ve medreseler inşa etmişlerdir.⁴⁹

Eğitim, Mısır genelinde yaygın olarak bulunan Küttab (ilkokul) ile başlıyordu. Bu okulların sayısı altı binden fazlaydı. Bu okullar öğrencilerin okuma, yazma, matematik, Kur'an ve hadis ezberleme gibi ilimlerin temelini oluşturmada önemli bir yere sahiptir. Sonra öğrenciler şehirlerde yapılan büyük mescitlerin medreselerinde öğrenimlerine devam ediyorlardı. Buralardaki eğitim Ezher mezunu müderrisler tarafından Ezher'deki eğitim usulüne uygun bir şekilde yürütülüyordu.⁵⁰ Bu medreseler her şehirde bulunuyordu. Sınıflar arasındaki geçişler imtihan yoluyla gerçekleşiyordu. Öğrenciler için her eğitim yılında birden fazla sınıf atlama imkânı vardı. Ancak bu eğitimden sonra Kahire, İstanbul, Edirne, Bursa, Bağdat, Şam ve Halep gibi büyük şehirlerde bulunan yüksek eğitime başlanabiliyordu.⁵¹

İd Fethi, İslâm'ın Mısır'a girip, Mısır'da yayılmasından itibaren Mısır'daki büyük mescitlerin eğitimde önemli rolü olduğunu söylemektedir.⁵² 972'de Fâtımî

48 Fethi, "el-Hayâtü'l-Mısıriyye", s. 28-30.

49 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 45.

50 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 45, 46. Abdülganî, *Hakikatü'l- Garb beyne'l-Hamleti'l-Fransiyye ve'l-Hamleti'l-Emrikiyye*, el- Heyatü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 2001, s. 43, 110, 111.

51 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 46.

52 İd Fethi bu mescitler hakkında şöyle diyerek yorum yapmaktadır: Bu mescitlerden Amr b. As, Katâi' deki İbni Tolon mescidi ve bunların dışındakileri sayabiliriz. Bu mescitler, dini

Sultanı el-Muizliddinillah'ın emriyle Cevher es-Sakalî tarafından Ezher Camisi (üniversitesi) inşa edilmiştir. Fâtımîler döneminde kurulan Ezher Camisi, Sünni anlayışın merkezi olan Amr b. el-‘Âs camisine muhalif İsmailiyye Şiası'nın propaganda merkezi olmuştur. Ezher'deki eğitim, fıkıhta Fâtımî Şii Mezhebi'nin görüşleri doğrultusunda yapılmaktaydı. Bunun için Sultan el-Mu'iz birçok Şii ulemayı Mısır'a getirtmiştir. Kendilerine revaklar tahsis etmiş, bol bol hediyeler vermiştir. Öğrenciler için de revaklar ve kütüphaneler inşa etmiştir.⁵³

Yazar, Ezher'deki eğitimin Şii düşünceden Sünni düşünceye geçişinin Selahattin Eyyûbî döneminden itibaren başladığını belirtmektedir. Buna göre, Selahattin Eyyûbî, Ezher'de dört mezhebe uygun olarak müfredat oluşturmuş, bunun için âlimler görevlendirmiş ve bu âlimlere bol bol hediyeler vermiştir. Aynı zamanda Ezher Camisi, Memlûklü asrıdan itibaren öğrenciler için okul olduğu kadar sûfiler ve halk için de ibadet yeri olarak görev ifa etmiştir.⁵⁴

Îd Fethi, Ezher'in Osmanlı döneminde cami hüviyetinden üniversite hüviyetine dönüşerek İslâm coğrafyasının en büyük eğitim kurumu olduğunu ileri sürmektedir. Dünyanın dört bir yanından öğrenciler Ezher'e geliyordu. Ezher, Eyyûbî ve Memlûklü Sultanlarının nezdinde kazanmış olduğu değeri, Osmanlı Sultanlarının nezdinde daha çok artırarak devam ettirmiştir. Zira Osmanlı Sultanları Ezher'i Şii Mezhebi'ne karşı Sünni Mezheb'in güçlü bir merkezi olarak görmüşlerdir. Bu da Ezher ulemasına, hükümet otoritesi etkisinde kalmadan, ilmi araştırmalarında, özgür bir ortam sağlamıştır.⁵⁵

ilimlerin, dil ve edebiyat ilimlerinin öğretildiği yerlerdi. Buralarda birçok ulema, edebiyatçı ve şueraâ' meşhur olmuştur. Bkz. Fethi, “el-Hayâtü'l-İlmiyye”, s. 46. Şevkî Dayf. *‘Asru’ d-Düvel ve l-İmârât (Mısır ve ş-Şâm)*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, 1990., s. 15. Hafâcî, *Ezher fî Elfi ‘Âmm*, I, 15, 16.

53 Fethi, “el-Hayâtü'l-İlmiyye”, s. 47. eş-Şinâvî, Abdülaziz Muhammed, *Devrû'l-Ezher fî l-Hifâz ‘ala t-Tâbi’i l-‘Arabî li Mısır*, Matba'atü Dâri'l-Kütüb, Kahire 1971, II, 676.

54 Fethi, “el-Hayâtü'l-İlmiyye”, s. 47. Hafâcî, *Ezher fî Elfi ‘Âmm*, I, s. 87, 88, 103, 104. Dayf, *‘Asru’ d-Düvel*, s. 551.

55 Fethi, “el-Hayâtü'l-İlmiyye”, s. 47. Seyyîd İsmail Kâşif, *el-Câmi’u l-Ezher ve Devruh fî Neşri’s-Sekâfeti l-‘Arabîyyeti l-İslâmiyye*, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-‘Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1992, s. 62.

Ezher, Osmanlı hanedanının sağladığı özgür ortam sayesinde, ilmi, kültürel, siyasi ve sosyal açıdan yüklenmiş olduğu misyonunu en güzel şekilde ortaya koyabilmiştir. Ezher’de, tefsir, Kur’an, hadis, fıkıh ve kelam gibi Arap ve İslâm kültürüne dair ilimler özgür bir ortamda okutulmaktaydı. Aynı zamanda Ezher, Arapça, Arap Edebiyatı, belagât, nahiv ve sarf gibi ilimlerin tahsilinde önemli bir merkez olmuştur. Böylece Ezher, İslâm Âlemi ve Mısır’da, Arap ve İslâm kimliğinin korunmasında ve yayılmasında önemli bir rol oynamıştır.⁵⁶ Çünkü onun şöhretine ulaşmış ilmi temelleri bulunan başka köklü bir eğitim kurumu bulunmamaktadır.⁵⁷

İd Fethi’ye göre, Osmanlılar Ezher’in idari yapılanmasıyla ilgili olarak önemli değişiklikler yapmışlardır. Bunlardan en önemlisi, Ezher Şeyhliği makamının ihdasıdır. Osmanlı idaresi bu makama Osmanlı-Türk ulemasından hiçbir âlimi tayin etmemiş hatta bunu yasaklamıştır. Bu makamı sadece Mısır ulemasına tahsis etmişlerdir. Hatta Osmanlının resmi mezhebi Hanefi olmasına rağmen Ezher şeyhliği makamına tayinde, Hanefi olmayan ulema tercih edilmiştir. Bunu da muhtemelen hem İslâm âleminin hem de dünyanın “*Osmanlı baskıcıdır*” algısına kapı aralamamak için yapmışlardır. Ezher Şeyhi, İstanbul’da bulunan Şeyhu’l-İslâm’la eşdeğer kabul edilmekteydi. Ezher Şeyhi Ezher’in tüm işlerinden sorumlu, talebe ve hocalarının her türlü işlerinde yardımcı olan, hukuki meselelerde hüküm makamı, hükümet katında halkın resmi temsilcisi ve dini duygulardan sorumlu kişiydi.⁵⁸

Yazara göre, Osmanlı döneminde, siyasi istikrar Mısır’ın eğitim ve ilim alanında yükselmesine neden olmuştur. Mısır, Ezher sayesinde İslâm düşüncesi ve medeniyeti

56 İd Fethi, Ezher hakkında şöyle diyerek yorum yapmaktadır: Ezher, İslam âleminin muhtelif yerlerinde astronomi, matematik, biyoloji, fizyoloji ve tıp gibi pozitif ilimleri muhafaza ettiği gibi, Arap ve İslami kültürünü de muhafaza etmiştir. Bkz. Fethi, “el-Hayâtü’l-İlmiyye”, s. 47. Hafâcî, *Ezher fî Elfi ‘Âmm*, I, s. 116, 127, 128. Kâşif, *el-Câmi’u’l-Ezher ve Devruh fî Neşri’s-Sekâfeti’l-‘Arabiyyeti’l-İslâmiyye*, s. 66. Şevkî Dayf, *‘Asru’d-Düvel ve’l-İmârât (Mısır ve’ş-Şâm)*, s. 560.

57 Fethi, “el-Hayâtü’l-İlmiyye”, s. 47, 48.

58 Şeyh Muhammed Abdullah el-Hüraşi el-Mâlikî (ö. 1689) Mısır’daki bu makama gelen ilk kişidir. Bkz. Fethi, “el-Hayâtü’l-İlmiyye”, s. 48. Hafâcî, *Ezher fî Elfi ‘Âmm*, I, s. 129.

alanında ön plana çıkmıştır.⁵⁹ Çünkü o dönemde yaşayan âlimler, edebiyatçılar, şâirler ve mütefekkirlerin birçoğu Ezher'den mezun olmuştur. Nitekim Mısır, ulemanın, edebiyatçıların, şâirlerin, tarihçilerin, fıkıhçıların, kâdılar ve bunun dışındakilerin çokça rağbet gösterdiği bir merkez haline gelmiştir. Mısır, edebiyatçı, şâir, tarihçi ve fıkıhçılara bünyesinde barındırdığı medreselerinin kapısını sonuna kadar açmıştır. Bunun için de idareciler ve zenginler bu ilmi kurumların yaşatılması; talebe, hoca ve eğitim giderlerinin karşılanmasına yönelik medreseler için vakıflar kurmuşlardır.

Yazar, bütün bu eğitim ve ilim alanındaki yükselişe rağmen; Mısır'ın, kitap telifi için çaba sarf etmeyen, sahip oldukları tarihi bilgiyi hâkim ve idarecilere dalkavukluk yapmak için kullanan, daha önemli olayları yazma yerine padişah ve emirlerin özel hayatını yazan tarihçilerden dolayı; içtihadattan ve güncellikten uzaklaşan, modern ilmi araştırmadan yoksun bilimsel çalışmalar yapan, yeni bir eser ortaya koymaktan ziyade şerh ve hâşiyeler ortaya çıkaran âlimler sebebiyle; matematik ve astronomi gibi akli ilimlerin kaybolması vb.⁶⁰ ithamlara maruz kaldığını söylemektedir.

3. Pozitif İlimler

Osmanlı dönemi Mısır'ında, matematik ve astronomi⁶¹ gibi akli ilimlerle ilgili faaliyetlerin olmadığı ve bu ilimlerin yok olduğu iddialarını yazarımız mesnetsiz olduğu gerekçesiyle reddetmektedir. Bu dönemin bazı kitaplarına yüzeysel bir bakıldığında bile bu iddiaların asılsız olduğunun görüleceğini belirtmektedir. Bu kitaplardan şunları zikredilebilir: Necmuddin el-Gazzî'ye (ö. 1651) ait, *el-Kevâkibu's-Sâira bi Menâkibi A'yâni'l-Mieti'l-'Aşera* ve *Lütfu's-Semer ve Katfü's-Semer min Terâcimi A'yâni't-Tabakati'l- Ülâ mine'l-Karni'l-Hâdi 'Aşer*, el-Muhibbî'nin *Hülâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l Hâdi 'Aşer* ve Murâdî'nin (ö. 1792) *Silkü'd-Dürer fî A'yâni'l-Karni's-Sâni 'Aşer* isimli kitaplarında birçok ulemanın; matematik, astronomi, geometri, coğrafya, tıp, felsefe, edebiyat, şiir, nahiv vb. ilimlere önem

59 Fethi, “el-Hayâtü'l-İlmiyye”, s. 48. Carl Brockelmann, *Târîhu'l Edebi'l-'Arabî (el-'Asri'l-Osmânî)* (I-VIII), el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1995, VIII, s. 7, 8. Dayf, *'Asru'd-Düvel*, s. 553.

60 Fethi, “el-Hayâtü'l-İlmiyye”, s. 48, 49. Hafâcî, *Ezher fî Elfi 'Âmm*, I, s. 117, 118.

61 Dayf, *'Asru'd-Düvel*, s. 103. Abdülganî, *Hakikatü'l-Garb*, s. 52.

verdiği görülecektir.⁶² Yazarımız bununla yetinmeyip pozitif bilimlerden her bir bilim dalı için müstakil bir başlık tahsis ederek bu alanlarda telif edilen eserleri zikretmektedir.⁶³

4. Dini İlimler

Yazar, Temel İslâmi ilimlerle ilgili çalışmaları da ele alıp şu şekilde değerlendirmektedir.

Kelam: İd Fethi, o dönemde Kelam ilmi alanında müstakil bir mezhep ortaya çıkmamasına rağmen Selahaddin Eyyûbî zamanından itibaren Eş'arî Mezhebinin ağırlık kazandığını söylemektedir. Nasiriyye, Şerifiyye, Kamhiyye vb. medrese vakıflarında Eşariliği okutmalarını şart koşmuşlardır. Kelam alanındaki ilmi faaliyetler, Eşarilik anlayışı doğrultusunda Osmanlı döneminden günümüze dek devam etmiştir.⁶⁴

Kelam alanında ön plana çıkmış birçok âlim bu alanda eser vermişlerdir. Bunlardan İbrahim b. Ahmet b. Ali el-Halebî'nin (ö. 1549) *el-Lüm'a fî'l- Kazâ ve'l- Kader*, Ahmet b. Muhammed b. Ali el-Ğüneymî'nin (ö. 1634) *et-Tesdîd fî Beyânî't- Tevhîd*, Muhammed b. Ahmet eş-Şevberî'nin (ö. 1666) *el-Ecvibe 'ani'l-Esile fî Kerâmâtî'l-Evliya* ve Abdülbaki el- Makdisî el-Hanefî *es-Suyûfu's-Sikâl fî Rakabeti men Yünkîru Kerâmâtî'l-Evliyâ' be'de'l-İntikâl* isimli eserleri örnek olarak verilebilir.⁶⁵

Tasavvuf: Tasavvuf alanına gelince bu alan Osmanlı dönemindeki en çok eser verilen alan olarak değerlendirilmektedir. Bunlardan Abdür-rauf el-Menâvî'nin (ö.1621) *el-Kevâkibu'd-Dürriyye fî Terâcimi's-Sâdeti's-Sûfiyye'si*⁶⁶ ile Nakşibendi ve

62 Fethi, “el-Hayâtü'l-İlmiyye”, s. 54. Hafâcî, *Ezher fî Elfi 'Âmm*, I, s. 117, 118.

63 Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, VIII, s. 359. Fethi, “el-Hayâtü'l-İlmiyye”, s. 54, 55.

64 Fethi, “el-Hayâtü'l-İlmiyye”, s. 58. Dayf, *Asru'd-Düvel*, s. 150.

65 Fethi, “el-Hayâtü'l-İlmiyye”, s. 58, 59. Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, VIII, s. 234-237.

66 Bu eser aynı zamanda *el-Menâvî'l-Kübrâ* olarak da tanınmaktadır. Eser, Abdülhamit Sâlih tarafından tahkik edilerek yayınlanmıştır.

Kadiri şeyhlerinden olan en-Nâblusî'nin *Dîvânü'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik fi't-Tasavvuf* isimli eserleri örnek olarak zikredilebilir.⁶⁷

Tefsir: İd Fethi, Hicri III. yüzyılın başlarından itibaren Mısır ulemasının Kur'an-ı Kerim'in tefsiri, çeşitli fihhi mezhepler ve buna benzer konularda ciddi, gözle görülür katkı ve çalışmaları bulunduğunu belirtmektedir. Osmanlı döneminde de bu ilimlerde devrini temsil edecek düzeyde birçok âlim yetişmiştir. Bu alanda Şemseddin el-Hatîp eş-Şirbînî'nin (ö. 1569) *Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr* isimli eseri zikredilebilir.⁶⁸

Fıkıh: Yazara göre, Mısır'da Abbasi Devleti zamanından itibaren dört fihhi mezhep yayılmıştı. Bazı mezhepler diğer mezheplere göre daha çok tanınmıştı. Osmanlı Devleti hukuki alanda Hanefî Mezhebi'ni resmi mezhep olarak tayin etmişti. Bu da bu mezhepte ulemanın eser telif etmesine sebep olmuştur. En meşhurlarından bazıları: *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, *el-Behru'r-Râik 'ala Kenzi'd-Dekâik* isimli eserlerin yazarı İbn Nüceym diye bilinen Ömer b. İbrahim el-Mısrî'nin (ö. 1563) *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, *el-Behru'r-Râik 'ala Kenzi'd-Dekâik* isimli eserleri ile Şemseddin Muhammed b. Abdullah et-Timurtaş el-Gazzî'nin (ö.1595) *Tenvîru'l-Ebsâr ve Câmi'u'l-Bihâr*'i örnek olarak zikredilebilir.⁶⁹ İd Fethi'ye göre, Mısır'da fikhî mezhepler arasında müntesibi en çok olan Şafîî Mezhebi olmuştur. Abbasi, Eyyûbî, Memlûklü sultanları zamanında gücünü kaybetmemiştir. Osmanlı Devleti zamanında da etkinliği devam etmiş hatta daha da artmıştır. Şafîî Mezhebi ulemasının en meşhurlarından bazıları şunlardır: *'Umdetü's-Sâlik ve 'Uddetü'n-Nâsik* isimli eserin sahibi Ahmet b. Ahmet b. Hamza er-Ramlî (ö.1595), *es-Sirâcü'l-Münîr* eserinin sahibi, *Metnü Ebî Şücâ'* ve *Minhâcü'n-Nevevi* eserlerinin şerhini yapan Şemseddin Muhammed b. Ahmet eş-Şirbînî (ö.1570) ve *Nihâyetü'l-Muhtâc ve Ğâyetü'l-Merâm* isimli eserin sahibi

67 en-Nâblusî, *el-Hakîka ve'l-Mecâz*, s. 9. Dayf, *'Asru'd-Düvel*, s. 137, 138. Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, VIII, s. 141, 148, 155. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (el-'Asri'l-'Osmânî)*, s. 470-472. Abdülganî en-Nâblusî, *Dîvânü'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik*, Dâru'l-Cîl, Beyrut tsz, s. 28, 264.

68 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 59, 60. Dayf, *'Asru'd-Düvel*, s. 131, 132.

69 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 60. Dayf, *'Asru'd-Düvel*, s. 137, 138. Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, VIII, s. 141, 148, 155, 163.

Muhammed b. Ahmet b. Ahmet er-Ramlî (ö.1596).⁷⁰ Yazarımız hanbeli ve maliki mezhebi âlimlerinden ve kitaplarından da ayrıca bahsetmektedir.⁷¹

Hadis: İd Fethi hadis ilmi alanında yer vermiş olduğu eserlerden bazıları şunlardır: Abdurraif el-Menâvî'ye ait olan (ö.1621) *Şerhü's-Şemâil li't-Tirmizî, Künûzu'l-Hakâik fî Hadîsi Hayri'l-Halâik, Büğyatü't-Tâlibîn li Ma'rifeti Istîlâhü'l-Muhaddisîn*,⁷² *el-İthâfâtü's-Seniyye bi'l-Ehâdisi'l-Kudsiyye*, Taha b. Muhammed b. Futûh el-Beykûnî (ö.1669) *el-Beykûniyye*⁷³ adlı eseriyle, Hüseyin es-Sâdâtî'l-Kudsî'nin (ö.1666) *el-Kavlü'l-Bedi' fî Usûli Ehâdisi'n-Nebiyyi's-Şefi'* ile İbrahim b. Muhammed el-Hüseyin ed-Dımaşkî (ö.1708) *el-Beyân ve't-Ta'rif fî Esbâbi Vurûdi'l-Hadîsi's-Şerîf* isimli eserler örnek olarak zikredilebilir.⁷⁴

5. Dil Çalışmaları

İd Fethi edebiyatçı ve eleştirmen kimliğiyle, Osmanlı dönemindeki nahiv ve dil araştırmalarının büyük bir hareketlilik içerisinde geçtiğini söyler. Bu hareketlilikle önem yönünden en büyük payı nahiv ilmi almaktadır. Dil alanında donanımlı, birçok eser vermiş, maharetli âlimler yetişmiştir. Bu alanda örnek olarak; Yusuf el-Bedi'i ed-Dımaşkî'nin (ö.1664) *el-Hadâikü'l-Bedi'iyye fî'l-Envâ'i'l-Edebîyye'si*, Şehâbeddin el-Hafâcî'ye ait olan *Şifâü'l-Ğalîl fîmâ fî Kelâmi'l-'Arab mine'd-Dehîl* isimli eseri,⁷⁵ Abdülkadir b. Ömer el-Bağdâdî'nin (ö.1682) *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisâni'l-'Arab*'i⁷⁶ ve Ebu'l-Bakâ' Eyyûb b. Musa el-Hüseyin el-Küfevî'ye (ö.1683) ait

70 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 61. Dayf, 'Asru'd-Düvel, s. 147, 589, 591, 592. Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, VIII. s. 190-195.

71 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 61-62.

72 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 62. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, II, s. 412.

73 Beykûniyye, Ezher'de okutulan eğitici bir metindir. Eser hakkında birçok şerh ve hâşiye yazılmıştır. Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, VIII. s. 231.

74 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 62. Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, VIII, s. 124, 231.

75 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 62, 63. Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, VIII, s. 55, 57, 58. Dayf, 'Asru'd-Düvel, s. 573.

76 Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, VIII, s. 58, 59. Kitabın künyesi şu şekildedir: Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisâni'l-'Arab*, (Tahk. ve Şerh Abdusselâm Muhammed Hârûn) Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1989.

olan *Kitâbü'l-Küllîyyât*⁷⁷ verilebilir. Ayrıca el-Muhibbî'nin *Mâ Yü'avvelü 'aleyh fi'l-Müdâf ve'l-Müdâfi ileyh*,⁷⁸ *Kastü's-Sebîl fîmâ fi'l-Lügati'l-'Arabiyye mi'd-Dehîl ve Cene'l-Cenneteyn fî Temyîzi Nev'ayi'l-Müsenneyeyn* ve Muhammed Mürteza ez-Zebîdî'nin (ö.1791) *Tâcü'l-'Arûs ve İthâfû's-Sâdeti'l- Müttakîn*⁷⁹ isimli kitapları da dönemin meşhur eserleri arasında yer almaktadır.

6. Edebî Hayat

İd Fethi, Osmanlı dönemindeki edebî hayatın doğal olarak Memlûklü dönemini takip eden bir süreç izlediğini belirtir.⁸⁰ Çünkü Osmanlının himayesine girdikten sonra Mısır'da siyasi yönden büyük bir farklılık olmamış, sadece merkezi yönetimin Mısır'dan İstanbul'a intikal etmesi sonucu, beldelerde yerel yönetimin fiili idaresi Memlûklere bırakılmıştır. Edebî hayatın da zamanın; ekonomik, siyasi, sosyal, kültürel ve genel hayattaki gelişmelerinden olumlu ve olumsuz olarak etkilenmesi doğal bir durumdur. Genel hayatın gelişimi, edebiyatı olduğu gibi birçok alanı da olumlu ya da olumsuz etkilemektedir. Bu değişiklikler Arap Edebiyatı'nın şekillenmesinde rol oynamaktadır. Bundan dolayı Arap Edebiyatı'nın muhtevası, şekilleri, lafızları, manaları ve üslupları çeşitlilik arz etmektedir.⁸¹

İd Fethi, Osmanlı döneminde Mısır, edebî yönden değerlendirildiğinde araştırmaya, tabakat, teracim ve tarih kitaplarından başlanması gerektiğini söylemektedir. Bu kitaplar; ülkelerin, şehirlerin, siyasi, sosyal ve kültürel alanına dair bilgiler içermektedir. Yazar, bu bilgiler çerçevesinde Mısır'daki edebî ve kültürel hayatı, toplumdaki çeşitli ilmi gruplar ve fertler üzerinden değerlendirmeye çalışmaktadır. Değerlendirdiği sınıflar içerisinde; divan yazarları, hadisçiler, fukahâ,

77 Kitabın künyesi şu şekildedir: Ebû'l-Bekâ' Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Küfeyî, *Kitâbu'l-Küllîyyât*, (Tahk. Adnan Derviş ve Muhammed el-Mısrî), Vizâretü's-Sekâfefe ve'l-İrşâdî'l-Kavmî, Dımaşk 1982.

78 Kitabın künyesi şu şekildedir: el-Muhibbî, Muhammed Emîn, *Mâ Yü'avvelü 'aleyh fi'l-Müdâf ve'l-Müdâfi ileyh*, (Tahk. (I. cilt) Muhammed Hasan Abdulazîz), *Mecme'u'l-Lügati'l-'Arabiyye*, Kâhire 1424/2003.

79 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 63. Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, VIII, s. 61-64.

80 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 58. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 37.

81 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 58.

kâdılar, hikmet ve siyaset ehli bulunmaktadır. Bu gruplar ilmi, tarihi, dini, edebî ve kültürel açıdan toplumu etkilemiştir.⁸²

Ulema, İslâm'ın doğduğu ilk günden beri; hadis, tefsir, fıkıh, tarih, dil, edebiyat ve nahiv gibi ilimlerle meşgul olmuştur. İlmi, dini, tarihi ve edebî alanların her birinden külliyat düzeyinde eserler ortaya koymuşlardır. Tarihi çalışmaların birçoğu; hadis, edebiyat, şiir, filoloji, siyaset ve savaş kahramanları biyografisi konularında yapılmıştır. Bütün bu ilmi faaliyetler, Osmanlının hüküm sürdüğü son asırlara kadar devam etmiştir. Hatta Osmanlı döneminde yaşayan pek çok tarihçi ve edebiyatçı eserleriyle meşhur olmuştur.

İd Fethi, Osmanlı idaresi boyunca Mısır ve Şâm beldelerinde kültürel hareketliliğin durmadığını, bilakis ilmi, dini ve edebî şahsiyetlerden birçok kişinin ortaya çıktığını, şairler ve edebiyatçıların sayısının artması neticesinde bu kültürel hareketliliğin kök salıp daha da büyüdüğünü belirtmektedir. Eserlerinde dini, edebî, tarihi olguları bir arada kullanan âlimlerin birçoğu Mısır ve Şâm beldelerinde meşhur olmuştur. Bu meşhur âlimlerin birçoğunun büyük şiir divanları, bazılarının da kasideleri, edebî maktuat, ihvâniyyat (sosyal temalı şiirler) ve makâmâtü'l-edebîyye alanında birçok eseri bulunmaktadır. Yazarlar bu dönemde önde gelen âlimlerin biyografilerine önem vermeye başlamıştır. Bu döneme kadar alfabetik olarak tertip edilen teracim kitaplarında, İslâm dininde önemli yer tutan köken itibariyle Arap yazarların biyografilerine yer verilmiştir. Osmanlı döneminde ise önceki dönemlerden farklı olarak, teracim kitapları yeni bir üslup üzere yazılmaya başlanmıştır. Yazarlar, bu dönemde kendi asrında ya da kendi asrına yakın dönemde bütün İslâm coğrafyasında yaşayan şahsiyetlerin biyografilerini belli bir zamana bağlı olarak ele almışlardır.⁸³ Ancak tarihçilerin birçoğunun yaptığı gibi biyografik eserleri belirli bölgelere özel kılmamışlardır. Zira belli bir zaman diliminde, İslâm âlemi tarihini kapsayan ve birleştiren geniş kapsamlı bir bakış açısı ortaya çıkmıştır. Osmanlıdaki

82 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 49.

83 İbni Hacer el'Askalâni'nin *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mietî's-Sâmine* ve *es-Sehâvî'nin ed-Davü'l-Lâmi' fî A'yâni'l-Karnî't-Tâsi'* isimli kitaplarında yaptıkları gibi.

yazarların İslâm âleminin değişik bölgelerinde önde gelen edebiyatçıların ve şairlerin hayatına yönelik biyografik eserlerinde bu durum açıkça görülmektedir.⁸⁴

a) Osmanlı Döneminde Şiir

Osmanlı dönemindeki şiirin estetik ve sanatsal değer açısından geçmiş dönemdeki şiirden geri kaldığı yönündeki olumsuz değerlendirmelere cevap mahiyetindeki yapmış olduğu çalışmalarda İd Fethi, dönemin şiirinin genel görünümünü çizdikten sonra, şiir çeşitlerini, sanatsal özelliklerini, hangi hedefler için ne muhteva ile söylendiği gibi konular üzerinde durmaktadır. Yazarın, mesnetsiz ithamlara ve olumsuz yaklaşımlara cevap mahiyetinde olan çalışmasında kullandığı yöntem, her konuyu etraflıca ele alıp bolca örneklenirerek işlemesidir. İd Fethi, dönemin şiir anlayışını; geleneksel türler, dini /sûfî edebiyat, yeni nazım türleri ve edebî sanatların kullanıldığı şekle dayalı şiirler başlıkları altında incelemektedir. Yazara göre bu yönelişlerden her biri diğerinden üslup, fikir, şekil ve lafız yönünden ayrılmaktadır.⁸⁵

(1) Geleneksel Türler (el- İtticâhu't- Taklîdî)

İd Fethi'ye göre Osmanlı dönemindeki Arap şiiri, önceki dönemlerin bir devamı niteliğindedir. Yazar, şâirlerin kendilerinden öncekilerden miras alıp üzerine bir şey ekledikleri geleneksel şiir türleri ve temaları hakkında değerlendirme yapmaktadır. Ona göre, Osmanlı dönemindeki şâirler, kendilerinden önceki geleneksel şiir türlerinden *medih, fahr, gazel, mersiye, vasf, hikmet, şikâyet, hiciv, fukahat, lehv, şaka, gurbet* ve *ihvaniyyat* gibi ortaya koymuş oldukları geleneksel şiir türlerine, kendi damgalarını vurmuşlardır.⁸⁶

84 Fethi, “el-Hayâtü'l-İlmiyye”, s. 50-51. es-Sabbâg, Leylâ, *min A'lâmi'l-Fikri'l-'Arabî fi'l 'Asri'l-Osmâniyyi'l-Evvel*, eş-Şirketü'l-Müttehîde, Dımaşk 1986, s. 147, 148.

85 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 58.

86 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 59.

(a) Medih / Övgü Şiirleri

Sözlükte “övmek, birinin meziyetlerini dile getirmek” anlamındaki medh kökünün sonuna nisbet eki getirilerek yapılmış olan medhiyye kelimesi Türkçe’de “övgü şiiri” mânasında kullanılan bir edebiyat terimidir. Methiye daha çok kaside şeklinde yazıldığından önceleri “kasîde-i medhiyye” olarak anılmış, daha sonra sadece medhiyye şekli kullanılmıştır. Arap edebiyatında ise genellikle medh, medîh, medîha, ümdûha ve midha kelimeleri kullanılır. Övülme ve beğenilme arzusu insanın fitratında bulunduğundan övgü şiirleri insanlık tarihi kadar eskidir. Bu sebeple medih Arap şiirinde en çok işlenen konuların başında yer alır. Fahr, mersiye, hamâse, gazel, hamriyyât gibi türlerin temelinde de medih vardır.⁸⁷ Cahiliye devrinden itibaren medih şiiri, İslâmî asırlarda da önemini korumuştur. Şöyle ki; medih den, nebevi medih türemiştir. Mısır ve Şâm’da medih şâirleri çoğalmıştır. Medih şâirlerinin sayılarının artışı Emevi Devleti döneminde başlamıştır. Aynı şekilde Abbasi devri boyunca medih şiiri, şâirlerin dilinden eksik olmamıştır. Ebû Temmâm ve Buhturî gibi büyük şâirlerin birçoğu medih şiirinde meşhur olmuştur. Fâtımîler devrinde şâirlerin; bayramlar, Resulullah’ın (s.a.v) Mevlidi, İmam Ali b. Ebi Talibin Mevlidi, Seyyide Fatımatü’z-Zehra’nın Mevlidi, İmam Hasan ve Hüseyin’in Mevlitleri gibi medih temasında kasidelerini sundukları birçok zaman dilimi olmuştur.⁸⁸

İd Fethi’ye göre, Medih, Osmanlı döneminde, Mısır ve Şâm diyarlarında önceki dönemlere göre en fazla kullanılan ve yaygın olan geleneksel şiir türüdür. Çünkü bu dönemin şâirlerinin divanları, kasidede, şiirde ve nesirde medihden asla yoksun olmamıştır. Hatta bu dönemdeki Arap şiirini; medih ve münasebet şiiri olarak adlandırmak bile mümkündür.⁸⁹ Osmanlı döneminde yazılan medih şiirleri incelendiği zaman, önceki dönemlerden ayırt edici bazı özelliklere sahip olduğu görülmektedir.

87 Durmuş, İsmail, “Methiye”, *DİA*, I-XLIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, XXVIII, s. 406.

88 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 60. Dayf, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî (Mısır ve Ş-Şâm)*, s. 185, 188, 652.

89 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 60. Ömer Mûsâ Bâşâ, Abbas Akkad’dan Medih’in önemiyle ilgili şu cümleyi aktarmaktadır: “Bir toplumun edebiyatının kalitesinin en iyi göstergesi medihdir. Bütün Yüksek medeniyetlerde medih şiiri önemli görülmüştür.” Mûsâ Bâşâ, *Târîhu’l-Edebi*, s. 97.

Örneğin şâir İbnu'n-Nehhâs'ın (ö. 1662) divanını neredeyse sadece medih şiir türüne hasır kıldığını görmekteyiz. Ayırt edici özelliği ise, kaside önceki dönemlerin aksine sadece medihle ilgili olmayıp şâirin medih kasidesi nesib, gazel, fahr, tasvir, şekvâ, dûbeyt, mevaliyât gibi şiir tema ve biçimleri içermesidir.⁹⁰

Bir diğer ayırt edici özellik ise, Osmanlı dönemindeki medih şiirinin hem yöneticileri hem de ulemayı konu edinmesidir. Medih, önceleri Mısır ve Şâm'daki idarecilere ve devlet erkânına ithafen yazılıyordu. Osmanlıda medih, önceki asırlarda olduğu gibi sadece halifeler, padişahlar, yöneticilerle sınırlı kalmayıp aynı zamanda ulema, öğretmenler (tabakâtü'l-efendiyye), vezirler, paşalar gibi yüksek tabakadan olup hakkında medih yazılan birçok sınıf ortaya çıkmıştır. Osmanlı asrı şâirlerinden İbnu'n-Nehhâs (ö. 1662) gibi hediye almak için bir komutanı yahut idareciyi öven şâir olduğu gibi, Emîr Mencik (ö. 1669) ve İbnu'n-Nekîb gibi şiirlerinde sadece medih sanatı için övenler de bulunmaktaydı.⁹¹ Ayrıca medih alanında da çokça şiir yazılmış ve o devirde *nebevi* medih iyice yaygınlaşmıştır. Nebevi ve tasavvufi medih alanında tam bir divan nazmeden şâirler ve yazarların birçoğu, Abdulganî en-Nâblusî'nin *Dîvânü'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik* isimli eserinde yaptığı gibi⁹² nebevi medihle yoğun ilgi göstermişlerdir.

Osmanlı asrında medih alanında meşhur olan şâirlerin birçoğu, temel hedef olarak maddi bir beklenti içinde olmamış ve hayal güçlerini harekete geçirmede maddiyat temel etken olmamıştır. Zaten padişah, melikler ve bunlar gibi büyük zatlar kapılarını mal ve hediye etmede tamahkâr davranan şâirlere kapatmış gibiydiler. Dolayısıyla Sultanları, ancak huzurlarına girebilen şâir emirler övebiliyordu. Emîr Mencik'in Sultan İbrahim'i iman ve hakkın yanında durmasını ve orduları hazırlama gücünü övdüğü şu beyitlerde olduğu gibi:

90 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 61. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 96.

91 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 62-76.

92 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 62-76. Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (Mısır ve Ş-Şâm)*, s. 772.

لَوْ بِتُّ أَشْكُو ظُلْمَةً لَشَكْوَتُهُ
 لَمَلِكٍ هَذَا الدَّهْرَ أَسْمَى مِنْ سَمَا
 مَلِكٌ مِنَ الْإِيمَانِ جَرَّدَ صَارِمًا
 بِالْحَقِّ حَتَّى الْكُفْرِ أَصْبَحَ مُسْلِمًا
 قَدْ جَهَّزَ السُّفْنَ الَّتِي لَوْ صَادَمَتْ
 رَضَوَى بِأَيْسَرَ لَمَحَةٍ لَتَهَدَّمَا
 وَتَلَهَّبَ الْبَحْرُ الْخِضَمَّ مَهَابَةً
 مِنْهُ فَظَنَّتُهُ كَرِيثٌ جَهَنَّمَا
 لَوْ شَاهَدَ الْمَطْرُودُ سَطْوَةَ بَاسِهِ
 فِي صَلْبِ آدَمَ لِلْسُّجُودِ تَقَدَّمَا

Yukarıdaki beyitlerde Emîr Mencik, Sultan İbrahim'i överek donanmasını "koca bir dağa çarpsa, dağ donanmanın kuvvetinden paramparça olurdu" diyor ve devamında "hatta deniz onu görünce gücünden, korkusundan dolayı bir ateş kütesine döner. Kireyt ada ahalisi bu ateşi görünce zannederler ki cehennem henüz ahirete gitmeden dünya hayatlarında kendilerine tecelli edildi" şeklinde övmektedir.⁹³

(b) Fahr / Övünme Şiirleri

Kişinin kendini övmesi olarak bilinen fahr (övünme) şiirleri, Arap Edebiyatı'nın eski temalarındandır. Cahiliye devrinden itibaren şâirler kendileri ve kabileleri ile övünmüşlerdir. Mısırlı şâirler de İslâmi asırlar boyu fahr şiir temasına önem vermişlerdir. Fâtîmî dönemi şâirlerinden Emir Temim b. el-Mu'izlidinillah el-Fâtîmî (ö. 984) ve Memlûklü döneminde de Ahmet b. Abdüddaim eş-Şeremsâhî (ö. 1320) bu konuda meşhur olmuşlardır. Osmanlı döneminde fahr şiir türünde birçok şâir meşhur olmuştur. Köklü bir aileden gelmesi sebebiyle fahr alanına yönelen ve bu alanda edebî gücünü kullanan Emîr Mencik (ö. 1669), Fethullah b. en-Nehhâs (ö. 1642) vb. şâirler bu alanda ön plana çıkmışlardır.⁹⁴

Îd Fethi, fahr şiirlerinin Osmanlı dönemi Arap şiirinde sıklıkla kullanıldığını, konu ve içeriğin önceki dönemlere göre değiştiğini belirtmektedir. Memlûklü ve

93 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 62. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 13, 14, IV, s. 411. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 163.

94 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 76, 77. Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî* (Mısır ve Ş-Şâm), s. 297.

Osmanlı dönemindeki siyasi ve medeni gelişmelerden sonra asabiyet, milliyetçilik ve kabilecilik anlayışındaki değişimlere bağlı olarak fahr şiirleri konu ve içerik yönünden gelişim ve değişim göstermiştir. Şöyle ki bu dönemde kabile ile övünme şiirleri yerini, şâirlerin kendileri ve nesepleri ile övündüğü şiirlere bırakmıştır.

İbnü'n-Nehhâs (ö. 1642) kendisini, hakkında methiye yazdığı kişilerden daha büyük ve yüce görürdü. el-Muhibbî (ö. 1699) *Hülâsatü'l-Eser* isimli kitabında, İbnü'n-Nehhâs hakkında şöyle demektedir: “İbnü'n-Nehhâs, derviş, fakir elbisesi giyip bununla gezmesine rağmen kibirlenir ve kendini beğenirdi.”⁹⁵ Buradan İbnü'n-Nehhâs'ın kendini ne kadar beğendiği ve başkalarından üstün gördüğü anlaşılmaktadır. Kendisinden yalnız bir gün ayrı kalan arkadaşını alayvari bir biçimde, kendisini överek şöyle demiştir:⁹⁶

مَا هَمَّهُ حَرْبٌ وَلَا صَلَاحٌ	إِنِّي أَنَا الْفَتْحُ سَمِعْتُمْ بِهِ
إِنَّمَا ذَنْبِي لَهُ النُّصْحُ	مَنْ عَدَّ لِي ذَنْبًا فَلَانِي بِهِ
فَإِنَّمَا حَارَبَهُ الْفَتْحُ	قُولُوا يُعْلَقُ أَبْوَابُهُ

İbnü'n-Nehhâs övdüklerine verdiği övgü vasıflarını aslında kendisine verirdi. İbnü'n-Nehhâs kendisinden makamca daha aşağı yahut eşit olanı övdüğü zaman, ayıp ve kusur işlediği duygusuna kapılırdı. Fakat şâirin paraya olan ihtiyacı kendisini buna sevk ediyordu. Böylelikle yiyecek ve içecek ihtiyacını karşılıyordu:⁹⁷

فَأُقِلَّ عَنَّارِي فَالْكَرِيمُ مُقْبِلُ	أَنْتَ الْكَرِيمُ وَجَدَّ مِثْلِي عَائِرُ
طَبَعُ لَهُ مَاضِي الْغَرَارِ صَقِيلُ	أَنَا مَنْ أَبَاحَ لَهُ النُّجُومَ قَوَافِيَا
وَشُمُوسُ فَضْلِي فِي الْبِلَادِ تَجُولُ	أَنَا بَدْرُ آفَاقِ الْقَرِيضِ مِنَ الصَّبَا
وَلَدَيْكَ مِنْهُ شَوَاهِدٌ وَعُدُولُ	أَنَا وَارِثُ الْكَلِمَاتِ مِنْ هَارُوتِهَا

95 el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, III, s. 258.

96 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 76, 77.

97 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 78-83. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 139.

(c) Hiciv / Yergi Şiirleri

Hiciv Arap şiirinin en eski ürünlerindendir. Eski Arap toplumunda hiciv türü şiirin özel bir yeri vardı. Meselâ savaşlarda düşmana karşı kullanılan en etkin psikolojik silah hicivdi. Genel olarak Arap şairleri hicviyelerinde, övgü şiirlerinde (methiye, fahriye) kullandıkları yiğitlik, cömertlik, yardım severlik gibi üstün niteliklerin zıddını kullanmışlardır. Bu arada ırz, namus ve şeref, soy sopa ve kadınlara dil uzatan bayağı hicivlere de rastlanmaktadır. Emevîler döneminde kabile taassubunun artmasına paralel olarak daha çok hiciv türü şiir yazılmaya ve içerikleri de giderek sertleşmeye başladı. Abbâsîler devrinde hiciv, sosyal hayattaki gelişme ve farklılaşmaya paralel olarak kişiselleşmiş, kabile hicvinin yerini kişiyi hicvetme almış, bu da hicvin şekil olarak değişmesine yol açmıştır.⁹⁸

İd Fethi, Mısır ve Şâm diyarı şâirlerinin birçoğunun İslâmi asırlar boyu hiciv şiirinde meşhur olduklarını belirtmektedir. Örneğin Eyyûbîler döneminde Bedreddin Abdurrahman b. el-Müseccef, Memlûkler döneminde de el-Cezzâr, el-Verrâk ve İbn Dânyâl hiciv şiir türünde öne çıkan şairlerdendir. Aynı zamanda, Şehâbeddin el-Hafâcî (ö. 1659), İbnu'l-Ğazzâl (ö. 1677), İbrahim b. Muhammed el-Ekremî (ö. 1637), Muhammed el-Kerîmî, Cüneyd ed-Dımaşkî (ö. 1667), Yusuf b. 'İmrân el-Halebî (ö. 1664) ve Derviş et-Tâlevî (ö. 1605) gibi pek çok şair Osmanlı döneminde hiciv şiir türünde meşhur olmuştur.⁹⁹

Yazara göre, Osmanlı döneminde, şâirler hicivden hiçbir kimseyi istisna etmemişler hatta valiler ve kadılar da dâhil olmak üzere toplumun her kesimi hicivden nasiplerini almışlardır. Mesela Abdülvahit er-Raşîdî el-Bürcî (ö.1614), Mısır'da yaşamış bir emirin vekilini hicvederek şöyle der:

قَدْ رَأَيْنَا مَعَائِبَهُ
إِنَّمَا أَنْتَ نَائِبُهُ

قُلْتُ لِلنَّائِبِ الَّذِي
أَسْتُ عِنْدِي بِنَائِبٍ

98 Durmuş İsmail, "Hiciv" (Arap Edebiyatı), *DİA*, I-XLIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, XVII, ss. 447-449.

99 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 84.

Vereceğimiz bir diğer örnek el-Burcî'nin bir hâkimin vermiş olduğu hükmün geçersizliği iddiası ile ilgilidir. Ona göre verilen bu hüküm aslında hâkimin, karısından etkilenecek, onun kanaati istikametinde vermiş olduğu bir hükümdür. Aşağıdaki şiirde şöyle hicvetmektedir:

وَقَاضٍ لَنَا حُكْمُهُ بَاطِلٌ وَأَحْكَامُ زَوْجَتُهُ مَاضِيَةٌ
فَيَا لَيْتَهُ لَمْ يَكُنْ قَاضِيًّا وَيَا لَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَّةُ

el-Burcî, Mısır'daki hâkimlerden birinin ölümünü duyar, bu şahıs hakkında görünürde ağıt yakarken, aslında alay ederek, şiddetli eleştiri içeren bir hiciv yazar:

قَالُوا قَضَى الْقَاضِي فَوَاحِشَرَتَا إِنَّ لَمْ يَكُنْ قَدْ مَاتَ مِنْ جُمُعَةٍ
مُصِيبَةٌ لَا غَفَرَ اللَّهُ لِي إِنَّ كُنْتُ أَجَرَيْتُ لَهَا دَمْعَتِي

Hiciv şâirlerinden ed-Denûşerî'nin (ö. 1616) de halktan birinin yalancı şahitlikten ötürü bir merkebe bindirilip teşhir edilmesi neticesinde yazmış olduğu şiir de bu üslupla yazılmıştır.¹⁰⁰

إِنْ رَكَبُوكَ الثَّوْرَ فِي مِصْرَ إِذْ فَاصِبِرْ جُرِسْتَ بِالظَّلَمِ وَبِالْجَوْرِ
وَلَا تَحْزَنْ لِمَا قَدْ جَرَى فَالنَّاسُ وَالْدُّنْيَا عَلَى ثَوْرِ

Yine hiciv şâirlerinden el- Emir İbnü'l-A'vac, bir berber hakkında bile hiciv yazmıştır. Hicvettiği berber, tıraş ettiği şâirin başının yaralanmasına sebep olmuştur. Yani bu yaraya, şâirin başına koyduğu, berberin kocaman parmakları ve usturası neden olmuştur. Zira berberin parmakları ağır ve serttir. Şâir, berberi parmaklarının ağırlığı ve büyüklüğü sebebiyle Tur Dağı'na benzetmektedir. Şâir şöyle demektedir:¹⁰¹

أَلَا رَبِّ خَلَقَ بُلَيْثُ بَشَرَهُ فَأَثَرَ فِي رَأْسِي الْجَرَاخَةَ وَالْبُوسَا
أَنَامِلُهُ كَالطُّورِ مِنْ فَوْقِ جَبْهَتِي كَلِيمٌ كُلَّمَا حَرَكَ الْمُوسَا

¹⁰⁰ Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 86. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, III, s. 56, 99.

¹⁰¹ el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, II, s. 48. Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 91.

(d) *Gazel/ Aşk Şiirleri*

Şairin, uzun yahut kısa olsun aşk, sevgili, şarap, bahar gibi coşkulu durumlar karşısındaki duygularını anlatan şiirlere gazel denilmiştir.¹⁰² Gazel kadınlarla konuşmak, onlara kur yapmak, onlarla gönül ilişkisi kurmaktır. Gazel, kadının güzelliğini, etkileyiciliğini, akranlarına olan üstünlüğünü övmek yoluyla kadına meylederek söylenen şiirdir.¹⁰³ İd Fethi'ye göre, Abbasiler döneminde şâirler, eğlence ve içki meclislerinin yayılmasından dolayı şiirlerinde kadın tasvirlerine sıkça yer vermişlerdir. Gazel, Abbasi Devleti'nin yıkılmasından sonra Bağdat'ta, Mısır ve Şâm beldelerinde şâirler nezdinde önemli şiir şekil ve temalarından birisi olmaya devam etmiştir. Şâirler, kadın ve onun sevgisi ile alakalı güzelliğini dile getiren gazeller yazmışlardır. Gazeller, kadınların âşıklerini reddetmeleri, âşıkları karşısındaki ciltleri ve buna benzer durumları tasvir edilerek yazılmıştır. Şâirler bu yoldan kalpleriyle, bedenleriyle ve duygularıyla aşka nasıl ulaşacaklarını tasvir etmişlerdir.

Memlükler zamanında gazele olan ilgi azalmamıştır. Gazel, Osmanlı döneminde ise, fasih Arapçaya dönme isteğinden dolayı, klasik kaside özelliklerini yeniden kazanmıştır. Gazelin gelişmesi Osmanlı dönemndek şâir ve yazarların, Arapçayı korumak, geleneksel şekli kalıplara, şiirlerin eski temasına dönmeleri ve klasik Arap kültürüne yönelmeleri sonucunda gerçekleşmiştir. Bundan dolayı eski tarz gazel temasını korumak için şâirler, klasik Arap kasidelerine uygun olarak kasidelerine bazen nesible başlayarak bazen de nesibe yer vermeden kasidelerini oluşturmuşlardır. Gazel tarzı şiirlerde önceden çokça yer verilen diyâr-ı mahbûb (sevgilinin yurdu) teması üzerinde durmuşlardır.¹⁰⁴

İd Fethi'ye göre, Osmanlı şâirleri geleneksel manalara bağlı kalarak, sanatlarını miras aldıkları birikimlerin üzerine inşa ederek ve gazellerin baş kısmında bu

102 İpekten, Haluk, "Gazel" (Arap Edebiyatı), *DİA*, I-XLIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, XIII, s. 440.

103 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 91.

104 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 92.

birikimden istifade ederek gazellerini sunmuşlardır. Emîr Mencik'in Abdurrahman el-İmâdî'yi övdüğü kasidesinin başındaki uzun mukaddime bunun bir örneğidir.¹⁰⁵

وَقَفَّ الرَّجْدُ بِي عَلَى الْأَطْلَالِ وَقَفَّاتٍ قَدْ زِدْنَ فِي بِلْبَالِي
دِمَنْ ظَنَّهَا الْعَوَازِلُ لَمَّا أَنْ رَأَوْهَا خَيَالَ جِسْمِي الْبَالِي

Osmanlı dönemi şâirlerine miras kalan geleneksel temalardan birisi de gazelin mukaddime kısmının methiye içermesidir. Tıpkı Selemunî diye bilinen Şeyh Ahmet b. Halîl el-Mısrî'nin (ö. 1628) bir hâkimi gazelinin mukaddimesinde konu ettiği methiye gibi.¹⁰⁶ Benzer bir örnek olarak Ebû Bekir el-'Usfûrî'nin arkadaşı Muhammed el-Bekrî es-Sâdîkî'ye yazdığı methiye verilebilir.¹⁰⁷ Çoğu zaman gazel şâirleri kasidelerinin mukaddimesinde üslup olarak şiir sanatının sanatsal ve edebî gücünü ortaya koymayı hedeflemektedirler. Mesela et-Tâlevî'nin Şeyh Sa'dî el-'Umerî'yi övdüğü kasidesinin mukaddimesine gazelle başlamaktadır.¹⁰⁸

فَسَمَّا وَحَقَّ مَصَارِعَ الْعُشَّاقِ بَيْنَ الْخُدُودِ الْخُمْرِ وَالْأَحْدَاقِ
وَبِسَاحَةِ التَّوْدِيعِ فِي يَوْمِ النَّوَى وَمَوَاقِفِ الْإِذْلالِ وَالْإِطْرَاقِ
وَبِوَقْفَتِي لِلشَّامِتِينَ أَرْيَهُمْ كَيْفَ إغْتِصَاصُ الدَّمْعِ فِي الْأَمَاقِ؟

Osmanlı dönemi Arap şairleri, klasik kaside tarzını korumalarının yanısıra, gazel-i hissi, gazel-i uzrî (manevi aşk) ve gazel-i zükran ve gılman (erkeğe yönelik) gibi gazel türlerini de yaygın olarak kullanmışlardır.¹⁰⁹

(e) Mersiye / Ağıt Şiirleri

Arap edebiyatının en eski şiir türlerinden biri olan mersiye'nin başlangıcı, câhiliye devrindeki cenaze törenlerinde kadınlar tarafından terennüm edilen secili ve âhenkli sözlere kadar uzanır. Bunların daha sonra manzum kalıplara dökülmesiyle

105 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 93.

106 Kasîde için bkz. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 186, 187.

107 el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 305, 306.

108 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 93, 94. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 432.

109 bkz. Fethi, *“İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî”*, s. 93-108.

sol el işini yapmaktan aciz kaldı.” Sonra, batma vaktinden önce ziyasını kaybeden güneşe benzeterек kardeşinin ölümüne üzülr ve sonra da sabah akşam kendisine ağır gelen hüznlerle, üzüntülerle baş başa kalır.

İbnü’n-Nakîb sonra te’bin safhasına geçer. Bu safhada şair, çok sevdiği kardeşini kaybetmesi sebebiyle dünyasındaki perişanlığını dile getirir ve te’bin temasıyla kardeşine methiye ederken kardeşini şöyle vasıflandırır: “O, söz ve fiilin en güzelini birleştirerek ortaya koydu. O, öğrencilerinden birçoğunu etkisi altına alan çalışkan, örnek bir öğretmendi. O, delalet ve fık ehlini fasıklıktan ve delaletten kurtarandı. O, muhtaçların, zayıfların, miskinlerin umudu ydu.”¹¹²

هَيْهَاتَ مَنْ لِي بِالرَّثَاءِ وَفَقْدِهِ مَنْ
لَمْ يَبْقَ فِي بَقِيَّةٍ وَمَجَالاً
لِي بِطَنْعِ اللُّوْذَعِيِّ أَبِي الْوَفَا مَوْلَى
ذَاكَ الَّذِي بِالسِّحْرِ جَاءَ حَلَالاً

İbnü’n-Nakîb, ‘azâ’ merhalesine yani akli ve felsefi düşünce planına ulaşır ve kardeşini kaybetme acısını, iki çocuğunu kaybeden arkadaşının hüznüne benzediğini ve onun acısını paylaştığını açıklar. Çok sevdiği iki evladını kaybeden şahıs, onları geleceği için bir teminat olarak görüyordu. O, iki evladının kalplerini heybet ve kemal ile dolu görüyordu. Fakat ölüm kullara giydirilmiş kesin bir hükümdü. Yani ölümün eli bu güzelliklere el koyuyor, çalıp götürüyordu. Kalpleri hüznölü, gözleri yaşlı bırakıyor ve güneşin dağların ardında kaybolması gibi çekip gidiyordu.¹¹³

إِنَّ الْمَصِيبَةَ نَاسَبَتْ مَا بَيْنَنَا
إِذْ حَوَّلَتْ بِحُلُولِهَا الْأَحْوَالَ

Hayvanlara yönelik mersiye konusunda da Abdulhay et-Tâluy’un ölen kedisine yazmış olduğı şu kaside örnek olarak verilebilir:¹¹⁴ et-Tâluy’un el-Mekrî diye tanınan eş-Şeyh Hasan adında bir arkadaşı vardı. Arkadaşı el- Mekrî’nin bir de kedisi vardı. Bu kedi el-Mekrî için çok değerliydi. Bu kedinin adı Sünbül’dü. Daha sonra el-Mekrî’nin kedisi öldü. et-Tâluy olayı şöyle anlatıyor: “Kedi Allah’ın kaza ve kaderi

112 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-Arabî*, s. 109, 110. el-Muhibbî, *Hülâsatü’l-Eser*, I, s. 321, 322.

113 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-Arabî*, s.110. el-Muhibbî, *Hülâsatü’l-Eser*, I, s. 322.

114 Fethi, “Risâu’l-Hayavân fî Edebi’l-Arabî”, s. 252-253.

gereği Allah'ın lanetine uğrayarak öldü. Kedinin ölümü sahibi el- Mekkî'ye çok ağır geldi, çok ağladı. Kediye yıkadı, kefenledi, tuvalette bir çukur kazıp oraya defnetti. Ta'ziye için bir kenara çekilip oturdu. Ta'ziye için kimse gelmeyince üç gün sonra taziye yerinden ayrıldı. el-Mekkî ile beraber itibarlı bir şahsın mekânına gittik. Bize kedinin nasıl öldüğünü, kedisini nasıl yıkayıp, kefenleyip bir tuvalette defnettiğini anlatmaya başladı. Anlatırken ağlıyordu. Mekân sahibi benden kedi için bir mersiye yazmamı istedi. Ben de bu kasideyi yazdım.” İşte bu kaside şu beyitlerden oluşmaktadır:¹¹⁵

يَا مَنْ بَكَى لَمَّا أُصِيبَ بِهِرَّةٌ
مَا أَنْتَ أَوْلُ مَنْ رُمِيَ فِي دَهْرِهِ
خَفِضَ عَلَيْكَ فَإِنَّهُ دَهْرٌ إِذَا
أُسْقَاكَ حُلًّا جَاءَ بَعْدُ بِمُرِّهِ

(f) Tasvir (Vasf) Şiirleri

Tasvir Arap şiirinin en köklü temalarından birini teşkil eder. Arap edebiyatında tasvirden çok vasf (bir şeyin niteliklerini açıklamak) ve sıfat kelimeleri kullanılmaktadır. Eyyûbî, Memlûk ve Osmanlı devirlerinde Arap şiirinde tasvir konuları gelişip zenginleşerek devam etmiştir. ¹¹⁶ İd Fethi tasvir şiirlerinin, şâirin içinde yaşamış olduğu çevre ve toplumla sağlam bir ilişki içerisinde olduğunu ifade eder. Bundan dolayı asırlar boyunca tasvir şiirinin ele aldığı konular çeşitlilik arz etmiştir. Doğa ve çevrenin vasıflandırılması bu temanın en önemli konularındandır. Mısır ve Şâm beldelerinin İslâm'la tanıştıktan sonra Osmanlı dönemine kadar geline süreçte bahçeler, mesireler, mescitler, büyük camiler, tekke ve zaviyeler, Allah'ın Mısır'a has kıldığı güzellikler ve bunların dışındaki tüm doğal ortam o dönem yaşamış tüm şâirleri doğrudan etkilemiştir. Mısır şâirleri Nil'den, onun kıyılarından, vadilerinden ve tatlı suyuyla suladığı bahçelerinden, ağaçlarından, ekinlerinden, meyvelerinden, çiçeklerinden ve bütün nimetlerinden beslenmişlerdir. Nil nehri damlalarını bir havuzdan diğer havuza akıtarak temas ettiği her şeye hayat ve güzellik vererek akıyordu. İşte bu yüzden Mısır fethedildikten sonra Araplar Mısır'a dünyanın

¹¹⁵ Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 166-167. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 450, 451.

¹¹⁶ Elmalı, Hüseyin, “Tasvir”, *DİA*, I-XLIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, XXXX, s. 136.

Firdevs Cenneti lakabını takmışlardır. Kur'an'ı Kerim, Mısır'ı su kaynakları, ekinler, bahçeler gibi güzelliklere sahip güzel bir yurt olarak betimlemektedir. Mısır'daki bu bahçeler şâirlerin yaşadığı ve ilham aldığı mekânlar olmuştur. Şâirler gözlerini bu bahçelerden alamamışlar ve hayallerini bu bahçelerle süslemişlerdir. Neticede güzellik kavramı kalplerine yerleşmiş ve Allah'ın şehirlere, beldelere, ülkelere nimetler verdiği fikri ve duygusu yerleşmiştir.¹¹⁷

Aynı şekilde Şâm diyarı sakinleri de salkımlı bahçeler ve tarifsiz güzellikteki doğada yaşamışlardır. Şâm diyarı, öteden beri hep tasvir sanatına vermiş olduğu önemle meşhur olmuşlardır. Tabiatı betimlemeye büyük ilgi gösteren Ebû Temmâm Abbasi şâirlerinin büyüklerindendir. Ebû Temmâm methiye temalı şiirlerinin mukaddimesinde hatta bazı şiirlerini, ilkbahar ve kuşları konu alarak tasvir ettiği gibi bazen de müstakil olarak doğayı betimlemeye ayırmıştır. Ebû Temmâm gibi Buhturî de doğayı ve doğanın çekici manzaralarını tasvirde meşhur olmuştu. Ebû Temmâm ve Buhturî gibi betimlemede meşhur şâirler arasında Keşâcîm'in av ve av köpekleri, bahçeler, bulut ve yağmur betimlemeleri de meşhur olmuştu.¹¹⁸

Yazara göre, eskiden beri Mısır ve Şâm diyarı şâirleri oraların çekici ve güzel doğasından büyüldüğü gibi, Osmanlı asrındaki şâirler de bu muhteşem güzelliklerden etkilenmişlerdir. Bu dönemde İbnü'n-Nakîb, Emîr Mencik, el-Hâl et-Tâluvi, el-Muhibbî gibi birçok şâir tasvir sanatında meşhur olmuştur. Örneğin tasvir şiirlerinde meşhur olan dönemin şâirlerden el-Âmilî'nin (ö. 1621) her geçen gün Mısır'a olan sevgisinin giderek arttığını ifade ettiği, Mısır'ın güzelliği, Nil'in cemali ve büyüklüğü ve Mısır ahalisinin inceliğini tasvir ettiği beytlerinde şöyle diyor:

مِصْرُ تَفُوقُ عَلَى الْبِلَادِ بِحُسْنِهَا وَبِنِيلِهَا الزَّاهِي وَرَقَّةٌ نَاسِيهَا
مَنْ كَانَ يُنْكِرُ فَالتَّحْكُمُ بَيْنَنَا فِي رَوْضَةٍ وَالْجَمْعُ فِي مَقْيَاسِهَا

Şeyh Abdulganî en-Nâblusî (ö. 1731) Nil Nehri'ni şöyle vasfediyor:

117 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 122. Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (Mısır ve Şâm)*, s. 322.

118 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 122-123. Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (Mısır ve Şâm)*, s. 741.

رَعَى اللّٰهُ مِنْ مِّصْرَ عَلَى الْقَرْبِ مَوْرِدًا بِهِ النَّيْلُ وَافَى مَاؤُهُ يُذْهَبُ الصَّدَا
لَهُ الْحَظُّ مِنْ كُلِّ النَّفْسِ تَشَوُّفًا إِلَيْهِ وَقَدْ مَدَّتْ عَلَيْهِ الْعَلَا يَدَا

Derviş et-Tâluvî ed-Dımaşkî (ö.1705) kokladığı her güzel kokuyu, bahçe rüzgârlarının her esmesini, kendi yurdu Şâm diyarının toprağının misk kokusuna benzetiyor, çakıllarını ve taşlarını inci ve cevhere denk tutarak Şâm beldelerini hatırlıyor, bu güzel duygularla Allah’tan Şâm diyarlarına nimet ve lütfunu daha fazla bahşetmesini istiyordu.

Yusuf b. Ebi’l-Feth b. Mansûr (ö. 1646), ömrünün bir kısmını geçirdiği Dımaşk’ın meşhur mesire yerlerinden Tel Vadisi’ni hatırlıyor ve özlem duyuyordu. Bu mesire yerinden, güzel kokulu çiçeklerinden duymuş olduğu sevinci şöyle vasfediyordu:¹¹⁹

أَقْمَنَا بِوَادِي التَّلِّ نَسْتَجْلِبُ الْبَسْطَا
وَجِئْنَا لِرَوْضٍ فَتَقَّتْ نَسَمَاتُهُ
بَحَيْثُ دَنَا مِنَّا السُّرُورُ وَمَا شَطَا
رَوَائِحٍ يَبْعَثُنَ الْأُلُوءَةَ وَالْقُسْطَا

(g) Hamriyyât / Şarap Şiirleri

Cahiliye ve Emeviler dönemi Arap edebiyatında sıkça yer alan şarap tasviri içeren şiirler Abbasiler döneminde de en fazla kullanılan temalardan biri olmuştur. İd Fethi, Memlûklü ve Osmanlı dönemi Arap edebiyatında da şarap tasviri konulu şiirlerin yaygın olduğunu söylemektedir. Memlûklü döneminde yaşayan, el-Cezzâr, el-Verrâk, İbn Dânyâl gibi şairler bu konuda örnek olarak verilebilir. Hatta içkiyle, şarapla alakası olmayan bazı şâirler hamriyyât temasını genel özellikleriyle şiirlerinde kullanmışlardır. Fakih İbnü’l-Murahhal ve İbnü’l-Vekîl gibi bazı şairler, haram olması sebebiyle içki kullanmayan ama şiirlerinde hamriyyâta yer veren şâirlere örnek olarak gösterilebilir.¹²⁰

119 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 123-124. el-Muhibbî, *Nefhatü’r-Reyhâne*, II, s. 21, 152.

120 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 227. Dayf, *Târihu’l-Edebi’l-‘Arabî (Mısır ve ‘ş-Şâm)*, s. 329.

Îd Fethi, İslâm dininin şarabı haram kılması, Osmanlı Devleti'nin şarap ile mücadelesi ve hatta şarap içmeyi yasaklayan fermanlar yayınlanması, meyhanelerin yasaklanması, padişahın tebdili kıyafetle meyhanelerin kapatılmasını denetlemesi, meyhanelerin kapısına kilit vurulup çalışanların kovulmasına rağmen şâirlerin o dönemde şiirlerinde şarabı tasvire ve övmeye devam ettiklerini belirtmektedir.¹²¹ Ona göre, Hamriyyât şiirleri, Osmanlı döneminde geniş bir alana yayılmaya başlamıştır. Memlûklü ve Osmanlı asrının bazı şâirleri şaraba iltifat etmemesine rağmen şiir temalarında hamriyyâtı kullanmaya devam etmişlerdir. Bunun sebeplerinden biri İbnü'l-Fâriz ve İbnü 'Arabî gibi bazı mutasavvıfların ilahi aşk sarhoşluğunu şarap sarhoşluğuna benzetmeleridir. Şâirlerden birçoğu hamriyyât konulu şiirler yazmayı ve bu konuda uzmanlaşmayı abes olarak görmemişlerdir. Bu dönemde, el-İshâkî, el-Menûfî (ö. 1650), İbnü'n-Nakîb el-Huseynî (ö. 1670) ve Emîr Mencik (ö. 1669) gibi isimler Hamriyyât temalı şiirleriyle öne çıkmışlardır. Örneğin Emîr Mencik, hamriyyât temalı şiirlerinde çokça zikrettiği şarap, şarabın vasıfları, sâki ve sâkiye'yi tasvir etmek yoluyla yazdığı şiirleriyle meşhur olmuştur.¹²² Îd Fethi, Emin Mencik'in güzelliği temsil eden iki göz, iki dudak, iki yanakla beraber maddi ve manevi şarap nesnelerine sıkça başvurarak hamriyyâtını oluşturduğunu anlatır.

حَبِيبٌ لَهُ فِي كُلِّ قَلْبٍ مَهَابَةٌ بِحَيْثُ دَنَا مِنَّا السُّرُورُ وَمَا شَطَا
تُعَانِقُ أَشْوَاقِي مَعَاطِفَ ظِلِّهِ رَوَائِحَ يَبْعَثُنَّ الْأَلْوَةَ وَالْقُسْطَا

Îd Fethi bu mesele kapsamında bazı eleştirmenlerin görüşlerini naklederek şöyle demektedir: “el-Muhibbî; Emîr Mencik'in hamriyyât temasında meşhur olmuş bir şâir olmasına rağmen hayatı boyunca şarabı tatmadığını söylemektedir.” Şöyle ki; el-Muhibbî, Emîr Mencik'ten içki meclislerine devam etmesine, sarhoşlar hakkında güzel konuşmasına, sarhoşların saflığından bahsetmesine rağmen, içki içmediğini bizzat kendisinden duyduğunu söylemektedir. Ömer Mûsâ Bâşâ da Emîr Mencik'in hamriyyât türünde şiirlerinin olmasından dolayı, Emîr Mencik'in maddi şaraba eğilimi

121 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 227.

122 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 228. Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (Mısır ve Ş-Şâm)*, s. 331, *Mûsâ Bâşâ, Târîhu'l-Edebi*, s. 189.

düşünülse de Emîr Mencik'in fakihler, şeyhler ve âlimlerle olan bağı, onun hakkındaki maddi şaraba iltifatının olduğu şüphesini ortadan kaldırdığını söylemektedir.¹²³ Ayrıca İd Fethi, maddi şarapla ilişkisi olan ve şiirlerinde de hamriyyâtı kullanan şâirlerden İbrahim b. Muhammed ed-Dımaşkî el-Ekremî'yi (ö.1637) örnek vermektedir. el-Ekremî'nin *Makâm-ı İbrahim* adlı eseri içerik olarak şarabın çokça zikredildiği ve şarap tasvirinin yapıldığı hamriyyât tarzı bir eserdir.¹²⁴ el-Ekremî, içkinin haram olduğunu bildiği halde Allah'ın rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiğini şiirlerinde dile getirir. Bazen de her daim şarabın içilmesi içeriğindeki sözleriyle aşırıya kaçmaktadır. Hatta aşağıdaki beytlerde Ramazan Bayramı günleri, Kurban Bayramı günleri, Şaban ve Ramazan ayındaki mübarek günlerle ilgili hürmetsizlik etmektedir:¹²⁵

كَمْ جَلَوْنَا فِي لَيْلَةِ الْفِطْرِ وَالْأَضْدِ	حَى عَلَى قَاسِيُونَ بِنْتُ الدِّنَانِ
وَشَرَبْنَا فِي لَيْلَةِ النِّصْفِ مِنْ شَعْرِ	بَانَ صِرْفًا وَفِي دُجَى رَمَضَانَ
وَنَهَارِ الْخَمِيسِ عَصْرًا وَفِي الْجُمُ	عَةِ قَبْلَ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْأَذَانِ

el-Ekremî gibi Ebu Bekr el- Ömerî de şarabı günlük dertlerini unutmak için içip Yüce Mevla'nın mağfiretine sığınanlardandır.¹²⁶

فَاسْقِنِي مِنْ يَدَيْكَ حَتَّى تَرَى الْفَجْ	رَ عَنِ الصُّبْحِ قَدْ أَمَاطَ الْإِزَارَا
وَصَلِ اللَّيْلَ بِالنَّهَارِ فَإِنَّ الْ	الْعَيْشَ أَهْنَاهُ مَا يَكُونُ جِهَارَا
فِي رِيَاضِ حَكَى بِهَا الزَّهْرُ وَالْوَرُ	دُ النَّضِيرَانِ فِضَّةً وَنُضَارَا
وَكَاَنَّ الْأَقْدَاحَ فِيهَا نُغُورُ	عَنْ غَوَالِي الْجُمَانِ تُبْدَى إِفْتِرَارَا

123 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 228. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 153. *Mûsâ Bâşâ, Târîhu'l-Edebi*, s. 188, 189.

124 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 229. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 49, 50. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, I, s. 39-42.

125 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 229. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 58. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-eser*, I, s. 41.

126 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 236. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 18.

وَحَكَى النَّهْرُ مِعْصِمًا وَسِوَارًا	يَتَلَوَّى وَأَرْقُمًا سَيَّارًا
فَاتَرَ عِ الْكَأْسَ لَا عَدِمْتُكَ صِرْفًا	فَعَلَى الصِّرْفِ نَصْرَفُ الْأَعْمَارَا
ثُمَّ زِدْ مَا اسْتَطَعْتَ حَتَّى تَرَانِي	قَدْ خَلَعْتُ الْوَقَارَ وَالْبَيْقَارَا
وَاعْتَقِدْ أَنَّهَا حَرَامٌ وَوَزْرٌ	لَا تُؤَافِقُ يَهُودَهَا وَالنَّصَارَى
وَإِسْأَلِ الْعَفْوَ فَالْكَرِيمُ رَحِيمٌ	قَابِلُ التَّوْبِ يَغْفِرُ الْأَوْزَارَا

(h) Şekvâ / Şikâyet Şiirleri

Şekvâ şiir türü, Arap şairlerin asırlar boyu kullandığı şiir türlerinden birisidir. Şâirleri bu konuda yazmaya; hayat şartları, güncel gelişmeler, hayatın zorlukları, musibetler, talihsizlik, nasipsizlik gibi nedenler yöneltmiştir. Şâirler, hassas noktası haline gelen bu duygularla acılarını ve şikâyetlerini terennüm etmişlerdir.¹²⁷ İd Fethi bu şiir çeşidine örnekler getirip şöyle yorum yapmaktadır: Mesela, Osmanlı dönemi şairlerinden Abdurrahman es-Suâlâtî (ö. 1684) rızık talebiyle çalışmayı, rızkının peşinden koşmayı, su değirmeninin içinde dönüp duran suyun yorulmasına benzetir. Bu durumu şöyle misallendirir: “Benim yüklenmek zorunda olduğum hayat şartlarının zorluğu keskin, görkemli bir kılıca yüklenilecek olsaydı o bundan kaçınır, üstlense bile bunu yerine getirmeye güç yetiremezdi.”¹²⁸

هَمُّ الْمَعِيشَةِ حَالٌ مَا	بَيْنِي وَبَيْنَ حَبَائِبِي
وَلَرَبَّمَا نَهَضْتُ إِلَى	نَيْلِ الْغُلُوِّ مَرَاتِبِي
فَيَعُوقُنِي هَمُّ الْمَعِيبِ	شَتَّى عَنْ جَمِيعِ مَطَالِبِي

Şâirler kendi başlarına gelen gam, tasa ve fakirlik gibi çektikleri sıkıntıdan ziyade bu sıkıntıları başlarına getiren zamana öfke duyup hayıflanırlar. Sanki zaman onların başına gelen elem ve musibetin sorumlusudur. Ahmet eş-Şâhînî, ona yöneltilen

¹²⁷ Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 135. Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (Mısır ve 'ş-Şâm)*, s. 225.

¹²⁸ Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 135. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 297.

“neden bu belalar senin yakarı bırakmıyor?” sorusunu soran kişiye zamandan ve onun musibetlerinden şikâyet ederek şöyle der:¹²⁹

وَأَنْتَ مُقْبِلُ عَثْرَةِ الْكَرَمَاءِ وَقَائِلَةٌ مَا بَالُ جَدِّكَ عَائِرًا
عَثَارُ جُدُودِي بَلْ عَثَارُ ذَكَائِي فَقُلْتُ ذَرِينِي لَا أَبَا لَكَ لَيْسَ ذَا

Başka bir örnekte İbnü'l-A'vaç, zamandan ve yaşadığı yerden, insanların alçaklığından, karşılaşmış olduğu yanlışlık ve kötülüklerden şikâyet etmektedir. Hatta İbnü'l-A'vaç gurbete gitmeyi, küçüklüğünden beri hiçbir hayrını görmediği memleketinde kalmaya tercih ediyor. Şayet gençliğinde bu yurttan hayır namına bir şey görseydi asla yurdundan ayrılmazdı.¹³⁰ Yine Mahmûd el-Müctehit de (ö. 1657) diğer şairler gibi, zamandan şikâyet eden şâirlerdendir. Zaman, şâiri yokluğa itmektedir. Şâir, zamanı düşman olarak görmüş, hayatını kâbusa çeviren alçağı, zaman olarak tarif etmektedir:¹³¹

وَرَمَى بِسَهْمِ الْبَيْنِ عَيْنَ فَوَادِي أَلْفَ الزَّمَانِ مَسَاءَتِي وَبِعَادِي
إِلَّا تَنْعُصَ عَيْشَتِي وَكَسَادِي فَأَلْفْتُ مَا أَلْفَ الزَّمَانِ وَمَا أَرَى
حَالَ الْفَقِيرِ وَسُودَدَ الْأَوْغَادِ وَالذَّلُّ فِي أَبْوَابِ مَنْ لَا يَرْعَوِي

(i) Hikmet / Öğüt Şiirleri

Hikmet, fazlalıktan arınmış ma'kul kelimeler olup, hakikate uyan her sözdür,¹³² doğru manayı yakalayan yalın bir ibare ve hayat tecrübelerinin ifadesidir. Hikmet, şiir veya nesir şeklinde olabilir.¹³³ Genellikle hikmet, talep edene vaaz yahut nasihat

¹²⁹ el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 212.

¹³⁰ el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, II, s. 46, 47.

¹³¹ Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 136, 137, 142. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 369, 370.

¹³² Cürânî, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, Dâru'l-Fadîle, Beyrut tsz., s. 124.

¹³³ Ferrâc, Cevdet Ferrâc, *Nazarâtün Fenniyye fi'l-Edebi'l-Câhilî*, Dâru's-Sekâfe, Kahire 1990, s. 299.

sunmaktır. Hikmet bu özelliği ile ancak peygamberler, hikmet sahipleri, filozoflar, şâirler, hatipler¹³⁴ gibi dâhi zekâdan, derin basiretten, fasih ve belîğ ibareden bolca nasip almış kişilerden sâdır olur. Hikmet şiirleri, Araplarda yaygın olarak kullanılmaktadır. Şâirler hikmet şiir türünde suni lafızlar kullanmadan, doğal bir tasvirle ahlaklarını tasvir ederler. Tecrübeyle elde ettikleri hikmetleri zikrederler. Hikmetin özünü sade, duru bir dille yazarlar.¹³⁵ Bundan dolayı şâirlerden, yazarlardan, âlimlerden birçoğu, tecrübeyle elde etmiş oldukları ilmi, kardeşlerine ve arkadaşlarına tavsiye ederler. Bu yönüyle güvenilen bir nasihatçi konumuna otururlar. Şâirler nasihat şeklinde sunmuş oldukları hikmeti genellikle, Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerif'te bulunan öğreti ve görüşlerden alırlar. Bunlar, şâirlerin kendisinden nasihatler aldıkları bitmez tükenmez kaynaklardır.¹³⁶ Osmanlı dönemi şâirlerinden birçoğu dinin ana kaynakları olan Kur'an ve Hadis'ten çıkarımlarda bulunabilecek ilmi yeterliğe sahiptiler. Bu şâirlerden bazıları, hikmet şiiri ve züht hayatına davet ile meşhur olmuşlardır. Bu şâirlerin en meşhurları: Emîr Mencik (ö. 1669), İbnü's-Semmân ed-Dimeşkî (ö. 1677), Musa er-Râm Hamdânî (ö. 1678), Tırrazu'r-Reyhân (ö. 1687), İbnü'n Nakîb (ö. 1670) ve Abdulganî en-Nablusî (ö. 1731) vb.'leridir.¹³⁷

Îd Fethi, bu konuda yazan bazı şâirlerden örnekler vermektedir. Muhammed b. Ebû Bekir ez-Züheyrî ed-Dımaşkî (ö. 1665), yaşadığı dönemde ahlakın gerilediğini, günlük alışveriş ve muamelelerde insani ilişkilerin bozulduğunu bir kasidesinde bir araya getirmiş, bu nasihat ve hikmetini din kardeşlerine ve kendisinden sonra gelecek insanlara sunmuştur. Bu kasidesinde insanlara, güzel ahlaklı olmalarını, tüm işlerinde esnek olmalarını, hayatın her alanında ahlak sahibi olmalarını ve istişare ederken ahlaklı, zeki, akıllı, uyanık kişilerle istişare etmenin zorunluluğunu tavsiye eder. Devamla insanları, birbirleriyle olan ilişkilerinde hoşgörülü olmalarına, kötülüğe

134 Ferrâc, *Nazarâtün Fenniyye fî 'l-Edebi'l-Câhilî*, s. 299.

135 er-Râfi', Mustafa Sâdık, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Lübnan 1974, III, s. 134.

136 el-Hîb, *el-Hareketü 'ş-Şi'riyye Zemene'l-Memâlik fî Halebi 'ş-Şehbâ'*, s. 142, 143.

137 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 143.

kötülükle karşılık vermemelerine ve hatta iyilikle mukâbelede bulunmalarına şöyle teşvik eder:¹³⁸

وَلَا تَجْزِمِ بِأَمْرٍ مِنْ أُمُورٍ	إِذَا لَمْ تَحْسِبِ الْعُقْبَى وَشَاوِرْ
وَشَاوِرْ عَاقِلًا شَهْمًا نَصُوحًا	سَلِيمَ الْفِكْرِ بَرًّا غَيْرَ فَاجِرْ
فَلَيْسَ يَخِيبُ شَخْصٌ مُسْتَشِيرٌ	وَرَبِّىَ لِلنَّبِيِّ بِذَلِكَ أَمْرٌ
فَمَنْ يَخْفَرُ قُلُوبًا كَانَ فِيهِ	قَرِيبًا وَاقِعًا فِيمَا يُغَادِرْ
وَسَامِخٌ. مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ وَأَحْسِنْ	وَكُنْ لِلذَّنْبِ عَفْوًا مِنْكَ سَاتِرْ

Emîr Mencik (ö.1669), gençliğin gelip geçici olduğunu, ona güvenilmemesi gerektiğini, ancak kendisinin gençliğine güvenip, yaşlılığın gelip çatacağını unuttuğunu şöyle ifade etmektedir:¹³⁹

لَا تَعْتَرَّ بِشَبَابِكَ الْعُضِّى الَّذِي	أَيَّامُهُ قَمَرٌ يَلُوحُ وَيَأْفُلُ
وَدَعِ اتِّبَاعَ النَّفْسِ عَنْكَ فَإِنَّمَا	حُبُّ الْجَمَالِ الصَّبْرُ عَنْهُ أَجْمَلُ
نَعَمْ ، الْعُيُونُ الْفَاتِكَاتُ قَوَاتِلُ	لَكِنَّ سِهَامَ اللَّهِ مِنْهَا أَقْتَلُ

(j) *Resâil-i İhvânîyye / İhvânîyyât/ Sosyal İçerikli Şiirler*

İhvânîyyât olarak ifade edilen sosyal içerikli şiirlerde esas konu teşvik, korkutma, af dileme, taziye, tebrik, iftâ ve ilmi bir konu olabilir. Bu tür şiirin ilk örneklerini Abbasiler dönemine kadar götürmek mümkündür. Memlûkler döneminden bir miras olarak intikal eden bu tür şiirlerde Osmanlı dönemi şairleri de yeteneklerini ortaya koymaya çalışmış, şiirlerini bazen nesirle karışık şekilde nazmetmişlerdir.¹⁴⁰ Şâirler gerek şaka ve gerek ciddi her işlerinde birbirlerine mektuplar göndermişlerdir. Bu mektuplaşmadan dolayı bu dönemin âlimleri arasındaki arkadaşlıkları,

138 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 143, 144, 145. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, III, s. 333.

139 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 143. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, IV, s. 418.

140 Demirayak, Kenan, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Tarihi*, Fonemen Yayıncılık, 2015 Erzurum, s. 185.

akrabalıkları, sosyal ilişkilerin birçoğu ve bu mektuplardaki ilmi- edebi yoğunluk bize kadar intikal etmiştir.¹⁴¹

İd Fethi'ye göre, Osmanlı döneminde merkezi yönetimin Mısır'dan İstanbul'a intikali sebebiyle resâil-i divaniyye türü yazım yerini resail-i ihvâniyyeye bırakmıştır. Bu dönemde şâirler, nesir halindeki ihvâniyye risâleleri yerine, kendi aralarında sanatsal maharet ve kudretlerini gösterebildikleri şiir risâlelerini tercih etmişlerdir. Böylece resâili ihvâniyye Osmanlı'da şâir ve yazarlar arasında, sosyal hayatın tüm alanlarında her zaman başvurulmuş bir tarz, zevkli bir alan olmaya devam etmiştir. Bu asrın şâirleri edebiyatın bu alanında şiir ve nesir yazmada uzmanlaşmış ve meşhur olmuşlardır. Bunlardan bazıları; İbrahim b. Ebi'l-Yemen el-Betrûnî (ö. 1643), İbnü'l-Ferfûr (ö. 1583), Ebû Bekr b. İsmail eş-Şenevânî (ö. 1610), İbrahim b. Abdurrahman el-İmâdî (ö. 1667), Ahmet b. Şâhîn ed-Dımaşkî (ö. 1543), Abdülhak b. Muhammed b. Muhammed el-Merzebânî (ö. 1660) vb. şairlerdir.

İd Fethi, Osmanlı dönemi şâir ve yazarlarının Resâil-i ihvaniyyeyi şekil ve içerik açısından geliştirmiş olduklarını vurgular. Çünkü Mısırlı edebiyatçı ve yazarların, dost ve akrabalarıyla aralarında olan hediyeleşme, şükran bildirme, kınama, özür dileme, şefkat gösterme ve taziye bildirme gibi olaylar vesilesiyle edebiyat ve biyografi kitapları içerik yönünden dolup taşmıştır. Şâirler, günlük meselelerle ilgili olarak mektuplaştığı arkadaşlarına sanatsal maharetlerini, resâilini detaylandırarak ve ibarelerini süsleyerek ortaya koymuşlardır. Yazar, şâirlerin duygularını ifade etmek ve arkadaşlarıyla aralarındaki dostluk bağını ortaya koymak için bayramları güzel bir vesile addettiklerini zikretmektedir. Şâirler hac farızasının edası, evlilik tebrikleşmesi, doğum günü ve ilmi bir makama ulaşmayı kutlama gibi mutluluğa vesile olan her olayda, birbirlerine duygularını ifade etmişlerdir.¹⁴² Emîr Mencik, el-Ferfûrî'nin Şâm fetva makamına gelmesi sebebiyle ona şu sözleri söylemektedir.¹⁴³

141 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 148.

142 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 149. el-Hîb, *el-Hareketü's-Şi'riyye Zemene'l-Memâlik fî Halebi's-Şehbâ*, s. 207-224. Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (Mısır ve's-Şâm)*, s. 424.

143 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 149. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, III, s. 100.

شَكَتْ إِلَى الرُّومِ أَجْبَاؤُنَا
فَأَرْسَلَ الْفَتَوَى مَلِيكَ الْوَرَى
وَأَصْبَحَ الْفَضْلُ لَنَا قَائِلًا
مِنْ فَنِيَّةٍ تُفْتَى عَلَى جَهْلِهَا
لِنَجْلِ فَرْفُورٍ عَلَى رُسْلِهَا
أَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا

Tebrikleşme ve kutlama konusunda Bayramlardan daha güzel bir vesile yoktur. Kadı Muhammed el-Münûfî'nin kendisinin bayramını kutlayanlara karşılık olarak söylediği risâlesindeki şu şiiri gibi:¹⁴⁴

تَهَنَّ بِعِيدِ النَّحْرِ يَا وَاحِدَ الدَّهْرِ
تُقَلِّدُنَا فِيهِ قَلَائِدَ أَنْعُمٍ
فَهَذَا زَمَانُ الْأَمْنِ وَالْيَمْنِ وَالْمُنَى
وَلَمَّا حَطَّطْتُ الرَّحْلَ دُونَ عِرَاصِهِ
وَدُمُّ فِي الْهَنَاءِ وَالْعِزِّ وَالْمَجْدِ وَالنَّصْرِ
وَأَحْسَنُ تَبْدُؤِ الْقَلَائِدُ فِي النَّحْرِ
وَهَذَا زَمَانُ الْمَدْحِ وَالْحَمْدِ وَالشُّكْرِ
أَخَذْتُ أَمَانَ الدَّهْرِ مِنْ ثَوْبِ الدَّهْرِ

Tâceddin b. Ahmet el-Mehâsinî (ö. 1650), âlimlerden birisine bir seccade hediye edip kendisine şöyle bir risâle yazmıştır:¹⁴⁵

مَوْلَايَ قَدْ أَهْدَيْتُ سَجَادَةً
فَلْتَقَبَّلُوهَا إِذْ مُرَادِي بَأْنٍ
هَدِيَّةً مِنْ بَعْضِ إِنْعَامِكُمْ
تَنْتَوِبُ فِي تَقْبِيلِ أَقْدَامِكُمْ

Şehâbuddin el-Hafâcî'nin bir kişiye hediye ettiği mendil sebebiyle yazmış olduğu şiirin manası da bu duygular kabilindendir:¹⁴⁶

بَعَثْتُ إِلَيْكَ يَا أَفْصَى الْأَمَانِي
فَلَيْسَ بِضَاعَةً تُهْدَى وَلَكِنْ
بِمَنْدِيلٍ فَإِنْ يُقْبَلُ لَدَيْكَ
بَعَثْتُ بِهِ يُقْبَلُ لِي يَدَيْكَ

(k) Lehv (Eğlence) ve Alay Şiirleri

Îd Fethi, Lehv ve hiciv arasında aşıkâr bir bağın olduğunu söyler. İbnü'l-Gazzâl'ın, İsmail b. el-Cereşî'yi hicvettiği şiiri bu durumun bir örneğidir. İbnü'l-

144 el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, IV, s.643.

145 el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 457. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 347, 348.

146 el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 348. Fethi, “*İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*”, s. 164.

Gazzâl bu şiirinde, el-Cereşî'yle şiddetli bir şekilde alay edip onu şöyle tasvir etmektedir:¹⁴⁷

يَرُّ عُمُ أُنَى بِالْهَجْوِ أَذْكَرُهُ
تَعْصُبًا مِنْهُ سَاعَةَ الْغَضَبِ
لَكِنِّي وَالطَّلَاقَ يَلْزَمُنِي
مَا مِلْتُ فِيهِ يَوْمًا إِلَى الْكَذِبِ

Osmanlı asrı şâirlerinden Cüneyt ed-Dımaşkî¹⁴⁸ lehv şiirini kullanan en meşhur ediplerdendir. Şöyle anlatılır: “Ekremî adında bir şahıs Cüneyt ed-Dımaşkî'nin de içinde bulunduğu bir ortamda sofraya gelir. Ekremî'nin önünde ed-Dımaşkî vardır. Ekremî sofraya oturmaya istekli davranır. Bazı edebiyatçılar da o meclisde bulunuyordu. ed-Dımaşkî, Ebû Muhammed el-Kazvînî ed-Darîr'in obur bir adam hakkında söylediği sözleri şiir tarzında el-Ekremî'ye okur”:¹⁴⁹

وصاحب لى بطنه كالهويه
كأن فى أمعائه معاويه

Bu dönemin meşhur şâirlerinden el-Burînî'nin bir çocuğa yazdığı mısralarda şöyle der:¹⁵⁰

رَمَى فَأَنْبَتَ سَهْمًا مِنْ لَوْاحِظِهِ.
فِي وَسْطِ قَلْبِي فَوَاشَوْقِي إِلَى الرَّامِي.

Edebiyatçılar bazen basit işlerle eğlenme ve gülmeyi kendilerine meşgale ediniyorlardı. el-İş'âfî diye tanınan İbn Ali eş-Şâfi'î el-Halebî'nin ayakkabısını kaybeden bir arkadaşına üzüntüsünü bildirdiği ta'ziye tarzında yazdığı şiiri ise şu şekildedir:¹⁵¹

تَعَزَّى أَخِي إِنْ كُنْتَ مِمَّنْ لَهُ عَقْلُ
وَلَا تُبْدِ أَحْزَانًا إِذَا ذَهَبَتْ نَعْلُ

147 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-Arabî*, s. 165. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 47.

148 el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 494.

149 el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 491, 492.

150 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-Arabî*, s. 165. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, II, s. 54.

151 el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, II, s. 190.

وَلَا تَغْتَبِ الدَّهْرَ الْخَوْوْنَ فَدَابُّهُ لِعَقْدِ اجْتِمَاعِ الشَّمْلِ دُونَ الْوَرَى حُلُّ

(l) Dini Edebiyat / Tasavvufi Şiirler

Dini temalı şiirlerin ilk örnekleri İslâm'ın ilk dönemlerine dayanır. Emeviler, Abbasiler ve Memlükler döneminde pek çok şair bu konuda şiir yazmışlardır. Osmanlı dönemi, Arap edebiyatında dini şiirlerin hem nicelik hem nitelik bakımından en yoğun dönem olduğu söylenebilir. Çünkü o dönemde sufiler aynı zamanda şair, şairler de sufi olduğundan din ile edebiyat içiçe girmişti.¹⁵² Tasavvufi yaşam tarih boyunca Mısır'da gündelik yaşamla içiçe olan bir kavram olduğundan dönemin edebî hayatını derinden etkilemiştir.¹⁵³

İd Fethi'ye göre, şairler aynı zamanda tasavvuf erbabı oldukları için sufi şiirleri, Osmanlı döneminde altın çağını yaşamıştır. Yazarımız, dönemin dini edebiyatıyla ilgili olarak; Mısır'da tasavvufî tarikatlerin ortaya çıkması ve yayılması, meşhur mutasavvıflar ve onların sosyal ve edebî rolleri ve kerâmetleri, keramet hikâyelerinin yayılması, mevlitler ve yaygınlaşması, sema ve ğina, haşhaş, kahve ve şarap gibi keyif veren şeylerin âdabları, tevessül ve el-Medâ'ihu'n-nebeviyye konularını detaylı olarak incelemiştir. Tüm ayrıntıları araştırma esnasında ele almanın zorluğundan dolayı biz sadece bu konulardan tevessül ve el-Medâ'ihu'n-nebeviyye konularını örnek kabilinden inceleyeceğiz. Zira bu iki konu Osmanlı asrında özellikle de tasavvufun ortaya çıkmış olduğu günden itibaren tasavvuf şâirlerinin en çok başvurduğu konulardır.¹⁵⁴

(m) el-Medâ'ihu'n-Nebeviyye / Peygamber Medhiyeleri

İyi özelliklerini sayma, övme anlamında kullanılan medih, Hz. Peygamber'in (s.a.v) özelliklerini sayıp dökmek için bir vasıta olarak benimsenmiş ve bu tür şiirler el-Medâ'ihu'n-Nebeviyye olarak adlandırılmıştır. Türk edebiyatında “naat” terimi ile karşılanan “Peygamber Methiyeleri”, Peygamber'e (s.a.v) karşı duyulan sevgi, saygı,

152 Demirayak, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 229.

153 Ceviz, *Osmanlılar Dönemi'nde Mısır'da Arap Edebiyatı (1517-1798)*, s. 223.

154 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 171.

O'nun peygamberliği, mucizeleri, hicreti, yaşadığı sıkıntılar, şefaati ve miraç gibi yaşadığı olağanüstü olayları konu edinen metinlerdir. Bu türü mevlit türünden ayıran özellik, bu türde Hz. Peygamber'in (s.a.v) özellikleri tasvir edilip methedilirken, mevlit türünde naat ile birlikte Hz. Peygamber'in (s.a.v) hayatının anlatılmasına ağırlık verilmesidir.¹⁵⁵

Bu türün en eski örnekleri arasında Resûl-i Ekrem (s.a.v) için müşrik Meymûn b. Kays el-A'sâ'nın yazdığı kaside yer alır. Ondan sonra Kâ'b b. Züheyr'in Kasidetü'l-bürdesi gelir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) vefatı için yazılan methiyelerin birçoğunda mersiye özellikleri de yer almıştır. Onunla birlikte Ehl-i beyt'inin de övüldüğü, Kümeýt el-Esedî, Di'bil el-Huzâî, Mihyâr ed-Deylemî ve Şerîf er-Radî gibi şairlerin methiyelerinde bu nitelik açıkça görülür. Fâtımîler'le Memlûkler devrinde peygamber methiyeleri doruk noktasına ulaşmış ve VII. (XIII.) yüzyılda Bûsîrî, İbnü'l-Fârız, Emînüddin el-Erbilî ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin kasideleriyle Peygamber övgülerine tasavvufî coşku ve renk gelmiştir.¹⁵⁶

İd Fethi'ye göre, Nebevi medih, Osmanlı döneminde, önceki dönemlerden daha büyük bir gelişme kaydetmiştir. Belki de bunun en önemli sebeplerinden biri, İslâm'da Peygamber'e (s.a.v) verilen önem ve tarih sahnesinde padişahların büyüklük yönünden peygamberlerle kıyaslanamaması ve bu sebeple hakkında medih yazılacak şahsın padişahlardan Peygamber'e (s.a.v) yönelmesidir. Bu sebepler arasında hâkim ve vâlilerin, kapılarını halkın şikâyetlerine ve şâirlere kapatması sayılabilir. Aynı zamanda beldelerin siyasi, ekonomik ve toplumsal durumlarının değişmesi, şâirleri Hz. Peygamberi (s.a.v) övmeye, onlara yapılan zulmün kaldırılmasında, onları Hz. Peygamber'e (s.a.v) tevessül etmeye sevk etmiştir. Aynı zamanda Nebevi medih, Arap memleketlerinde idareyi eline alan Osmanlı sebebiyle, Türk ırkı karşısında ezildiğini ve yenildiğini düşünen Arap şairlerin Peygamber'in (s.a.v) stünlüğünü vesile kılarak, nebevi medihe yönelmesi ve bu sebeple şiirlerde Peygamber'in (s.a.v) yaşadığı ortamların ele alınmasıyla gelişme kaydetmiştir. Nebevi medihin gelişmesi sebebiyle

155 Demirayak, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 231.

156 Durmuş, "Methiye", *DİA*, XXVIII, s. 410 – 411.

emirleri, sultanları övmeye yönelik olan taklidi medih olumsuz etkilenmiştir.¹⁵⁷ Nebevi medih konusunda, Kasideyi Bürde'ye uygun temalı nazım eserleri veren şâirler de bulunmaktadır.

Îd Fethi nebevi medihin en meşhur ve önemli kasidesi, *Kasideyi-i Bürde*'nin dönemin şairleri üzerindeki etkisi hakkında değerlendirme yapmaktadır. *Kasideyi-i Bürde*, âlimleri manevi yönden etkilediği gibi tahmis (beşleme), tesbî' (yedileme), ta'şîr (onlama) tarzında nazım sunan şâirlere de büyük etkisi olmuştur. *Kasideyi-i Bürde*'ye uygun temalı nazım eserleri veren şâirlere; eş-Şeyh Abdulganî en-Nâblusî, Fethullah b. en-Nehhâs, Muhammed el-Hatîb el-Mehâsinî, İbnü'n-Nekîb el-Hüseynî, eş-Şeyh Muhammed el-Mısrî ve eş-Şeyh Şehâbeddin Ahmet b. Abdullah el-Mekkî örnek olarak verilebilir. Örneğin *Kasideyi-i Bürde*'yi şerh eden, tesbi' eden ve tesbi'inde de Muhammed lafzı ile başlayan, eş-Şeyh Muhammed el-Mısrî, *Bürde*'yi tesbi' tarzında nazmedenlerdendir:

مُحَمَّدٌ جَاءَ بِالْآيَاتِ وَالْحِكْمِ مُبْتَثِّرًا وَنَذِيرًا جُمْلَةً الْأُمَمِ

eş-Şeyh Şehâbeddin Ahmet b. Abdullah el-Mekkî, *Kasideyi-i Bürde*'yi her tesbi'inin başında lafza-i celali zikretmeyi iltizam ederek tesbi' tarzında arz etmektedir.¹⁵⁸

Kasideyi-i Bürde, Resulullah'ı (s.a.v) övme, onun doğumu ve mucizelerinden Kur'an'ı Kerim ve miraçtan bahsetse de neseb ve nefse uymayı sakındıran tahzir bölümleri içermekle beraber, cihat gibi konulardan da bahsetmektedir. İbnü'n-Nehhâs, nesib kısmıyla başlayan nebevi medih alanında iki kaside sunmaktadır. İbnü'n-Nehhâs Arap kasidesinin geleneksel kalıplarını kullanarak, keder ve hüznlerini dile getirmektedir. Nebevi medih alanında yazdığı kasidesinin beş beyitlik mukaddimesine şu ifadelerle başlamaktadır:¹⁵⁹

157 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 244.

158 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 245.

159 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 245. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 99.

تَذَكَّرَ السَّفَحَ فَانْهَلَتْ سَوَافِحُهُ وَلَيْسَ يَخْفَاكَ مَا تُخْفِي جَوَائِحُهُ

Ardından İbnü'n-Nehhâs Resulullah'ın (s.a.v) şemai ve kabri şeriflerinden bahsetmeye yönelmiş, sonra şefaât, tazarru ve münacat konusunda olan 13 beyitle kasidesini sonlandırmaktadır. Özür beyan ederek Resululâh'a (s.a.v) şöyle hitap etmektedir:¹⁶⁰

يَا أَكْرَمَ الْخَلْقِ فَاعْذُرْ شَاعِرًا وَقَفْتُ عَنْ دَرَكِ أَوْصَافِكَ الْعُلْيَا قَرَائِحُهُ
صَفَرَ الْيَدَيْنِ غَرِيبَ الدَّارِ مُنْكَسِرًا أَتَاكَ وَالذَّنْبُ أَخَى الدَّهْرِ فَادْحُهُ

Muhammed el-Hatîb el-Mehâsinî kasidesine, nesib kısmı ve sevgilisinin diyarının isimleri üzerinde durarak başlıyor. Geçen günlerden dolayı gözlerinden yaşlar dökülüyor. Bu diyarlarda dostlarından kaybettiklerine ağlıyor, âşıkane bir şekilde yüzü yerde, başıboş hüznle geziniyordu. Fakat yol gösteren Peygamber'i (s.a.v) hatırlayarak, Peygamber'i (s.a.v) methederek kemalatına ve selim aklına geri dönüyor ve şöyle diyor:¹⁶¹

تَذَكَّرَ مِنْ أَسْمَاءِ رَبْعًا وَمَعْهَدًا فَعَنَّ لَهُ وَجْدٌ أَقَامَ وَأَقْعَدًا
وَأَطْلَقَ مِنْ عَيْنَيْهِ سَحْبَ مَدَامِعٍ حَكَتْ فَوْقَ خَدَّيْهِ الْجُمَانَ الْمُضْدَدًا

Dönemin sufi şairlerinden Abdullah eş-Şebrâvî de Hz. Peygamber'in (s.a.v) kişiliğini, makamını, terliğini, elbiselerini övüp kabrini tasvir etmektedir. Aynı şekilde Hasan el- Burînî de Hz. Peygamber'in (s.a.v) güzel ahlakını ve mucizelerinden bahsetmektedir.

el- Muhibbî, Hz. Peygamber'in (s.a.v) güzelliğini övdüğü şiirinde, Allah'ın Ondan daha güzel yüzlü kimseyi yaratmadığını şöyle nazmeder:¹⁶²

160 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 245. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 99, 100.

161 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 245, 246. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, 354. Nebvî medih hakkında detaylı bilgi için bkz. Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 245-256.

162 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 249. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, II, s. 90-92.

لَقَوَامِهِ أَوْ بِالْقَنَّا فَضَحَ الْقَنَّا	إِنْ مَرَّ بِالْأَغْصَانِ خَرَّتْ رُكْعًا
إِلَّا لِيُودِعَهَا الْجَمَالَ الْمُمَكِّنَا	مَا أَبَدَعَ الرَّحْمَنُ طَلْعَةً وَجْهَهُ
تَرَفِّ أَرْقٍ مِنَ الْحَرِيرِ وَالْيَنَّا	جَسَدٌ يَسِيلُ لَطَافَةً كَالْمَاءِ مِنْ
قَتَلَ النَّفُوسَ بِهَا وَأَحْيَى الْأَعْيُنَا	سَتَرَ الْجَمَالَ خُدُودَهُ بِعَوَارِضٍ

(n) Tevessül / Yakarış Şiirleri

Arap edebiyatında Hz. Peygamber'i (s.a.v) methetmek amacıyla nazmedilen şeylerin çoğunlukla son kısmında şefaath olarak dua mahiyetinde bölümler oluşturulmuştur. Allah'a ve memduhuna kendi halini arz etmek, yakarmak, isteklerini dile getirmek tarzında düzenledikleri dua bölümünde şairler, kıyamet gününde kimsesiz ve çaresiz kaldıkları zaman Peygamber'i (s.a.v) aracı koyarak hatalarının bağışlanmasını ve aracı olmasını dileyen ifadelerle yer verirler. Bazen aracı kılınan kişi Peygamber (s.a.v) dışında Allah'a yakınlığı ile bilinen bir veli, ermiş, tasavvuf ehli ve benzeri olabilir. İslâm'da şefaath konusu tartışmalı bir konu olmakla birlikte gerek günlük hayatta gerek edebiyatta yaygın olarak karşılaşılan bir inanç biçimidir.¹⁶³

Tevessül; zahitlerin, mutasavvıfların yalnızca Allah'a kulluk eden abitlerin yoludur. Zira onlar, sadece Allah'a kulluk ile sorumludurlar. Çünkü onlar; gönül rahatlığını, güzelliği, ruhi yücelmeyi Allah'a kullukta, ona duada ve ona yakarıştta bulurlar.¹⁶⁴ Onları duaya, istiğfara ve Resulullah'ın (s.a.v) Allah katındaki makamını vesile kılarak tevessül etmeye götüren etken; Allah tealanın Kur'an'ı Kerim'de, mü'minlere tüm işlerinde ona sığınmayı emretmesidir.¹⁶⁵ İd Fethi, Allah Rasulü'nü (s.a.v) aracı kılarak şefaath dilemenin, onunla tevessül etmenin dini meşruiyetini ispat etmeye çalıştıktan sonra, şâirlerin; “Allah'tan, bu şefaath eden rasulünün sevgisi vesilesiyle, kendilerini bağışlanmalarını dileyerek tevessül ve yönelmeleri onların

¹⁶³ Demirayak, Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Tarihi, s. 263.

¹⁶⁴ Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî* s. 257. el-Hîb, *el-Hareketü's-Şi'riyye Zemene'l-Memâlik fî Halebi's-Şehbâ*, s. 134.

¹⁶⁵ el-Maide 5/35. el-A'raf 7/55.

hakları değil midir?” sorusunu sormakta ve dönemin şairlerinin yazmış olduğu şiirlerden örnekler vermektedir. Mesela Şeyh İbrahim b. Mansûr ed-Dımaşkî (ö. 1686); şefaât edenlerin ve kendisine şefaât hakkı verilenlerin en hayırlısı, kâinatın yaratılış sebebi, nebi ve rasullerin sonuncusu, âlemlerin rabbine en yakın olan Peygamber (s.a.v) ile Allah’a tevessül etmektedir:

كُنَّا سَيِّدِي إِلَيْكَ نُؤُوبُ	مَا أَنَا لَا نَعِي اللَّقَا وَنُثُوبُ
سَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ خَيْرُ نَبِيٍّ	شَافِعُ الْخَلْقِ يَوْمَ تُتْلَى الْعُيُوبُ
مَبْدَأُ الْكَوْنِ خَتْمُ كُلِّ نَبِيٍّ	قَدْ حَبَاهُ الْحَبَا قَرِيبُ مُجِيبُ
يَا نَبِيَّ الْهَدَى وَغَوَّثَ الْبَرَايَا	وَوَحِيدًا وَلَيْسَ فِي ذَا عَجِيبُ
خَصَّكَ اللَّهُ بِالْمَرَامِ جَمْعًا	وَيَعِي ذَاكَ عَاقِلٌ وَلَيِّبُ
كُلُّ فَضْلٍ مِصْبَاحُهُ أَنْتَ حَقًّا	إِنَّ هَذَا فِي الْمَكْرَمَاتِ غَرِيبُ
كُلُّ مَنْ لَمْ يَرِ افْتِرَاضَ هَوَاكُمُ	فَهُوَ فِي النَّارِ حَقُّهُ التَّعْذِيبُ

Emîr Mencik Allah’tan kendisini affetmesini isteyerek Peygamber (s.a.v) ile tevessül etmeye yöneliyor:¹⁶⁶

إِلَيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَجَّهْتُ وَجْهَتِي	لَأَنَّكَ أَنْتَ الْمُنْعِمُ الْمَتَفَضِّلُ
وَلَا نَصْرٌ إِلَّا مِنْ جَنَابِكَ يُرْتَجَى	وَلَا غَيْثٌ إِلَّا مِنْ يَمِينِكَ يَهْطَلُ

Bir diğer şair Abdurrahman b. Abdülmuhsin b. Abdurrahman b. Ali eş-Şa’rânî el-Mısri de (ö.1638) Rasulullah’dan (s.a.v) günahlarının affını, hatalarından döndüğü için, Allah’ın tevbe etmekte ona yardım etmesini, rabbinden kendisini, ailesini ve malını korumasını ve kusurlarını örtmesini, amel defterindeki günahlarının

166 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 258, 259. el-Muhibbî, *Hülâsatü’l-Eser*, I, s.53. el-Muhibbî, *Nefhatü’r-Reyhâne*, I, s. 569, 570.

silinmesini, Allah'ın ona rahmet edip cennetine koymasını Peygamber'i (s.a.v) vesile kılarak Allah'tan istemektedir.¹⁶⁷

لِكُلِّ خَلْقٍ اللَّهُ مُسْتَرْسِلٌ	يَا سَيِّدَ الرُّسُلِ وَمَنْ جُودُهُ
لَمْ يُخْصِهِ الْمَزَبِرُ وَالْمِقُولُ	أَنْتَ الَّذِي خَصَّكَ رَبِّي بِمَا
لِفِكْرِ ذِي اللَّبِّ غَدَا يُذْهِلُ	وَإِنِّي عَبْدُكَ مَنْ جُرْمُهُ
عَنِّي بِهَا الْوِزْرُ الَّذِي يُثْقِلُ	قَدْ جِئْتُ أَبْغِي تَوْبَةً يَنْمَحِي
يَخْوِيهِ بَيْتِي أَوْ بِهِ يَنْزِلُ	وَالسِّرُّ فِي دِينِي وَأَهْلِي وَمَنْ
أَتَاهُ مِنْ غَيْرِكَ لَا يَدْخُلُ	فَأَنْتَ بَابُ اللَّهِ أَيُّ أَمْرِيءٍ

Dönemin şairlerinden bir kısmı da Hz. Peygamber'e (s.a.v) tevessülün yanı sıra, şiirlerinde evliyalara tevessül eden şiirler nazmetmişlerdir. İbnü'n-Nehhâs'ın büyük sufi Ahmet el- Bedevi'ye yapmış olduğu tevessül buna örnek olarak verilebilir.¹⁶⁸

قَلْبِ الرِّكَابِ شَجٍ قَصِيٍّ صَادٍ	يَا أَحْمَدُ الْبَدَوِيُّ دَعْوَةٌ مُشْفِقِي
فِي النَّاسِ جَهْدَ الزَّوْدِ فِي الْأَصْفَادِ	فَقَدْ الْحِمَى فَقَدْ الصَّدِيقَ فَجْهْدُهُ
وَأَنْتَ أَشْرَافِي طَارِفِي وَتِلَادِ	وَالدَّهْرُ نَارَ عَنِّي رِذَاءَ شَيْبَتِي
بَيْنَ الضُّلُوعِ تَمِيمَةٌ لِفُؤَادِي	وَأَلْفَتْ كَتَمَ صَبَابَتِي فَكَأَنَّهَا
فَنَزَلْتُ سَاحَةَ كَعْبَةِ الْقُصَادِ	وَأَلَى جَوَارِ حِمَاكَ أَقْصَدْنَا السُّرَى

167 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 259. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, II, s. 410. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 108. Detaylı bilgi için bkz. Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 259-261.

168 Fethi, *“İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî”*, s. 251. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 103.

(2) Halk Edebiyatı / Yeni Nazım Türleri / el-İtticâhu's-Şa'bi

Arap edebiyatında bir yandan geleneksel kaside tarzıyla şiir nazmedilmeye devam ederken, bir yandan da tahminen miladi X. yüzyıldan itibaren halk şiir geleneğinde bulunan bazı nazım şekilleri icat edilmiş, bunlar bazen el-funûnu's-seb'a / yedi sanat, bazen de el-Evzânu'l-mustahdese / Yeni vezinler olarak adlandırılmıştır.¹⁶⁹ İd Fethi, “el-İtticâhu's-Şa'bi” olarak adlandırdığı halk edebiyatını muvaşşahât, ez câl, mevâliyât, el-kân ve kân, el-kûme, hayâlû'z-zıl, dûbeyt, darbı mesel gibi şiir tür ve sanatlarından bahsederek geniş olarak ele almaktadır. Bu şiir çeşitleri hacimce çok yer tutacağından üç tanesiyle yetinmek yeterli olacaktır. Bu örnekler muvaşşahât, mevâliyâ, dûbeyt¹⁷⁰ şiir sanatlarında olacaktır.

(a) Muvaşşahât

Muvaşşahât hakkında değişik görüşler vardır. Mısırlı şair İbn Sena el Mulk (ö. 1212)'e göre muvaşşah, kendine has bir vezinle sözdür. Muhammes b. Ebi Şeneb'e göre ise muvaşşah, bestelenmek üzere şarkı için yazılmış şiir çeşididir.¹⁷¹ İd Fethi, diğer şiir türlerinde olduğu gibi muvaşşahât tarzı şiirlerde de Osmanlı döneminde gerek işlenen konular gerekse biçim bakımından zenginleşme ve çeşitlenme kaydedildiğini zikreder. Bu dönemde muvaşşahât türü şiirler sadece eğlence ve şakalaşma konularıyla sınırlı olmayıp şâirlerin meşrebleri ve gayeleri paralelinde çeşitlilik arz etmektedir.¹⁷² Muvaşşahâtta işlenen konulardan bazıları şunlardır: “Tasavvuf, nebevi medih, istiskâ, hamd ve şükür, vaaz, irşat, hikmet, atasözleri, sahabeye medih, mutasavvıflara medih, fahr, hiciv, fükâhât, kahve, şarap, gazel, betimleme vb”. el-Bûrînî (ö. 1567), Ahmed b. Muhammed el Molla (ö. 1595), Ebu'l-Fadl b. El- Akkâd el Mekkî (ö. 1621), Bahâuddîn el-Âmilî (ö. 1622), 4. Ebû Ma'tûk el-Mûsevî (ö. 1661), İbnü'n-Nehhâs (ö. 1642), Şeyh Sa'dî el-'Umerî (ö. 1669), Ebû Bekir el-'Usfûrî Umerî (ö. 1692), Abdurrahman es-Suâlâtî (ö. 1684), eş-Şeyh Eyyûb

¹⁶⁹ Demirayak, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 327.

¹⁷⁰ Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 264-269.

¹⁷¹ Demirayak, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 328.

¹⁷² Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 270- 278. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 85.

el-Halvetî (ö. 1722) gibi yazarlar bu dönemde muvaşşah türünde öne çıkan isimlerden bazılarıdır.

Îd Fethi, Osmanlı dönemindeki muvaşşahât sanatlı şiirlerde, tasavvufun rolünün önemli olduğunu söylemektedir. Zira tasavvuf Osmanlı asrında hayatın her alanını etkileyen önemli bir olguydu. Şöyle ki; tasavvufun ruhu o asırda Mısır ve Şâm beldelerinde Müslüman toplumların tamamına nüfuz etmişti. Tasavvuf sebebiyle edebiyatta da yeni şiir akımları ortaya çıkmıştı. Bazısı geleneksel şiir temalarını, bazısı da hayatın yeni gereksinimlerinin ortaya koyduğu şartlara göre yeni tema ve sanatlar işleyerek eserlerini vermişlerdir.¹⁷³ Bundan dolayı nebevi medihler, sûfî zikirleri alanında eser verilme yönüyle sıralama itibarıyla diğer şiir türlerinin önüne geçmiştir. Bazı şâirler bu alanda çokça eser vererek ve bu alanda güzel şiirler yazarak meşhur olmuşlardır. Şeyh Abdulganî en-Nâblusî bu meşhur şâirlerdendir.¹⁷⁴ O, zikir meclislerinde Allah'ın zikrini işitmesi neticesinde özlem ve şevk duyguları harekete geçiyor ve insanları coşturacak, etkileyici nağmeler terennüm ediyordu. Gönül dostları ona, Allah'ın rızasına ulaşmanın yollarını sorduklarında O cevaben: *“İnsan ruhunun yücelmesine engel olan, nefsanî isteklerden sıyrılmak gerektiğini, hal böyle olunca da nefsanilikten kurtularak bu bedenden ilahi nurlar fışkıracığını ve daha yüce ruh sahibi zatlardan da yardım alacağını söyler”*. İşte bu nefsaniliğini terkeden insanların önlerinde, hakikat apaçık ortaya çıkar, böylelikle Allah, ihlaslı kullarına, ilahi azametinin sırlarına dair ipuçları verir, bu vesileyle bu kullar, Allah'ın ilahi sırlarını, tüm mahlûkatta müşâhade ederler. Nefsanilikten tam kurtulamayanlar bu ilahi sırları anlayamazlar:¹⁷⁵

173 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 279. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 85.

174 Nâblusî, Osmanlı asrı şâirleri içerisinde, sûfî muveşşahâtta ve onunla alakalı olan alanlarda sûfî tabirleri ve hamrı en çok kullanandır.

175 en-Nâblusî, *Dîvânü'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik*, I, s. 45. Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 293. Detaylı bilgi için bkz. Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 279-293.

غَنَّتْ سُؤِجِجَةُ الْهُوَى فَوْقَ الرَّوَابِي
 فَأَهَاجَ الذِّكْرُ مَا بِي
 وَسَأَلْتُهَا عَنْ أَصْلِ بُعْدِي وَاقْتِرَابِي
 قَالَتْ الْحَقُّ جَوَابِ
 إِنَّ الْفَنَاءَ هُوَ لِلْفَتَى كَشَفُ الْقَبَابِ
 وَبِهِ رُفِعَ الْحِجَابِ
 مَنْ رَامَ يَشْرَبُ مِنْ صَفَا هَذَا الشَّرَابِ
 يَتَجَرَّدُ مِنْ ثِيَابِ
 يَا طَلْعَةَ الْأَنْوَارِ فِي جُنَجِ الدِّيَاجِي
 هِيَ لِلرُّوحِ تُنَاجِي
 صَرَفْتُ صَفَتَ الشَّارِبِينَ بِلَا مَزَاجِ
 وَبِهَا ضَاءَ سَاجِي
 قَامَ الْمَلِيحُ بِهَا يُدْنِدُنُ بِانْتِهَاجِ
 وَاهِبَ السِّرِّ رَاجِي
 هَذَا مَقَامَ الْقُرْبِ فِي نَصِّ الْكِتَابِ
 مَا بِهِ شَوْبُ ارْتِيَابِ
 سِرُّ سَرَى فِي الْكَائِنَاتِ بِلَا حُلُولِ
 بَيْنَ هَاتِيكَ الطُّلُولِ
 فَتَقَاصَرَتْ عَنْ فَهْمِهِ كُلُّ الْعُقُولِ
 وَإِشَارَاتِ النُّقُولِ
 مَنْ كَانَ مَشْغُوفًا بِأَقْمَارِ الْأُفُولِ
 قَلْبُهُ قَلْبُ جَهُولِ
 وَهُوَ الَّذِي مِمَّا يُحَاوِلُ فَلَا عَذَابِ
 تَحْتَ أَسْتَارِ الْقَبَابِ

Hz. Peygamber'in (s.a.v) şefaatine nail olmak için muvaşşah şiir nazmeden
 Mûsâ el- Kâlîbî el- Ezherî şu beyitleri söyler:¹⁷⁶

يَا إِلَهِي بِكَرِيمِ الْكَرَمَا
 طَاهِرِ الْأَنْفَاسِ
 أَلْطَفِ الْخَلْقِ رَحِيمِ الرَّحْمَا
 سَيِّدِ الْأَكْيَاسِ
 عَبْدُكَ الْمُخْتَارُ مِنْ أَمِّ الْقُرَى
 لَقِيَامِ الدِّينِ
 الْحَبِيبُ الْمُجْتَبَى عَلَى الدُّرَى
 صَاحِبُ التَّمَكِينِ

176 Fethi, İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî, s. 279

عَرْشُ سِرِّ اللّٰهِ مَا بَيْنَ الْوَرَى
شَامِخُ الْعَرَنِينِ
يَا إِلَهِي بِكَرِيمِ الْكَرَمَا
طَاهِرِ الْأَنْفَاسِ
أَطْفِ الْخُلُقِ رَحِيمِ الرَّحْمَا
سَيِّدِ الْأَكْيَاسِ
عَبْدُكَ الْمُخْتَارُ مِنْ أُمِّ الْقُرَى
لَقِيَامِ الدِّينِ
الْحَبِيبُ الْمُجْتَبَى عَلَى الدُّرَى
صَاحِبُ التَّمَكِينِ
عَرْشُ سِرِّ اللّٰهِ مَا بَيْنَ الْوَرَى
شَامِخُ الْعَرَنِينِ

(b) Mevâliyâ

Îd Fethi mevâliyâ nazım türünün kaynağı hakkında farklı görüşlerden bahseder. Buna göre, bir kısım ulema mevâliyânın ilk olarak Irak'taki Ehli Vasıt beldesinde kullanıldığını, bir kısmı da ilk olarak Halife Raşîd'in Bermekileri öldürttüğünde ortaya çıktığını, bazılarının da mevâliyânın Nebtî şiirinden ilhamla ortaya çıktığını ileri sürmüşlerdir.¹⁷⁷ Mevâliyâ, Mısır'da Abbasiler döneminde yayılmış,¹⁷⁸ sonrasında Mısırlılar bu alanda ustalaşmışlar ve el-Mevâl ismini vermişlerdir. Mevâliyâ çiftçilerin terennüm ettikleri kıtaların sonunda, efendilerine işaret amacıyla “yâ mevâliyâ” kelimesini kullandıkları bir şiir sanatı olup, dilinin kolay ve akıcı, irabtan da kısmen yoksun olması nedeniyle halk tabakası tarafından kısmen kabul görüp yaygınlaşmıştır.¹⁷⁹ Mevâlde lafzi süslemelere önem verilmiş cinâs, tevriye gibi sanatlara sıkça başvurulmuştur. Şairler mevâl şiir sanatında hayatlarının en ince manalarını, doğru bir tabirle ifadeye imkân bulmuşlar, sosyal ve siyasi hayatı doğru

177 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 308. er-Râfi'i, *Târihu Âdâbi'l-'Arab*, III, s. 170. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 109. Mahmûd, Rızâ Muhsin, *el-Mevâliyâ*, 2. Baskı, El-Heyetü'l'-Âmme li'Kusûri's-Sekâfe, Kahire 1999, s. 39, 40, 48, 49.

178 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 308. Mahmûd, *el-Mevâliyâ*, s. 61.

179 Demirayak, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 355.

bir şekilde tasvir edebîlmüşlerdir. Mevâlde, şiirin konusuna dâhil olabilecek her alan ve tema kullanılmaktadır.¹⁸⁰

Mevâl, Abbasilerden itibaren Fatımî, Eyyûbî, Memlûklü, Osmanlı hatta modern asra kadar ilgi gören bir edebî sanat olmuştur. Böylesine yaygınlaşmasının ve ilgi görmesinin sebebi Mevâlin toplumsal sınıfların en alt tabakasından çıkmasıdır. Mevâlde toplum ve hayata dair duyguların, doğru ifadesi görülür. Sosyal sınıflardan en alt tabakayı oluşturan halk, özlem duyduğu rahatı öven ve çektiği hastalıklarda doğadan şifa beklemeyi ifade eden, kendisini teselli etmekte olan mevâliyi teğanni eder ve yayar. Mevâliyi, teğanni ve terennüm eden, iç dünyasında aşk, sevgi ve kuvvet bulur. Çevresel şartlar ve hayata dair belli hususlar mevâlde tevriye sanatıyla ifade edilmektedir.¹⁸¹

Genellikle iki beyit halinde nazmedilen Mevâliyat'ın temel özelliği aruzun basit bahriyle nazmedilmesi ve dört şatrdan oluşan iki beytin her şatırında bir tek ravi üzerinde dört kafiye kullanılmasıdır. Fakat daha sonraki asırlarda şairler, bu tür üzerinde birçok değişiklikler ve yenilikler yapmışlardır. Osmanlı döneminde yediliğe ve sekizliğe dönüşmüştür.¹⁸² İd Fethi, Osmanlı döneminde Mevâliyâ şiir sanatında gözle görülür bir gelişme kaydedildiğini ifade etmektedir. Zira bu dönemde, mevâliyâ tek bir kafiyeyle yedi akfâlden (kısa vezinli satır / kilit satır) sekiz akfâle ulaşmıştır.¹⁸³

İd Fethi, Osmanlı döneminin önceki dönemlerden farkına değinirken İbn İyâs'ın bir kâfiye üzere sekiz beyt olarak nazmettiği şu şiirini örnek olarak vermektedir.¹⁸⁴

180 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 308.

181 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 308.

182 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 310. Mahmûd, *el-Mevâliyâ*, s. 156, 157. Demirayak, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 356.

183 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 311. Kibrî, Muhammed b. Abdullâh, *Rihletü's-Şitâ' ve's-Sayf*, (Tahk. Muhammed Saîd Tantavî), *el-Mektebü'l-İslâmî*, Beyrut h. 1385, s. 120. Mahmûd, *el-Mevâliyâ*, s. 164.

184 İbn İyâs, Muhammed b. Ahmet, *ed-Dürü'l-Meknûn fî Seb'ati Fünûn*, s. 120. Mahmûd, *el-Mevâliyâ*, s. 165, 166.

يَا مَالِكَ الْمُلْكِ يَا مُنْزِلَ سَبَا وَالْعَصْرِ

يَا رَحِمَ الشُّيْبِ اَعْدَا يَا عَلِيًّا ظُهُرُ

وَالْقَلْبَ مَيِّ عَلَى جَمْرِ اللَّظَى فِي عَصْرِ

وَابْحَرْ الدَّمْعَ عَلَى الْوَجَنَاتِ عَادُوا ظُهُرُ

أَسْأَلُكَ يَا رَبِّ بِالْقُرْآنِ وَقَتَ الْعَصْرِ

وَبِالضُّحَى وَالنِّسَا وَالْمَائِدَةِ وَالظُّهْرِ

اغْفِرْ ذُنُوبِي وَمَا قَدَّمْتُ مِنْ ذَا الْعَصْرِ

لَأَتِي ذَنْبِي صَبَحَ مِنْهُ تَكَلَّ الظُّهْرِ

Mevâliyâ Arap şiirinin işlemiş olduğu çeşitli konuları içerebilmektedir. Osmanlı döneminden önce, mevâliyâ sanatına daha çok gazel şiir türünde başvurulurken, bu dönemde ise, sufi şiirlerinde sıkça kullanılmıştır. Örneğin, Şeyh Abdulganî en-Nâblusî Dîvânu'l-Hakâik ve Mecmû'u'r-Rekâik diye bilinen meşhur divanında sûfî mevâliyâ edebî türüne çokça başvurmuştur. Bu eser, tasavvufî kasidelerin ihtiva ettiği mana ve konuları içermektedir. en-Nâblusî tasavvufî eserinde; mutasavvıflardan, dervişlerden ve bunların dışındaki tasavvuf tariki erbabından Allah'ı tanıyanların övülen halinden, tasavvufu inkar eden kişilerin cehennemde dağlanacağını, Resulullah'a (s.a.v) ait sahih bir hadisin içine koyarak, haber verdiği eseri sûfî mevâliyâ tarzının örneklerindendir.¹⁸⁵

يَا مُنْكَرِينَ لَكُمْ فِي نَارِكُمْ كَيَّاتٍ نِيَّاتِكُمْ جَعَلَتْ أَعْمَالَكُمْ حَيَّاتٍ

أَنْتُمْ عَمِيئُكُمْ عَنِ الْمَنْشُورِ فِي الطَّيَّاتِ وَالْكُلُّ بِاللَّهِ وَالْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ

185 Fethi, İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî, s. 312-314.

(c) Rubâiyyât (Dûbeyt)

Arap Edebiyatında Rubâiyyât olarak adlandırılan ve iki beyitten meydana gelen Dûbeyt, Türk halk şiirinin dörtlük – mani isimli küçük manzumelerine benzer dört şatrdan ibaret bir şekil olup bazen her dört şatır, bazen de birinci, ikinci ve dördüncü şatırları birbirlerine kafiyelidir.¹⁸⁶ Rubâiyyât, İranlılar nezdinde dûbeyt olarak isimlendirilir.¹⁸⁷ Bazı edebiyatçılar, dûbeyt şiir şeklinde; dil bilgisi (irab) gerekliliğini şart koşması ve onu iraba uygun olması gereken üç sanattan (*karîz, müveşşeh, dûbeyt*) biri saymasına rağmen ve hatta kendisinde irab hataları kabul edilemez olmasına rağmen, dûbeyt şiir çeşidi, irab hatalarından beri kalamamaktadır. Dûbeyt, Arap şiir vezni klasik kalıplarına uymadığı gibi çoğu zaman tef'îlât veznine benzese de ona da tam anlamıyla uymaz.¹⁸⁸

İd Fethi, Eyyûbî ve Memlûklü devleti şâirlerinden birçok edebiyatçının bu alanda meşhur olduğunu zikretmektedir.¹⁸⁹ Osmanlı dönemindeki Arap şâirleri de rubâiyyât nazım şeklinde de ustalaşmışlar ve bu alanda birçok şiir yazmışlardır. Bu dönemde dûbeyt şiirin bütün konuları için kullanılmış olup, bu konular arasında en önemli yeri şüphesiz tasavvuf ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) medhi yer almaktadır. Bu alanda meşhur olmuş şâirlerin bazıları şunlardır: Abdulganî en-Nâblusî, el-Halebî el-Betrûnî, Ekremuddin el-Ekrem, İbnü'n-Nakîb, el-Emîr Mencik, İbnü'n-Nehhâs vd. Şehâbuddin el-Hafâcî'nin Resulullah'ı (s.a.v) işaret ederek söylemiş olduğu şu sözdeki gibi: “Onun gölgesi yere düşmezdi. Zira onun gölgesi bir nurdu. Nurun ise gölgesi olmazdı.”¹⁹⁰

فِي الْأَرْضِ كَرَامَةٌ كَمَا قَدْ قَالُوا

مَا جُرَّ لِظِلِّ أَحْمَدَ أَذْيَالُ

186 Demirayak, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 351.

187 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 331. Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (Mısır ve's-Şâm)*, s. 174. er-Râfi'i, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, III, 167.

188 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 315. er-Râfi'i, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, III, s. 168.

189 er-Râfi'i, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, III, s. 167.

190 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 333. Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (Mısır ve's-Şâm)*, s. 175. el-Hafâcî, *Reyhânetü'l-Elîbbâ*, I, s. 51.

هَذَا عَجَبٌ وَيَا لَهُ مِنْ عَجَبٍ وَالنَّاسُ بِظِلِّهِ جَمِيعًا قَالُوا

Aynı şekilde şâirler geleneksel olmayan bu yeni edebiyat sanatını, tarih manzumeleri yazarken de kullanmışlardır. el-Halebî el-Betrûnî'nin vefatından sonra şâirlerden birisinin onun hakkında yazdığı dûbeyt gibi:¹⁹¹

إِنَّ أَبَا الْجُودِ الذِّي فَاقَ الْوَرَى وَرَوَّجَ الْعِلْمَ وَسَادَ سُؤْدَدًا
أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ الذِّي تَارِيخُهُ الْعِلْمُ مَاتَ بَعْدَهُ وَأَرْقَدَا

Şâirler, dûbeyt tarzı şiiri betimleme alanında da kullanmışlardır. el-Ekremî'nin Mu'azzer'in yanağını betimlerken söylediği şu şiir gibi:¹⁹²

يَا حُسْنَ حُمْرَةٍ خَدَّ زَادَ بَهْجَتَهُ لَوْ أَنَّ الْعِدَا الذِّي حَارَتْ بِهِ الْفِكْرُ
كَأَنَّ مُوسَى كَلِيمَ اللَّهِ أَنْسَهُ حِينًا وَجَرَ عَلَيْهِ ذَيْلُهُ الْخَضِرُ

(3) Edebî Sanatların Kullanıldığı Şekle Dayalı Şiirler / Geleneksel Şekli Koruyan Yenilikçi Yöneliş / el-İtticâhu't-Tecdîdî el-Muhâfız

Osmanlı dönemi Arap edebiyatında bazı şâirler, klasik tarza sanatsal bazı yenilikler getirerek adeta klasik şiire bir çeşni katmışlardır. Dönemin şiirlerinde birçok lafzi sanat bulunmaktadır, bu sanatların birçoğu bu dönemden önce mevcut olup bilinmekle beraber, dönem şâirlerince geliştirilmiş ve ilaveler yapılmıştır.¹⁹³ Osmanlı şâirleri dil ve şiir kabiliyetlerini ortaya koymak için lafızlarla oynayarak bu yeni sanat dallarını tema yönünden geliştirmeye çalışmışlardır. İd Fethi, korunmuş yenilikçi yöneliş / el-İtticâhu't-Tecdîdî el-Muhâfız konusunda, “et-te'rîh / tarih düşürme, lugaz, muamma (manzum bilmece), et-tahmîs, et-taşîr, et-tezyîl, el-kavâfi'l-müştereki (cinâs), mahbûku't-tarafeyni, müşeccerât, tefrî', eş-şi'ru'l-mültezem, el-kasâidü'l-

191 el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 115.

192 el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 184, 185. Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-Arabî*, s. 335.

193 Demirayak, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 371.

muhammele, el-kasâidü'l-mu'ceme ve tevşih” sanatlarını incelemiştir. Örnek olması için; tarih manzumeleri, eş-şi'ru'l-mültezem ele alınacaktır.

(a) *et-Te'rîh / Tarih Düşürme Şiirleri*

Îd Fethi, tarih düşürme şiirlerinin Memlûklü asrı sonlarında ortaya çıkan ve Osmanlı döneminde yaygınlaşan ve kuralları belirlenen yeni Arap şiiri türlerinden biri olduğunu belirtmektedir. Yazar, bazı araştırmacıların tarih düşürmeyle ilgili ilk manzumenin el-Kirmânî'nin, Fatih'in İstanbul'u fethetmesini konu edinen manzumesi olduğunu iddiasını delil getirerek bunu söylemektedir.¹⁹⁴

Şâirler, tarih düşürmede günlük olaylar, sosyal meseleler ve doğal hayattan her konuyu kullanmışlardır. Mersiye, hiciv, medih, vefat, doğum, hâkimlerin makamlarının yükselmesi, yöneticilerin hüküm sürdüğü dönemlerin sona ermesi, önemli bir kitabın yazımının bitmesi, Müslümanların zaferleri, isyanlar, yöneticilerin isyancılara tutumu ve zaferi vb. gibi konularda şâirler şiirleriyle tarih düşürmüşlerdir.

Bu konuda yöneticilerin isyancılara karşı tutumu ve zaferi ile ilgili tarihi şu örnek verilebilir: “1607 senesinde saldırganlara, bozgunculara, isyancılara karşı savaşmak için köleleri, ahaliyi ve orduları harekete geçirmiş olan Defterdar Muhammed Paşa'nın bunları yenmesi, bunların bir kısmını öldürmesi, diğer bir kısmını da Yemen beldelerine sürmesi, Mısır halkı üzerinde büyük etkisi olmuştur. Mısır halkı, beldelerini tehdit eden bu fitnenin bertaraf edilmesine sevinmiştir. Şâirler bu ve buna benzer olayları ele alıp şiirle tarih düşürmüşlerdir.” Şu şiirde olduğu gibi.¹⁹⁵

لَوَزِيرِ الْمَلِكِ رَامُوا نَكَالاً	أَنْظُرْ أَنْظُرْ إِلَى الْبُعَاةِ وَمَنْ هُمْ
طَلَبُوا الْعَذْرَ حِينَ رَامُوا جَدَالاً	وَتَعَدُّوا طَوْرًا وَجَاؤًا بِإِفْكِ
وَاسْتَحَقُّوا الْقُبُودَ وَالْأَعْلَالَ	وَأَتَوْا بِالْجُيُوشِ مِنْ كُلِّ فَجٍّ

¹⁹⁴ Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 347. er-Râfi'i, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, III, s. 378.

¹⁹⁵ Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 349. Detaylı bilgi için bkz. Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 349-352.

وَأَتَوْا مِصْرَ صَاغِرِينَ لِقَتْلٍ
وَعَلَاهُمْ ذُلٌّ فَأَرَخْتُ زُلُومًا
لَمْ يَرَوْا مِنْهُ لِلْفِرَارِ مَجَالًا
وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ

Sultan IV. Murad'ın 1595 yılında tahta çıkışıyla ilgili olarak dönemin şairleri şöyle tarih düşürmüşlerdir:

مُرَادًا فِي الْفِرْدَوْسِ وَالْمُلْكِ زَانَهُ
بِأَثَرِ أَبِيهِ قَدْ تَوَلَّى فَأَرَّخُوا
مُحَمَّدٌ الْآتِي بِخَيْرٍ مَعَادٍ
مُحَمَّدٌ تَوَلَّى عَيْنَ مُلْكٍ مُرَادٍ

(b) İltizam

Osmanlı dönemi şâirleri; “İltizam”ı, belağattaki bedi’ sanatının bir şiir çeşidi olarak görmüş ve şiirlerinde kullanmayı her zaman gerekli görmüşlerdir. İltizam şiir çeşidi; i’nât, tadyîk, teşdîd isimleri ile de adlandırılmıştır. Bununla hedefledikleri şey; şiir yahut nesir yazanı, şiirin içinde geçen kelimeler arasında sondan bir ya da iki harf kullanmakta zorunluluk getirerek (lüzûm mâ-lâ yelzem), bu tarz eser verme konusunda sanatsal seviyeyi yükseltmektir. Bu gerekliliği şâir eserinde hakkıyla gösterirse bu durum şâirin edebî kudretinin göstergesi sayılır. Şâirin bu ilitizamı terk etmesi, edebî manada ona bir zayıflık getirmez.¹⁹⁶

Osmanlı dönemi şâirleri, şiirlerini yazarken, beyitlerinin baş taraflarında aynı kafiyeyle başlamayı, kendilerine zorunlu bir kural olarak görüyorlardı. Baş taraflarında aynı kafiyeyle başlayamama durumunda, farklı bir kafiye sistemini kullanıyorlardı. Buna örnek olarak bir su arkını vasfetmekte olan Ebû Bekir el-‘Usfûrî’nin şu sözlerini gösterebiliriz:¹⁹⁷

لَنَا جَدُولٌ صَقَلَتْهُ الشَّمَالُ
جَرَى ذَهَبًا فِي أَوَانِ الْأَصِيلِ
كَمَا صَقَلَ الْقَيْنُ صَافِيَ الْأَثَرِ
كَمَا قَدْ جَرَى فِضَّةً فِي السَّحَرِ

¹⁹⁶ Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 386. er-Râfî'i, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, III, s.358-360.

¹⁹⁷ el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s.314.

Ahmet b. Muhammed b. el-Müderri kasidesinin beyitlerinin her bir beytinin başında ve sonunda iki vav kullanmayı kendisine kural edinmekte (iltizâm) ve şöyle demektedir:¹⁹⁸

وَوَادٍ بِهِ قَدْ كَانَ بِالصَّحْبِ جَمْعُنَا وَلَكِنَّهُمْ لِلْقَلْبِ بِالْبُعْدِ قَدْ كَوُوا
وَوَقَدْ نَارِي هَجَرُهُمْ وَبِعَادُهُمْ وَلِلْجِسْمِ مَتَى يَا خَلِيلِي قَدْ شَوُوا
وَوَاحْسَرَةَ الْعَذَالِ إِنِّي أَعُدُّهُمْ كَلَابًا فَمِنْهُمْ لَا أُبَالِي إِذَا عَوُوا

el-Hümejdî (ö. 1601) uzun bir kasidede alfabe tertibine göre harfleri kullanmayı kendisine kural (iltizâm) edinmektedir.¹⁹⁹ Başka bir örnekte Neciybüddin Muhammed b. Mekkî ise yazdığı kasidesinin her bir beytine emir fiiliyle başlamayı kural (iltizâm) edinmektedir ve şöyle demektedir:²⁰⁰

وَارْكَبْ مُتَوْنِ خُيُولِ السَّبْقِ وَاسْرِبْ بِهَا فِي جُنْحِ لَيْلِ الْهَوَى مِنْ غَيْرِ مَا كَسَلِ
وَجَانِبِ الْجَانِبِ الْأَدْنَى فَمَا ظَفِرَتْ بِالْقُرْبِ مِنْهُ دُورِ الْأَمَالِ بِالْأَمَلِ

Verilen örnekler hakkında düşünülecek olursa, ilk bakışta, şekli bir çerçeveye yerleşmiş iltizâm anlayışı fark edilebilir. Zira Osmanlı asrındaki Arap şâirleri, kasidelerine şu veya bu harfle başlamayı yahut şu veya bu kafiyeyle iltizâm etmeyi yahut dil sigalarından şu veya bu kalıbı kullanmayı kendilerine iltizâm etmişlerdir.

(4) Şiirdeki Sanatsal Özellikler

Îd Fethi, Osmanlı dönemi Arap şâir ve yazarlarının, eserlerinde Arap dilini hem şiir hem nesir bakımından korumaya çalıştıklarını söylemektedir. Bunu da Kur'an'ı Kerim ve hadis-i şeriflerden iktibas etmek, İslâm ve önceki dönemlere ait büyük şâirlerin şiirlerini tazmin etmek, tahmis ve teşîr vb. şekillerde kasidelerini oluşturmak

¹⁹⁸ el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, IV, s.390.

¹⁹⁹ Kîlânî, Muhammed Seyyîd, *el-Edebü'l-Mısırî fî Zillî'l-Hükmi'l-Osmânî*, 1. Baskı, ed-Dâru'l-Kavmiyetü'l-'Arabîyye, Kahire 1965, s. 64.

²⁰⁰ el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, II, 328. Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 386-389.

ve klasik kasidenin özelliklerini sürdürmek suretiyle yapmaya çalışmışlardır. Böylece Osmanlı dönemi, geleneksel şiirle, Mahmûd Sâmî el-Bârûdî öncülüğündeki modern şiir ekolü arasında bir köprü görevi üstlenmiştir.²⁰¹ Örnek olması için burada; Cezele, Sirkatü’ş-Şi’r, İktibâs, Tekrâr ve Suhûlet gibi şiirdeki özellikler ele alınacaktır.

(a) Cezele

Îd Fethi, “Cezele”nin (belağatta netlik / kolaylık), Osmanlı dönemindeki Arap şâirlerinin şiirlerinde öne çıkan sanatlardan olduğu ifade etmektedir. Ona göre, bu durum şâirlerin muvaşşahât, mevâlîyâ, el-kân ve kân gibi yeni sanatlara yönelmesini engellememiştir. Bilakis şâirler bazen iki yönelişe birden ilgi duyabiliyorlardı. Osmanlı dönemi şâirleri cezelenin şiir nazımının aslı olduğunu, kelamın en güzelinin kolay, açık ve faydalı olanını kabul etmişlerdir.²⁰² Örneğin Fethullah b. en-Nehhâs, şiirini gelişigüzel okuyan şâirleri ve Arap şiirinin doğasını yansıtmayan sanat ve nüktelerin ardına düşen şâirleri eleştirmektedir. Bundan dolayı cezele ekolünü şöyle açıklamaktadır:²⁰³

وَ أَفَادَ النَّفْسَ مَا يَغْنِيهَا	إِنَّ خَيْرَ الْكَلَامِ مَا كَانَ جَزْلاً
فَتْ عَلَى قَدْرِ قَوْلِهِ يُبْدِيهَا	وَلَقَدَّرُ الْفَتَى مَعَ النَّاسِ مَوْفُو
رِ إِلَى كُلِّ مِسْمَعٍ يُلْقِيهَا	إِنَّمَا الْمَرْءُ لَفْظَةٌ مِنْ فَمِ الدَّهْرِ
وَأَتَّقِ النَّاسَ أَنْ يَرُوكَ كَرِيهَا	فَاحْذَرِ الْقَوْلَ أَنْ تَقُولَ قَبِيحًا

(b) İktibâs

“İktibas”, İslâm’ın ilk asrından beri kullanılan eski bir edebî sanattır. İktibâs bir kelamın nesir veya nazım olarak Kur’an’ı Kerim’den yahut Hadis-i Şerif’ten bir şey alarak tazmin edilmesidir. Osmanlı asrı şâirleri, şiir ve

201 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 395.

202 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 395.

203 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 395. İbnü’n-Nehhâs, *Dîvân-ı İbni’n-Nehhâs*, s. 98, 99’dan naklen, Mûsâ Bâşâ, *Târîhu’l-Edebi*, s. 141, 142.

nesirlerinde Kur'an'ı Kerim'den çokça iktibas etmişlerdir. el-Muhibbî'nin naklettiği, Seyyid Süleyman el-Hamavî'nin sevgilisini kalbine şikâyet ederek söylediği şiiri buna örnektir.²⁰⁴

يا قَلْبُ صَبْرًا فِي هَوَى
مَنْ لَمْ تَرُعْهُ صَبْرُكَ
وَأَنْتَ يَا نَاطِرَهُ
إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ

Şiirdeki “فِتْنَتُكَ” kelimesi, Kur'an'ı Kerim'den bir iktibastır.²⁰⁵

"وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ"

el-Bikâ'î el-Kerakî'nin (ö. 1665) sözü de bu kabildendir.²⁰⁶

أَوْ غَالٍ رَضَوِي بَعْضُ مَا قَدْ غَالَنِي
لَرَأَيْتَهُ كَالْعِهْنِ قَبْلُ أَوَانِهِ

Şiirdeki “كَالْعِهْنِ” sözü kıyamet gününü vasseden Allah'ın sözünden bir alıntıdır.²⁰⁷

"يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ . وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ", وقوله تعالى : "وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ"

Îd Fethi, edebî nesir alanındaki iktibasın şiir'den daha fazla olduğu söylemektedir. Nesir risâlelerinin birinde Mustafa b. Fethullah'ın Kur'an-ı Kerim'deki "إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ" sözünü iktibas etmesi bunun örneklerindendir. Kâdı Muhammed Cemalettin b. Hasan b. Dirâz'ın (ö. 1603) risâlelerinin birinde bu ayeti

204 el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, 474.

205 A'râf, 7/155

206 el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, II, 393.

207 Kâri'a, 101/5. Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 407.

tazmin etmesi ve “Bu kelime musibet anında söylenir” demesi bunun örneklerindendir.²⁰⁸

Osmanlı dönemi şâirleri, hadislerden de çokça iktibas etmişlerdir. Şihâb b. Timrâşin Hadis-i Şerif’ten iktibâs ederek söylediği sözü buna örnektir:

بُورِدِ الْخَدِّ رِيحَانٌ مُحِيطٌ وَتَرَكِي حُبَّهُ لَا أُسْتَطِيعُ
وَقُلْتُ النَّفْسُ خَضِرَاءُ يَا عَذُولِي كَمَا قَدْ قِيلَ وَالزَّمَنُ الرَّبِيعُ

el-Hafâcî buna şu sözüyle şöyle yorum yapmaktadır: Bu bir atasözüdür. “en-Nefsü’l-Hadrâü”, “her şeyi arzulayan nefis” için kullanılır. Bunun aslı hadiste şöyle geçmektedir: Şehitlerin ruhları, cennette uçan yeşil renkli kuşların içindedir. Doğru olan şöyle demesidir: Senden hüznü götüren üç şey vardır: Su, yeşillik, güler yüz. “Nefis yeşildir” sözü şu manaya gelir: “Nefis tabiatı gereği yeşile yönelir.”²⁰⁹

(c) Tekrâr

Tekrâr, Mısır ve Şâm diyarlarında Arap şiirinde kullanılan sanatlarından biridir. İd Fethi’ye göre, Osmanlı dönemi edebiyatçıları ve şâirleri tekrarı Arap şiirinde faydalı ve güzel sanatlardan saymışlardır. Ancak dönemin bazı edebiyatçıları ve yazarları da tekrarı hoş karşılamamışlardır.²¹⁰ İd Fethi, Osmanlı şairlerinin, tekrara özellikle, tasvir şiirlerinde çokça başvurduklarını ifade etmektedir. İbnü’n-Nakîb’in güzel bir bahçeyi vafsettiği, “وَكَاَنَّ” lafzının tekrâr edildiği şu şiirinde olduğu gibi:²¹¹

وَرِيَاضٍ مُخْتَالَةٍ مِنْ تَرَاهَا فِي بُرُودٍ مِنْ زَهْرَهَا وَعُفُودٍ
وَكَاَنَّ الْغُصُونُ فِيهَا عَذَارَى تَتَبَارَى زَهْوًا بِحُسْنِ الْقُدُودِ
وَكَاَنَّ الطُّيُورَ فِيهَا غَوَانٍ تَتَغَنَّى فِي كُلِّ عُودٍ بَعُودٍ

208 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 408. el-Muhibbî, *Nefhatü’r-Reyhâne*, IV, s. 98.

209 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 409, 410. el-Muhibbî, *Hülâsatü’l-Eser*, I, s. 150.

210 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 414.

211 Fethi, *İtticâhâtü’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 415. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu’l-Edebi*, s. 341, 342.

(d) Suhûlet

Osmanlı döneminde Arap Edebiyatı'nda suhûlet (kolaycılık, sadelik) ekolünün ortaya çıkıp gelişmesi; halk şiir çeşitlerinden mevâlîyâ, zecel, el-kân ve kân ile bunların dışında edebiyattaki yeni yaklaşımların yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Bu da fasih dil ile âmmi dilin bir arada kullanılmasına, atasözleri ve kolay terkiplerden çıkarılan kullanımların dile yerleşmesine, argo lafızların ve dilin gelişimine bağlı olarak yabancı kelimelerin dile girmesine sebep olmuştur.²¹²

Îd Fethi söylediklerine işaret etmesi bağlamında, dönemin şiirinde Arapçaya geçmiş Farsça ve Türkçe sözcüklerin ve ammi lafızların kullanıldığı şiirlerden örnekler vermektedir. Mesela “*Havâkîr*” lafzı âmmi lafızlardandır. Bu lafız, bir beldenin veya köyün dışındaki ağaçların bulunduğu yeri ifade eden ammi bir kelimedir. “*الماء المورد*”²¹³ lafzı da “*ماء الورد*” gülün suyu manasına gelir. Aynı şekilde “*يتبغدد*” kelimesi âmmi lafızlardandır. Tebeğdûd, iş ve yapmak manasına gelir. Bu lafız Şeyh Abdulganî en-Nâblusî'nin sözünde yer almaktadır.²¹⁴

وروضٍ بدا فيه الشقيقُ مُقَهَّقَهَا يُشَاكِلُهُ خَدُّ الحبيبِ المُرْدُ
فقال له المعشوقُ يوماً وقد سَرَتْ عليه الصَّبَا حَتَّى غَدَا يَتَبَغَّدُ

Îd Fethi'ye göre, Memlüklü ve Osmanlı idaresi boyunca Arap dilinin sade ve anlaşılır olmasında, geçmişle mevcut durum arasındaki bağın korunup güçlendirilmesinde Ezher ve diğer medreselerin önemli katkıları olmuştur. Nitekim Farsça ve Türkçe gibi dillerin ortaya çıkmasına rağmen Arap dili belağatından ve fesahatından bir şey kaybetmemiştir. Şöyle ki, Osmanlı asrındaki şâir ve yazarlar, şiir

212 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 419. el-Hîb, *el-Hareketü's-Şi'riyye Zemene'l-Memâlik fî Halebi's-Şehbâ*, s. 381.

213 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 420. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 352, 353.

214 el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, II, s. 144.

ve nesirlerinde Arapçayı korumaya ve Arap dilinin ihyasına dair katkıları ve önemli rolleri olmuştur.²¹⁵

b) Osmanlı Döneminde Nesir

Osmanlı dönemindeki nesrin dayanmış olduğu sanatsal üslupları ele alan İd Fethi, tarih boyunca, devletlerin içinde bulunduğu şartlara bağlı olarak yazı üsluplarının da çeşitlendiğini belirtmektedir. Yazara göre bu dönemdeki nesir çalışmaları, lafızlarının netliği, ibaresinin ihtişamı, terkiibinin güzelliği, belagat sanatına meyli, dilindeki akıcılık ve kolaylığı ile ön plana çıkmaktadır. Aynı zamanda maksadı kapalı olmaksızın kolay bir şekilde ifade etmeye yönelir. Dönemin bazı nesirlerinde ise dil hatalarının yaygın olduğu, yanlış telaffuzların ve zayıf ibarelerin bulunduğu, dilin kurallarını dikkate almayan, ifadenin sıhhatine önem vermeyen âmmice bir dil göze çarpmaktadır. Nesir üslûbundaki bu çeşitlilik; yazarın kültürünü ve yazarın sahip olduğu edebî seçeneklerini ifade etmektedir.²¹⁶

(1) Nesrin Özellikleri

Osmanlı dönemindeki yazarların kullanmış olduğu başlıca iki üslûp bulunmaktadır. Bunlar yazıda sec'î'ye meyleden beyânî üslûp ile mutlak (serbest) üslûptur.

(a) Edebî Üslûp / el-Esâlîbu'l-Beyânîyye

Osmanlı Devleti, Mısır ve Şâm diyarlarında medeniyet noktasında peş peşe gelen devletlerin özellikle de Memlûklü devletinin bırakmış olduğu edebî mirasa varis olmuştur. Arap yazarları, nüfuz sahibi emir ve hâkimler tarafından yayınlanan kararlara dair yazılan yazılarda ustalaşmışlardı. Antlaşma, yazışma, merasim ve devlet mührü taşıyan her evrak ve vesikayı yazıyorlardı. Divanlarda, divan-ı inşâ faaliyetini, ancak Arapçayı iyi bilen, sanatsal kitabetin üslûplarını uygulayan, ilmi ve kültürel zenginliği bulunanlar yürütüyordu. Yazarlar arasında sec'îli nesire ve bediî süslemelere önem verme had safhadaydı. Bu üslûp Eyyûbî'lerden Memlûklü ve

215 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 419.

216 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 572.

Osmanlı Arap şâir ve yazarlara intikal etmiştir. Eyyûbî'ler döneminde bu üslûpta, Sultan Selahaddin Eyyûbî zamanında divan-ı inşânın başkanı olan Kâdî el-Fâdîl Abdurrahman b. Ali (ö. 1200) ustalaşmıştır.²¹⁷

Osmanlı döneminde Kahire başkent olmaktan çıkıp İstanbul başkent olduğu için, resmi yazışma kurumu olan divan-ı inşâ başta Memlûkler olmak üzere önceki dönemlerde oynamış olduğu rolü kaybetmiştir.²¹⁸ Ancak bu daha önceleri resmi yazışma dilinde kullanılan bu üslûp, Osmanlı döneminde tarih yazımı ve edebî alanda etkisini göstermeye başlamıştır.

İd Fethi Osmanlı devrinde sec'iyi kendisine üslûp edinen, beyani üslûpta ustalaşan birçok yazar bulunduğunu ifade etmektedir. Bu yazarlardan *Reyhânetü'l-Elibbâ* yazarı Şehâbeddin el-Hafâcî zikredilebilir. Onu bu konuda el-Muhibbî takip etmektedir. el-Muhibbî bazı kitaplarında kullandığı bu üslûbu birçok eserinde kullanmamıştır.²¹⁹ el-Muhibbî kitaplarında yazma yönünden tek bir yol izlememektedir. Yazar *Nefhatü'r-Reyhâne* isimli eserinde beyaniyye üslûbunu kullanmıştır. el-Muhibbî, asrının şâirlerini konu aldığı biyografi eserinde, beyaniyye üslûbunu kullanırken çokça tezyinat yapmaktadır. Bu tezyinatı yaparken tafdîl, istihsân (medih), sec'î, cinâs, Kur'an'ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerden iktibas, istiâre gibi beyâniyye sanatlarını kullanmış ve biyografik eserini oluştururken bir şâiri diğer şâirlerden ayırmamıştır. Bundan dolayı el-Muhibbî'nin kendi üslûbu hakkında şöyle dediği görülür:

"وَأَتَيْتُ فِيهِمْ بِفُصُولٍ تَشْهَدُ لَهُمْ بِالتَّقْضِيلِ ، وَتَقْضِي بِأَنَّ كُلَّ وَصْفٍ فِيهِمْ فَضُولٌ ، بِالْإِجْمَالِ وَالتَّقْصِيلِ ، وَإِنِّي مُحَاسِبٌ لِقَلْبِي إِذَا مَالَ ، وَلِلِّسَانِي إِذَا قَالَ ، لَا أَمْدَحُ إِلَّا مَمْدُوحًا ، وَلَا أَقْدَحُ إِلَّا مَقْدُوحًا ، وَلَا يَسْتَقْرِئُنِي رَعْدُ كُلِّ سَحَابَةٍ ، وَلَا يَسْتَخْفُنِي طَنِينُ كُلِّ ذُبَابَةٍ ، وَرَقَمْتُ مِنَ الْكَلَامِ الْمُصَرَّعِ ، وَالْإِنْشَاءِ السَّلْسِ الْمُرْصَعِ ، مَا اسْتَنْبَطْتُهُ

217 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 572, 573.

218 Demirayak, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Tarihi*, s. 442.

219 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 574. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 636.

مِنْ ذَوَاتِ الصَّدْرِ ، وَالْمَعْتُ بِهِ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ، فَقَرَأَ ابْتَدَعْتُهَا ، وَسَجَعْتُهَا ، وَمَعَانِي
آدَابٍ اخْتَرَعْتُهَا وَالْمَعْتُهَا ، تُطَرِّزُهَا الْأَقْلَامُ ، وَتُرْقِمُ بِهَا أُرْدِيَةَ الْكَلَامِ ، وَلَمْ أُودِعْ إِلَّا
مَا حَسُنَ إِيدَاعُهُ ، وَلَطُفَ مَسَاغُهُ وَإِبْدَاعُهُ ."

"Onlar hakkında nezaket gösterdiğim bölümler ortaya koydum. Mücmel ve tafsili fasıllarla onlar hakkında vasıflamaya gittim. Kalbim, herhangi birine meylederse kalbimi hesaba çekerim. Ben sadece övdüm veya sadece yerdim derse, dilimi de hesaba çekerim. Her bulutun gürlmesi beni rahatsız etmez. Göğsünde kalp taşıyan her insandan ilmi manada istifade ettiğim şeyleri mısralarımda ve mısralarımda akıcılığında inşâ ettim. Onu oluştururken dolunay gecesindeki ay gibi parlattım. Sec'î formatına soktum. Oluşturmuş olduğum edebî manalara koyup, parlattım. Esere konulması güzel olanı koydum. Okunması ve sanatı hoş olana eserimde yer verdim."²²⁰

(b) Serbest Üslûp / el-Esâlîbu 'l-Mursele

İd Fethi'ye göre bu dönemde yazarların çoğu edebî, luğavi ve tarihi eserlerin yazımında; kolaylığın, akıcılığın, doğallığın, belagat kurallarının yerli yerince kullanılması, kelamın ifadesinde kolaylık ve sadeliğin temel alınması, gerçeği doğrudan ifade eden, edebî incelikte maksat ve meramlarını ifade etmeye çalışmışlardır. Bu yazarların bir kısmı sec'îyi sadece kitaplarının mukaddimesinde kullanmışlar, kitabın geri kalan kısmında kullanmamışlardır. el-Muhibbî bu konuda *Hülâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdî 'Aşer ve Mâ Yü'avvelü aleyh fî'l-Müdâfi ve'l-Müdâfi İleyh* eserleriyle ilk akla gelen isimdir. el-Muhibbî bu eserlerinde doğru ibareye, sade bir dile, kolay ifadeye, güçlü ve canlı bir dil kullanmaya çalışmaktadır.²²¹

Bu yazarlardan; *es-Subhu'l-Münbî 'an Haysiyyeti'l-Mütenebbî* isimli kitabıyla Şeyh Yusuf el-Bedî'î sayılabilir. Yusuf el-Bedî'î'nin üslûbuna bakıldığında genellikle nesir yazılarında, serbest bir üslûp kullandığı görülür. Yusuf el-Bedî'î'nin sec'îyi

²²⁰ Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 573, 574. Beyani Üslup hakkında detaylı bilgi için bkz. Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 573-579. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 11, 12.

²²¹ Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 580.

sadece kitaplarının başlık ve mukaddimelerinde kullandığı görülür fakat eski eleştirmenlerin birçoğu bunu fark etmemişlerdir. Bunun sebebi; eski eleştirmenlerin Yusuf el-Bedî'î'nin eserlerinde kullandığı üslûba dair serbest bir üslûp benimsemediğini iddia etmeleri, kitaplarının içeriğine tam vakıf olmadan, sadece başlık ve mukaddimelerine bakarak hüküm vermelerinden ileri gelmiştir.²²² İd Fethi, Muhakkık Mustafa es-Sekkâ ve Muhammed Şitâ, Yusuf el-Bedî'î'nin es-*Subhu'l-Münbî 'an Haysiyyeti'l-Mütenebbî* kitabını bu üslûp üzere tahkik edip şöyle yorum yaptıklarını aktarmaktadır: “Yusuf el-Bedî'î kitabında sıkıcılığı ortadan kaldıran, asli manayı ifade ederken geniş yelpazeli bir anlam dünyası oluşturmuştur. Okuyucu; eserden, kendi dünyasına ait yakın ya da uzak manalar bulur. Böylelikle okuyucunun zihni canlanır. Eser anlam dünyasında okuyucuyu dolaştırır. Bu üslûp, Yusuf el-Bedî'î'nin yaşadığı asırdaki eserlerin genel özelliklerindendir. Aynı zamanda eser, okuyucunun, birini tamamlamadan diğerine geçemeyeceği silsilelerden oluşmaktadır.”²²³

İd Fethi, Abdülkadir el-Bağdâdî'nin *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisâni'l-Arab* isimli kitabındaki yazılarında serbest bir üslûp kullandığını söyler. Çünkü sec'î, açıklamaya muhtaç manaların ifadesinde yazara özgür bir kullanım alanı bırakmaz.²²⁴

İd Fethi'ye göre, Osmanlı döneminde eserler, ansiklopedik yönü ön plana çıkan bir yapı arz etmekteydi. Osmanlı dönemi yazarları belli bir alanda yoğunlaşmak yerine, ansiklopedik yönü ağır basan eserler kaleme almışlardır. Şöyle ki; tek bir kitaptan edebî, ictimaî, tarihi ve siyasi veriler aynı anda elde edilebilirdi. Örneğin el-Muhibbî'ye ait “*Hülâsatü'l-Eser*” isimli eser, sultanlardan birçoğunun biyografisini incelemesi yönüyle örnek verilebilir. Eser teknik olarak, alfabetik sıraya göre hazırlanmıştır. Biyografi eserleri alfabetik olunca tarihi bir sıralamadan bahsetmek mümkün değildir. “*Hülâsatü'l-Eser*” de böyle bir özellik taşımaktadır. Bu yönüyle kitap, İslâm âleminin siyasi parçalanmışlığına rağmen birçok devletlere ayrılrsa da

222 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-Arabî*, s. 580. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 647.

223 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-Arabî*, s. 580, 581. el-Bedî'î, *es-Subhu'l-Münbî an Haysiyyeti'l-Mütenebbî*, s. 9.

224 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-Arabî*, s. 581. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 655.

kültür ve inanç noktasında bir bütünü yansıttığını açıklar. el-Muhibbî sözlerini, devletlerin yıkılma ve zayıflama sebeplerinin ortaya çıktığı, beraberinde bazı valilerin, hâkimlerin, bu vilayetlerdeki devlet görevlilerinin ve askeri fırkaların bozulmasının eşlik ettiği, analitik siyasi teorilerle desteklemektedir. el-Muhibbî kitabında; devletlerdeki halkların durumunu da ortaya koymaktadır. Arapça yazılmış yayın ve ferman gibi önemli siyasi ve idari vesikaların örneklendirmelerini içermesi sebebiyle biyografi tarzı eserler önem kazanmaktadır. Biyografi tarzı eserler; Hicâz emirliğinin eşrafından birisinin göreve gelmesi, görev ve sorumluluklarını ortaya koyması²²⁵ ve aynı zamanda tarihi şahsiyetlerden olan emirlerin ve vezirlerin birçoğundan bahsetmek gibi konular içermektedir. Süleyman Paşa (ö. 1623) Şâm'da naiblik daha sonra da 1596'da vezirlik yapmıştır. O, miladi 16. ve 17. asırların Osmanlıdaki devletin büyük komutanlarından ve devletin ileri gelenlerinden birisi kabul edildiği gibi bilgiler biyografik tarzı eserlerin te'lîf tarzına bir örnektir.²²⁶

(2) Osmanlı Dönemi Nesir Sanatından Örnekler

İd Fethi, değerlendirmesinde şiir sanatını ortaya koyduktan sonra nesir sanatı incelemesine geçer. Bunu da edebî yapıların genel kurallarını, şekli kalıpları ve yazım tekniğine dair özellikleri ele alarak yapmaktadır. Osmanlı Dönemi nesir sanatı çeşitlerine örnek olarak makâme (toplantılarda yapılan konuşmalar / masal, hikâye ve menkıbevi eserler), seyahatnâme, resâili ihvâniyye, halk hikâyeleri, nevâdir ve fükâhât gibi nesir sanatlarını inceler. Biz de örnek olarak; seyahatname, nevâdir ve fükâhât, biyografi eserlerinin özelliklerine yer vereceğiz.

(a) Seyahatname (Rihâlât)

Seyahatname tarzı yazımları, nesir sanatlarına bir örnek mahiyetinde ele alacak olursak İd Fethi'yi Osmanlıdan önceki yıllara dair seyahatname hakkında kapsamlı bir giriş takdim ettiğini görürüz. İd Fethi Osmanlı döneminde seyahatname türü eserlere önem verildiği ve ilginin azalmadığını söylemektedir. Hatta ona göre bu asırda önceki

225 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 582.

226 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 582, 583.

asırlara oranla *seyahatname* türü eserlerin yazımına büyük bir ilgi gösterilmiştir. Osmanlı asrı *seyahatname* tarzı kitaplarının en meşhurlarından; Ayyâşî'nin (ö. 1679) *Rihletü'l-'Ayyâşî*²²⁷, Fazlullah b. Muhibbullah'ın *er-Rihletü'l-Halebiyye* ve *Rihletü'l-Mısriyye*,²²⁸ İbrahim el-Hiyârî'ye ait olan *Tuhfetü'l-Üdebâ' ve Selvetü'l-Ğurabâ'*²²⁹ ve Muhammed Kibrî'te ait olan *Rihletü's-Şita'* ve *'s-Sayf*²³⁰ isimli eserler örnek olarak verilebilir.

Bu konuda en fazla eser Şeyh Abdulganî b. İsmail en-Nâblusî'ye ait birçok *seyahatname* kitabı bulunmaktadır. Bu kitaplardan bazıları şunlardır: *er-Rihletü's-Suğrâ, Hilvetü'z-Zeheb e'l-İbrîz fî Rihleti Ba'labek ve'l-Bikâ'i'l-'Azîz* ismiyle anılan rihleleridir. *er-Rihletü'l-Vustâ (el-Hağretü'l-Ünsiyye fî'r-Rihleti'l-Kudsiyyefî Rağbeti'l-Kudsiyye)*²³¹ ve *er-Rihletü'l-Kübrâ (el-Hakîka ve'l-Mecâz fî'r-Rihle ilâ Bilâdi's-Şâm ve Mısır)* isimli rihleleri de bu konuda O'nun diğer önemli eserleridir.²³²

İd Fethi, *seyahatnameleri dönemin Arap ve İslâmi beldeleri hakkında gerçeğe uygun, doğru bilgiler içermesinden dolayı önemli görmektedir. Bu eserler özellikle o beldelerin siyasi, ekonomik, sosyal, coğrafi, ilmi ve edebî yönleriyle ilgili durumunu ortaya koymaktadır. Örneğin eş-Şeyh Abdulganî en-Nâblusî'ye ait olan Şâm, Filistin,*²³³ *Mısır*²³⁴ ve *Hicâz'a*²³⁵ yolculuğunu anlattığı *el-Hakîka ve'l-Mecâz fî'r-Rağbe ilâ Bilâdi's-Şâm ve Mısra ve'l-Hicâz* isimli kitabında peygamberlerin ve sahabelerinden

227 Kitabın künyesi şu şekildedir: el-Ayyâşî, Abdullah b. Muhammed b. Ebî Bekr es-Sicilmâsî, *er-Rihletü'l-'Ayyâşîyye*, Dâru's-Suveydî, Ebu Dabî, 2006, I-II.

228 Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 420, 434. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, III, s. 277, 286.

229 el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 25-28.

230 el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, IV, s. 28-31.

231 en-Nâblusî, Şeyh Abdülganî b. İsmail, *el-Hazretü'l-Ünsiyyetü fî Rağbeti'l-Kudsiyye*, Kahire 1902.

232 en-Nâblusî, , *el-Hakîka ve'l-Mecâz*, s. 9. 'Înân, Muhammed Abdullâh, *Mısru'l-İslâmiyye ve Târîhu'l-Hutatu'l-Mısriyye*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1969, s. 223.

233 en-Nâblusî, *el-Hakîka ve'l-Mecâz*, s. 1, 169.

234 en-Nâblusî, *el-Hakîka ve'l-Mecâz*, s. 170, 293.

235 en-Nâblusî, *el-Hakîka ve'l-Mecâz*, s. 294, 491. 'Înân, *Mısru'l-İslâmiyye ve Târîhu'l-Hutatu'l-Mısriyye*, s. 224. Fethi, *“İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî”*, s. 524. Rihâlât ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Fethi, *“İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî”*, s. 524-433. Nesir ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Fethi, *İtticâhâtü'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 534-570.

kabirlerinden, sufi meclislerinden, mescitlerden, ilmi tartışmalardan, medreselerden, coğrafyasından ve bu toplumlardaki sosyo – ekonomik yapıdan bahsetmektedir.²³⁶

(b) Nevâdir ve Nükte / Mizah ve Eğlence Edebiyatı

Osmanlı döneminde Arap edebiyatında nevâdir, nükte, mizah ve güldürme konularında çeşitli eserler yazılmıştır. İd Fethi, dönemin yazarlarının *nevâdir* ve *nükteyi* bir arada kullanmada uzmanlaşmış olduklarını belirtmektedir. Bu konuda yazılmış önemli kitaplar ve yazarları şunlardır: Ebu'l Vefâ' b. Ma'rûf el-Halvetî el-Hamevî'nin (ö. 1622) *Nüzhetü'l-Ahbâr ve Mecmû'u'n-Nevâdir ve'l-Ahbâr*, Ali Şirbînî (ö. 1634) *Metâli'u'l-Budûri'l-Âliyeti fî Menâzili'l-Surûri'l-Edebîyye*, Ali b. Muhammed el-Haddâd el-Mısırî (ö. 1630) *Hadikatü'l-Münâdeme ve Tarikatü'l-Münâseme*. Ayrıca, Muhammed b. Ahmet el-Marûf İbn İyâs el-Hanefî'nin (ö. 1650) *nevâdir* ve *nükte* alanında birçok eseri bulunmaktadır. En önemlilerinden bazıları şunlardır: *el-Cevâhiru'l-Feride fî'n-Nevâdiri'l-Müfide*, *ed-Dürü'l-Meknûn fî's-Seb'i Fünûn*, *en-Nevâdiru'l-Müdhike ve'l-Hezeliyyatü'l-Mütribe*.

Bu konuda yazılmış önemli bir eser olan Yusuf b. Muhammed b. Abdülcevât eş-Şirbînî'nin (ö. 1687) *Hezzü'l-Kuhûf* isimli kitabı, ahmâk kişilerin davranışlarıyla alay etme ve onlardan şikâyeti konu edinmektedir. Yazar, kitabında Mısırlı çiftçilerin ahvalini Mısır ammi lehçesiyle anlatmaktadır. Bunu da Ebu Şâdûf yahut İbn 'Acil olan hayali bir karaktere büründürerek yapmaktadır.²³⁷

(c) Biyografik Eserler

İd Fethi'ye göre, yazarların, yaşadığı zamanı çok iyi bilme ihtiyaçları, biyografilere önem verilmesine sebep olmuştur. Bu dönemde muhtelif şahısların hayatlarını esas alan biyografi eserleri kaleme alınmış ve birçok meşhur biyografi yazarı yetişmiştir. Dönemin genel biyografik yazarların önde gelen yazarlarının başında Şehâbeddin el-Hafâcî (ö. 1659) gelmektedir. Bu alanda yazmış olduğu eserler

²³⁶ İd Fethi, *Edebu Rihâlâtü'l-İlmiyye*, Dar'u-l Endelus el-Cedîde, 2016, Kahire, s. 231-241.

²³⁷ Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye ve's-Sekâfiyye", s. 64, 65. Brockelmann, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, VIII, s. 108, 110, 482.

şunlardır: (a) *Habâyâ 'z-Zevâyâ bimâ fi 'r-Ricâl mine 'l-Bakâyâ*: Birçok yazarın ilgisini çeken ve *Reyhânetü 'l-Elibbâ* adlı eserinin özünü oluşturan eserinde, Osmanlı dönemi Arap beldelerinde bulunan aralarında kendi şeyhlerinin de bulunduğu âlim, şair ve edebiyatçıların hayatlarına dair bilgiler vermektedir. (b) *Reyhânetü 'l-Elibbâ*: Şam diyarı, Mısır, Mağrip ve Anadolu'da yaşayan âlim, şair ve edebiyatçıların hayatlarını ve eserlerinin bilgilerini içerir. (c) el-Hafâcî bir diğer biyografi kitabı olan *Fî Kitâbi Dîvânî 'l-Edeb fî Zikri Şu 'arâi 'l-'Arab* isimli eserinde Arap ve Arap olmayan şâirlerin meşhurlarını toplamış ve onların biyografilerini yazmıştır.

Bir diğer önemli biyografi yazarı olan el-Muhibbî (ö. 1699), Arapçaya, Arap Edebiyatı'na, edebiyat ricaline, şiire, şuaraya, sultanlara, ümeraya, valilere, kadılara, fukahaya, mutasavvıflara ve toplumun önde gelenlerine karşı büyük önem göstermiştir. Bu konuda birçok eser yazmıştır. el-Muhibbî, el-Hafâcî'nin *Reyhânetü 'l-Elibbâ* adlı eserine zeyil olarak kaleme aldığı *Nefhatü 'r-Reyhâne* ve *Reşhetü Tılâi 'l-Hâne* adlı eserinde İslâm coğrafyasında yaşayan ali, edip, ve şairleri yaşamış oldukları bölgelere göre ele almış ve çalışmalarına yer vermiştir.²³⁸ el-Muhibbî'nin bir diğer önemli kitabı olan *Hülâsatü 'l-Eser* adlı eserinde 1592-1688 yılları arasında yaşamış ünlü kişilerin biyografisini içeren alfabetik bir eserdir.²³⁹

İbn Ma'sûm el-Medenî (ö. 1707), *Sülâfetü 'l-'Asr* isimli kitabında Şehâbeddin el-Hafâcî'nin ele almadığı bazı yeni şahısları da ele almaktadır ve bu şekilde bir anlamda el-Hafâcî'nin yarım kalmış eserini tamamlamaktadır. Ayrıca kendi döneminde yaşamış şairlerin hayatlarına da yer vermektedir. Bu dönemde te'lif edilen genel biyografik eserlerden el-Bîrûnî (1615)'nin *Terâcimu 'l-A'yân*'ı, el-Gazzî (1651)'nin *el-Kevâkibu's-Sâira* ve *Lutfu's-Semer* ve *Kutfu's-Semer* isimli eserleri zikredilebilir.

Özel biyografik eserlere örnek olarak Muhammed b. Ahmet el-Ma'rûf Derviş Tâlevî ed-Dımaşkî (ö. 1605)'nin arkadaşlarıyla yapmış olduğu yazışmaları topladığı *Sânihâtü Dume 'l-Kasr fî Mütârahâti Beni 'l-'Asr* isimli kitabı zikredilebilir. Molla el-

238 Fethi, "el-Hayâtü 'l-İlmiyye", s. 66. Brockelmann, *Târîhu 'l-Edebi 'l-'Arabî*, VIII, s. 80.

239 Fethi, "el-Hayâtü 'l-İlmiyye", s. 65. Brockelmann, *Târîhu 'l-Edebi 'l-'Arabî*, VIII, s. 56, 57. Hafâcî, *Ezher fî Elfi 'Âmm*, III, s. 309.

Halebî el-Hasfekî'nin (ö. 1621) *Halabetü'l-Müfâdale fi'l-Mütâraha ve'l-Mürâsale ve'l-Münâcele* isimli kitabı da yazarın Şâm ve İstanbul'dan mektuplaştığı arkadaşlarının resailini içermektedir. Aynı zamanda yazarın bu konuda *Ebkâru'l Me'âni'l-Muhaddira ve Eş'âru'l-Mebâni'l-Müzehhara* isimli bir kitabı da vardır.

Yazarımız, dönemin sosyal, kültürel, ekonomik ve edebî hayatının aydınlatılması açısından önemli olan tarih yazımı faaliyetlerinde Fâtımî, Eyyûbî ve Memlûkler döneminin devamı niteliğinde olduğu görüşündedir. Ancak ona göre, Memlûkler bu alanda önceki dönemlere göre daha zengin kültüre sahip olmuştur.²⁴⁰ Osmanlı dönemindeki tarih yazımı, Mısır'daki verimli fikri hayat sayesinde tüm İslâm toplumunun yaşamış olduğu coğrafyayı, tarihi olayları ve şahıslarla ilgili şeyleri yazmak için geniş bir alan bulmuştur. Bu durum; padişahlardan, ümeradan, paşalardan, fakihlerden, kadılardan, hadisçilerden, ulemadan ve şâirlerden bahseden birçok biyografi eserlerinin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

c) Osmanlı Döneminde Türk Müfessirlerin Tercüme ve Tefsir Çalışmaları

Osmanlı'nın kuruluş asrından itibaren tercüme ve Türkçe tefsir çalışmaları yapılmıştır. Tefsir ve tercüme ilmine özel ilgi gösterilmiş, neticede birçok müfessir yetişmiş ve çok sayıda tefsir çalışması yapılmıştır. Bu dönemde tefsirle ilgili kaleme alınan eserler genellikle şerh ve haşiye türünden olmakla birlikte bunun yanında müstakil eserler de tedvin edilmiştir.

(1) Türklerin İlk Kez Kur'an'la Tanışması ve İlk Türkçe Kur'an Tercümeleri

Türklerin ilk defa ne zaman ve nasıl Kur'an'la karşılaştıkları ve tanıştıkları konusunda net bir bilgiye sahip değiliz. Ancak, Türklerin müslümanlarla karşılaşma dönemlerini Kur'an'la tanışmanın da başlangıç evresi olarak kabul edebîliriz. Kaynaklardaki bilgiye göre, Türkler hicri 85 (miladi 703) yılında Buhara emiri olan Kuteybe b. Müslim zamanından itibaren müslümanlarla, dolayısıyla Kur'an'la tanışmış olmaları yüksek ihtimal dâhilindedir. Buhara başta olmak üzere bütün o bölgeleri fethetmekle görevlendirilen Kuteybe bin Müslim, kısa sürede büyük başarı

240 Fethi, "el-Hayâtü'l-İlmiyye", s. 52.

elde ederek bütün bölgeyi müslümanların hâkimiyeti altına almıştır. Bu mücadele esnasında bölgede bulunan Türkler de müslümanlarla karşılaşmaya başlarlar. Bu karşılaşmalar, genelde Kuteybe'nin galibiyetiyle sonuçlanır. Kuteybe diğer bölge ahalisi gibi kendileriyle savaştığı Türkleri de kimi zaman esir alır, kimi zaman kendi bölgelerinde serbest bırakır. Bu arada Kuteybe'nin baskısından başka bölgelere kaçan Türkler de olmuştur. Bireysel olarak Kur'an'la Türkler'in ilk kez bu dönemde karşılaştıklarını söyleyebiliriz. Ancak bu karşılaşmada Türklerin Kur'an'ı ne ölçüde tanıdıkları ve ona nasıl yaklaştıkları konusunda bir bilgi mevcut değildir. Daha sonraları Türklerle müslümanlar arasında vuku bulan hadiseler bilindiği gibi Türklerin müslümanlığı toptan kabul etmeleriyle sonuçlanmıştır. İşte bu dönemlerde, yani hicri IV-V, miladi X-XI asırlarda Kur'an'ın Farsçaya tercümesi işinde görev alan heyet içerisinde bulunan bazı Türk âlimler, Türklerin de Kur'an'a olan ihtiyaçlarını nazarı itibare alarak onu Türkçeye çevirmişlerdir. Ancak bilinen şu ki bu tercüme günümüze kadar gelmemiştir. Tabi bu heyet içerisinde yer alan ve Kur'an'ı Türkçeye çeviren âlimlerin kimler olduğu konusunda da bir bilgimiz yoktur. Türkçeye yapılan ilk Kur'an tercümesinin yapıldığı tarihi kesin olarak bilemediğimiz gibi, mütercimlerinin kim veya kimler olduğunu da tam ve net olarak bilemiyoruz. Bununla beraber ilk tercümeden istinsah edilen nüshalar günümüze ulaşmıştır ve elimizde mevcuttur. Bunların en eskisi olarak Şirazlı Muhammed b. el-Hac Devletşah'ın, hicri 734, miladi 1333'lü yıllarda istinsah ettiği nüsha kabul edilmektedir. Tercümenin dili Oğuz Türkçesidir. Tamamen ilk Farsça tercüme şeklindedir. Bu nüsha halen Türk ve İslâm Eserleri Müzesinde kayıtlıdır.

Türkler bu şekilde Kur'an'la başlattıkları çalışmalarını sürekli devam ettirmişlerdir. Ancak bu çalışmalar, ilk başta onu kendi dillerine çevirme şeklinde olduğu halde, daha sonraları çoğunlukla Kur'an'ı kendi dilinde öğrenip izah biçiminde devam etmiştir.²⁴¹ Bununla beraber bütün İslâm âleminde etkili bir hale gelen Türkler, kendi dillerinden ziyade önceleri Farsçaya, sonra da Arapçaya önem vermişler ve bu iki dili resmi devlet dili ve eğitim dili olarak kullanmışlardır. Osmanlılarda,

241 Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1981, 361.

Selçuklularda ve onlardan önceki Türkler arasında özellikle eğitim dili olarak genelde Arapça kullanılmıştır. Medreselerde ilk ve temel ders Arapça ve Kur'an olmuştur, Kur'an-ı Kerim Arapça olarak öğrenilir ve genellikle bu dilde Kur'an üzerinde çalışmalar yapılırdı. Bu yüzden Türkler arasında Kur'an üzerindeki çalışmalar Türkçe değil, daha ziyade Arapça olarak yapılmıştır. En eski dönemlerden itibaren Kur'an'ı Arapça olarak tefsir eden ve ünü tüm İslâm âlemine de yayılmış bulunan pek çok Türk müfessir vardır.

Türklerin Kur'an'ı Kerim'i tümüyle tefsir etme çalışmaları hakkında geniş araştırmalar yapan Hidayet Aydar hocanın makalesindeki bu hususta tespiti şu şekildedir:

“Tespit edebildiğimiz kadarıyla Türk menşeli olup Kur'an-ı Kerim'i bir bütün halinde tefsir eden ilk kişi Ebu Mansur Muhammed el-Maturidi'dir (v.333/944). Aynı zamanda Maturidiyye mezhebinin kurucusu olan el-Maturidi, Te'vilatu'l-Kur'an adlı mühim tefsiriyle Sünni inancı sistemli bir şekilde müdafaa etmiştir. Ebu'l-Leys es-Semerkandi (v.383/993) Türk kökenli ikinci önemli müfessirdir. Tefsiru'l-Kur'an veya Tefsiru Ebi'l-Leys es-Semerkandi adındaki tefsiri zamanında hayli şöhret bulmuştur. Aynı zamanda Bahru'l-Ulum diye de bilinen bu tefsir İbn Arabşah diye tanınan Şıhab Ahmed İbn Muhammed (v.854/1450) tarafından daha sonraları Türkçeye tercüme edilecektir. Aslen Türk olduğu söylenen ve bütün İslâm âleminde şöhreti çok yaygın olan müfessirlerden biri de Carullah Mahmud ez-Zemahşeri'dir (v.538/1144). Ez-Zemahşeri'nin “el-Keşşaf” adlı tefsiri âlimlerin en büyük müracaat kaynaklarından biridir. Yine bu dönemlerde önemli bir tefsir yazan Türk kökenli müfessirlerden biri de Ebu'l-Berekat en-Nesefi'dir (v.710-1310). En-Nesefi'nin Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil adlı eseri de çok yaygın olmuştur.”²⁴²

242 Hidayet Aydar, “Türklerde Kur'an Çalışmaları”, *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*, 0 (1), 2012, Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuilah/issue/965/10889> (17.06.2021).

(2) Türkçe Kur'an Tercümeleri ve Tefsirleri

Tercüme, bir sözü bir dilden başka bir dile nakletmek demektir. Bir sözü bir dilden başka bir dile naklederken asıl sözün, bütün özelliklerini ifade etmeğe dikkat ve itina göstermek gerekir. Edebî bir sözü, bir şiiri, bütün nüanslarıyla bütün ayrıntı ve özellikleriyle başka bir dile aktarmak zordur. Hele bu söz, Allah kelamı olursa, iş imkânsız denecek bir duruma gelir. Kur'an-ı Kerim'in başka bir dile bütün özellikleriyle aynen tercüme edilmesi mümkün değildir. Zira Kur'an, yalnız manasıyla değil, kelimeleri yapan harflerin seçilişi, kelimelerin cümledeki dizilişi ve bu dizilişten doğan ahengiyle bütün olarak bir mucizedir. Motomot tercüme, aslın yerini tutan sözdür. Hiçbir tercüme, Kur'an'ın aslını tutmaz, Kur'an'ın bütün icaz yönlerini yansıtmaz. Çünkü Kur'an vahiydir.²⁴³

Dil, insanların kendi aralarında iletişimlerini sağlayan bir araç olduğu gibi vahyin kaynağı ile muhatapları arasında bir taşıyıcı durumundadır. Dilin üstlendiği bu görevin dinin tebliği noktasındaki önemini ortaya koyması bakımından şu ayet dikkat çekicidir:

*“(Allah'ın emirlerini) onlara açıklasınlar diye her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik.”*²⁴⁴

Kur'an tercüme faaliyeti çok erken dönemlerde sözlü olarak başlamış, daha sonra yazılı olarak devam etmiş ve başlangıçtan günümüze kadar geçen süreç içerisinde çok sayıda ürün vermiş bir faaliyettir. Bu faaliyetin tarihsel süreci çeşitli araştırmalara konu olmuş ve çeşitli yönleriyle ele alınarak işlenmiştir.²⁴⁵

Bazı araştırmacılar Kur'an'ın ilk kez Farsça'ya tercüme edildiğini söylemişlerdir.²⁴⁶ İran-o günkü adıyla Fars devleti İslâmiyet'ten önce, Arap kabile ve

243 Suat Ünlü, “Kur'an-ı Kerim'in Türkçe'ye Çevrilmesi ve İlk Türkçe Kur'an Tercümeleri”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2007, IX, s. 27, ss. 9-56.

244 İbrahim suresi, 4.ayet. Suat ÜNLÜ, “Kur'an-ı Kerim'in Türkçe'ye Çevrilmesi ve İlk Türkçe Kur'an Tercümeleri” *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan 2007, IX, s. 27, ss. 9-56.

245 Muhammet ABAY, “Türkçedeki Kur'an Meâllerinin Tarihi ve Kronolojik Bibliyografyası”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, X, Sayı 19-20, 2012, s. 231-301.

246 Khan Mofakhar Hussain, “Kur'an-ı Kerim'in Bengalce Tercümelerinin Tarihçesi”, çev. M. Dağlı, *Erc. Üniv. İl. Fak. Dergisi*, 1983, s. 373.

devletleriyle sıkı bir ilişki içerisindeydi. Hatta Arap yarımadasının bir kısmında fiilen hâkim durumdaydı. Bazı kabileler ve devletçikler, İmparatorluğun peyki durumundaydı. Siyasî, ticarî ve askerî alanlarda, Farslılar ile Araplar arasında mevcut olan bu ilişki, İslâm'ın yayılmaya başladığı ve artık bir devlet olduğu dönemlerde de az çok devam etmiştir. Öte yandan, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ehl-i beytinden addettiği ve ashabın en ileri gelenlerinden biri olan Selman-ı Farisi de bir İranlı idi.²⁴⁷

Türkler Kur'an'ı Arapça olarak bu derecede öğrenip yorumladıkları halde, kendi dilleriyle onu anlatmaya pek önem vermemişlerdir. Cumhuriyete kadar bütün bir Türk kültür tarihi tetkik edildiğinde yapılmış Kur'an tercümelerinin sayısının çok az olduğu görülecektir. Başta Türk ve İslâm Eseleri Müzesi olmak üzere bazı kütüphanelerimizde Türkçe Kur'an tercümelerine rastlamak mümkündür.²⁴⁸

Türklerin X. Asrın ortalarında İslâm dinini toplu bir halde kabul etmelerinden sonra, bu yeni dinin talimatını ve esaslarını öğrenme ihtiyaçlarını duydukları, binaenaleyh, ana kaynak olan Kur'an-ı Kerim'i anlamak için kendi dillerine çevirmek istedikleri şüphesizdir. Fakat Kur'an gibi bir eseri, Arap dilinin en büyük ve klâsik kaynağı olan bu mukaddes kitabı, Türkçe'ye çevirmek elbette ki kolay olmayacaktı. Bunun için bazı merhalelerden geçmek gerekiyordu. Kur'an önce Samanoğulları emiri Mansur b. Nuh (ö.365/976), Kur'an-ı Kerim'in Farsça'ya tercümesini resmi bir hükümet işi olarak ele almıştır. Bunun için Horasanlı ve Maveruannehirli bilginlerden kurulu bir heyet kurularak, Kur'an-ı Kerim, Ebu Cafer İbn Cerir et-Taberi'nin tefsirini hülâsası ile beraber Farsça'ya çevrilmiştir.²⁴⁹ Farsçaya yapılan ilk tercüme, Muhammed b. Cerir-i et-Taberi'nin 40 ciltlik eserinden hareketle hazırlanmıştır. Bu tefsir, Farsçaya çevrilirken kısaltılmış ve Kur'an metni esas alınarak satır arasında Farsçaya çevirisi yapılmıştır (Togan'dan aktaran Kara, 1983:135). Zeki Veledi

247 Faima İsrailova, *Rusça Kur'an Çevirilerine Karşılaştırmalı Bir Bakış*, (Danışman: Prof. Dr. İbrahim Görener), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015, s. 28. Hussain, "Kur'an-ı Kerim'in Bengalce", s. 373.

248 Abdülkadir Erdoğan, "Kur'an Tercümelerinin Dil Bakımından Değerleri", *Vakıflar Dergisi*, I, Ankara, 1938, s. 47-51. Ayrıca bk. Aynı basım, Ankara, 1938. Macit Yaşaroğlu, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercüme ve Tefsirleri Bibliyografyası*, DİB Yayınları Ankara, 1991, s. 117-125.

249 İsrailova, *Rusça Kur'an Çevirilerine*, s. 28. Abdülkadir İnan, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercümeleri Üzerinde Bir İnceleme*, Ankara 1961, s. 7-8.

Togan’a göre Kur’an’ın Türkçeye tercümesi de Farsçaya tercümesi ile aynı zamanda belki de aynı komisyonun Türk üyeleri tarafından yapılmıştır (Togan 1938). Abdülkadir İnan’a göre ise Kur’an’ın Türkçeye tercümesi, Farsçaya tercümesinden yaklaşık bir asır sonra, yani XI. yüzyılın ilk yarısında olmalıdır (İnan 1961:8).²⁵⁰

Bize kadar gelen en eski Türkçe Kur’ân-ı Kerîm tercümelerinin²⁵¹ bazıları şunlardır:

1. Sovyet R. İlimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü’nde yazma bir tercüme mevcuttur. Bu nüsha Zeki Velidi Togan tarafından 1914 yılında Buhara Emareti’nin Karşı kentinde bulunmuştur.²⁵² Müstensihî ve yazıldığı tarih malum olmayan bu nüshaya Türkoloji edebiyatında “Anonim Tefsîr”²⁵³ veya “Orta-Asya Tefsîri” denir.²⁵⁴

Bu nüsha hakkında ilk malumatı, Z. V. Togan vermiştir. Sonra Akdemisyen W.W. Barthold bu tercümeyi tahlil etmiştir.²⁵⁵ Bu nüshanın baş tarafı ve ortasından bir kısmı eksiktir. Birinci sahife Kehf Sûresi 4: “Uluğboldı bir söz çıkar ağızlarından”

250 İbrahim Kemal YILDIRIM, “Anadolu Sahasına Ait Türkçe İlk Kur’an Tercümeleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”, *Journal of Turkish Language and Literature*, Volume:5, Issue:4, Autumn 2019, (875-892) DoiNumber: 10.20322/littera.593468

251 Uygur alfabesiyle yapılmış tam metin Kur’ân tercümesi bulunmuş değildir. Reşit Rahmeti Arat’ın (v.1964) neşrettiği Edip Ahmet b. Mahmut Yükeki’nin Atebetü’l-Hakâik adlı eserinde şu âyetlerin tercümesi, bu alfabeye geçmektedir: Âl-i İmrân Sûresi 134, 146, 185; Nahl Sûresi 96; Hacc Sûresi 61; Zührûf Sûresi 32; İnşirâh Sûresi 5-6. Bu âyetlerden bazılarının tercümeleri, sadece Uygur yazısıyla, bazılarının ise, hem Uygur hem Arap yazısıyladır. Ancak, tüm bunlarda, tam ve lâfzî tercümeden ziyade, nazmi mana verilmiştir. (Aydar, s. 104. Hamidullah, Kur’ân Tarihi, s. 85). Murat KAYA, *Tanzimât’tan II. Meşrûtiyet’e Kadar (1839-1908) Matbu Türkçe Kur’ân-ı Kerim Tercüme Ve Tefsirleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2001, s.42.

252 Z. Velidi TOGAN, “The Earliest Translation of The Qur’an into Turkish”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 1964, IV, cüz 1-2, s. 1-19.

253 “Bütün bir Türk toplumuna mal etmek istercesine bu tercümelerin hiçbirinin sahibi kendi şahsını ortaya koymamıştır.” (Cumbur, s. 123)

254 Ahmed Topaloğlu, “K. Kerîm’in ilk Türkçe Tercümeleri ve Cevahiru’l-asdâf”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı: 27 (1983), s. 58-66.

255 Bu Kur’ân tercemesinin dili üzerine son yıllarda Rus müsteşriki Prof. A. K. Borovkov çalışmaktadır. (Türkolojiçeskiy Sbornik I, 1951, s. 73-79. Uç. Zap. İVAKN XVI, 1958, s. 138-219). İnan, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe*, s. 9. Vost. Rukopisi Ferganskoy Oblasti, ZVO, 1916, T.XXIII, s. 249. EinDenkmalaus der Zeit der Verbreitung des Islams in Mittelasien, *Asia Major*, II, Fas. I, 1925, s. 125-127. Türkçeye tercümesi, *Türkiyat Mecmuası*, II, s. 69-74)

âyetinden başlamaktadır. Bu tercüme satır-arası kelime kelime tercümedir.²⁵⁶ Satır arası kelime kelime tercümeyle ilaveten, sûrenin içindekilere atıfta bulunan tefsîrler ve kıssalar da ihtiva etmektedir. Kelime kelime tercümenin dili Karahanlı Türkçesidir. Ancak tefsîrler ve kıssalar Harezmi Türkçesiyle yazılmıştır. Yazma eksik olup 147 varaktır. Leningrad'daki Asya Halkları Enstitüsü'nde saklanmaktadır.²⁵⁷

2. Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde 73 numarada kayıtlı hicri 734 (M. 1333) yılında Şirazlı Muhammed b. el-Hâcc Devletşah tarafından yazılmış ve tezhib edilmiştir. En: 0/27 m., Kal.: 0/14 m. 902 sayfa ve her sayfası 9 satırdır.²⁵⁸ Bu tercüme bugün Türkiye'de görülen Kur'ân tercümelerinin en eskisidir.²⁵⁹ Tercüme arasında Arapça ve Farsça kelime kullanılmamıştır. Aslının ne zaman terceme edildiği belli değilse de Hicrî dördüncü asra ait olduğu düşünülmektedir. Bu fikri destekleyen deliller de vardır: Birincisi; bu tercümedeki kelimeler h. 466 / m. 1073 yılında telif edilmiş olan *Divân-ı Lügâti't-Türk*'ün topladığı lügatlara ve onun tahlillerine uygundur. İkincisi; Kur'ân'da geçen dini terimlerin karşılıklarına bundan 600 yıl önce bile kullanılmayan Türkçe karşılıkları konmuştur. Özellikle hicri beşinci ve altıncı yüzyıl içinde kullanılmakta olan Arapça ve Farsça dini terimlerin Türkçeleri²⁶⁰ bulunmuş ve seçilmiştir.²⁶¹ Z.V. Togan'a göre bu nüsha Samaniler zamanında bir komisyon tarafından Taberi Tefsîri esas alınarak meydana getirilen Farsça satır arası Kur'ân tercemesine tevafuk etmekte ve ona dayanmaktadır.²⁶² Her halde Türkçe

256 İnan, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe*, s. 9.

257 Topaloğlu, "K. Kerîm'in ilk Türkçe", s. 60.

258 Abdülkadir Erdoğan, "Kur'ân Tercümelerinin Dil Bakımından Değerleri", *Vakıflar Dergisi*, Ank. 1938, I, s. 47-51.

259 Erdoğan, "Kur'ân Tercümelerinin Dil", s. 47.

260 "Bu çeviri hakkında ilk bilgiyi A. Erdoğan vermektedir. Yanlış bir değerlendirme ile yazar, eserin baştanbaşa Oğuz Türkçesi ile yazıldığını belirtmektedir. Hâlbuki eser baştan sona kadar Karahanlı Türkçesi ile yazılmış arada bir Oğuzca kelimelere ve eklere yer verilmiştir. Çeviriden seçtiği 50 kadar kelimeyi yanlış olarak Oğuz lehçesine göre okumuştur. *Cinsözlü, girtgünmek, gündoğuşuğ, göngül, ezgölük* gibi". (Zülfikar, s. 166)

261 Erdoğan, "Kur'ân Tercümelerinin Dil", s. 47.

262 Topaloğlu, "K. Kerîm'in ilk Türkçe", s. 58-66.

Kur'ân tercemesi de o Farsça terceme ile aynı zamanda, aynı komisyonun Türk azaları tarafından yazılmış olabilir.²⁶³

Kur'ân-ı Kerîm'in daha XI. asırda Türkçe'ye tercüme edilmiş olduğunu gösteren deliller mevcuttur.²⁶⁴

3. Türk ve İslâm Eserleri Müzesi 40 numarada kayıtlı olan muhtemelen Molla Fenari diye bilinen Muhammed İbni Hamza (v.834/1431) tarafından yapılan Kur'ân tercümesidir. Buradaki tarihin telif tarihi mi yoksa istinsah tarihi mi olduğu tam belirlenememiştir. Satır arası olan ve her kelimenin altına o kelimenin Türkçe karşılığı konularak yapılan bu tercüme, hicri 827 (miladi 1423) tarihinde bitirilmiştir. Hakkında Abdulkadir Erdoğan'ın²⁶⁵ da bilgi verdiği bu tercüme üzerinde, Ahmet Topaloğlu Doktora çalışması yapmış ve eseri geniş bir şekilde tanıtmıştır.²⁶⁶ Sivas Kongre ve Etnografya Müzesinde E. Y. 84/176 numarada kayıtlı olan müellifi ve istinsah tarihi bilinmeyen satır arası tercüme ile bu eser arasında çok büyük benzerlikler vardır. İki eser de muhtemelen aynı eserin farklı istinsahları gibi görülmektedir. Bu iki esere çok benzeyen farklı bir yazma satır arası Kur'ân-ı Kerim tercümesi de Tokat müzesinde sergilenmektedir.²⁶⁷

4. Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde 508 numarada bir Kur'ân tercümesi daha vardır. Boy: 0.50 m., En: 0.35 m., Kal.: 0.90 m. 1260 sayfa. Arapçaları gibi Türkçe'lerine de hareke konmuştur ki dilimiz için büyük bir kazanç olmuştur.²⁶⁸

263 Togan, s. 135. Fakat bizi tereddüde sevk eden nokta, Farsça tercümenin önsözünde kral Mansur'un teşebbüsünden bahsetmesi, hâlbuki eski Türkçe tercümelerinin elyazmalarının hiçbirinde böyle bir önsözün bulunmamasıdır. Fakat Müslüman ve gayrimüslim (Bartold gibi) mütehassısların kanaatlerine göre, dili itibariyle bu eser Hicretin 4. asrına çıkmaktadır. (Hamidullah, s. 86-87) Ayrıca bu tefsîrin Şuara sûresi'ni Fahir İz seminer çalışması olarak hazırlamıştır. (*Türkiyat Enstitüsü*, no: 11)

264 İnan, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe*, s. 13.

265 Erdoğan, "Kur'ân Tercümelerinin Dil", s. 51.

266 Ahmet Topaloğlu, *Muhammed b. Hamza XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Kur'an Tercümesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları:227, II, İstanbul 1976, s. 60.

267 Ali Osman SOLMAZ, Tokat Müzesinde Sergilenen Bir Satır Arası Kur'ân-ı Kerîm Tercümesi, *Journal of Turkish Language and Literature*, Volume:2, Issue: 1, Winter 2016, s. 439-450.

268 Erdoğan, "Kur'ân Tercümelerinin Dil", s. 49.

5. Maverâünnahir’de 16. yy’ın ilk yarısında Şeyhânî Özbekler devrinde meydana getirilen tercüme ve tefsîr. Kur’ân’ın metni ayrı kısımlar halinde verilmekte, bunu ya harfiyyen tercüme veya geniş izah ve uzun kıssalar takip etmektedir. Dili Çağatayca’dır. Topkapı Sarayı Kitaplığı III. Ahmed kısmı 16 numarada bulunmaktadır. İki cilttir. İstinsah tarihi 950/1543’tür. Aynı tip başka bir yazma da Konya Mevlânâ Müzesi’nde muhafaza edilmektedir. İstinsah tarihi 951/1544’tür.²⁶⁹ Bizim incelediğimiz nüshalar, muhtelif kitaplıklarda ve Anadolu’da muhtelif kimselerin ellerinde²⁷⁰ daha çok bulunacak nüshaların pek az bir kısmını teşkil eder. Fakat şu da hatırdâ tutulmalı ki bu nüshaların hepsini en çok iki veya üç orijinal kaynağa irca mümkün olsa gerektir. Mesela Topkapı Sarayı 18 numaralı nüshayı Türk ve İslâm Eserleri Müzesi’ndeki 508 numaralı nüsha ve Türk Dil Kurumu’nun B I numaralı nüshasıyla karşılaştırdınca aralarında pek az fark olduğu görülür. Bu farklar ancak bazı kelime ve imlaya aittir. Yine TDK. B I nüshası ile R. Hartmann’ın tavsif ettiği Harrassowitz nüshasının satırarası (interlinear) tercümesi aynıdır.²⁷¹ Bugün kitaplıklarımızda ve şahısların ellerinde bulunan yüzlerce nüsha Kur’ân tercümelerinin mühim bir kısmının mukayesesinden anlaşılıyor ki bunların hepsinin menşei ve dayandıkları asıl nüsha tek bir eski tercemeden ibarettir. Bu en eski asıl nüshaya dayanan tercüme Anadolu’ya Moğol istilasası devrinde Orta-Asya’dan gelmişlerdir.²⁷²

6. Bu dönemlerde yapılmış önemli bir Kur’an tercümesi de *Cevahiru’l-Esdaf*’tır. Bu eserin de müellifi belli değildir. Te’lif tarihi de kesin olarak bilinmemektedir. Hicri

269 Topaloğlu, “K. Kerîm’in ilk Türkçe”, s. 60.

270 Prof. Süheyl Ünver de Anadolu’daki kütüphanelerde altmış kadar tercüme tespit etmiştir. (Osman Keskiöğlu, *Nüzûlünden İtibaren Kur’ân-ı Kerîm Bilgileri*, Ank. 1982, s. 215)

271 Abdulkadir İnan, Şeybanlı Özbekler Çağına Ait Bir Çağatayca Kur’an Tefsiri, Ankara, 1963, s. 87-88.

272 İnan, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe*, s. 20. ve 18. Dikkati çeken bir cihet Osmanlı türklerinde bu nevi tercümelerin daha ziyade İstanbul hâricinde, taşrada, Anadolu’nun muhtelif şehirlerinde ve Beyliklerde yapılmış olmasıdır. Arapça tedrisatın bol olduğu İstanbul bu lüzumu pek hissetmemiş gibidir. Şifahi tercüme ve izah yoluyla bu ihtiyacı karşılamış olabilir... Bu tercümelerin az yapılmasında, tercümenin caiz olup olmadığı münakaşalarının da tesiri olabilir. İslâm uleması Kur’ân’ı daha ziyade tefsîr vâsıtasıyla anlatma yolunu tutmuşlardır. (Osman Keskiöğlu, “Fatih Devrine Aid iki Ku’ân-ı Kerîm Tercümesi”, *Vakıflar Dergisi*, IV (1958), s.93)

IX, miladi XV. yüzyılın ilk yarısında yazıldığı tahmin edilmektedir. Eser bu dönemlerde Kastamonu-Sinop bölgesinde hüküm süren İsfendiyar Bey'in oğlu İbrahim'in tedirisi için kaleme alınmıştır. Bu tercüme üzerinde C. Huart ve A. Zajacczkowski önemli birer çalışma yapmışlardır.²⁷³ Eser üzerinde son olarak Ahmet Toplaoğlu bir çalışma yapmıştır.²⁷⁴

7. Bu tercümeden kısa bir süre sonra Ebu'l-Leys es-Semerkandi'nin tefsiri Türkçeye tercüme edilmiştir. Tefsir, biri İbn Arabşah (Asıl adı Ahmet İbn Muhammed'tir.) (v.854/1450) tarafından, diğeri de Musa el-İznîkî (v.833/1430) tarafından olmak üzere iki kere tercüme edilmiştir. Musa el-İznîkî'ye ait olana ayrıca Enfesü'l-Cevahir adı da verilmektedir. Onca tefsir arasından bunun tercih edilmesinin sebebi, müellifinin Türk ve Hanefî olması, ayrıca tefsirin hacmen mutavassıt bir tefsir olmasıdır. Bu tercümenin pek çok nüshaları vardır ki hepsi de hemen hemen birbirinin aynıdır.²⁷⁵ *Cevahiru'l-Esdaf*'ın da bu tefsirin tercümesi olduğu yönünde bazı ihtimaller üzerinde durulmuştur.²⁷⁶

Türkçe tercüme ve telif hareketinin çok önemli bir ürünü olarak değerlendirilmesi gereken diğeri bir Kur'ân tefsiri 'Aynü'l-Hayât adını taşımaktadır. Eserin istinsah tarihi 864/1459'dur. Aziz Mahmud Hüdai Kütüphanesinde (No:48) eserin üçüncü cildinin bir nüshası vardır ve Kehf suresinin ortasından başlamaktadır. Bu nüshanın başında *Tefsir-i Ayni'l-Hayat*'ın üçüncü cildi olduğu belirtilmektedir. Tercümede ayetler kelimelere ayrılmış ve daha ziyade kelime kelime tercüme yapılmıştır. Cildin sonundaki kayda göre, müstensih Muhammed İbn-i Hasan Eknafi'dir.

Zübde-ı Asar-ı Mevahib ve'l-Envâr adlı tefsiri tercümede işaret edilmesi gereken önemli bir eserdir. Eserin mukaddimesinde belirtildiğine göre, müellifin ismi Ahmet Salih İbni Abdullah'tır. Bağdat'ta vaizlik yapan bu zat, Vezir İbrahim Paşa'nın arzusu

273 Geniş bilgi için bk. Yaşaroğlu, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe*, s. 126-129. Ayrıca bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zünun*, İstanbul 1310, I, s. 408.

274 Topaloğlu, "K. Kerîm'in ilk Türkçe", s. 61.

275 Yaşaroğlu, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe*, s. 129-131.

276 İnan, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe*, s. 15-16. Hamidullah, *Kur'an Tarihi*, s. 91.

üzerine Yakub u Çerhi'nin tefsirinden Amme ve Tebareke cüzlerini Türkçeye tercüme etmiştir. İbrahim Paşa bu tercümeyi çok beğenmiş ve müelliften Kur'an'ın tümünü Türkçeye tercüme etmesini istemiştir. Müellif bu istek üzerine *Envaru't-Tenzil*, *Mevahibu'l-Aliyye*, *Mevahibu'l-Ledunniye*, *Mehabu't-Tenzil* ve haşiyelerini, ayrıca daha başka muteber eserleri araştırarak bir senede bu tercümeyi meydana getirmiştir. Müellif en çok Kadi Beydavi'nin *Envaru't-Tenzil*'i ile Hüseyin Kâşifi'nin *Mevahibu'l-Aliyye*'sinden istifade ettiğinden eserine *Zübde-ı Asari'l-Mevahib ve'l-Envar* adını vermiştir. 1096/1684 yılında bitirilen eserin, başta İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi olmak üzere muhtelif kütüphanelerimizde yazma nüshaları vardır. Eserin ayrıca 1292'de bir taşbasmatab'ı yapılmıştır.²⁷⁷

Bundan sonra meydana getirilen tercümeler de genelde Arapça veya Farsça tefsirlerin Türkçeye aktarımından ibarettirler. Mesela *el-Mevahibu'l-Aliyye* adlı tefsir bunlardan biridir. Tefsir Farsça olup Hüseyin İbn-i Aliyyu'l-Kâşifi tarafından hicri 900'lü yıllarda yazılmıştır. Eser ilk önce 982 yılında Ebu'l-Fadl Muhammed İbni İdrisü'l-Bitlisi tarafından, daha sonra da 1246 tarihinde Ferruh İsmail Efendi tarafından Türkçeye çevirilmiştir. Ferruh İsmail Efendi'nin tercümesi *Tefsiru'l-Mevakib* adı ile muhtelif defalar tab'edilmiştir. Ebu'l-Fadl Muhammed'in tercümesi ise mahdud olup tab'edilmemiştir.²⁷⁸ Türkçede çok yaygın olup pek çok defa tab'edilen bir tefsir de Tefsir-ı Tıbyan'dır. Asıl adı *et-Tıbyan fi Tefsiri'l-Kur'an* olan eser, Hıdır İbn-i Abdurrahman el-Ezdi tarafından 773 hicri tarihinde Arapça olarak telif edilmiştir. Ayntablı Muhammed ed-Debbaği tarafından *Tefsir-i Tıbyan* adı ile 1110/1698 tarihinde Türkçeye çevirilmiştir.²⁷⁹ Bunlardan başka *Tefsiru'l-Kaşani* diye meşhur olup *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim* veya *Te'vilatu Kaşaniyye* ismini taşıyan ve Kemaluddin Abdurrezzak el-Kaşi es-Semerkandi'ye (v.887/1468) ait olan tefsir, Ali Rıza Doksanyedi tarafından *Tercemetu Tefsiri'l-Kaşani* adı ile Türkçeye çevirilmiştir.

277 Yaşaroğlu, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe*, s. 131-132, ayrıca 146.

278 Geniş bilgi için bk. Yaşaroğlu, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe*, s. 133-134, 143-146. Ayrıca bk. Kâtip Çelebi, 1, s. 308.

279 Geniş bilgi için bk. Yaşaroğlu, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe*, s.135-137, 141-142.

Tercüme basılmayıp halen mahtut olarak durmaktadır.²⁸⁰ *Zübde-ı Asari'l-Mevahib ve'l-Envar* adında Ahmet Salih İbni Abdillâh tarafından 1096/1684 tarihinde yapılmış bir tercüme ile *Aynu'l-Hayat* adında mütercimi belli olmayan Kur'an'ın ortasından bir kısmının tercümesinden ibaret bir tercüme de mevcuttur.²⁸¹ Kâtip çelebi sadece *Aynu'l-Hayat fi Tefsiri Necmüddin-ı Razi* adlı bir eserden söz etmektedir. Bu eserin Türkçesine ait bir kayıt ise yoktur. Ayrıca muhtemelen miladi 1490 yılından önce yazılmış olan ve Konya Mevlana Müzesi 6624/921 numarada kayıtlı olan Çağatayca bir Kur'an tercümesi ve tefsirinden de söz etmiş olalım.²⁸² Bunların yanında Kur'an'ın bilhassa halk arasında yaygın bir şekilde okunan Yasin, Tebareke, Amme gibi sureleri ile namaz surelerini veya bazı ayetleri çevirenler olmuştur.²⁸³ Ne var ki bunlar sanıldığı kadar çok değildir.

(3) Türk Müfessirlerin Kur'an'ın Anlaşılmasına Yönelik Çabaları

Kur'an-ı Kerim'in tefsirine yönelik çalışmaların müfessirleri açısından belirli bir kesim ile sınırlı olmadığı açıktır. Sözelimi İlm-i Tefsir ve İlm-i Kıraat alanında Arap müfessirlerin yanı sıra Türk müfessirlerinin de çalışmalar yaptığı müsellemidir. Tezin bu kısmında Türk müfessirlerinin tarihten günümüze kadar İslâm ilim tarihindeki yansımaları ve tefsir ilmine katkıları, şöhret bulmuş eserleri konu edinilecektir.

İlk olarak belirtilmelidir ki 8. ve 9. Yüzyıllarda Kuzeybatı Afrika merkezli tefsir çalışmaları daha ziyade imla, cem' ve tahlil merkezli yürütülmüştür. Orta Doğu'ya gelindiğinde çalışmalar, İran ve Maverâünnehir merkezli olarak tahkik ve araştırma yönünde ağırlık kazanmıştır. Bu noktada Mu'tezilî âlim ez-Zemahşeri'nin²⁸⁴ (ö. 1144) *el-Keşşaf* ve el-Beydâvî'nin (ö. 1286) *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vil* isimli eseri örnek verilmelidir. Beydâvî'nin en meşhur Kur'an tefsiri olarak geçen söz konusu

280 Çetiner, Nazratun İla Tercemeti Tefsiri'l-Kur'ani Fi Türkiya, en-Nedvetü'l-Alemiyye Havle Tercümani Maani'l-Kur'ani'l-Kerim, İstanbul (1975), s. 157.

281 Yaşaroğlu, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe* s. 131-132, 135.

282 İnan, *Şeybanlı Özbekler*, Ankara, 1963, s.61-62.

283 Bk. Yakup Çiçek, s. 63-66.

284 Asıl adı Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed Ez-Zemahşeri: Zemahşer bölgesinde doğmuştur. Dilde, edebiyatta ve belâğatta âlimdir. Mekke'de bulunduğu için Carullah lakabını almıştır.

eserinde Zemahşeri'nin *el-Keşşaf*'ından fazlaca etkilendiği ve dahî yararlandığı müsellemdir. İd Fethi, bu etkileşimin bilhassa i'rab, meânî ve beyan, surelerin faziletleri üzerine yoğunlaştığını söylemektedir. Esasında bu noktada İd Fethi'den dikkat çekici bir yorum olarak dilbilimsel açıdan Beydâvî tefsirini *el-Keşşaf*'ın bir özeti olarak gördüğü zikredilmelidir.

Mezkûr dönemde bu iki önemli eser üzerine pek çok şerh ve müstakil çalışmaların varlığından hareketle 9. Yüzyılın sonlarına gelindiğinde bilhassa Osmanlı Devleti'nin ilmi faaliyetlere verdiği önem ve tefsir faaliyetlerine yönelik devlet desteğinin şerh, haşiye ve eserlerin mülahazalarının kısa sürede şöhret bulması ve farklı coğrafyalara açılımını hızlandırdığını söylemek mümkündür. Bu noktada İd Fethi, Beydâvî ve Zemahşerî metoda tâbî Türk müfessirlerinin çalışmalarına değinmektedir. Hacı Hasanzâde adıyla maruf, belirli bir süre Bursa ve İstanbul medreselerinde tedrisatta bulunmuş Hanevî fakîh Muhammed b. Mustafa b. Hacı Hasan²⁸⁵ (ö. 1505), *Hâşiye 'alâ tefsir-i sûrati'l-En'âm li'l-Beydâvî* isimli Beydâvî'nin tefsirine yaptığı haşiyesi ile zikredilebilecek ilk isimdir. Mezkûr eserinin yanı sıra *Mizânü't-Tasnîf* isimli bir eseri daha bulunmaktadır. Öte yandan Bakara sûresini muhtevi şerh ve tercüme çalışmalarıyla İlmü'd-Din el-Hüseynî²⁸⁶ (ö. 1529); hayatının sonlarına doğru İstanbul'da müftü olarak görev yapan, Fâtihâ sûresinin tefsirini muhtevi *er-Risaletü's-Sa'diyye*, Bâbertî'nin *el-Hidâye* şerhine yaptığı *Hâşiye 'alâ'l-İnâye* ve Beydâvî'nin eserine yaptığı haşiyesi *Kitâbü'l-Fevâidi'l-Behiyye* eseri ile Sadullah b. İsa b. Nehran et-Tâtâyî,²⁸⁷ Beydâvî'nin eserine yazdığı haşiyesi *Hâşiye 'alâ Envârî't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl* ile Şeyhzâde er-Rûmî mahlasıyla maruf, Amasya kadılarından Muhyiddin Muhammed b. Muslihuddin Mustafa el-Kocavî²⁸⁸ (ö. 1543) İd Fethi'nin dikkat çektiği bir diğer isimdir. Söz konusu eseriyle el-Kocavî, halife tarafından en fâidelihâşiye ve ibare bakımından da en kolay anlaşılabilir nitelikte

285 Ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, s. 99.

286 Brockelmann, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-Arabiyye*, IX, s. 357-358

287 Ahmed Taşköprülüzade, *Eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye fî ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, II, s. 43.

288 Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünûn*, s. 188-189. Şeyhzade Muhyiddin, *Haşiyetü Muhyiddin Şeyhzade 'Ala Tefsiri'l-Kadi El-Beyzavi*.

kabul edilmiştir. el-Kocavî'nın bu eserini izah ve beyan itibariyle kolay anlaşılabilir olması için mübtedileri baz alarak öncelikle 8 cilt olarak, daha sonraları ise üzerine eklemeler yaparak yeniden yazdığı, böylelikle eserin iki nüsha ile neşredildiği İd Fethi tarafından ifade edilmektedir. Halife, eserin en kıymetli haşiyeler arasında addedilerek şöhret bulmasını el-Kocavî'nin zühd ve takvasının bereketi ile istikametli kişiliğine dayandırmaktadır. el-Kocavî'nin istifade ettiği ulema arasında İmam er-Râzî, el-Beydâvî, Ebû Hanîfe, eş-Şâfiî, Sîbeveyh; eserler arasında ise *el-Keşşâf*, *Kitâbü'l-Hücce* zikredilebilir. Beydâvî haşiyesinin yanı sıra *el-İhlâs fî tefsir-i sûrati'l-İhlâs*, *Şerhuferâizi'r-râciye*, *Şerhu'l-Meşârikli's-Sâğânî*, *Ta'likâtala'n-Nikâbe*, *Şerhu's-Şâtübî* ve *Şerhu'l-vikâye fi'l-fikh* Şeyhzâde'nin eserlerindendir.

İd Fethi'nin, Beydâvî'nin haşiyeleri arasında müteakiben zikrettiği sâir ulemâ arasında İbni't-Temcîd adıyla maruf Mustafa b. İbrahim²⁸⁹ (ö. 1475); el-Kavzini adıyla maruf Şihâbuddin Ahmed b. Abdülevvel (ö. 1558)'e değinmek gerekmektedir. El-Kavzini'nin altı yaşında Kur'ân-ı Kerim'i ezberlediği bilinmektedir. *Tefsîru Fâtihati'l-Kitâb*, *Hâşiye 'alâ Şerh-i Seyyid Şerif Cürcânî li'l-Ferâizi's-Sirâciyye ve Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî* eserleri arasındadır.

Döneminin meşhur âlimi, müfessir, muhaddis, Nahiv ve Sarf âlimi, fakih ve usulcû Muslihuddin Mustafa b. Şa'ban es-Surûrî²⁹⁰ (ö. 1561) bu noktada bir diğer önemli isimdir. Devlet kademelerinde görev almanın yanı sıra çeşitli ilim halkalarına dâhil olmuş nihayetinde ise Nakşibendi tarikatına müntesip olarak uzlet hayatına çekilmiştir. Beydâvî'nin tefsirine yönelik haşiyesinin yanı sıra müstakil sûreler ve çeşitli ilmî eserlere şerh ve haşiyeleri mevcuttur.

Osmanlı devlet müftüsü, kâdı ve İslâm şeyhi, müfessirlerin hatibi, Arap, Türk ve Fars diline oldukça hâkim olmaklıktan anılan Ebussuud Efendi'yi²⁹¹ (ö. 1574) de bu meyanda zikretmek gerekmektedir. Hicri 898 yılında Amasya vilayetine bağlı İskilip'te doğan Ebussuud Efendi, ilk tedrisini kendisinden Edebiyat ilmi okuduğu

289 Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, s. 205,

290 Brockelmann, *Târîhu Âdâbi*, IX, s.360-362. Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, s. 434. Ali b. Bâlî, *el-İkdu'l-Manzûm fî Zikri Efâzili'r-Rûm*, II, s. 214-220.

291 Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifîn*, s. 1097. Şevkânî, *El-Bedrî't-tâli*, s. 260.

babasından almıştır. Akabinde tedrise Müeyyidzâde ve Seyyid Kirmânî ile devam etmiştir. İnegöl İshak Paşa Medresesi'ndeki müderrisliğini müteakiben İstanbul Davut Paşa Medresesi, Ali Paşa Medresesi, Mustafa Paşa Medresesi ve Bursa Sultan Muhammed Medresesi görev yaptığı yerler arasındadır. Hicri 939 yılındaki Bursa kadılığını müteakiben İstanbul kadılığı ve 944 senesinde tayin olunduğu Rumeli merkezli kazaskerlik görevinin üzerine 952 yılında Şeyhülislâm olmuştur.

Ebussuud Efendi'nin eserlerinin çoğunluğu mahtut olmakla birlikte tefsiri ve paranın vakfının cevazlığı hususundaki eseri gibi matbu olmayan eserleri de vardır. Her ne kadar kendisinin tedris ve fetva faaliyetlerindeki yoğun çalışmaları sebebiyle musanneflerinin yekûn tutmadığı ifade edilse de *el-Keşşâf*'a yazdığı haşiyenin yanı sıra *Tefsîru irşâdi'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli müstakil bir tefsir kaleme aldığı bilinmektedir. Söz konusu eseri yazmasının uzun zaman aldığı bilinmektedir. Bu çalışmasında Ebussuud Efendi, mukaddime faslında Kur'an'ın fazileti ve icazına değindikten sonra sebeb-i telifine de değinerek *el-Keşşâf* ve *Envâru't-tenzîl*'i mana, muhteva ve fâide bakımından cem eden tefsirini tamamlamıştır. Söz konusu eser Kanuni Sultan Süleyman'a da sunulmuştur. Ebussuud, bu eserinde, haberin zayıf olduğuna delalet eden lafızları zikretmedikçe ve haberlerin butlanını beyan etmedikçe İsrailiyata yer vermemiştir. Yeri geldiğinde bu tür görüşlerin butlanını ortaya koymuştur. Hârut ve Mârut kıssası bunlardan bir tanesidir ki bilhassa Hârut ve Mârut kıssası ile ilgili küçük bir eser kaleme almıştır. Ebussuud'un İsrailiyata yer vermesinin arkasında Hz. Dâvud (a.s) kıssasında olduğu gibi İslâm şariatında bu kıssalardan ibret ve ders almaya yönelik fâideli şeylerin bulunması durumunda cevazından söz edilebileceği düşüncesinin yattığı söylenebilir.

Bu hususlara ek olarak tefsirine Beydavi tefsirinden kaynaklar eklediği, yer yer Kurtubi (ö. 1273), Sa'lebi (ö. 1035), Vâhidi (ö. 1076) ve Begavî (ö. 1122) tefsirinden yararlandığı da söylenmelidir. Diğer taraftan âyetlerde zuhur eden fikhî meseleleri mezhep imamlarının görüşlerine irca ederek öz bir şekilde değindiği, Hanefî fikhında râcih olan görüşlere tefsirinde yer verdiği belirtilmelidir. Ebussuud Efendi kaleme aldığı tefsirini herkes için elzem ve bir başucu kaynağı olarak görmesinin yanı sıra tefsirinin muhteva ve metodu açısından bakıldığında lugavi ve felsefî mefhum üzere

seyretse dahî âlimler arasında da bu esere yönelik herhangi bir ilzâmın gelmediği bilinmektedir. *Tefsîru irşâdi'l-akli's-selîm*'in yanı sıra *el-Înâye*, *Sevâkibü'l-enzâr fî evâil-i Menâri'l-Envâr*, *Fetâvâ*, *Risâle fî Cevâzi vakfî'n-nukûd*, *Gâmezâtü'l-melîh fî evveli mebâhisi kasri'l-âmm mine't-Telvîh*, *Elfiye libni Mâlik* isimli eserlere yönelik hâşiyeler kaleme almıştır.

Nezîlü't-tenzîl isimli, sûrelerin Mekkî mi Medenî mi olduğunu, sebeb-i nüzulünü, âyetteki nesih-mensuh beyanını ve âyet sayılarını baz alarak Hafs kıraati merkezli muhtasar dirayet tefsiri ile Muhammed b. Bedrüddînel-Akhisârî es-Serhânî²⁹² (ö. 1593) de bu meyanda zikredilmelidir. Medine-i Münevvere'de müderrislik yapmış ve orada vefat etmiştir. *Nezîlü't-tenzîl*'in yanı sıra Ebussuud'un eseri üzerine yazdığı hâşiyesi, irab kitabı, zıt ve müradif kelimeler, cemi' sigâ üzerine lafızlar hakkında bir eseri ve İmam Cezerî'nin mukaddimesi üzerine yazdığı bir şerh kitabı vardır.

Nezîlü't-tenzîl isimli söz konusu eserini Ramazan ayında kaleme almaya başlamış, hicri 999 senesinde tamamlamıştır. Eserinde muhtasar olması, ibarelerinin kolay ve anlaşılır olması, yer verdiği belagat ilmi ve vecihlerinde sade ve açık izahatlar barındırması onu oldukça revaçta tutmuştur. Bu nokta-i nazardan Celâleyn Tefsiri'ne benzetilmektedir. Söz konusu eserde ayetlerin manaları ve tefsire değinilirken meram, mutavvel cümlelerden ziyade doğrudan söze dökülmüştür. Herhangi bir ayet zikredilirken o konuya müteallık muayyen bir mesele de vuzuha kavuşturulmuştur. Yine müellif, bir ayeti izah ettiğinde sâir müfessirlerin râcih görüşlerini de destekleyerek zikretmiştir. Aynı görüşte olmayan sözleri ise zayıf görüşü ifade eden “*kîle*” ibaresiyle ifade etmiştir. Tefsirinde genel usul kâidelerine riayet etmiş ve kendisinden önceki müfessirlerin tefsirlerine de itimad ederek onlardan istifade etmiştir. Fıkha taalluk eden meselelerde ise Hanefî mezhebi ve metodu merkezli beyanatta bulunmuştur. Ezcümle Serhânî'nin eserinde sâir Kur'an ilimlerine de yer verdiği, sûrelerin isimleri, Mekkî ve Medenî olduğu, ayet sayıları, nüzul meseleleri,

292 Brockelmann, *Târîhu Âdâbi*, IX, s. 365-366.

nâsih ve mensûh, ayetlerin siyak-sibak ilişkisi, belâgatın tüm nev'ilerine gerektiği yerlerde değindiği zikredilebilir.

Akabinde hicri 604 senesinde Konya'da doğan Sadreddin el-Konevî²⁹³ (ö. 1274)'yi zikretmek gerekmektedir. Rum diyarındaki İslâm şehirlerinin en büyüklerinden olan Konya'da yaşaması sebebiyle el-Konevî olarak lakaplanmıştır. Aynı zamanda babasının yakın bir dostu olan İbnü'l-Arabi'nin Konya'yı ziyaretinde mülaki olmuşlardır. Bir süre sonra İbnü'l-Arabi'nin terbiyesi altına girmiş ve kendisinden birçok ilim öğrenmiştir. Üstadı hayatta iken onun *Füsûsu'l-Hikem* isimli eserini şerh etmiştir. Ayrıca otuz yıl boyunca İbnü'l-Arabi'nin *Füsûsu'l-Hikem* ile *Fütuhât-ı Mekkiyye* adlı kitaplarını hem Şam hem de Konya'da okutmuştur. Birlikte Şam'a gittikleri de söylenmektedir. Öte yandan büyük âlim Şerafeddin Yakub'dan *Câmiu'l-Usul* isimli eserini okumuştur.

Şafîî bir âlim olan el-Konevî, zâhirî ve bâtinî ilimleri zâtında cem etmiş bir isimdir. İslâm tasavvuf tarihinde en büyük âlimlerden addedilmiştir. el-Konevî'nin tasavvufla olan bağı vesilesiyle tasavvufî tarikat doğuda ilerlemiş ve gelişmiştir. Eserlerinden halen neşredilmemiş ve tahkik edilmemiş olanlar var olmakla birlikte *Tefsîru'l-Fâtihâ*, *İ'câzü'l-Beyân fî keşfi bâb-ı esrar-ı ümmü'l-Kur'ân*, *en-Nusus fî tahkik-i tûr-i'l-mahsus*, *Miftâhu ikfâli'l-kulub*, *Nusus-u'l-mefatihü'l-ulûm*, *Letâfû'l-ılam* bilinen bazı eserleri arasındadır. Musannef eserleri meçhuliyetini korumakla birlikte Fatihâ sûresi ve besmeleye yönelik tefsir yazdığı da bilinmektedir. Binâenaleyh *Câmiu'l-esrâr fî tefsir-i fâtihati'l-envâr* müellifi Abdulmuhsin b. Süleyman el-Gürani²⁹⁴ (ö. 1631); *Tefsîr-i Müfredâtü'l-Kur'ân* müellifi Mustafa b. Muhammed el-Vâiz²⁹⁵ (ö. 1640) de bu meyanda İd Fethi'nin dikkat çektiği isimlerdir.

293Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, V, s. 19. İbrahim Muhammed Yasin, *Sadreddin Konevi ve Sufî Felsefesi*. Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünûn*, II, s. 1956.

294 Brockelmann, *Târîhu Âdâbi*, IX, s. 366. Hacı Halife, *Keşfu'z-Zünûn*, s. 534. Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, I, s. 622. Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, II, s. 311.

295 Brockelmann, *Târîhu Âdâbi*, IX, s. 368.

Öte yandan Ebu'l-Fedâ İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstanbulî el-Bursevî²⁹⁶ (ö. 1724) meşhur Türk mutasavvıf ve müfessirler meyanında zikredilmelidir. Hicri 1063 senesinde Aydos şehrinde doğan Bursevî, bir süre İstanbul'da ikamet ettikten sonra Bursa'ya yerleşmiştir. Halvetî tarikatına müntesip el-Bursevî'nin *Ruhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* tefsirinin *Telhîsu'l-Beyân* isimli bir muhtasarı da mevcuttur. Bu eser 1117 senesinde nihayete erdirilmiştir. Öte yandan Muhammed el-Mevsîlî *et-Telhîsu'l-Beyân*; Mustafa Sabri Efendi *Reyhânetü'l-İhvan el-Maktufetu min Riyâzi'l-Cenân*; Şeyh Sâbûnî *Zubdetu'l-Beyân* isimli eserlerinde *Ruhu'l-Beyân*'ı sadeleştirmiştir.

Ruhu'l-Beyân'da el-Bursevî, sûfî kişiliğinin bir yansıması olarak vaazî bir üslup tercih etmiş ve sufîyâne işârâta ehemmiyet vermiştir. Bu eserde âyet-i kerîmeler lugavî ve irab bakımından şerh edilmiş, esbâb-ı nüzullere yer verilmiştir. Bursevî, Ebussuud Efendi'nin tefsir usulünden etkilenecek kendi eserinde belagat, meânî bedî' ilmine değinmiştir. Ancak eserinde İsriliyata yer verdiğini de belirtmek yerinde olacaktır. Öte yandan Muhammed Reşit Rıza'nın kendi eserinde nahiv meselelerine *Ruhu'l-Beyân*'dan deliller sunduğu bilinmektedir. Taberî, Semerkandî, Vâhidî, Begavî, Zemahşerî, İbn Atiyye, İbnü'l-Cevzî ve *Ahkâmu'l-Kur'an* isimli tefsirinde İbn Arabî'den yararlandığı zikredilmelidir. Ancak kaynak olarak kullandığı eserler mahza tefsirlerden ibaret değildir. Bunun yanı sıra hadis, tasavvuf, akaid, fıkıh ve fıkıh usulü, tercümeler ve lügat eserlerinden de faydalandığı bilinmektedir.

Müteâkiben *Netîcetü't-Tefâsîr* isimli eseri ile Ya'kub Afrâ b. Mustafa el-Kostantinî el-Halvetî²⁹⁷ (ö. 1736); *Miftâhü't-Tefsîr ve Misbâhu'l-Âyât* isimli eseri ile İsmail Hakkı Evliyâzâde en-Nakşibendî²⁹⁸ (ö. 1865); *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî* isimli 7 ciltlik eseri ile Âsimu'd-dîn el-Konevî²⁹⁹ (ö. 1781) zikredilmelidir.

296 Brockelmann, *Târîhu Âdâbi*, IX, s. 368. Ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, s. 313. Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, II, s. 266.

297 Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, II, s. 542. Ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, s. 202.

298 Brockelmann, *Târîhu Âdâbi*, IX, 374s.

299 Muhammed Halil el-Murâdî, *Silkü'd-Durer fî Ayâni'l-Karni's-Sânî 'Aşer*, I, s. 258. Ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, s. 325-326.

Osmanlı Dönemi'nde mezkûr ulemanın ilm-i tefsire yönelik faaliyetlerinin yanı sıra modern dönemde Türk hükümetinin pek çok dini tedrisat merkezleri ve külliyeler inşa ettiği müsellemdir. Bu noktada İd Fethi, bilhassa Kur'an-ı Kerim ve tefsirine önem veren ve çalışmalarını bu yönde yoğunlaştıran İlahiyat Fakültelerine dikkat çekmeyi yerinde bulmaktadır. Binâenaleyh tefsir çalışmalarının kıraat ilmi özelinde devam ettiğini söylemek gerekir. Bu meyanda kaydadeğer çalışmalar mevcuttur. Sözgelimi Kur'an'ın kıraatine dair sabit olmuş rivayet yollarını cem eden çalışması ile İmam Cezerî bunlardan bir tanesidir. Cezerî'nin eserine el-İzmirî *Umdetü'l-İrfân* isimli bir şerh yazmıştır.³⁰⁰

İd Fethi'nin gözlemleri yalnızca Tefsir ilmi ile de sınırlı değildir. Söz gelimi Türk ulemanın kıraate yönelik çalışmaları bu bağlamda zikredilmelidir. Kur'an terminolojisinde Kur'an'ı okuma konusunda önder sayılan imamlardan her birinin okuyuşta takip ettikleri bir yol olarak kıraatin önemli temsilcileri arasında İbnü'l-Cezerî'ye dikkat çeken İd Fethi, mezkûr âlimi, kıraat-i aşereye dayanan rivayet metodlarını cem eden kitapların en kapsamlısının müellifi olarak anmaktadır. *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr* şeklinde müsemma olan eser Anadolu'daki kıraat çalışmalarına öncülük etmiş; kıraat erbabınca rağbet ve itibar görerek kısa zamanda kıraat tedrisatı müfredatına dâhil edilmiştir. Zira İd Fethi'ye göre söz konusu eser Kur'ân-ı Kerîm'in tüm rivayet yollarını ihtiva eder niteliktedir ve dahî binden fazla kıraat tarikinin bu esere alınması suretiyle kıraat âlimleri bi'l-vesile kıraat-i aşere denilen ilimlerle tanışmıştır. Bu öneme binâendir ki eser aynı zamanda pek çok ulema tarafından şerh edilmiştir.

İd Fethi'ye göre aşere-i kübra kıraati Türk müderrisler uhdesinde ve Türk talebelerin iltifatı ile yaygınlık kazanmıştır. *Kitabü'n-Neşr*'in bu süreçteki önemine dikkat çeken İd Fethi, büyük bir medresenin kurularak pek çok talebenin teveccühünü kazanmak suretiyle bu medreselerde *Kitabü'n-Neşr*'in ezberlenmesine yönelik faaliyetlerde bulunulduğunu ifade etmektedir.

300 Brockelmann, *Târîhu Âdâbi*, IX, s. 371.

et-Tayyibe'nin tedrisinde takip edilen tarıklara değinen İd Fethi, ilk olarak Ali b. Süleyman el-Mansûrî³⁰¹ tarikini zikretmiştir. el-Mansûrî, Mısır'da doğmuş oradan İstanbul'a göç etmiştir. Belgrad'daki Kibirlizade Ahmed Paşa Medresesi'nde muallim olduktan sonra miladi 1688'de İstanbul'a müderris olarak dönmüştür. Bu noktada el-Mansûrî'nin, hicri 1102 senesinde kaleme aldığı *Er-Risâle fî Raddi'l-İlhâd fî'n-Nutkibi'd-Dât*, *Er-Risâle fî's-Salat* ve *Er-Risâle fî's-Suâli ve'l-Cevâb* isimli eserlerine değinmek de yerinde olacaktır.

Müteakiben İd Fethi, İbnü'l-Cezeri'den sonra kıraat ve tecvid ilminin en meşhur ismi olarak zikrettiği Allâme Muhakkık el-İzmirî'nin takip ettiği metoda işaret etmekte ve kendisinin kıraat ilminin öncülerinden olduğunu ifade etmektedir. el-İzmirî'nin, bütün kıraat vecihleri hakkında eser yazdığı ve dahî eserlerinin telifinden beri kaynak olarak başvurulduğu ifade edilmektedir. *Umdetu'l-Furkan fî Vücûhi'l-Kur'an*, *Bedâiu'l-Burhan 'alâ Umdetu'l-Furkan* ve *Nuru'l-Âlâm bi İnfirâdi'l-Eimmeti'l-'Alam* bu noktada zikredilebilecek eserleridir.

Tedrisat sürecinde takip edilen üç metottan sonuncusu ise İd Fethi'nin asrının ve memleketinin en önemli kurrâından addettiği Allâme Muhakkık Yusuf Efendizâde³⁰² metodudur. Mezkûr âlimin kıraat ilminin yanı sıra hadis ilminde de imam ve usta olduğu, Arapça, Türkçe ve Farsça'ya hâkim olduğu, şiir ve nesirde maharetli bir dil kullandığı bilinmektedir. Pek çok talebe yetiştirmenin yanı sıra Osmanlı devletinde kurralık yapmıştır. Bilhassa *el-İtilaf fî Vucuhi Rivayeti'l-İhtilaf* eseri kıraat ilminde araştırma yapanlar için çok önemli addedilmektedir. Uzun bir düşünme sürecinden sonra eseri kaleme alan Yusuf Efendizâde'nin hayatında tesadüf ettiği bazı olay ve hadiselerin söz konusu eserini yazmasında bir engel teşkil ettiği zikredilmiştir. Yine de *Tayyibe* tariki ile on imamın kıraat ve vecihleri üzerine kaleme aldığı eserinin el-İzmirî'nin *Umde* ve *Bedai* kitaplarından dahî önde geldiği ifade edilmektedir. Kıraat ilminin yanı sıra hadis, kelâm ve tecvid ilminde de eserler kaleme aldığı bilinmektedir.

301 Brockelmann, *Târîhu Âdâbi*, IX, s. 369. Ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 104s.

302 Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin*, II, s. 294. Bağdatlı, *Hediyetü'l-'Ârifin*, I, s. 582.

Kitâbü Necâhi 'l-Kârî, el-Hâşiye 'alâ Beydâvî, Tecvîd-i ed-Dâd, Beyânü Merâtibu 'l-Med, el-Hâşiye 'alâ Akâidi 'n-Nesefî bu eserler arasında zikredilir.

Öte yandan Türk ulemasının *Kitabu 'n-Neşr*'e yönelik sâir çalışmaları ve bu husustaki cehdine değinen İd Fethi, pek çok müellef eser ve manzum çalışmaları serdetmektedir. Birinci Sultan Selim döneminde Ayasofya vâizliği yapan, *Umdetu 'l-Furkan fî Vasfi Hurûfi 'l-Kur 'ân* isimli tecvid ilminde kaside ve şiir metodu ile kaleme aldığı ve sonradan tekrar manzum olarak yenilenen eseri ve başlıksız bir mevlid-i nebi eseri ile Hamdullah b. Hayreddin Yusuf İmam Efendizâde, hicri on ikinci asrın Kıraat âlimlerinden Ebû Tâhir Kitâbîzâde³⁰³ bu meyanda zikredilebilir. Kitâbîzâde'nin Murat Erzurumi'den ders aldığını ifade eden İd Fethi'ye göre İstanbul'da yaşamış olan, *Mutkinu 'r-Rivaye fî 'Ulumi 'l-Kıraat* eserinin sahibi, reisu'l-kurra sufi Kastamoni Ahmed Efendi ve hicri on ikinci asrın âlimlerinden Diyarbakırlı Abdulfettah Rumî, Kitâbîzâde'nin talebelerindendir.

Son olarak İd Fethi, Hâmid b. el-Hâc Abdulfettah el-Paluvî'den³⁰⁴ bahsetmektedir. Dönemin büyük kıraat âlimlerinden addedilen el-Paluvî, mukaddimesinde eserin adını *Zübdetü 'l-İrfan fî Vücuhi 'l-Kur 'ân* olarak vermektedir. Söz konusu eserin gördüğü ilgi günümüze kadar devam etmiş, kıraat ilmi erbabınca ders kitabı olarak okutulmuştur. Bunun yanı sıra Muhammed Emin b. Abdullah b. Salih el-İstânbûlî³⁰⁵ (ö. 1275), İd Fethi'nin değindiği önemli âlimler arasındadır. Aynı zamanda Muhammed Emin Efendi *Zübde* üzerine yapılmış en önemli çalışmalardan addedilen *Umdetu 'l-Hullân* isimli şerhin müellifidir.

Hâsılı kelâm, Türk ulemanın tefsir ilmi ve kıraat ilmi alanında faaliyet yürüttüklerini, Kur'an-ı Kerim'e hizmet gayesiyle çaba gösterdiklerini belirterek haklarını teslim eden İd Fethi, birtakım karinelerin bu meseleyi ortaya koyar nitelikte

303 Brockelmann, *Târîhu Âdâbi*, IX, s. 375. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 384.

304 Brockelmann, *Târîhu Âdâbi*, IX, s. 375. Ez-Ziriklî, *el-A 'lâm*, II, s. 162. Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhu 'l-Meknûn fî 'z-Zeyli 'alâ Keşfi 'z-Zunûn an Esâmi 'l-Kütüb ve 'l-Fünûn* (I-II), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Ârâbi, Beyrut tsz., I, s. 611.

305 Bağdatlı, *İzâhu 'l-Meknûn*, I, s. 611. Bağdatlı, *Hediyyetü 'l-ârifin*, II, s. 375.

olduğunu ifade etmektedir. Osmanlı döneminde tefsir ve kıraat ilimlerini muhtevî mektep ve medreselerde tedrisat yapan müellif ve müderrislerin kendilerini her alanda Kur'an-ı Kerim hizmetine vakfetmeleri mezkûr karinelere bir tanesidir. Öte yandan tefsir ve kıraat ilmindeki gayretlerini destekleyecek ve kuvvetlendirecek derecede Arap diline hâkimiyetleri ve Arapça olarak hazırladıkları telifâtı en iyi şekilde yerine getirmeye gayret göstermeleri bu alanda sağlam eserler yazmalarına sebebiyet vermiştir. İd Fethi, bu noktada daha ziyade *Tefsîru'l-Beydâvî* ve *el-Keşşaf* üzerinde durmakta ve Osmanlı'da tefsir haşiyelerinin yekûnunun mezkûr iki tefsir etrafında şekillendiğini zikretmektedir. Bunun yanı sıra modern dönemden sayılabilecek ŞeyhulİslâmEbussuud ve İsmail Hakkı'nın tefsirleri de önem arz etmektedir. Zira bu iki müellifin eserleri müstakil olarak Kur'an-ı Kerim'in tümüne yönelik kaleme alınan eserlerdendir. Kıraat ilmi özelinde ise İd Fethi, kıraat-i aşere baz alındığında *Kitabu'n-Neşr ve Tayyibetü'n-Neşr*'in şöhret bulduğunu söylemektedir.

D. Değerlendirme

İd Fethi Osmanlı Devleti hakkında çeşitli alanlarda birçok makale yazmış ve bu makalelerden bazılarını İstanbul, Ankara ve Erzurum'da çeşitli bilimsel dergilerde yayınlamıştır. İd Fethi'nin doktora çalışması ve konuyla ilgili makaleleri, Osmanlı dönemi Arap edebiyatına ilişkin faaliyetleri savunma noktasında yaptığı değerli bir akademik çalışmalar olarak değerlendirilebilir. Bu çalışmalar, yukarıda verdiğimiz örneklerde de görüleceği üzere, Osmanlı asrını tüm yönleriyle ele almaya çalışan bir içeriğe sahiptir. Aynı zamanda, Arap dünyasındaki edebiyat tarihçilerinin el atmadığı bâkir bir alanı incelemektedir. Bu çalışmaların, Arap dünyasındaki edebiyat tarihçilerine cevap niteliğinde, Osmanlıya yapılan haksız ithamları çürüten, mesnetli ve tutarlı cevaplar veren özelliğiyle büyük bir boşluğu doldurduğu söylenebilir. İd Fethi, Mısır ve Şâm diyarı tarihine ait çalışmalarında, Osmanlı asrında çeşitli edebî faaliyetlerle alakalı hemen hemen bütün kaynaklara müracaat ettiği görülmektedir. Bazı araştırmacıların yaptığı gibi herhangi bir asrın belli bir sanat dalını seçebilir, onun hakkında araştırmaya yönelebilirdi. Hatta bir edebiyatçıyı seçip araştırabilirdi. İd Fethi şiir yahut nesir sanatı demeyip edebiyat alanına dair çok kapsamlı, zengin örnekli bir akademik çalışmaya girişmiştir.

Bunun neticesinde İd Fethi, Osmanlı dönemi Mısır ve Şam bölgesini, fetihten Fransız işgaline kadar geçen sürenin tamamını özellikle kültürel ve edebî açıdan incelemiştir. Tüm bunlardan daha önemlisi araştırmacı, incelemesinde sadece işaret etmekle, gönderme yapmakla yetinmemiş bilakis her bahsin girişinde ayrıntılara, tahlillere kısacası gerekli tüm alanlara yönelmiştir. Bu da doğal olarak bu işi takip eden, araştırmayla ilgilenen okuyucuyu yormuştur. Osmanlı asrındaki edebî alanlardan birisini inceleyecek araştırmacı için öncelikle kendisine gereken, bu araştırmanın kapısından giriş yaparak işe başlamaktır. Aksi takdirde İd Fethi'nin gittiği yollardan tekrar gidecek, başvurduğu kaynaklara tekrar başvurmak zorunda kalacaktır. Özetle, bu akademik çalışma, alanında etraflıca hiç araştırma yapılmamış olmasından dolayı büyük bir öneme haizdir. İçerdiği tarihi ve edebî bilgiler, üstlendiği görev itibarıyla yeri doldurulamaz olarak addedilmelidir.

İd Fethi, Osmanlı dönemi şiirini konu, şekil ve üslup özellikleri bakımından detaylı bir şekilde incelemeye tabi tutmuştur. Ona göre, konuyla ilgili verilen bilgilerde görüleceği üzere medih, fahr, hiciv, gazel ve tasvir gibi geleneksel (el-İtticâhu't- Taklîdî) şiir türlerinde dönemin kültürel ve politik şartlarının etkisiyle konu, şekil ve üslup özellikleri bakımından birtakım değişiklikler olmuştur. Yazar incelemelerinden, Osmanlı dönemi Arap edebiyatında dini şiirlerin hem nicelik hem nitelik bakımından en yoğun dönem olduğu görülmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi; İd Fethi'ye göre, şairler aynı zamanda tasavvuf erbabı oldukları için sufi şiirleri, Osmanlı döneminde altın çağını yaşamıştır. Yazar, dönemin dini edebiyatıyla ilgili olarak; Mısır'da tasavvufi tarikatlerin ortaya çıkması ve yayılması, meşhur mutasavvıflar ve onların sosyal ve edebî rolleri ve kerâmetleri, keramet hikâyelerinin yayılması, mevlitler ve yaygınlaşması, sema ve ğina, haşhaş, kahve ve şarap gibi keyif veren şeylerin âdabları, tevessül ve el-Medâ'ihu'n-Nebeviyye konularını detaylı olarak incelemiştir. Ardından yazarımız, korunmuş yenilikçi yöneliş / el-İtticâhu't- Tecdîdî el-Muhâfız ismini verdiği, “*et-te'rîh / tarih düşürme, lugaz, muamma (manzum bilmece), et-tahmîs, et-taşîr, et-tezyîl, el-kavâfi'l-müştereke (cinâs), mahbûku't-tarafeyni, müşeccerât, tefrî', eş-şi'ru'l-mültezem, el-kasâidü'l-muhmele, el-kasâidü'l-mu'ceme ve tevşih*” gibi şiir sanatlarını ele almıştır. İd Fethi, Osmanlı

dönemi Arap şâir ve yazarlarının, eserlerinde Arap dilini hem şiir hem nesir bakımından korumaya çalıştıklarını ispatlamak için Kur'an'ı Kerim ve hadis-i şeriflerden iktibas etmek, İslâm ve önceki dönemlere ait büyük şâirlerin şiirlerini tazmin etmek, tahmis ve teşîr vb. şekillerde kasidelerini oluşturdıklarını ve klasik kasidenin özelliklerini sürdürmek suretiyle bunu yapmaya çalıştıklarını şiirdeki sanatsal özellikler başlığı altında ayrıntılı olarak işlemiştir.

Yazara göre bu dönemdeki nesir çalışmaları, lafızlarının netliği, ibaresinin ihtişamı, terkinin güzelliği, belagat sanatına meyli, dilindeki akıcılık ve kolaylığı ile ön plana çıkmaktadır. Aynı zamanda maksadı kapalı olmaksızın kolay bir şekilde ifade etmeye yönelir. Dönemin bazı nesirlerinde ise dil hatalarının yaygın olduğu, yanlış telaffuzların ve zayıf ibarelerin bulunduğu, dilin kurallarını dikkate almayan, ifadenin sıhhatine önem vermeyen âmmice bir dil göze çarpmaktadır. Osmanlı Dönemi nesir sanatı çeşitlerine örnek olarak makâme (masal, hikâye ve menkıbevi eserler), Seyahatnâme, resâili ihvâniyye, halk hikâyeleri, nevâdir ve fükâhât gibi nesir sanatlarını inceler. Bu dönem nesrinde halk edebiyatı içerisinde değerlendirilen halk hikâyeleri, nevâdir ve fükâhât (mizah ve eğlence), masal, hikâye gibi eserlerin telifinde halk diline sıklıkla başvurulduğu görülmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

ÖMER MÛSÂ BÂŞÂ VE OSMANLI DÖNEMİ ARAP EDEBİYATI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde Ömer Mûsâ Bâşâ'nın hayatı, eserleri, Osmanlı dönemi siyasi ve sosyal durum, fikri edebiyat ve dönemin meşhur edebiyatçıları hakkındaki görüşleri incelenmektedir. Akabinde Osmanlı dönemi Arap edebiyatı, şiir ve başlıca şairleri, nesir ve nesrin önde gelen yazarları iki başlık altında ele alınmaktadır.

A. Ömer Mûsâ Bâşâ'nın Hayatı

Edebiyatçı, yazar, akademisyen, araştırmacı ve bir şâir kimliğiyle tanınan Ömer Mûsâ Bâşâ, 1925 senesinde Suriye'nin Hama Kenti'nde dünyaya gelmiştir. Kendisinin birçok edebî eseri, ilmi araştırması ve şiirleri bulunmaktadır. Ömer Mûsâ Bâşâ, büyük bir kısmı yazma olan Eyyûbî, Memlûkler ve Osmanlı dönemlerine ait geniş bir edebî kültürün ortaya çıkarılmasında, asrının öncülerinden kabul edilmektedir. Kendisinden önceki araştırmacıların pek fazla ilgilenmediği bu dönemlerin edebî faaliyetlerini gün yüzüne çıkması için çabalamış, kültürel hazinelerin yıllanmış tozlarını kaldırmış ve Arap Edebiyat Tarihi'nin uzun bir döneminin üzerinden bilinmezliği gidermeye çalışmıştır. Ayrıca bu alanda pek çok akademisyen ve edebiyatçının yetişmesine öncülük etmiştir.

Ömer Mûsâ Bâşâ, 1953 senesinde Dimeşk Üniversitesi Arap Dili Bölümünden ve Yüksek Öğretmen Okulundan mezun olmuştur. 1972 senesinde Paris'de yazma eserler alanında diploma almıştır. 1961 senesinde Kahire Üniversitesinde Yüksek Lisansını, 1964 senesinde de aynı üniversitede doktarasını tamamlamıştır. Suriye'deki Dimeşk Üniversitesinde Arap Dili Bölümünde hocalık, Paris'teki Arap Dili Yazarları Birliğinde müsteşarlık yapmıştır. Karaçi'deki Arap Dilini Yayma Cemiyetinde, Araştırma ve İnceleme Merkezinde, Arap Yazarları Birliği üyeliğinde ve Öğretmenler

Sendikasında faaliyetlerde bulunmuş ve birçok kongreye iştirak etmiştir. Ömer Mûsâ Bâşâ, 2016 yılında ABD'nin Houston şehrinde vefat etmiştir.³⁰⁶

B. Eserleri

Yazarın en meşhur eserleri;

(a) Ömer Mûsâ Bâşâ'nın Osmanlı coğrafyasındaki edebî faaliyetleri incelediği ve yaklaşık 700 sahifeden oluşan *Târîhu'l-Edebî'l-'Arabî-el-'Asru'l-Osmânî* isimli kitabı, 1989 yılında Şam'da daru'l fikr tarafından basılmıştır. Yazar, kitabına Osmanlı dönemiyle ilgili görüşlerini ve kitabını telif sebebini açıkladığı bir mukaddime ile başlamıştır. Sonra kitabını üç bölüme ayırmakta ve birinci bölümü, Osmanlı dönemindeki genel hayatın araştırılmasına tahsis etmiştir. Bu bölümü üç kısma ayırmış, birinci kısım siyasi ve sosyal hayatı, ikinci kısım düşünce hayatındaki durgunluğu, üçüncü kısım ise, kültürel hayata etki yapan düşünürleri ve yeni şiir çeşitlerini içermektedir. Yazar, kitabının ikinci bölümünü sekiz kısma ayırmış ve bu sekiz kısmın her birinde o dönemin şiir ve önde gelen şairlerini ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Kitabın üçüncü bölümü ise nesire ve nesir yazarlarına ayrılmıştır. Nesir ve nesir yazarlarının ele aldığı bu bölüm, beş kısma ayrılarak her bir başlık altında bir nesir yazarına yer verilmiştir.

(b) *İbn Nübâta el-Mısri Emîru Şu'arâi'l-Meşrik* isimli eseri 1963 senesinde Mısır'daki Dâru'l Meârif tarafından basılmıştır.

(c) *İbnü'n-Nakîb Şâ'iru't-Tabî'a ed-Dımaşkî* isimli eseri 1972 senesinde Dimeşk'teki Abbasiye Yayınevinde basılmıştır.

(d) *el-'Afîf et-Tilmisânî Şâ'iru'l-Vahdeti'l-Mutlaka* isimli eserinin ilk basımı 1982 senesinde Dimeşk'te yapılmıştır.

(e) *el-Edeb fî Bilâdi's-Şâm mine'l-'Asri'l-İslâmî ve Hatta Nihâyeti'l-'Asri'l-'Abbâsî* isimli eseri 1986 senesinde Dimeşk'teki Dâru Talas Yayınevinde basılmıştır.

(f) *el-Edebü'l-'Arabî fî'l-'Asri'l-Memlûkî* isimli eseri 1980 senesinde Dimeşk Üniversitesinde basılmıştır.

306 Ebû Zeyd Ali, *Âsâru Ömer Mûsâ Bâşâ*, Üdebâü Mükremûn, (ed. Ali 'Ursân), İttihâdü'l-Küttâbi'l-'Arap, Dımaşk, 2001, s. 49-57.

(g) *Nazarâtün Cedâdetün fi Ğufrân Ebi'l-'Alâi* isimli eseri 1988 senesinde Dimeşk'teki Dâru Talas'da basılmıştır.

(h) *Melâmiḥ mine'l-Vücûdu'l-'Arabî ve Târîhu'l-Edebî'l-'Arabi fi'l-'Asri'l-Osmânî* isimli eseri 1982 senesinde Dimeşk'te basım, dağıtım ve yayınlama hakkıyla Dâru'l Fikr'de basılmıştır.

(i) *Kutbu'l-'Asr Ömer el-Yâfi* isimli kitabı 1992 ve 1997 yıllarında Dimeşk'teki Yazarlar Birliği tarafından yayınlanmıştır.

Yazarın tahkik ettiği yazma eserlerden şunları zikredebiliriz:

(a) 1967 senesinde Dimeşk'te Arap Dil Birliği Cemiyetinde basılmış Bedreddin el- Gazzî'ye ait *Âdâbu'l-Müâkele* isimli kitap.

(b) 1968 senesinde Dimeşk'teki Arap Dil Kurumu'nda basılan Bedreddin el- Gazzî'ye ait *Âdâbu'l-İşra ve Zikru's-Suhbe ve'l-Uhuvve*, 1986 senesinde Dimeşk'te Daru İbn Kesir Yayınevinde tekrar yayınlanmıştır.

(c) 1972 senesinde Dimeşk'teki Arap Dil Kurumu'nda basılan Mısırlı İbn Nübâta'ya ait olan *Metla'u'l-Fevâid ve Mecma'u'l ferâid*, 1995 senesinde Paris'teki İbn Lâdin Yayınevi yayınlarının içerisinde yayınlanmıştır.

(d) 1973 ve 1975 senesinde Cezayir'deki milli yayın şirketi tarafından basılmış Bedreddin el-Gazzî'ye ait *ez-Zübde fi Şerhi'l Bürde*.

(e) 1990 senesinde Paris'teki İbn Lâdin Yayınevi'nin yayınlarının içerisinde çıkmış Mısırlı İbn Nübâta'ya ait *Sûku'r Rakık* isimli eser.

(f) Aynı zamanda yazarın, 1948 yılında yazdığı *'Azâra* isimli, 1985 yılında yazdığı *Evrâku Müsâfir* isimli şiir divanı vardır.

C. Osmanlı Dönemi ile İlgili Görüşleri

Ömer Mûsâ Bâşâ, çağdaş Arap yazarların, edebiyatçıların ve eleştirmenlerin birçoğunun Osmanlı asrını özellikle edebî açıdan düşüş ve gerileme devri olarak vasıflandırmalarını reddetmektedir. Zira o, hayatını ve bütün çalışmalarını Arap edebiyat tarihinin beş asırdan daha fazla bir dönemini kapsayan Osmanlı dönemini

korumaya adanmış olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü ona göre, bu iddialar doğru olsaydı modern dönemde edebiyattan söz etmek mümkün olmazdı.³⁰⁷

Ömer Mûsâ Bâşâ yaptığı çalışmalarda bu araştırmacıların Memlûklü dönemi gibi Osmanlı dönemini de araştırmada ihmalkâr davrandıklarını ileri sürmektedir. Yazar, araştırmacıların ihmal sebebini, o devirle alakalı kaynakların yetersizliğine, eserlerin çoğunun yazma olmasına, kaynaklara ulaşmanın zorluğuna ve araştırmacıların ilgili kaynakları tespit ve tahkik etmede herhangi bir zahmete katlanmamalarına ve bilimsel yetersizliklerine dayandırmaktadır.³⁰⁸ Ömer Mûsâ Bâşâ, uzun bir girişten sonra pek çok araştırmacının bilinçsizce ve önyargılı olarak değerlendirdiği söz konusu dönemi, kendisinin büyük bir ihtimam ve titizlikle incelediğini ifade etmektedir.³⁰⁹

1. Siyasi ve Sosyal Durum

Ömer Mûsâ Bâşâ, Osmanlı dönemindeki siyasi ve sosyal durumu özellikle el-Muhibbî'nin *Hülâsatü'l-Eser* ve Carl Brockelmann'ın kitapları bağlamında incelemektedir.³¹⁰ Bu konuda bazı padişahların hayatlarını ve dönemin sosyal yaşamını araştırma konusu yapmıştır. Özellikle tütün, sigara ve kahve içmenin yayılma olgusu hakkında konuşma, bunları helal ve haram kılmada mezhep imamlarının farklılaşmasını, kahvehaneleri kapatan sultan emirlerini incelemeyi amaçlamıştır.³¹¹ Yazar, bu dönemdeki Osmanlı padişahlarını konu edinerek siyasi durumu ele almıştır. Çünkü bu padişahların siyasi hayatlarının araştırılmasının dönemin edebiyat araştırmalarına katkı sağlayacağını düşünmektedir. Mesela, şâirlerden birçoğunun methettiği padişahlardan biri olan IV. Murat'ın hayatını incelemiştir. Zira o, İran Sultanı Şah Abbas'a galip gelmiş, Bağdat'ı fethetmiş ve

307 Ebû Zeyd, *Âsâru Ömer Mûsâ Bâşâ*, s. 112, 113.

308 Mûsâ Bâşâ Ömer, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî (el-'Asri'l-'Osmânî)*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1989, s. 5.

309 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 7.

310 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 11. el-Muhibbî, Muhammed Emîn, *Hülâsatü'l-Eser fî A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî 'Aşer (I-IV)*, el-Matb'atü'l-Vehîbe, Kahire H. 1284, I, s. 13.

311 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 10.

onlardan büyük bir bölümünü öldürtmüştür. Ayrıca şâirler onu 1629 yılında Mekke-i Mükerreme'yi sular altında bırakan büyük selin zarar verdiği Kâbe'nin restorasyonuna önem vermesi sebebiyle övmüşlerdir.³¹² Yazar, aynı zamanda Osmanlı Hilafeti'nin gücü altında ortaya çıkan dini ve siyasi birliğe de değinmektedir. Bu konuda İbnü'n-Nakîb'in şöyle diyerek başlamış olduğu kasidesini delil göstermektedir.³¹³

ثَلَاثِينَ قَاضٍ عَدَّ مِنْ بَعْدِ أَرْبَعِ مَوَالٍ لَهُمْ مُدُنٌ تُعَدُّ رَحَابُ
فَأَمَّ الْقُرَى ، قُدُسٌ ، دِمَشْقُ ، مَدِينَةُ طَرَابُلُسَ ، مِصْرُ ، وَبَغْدَادُ ، عِنْتَابُ

Yazara göre, bu mısralarda Osmanlıların büyük bir devlet geleneğine sahip olduğuna, fetihlerinin hem doğu da hem de batıda devam ettiğine; Asya, Afrika ve Avrupa'ya kadar uzanan birçok devleti idaresi altında tuttuğuna, diğer kralların Osmanlıdan çekindiğine işaret edilmektedir.³¹⁴

Ömer Mûsâ Bâşâ'ya göre o dönemde Arap beldelerindeki edebî faaliyetler, Türk beldelerinden daha fazla idi. Çünkü Osmanlılar, Arap eyaletlerinin siyasi ve askeri işleriyle meşgulken, Araplar ilimle, sanatla ilgilenmişlerdir. Bu eyaletler, siyasi ve askeri bakımdan bağımsız olmasa da edebî faaliyetler açısından tam bir fikri özgürlüğe sahip olmuşlardır. Böylece Arap beldelerinde, Arapça ve İslâmi kültür, önceki asırlarda olduğu gibi doğal seyrini devam ettirmiştir. Bu kültürel istikrar sayesinde Arap toplumu, dilini, kültürünü ve medeniyetini koruyabilmiştir.³¹⁵

Müellif sonra Osmanlı dönemindeki sosyal hayatı ele alıp bu dönemin toplumunu üç grup halinde sınıflandırmaktadır. Birinci grup siyasi, askeri ve idari hâkimiyeti elinde bulunduran Türklerden oluşmaktadır. İkinci grubu ise Ulema oluşturmaktadır. Ulemanın çoğunluğu, Araplardan meydana gelmektedir. Bunlar

312 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 13, 15. el-Muhibbî, *Hülâsatü 'l-Eser*, IV, s. 339, 341.

313 İbnü'n-Nakîb, Abdurrahman b. Muhammed, *Divanü İbni 'n-Nakîb*, Matbû'âtu'l-Mecme'i'l-İlmiyyi'l-'Arabî, Dimaşk 1963, s. 43' ten naklen Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 18.

314 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 19.

315 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 21.

İslâmi ilimlerde donanımlı kişilerdi. Bunun yanında özellikle Türklerden oluşan âlimler de bulunmaktaydı.³¹⁶ Üçüncü grubu da yerli halk oluşturmaktaydı.³¹⁷

Aynı zamanda yazar bu konuda, Osmanlı Devleti Tarihi'nin ilk dönemlerinde tasavvufi tarikatların yayılma konusunu incelemektedir. Eserinde, her yerde yaygın bir şekilde bulunan zaviyeler, hastaneler ve uç beyliklerinin yayılmasını da değerlendirmektedir. Tarikatların çeşitliliğini, ekollerini, Osmanlı padişahlarından birçoğunun buralara yardım etmesini de bahse konu etmektedir. Astroloji ilminin yayılmasını ve Hülâsatü'l- Eser yazarı el-el-Muhibbî'nin bazı astroloji bilginlerinin hayatlarını dair vermiş olduğu bilgileri aktarmaktadır.³¹⁸ Ömer Mûsâ Bâşâ, Osmanlının ilk dönemlerinde tasavvufi tarikatların yayıldığını ileri sürmektedir. Bu iddiasına da delil olarak İbnü'n-Nehhâs'ın şiirinden delil getirmektedir. İbnü'n-Nehhâs şiirinde sûfilerin sigara, afyon, kahve içmesi ve bunların haramlığı hususundaki konuları ele almaktadır.³¹⁹

Yazar, Osmanlı padişahlarının Memlûklü sultanlarının yaptığı gibi birçok mescidin yapımına verdiği önemden ve Osmanlı padişahları katında büyük değere sahip olan esnafın ileri gelenlerine padişahların göstermiş oldukları ihtimamdan bahsetmektedir. Ayrıca, Osmanlı dönemi toplumunda kadının sosyal alanlarda kısıtlandığını ve iç dünyasına hapsedildiği tespitini yapmaktadır. Kadının toplumsal yaşamdan uzaklaştırılması sonucu, yöneticiler kadınların yabancılarla iletişimini engellemek için “*haremlik*” denilen özel saraylar inşa etmişlerdir.³²⁰

2. Osmanlı'da Fikri Hayat

Ömer Mûsâ Bâşâ, bu konuda, Osmanlı dönemi fikri hayatı, önde gelen edebiyatçıların biyografilerini, önceki dönemlerde olmayan edebiyatçı aileleri “*el-Useru'l-edebîyye*” akımının ortaya çıkışını, eski ve yeni şiirin özelliklerinden

316 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 27, 28. el-Muhibbî, *Hülâsatü 'l-Eser*, II, s. 111.

317 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 30.

318 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 32. el-Muhibbî, *Hülâsatü 'l-Eser*, IV, s. 341.

319 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 33. el-Muhibbî, *Hülâsatü 'l-Eser*, III, s. 258.

320 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 34.

bahsetmektedir. Bu konuda dikkat çeken hususlardan biri de edebî eserlerin Arapça telif edilmesine dikkat çekmesidir.³²¹ Yazar, ayrıca dönemin ayırt edici özelliklerine değinerek, bu dönemin edebî açıdan Memlûkler'in devamı olduğunu söylemektedir. O, edebiyat tarihçilerinin iddia ettiği gibi Osmanlı sultanlarının Arapçayı bilmediği iddiasını çürütmeyi, yok etmeyi kendisine görev addetmektedir. O'na göre konu hakkında edebiyat tarihçilerinin ciddi bir bilgisi de yoktur. Böyle bir düşüncenin gerçeğe de tarihe de aykırı olduğu vurgusunu yapmaktadır. Çünkü Arapça, Osmanlı Devleti'nin önemseydiği resmi bir dildir. Kanuni Sultan Süleyman ile I. Fransız hükümdarı arasındaki yazışmaların bazıları bu duruma örnektir. Yazar, bu konuya 1617'de vefat eden Sultan I. Ahmed'den bahseden el-Muhibbî'den örnekler de vermektedir. Sultan I. Ahmed, edebiyata ve ilim meclislerine önem verirdi. Aşağıda verilen örnekte olduğu gibi Arapça ve Türkçe yazdığı şiirleri vardır.³²²

طَبِيٍّ يَجُولُ وَلَا إِتِّصَالَ إِلَيْهِ	جَرَحَ الْفُؤَادَ بِصَارِمِي لَحْظِيهِ
مَا قَامَ مُعْتَدِلًا وَهَزَّ قَوَامَهُ	إِلَّا تَهَتَّكَتِ السُّتُورُ عَلَيْهِ
يَسْقِي الْمُدَامَةَ مِنْ سُلَافَةِ رَيْقِهِ	وَيَخْصُنَا بِالْغَنَجِ مِنْ جَفْنِيهِ

Sultan III. Ahmet'in oğlu (ö. 1789) I. Abdülhamit Han da edebiyatçı ve şâir olarak dönemin en büyüklerindendir. Sultanın, peygamberin hanesi hakkında yazmış olduğu Arapça bir şiiri vardır. Aşağıdaki beyitler bu şiirdendir.³²³

يَا سَيِّدِي يَا رَسُولَ اللَّهِ	مَا لِي سَوَاكَ وَلَا أَلْوِي إِلَى أَحَدٍ
فَأَنْتَ نُورُ الْهُدَى فِي كُلِّ نَائِبَةٍ	وَأَنْتَ سِرُّ النَّدَا يَا خَيْرَ مُعْتَمِدِي
وَأَنْتَ حَقًّا غِيَاثُ الْخَلْقِ أَجْمَعُهُمْ	وَأَنْتَ هَادِي الْوَرَى لِلَّهِ نَدَى السَّدَدِ

321 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 10.

322 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 38. el-Muhibbî, *Hülâsatü 'l-Eser*, I, s. 284, 285.

323 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 38, 39.

Ömer Mûsâ Bâşâ, o dönemde Türk âlim ve edebiyatçılarının Arapçaya önem verdiklerini, Arapçayı iyi bildiklerini ve yazdıklarını söyleyerek, el-Muhibbî'nin Taşköprüzâde hakkındaki “*Taşköprüzâde'nin Arapça'ya olan olumlu katkıları ve bu dildeki ustalığı noktasında; zamanının üstadıdır, o ilimde yüce bir dağ gibidir, fesahet ve belâğatta eşi benzeri görülmemiştir*” nitelemesini örnek göstermektedir.³²⁵

Osmanlı döneminde Anadolu'da Arapça'ya önem verilmesinin yanında doğal olarak Şâm ve Mısır'da da Arap Edebiyatı'na büyük önem verildiği vurgulanmaktadır. Bu dönemde Arap Edebiyatıyla ilgili iki olgudan bahsedilmektedir. Birinci olgu, Şamda'ki Beytû Hamza, Beytû Nablus, Beytû Muhibbi gibi edebiyatçıların belli bir aileye nisbet edilmesiyle ortaya çıkan “*userü'l-edebîyye*” akımı. İkincisi ise “*udebâu'l-mudun*” akımıdır. Bununla, Hama edebiyatçıları, Irak edebiyatçıları, Mısır Edebiyatçıları gibi edebiyatçıların yaşamış oldukları şehre nisbet edilmesi kastedilmektedir.³²⁶ Yazar, “*udebâu'l-mudun*” (edebiyat evlerinin) ortaya çıkışını incelemekte ve bu konuda Dimeşk'teki Hamza'nın evini, 'Îmâd'ın, Nablusî'nin, Ferfûr'un, Kâri'nin ve Muhibbî'nin evlerini delil olarak göstermektedir.³²⁷

Yazar, bu iki akımın Osmanlı döneminde ortaya çıkışını el-Muhibbî'nin meşhur kitabı “*Nefhatü'r-reyhâne*”den hareketle kanıtlamaya çalışmaktadır. el-Muhibbî'nin: “*Bu bölümleri, Şâm bölgesinde ikamet eden şâirler için bir rehber kıldım. En ince ayrıntısına kadar Mescidi Aksa ahalisinden başlayarak Humma ahalisinde bitirdim.*” dediğini belirtmektedir. Muhibbî; Kudüs şâirleri, Ramle (Filistin'de bir şehir) edebiyatçıları, Sofad (Suriye'de bir şehir) ve Sayda (Lübnan'da bir şehir) şâirleri, Halep edebiyatçıları ve başkaları için bir bölüm oluşturmuştur. Muhibbî “*Nefhatü'r-Reyhâne*” adlı eserinin ikinci bölümünde, Halep edebiyatçılarının nüktelerinden,

324 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 38, 39

325 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 41. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, II, s. 51, 92, III, s. 356.

326 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 44. el-Hafâcî, Şihâbuddin, *Reyhânetü'l-Elibbâ ve Zehrâtü'l-Hayâtü'd-Dünyâ*, Ta'atü 'Îsa el-Bâbi'l-Halebî (I-II), Kahire 1967, I, s. 15, 32, 277, 289.

327 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 46. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, II, s. 92, 132, 160, 172, 181.

üçüncü bölümünde Rum (Anadolu) belâğatçılarının önemlilerinden, dördüncü bölümünde Irak ve Bahreyn'in nüktelerinden, beşinci bölümünde Yemen'in latifelerinden, altıncı bölümünde Hicâz'ın önemli şahıslarının acaipliklerinden, yedinci bölümünde Mısır'ın önemli edebiyatçılarından, sekizinci bölümünde Fas'ın zekilerinden bahsetmektedir.³²⁸

3. Dönemin Meşhur Edebiyatçıları

Bu konuda, kültürel hayatın gelişmesine katkısı olan edebî şahsiyetlerden söz etmektedir. Ömer Mûsâ Bâşâ önceki dönemlerde basit bir tarzda olup bu dönemde yenilenen “*ehacî, elğaz, tarih düşme, dübeytât, mevâliyât, muammayât ve teşcîrât*” gibi yeni tarz şiir sanatlarını tahlil ederek, kültürel ve edebî hayatın gelişmesine etkin bir şekilde katkı sunan düşünürlerin, şâirlerin ve edebiyatçıların en meşhurlarından olan, edebiyatla ilgili pek çok eser veren, Ebü'l-Mehâsin el-Mağribî el-Mısırî (ö. 1651),³²⁹ Necmuddin el-Gazzî (ö. 1651),³³⁰ Şehâbeddin el-Hafâcî (ö. 1659),³³¹ el-Makkarî et-Tilimisânî (ö. 1631)³³² nin eserlerinden bahsetmektedir. Yukarıda bahsedilen isimlerin yanı sıra Bahâuddin el-Âmilî, (ö. 1621),³³³ Nureddin el-Halebî (ö. 1635),³³⁴

328 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 45. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne ve Raşhetü Tilâi'l-Hâne* (I-VI), *Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabîyye*, Kahire, 1969, II, s. 225.

329 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 49, 50. Şunlar onun eserlerindendir: *Buğyetü'l-Erîb ve Ğünyetü'l-Edîb, Ezhârü'l-Büstân, el-Ma'îyye fî'l-Elfâzi'l-Edebiyye, el-Bedrî'l-Münîr fî Nazmi Ehâdisi'l-Câmi'i's-Sağîr, Tahmîsü Lâmiye b. el-Verdî, Müzehhbâtü'l-Hüzn fî'l-Mâi ve'l-Hüdra ve'l-Vechi'l-Hasen, Nazmü Dürreti'l-Ğavvâsi li'l-Harîrî*.

330 Bu kitaplarından şunları söyleyebiliriz: *el-Kevâkibü's-Sâira fî Teracimi A'yânü'l-Mietî'l-Âşira, Lütfü's-Semer ve Katfü's-Semer min Terâcimi A'yâni't-Tabakati'l-Ûlâ mine'l-Karni'l-Hâdî 'Aşar, en-Nücûmu'z-Zevâhir, İtkânü Mâ Yehsünü min Beyâni'l-Ahbâri'd-Dâira 'ale'l-Elsün, Akdû's-Şevâhid* kitabı emri'î maruf nehyi ani'l münker gibi konuları da içeren bir vaaz kitabıdır.

331 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 52, 53. el-Hafâcî (ö. 1658) diye tanınan Kâdu'l-Kudât, hanefi âlimi Şehâbeddin Ahmet b. Muhammmet b. Ömer birçok eser sahibidir. Şunlar onun eserlerindendir: *Şifâü'l-Ğalîl fîmâ fî Kelâmi'l-'Arab mine'd-Dahîl ve'n-Nâdiri'l-Hûşîl-Kalîl, Divânü'l-Edeb fî Zikri Şu'ara'u'l-'Arab, Habâya'z-Zevâyâ bimâ fî'r-Ricâl mine'l-Bekâyâ* bunların dışında da birçok kitabı da mevcuttur.

332 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 54, 55. Ebu'l Abbâs Ahmet b. Muhammed el-Makkarî et-Tilimisânî (ö. 1631) şu eserlerin sahibidir: *Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endülisi'r-Ratîb, Fethu'l-Müte'âlî, Ezhârü'r-Riyâd fî Ahbâri'l-Kâdî İyâz* eserlerinin yanı sıra birçok eseri bulunmaktadır.

333 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 55, 56.

334 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 56, 57.

Ahmet b. Sinan el-Kirmânî (ö. 1610),³³⁵ İbn b. Ebi'r-Ricâlel-Yemenî (ö. 1681),³³⁶ Ebu'l-Bekâ' el-Kefevî (ö. 1683),³³⁷ Emir Hüseyin Fahreddin b. Mean (ö. 1634),³³⁸ Ebu'l- el-'Aradî (ö. 1660)³³⁹ isimleri de kültürel hayatın gelişmesinde etkin bir şekilde katkı sunan düşünürlerin önde gelenleri arasında sayılmaktadır.

Ömer Mûsâ Bâşâ, bu kısımda lugaz, muammeyat, ebced, ehaci gibi Abbasi ve Memlûklü döneminde ortaya çıkan şiir türlerinden bahsetmektedir. Bu asırdaki şâirler, geleneksel şiir anlayışının yanı sıra, şiire bazı yenilikler katarak, lugaz (manzum bilmece) gibi bazı sanat dallarını şiirle birleştirerek onlara kendine has bir kullanım ve ayırt edici bir üslûp kazandırmışlardır. Aynı zamanda şiir ve nesirde, tarih düşme sanatı gelişmiştir. Öyle ki her kasidenin bir bölümünde belli bir tarihe atıfta bulunulmuştur. Her ilmin bir tarihi, her ismin harflere göre tarihlenen bir ıstılahı olmuştur. Yazar, ezcâl, rubâ'ıyyât, mevâliyâ, müveşşehât, tevârih ve ehâcî denilen şiir çeşitlerinden birçok şiiri olan, Emîr Mencik Paşa (ö. 1669)³⁴⁰ ve Murâdî'nin³⁴¹ kitabında bahsettiği, Behlûl diye bilinen Abdurrahman b. Muhammed eş-Şâkir'in (ö. 1749) şiirlerinden delil getirmektedir. Tarih manzumesi sanatını çok iyi kullandığı bilinen Behlûl aynı zamanda Şeyh Abdulganî en-Nâblusî'nin öğrencilerindendir. Behlûl'un hocası en-Nâblusî'yi övmek için yazdığı 108 beyitten oluşan kasidesinin her beyti, 1136 senesini işaret etmektedir.³⁴²

335 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 57.

336 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 58.

337 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 58, 60.

338 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 61, 64.

339 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 65, 69.

340 Mencik, Emir, *Dîvânü'l-Emîr Mencik*, el-Hey'etü's-Suriyyetü'l'Âmme li'l-Kitâb, Dımaşk 2002, s. 71'den naklen, Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 78, 79.

341 Murâdî, Muhammed Halîl, *Silkü'd-Dürer fî A'yâni'l-Karni's-Sânî 'Aşer*, Dâru'l-Beşâri'l-İslâmiyye ve Dâru İbni Hazm, Beyrut 1988, II, s. 310, 317'den naklen, Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 79.

342 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 79.

4. Osmanlı Döneminde Şiir ve Şâirler

Yazar, her birini ayrıntılı bir şekilde incelediği şâirleri sekiz başlık altında sunmaktadır. Bu sekiz başlık aşağıda sırayla anlatılmaktadır:

a) İbnü'n- Nehhâs el-Halebî (ö. 1642)

Yazar, el-Halebî'nin hayatını bütün el yazması ve matbû' kaynaklardan incelemiştir.³⁴³ İsmi ve lakabı, doğumu ve ölümü hakkında âlim ve yazarların söylemiş olduğu şeyleri ele almış, şairin edebî ve şiirsel eserlerine değinmiştir. Devamla şâirin şiirini divanına bakarak, şekil ve içerik yönünden incelemeye başlamış daha sonra da şâirin medih sanatını ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Şair, Peygamber'e (s.a.v) medih, sûflilere medih,³⁴⁴ özel medih,³⁴⁵ mutârahât³⁴⁶ ve farklı şahıslar hakkındaki genel medih türlerini kullanmaktadır. Genel medih yaptığı şahıslardan bazıları şunlardır: Mısır kâdılığı ve idareciliği yapmış olan Şahbender Mısır Abdülazim el-Hımsî, Kahire kâdısı Mustafa Efendi, Mısır'ın Menfelût³⁴⁷ beldesinden Emir Osman Zâbit. Bu isimler dışında şâirin başka şahıslar hakkında yazdığı medihler de bulunmaktadır. Yazar, bu bilgilerin hepsini şâire ait el yazması divanına dayandırmaktadır.³⁴⁸

Sonra yazar, savunduğu fikre şâir İbnü'n-Nehhâs'ı delil olarak göstermektedir. Yazar, nesib ve gazel³⁴⁹ gibi Arap şiir sanatında İbnü'n-Nehhâs'ın geleneksel tavrını ele almış ve onun şu mısralarına yer vermiştir:

343 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 89. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, II, s. 257-266. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, II, s. 507, 508. el-Bağdâdî, İsmâil, *İdâhu'l-Meknûn* (I-II), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Ârâbî, Beyrut tsz., I, s. 300. el-Bağdâdî, İsmâil, *Hediyyetü'l-'Arifîn* (II), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Ârâbî, Beyrut tsz., I, s. 815, naklen İbni Ma'sûm, es-Seyyîd Ali Sadreddin el-Hasenî el-Medenî, *Sülâfetü'l-Asr fî Mehâsini's-Ş'arâ' biküllî Mısır*, Metâbi'u Ali b. Ali, ed-Dûha h. 1382, s. 276, 284. Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, I-VIII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, VIII, s. 520.

344 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 98, 104.

345 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 104, 112.

346 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 112, 118.

347 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 118, 119.

348 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 98.

349 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 119.

مَنْ يُدْخِلِ الْأَفْيُونَ بَيْتَ لَهَاتِهِ فَلْيُلْقِ بَيْنَ يَدَيْهِ نَقْدَ حَيَاتِهِ

وَإِذَا سَمِعْتُمْ بِأَمْرِي شَرِبَ الرَّدَى أَوْ عَزُّوهُ بَعْدَ حَيَاتِهِ بِمَمَاتِهِ

Yazar, İbnü'n-Nehhâs'ın mısralarının fikri açıdan yeni olduğunu, geleneksel şiirde bunun benzerinin olmadığını, zira afyonun şiirlere yeni konu edinildiğini ve o dönemimin sufilerinin afyonu ilk defa kullanışını söylemektedir.³⁵⁰

Aynı zamanda müellif, şâirin şiirindeki şekvâ (şikâyet) ve gurbet temalarındaki tavrını incelemektedir. Şâirin şikâyetlerinin çoğunluğu arkadaşlarına dairdir. Yazar, şâirin Allah'a dua ve yakarışını, arkadaşlarını övmesini ve yermesini de ele almaktadır. Şâir, aynı zamanda insanlara, zamana, insanların adab-ı muaşeretine ve karşılaştığı bencil eğilimlere dair çokça değerlendirmede bulunmaktadır.³⁵¹ Buna ilaveten, İbnü'n-Nehhâs'ın fahr temasını da ele almakta şiirinde fahr ve şekvâyı birlikte çokça kullandığı görülmektedir. Şair, kendisinin ismi ve künyesiyle çokça övünmekte ve bunu defalarca yapmaktadır. Aşağıdaki şiir bu kabildendir:³⁵²

عَلَّمَ النَّاسُ بَأْتِيَّ الدِّ فَتَحُ لِلْبَابِ مُنِيبُ
أَنَا فَتَحُ اللَّهَ وَالْفَتْ حُ لَه مِنْكَ نَصِيبُ

Aynı zamanda şâir, eski Arap şiirinde görülmediği kadar gazelde fahr üslûbunu sıkça kullanmaktadır. Yazar, şâiri nesib, gazel vb.³⁵³ şiir türlerinde yoğun bir şekilde kendi ahlakı, edebiyatı ve şiiriyle övündüğüne³⁵⁴ işaret etmektedir.

Mûsâ Bâşâ, şair İbnü'n-Nehhâs'ın şiiri ve sanatsal yöntemi hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “İbnü'n-nehhâs medih şiir temasının diğer şiir çeşitlerini de içine alacak bir yapıda olması gerektiğini düşünmektedir. İbnü'n-

350 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 125.

351 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 125, 134.

352 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 109, 135.

353 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 136.

354 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 138.

Nehhâs kasidelerine nesib ve gazel ile başlayıp medih ile devam etmektedir. Aynı şekilde medih şiirinin şekvâ da içermesi gerektiğini düşünmektedir. Bu şekvânın genellikle ya medih ile birlikte ya da medihden sonra olması gerekir. Fakat medih yazarken İbnü'n-nehhâs'ın kendisiyle övünmesi dikkat çekicidir. Çünkü bu şiirde yeni bir tarz olarak görülmektedir. İbnü'n-Nehhâs, Mütenebbî³⁵⁵ gibi eski şâirlerden bazılarına ait şiirleri tazmin yoluyla çokça kullanmakla birlikte o, açık, zengin ve kolay bir üslup benimsemektedir.”

b) Emîr Mencik Paşa (ö. 1669)

Emîr Mencik Paşa el-Yusûfî ed-Dımaşkî, 1669'da vefat etmiştir.³⁵⁶ Yazar, şâirin baba ve dedesinden³⁵⁷ başlayarak ailesine, doğum yerine, nerede yetiştiğine, nesebine,³⁵⁸ hocalarına,³⁵⁹ vasıflarına ve ahlakına³⁶⁰ dair birçok konuyu ele almaktadır. Yazar, birçok eski kaynağa dayanarak Emîr Mencik Paşa'nın özellikle divanını ve şiirlerini incelemektedir. Bunu sırasıyla şâirin şiirinin manaları, hedefleri ve şiirsel metodu³⁶¹ üzerinde durarak yapmaktadır. Yazar, şâirin divanındaki rumiyyatının içindeki rubailerine ilaveten nebevi övgülerini (el-Medâihu'n-Nebeviyye) ele alarak şâirin divanını incelemeye başlamaktadır. Aşağıdaki beyitler şâirin divanındaki nebevi medihlerdendir.³⁶²

إِلَيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَجَّهْتُ وَجْهِي لَا تَكْ أَنْتَ الْمُنْعِمُ الْمُتَقَضِّلُ

355 Mûsâ Bâşâ, Târîhu'l-Edebi, s. 141, 146.

356 Yazar, şâirin biyografisinde birçok kaynaktan yararlanmışır. Örnek olarak şunları söyleyebiliriz: el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*, I, s. 136, 160. el-Hafâcî, *Reyhânetü'l-Elibbâ*, I, s. 136, 160. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*. Zerkelî, *el-A'lâm*, I-VIII, *Dâru'l-İlmîli'l-Melâyîn*, Beyrut 2002, VIII, s. 224. ve bunların dışındakiler. Bkz., Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, s. 147-225.

357 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 148, 149.

358 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 149-152.

359 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 152.

360 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 153-157.

361 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 169.

362 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 161, 162.

وَلَا نَصْرَ إِلَّا مِنْ جَنَابِكَ يُرْتَجَى وَلَا غَيْثَ إِلَّا مِنْ يَمِينِكَ يَهْطَلُ

Sonra yazar, çoğunlukla şâirin şiirlerinde övmüş olduğu kişileri (el-Medâihu'l-Hassa) aslında kendini yücelterek ve övünmek için yaptığını söylemektedir. Buna rağmen yazar, şâirin şiirlerindeki övgünün onun çok sevdiği kişilere yönelik olduğunu söyler. Başka bir deyişle şâir, değer verdiği kişilere bu övgüyü tahsis etmektedir. Sultan İbrahim'i,³⁶³ Osmanlı Devleti'nin Müftüsü Hüsâm Zâde er-Rûmî³⁶⁴ olarak bilinen Abdurrahman b. Hüsameddin'i, Dimeşk Müftüsü Abdurrahman b. el-'Îmâdî'yi³⁶⁵ övmesi bundan dolayıdır.

Yazar, soylu bir aileye sahip olan Emîr Mencik'in çok övündüğü kanaatini taşımaktadır. Çünkü Emîr Mencik, köklü ve asil bir aileden gelmektedir. Kendisine birçok yönden benzerliği bulunan şâir Ebû Fırâs el-Hamdânî'nin (ö. 968) durumunu çokça zikretmekte, kendisinin ona benzerliğine dikkat çekmektedir. Zira birçok vasıfta ikisi arasında benzer noktalar görülmektedir. Şâir Mencik, övünmeye bazen müstakîl kasideler ayırmış bazen de gazel, hamr ve medh gibi başka kasidelerde kendini övmüştür. Zira o, hanedanlık tahtına malik olması sebebiyle kendini övmeyi bir görev addetmiştir. Hanedanlığı savaşçı ve cömert sultanlardan oluşmaktaydı. O, şâirliğiyle, kültürüyle ve buna benzer yüce şereflerden dolayı kendisini onlardan üstün görmüştür. Böylece neseb ve şiir sultanı olmaktadır.³⁶⁶

لَمْ تَمِلْ عَنِ الْعَفَافِ الْعَفَّارُ
أَنْظِمُ الشَّعْرَ مَا حَبِيبْتُ وَإِنِّي
يَتَحَلَّى بِبَيِّ الزَّمَانِ تَحْلَى الـ
صَقَلْتَنِي يَدُ النَّجَّارِ بِحَتَّى
وَمَكَانِي مِنَ الْفَخَارِ مَكَانُ
أَعَشَقْتُ الْغَيْدَ وَالْوَقَارُ وَالْوَقَارُ
لَا بِنُ بَيْتٍ تُهْدَى لَهُ الْأَشْعَارُ
عُصْنٌ لَمَّا يَزْنُهُ النُّوَارُ
صَحَّ عَزْمِي وَطَابَ مِنْهُ الْغِرَارُ
حَسَدَتْهُ الشُّمُوسُ وَالْأَقْمَارُ

363 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 162-164.

364 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 164.

365 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 168, 169.

366 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 177.

Emîr Mencik, makam itibariyle kendisini herkesten üstün görmekte fakat günübürlük özel sebeplerle onları övmeye mecbur kaldığını ifade etmektedir:³⁶⁷

لَسْتُ بِالشَّاعِرِ الْمَطِيلِ كَلَامِي
إِنْ تَغَزَّلْتُ أَوْ مَدَحْتُ فَإِنِّي
أَنَا مِنْ مَعْشَرِ هُمُ النَّاسِ أَمْسُوا
لَمْ يُدَارُوا الْوَرَى لِأَجْلِ مَرَامِ
وَحَبِيبُ هَوَيْتُهُ فَعَلَامِي
كُلُّ مَنْ قَدْ مَدَحْنَاهُ فَهُوَ دُونِي

Övünmenin hazzıyla hareket eden Emîr Mencik, bu haliyle kötü bir haleti ruhiye içerisindeydi. Yeni gelişmelerle ortadan kalkan şerefini, asaletini her fırsatta geri isteyerek bunu yapmaya çalışmaktaydı. Zira o, şerefiyle nam yapmış büyük bir ailenin evladıdır. Kendisine üstten bakılmasına asla razı olmamaktadır.³⁶⁸ O, büyük emirlerin (idarecilerin) olduğu bir çevrede yetişmişti. Büyük dedesi, Memlûklü asrında meşhur olan Emîr Mencik'tir. Kendisi, dâhi bir idareciydi. Dedesi, en-Nâsır Muhammed b. Kalâvûn'un hizmetinde çalışmış Dimeşk'te Hicâbe'nin idaresini üstlenmişti. Yine o, Halep ve Trablus emirliğinin idaresini üstlenmiş, 1348'de Mısır'da vezirlik yapmıştı.³⁶⁹ Mencik'in babası cesur ve misafirperver bir idareciydi.

Mencik, kasidenin bölümlerinden olan gazelde (tegazzül) ve nesib'te mahir bir şâirdi. Çoğunlukla kasidelerinde nesib bölümüne yer vermemesine rağmen nesib ile başladığı kasidelerinde çok başarılıydı. Övmüş olduğu kişiler için ifadede cimrilik yapıyor birkaç beyit ile yetiniyordu. Şâir, gazel nazım biçimi türlerinde geleneksel kalıplardan, mahalli çevresinden ve kişisel durumundan etkilenecek tasvirlerini oluşturmuyordu. Fakat bu üç alan birbirinden ayıramayacak şekilde iç içe girmişti.³⁷⁰

Şair, hamriyyât (şarap şiirleri) şiirlerinde sıkça şarabı anlatmaktadır. Şiirlerinde şarabı vasfetmekte, tüm çeşitlerini anlatmaya çalışmaktadır. Hamriyyât temalı şiirlerini, şaraptan ilhamla sâki ve sâkiyenin vasfıyla gazele geçiş yapmaktadır. Yahut

³⁶⁷ el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, IV, 418.

³⁶⁸ Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 173, 174.

³⁶⁹ Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 175.

³⁷⁰ Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 179-187.

hamr kelimesini kullanmamak ve o manayı gizlemek için onun yerine başka bir kelimeyi (rudâb) kullanmayı tercih etmektedir. Hem somut hem de soyut olarak sarhoşluk veren kelimeleri bir arada kullanmaya çalışmaktadır. Bu buluşturma çabasında da iki göz, iki dudak, iki yanak imgelerinden hareket etmektedir. Dönemindeki şâirler, onun hamriyyât temalı şiirlerinden etkilenmişlerdir. Onun hakkında yazarlar, hamriyyâtından birçok delil nakletmişlerdir. Şâir el-Muhibbî, Mencik'in rivayet ettiği hamriyyâtlara şöyle yorum yapmaktadır: “*Mencik'in hamriyyâtları zâhidi ayyaş yapar, şarkıcıların kulağa hoş gelen şarkılarının yerine geçer.*”³⁷¹

Rûmiyyât temalı şiirleri, şâirin Rum diyarına diyarına göçü esnasında, babasının vakfettiği yerleri kaybetmesi, Yeşil Vadi'deki sarayını Dimeşk şehri emirine vermesi, babasının şeref ve makam sahibi olduğu günlerde onun yanında yer alan, birçok şeyini kaybettiği zaman onu terkeden dostlarını kınaması sebebiyle yazdığı şiirlerden oluşmaktadır. Yazar, bu konuda şâirin şöyle diyerek başladığı güzel bir kasidesini delil olarak getirmektedir:³⁷²

وَعَائِبَ دَهْرٍ أَيْسَ يَغْتَبُهُ الْعَتَبُ	نَزِيحُ دِيَارٍ لَا أُنَيْسَ وَلَا صَحْبُ
حَكَتْ جِسْمَهُ إِذْ سَارَ عَنْ جِسْمِهِ الْقَلْبُ	مَنَازِلُهُ بِالشَّامِ أَضْحَتْ خَالِيَةً
وَمَدْمَعُهُمْ مِنْ فَرْطِ لَهْفِهِمْ صَبُ	لَهُ صَبِيَّةٌ عِنْدَ الْعَدَاةِ رَهِينَةٌ

Ömer Mûsâ Bâşâ rumiyyatlar hakkındaki sözünü, Anadolu'da itibarını ve şerefini yeniden kazanmak amacıyla Bizans İmparatorundan yardım almak için yolculuk yapan ve Ankara civarında vefat eden İmru-l Kays ile aynı amaca yönelik yolculuk yapan Şair Mencik'i karşılaştırarak sonlandırmaktadır.³⁷³

Yazar, şâirin tasvir ve tabiat temalı şiirlerini yorumlayarak, Şâirin, yaşamış olduğu yerlerin önemli mekânlarından ve saraylarından özellikle de Dimeşk şehri (bu

371 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 188, 189.

372 el-Muhibbî, *Hülâsatü 'l-Eser*, IV, s. 412, 413. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 198.

373 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 200-211.

şehrin doğası, tabiatı) hakkında birçok tasvir yapmış olduğunu, Şâirin nesib, gazel ve hamriyyât şiir nevilerinin matalinde (ilk beyitlerinde) tabiat tasvirlerinin ortaya çıktığını belirtmektedir.³⁷⁴

Yazar, şâirin baharı tasvirinde çok hassas olduğu görüşündedir. Şâirin inceliği, bahar tasviri ve hamrı birleştirmede kendini göstermektedir. Bahar tasviri yoluyla doğa harikulade bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Onun şiirlerinde doğa ve bahar; aşk ve sevgi duygularını yoğunlaştırmakta bu da hamra ve onu içmeye davet ettiği şiirlerinde ortaya çıkmaktadır.³⁷⁵ Yazar, şâirin divanının son bölümünde, sayısı iki yüzü aşan maktuatın (on beyitten az olan) bulunduğundan bahsetmektedir. Bu maktuatlar, çeşitli konular ihtiva etmektedirler. Şâir, bu maktuatlarda kendisinin; hayat, insan, doğa ve topluma dair düşüncelerini işlemektedir.³⁷⁶

Yazar, Emîr Mencik hakkındaki değerlendirmesini, şâirin üslûbu, sanat anlayışı, edebiyattaki yerinden bahsederek tamamlamaktadır. Mûsâ Bâşâ, şâirin şiirinde, karmaşık ifadelerden, sunilikten, taklitten uzak olduğunu, Onu, asrındaki şâirlerden farklı kılan yönün bu olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁷ Şair, çağdaşlarından, orijinal tasvirleri ve manalarıyla da ayrılmaktadır. Şairin, garip, karmaşık ve seviyesi düşük ifadelerden uzak sade bir üslûbu bulunmakta olup, muasır şâirlerinde gözlemlenen, nazımdaki taklitçilik, beyân ve bedî' sanatlarının kullanılmasındaki yapmacıklık onda görülmemektedir. Bundan dolayı parlak, ince ruhlu, genel şekliyle uyumlu bir üslûbu olduğu görülmektedir.³⁷⁸

c) İbnü'n-Nakîb el-Hüseynî (ö. 1670)

Yazar, Osmanlı dönemi şairlerinden İbnü'n-Nakîb el-Hüseynî diye bilinen Abdurrahman b. Muhammet b. Kemaleddin'in şiirlerini incelemektedir. Bu incelemesinde şâirin ismini, künyesini, lakabını, nesebini, hayatını, yaşlılığını,

374 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 211.

375 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 217.

376 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 223, 224.

377 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 225.

378 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu 'l-Edebi*, s. 229.

hocalarını, şâirin *Cemheretü'l-Muğannîn* ve *Destîcetü'l-Muktedaf min Bevâkîri'l-Hadâik ve'l-Ğuref* adlı en mühim iki eserini ele almaktadır.³⁷⁹ Yazar, şâirin medihlerinden, nebevi ve siyasi medihlerinden³⁸⁰ en önemlilerini, şiirlerinin manalarını ve hedeflerini ele almaktadır. Aynı zamanda yazar, şâirin mutârahâtını (şiir mektupları), örneklemelerini (canlandırmalarını), oyunlarını (piyeslerini), makâmâtını,³⁸¹ tasvirlerini, naturallığını,³⁸² gazelini, nesibini,³⁸³ hamriyyâtını, ğınaiyyâtını³⁸⁴ gibi geleneksel türlerin yanısıra yeni şiir sanatlarını da ele almaktadır.³⁸⁵

Mûsâ Bâşâ, bu bölümün son kısmında; şâirin üslûbu, sanatı, şiirleriyle övünmesi, şiirsel metodu, şiirindeki inceliği ve uyumundan bahsetmektedir. Aynı zamanda şiirsel tekrardan, iltizâmdan, diyalogdan, şiirindeki tiyatrodan, tazmininden, iktibasından ve bunun dışındaki diğer sanatsal yönlerden de bahsetmektedir.³⁸⁶

d) Ebû Ma'tûk el-Mûsevî (ö. 1661)

Yazar, özet bir şekilde Ebû Ma'tûk Şihâb el-Mûsevî el- Huveyzî'nin hayatı ve edebî eserleri ve şâirin şiirinin manaları, hedefleri, sanatsal yöntemi ve edebî konumu üzerinde durmaktadır. Şâirin işlemiş olduğu en önemli sanat temaları olan; medih, nesib, gazel, hamriyyât ve diğer şiir türlerini incelemektedir.³⁸⁷

379 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 230-250.

380 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 251-262.

381 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 264-283.

382 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 288-309.

383 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 313-316.

384 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 317-332.

385 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 335.

386 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 336-357.

387 Yazar, bu konuyla ilgili verdiği bilgileri şu yazarlar ve kitaplarına dayandırmaktadır: Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lügati'l-'Arabiyye*. el-Emîn, *A'yânü's-Şî'a*. Zerkelî, *el-A'lâm*. Bkz. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 357-407.

e) Abdülhay et-Tâluvî (ö. 1705)

Osmanlı dönemi şairlerinden olan el-Hâl et-Tâlevî ed-Dımaşkî el-Hanefî diye tanınan Abdülhay b. Ali b. Muhammed et- Tâluvî'yi ele alan Mûsâ Bâşâ, şâirin edebî eserlerini, şiirsel hedef ve manalarını tahlil etmektedir. Şiirinde öne çıkan kısımlar; medih, umumi medih, sûfî medih, nesib, gazel, hiciv, doğa, şekvâ ve tasvirlerdir. Bunların yanısıra, şâirin üslûbundan, sanatsal yönteminden, lafızlar, terkipler, vezinler, kafiyelelerden bahsetmektedir.³⁸⁸

f) Abdulganî en-Nâblusî (ö. 1731)

Dimeşkli Nakşibendi, şâir, mutasavvıf, seyyah, büyük âlim Şeyh Abdulganî b. İsmail b. Abdulganî en-Nâblusî'yi konu edinen³⁸⁹ yazar, şâirin hayatından, ailesinden, araplığından, matbû' ve yazma³⁹⁰ edebî eserlerinden ve şâirin şiirsel hedefleri, sanatsal yöntemi, edebî manaları, tasavvufî meşrebi, şiirdeki hamriyyâtı ve şâirdeki yeni şiir sanatlarından bahsetmektedir.³⁹¹ O, aynı zamanda ayrıntılı bir şekilde şâirin üslûbundan, sanatsal yönteminden, lafızlar, terkipler, tekrar sanatı, vezinler, kafiyeleler, tasavvufî onluklar ve şiirindeki Nasranî lafızlarından bahsetmektedir.³⁹²

g) Kîvanî ed-Dımaşkî (ö. 1759)

Yazar, Osmanlı dönemi meşhur şairlerinden el-Kivani diye bilinen el- Emir Ahmet Bey b. Hüseyin Paşa b. Mustafa b. Hüseyin b. Muhammed b. Kîvanî ed-Dımaşkî'nin,³⁹³ hayatını, ismini, künyesini, nesebini, Mısır'a ve Rûm diyarlarına

388 Yazar, bu konuyla ilgili verdiği bilgileri şu yazarlar ve kitaplarına dayandırmaktadır: el-Murâdî, *Silkü'd-Dürer*. el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l- 'Ârifîn*. Zerkelî, *el-A' lâm*. Bkz. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 408-465.

389 Yazar, bu konuyla ilgili verdiği bilgileri şu yazarlar ve kitaplarına dayandırmaktadır: el-Murâdî, *Silkü'd-Dürer*. el-Muhibbî, *Nefhatü'r-Reyhâne*. Zerkelî, *el-A' lâm*. Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lügati'l- 'Arabiyye*. Bkz. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 466-505.

390 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 466-470.

391 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 476-488.

392 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 493-505.

393 Yazar, bu konuyla ilgili verdiği bilgileri şu yazarlar ve kitaplarına dayandırmaktadır: el-Murâdî, *Silkü'd-Dürer*. el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l- 'Ârifîn*. Zerkelî, *el-A' lâm*. Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*. Bkz. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 506-564.

yolculuğunu ve edebî eserlerini ele almaktadır.³⁹⁴ Yazar, “*Manalar, gayeler ve sanatsal yöntem*” başlığı altında şâirin hedefleri, manaları, övgüleri, mutârahâtı ile ilgili bölümlerini, gazel, şekvâ, matem, gurbet, hamriyyât şiirlerini ve şâirin üslûbu, sanatsal yöntemi, konumu ve şiirdeki yerine değinmektedir.³⁹⁵

h) Emin el-Cündî (ö. 1841)

Mûsâ Bâşâ, Osmanlı dönemi şairlerinden kıvrak zekâlı, şâir, üstat, edebiyatçı Şeyh Emin b. Halit b. Muhammed b. Ahmet el- el-Cündî el-Abbâsî’nin³⁹⁶ hayatını, yolculuklarını,³⁹⁷ şiirinin mana ve hedeflerini incelemektedir. Bu hedeflerin en önemlilerini medih, sûfî medih, özel medih, gazel, ğınâ’ (şarkı) ile yeni şiir sanatları olan; tehâmîs, teşâtîr, kudûd-i şâmiye (şarkı türü), marşlar oluşturmaktadır. Son olarak da yazar, şâirin üslûbu ve sanat yönteminden bahsetmektedir.³⁹⁸

5. Osmanlı Döneminde Nesir ve Nesir Yazarları

Mûsâ Bâşâ, Osmanlı dönemindeki yazım üslubunun önceki dönemlere göre değiştiği tespitini yapar. Bunu da siyasi hayatın doğallığına, hilafetin Memlûklü sultanlarından Osmanlı sultanlarına geçmesine bağlamaktadır. Şöyleki resmi divan nesri (kafiyeli nesir) Memlûklü dönemine göre zayıflamaya yüz tutmuştur. Buna mukabil edebî sanatlar Osmanlı döneminde gelişmiş, edebiyat ve edebiyatçılara gösterilen önem gittikçe artmıştır.³⁹⁹ Yazar dönemin yazarlarından Bedrettin el-Gazzî’, el- Muhibbî’, Yusuf el- Bedî’i, Tehânevî’ ve Abdülkadir el-Bağdâdî’nin hayatlarını ve eserlerini incelemiştir. Biz yazarın el-Gazzî ve el-Muhibbî ile ilgili değerlendirmelerine değineceğiz.

394 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu’l-Edebi*, s. 506-516.

395 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu’l-Edebi*, s. 517-564.

396 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu’l-Edebi*, s. 566-610.

397 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu’l-Edebi*, s. 566-568.

398 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu’l-Edebi*, s. 571-610.

399 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu’l-Edebi*, s. 612.

a) Bedreddin el-Gazzî (ö. 1577)

Ebu'l-Berakât Bedreddin Muhammed b. Rıza'd-Din Muhammed fıkıhta Şafii, itikatte Eş'âri olmakla beraber kendisi dönemin önde gelen, İslâm şeyhlerinden, ulemadan, nahivcilerinden, kurrallarından, muhaddislerinden biri sayılmaktadır.⁴⁰⁰

Yazar, el-Gazzî'nin, ilim ve marifet dersi aldığı hocalarını,⁴⁰¹ ilim ve marifet dallarındaki 100'den fazla çeşitli ilmi eserlerini ele almaktadır. *Kıt'atın min Teysîri't-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* ve *et-Tefsîru'l-Manzûmu's-Sağîr* adlı kitaplar yazarın en önemli eserleridir. Yazar, aynı zamanda kâtibin, önemli eserleri üzerine ulemanın yapmış olduğu yorumları ve bilhassa Şeyh Hasan el-Bûrînî'nin şu yorumunu ele almaktadır: “*Zikredilen tefsir üzerinde derinlemesine düşünüldüğünde nazım olarak bir tane fazlalık bulamazsın ve bulamadığın gibi nazmın oluşumu sana muazzam gelir. Zira şâir, Keşşâf'ın özünü, Beydavî'nin kaymağını nazmetmektedir. Bununla birlikte şâir, eserine kitaplardan nakille nükteler ve bazı vecihler ilave etmektedir. Bu durum yazarın eserini inceleyen, manalarını düşünen herkes tarafından fark edilmektedir.*”⁴⁰²

Yazar aynı zamanda el-Gazzî'nin sanatsal nesrini ve edebî yöntemini ele alarak onun *Âdêbü'l-Muâkele* isimli risâlesinden büyük bir bölüm sunmakta ve bu risâlenin önemine değinmektedir. Zira bu risâle bu asırdaki nesrin durumunu ve gelişiminin göstergesi durumundadır. Bu eserden, müellifin üslûbunun önceki dönem ve yazarlarda olduğu gibi sec'î ve bedi' suniliğinden uzak, serbest bir üslûp kullandığı ortaya çıkmaktadır. Bu eser aynı zamanda medeniyetin bir göstergesi sayılmaktadır. Çünkü sosyal hayattaki yemek, yiyecek, içecek ve bunlarla alakalı sofrâ, sini, kapkacak isimlerini de ihtiva etmektedir. Aynı zamanda bu eser bazılarının iddia edip vasıflandırdığı gibi bu asrın alçalma, gerileme, kısırlaşma, donuklaşma asrı olmadığını da ortaya koymaktadır. Zira bu eser, Osmanlı dönemindeki, bazı sosyal gelenek ve

400 Yazar, bu konuyla ilgili verdiği bilgileri şu yazarlar ve kitaplarına dayandırmaktadır: el-Bûrînî, *Terâcimü'l-A'yân*. el-Hafâcî, *Reyhânetü'l-Elîbbâ*, el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*. Bkz. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 613.

401 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 615.

402 el-Bûrînî, *Terâcimu'l-A'yân*, II, s. 95'den naklen, Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 615, 616.

görenekler, medeniyette gelinen noktayı çok güzel göstermektedir. Bu eser, ayrıca tüm milletlerin ayıp ve çirkin anlayışını da açıklamaktadır.⁴⁰³

Yazar, müellifin ilmi ve edebî konumunu öğrencisi Hasan el-Bûrîni'ye dayanarak açıklamaktadır. el-Gazzî, her yerden kendisine büyük ulemanın yöneldiği ilim halkalarının merkezi olup⁴⁰⁴ ilim, edebiyat ve yöntem açısından Arap yazarlarının en güzel temsilcisiydi.⁴⁰⁵

b) el-Muhibbî (ö. 1699)

Osmanlı döneminin önemli şair ve yazarlarından biri olan Hanefî âlimi Muhammed el-Emin b. Fadlullah b. Muhammed b. el-Muhibbîddin b. Ebi Bekir el-Hamevî ed-Dımaşkî'yi ele alan⁴⁰⁶ yazar, şâirin edebiyatçı ailesinden, babasından ve dedesinden bahsetmekte ve şâirin eğitimi, çocukluk dönemini ve büyük âlimlerden bu dönemde almış olduğu ilimleri değerlendirmektedir.⁴⁰⁷ Yazar, şâirin birçok ilmi eserini *Nefhatü'r-Reyhâne* isimli eserinin tahkikinin mukaddimesinde yer alan bilgilere dayanarak zikretmektedir. Şâirin başlıca eserleri şunlardır: *el-Emâlî*, *Cene'l-Cenneteyn fî Temyizi Nev'i'l-Müsenneyeyn*, *Mâ Yüavvelü 'aleyh fî'l-Müdâfî ve'l-Müdâfî İleyh*, *Hülasatu'l-Eser fî A'yânî'l-Karnî'l-Hâdi Aşer*, *Dîvânü şî'rih*, *Nefhatü'r-Reyhâne* ve *Reşhetu Tîlâ'l-Hâne*.⁴⁰⁸

Sonrasında yazar, şâirin nesir sanatlarını, sanat prensiplerini ele almakta ve buradan da el-Muhibbî'nin yazı sanatında usta olup, eserlerinde, çağın bilinen edebî sanatlarını kullandığını, edebiyatı ve Arapça dilbilgisini cem ettiğini söylemektedir. Yazara göre, el-Muhibbî kitabesinde tercih olarak iki üslûp arasında gidip gelmektedir. Birincisi *sec'î*' nesri, ikincisi mutlak nesirdir. Onun üslûbu hakkında şöyle

403 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 619, 620.

404 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 625.

405 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 626.

406 Yazar, bu konuyla ilgili verdiği bilgileri şu yazarlar ve kitaplarına dayandırmaktadır: el-Murâdî, *Silkü'd-Dürer*. Zeydân, *Târîhu Âdâbî'l-Lügati'l-'Arabiyye*. Zerkelî, *el-A'lâm. es-Sâbûnî*, *Târîhu Humma*. Bkz. Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 627.

407 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 627-631.

408 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu'l-Edebi*, s. 631-633.

denilmektedir: “*el-Muhibbî, zamanındaki yazarların nesirde üstadıdır. Onun sec’î-i mültezem ve sec’î-i izdivaç gibi her alanda onlara üstünlüğü vardır.*” Şâirin, zamanında yaşayan yazarların hayatlarını işlediği *Hülâsatu’l-eser* ve “*Nefhatü’r-reyhâne*” adlı biyografik eserlerinde ve mektuplarında bu sec’î’lere yer verildiği açıkça görülmektedir.⁴⁰⁹

D. Değerlendirme

Ömer Mûsâ Bâşâ Osmanlı dönemi Arap edebiyatını incelediği kitabına *Târîhu’l-Edebî’l-Arabî fî’l-‘Asri’l-Osmanî* ismini koymuştur. Yazar, Yavuz Sultan Selim’in Şâm bölgesini ve Mısır’ı fethinden itibaren başlayıp XX. asrın başlarına kadar devam eden birkaç asrı kapsayacak şekilde inceleme yapmıştır. Hangi yazar olursa olsun araştırma kapsamı yönünden bu süreç uzun bir zaman dilimidir. Bu uzun zaman dilimini değerlendiren yazar; edebî, şiîrsel ve nesîrsel ve bunlara bağlı yönelişleri, şâîr ve yazarları ele almıştır. Ömer Mûsâ Bâşâ araştırmasını belli bir mekânla sınırlamamıştır. Özellikle de o asırda Osmanlı Devletinin doğudan batıya, kuzeyden güneye kadar uzanan toprak genişliğinin boyutları dikkate alındığı takdirde, edebî yönden bu kadar kapsamlı bir coğrafyayı ele almak zor bir çalışma olarak değerlendirilmelidir. Çünkü o dönemde Osmanlı, Şâm bölgesine, Hicâz’a, Yemen’e, Irak’a, Mısır’a, Kuzey Afrika’ya ve Avrupa’nın bazı ülkelerine hâkim olmuştu. Şayet yazar araştırmasını belirli bir zaman dilimine ve belirli bir mekâna tahsis etseydi kendisi için daha kolay olurdu.

Ömer Mûsâ Bâşâ, *Târîhu’l-Edebî’l-Arabî fî’l-‘Asri’l-Osmanî* isimli eseriyle *Târîhu’l-Edebî’l-Arabiyyi’l-‘Asri’l-Memlûkî ve min Kablihi el-‘Asri’l-‘Abbasî* isimli kitabını tamamlamak istediği görülmektedir. Yani Ömer Mûsâ Bâşâ birbirini takip eden İslâm devletleri dönemi boyunca Arap Edebiyatını ele almaya çalışarak edebî bir ansiklopedi oluşturmak istediği anlaşılmaktadır. Ömer Mûsâ Bâşâ kitabının girişinde, Osmanlı’nın maruz kaldığı haksız ithamları çürütmeyi amaçladığını belirtmektedir. Bu haksız ithamlar gerek yabancı gerek Müslüman Arap gerekse Corcî Zeydân gibi

409 Mûsâ Bâşâ, *Târîhu’l-Edebî*, s. 635-636. el-Muhibbî, *Mukaddimetü Nefhatü’r-Reyhâne*, I, s. 15, 16.

Müslüman olmayan Arap yazarlar tarafından yöneltilmektedir. Zira o, bütün çalışmalarını Arap edebiyat tarihinin beş asırdan daha fazla bir dönemini kapsayan Osmanlı dönemini korumaya adanmış olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre, bu iddialar doğru olsaydı modern dönemde edebiyattan söz etmek mümkün olmazdı. Ömer Mûsâ Bâşâ, uzun bir girişten sonra pek çok araştırmacının bilinçsizce ve önyargılı olarak değerlendirdiği söz konusu dönemi, kendisinin büyük bir ihtimam ve titizlikle incelediğini ifade etmektedir.

Ömer Mûsâ Bâşâ dönemi değerlendirmesinde tahlili bir yöntem kullanmakta ve zamansal bir taksime gitmektedir. Yazar, araştırmasını şiir ve nesir olmak üzere iki kısma ayırarak, ilk olarak kronolojik olarak eskiden yeniye gelecek şekilde dönemin şâirlerini incelemektedir. Sonra her şâir veya yazarın eserlerini ve şiirlerindeki hedeflerini açıklayarak tek tek ele almaktadır. Onların şiir ve sözlerinden alıntılar yaparak görüşünü ispat etmeye çalışmaktadır. Ayrıca şâirleri de eserlerindeki şiir sanatları yönünden değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Aynı kronolojik sıralamayı nesirde de yapmaktadır. Ayrıca Ömer Mûsâ Bâşâ yazarları yazım tekniği yani kitâbet yönünden de ele almaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHAMMED SEYYİD KÎLÂNÎ VE OSMANLI DÖNEMİ ARAP EDEBİYATI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde Muhammed Seyyid Kîlânî'nin hayatı, eserleri, Osmanlı hâkimiyetinden sonra Mısır'daki siyasi durum, sosyal yapının edebiyata etkisi ve fikri durum hakkındaki görüşleri incelenmektedir. Devamında, Osmanlı dönemi Arap edebiyatı; şiir ve ekolleri, nesir çeşitleri başlığında ayrıntılı bir şekilde işlenmektedir. Son olarak Osmanlı döneminde Mısır'ın meşhur şair, yazar ve âlimleri ele alınmaktadır.

A. Muhammed Seyyid Kîlânî'nin Hayatı

Muhammed Seyyid Kîlânî Mısırlı yazar ve şâirdir. 1912 senesinde Mısır'ın el-Aksar şehrinde doğmuş, hayatını Mısır'da geçirmiş, 1998'de Kahire'de vefat etmiştir. 1950'de Kahire Üniversitesi Arap Dili Bölümünde yüksek lisansını yapmış ve aynı üniversitede 1953 senesinde yüksek lisansını bitirmiştir. Yüksek lisans tezinin adı *Tahkîku Dîvânî'l- Bûsîrî me'a't-Tercümeti lehü ve Dirâseti Şi'rih* idi. Vakıflar bakanlığı genel divanında görevli olarak çalışmıştır. Daha sonra Kahire'nin güneyinde yer alan Hulvân yöresindeki İngiliz ordusu şehir işlerinde yazar olarak çalışmış. Mısır kitap yayın evinde görevli olarak hizmet vermiş ve bazı özel okullarda öğretmenlik yapmıştır. Ömrünün son dönemlerini edebiyata, yazmaya ve araştırmaya ayırmıştır.

B. Eserleri

Yazarın çeşitli konularda birçok eseri bulunmaktadır. Şunlar zikredilebilir:

- a) eş-Şerîf er-Rıdâ, *'Asruhu, Tarihu Hayâtihî Şi'ruhu* (1937)
- b) *Eserü't-Teşeyyü' fi'l-Edebî'l- 'Arabî* (1947)
- c) *Fî Rubu'i'l-Ezbekiyye* (1958)
- d) *Muhtârât mine'ş-Şi'ri'l-Câhilî* (1959)
- e) *Tahkîku'l-Milel ve'n-Nihal Şehristânî'nin* (1961)

f) *el-Edebü'l-Mısri fî Zilli'l-Hükmi'l-Osmânî* (1965)

g) *Tahkîku Dîvânî İbn Zeydûn* (1965)

h) Şiir Çalışmaları:

Seyyid Kîlânî'nin bazı kasideleri yayınlanmıştır. Yayınlanmış kasidelerinden bazıları şunlardır: *Taha Hüseyin eş-Şâir ve'l-Kâtip* kitabındaki *İle'l-'Amîdi'l-Müteka'idi'l-Üstâz Yusuf es-Sibâ'î* isimli kasidesi 1963 senesinde Kahire'de yayınlanmıştır. Bu kaside yazarın 1968 senesinde Kahire'de neşredilen *es-Sultân Hüseyin Kâmil* isimli kitabında da yer almaktadır. Bazı mizahi yönleriyle bu kaside önceki yayınlandığı nüshasından biraz farklıdır. Yazarın *İle'd-Doktor Servet Ukkâşe Veziri's-Sekâfe* isimli kasidesi 1968 senesinde Kahire'de neşredilen *Tirâmü'l-Kahire* isimli kitapta yer almaktadır. Yazarın yazma şiir mecmuası da bulunmaktadır.

C. Osmanlı Dönemi ile İlgili Görüşleri

Muhammed Kîlânî, Osmanlı dönemi arap edebiyatıyla ilgili görüşlerini, bu konuya tahsis ettiği *el-Edebü'l-Mısri fî Zilli'l-Hükmi'l-Osmânî* isimli kitabında ele almaktadır. Yazar kitabının mukaddimesinde, Arap edebiyatının Osmalı döneminde gerilediğini öne süren *Târîhu'l-Edebî'l-'Arabî* isimli kitabın yazarı Corcî Zeydân'a cevap vermektedir. Zeydân'a göre Osmanlı döneminde, Arap dilinin doğallığı ve yapısı bozulmuştur. Bu bozulma, durgunluk ve gerileme şiir, nesir gibi Arap edebiyatının bütün alanlarına sirayet etmiştir. Şâir ve yazarlar ibareyi cinâs, tevriye, sec'îyle süsleme yolunu seçerek geleneksel üsluptan sapmışlar ve kendilerine hiçbir yararı olmayan lafzi sanatlarla vakitlerini zayi etmişlerdir. Manalar, ortaya çıkan bu durumun kurbanı olmuşlardır. Osmanlı'dan önceki devirlerde, lafızdan maksat; manayı ifade etmek, fikri tasvirlerde bulunmak iken Osmanlı asrında ise, yazarlar ve şâirler şekil, lafız ve süslemeyle meşgul olup manayı geri plana atmışlardır.⁴¹⁰

Kîlânî, Corcî Zeydân'ın sözlerini naklettikten sonra şu sözlerle kendisine cevap vermektedir: “*Corcî Zeydân, Atlas Okyanusu'ndan Arap Körfezi'ne, Kuzey Irak'tan,*

410 Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lügati'l-'Arabiyye*, s. 1077-1082. Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısri fî Zilli'l-Hükmi'l-Osmânî*, s. 4.

*Güney Yemen'e kadar yayılan tüm Arap beldelerinin edebiyatını gerileyen, çöken, yapay, ölü bir edebiyat olarak nasıl tanımlamaktadır?" Kılânî sonra Corcî Zeydân'ın "İnsanların zihninde Osmanlı asrı incelemeyi, araştırmayı hak etmiyor. Osmanlı asrı edebiyatına edebiyat ismi verilmesi doğru değildir. Osmanlı asrının şâirlerinden hiçbiri, şâir sıfatını kazanacak eser vermemiştir. Yazarlarından hiç kimse yazarlığa nispet edilemez" iddiasını hayretle karşılayarak yanlış bulduğunu şöyle dile getirir: "Böyle bir düşüncenin zihinlerde kök salan bir düşünce olarak işlenmesi, üzerine tuhaf başka bir hükümlerin bina edilmesine sebep olmaktadır. Bu hataya da insanlar modern edebiyatı inceledikleri zaman düşmekte ve belki de şöyle demek istemektedirler; Mahmut Sami el-Bârûdî edebî yönden kısır bir dönemden sonra şiir sanatını tekrar ihya etmiştir. Kasideyi; cinâs, tıbâk, mukâbele, tevriye gibi lafzi sanatlara hapsedilmiş bağlardan kurtarmıştır. Onlar şunu iddia etmekte; el-Bârûdî Osmanlı asrında gerilemiş olan Arap şiirine yeniden saygınlık kazandırmaktadır. Bu yüzden onu övmektedirler. Zira o, hicri dördüncü asrın üslûbuna dönmüştür. Bu çevreler, Her asrın kendine hâs üslûbunun, her çevrenin kendine ait lafızlarının, tabii ifadelerinin, konularının ve ilham aldığı şeylerin olduğunu görmezlikten gelmektedirler."*⁴¹¹

Kılânî'ye göre, Osmanlı dönemi edebiyatıyla ilgili ileri sürülen bu iddiaları başkalarının yaptığı gibi tartışmadan, delillendirmeden ve bilimsel olarak araştırmadan kabul etmek mümkün değildir. Kendisi, bu konuda kolay yolu seçmediğini, bilimsel araştırmayı sevdiğini, hakikatin ortaya çıkması için elinden gelen tüm çabayı göstermek zorunda olduğunu söylemektedir. Bu nedenle, Mısırlı edebiyatçı ve şairlerin uzun bir dönem sonunda bırakmış olduğu edebiyat mirasına ulaşmış ve onları derinlemesine okumaya başlamıştır. Çünkü Corcî Zeydân gibi yazarların ileri sürmüş olduğu önyargılı iddialar sonucu ortaya çıkan tablo Kılânî'yi ürkütmüştür. O, Osmanlı edebiyatının incelenmesi gerektiği noktasındaki inancının günden güne arttığını, zihin dünyasında bu fikrin netleştiğini ve uzun okumalar neticesinde elde ettiği malumat

411 Kılânî, *el-Edebü'l-Mısri*, s. 4.

sayesinde bu asrın incelenmesine ve bunun bir akademik çalışma olarak işlenmesinin zorunluluğuna kani olmuştur.⁴¹²

Osmanlı döneminde Mısır Edebiyatı iddia edildiği gibi yok olmamış, zayıflamamış ve hatta hiç gerilememiştir. İddia ettikleri gibi Osmanlı şâirlerinin ve yazarlarının edebî tavrı, sadece lafzi güzelleştirmeler arkasından koşmak değildir. Bilakis edebiyat alanında hareketli bir dönem yaşanmıştır. Edebiyatın hedefine koşan bir yapısı vardı. Örneğin bu dönemde edebî alanda Bekrî Ekol adında yeni bir edebî oluşum ortaya çıkmıştır. Mısırlılar daha önce böyle bir ekolü tanımıyorlardı. Bekri ekol, Mısır için yabancı sayılabilecek ancak Osmanlı döneminde bilinen öğretilere sahipti. Bekri Ekol, Şii İsmailî'ye siyasetinin imamı olan Hz. Ali'ye nispet edilerek kurulmuş Şiiliğe karşıt yapı olarak Hz. Ebû Bekir Sıddık'ın şahsiyeti temel alınarak oluşturulmaya çalışılmaktadır. Osmanlı Devleti kendi siyasi amacına hizmet edebileceği düşüncesinden hareketle bu oluşuma destek vermiş ve teşvik etmiştir. Bekri şeyhine geniş bir yetki, saygı değer bir nüfuz sağlamaya çalışmıştır. Alevîye Ekolü eski bir ekol olsa da Fâtımî Devleti'nin yıkılması sebebiyle etkinliğini yitirmiştir. Bu dönemde yeniden filizlenmeye başlamıştır.⁴¹³

1. Osmanlı Hâkimiyetinden Sonra Mısır'daki Siyasi Durum

Yazar bu konuda Memlûklü Sultanı Kansu Gavri'nin idaresinin son dönemlerinden Osmanlıların Mısır'a girip idareye yönelik yeni düzenlemeleri, peş peşe atanan yöneticiler ve idaredeki zayıflıkları, idari zayıflıktan vuku bulan bazı fitneler ve bu fitnelere bağlı olarak siyasi hayattaki gelişmeleri değerlendirmiştir.⁴¹⁴ Yavuz Sultan Selim Mısır'ı fethettikten sonra Mısır idaresini Memlûklere bırakmıştır. Fakat Memlûkler Mısır beldelerini tahrip edip fakir bırakmışlardır. Kılânî, Sultan Selim tarafından, Memlûklerin yönetimden tamamen el çektirilip, bu göreve Mısırlıların tayin edilmesinin, Mısır'ın bağımsızlığı ve refahı açısından daha iyi

412 Kılânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 4.

413 Kılânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 6.

414 Kılânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 56.

olabileceğini düşünmektedir.⁴¹⁵ Çünkü Osmanlı dönemindeki bu idarecilerin kendi aralarındaki ayrılığa düşmesi ve Osmanlı Devleti'nin Mısır üzerindeki hâkimiyetinin zayıflaması neticesinde 1789 yılında Fransızlar Mısır'ı işgal etmişlerdir.⁴¹⁶

2. Sosyal Yapının Edebî Hayata Etkisi

Kîlânî, sosyal yapının şiir ve nesire etkisini ele alarak değerlendirir ve o asırdaki fikri yapıyı, kültürel hizmetler açısından Mısır'ın İslâm âlemine öncülük yaptığının altını çizer.⁴¹⁷ Kîlânî, Mısır'da kahve içilmesinin bu dönem ortaya çıktığını, kahveye teşvik eden ilk kişinin; öğrenci ve müritlerini yönlendiren Sûfî Ayderûsi diye tanınan Ebû Bekir b. Abdullah olduğunu söyler. Böylece Mısır, Yemen ve Hicâz'da kahve içilmesi yaygınlaşmıştır. Sonra kahve kullanımına ilaveten haşhaş ve uyuşturucu madde kullanımı eklenmiştir. Hicri 10. Asrın başlarında Mısır'da haşhaş ve uyuşturucu madde kullanımı yaygınlaşmıştır. Ulemanın uyuşturucu niteliği taşıyan bitkilerin kullanımı konusunda haram yahut helal olması hususundaki ihtilaflarına rağmen, sûfiler; ruha dinginlik kazandırması hususunda mübâh görmüşlerdir. Birçok ulema da şarabı haram saydıkları gibi onu da haram saymışlardır. Bu maddelerin kullanımını hem haram kabul edenler hem de etmeyenler, şiirlerinde şarabı, haşhaşı, sigarayı ve kahveyi vassfetmişlerdir. Aynı zamanda yazarlardan birçoğu da bunların haramlığını yazmış ve yasaklamıştır. Bir kısmı da helalliğini yazmış ve ona teşvik etmişlerdir.⁴¹⁸

Kahve içmeyi helal gören ve teşvik edenlere örnek olarak İbrahim el-Mübellat'ın (ö. 1583) kahve hakkındaki sözü ve onun hakkında şiir yazması ve kahvenin olumlu meziyetlerini söylemesi ve onu haram kılanı da ayıplaması verilebilir.⁴¹⁹

تَشْفِي شِفَاءَ النَّفْسِ مِنْ أَمْرَاضِهَا

يَا عَائِبًا لِشَرَابِ قَهْوَتِنَا الَّتِي

415 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 12.

416 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 13.

417 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 5.

418 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 19-21.

419 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 22.

تَحْكِي سَوَادَ الْعَيْنِ وَسَطَ بَيَاضِهَا

أَوْ مَا تَرَى وَهِيَ فِي فَنَجَانِهَا

Haşhaş kullanımı Mısır'da yaygınlaşmıştı. Hatta hatipler ve mescit imamları haşhaşı kullanmışlardır. Şeyh Abdulganî en-Nâblusî Mısır'dayken haşhaş kullanan bir imamla ilgili şu olayı aktarmaktadır: Sinâniyye camisine gidip orada Cuma namazını kıldık. Hatibi minberden hitap ederken bulduk, o haşhaş kullandığı için hutbede yalan yanlış cümleler kuruyor, namazda okuduğu ayetlerde hata yapıyordu. Caminin içinde yahut avlusunda namaz kılanlardan hiç kimse bu hatayı fark etmiyordu. Şeyh Zeynel 'Âbidîn el-Bekrî, hatip her hata yaptığında ona bakıyor ve tebessüm ediyordu. Hatibin hatasının farkına varılmadığı için; şeyhin, hatibin fesahatinden dolayı hayret edip, tebessüm ettiği zannediliyordu. İşte o an şu şiiri söyledim:

يَزْهُو عَلَى الطَّاحُونَ فِي الطَّحْنِ

خَطِيبُ بُلَاقَ الَّذِي صَوْتُهُ

يَفِي هُنَاكَ اللَّحْنُ بِاللَّحْنِ

يَخْطُبُ بِاللَّحْنِ وَبِاللَّحْنِ لَوْ

Cuma namazı bitince namazdan sonra zuhr-i ahir namazını kılıp kaldığımız yere gittik. Birde ne görelim hatip bizim yanımıza geldi. Hatip, hakkındaki konuşmamızı işitmesi sebebiyle hutbesini güzel irat ettiğini düşündüğümüzü zannederek yanımızda durdu. Hatibin yanında başka birisi de vardı. Onun da haşhaştan dolayı kafası iyiydi. Şeyhin yanındaki insanların, haşhaşın haram olduğuna dair kanaat taşıdıklarından habersizdi. Bundan dolayı yanındaki insanlar ona bulunduğu ortamdan haberi olması gerektiği uyarısında bulundu. Şeyh, hatibe namaz ve hutbede yaptığı hataları anlattı. Hatip, haşhaş almanın etkisi ve ezikliği ile şeyhden özür diledi. Hatip komik duruma düşmüş, gülünç lafızlar ve âmmi ıstılahlar sarf etmeye başlamıştı. Bunun üzerine cemaat hatibi kovdu. Biz olmayacak bu işe hayret ettik.⁴²⁰

Kîlânî, kahve ve haşhaşın başlangıçta bazı âlimler tarafından haram görülmesine karşın sonraları helalliği noktasında İcmâ'nın oluştuğunu ve bu durumun edebî alanı etkilediğini söyleyerek şu bilgileri nakleder: “*Kahire'nin mahallelerinde kahvehaneler açıldı. Kahvehane sahipleri müşteri çekmek için birbirleriyle yarışmaya başladılar.*

420 en-Nâblusî, *el-Hakika ve'l-Mecâz*, s. 214, 215.

Bunlardan bazıları sevda hikâyeleri, kıssalar ve özellikle de kahraman ve maceracı hikayeleri anlatması için kıssacı kiralamıştırlar. İşte bu vakitte Memlûklü Sultanı Zâhir Baybars hikayesi ortaya çıktı. Bu kıssa geniş hayal dünyasıyla, ilginç olaylarla bunun da ötesinde Mısır'ın sosyal hayatını en güzel şekilde tasvir etmesi sebebiyle ayrıcalık kazanan uzun bir kıssadır. Kıssa, bu dönemin ahlaki yapısından ve adetlerinden çokça bahsetmektedir.” Aynı zamanda *Sîratü'l-Emîra Zâtî'l-Himme* isimli başka bir hikâye de ortaya çıkmıştır. Ayrıca *ed-Dürretü'l-Mükellele fi Fethi Mekke el-Mübeccele*, *Futûhu'l-Yemeni'l-Ma'rufe bi Ra'si'l-Ğûl* ve *Gazvetü'l-İmâm Ali Mea'l-Le'în el-Hidâm b. el-Cehhâf* gibi bazı küçük kıssalar da ortaya çıkmıştır. *Sîretü Ebî Zeyd el- Hilâlî*, *Sîretü 'Antera b. Şeddâd*, *Kıssatü Elfi Leyletun* ve *Leyle* gibi önceden bilinen kıssalara da âmmi ve fasîh birçok şiir eklenerek genişletilmiştir.⁴²¹ Bu kahvehanelerde kıssa ve hikâyelerin yanı sıra şiirleri, ezcâl ve muveşşahâtları; rabâbe (bir çeşit kemençe) ve ud gibi enstrümanlarla seslendirenler de ortaya çıkmıştır. Buna bağlı olarak halk edebiyatı büyük ilgi görmüştür.⁴²²

Daha sonraları Mısır'a gelen, “*duhhan*” ise sûfiler arasında yayıldı ve yaygınlaştı. Kahve ve haşhaşın hükmü hakkında ortaya çıkan gruplarda olduğu gibi bu konuda da gruplaşmalar olmuştu. Bazıları bu konuda şiirler yazmıştı. Ebu'l-Mevâhib el- Bekrî es-Siddîkî el- Mısırî'nin (ö. 1627) sözleri bu şiirlerdendir. Şâir *duhhan* hakkında şöyle demektedir:⁴²³

هَاتِ اسْقِنِي النَّبْعَ إِن تَبَغَى الصَّفَا سَحَرَا حَتَّى أُخَدِّرُ مِنْهُ وَهُوَ إِغْشَاءُ
وَاسْتَجَلِ أَنْوَارَ شَمْعٍ مَنْ يَدَى رَشَا قَدْ زَانَهُ قَامَةٌ بِالْحُسْنِ هَيْفَاءُ
بَدْرٌ غَدَا كَوَكْبُ الْإِسْعَادِ فِي يَدِهِ طَوْعًا لَهُ فَهُوَ مَاضِي الْأَمْرِ نَهَاءُ

Duhhan içmekle meşhur olan Selâhaddîn el-Kûrânî'yi (ö. 1636) insanlar bundan dolayı kınamış fakat bu kınanma ona fayda vermemiş ve o, insanları kendisini

421 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 12-23.

422 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 23.

423 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 23-24. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 145-147. Yûsuf, Muhammed Sabrî, *Devrul'l-Mutasavvife fi Târihi Mısır fi'l-'Asri'l-Osmânî*, s. 316, 317.

kınamaktan sakındırmıştır. Zira o, yılanın yuvasından dumanla çıkarılması gibi sadrında gizlenen gamı, tasayı dumanlayarak attığı kanaatine sahiptir. Bundan dolayı şöyle demektedir:⁴²⁴

لَقَدْ عَنَقُونَا بِالذُّخَانِ وَشُرْبِهِ فَقُلْتُ دَعُوا التَّغْنِيفَ فَالْأَمْرَ أَحْوَجَا
أَلَا إِنَّ صِلَ الْغَمِّ فِي غَارِ صَدْرِنَا عَصَانَا فَدَخَّنَا عَلَيْهِ لِيُخْرِجَا

Sonra Kılânî, Osmanlı idaresi zamanında Mısır'da çok rastlanan sûfî fırkaları ve fakir grupları ele almaktadır. Mısır; sûfîlerin törenleriyle, evler sûfîlerin ziyafetleriyle, mescit ve tekkeler sûfîlerle dolup taşıyordu. Şehir ve taşrada şeyhler ve müritler çoğalmıştı. Nüfuzları köylere, şehirlere hatta tüm bölgelere yayılmıştı. Her tabakayı etkileyecek şekilde nüfuz sahibi oldular. Tasavvuf, Osmanlı zamanı idaresinde doğmamıştı. Güç ve zayıflık noktasında tasavvuf, Osmanlı ve Memlûklü Devletleri arasında farklılık arz etse de tasavvufun yaygınlaşması, Mısır'da Memlûklü Sultanları asrının sonlarına kadar uzanıyordu. Bu dönemde tasavvuf ve dervişliği, gayr-ı meşru amaçlar için kullanan sûfî erbâpları da ortaya çıkmıştır. Bu istismarcılar, bir şehirden başka bir şehire bir köyden başka bir köye sürekli yolculuk yaparlardı. Çünkü ahali, sürekli, şeyhler için toplu ziyafetler verirdi ve onlara yağ, peynir, hububat, koyun, meyve ikram etmeye kendilerini mecbur hissederler ve şeyhler bu ikram olunan şeylerden epeyce toplarlardı.⁴²⁵

Memlûklü asrının sonlarında sûfî meşâyihinin etrafında oluşan keramet hikâyeleri sebebiyle, Osmanlı asrında büyük zatların doğumunu konu alan, mevlit olgusu (mevâlid) yaygınlaştı. Mevlidi İslâm'da ilk ihdâs edenin Fatımî'ler olduğu bilinmektedir. Mevlide ilk çağırın ve altı mevlit kavramını ihdâs eden Fâtımî Hükümdarı el-Mu'izlidinillah'dır. Bu altı mevlit şunlardır: Nebvî mevlit, İmam Ali Mevlidi, Seyyide Fâtımatü'z-Zehrâ' Mevlidi, Hasan Mevlidi, Hüseyin Mevlidi ve hâli hazırdaki halifenin mevlidi. Sufiler, bazı mevlitlere ilgi göstermeyip terk ettikleri gibi Seyyide Zeyneb Mevlidi, Seyyide Sekîne, Seyyide Nefîse, Seyyide Âîşe,

424 el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, II, s. 155.

425 Kılânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 26.

Zeynelâbidin, İmam Şâfi'î, Cafer es-Sâdık gibi bazı mevlitleri hali hazırdaki mevlitlere ilave ettikleri de olmuştur. Aynı zamanda kutup olarak addedilen Tanta şehrinden olan Ahmet el-Bedevî, Dusûk'taki İbrahim ed-Dusûkî, Kahire'deki Ahmet er-Rifâ'î gibi büyük zatlar için de mevlitler yaygınlaşmıştı. Mevlid-i Muharrem, Mevlid-i Şaban, Mevlid-i el-Bikriyye, Mevlidi Abdülkadir ed-Duştûî gibi mevlit çeşitleri ve mescit yaptıranlar için de mescit sahibi tarzında mevlitler yazılmıştır. Aynı şekilde zâviye erbâbı mevlitleri de yaygınlaştı. Örneğin: Hızır ve Kırklar Zaviyesi Mevlidi, el-‘Âdilî Zâviyesi Mevlidi, Dırdır Zâviyesi Mevlidi, Seyyide Âişe Zâviyesi Mevlidi, el-Kâsıt Zaviyesi Mevlidi, Şeyh Abdurrahman el-Büktümürî Zâviyesi Mevlidi, Şeyh Suûd el-Meczûb Zaviyesi Mevlidi, Zünnûn el-Mısrî, el-Leys b. Sa'd, Ömer b. el-Fâriz, Abdullah el-Beltâcî ve bunların dışındakiler gibi meşhur önder kişilerin mevlitleri de yaygınlaştı.

Kılânî, bu dönemde insanların yatırımlar, türbeler ve büyük zatlar için çeşitli mevlitler yaptıklarını ve mevlidin ticari bir kapı olarak görüldüğünü ifade eder. Şöyle ki; bu mevlitler için ticari pazarlar kurulur, bu pazarlarda sihirbazlar için gösteri yerleri, insanlara illizyonik gösterilerin sunulduğu mekânlar yapılır, yılan oynatıcılarının ve oyun kurucuların toplandığı yerler, lokantalar, eğlence yerleri, dans mekânları, şarkı dinlenen ve söylenen mekânlar, at yarışçılarının yarıştıkları yarış alanları ve buna benzer birçok ortam oluşturulurdu. Şâirler ve edebiyatçılar, özellikle de Hz. Hüseyin, Ahmet el-Bedevî, Seyyide Zeyneb, Seyyide Nefise ve İmam-ı Şâfiî gibi zevatın mevlitlerinde bir araya gelip onlar hakkında methiyeli kasideler seslendirir ve onlar vesilesiyle tevessül ederlerdi. Bu mevlitler için toplandıkları zaman lugaz, tasavvuf, oyun, nükteler ve buna benzer birçok şiir sanatını seslendirirlerdi.⁴²⁶

3. Fikri Durum

Kılânî'ye göre, Mısır'da en fazla mensubu bulunan Ehli Sünnet ve'l-Cemâat'ın, Fâtımilerin yıkılmasını müteakip yayılan fikri ve itikadi bir mezhep olduğunu vurgular.⁴²⁷ Kılânî, Mısır'da Mu'tezile kelâmi ekolünün fikirlerini eleştiren ve

426 Kılânî, *el-Edebü'l-Mısrî*, s. 27.

427 Kılânî, *el-Edebü'l-Mısrî*, s. 35.

geçersizliğini savunmaya çalışan ilim adamlarının, Eş'ari kelamına dayanarak savunduğunu ve temellendirdiğini aktarır. Bundan dolayı Zemahşerî'nin, Beyzâvî'nin, Fahreddin er-Râzî'nin tefsirlerine özel bir ilgi gösterdiklerini belirtir. Kelam alanında birçok risâle te'lif ettiklerini söyler ve şu eserleri örnek gösterir: *Risâletü'l-cevâhiri'l-müdü'e fî tecvîzi idâfeti'l-îmâni'l-câzim ile'l-meşîe* adlı eser Ebu'l-Hasan el-Bekrî'ye (ö. 1545) aittir. Ahmet el-Cevherî'ye (ö. 1768) ait olan *Risâletü'd-dürri'n-nazîm fî tahkîki'l-kelâmi'l-kadîm*. Bahâuddîn el-Âmilî'ye (ö. 1622) ait olan *Keşkül* adlı eserinde yazar, Eş'ari ekolünün görüşlerini eleştirerek mensubu olduğu Mu'tezile'nin görüşlerini desteklemektedir.⁴²⁸

Osmanlı Devleti ameli yönden Hanefi Mezhebi'ne mensup olduğu için, İmam-ı Azam Ebû Hanîfe Nu'mân hakkında menkıbelerle dolu birçok kitap yazıldı. Örneğin: Muhammed b. Yusuf'a ait olan *Ukûdu'l-cümân fî menâkibi ebî hanîfeti'n-nu'mân*, İbn Hacer Heysemî'ye (ö. 1566) ait olan *el-Hayrâtü'l-hisân fî menâkibi ebî hanîfeti'n-nu'mân*, Mahmut b. Süleyman'a (ö. 1582) ait *E'lâmü'l-Ahyâr min Fukahâi Mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, Mustafa b. Nuh'a (ö. 1659) ait *el-Kelimâtü's-Şerîfe fî Tenzîhi Ebî Hanîfe Mine't-Türhâti's-Sehîfe*, Mürtezâ ez-Zebîdî'ye (ö. 1790) ait *'Ukûdu'l-Cevâhiri'l-Münîfe fî Edilleti Mezhebi Ebî Hanîfe*⁴²⁹ adlı eserler sayılabilir.

Kılânî aynı zamanda diğer mezhep âlimlerini de ele alarak, Şâfi'î Şemseddin er-Ramlî lakaplı Muhammed Ahmet (ö. 1595), Mâliki mezhebinden Sâlim b. Muhammed Senhûrî (ö. 1606), Hanbeli Mezhebi'nden Mansûr el-Behvetî (ö. 1641) gibi birçok ismi zikretmektedir.⁴³⁰

Kılânî, Ezher'in İslâm beldelerinde dini kültürün yayılmasındaki genel etkisini, Mısır'da yayılmasının da özel etkisini ele almaktadır. Çünkü Ezher'de tefsir, hadis, dört fıkhi mezhep, nahiv, belâğât, mantık, matematik gibi bütün ilimler öğretiliyordu. Aynı zamanda yazar, Ezher'deki eğitim sistemini, eğitim şeklini, büyük kütüphaneleri

428 Kılânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 35, 36.

429 Kılânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 36.

430 Kılânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 38.

öğrencilerin kalma yerini ve eğitim hanelerini incelemektedir.⁴³¹ Yazar aynı zamanda İskenderiye gibi Mısır'daki diğer şehirlerin eğitim ve öğretim sistemini ve buradaki okulları Dimyât, Mansûre, Tantâ, Dusûk ve bunun dışındaki Mısır şehirlerini⁴³², Kahire'de bulunan Mansurî hastanesindeki tıp eğitimini ve o zamandaki Dâvut et-Tâî (ö. 1599) gibi büyük tıp üstatlarını ve İbn es-Sâîğ olarak bilinen Ahmet b. Sirâceddin (ö. 1626), Medyen b. Abdurrahman Kavsûnî (ö. 1634) gibi onun yetiştirmiş olduğu tabipler hakkında bilgi vermektedir.⁴³³ Yaptığı araştırmalar neticesinde Kîlânî, Osmanlı asrının; matematik, ferâiz, cebir, nazari geometri, mekanik, astronomi ve bunun gibi bilinen matematik ilimlerinden kısacası pozitif ilimlerden yoksun olmadığı kanaatine vardığını ifade eder.⁴³⁴

Kîlânî, evliyalar ve kerametleri hakkında âlimlerin yazdığı eserleri ve onlara karşı olanların yazdıklarını incelemiştir. Bu konuda, *İrğâmü Evliyâi 'ş-Şeytân bi Zikri Menâkibi Evliyâi 'r-Rahmân* adlı kitabını Abdurraûf el-Menâvî'nin (ö. 1621), şeytanın dostlarından (evliyâi 'ş-Şeytân) kastı evliyalar ve kerametlerini inkâr eden münkirlerdir. Aynı zamanda evliyaların kerametlerini ispat için te'lif edilmiş birçok kitap vardır: Ahmet eş-Şernûbî'ye (ö. 1585) ait olan *Kitâbü't-Tabakâtü 'ş-Şernûbî*, Murât b. Yusuf Ezherî'nin (ö. 1620) *el-Futûhâtü 'r-Rabbâniyye fî Menâkibi 's-Sâdati 'l-Hudayriyye*, Ahmet el-Cevherî'ye (ö. 1768) ait olan *el-Mâü'z-Zülâl fî İsbâti Kerâmâtü 'l-Evliyâ 'fî 'l-Hayât ve ba'de 'l-İntikâl*, Abdurrahman el-Echûrî'ye (ö. 1782) ait olan *Kenzü 's-Sa'âdât fî 'l-Kerâmât ba'de 'l-Memât*, Sücâ'î'ye (ö. 1782) ait olan *es-Sehmü 'l-Kavî fî Nehri Külli Gabî fî Men Yünkîru Kerâmâtü 'l-Evliyâ* isimli eserler bu konuda örnek olarak verilebilir.⁴³⁵ Kîlânî tasavvufla meşhur olmuş âlimlerin yanı sıra, İbn Teymiye'nin taraftarlarından Yusuf b. Mer'î (ö. 1620) ve kitabı *el-Kevâkibu'd-Dürriyye fî Menâkibi İbn Teymiye* gibi âlimleri de zikretmektedir.⁴³⁶

431 Kîlânî, *el-Edebü 'l-Mısırî*, s. 39.

432 Kîlânî, *el-Edebü 'l-Mısırî*, s. 41.

433 Kîlânî, *el-Edebü 'l-Mısırî*, s. 43.

434 Kîlânî, *el-Edebü 'l-Mısırî*, s. 44.

435 Kîlânî, *el-Edebü 'l-Mısırî*, s. 48.

436 Kîlânî, *el-Edebü 'l-Mısırî*, s. 50.

Aynı zamanda bu asırda sufilerden Muhammed el-Bekrî, Şa'rânî, Abdurraûf el-Menâvî, Âlimlerden İbn Hacer el-Heysemî, Ahmet es-Sücâ'î, Ahmet ed-Demenhûrî, Ahmet el-Cevherî, Nahivcilerden es-Sabbân, el-Kefrâvî, Muhammed el-Kefrâvî, Muhammed el-Emîr, tarihçilerden İbn İyâs el-Hanefî, Muhammed b. Abdülmü'tî el-İshâkî, Muhammed b. Ebi's-Surûr el-Bekrî ve siyer yazarlarından Nureddin el-Halebî' ve el-Hafâcî meşhur âlimler olarak zikredilebilir.⁴³⁷

D. Osmanlı Dönemi Şiir ve Ekolleri

Kîlânî bu dönemdeki şiir üslupları hakkında zihinlere takılan bazı yanlışları güçlü delillerle çürütmeye ve açıklamaya çalışmaktadır.⁴³⁸ Yazar, asrın şâirlerinden birisine ait olan bir şiiri nazmettikten ettikten sonra şöyle der: *“Bu ve benzeri örneklerden anlarız ki Osmanlı asrındaki Mısır'lı şâirler yapmacık bir şekilde cinâs, tıbâk, mukâbele gibi lafzi güzelleştirmeleri istisna durumlar dışında kullanmayı hoş görmemişlerdir. Şâirler, kendi aralarında yapmış oldukları gece toplantılarında irticalen şiir söylenmesini ve aynı zamanda bu asırda çokça icra edilen edebî meclislerde, evliya için okunan mevlitlerde, şâirin yapmacıktan uzak, doğaçlamasına şiiri tercih etmişlerdir.”*⁴³⁹ Kîlânî, irticalen ve yapmacıktan uzak doğal şiir yazarı olarak tanınan şâirlerden bazılarını zikretmektedir. Bu şâirlerden Kâsım b. 'Ataullâh (ö. 1789) ve hakkında el-Muhibbî'nin *“Doğal bir şâirdir, yaratıcı olup, şiiri irticalen söyleyen şâirlerden birisiydi. Şiiri söylerken gerek medih gerek gazel gerekse bunların dışındaki hangi şiir türü olursa olsun söylemiş olduğu kasidenin veznine edebî yönden uyum sağladı. Kendisi edebî yönden zamanının şaheseridir”* sözleriyle vafsettiği Ebû Semâ'el-Basîr (ö. 1655) örnek olarak zikredilebilir.⁴⁴⁰

Aynı şekilde bu zamanda âlimlerin çoğu şiir sanatıyla meşguldüler. Hatta nesir yerine şiiri kullanıyorlardı. Yahya el-Asîlî (ö. 1601) bunlardandır. Bu şâir bir gün önde

437 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 52, 53.

438 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 5.

439 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 58.

440 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 58. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 39.

gelenlerden birisinin yanına gitmiş ve huzuruna çıkmak için izin istemiş. O da iznini geciktirmiş. Bunun üzerine şair şöyle söylemiştir:⁴⁴¹

عَلَى الْبَابِ مَنْ كَادَ مِنْ شَوْقِهِ يَمُوتُ وَذَلِكَ يَحْيَى الْأَصِيلِ فَهَلْ
أَتَى يَتَغَنَّى بِأَوْصَافِكُمْ تَأْذُنُونَ لَهُ بِالْدُّخُولِ؟

Kîlânî, şiirlerinde yapmacıktan uzak duran, şiirlerini doğal mecrasına bırakan şâirlerin şiirlerinden birçoğunu zikreder. Bu şâirler, şiirlerini kalplerinde olanı tekellüfsüz ve yapmacıksız olarak ifade etmişlerdir. Ona göre, şâirlerin kendisinden doğal olarak herhangi bir zorlama olmaksızın oluşturdukları bu şiirlerden ciltlerce kitap oluşturulabilir. Osmanlı döneminde Mısır'da yazılan şiirlerin çoğunluğu bu nevidendir. Hatta Osmanlı döneminde Mısır'daki şâirlerin verdikleri edebî eserler kuvvet, etkileyicilik ve akışkanlık gibi edebî yönlerden Mısır'ın önceki dönemlerinden daha kuvvetlidir. Kîlânî, kitabının sonunda getirmiş olduğu metinler mecmuasından da bu durumun açıkça ortaya çıktığını göstermektedir.⁴⁴²

Sonra Kîlânî şiirlerinde tekellüf içinde olan şairler meselesini ele alır şöyle der: *“Bu asrın şiir sanatlarında zayıflık ve ibarede yapmacılık iddialarına gelinecek olursa; bu asırda bazı şairler “tekellüf ve yapmacık tarzı şiirlerle adından söz ettirmekle şair olunur” kanaatine sahipti. Bu ise o dönemde azınlığı teşkil eden bir grup tarafından takınılan bir tavidir. Bunu genele hamletmek çok yanlış ve haksız olur.”* Mesela ed-Dürrü'l-Munazzam fî Medhi'l-Habîbi'l-A'zam” isimli divanın sahibi olan Abdurrahman el- Hümejdî (ö. 1596) bunlardandır. Bu zat bazen bir beyitte hece harflerinin hepsini kullanmayı kendisine amaç edinmişti. Bazen de noktasız harflerin getirilmesine çalışırdı. Şâirin şu sözünde olduğu gibi:⁴⁴³

أَسْرَاكَ دَهْرٌ سِرُّهُ كُلُّهُ هَمٌّ وَمَوْرِدُ أَكْدَارٍ لَوَارِدِهِ سَمٌّ

441 Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 59.

442 Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 63.

443 Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 63, 64.

Bir başka şiirinde de şair kasidesini, hece harflerinin tertibine uygun olarak oluşturmuştur:

أَبَتْ هِنْدُ وَصَلِي فَالْكَرَى مُدُّ قَسَتْ شَطَا وَحَظِي ذَكَا مِنْ لَا عِجْ مُثْنِ ضَعَطَا
بِذَّلِي قَضَتْ فَالْوَجْدُ زَاكِ وَعَنْهُ لَا مَحِيصَ بِلَا غَوْثٍ شَفَى نَاطِرًا سَخَطَا

Kîlânî, şâirlerin mersiye, tebrîk, sevinç, methiye, gazel, tasavvuf, hiciv ve buna benzer temalı bazı kasidelerde, tarihi unsur ve şahısları şifreli olarak metne yerleştirmek ya da isimlerinin tamamını ya da baş harflerini kodlayarak tarih düşürme tarzında yazılan şiirlerden de bahsetmektedir. Bazen şâirlerden, bir mescidin, okulun, sarayın, yolun, anıtın inşasının tarihini belli ederek bitirdiği iki ya da daha fazla beyitli şiir yazması talep edilirdi. Şâirlerden bazısı ismini kasidenin sonuna yazardı. Bazısı kasidesini Peygamber’e (s.a.v) salat-ü selâm ile bitirirdi.⁴⁴⁴

Sonra Kîlânî bu dönemde Arap şiirinin kendisinden etkilendiği çevreleri ve evvela Bekriyye Ekolü’nü sonra Aleviyye Ekolü’nü üçüncü olarak Emîriyye Ekolü ve son olarak da Halk Ekolü’nü incelemektedir. Bu ekollerin; sultanlar, valiler, emirler hakkındaki medîh, hiciv yahut mersiye konuları alan şiirleri bulunmaktadır.⁴⁴⁵

1. Bekri Ekolü (el-Medresetü'l-Bekriyye)

Bu medrese tarihinde ilk kez Osmanlı dönemi Mısırı’nda ortaya çıkmıştı. Şeyh Celâleddin el-Bekrî, Mısır’ın fatihi I. Selim zamanında Bekrilerin şeyhiydi. I. Selim ile aralarında dostluk gelişmişti. Bu nedenle, I. Selim ona önceden sahip olmadığı bazı ayrıcalıklar tanımıştı. Bu ayrıcalıklardan şunları zikredebiliriz; onun adına bazı vakıflar yaptırmış ve onun hizmetine büyük vakıflar vermiş, kendisini sûfî tariklerinin önde gelen şeyhi yapmış, ona ve Bekri Ekolü’nün şeyhlerine birçok saray, güzel ve büyük bahçeler, asil atlar, câriyeler, köleler vermiştir. Böylece onların hayatları sultanların hayatlarına benzemiştir. Böylelikle Bekri Ekolü Kahire’ye gelen edebiyatçı ve âlimleri taltif edip onları kazanıyor bunlar vasıtasıyla da edebî nüfuzlarını ve

444 Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 68, 69.

445 Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 5.

öğretilerini Yemen'den Hicâz'a, Irak'tan ve Mısır'dan Şâm'a hatta Anadolu'ya ulaştırmışlardır. Kendilerine sultanların ve ümerânın önde gelenlerinin hediyeleri takdim edilmiştir. İstekleri geri çevrilmemiş, sözleri devlet ricalinde dinlenmiştir.⁴⁴⁶

Bekriyye Ekolüne mensup İbn Hacer el-Heysemî (ö. 1566) gibi bazı yazarlar, Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk hakkında kitaplar te'lif etmiştir. el-Heysemî kitabı *es-Savâ'iku'l-Mührika fi'r-Raddi 'ala Ehli'l-Bide'* ve *'z-Zendeka* da şöyle ifade etmektedir: “*Benden, Ebû Bekir Sıddîk'ın hilafetinin hakikatını açıklayan bir kitap yazmam istendi. Bu alanda hizmet için hızlıca bu davete cevap verdim. Allah'a hamdolsun bu konuda hoş bir örnek oldu.*”⁴⁴⁷ el-Heysemî, kitabında Şia'yı ehli zındık taifesinden görmektedir.

Bekrilik ismi, Şia'nın imamet makamında Hz. Ali'yi görmelerine karşılık, hilafet makamında Hz. Ebû Bekir'i işaret etmeye ve göstermeye çalışarak sıddıkiyyet sıfatından hareketle bu isim verilmiştir. Bekriyye Ekolü Hz. Ebû Bekir hakkında birçok söz ve olay rivayet etmektedir. Bekriyye müntesipleri şu görüştedir: Evliyalar, hakikat-i Muhammediye'yle Allah'a ulaşıyorlarsa, Bekriler de hakikat-ı Bekriye'yle hakka ulaşırlar. Bu konuyu şiirlerinde ele alan birçok şâir ve âlim vardır. Muhammed el-Bekrî (ö. 1585) bunların en meşhurlarındandır. O şiirinde şöyle der:⁴⁴⁸

هُوَ الْجَمْعُ فِي عَيْنِ الشُّهُودِ بِلَا مِرَا	تَجَلَّى بِأَنْوَاعٍ مِنَ الْفَيْضِ بِالْأَمْرِ
هُوَ الْمَلَكُوتُ الْوَاسِعُ الْمُطْلَقُ الَّذِي	تَعَالَى عَنِ الْأَوْهَامِ وَالذَّهْنِ وَالْفِكْرِ
هُوَ الرَّحْمَتُ الْجَامِعُ الْكُلِّ فِي الْعَلَا	وَمُرْشِدٌ أَرْبَابِ الْهُدَى سُبُلَ الذِّكْرِ

Ebu'l-Hasan el-Bekrî (ö.1545) Osmanlı devrinde Mısır'da Bekrî şeyhlerinin ilklerindendir. Şâir, sûfî öğretileri özellikle de İbn 'Arabî ve İbnü'l Fâriz'in felsefî öğretilerini kavramıştı. Babası Celâleddin el-Bekrî'nin mescidinde ve Ezher Üniversitesinde ders veriyordu. Kendisinin birçok eseri bulunmaktadır. Eserlerden

446 Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 73.

447 Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 72.

448 Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 76, 80.

bazıları şunlardır: *Ġâyetü't-Taleb fî Fadli'l-'Arab, Tühfetü'l-İclân Fi Fedâili Osmân, el-İntibâhü ile Fedâili Lâ İlâhe İllellâh*.⁴⁴⁹ Kendisinin sûfî, ilahi sevgi, vaaz, irşat ve münâcatla alakalı şiirlerden oluşan büyük bir şiir divanı vardır. Divanından şu mısralar örnek olarak verilebilir:⁴⁵⁰

أَنْتُمْ حَلَلْتُمْ حَلَّتِ الْبَرَكَاتُ	أَنْتُمْ مَعَانِي الْكَائِنَاتِ فَأَيْنَمَا
ذَاكَ الَّذِي هُوَ لِلْقُلُوبِ حَيَاةُ	لِلَّهِ مَا أَحَلَّى قَدِيمِ حَدِيثِكُمْ
وَالْجَاهِلُونَ قُلُوبُهُمْ أَمْوَاتُ	تَحْيَا قُلُوبُ الْعَارِفِينَ بِذِكْرِكُمْ

Bu ekole mensup bir diğer şeyh ve şair de İbn Muhammed el-Bekrî'l-Kebîr'dir (ö. 1585). Babasının vefatından sonra medresenin imametini üstlendi. 16 yaşında kitap yazmaya başlamıştır. Şâfi fikhında *Kitâbu'l-İhtisâr* eseri bulunmaktadır. Başka fiki eserleri de mevcuttur. Tasavvuf hakkında risâleleri vardır. Ezher Üniversitesinde müderrislik yapıyordu.⁴⁵¹ Edebiyat alanında geniş bir nüfuzu sahibi olup, sultanlar, umera, vezirler ve İslâm âleminin önde gelen birçok ismiyle mektuplaşırdı.⁴⁵² İbn Muhammed el-Bekrî'l-Kebîr'in nesebiyle, hasebiyle övündüğü fahr temalı şiirleri, kahramanlık şiirleri, müritlerine ve halka yönelik vaaz ve irşatlar, Bekrî Ekol prensipleri çerçevesinde koyduğu hükümler ve nasihatlar, dini hükümlerin ve farzların korunması, oyun ve eğlencenin terki, şehvetten yüz çevirme, ibadet için gece yarısı kalkma, zikir, insanın zelliliğini ve miskinliğini hissederek tüm uzuvlarıyla Allah'a yönelmesi, nefsi temizleyen orucu çok tutmak, nebevi medihler, tevessül ve istiğâse gibi konuların olduğu şiirlerle dolu eserleri vardır.⁴⁵³

Sonra Kîlânî, Bekrî Medresesi'nin imamlarından Ebu's-Surûr el-Bekrî (ö. 1589), Zeynelâbidin el-Bekrî (ö. 1604) ve Ebu'l-Mevâhib el-Bekrî (ö. 1627) gibi

449 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 81.

450 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 82.

451 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 84.

452 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 85.

453 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 105, 106.

birçok şeyhlerin⁴⁵⁴ ve Ahmet b. Abdurrahman el-Vârisî el-Mısırî (ö. 1635),⁴⁵⁵ Ahmet b. Zeynenlâbidin el-Bekrî (ö. 1638),⁴⁵⁶ Muhammed Zeynenlâbidin el-Bekrî (ö. 1676)⁴⁵⁷ gibi âlim ve şairlerin hayatlarını incelemiştir.

2. Aleviyye Ekolü (el-Medresetü'l-Aleviyye)

Kîlânî, Osmanlı döneminde Aleviyye Ekolünü'nün 1584 senesinde Mısır'a gelen Behâuddin el-Âmilî ile faaliyetlerine başladığını ifade eder. el-Âmilî meşhur kitabı *Keşkül*'ü orada kaleme almıştır. Bu eserinde *Vesîletü'l-Fevz ve'l-Emân fî Medhi Sâhibi'z-Zamân* başlıklı kasidesini yazmıştır. Kasidesinde şöyle demektedir:⁴⁵⁸

خَلِيفَةُ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَظِلُّهُ
عَلَى سَاكِنِ الْعَبْرَاءِ مِنْ كُلِّ دِيَارٍ
هُمُ الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى الَّذِي مَنْ بِذِيْلِهِ
تَمَسَّكَ لَا يَخْشَى عَظَائِمَ أَوْزَارٍ
إِمَامٌ هُدًى لَدَا الزَّمَانُ بِظِلِّهِ
وَأَلْقَى إِلَيْهِ الدَّهْرُ مِقْوَدَ خَوَارٍ

Kîlânî, Aleviyye Ekolünü'nün düşüncelerinin Mısır'da Bekriyye ekolünün benimsenmesinden dolayı yayılamadığını söyler. Şöyle ki; Şia'nın felsefî düşüncesi insanların gönlünü kazanamamış, insanlar ona ilgi göstermemiştir. Bunun sebepleri; Ehli Sünnet Bekri Ekol'ün, insanlar arasında öğretilerini yayması, edebiyatçı ve şairlere bolca hediye vererek onların sevgisini kazanması, Ehli Sünnet mezhebini uygulayan yöneticilerin bulunması ve Osmanlı'nın Ehli Sünnet âlimlerini Şia'ya karşı eser vermekte teşvik edip, taltif etmesidir.⁴⁵⁹

Kîlânî sonra, Mısır'daki ehli beytin ziyaretgahlarından çokça bahseden Abdullah Şibrâvî'nin (ö. 1701) şiirlerini ele almaktadır.⁴⁶⁰ Aynı zamanda Kîlânî Mısır'daki

454 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 112, 118.

455 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 118. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 201.

456 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 119. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, I, s. 201.

457 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 123. el-Muhibbî, *Hülâsatü'l-Eser*, III, s. 467.

458 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 135, 136.

459 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 138.

460 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 138, 142.

şâirlerin Vefâiyye Tarikati'nin büyüklerinden Şeyh Muhammed Ebü'l-Envâr'ı övdükleri şiirleri incelemektedir. Bu kasideler, Hasan el-Bedrî el-'İvâdî'nin *el-Levâihü 'l-Envâriyye* isimli kitabının büyük bir bölümünü oluşturmaktadır.⁴⁶¹

3. Emiriyye Ekolü (el-Medresetü'l-Emiriyye)

Yazar bu kısımda sultanlar, emirler, valiler, hâkimler ve nüfûz sahipleri için yazılan medih, hiciv ve mersiyelerden oluşan şiirleri incelemektedir. Kîlânî bununla; bu asırdaki edebiyat ile halkın maslahatı arasında şairlerin rolünü ortaya koymak istemektedir.⁴⁶² Bu konuda Kîlânî, Osmanlı Sultanı I. Selim'in Mısır'ın fethinden önce Mısır Sultanı olan Kansu Gavri'yi öven ve hicveden bazı şiirleri ele almıştır.⁴⁶³ Yazar, Kanuni Sultan Süleyman'ın Avrupada Hristiyanlara karşı kazanmış olduğu zaferlerden dolayı Mısırlı şâirlerin birçoğunun övmüş olduğu şiirlere yer vermiştir.⁴⁶⁴

Osmanlı asrındaki şâirlerden birçoğu şiirlerinde, el-İshâkî el-Menûfî'nin 1607 senesinde Vali olan Üveys Paşa döneminden önce meydana gelen fitneyi anlattığı şiirleri gibi⁴⁶⁵ Mısır ve Osmanlı hâkimiyeti altındaki vilayetlerin fitne ve açlıkla olan mücadelelerini konu almışlardır.⁴⁶⁶ Kîlânî, Arap Edebiyatı nesir ve şiirine önem veren vâli ve emirleri de zikretmektedir. Bunlardan şunları zikredebiliriz: 1729 senesinde Mısır'a vali olan, Arapçayı çok iyi kullanan, Arap Edebiyatı'ndan anlayan Abdullah Paşa el-Keburlî'nin alfabetik harflere göre dizayn edilmiş şiir divanı gibi. Abdullah eş-Şibrâvî gibi Mısırlı şâirler, faziletinden ve Arap Edebiyatı'na meylinde dolayı onu övmüşlerdir.⁴⁶⁷

O dönemde övülen vâli ve emirlere örnek olarak; 1746 senesinde Mısır'a vâli olan, aruz vezninde Arapça yazılmış bir risâlesi olan, *Sefînetü'r-Râğib ve Defînetü't-*

461 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 156, 171.

462 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 172.

463 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 174, 176.

464 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 176.

465 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 178.

466 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 177.

467 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 179.

*Tâlib, Müntehebâtü'l-Vezîr Muhammed Râğib*⁴⁶⁸ isimli kitapların sahibi Muhhammed Râğib Pâşa ve Ali Paşa⁴⁶⁹ verilebilir.

Mısır'da Arap şiirine kabiliyetli ve bu alanda şiirler yazmış birçok emir bulunmaktaydı. Bunlardan bazıları şunlardır: el-Emîr Kethüdâ Rızvân el-Celefî (ö. 1778) şiir yazmakla ve edebiyatçıları şiire teşvik etmede meşhur olmuştu.⁴⁷⁰ Kahire'de pek çok mescit ve yapı inşa eden el-Emîr Adurrâhman Kethüdâ'yı (ö. 1776) el-İdkâvî gibi birçok şâir övmüştür.⁴⁷¹

4. Halk Ekolü (el-Medresetü's-Sa'biyye)

Kîlânî, Halk edebiyatının memlûklerle birlikte başladığını, Osmanlı döneminde şairlerin birçoğunun bu alanda meşhur olduğunu ifade etmektedir. Bu şâirlere çeşitli alanlarda ammice güzel şiir nazmeden İbn İyâs el-Hanefî (ö. 1523),⁴⁷² şâfiî âlimlerinden, ezcâl, muvaşşahât, el-kân ve kân, el- kûme türlerinde şiirler nazmeden Memlûklü Sultanı el-Gavrî hakkında yazmış olduğu mersiyesi olan Kadı Bedreddin el-Zeytûnî (ö. 1527)⁴⁷³ vb. şairler örnek olarak verilebilir.

Kîlânî sonra halk sanatlarına dayanan şiir sanatlarını ele almaktadır. Bu şiir sanatlarının en önemlileri ezcâl, muvaşşahât, mevâliyâ, el-kân ve kân, el-kûmedir. Kîlânî, şiirde çokça kullanılan bu sanatlara işaret eden birçok örnek zikretmektedir. Muhammed el-Bekrî'nin (ö. 1585) kahve içmeye davet eden şu örnekte olduğu gibi muvaşşahâtı vardır.⁴⁷⁴

468 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 180.

469 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 180.

470 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 184.

471 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 188, 189.

472 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 191.

473 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 191, 194.

474 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 194, 195.

أَدِرِ الْقَهْوَةَ فِي كَاسِ الْبَهَا

فَقَهْوَةُ الْبُنِّ وَنَاهِيكَ بِهَا

هِيَ حَلٌّ مَا نَهَى عَنْهَا نُهَى

فَاسْقِنِي يَا صَاحُ

Aynı şekilde Kîlânî, *er-Ravdü'l-Veddâh fî Nihâyeti'l-Efrâhi'l-Müsemma bi İctimâ'i's-Şeml fî Fenni Hayâli'z-Zıll* diye isimlendirilen Osmanlı asrındaki ezâl şiir türünün bulunduğu mecmuadan bahsetmektedir.⁴⁷⁵

Yazar, Yusuf b. Muhammed eş-Şirbînî'nin (ö. 1686) Mısır âmmicesiyle yazdığı *Hezzü'l-Kuhûf* isimli kitabında şerh ettiği *Kasîdetü Ebi Şâdûf* olarak isimlendirilen meşhur kasideyi ele almaktadır. Bu eserden Yusuf eş-Şirbînî fellahları, yönetici zümrenin hoşuna gidecek şekilde pis, aptal vb. kötü özelliklerle vasfetmektedir. İdarecileri beklentilerindeki erdemli şahsiyete, kişiliğe, mizâca taşra halkının hiçbir şekilde uymayacağı fikrini, sonuçlarıyla birlikte kötü nitelikte tasvir ederek ortaya koymaktadır. Bu tasvirleri ayrıntılı olarak inceleyen kişiler, aşağılanan bu çiftçilerin aslında zulme maruz kaldığı ve kötü yönetimden dolayı bu durumda olduklarını anlar. Bu durum Mısırlı çiftçiye çirkin bir şekilde tasvir ettiği şu mısralarda da ortaya çıkmaktadır: “Söze başlamadan önce taşra ahalisinden bazılarının başına gelen olayları zikredelim. Onların yoğun tabiatlarını, düşük ahlaklarını, lakaplı isimlerini, yırtılmış gömleklerini, dağınık saçlarını, rahatsız olunan kadınlarını vasfetmeye gelince şöyle deriz: Onların kötü ahlaklarına, inceliklerinin az olmasına gelince; onların ahlaklarının zayıflığı, insani nezaketlerinin olmaması, onların evcil hayvanlarla, ineklerle olan yaşantılarının yoğunluğundan, zarafet ehliyle olan ilişkilerinin azlığından, kaba kişilerle olan ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Sanki onlar evcil hayvanların çamurlarından yaratılmışlardır. Aynı zamanda onlarda vefa, sıcakkanlılık ve saflık azdır. Farzı, sünneti bilmezler. Onlarla içli-dışlı olsan seni

⁴⁷⁵ Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısri*, s. 196, 199.

yerler, nasihat etsen sana kızarlar, size karşı iğrençleşirler, âlim, onların yanında alçaktır, zalim onların yanında büyüktür.”⁴⁷⁶

Yusuf eş-Şîrbînî başka bir şiirinde, derviş olmadığı halde dervişlik taslayanların ahlaklarını, insanların ahlaklarının bozulmasına neden olduğunu ve hanîf dinden uzaklaştığını ve insanların şâirlerle alay etmelerini şöyle diyerek tasvir etmektedir:⁴⁷⁷

نَظَّمُهُمْ إِنْ قَالَ يَوْمًا شِعْرًا فَشِعْرٌ يُشْبِهُ طَعْمَ الْعَذْرَا
سَمَاعُهُ إِذَا بَدَأَ رِزْيَةً لَكِنْ لَهُ مَا بَيْنَهُمْ مَرْيَّةٌ

Yusuf eş-Şîrbînî, Ebû Şâdûf'un kasidesinin şerhine yazmış olduğu mukaddimesinde çiftçileri eleştirdiği, onları akılsızlıkla itham ettiği, derviş ve sûfî tarikat erbabının, insanların akıllarına ve hayatlarına etkili olmasını hicvettiği bir *urcûze* ile bitirir:⁴⁷⁸

فَطُورًا تَرَانِي عَالِمًا وَمُدْرَسًا وَطُورًا تَرَانِي فَاسِقًا فَلْفُوسًا
وَطُورًا تَرَانِي فِي الْمَزَامِرِ عَاكِفًا وَطُورًا تَرَانِي سَيِّدًا وَرَبِّيسًا
مَظَاهِرُ أَنْسٍ إِنْ تَحَقَّقَتْ سِرَّهَا تُرِيكَ بُدُورًا أَقْبَلْتُ وَشُمُوسًا

5. Geleneksel Şiir

Kîlânî, geleneksel şiir başlığı altında Osmanlı dönemi şâirlerinin çokça kullandığı gazel, vâsf, ihvâniyyât gibi şiir türlerini ele almaktadır. Kîlânî bu şiir türlerinde, dönemin Arap şâirlerinin verdiği eserleri açıklamayı hedeflemiş ve ele aldığı tüm konularda, çevrenin edebiyata olan etkisini ortaya koymayı amaçlamıştır.⁴⁷⁹

476 Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 201. Abdurrahmân, Abdurrahîm, *Fusûl min Târihi Mısra'l-İktisâdî ve'l-İctimâ'î fi'l-Asri'l-Osmânî*, el-Leyletü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1990, s. 62, 63.

477 Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 201. Abdurrahmân, *Fusûl min Târihi Mısra*, s. 64,

478 Abdurrahmân, *Fusûl min Târihi Mısra*, s. 65.

479 Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 5.

Kîlânî, geleneksel şiire örnek olarak tasvir (vasf) sanatını ele almakta, şairlerin Mısır'daki bahçe ve bostanların tasvirlerini incelemektedir. Şöyle ki kasidelerin; ince üslûpları, dilinin kolaylığı, manalarının güzelliği, şâirlerin duygularının samimiyeti, sanatsal ustalıkları, hoş teşbihleri, güzel tasvirleri ve canlılıkları olduğu kanaatindedir. Bu şiir sanatlarında ustalaşan dönemin en meşhur şâirlerinden eş-Şubrâvî,⁴⁸⁰ Şehâbüddîn el-Hafâcî,⁴⁸¹ es-Sâlâhî,⁴⁸² ve Nureddin el-‘Âsîlî⁴⁸³ vb. şairleri örnek olarak zikretmektedir.

Kîlânî, Osmanlı dönemi boyunca; Mısır şiirinde, gazel ve sevgiden bahsetmenin yaygınlaşmasını birkaç sebebe bağlar. Şairlerin ruhlarını rahatlatma, idarecilerin zulmünden ve sert davranışlarından doğan elemelerini hafifletme isteğini başlıca sebepler olarak görür. Çünkü, Mısırlılar; ruhlarını, sevgi, selamlaşma, kucaklaşma ve öpmeden başka bir şeyin rahatlatmadığına inanırlardı. Bazı Mısırlılara göre insanı rahatlatan yollar; oyun ve eğlenceye yönelmek, sevgi, kur yapma, insanın ve doğanın güzelliğini anlatma eylemleridir. Mısırlılardan bazıları da sevinç gösterilerini ve mevlitleri, nefsi rahatlatan unsurlar olarak görüyorlardı.⁴⁸⁴ Gazel şâirlerinin en meşhurları olarak da Abdullah eş-Şibrâvî (Ö. 1711),⁴⁸⁵ Yusuf el-Hifnâvî.⁴⁸⁶ ve Abdullah el-İdkâvî'yi (ö. 1768) zikretmektedir.⁴⁸⁷

Kîlânî, geleneksel şiir sanatından olan İhvâniyyât/ Sosyal İçerikli Şiirler hakkında da değerlendirmeler yapmaktadır. Ona göre, bu asırdaki edebiyatçı ve şâirler; bazen, içlerinden biri veya önde gelenlerin bazılarının evlerinde gece toplantıları düzenliyorlardı. Gece sohbeti yapıyorlar, şiir nazmediyorlar, nevâirden ve nüktelerden rivayetler aktarıyorlardı. Biyografi eserleri bu meclislerin haberleriyle

480 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 209, 212.

481 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 212, 213.

482 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 213, 215.

483 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 214, 216.

484 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 218.

485 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 220-222.

486 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 222.

487 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 223.

doludur. Bu gece toplantılarının en meşhurlarından olan; Kâsım b. ‘Atâullâh el-Mısırî, (ö. 1789) Şeyh Muhammed b. es-Salâhî,⁴⁸⁸ Şeyh ‘Âmir ez-Zerkâî, Şeyh Abdullah el-İdkâvî, Murtezâ ez-Zebîdî’yi⁴⁸⁹ örnek olarak vermektedir.

Osmanlı geleneksel şiir sanatlarından meşhur olan tevessül şiir türünde, şâirler, Hz. Peygamber’e tevessül eden kasideler yazmışlardır. Kîlânî örnek olarak Şeyh Abdullah eş-Şubrâvî’nin kasidesini vermektedir. eş-Şubrâvî kasidesine şu sözlerle başlamaktadır.⁴⁹⁰

رَسُولَ اللَّهِ ضَاقَ بِي الْفَضَاءُ	وَجَلَّ الْخَطْبُ وَانْقَطَعَ الْإِخَاءُ
رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ مُسْتَجِيرٌ	بَجَاهِكَ وَالزَّمَانُ لَهُ إِعْتِدَاءُ
وَبِي وَجَلُّ شَدِيدٌ مِنْ ذُنُوبِي	أَدْرِي أَعْفُو أَمْ جَزَاءُ

Kîlânî, Osmanlı döneminde ehli beyt türbelerine tevessülün yaygın olduğunu söylemektedir. Mevlit okunan mekânlar, bu mevlitlere her taraftan gelen şâirlerin toplanma yerleriydi. Şâirler kasidelerini mevlit sahibine medih, ondan yardım isteme, onunla Allah’a tevessül etme temalarından oluşturuyorlardı.⁴⁹¹

6. Bazı Meşhur Şairlerin Biyografileri

Kîlânî aynı zamanda, bu asrın şâirlerinin en meşhurlarından bazılarının biyografilerini ele alıp örnekler vermiştir:

(1) Şâir, edebiyatçı, şâfi’î Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Şerafeddin eş-Şubrâvî (ö.1757), *el-İthâf bi Hubbi’l-Eşrâf*,⁴⁹² *Şerhü’s-Sadr fî Gazveti Bedr*.

488 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 229.

489 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 228, 229.

490 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 229.

491 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 232, 233.

492 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 235, 237.

(2) Muezzin diye bilinen Mısırlı şâfi'î Abdullah b. Abdullah b. Selâme el-İdkâvî (ö.1770), ed-Dürretü'l-Ferîde ve'l-Minehu'r-Rabbîniyye fî Tefsîri Âyâtî'l-Hikemi'l-İrfâniyye ve el-Fevâtihu'l-Cinâniyye fî'l-Medâihu'r-Ridvâniyye.

(3) İbn es-Salâhî diye bilinen Muhammed b. Rızvân es-Suyûtî (ö.1766), *Bidâ'atü'l-Erib fî Şi'ri'l-Ğarîb*⁴⁹³ isimli şiir divanının sahibidir,⁴⁹⁴

(4) Edip, şâir, Mısırlı Kâsım b. 'Atâullah. Kâsım b. 'Atâullah'ın (ö.1789) birçok kasidesi, medihleri, muvaşşahâtı, ezcâli ve tarih konusunda eserleri vardır.⁴⁹⁵

(5) Şemseddin Abdullah b. Fethu'l-Fergalî el-Muhammed eş-Şâfi'î es-Sibribâî (ö.1795).⁴⁹⁶

(6) Usta edebiyatçı, hanefî ez-Zuhûrî diye bilinen İsmâil b. Halîl b. Ali b. Abdullah (ö.1796).⁴⁹⁷

(7) Haşşâbi diye bilinen Seyyid İsmail b. Sa'd (ö. 1834).⁴⁹⁸

E. Osmanlı Dönemi Nesir Çeşitleri

Kîlânî nesir çeşitlerini ele aldığı bölümde Osmalı dönemi nesrinin önceki dönemlerin devamı olduğu vurgusunu yapar. Bu dönem nesrinde çeşitli amaçlarla yazılan makâmelerin yaygın olarak kullanıldığını belirtir. Ayrıca dönem nesrine örnek olarak; resâil, nakdü'l-mücteme (toplum eleştirisi), halk edebiyatı ve bu asırda yazılmış kıssalar verilebilir. Bu kıssalara örnek olarak *Sîratü'z-Zâhir Baybars*, *Sîratü'l-Emîra Zâti'l-Himme* verilebilir.⁴⁹⁹

Kîlânî nesir çeşitlerini, sanatsal, serbest ve halk nesri olarak üç kısımda incelemektedir.

493 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 237, 240.

494 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 240, 242.

495 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 242, 243.

496 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 243, 245.

497 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 245, 247.

498 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 247, 248.

499 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 5, 6.

1. Sanatsal Nesir

Kîlânî, sanatsal nesir tarzını kullanan yazarların üslûplarından bahsettikten sonra, özellikle bu alanda meşhur olan *Reyhânetü'l-Elibbâ* isimli eserin yazarı, Şehâbeddin el-Hafâcî'yi ele almaktadır. Ona göre, yazar bu eserde, Arap diline son derece hâkimdir ve üslûbu çok güçlüdür, sec'î, cinâs, tıbâk, mukâbele sanatlarını ustaca kullanmaktadır. Üslûbunda zayıflık, kapalılık görülmez. Nitekim el-Hafâcî, Dâvûd el-Antâkî'nin biyografisinde şöyle demektedir:

"ضَرِيرٌ بِالْفَضْلِ بَصِيرٌ ، كَأَنَّمَا يَنْظُرُ خَلْفَ سِتَارَةِ الْغَيْبِ بِعَيْنِ فِكْرٍ خَبِيرٍ ، لَمْ تَرَ الْعَيْنُ ، بَلْ لَمْ تَسْمَعْ الْأَذَانُ ، وَلَمْ تُحَدِّثِ الرُّكْبَانُ بِأَعْجَبَ مِنْهُ مُسَاءَلَةَ الرُّكْبَانِ ، إِذَا جَسَّ نَبْضًا لِتَشْخِصِ مَرَضٍ عَرَضَ ، أَظْهَرَ مِنْ أَعْرَاضِ الْجَوَاهِرِ كُلِّ عَرَضٍ ، فَيَقْتِنَ الْأَسْمَاعَ وَالْأَبْصَارَ ، وَيُطْرِبُ بِجَسِّ النَّبْضِ مَا لَا يُطْرِبُهُ جَسُّ الْأَوْتَارِ".

"Dâvûd el-Antâkî son derece basiretli bir a'madır. Sanki o gayb perdesinin arkasından, gözün görmediği ve kulağın işitmediği fikri aydınlık sahibi bir gözle bakıyor. Bir hastalığı teşhis için nabız yokladığında, hastalığın özü ve sebepleri net bir şekilde ortaya çıkıyor. O, kulakları ve gözleri büyüler ve nabızı yoklamakla, saz tellerinin eğlendiremediği havada insanları eğlendiriyor."⁵⁰⁰

Ayrıca, Kîlânî, Kethüdâ Rıdvân el-Celfî'nin methi hakkında yazılan, Yusuf el-Hanâvî'nin *el-Fevâtihu'l-Cinâniyye fî'l-Medaihi'r-Rizvâniyye* isimli kitabındaki üslûbunu da incelemektedir.⁵⁰¹ Kîlânî, bu yazarların kitaplarının başlıklarında sec'îyi kullanmaya sıkça başvurduklarını söylemektedir. Sec'îye başvurma, Osmanlı asrından önce var olmasına rağmen bu asırda giderek yaygınlaşmıştır. Bundan dolayı bu dönemde sec'î başlıklı kitaplar görmekteyiz. Bu durumu Menâvî'ye ait *ed-Dürri'l-Mendûd fî Zemmi'l-Bühl Medhi'l-Cûd* isimli kitapta, Şubrâvî'ye ait *Bulûğu'l-erab li*

500 el-Hafâcî, *Reyhânetü'l-Elibbâ*, s. 271'den naklen; Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 249.

501 Kîlânî, *el-Edebü'l-Misrî*, s. 250.

ma'rifeti emsâli'l-'arab ve *el-İthâf bi Hubbi'l-Eşrâf* isimli kitaplarında vb. görmektediriz.⁵⁰²

Sonra Kîlânî edebî nesirde Osmanlı asrı yazarlarının kullanmış olduğu en önemli türlerden bahsetmektedir.

2. el-Makâmât

Yazarlar makâmâtî; medih, 'Îtâb, fahr, hiciv, mersiye ve betimleme gibi şiir temalarında bizzat kullanmışlardır. Aynı zamanda Şehâbeddin el-Hafâcî'nin *el-Makâmâtü'r-Rûmiyye*⁵⁰³ diye isimlendirilen makâmâtında da bu temaların kullanıldığını görmektediriz. Muhammed b. Kansûve'nin, Yusuf el-Hifnâvî'nin, Abdullah el-İdkâvî'nin, Ahmet es-Sicâ'î'nin, Hasan el-'Attâr'ın ve bunların dışındakilerinin makâmâtlarında bu temaların kullanıldığını görmektediriz.⁵⁰⁴

3. Resâil

Resâil'in birçok çeşidi bulunmaktadır bu çeşitlerden bazıları şunlardır:

Resâil-i Resmiyye: Sultanlar, vezirler, Mısır valileri, Kazasker ve Şeyhu'l-İslâma yazılırdı. Muhammed el-Bekrî'nin (ö. 1585) risâlelerinin oluşturduğu kitap bu alanın en meşhurlarındandır. Muhammed el-Bekrî'nin *Düstûru'l-Ğarâib* ve *Ma'denü'r-Rağâib* isimli risâle mecmuası bulunmaktadır. Muhammed el-Bekrî'nin bu eseri sec'î, tıbâk, mukâbele, tazmîn, iktibâs, sûfî ıstılâhi tabirleri ve bunların dışındaki lafzi güzelleştirme sanatlarının sıkça kullanıldığı bir risâle mecmuası olarak ön plana çıkmaktadır.⁵⁰⁵

Mer'î b. Yusuf el-Hanbelî'nin (ö. 1623) risâleleri lafzi güzelleştirme sanatlarıyla dolu olmasına rağmen üslûp yönünden güçlü ve mana yönünden herhangi bir bozukluk

502 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 253.

503 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 253, 255.

504 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 255.

505 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 255.

taşınamamaktadır. Aynı zamanda risâlelerinde dini duyguların ifadesine çokça rastlanmaktadır.⁵⁰⁶

Resâil-i İhvaniyye: Şâir ve yazarların kendi aralarında yazışmaları neticesinde oluşurdu. Osmanlı asrında insanların evleri birbirine yakın, meskenleri bitişik olmasına rağmen sanatsal nesre tutkuları sebebiyle, edipler arasında genellikle başvurulmuş bir sanattı. Dostlarıyla yazışma yapanlara; Ebu'l-Mevâhib el-Bekrî, Nureddin el-Asîlî (ö. 1628) ve ⁵⁰⁷ Abdullah el-İdkâvî⁵⁰⁸ gibi meşhur yazarlar örnek olarak verilebilir.

a) Serbest Nesir

Bu nesir çeşidi, yazarın; yazarken lafzi, bedî'î güzelleştirici sanatlara başvurmadığı nesir çeşididir. Yazar, bu nesir çeşidinde ilgisini tamamen konuya yöneltmektedir. Bu üslûbun belli başlı konusu yoktur. Bu nesir çeşidi, sosyal ve fen bilimleri gibi edebî bir dil gerektirmeyen alanlarda kullanılmaktadır. Şe'rânî'nin toplum eleştirisi konusunda *Tenbîhu'l-Muğteribîn*⁵⁰⁹ adlı eserini örnek olarak vermektedir.⁵¹⁰

b) Halk Nesri

Bu nesir çeşidi, âmmi Arapçayla yazılan nesir çeşididir. O dönem kitap ve eserlerinde âmmiceyi çokça kullanan yazarlar ortaya çıkmıştır. *Sîreti 'z-Zâhir Baybars*, *Sîretü 'l-Emîre Zâti 'l-Himme* gibi.⁵¹¹

F. Osmanlı Dönemindeki Meşhur Yazarlar ve Âlimler

Bu kısımda Kîlânî, Osmanlı dönemi meşhur yazarlarının birçoğunun biyografisini içermektedir. Bu yazarlardan bazıları şunlardır: Şehâbeddin Ahmet b.

⁵⁰⁶ Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 256, 258.

⁵⁰⁷ Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 261, 262.

⁵⁰⁸ Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 262, 263.

⁵⁰⁹ Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 266, 267.

⁵¹⁰ Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 268, 269.

⁵¹¹ Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 270, 275.

Muhammed b. Ömer el-Hafâcî,⁵¹² Mer'î b. Yusuf b. Ebi Bekir b. Ahmet el-Keremî en-Nâblusî el-Makdisî,⁵¹³ Abdülberr b. Abdülkâdir b. Muhammed el-Fuyyûmî el-‘Ûfî el-Hanefî,⁵¹⁴ edebiyatçı ve seyyâh Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî.⁵¹⁵

Aynı şekilde yazar, Osmanlı dönemi âlimlerden birçoğunun biyografisini de ele almaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: Muhammed b. Ali es-Sabbân eş-Şâfî’î, Dâvûd b. Ömer el-Basîr el-Antâkî,⁵¹⁶ Mürtezâ ez-Zebîdî el-Hanefî diye bilinen Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk. Bu zat Fîrûzabâdî’ye ait olan *el-Kâmûsu’l-Muhît* eserinin şerhinin sahibidir.⁵¹⁷

Osmanlıdaki tarihçi ve siyercilerden bazıları ve eserleri şunlardır: Muhammed b. Ahmet b. İyâs el-Hanefî *Bedai’ü’z-Zühûr*;⁵¹⁸ Ahmet b. Ebi’l-Hasan Nureddin el-Mahallî eş-Şâfî’î b. Zinbâl er-Rammâl *Fethü Mısır ‘alâ Yedi’s-Sultân Selîm, Tühfetü’l-Mülûk, Sîretü’s-Sultân Selîm*;⁵¹⁹ Nureddin el-Halebî, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*;⁵²⁰ İshâkî el-Menûfî diye meşhur olan edib, şâir Muhammed b. Abdülmü’tî.⁵²¹ ve Muhammed b. Muhammed b. Ebi’s-Surûr el-Bekrî.⁵²²

Kîlânî kitabını Osmanlı idaresi gölgesinde şâirlerden birçoğuna ait, Mısır şiirinden seçmelerle bitirir. Bu şâirlerden bazıları şunlardır: Yusuf el-Hifnâvî,⁵²³

512 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 276, 280.

513 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 280, 281.

514 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 281.

515 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 282, 283.

516 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 284, 286.

517 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 286, 293.

518 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 295, 297.

519 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 297-299.

520 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 299, 300.

521 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 300, 301.

522 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 301, 302.

523 Kîlânî, *el-Edebü’l-Mısırî*, s. 303-308.

Şihâbü'l-Hafâcî,⁵²⁴ Abdü'l-İdkâvî,⁵²⁵ Abdullah eş-Şibrâvî,⁵²⁶ es-Sabbân,⁵²⁷ Kâsım b. 'Atâullâh,⁵²⁸ Haşşâb⁵²⁹ ve Abdullah el-Mu'tezilî.⁵³⁰

G. Değerlendirme

Muhammed Seyyid Kîlânî'ye gelince yazar eserine *el-Edebü'l-Mısırî fî Zillî'l-Hükmi'l-Osmanî* ismini vermiştir. Kîlânî, araştırmasının sınırlarını mekân açısından önceki iki yazardan daha dar tutmuş, yalnız Mısır'ı incelemiştir. Zaman bakımından araştırması, Osmanlı'nın Mısır'ı fethettiği 1517'den, Muhammet Ali Paşa'nın döneminin başlagıcı olan 1805 yılları arasını kapsamaktadır.

Muhammed Seyyid Kîlânî'nin öncelikli hedefi, İslâm tarihinin edebî yönden karalanmış, haksız ithamlara maruz kalmış tarihi bir sayfasının temizlenmesidir. Osmanlı dönemini edebî açıdan savunmak için şiir, nesir ve o dönemin yazarlarının eserlerinden elde ettiği bilgilerle mecmua tarzı bir eser ortaya koymaya çalışmıştır.

Muhammed Seyyid Kîlânî araştırmasına, Memlûklü Sultanı Kansu Gavri idaresinin sonlarından başlayıp Osmanlıların Mısır'a girişine kadar olan dönemi ele alarak başlamaktadır. Kîlânî incelemesinde ilk önce, Osmanlının idareye yönelik yeni uygulamaları, idareye gelen valiler, Osmanlıların idaresinde görülen otorite zayıflığı, o dönem vuku bulan bazı fitneler ve buna benzer konulardan hareketle siyasi bir portre ortaya koymaya çalışmaktadır. Sonra Kîlânî sosyal yapıyı, edebiyatın şiir ve nesirle olan ilişkisiyle birlikte incelemiştir. İlk olarak fikri yapıyı sonra şiir ve üsluplarını ele almıştır. Bununla da Arap Edebiyatı üzerinde etkisine inandığı birkaç fikri ekolü incelemiştir. Bu fikri ekolleri Bekrî, Alevî, Emirîyye ekolleri olarak tanıtmaktadır. Sonra yazar bu döneme ait değerlendirmesine tamamlayıcı bir unsur olarak gazel,

524 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 308-313.

525 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 313-320.

526 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 320-326.

527 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 332-336.

528 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 336-344.

529 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 345-348.

530 Kîlânî, *el-Edebü'l-Mısırî*, s. 348-350.

tasvir, ihvaniyyat gibi klasik şiir temalarını ele alarak şiir incelemesine devam etmektedir. Daha sonra yazar bu dönemdeki Arap Edebiyat'ında nesir ve bu alanda yazılmış resâil-i ihvâniyye ve makâmât gibi çalışmaları değerlendirmektedir.

Objektif kriterlere göre yazarın konuyu ele alma tekniği şu açılardan zayıflık olarak değerlendirilebilir:

a. Yazar o dönemin şiirsel yönelişlerini aslında birer dini / sufi yapı olan Bekrî, Alevî ve Emirî Ekollerini birbirinden bağımsız ayrı şiirsel ekoller olarak değerlendirmektedir. Sanki bu ekollerin her birinin şâirlerden müdavimleri var ve bu şâirlerden herbiri diğerine karşı çıkmakta, karşısında durmaktadır. Aslında dini / sufi medrese olan bu ekoller, sadece nesep ve hasep ile övünme içeren fahr temalı şiirler ile sûfî şiirlere yönelmişlerdir.

b. Kîlânî'nin kitabında bu dönemdeki şâirlere ait şiirsel yönelişler net olarak ortaya çıkmamış, kaybolmuş ve birbiriyle karışmıştır. Bundan dolayı okuyucu, Osmanlı asrındaki şâirlerin kendilerinden önceki şâirlerden aldığı şiirsel temaların en önemlilerini ve bunların ne kadarını koruyup koruyamadığını, bu şiirsel temalara nelerin ilave edildiğini anlayamamıştır. Aynı zamanda okuyucu nazarında; bu dönemin usta şâirlerinin mahirleştiği yeni şiir temaları da hatta Halk şiiri de kaybolmuştur.

c. Kitapta nesir olması gerektiği önemli konumu kaybetmektedir. Okuyucu, kitabın sayfalarını çevirdiğinde sanki biyografi kitabının sayfalarını çeviriyor hissine kapılabilmektedir. Sanki eser Arap Edebiyatı ve onun temaları olan şiir ve nesir hakkında değil, yazarların kronolojik hayatı hakkındadır.

SONUÇ

Çağdaş Arap Edebiyat araştırmacıları; İd Fethi, Ömer Mûsâ Bâşâ ve Muhammed Seyyid Kîlânî'nin çalışmalarından ortaya çıkan sonuç, Osmanlının hâkim olduğu dönemin din, edebiyat, tarih vs. alanlarında verimli bir dönem olduğudur. Yoksa iddia edildiği gibi her alanda gerilemenin olduğu verimsiz bir dönem değildir.

Son olarak Osmanlı dönemini inceleyen üç araştırmacı arasındaki karşılaştırma birkaç açıdan yapılacaktır. Bu karşılaştırmalar kitapların içeriği, hedefi ve yöntemi açısından olacaktır.

Kitapların İçeriği Açısından: İd Fethi'nin çalışmaları, XVI. Yüzyıldan başlayıp XIX. yüzyılın başlarına kadar olan zaman dilimini kapsamaktadır. Bu zaman diliminin sınırlı olması İd Fethi'nin konuyu bütün yönleri ile ele almasına, Şâm beldeleri ve Mısır'la sınırlı tutulması da bu bölgeyi daha net ayrıntılarıyla mercek altına almasına yardımcı olmuştur. Diğer yazarlara oranla mekân ve zaman sınırlandırması İd Fethi'nin o dönemin edebiyatının, şiir ve nesrinin, dini ve sufi yönelişlerin edebiyat ve diğer alanlara etkilerini ortaya koymada ve kısacası sosyal, ekonomik, kültürel, felsefi ve edebî açıdan tüm yönleriyle sağlıklı bir değerlendirme ve sonuç çıkarma noktasında imkân tanımıştır. Aynı zamanda İd Fethi'nin uzmanlık gerektiren her alanda verilmiş eserleri derinlemesine inceleme fırsatı bulduğu görülmüştür. Bu durum diğer yazarlar arasındaki yöntemsel farklılık noktasında İd Fethi'ye bariz bir üstünlük sağlamaktadır.

Ömer Mûsâ Bâşâ kitabına *Târîhu'l-Edebî'l-Arabî fi'l-'Asri'l-Osmanî* ismini koymuştur. Yazar, Yavuz Sultan Selim'in Şâm bölgesini ve Mısır'ı fethinden itibaren başlayıp XX. yüzyılın başlarına kadar devam eden birkaç asrı kapsayacak şekilde inceleme yapmıştır. Hangi yazar olursa olsun araştırma kapsamı yönünden bu süreç uzun bir zaman dilimidir. Bu uzun zaman dilimini değerlendiren yazar; edebî, şiirsel, nesirsel ve bunlara bağlı yönelişleri, şâir ve yazarları ele almıştır. Ömer Mûsâ Bâşâ araştırmasını belli bir mekânla sınırlamamıştır. Özellikle de o asırda Osmanlı Devletinin doğudan batıya, kuzeyden güneye kadar uzanan toprak genişliğinin boyutları dikkate alındığı takdirde, edebî yönden bu kadar kapsamlı bir coğrafyayı ele almak zor bir çalışma olarak değerlendirilmelidir. Çünkü, o dönemde Osmanlı, Şâm

çalışmışlardır. Yazar bu araştırmasıyla Osmanlı asrındaki edebiyat araştırmalarının çevrelediği bu olumsuz halkanın kırılmasını hedeflemiştir.

Muhammed Seyyid Kîlânî'nin öncelikli hedefi, İslâm tarihinin edebî yönden karalanmış, haksız ithamlara maruz kalmış tarihi bir sayfasının temizlenmesidir. Osmanlı dönemini edebî açıdan savunmak için şiir, nesir ve o dönemin yazarlarının eserlerinden topladığı bilgilerle mecmua tarzı bir eser ortaya koymaya çalışmıştır.

Yazarların Yöntemi Açısından: Üç yazarın da yöntemi bariz bir şekilde birbirlerinden farklılık arz etmektedir.

Ömer Mûsâ Bâşâ dönemi değerlendirmesinde tahlili bir yöntem kullanmakta ve zamansal bir taksime gitmektedir. Yazar, araştırmasını şiir ve nesir olmak üzere iki kısma ayırarak, ilk olarak kronolojik olarak eskiden yeniye gelecek şekilde dönemin şâirlerini incelemektedir. Sonra her şair veya yazarın eserlerini ve şiirlerindeki hedeflerini açıklayarak tek tek ele almaktadır. Onların şiir ve sözlerinden alıntılar yaparak görüşünü ispat etmeye çalışmaktadır. Ayrıca şairleri de eserlerindeki şiir sanatları yönünden değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Aynı kronolojik sıralamayı nesirde de yapmaktadır. Ayrıca Ömer Mûsâ Bâşâ yazarları yazım tekniği yani kitâbet yönünden ele almaktadır.

İd Fethi, çalışmasında dönemi bütüncül bir bakışla incelediği görülmektedir. Yazar, şiire yöneliş; taklidi (geleneksel), sûfî, halkçı, yenileştirici yöneliş olarak dört kısma ayırarak başlamaktadır. Bu dört yöneliş Osmanlı asrındaki mevcut şiirsel yöneliş çeşitlerinin hepsini ana hatlarıyla kapsamaktadır. İd Fethi şiirde netlik (açıklık), bedii sanatlar, istiare, teşbih, mecaz gibi beyani sanatlar kullanılarak ortaya konmuş edebî inciler olarak nitelendirdiği şiir sanat çeşitlerini ortaya koymaya çalışmaktadır. İd Fethi, tezini destekleyecek nitelik ve zenginlikte gerek şiir gerekse nesire ait yeterli derecede örneklendirmede bulunmaktadır. Araştırmacı, bu örneklendirmelerini edebiyat alanında ön plana çıkmış meşhur şair ve yazarlar yoluyla yapmaktadır. İd Fethi, Osmanlı dönemindeki şiir ve nesirden müteşekkil, edebiyat alanında başvurulabilecek güzel bir araştırma takdim etmektedir.

İd Fethi'ye şöyle bir soru yöneltilebilir; “*Neden bu asırda ele aldığın edebî örneklerin şiir sanatı yönünden derinlemesine metin tahliline (nakdu'l-edeb) gitmedin?*” Kanımca bu soruya şöyle cevap verilebilir: Yazar kendisini önceden bütüncül bir bakış açısıyla incelenmeyen büyük bir edebî asrın önünde bulmaktadır. Bundan dolayı önünde aşılması güç iki mesele bulunmaktaydı. Yazar ya bu alanda “*Bu dönem edebiyattan yoksundur.*” iddiasını her türlü kaynağa ulaşarak ortadan kaldırmaya çalışacak ve bununla okuyucuya bu asır hakkında büyük bir fotoğraf ve bir yol haritası vermiş olacaktır. Ya da o dönemin şiir ve nesirlerini edebî açıdan derinlemesine (nakdu'l-edeb) inceleyecekti. Bu durumda, Osmanlı asrı birçok kişinin hakkında hiçbir şey bilmediği kapalı bir alan olarak kalacaktı. Doğal olarak yazar araştırmasında belirli örnekler seçmekte ve vermektedir. Bu dönemde edebî alanda verilmiş a'dan z'ye her eserin incelemesi, tahlil etmesi ve eserinde yer vermesi mümkün değildir.

İd Fethi'nin “*Bu dönem edebiyattan yoksundur.*” iddiasını çürütme yolunu tercih etmesinin iki önemli sebebi olduğu söylenebilir. Birincisi; Arap Edebiyat tarihçilerinin çoğunluğunun önceki asırlar kadar Osmanlı asrını tanımamaları, bu döneme önyargılı yaklaşımları ve bu döneme ilişkin iddiaların sağlam tarihi bilgilere dayanmamasıdır. İkincisi; tenkit etmeden önce tenkide konu olacak şeyin iyi bilinmesi gerektiği düşüncesidir. Bu nedenle onun, Osmanlı dönemindeki kapalılığın giderilmesi noktasında konuya bütün yönleriyle ele alarak “*Bu dönem edebiyattan yoksundur.*” iddiasını çürütmek istediği görülmektedir. Yani İd Fethi araştırmasını kapsamlı bir şekilde sunmaya çalışarak, Osmanlı dönemi Arap edebiyatındaki yönelişlerinin tümüne değinmek istemektedir. Bu asır edebiyatçılarının kendilerine has ve orijinal şiir ve nesir sanatlarını ve onların kaynaklarını kapsamlı bir tahlille ortaya koymaya çalışmaktadır.

Muhammed Seyyid Kılânî araştırmasına, Memlûklü Sultanı Kansu Gavri idaresinin sonlarından başlayıp Osmanlıların Mısır'a girişine kadar olan dönemi ele alarak başlamaktadır. Kılânî incelemesinde ilk önce, Osmanlı'nın idareye yönelik yeni uygulamaları, idareye gelen valiler, Osmanlıların idaresinde görülen otorite zayıflığı, o dönem vuku bulan bazı fitneler ve buna benzer konulardan hareketle siyasi bir portre

ortaya koymaya çalışmaktadır. Sonra Kîlânî sosyal yapıyı, edebiyatın şiir ve nesirle olan ilişkisiyle birlikte incelemiştir. İlk olarak fikri yapıyı sonra şiir ve üsluplarını ele almıştır. Bununla da Arap Edebiyatı üzerinde etkisine inandığı birkaç fikri ekolü incelemiştir. Bu fikri ekolleri Bekrî, Alevî, Emiriyye ekolleri olarak tanıtmaktadır. Sonra yazar bu döneme ait değerlendirmesine tamamlayıcı bir unsur olarak gazel, betimleme, ihvaniyyat gibi eski şiir temalarını ele alarak şiir incelemesine devam etmektedir. Sonra yazar bu dönemdeki Arap Edebiyat'ında nesir ve bu alanda yazılmış resâil-i ihvâniyye ve makâmât gibi çalışmaları değerlendirmektedir.



KAYNAKÇA

- ABAY**, Muhammet; Türkçedeki Kur'an Meâllerinin Tarihi ve Kronolojik Bibliyografyası, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2012.
- ABDULHÂDÎ**, Cemâl- Rıf'at, Vefâ' Muhammed-Leben, Ali, *Ahtâ' Yecib en Tusahhah fi't-Târîhi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Dâru'l-Vefâ' li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', el- Mansûra, 1995.
- ABDURRAHMÂN**, Abdurrahîm, *Fusûl min Târîhi Mısra'l-İktisâdî ve'l-İctimâ'î fi'l-Asri'l- Osmânî*, el-Leyletü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 1990.
- ABDULGANÎ**, Mustafa, *el-Cebretî ve'l-Garb*, el-Mektebetü's-Sekâfiyye, Kahire 1995.
- _____; *Hakikatü'l-Garb beyne'l-Hamleti'l-Fransiyye ve'l-Hamleti'l-Emrîkiyye*, el-Heyatü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 2001.
- ABDULKÂDİR B. ÖMER**, *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisâni'l-'A'rab*, (Tahk. ve Şerh Abdusselâm Muhammed Hârûn) Mektebetü'l-Hancî, Kâhire, 1989.
- ALÎ**, Sâfî Hasen, *Riyâdu'l-Edebî's-Sûfî*, 1. Baskı, Dâru Nehdati's-Şark, Kahire, 2001.
- ARSLAN**, Hatice, *Çağdaş Arap Edebiyatında Osmanlı ve Türk İmajı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 2000.
- AYDAR**, Hidayet; Türklerde Kur'an Çalışmaları, *Journal of IstanbulUniversityFaculty of Theology*, 0 (1), 2012, Retrieved from, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuilah/issue/965/10889>.
- BAĞDATLI**, İsmâîl Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâ'ü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn* (I-II), Dâru İhyâi't-Türâsi'l'Ârâbî, Beyrut tsz.
- _____; *İzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* (I-II), Dâru İhyâi't-Türâsi'l'Ârâbî, Beyrut tsz.

- ALİ B. BÂLÎ**; *el-Ikdu 'l-Manzûm fî Zikri Efâzîli 'r-Rûm*, Beyrut tsz.
- EL-BAYTÂR**, Abdurrezzak; *Hulyetu 'l-Beşer fî Târîhi 'l-Karni 's-Sâlis 'Aşer*, (Tahk. Muhammed Behcet el-Beytâr), Mecme'u'l-Lügati'l-'Arabiyye, Dımaşk, 1963.
- EL-BEDÎ'Î**, Yusuf; *es-Subhu 'l-Münbî an Haysiyyeti 'l-Mütenebbî*, (Tahk. Mustafa es-Sekkâ, Muhammed Şitâ), Dâru'l-Ma'ârif, Kahire tsz.
- BEKRÎ**, Şeyh Emîn; *Mutâla 'ât fî 'ş-Şi 'ri 'l-Memlûkî ve 'l-Osmânî*, Dâru'l-'İlm Li'l-Melâyîn, Beyrut, 1400/1980.
- BURSALI**, Mehmed Tâhir; *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, 1975.
- CARL**, Brockelmann; *Târîhu 'l-Edebî 'l-'Arabî (el-'Asri 'l-Osmânî)*, (Geschichte Der Arabischen Literatur), trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî-Omer Sâbir 'Abdulcelîl, (I-IX), el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 1995.
- CEVİZ**, Nurettin; *Osmanlılar Dönemi'nde Mısır'da Arap Edebiyatı (1517-1798)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2002.
- EL-CÜRCÂNÎ**, Ali b. Muhammed; *et-Ta 'rifât*, Dâru'l-Fadîle, Beyrut tsz.
- ÇELEBÎ**, Kâtip; *Keşfu'z-Zünun*, İstanbul, 1310.
- ÇETİNER**, Bedrettin; *Nazratun İla Tercemeti Tefsiri'l-Kur'ani Fi Türkiye*, (Tebliğ), en-Nedvetü'l-Alemiyye Havle Tercümani Maani'l-Kur'ani'l-Kerim, İstanbul (1975), h.1395.
- DAYF**, Şevkî; *'Asru'd-Düvel ve 'l-İmârât (Mısır ve 'ş-Şâm)*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire tsz.
- ED-DEKKÂK**, Omer; *Mevâkibu 'l-edebi 'l-'arabî 'abre 'l-'usûr*, Dâru Talas li'd-dirâsât ve't-terceme ve'n-neşr, Dımaşk, 1988.
- DEMİRAYAK**, Kenan; "Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Üzerine Değerlendirmeler", *Şarkiyat Mecmuası*, (2015-1).
- _____; *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatı Tarihi*, Fonemen Yayıncılık, Erzurum, 2015.

- DURMUŞ**, İsmail; “*Hiciv*” (Arap Edebiyatı), *DİA*, I-XLIV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, XVII, İstanbul, 1997.
- _____; “*Methiye*”, *DİA*, I-XLIV, XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004.
- EBÛ ZEYD**, Ali; “*Âsâru Ömer Musa Paşa*”, *Üdebâü Mükremûn*, (Ed. Ali ‘Ursân), İttihâdü’l- Küttâbi’l-‘Arap, Dımaşk 2001.
- EL-EFENDÎ**, Mecd; *el-Muvaşşahât fi’l-‘Asri’l-Osmânî*, Dâru’l-fikr, Dımaşk, 1420/1999.
- ELMALI**, Hüseyin; “*Tasvir*”, *DİA*, I-XLIV, *DİA*, XXXX, İstanbul, 2011.
- EL-EMÎN**, Muhsin; *A ‘yânü’ş-Şî’a* (I-VIII), Dâru’t-Te’âruf, Beyrut, 1983.
- ERDOĞAN**, Abdülkadir; Kur'an Tercümelerinin Dil Bakımından Değerleri, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1938.
- EDİRNEVÎ**, Ahmed b. Muhammed; *Tabakâtü’l-Müfessirîn*, Mektebetü Vehbe, Matba’atü’l-İstiklâl el-Kübrâ, Kahire, 1972/1392.
- EL-FÂHÛRÎ**, Hannâ; *el-Mûcez fi’l-Edebî’l-‘Arabî ve Târîhih*, I-IV, Dâru’l-cîl, Beyrut, 1411/1991.
- _____; *Târîhu’l-Edebî’l-‘Arabî*, Dâru’l-cîl, Beyrut, tsz.
- FERRÂC**, Cevdet; *Nazarâtün Fenniyye fi’l-Edebî’l-Câhilî*, Dâru’s-Sekâfe, Kahire, 1990.
- FERRÛH**, Ömer; *Târîhu’l-Edebî’l-‘Arabî*, I-VI, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut, 1983.
- FETHÎ**, İd Abdüllatif; “*el-Â’mmiyye fi Mısra’l-Osmâniyye*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2011.
- _____; “*el-Lügatü’l-‘Arabiyye fi Zılli’d-Devleti’l-Osmânî*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 2011.

- ____; “el-Hayâtü’l-‘İlmiyye ve’s-Sekâfiyye fî Mısra’l-Osmaniyye”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2010.
- ____; “el-Hayâtü’l-Mısriyye fî’l-‘Asri’l-Osmânî, Şubuhât ve Rudûd”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2010.
- ____; “el-İğtirâb fî’l-Edebî’l-‘Arabi fî’l-‘Asri’l-Osmânî”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkîyyât Dergisi*, İstanbul, 2009.
- ____; “İtticâhâtü’l-Edebî’l-‘Arabi fî’l-Karnî’l-Hâdî ‘Aşer el-Hicrî fî Mısra ve’ş-Şâm”, Ayn Şems Üniversitesi Arap Dili Fakültesi, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 2006.
- ____; “el-Medâihu’n-Nebeviyye”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2009.
- ____; “el-Üserü’l-Edebîyye ve’s-Sekâfiyyetü’l-‘Arabiyye fî’l-‘Asri’l-Osmânî”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2009.
- ____; “et-Tebâdü’l-s-Sekâfî beyne’l-‘Arab ve’l-Etrâk”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2012.
- FUAT SEYYİD**, Eymen; *el-Medâris fî Mısra Kable’l-‘Asri’l-Eyyûbî*, el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l- ‘Âmme li’l-Kitâb, Kahire, 1992.
- EL-GAZZÎ**, Necmuddin; *el-Kevâkibü’s-Sâ’ire bi-Menâkıbi A’yâni’l-Mi’eti’l- ‘Âşire* (I-III), Dâru’l-Kütüb, Kahire, 1997.
- HAFÂCÎ**, Muhammed Abdu’l-Mun’im, *Ezher fî Elfî Âmm* (I-III), Mektebetü’l-Küllîyyâtü’l- Ezheriyye, Kahire, 1988.
- EL-HAFÂCÎ**, Şehâbuddîn; *Reyhânetü’l- Elibbâ ve Zehratü’l-Hayâti’d-Dünyâ* (I-II), Tab’atü ‘Îsa el-Bâbi’l-Halebî, Kahire, 1967.
- EL-HANBELÎ**, Abdulhay b. Ahmet; *Şezerâtü’z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb* (I-VIII), (Tahk. Mahmut el-Arnavutî) Dâru İbni Kesîr, Beyrut, 1986.

EL-HİMSÎ, Na'im; *Nahve Fehmin Cedidin Munsifin li-Edebî'd-Düveli'l-Mütetâbi'a ve Târîhih* (I-II), Câmi'atü't-Tiştirin, Dimaşk, 1989.

____; *er-Râid fi'l-Edebî'l-'Arabî Beyne 132 ve 1325*, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Dimaşk, 1979.

EL-HÎB, Ahmed Fevzî; *el-Hareketü's-Şi'riyye Zemene'l-Memâlîk fi Halebi's-Şehbâ'*, Müessesetü'r-Risâle, Suriye, 1986.

HİTTÎ, Philip; *Târîhu Suriyê ve Lübnân ve Filistîn* (I-II), Dâru's-Sekâfe, Beyrut, 1958.

EL-HUSEYN, Kusay; *el-Edebu'l-'Arabî fi'l-'Asreyni'l-Memlûkî ve'l-Osmânî*, Trablus- el-Muessesetu'l-Hadîse li'l-Kitâb, Lübnan, 1426/2006.

İBN İYÂS, Zeynulâbidîn Muhammed b. Ahmed; *Bedâi'u'z-Zuhûr fi Vakâi'i'd-Duhûr*, I-V, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabîyye, Kahire, 1395/1975.

İBN MA'SÛM, es-Seyyid Ali Sadreddin el-Hasenî el-Medenî; *Sülâfetü'l-Asr fi Mehâsini's-Ş'arâ' biküllî Mısır*, Metâbi'u Ali b. Ali, ed-Dûha, h. 1382.

İBNÜ'N-NAKÎB, Abdurrahman b. Muhammed; *Divanü İbni'n-Nakîb*, Matbû'âtü'l-Mecme'i'l- 'İlmiyyi'l-'Arabî, Dimaşk, 1963.

'İNÂN, Muhammed Abdullâh; *Mısru'l-İslâmiyye ve Târîhu'l-Hutatî'l-Mısriyye*, Mektebetü'l- Hancî, Kahire, 1969.

İNAN, Abdulkadir; *Şeybanlı Özbekler Çağına Ait Bir Çağatayca Kur'an Tefsiri*, Ankara, 1963.

____; *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercümeleri Üzerinde Bir İnceleme*, Ankara 1961.

İPEKTEN, Haluk; "Gazel" (Arap Edebiyatı), *DİA*, I-XLIV, XIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.

EL-İSKENDERÎ, Ahmed; *'Inânî, el-Vasît Fi'l-Edebî'l-'Arabî ve Târîhih*, Dâru'l-Ma'Ârif, Kahire, 1335/1916.

- İSRAFİLOVA**, Faima; “Rusça Kur'an Çevirilerine Karşılaştırmalı Bir Bakış”, (Danışman: Prof. Dr. İbrahim Görener), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- KAYA**, Murat; “Tanzimât'tan II. Meşrûtiyet'e Kadar (1839-1908) Matbu Türkçe Kur'ân-ı Kerim Tercüme Ve Tefsirleri”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul – 2001.
- KESKİOĞLU**, Osman; *Nüzûlünden İtibaren Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri*, Ankara, 1982.
- _____; “Fatih Devrine Aid iki Ku'ân-ı Kerîm Tercümesi”, *Vakıflar Dergisi*, IV (1958).
- KEHHÂLE**, Ömer Rızâ; *Mu'cemû'l-Müellifîn*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.
- EL-KÎLÂNÎ**, İbrâhîm; *el-Vecîz fî'l-Edebî'l-'Arabî*, Mektebetu 'Arafa, Dimaşk, 1942.
- EL-KÎLÂNÎ**, Muhammed Seyyid; *el-Edebü'l-Mısırî fî Zillî'l-Hükmi'l-Osmânî*, 1. Baskı, ed-Dâru'l- Kavmiyetü'l-'Arabiyye, Kahire, 1965.
- KİBRÎT**, Muhammed b. Abdullâh; *Rihletü's-Şitâ' ve's-Sayf*, (Tahk. Muhammed Said Tantavî), el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, h. 1385.
- EL-KEFEVÎ**, Ebû'l-Bekâ' Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî; *Kitâbu'l-Külliyât*, (Tahk. Adnan Derviş ve Muhammed el-Mısırî), Vizâretü's-Sekâfefe ve'l-İrşâdî'l-Kavmî, Dimaşk, 1982.
- LE BON**, Gustave; *Hadâratu'l-'Arab*, (Çev. Adil Zü'eytir), Mektebetü'l-Üsra, Kahire, 2000.
- MAHMÛD**, Rızâ Muhsin; *el-Mevâliyâ*, 2. Baskı, el-Heyetü'l'-Âmme li'Kusûri's-Sekâfe, Kahire, 1999.
- MÂRÛN**, 'Abbûd; *Edebu'l-'Arab*, Dâru Mârûn 'Abbûd-Dâru's-sekâfe, Beyrut, 1399/1979.
- MENCİK**, el-Emîr Bâşâ el-Yûsufî; *Divânü'l-Emîr Mencik*, el-Heyetü's-Suriyyetü'l'-Âmme li'l-Kitâb, Dimaşk, 2002.
- EL-MEVÂHİBÎ**, Abdalbâkî b. Abdulkâdir; *el-'Ayn ve'l-Eser fî 'Akâidi Ehli'l-Eser*, (Tahk. 'İsâm Ravvâs Kal'eci), Dâru'l-Umûn li't-Türâs, Beyrut tsz.

MUHAMMED HASAN, ‘Ali; *et-Târîhu ’l-Edebî li ’l- ‘Asreyne ’l-Osmânî ve ’l-Hadîs*, Kahire, Mektebetu’l-Câmi‘ati’l-Ezheriyye, 1391/1971.

EL-MUHİBBÎ, Muhammed Emîn; *Hülâsatü ’l-Eser fî A ’yâni ’l-Karni ’l-Hâdî ‘Aşer* (I-IV), el- Matb’atü’l-Vehîbe, Kahire, H. 1284.

____; *Mâ Yü’avvelü ‘aleyh fî ’l-Müdâf ve ’l-Müdâfi ileyh*, (Tahk. Muhammed Hasan Abdulazîz), *Mecme ’u ’l-Lügati ’l-Arabiyye*, Kâhire, 1424/2003.

____; *Nefhatü ’r-Reyhâne ve Raşhetü Tûlâi ’l-Hâne* (I-VI), *Dâru İhyâ i ’l-Kütübi ’l- ‘Arabiyye*, Kahire, 1969.

EL-MURÂDÎ, Muhammed Halîl; *Silkü ’d-Dürer fî A ’yâni ’l-Karni ’s-Sânî ‘Aşer* (I-IV), *Dâru’l- Beşâri ’l-İslâmiyye ve Dâru İbni Hazm*, Beyrut, 1988.

MÛSÂ BÂŞÂ, Ömer; *Târîhu ’l-Edebî ’l-Arabî (el- ‘Asri ’l- ‘Osmânî)*, *Dâru’l-Fikr*, Dımaşk, 1989.

____; *Muhâdarât fî ’l-Edebi ’l-Memlûkî ve ’l-Osmânî*, *Menşûrâtü Câmi‘ati*, Dımaşk, 1979.

MUSTAFA, Ahmed Abdurrahîm; *es-Sevratü ’l- ‘Arâbiyye*, el-Müessesetü’l-Mısriyyetü’l-‘Âmme, Kahire, 1961.

EN-NÂBLUSÎ, Şeyh Abdulganî b. İsmail; *Dîvânü ’l-Hakâik ve Mecmû ’u ’r-Rekâik*, *Dâru’l-Cîl*, Beyrut tsz.

____; *el-Hakîka ve ’l-Mecâz fî ’r-Rihle ilâ Bilâdi ’ş-Şâm ve Mısr ve ’l-Hicâz*, *Dâru’l-Ma’rife*, Dımaşk, 1989.

____; *el-Haḍretü ’l-Ünsiyye fî ’r-Rihleti ’l-Kudsiyye*, Kahire, 1902.

ER-RÂFÎ’Î, Mustafa Sâdık; *Târîhu Âdâbi ’l- ‘Arab* (I-II), *Mektebetü’l-İmân*, Kahire tsz.

ES-SABBÂĞ, Leylâ; *min A ’lâmi ’l-Fikri ’l- ‘Arabî fî ’l ‘Asri ’l-Osmâniyyi ’l-Evvel*, eş-Şirketü ’l- Müttehîde, 1. Baskı, Dımaşk, 1986.

SARTON, George; *el-‘İlmü’l-İslâmî*, (Çev. Abdurrahman Muhammed Eyyüb), eş-Şerku’l- Ednâ el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-‘Âmme li’l-Kitâb, Kahire, 2002.

SEYYİD İSMAİL KÂŞİF; *el-Câmi’u’l-Ezher ve Devruh fî Neşri’s-Sekâfeti’l-‘Arabiyyeti’l- İslâmiyye*, el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-‘Âmme li’l-Kitâb, Kahire, 1992.

SEYYİD, Muhammed es-Seyyid; “Mısır (Osmanlı Dönemi)”, *DİA*, XXIX, İstanbul, 2004.

SOFUOĞLU, Mehmet; *Tefsire Giriş*, Çağrı yayınları, İstanbul, 1981.

SOLMAZ, Ali Osman; Tokat Müzesinde Sergilenen Bir Satır Arası Kur’an-ı Kerîm Tercümesi, *Journal of Turkish Language and Literature*, Volume:2, Issue: 1, Winter, 2016.

ES-SÜBKÎ, Tâceddin; *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, Kahire, 1964.

ŞEYH EMÎN, Bekri; *Mutâl’ât fî’ş-Şi’ri’l-Memlûkî ve’l-Osmânî*, Dâru’l-Âfâkî’l-Cedîde, Beyrut, 1980.

ŞEYH TAHÂ, Bekrî; *Mütâlâ’t fî’ş-Şi’ri’l-Memlûkî ve’l-Osmânî*, Dâru’l-Âfâkî’l-Cedîde, Beyrût, 1980.

EŞ-ŞİNNÂVÎ, Abdülazîz Muhammed; *ed-Devletü’l-Osmâniyye Devletün İslâmiyye Müfterâ ‘aleyhâ* (IV), Mısır el-Encülû Kitabevi, Kahire, 1983.

ŞEVKÂNÎ; *El-Bedrü’t-tâli’*, Kahire, 1348.

____; *Devrü’l-Ezher fî’l-Hifâz ‘ala’t-Tâbi’i’l-‘Arabî li Mısır*, Matba’atü Dâri’l-Kütüb, Kahire, 1971.

TAŞKÖPRÜLÜZADE, Ahmed; *Eş-Şekâ’ıku’n-nu’mâniyye fî ‘ulemâ’i’d-Devleti’l-Osmâniyye*, İstanbul, 1269/1989.

TOGAN, Z. Velidi; The Earliest Translation of The Qur’an into Turkish, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul, 1964.

- TOPALOĞLU**, Ahmed; “K. Kerîm’in ilk Türkçe Tercümeleri ve Cevahiri’l-asdâf”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 1983.
- _____; *Muhammed b. Hamza XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Kur'an Tercümesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları:227, İstanbul, 1976.
- TOPRAK**, M. Faruk; “Mersiye”, I-XLIV, *DİA*, İstanbul, 2004.
- ET-TUNCÎ**, Muhammed; *el-Mu‘cemu’l-Mufasssal fi’l-Edeb*, Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1999.
- ÜNLÜ**, Suat; “Kur'an-ı Kerim'in Türkçe'ye Çevrilmesi ve İlk Türkçe Kur'an Tercümeleri”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2007.
- YAŞAROĞLU**, Macit; *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Tercüme ve Tefsirleri Bibliyografyası*, DİB Yayınları Ankara, 1991.
- YAZICI**, Hüseyin; “XVII. Asır Arap Edebiyatının Kısa Bir Değerlendirilmesi ve Hızır b. Muhammed El-Amasi”, *Nüşa: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2001.
- YILDIRIM**, İbrahim Kemal; “Anadolu Sahasına Ait Türkçe İlk Kur'an Tercümeleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”, *Journal of Turkish Language and Literature*, 2019.
- YÛSUF**, Muhammed Sabrî; *Devrul'l-Mutasavvife fi Târîhi Mısır fi'l-'Asri'l-Osmânî*, Dâru't- Takva, Kahire, 1994.
- ZEYDÂN**, Corcî; *Târîhu Âdâbi'l-Lügati'l-'Arabîyye*, Dâr Hindâvî, Kahire, 2013.
- _____; *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî* (I-V), Mektebetü'l-Hilâl, Kahire, 1960.
- EZ-ZEYYÂT**, Ahmed Hasan; *Târîhu'l-Edebî'l-'Arabî*, Dâru'l-ma‘rife, Beyrut, 1430/2009.
- EZ-ZİRİKLÎ**, Hayreddin; *el-A'lâm* (I-VIII), Dâru'l-'İlmî'l-Melâyîn, Beyrut, 2002.