

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

MUHAMMED EMİN EZ-ZİLEVÎ VE DİVANI

Ramazan BEZCİ

DOKTORA TEZİ

Danışman

Prof. Dr. Muhammet TASA

KONYA-2019

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ramazan BEZCİ		
	Numarası	148106083001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		
Tezin Adı	Muhammed Emin ez-Zilevî ve Divanı			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Ramazan BEZCİ



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ramazan BEZCİ
	Numarası	148106083001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı/Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Muhammed TASA
	Tezin Adı	Muhammed Emin ez-Zilevî ve Divanı

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan **Muhammed Emin ez-Zilevî ve Divanı** başlıklı bu çalışma 22/11/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Muhammed TASA(Danışman)	
2	Prof. Dr.	Muhiddin OKUMUŞLAR (Üye)	
3	Doç. Dr.	Sedat ŞENSOY(Üye)	
4	Doç. Dr.	Şükran FAZLIOĞLU(Üye)	
5	Dr. Öğr. Üyesi	İclal ARSLAN(Üye)	

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ramazan BEZCİ		
	Numarası	148106083001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Muhammet TASA		
Tezin Adı	Muhammed Emin ez-Zilevî ve Divanı			

ÖZET

Bu çalışmada Osmanlı dönemi şairlerinden Muhammed Emin ez-Zilevî'nin hayatı ve şiirleri incelenmiştir.

Çalışma bir giriş ve üç bölümden meydana gelmektedir.

Giriş bölümünde Osmanlı dönemi Arap şiiri ve ez-Zilevî'nin yaşadığı şehirle ilgili genel bilgiler verilmiştir.

Birinci bölümde şairin kimliği, ailesi, eğitimi, hocaları ve edebî şahsiyeti hakkında incelemeler yapılmıştır. İkinci bölümde ez-Zilevî'nin söylediği şiirler içerik yönünden tahlil edilmiştir. Üçüncü bölümde ise ez-Zilevî'nin şiirleri şekil ve üslup bakımından incelenmiştir.

Sonuç olarak çalışmada Muhammed Emin ez-Zilevî'nin şiirlerinin şekil ve edebi üslup bakımından Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatının temel niteliklerini barındırdığı gözlenmiştir.

Anahtar kelimeler: Muhammed Emin ez-Zilevî, Osmanlı Dönemi Arap Şiiri, Dîvânü Muhammed Emin ez-Zilevî, Muvaşşah, Medih.

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Ramazan BEZCİ		
	Student Number	148106083001		
	Department	Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı / Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Muhammet TASA		
Title of the Thesis/Dissertation	Muhammed Emin ez-Zilevî ve Divanı			

ABSTRACT

This study attempts to analyze the life of Muhammed Emin ez-Zilevî and his poetries, who is an Ottoman period poet.

The thesis consists of an introduction and three chapters.

The introduction deals with Arabic poet in Ottoman period, also it gives general knowledge about Damascus city, where ez-Zilevî lived.

In the first chapter we dealt with the personality of poet, his family, his education, characteristics of his poetry and his poems. In the second chapter we attempt to analyse ez-Zilevî's poetry in point of contents. In the last chapter, poems of ez-Zilevî are evaluated with the point of form and language.

In conclusion this study showed that the poetries of Muhammed Emin ez-Zilevî are valuable in point of content language and style and that he is one of the distinguished poets in his day.

Key Words: Muhammed Emin ez-Zilevî, Arabic Poetry in the Ottoman Period, Diwan Muhammed Emin ez-Zilevî, Muwassah, Praise.

ÖNSÖZ

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin yaşadığı XVIII ve XIX yüzyıl, Osmanlı Devleti'ne isyan eden Suud Ailesi ve Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa arasındaki savaflara sahne olmuş bir süreci temsil eder. Zaten onun şiirlerinde, bu dönemin sosyal ve siyasal buhranlarının topluma yansımalarını bir şairin gözüyle görme şansını da bulmaktayız. Çalışmada, bu sıkıntılı sürecin şairin hayatında ve dönemin toplumunda bıraktığı derin izler görülmektedir.

Çalışmanın ileriki kısımlarında değinileceği üzere, ez-Zilevî gibi diğer bazı âlimler de Medine'den ayrılarak güvenli İslâm topraklarına göç etmek zorunda kalmıştır. Şair bu süreçte hem doğup büyüdüğü Medine'den hem de ailesinden ve dostlarından uzak kalarak bir süre Mısır'da yaşamak zorunda kalmıştır. Ayrıca bu çalışmada, onun tekrar vatanına ve ailesine geri dönmek için dönemin bölgenin önde gelen ismi Mehmet Ali Paşa ve oğlu İbrahim Paşa'ya olan serzenişleri de yer almaktadır.

Bu çalışmanın şekillenmesinde görüş, katkı ve tavsiyelerinden dolayı değerli hocam Prof. Dr. Muhammet Tasa'ya şükranlarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

1. Konunun Önemi, Amacı, Yöntemi ve Osmanlı Döneminde Arap Edebiyatı	2
2. Şairin Yaşadığı Dönemde Medine	13
2.1. Siyasi Durum	16
2.2. Kültürel Hayat ve İlmî Faaliyetler	25
2.3. Sosyal ve Ekonomik Hayat	27

BİRİNCİ BÖLÜM

EZ-ZİLEVÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

1. Hayatı	34
1.1. Kimliği ve Ailesi	34
1.2. Seyahatleri:	38
1.3. Vefatı:	41
2. Eğitimi:	42
3. Edebî Şahsiyeti:	43
4. Hocaları:	45
5. Görüştüğü Çağdaşları	46

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED EMİN EZ-ZİLEVÎ'NİN ŞİİRLERİNDE MUHTEVA ÖZELLİKLERİ

1. Medih	52
1.1. Devlet Adamlarını Methi	54
1.1.1. Ahmed Arif	54
1.1.2. İbrahim Paşa	58
1.1.3. Mehmet Ali Paşa	62
1.2. Edebiyatçıları övmesi	65
1.3. Tanıdıklarının ricasıyla yazdığı medih:	67
2. Gazel	68
2.1. Afif Gazel	70
2.2. Hissî Gazel	75
2.2.1. Ağız	76
2.2.2. Bakış	78
2.2.3. Boyun	79
2.2.4. Endam - Tavır	80
2.2.5. Göz	82
2.2.6. Zülûf-Saç	85
2.2.7. Yanak	86
2.2.8. Yüz	88
3. Sitem	93

4. Vasıf.....	96
5. İhvâniyât	98
6. İtizâr	100
7. Hamriyât	101
8. Hikmet.....	105
9. Atlâl.....	108

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EZ-ZİLEVÎ'NİN ŞİİRİNDE ŞEKİL VE ÜSLUP ÖZELLİKLERİ

1. ŞEKİL ÖZELLİKLERİ	113
1.1. Kasidenin Yapısı	113
1.1.1. Matla'	116
1.1.2. Mukaddime	119
1.1.3. Tehalluş.....	124
1.1.4. Hâtime.....	126
1.2. Muvaşşahanın Yapısı.....	128
1.2.1. Kufül	130
1.2.2. Matla'	131
1.2.3. Ğuşn	132
1.2.4. Devir	133
1.2.5. Şımt	133
1.2.6. Beyit.....	134
1.2.7. Harce	135
2. EDEBİ ÜSLUP.....	137
2.1. Muhammed Emin ez-Zilevî'nin Edebi Üslubu	137
2.2. Fesâhat Yönü.....	138
2.2.1. Kelime Fesâhati	139
2.2.2. Kelâmın Fesâhati	142
2.2.3. Müttekellimin Fesâhati	146
2.3. Meânî Yönü.....	147
2.3.1. Cümle Yapıları.....	147
2.3.1.1. Haber Cümleleri.....	148
2.3.1.2. İnşâ.....	156
2.4. Bedi' Sanatlar.....	167
2.4.1. Cinas	168
2.4.2. Tevriye.....	172
2.4.3. Tıbak.....	174
2.4.4. İktibâs	176
2.4.5. Tazmîn:.....	178
2.4.6. İrsâlu'l-Mesel.....	181

2.4.7. Taşîr	182
2.4.8. Muhammes	185
2.4.9. Te'rîh	187
2.4.10. Raddu'l-'Acuz 'Ala's-Şadr.....	189
2.4.11. Mübâlağa	191
2.4.12. Mukâbele	193
2.4.13. Murâ'âtu'n-Nazîr	194
2.4.14. Tebdîc	195
2.4.15. Telmîh.....	196
2.5. Beyân Üslupları.....	197
2.5.1. Teşbih:	198
2.5.2. Mecâz.....	200
2.5.2.1. Mecâz-ı Aklî	201
2.5.2.2. Mecâz-ı Mürsel	203
2.5.2.3. İstiâre	204
2.5.3. Kinâye.....	207
SONUÇ	209
ÖZ GEÇMİŞ	229

TRANSKRİPSİYON

ء : '	ض: D d
ب : B b	ط : T t
ت : T t	ظ : Z z
ث : S s	ع : '
ج : C c	غ : Ğ ğ
ح : H h	ف : F f
خ : H h	ق : K k
د : D d	ك : K k
ذ : Z z	ل : L l
ر : R r	م : M m
ز : Z z	ن : N n
س : S s	و : V v
ش : Ş ş	ه : H h
ص : Ş ş	ي : Y y

Kısa Sesliler

_____ : A a

_____ : Ü ü

Uzun Sesliler

_____ : Â â

_____ : Î î

_____ : Ū ū

Ayrıca harfi tarifler, küçük harflerle latinize edilmiştir. Cümle başında da aynı üslup uygulanmıştır.

“Ali-Hasan-Osman” gibi aslı Arapça olup, Türkçeleşmiş isimlerde transkripsiyon uygulanmamıştır.

İsim tamlaması bulunan yerlerde, gramer kuralları göz önünde bulundurulmuştur.

KISALTMALAR

AÜSBE	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
Bilig	Ahmet Yesevi Üniversitesi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi.
Bkz.	bakınız.
byy.	basım yeri yok.
çev.	çeviren.
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
DTCF	Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi (Ankara Üniversitesi).
FSM	Fatih Sultan Mehmet.
h.	hicrî.
haz.	hazırlayan.
Hz.	hazreti.
ICANAS	Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi.
İÜSBE	İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
m.	milâdî.
M.Ü.	Marmara Üniversitesi.
MÜSBE	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
NEÜSBE	Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
s.	sayfa.
SAÜ	Sakarya Üniversitesi.
ö.	ölüm tarihi.
thk.	tahkik.
ts.	tarihsiz.
TTK	Türk Tarih Kurumu.
U.Ü.	Uludağ Üniversitesi.
UÜİFD	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
vb.	ve benzeri

GİRİŞ
KONUNUN ÖNEMİ VE AMACI
YÖNTEM VE KAYNAKLAR
MUHAMMED EMİN EZ-ZİLEVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MEDİNE

GİRİŞ

Bu başlık altında, konunun önemi, amacı, çalışmada izlenen yöntem ve yararlanılan kaynaklar hakkında genel bilgi verilecektir. Ayrıca bu bölümde Muhammed Emin ez-Zilevî'nin (ö. 1241/1825-1826) yaşadığı dönemde Medine'deki sosyal, siyasi ve kültürel durum da ana hatlarıyla ele alınacaktır.

1. Konunun Önemi, Amacı, Yöntemi ve Osmanlı Döneminde Arap Edebiyatı

Çok zengin bir şiir varlığına sahip olan Arap edebiyatının en nadir örnekleri hiç şüphesiz *Mu'allaka* olarak isimlendirilen eserlerdir. Dönemin dikkate değer bir diğer olgusu da, bazı meşhur şairlerin yanlarından ayrılmayan ve onların şiirlerini kaydederek rivâyet eden ravilerinin bulunmasıdır. Mesela, büyük şâir Ferezdak'ın (ö. 732/1331) "Rabî'atu'l-Cu'" (ö. ?) adlı bir râvisi vardı ki, Ferezdak'ın şiirlerinin çoğunu bu kişi rivayet etmiştir¹. Hadislerin nakledilmesinde görülen rivayet anlayışındaki hassasiyetin bu olgudan beslendiği söyleneceği yanlış bir yaklaşım olmaz.

Arap şiirinin geçirdiği evreler incelendiğinde, her dönemin kendine has nitelikler ve formlar barındırdığı gözden kaçmaz. Câhiliye döneminden başlayarak sadru'l-İslam, Emevi, Abbasi, Memluk ve Osmanlı dönemi, Arap şiirinin oluşum ve olgunlaşma süreçlerini temsil eder. Her ne kadar Câhiliye şiiri öncelense ve temel olarak kabul edilme teâmülü olsa da, bu süreçlerin her birinin kendi döneminin sosyal ve siyasi olgularıyla beslenen, kendisine has bir muhteva ve şekilsel formu vardır.

Şiir, İslâm dininin Arapların hayatına girmesinden sonra da toplumsal fonksiyonundan herhangi bir değer kaybetmemiştir. Emeviler ve Abbasiler zamanında hem içerik hem de yapısal değişime uğrayan şiirin, yöneticilere yakınlaşarak maddi kazanç elde etme vesilesine de evrildiği şeklindeki bir değerlendirme yanlış olmayacaktır.²

¹ Nâsiruddîn el-Esed, *Meşâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî*, 5. b. Dâru'l-Meârif, Kahire, 1978, s. 237-238.

² Şiirin bir kazanç kapısı haline dönüşmesi Câhiliye Döneminin sonlarına doğru başlamıştır. Bu durum Câhiliye şiirinin de gelişmesi ve yayılmasında bir araç rolü oynamıştır. Câhiliye Döneminde şiiri kazanç kapısı haline getiren ilk şairin en-Nâbiğa ez-Zübyânî (ö. 640) veya el-A'sâ (ö. 629) olduğu şeklinde iki rivayet vardır. Bkz. Hasan b. Raşîk el-Ğayravânî, *el-'Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih*,

Osmanlı döneminde Arap şiirinin içerik, şekil, dil ve üslup bakımından temel niteliklerini koruduğu söylenebilir. Zira bu devrin şiiri, hem önceki kazanımlarını korumuş, hem de Osmanlı-Arap kültür birleşiminin toplumdaki yansımalarını sonraki nesillere aktarma görevini üstlenmiştir. Bu dönem Arap edebiyatı, duraklama devri olarak yaftalansa³ da bu kanının araştırma eksikliğine dayalı olduğu gerçeği göz ardı edilmemelidir. Son zamanlarda yapılan bilimsel, objektif ve nitelikli akademik araştırmalar, dönemin Arap edebiyatının iddia edilen aksine kendini geliştirerek yenilediğini ortaya koymaktadır.

Bu çalışma, XVIII. ve XIX yüzyıl Osmanlı Arap edebiyatını gün yüzüne çıkarma amaçlı yapılan araştırmalara katkı sağlama boyutuyla önem arz eder. Çünkü çalışmanın konusu olan Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı, bu dönemin kültür ve medeniyetine ışık tutan Arap edebiyatının ürünlerinden biridir. Şairin divanı, bu süreçte Arap şiirinin kan kaybettiği şeklindeki nitelemelere hem mana derinliği hem de kaliteli sanatsal örgüleriyle bir cevap niteliğindedir.

Bu çalışmanın amacı, Anadolu'dan Arap ülkesine göç etmiş ve orada yaşamış bir Türk ailenin mensubu olan, Muhammed Emin ez-Zilevî'nin ve divanının tanıtılmasına katkı sağlamaktır. Ayrıca dönemin Hicaz ve Mısır sosyokültürel yapısına da bir nebze olsun ışık tutmak çalışmanın hedefleri arasındadır. Muhammed Emin ez-Zilevî'nin şiirlerinden hareketle, Arap edebiyatının karanlıkta kalmış bir sürecine dikkat çekerek doğru yargılara ulaşmak, araştırmada amaçlanan bir diğer husustur.

Çalışmanın hazırlık aşamasında veri toplama, sınıflandırma ve değerlendirme metodu uygulanmıştır. Bu süreçte şairin ve hocalarının hayatı, dönemin Medine'sinin sosyokültürel yapısı, geçmişten günümüze Arap edebiyatının durumu hakkında

thk. en-Nebevî Abdulvâhid Şe'lân, 1. b. Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 2000, s. 120; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Câhiliye Dönemi)*, s. 92

³ Ahmed Hasan ez-Zeyyât, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, Dâru'n-Nehda, Kahire, ts. s. 402; Mahmûd Rızık Selîm, *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhuhû fî 'Aşri'l-Memâlik ve'l-'Usmâniyyîn ve'l-'Aşri'l-Hadîs*, Metâbi'u Dâri'l-Kitâbi'l-'Arabî, Mısır, 1957, s. 91-92; Mârûn 'Abbûd, *Edebu'l-'Arab*, Maţba'atu Hindâvî, Kahire, 2014, s. 277-278; Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabîyye*, thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-Hilâl, Kâhire, ts. III, 291; Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî ('Aşru'd-Duvel ve'l-Îmârât)*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1984, s. 41.

terâcim ve tarih kaynaklarında tarama, veri toplama, sınıflandırma ve değerlendirme yöntemlerine başvurulmuştur.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin yaşadığı dönem olan XIII. ve XIX. yüzyıl Arap edebiyatının durumu, Medine ve Mısır'ın bu dönemdeki sosyokültürel yapısı hakkında da bilgiler verilecektir. Ayrıca şairin hayatı bağlamında kaynaklarda ulaşılan verilere sırasıyla ilgili konularda temas edilecektir.

Şairin hayatının araştırılması sürecinde müracat edilen terâcim kaynaklarında ne yazık ki doyurucu bilgilere ulaşılamamıştır. Kaynaklarda birbirinden aktarıldığı intibai veren ve birkaç satırı geçmeyen bilgilerin, şairin hayatının aydınlatılmasında tam manasıyla katkı sağladığı söylenemez.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin, Medine'de başlayıp Mısır'da devam eden ve tekrar Medine'de son bulan hayat serüvenini yansıttığı şiirleri de, hayatı hakkında bilgiler vermektedir. Hocaları, çağdaşları, Mısır'a göç etmesi ve sonra da tekrar Medine'ye dönmek için çabalarını yansıttığı şiirleri, kaynaklarda ulaşılamayan bu konularda çalışmaya referans olmuştur.

Çalışmada ez-Zilevî'nin hayatı ile ilgili başvuru kaynaklardan bir diğeri de, şairin şiirlerini bir araya getiren Muhammed el-‘İd el-Hatrâvî'nin tahkididir. O, özellikle ez-Zilevî'nin şiirlerinden çıkarımlarda bulunarak hayatı, yolculukları ve hocaları hakkında kaynaklarda ulaşılamayan bilgiler sunar.

Bu tahkik, her ne kadar araştırmanın en önemli parçasını teşkil etse de, şairin hayatı hakkında bilgi verdiği bölümde, muhakkikin görüşlerine ihtiyatlı bir yaklaşım tercih edilmiştir. Çünkü el-Hatrâvî'nin, bu edebî çalışmasının bazı bölümlerinde amacından saparak tamamen Suud ailesi ile Osmanlı devleti arasındaki mücadeleye odaklandığı görülür. Bu bölümlerde muhakkik akademik bir çalışma niteliğindeki eserini, taraflı yaklaşımlarıyla Osmanlı ve Türk düşmanlığı empoze etme hedefi güden bir makaleye çevirdiği intibâi vermektedir. Hâlbuki el-Hatrâvî'nin bu çalışmasının hem edebî bir kişiliği gün yüzüne çıkarma hem de Osmanlı dönemindeki Arap edebiyatına ışık tutma niteliğiyle ayrı bir değer taşıdığı yadsınamaz.

Çalışmanın yazım aşamasında olabildiğince temel kaynaklardan yararlanılmaya çalışılmıştır. Faydalanılan kaynaklar, kaynakça kısmında detaylı olarak verileceği için, burada sadece temel kaynaklara değinmekle yetinildi.

Çalışmada, başta Prof. Dr. Muhammet Tasa'nın, "İbnu's-Semmân ve Şiirleri" olmak üzere, İbrahim Fidan'ın "İbnu'n-Nakîb ve Şiiri" ve Mücahit Küçüksarı'nın "Arap Şairlerinden es-Sefercelânî ve Şiiri" adlı çalışmaları model olarak alınmıştır.

Şairin ve hocalarının hayatı, dönemin Medine'sinin sosyokültürel yapısı hakkında Corcî Zeydân'ın *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye'si*, Abdürezzak el-Baytâr'ın *Hilyetu'l-Beşer fi Târîhi'l-Ḳarni's-Sâlisi 'Aşâr'ı*, İsmail Paşa el-Bağdâdî'nin *Hediyetu'l-Ârifîn'i*, ez-Ziriklî'nin *el-A'lâm'ı*, Keḥḥâle'nin *Mu'cemu'l-Müellifîn'i*, Kâmil Selmân el-Cubûrî'nin *Mu'cemu's-Şu'arâ mine'l-'Asri'l-Câhili'si* başvuru temel kaynaklardır.

Arap edebiyatı ve tarihi ile ilgili konularda yararlanılan kaynaklar Corcî Zeydân'ın *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Ahmed Hasan ez-Zeyyât'ın *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Tâhâ Hüseyin'in *Târîhu'l-Âdâbi'l-'Arabiyye*, Ömer Ferrûḥ'un *Târîhu'l-Âdâbi'l-'Arabiyye*, Mârûn 'Abbûd'un *Edebu'l-'Arab*, Kenan Demirayak'ın *Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlı dönemi-Emevi dönemi-Câhiliyye dönemi)*, Nebîl Halid Ebû Ali'nin *el-Edebu'l-'Arabî Beyne 'Aşrayni'l-Memlûkî ve'l-Osmânî*, Mahmud Rızḳ Selîm'in *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhuhû* dur.

Şairin divanında yer alan bütün şiirleri incelenerek bilgisayar ortamına aktarılmış ve metne sadık kalınmak suretiyle de tercüme edilmiştir. Tercüme sırasında yapılan ilaveler parantez içinde verilerek, bu bölümlerin şiirin aslından olmadığına dikkat çekilmiştir. Çalışmanın hedefi doğrultusunda şiirlerden en uygun örnekler seçilmiş ve kendi içinde sınıflandırılmıştır. Ayrıca tercih edilen bu örnekler, harekelenmiş ve bahirleri de tespit edilmiştir.

Şairin divanının muhteva yönünden incelendiği bölümlerde, Ahmed Ahmed Bedevî'nin *Ususu'n-Nakdi'l-'Arabî'si*, Ebu'l-Ḥasan el-Ḥâzim el-Kartâcennî'nin *Minhâcu'l-Bulağâ ve Sirâcu'l-Udebâ'sı*, Buṭrus Bustânî'nin *Udebâu'l-'Arab fi'l-Câhiliyye ve Şadri'l-İslâm'ı*, Muhammed Sâmi ed-Dehân'ın *el-Ğazel'i*, Afîf Nâyîf Ḥâtûm'un *el-Ğazel fi'l-'Asri'l-Umevî'si*, Mustafa eş-Şek'a'nın *Rihletu's-Şi'r'i*,

Şevki Dayf'ın *el-Hubbu'l-'Uzrî 'Inde'l-'Arab'*, Nihad Mazlum Çetin'in *Eski Arap Şiiri*, Sekîne Kadûr'un *Muḥâdarât fî Edebi'l-'Aşri'l-'Abbâsî*'si, İhsan Abbâs'ın *Fennu's-Şi'r'i*, İliyâ el-Hâvî'nin *fî'n-Nakd ve'l-Edeb*'i, yararlanılan kaynakların başında gelir.

Şairin divanındaki şiirleri tercüme edilirken, bilinmeyen kelimelerin anlamlarının tespitinde Arapça klasik ve modern sözlüklerden yararlanılmıştır. Bu bağlamda başvurulan sözlükler el-Cevherî'nin *eş-Şihâh*'ı, el-Fîrûzâbâdî'nin *el-Ḳâmûsu'l-Muḥîṭ*'i, İbn Manzûr'un *Lisânu'l-'Arab'*ı başta olmak üzere, Cubrân Mesûd'un *er-Râid*'i, Mecme'ul Luġa'nın kaleme aldığı *Mu'cemu'l-Vecîz* ve *Mu'cemu'l-Vasîṭ*, Luis Ma'lûf'un *el-Muncid fî'l-Luġa*'sı ve ıdır.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanındaki şiirlerin şekil, fesâhat ve belâgat bağlamında incelenme sürecinde de Abdulkâhir el-Curcânî'nin *Delâilu'l-Î'câz*'ı, el-Ḥaṭîb el-Ḳazvînî'nin *el-Îdâh fî 'Ulûmi'l-Belâġa*'sı, Bahâuddin es-Subkî'nin *'Arûsu'l-Efrâh fî Şerh-i Telhîsî'l-Miftâh*'ı, Sa'dudîn et-Teftâzânî'nin *el-Muṭavvel*'i, İbn Hicce el-Hamevî'nin *Hizânetu'l-Edeb ve Ğâyetu'l-Erab*'ı, İn'âm Fevvâl 'Akkâvî'nin *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fî 'Ulûmi'l-Belâġa*'sı, Besyûnî Abdulfettâh Feyyûd'un *'İlmu'l-Bedî*'i, Ali el-Cârim ve Mustafa Emin'in *el-Belâġatu'l-Vâdîha*'sı en çok başvurulan kaynaklardır.

Çalışmanın bu bölümüne kadar konunun önemi, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgiler verilerek araştırmaya bir girizgâh yapılmaya çalışılmıştır. Şairin hayatı, eserleri, edebî kişiliği, divanındaki şiirlerin içerik, şekil ve üslup çerçevesinde değerlendirmesine geçmeden önce, şairin yaşadığı dönemde Arap edebiyatı, Medine'deki sosyal ve kültürel hayat hakkında bilgi vermek, şairin çevresiyle etkileşiminin kaçınılmazlığı açısından önem arz eder.

Arap dünyasında 300 yıllık Osmanlı hâkimiyeti, IX. Osmanlı padişahı ve ilk Osmanlı Halifesi Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethetmesiyle başlar. 1798 yılında Fransızların Mısır'ı işgali ile başlayan süreçte, Mehmet Ali Paşa'nın 1805 yılında

Babiâli tarafından Mısır valisi olarak tanınarak Mısır'da hâkimiyetini ilan etmesiyle sona erer⁴.

Osmanlı dönemindeki Arap edebiyatı hakkında doğru bir yargıya ulaşabilmek için, Arap edebiyatı tarihinin gelişim aşamalarına birkaç cümle ile değinmek faydalı olacaktır. Arap edebiyatı tarihi üzerine yapılan çalışmaların Yunan ve Roma edebiyat tarihi çalışmalarına nazaran daha geç başladığı ve daha cılız bir seyir izlediği görülür. Bu toplumlardaki edebiyat tarihi çalışmaları, hem daha önce başlamış, hem de daha sistemli olmuştur. Araplardaki edebiyat tarihi çalışmaları ise hem metottan yoksun hem de bir kaç kitapta ve bazı bölümlere serpiştirilmiş bir halde idi⁵. Buradan hareketle Arap edebiyatı tarihi çalışmalarının yetersizliğinin, Osmanlı dönemi edebiyat tarihi araştırmalarına da yansdığı söylenebilir.

Oryantalistler veya Arap kökenli Arap edebiyatı tarihçilerinin çoğu, Osmanlı döneminin Arap edebiyatı açısından bir gerileme evresi olduğunu savunarak sert tenkitlerde bulunmuşlardır. Bu dönemde Arap edebiyatının çöküşün eşiğine geldiğini iddia etmişler, nitelikli şairlerin ve kaliteli şiirlerin nazmedilmediğini söyleyerek karamsar bir tablo çizmişlerdir. Bu kimseler, Osmanlı döneminin Arap ülkeleri perspektifinden dört asır süren karanlık bir evre olduğunu ve bu zaman diliminde Arap toplumlarının edebî, düşünsel ve bilimsel gelişmelerden mahrum kaldığını öne sürmüşlerdir⁶.

Osmanlı dönemi Arap edebiyatı hakkındaki bu olumsuz ve de mesnedsiz yargılar, genelde tarihsel deneyim ve derinliğe sahip olmayan kimseler tarafından dillendirilmiştir⁷. Osmanlı döneminde okulların kapatıldığı, kütüphanelerin yağmalandığı, hocaların ve öğrencilerin geçim kaynaklarının kurutulması sayılarının azaltıldığı, bilimin sadece Ezher Üniversitesi'nin duvarları arasına mahkûm edildiği⁸

⁴ Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlı Dönemi)*, 1. b. Fenomen Yayıncılık, Kayseri, 2015, s. 15.

⁵ Tâhâ Hüseyin, *Târîhu'l-Âdâbi'l-'Arabîyye*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1970, s. 56.

⁶ Butrus Bustânî, *Udebâu'l-'Arab fi'l-Endelus ve 'Aşri'l-İnbi'âs*, Dâru Nażîr 'Abbûd, Kahire, ts. s. 210-211; Muhammet Tasa, *İbnu's-Semmân ve Şiirleri*, Adal Ofset, Konya, 2007, s. 42.

⁷ Abdülazîz Muhammed eş-Şinnâvî, *ed-Devletu'l-'Uşmâniyye Devletun İslâmiyyetun Mufterâ 'Aleyhâ*, Maţba'atu Câmî'ati'l-Kâhire, Kahire, 1980, I, 25.

⁸ Mahmûd Rızık Selîm, *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhuhû fi 'Aşri'l-Memâlik ve'l-'Uşmâniyyîn ve'l-'Aşri'l-Hadîs*, s. 91-92.

şeklindeki tenkitlerin, bilimsel veriler ve belgelerle ispatlanmaya olan ihtiyacı aşikârdır.

Ayrıca zikri geçen bu tarihçilerin, Osmanlı Devleti'nin kendi halkının da mensubu olduğu İslâm Dininin merkezi ve kalbi konumunda olan Hicaz ve Mısır'ı kendi topraklarına katmak istemesini, tarihsel süreci göz önünde bulundurmadan değerlendirmeleri de tarihi bir hatadır. Mısır'ın fethini, bu kimselerin iddia ettiği gibi topraklarını genişletmek, Memlûk Devleti'nin vergi gelirlerini ele geçirmek, gücünü ve kuvvetini ispatlamak, Mısır ve Hicaz'daki Müslümanlara boyun eğdirmek, oradaki vakıf gelirlerine el koymak, ilim yuvalarını talan etmek⁹ şeklinde algılamak yanlış olur.

Osmanlı Devleti'nin Arapları sömürdüğü iddiasını savunanların, Osmanlı Devleti'nin Hicaz halkını maddi yardımlara boğarak onları tembelliğe itmekle de suçlamaları manidardır¹⁰.

Ayrıca dönemin Arap toplulukları, Osmanlı ordusunu bazı Arap ve oryantalist tarihçilerin aksine “işgal ordusu” şeklinde değil, “Osmanlının koruyucu ordusu” manasındaki الحامية العثمانية şeklinde adlandırmışlardı¹¹.

Arap tarihçiler, özellikle de Hicaz tarihçileri, Osmanlı hükümdarlarının mukaddes yerlere diğer bütün yöneticilerden çok daha fazla hürmet gösterdiğini aktarırlar. Osmanlı halifeleri, خادم الحرمين الشريفين yani Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebvî'nin hizmetçisi lakabını kullanarak Mekke ve Medine'ye verdikleri değeri simgeleştirmişlerdir.

Daha sonra da değinileceği üzere, Osmanlılar fetihten önce “surre alayları” adında Hicaz'a pek çok yardım gönderdikleri tarihsel bir gerçekliktir. Ayrıca Osmanlı yöneticilerinin ve halkının Hicaz'a yardım amacıyla kurduğu vakıfların sayısının, daha önceki kurulanlardan çok daha fazla olduğu unutulmamalıdır.

⁹ Mârûn 'Abbûd, *Edebu'l-'Arab*, s. 277-278; Mahmûd Rızk Selîm, *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhuhû fî 'Aşri'l-Memâlik ve'l-'Uşmâniyyîn ve'l-'Aşri'l-Hadîs*, s.91.

¹⁰ Muhammed Emin ez-Zilevî, *Divan*, Thk. Muhammed el-I'd el-Ḥaṭrâvî, Mektebetu Dâr-ı't-Turâs, Medine, 1985, s. 19-20.

¹¹ eş-Şinnâvî, *ed-Devletu'l-'Uşmâniyye Devletun İslâmiyyetun Mufterâ 'Aleyhâ*, I, 15-27.

Osmanlı Devleti, Haremeyn-i Şerifenin bakım ve tadilatını önceden görülmemiş bir özenle 400 yıl boyunca hiç ihmal etmeden yerine getirmiştir¹².

Tarihsel akışın göz ardı edildiği bu yaklaşımlara karşın, Seyyid Kutub (ö. 1385/1966) gibi bu süreci kendi içinde ve dönemin şartlarını göz önünde bulundurarak değerlendiren İslâm düşünürleri de bulunmaktadır. O, İslâm'ın Avrupa'ya girmesinin önündeki en büyük engel olan Bizans Devleti'ni Osmanlı Devleti'nin ortadan kaldırdığını ve böylelikle Avrupa içlerine kadar İslâm'ın nüfuz etmesinin sağlandığını ifade eder. Ayrıca, Osmanlı Devleti'nin dönemin en güçlü İslâm Devleti olarak bütün dünya Müslümanlarının hâmîsi olduğu gerçeğini de zikretmeden geçmez. Seyyid Kutub, Osmanlı'nın varlığı süresince Hıristiyanların, Kudüs başta olmak üzere, hiç bir İslâm ülkesine haçlı seferi düzenlemeye kalkışmadığını ilave eder. Onun, Osmanlı'nın İslâm'a hizmet anlayışıyla yaptığı bu eylemleri, Tâbiînin İslâm'ı yaymak için gösterdiği çabaya denk tutması da takdire şayandır¹³.

Zikredilen tenkitlerin insafsızlığından, Osmanlı Devleti'nin bölgede Türkleştirme politikası izlediği algısı verilmeye çalışıldığı da gözlerden kaçmaz. Bu nasıl bir Türkleştirme politikasıdır ki, dört yüz sene boyunca Osmanlı Devleti Arap topraklarına hükmetmiş fakat çok az Arap, Türkçe öğrenip konuşabilmiştir. Sovyet Rusya'nın yetmiş yılda milyonlarca insana zorla Rusçayı öğrettiği, İngilizlerin de Pakistan'ı işgalinden sonra İngilizceyi zorunlu dil haline getirdiği ve Fransızların Cezâyir'de yaptıkları düşünülürse, Arap tarihçilerin Osmanlı'yı insafsızca eleştirmelerinin önyargılı olduğu tarihsel bir gerçeklik olarak karşımıza çıkar¹⁴.

Arap araştırmacılar tarafından kasıtlı olarak ihmal edilen bu dönem, ne var ki Türk tarihçileri tarafından da yeterli ilgiyi görmemiştir. Son zamanlarda bu alandaki boşluğun görülmesi ve şimdiye kadar yürütülen önyargıların terk edilerek, bilimsel veriler ışığında, dönemin sosyal ve fikir hayatının araştırılması gerekliliğine dair oluşan kanılar umut vericidir. Sınırları içerisinde büyük bir Arap nüfusu asırlar

¹² Abdülcelîl et-Temîmî, "el-Ĥayâtu'l-İctimâ'ıyye fi'l-Vilâyâti'l-'Arabiyye Eşnâe'l-'Ahdî'l-'Uşmânî," *Menşûrâtu'l-Mecelleti't-Târîhiyyeti'l-Mağribiyye*, Zağvân (Tunus), 1988, sayı 87, s. 65-66.

¹³ Nebîl Hâlid, *el-Edebu'l-'Arabî Beyne 'Aşrayn-ı'l-Memlûkî ve'l-'Uşmânî*, 1. b. Gazze, 2007, s.16.

¹⁴ Hüseyin Yazıcı, "XVII. Asır Arap Edebiyatının Bir Değerlendirmesi ve Hızır b. Muhammed el-'Âmâsî", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2001, sayı 2, s. 55.

boyunca barındıran Osmanlı Devleti'nin fikrî hayatında, Arap dili ve edebiyatı önemli bir yer işgal etmiştir. Bu döneme yönelik bilimsel, önyargıdan uzak ve araştırmaya dayalı çalışmalar, büyük önem arz etmektedir¹⁵. Bu çalışmalar hem Osmanlı-Arap kültürü sentezinin toplumsal yansımalarına hem de yıllarca görmezden gelinen dönemin edebî hayatına ışık tutacaktır.

Bu aşamada Osmanlı dönemindeki Arap şiirinin muhtevasının sığılığı yönündeki eleştirilere de değinme gerekliliği aşikârdır. Osmanlı dönemindeki şiirin konuları hakkında, yeterince bilimsel ve akademik çalışma yapılsaydı, bu devrin şiirlerinin konu çeşitliliği bakımından iddia edildiği kadar fakir olmadığı görülürdü. Zira önceden var olan gazel, methiye, hiciv, mersiye, tasvir ve fahr temalı şiirler, devrin siyasal ve sosyokültürel şartları çerçevesinde bazı muhteva ve üslup değişikliğine uğrasa da varlığını devam ettirmiştir. Örneğin hamriyât, asıl teması olan şarap ve eğlence meclisleri olgularının yanında, Alevîler ve Bekrîler eliyle tasavvufî anlamdaki şarab ve cezbe mefhûmunu ifade etmek için de nazmedilmiştir. Ayrıca Hazreti Peygamber'i övmek amacıyla nazmedilen methiyeler, yeni bir formda "bedîyyât" adıyla tezâhür etmiştir¹⁶.

Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethinden sonra buradaki âlimleri İstanbul'a götürerek Mısır'ın ve Arap dünyasının bilim, kültür ve edebî birikimini sömürdüğü yönündeki eleştirilere gelince, zaten bu âlimlerin çoğunluğu birkaç yıl içerisinde Mısır'a geri dönmüşlerdir. Mısır'a geri dönen bu âlimlerin, dönemin İslâm Medeniyetinin en önemli iki ilim merkezi olan Kahire ve İstanbul arasında köprü vazifesi görerek, önemli bir kültürel rol üstlenmiş olmaları da göz ardı edilmemelidir¹⁷.

Bu dönemde, Osmanlı Devleti'nin resmî dilinin Türkçe olması ve yazışmalarda Türkçenin kullanılması¹⁸ sebebiyle Arapçanın tamamen ihmal edildiği şeklindeki tenkitlerin, bilimsel ve akademik çalışmalarla daha insafli yargılara dönüşebileceği ümit edilmektedir. Dönemin edebî hayatı araştırıldığında, şiirin yönetici kadrolarda

¹⁵ Tasa, *İbnu's-Semmân ve Şiirleri*, s. 21.

¹⁶ Nurettin Ceviz, *Osmanlılar Döneminde Mısır'da Arap Edebiyatı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2002, s. 262.

¹⁷ Hilâl Görgün, "Mısır", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 577 .

¹⁸ Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, s. 291.

ve toplumda yeterince karşılığı olduğu özellikle medih temalı şiirlerin bu sahada aslan payını elinde bulundurduğu gözlemlenir. Devlet adamları, âlimler ve âlimlerin telif ettiği kitapları methetmek için nazmedilen şiirler, hem memduhların hem de toplumun teveccühüne mazhar olmuştur¹⁹.

Bu süreçte Osmanlı Devleti'nde başta padişahlar olmak üzere, bazı Türkler Arapçayı öğrenerek bu dilde önemli eserler telif etmişlerdir. Örneğin, Osmanlı padişahlarından hem Arap edebiyatı hem de Türk edebiyatı eğitimi almış I. Ahmet'e (ö. 1025/1617) nispet edilen Arapça bir kasidenin matla'ı şöyledir.

ظَنِّي يَصُورُ وَلَا وُصُولَ إِلَيْهِ جَرَّحَ الْفُؤَادَ بِصَارِمِي حَظِيهِ

(O) ceylan, (öyle) sıçırıyor ki ona ulaşmak imkânsızdır, bakışının sertliğiyle de kalbi yaraladı²⁰.

Osmanlı'da Arapça'yı öğrenen ve Arap dilinde değerli eserler telif eden pek çok Türk kökenli yazar vardır. Bunlardan bazılarının isimleri şöyledir. Molla Hüsrev (ö. 884/1480), Hocaşâde (ö. 892/1488), İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534), Taşköprüzâde (ö. 968/1561), Ebu's-Suûd Efendi (ö. 981/1574), Birgivî (ö. 981/1574), Hacı Halife (Kâtip Çelebi) (ö. 1066/1656)²¹.

Bu dönemin şairlerinin sayısal değer olarak da eleştirildiği gözlerden kaçmaz. Buna cevap niteliğinde, Corcî Zeydân'ın (ö. 1332/1914) *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî* adlı eserinde sadece Mısır ve Şam'da bu dönemde yaşamış 59 şair ve edebiyatçının adını ve eserlerini rivayet ettiğini zikretmek yeterli olacaktır²².

Osmanlı döneminde yaşayan, kaleme aldıkları Arapça şiir ve divanlarıyla sonraki asırlara da ışık tutan şairlerden bazılarının isimlerine değinmek konumuz bağlamında faydalı görülmektedir.

Abdullah b. Ahmed Bâkesîr (ö. 924/1519), Ebû Hafş el-Ğubruşî (ö. 995/1587), Ebû Bekir el-Bekrî (ö.1592), Şemsu'd-dîn el-Ğalebî (ö. 1000/1592), Hüseyin b. el-Cezerî el-Ğalebî (ö. 1003/1595), İbn Mollâ el-Ğaşkefî (ö. 1003/1595), Abdurrahman Hamîdî (ö. 1005/1597), Necmu'd-dîn el-Ğazzî el-'Âmirî (ö. 1011/1603), Şihâbuddin

¹⁹ Nebîl Hâlid, *el-Edebu'l-'Arabî Beyne 'Aşrayn-ı'l-Memlûkî ve'l-'Uşmânî*, s. 42-54.

²⁰ ez-Zeyyât, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, s. 402.

²¹ ez-Zeyyât, *Târîhu Edebi'l-'Arabî*, s. 402.

²² Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, III, 291.

en-Nablûsî (ö. 1014/1606), el-Ma'rûfî el-Hamevî (ö. 1016/1608), Ahmed Şahin el-
 Kıbrusî (ö. 1052/1643), Abdullah Zeftâvî (ö. 1059/1650), Ebû Bekir es-Sellâtî (ö.
 1065/1655), Mencek Paşa ed-Dımeşkî (ö. 1080/1670), İbnu's-Semmân (ö.
 1087/1677), Mustafa Efendi (ö. 1091/1681), eş-Şihâb el-Hafâcî (ö. 1092/1682),
 İbnu'l-Kağıf el-Bân (ö. 1096/1685), Ebû Musa el-Huburî (ö. 1110/1699), Abdullah
 b. eş-Şibrâvî (ö. 1172/1759), 'Âmir el-Enbutî (ö. 1172/1759), Yusuf b. Sâlim el-
 Hıfî (ö. 1177/1764), Emin el-Cundî (ö. 1256/1841), Rızkullah Hâssûn (ö.
 1297/1880)²³.

Bu bağlamda Ömer Ferrûh'un, *Me'âlimu'l-Edebi'l-'Arabî* adlı eserindeki yaklaşımı daha insafli görünmektedir. O, İngiliz edebiyatında William Shakespeare'nin (ö. 1024/1616) ölümünden sonra kendi seviyesinde bir edebî şahsiyetin yetişmemesinin, sonraki süreci çöküş dönemi şeklinde yaftalamayı gerektirmeyeceğini söyleyerek konuya farklı bir noktadan ışık tutar²⁴.

Muhakkık el-Hatrâvî ise, şairin hayatından bahsettiği bölümde Arap edebiyatı Osmanlı dönemini her bağlamda çöküş olarak nitelemiş ve bunu sürekli tekrarlamıştır. Fakat aynı bölümün satır aralarında, özellikle Hicaz bölgesinin pek çok şair ve edebiyatçı çıkardığını ve bu bölgenin diğer ilimlerde de çok verimli bir süreç geçirdiğini ifade etmiştir. O, Osmanlı Dönemi edebiyatçı ve âlimlerini de İslâmî akideden sapmakla yaftalamaktan geri kalmamıştır²⁵.

Son tahlilde Osmanlı dönemi Arap kültür ve edebî hayatının hem Arap tarihçilerce hem de Türk tarihçilerce ihmal edildiği, tarihsel bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Bu bağlamda dönemin, akademik ve bilimsel ilkelerden uzak bir üslupla, objektif ve ilmî zeminlerde tartışılmadan eleştirilere maruz kaldığı dikkatlerden kaçmaz. Son zamanlarda yapılan bilimsel, objektif ve nitelikli akademik araştırmalar, Osmanlı'nın son dönemindeki Arap literatürünü gün yüzüne çıkarma boyutuyla önem arz eder

²³ Abdurrezâk el-Baytâr, *Hilyetu'l-Beşer fi Târîhi'l-Karni's-Sâlişi 'Aşar*, II. b. thk. Muhammed Behçet el-Baytâr, Dâru Sâdır, Beyrut, 1991, II, 883; Mahmûd Rızk Selîm, *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhuhû fi 'Aşri'l-Memâlik ve'l-'Usmâniyyîn ve'l-'Aşri'l-Hadîs*, s. 93; Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlı Dönemi)*, s. 99.

²⁴ Yazıcı, "XVII. Asır Arap Edebiyatının Bir Değerlendirmesi ve Hızır b. Muhammed el-Âmâsî", s. 65.

²⁵ ez-Zilevî, *Divan*, s. 27.

2. Şairin Yaşadığı Dönemde Medine

Tarihsel vâkıalar gibi, kişileri de yaşadıkları çağ ve toplumdan soyutlayarak incelemenin, eksik veya yanlış değerlendirmelere sebep olacağı kaçınılmazdır. Özellikle bu kişi, toplumun nabzını tutan ve dönemin kültürel faaliyetlerini sonraki nesillere aktaran bir şair konumunda yer alıyorsa, onu yaşadığı coğrafya ve toplumla birlikte değerlendirmenin önemi daha da artmaktadır²⁶. Bu nedenle Muhammed Emin ez-Zilevî'nin hayatını ve divanını daha sağlıklı bir bakış açısıyla değerlendirme yapabilmek için, onun yaşadığı coğrafya olan Medine'nin genel durumuna göz atmak faydalı olacaktır.

Medine المَدِينَة kelimesi, Arapça da “şehir” manasına da gelmekte olup, Suudi Arabistan'daki “Medine” şehrinin ismi olarak ön plana çıkmıştır²⁷. Medine şehri, Hicaz bölgesinde bulunan ve Haremeyn olarak isimlendirilen, İslamiyet'in iki mübarek şehridir. Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti ile İslâm Devleti kurulmuş ve bu genç devletin ilk başkenti de Medine olmuştur.

Medine, dünyanın en büyük yarımadası olan Arap Yarımadası'nın batısında, Kızıl Denize yaklaşık 130 km. uzaklıkta, Mekke'nin 350 km. kadar kuzeyinde yer alır. Deniz seviyesinden yüksekliği 619 metredir²⁸.

Medine, coğrafi olarak çok özel bir konuma sahiptir. Mekke'nin aksine, Medine'nin ovaları geniş ve verimli olup, bu toprakları sulamak için bol miktarda yeraltı ve yerüstü su bulunur. Sanki bu güzellikler koruma altına alınıncasına Medine'nin etrafı dağ ve yükseltilerle kuşatılmıştır²⁹.

Medine'yi doğudan, güneyden ve batıdan kuşatan meşhur üç harra³⁰ vardır. Vâkım Harrası, Medine'nin doğusunda yer alır ve günümüzde doğu harrası olarak

²⁶ İbrahim Fidan, *Arap Şairlerden İbn Nakîb ve Şiiri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), NEÜSBE. Konya, 2014, s. 6.

²⁷ Mecme'u'l-Luğati'l-'Arabiyye, *el-Mu'cemu'l-Vecîz*, Dâru't-Tahrîr, byy. 1989, s. 576.

²⁸ Bekir b. Abdillâh Ebû Zeyd, *Haşâişu Cezîrati'l-'Arab*, Vizâratu'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evķâf, Riyad, 1999, s. 17; Nebi Bozkurt; Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Medine”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII, 305.

²⁹ Abdülazîz b. Abdurrahman Ka'kî, *Me'âlimu'l-Medîneti'l-Munevvera*, 1. b. Dâru İhyâi Turâsi'l-'Arabî, Cidde, 1998, I, 38-41.

³⁰ Harra; Siyah yanmış taş demek olup volkanik oluşumlardır. Bkz; Luis Mâlûf, *el-Muncid fi'l-Luğa*, 19. b. el-Matba'atu'l-Kâşûlîkiyye, Beyrut, ts. s. 124.

isimlendirilir. Vebere Harrası, Medine’yi batıdan kuşatır ve günümüzde batı harrası olarak isimlendirilmiştir. Şehrin güneyinde ise Şevran Harrası bulunur ve günümüzde güney harrası olarak bilinir³¹. Vebere ve Şevran Harraları aynı zamanda Hz. Peygamber’in hadisinde³² zikredilen Medine Hareminin de sınırlarını belirler³³.

Hz. Osman’ın hilafeti sırasında Medine’de volkanik patlamalar meydana gelmiş ve bu olay tarihe “Nârî-Hicaz” (Hicaz ateşi) olarak geçmiştir. Hz. Peygamber’in, Sahîhaynde zikredilen hadisinde bu volkanik olayları kastettiği rivayet edilir. “Hicazda bir ateş ortaya çıkmadan kıyamet kopmayacaktır³⁴.” Bu patlamalar öyle şiddetli ve sık olmuştur ki, bir günde 18 sarsıntının hissedildiği ve Mescid-i Nebevî’nin tavanından çatırtılar duyulduğu kaynaklarda zikredilir³⁵.

Medine’nin iklimine gelince, şehirde sıcak bir iklim hâkimdir. Yıllık ortalama sıcaklık değerleri 30 derecenin üzerindedir. Yağmurlar genelde kışın yağar, yazın yağmur yok denecek kadar azdır³⁶. İlkbahar ve sonbaharda hava çok hoş olup, kışın nispeten soğuk olur. Bazen insanlar sobalarını yakarlar ve pencerelerini de kapatırlar. Yaz mevsimi ise sıcaktır ve sıcak rüzgârlar eser³⁷.

Medine şehrinin isimlerine gelince, Semhûdî *Vefâ’ul-Vefâ bi Ehbâr-i Muşafâ* adlı eserinde, bu bağlamda şöyle der. “Ben bu kadar çok ismi olan başka bir şehir bilmiyorum, Medine’nin isminin bu kadar çok olması, onun şerefine yüceliğine işaret etmektedir.” O, Medine’nin isimlerini 94 olarak rivayet ettikten sonra, eserinde tek tek bu isimlere yer verir³⁸. el-Ḥamevî ise Medine’nin 29 ismi olduğunu belirterek bunları nakleder³⁹.

³¹ Ka’kî, *Me’âlimu’l-Medîneti’l-Munevvera*, I, 440.

³² Buhârî, *Cihad*, 71-74; Müslim, *Hacc*, 445-446; Tirmîzî, *Menâkıb*, 67.

³³ Abdulkuddûs el-Enşârî, *Âşâru’l-Medîneti’l-Munevvera*, 3. b. el-Mektebetu’s-Selefiyye, Medine, 1973, s. 210.

³⁴ Buhârî, *Fiten*, 24; Müslim, *Fiten*, 42.

³⁵ Ali Hâfız, *Fuşûlun min Târîhi’l-Medîneti’l-Munevvera*, 3. b. Şeriketu’l-Medîne li’t-Ṭıbbâ’a ve’n-Neşr, Cidde, 1996, s. 31.

³⁶ Muhammed Şevkî, *Aṭlasu’l-Medîneti’l-Munevvera*, Riyad, 1985, s. 7-8.

³⁷ Hâfız, *Fuşûlun min Târîhi’l-Medîneti’l-Munevvera*, s. 17.

³⁸ Ali b. Abdillâh Nûruddîn es-Semhûdî, *Vefâ’ul-Vefâ bi Aḥbâri Muşafâ*, thk. Kâsım es-Sâmîrî, 1. b. Muessetu’l-Furkân li’t-Turâsi’l-İslâmî, byy, 2001, I, 61; Abdurrahman Abdulhamit el-Berr, *et-Tuhfetu’z-Zekiyye fi Fedâili’l-Medîne*, 1. b. Dâru’l-Yakîn, Mansûra, 2000, s. 7.

³⁹ Yâkût b. Abdillâh el-Ḥamevî, *Mu’cemu’l-Buldân*, Dâru’s-Sâdir, Beyrut, ts. V, 83.

Hız. Peygamber değiştirenede kadar Medine'nin en yaygın ismi olan Yeşrib'e gelince bu isim Medine'nin kuzeyinde bulunan en büyük köylerden birinin adıdır⁴⁰. Medine'nin kuzeyindeki ilk ve en büyük yerleşim yeri olması hasebiyle bu bölgeye "mm'l-Kr" da denilmiş,⁴¹ zamanla Medine'nin tamamı bu isimle anılmıştır. İbn Abbas'tan yapılan rivayete göre bu köye Yeşrib adının verilmesinin sebebi, buraya ilk yerleşen kimsenin Yeşrib b. Ktiye b. Mehll b. Arm b. 'Abl olmasındır⁴².

Yesrib kelimesinin sözlük anlamı, "bozulmak, bir suç sebebiyle hesaba ekilmektir." Hız. Peygamber'in kötü isimleri sevmediği ve onları güzel isimlerle değiştirdiği tarihsel bir olgudur. O, Medine'ye hicretinden sonra suyunu, havasını ve toprağını güzel bulduğu Medine için, Yesrib kelimesinin kullanılmasını hoş karşılamamış, Medine'nin adını "güzel ve hoş" anlamındaki "Tbe" olarak deęiřtirmiřtir⁴³.

Medine'nin isminin Kur'an'da "Yesrib"⁴⁴ olarak zikredilmesine gelince bu, münafıkların telaffuzunun hikye edilerek aynen aktarılmasından ibarettir⁴⁵. Hız. Peygamber'in Medine'ye "Yesrib" dediği bazı kaynaklarda zikredilse de,⁴⁶ bu kullanımların yasaklamadan önce olduğu anlařılmaktadır⁴⁷.

Medine, İslâm dinindeki iki "haram"⁴⁸ şehirde birisidir. Diğeri, Mekke şehri olup bu şehre "haram" denilmesinin sebebi, Kâbe'yi de içine alan Mescid-i Haram'ın burada bulunmasındır. Medine'ye gelince, Medine'nin mescidine "haram" değil, "Hız. Peygamber'in mescidi" manasında "Mescid-i Nebevî" denilir⁴⁹.

⁴⁰ Muhammed b. Hasan İbnu'z-Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 1. b. thk. Salhu Abdi'l-'Azîz, Merkezi'l-Buhûs ve Dirâsâti'l-Medîne, 2003, s. 184.

⁴¹ İbrahim b. Ali el-'Ayşi, *el-Medîne Beyne'l-Md ve'l-Hdr*, Mektebetu'l-'İlmiyye, Medine, 1972, s. 518.

⁴² Ali b. Hüseyin b. Ali Ebu'l-Hasan el-Mes'd, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'diu'l-Cevher*, thk. Kemal Hasan Meri', 1. b. Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut, 2005, s. 115.

⁴³ Muhammed b. Ahmed Cemaluddîn el-Maşar, *et-Ta'rif*, thk. Suleyman er-Raħli, Dratu'l-Melik Abdilazz, Riyad, 2005, s. 57.

⁴⁴ Aħzb 33/13.

⁴⁵ el-Maşar, *et-Ta'rif*, s. 57.

⁴⁶ Buhari, 5/153; Müslim, 7/57.

⁴⁷ es-Semhûdî, *Vefâ'ul-Vefâ bi Ahbâr-i Muştaf*, I, 65.

⁴⁸ Bir yerin "Haram" ilan edilmesi demek, hayvanların yemi hariç ağaçları kesmenin, yabancı hayvanların avlanmasının ve öldürülmesinin, kan dökülmesinin, savaş amacıyla silah taşımanın, halkın veya oraya gelen kimselerin korkutulmasının yasak olması demektir. Bkz. el-Berr, *et-Tuħfetu'z-Zekiyye fi Fedâili'l-Medîne*, s. 112.

⁴⁹ Eb Zeyd, *Haşşu Cezîrati'l-'Arab*, s. 50.

Medine'nin "haram" kategorisinde değerlendirilmesi, hicretin dokuzuncu senesinde Hayber Gazvesi'nden sonra olmuştur. Hz. Peygamber, Medine'yi işaret ederek "Yâ Rabbi, Hz. İbrahim'in Mekke'yi haram kıldığı gibi, ben de Medine'yi haram kıldım"⁵⁰. buyurmuştur.

Mekke ve Medine'yi kapsayan bu bölgeye الحِجَاز "Hicaz" denir. Hicaz kelimesi "iki şeyi birbirinden ayıran unsur"⁵¹ manasına gelmektedir. Bu bölgeye Hicaz denilmesi, Necid ve Tehâme bölgelerini birbirinden ayırması sebebiyledir⁵².

2.1. Siyasi Durum

Medine'nin tarih sahnesine çıkışı sürecinde buraya ilk yerleşimin ne zaman ve kimler tarafından yapıldığı noktasında kaynaklarda kesin bir bilgi yoktur. Bu bağlamda kaynaklar, tarihte Medine'ye yerleşen üç topluluktan -Amâlîka, Yahudiler, Evs ve Hazrec- bahseder. Ancak bu toplulukların hangisinin şehre önce gelerek yerleştiği kesin olarak tespit edilememiştir⁵³.

Kaynaklardaki en güçlü rivayette, Medine'ye ilk yerleşen ve imar eden, Amâlîka topluluğundan Amelag b. Efraşez b. Sâm b. Nuh'tur. Başka bir rivayette ise Medine'nin ilk sakinleri, Amâlîka soyunun bir diğer kolu olan Şa'l ve Fâlic topluluklarıdır. Hz Dâvûd ile giriştikleri savaşta mağlup olup kaçan bu iki topluluk başta Mekke ve Medine olmak üzere, bütün Hicaz'a göç ederek bu bölgeyi kendilerine yurt edinmişlerdir⁵⁴.

Medine'ye yerleşen diğer bir topluluk olan Araplara gelince, onlar milattan önce II. yüzyılda Yemen'de yaşamaktaydılar. Fakat "Arm" seli bu bölgeyi harap edince, Yemen'den göç etmek zorunda kalmışlardır. Yemen'den göç eden bu kabilelerin her biri, Arap yarımadasından bir bölgeye yerleşerek burayı kendisine yurt edindi. Bu Arap gruplardan Evs ve Hazrec kabileleri de, Hicaz bölgesine göç

⁵⁰ Buhârî, Cihad, 71; Müslim, Hac, 454.

⁵¹ Mecme'u'l-Luğati'l-'Arabiyye, *el-Mu'cemu'l-Vasîf*, Mektebetu's-Şurûkî'd-Devliyye, 4. b. byy. 2004, s. 163.

⁵² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerrerme Emirleri*, TTK. Basımevi, Ankara, 1972, s. 1.

⁵³ Bozkurt; Küçükbaşçı, "Medine", *DİA*, XXVIII, 306.

⁵⁴ İbnu'z-Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, s. 165-170; Muhammed b. Mahmûd İbnu'n- Neccâr el-Bağdadî, *ed-Durratus-Şâmine fî Ahbâri'l-Medîne*, thk. Hüseyin Muhammed Ali Şukrî, Şeriketu Dâri'l-Erkâm, byy. ts. s. 25-30.

ederek Medine'ye yerleşmişlerdir. Medine'ye yerleşen bu iki Arap kabilesi, Hâriş b. Sa'leb b. Amr b. Âmir'in çocukları olup soyları Қаһтân'a dayanır⁵⁵.

Tarihsel süreçte, Medine'de nüfus çoğunluğunu elinde bulunduran Evs ve Hazrec kabileleri, sonraki zaman dilimlerinde İslâm'ı yaymak için Medine'yi terk ederek başka bölgelere dağılmışlardır. Bu göçlerden sonra Medine'deki nüfus ve nüfuz üstünlüğü, Ebu Tâlib'in soyundan gelen Hz. Hüseyin, Hz. Hasan ve Hz. Cafer b. Ebî Tâlib'in torunlarına geçmiştir. Bu üç grup Medine'nin yönetimi noktasında uzlaşamayınca aralarında hâkimiyet mücadeleleri patlak vermiş, Medine'de tutunamayan Hasenîler, Medine'yi terk ederek Mekke'ye gitmişler ve oranın yönetimini ellerine almışlardır. Bu yönetim mücadeleleri sonunda Hz. Cafer'in torunları da Medine'yi terk ederek, Mekke ve Medine arasındaki Zebîd diyarına yerleşince Hüseyinîler Medine'nin yönetiminde tek söz sahibi olarak kalmışlardır⁵⁶.

Medine'nin yönetimini ellerinde bulunduran Hüseyinîler, X. yüzyıldan itibaren bazen Fâtımîler, bazen de Abbâsîler adına hutbe okutmuşlardır⁵⁷. Mekke emirliğini yürüten Hz. Hasan'ın soyundan gelen Katâde ailesi, daha sonraki süreçte bütün Hicaz'ın idaresini eline almıştır. Her ne kadar Medine'de Hz. Hüseyin'in soyundan gelen bir eşraf bulunsa da, çoğu meselede Mekke emirine tabi idi. Başka bir ifade ile Mekke emiri, Mısır'a hâkim olan devlet adına bütün Hicaz'ı yönetirdi⁵⁸.

Bölge, Abbasî-Fâtımî rekabetinin yanında Mekke ve Medine emirleri arasında cereyan eden üstünlük mücadelelerine de sahne oluyordu. Bazen Medine, Mekke emirleri tarafından zaptediliyor, bazen de Medine'den Mekke'ye seferler düzenleniyordu⁵⁹.

Çalışmanın konusu olan Muhammed Emin ez-Zilevî'nin Anadolu'dan göç etmiş Türk asıllı bir aileye mensup olduğuna değinilmişti. XVIII. Ve XIX. yüzyılın

⁵⁵ Hâfiz, *Fuşûlun min Târîhi'l-Medîneti'l-Munevvera*, s. 18.

⁵⁶ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, thk. Halil Şehhâde, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981, IV, 139.

⁵⁷ Mustafa Sabri Küçükaşçı, *Abbasîlerden Osmanlılara Mekke-Medine*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 162.

⁵⁸ Mahmud Şâkir, *et-Târîhu'l-İslâmî*, el-Mektebetu'l-İslâmî, byy. 2000, VIII, 240.

⁵⁹ Şemsettin es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Laîfe fî Târîhi'l-Medîneti's-Şerîfe*, byy. 1979, II, 222; Küçükaşçı, *Abbasîlerden Osmanlılara Mekke-Medine*, s. 162.

siyasî durumunu analiz edebilmek için Osmanlı Devleti'nin bölgedeki hâkimiyet sürecine de temas etmek faydalı olacaktır.

Müslümanların ve Osmanlı halkının nazarında en kutsal yerler hiç şüphesiz Kur'an'da da zikri geçen ve "Haremeyn" diye ifade edilen Mekke ve Medine'dir. 1517 yılında Mısır'ın fethiyle birlikte, Osmanlı hâkimiyetine giren bu iki şehirde 400 yıl sürecek bir Türk hâkimiyeti başlamış oluyordu.

Bir Müslüman devlet olması sebebiyle Osmanlı Devleti, Haremeyn'in kutsiyetine inanmakta ve oraya hizmet etmeyi bir görev bilmekteydi. Zikredildiği üzere, Yavuz Sultan Selim'den itibaren Osmanlı Sultanları da kendilerine "Hâdimü'l-Haremeyn" denilmesi ile iftihâr etmişlerdir⁶⁰. Osmanlı Devleti'nin bölgeye hâkimiyet süreci değerlendirilirken, Osmanlı Devleti'ni sömürgeci Avrupa ülkeleri ile aynı kefeye koymamak adına, gözden kaçırılmaması gereken bazı hususlara değinmek de fayda vardır.

Bu dönemde İslâm topraklarına yönelik oldukça ciddi boyutlara ulaşan Portekiz tehdidi karşısında Memlük Devleti tedbir almakta yetersiz kalıyordu. Memlüklerin bu yetersizliğini gören Osmanlı hükümdarı Yavuz Sultan Selim, İslâm topraklarını hedef alan bu Hristiyan tehdidine karşı bölgeyi koruma misyonunu üstlenmeyi arzulamıştır⁶¹.

Yavuz Sultan Selim, Portekizlilerin bölgeyi hedef alan saldırılarına karşı koyabilmek için, Süveyş Kanalına bir tersane kurarak müstakil bir kaptanlık ihdâs etmiştir. Bu Osmanlı filosu, yüzyıllarca Yemen'i, Aden'i, Kızıldeniz sahillerini ve ticaret yollarını Portekizlilerin saldırılarından koruma görevini başarıyla icra etmiştir⁶².

Yavuz Sultan Selim'in, fethettiği Mısır'a yönelik siyaseti de şöyle şekillenmiştir. O, öncelikle Mısır'a beylerbeylik statüsü vermiştir. Memlüklerin ileri gelenlerinin nüfuzlarından yararlanmak isteyen Osmanlı sultanı, Memlük emirlerini mevkilerinde bırakmaya özen gösterdi. Mısır'ın ilk beylerbeyliğine Memlük asıllı

⁶⁰ Ali Sarı, *Medine'de Osmanlı Dînî İmâr Faaliyetleri-Mescid-i Nebvî Örneği-*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE. İstanbul, 2012, s. 3.

⁶¹ Küçükbaşçı, *Abbasîlerden Osmanlılara Mekke-Medine*, s. 160.

⁶² Mufîd ez-Zeydî, *el-'Aşru'l-'Uşmânî*, Dâru Usâme, Amman, 2009, s. 28.

Hayır Beyi getiren Yavuz Sultan Selim, onun yanına güvenilir Osmanlı beyleri atamayacağı da ihmal etmedi. O, Hayır Bey'e Haremeyn'in erzakını düzenli olarak göndermesini, halka adalet ve şefkatle davranmasını, fesadı engellemesini, Mısır'ın sınırlarını ve limanlarını korumasını emrederek Mısır'dan ayrıldı⁶³.

Her ne kadar Mısır, Osmanlı Devletine bağlı bir beylerbeyliği statüsünde olsa da, Mısır'ın merkezi yönetim mekanizması Memlûklerin elinde kalmıştır.⁶⁴ Osmanlıya geçtikten sonra aynı şekilde varlığını devam ettiren bu Memlûk etkinliğine Kavalalı Mehmet Ali Paşa son verdi⁶⁵.

Mısır'ın Osmanlı hâkimiyetine geçmesiyle beraber, Mekke ve Medine de Osmanlı yönetimine dâhil olmuştur. Bu dönemde Mekke'de Hasenîlerden bir "Mekke emîri", Medine'de ise Hüseyinîlerden bir "Şeyhu'l-Harem" bulunmaktaydı. Osmanlı, bu sistemi bozmadan Mekke Emîri ve şeyhu'l-haremin yanına merkezden birer vali tayin etmekle yetinmiştir⁶⁶.

XVII. yüzyılın sonlarında merkezî yönetimin zayıflığını fırsat bilen Mekke Emirleri, Hicaz'ın yönetimi ile yetinmeyip kendilerini bütün Arap Yarımadasının sahibi gibi görmeye başladılar. Bu düşüncelerini gerçekleştirmek için bölgedeki şehirlere saldırıyorlar ve onların mallarına el koyuyorlardı. Kaynaklar, XVII. yüzyılda Mekke Emirinin Necid üzerine beş defa saldırıda bulunduğunu aktarır⁶⁷.

Medine şehrinin en yüksek yöneticisi konumundaki Şeyhu'l-haremin görev süresi en fazla dört yıl olmakla birlikte, genelde bu süreyi doldurmadan azledilirlerdi. Bu makama seçilen kimseye, Cidde valisi tarafından hil'at giydirilmekteydi. Şeyhu'l-hareme Cidde Valisi tarafından hil'at giydirilmesi, bürokratik hiyerarşide Şeyhu'l-haremlüğün, Cidde Valiliğinden daha aşağı bir statü olduğunu gösterir⁶⁸.

Şeyhu'l-haremin maaşına gelince, Ağustos 1278/1862'de Medine'ye Şeyhu'l-harem olarak atanan Emin Ağa'nın maaşı kaynaklarda 50 bin kuruş olarak

⁶³ Seyyid Muhammed es-Seyyid, "Mısır", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 563.

⁶⁴ Kamil Çolak, "Napolyon", *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*, 2008, II. s. 20.

⁶⁵ Muhammed Ferîd, *Târîhu'd-Devleti'l-'Aliyyeti'l-'Uşmâniyye*, thk. İhsan Hakkı, 2. b. Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1981, s. 40.

⁶⁶ Şemsettin Sâmî, *Kâmûsu'l-A'lâm*, Mihrân Matbaası, İstanbul, 1898, III, 1931.

⁶⁷ Seyyid Recep Hârârâz, *ed-Devletu'l-'Uşmâniyye ve Şibhu Cezîrati'l-'Arab*, Kahire, 1970, s. 100-101.

⁶⁸ Ahmet Emin Osmanoğlu, *Hicaz Eyaletinin Teşekkülü*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) M.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2004, s. 88.

zikredilmiştir. Diğer devlet memurlarında olduğu gibi, Şeyhu'l-haremin maaşı belirlenirken de, aile fertlerinin sayısı göz önünde bulunduruluyordu. Şeyhu'l-haremin maiyetinde kâtipleri, mührünü taşıyan mühürdârı, emir verdiğiinde tutuklama işlemlerini yerine getiren kavvâsları bulunmaktaydı. Ayrıca Şeyhu'l-haremlik makamı İstanbul'da kapı kethüdâsı tarafından temsil edilirdi⁶⁹.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin yaşadığı XVIII. Ve XIX. yüzyıl Mısır ve Hicaz, daha önce görmediği boyutta buhranlı bir süreçten geçiyordu. Bu süreç şairin hayatını altüst etmiş O, Medine'den ayrılarak Mısır'a gitmek zorunda kalmıştır. Bu dönemde sadece onun hayatını değil bütün bölgeyi etkileyen birbiri ile ilintili önemli üç olay tarih kaynaklarında geniş yer bulur. Bunlardan ilki Fransa'nın Mısır'ı işgali, ikincisi Hicaz'da patlak veren Vahhâbî ayaklanması ve son olarak da Mehmet Ali Paşa'nın Osmanlı'ya başkaldırısıdır.

Osmanlı Devleti'nin XVIII. ve XIX. yüzyıllarda özellikle askerî alanda zayıflaması, Avrupalı büyük devletlerin Ortadoğu ile ilgili ihtiraslarında bir canlanmaya sebep olmuştur. XVIII. yüzyıl sonlarına doğru bu büyük devletler elde ettikleri imtiyazlar sayesinde hem Osmanlı Devleti'ne doğrudan nüfuz etme, hem de Ortadoğuya yerleşme yolunda hızla mesafe katetmişlerdir⁷⁰.

Osmanlı Devleti'ndeki gerilemeyi fırsat bilen Fransa Hükümeti, Nisan 1798 yılında doğu orduları komutanı General Napolyon Bonapart'ı Mısır'a saldırmakla görevlendirdi⁷¹. Osmanlı ordusuna kıyasla daha modern ve daha düzenli olan Fransa ordusu kısa sürede Mısır'a hâkim oldu. Sömürgeleşme sürecinde Fransa ve İngiltere açısından büyük önem taşıyan Mısır'ın işgali üç yıl sürmüştür. Fransa orduları komutanı Napolyon'un şu sözü, Mısır'ın konumunun Avrupa Devletleri açısından önemini çok iyi özetlemiştir. “Mısır'a hâkim olan Avrupa ülkesi, Hindistan'a da hâkim olur”⁷².

Napolyon, bu işgal eylemi sırasında bölge halkının maneviyatına ve kültürüne de nüfuz etmek gibi, kendine çok büyük bir hedef koymuş ve bunu

⁶⁹ Osmanoğlu, *Hicaz Eyaletinin Teşekkülü*, s. 89.

⁷⁰ Bayram Soy, “Arap Milliyetçiliği: Ortaya çıkışından 1918'e kadar”, *Bilgi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*(Ahmet Yesevi Üniversitesi), Kırkkale, Sayı 30, 2004, s. 174.

⁷¹ ez-Zeydî, *el- 'Aşru'l- 'Uşmânî*, s. 173.

⁷² Şinasi Altundağ, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı*, TTK. Basımevi, Ankara, 1988, s. 21.

gerçekleştirebilmek için de bazı faaliyetlere girişmiştir. O, Mısır'a gelirken yanında büyük bir kütüphane ve bilim adamları getirmiş, Mısır'da iki gazete çıkarmış, bir kimya laboratuvarı, bir rasathane, bir tiyatro ve bir de matbaa kurmuştur⁷³.

Fransızlar, Mısır'a yerleştikten sonra Suriye'ye geçmeye çalışsalar da İngiltere, Rusya ve Osmanlı müdahalesiyle önce Kahire'den bir süre sonra da İskenderiye'den tamamen çekilmek zorunda kalmışlardır⁷⁴. Fransa'ya karşı yapılan bu ittifak, Osmanlılar ile gayri Müslim ülkeler arasındaki askeri alanda ilk resmi ortaklıktır⁷⁵.

Fransızların 1801 yılında Mısır'ı tahliye etmesinden sonra da bölgede bir süre daha sular durulmamıştır. Birkaç yıl sonra Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'a vali olarak atanmasıyla Mısır'da yeni bir buhranlı süreç başlamıştır⁷⁶.

ez-Zilevî'nin yaşadığı dönemde bölgenin önde gelen şahsiyeti hiç şüphesiz Kavalalı Mehmet Ali Paşa'dır. Bağlamında değinileceği üzere ez-Zilevî, hem Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın kendisine hem de oğlu İbrahim Paşa'ya medih temalı pek çok şiir nazmetmiştir.

Şairin yaşadığı yüzyılın bir diğer önemli siyasi olayı, bölgede patlak veren Vahhâbîlik akımıdır. Necid şehrinin Uyeyne beldesinde doğan Muhammed b. Abdulvahhab (ö. 1206/1792), kadı olan babasından bütün İslâmî ilimleri okudu. O, İbn Teymiye'nin fikirlerinden etkilenmiş, sonra da bu fikirleri yayma mücadelesine girişmiştir. Her ne kadar babası, bu fikirlerin propagandasını yapmasına engel olsa da, onun ölümünden sonra selefî ilkeler ortaya koyarak insanları çevresinde toplamaya çalışmıştır⁷⁷.

Onun bu selefî fikirlerini benimseyenler, kendilerini “muvahhid” olarak tanımlarken, diğer insanlar onları “Vahhâbîler” şeklinde isimlendiriyorlardı. Muhammed b. Abdulvahhab, kendi ilkeleriyle çatışan âdetlere, evliyalara, türbelere, tasavvufa, kabir ziyaretine, hurâfelere ve bidatlere karşı savaş açmıştır⁷⁸.

⁷³ Altundağ, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı*, s. 21.

⁷⁴ Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî, *'Ac'âibu'l-Âsâr fi't-Terâcimi ve'l-Ahbâr*, Dâru'l-Kutubi'l-Mişiyye, Kahire, ts. III, 250.

⁷⁵ Albert Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, çev. Yavuz Alogan, 10. b. İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 315.

⁷⁶ Çolak, “Napolyon”, II, 183.

⁷⁷ Şâkir, *et-Târîhu'l-İslâmî*, s. 256.

⁷⁸ ez-Zeydî, *el-'Aşru'l-'Uşmânî*, s. 153.

Muhammed b. Suud'a gelince O, Suudî hanedanının kurucusu kabul edilir. Muhammed b. Suud'un mensubu olduğu Âli Muk'rin aşireti, Dır'i şehrine gelip yerleşerek şehrin yöneticiliğini ele geçirmiştir. O, babası Suud b. Muhammed'in (ö . 1137/1725 m) ölümünden sonra Dır'i emirliğine getirildi⁷⁹.

Muhammed b. Abdulvahhab, doğup büyüdüğü Uyeyne şehrinde karşılaştığı tepkiler üzerine Dir'ı'ye gelerek buraya yerleşti. Onun fikirlerinden etkilenen Muhammed b. Suud, başarılı olduktan sonra kendisini terk etmemesi ve hasat zamanı bölgeden toplayacağı haraca karışmaması şartıyla onunla ittifak yaptı. Hatta Muhammed b. Suud, Muhammed b. Abdullah'ın kızıyla evlenerek ortaklıklarını daha da pekiştirmiştir⁸⁰.

Uyeyne'den başlayarak etrafındaki pek çok şehri ele geçiren Muhammed b. Suud, 1765 yılında vefat edince yerine oğlu Abdülaziz b. Muhammed (ö. 1217/1803) geçti. Osmanlının zayıflığını fırsat bilen Abdülaziz b. Muhammed, 1802 yılında Kerkük'ü, 1803 yılında da Tâif ve Mekke'yi ele geçirdi. Daha sonra Kerbelâ'ya saldırarak Hz. Hüseyin'in türbesini yıktıran Abdülaziz b. Muhammed, 1803 yılında bunu hazmedemeyen, kılık değiştirmiş bir şii tarafından namaz kılariken bıçaklanarak öldürüldü⁸¹.

Abdülaziz b. Muhammed'in 1803 yılında öldürülmesinden sonra yerine oğlu Suud b. Abdülaziz (ö. 1229/1814) geçti. 1805 yılında Medine'yi işgal eden Suud b. Abdülaziz, bütün Arap yarımadasını ele geçirdikten sonra Umman ve Basra körfez şeyhliklerini de vergiye bağladı⁸². 1814 yılında Suud b. Abdülaziz'in ölümünden sonra yerine geçen oğlu Abdullah b. Suud (ö. 1233/1818), babası kadar dirayetli bir lider ve komutan değildi.

Kerbelâ, Hicaz ve Ahsâ'yı ele geçiren Vahhâbîler, Mısır, Suriye ve Anadolu tarafından gelen hacılar için pek çok sıkıntıya sebep olmuş, bazen hac faaliyetleri durmuştur. Devrin Padişahı III. Selim'i (ö. 1223/1807) üzüntüye garkeden bu gelişmeler, Osmanlı idaresi ve hilâfetinin bölgede prestij kaybetmesine sebep

⁷⁹ Muhammed es-Seyyid eş-Şâhid, "Muhammed b. Suud" *DİA*, İstanbul, 2005, XXX, 570-571.

⁸⁰ eş-Şâhid, "Muhammed b. Suud" *DİA*, XXX, 570-571.

⁸¹ Feridun Emecen, "Abdülaziz b. Muhammed b. Suud" *DİA*, İstanbul, 1988, I, 194.

⁸² Şâkir, *et-Târîhu'l-İslâmî*, s. 256-259.

oluyordu. Öte yandan Vahhâbîliğin güçlenmesi demek, Osmanlı Devleti'nin de benimsediği yerleşik İslâm inancının sefilik akımı karşısında yok olması demektir⁸³.

Bütün bu gelişmelerden sonra II. Mahmut bir ferman çıkartarak ne pahasına olursa olsun Vahhâbî isyanının bastırılmasını, ölü veya diri Abdullah b. Suud'un yakalanmasını Mehmet Ali Paşa'ya emretti⁸⁴. Bunun üzerine Mehmet Ali Paşa, 1811 yılında oğlu Tosun Paşa'yı Vahhâbîlerin üzerine gönderdi. Abdullah b. Suud'un babası kadar dirayetli bir lider ve komutan olmayışını değerlendiremeyen Tosun Paşa, Vahhâbîlere karşı kayda değer bir başarı elde edemedi. Bâbîâlî'nin baskılarıyla Mehmet Ali Paşa, Vahhâbîlerin üzerine büyük oğlu İbrahim Paşa'yı göndermek zorunda kalmıştır⁸⁵.

İki yıl süren çetin savaşlar sonunda Vahhâbîlerin merkezi Dır'i'yi zapteden İbrahim Paşa, Abdullah b. Suud'u esir alarak Mısır'a götürdü. Buradan İstanbul'a götürülen Abdullah b. Suud, iki gün sorgulandıktan sonra idam edildi. Suud-Vahhâbî isyanının bastırılmasında gösterdiği başarılarından dolayı İbrahim Paşa'ya mükâfaat olarak paşalık ve Cidde Valiliği verilmiştir⁸⁶.

Osmanlı Devleti, Suud ailesinden Hicaz'ı geri alınca bölgedeki merkezî yönetimi güçlendirmek için Mekke ve Medine'ye doğrudan İstanbul'daki paşaları göndermeye başladı. İstanbul'dan gönderilen bu paşalar bazen hem şeyhu'l-harem hem de vali olarak görev yapmışlardır⁸⁷.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin yaşadığı dönemin bölgedeki önde gelen şahsiyeti Mehmet Ali Paşa, Kavala'da bir bekçibaşı olan İbrahim Ağanın 17 çocuğundan tek hayatta kalanıdır. Küçük yaşta babasını kaybederek yetim kalan ve Napolyon'un Mısır'ı işgali sırasında sıradan bir onbaşı olarak görev alan Kavalalalı Mehmed Ali Paşa, aklını kullanarak hedeflerine birer birer ulaşmıştır⁸⁸.

⁸³ Davut Hut, "Osmanlı Arap Vilâyetleri, Arabizm ve Arap Milliyetçiliği," *Vakanüvis Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2016, sayı 1, s. 110-111.

⁸⁴ Eyyub Sabri, *Târîhu Vehhâbîn*, Matba'atu Kırk Anbar, İstanbul, 1879, s. 79.

⁸⁵ Zekeriyya Kurşun, "Suûdiler", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII, 586.

⁸⁶ Harrâz, *ed-Devletu'l-'Uşmâniyye ve Şibhu Cezîrati'l-'Arab*, s. 106-107.

⁸⁷ Ahmed b. Muhammed el-Berâde î, *el-Medînetu'l-Munevvera 'Abra't-Târîhi'l-İslâmî*, 1. b. Medine, 1972, s. 129.

⁸⁸ Altundağ, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı*, s. 21.

Mehmet Ali Paşa, Napolyon'un Mısır'dan çıkarılmasından sonra Osmanlı Devleti'nin Mısır'a vali olarak atadığı Hüsrev, Tahir, Ali ve Hurşit Paşaları çeşitli entrikalarla defetmeyi başardı. Hicazda patlak veren Vahhâbî ayaklanmasıyla mücadele etmesi ve mukaddes bölgeleri onların elinden kurtarması şartıyla Osmanlı Devleti tarafından, istemeyerek de olsa Mısır'a vali olarak atandı⁸⁹.

Osmanlı Devletini uzun süre uğraştıran, umumî bir Avrupa savaşı başlatabilecek tehlikeli bir boyuta ulaşan Mısır meslesi, Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın 1831 yılında Suriye'ye saldırmasıyla patlak vermiştir⁹⁰. Urfa ve Maraş'ı ele geçiren İbrahim Paşa, 1832 yılında Konya'da Osmanlı ordusuna karşı kazandığı zaferle de İstanbul'u tehdit etmeye başladı⁹¹.

Osmanlı Devleti'nin yıkılarak Rusya'nın güneye inmesini istemeyen Avrupa ülkeleri, Mehmet Ali Paşa'nın Osmanlı Devleti'ne isyanı sürecince Osmanlı'nın yanında yer almışlardır. Mehmet Ali Paşa'nın bu denli güçlenerek topraklarını genişletmesinden rahatsız olan Rusya da aynı şekilde Osmanlı Devleti'nin yanında yer aldı. İbrahim Paşa'nın ordusuyla Kütahya'ya yaklaştığı sırada, Avrupa ülkeleri ve Rusya'nın Mehmet Ali Paşa'ya baskıları sonuç verir ve 1833 yılında Kütahya Antlaşması imzalanır. Ne varki bu anlaşma ne Osmanlı Devleti'ni ne de Mehmet Ali Paşa'yı memnun etmiştir⁹².

Fransa'ya güvenen Mehmet Ali Paşa, Kütahya Antlaşması'nda belirlenen vergiyi ödemeyerek tekrar isyan etti. Başta İngiltere olmak üzere Rusya, Avusturya ve Prusya'nın askeri destek verdiği Osmanlı'ya yenilen ve Fransa'dan da umduğu yardımı göremeyen Mehmet Ali Paşa, 1840 yılında Londra Antlaşması'nı imzalamak zorunda kalmıştır⁹³. Bu antlaşmayla Mısır'ın yönetimi Mehmet Ali Paşa ailesine bırakılmış, Suriye, Adana ve Girit Osmanlıya geri verilmiştir. Ayrıca Mısır, hukuki olarak Osmanlı Devleti'ne bağlı bir vilayet olarak kalmaya devam edecekti⁹⁴.

XIX. yüzyıl, Avrupa ve Arap dünyası arasındaki ilişkilerin değişikliğe uğradığı bir tarihsel dönemdir. Bu dönemde, Avrupa ile Arap ülkeleri arasındaki ekonomik

⁸⁹ Altundağ, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı*, s. 21.

⁹⁰ Altundağ, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı*, s. 41.

⁹¹ ez-Zeydî, *el- 'Aşru'l- 'Uşmânî*, s. 196.

⁹² ez-Zeydî, *el- 'Aşru'l- 'Uşmânî*, s. 196.

⁹³ Abdurrahman er-Râfi'î, *'Aşru Muhammed Ali*, 5. b. Dâru'l-Meârif, Kahire, 1989, s. 300.

⁹⁴ Muhammed Şefik Ğurbâl, *Muhammed Ali el-Kebîr*, Hindâvî, Kahire, 2014, s. 98.

ilişkiler, Avrupa'nın Arap topraklarını işgal ederek ekonomik açıdan sömürme sürecine evrilmiştir. Avrupa'nın Arap dünyasına ilk müdahalesi, 1798 yılında Fransa'nın Mısır'ı işgaliyle başlar. Arap toplumunun yeni koşullara uyum sağlama çabası, toplumsal, ekonomik ve kültürel yapılarında köklü değişiklikleri de beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla da XIX. yüzyıl, Arap dünyası için tarihinin en dramatik ve biçimlendirici dönemi olmuştur⁹⁵.

2.2. Kültürel Hayat ve İlmî Faaliyetler

Hilafet merkezinin Hz. Ali döneminde Medine'den Kûfe'ye taşınmasından sonra siyasal alanda güç kaybeden Haremeyn şehirleri, kültürel ve dinî merkez olma niteliklerini hiçbir zaman kaybetmemişlerdir. Çünkü Mekke ve Medine, geleneksel İslâm kültürünün yaşadığı bir bölge ve kültürel faaliyetler için de birer mektep olma vasfını hiçbir zaman yitirmemiştir⁹⁶.

Hilafet merkezinin Kufe'ye taşınmasından sonra siyasi çekişmelerden uzak kalan Medine, dinî ilimlerle meşgul olmak isteyen kimseler için bir cazibe merkezi haline geldi. Medine'nin bu niteliğini Osmanlı döneminde de sürdürdüğü gözlerden kaçmamaktadır. Bu süreçte kültürel canlılığın korunmasında, Mescid-i Nebevî'de kurulan ilim halkaları, şehre gelip yerleşen âlimler, yenileri inşa edilerek sayıları arttırılan kütüphaneler, medreseler ve bunların etrafında canlanan tasavufî düşüncenin önemli rolü olmuştur⁹⁷.

Şehirdeki kültürel hayatın canlı kalmasında Anadolu, Mısır, Mağrib ve Orta Asya'dan gelerek buraya yerleşen âlimlerin katkısı yadsınamaz. Kanûnî Sultan Süleyman zamanında Mescid-i Nebevî'de ders veren âlimlere dâimî hocalık statüsü verilmiş ve yıllık tahsisat ayrılmıştır⁹⁸.

Şairin yaşadığı XVIII. ve XIX. yüzyılda bölgede yaşayan Türk kökenli aileler vasıtasıyla Osmanlı kültürünün Arap eyaletlerinde daha da kökleştiği bir süreci simgeler. Muhammed Emin ez-Zilevî'nin de mensubu olduğu asker veya memur

⁹⁵ Ecehan Somuncuoğlu, "On Dokuzuncu Yüzyılda Nahda Hareketi", *M.Ü. Siyasal Bilimler Dergisi*, İstanbul, 2015, sayı 1, s. 104.

⁹⁶ Küçükkaşçı, *Abbasîlerden Osmanlılara Mekke-Medine*, s. 251.

⁹⁷ Bozkurt; Küçükkaşçı, "Medine", *DİA*, XXVIII, s. 315.

⁹⁸ Bozkurt; Küçükkaşçı, "Medine", *DİA*, XXVIII, s. 315.

olarak çalışan bu Türk kökenli aileler, eyalet merkezlerine yerleşerek yüzyıllar boyunca Osmanlı hizmetinde kalan toplulukları oluşturdular. Bunların bazıları yerel yönetimde yer aldı, bazıları vergi muktesipliği yaparak maddi kazançlarını arttırdılar. Bazıları da çocuklarını önce yerel din okullarına gönderip, ardından hukuk hizmetine sokmuşlardır⁹⁹.

Bu dönemde bölgede yaşayan yerel halkın çoğunluğu Şâfi ve Mâlikî mezhebine mensup idi. Bazı Arap kökenli aileler ve bölgedeki Türk kökenli aileler de, Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebi olan Hanefî Mezhebini benimsemişti¹⁰⁰.

O zamanlarda Medine Kalesi içerisinde cuma namazı sadece Mescid-i Nebevî'de kılınırdı. Bu sebeple Mescid-i Nebevî çok kalabalık olur, hatta hac mevsiminde secde edecek yer bulunmazdı¹⁰¹.

Hicaz'da hacıların, hac ibadetini yerine getirmelerini kolaylaştırmak için yerel yöneticiler ve merkezi hükümetler tarafından pek çok faaliyet icra ediliyordu. Bu faaliyetler, bölgenin imarını sağlamanın yanısıra Mekke ve Medine'deki ticarî ve kültürel canlılığı da beraberinde getiriyordu¹⁰².

Dönemin Medîne halkı, hacıları Allah Rasûlü'nün misafirleri olduğu bilinciyle imkânları ölçüsünde evlerinde ağırlamaya çalışırlardı. Medine'de ikamet ettikleri sürece onlara geceleme imkânı sağladıkları gibi, onların yemek ihtiyaçlarını da karşılamaya çalışırlardı¹⁰³.

Evliya Çelebi (ö. 1902/1682) *Seyahatnâme*'sinde, Medine halkının durumları adlı bölümde şöyle der. “Hacılar Medine'ye yaklaşınca yaşlı, genç, kadın, erkek ve çocuklardan oluşan bir insan deryası tarafından, şehir dışında karşılanırdı. Bazı çocuklar, hurma dallarından yaptıkları sepetlerle “Elhamdülillah, selamete ey hacılar, ziyaretiniz makbul olsun.” diyerek bağış isterler, hacılar da “Hamd olsun, âlemlere rahmet Efendimizin türbesine geldik” diyerek onlara bağışlarda

⁹⁹ Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, s. 303.

¹⁰⁰ Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, s. 303.

¹⁰¹ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, haz. Seyit Ali Kahraman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 9. kitap, II, 667.

¹⁰² Küçüktaşçı, *Abbasîlerden Osmanlılara Mekke-Medine*, s. 251.

¹⁰³ Muhammed Lebîd el-Betenûnî, *er-Rihletu'l-Hicâziyye*, 2. b. Matba'atu'l-Cemâliyye, Mısır, ts. s. 259.

bulunurlardı. Medine'ye ulaşana kadar yol boyunca çeşit çeşit nâtlar, kasideler ve mevlüdlar okunurdu¹⁰⁴.”

Recep ayında civar yerleşim yerlerinden, özellikle de Yemen, Mekke, Tâif şehirlerinden bazı insanlar, çocuklarını ve ailelerini yanlarına alarak develer üzerinde Medine'ye geliyorlardı. Bu gruplara “Recebiyye” denilirdi. Bu kimselerin amacı, Mescid-i Nebevî'yi ziyaret ederek, orada ihlâsla dua etmek ve Hz. Peygamberin kabrine yüz sürmekti¹⁰⁵.

Zamanın eğitim merkezlerine gelince, Hz. Peygamber döneminden itibaren bütün zamanlarda Mescid-i Nebevî, Medine'deki yegâne eğitim yuvası olmuştur. O, sonraki dönemlerde resmîyette olmasa da İslâmî ilimlerin yanısıra matematik, tarih, dil, mantık, felsefe ve terâcim derslerinin de okutulduğu bir üniversite kimliğine bürünmüştür. Beş vakit namazdan hemen sonra ve namaz aralarında ilim halkaları hiç eksik olmuyordu. Bu ilim ortamı, nice âlim, fakih, müfessir, muhaddis, yazar, düşünür, astronom, matematikçi, edebiyatçı ve şair mezun ederek İslam toplumuna kazandırmıştır¹⁰⁶.

Osmanlı Devleti'nin Medinede'ki varlığının son dönemlerinde Nizâmiye Medreseleri açılmış olup, bu okullarda modern yöntemlerle ilköğretim, lise ve üniversite eğitimi verilmeye başlanmıştır. Bu yeni ve modern eğitim merkezleri insanların ilgisini çekmiş, bazı kimseler Mescid-i Nebevî'deki eğitimi bırakarak buralara yönelmişlerdir. Bu dönemde Mescid-i Nebevî'deki eğitim Arapça, edebiyat ve dinî ilimler merkezli olurken, Nizâmiye medreselerinde ise tıp, matematik ve veterinerlik gibi pozitif ilimler okutuluyordu¹⁰⁷.

2.3. Sosyal ve Ekonomik Hayat

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin yaşadığı XVIII. ve XIX. yüzyıl Medine toplumunu dört ana gruba ayırmak mümkündür. Birincisi idareciler, ikincisi askerler, üçüncüsü Medine ahalisi olup bunlar, Medine'de doğmuş ve bu şehirde yetişmiş kimselerdi. Dördüncü grup ise, İslâm ülkelerinin muhtelif bölgelerinden

¹⁰⁴ Çelebi, *Seyahatnâme*, 9. kitap, II, 657- 658.

¹⁰⁵ Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtu'l-Medîne*, İstanbul, 1890, s. 103.

¹⁰⁶ Hâfız, *Fuşûlun min Târîhi'l-Medîneti'l-Munevvera*, s. 233.

¹⁰⁷ Hâfız, *Fuşûlun min Târîhi'l-Medîneti'l-Munevvera*, s. 233.

Medine'ye gelen ve hayatlarının bir kısmını burada geçiren Müslümanlardır. Bu kimseler “mucâvir” olarak isimlendirilirdi¹⁰⁸.

Medine'nin nüfusuna gelince, XIX. yüzyıla kadar bu konuda resmî verilere dayanan kesin bir bilgiye ulaşılamamaktadır.¹⁰⁹ Bu sebeple Medine'nin nüfusu hakkında kaynaklarda zikredilen rakamların birbirinden farklılık arz ettiği görülür. 1579 yılında Medine'ye ayrılan tahsisatta şehrin nüfusu 40.000 civarında tahmin edilmiştir.¹¹⁰ Evliya Çelebi ise *Seyahatnâme*'sinde şehirde 14.000 kişinin yaşadığını rivayet eder. Şehri 1815'te gören John Lewis Burckhardt da Medine'nin nüfusunun 16.000-20.000 arasında olduğunu aktarır¹¹¹.

Muhammed Lebîd el-Betenûnî, *er-Rihletu'l-Hicâziyye* adlı eserinde XIX. yüzyılın başlarında Medine'nin nüfusunun 60.000 dolayında olduğunu ve bu sayının çoğunluğunu Türkler, Hintliler, Mısırlılar ve Şamlıların oluşturduğunu zikreder.¹¹² Şemsettin Sâmî ise *Kamûsu'l-A'lâm* adlı eserinde XIX. yüzyılın ilk yarısında Medine'nin nüfusunu 20.000 olarak rivayet etmiştir¹¹³.

Medine, Osmanlı döneminde imparatorluğun muhtelif yerlerinden gelenlerin yanında İran, Hindistan ve Mağrib gibi Osmanlı toprakları dışından gelen müslümanlarla birlikte, sosyal bir çeşitliliğin temsilcisi olmuştur. Osmanlı Medine'si yerlileri, mucâvirleri, zenginleri, fakirleri, çeşitli mezhep temsilcileri ve ulemâsı ile bu demografik yapısını sonraki yüzyıllarda da korumuştur¹¹⁴.

Bir şehrin en önemli sosyal dokularından biri de imârethanelerdir. Fakir fukaraya, medrese öğrencilerine, yolculara, kimsesizlere günlük yemek dağıtmayı ve onların ihtiyaçlarını karşılamayı amaçlayan imârethaneler, Osmanlı şehirlerinde yaygın bir şekilde bulunmakta idi. Bu olgu aynı şekliyle Medine'ye de yansıtılarak, buradaki muhtaçların ihtiyaçlarının da giderilmesine çalışılmıştır. Osmanlı tarafından Medine'de açılan en eski imâret, Kanuni Sultan Süleyman dönemine aittir. Hangi

¹⁰⁸ ‘An’am Mohamed Osman el-Kabashî, *Osmanlı Medinesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006, s. 80.

¹⁰⁹ Bozkurt; Küçükbaşçı, “Medine”, *DİA*, XXVIII, 310.

¹¹⁰ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Medine (Osmanlı Dönemi)”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII, 314.

¹¹¹ Çelebi, *Seyahatnâme*, 9. kitap, II, 643.

¹¹² el-Betenûnî, *er-Rihletu'l-Hicâziyye*, s. 259.

¹¹³ Şemsettin Sâmî, *Ķâmûsu'l-A'lâm*, III, 1931.

¹¹⁴ el-Kabashî, *Osmanlı Medinesi*, s. 33.

tarihte inşa edildiği tam olarak bilinmeyen bu imâretin, sonraki dönemlerde de hizmet vermeye devam ettiği kaynaklarda zikredilir¹¹⁵.

Osmanlı Devletinin hâkimiyetinde bulunduğu sırada Medine’de 17 medrese, 12 mektep, 6 imâret, 1 hastane, 89 ribat, 13 vakıf, 12 sebil, 3 çeşme, 2 hamam, 10 zâviye ve 6 mescit bulunmaktaydı¹¹⁶.

İslâm tarihinin bütün dönemlerinde, bu iki şehre ulaşımın güven içerisinde sağlanması büyük önem arz etmiştir. Abbasîler döneminden itibaren hac yollarının güvenliğinin sağlanması için çeşitli tedbirler alınagelmıştır. Bu toplu yolculuklar için oluşturulan hac kervanlarına yol güvenliklerini sağlamak için merkezî otorite tarafından küçük muhafız birlikleri görevlendirilmekteydi. Hac ve ticaret kervanlarına baskınlar yapmayı adet haline getirmiş olan bedevî kabilelere de topraklarından geçerken yolda ödemeler yapılıyordu¹¹⁷.

Hicaz bölgesinde çoğu zaman asayiş bozukluğu hüküm sürmüş, uzun soluklu bir huzur ortamı sağlanamamıştır. Yerel kabileler arasındaki çekişmelerden bıkan Osmanlı yönetimi, hacıların emniyet içinde gidip gelmelerini sağlama görevini birinci planda tutarak diğer hususlarda şerifleri kendi hallerine bırakan bir siyasi yaklaşımı benimsemişlerdir. Müdâhaleye ihtiyaç duyulan dönemlerde ise, gerekli müdâhaleler Mısır ve Cidde valilikleri aracılığıyla yapılıyordu¹¹⁸.

Osmanlı döneminde, Medine’nin tarihsel simgelerinden biri olan Medine Kalesi’nin etrafının da meskûn hale geldiği hatta duvarlarına bitişik evler yapıldığı kaynaklarda rivayet edilir. Nitekim 10 Mayıs 1568 tarihinde Medine kadısına ve Şeyhu’l-hareme gönderilen bir ferman ile kale duvarlarının zarar görmesine sebebiyet veren bu binaların yıkılması istenmiştir¹¹⁹.

Medine, kurulduğu ilk günden itibaren verimli topraklarıyla daima bir tarım şehri olmuştur. Medine’deki tarımsal faaliyetlerin büyük çoğunluğu, hurma üretimine dayalıdır. Medine halkı, hurmayı diğer meyve ve sebzelere tercih etmiş,

¹¹⁵ Zekeriyya Kurşun, “Hac ve İktidar”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, FSM Vakıf Üniversitesi, İstanbul, 2017, sayı 9, s. 303-304.

¹¹⁶ el-Kabashî, *Osmanlı Medinesi*, s. 79.

¹¹⁷ Küçükbaşçı, *Abbasîlerden Osmanlılara Mekke-Medine Tarihi*, s. 223.

¹¹⁸ Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerrreme Emirleri*, s. 26.

¹¹⁹ el-Kabashî, *Osmanlı Medinesi*, s. 29.

hurma üretimi Medine ekonomisinde her zaman birinci sırada yer almıştır. Bu dönemde Medine’de üretilen hurma şehir dışına satılmaz, yerli halk ve hacılar tarafından tüketilirdi. Hurmadan sonra en çok yetiştirilen tarım ürünleri üzüm, limon, portakal ve incirdi¹²⁰.

Tarihi kaynaklar, 19. yüzyılda Medine’de çok büyük bir kıtlık yaşandığını ve bu kıtlık sonucu Medine halkından bazı kimselerin çocuklarının öldüğünü rivayet eder. Dönemin Medine valisi Fahrettin Paşa, şehirdeki ailelerin hayatta kalmalarını sağlamak için onları Halep, Anadolu ve Şam’a göndermiştir¹²¹.

Bazı Medineliler, özellikle de hac dönemlerinde evlerini hacılara kiraya vererek gelir elde etmeye çalışıyorlardı. Medine o dönemde testi, süpürge, sepet ve hurma dallarından yatak üretiminde meşhurdu¹²².

Şairin yaşadığı XVIII. ve XIX. yüzyılda, Medine’deki evler 2-5 katlı idi. Medine şehri, 30 metre yüksekliğinde ve dört kapısı olan bir surla çevrili olup, güneyinde ve batısında bahçeler, hurmalıklar ve yazlıklar bulunmaktaydı. Yolları ise dardı ve kaldırım bulunmuyordu. Yine bu dönemde, Medine’de 10 cami, 17 okul, 1 rüştiye, 11 sibyan mektebi, 932 mağaza ve dükkân, 12 kütüphane, 8 tekke, 4 han, 2 hamam ve 108 ribat bulunmaktaydı¹²³.

Hicaz bölgesinde zimmî bulunmadığı ve bölge arazisinden haraç vergisi alınmadığı için bölgenin gelir kaynakları öşür vergisi ve zekât gelirleriyle sınırlı idi.¹²⁴ Osmanlı bünyesindeki bütün vilayetler Osmanlıya vergi öderken Mekke ve Medine’ye özel bir statü verilerek Mısır üzerinden her yıl bölgeye maddi yardımlar gönderilmiştir¹²⁵.

Haremeyn halkının geçimini kolaylaştırmak için yapılan bu yardımlar, Emevîler döneminde başlamış olmakla birlikte, Emevîler ve Abbasîlerin ilk dönemlerinde, düzensiz olarak yapılmıştır. Halifeler hacca giderken yanlarına para

¹²⁰ Hâfız, *Fuṣûlun min Târîhi’l-Medîneti’l-Munevvera*, s. 272.

¹²¹ Abdullah Ferac ez-Zâmil el-Hazracî, *el-Medînetu’l-Munevvera ‘Âdâtuhâ ve Teḳâlîduhâ*, 1. b. Tehâme li’n-Neşr, Cidde, 1991, s. 54.

¹²² el-Hazracî, *el-Medînetu’l-Munevvera ‘Âdâtuhâ ve Teḳâlîduhâ*, s. 45.

¹²³ Şemsettin Sâmi, *Ḳâmûsu’l-A’lâm*, III, 4245.

¹²⁴ Küçükaşçı, *Abbasîlerden Osmanlılara Mekke-Medine Tarihi*, s. 238.

¹²⁵ Harrâz, *ed-Devletu’l-‘Uşmâniyye ve Şibhu Cezîrati’l-‘Arab*, s. 101.

ve hediyeler alır, iki şehrin halkına bunları dağıtırlardı.¹²⁶ Bu yardımlar, Abbâsî Halifesi Mehdî-Billâh (ö. 158-168/775-785) zamanında belli bir düzene oturtularak “Nafakâtu’l-Haremeyn” adında bir bütçe oluşturulmuştur¹²⁷.

Bu bağlamda değinilmesi gereken bir diğer nokta da, Abbâsî döneminde yönetime karşı Hicaz merkezli isyanların artmasına paralel olarak, yapılan yardımların miktarının da değışmesidir. Örneğin, Haremeyn’e yapılan yardımlara önem veren Halife Ebu Cafer el-Mansur (ö. 158/775) ve Muhammed en-Nâsu’z-Zekiyye (ö. 144/762)’nin Medine’deki siyasî kalkışmalar sebebiyle bu yardımları kestikleri rivayet edilir¹²⁸.

Osmanlı Devleti, Suriye ve Mısır’ı alıp Memlûk Devletine son verdikten sonra, Memlûkler tarafından her sene Hicaz’a gönderilen “surre”¹²⁹ leri göndermeye arttırarak devam etmiştir. Kaynaklar, Kanunî Sultan Süleyman’ın bu surrelerin miktarını arttırdığını naklederler¹³⁰.

Osmanlı’da “Surre-i Humayun” da denilen “Surre Alayı”, Eskişehir, Seyitgazi, Bayat, Bolvadin, Akşehir, Konya güzergâhını takip ederek Suriye üzerinden Mekke’ye ulaşıyordu. Surre Alayı, her yılın hac mevsiminde İstanbul’dan Hicaz’a büyük merasimlerle uğurlanırdı. Padişah bu kervana İstanbul çıkışına kadar refakat eder, mübarek topraklara saygısından dolayı merasim boyunca yaya yürürdü. O dönemde Surre Alayı merasiminin, İstanbul halkı tarafından büyük ilgi gördüğü, Surre Alayı’nı seyretmek için büyük kalabalıkların toplandığı rivayet edilir¹³¹.

Her sene düzenli olarak gönderilen bu yardımlar büyük meblağlara ulaşıyordu. Bu paralar, Mekke ve Medine’deki âlimlere, hocalara, bu iki şehrin emirlerine, Kâbe ve Mescid-i Nebevî başta olmak üzere iki şehirdeki diğer mescidlerin ihtiyaçlarına,

¹²⁶ Dayfullah Yahya ez-Zehrânî, *en-Nafaqât ve İdâratuhâ fi’d-Devleti’l-Abbâsiyye*, Mektebetu’l-Şâlibî’l-Câm’î, Mekke, 1986, s. 423, 424.

¹²⁷ Ş. Tufan Buzpınar; Mustafa Sabri Küçükkaşçı, “Haremeyn” *DİA*, İstanbul, 1997, XVI, 153.

¹²⁸ Küçükkaşçı, *Abbasîlerden Osmanlılara Mekke-Medine Tarihi*, s. 240.

¹²⁹ Sözlükte “içine altın ve para gibi kıymetli eşyaların konulduğu kese” anlamına gelen “Surre” kelimesi, zamanla her yıl hac döneminden önce genellikle Mekke ve Medine halkına dağıtılmak üzere gönderilen para, altın ve diğer eşyalar için kullanılmaya başlamıştır. Haremeyn’e surre gönderilmeye ne zaman başlandığı tam olarak bilinmemekle birlikte bu âdetin Abbasi Halifesi Mehdî-Billâh (ö. 785) döneminde başladığı görüşü hâkimdir. Bkz. Ş. Tufan Buzpınar, “Surre”, *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII, 568.

¹³⁰ Uzunçarşılı, *Mekke-i Mükerrreme Emirleri*, s. 14.

¹³¹ [https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/yavuz-bahadiroglu/surre-alayi-nedir-19975.\(20.09.2018\)](https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/yavuz-bahadiroglu/surre-alayi-nedir-19975.(20.09.2018)).

karakollardaki görevli kimselere, şehrin ileri gelenlerine, Hz, Peygamber'in Hucre-i Saadetlerine ve halkın giderlerine harcanıyordu¹³².

Osmanlı Devleti'nde gelirinin tamamı veya bir kısmı Haremeyn'e tahsis edilen birçok vakıf kurulmuştur. Bu vakıfların amaçları arasında hastane, medrese, sebil, su kuyusu ve yol yapımı gibi imar faaliyetleri, tamirat çalışmaları, hırsız ve yol kesicilere karşı güvenliğin sağlanması gibi hizmetler bulunuyordu. Önceleri bâbü's-saâde ağaları tarafından idare edilen bu vakıfları yönetmek için 1586 yılında "Evkâf-ı Haremeyn Nezâreti" adıyla bir kurum oluşturuldu¹³³.

Emevîler döneminde başlayan daha sonra Abbâsîler, Fâtımiler ve Osmanlılarda daha da artarak devam eden bu yardımların, Haremeyn halkını tembelleğe ittiğini iddia ederler. Bu iddaya göre, bölgeye hâkim olan devletin imkânlarını zorlayarak gönderdiği bu yardımlar, bölge halkının çalışma hırslarını yok etmiş, bu yardımlara bel bağlayarak yokluk içinde yaşamalarına sebep olmuştur. Bu noktada bir diğer eleştiri de, bölgenin ekonomik bağımsızlığını kazanamaması sonucu, Mekke ve Medine şeriflerinin Mısır'a hâkim devletlerin piyonu haline gelmesidir¹³⁴.

¹³² Muhammed Ali Fâhîm el-Beyûmî, *Muḥaṣṣâtu'l-Harameyni'ş-Şerîfeyn fî Mısır İbbâne'l-'Aşri'l-'Usmânî*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmiatu Ummi'l-Ḳurâ, 1991, s. 13.

¹³³ Buzpınar; Küçükaşçı "Haremeyn" *DİA*, XVI, 154.

¹³⁴ el-Ḥatrâvî, *Dîvânu Muhammed Ali ez-Zilevî*, s. 21.

BİRİNCİ BÖLÜM
EZ-ZİLEVÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

EZ-ZİLEVÎ'NİN HAYATI VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanını incelemeye geçmeden önce kaynaklardaki verilerin ışığında şairin ailesi, hayatı, eserleri ve edebî şahsiyeti hakkında bilgi vermek onun şiirlerini değerlendirme noktasında katkı sağlayacaktır. Güncel çalışmalarda hakkında yeterince bilgi bulunmayan topluma mal olmuş bir şahsiyetin yaşam serüvenine ışık tutmanın da ayrıca tarihsel bir değer ifade edeceği aşikârdır.

Terâcim kitaplarında Muhammed Emin ez-Zilevî'nin hayatına dair yeterli bilgi bulunmadığına çalışmanın giriş bölümünde değinilmişti. Şairin hayatı hakkında özellikle de Mısır'a yolculuğu ve buradaki yaşamı ile ilgili biyoğrafi kaynaklarında bulunmayan pek çok bilgiye, divanındaki şiirlerinden yapılan çıkarımlarla ulaşılmıştır. Onun ailesi, doğum yeri, doğum tarihi ve edebiyatçı kimliği hakkında bu kaynakların verdiği bilgilerin çok sığ kaldığı ve doyuruculuktan uzak olduğu dikkatlerden kaçmaz.

1. Hayatı

Şairin doğum tarihi *Terâcimu A'yâni'l-Medîneti'l-Münevvera* dışındaki kaynaklarda bulunmamaktadır. Zikredilen bu kaynak ise onun doğum tarihini, doğduğu yıl, ay ve gece olarak detaylı bir şekilde nakleder. Bu kaynağa göre Muhammed Emin ez-Zilevî, hicrî 1188 miladî 1774 yılında, Cemâziye'l-evvel'in 23'ünde Salı gecesi dünyaya geldi¹³⁵.

1.1. Kimliği ve Ailesi

Tam adı, Muhammed Emin b. Hüseyin b. Ebî Bekir b. Hâdar ez-Zilevî el-Medenî el-Edîb el-Hâfîb er-Rûmî'dir.

Babasının adı, bazı kaynaklarda “Hâbîb”, bazılarında ise “Hüseyin” olarak zikredilmektedir. *Hediyyetu'l-Ârifîn* müellifi İsmail Paşa, babasının ismini

¹³⁵ Yazarı bilinmiyor, *Terâcimu A'yâni'l-Medîneti'l-Münevvera*, 1. b. thk. Muhammed Tuncâ, Dâru's-Şurûk, Cidde, 1984, s. 122.

“Abdullah” şeklinde aktarır ki ondan başka hiçbir kaynakta böyle bir rivayete rastlanmamıştır¹³⁶.

Kehhâle ve Corcî Zeydân başta olmak üzere, pek çok kaynak babasının ismini “Habîb” olarak rivayet etmiştir¹³⁷. Muhakkık el-Hatrâvî ise, şairin kendi ifadelerine dayanarak babasının isminin “Habîb” değil “Hüseyin” olduğunu zikreder ve ez-Ziriklî'nin bu hatada başı çektiğini, Kehhâle ve diğerlerinin onu takibettiğini ilave eder¹³⁸.

Abdurrahman el-Enşârî, *Tuhfetu'l-Muhibbîn ve'l-Aşhâb* adlı eserinde “Beytu'z-Zilevî” başlığıyla şairin babası hakkında detaylı bilgiler sunar. Nisbetini “ez-Zîlevî” şeklinde rivayet ettikten sonra, Zile şehrinin o dönemlerde “Rum Diyârı” olarak isimlendirilen Anadolu'nun meşhur şehirlerinden biri olduğuna değinir. el-Enşârî, bu aileden Medine'ye gelerek ilk yerleşen kişi olan şairin babası Hüseyin Efendinin, 1764 yılında şehre geldiğini aktarır. Önceleri Cidde'de şer'i kâtipliği yapan Hüseyin Efendi, daha sonra Medine şer'i şeriflik nâibliğine atanarak bu şehre yerleşmiştir. Yazar, onun gibi iyi bir “mücâvir” görmediğini söyledikten sonra, Hüseyin Efendi'nin Mescid-i Nebevî'nin hem hatipliğini hem de imamlığını yaptığını ifade eder¹³⁹.

Şairin annesinin ismi Vehbe binti Şeyh Muhammed el-Burhân'dır. Şairin babası, annesiyle hicrî 1175 yılının Şaban ayında evlenmiştir¹⁴⁰.

Muhammed Emîn ez-Zilevî toplumdaki konumu, döneminde tanınmış bir şair oluşu ve tarihçi kişiliği sebebiyle farklı lakap ve nispetlerle anılmıştır. Bağlamında değinileceği üzere o, döneminin bölgedeki önde gelen şairlerinden biri idi. Bundan dolayıdır ki “edîb” lakabı bütün kaynaklarda zikredilmiştir¹⁴¹.

¹³⁶ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetu'l-'Arifîn*, İstanbul, 1955, s. 361.

¹³⁷ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 1. b. Muessesetu'r-risâle, Beyrut, 1986, s. 437. Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, III, 333.

¹³⁸ el-Hatrâvî, *el-Dîvânu Muhammed Emîn ez-Zilevî*, s. 7.

¹³⁹ Abdurrahman b. Abdülkerim el-Enşârî, *Tuhfetu'l-Muhibbîn ve'l-Aşhâb*, thk. Muhammed 'Arûsî el-Meşavî, 1. b. el-Mektebetu'l-'Atîka, Tunus, 1970, s. 265.

¹⁴⁰ Yazarı bilinmiyor, *Terâcimü 'A'yâni Medîneti'l-Munevvera*, s. 122.

¹⁴¹ Kamil Selman el-Cubûrî, *Mu'cemu 'ş-Şu'arâ*, 1. b. Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, Beyrut, 2003, IV, 328.

ez-Zilevî, babasının vefatından sonra, onun mesleği olan Mescid-i Nebevî'deki imam-hatiplik görevini üstlenerek ölene kadar bu vazifede kalmıştır. ez-Zilevî, hayatını adadığı bu görevi sebebiyle “hatîp” olarak da lakaplandırılmıştır¹⁴².

O, tarihle de meşgul olmuş, XI. yüzyıla kadar yaşayan fakihlerin, tarihçilerin, nahivcilerin, edebiyatçıların, şairlerin ve dilcilerin hayatını ele aldığı kitabı *Tabakâtu'l-Fuḫahâ ve'l-'Ubbâd ve'z-Zuhhâd*'ı telif etmiştir. Bu tarihçi kimliğiyle bazı biyografi kaynaklarında “ez-Zilevî” nisbesinin yanında “el-müerriḥ” lakabı da yer alır¹⁴³.

İbrahim Paşa, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn* adlı eserinde ondan bahsederken, “er-Rûmî” şeklinde Anadolu'ya nisbesini rivayet etmiştir.¹⁴⁴

Şairin doğup büyüdüğü şehir olan Medine'ye nisbesi “el-Medenî” de bazı terâcim kaynaklarında mevcuttur¹⁴⁵.

الزَيْلَوِيّ الزَيْلَه لِي¹⁴⁷148 الزَيْلِيّ¹⁴⁶ الزَيْلَه وَي¹⁴⁹ şeklindeki farklı yazılışlarla, ailesinin göç ederek geldiği asıl memleketi olan Anadolu'daki Zile şehrine nisbesi ise kaynaklarda en yaygın olanıdır.

Muhakkık el-Hatrâvî'nin onun bu nisbesini الزَيْلِيّ şeklinde yani “ز” harfini damme ile harekeleyerek naklettiği gözlerden kaçmamaktadır¹⁵⁰. Teracim kaynakları ise, الزَيْلَوِيّ¹⁵³ الزَيْلَه لِي¹⁵² الزَيْلَه وَي¹⁵¹ şeklindeki yazım üslublarıyla, “ز” harfine hareke

¹⁴² el-Baytâr, *Hilyetu'l-Beşer fi Târihi'l-Ḳarni's-Sâlisi 'Aşar*, s. 1195; el-Hatrâvî, *Dîvânu Muhammed Emîn ez-Zilevî*, s. 23.

¹⁴³ Kâmil Selmân el-Cubûrî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 1. b. thk. Muhammed Ali Cemmâz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, V, 149.

¹⁴⁴ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *İdâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1945, I, 491.

¹⁴⁵ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetu'l-'Ârifîn*, s. 361.

¹⁴⁶ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 42.

¹⁴⁷ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetu'l-'Ârifîn*, s. 361.

¹⁴⁸ Ahmet b. Ali İbn Hacer el-'Askalânî, *el-Mecme'u'l-Muessis li'l-Mu'cemi'l-Mufehris*, thk. Yusuf Abdurrahman Mar'aşlı, 1. b. Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1994, IV, 471.

¹⁴⁹ Abdurrahman el-Enşârî, *Tuḫfetu'l-Muḫibbîn ve'l-Aşhâb*, s. 264.

¹⁵⁰ ez-Zilevî, *Divan*, s. 6-7.

¹⁵¹ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetu'l-'Ârifîn*, s. 361.

¹⁵² İbn Hacer el-'Askalânî, *el-Mecme'u'l-Muessis li'l-Mu'cemi'l-Mufehris*, IV, 471.

¹⁵³ Abdurrahman el-Enşârî, *Tuḫfetu'l-Muḫibbîn ve'l-Aşhâb*, s. 264.

vermemişler, bu harfin harekesinin kesra olduğuna “z”harfinden sonra getirdikleri “ي” harfi ile işaret etmişlerdir. el-Hatrávî, şairin hayatından bahsettiği bölümde yukarıda kaynaklarda zikredilen yazım şekillerinden hepsini zikerder ve açıklamalarda bulunur. الزَيْلَوِي - وَي - الزَيْلَه “Zilevî” tarzı nisbe formu, Türkçeye Arapçadan geçen “Bursevî, Konevî” şeklindeki nisbe formudur. ez-Zilelî الزَيْلَه لِي ise, Türkçede esasen şehir isminin sonuna “lı-li” harfleri ilave edilerek yapılan nisbe şeklidir. Örneğin; “Bursalı-Konyalı” gibi. Muhakkık bütün bu kullanımları zikrettikten sonra tahfif sebebiyle zamanla şairin nisbesinin ez-Zülelî الزُّلَيْلِي şeklinde son halini aldığını ifade eder¹⁵⁴.

Bu konuda son noktayı koyacağını düşündüğümüz ve şairin Ahmed Arif’e divanını koruma ve yayınlama icazetinde kendi eliyle kaleme aldığı ifadesi şöyledir.

وَكَتَبَهُ الْفَقِيرُ الْمُحْجِرُ مُحَمَّدٌ أَمِينُ بْنُ حُسَيْنِ الزَّيْلَه وَي بِمِصْرَ الْقَاهِرَةِ، فِي الْخَامِسِ مِنْ شَوَّالِ سَنَةِ

سَبْعٍ وَثَلَاثِينَ وَأَلْفٍ مِنَ الْهَجْرَةِ حَامِداً مُصَلِّياً¹⁵⁵

Son tahlilde, çalışmada da şairin kendisinin dillendirdiği şekliyle “ez-Zilevî” formu temel alınarak nispet yapılmıştır.

O dönemde Zile, Osmanlı Devletinin “Suğrâ” olarak isimlendirilen Sivas Vilayetinin Tokat Sancağına bağlı bir kazası idi¹⁵⁶. Yapılan arkeolojik kazılar, Zile’nin tarihinin Tunç ve Demir çağına dayandığını göstermektedir. Amasyalı ünlü coğrafyacı ve tarihçi Strabon’a göre Zile, mö. 1600’lü yıllarda Asur Kraliçesi Semiramis tarafından kurulmuştur. Bu bilgiler ışığında, Zile’nin yaklaşık 3600 yıllık bir tarihi geçmişe sahip olduğu söylenebilir¹⁵⁷.

¹⁵⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 6-7.

¹⁵⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 59.

¹⁵⁶ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-‘Arifin*, s. 361.

¹⁵⁷ <http://www.yildiztepe.com/boztepe/zile> (18.12.2018).

1.2. Seyahatleri:

Daha öncede değinildiği üzere, biyografi kaynaklarında ez-Zilevî hakkında yeterli bilgiye ulaşılamamıştır. Hatta bu kaynaklarda ulaşılan bilgiler, onun doğum tarihi, doğum yeri, ölüm tarihi ve edebî yönünün zikredilmesinden öteye geçmemektedir. Şairin hayatından bahseden bu terâcim kitaplarındaki muhteva ve söylem benzerliği, bu bilgilerin tek bir kaynaktan alındığı intibâını vermektedir.

ez-Zilevî'nin divanını tahkik eden el-Hatrâvî'nin, şairin hayatı hakkında pek çok bilgi verdiği değinilmişti. Biyografi kaynaklarında bulunmayan bu bilgiler, şairin divanındaki şiirlerinden ve diğer kitaplarındaki malumatlardan muhakkikin ulaştığı çıkarımlardır. Mesela, şairin kitaplarında bazı kişiler hakkında, “hocamız” şeklindeki ifadeleri sayesinde, kaynakların hiç değinmediği hocalarının isimlerine ulaşılmıştır.

O, Vahhâbî-Suud ayaklanması sırasında isyancıların Medine'ye saldırdığı dönemde şehirden ayrılmak zorunda kalmıştır. Bu süreçte ondan başka bazı âlimler, Medine'yi terk ederek Mısır, Şam ve Bağdat'a gitmiş, yaşamlarını bu şehirlerde sürdürmüşlerdir. Ebû Abdurrahman Zeynu'l-Âbidîn (ö. 1235/1819) ve İsmail Zeynu'l-Âbidîn (ö. 1278/1861) ulaşılan bu isimlerdendir¹⁵⁸.

Medine'den ayrılan ez-Zilevî, o dönemde Osmanlı Devleti'nin bir eyaleti olan ve Mehmet Ali Paşa'nın yönettiği Mısır'a gider. Mısır'a yolculuğu, orada bir süre ikamet etmesi ve pek çok maddi sıkıntı içerisinde Medine'ye dönüş çabaları hakkındaki bilgilere de, yine onun şiirlerinden ulaşılmıştır¹⁵⁹. (Serîc)

Şairin Mısır'daki yaşamından bir kesiti yansıttığı iki beyti şöyledir.

وَطَرَفَهَا دُقْتُ أَلِيمَ الْعَدَابِ	1	مَالِي وَمِصْرَ وَحَمَامَهَا
وَأَرْضَهَا تَحْتُو بِوَجْهِهِ التُّرَابِ	2	حَمَامَهَا يَبْزُقُ فِي حَيْتِي

1. *Benim Mısır'da ne işim var! Zira ben onun hamamlarında ve yollarında azabın elimini tattım.*

¹⁵⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 28.

¹⁵⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 29.

2. Onun hamamları sakalına tükürür ve yolları da yüzüme toprak saçar¹⁶⁰.

Şairin, yukarıdaki dizelerde rüzgârla yüzüne toprak savuran Mısır'ın yollarından ve hamamda karşılaştığı sorunlardan sitem ettiği görülür. Mısır'da bulunduğu süreçte kaleme aldığı bir diğer şiirinde ise Mısır'ı cennete benzetmesine şahit olunmaktadır.(Serî')

1 مَا مِصْرُ إِلَّا جَنَّةٌ زُحِرْفَتْ فِيهَا لَنَا رَوْحٌ وَرِيحَانٌ
2 أَحْوَرُ وَالْوَلْدَانُ مَجْمُوعَةٌ بِهَا وَعِنْدَ الْبَابِ رِضْوَانٌ

1. Mısır ancak süslenmiş bir cennettir. Orada bizim için rahatlık ve reyhan vardır.

2. Huriler ve genç uşaklar orada toplanmıştır. Kapının yanında da Rıdvan vardır¹⁶¹.

Yukarıdaki dizelerde de görüldüğü üzere ez-Zilevî, Mısır'da bazen sıkıntılar çekerek sitem etmiş, bazen de yaşadığı güzellikleri bu şehri cennete benzeterek dillendirmiştir. Şairin Mısır'da bulunduğu sırada Medine'deki oğlu Esad'a duyduğu hasret ise, aşağıdaki dizelerde İbrahim Paşa'ya yaptığı serzenişten anlaşılmaktadır.(Tavîl)

35 وَإِنِّي عَلَى الْإِنْعَامِ وَالرِّبِّ شَاكِرٌ وَلَا أَشْتَكِي دَهْرًا عَلَى الْحُرِّ يَجْهَلُ
36 سِوَى الْبُعْدِ عَنِ رِيحَانَةِ الْقَلْبِ بُنْيَبِي، فَقَلْبِي بَعْدَهُ مُتَمَلِّمٌ
37 وَهَارِي وَلَيْلِي فِي عَنَاءٍ وَكُرْبَةٍ أَكْفَكِفُ دَمْعِي وَالْمَدَامِعُ تَهْطَلُ
38 فَفِي الصُّبْحِ سَاهٍ لَا أُفِيقُ وَفِي الْمَسَاءِ بَرْعِي نُجُومِ الْأَفْقِ طَرْفِي مُوَكَّلُ
39 أَخَافُ عَلَيْهِ أَنْ يَضْبِعَ لِيُعْدهِ عَنِ الْعَيْنِ، وَالرَّيْحَانُ إِنْ سَابَ يَدْبُلُ
40 وَلَوْ كَانَ لِابْنِي رَاحَةٌ مَا تَفْتَتَتْ لَهُ كَبِدِي، كَلَّا، وَلَا كُنْتُ أَسْأَلُ
41 فَحَقَّقْ -رَعَاكَ اللَّهُ- ظَنِّي وَرَاعِنِي بِإِنجَاحِ مَا أَبْغِي، وَأَرْجُو، وَأَمَلُ
42 وَأَنْعَمَ بِجَذْبِ ابْنِي إِلَيَّ تَفْضُلًا فَشَوْقِي إِلَيْهِ مُثْلِقٌ وَمُثْقَلٌ
43 لَعَلِّي إِذَا أَبْصَرْتُهُ أَوْ رَأَيْتُهُ أَفِيقُ، فَعَقْلِي هَائِمٌ وَمُحْبَلٌ

¹⁶⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 148.

¹⁶¹ ez-Zilevî, Divan, s. 148.

35. *Şüphesiz ben lütuf ve iyiliğe şükredenim. Kalbimin reyhanı oğulcuğum Esad'dan uzaklıktan başka bir konuda, hür bir kimseye karşı aptalca davranan zamanı şikâyet etmiyorum. Kalbimse ondan sonra kıvranyor.*

37. *(Artık) gecem gündüzüm sıkıntı ve keder içindedir. Gözpinarlarım sağanak sağanak yağarken, gözyaşlarımı peş peşe siliyorum.*

38. *Sabahları dalgınım, (uyanıp) kendime gelemiyorum. Akşamları ise gözlerim ufkun yıldızlarını gözetmekle sorumludur.*

39. *Gözden irak olmasından dolayı, onun¹⁶² zâyî olmasından korkuyorum. (Nitekim) reyhan terkedilirse solar.*

40. *Eğer oğulcağızım rahat içinde olsaydı, ciğerim böyle paramparça olmazdı. Hayır hayır! Ben onu (böyle) sorup durmazdım da.*

41. *Benim umudumu gerçekleştir. -- Allah seni koruyup kollasın -- Arzuladığım, ümit ettiğim ve umduğum şeyde beni muvaffak kılarak beni gözet.*

42. *Lütfunla oğlumu bana getirerek beni nimetlendir. Ona olan özlemim (beni) huzursuz ediyor ve sarsıyor.*

43. *Umuyorum ki ben onu görünce kendime geleceğim. Yoksa aklım karışık ve aklım gitmiş (olarak ortada kalacağım)¹⁶³.*

Şairin şiirlerinden de anlaşılacağı üzere Mısır'da yaşadığı dönemin, onun hayatında derin izler bıraktığı aşikârdır. Bu kaniya onun şiirlerinden ulaşmak hiç de zor değildir. Değinildiği üzere o, Mısır'da gelgitleri yaşamış, bazen Mısır'ın tozlu yollarından şikâyet etmiş, bazen de Mısır onun gözünde cennet bahçelerinden bir bahçe olmuş ve hayranlığını gizleyememiştir.

Aşağıdaki dizeler ise şairin Mısır'da pek fazla maddi olanağa sahip olmadığına işaret etmektedir. Zira onun, evine dönecek parası olmadığından dolayı İbrahim Paşa'dan yardım istemesini ayıplayanlara serzenişte bulunuşu da gözlerden kaçmaz.(Tavîl)

38 وَهَذَا هُوَ قَدْ وَافَى إِلَيْكَ مُؤْتَمَلًا وَفِي السَّنَةِ الشَّهْبَاءِ يُسْتَمَطَّرُ الْوَيْلُ
39 فَيَا لَأَيْمِي فِي عَرَضِ حَالِي عَلَى الَّذِي يَرِقُّ وَيَرْتِي لِلْأَعِزَّةِ إِنَّ وَلَوْ

¹⁶² Şair burada oğlu Esad'ı kastediyor.

¹⁶³ ez-Zilevî, Divan, s. 127-128.

40 رُوَيْدَكَ يَا هَذَا، بِأَيَّةِ حِيلَةٍ يَكُونُ رُجُوعِي الدَّارَ وَالْحَالَ مُخْتَلًا؟

38. Sağanak yağmurun istendiği kurak yılda; işte o (şairin kendisi), sana (İbrahim Paşa) ümit bağlayarak geldi.

39. Arkasını dönüp gitseler bile saygın kimselere acıyan ve şefkat gösteren kişiye halimi arzetmemden dolayı ey beni kınayan!

40. Hey sen (kınayıcı) yavaş ol. (Böyle) durum kötü iken, benim eve dönmem hangi çare ile olacak¹⁶⁴?

Muhakkik el-Haṭrâvî, el-ez-Zilevî'nin Vahhâbî ayaklanması sırasında 1822 yılına kadar ailesinden uzakta Mısır'da ikâmet etmek zorunda kaldığını aktarır¹⁶⁵. Değindiği üzere bu tarihler, onun şiirlerinden yola çıkılarak ve Vahhâbî ayaklanmasının bastırıldığı yıllar göz önünde bulundurularak tespit edilebilmiştir.

O, İstanbul'a da yolculuk yapmış ve bir süre burada kalmıştır. İstanbul'da kaldığı zaman diliminde pek çok kişi ile tanışan şair, bu kişilerle iyi ilişkiler kurmuştur. İstanbul'da tanıştığı önemli şahsiyetlerden biri de Ahmet Şâkir Efendi'dir¹⁶⁶.

Şairin Ahmet Şâkir Efendi hakkında yazdığı iki beyitlik şiiri şöyledir.(Ramel)

1 أَيُّهَا الْمَوْلَى الَّذِي رَاحَتُهُ
أَخَجَلْتُ مِنْ جُودِهَا كَفَّ السَّحَابَةَ
2 لَسْتُ أَبْغِي الْعَتَقَ مِنْ رِقِّي لَكُمْ
فَلِهَذَا لَمْ أَجِئْ وَقَفْتُ الْكِتَابَةَ

1. Eli, bulutların elini cömertliğiyle utandıran ey efendi.

2. Ben sizin köleliğinizden kurtulmak istemiyorum. Bundan dolayı (azatlıların) yazıldığı zaman gelmedim¹⁶⁷.

1.3. Vefatı:

¹⁶⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 135.

¹⁶⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 28.

¹⁶⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 57.

¹⁶⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 80.

Muhammed Emîn ez-Zilevî'nin vefatına gelince, İsmail Paşa onun Medine'de vefat ettiğini zikreder¹⁶⁸. Kaynaklarda onun vefatı, milâdî 1825-1826 ve hicrî 1241 olarak rivayet edilmektedir¹⁶⁹. *Hilyetu'l-Beşer* müellifi Abdürezzak el-Baytâr, ez-Zilevî'nin vefatının hicrî 1222'den sonra olduğunu ve kesin bir tarihe ulaşamadığını aktarır¹⁷⁰.

2. Eğitimi:

Kaynaklarda Muhammed Emin ez-Zilevî'nin Medine'de doğması, yetişmesi ve Medine'de vefat etmesinin ötesinde bilgilere ulaşamadığı gibi, onun eğitim süreci hakkında da herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır. ez-Zilevî'nin babasının icra ettiği meslek göz önünde bulundurulduğunda onun, ilimle tanışmasının erken yaşlarda olduğu ve hayatının ilk eğitimini babasından aldığı anlaşılmaktadır.

Onun, Medine'deki diğer çocuklar gibi mahalle mektepleri formundaki yerel okullarda ders gördüğünü söylemek mümkündür. Bu mahalle mekteplerinin bazıları Mescid-i Nebevî'ye bağlı iken bazıları da bağımsız olabiliyordu. Bu mekteplerde Kur'an-ı Kerim öğretilmesine öncelik verilir ve hafızlık yapabilecek olanlar hafızlık eğitimine tabi tutulurdu. Bu okullarda Kur'an-ı Kerim dersleri yanında Arapça ve diğer islâmî ilimler de okutuluyordu¹⁷¹.

İlk eğitimini babası ve mahalle mektebinde alan ez-Zilevî, daha sonra Mescid-i Nebevî'deki ilim halkalarına katılarak Mescid-i Nebevî şeyhlerinden ders almıştır. Mescid-i Nebevî, dönemin en büyük ilim yuvası konumunda idi. Buraya hac veya ziyaret için gelen pek çok âlim, Mescid-i Nebevî'de ilim halkaları oluşturarak dersler veriyordu. Bu dönemde Medine, ilim ve kültür hayatı bağlamında bölgenin diğer ilim merkezleri olan Mekke, Şam ve Mısır'dan geri değildi¹⁷².

Medine'deki dönemin önde gelen ilim adamlarının bazıları şunlardır; Şehrin valisi Davud Paşa (ö. 1267/1851), Ahmed b. Baba eş-Şangîti (ö. 1259/1844),

¹⁶⁸ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetu'l-Ârifîn*, s. 361.

¹⁶⁹ Abdurrahman el-Enşârî, *Tuḥfetu'l-Muḥibbîn ve'l-Aşhâb*, s. 265; Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, III, 333; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetu'l-Ârifîn*, s. 361; el-Cubûrî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, V, 149; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 42.; Yazarı bilinmiyor, *Terâcimu 'Ayâni' Medîneti'l-Munevvera*, s. 122; Ömer Rıza Keḥḥâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, ts. IX, 71;;

¹⁷⁰ el-Baytâr, *Hilyetu'l-Beşer fî Târîhi'l-Ḳarni's-Şâlisî 'Aşar*, s. 1195.

¹⁷¹ ez-Zilevî, *Divan*, s. 24.

¹⁷² ez-Zilevî, *Divan*, s. 24.

Muhaddis Salih b. Muhammed el-Fellânî (ö. 1217/1803), Muhammed b. Muhammed el-Mağribî (ö. 1200/1786), Şeyh Ahmed Cemal Bâlevî (ö. 1215/1801), Zeynu'l-Âbidîn b. Cemal el-Leyl (ö. 1234/1819), Ahmed b. Abdulkadir b. Bekrî (ö. 1200/1786), Medine Kadısı Ahmed Arif (ö. 1275/1859).

Zamanın Medine Valisi Davut Paşa(ö. 1267/1851), yönetici kimliğinin yanında büyük bir ilim aşığı idi. O, Medine’de yeni ve daha sistematik bir tarzda Osmanlı merkezi yönetimine bağlı Nizâmiye Medreselerini kurmuştur. Zikredildiği üzere bu okullarda dini ilimlerin yanında pozitif ilimler de okutulmakta idi¹⁷³.

3. Edebî Şahsiyeti:

Muhammed Emin ez-Zilevî’nin edebî yönüne neredeyse hiç değinmeyen kaynaklar, sadece onun “edîp” lakabını zikretmekle yetinmişlerdir.

Hilyetu'l-Beşer müellifi Abdürezzak el-Baytâr, onun çok büyük bir şair olduğuna değindikten sonra ez-Zilevî’nin kendi dönemindeki şöhretinin el-Cevherî (ö. 399/1009)’nin şöhreti ile aynı olduğunu aktarır¹⁷⁴.

Iraklı edip Abdülbâkî el-Amerî (ö. 1277/1861) ise Ahmed Arif’i öven şairler arasında bir değerlendirmede bulunduğu bölümde, ez-Zilevî’nin diğer şairlerden çok daha üstün olduğunu söylemiştir. Onun şiirlerinin de daha belîğ ve şiirsel zevk olarak çok daha iyi olduğunu ilave eder.¹⁷⁵

Ayrıca ez-Zilevî, kendi şiirlerinin pek çok Abbasî şairinin şiirlerinden üstün olduğunu söylerdi. O, Ebu Temâm (ö. 231/846), el-Buhturî (ö. 283/897), İbnu'r-Rûmî (ö. 282/896) ve Ebu'n-Nuvvâs’a (ö. 197/813) benzetilmekten ve onlarla kıyaslanmaktan hoşlanırdı¹⁷⁶.

Çalışmada ez-Zilevî’nin divanının muhteva bağlamında ele alındığı bölümde de görüleceği üzere onun şiirleri, tema ve konu çeşitliliği bakımından da zengindir. Genelde şiirlerinin ana temasını, kendi döneminin devlet adamlarını övdüğü şiirler

¹⁷³ ez-Zilevî, Divan, s. 25.

¹⁷⁴ el-Baytâr, *Hilyetu'l-Beşer fî Târîhu'l-Ķarnî's-Sâlisî 'Aşar*, s. 1195.

¹⁷⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 60.

¹⁷⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 29.

oluşturur. Ayrıca aşkın şiirleri olan gazel ve kendi bakış açısı ile gördüğü tasvirler, öğütler ve diğer şairlerle yazışmaları da divanında yer tutmaktadır.

Klasik Arap edebiyatının simgesi olan kaside başta olmak üzere, Endülüslü edebiyatının sembolü muvaşşaha, dönemin yaygın şiir türlerinden taştîr ve tahmîs onun divanında en güzel örnekleriyle geniş yer bulmuştur.

Babasının Mescid-i Nebevî'nin hatibi olması sebebiyle, Medine'nin diğer ileri gelenlerinin çocukları gibi onun da Mescid-i Nebevî'deki hocalardan dersler aldığına değinilmişti. O dönemde bu dersler, Arapça, fıkıh ve hadis ağırlıklı idi. Ayrıca ez-Zilevî hatip, şair ve tarihçi olmasının yanında, döneminin önde gelen fıkıhçılarından biri konumundaydı¹⁷⁷.

Şairin, dönemin şartları gereği Mısır ve İstanbul'a giderek buralardaki farklı kültürleri tanımış olması, onun hem şiirlerine hem de fikir dünyasına zenginlik katmıştır. Şiirlerindeki temaları ele alış biçimi ve kullandığı ibarelerin özgünlüğü, onun fikir ve düşünce ufğunun ne kadar zengin olduğunun kanıtıdır.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin kendi döneminin sayılı şairlerinden olduğunda hiç şüphe yoktur. Bölgedeki en önemli şahsiyet olan Mehmet Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa merasimlerde ondan şiirler söylemesini talep etmiştir¹⁷⁸.

Ayrıca ez-Zilevî, şiirlerini ve diğer eserlerini bulundurma ve bunları başka kimselere rivayet etme icâzetini Medine Kadısı Ahmed Arif başta olmak üzere bütün isteyenlere vermiştir¹⁷⁹. Değınileceğı üzere, onun divanını oluşturan şiirlerin çoğunluğu, Ahmed Arif'in Medine'de kendi adına kurmuş olduğü kütüphanesinde el yazması olarak bulunmaktadır¹⁸⁰.

¹⁷⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 24.

¹⁷⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 57.

¹⁷⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 58.

¹⁸⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 63.

4. Hocaları:

Zikredildiği üzere terâcim kitapları, şairin hocaları hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Onun hocaları hakkındaki bilgilere, kendisinin *Tabakât* adlı eserinde “hocamız” şeklindeki ifadelerinden yola çıkılarak ulaşılmıştır¹⁸¹.

Şairin tespit edilebilen hocaları şunlardır:

4.1. Ebu'l-Feth Osman ed-Dimeşkî: Osman b. Abdullah Ebu'l-Feth el-Hanefî ed-Dimeşkî (ö. 1213/1799), nahivci ve fakihdir. Medine’de doğup büyümüş, orada dersler vermiş ve hicri 1214 yılı Şaban ayında yine Medine’de vefat etmiştir¹⁸².

En önemli eserleri, *Kûtu'l-Kulûb*, *Şerhu'l-Eşbâh ve'n-Nezâir*, *Şerhu Mukaddimet-i'l-Âcurrumî*’dir¹⁸³.

4.2. Muhammed Emin Bâlîzâde: Muhammed Emin Ali b. Abdurrahman el-Hanefî Bâlîzâde, “İbn Bâlî” olarak meşhur olmuştur¹⁸⁴ Muhakkık el-Hatrâvî ise onun, “Bâlîzâde” lakabıyla meşhur olduğunu zikreder¹⁸⁵. Bâlîzâde, (1219/1805) yılında vefat etmiştir¹⁸⁶.

İbn Bâlî, döneminin önde gelen Hanefî fakihlerindendi. Kendisinin en önemli eseri, *Mecmû'atu'l-Fetâvâ*’dır. Diğer eserleri de *Tekmile li Şerh-i Oşman eş-Şâmî 'ale'l-Eşbâh ve'n-Nezâir* ve *Hâşiye 'alâ Menseki'd-Durri'l-Muhtâr*’dir¹⁸⁷.

4.3. Salih b. Muhammed b. Nuh el-Fullânî: Salih b. Muhammed b. Nuh, “el-Fullânî” olarak meşhur olmuştur. Sudan’dan gelerek Medine’ye yerleşen “Fullân” kabilesine mensup olduğu için bu şekilde nispet edilmiştir. el-Fullânî, iyi bir hadisçi ve dönemin Malikî Mezhebi müçtehitlerindendi. O, (ö. 1217/1803) yılında yine Medine’de vefat etmiştir. O, ilim tahsil etmek için pek çok şehri dolaşmış, daha sonra tekrar Medine’ye dönerek, ölene kadar orada kalmıştır. En önemli eseri *Kıtfu's-Semer fi Esânîdi'l-Muşannefât fi'l-Funûni ve'l-Eser*’dir.

¹⁸¹ ez-Zilevî, *Divan*, s. 30.

¹⁸² Keĥhâle, *Mu'cemu'l-Muellifin*, II, 363.

¹⁸³ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-Ârifin*, s. 361.

¹⁸⁴ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-Ârifin*, s. 355; Keĥhâle, *Mu'cemu'l-Muellifin*, II, 77.

¹⁸⁵ ez-Zilevî, *Divan*, s. 31.

¹⁸⁶ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-Ârifin*, s. 355.

¹⁸⁷ Keĥhâle, *Mu'cemu'l-Muellifin*, II, 77.

5. Görüştüğü Çağdaşları

ez-Zilevî, icra ettiği görev gereği ve yaptığı yolculuklar sebebiyle hem Medine’de hem Mısır’da hem de İstanbul’da pek çok ilim adamı, edebiyatçı ve yüksek makamlardaki şahsiyetlerle tanışmıştır. O, bu kimselerin bazıları ile samimi ilişkiler kurarak onları övmüş, bazıları ile de karşılıklı şiirsel yazışmalarda bulunmuştur.

Onun görüştüğü ve aynı zamanda döneminde önemli simalarından olan bazı şahsiyetler hakkında kısa bilgiler vermek divanının analizi bağlamında faydalı olacaktır.

5.1. Ahmed Arif: ez-Zilevî’nin kendisiyle samimi olduğu kişilerin başında gelen Ahmed Arif (ö. 1275/1859), şairin Mısır’da bulunduğu sırada Mısır kadısı iken, daha sonra Medine kadılığına atanmıştır. Ahmed Arif’in Medine’de kurduğu, kendi adını taşıyan ve binlerce (yaklaşık yedi bin) cilt eseri kapsayan kütüphanesi hâlâ varlığını devam ettirmektedir. Ahmed Arif, daha sonra İstanbul’a dönerek devlet kurumlarında farklı görevler icra etmiştir. O, 1845 yılında atandığı şeyhülislamlık görevini 1852 yılına kadar yedi yıl boyunca yapmış ve 1859 yılında İstanbul’da vefat etmiştir¹⁸⁸.

Muhammed Emin ez-Zilevî ve Ahmed Arif’in yakın arkadaş oldukları ez-Zilevî’nin onun hakkında yazdığı şiirlerden anlaşılmaktadır. Nitekim şairin hakkında en fazla methiye yazdığı, özellikle eserlerini bulundurma ve rivâyet etme yetkisini verdiği kişi Ahmed Arif’tir¹⁸⁹. Şairin divanındaki şiirlerin büyük bir kısmı da Ahmed Arif’in kütüphanesinde el yazması olarak bulunmaktadır¹⁹⁰.

5.2. Hasan b. Muhammed el-‘Attâr: Allâme Şeyhu’l-İslâm Hasan b. Muhammed el-‘Attâr el-Mısırî, milâdi 1766 yılında Kahire’de doğdu. Mağrib’den gelerek Kahire’ye yerleşen bir ailenin çocuğudur. Önceleri dükkânda babasına yardım etmiş, sonra zekâsını fark eden babası tarafından ilme yönlendirilmiştir. Daha

¹⁸⁸ Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınevi, İstanbul, 1872, II, 34-35.

¹⁸⁹ ez-Zilevî, *Divan*, s. 58-59.

¹⁹⁰ ez-Zilevî, *Divan*, s. 64.

sonra Ezher Üniversitesine giderek zamanın ileri gelen âlimlerinden dersler almıştır¹⁹¹.

el-‘Attâr, Fransızların Mısır’ı işgali sırasında, Kahire’yi terkeden âlimlerdendi. O, sonraki süreçte Kahire’ye geri dönerek Fransızlarla ve Mehmet Ali Paşa ile iyi ilişkiler kurmuştur¹⁹².

Muhammed el-‘Attâr, ez-Zilevî’nin samimi arkadaşlarından biriydi. Öyleki ez-Zilevî, onun yönlendirmeleri doğrultusunda şiirler kaleme almıştır¹⁹³. O, miladî 1835 yılında Kahire’de vefat etmiştir.

5.3. İsmail b. S‘ad: İsmail b. S‘ad b. Mez-kûr b. Bekir b. Abdullah el-Vehbî, el-Haşşâb lakabıyla meşhur olmuştur¹⁹⁴.

el-Haşşâb, dönemin meşhur Mısır şairlerinden biriydi. Fransızların Mısır’ı işgali sırasında meydana gelen olayları yazmakla görevlendirilmişti. el-Haşşâb, Kahire’de doğmuş ve orada vefat etmiştir. Kendisinin *Dîvânu’l- Haşşâb* isimli bir divanı olup, diğer eseri de Mısır’da meydana gelen olayları yazdığı *Târîhu Havâdis-i Veķa ‘at bi-Mısır*’dır¹⁹⁵.

5.4. Hasan Bosnevî: Hasan Bosnevî (ö. 1253/1837), Muhammed Emin ez-Zilevî’nin Medine’de bulunduğu sırada görüştüğü şairlerdendir. Bosnevî ile ez-Zilevî’nin dostlukları, “mürâselât” tarzı pek çok şiirsel yazışmalarından ve birbirlerinin şiirlerine yaptıkları taştîr¹⁹⁶ ve tahmîslerden¹⁹⁷ anlaşılmaktadır¹⁹⁸.

¹⁹¹ Ahmed b. İsmail et-Teymûr, *A ‘lâmu’l Fikri’l-İslâmî fi’l-‘Aşri’l-Ĥadîs*, Dâru’l-‘Afâkı’l-‘Arabiyye, Kahire, 2003, s. 25-30.

¹⁹² et-Teymûr, *A ‘lâmu’l Fikri’l-İslâmî fi’l-‘Aşri’l-Ĥadîs*, s. 25-30.

¹⁹³ ez-Zilevî, *Divan*, s. 56.

¹⁹⁴ ez-Ziriklî, *el-A ‘lâm*, I, 314.

¹⁹⁵ ez-Ziriklî, *el-A ‘lâm*, I, 314.

¹⁹⁶ Taştîr, şairin başkasının bir beytini alarak, bu beytin sadrını kendi aczi için sadr, aczini de kendi sadrına acz yaparak, kendi beyti ile referans yaptığı beyti sentezlemesidir. Bkz. Ahmet el-Hâşimî, *Mîzânu’z-Zeheb fi Şinâ’ati Şi’ri’l-‘Arab*, Muessesetu Hindâvî, Kahire, 2016, s. 139.

¹⁹⁷ Şairin, başka bir şairin beytini alıntı yaparak, bu beytin kâfiyesine uygun üç şatır koymasındır. Böylelikle şatır sayısı beşe ulaşan bu nazım türüne tahmîs denir. Bkz. el-Hâşimî, *Mîzânu’z-Zeheb fi Şinâ’ati Şi’ri’l-‘Arab*, s. 139.

¹⁹⁸ ez-Zilevî, *Divan*, s. 32.

Hasan Bosnevî ile ez-Zilevî'nin samimiyeti Hasan Bosnevî'nin, ez-Zilevî'nin oğlu Esad'ın evliliği sırasında bir konuşma yaparak şiir söylemesinden anlaşılmalıdır¹⁹⁹.

5.5. Ahmed b. Muhammed b. Ali eş-Şirvânî: Yemenli bir âlim ve edebiyatçı olan eş-Şirvânî (ö. 1253/1837), pek çok eser telif etmiştir. Onun eserlerinin en meşhuru, *Hadîkatu'l-Efraḥ li İzâhati'l-Efrâḥ* 'tır²⁰⁰.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin yaşadığı dönemin diğer önemli şahsiyetleri büyük muhaddis Muhammed b. Muhammed el-Mağribî (ö. 1201/1786), Hicaz âlimi lakaplı Şeyh Ahmed b. Abdülkadir b. Bekrî (ö. 1201/1786), Şeyh Ahmed el-Bağlevî (ö. 1216/1801), Şeyh Zeynulâbidîn b. Cemeli'l-Leyl (ö. 1235/1819), Şeyh Ahmed b. Bâbâ eş-Şankîti'dir (ö. 1260 /1844)²⁰¹.

6. Eserleri

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin hayatı çok sıkıntılı geçmiş, süresi tam olarak bilinmemekle birlikte hayatının bir bölümünde hem ailesinden hem de doğup büyüdüğü Medine'den uzak yaşamak zorunda kalmıştır.

Şair, bu meşakkatli yıllarda bile ilimden ve şiirden uzak durmayarak eser telif etmeye devam etmiştir. Kaynakların bazıları, hicri XI. yüzyıldan önce yaşamış âlim, edebiyatçı, nahivci ve dilciler hakkında bilgi verdiği *Tabakâtu'l-Fukahâ* adlı eserini de zikrederler²⁰². Şairin *Tabakâtu'l-Hanefiyye* adlı eserinden ise sadece Corcî Zeydân bahseder²⁰³.

6.1. Divanı: Terâcim kitaplarının çoğunluğunda onun divanı hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. İsmail Paşa ise, *Hediyyetu'l-Ârifîn* adlı eserinde, ez-Zilevî'nin Türkçe bir divanı olduğundan bahsetmiş²⁰⁴ fakat şairin Arapça divanına değinmemiştir. Bu durumda İsmail Paşa, ya şairin Arapça divanını Türkçe zannederek yanılmıştır ya da onun Türk olması hasebiyle ayrıca Türkçe bir

¹⁹⁹ ez-Zilevî, *Divan*, s. 32.

²⁰⁰ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 246.

²⁰¹ ez-Zilevî, *Divan*, s. 25.

²⁰² Karl Vollers, *Fihristu'l-Kutubi'l-'Arabiyyeti'l-Mahfûza bi'l-Kutubhâne el-Hıdivî el-Mısrî*, Mısır, 1889, V, 80.

²⁰³ Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, III, 333.

²⁰⁴ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-Ârifîn*, s. 361.

divanı daha vardır. Fakat ez-Zilevî'den bahseden terâcim kitaplarının hiç birinde onun Türkçe divanı olduğuna dair herhangi bir kayda rastlanmamıştır.

Arapça divanına gelince, şairin hayatı hakkında bilgi veren kaynakların çoğunluğu, onun edebiyatçı yönüne değinmişler fakat divanından hiç söz etmemişlerdir. Aynı şekilde ez-Ziriklî de, kendisinin pek çok şiiri bulunduğunu söyler, fakat divanından bahsetmez.

Hilyetu'l-Beşer müellifi Abdürezzak el-Baytâr, ez-Zilevî'nin hayatı hakkında bilgiler verdiği bölümde, şairin 100'den fazla beytini aktarmasına rağmen divanına değinmez²⁰⁵.

eş-Şi'ru'l-Hadîş fi'l-Hicâz yazarı Abdurrahim Ebu Bekir de ez-Zilevî'nin divanından yaklaşık 22 sayfanın, Ahmed Arif'in Medine'deki kütüphanesinde el yazması olarak bulunduğunu nakleder. O, divanın bir kitapçık şeklinde olmayıp, ayrı ayrı sayfalar halinde bulunduğunu zikretmiştir²⁰⁶.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin şiirlerini toplayarak tahkik eden ve “*Dîvânu Muhammed Emin ez-Zilevî*” adıyla yayımlayan Muhammed el-Îd el-Hatrâvî, divanı toplama aşamasında şairin Medine'deki akrabalarıyla da görüştüğünü fakat bu kimselerin yanında ez-Zilevî'nin hiçbir şiirini bulamadığını ifade eder²⁰⁷. el-Hatrâvî, Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanın büyük bölümünün, Ahmed Arif'in kütüphanesinde el yazması olarak bulunduğunu aktarmıştır. O, şairin diğer şiirlerini de, el-Âlûsî'nin *Şehiyyu'n-Neğam*, Bosnevî'nin divanı ve İsmail Paşa'nın *Hediyetu'l-Ârifîn* adlı eserlerinde bulduğunu ilave eder²⁰⁸.

el-Hatrâvî, divanı oluşturan şiirlerin yazılı olduğu sayfalardan 43 tanesinin art arda olduğunu ve arada bir boşluk bulunmadığını ifade etmiştir. En kısası iki beyitten ve en uzununu 69 beyitten oluşan bu divanı, 17 kaside ve 77 tane de parça şiirden meydana gelmektedir.

Bu art arda gelen sayfalar, divanın toplam hacminin dörtte birini oluşturmaktadır. Kalan dörtte üç sayfaları ise şair, muhtemelen daha sonra

²⁰⁵ el-Baytâr, *Hilyetu'l-Beşer fi Târîhi'l- Karni's-Sâlis-i 'Aşar*, s. 1195.

²⁰⁶ Abdurrahim Ebu Bekir, *eş-Şi'ru'l-Hadîş fi'l-Hicâz*, Dâru'l-Merîh, byy. ts. s. 130.

²⁰⁷ ez-Zilevî, *Divan*, s. 62.

²⁰⁸ ez-Zilevî, *Divan*, s. 60.

tamamlamak üzere aralarda boş bırakmıştır. el-Hatrâvî, zikredilen kaynaklara ulaşarak bir araya getirdiği bu divandaki şiirlerden başka, şairin şiirlerinin de olabileceğini söylemiştir²⁰⁹.

6.2. Tabakâtu'l-Hanefiyye: ez-Zilevî, bu eserini yedi kısma ayırmıştır. Birinci kısımda dört mezhep imamlarının, ikinci kısımda Ebû Yusuf gibi mezhepte müctehid imamların, üçüncü kısımda meselelerde müctehid olan mezhep fakihlerinin, dördüncü kısımda tahrir ehli ve mukallid imamların, beşinci kısımda mukallidlerden tahrir ehlinin, altıncı kısımda ise mukallid fakihlerden kuvvetli fetva ile daha kuvvetliyi ayırt edebilen fakihlerin hayatı hakkında bilgi vermiştir. Yedinci kısımda ise mukallidlerden buna ehil olmayanları anlatmıştır²¹⁰.

6.3. Tabakâtu'l-Fukahâ: Muhammed Emin ez-Zilevî'nin bu eserinin tam adı, *Tabakâtu'l-Fukahâ ve'l-'Ubbâd ve'z-Zuhhâd ve Meşâyihi't-Tarîka ve'ş-Şûfiyye ve'l-Muerrihîn ve'l-Kurrâ ve'n-Nuhât ve'l-Luğaviyyîn ve'ş-Şu'arâ*'dır. Şairin hayatı hakkında bilgi veren terâcim kaynaklarından pek çoğu, bu kitabın ismini zikretmekle yetinmişlerdir. Az da olsa şairin bu kitabı hakkındaki bilgilere sadece *Fihristu'l-Kutubi'l-'Arabiyyeti'l- Mahfûza bi'l-Kutubhâne el-Hidivî el-Mısrî* adlı eserde ulaşılmıştır²¹¹.

ez-Zilevî, hicrî XI. yüzyılın sonuna kadar yaşamış binden fazla fıkıhçı, dilci, nahivci ve edebiyatçının hayatı hakkında bilgiler verdiği bu eserini, alfabetik sistemde telif etmiştir²¹².

²⁰⁹ ez-Zilevî, *Divan*, s. 60.

²¹⁰ Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, III, 333.

²¹¹ Vollers, *Fihristu'l-Kutubi'l-'Arabiyyeti'l- Mahfûza bi'l-Kutubhâne el-Hidivî el-Mısrî*, V, 80.

²¹² Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, III, 333.

İKİNCİ BÖLÜM
MUHAMMED EMİN EZ-ZİLEVÎ'NİN ŞİİRLERİNDE MUHTEVA
ÖZELLİKLERİ

EZ-ZİLEVÎ'NİN ŞİİRLERİNDE MUHTEVA ÖZELLİKLERİ

ez-Zilevî'nin divanı incelendiğinde, onun kendi dönemindeki şiirsel olguların tamamına dizelerinde yer verdiği gözlerden kaçmaz. Dönemin bölgedeki en önemli siması Mehmet Ali Paşa'ya, onun oğlu İbrahim Paşa'ya ve Ahmed Arif'e yaptığı övgüler, methiye tarzı şiirin en güzel örneklerindedir. Ayrıca onun divanında azımsanamayacak boyutta, aşkın ve sevgiliye hasretin dillendirildiği gazel türü şiirler de mevcuttur.

İcra ettiği görev gereği kendisine uygun düşmeyeceği düşünülen gazel bi'l-müzekker ve hamriyât türü şiirleri de, dönemin şiirsel akımlarını yansıtmak bağlamında onun divanında görmek mümkündür. Şairin, azda olsa ihvâniyat ve hikmet tarzı şiirlere de divanında yer verdiği gözden kaçmaz.

1. Medih

Medih olgusunun şiirdeki ilk tezâhürü, birinden gördüğü iyiliğin karşılığını ödeyemeyen şairin, iyilik sahibine minnettarlığını şiir ile ifade etme çabasının sonucu olmuştur. Başlangıçta medih temalı şiirler, herhangi bir maddî menfaat elde etmek amacıyla söylenmemiştir²¹³.

Muallaka sahibi şâir Zuheyr b. Ebû Sulmâ (ö. 609 m.), medhin ilk doğuşundaki masumiyetin önde gelen temsilcilerindedir. Zuheyr, övülmesi gereken kimseleri över, medhine hiçbir zaman yalan karıştırmazdı²¹⁴. Onun gerçeklere dayanan ve abartı barındırmayan şiirlerini Hz. Ömer de takdir etmiştir²¹⁵.

Şair Zuheyr b. Ebû Sulmâ, Câhiliye devrinin tanınmış asillerinden ve cömert simalarından Harîm b. Sinan el-Murrî'ye (ö. ?) medih şiirleri yazmış, Harîm de ona pek çok ikramda bulunmuştur. Bir gün Hz. Ömer, Harîm'in çocuklarından birine "Zuheyr'in hakkınızda söylediği şiirlerden bana oku" der. Şiiri dinledikten sonra "Sizin hakkınızda ne güzel şiir söylemiş" diye ilave eder. Harîm'in oğlu da ona "ey Müminlerin Emiri, biz de ona pek çok ikramda bulunmuştuk" der. Hz. Ömer şöyle

²¹³ Bedevî, *Ususu'n-Nakdi'l-'Arabî*, s. 177.

²¹⁴ Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (el'Aşru'l-Câhilî)*, 11. b. Dâru'l-Me'ârif, Kahire, ts. s. 313.

²¹⁵ Kudâme b. Cafer Ebu'l-Ferac, *Nakdu's-Şi'r*, Matba'atu'l-Cevâib, 1. b. Konstâtûniye, 1885. s. 20.

cevap verir. “Sizin ona verdiğiniz şeyler yok olup gitti fakat onun size yazdığı şiirler ise hâlâ varlığını devam ettirmektedir²¹⁶.”

Sonraları maddi menfaat elde etmek için yalanlar üzerine kurulu şiirlerin yaygınlığı ve toplumda gördüğü rağbeti ifade etmek için şu deyim söylenegelmiştir. *أَعْدَبُ الشِّعْرِ أَكْذَبُهُ* *Şiirin en tatlısı, en yalan olanıdır*²¹⁷.

Başta çalışmanın konusu olan Muhammed Emin ez-Zilevî olmak üzere, Osmanlı döneminde de pek çok şair, hem sultanları ve vezirleri hem de diğer devlet erkânını metheden Arapça şiirler telif etmişlerdir. Ebû Bekir el-Belâtunûsî'nin (ö. 935/1529) Kanunî Sultan Süleyman'a, Ahmed b. Zeynu'l-Âbidîn el-Bekrî'nin (ö. 1047/1638) İranlılara karşı kazandığı zafer üzerine IV. Murad'a, Ebu's-Surur el-Bekrî'nin (ö. 1006/1598) Sultan Murad'ın hocası Şeyhulislam Esad Efendiye (ö. 1034/1625),²¹⁸ Şihâbuddîn Ahmed b. Hüseyin'in (ö. 926/1520) II. Bayezit'e²¹⁹, el-Emir Mencek b. Muhammed el-Mencekî'nin (ö. 1079/1669) Sultan İbrahim'e (ö. 1057/1648), Mekke Kadısı Taceddin el-Mâlikî'nin (ö. 1065/1655) IV. Murad'a,²²⁰ yazdığı medhiyeler dönemin edebî ürünlerinden bir kaçıdır.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı incelendiğinde medih konulu şiirlerin onun divanının büyük bölümünü işgal ettiği görülür. Şairin medih temalı şiirlerinde en fazla yer verdiği kimseler devlet erkânıdır. Dönemin Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa, oğlu İbrahim Paşa ve Medine Kadısı Ahmed Arif, şairin övdüğü devlet adamlarıdır.

Çağdaşı pek çok edebiyatçıyla şiirsel yazışmalarında, bu kimselere de ez-Zilevî'nin övgülerde bulunduğu görülür. Ayrıca şairin tanınmış bir şahsiyet ve döneminin önde gelen şairlerinden olmasından dolayı, kendisinden bazı kimseler

²¹⁶ Abdullah b. Muslim Ebû Muhammed İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-Şu'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, ts. I, 144.

²¹⁷ Mustafa Sâdik er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, I. b. Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, Beyrut, 1974, III, 94.

²¹⁸ Ceviz, *Osmanlılar Döneminde Mısır'da Arap Edebiyatı*, s. 169-176.

²¹⁹ Necmeddin Muhammed b. Muhammed el-Gazzî, *el-Kevâkibu's-Sâire*, Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, Beyrut, 1997, I, 124-125.

²²⁰ Demiryak, *Arap Edebiyatı Tarihi (OsmanlıDönemi)*, s. 100.

hakkında şiir yazması istenmiştir. O, bu kimseleri kırmayarak istenilen zatlar hakkında da birkaç beyitten oluşan şiirler kaleme almıştır.

1.1. Devlet Adamlarını Methi

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin medih temalı şiirlerinde en fazla yer verdiği şahsiyetler hiç şüphe yok ki devlet erkânıdır. Bu devlet adamları, zamanın bölgedeki bir numaralı ismi Mehmet Ali Paşa başta olmak üzere, onun oğlu İbrahim Paşa ve dönemin Medine Kadısı Ahmed Arif'tir.

1.1.1. Ahmed Arif

ez-Zilevî'nin divanı tahlil edildiğinde daha önce de zikredildiği üzere, Medine Kadısı Ahmed Arif'in, şairin hayatında özel bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Ahmed Arif, şairin divanında onun övgüsüne en fazla mazhar olan şahsiyetlerdendir.

ez-Zilevî, Ahmed Arif hakkında üç kaside ve bir muhammes kaleme almıştır. Kasidelerden biri 31, diğeri 59, bir diğeri de 7 beyit olup, muhammes de iki bendden oluşur.

Şair, Ahmed Arif'i methetmek için nazmettiği dizelerde öncelikle onun adaletine vurgu yapar. Onun zekâsı, ilmi, konuşmasının belâgatlı oluşu, ahlakî erdemleri ve asaleti de diğer övgü unsurlarıdır.

ez-Zilevî'ye göre memduhun adaleti, mazlumlara huzur ve güven verirken, zalimlerin yüreğine de korku salmaktadır. Şair, aşağıdaki beyitlerde Ahmed Arif'i yegâne adalet ve hidayet kaynağı olarak görür. Onun, bütün Müslümanlara adalet dağıttığına değinerek, şu sözlerle onu metheder.(Tavîl)

13 أَجَلُ قُضَاةِ الْمُسْلِمِينَ وَأَدْلُهُمْ إِلَى الْحَقِّ، إِنَّ يَجْنَحَ إِلَى الرَّبِّعِ الْجَانِحِ

13. (O), Müslümanların kadılarının en yücesi ve onları hakka en çok yönlendirendir. Sapkın kişi, haktan meyletse de²²¹.

Bir diğer örnek şöyledir.(Meczû-u'l-vâfir)

²²¹ ez-Zilevî, Divan, s. 94.

1 مَلِيحٌ حُكْمُهُ نَصَفٌ بَهَاهُ فَوْقَ مَا نَصِفُ

1. (Bu) güzel kimsenin hükmü adil, zerafeti de bizim tasvirimizin üstündedir²²².

Aşağıdaki dizeler de bu bağlamdadır.(Meczû-u'l-vâfir).

26	فَأَبْدَى الْحَقِّ حَقًّا، وَالْأَ	بَاطِلُ	عَنْهُ	تَنْحَرِفُ
27	وَأَصْبَحَ مِنْ مَعِينِ الْعَدُوِّ	لِ	بِالزَّاحَاتِ	يَعْتَرِفُ
28	وَكُلُّ مَنْ مُكْرَرٌ جُو	وَدِه	يَرَوَى	وَيَرْتَشِفُ
29	وَفَرَطَ مَهَابَةً كَمَ مِنْ	عَيْنِدِ	مِنْهُ	يَرْتَجِفُ

26. Hakkı gerçekten ortaya çıkardı. (Artık) batıl şeyler ondan uzaklaşır.

27. O, adaletin kaynağından elleriyle avuçluyordu.

28. Herkes onun saf cömertliğinden kana kana ve yudum yudum içiyor.

29. Nice dikbaşı, onun korkusunun şiddetinden titrer²²³.

Şaire göre, hayatın sıkıntılarına karşı genç yaşlı herkesin yegâne dayanağı Ahmed Arif'tir. Ayrıca memduh, şairin gözünde Mısır'da pek çok esere de imza atmış ender şahsiyetlerden biridir.(Meczû-u'l-vâfir)

30	وَكَمْ شَيْبٍ وَشُبَّانٍ	بِهِ	اسْتَكْفَوْنَا الْعَنَا	فَكُفُوا
31	وَكَمْ سَارَتْ تَحْفُ بَطَا	لِي	مَعْرُوفِهِ	تُحْفُ
32	فَمَا هُوَ غَيْرُ بَحْرٍ لِلْمَكَا	رِمَ	مَا لَهُ	طَرْفُ
33	وَكَمْ فِي أَرْضِ مِصْرٍ مِنْ	هُ	آثَارًا!	وَكَمْ طَرْفُ

30. Nice yaşlı ve genç, ondan sıkıntıların giderilmesini istediler de onların sıkıntıları hemen giderildi.

31. Onun iyiliğini isteyenlerin etrafını nice değerli hediyeler kuşatarak yürüdü.

32. O, asil davranışların kıyası olmayan denizinden başka bir şey olamaz.

33. Mısır topraklarında onun nice eserleri ve şaheserleri vardır²²⁴.

²²² ez-Zilevî, Divan, s. 96.

²²³ ez-Zilevî, Divan, s. 99.

²²⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 99.

Aşağıdaki beyitte de şair, Ahmed Arif'in ismini zikretmiş ve onun ahlakî erdemlilik yolunda, herkese yol gösterici bir şahsiyet olduğuna dikkat çekmiştir.(Tavîl)

11 كَفُطِبِ سَمَاءِ الْمَجْدِ (أَحْمَدُ عَارِفٍ) بِهِ يَهْتَدِي لِلرُّشْدِ سَارٍ وَسَارِحٍ

11. Ahmed Arif, gece yolcusu ve çobanın kendisiyle doğru (yolu) bulduğu şeref semasının kutbu gibidir²²⁵.

Aşağıdaki dizelerde şair, Mısır ve Medine'de kadılık yapmış Ahmed Arif'in önüne gelen davaları, üstün zekâsı ve güçlü sezgileriyle rahatlıkla çözdüğünden bahseder.(Tavîl)

14 مُحَقِّقُ أَجْنَاثِ الْعُلُومِ بِكَشْفِهِ غَوَامِضَ مَا لَاحَتْ هُنَّ لَوَائِحُ
 15 جَلَا صَدًّا الْإِشْكَالِ صَيَّقُلَ فَهَمِهِ فَمَا مُشْكَلٌ إِلَّا بَدَا وَهُوَ وَاضِحٌ
 16 وَأَحْرَزَ قَصَبَ السَّبْقِ فِي كُلِّ غَايَةٍ فَتَالِيهِ فِي يَوْمِ الرَّهَانِ مُلَاوِحُ
 17 إِذَا مَا اذْهَمَّ الْخَطْبُ فِي مُعْضِلِ بَدَا لَهُ زَنْدٌ فِكْرٍ فِي الْمَهْمَاتِ قَادِحُ
 18 فَكَمْ حَلًّا مِنْ رَمَزٍ، وَأَظْهَرَ مُضْمَرًا مِنْ الْكَنْزِ، لَمْ يَلْمَحْهُ بِالْفِكْرِ لَامِحُ

14. O, hiçbir belirtisi görünmeyen kapalılıkları bile ortaya çıkaran ilmi araştırmaların muhakkıdır.

15. Onun anlayışının cilası, sorunların pasını (gidererek) parlattı. Artık hiçbir problem (kapalı kalmayarak) ortaya çıkar ve ayan beyan olur.

16. O, her gayede hep başı çekmiştir. Yarış gününde onun (hemen) arkasındaki bile çok gerilerdedir.

17. İşler içinden çıkılmaz bir hal aldığı zaman, onun fikir çakmağının (özellikle de) görevlerde (hemen) çaktığı görülür.

18. Nice gizemi çözdü, düşünerek (dikkatle) bakanların (bile) fark edemediği (nice) hazinenin sırrını ortaya çıkardı²²⁶.

Devlet adamlarının methedildiği şiirlerde geniş yer bulan bir diğer medih unsuru da onların çok güzel ve belâgatlı söylemleridir. Aşağıdaki beyitte şair,

²²⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 94.

²²⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 94-95.

memdahun konuşmasının belâgatlı olduğunu ifade etmek için onun sözlerini hikmet dolu inciye benzeterek dillendirmiştir.(Meczû-u'l-vâfir)

23 بَلِيغٌ دُرٌّ حِكْمَتِهِ بِأَذَانِ الْعُلَى شَنْفُ
24 فَرِيدُ الْعَصْرِ مَنْ عَنَ مِصْنَ رَ قَدْ رُفِعَتْ لَهُ سُجْفُ

23. O, hikmetinin incileri yüksek (mevkidekilerin) bile kulaklarına küpe olan belagatlı (bir kişidir).

24. O, asrın eşi benzeri bulunmayı, Mısır'da kendisi için örtüler kaldırılan kimsedir²²⁷.

Şair, Ahmed Arif'i methederken onun soyunun asalet ve cömertliğine vurguda bulunarak, böyle asil bir soydan ancak asil nesiller doğacağını zikreder. Sonra bu asil nesillerin ataları için de övünç kaynağı olduğunu ekler.(Meczû-u'l-vâfir)

35 وَهَذَا دَابُّ آبَاءِ وَأَجْدَادٍ لَهُ شَرُفُوا
36 بِسِيرَةٍ عَدْلِهِمْ وَضُحِّ هُدَى، وَتَجَانَفَ الْجَنَفُ
37 فَمَا مِنْهُمْ فَتَى إِلَّا وَقَدْ فَحَرَتْ بِهِ السَّلْفُ
38 وَمَوْلَانَا هُمْ خَلْفُ يَجِلُّ، وَحَبْدًا الْخَلْفُ

35. İşte bu, (onun) şerefli babalarının ve atalarının geleneğidir.

36. (Zira) onların adalet (üzere) yürüyüşüyle hidayet ortaya çıktı ve zulüm uzaklaştı.

37. Onlardan hiç bir genç yoktur ki, ataları onunla övünmesin.

38. Efendimizin de yüce halefi vardır, o ne güzel haleftir²²⁸.

Sonuç olarak ez-Zilevî'nin kadıları medhinde en önemli unsur, onların adaletin timsali olmaları ve gittikleri her yerde adaleti tesis etmeleridir. Zira adaletsiz bir kadı düşünülemez ve övgüye layık değildir. Bu bağlamda şaire göre kadıların yüklendikleri bu ağır yükü taşıyabilmeleri ve girift davaları çözebilmeleri için kıvrak bir zekâ ve güçlü sezgilerle donanmış olmaları da gerekir. Onun kadıları övgüsünde

²²⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 98.

²²⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 100.

bir diğerk önemli olgu da onların soylarının asaletidir. Soy ve atalarla övünme olgusu, Câhiliyeden itibaren Arap kültürünün ve edebiyatının en önemli unsur olmuştur.

1.1.2. İbrahim Paşa

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanında en çok medih şiiri yazdığı bir diğerk şahsiyet de İbrahim Paşa'dır.

İbrahim Paşa, Mısır'ın meşhur valisi Mehmet Ali Paşa'nın oğludur. Hicazda çıkan Vahhâbî isyanını bastırması için babası Mehmet Ali Paşa tarafından miladî 1816'da Hicaz'a gönderildi. İbrahim Paşa, askeri dehâsı sayesinde Vahhâbî isyanını bastırması, Vahhâbîlerin lideri Abdullah b. Suud (ö. 1233/1818) ve diğerk âsîleri esir ederek Mısır'a göndermiştir²²⁹.

Hiç şüphe yoktur ki İbrahim Paşa gibi hayatı savaş ve zaferlerle dolu bir komutanın övülmesinde en önemli unsur, kahramanlık ve cesaret olacaktır. Aşağıdaki dizelerde ez-Zilevî'nin, İbrahim Paşa'nın cesaret ve kahramanlığını, onun ölümden ve tehlikelerden korkmamasına vurgu yaparak işlediği görülür. Ayrıca şairin, İbrahim Paşa'nın savaşlardaki başarılarını da onun her zaman düşmanlarına karşı tedbirli ve tetikte olmasına bağladığı görülür.(Tavîl)

24 يُجَهِّزُ لِلْأَعْدَاءِ فِي كُلِّ لِحْظَةٍ كَتَائِبَ مِنْ تَدْبِيرِهِ لَيْسَ تَخْذُلُ
25 وَمَنْ كَانَ حَسَنُ الرَّأْيِ قَائِدَ جَيْشِهِ فَمَا لِأَعْدَائِهِ عَنِ الْحَتْفِ مَوْئَلُ
26 وَيَرْعَى رَعَايَاهُ بِبِقْطَةِ حَازِمٍ بِصِيرٍ، فَلَا يَغْفُو، وَلَا هُوَ يَغْفُلُ

24. O, düşmanlarına (karşı) her an tedbir olarak, (onu) yüzüstü bırakmayan askeri birlikler donatır.

25. Eğer bir ordunun (en) iyi görüşlüsü, ordusunun komutanı olduysa, (bu ordunun) düşmanları için ölümden (kaçacak) bir sığınak yoktur.

26. O, kararlı ve basiretlinin uyanıklığıyla halkını gözetir, o asla uyuklamaz ve gaflete düşmez²³⁰.

ez-Zilevî, aşağıdaki dizelerde ise İbrahim Paşa'nın kahramanlıktaki şanının, bütün dünyaya yayıldığına dikkat çekmektedir. Memduhun bu ünü düşmanlarının

²²⁹ Kurşun, "Suûdiler" *DİA*, XXXVII, 586.

²³⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 126.

yüreğine korku salmaya yetmekte ve korkudan karşısına çıkmaya bile cesaret edemeyen bu düşmanlar köşe bucak kaçışmaktadırlar. Memduhun himâye ettiği kimselere gelince, düşmanları ne kadar çok olursa olsun, artık bu kimseler için bu dünyada esenlik vardır.(Tavîl)

19 فَلَوْ سِرْتَ فَرْدًا، وَالْعُدَاةُ تَجَمَّعَتْ
وَسِيقَ إِلَيْكَ الْجَيْشُ وَالْحَيْلُ وَالرَّجُلُ
20 وَجَاءَهُمْ عَنكَ النَّذِيرُ، تَمَزَّقُوا
أَيَادِي سَبَا طَرْدًا، وَمَا جُرِدَ النَّصْلُ
21 وَكَمْ حُضَّتْ عَمَرَاتِ الرَّذَى لِلْقَا الْعِدَا
فَلَمْ يُخْطِطِمْ نَهَبٌ وَلَا فَاتَهُمْ قَتْلُ
22 مَنْ كَانَ مَلْحُوظًا بِعَيْنِ عِنَايَةٍ
سَوَاءٌ عَلَيْهِ كُنْتُ أَعْدَاهُ وَالْقُلُ

19. Sen tek başına yürüsen, düşmanlar bir araya gelse; ordu, suvariler ve yayalar senin üzerine sevk edilse,

20. Ve senden de onlara bir elçi gelse, (ok veya kılıçların) ucu (kınından) sıyrılmadan, onlar çil yavrusu gibi dağılırlar.

21. Düşmanlarla karşılaşmak için sen ölümün nice zahmetine daldın, (senin) onlara saldırın hata yapmadı ve ölüm de onları es geçmedi.

22. Kim (senin tarafından) himâye altına alındıysa, artık onun düşmanlarının çok veya az olması farketmez²³¹.

Kral, sadrazam, komutan vb. önde gelen devlet erkânının bir diğer övgü unsuru da onların emirlerinin hemen ve harfiyen yerine getirilmesidir. Zira devlet adamlarının bütün emirlerinin hemen yerine getirilmesi, onların güç ve kudretlerinin en belirgin göstergesidir. Şair aşağıdaki dizelerde işte bu noktaya değinmiş, İbrahim Paşa'nın bütün emirlerinin hemen ve harfiyen yerine getirildiğinden bahsederek İbrahim Paşa'yı methetmiştir.(Tavîl)

7 مَتَى زُمْتَ أَمْرًا كَانَ لَا بُدَّ حَاصِلًا
وَلَوْ كَانَ صَعْبًا فَهُوَ عِنْدَكَ أَسْهَلًا
8 وَمَنْ يَعْتَصِمَ بِاللَّهِ فِي كُلِّ أَمْرِهِ
فَمَا لِأَعَادِيهِ عَنِ الْخُتْفِ مَوْئِلًا

7. Sen ne zaman bir şey istesen onun gerçekleşmesi kaçınılmazdır, o zor olsa bile, senin katında daha kolaydır.

8. Kim her işinde Allah'a güvenirse, onun düşmanlarının ölüme karşı bir sığınağı bile yoktur²³².

²³¹ ez-Zilevî, Divan, s. 133.

Aşağıdaki dizelerde ise şair, İbrahim Paşa'nın bütün emirlerini kaderin dahi hemen yerine getirdiğini mübalağalı bir üslupla dillendirir.(Tavîl)

17 أَوَامِرُهُ الْعُلْيَا يُنْفِذُهَا الْقَضَا فَتَنْفُذُ حَتَّى فِي الصَّغَا تَتَحَلَّلُ
18 فَلَوْ خَاطَبَ الدَّهْرَ الْعَشُومَ مُعَاتِبًا عَلَى مَا جَنَاهُ، جَاءَهُ يَتَنَصَّلُ

17. Onun yüce emirlerini kaza (kader bile) yerine getirir ve o (emirler) hemen gerçekleşir. Öyle ki onlar, kayaları bile deler geçer.

18. O, yaptığı şeylerden dolayı zalim zamana azarlayarak hitabetse; zaman, (yaptığı şeylerden) teberrû ederek ona gelir²³³.

Başarının sırrı, doğru fikir ve bu fikri uygulama sahasına dökülecek olan azim ve kararlılığın bulunması olup, bu olgunun devlet adamları için daha da elzem olduğu aşikârdır. Şair aşağıdaki beyitlerde işte tam bu noktaya değinmiş ve memduhun görüşlerini hedefi sapmayan oklara benzeterek işlemiştir.

Şaire göre memduhun azmi ve kararlılığı çelikten bile üstündür. Zira çelik kılıçlar, savaşlarda körelirken memduhun azmi hiçbir zaman körelmemektedir.(Tavîl)

13 وَإِنَّ سِهَامَ الرَّأْيِ مِنْكَ حَوَارِقُ وَعَنْ غَرَضٍ مَا طَاشَ مِنْ رَمِيهَا نَبْلُ
14 وَلَوْ سَقِيَ الْفُلَادُ عَزْمَكَ لَمْ يَكُنْ إِذَا صِيعَ سَيْفًا فِي التَّقَاعِ يَنْفَلُ

13. Senin görüşünün okları delicidir. Atılan bu oklardan hiçbiri hedefi şaşmadı.

14. Eğer çelik senin azminle sulansaydı, o çelikten de kılıç yapılıyaydı, vuruşurken körelmezdi²³⁴.

Devlet erkânının bir diğer vazgeçilmez medih olgusu da, işgal ettikleri makamların ulaşılamazlığı dillendirilerek yapılır. ez-Zilevî, aşağıdaki dizelerde İbrahim Paşa'nın makamının yüceliğine işaret etmek için, Süreyyâ Yıldızı başta olmak üzere halkın ileri gelenlerinin bu makamlara ulaşmak için can attığını dillendirir.

²³² ez-Zilevî, Divan, s. 124.

²³³ ez-Zilevî, Divan, s. 125.

²³⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 132.

2 أَرَى كُلَّ ذِي مَجْدٍ يَزُومُ تَعَالِيَا إِلَى رُتْبَةٍ مَا زَلَّتْ فِي جَدِّهَا تَعْلُو
3 أَيْنَ الثَّرِيًّا مِنْ يَدِيهِ تَنَاوُلَا؟ وَ هَيْهَاتَ أَنْ يَسْمُوَ سُمُوكَ أَوْ يَعْلُو
4 رَبَّتَمَا ظَنَّ الْعَيْ بِأَنَّهُ يُسَاوِيكَ فِي فَضْلٍ، وَلَيْسَ لَهُ فَضْلٌ

2. *Senin hâlâ yükselmeye devam ettiğin makamlara, bütün şerefli kişilerin yükselmeyi arzuladığını görmekteyim.*

3. *Süreyya yıldızının (bu makamları) onun (İbrahim Paşa) elinden alması nerede? (Ayrıca) onun (Süreyya yıldızı) senin(İbrahim Paşa) (ulaştığın) yüksekliğe yükselmesi ne kadar da uzaktır.*

4. *Ne var ki faziletten hiç (nasiplenmemiş) aptal, fazilette seninle aynı seviyede olduğunu zannetti²³⁵.*

Aşağıdaki beyitte şair, İbrahim Paşa'nın cömertliğini dillendirmek amacıyla ihtiyaçlarını görmek için halkın grup grup onun kapısına akın edişlerini tasvir eder.

1 وَفُودُ الْأَمَانِي نَحْوَ بَابِكَ تُرْفَلُ وَخَوْدُ التَّهَائِي فِي رِحَابِكَ تَرْفَلُ

1. *Umut heyetleri senin kapına doğru koşarlar. Genç ve güzel kızlar seni karşılamak için elbiselerini çekerek alımlı bir halde yürürler²³⁶.*

Şair aşağıdaki iki beyitte İbrahim Paşa'yı methederken onun babası Mehmet Ali Paşa'nın yüce makamına da temas ederek, sanki bu ailede böyle bir kahramanlık damarının bulunduğunu hissettirmeye çalışmıştır.(Tavîl)

4 وَأَنْتَ وَزِيرُ بْنُ الْوَزِيرِ الَّذِي لَهُ عَلَى رَغْمِ أَنْفِ الدَّهْرِ مَجْدٌ مُؤْتَلُ
5 أَبُوكَ بَنَى بَيْتَ الْمَفَاخِرِ وَالْعُلَى وَأَنْتَ بِتَشْيِيدِ الْعُلَى تَتَكْفَلُ

4. *Sen, zaman istese de istemese de, köklü bir şeref sahibi olan vezirin oğlu vezirsin.*

5. *Senin baban övünç ve yücelik evini inşa etti, sen de yüceliklerin inşâsını üstleniyorsun²³⁷.*

²³⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 131.

²³⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 124.

²³⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 124.

ez-Zilevî, Vahhâbî isyanı sırasında doğup büyüdüğü Medine'den ve ailesinden uzak kalmıştır. O, Mısır'dan Medine'ye dönüş sırasında karşılaştığı sıkıntıları ise İbrahim Paşa'ya şöyle arzeder.(Tavîl)

42 أَعُوذُ لِأَهْلِي بَعْدَ طُولِ تَعْرِيٍّ وَلَا كِسْوَةَ تُهْدَى إِلَيْهِمْ وَلَا نُقْلَ؟
 43 أَقَابِلُ أَحِبَّائِي بِوَجْهِهِ وَكُلُّهُمْ يُنَاطِرُ مَا أُهْدِيهِ لَوْ أَنَّهُ الْبُقْلُ؟
 44 أَوَاجُهُ أَفْرَانِي بِأَثْوَابِي الَّتِي خَرَجْتُ بِهَا عَنْهُمْ وَأَخْلَقَهَا الْعَسْلُ
 45 وَفِي الْعِيدِ لَا لِابْنِي وَلَا لِي كِسْوَةٌ أَتَتْ وَتَقَصَّى الْعِيدُ وَأَنْقَطَعَ الْحَبْلُ

42. Uzun bir gurbetlikten sonra aileme dönüyorum, (fakat) onlara hediye edilecek ne elbise ne de çerez var?

43. Ahbablarla yüzyüze görüşeceğim, fakat onlar, baklagil bile olsa ne hediye edeceğimi tartışıyorlar?

44. Ben, akranlarımla onlardan ayrıldığım ve yıkamanın eskittiği elbiselerle yüz yüze geleceğim.

45. Bayramda ne oğluma ne de bana bir elbise bile gelmedi. Bayram geçtiğindeyse bağlar (tamamen) koptu²³⁸.

1.1.3. Mehmet Ali Paşa

Şairin yaşadığı XVIII. ve XIX. yüzyılda bölgenin en güçlü ismi olan Mehmet Ali Paşa, Mısır'a vali olduktan kısa süre sonra iktisadî ve sanayî alanda pek çok reform yapmıştır. Onun reformları en fazla askerî alanda olmuş, Fransa'ya subaylar göndererek, oradaki askerî teknolojiyi kendi ordusuna taşımayı başarmıştır²³⁹. Mehmet Ali Paşa'nın ok, kılıç ve mızrakların yerine tüfeklerle donattığı ordusunun önünde hiçbir güç duramaz olmuştu.

Muhammed Emin ez-Zilevî, İbrahim Paşa'nın isteği ile resmi bir merâsim sırasında, Mehmet Ali Paşa ve onun Mısır'da kurduğu yeni düzeni öven bir kaside söylemiştir. Şairin Mehmet Ali Paşa'yı övdüğü medih temalı kasidesinin en önemli argümanı, Mehmet Ali Paşa'nın kurduğu bu yeni düzen ve modern ordusudur.

²³⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 135.

²³⁹ Altundağ, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı*, s. 25-26.

Şair, aşağıdaki beyitlerde Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'da kurduğu yeni düzene atıfta bulunarak onu metheder. Ayrıca şairin, Mehmet Ali Paşa'nın reformlarından ve yeni kurduğu düzenden memnuniyeti de gözlerden kaçmamaktadır.(Tavîl)

1 مَدِيدٌ اِنْتِظَامٍ فِي جَدِيدِ نِظَامٍ اَصَابَ، وَ لَمْ يُخْطِئِ مَرَامَ مَرَامِي

1. *İntizâmın devam etmesi bu yeni düzendedir. Zira (Mehmet Ali Paşa) benim arzuladığımı isabet ettirdi, hata yapmadı*²⁴⁰.

Aşağıdaki dizeler de aynı bağlamın örnekleridir.(Tavîl)

50 جَدِيدُ نِظَامٍ وَ اِنْتِظَامُ مَمَالِكِ اَزَّالَا عَنِ الدُّنْيَا كَثِيفَ لِنَامٍ
51 اَقَامَا لِمَفْرُوضِ الْجِهَادِ دَعَائِمًا وَقَامَا بِأَمْرِ اللَّهِ أَيَّ قِيَامٍ
52 وَ اِحْكَامُ أَحْكَامٍ بِهَا مِصْرٌ أَصْبَحَتْ تَتَبَّعُهُ عَلَى أَرْضِ الْعِرَاقِ وَ شَامٍ

50. *Yeni düzen ve memleketteki intizâm, (bütünü) dünyadaki kalın örtüyü kaldırdı.*

51. *O, farz olan cihadın dayanaklarını dikti. Allah'ın emirlerini her şekilde yerine getirdi.*

52. *Mısır'da kanunlar tam olarak yerleşince; Mısır artık, Irak ve Şam şehirlerine karşı iftihar eder oldu*²⁴¹.

Şair, aşağıdaki beyitlerde Mehmet Ali Paşa'nın ordusundaki tüfeklerin patlama anındaki çıkardığı sesi gök gürültüsüne, çıkan kıvılcımları da şimşeğe benzeterek onun orduda gerçekleştirdiği reformlara temas etmiştir. Öte yandan şaire göre, ellerindeki silahları ateşleyen askerler, elinde meşâle bulunan ifriti²⁴² çağrıştırmaktadır. Son tahlilde artık savaş alanlarının tek hâkimi vardır, o da ölüm saçan tüfeklerdir.(Tavîl)

21 بَنَادِفُهُمْ مِثْلُ النُّجُومِ طَوَالِعًا بَلِيلِ دُخَانٍ فِي سَمَاءِ قَتَامٍ

²⁴⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 137.

²⁴¹ ez-Zilevî, Divan, s. 142.

²⁴² İfrit kelimesinin menşei hakkında farklı görüşler olmakla birlikte “bir kimseyi yere serme, toza toprağa bulama” anlamlarına gelen Arapça “afr” kökünden türetilmiş olup “kurnaz, çetin yaratılışlı, güçlü, kızgın ve öfkeli kimse” manasındadır. İfrit bu anlamları dolayısıyla cin ve şeytanlar için olduğu gibi mecâzi anlamda kötülükte aşırıya giden insanlar içinde kullanılmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de ifrit kelimesi bir defa geçmektedir. Bkz. Ali Erbaş, “İfrit”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXI, 516-517.

22 إِذَا لَمَعَتْ فِي كَفِّهِمْ خَلَّتْ شُعْلَةً
 عَلَى كَفِّ عَفْرِيتٍ يُجْنَحِ ظَلَامِ
 23 وَإِنْ حَرَّكُوا مِنْ ذَلِكَ الزَّنْدِ سَاكِنًا
 مِنْ رَمِيهَا قَدْ طَارَ صَوْتُ حِمَامِ
 24 تَرَّ الرِّبْقُ وَالرَّعْدُ الْمُزْجِرُ مُرْسِلًا
 صَوَاعِقَ نَارٍ عِنْدَ وَكْفِ غِمَامِ
 25 فَأَيُّنَ الرُّدِّيَّاتِ²⁴³ مِنْ عَظْمٍ وَقَعِيهَا؟
 وَأَيُّنَ السُّيُوفِ الْمُرْهَفَاتِ إِذَا سَطَّتْ
 26 وَأَيُّنَ الْحُتُفِ إِلَّا فِي الْبِنَادِقِ كَامِنِ
 وَمَا الْحُتْفُ إِلَّا فِي الْبِنَادِقِ كَامِنِ
 27 وَيُظْهَرُ لَمَّا تَرْتَمِي بِضِرَامِ

21. Onların tüfekleri, dumanlı bir gece de, kap karanlık gökyüzünde, doğan yıldızlar gibidir.

22. Onların ellerindeki (tüfekler) parladığı(patladığı) zaman; sen onları, gecenin karanlığında ifrîtin elindeki meşâle zannedersin.

23. Onlar, sakin haldeki tetiği hareket ettirirse, onun atışıyla her tarafta ölümün sesi uçuşur.

24. Sen, bulutlar (yağmur) damlattığı sırada şimşek ve kükreyen gök gürlmelerinin, ateşin yıldırımlarını gönderdiğini zannedersin.

25. Azâmetli inişleriyle Rudaynî mızrakları nerede? Okçunun sadağındaki oklar nerede?

26. (Düşmanın) üzerine atılıp sonra da kenarları körelmiş halde geri dönen, keskin kılıçlar nerede?

27. Artık ölüm sadece tüfeklerde saklıdır. Bu da, tüfekler ateşlenerek (düşmanın) üzerine atılınca tezâhür eder²⁴⁴.

Hem muhatabın gönlünü okşadığı hem de memduhun eli açıklığının şaire de yansması muhtemel olduğu için medih formundaki şiirlerde cömertlik unsuru geniş yer bulmuştur. Her ne kadar bütün şairler şiiri bir menfaat kapısı olarak görmese de, kendilerine verilen hediyelere ve devlet erkânına yakınlığa hiç biri hayır diyemez.

Mehmet Ali Paşa gibi dönemin hem bölgesel hem de uluslararası boyutta tanınan bir kişiliğinin cömertliğine değinirken, medih tasvirlerinin de üst düzeyde olması kaçınılmazdır. ez-Zilevî'nin aşağıdaki dizelerde, Mehmet Ali Paşa'nın

²⁴³ Mızraklara biçim vererek düzelten ve eğriliğini gideren Rudâne isminde kadına nisbet edilerek bu şekilde anılmıştır. Bkz. Mecme'u'l-Luğati'l-'Arabiyye, el-Mu'cemu'l-Vasî, s. 352.

²⁴⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 139.

cömertliğinin Nil Nehri'ni ve yağmur bulutlarını utandırdığını zikrederek medhine giriş yaptığı görülür. Sonra daha üst perdeden medih unsurlarının zikrine geçen şair, memduhun cömertliğinin dillere destan olduğunu ve kıyamete kadar da insanların dillerinden düşmeyeceğini ilave eder. Şaire göre memduhun ikramları, insanların başında birer taç gibi değerli ve diğer insanlara karşı övünç kaynağıdır.(Tavîl)

43 فَفَدَّ صَارَ وَجْهُ النَّيْلِ يَحْمَرُّ حَجَلَةً وَمُزْنُ السَّمَاءِ غَيْظًا بَكِي بِسِحَامِ
44 فَمَا هُوَ إِلَّا فِي الْمَكَارِمِ آيَةً بَنُو الدَّهْرِ يَتَلَوْنَهَا لِيَوْمِ قِيَامِ
45 مَوَاهِبُهُ صَاعَتْ لِأَمَلٍ جُودِهِ أَكَالِيلٌ قَدْ حَلَّتْ حَاسِرَ هَامِ

43. Nil'in yüzü utancından kıpkırmızı oldu ve gökyüzünün yağmur bulutları öfkesinden dolayı damla damla ağladı.

44. O, yüce değerlerde, zamanın insanların kıyamet gününe kadar zikredecekleri bir ayetten başka bir şey olamaz.

45. Onun hediyeleri, cömertliğini umanlar için, açık başlarını süsleyen taçları yapar²⁴⁵.

Sonuç olarak ez-Zilevî'nin devlet adamlarını methindeki en önemli unsur onların erdemli ve ahlaklı duruşlarıdır. Ona göre devlet erkânının bir diğer önemli hasleti ise onların zeki ve ileri görüşlü olmalarıdır. Zira onların buldukları makamlar yüksek makamlardır ve bu makamlarda bulunan kimseler, ancak zekâ ve ileri görüşlülükleriyle bu makamların gereklerini yerine getirebilirler.

Şairin dizelerinde devlet erkânının methinin olmazsa olmazı bir diğer nitelik ise cömertlik olgusudur. Onların cömertliği bütün muhtaç kimseleri kendilerine çekmekte ve bu kimselerin ihtiyaçları da memduhlar tarafından giderilmektedir.

1.2. Edebiyatçıları övmesi

1.2.1. Ahmed Şirvânî

ez-Zilevî, aşağıdaki dizelerde şair Ahmed Şirvânî'in medhine, onun iyilikleri kendisinde toplayan bulunmaz bir şahsiyet olduğunu zikrederek giriş yapar. O, memduh hakkında söyleyeceği şeylerin boş sözler olmadığını bilmesini ister ki

²⁴⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 141.

iddiasının kanıtı memduhun tatlı ve inci misali şiirleridir. Şaire göre memduhun şiirleri dizili inciler gibi olup, çiçekleri dahi utandıracak bir güzelliğe sahiptir.(Basît)

3 مَا شَامَ مِنْكَ فِي بَدْوٍ وَلَا حَضْرٍ مِنْ طَافَ طُولَ الزَّمَانِ الْبَدْوُ
4 دَعَوَايَ فِيكَ عَلَيْهَا حُجَّةٌ ظَهَرَتْ مِنْ نَظْمِكَ الْعَذْبِ يَا مَنْ نَظَّمَ الدَّرْرَا
5 شَرَّفْتَنِي بِيَّانٍ دُونَ صَنْعَتِهِ نَظَّمَ الْبَدِيعِ، وَمَعْنَى يُحْجِلُ الزَّهْرَا
6 وَرَقَّتْ وَرَاقَتْ مَعَانِيهِ الْبَلِيعَةُ حَتَّى كَادَ يُنْسَى بِهَا مَا مَرَّ أَوْ غَبْرَا
7 وَإِنِّي لَوْ نَظَّمْتُ الزُّهْرَ فِي كَلِمِي مَا كُنْتُ مِنْكَ بِالْإِتْقَانِ مُشْتَهْرَا

3. Bütün zaman boyunca hem çölde hem de şehirde dolaşan, ne bedevilerin ne de şehirlilerin (arasında) senin gibisini görmedi.

4. Benim senin hakkındaki iddialarımın delili, senin o tatlı şiirlerindedir. Ey incileri dizen.

5. Sen beni bedî sanatlarında üstünde bir beyân ve çiçekleri bile utandıran bir mana ile şereflendirdin.

6. Onun beliğ manaları (öyle) hoş ve saf oldu ki, onun (sayesinde) neredeyse gelmiş geçmiş veya kalıcı da olsa her şey unutulur.

7. Hiç şüphe yok ki ben kelâmımda (inci misali) parlak şeyleri dizsem de, iyi (şiir) söylemekte senin kadar meşhur değilim²⁴⁶.

1.2.2. Ahmed Ezbikâvî

Ahmed Ezbikâvî, Tulunoğulları döneminden günümüze kadar Mısır'da varlığını devam ettiren ve hâlâ Mısır'ın saygın ailelerinden biri olan Ezbikâvî ailesine mensuptur²⁴⁷. Fakat onun hakkında terâcim kitaplarında herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır. ez-Zilevî ile Ezbikâvî arasında şiirsel yazışmalar vardır.

Şair, bir şiirinde onu Şihâb Yıldızına benzeterek, onun eşi benzeri bulunmadığını ve kıvrak zekasının şiirlerinde bir güneş gibi tezâhür ettiğini zikreder. Daha sonra memduhun şiir ve nesirde ortaya koyduğu eserlerle kendinden öncekileri aciz bırakarak, onun Mısır'ın övünç kaynağı olduğunu da ilave eder.(Basît)

²⁴⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 153-154.

²⁴⁷ el-Âilâtu't-Turkiyye fi Mısır, Wikipedia.org, (31.10.2018).

8 يَجِلُّ عَنْ مَثَلٍ فِيمَا حَوَاهُ كَمَا جَلَّ (الشَّهَابُ) يَهْدَا الْفَطْرِ عَنْ مَثَلِ
 9 (الْأَرْبَاوِيُّ) مَنْ آيَاتُ فِطْنَتِهِ وَفَضْلُهُ ظَهَرَتْ كَالشَّمْسِ فِي الْحَمَلِ
 10 أَدِيبُ مِصْرَ الَّذِي ظَلَّتْ تُفَاخِرُ مَا عَدَا حَمَاهَا بِمَا قَدْ حَاَزَ مِنْ جُمَلِ
 11 فِي رَائِقِ النَّظْمِ وَالنَّثْرِ الْبَدِيعِ وَفِي سَوِّقِ الرَّبِيقِ لِسَوِّقِ الْمَدْحِ وَالْعَزَلِ
 12 فَيَا فَرِيدَ بَنِي الْآدَابِ أَجْمَعِهِمْ وَمَنْ مَاتَرُهُ أَعَيْتَ عَلَى الْأَوَّلِ

8. O, Şihab Yıldızı'nın eşi benzeri olmaktan yüce olduğu gibi, (benliğinde) barındırdığı şeylerde de, bu bölgede eşi benzeri olmaktan yücedir.

9. Ezbikâvî, kıvrak zekası ve faziletinin alametleri ile koç burcunun (nisan) güneşi gibi görünen kimsedir.

10. 11. Mısır'ın edibi, üstün şiir ve harikulâde nesirle oluşturduğu cümleler ve medh konusunda, gazel pazarına letafetlik sunma konusunda Mısır'ın koruyucuları hariç, Mısır'ın kendisiyle iftihar ettiği kimsedir.

12. Ey bütün edebiyat evlatlarının eşsizi! Ey eserleri öncekileri çaresiz bırakan²⁴⁸.

ez-Zilevî'nin divanında edebiyatçıları överken öne çıkan olgu, memduhun şairliğinin ve şiirlerinin eşsizliğinin ortaya koyulmasıdır. O, bunu yaparken de geleneksel bir üslupla, memduhun şiirlerindeki kelimeleri inci veya çiçeklere benzeterek işler. Ayrıca diğer şairlerin, memduhun şiirleri gibi şiir yazmaktan aciz kalması ve onun bulunduğu bölgenin övünç kaynağı olması da ez-Zilevî'nin kullandığı bu formun diğer övgü unsurlarıdır.

1.3. Tanıdıklarının ricasıyla yazdığı medih:

Bu şiirlerin temel karakteristiği, nutfe veya maktûa formunda birkaç beyitlik kısa dizeler biçiminde olmalarıdır. Şairin bu tarz şiirlerinden biri, Hasan Attâr el-Ğâhirî (ö. 1250 h)'nin ricasıyla İskenderiye'de yaşayan bir tüccar olan Ahmed el-Mağribî (ö. ?) hakkında yazdığı aşağıdaki dizelerdir.(Tavîl)

1 كَرِيمٌ لَهُ فَضْلٌ يَجِلُّ عَنْ الْحَسْبِ وَمَعْرُوفُهُ الْمَعْرُوفُ بَيْنَ الْمَلَا حَسْبِي
 2 إِذَا مَا دَجَا لَيْلُ الْخُطُوبِ أَضَاءَ مِنْ مَكَارِمِهِ نُورٌ جَلَا ظِلْمَةَ الْكَرْبِ

²⁴⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 122.

3 فَيَا شَمْسَ أَفُقِ الشَّرْقِ غَيْبِي أَوْ اطَّلَعِي فَكَمْ شَمْسٍ فَضَّلِي قَدْ تَبَدَّتْ مِنَ الْعَرَبِ

1. O, fazileti sayılamayacak kadar çok olan bir cömerttir. Onun halk arasındaki bilinen iyilikleri de bana yeter.

2. Talihsizliklerin gecesi zifiri karanlığıyla basınca, onun soylu davranışlarından (doğan) ve kederin karanlığını yok eden bir ışık (etrafi) aydınlattı.

3. Ey doğu ufğunun güneşi bat veya doğ, zira nice fazilet güneşi batıdan zuhur etti²⁴⁹.

ez-Zilevî'nin kendi döneminin en meşhur şairlerinden biri olduğuna çalışmanın bir çok yerinde değinilmişti. Onun için “o, döneminin aranan şairiydi” dense yanlış bir yargı olmayacaktır. İbrahim Paşa başta olmak üzere, dostlarının ricasıyla kaleme aldığı şiirlerin de onun divanında yer aldığı görülür. Şairin bu formdaki şiirlerinin genel karakteristiğinin, kısa ve sanatsal örgülerle bezeli olduğu söylenebilir.

2. Gazel

Gazel kelimesinin sözlük anlamı, “delikanlıların genç kızlarla konuşması, erkeklerin kadınlarla eğlenceler yapması”dır²⁵⁰. Câhiliye şiirinde gazel, müstakil bir şiir formu olmayıp, kasidelerin başında aşktan ve sevgiden söz eden girizgâh mahiyetindeki bölümlere verilen isim idi. Bu bölüme “nesîb” de denilirdi. Daha sonraları şairin aşk, sevgili, şarap, bahar gibi coşkulu haller karşısındaki duygularını anlatan, uzun yahut kısa mustakil şiirlerin tümü “gazel” şeklinde adlandırılmıştır²⁵¹.

Arap edebiyatında gazel türünde ilk örneklerin ne zaman verildiği ile ilgili kesin bir bilgi yoktur. el-Câhiz, (ö. 868/1464) gazelin ilk örneklerini Muhelhil b. Rabâa (ö. 529/1135) ve İmruu'l-Kays'ın (ö. 539/1145) kaleme aldığını zikreder²⁵².

İslâmiyet gelince Müslümanlar, İslâm'ı yaymak ve İslâm düşmanlarının saldırılarından kendilerini korumak için daha çok cihatla meşgul olmuşlardır. Nitekim İslâm'ın kadınlarla eğlenceyi ve onlarla ilgili nefsânî duyguların açıkça

²⁴⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 113.

²⁵⁰ Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru's-Şâdir, Beyrut, ts. XI, 491.

²⁵¹ Haluk İpekten, “Gazel”, *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 440.

²⁵² Afif Nâyıf Hâfûm, *el-Ğazel fi'l-'Aşri'l-Umevî*, Dâru Şâdir, Beyrut, 2008, s. 11.

ifade edilmesini yasaklamasıyla gazel türü şiirler sadru'l-İslâm döneminde son derece azalmıştır²⁵³.

Bununla birlikte bazı şairler, geleneksel kaside formuna bağlı kalarak, kasidelerine gazel ile başlamayı tercih etmişlerdir.²⁵⁴ Meselâ, Ka‘b b. Züheyr (ö. 24/645), Hz. Peygamber’i medhettiği ve Hz. Peygamber’in de âbasını hediye ettiği “Kasîde-i Bürde” adlı meşhur kasidesine girizgâhı gazel ile yapmıştır²⁵⁵.

بَانَتْ سَعَادُ فَقَلْبِي الْيَوْمَ مَبْتُولٌ مُتَيِّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفَدَ مَكْبُولٌ

Suat, ayrılıp gitti, bu gün sevdalıdır benim kalbim, onun peşine takılıp gitmiştir, prangalara vurulmuş bir esirdir, fidye verilerek de kurtarılamaz.

Emeviler döneminde ise gazel geleneksel şekli olan kasidenin bir bölümü olmaktan çıkmış, ilk defa tamamı gazel temalı müstakil kasideler nazmedilmiştir. O dönemde gazelin bu yeni formuyla çok büyük aşamalar katettiği dikkatlerden kaçmaz²⁵⁶. Bu dönemde toplumdaki zenginliğin daha da artmasıyla refah seviyesi yükselen halk, eğlenmek için gazel ve gazelin şarkı şeklinde söylenmesine yönelmişlerdir²⁵⁷.

Gazel türü şiirin, Osmanlı Devleti döneminde de aynı Emevi ve Abbasi dönemlerindeki gibi varlığını bütün çeşitleriyle devam ettirdiği görülür²⁵⁸.

Muhammed Emin ez-Zilevî’nin gazel temalı şiirleri analiz edildiğinde, onun bir medih ustası olmasının yanında mahir bir aşk şairi olduğu da gözlerden kaçmaz. Onun divanında ister mustakil, ister kasidenin girişi mahiyetinde olsun gazelin bütün çeşitlerini görmek mümkündür. ez-Zilevî’nin, dizelerinde hem ayrılık ve hasretin işlendiği uzrî gazele, hem sevgilinin fiziksel özellikleri ve tavırlarını konu alan hissî gazele, hem de erkeğe kadınsal olgularla hitabeden gazel bi’l-müzekker temalı şiirlere yer verdiği görülür.

²⁵³ ed-Dehhân, *el-Ğazel*, s. 32.

²⁵⁴ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Sadru’l-İslâm Dönemi)*, s. 95.

²⁵⁵ Ali eṭ-Taṭâvî, *Min Ğazli’l-Fukahâ*, 1.b. Dâru’l-Menâra, Cidde, 1988, s. 7.

²⁵⁶ Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Emeviler Dönemi)*, 1. b. Fenomen Yayıncılık, Erzurum, 2012, s. 76.

²⁵⁷ Mustafa eṣ-Şek‘a, *Rihletu’ş-Şi‘r*, 1. b. ed-Dâru’l-Miṣriyyetu’l-Lubnâniyye, Kahire, 1997, s. 103.

²⁵⁸ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlı Dönemi)*, s. 151.

2.1. Afif Gazel

Allah tarafından kendisine bahşedilen sevme duygusunu bir kenara atamayan şairin ister dini emirler, ister toplumsal şartlar nedeniyle olsun, belli ahlakî değerlere bağlı kalarak aşkını ifade ettiği şiir türüne afif gazel veya uzrî gazel denir²⁵⁹.

Eski Arap geleneğinde bazı sıfat ve erdemler, belli kabilelerde öne çıkar ve bu kabileler öne çıkan niteliklerine nisbet edilerek anılırdı. Cömertliğin Tayy Kabilesine, yiğitliğin Abs kabilesine, çokluğun Tağlib Kabilesine, deliliğin Benî Âmir Kabilesine atfedilmesi gibi, ahlakî öğretiler çerçevesindeki sevgi de Benî Uzre kabilesine nisbet edilmiştir. “Uzrî hub, uzrî hevâ, uzrî aşk” gibi tabirlerle de anılan bu aşk, barındırdığı şiddetli tutkuya rağmen iffetli ve temiz duyguları temsil eder²⁶⁰.

Uzrî aşkı farklı kılan diğer bir husus da âşığın ölene kadar tek bir kadına ve onun sevgisine sâdik kalmasıdır²⁶¹. “Teşbihte hata olmaz” yaklaşımıyla Benî Uzre’nin “ölümüne aşk” anlayışıyla ilgili olarak şöyle bir anektot anlatılır. Adamın birisi diğerine “hangi kabiledensin” diye sorar. Diğeri de “ sevdimi ölen kimselerin kabilesinden “ der. Bunu duyan oradaki bir câriye hemen atılarak “ Benî Uzre” diye cevap verir²⁶².

Osmanlı dönemi Arap edebiyatında da uzrî gazel tarzı şiirler, samimi ve iffetli duyguları içeren, ahlakî öğretiler çerçevesindeki formuyla aynen varlığını devam ettirmiştir. Bu türün temsilcisi olan şairler, şiirlerini terennüm ederken ayrılığa, kınayıcılara ve çekemeyenlerin iftiralarna sitem etmişler, ahlakî ilkelerden uzaklaşmamışlardır. Şiirlerinde beden yakınlığı yerine özlem ve ruhsal yakınlığı tercih etmişlerdir²⁶³.

ez-Zilevî, aşağıdaki dizelerde ruhun veya ruh güzelliğinin aşk pazarında hiçbir değer bulmayışından ve kaybetmeye mahkûm oluşundan şikâyetçidir. O, sitemkâr söylemlerle mâşukların bu pazarların tek kazananı olduğundan dem vurur.(Serî)

²⁵⁹ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlı Dönemi)*, s. 151.

²⁶⁰ Adnan Demircan, “Uzrî Aşk”, *DİA*, İstanbul, 2012, XXXXII, 259.

²⁶¹ Sadık Celal el-‘Azîm, *fi’l-Ḥubb ve’l-Ḥubbi’l-‘Uzrî*, 5. b. Dimeşk, 2002, s. 62.

²⁶² Şalâh ‘Îd, *el-Ġazelu’l-‘Uzrî*, 1. b. Mektebetu’l-Âdâb, Kahire, 1993, s. 28.

²⁶³ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlılar Dönemi)*, s. 157.

1 مَنْ يَعْزِزُ الرُّوحَ بِشَوْقِ الْهَوَى
يَزِيحُ دُلًّا مُكْسِبًا لِلْحَسَارِ
2 فَمَا سِوَى الْمَعْشُوقِ مِنْ رَائِحِ
وَالْعَاشِقُ الْمَعْبُودُ يَلْقَى الْبَوَارِ

1. Kim ruhu aşk pazarına arz etse, hiç şüphe yok ki sadece zarar ettiren bir zillet kazanır.

2. (Bu pazarda) maşuktan başka (hiçbir şey) revaçta değildir. Kandırılan âşık ise hep kaybetmeye mahkûmdur²⁶⁴.

Aşağıdaki beyitte şairin, sevgiliye olan özlemi öyle yoğundur ki, sanki onun dış dünyayla ilişkisi tamamen kopuktur. Mecnûna dönmüş haldeki bu âşığı vuslatıyla, tekrar hayata bağlayacak tek kişi sevgilidir.(Tavîl)

1 حَبِيبِي صِلْ صَبًّا بِهِ انْقَطَعَ الْحُبُّ
وَأَنْعِشْهُ بِاللُّقَا، فَقَدْ مَسَّهُ الْحُبُّ

1. Ey sevgilim, sen (bâri) özlem çeken âşıkla görüş, zira onunla ipler (tamamen) koptu. Onunla görüşerek onu canlandır, çünkü ona delilik musallat oldu²⁶⁵.

Şair aşağıdaki dizelerde aşk acısının bir başka tezâhürüne yer vermiştir. O, sevgilisini görünce, heyecandan kalbinin yerinden fırladığını zannederek elini istemsizce göğsüne koyar. Fakat onun bu hareketinin oradakiler ve sevgili tarafından farklı yorumlandığı aşikârdır.(Kâmil)

1 مُدَّ مَرٌّ مِنْ أَهْوَى وَضَعْتُ يَدِي عَلَى
صَدْرِي فَقَالُوا: بِالْإِشَارَةِ سَلَّمَا
2 فَأَجَابَهُمْ: لَمَّا أَصَابَ فُؤَادَهُ
سَهْمِي عَدَا مُتَطَلِّبًا أَتْرَ الدِّمَا

1. Sevdiğim bana uğradığında, elimi göğsümün üzerine koydum. (Oradakiler): “işâretle selam verdi” dediler.

2. (Sevgili) de onlara: “benim okum onun kalbine değdiği zaman, kan izi beklenilir” diye cevap verdi²⁶⁶.

²⁶⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 79.

²⁶⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 111.

²⁶⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 84.

Ayrıca şair sevgiliye yakınken de uzak kaldığında da ağaç dallarındaki kumrular gibi feryad etmektedir. Sevgiliye yakınlığında vuslatın vuku bulmadığı ve ondan uzak kalınca da hasret çektiği anlaşılmaktadır.(Basît)

5 فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ أَبْكِي مِنْ مَحَبَّتِهِ كَمَا تَنُوحُ عَلَى الْأَعْصَانِ وَرَقَائِهِ

5. Ona yakın da (olsam) ondan uzak da (kalsam) onun aşkından ağlarım; dalların üzerinde feryâdı figan eden kumrular gibi²⁶⁷.

Aşağıdaki dizelerde ise şairin yüreğinde hissettiği ayrılık acısı, bu defa göz kapaklarından akan gözyaşı ve yüreğinden gelen inilti olarak tezâhür etmektedir.(Hafif)

1 فَدُمُوعِي قَدْ أَصْبَحَتْ فِي هُبُوطِ مِنْ جُفُونِي، وَزَفْرَتِي فِي صُعُودِ

1. İnlemerim ise artarken; gözyaşlarım, göz kapaklarımdan akar oldu²⁶⁸.

ez-Zilevî'nin, ayrılık ve vuslatı dillendirdiği aşağıdaki dizelerde vuslatı Cennet'e, ayrılığı da Cehennem'e benzeterek işlemesi klasik bir formun kuru taklidi olarak algılanmamalıdır. Zira onun divanında Câhiliye Arap edebiyatından başlayarak, Emevi, Abbasi ve Osmanlı dönemindeki bütün şiirsel akımların yansımalarını görmek mümkündür. Ayrıca şairin aşka dair bu klasik söyleme, kendinden bir şeyler katarak "Cehennem'de sevdiğinin acı çekmemesi dileği" gözden kaçmamaktadır.(Hafif)

1 جَنَّةٌ لَسْتُ أَنْتَ فِيهَا أَرَاهَا مِثْلَ نَارِ الْجَحِيمِ حَرًّا وَوَقْدًا
2 وَأَعْدُّ الْجَحِيمَ لَوْ كُنْتُ فِيهَا مَعَكَ - لَا دُفَّتْهَا - سَلَامًا وَبَرْدًا

1. Senin olmadığın cenneti sıcaklık ve yakıcılıkta cehennem ateşi gibi görürüm.

2. Seninle beraber olduğum cehennemini -- sen onu tatma -- selâmet ve serin kabul ederim²⁶⁹.

Uzrî şiir formunun, şairin dizelerinde bir diğer tezâhuru şöyledir.(Basît)

²⁶⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 111.

²⁶⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 161.

²⁶⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 147.

2 فَعُدُّ إِلَيَّ فَوَدِّي لَيْسَ بِالْعَبَثِ (يا مَنْ تَحَمَّلَ عَنِّي غَيْرَ مُكْتَرِهٍ
لَكِنَّهُ لِلضَّنَا وَالسَّقَمِ أَوْصَى بِي)

2. Dön bana, benim sevgim bir eğlence değildir. Ey önemsemeden bırakıp giden, bana sıkıntı ve hastalık vasiyet eden²⁷⁰.

Ayrıca bu dizelerde şairin, kendisini fütursuzca terk edip giden sevdiğine geri dönmesi için yalvardığını görmekteyiz.

ez-Zilevî'nin dizelerinde ayrılık ve özlemin bir başka yansıması uykusuzluktur. Buna eşlik eden gözyaşlarının, fırtına ve kasırğa ile tasviri ise ifâde edilmek istenen duyguya ayrı bir derinlik katmıştır.

4 أَمْ كَيْفَ تَعْفُو عُيُونِي (وَالذَّارِيَاتُ جُفُونِي
وَالْمُرْسَلَاتُ دُمُوعِي)

4. Gözlerim nasıl uykuya dalsın ki, fırtınalar gözkapaklarım, rüzgârlar gözyaşlarım iken²⁷¹.

Şairin yüreğindeki hasret ateşinin bir diğer dışa vurumu ise onun yediklerinden ve uykusundan, daha doğrusu hayattan hiçbir tat alamamasıdır.(Basît)

8 وَمَا تَلَدَّدَ مِنِّي بِالطَّعَامِ فَمَ وَلَا رَأَيْتُ لَدِيدَ النَّوْمِ

8. Artık ağz(ım) yemeklerden bir tat alamaz oldu ve uykuda da bir lezzet göremez oldum²⁷².

Aşağıdaki beyitlerde şairin hasret çilesinin farklı bağlamda bir diğer tasviri yer almaktadır. Sevgilinin hasreti, onu yaşayan bir ölü halet-i ruhiyesine doğru sürüklerken, çektiği özlem de, ona ölüm azabından daha hafif gelmektedir.(Tavîl)

3 بِمَوْتٍ إِذَا أَعْرَضَتْ عَنْهُ صَبَابَةٌ وَيَحْيَى إِذَا أَقْبَلَتْ، وَاجْتَمَعَ الشَّمْلُ
4 نَعْتَهُ النَّوَاعِي وَهُوَ حَيٌّ، وَإِنَّ مَا يُقَاسِيهِ مِنْ جَوْرِ الْهُوَى دُونَهُ الْقَتْلُ

²⁷⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 83.

²⁷¹ ez-Zilevî, Divan, s. 83.

²⁷² ez-Zilevî, Divan, s. 84.

3. Sen ondan yüz çevirirsen hasretle ölüp gidecek. Eğer ona yönelirsen de yaşayacak ve vuslat vuku bulacak.

4. Ölü tellalları, yaşadığı halde onun ölüm haberini yaydılar. Öldürülmek, onun katlandığı aşk zulmünden daha aşağıdadır²⁷³.

Şair, yüreğindeki dayanılmaz aşk ateşini, vuslatıyla söndürebilecek olan sevgiliye şikâyet eder. Zira şair, çektiği sıkıntıların tek sebebi ve onları vuslatıyla sona erdirebilecek yegâne kişinin sevgili olduğunu bilmektedir. Ayrıca sıkıntılarını ondan başkasına açmamaya da yemin etmiştir.(Tavîl)

1 شَكَوْتُ لِمَنْ أَهْوَاهُ حُزْنِي وَ لَوْعَتِي لِيُطْفَأَ نَارِي بِاللُّقَا فَأَضْرَمَا
2 فَالَيْتُ أَيَّ لَأ أَبْتُ صَبَابَتِي وَلَا أَشْتَكِي لِلْخَلْقِ حُزْنِي وَإِنَّمَا

1. Hüznümü ve aşk acımı, vuslatıyla ateşimi söndürmesi için âşık olduğum kimseye şikâyet ettim, (o ise daha da) alevlendirdi.

2. Ben ise özlemimi yaymamak ve hüznümü hiçbir mahlûkata şikâyet etmemek üzere yemin ettim²⁷⁴.

Aşkın ayrılık hallerinden bir başka tezahürü, şairin dizelerinde şöyledir.(Tavîl)

1 ظَفِرْتُ بِمَنْ أَهْوَى فَعُلْتُ لَهُ: نَمَّا غَرَامِي فَصَلِّي وَأَكْسِبِ الْأَجْرَ وَأَعْنَمَا
2 فَلَمْ يَرْتِ لِي بَلْ قَالَ: لَوْ كُنْتُ صَادِقًا لَمَا كُنْتُ تَشْكُو لِي الْعَرَامَ وَإِنَّمَا

1. Sevdiğimi elde ettim ve ona şöyle dedim. “benim tutkum (büyüdükçe) büyüdü, benimle görüş, karşılığını elde et ve değerini bil.”

2. Bana acımadı, bilakis şöyle dedi. “Eğer (sevginde) sadık olsaydın özlemimi bana şikâyet etmezdin²⁷⁵.”

Şair, ayrılığın verdiği dayanılmaz özlemden dolayı sevdiğine serzenişte bulunmuştur. Fakat bu serzenişe olumlu bir karşılık vermeyen sevgilinin sitem ederek, onu aşka sadık kalmamakla itham ettiği görülmektedir.

²⁷³ ez-Zilevî, Divan, s. 112.

²⁷⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 165.

²⁷⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 165.

Sonuç olarak ez-Zilevî'nin divanında ayrılık ve hasret temasının neredeyse bütün gazel şiirlerine serpiştirildiği, afîf gazel formunda nazmettiği şiirlerde de ayrılık ve hasret mefhumunun öne çıktığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Sevgilinin vuslata yanaşmaması, vuslattan ümidi kesen şairin uykusuzlukla başlayıp hastalık ve ölümle pençeleşmeye varan sıkıntıları karşısındaki serzenişlerinin de onun satırlarında geniş yer bulduğu görülür.

2.2. Hissî Gazel

Bu gazel türünde şair, sözü eğip bükmeden kadının vücudunu somut bir şekilde dile getirmekte ve bütün ahlâkî değerleri gözardı ederek şehvî duygularına ve nefsânî arzularına öncelik vermektedir²⁷⁶.

Câhiliye döneminde, her ne kadar bazı şairlerde hissî gazel formunda şiir örneklerine rastlansa da bu tür söylemler hissedilmeyecek kadar azdı. Zaten bu dönemde gazel, müstakil bir şiir formu olmayıp hissî gazeli andıran kavramlar şeklinde kasidelerde serpiştirilmiş durumdaydı²⁷⁷.

Sadru'l-İslâm döneminden sonra gelen Emeviler devri (661-750) siyasi, sosyal ve edebi alanlarda değişimin başladığı bir süreci temsil eder. Çöl şehirle birleşmiş, halkın refah seviyesi yükselmiş, buna paralel olarak da eğlence kültürü oluşmuştur. Bu dönemde Arap edebiyatına, Arap olmayan diğer Müslüman topluluklar vasıtasıyla, başka kültür ve medeniyetlerin edebî mefhumları girerken, edebî hayatın çehresi de değişmeye başlamıştır²⁷⁸.

Emevîlerle başlayan Abbasiler döneminde zirve yapan toplumdaki ahlâkî yozlaşma şairlere de sirayet etmiş, bütün ahlâkî ve dini öğretileri hiçe sayan şiirler nazmetmeye başlamışlardır. Bu anlayıştaki şairlere “zındık şairler” denilerek bazı halifeler bunlara savaş ilan etmiş, diğer bazıları ise onlara sarayların kapılarını sonuna kadar açmıştır. Bu zındık şairlere karşı savaş açan halifelerden olan Mehdî

²⁷⁶ Mehmet Yalar, “Emeviler Döneminde Gazel ve Ömer b. Ebi Rabia”, *U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2009, s. 51.

²⁷⁷ Bustânî, *Udebâu'l-'Arab fi'l-Câhiliyye ve Şadri'l-İslâm*, Hindâvî, Kahire, 2014, s. 60.

²⁷⁸ Armutlu, Sadık, “Arap ve Fars Şiiri Bağlamında Gazel Türünden Gazel Nazım Şekline Geçiş”, *(Türkoloji Sempozyumu Bildirileri)*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2012, s. 16.

Billah (ö. 169/786), onlarla mücadele etmek için “Dîvânu’z-Zanâdîka” adıyla özel bir divan kurmuştur. O, Beşşâr b. Burd(ö. 166/783) ve Salih b. Abdu’l-Kuddûs (ö. 183/799) gibi zındıklığı sabit olan şairleri öldürmüştür²⁷⁹.

Osmanlı dönemindeki hissî gazel formuna gelince, Emevî ve Abbâsî dönemdekiler kadar olmasa da hissî gazelin bu süreçte de varlığını devam ettirdiği görülür²⁸⁰.

ez-Zilevî’nin divanı incelendiğinde onun şiirlerinin çoğunluğunun hissî gazel örneklerinden oluştuğu gözlerden kaçmaz. O, bu tür şiirlerinde sevgilinin fiziksel niteliklerine dair detaylı tasvirler sunar. Mahmur ve büyüleyici bakışlar, rüzgârda sallanan mersin dalını andıran yürüyüş ve endam, şarap misali akli baştan alan tükürüğü bu tasvirlerin temel argümanlarıdır.

2.2.1. Ağız

Muhammed Emin ez-Zilevî’nin hissî gazel formundaki şiirlerinde, sevgiliyi tasvir ederken ağız, diş, dudak ve sevgilinin tükürüğü gibi unsurlara geniş yer verdiği dikkatlerden kaçmaz. Onun dizelerinde, dudaklar yakıcı bir ateşe, dişler inci ve gerdana, tükürüğü de şaraba benzetilerek işlenmiştir.

Şairin, aşağıdaki dizelerde sevgilinin dişlerini tasvir ederken geleneksel formda yani hem değer hem de büyüklük olarak incilere kıyaslayarak betimlediği görülmektedir. Sevgilinin dişleri değer bağlamında kıyaslandığı incilerden kat be kat üstündür ki incileri değersizleştirmektedir. Ayrıca hacim bakımından da sevgilinin dişleri incilere nazaran daha büyük olduğu için incilerden daha üstündür.(Haffif)

5 وَثَنَائِيكَ تُرْخِصُ الدَّرَّ فَانظُرْ كَيْفَ تَعْلُ الصِّعَارُ مِنْهَا كِبَارَهُ

5. *Senin dişlerin, incilerin değerini düşürür. Bak bakalım! küçük şeyler, büyük şeylerden nasıl daha pahalı olabilir ki*²⁸¹.

²⁷⁹ Hâtûm, *el-Ğazel fi'l-‘Aşri’l-‘Abbâsiyyi’l-Evvel*, Dâru Hâtûm, Lübnan, 2013, s. 6.

²⁸⁰ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlılar Dönemi)*, s. 154.

²⁸¹ ez-Zilevî, *Divan*, s. 144.

Aşağıdaki beyitlerde şair, sevgilinin dişlerinin parlaklığını tasvir etmek için dünyaya ışık veren güneş ve Süreyyâ Yıldızının parlaklığından esinlenmiştir. Ne varki parlaklık timsali bu iki yıldızın yaydığı ışık, sevgilinin dişlerinin parlaklığının benzeri bile olamamaktadır.(Basît)

4 هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ! مَا لِلشَّمْسِ رَوْثُهُ وَلَا الثُّرَيَّا حَكَّتْ مِنْهُ ثَنَائِيَه

4. Ne kadar uzaktır, güneşin ve Süreyya yıldızının parlaklığı onun dişlerinin (parlaklığına) benzemekten ne kadar uzaktır²⁸².

Şaire göre, sevgilinin dudaklarının siyahlığı ise onun yüreğini dağlayan bir kor parçasıdır.(Hafîf)

14 وَلِمَاذَا لَمَّاكَ وَهُوَ بَرُودٌ بَيْنَ أَحْشَائِي قَدْ أَثَارَ حَرَارَةَ

14. Dudaklarındaki siyahlık, bu kadar soğukken; niçin benim içimde hararet koparıyor²⁸³.

Şairin dizelerinde hissî gazelin bir diğer argümanı sevgilinin tükürüğüdür. Öncelikle sevgilinin tükürüğü şairin çektiği susuzluğa birebirdir. Ayrıca şairin yüreğindeki sönmek bilmeyen yangını söndürecek tek şey de sevgilinin soğuk tükürüğüdür.(Tavîl)

3 وَمَبْسَمُهُ يَشْفِي ضَنْيَ كُلِّ مُسَقِّمٍ فَرِيْقَتُهُ تُرْوِي، وَمُقَلَّتُهُ تُرْدِي
4 يَمِينًا لَوْ إِنِّي دُقْتُ بَرْدَ رِضَابِهِ لَأَطْفَأَ ذَاكَ الْبَرْدُ مَا بِي مِنْ وَقْدٍ

3. Onun gülümsemesi her hastanın bitkinliğini iyileştirir, onun tükürüğü de susuzluğu giderir, gözleriyse helâk eder.

4. Yemin ederim ki, ben onun tükürüğünün soğukluğunu (bir) tadsam, bu soğukluk bendeki ateşi söndürür²⁸⁴.

²⁸² ez-Zilevî, Divan, s. 149.

²⁸³ ez-Zilevî, Divan, s. 145.

²⁸⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 109.

Şairin şiirlerinde sevgilinin tükrüğünün bir diğer betimlemesi şaraba benzetilerek yapılmıştır. Sevgilinin dilinden, kendisinin tükrüğü şairin aklını başından almakta ve bu yönü ile şarap ile benzeşmektedir.(Tavîl)

6 رُضَائِي خَمْرٌ فِي كُؤُوسِ شَفَائِقِ وَوَجْهِي بَدْرٌ فِي سَمَا الْحُسْنِ طَالِعِ

6. Benim tükrüğüm, benzer bardaklardaki şaraptır. Yüzüm, güzellik semasında doğan bir dolunaydır²⁸⁵.

2.2.2. Bakış

Şairin şiirlerinde sevgilinin bakışı farklı bağlamlarda ele alınmıştır. Nitekim sevgilinin bakışı, pek çok yerde öldürücü olmakla betimlenerek ve kılıç ile karşılaştırılarak işlenirken, başka bir dize de ise tamamen farklı olgularla, Hûrîlerin bakışı gibi etkili ve cezp edici niteliği ile resmedilir.

Aşağıdaki dizelerde sevgilinin bakışının, ünlü Hint kılıcından bile daha öldürücü olduğu dillendirilir. Anlaşıldığı kadarıyla şaire göre sevgilinin bakışları, can alma konusunda rakipsiz ve zirvededir.(Tavîl)

1 تَقَلَّدَ بِأَهْنِدِيَّ جَهْلًا وَمَا دَرَى بِأَنَّ سَيْوْفَ اللَّحْظِ أَمْضَى مِنَ الْهِنْدِيَّ

1. Bakışların kılıçlarının, Hint kılıcından daha keskin olduğunu bilmeden, cahilce takmış Hint kılıcını²⁸⁶.

Aşağıdaki beyitte de şair, sevgilinin bakışının öldürücü niteliğini öne çıkarmış, yine kılıçlarla karşılaştırarak geleneksel formda işlemiştir.(Basîf)

3 تَخَشَى الْأَسُودُ الصَّوَارِي بِأَسَ سَطْوَتِهَا وَفَوْقَ فَتْكَ الْمَوَاضِي فَتْكَ نَظَرَتِهَا

3. Yırtıcı aslanlar bile, onun saldırısının dehşetinden korkarlar. Zira onun bakışlarının öldürücülüğü, keskin kılıçların öldürücülüğünden üstündür²⁸⁷.

²⁸⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 86.

²⁸⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 108.

²⁸⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 91.

Aşağıdaki dizeler ise, sevgilinin bakışının öldürölücögünün yanında bir diğer önemli niteliği olan büyüleyiciliği vasfı dillendirmektedir. Aslında bakışların büyüleyiciliği, öldürölücü niteliğinden çok da uzak bir vasıf değildir. Bakışların etkisinin tecelli ettiği en önemli olgu, aşığın aklınının başından alınması olunca, bunun en güzel resmi de “büyülenme” halidir.(Tavîl)

1 سَبَانِي بِسِحْرِ اللَّحْظِ ظَيِّي مُمَانِعٌ نَفُورٌ، وَلَكِنْ فِي فُؤَادِي رَاتِعٌ

1. (Daima benden) kaçan ürkek ceylan, bakışının büyüsiyle beni esir aldı. Fakat o, yüreğimde zevki sefa içinde yaşıyor²⁸⁸.

Şairin şiirlerini nazmederken, sanatsal kaygıların etkisiyle bazen din adamlığı kimliğini bir kenara bıraktığı gözlerden kaçmaz. Bunun bir örneğini barındıran aşağıdaki dizede o, sevgiliyi tasvir ederken mübalağalı bir üslubu tercih etmiştir. Önce Kevser’in tadını sevgilinin tükürögüne, sonra da onun bakışlarını hurilerin bakışına benzeterek anlatımı dikkatlerden kaçmaz.(Kâmil)

9 وَالكَوْثَرُ الْعَذْبُ الشَّهِي رُضَابُهُ حَتَّى النَّوَاطِرُ مِنْهُ حُورٌ عَيْنِ

9. Tatlı ve lezzetli Kevser, onun tükürögüdür; onun bakışlarına gelince, onun gözleri de, iri siyah gözlü huriler (gibidir)²⁸⁹.

2.2.3. Boyun

Muhammed Emin ez-Zilevî’nin divanında, hissî gazel unsurları içerisinde sevgilinin boynu da yer alır. Aşağıdaki beyitte sevgilinin boynu inci gerdanlık takılıyken tasvir edilmiştir. İnci gerdanlıkla bezeli sevgilinin boynunun yanında, ufkun yıldızlarının esamesi dahi okunmamaktadır.(Vâfir)

1 تَحَلَّى جِيدَهَا بِعُقُودِ دُرٍّ دَرَارِي الْأُفُقِ لَمْ تُدَكَّرْ لَدَيْهِ

1. Onun boynu, inci gerdanlıklarla bezenmişken, onun (boynunun) yanında ufkun incilerinin esâmesi bile okunmaz²⁹⁰.

²⁸⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 85.

²⁸⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 116.

²⁹⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 169.

2.2.4. Endam - Tavır

Onun dizelerinde sevgilinin, bazen ürkek bir ceylan, bazen rüzgârda salınan bir mersin dalı, bazen çakırkeyif bir sarhoş, bazen de su misali narin ve şeffaf olarak tezahür edişi dikkatlerden kaçmaz.

Şair, bir bahçeden geçerken rüzgârla sallanan ve üzerinde kumruların ötüştüğü bir dal görünce, hemen sevgilinin salınarak yürüyüşünü anımsar. Çünkü dalın sallanması ona, sevgilinin salınarak yürüyüşünü, kumruların çıkardığı sesler de sevgilinin mücevherlerinden çıkan sesleri hatırlatmaktadır.(Tavîl)

1 وَلَمَّا رَأَيْتِ الْعُصْنَ فِي الرَّوْضِ مَائِسًا وَوَرَقَاءَهُ بِالسَّجْعِ لِلْسَبْرِ نُظْهِرُ
2 تَذَكَّرْتُ مَمَّشَاهَا وَلِلْحَلِيِّ رَنَّةً عَلَى قَدِّهَا (وَالشَّيْءِ بِالشَّيْءِ يُدَكَّرُ)

1. Bahçede dalı sallanırken ve (üzerindeki) kumruları da öterek sırlarını dışarıya vururken gördüğüm zaman,

2. Vücudundaki takıların sesleri eşliğinde, onun yürüyüşünü anımsadım. Zira “her şey (benzeri başka) bir şey ile hatırlanır²⁹¹.”

Ayrıca şaire göre yeryüzündeki bütün ceylanlar, boyun, endam ve ürkekliklerindeki o zarafeti sevgiliden ödünç almışlardır.(Hafif)

2 وَفَضَحَتِ الْعُصُونَ فِي الرَّوْضِ لِينًا وَاعْتَدَالًا وَقَامَةً وَنَضَارَةً
3 وَأَعْرَتِ الْعَزَالَ فِي الْبَرِّ جِيدًا وَالْتِفَاتًا وَعَيْنُهُ وَنِفَارَةً

2. Sen narinlikte, dümdüz olmakta, boy postta, güzellikle, bahçedeki dalları rezil ettin.

3. Karadaki ceylana, boynu, bakışı, gözü ve ürkekliği sen ödünç verdin²⁹².

ez-Zilevî'nin sevgili tasvirinde endam ve zarafetin bir diğer resmi de şöyledir.(Tavîl)

8 وَمِنْ نَسَمَاتِ الدَّلِّ يَرْقُصُ قَدُّهُ كَمَا يَرْقُصُ الشَّوَانُ فِي مَجْلِسِ سُكْرًا

²⁹¹ ez-Zilevî, Divan, s. 89.

²⁹² ez-Zilevî, Divan, s. 144.

8. O, işve rüzgârlarında endamı(yla) dans ediyor, (İçki) meclisinde çakırkeyfin sarhoşluktan dans ettiği gibi²⁹³.

Sevgilinin zarafetinin bir başka ifade şeklini barındıran yukarıdaki dizede, onun salınarak yürüyüşünün, içkinin sarhoşluğuyla kendinden geçmiş çakırkeyifin yürüyüşüne benzetilerek kelimelere döküldüğü görülmektedir.

ez-Zilevî'nin aşağıdaki beyitlerinde sevgili tasvirinin bir başka üslupla dillendirilişi görülür. Sevgili, mavi elbisesinin içinde göz alıcı bir ceylan gibidir.(Ramel)

1 بِأَيِّ ظَبِيًّا مَلِيحِ الرَّوْتِ قَامَ يَسْعَى فِي قِبَاءِ أَرْزَقِ
2 قَالَ: صِفْنِي إِنْ تَكُنْ تَعَشُّفِي قُلْتُ: بَدْرٌ فِي سَمَاءِ مُشْرِقِ

1. Mavi bir elbisenin içinde koşan, (göz alıcı) güzellikteki ceylana (anam) babam feda olsun.

2. O, bana: “Eğer bana âşıksan, beni anlatsana” dedi. Ben de: “gökyüzünde parlayan bir dolunaysın” dedim²⁹⁴.

Şairin aşağıdaki iki dizesinde sevgili, ceylan yavrusu; salınması, sallanan sorgun ağacının dalı; yüzünün parlaklığı da, dolunay formunda işlenmiştir.(Haffî)

1 رَشَاءُ قَدُّهُ مِنَ الْعُصْنِ أَرْشَقُ وَحَيَّاهُ مِنْ سَيِّ الْبَدْرِ أَشْرَقُ
2 جَاءَ يَسْعَى فِي أَرْزَقِ فَرَأَيْنَا عُصْنَ الْبَانِ بِالْبَنْفَسِجِ أَوْرَقُ

1. O, endamı ağaç dalından daha düz ve yüzü, dolunayın ışığından daha parlak olan ceylan yavrusudur.

2. O, maviler içinde koşarak geldi; biz de hemen sonra sorgun ağacının dalının menekşelerle yapraklandığını gördük²⁹⁵.

Bir diğer sanatsal anlatım örneğinde, sevgilinin göz alıcı narinliği ve zarafetinin, suyun saydamlığı ve akıcılığıyla başarılı bir şekilde özdeşleştirildiği

²⁹³ ez-Zilevî, Divan, s. 146.

²⁹⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 163.

²⁹⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 163.

görülür. Sevgili, kendisini saran kemeri olmasa, vadide akan su misali akıp gidecektir.(Basît)

1 ظَهِّي رَقِيْقُ الْحَوَاشِي كِدْتُ أَشْرِبُهُ لِفَرْطِ رِقَّتِهِ، إِذْ مَاسَ بِالنَّادِي
2 لَوْلَا النِّطَاقُ عَلَي عِطْفِيهِ يُمَسِّكُهُ لَسَالَ مِثْلَ مَسِيْلِ الْمَاءِ فِي الْوَادِي

1. O, uzuvları zarif bir ceylandır. Mecliste salınarak (yürüdüğü) sırada, zarafetindeki aşırılığı sebebiyle neredeyse onu içecektim.

2. İki tarafından tutan kemer olmasaydı, vadide akan suyun akışı gibi akardı²⁹⁶.

Şairin divanında sevgilinin endamının işlendiği bir başka dizede, sevgilinin dimdik duruşu şaire elifi anımsatmaktadır.(Meczûu'l-Vâfir)

52 يُحَاكِي الْمِيمَ مَبَسْمُهَا وَعَادَل قَدَّهُ أَلِفُ

52. Onun gülüşü, mîme benzerken; elif de, endâmına denktir²⁹⁷.

Sonuç olarak ez-Zilevî'nin şiirlerinde göz alıcı güzelliği ile ilgi çeken bir kadının zarafeti, hiçbir zaman ikinci planda değildir. Şairin dizelerinin klasik sevgili tasvirinin bütün unsurlarını barındırdığı gözlerden kaçmaz. Ayrıca sevgili, salınmasında ve zarafetinde dalların ötesinde bir güzelliğin temsilcisidir. Bundan dolayı şair, sevgilinin zarafetini pek çok argümanla ve farklı benzetmelerle dizelerine taşımıştır.

2.2.5. Göz

Onun dizelerinde sevgilinin gözleri, âşıkların kalplerine bir şeyler fısıldayarak onlara bazı telkinlerde bulunduktan sonra, onları yerlerinden çekip alır. İnsanları büyülemekte mahir olan göz kapakları karşısında şaşkına dönen şair, Hârut'un bütün büyü tekniklerini sevgilinin gözkapaklarına ödünç verdiği zannına kapılır.(Tavîl)

9 تَنَاجِي قُلُوبَ الْعَاشِقِينَ عِيُونُهُ وَتُوحِي هَهَا سِرًّا، فَتَهْتِكُهَا جَهْرًا
10 يَغْلِبُ أَعْيَانَ الْحَقَائِقِ جَفْنُهُ كَأَنَّ بِهِ هَارُوتُ قَدْ أَوْدَعَ السِّحْرَا

²⁹⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 149.

²⁹⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 101.

9. Onun gözleri âşıkların kalplerine fısıldar ve onlara gizlice telkinlerde bulunur sonra da onları ortaya döker.

10. Onun gözkapakları, gerçeklerin gözlerini (bile) ters yüz eder; sanki Hârut, sihri ona emanet verdi²⁹⁸.

Bütün geleneksel aşk şiirlerinde olduğu gibi, ez-Zilevî'nin şiirlerinde de sevgilinin kirpiği oka benzetilir ki o, sevgilinin en etkili ve öldürücü bir diğer silahıdır.(Tavîl)

2 غَزَالٌ غَزَا مِنْ قَدِّهِ بِمُتَّقَفٍ وَمِنْ هُدْبِهِ بِالنَّبْلِ يَرشُقُ فِي كَبْدِي

2. O, (alımlı) edasından bir okla bana saldıran bir ceylandır, kirpiklerinden bir oku ciğerime attı²⁹⁹.

Hissî gazelin bir diğer örneğinde sevgilinin gözleri hem öldürücü bir silah hem de akli baştan alan bir sihir formunda kelimelere dökülmüştür.(Tavîl)

2 وَعَيْنٌ تَصِيدُ الْأَسَدَ يُنْسِيكَ سِحْرُهَا (عُيُونَ الْمَهَا بَيْنَ الرَّصَافَةِ وَالْجَسْرِ)

2. (Onun) gözü, aslanları avlar ve (gözünün) sihri de Rasâfe ve Cisir arasındaki büyük gözlü vahşi ineklerin gözünü sana unutturur³⁰⁰.

Yine büyüleyici vasfıyla ön planda olan gözler, bu defa “zeytin göz” şeklinde betimlenerek, siyahı tam siyah ve beyazı da tam beyazdır.(Serî‘)

1 بِمُهَجَّتِي أَفْدِيهِ مِنْ شَادِنٍ يَسْحَرُنِي بِالنَّاطِرِ الْأَدْعَجِ

1. Zeytin gözleriyle beni büyüleyen ceylan yavrusuna canım feda olsun³⁰¹.

Geleneksel motiflerle sevgilinin gözlerinin büyüleyiciliğinin işlendiği aşağıdaki dizelerde ise sevgilinin sihirli gözleri bu defa ceylanları büyülemekte ve onların aklını başından almaktadır.(Kâmil)

²⁹⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 146.

²⁹⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 108.

³⁰⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 170.

³⁰¹ ez-Zilevî, Divan, s. 162.

6 لَرَبَّ ظَنِّي مِنْ فُتُونِ عَيْونِهِ وَفُتُورِ جَفْنِيهِ: أَنَا الْمَفْتُونُ

6. Şüphesiz onun gözlerinin büyüsiinden ve göz kapaklarının sükûnetinden, nice ceylan “ben büyülendim” (diyor)³⁰².

Arap edebiyatında sevgilinin gözlerini kılıca kıyaslayarak öldürücüğünü daha etkili bir halde sunma klasik bir olgudur. Bu bağlamda bir diğer tasvir yaklaşımı da kılıcın beyaz renkle, gözlerinde siyah renkle özdeşleşmesidir.(Kâmil)

24 سُودٌ تَفُوقُ الْبَيْضَ فِي فَتَكَاتِهَا لِلْحَتْفِ فِي حَرَكَاتِهَا سَكُونٌ

24. Siyah (gözler), öldürme konusunda kılıçlardan daha üstündür. Zira onlar öldürürken hareketlerinde bir sukûnet vardır³⁰³.

Şaire göre kadınlar arasında en etkili gözler, Türk kadınlarının gözleridir. Türk kadınlarının gözlerinin öldürücülüğü, o dönemde keskinliği ile ünlü olan Yemen ve Hint kılıçlarının öldürücülüğünü geride bırakmaktadır.

ez-Zilevî, gözlerin kılıçlardan daha öldürücü olduğunu zikrettikten sonra sebebini açıklamaya geçer. Bunu da, kılıçlara verilen suyun normal su olmasına, gözlerin suyunun ise işve ve cilveden teşekkül etmesine bağlar.

Şaire göre gözlerin kılıçlardan daha tehlikeli olmasının kendince bir başka yorumu şöyledir. “Kılıç kının da iken öldürücü değildir. Ancak kınından çıkınca öldürücü olabilir. Fakat gözler, kını mesâbesindeki göz kapaklarının içinde dahi öldürücü olabilmektedir.”(Kâmil)

1 (إِنَّ الْعَيْونَ السُّودَ أَقْوَى مَضْرِبًا) فِي الْقَلْبِ مِنْ فَتَكَاتِ كُلِّ سِنَانِ
2 وَلَوْ أَحْظُ الْأَنْرَاكَ أَفْتَاكَ فِي الْحَشَا (مِنْ كُلِّ هِنْدٍ وَكُلِّ بَمَالِيٍّ)
3 (فَضْلُ الْعَيْونِ عَلَى السُّيُوفِ لِأَنَّهَا) سَقِيَتْ بِمَاءِ الْعُنْجِ سَقِيًّا ثَانِيًا
4 وَالسُّيُوفُ يَجْرَحُ إِنْ يُسَلَّ وَهَذِهِ (جَرَحَتْ) وَمَ تَبْرَحُ مِنَ الْأَجْفَانِ

1. Kara gözler, kalbe bütün mızrakların ucunun öldürücülüğünden daha vurucudur.

³⁰² ez-Zilevî, Divan, s. 116.

³⁰³ ez-Zilevî, Divan, s. 118.

2. Türk (kadınların) bakışları, yüreğe hem Hint hem de Yemen kılıcından daha öldürücüdür.

3. Gözlerin (öldürmede) kılıçtan daha üstün olması, ikinci defa (su verildiğinde) işve ile sulandığı içindir.

4. Kılıçlar kınlarından çekilince yaralarken; gözler, göz kapaklarından ayrılmadan yaralar³⁰⁴.

Görüldüğü üzere ez-Zilevî, sevgilinin gözü, göz kapakları ve kirpikleri gibi güzellik unsurlarını betimlerken büyük ölçüde klasik Arap şiirindeki olgulardan yararlanmıştı. Büyüleyici bir güzelliğin en önemli nişanesi olan gözler ve kirpikler, onun şiirlerinde sevgilinin en etkili silahları da olabilmektedir. ez-Zilevî'nin şiirlerinde, gözlerin kılıçlardan daha tehlikeli olduğuna tekrar tekrar vurgu yapıldığı dikkatlerden kaçmaz.

2.2.6. Zülûf-Saç

Aşağıdaki beyitte şairin aklı, sevgilinin saçlarının zifiri karanlığında kaybolurken, ancak sevgilinin parıldayan yüzünün ışığıyla yolunu bulabilmektedir.(Tavîl)

7 إِذَا ضَلَّ عَقْلِي فِي غِيَابِ شَعْرِهِ فَمِنْ وَجْهِهِ الْوَضَّاحِ بِالنُّورِ اسْتَهْدِي

7. Saçlarının karanlığında aklım kaybolduğu zaman; aydınlık yüzünün ışığıyla yolu bulurum³⁰⁵.

Aşağıdaki beyitte de yine sevgilinin zülfü gece misâli kapkaranlık, yüzü gündüz gibi aydınlıktır. Sevgili ile gece gündüz yaşama arzusu da onu kuşatmıştır.(Basî)l

3 كَالصُّبْحِ عُرْتُهُ، وَاللَّيْلِ طُرْتُهُ فَحَبْدًا مِنْهُ إِصْبَاحٌ وَإِمْسَاءٌ

3. Onun alnının beyazı, sabah gibidir, perçemi de gecedir. Onunla sabahlayıp, onla geceleme ne güzeldir³⁰⁶.

³⁰⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 90.

³⁰⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 109.

³⁰⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 111.

Görüldüğü üzere ez-Zilevî, şiiirlerinde sevgilinin saçlarından ve zülüflerinden bahsederken onların siyahlığını zifiri karanlığa benzeterek tasvir eder.

2.2.7. Yanak

Yanaklar, ez-Zilevî'nin şiiirlerinde sevgilinin göz alıcı güzelliğinin bir diğer cezbedici unsurudur.

Şair, aşağıdaki beyitte sevgilinin yanaklarının kırmızılığını kor ateşe benzeterek işlemeyi tercih etmiştir. Yanakların ateşi o kadar güçlüdür ki bu ateşi sevgilinin gözyaşı dâhil hiçbir su söndürememektedir.(Hafif)

7 وَعَلَىٰ وَجْنَتَيْكَ مَاءٌ وَنَارٌ لِّكِنَّ الْمَاءِ لَيْسَ يُطْفِئُ نَارَهُ

7. *Senin iki yanağında hem su hem de ateş var, fakat (yanaklarındaki) su, (yanaklarının) ateşini söndüremiyor*³⁰⁷.

Aşağıdaki dizelerde şair, sevgilinin yanaklarını Kâbe'ye, âşıklarını da hacılara benzeterek tasvir etme yoluna gitmiştir. Yanakların Kâbe' ile benzeşmesi, Kâbe'nin hacıları kendine çekmesi gibi, sevgilinin yanaklarının da âşıkları kendine cezbetmesindedir. Sevgilinin yanakları ve Kâbe benzeşmenin bir diğer boyutu da, ihram kıyafetleriyle hacıların Kâbe'yi tavaf etmesi gibi, en güzel elbiselerini giyen âşıkların sevgilinin yanağını görmek için onun etrafında dolanmalarıdır.

Ayrıca şaire göre, bu şekilde sevgilinin etrafında dolanarak tavaf ritüellerini tam olarak yerine getiren âşık, sevgiliye karşı kendisine farz olan hac vazifesini eda etmiş sayılır. (Hafif)

18 إِنَّمَا وَجْنَتَاكَ كَعَبَّةُ حُسْنٍ أَسْبَلَ الْهُدْبُ فَوْقَهَا أَسْتَارَهُ
19 وَبِمَا الْقَلْبُ طَافَ مُنْذُ تَرَدَّى بِرِدَائِ الْهَوَىٰ، وَشَدَّ إِزَارَهُ
20 فَأَنْلَ مُحْرَمٍ الْجُفُونِ كَرَاهَا مِنْكَ إِتْمَامَ حَجِّهِ بِالرِّيَّارَهُ
21 فَعَسَىٰ مِنْ مَشَاعِرِ الْوَصْلِ يُنْسِي قَاضِيًا نُسْكَ حَجِّهِ وَاعْتِمَارَهُ

18. *Senin iki yanağın ancak güzelliğın Kâbe'sidir. Kirpikler ise, perdelerini onların üzerine salıvermiştir.*

³⁰⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 144.

19. Kalp, aşk ridâsını giydiğinden ve îzârını bağladığından beri (hep) onu tavaf etti.

20. Göz kapaklarıyla ihrama girmiş (gözlere) uykusunu geri ver; seni ziyaretle hacı tamamlamış olacak.

21. Vuslatın ritüellerini yerine getirince, umulur ki hac ve umrenin menâsiklerini yerine getirmiş olur³⁰⁸.

Aşağıdaki beyitte, sevgilinin yanaklarının farklı formdaki bir diğer tasviri dillendirilir. Bu dizede sevgilinin yanağı, güzelliğin timsali bir gül olarak sunulur. Ayrıca sevgilinin kirpikleri de şaire göre yanağın güzelliğinin perdesi olarak algılanmalıdır.(Tavîl)

6 عَلَى وَجْبَتَيْهِ أَطْلَعَ الْحُسْنُ وَرَدَّهُ وَأَسْبَلَ فَوْقَ الْحَدِّ مِنْ هُدَيْهِ سِتْرًا

6. Güzellik onun iki yanağında çiçeklerini izhâr etmiş ve yanağının üzerine kirpiğinden bir perde salıvermiştir³⁰⁹.

ez-Zilevî'nin dizelerinde sevgilinin yanağının bir diğer tezahürü de cennet bahçesidir. Aşağıdaki betimlemede sevgilinin yanağını cennete benzeten şair, yanağındaki allığı da ateşe benzeterek işlemiştir.(Hafif)

1 لَكَ فِي الْحَدِّ جَنَّةٌ هِيَ نَارٌ وَلَطَى حُبِّكَ الْمُبْرَحُ جُنَّةً

1. Senin yanağında ateşten bir cennet vardır. Senin sevginin şiddetli ateşi ise kalkandır³¹⁰.

Şairin şiirleri analiz edildiğinde, onun pek çok tasvirinde klişeleşmiş klasik Arap şiirindeki betimlemelerin ötesine geçerek, özgün bir formda kabiliyetinin sınırlarını aksettirdiği görülür. Aşağıdaki dizelerde şair, iki beyit şiirden öte hayalî bir resmi muhatabın zihnine kazır. Dal gibi ince ve narin sevgilinin üzerinde şafaktan daha kızıl bir gömlek vardır. Şairin zihnini meşgul eden soru şudur. “Bu kıpkırmızı gömlek, kızılığını sevgilinin al yanaklarından mı almıştır, yoksa sevgilinin al yanakları kırmızılığını bu gömlekten mi almıştır?”(Tavîl)

³⁰⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 145.

³⁰⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 146.

³¹⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 147.

1 تَحْطَى بِقَدِّ كَالْمُضَيَّبِ وَ فَوْقَهُ
فَمِيصٌ كَلَوْنِ الدَّمِ أَمْ حُمْرَةَ الشَّقَقِ
2 فَلَمْ أَدْرِ : هَلْ خَدَاهُ مِنْهُ تَوَرَّدَا
أَمْ التَّوْبُ مِنْ حَدِّيهِ حُمْرَتُهُ سَرَقِ

1. (Sevgili) dal gibi bir endâma sahiptir. Onun üzerinde kan renginde veya şafak kızılığında bir gömlek vardır.

2. Fakat ben bilemedim ki; (al) yanakları, bu gömlekten mi kırmızılaşmış, yoksa elbise kırmızı rengi yanaklarından mı çalmış³¹¹.

ez-Zilevî'nin yanak olgusunu klasik formda fakat farklı yaklaşımlarla işlediği bir diğer beyit şöyledir.(Kâmil)

8 جَنَّاثُ وَجَنَّتِهِ بِمَا مَا تَشْتَهِي
مِنَّا نُفُوسٌ، أَوْ تَلَدَّ عِيُونُ

8. Onun yanağının cennetlerinde, nefislerin arzuladığı ve gözlerin lezzet aldığı şeyler vardır³¹².

Bu dizede sevgilinin yanakları, nefislerin can attığı ve gözlerin lezzet aldığı şeylerin bulunduğu cennet bahçelerinden bir bahçe olarak sunulmuştur.

2.2.8. Yüz

Arap edebiyatında kadının fizikî özelliklerinin yansıtıldığı hissî gazel formundaki şiirlerin vazgeçilmez unsurlarından biri olan sevgilinin yüzünün yegâne niteliği parlaklığıdır. Muhammed Emin ez-Zilevî, bu parlaklığı bazen güneşe, bazen dolunaya, bazen de kılıca benzeterek veya bunların parlaklığına kıyaslayarak tasvir eder.

Şair, sevgilinin yüzünün parlaklığını dillendirdiği aşağıdaki beyti, klasik Arap edebiyatının geleneksel argümanlarından biri olan “sevgilinin yüzünün dolunaya benzetilmesindeki sakıncalar” olgusu üzerine inşa etmiştir.(Basîl)

1 قَالُوا حَبِيبِكَ مِثْلُ الْبَدْرِ طَلَعْتُهُ
حَتَّى الْمِحَاقُ وَالْإِسْتِسْرَارُ يَعْشَاهُ
2 أَلْبَدْرُ يَحْسَفُ وَالنُّفُصَانُ يَلْحَقُهُ
وَالْقَلْبُ مَنزِلُهُ، وَ الطَّرْفُ مَأْوَاهُ
3 وَجْهُ الْحَبِيبِ بِأَفْقِ الْحُسْنِ مَطْلَعُهُ

³¹¹ ez-Zilevî, Divan, s. 164.

³¹² ez-Zilevî, Divan, s. 116.

1. Dediler ki bana; “sevgilinin yüzü dolunay gibidir”. Ben de onlara şöyle dedim. “Hâşâ, hâşâ, (onun yüzü) bu noksanlıktan uzaktır.

2. Nitekim dolunay tutulur, noksanlık hatta eksilme ona ârız olur, o kaybolur.

3. Sevgilinin yüzünün doğduğu yer, güzellik ufku; kalp, onun evi; bakış ise sığınağıdır³¹³”.

Şair bu defa sevgilinin yüzünün güzelliğini, ikinci esintisine kıyaslayarak yansıtır.(Tavîl)

11 فَمَا فِي مِلاَحِ الْعَصْرِ مُشْبِهُهُ حُسْنِهِ وَأَنَّى يُحَاكِي حُسْنَ طَلْعَتِهِ الْعَرَا؟

11. Onun güzelliğinin benzeri ikinci esintisinde bile yoktur. Nasıl olur da (ikinci esintisi) sevgilinin beyaz yüzünün güzelliğine benzer³¹⁴.

Klasik Arap şiirinin temel karakteristiğinden biri de sevgilinin alnının parlaklığının göz kamaştıran güneşe veya aya benzetilerek daha çarpıcı haldeki ifadesidir. Şairin buradaki yaklaşımındaki dikkate değer ve kendinden bir şeyler kattığı nokta, sevgilinin alnındaki temsili güneşin, gerçekteki güneşten farklı yansımalarının oluşudur. Nitekim sevgilinin alnının güneşinde de göz alıcı bir parlaklık bulunmakla birlikte bu güneş, bütün yeşillikleri ve çiçekleri kasıp kavuran bir güneş değildir.(Tavîl)

7 وَقَدْ أَشْرَقَتْ شَمْسُ الْبَهَا مِنْ جَيْبِهِ فَمَا جَفَّقَتْ عُصْنًا وَلَا أَذْبَلَتْ زَهْرًا

7. Hiç şüphesiz güzellik güneşi, onun alnından doğdu. Bu öyle bir güneştir ki, ne bir dalı kurutur, ne de bir çiçeği soldurur³¹⁵.

Gazel bi'l-müzekker, “erkeğe yönelik gazel formunda şiir söylemek”tir. Bu tarz şiirlere Câhiliye, Sadru'l-İslam ve Emeviler döneminde rastlanmaz. Gazel bi'l-müzekker tarzı şiirler, Abbâsî döneminde İran edebiyatından³¹⁶ Arap edebiyatı literatürüne girmiş ve büyük revaç bulmuştur³¹⁷. O dönemde bazı İranlılar,

³¹³ ez-Zilevî, Divan, s. 149.

³¹⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 147.

³¹⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 146.

³¹⁶ Sekîne Kıddûr, *Muḥâdarât fî Edebi'l-'Arabi'l-'Abbâsî*, Câmi'atu Emir Abdulkadir, Konstantin (Cezayir), 2013, s. 11.

³¹⁷ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlı Dönemi)*, s. 161.

saraylarını ve evlerini erkek kölelerle dolduruyor ve bu kölelere kadın elbiseleri giydirtirerek her türlü ev işlerini yaptırıyorlardı³¹⁸.

Abbâsî dönemi edebiyatının önemli sîmâlarından biri olan Ebu Nuvâs(ö. 199/814), gazel bi'l-müzekker temalı şiir nazmeden şairlerin simge ismidir³¹⁹. Onun bu tarz şiir yazmasını, aslen Farslı olmasına veya babası olmadığından dolayı hayatındaki çalkantılara bağlayanlar olsa da³²⁰ o, Abbâsî döneminin kültürünü yaşayan ve onu şiirlerinde dillerinden bir sözcüden başkası değildir. Sonraki dönemlerde onun bu şiir formu, Endelüs'e kadar ulaşmış ve azımsanamayacak sayıda şair, onu kendisine örnek alarak izinde gitmeyi tercih etmiştir³²¹.

Çalışmanın daha önceki bölümlerinde değinildiği üzere gazel temalı şiirler, ister mustakil olsun isterse kasidenin girişi bağlamında değerlendirilebilecek türde olsun ez-Zilevî'nin divanında sayısal bakımdan önemli bir yer tutar. Bunların içinde gazel bi'l-müzekker olarak nitelenen “erkeğe yazılan aşk şiirleri” formunda manzumeler de görmek mümkündür.

Şairin mesleği ve toplumsal statüsü göz önünde bulundurulduğunda onun gazel bi'l-müzekker türü şiirlere divanında yer vermesi, açıklanması zor bir olgu olarak karşımızda durmaktadır. Şairin edebi yönü ele alınırken değinildiği üzere, bunun tek sebebi şairin taşıdığı sanatsal kaygıdır. Çünkü o, kendisini döneminin en büyük şiir üstadı olarak görüyor ve şiirlerini de döneminin entellektüel birikimi ve yönelişlerini göz önünde bulundurarak kaleme alıyordu.

Son tahlilde Muhammed Emin ez-Zilevî ve diğer bazı şairlerin divanlarında gazel bi'l-müzekker konulu şiirlere yer vermelerini, dönemin veya şairin ahlaki yozlaşmasının yansıması olarak değil, zamanın sanat anlayışının dayatması olarak değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

³¹⁸ Ahmed Muhammed el-Hûfî, *Teyyârât Şekâfiyye Beyne'l-'Arab ve'l-Furs*, 3. b. Matba'atu'n-Nehda, Kahire, 1978, s. 208.

³¹⁹ Cenân Hâlid Mâhûd, *el-Ğazel bi'l-Muzekker fi's-Şi'ri'l-Endelusî*, Mecelletu Kulliyeti'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, Câmi'atu Bağdat, ts. s. 513.

³²⁰ Zu'nnûn el-Mısrî el-Cemel; Muhammed Munîr el-Mursî; Saîd İsmail eş-Şiblî; Racâ Muhammed Âd, *el-Muntehab min 'Uşûri'l-Edeb*, 'Âlemu'l-Kutub, Kahire, ts, I, 159.

³²¹ Mâhûd, *el-Ğazel bi'l-Muzekker fi's-Şi'ri'l-Endelusî*, s. 517.

Gazel bi'l-Müzekker temalı aşağıdaki beyitler, ez-Zilevî tarafından Halid Muammâ adında birisi için kaleme alınmıştır. Şair, Halid'in güzelliğini mubalağalı bir anlatımla Kâbe'ye benzeterek işlemiş, gece gündüz bu güzellik Kâbe'sinden gözlerin ayrılmadığını ifade etmiştir. (Serî')

1 يَا كَعْبَةُ فِي الْحُسْنِ أَبْصَارُنَا طَافَتْ بِهَا فِي لَيْلِهَا وَالتَّهَارِ
2 مَا دَامَ طَرْفِي طَائِفًا عَاكِفًا لَا طَافَ فِي حَدِّكَ آسُ الْعِدَارِ

1. Gece gündüz gözlerimizin tavaf ettiği ey güzellikteki Kâbe.

2. Benim bakışım senin yanaklarında tavaf ettiği ve inzivada olduğu sürece, yanaklarında sakalların tavaf etmeyecek (çıkmayacak)³²².

Gazel bi'l-müzekker tarzında değerlendirilebilecek aşağıdaki iki beyit ise, adı Bilal olan Habeşli birisi hakkındadır. Şair bu beyitlerde memduhu, zarif bir ceylana benzeterek endamının alımlılığından dem vurur. Öyle ki bu kişinin endamı, zarif bir ceylanın endamını dahi gölgede bırakacak letafettir.

Şair burada tevriye sanatının güzel örneklerinden birine yer vermiştir. Zira ismi Bilal olan bu şahıs, ismi sorulduğunda بِلَا،لا şeklinde cevap verir. Bu ibareden öncelikle olumsuzluk manasında “hayır hayır” anlaşılma ile birlikte, esasen memduhun ismi olan Bilal بِلَال kastedilmiştir.(Mahla‘u'l-basît)

1 مُمَّهَجَتِي شَادِنٌ ظَرِيفٌ فَاقَ الْقَنَا قَدُهُ اعْتِدَالًا
2 قُلْتُ لَهُ : مَا اسْمُكَ الْمَقْدَى؟ أَجَابَنِي مُسْرِعًا: بِلَا ، لَا

1. Yüreğimde zarif bir ceylan yavrusu vardır. Onun endamı, düz olmada mızrakdan bile üstündür.

2. Ben ona “canım feda olası ismin ne” dedim. O da bana “hayır hayır”- “Bilal” diye cevap verdi³²³.

³²² ez-Zilevî, Divan, s. 85.

³²³ ez-Zilevî, Divan, s. 161.

Şair, Gazel bi'l-Müzekker türünün bir diğer örneği olan aşağıdaki dizeleri peltek bir kişi hakkında nazmetmiştir. Şair, birinci beyitte memduhuna, الْعَايَةَ lafzı ile “aşkın sonu” olduğunu ve buna ulaştığını, ikinci beyitte de الرَايَةَ lafzı ile “aşkın sembolü” olan bayrağı bu hedefe diktiğini söylemektedir. Memduh ise cevâben aşkın sonunun olamadığını ve aşkı tam manasıyla ifade edecek bir sembolün de bulunmadığı şeklinde cevap verir.

Fakat burada dikkate değer nokta şudur. Şairin, الْعَايَةَ kelimesiyle, memduhun peltek olmasından faydalanarak tek lafız ile iki anlam ifade ettiği görülür. Memduh peltek olduğu için الْعَايَةَ lafzıyla, الرَايَةَ lafzını da kasetmiş olması muhtemeldir. Beyit siyak-sibak bağlamında ele alındığında buna engel bir durum yoktur. Nitekim memduha göre aşkın ne bir sonu ne de onu tam olarak ifade edebilecek bir bayrağı vardır. (Serî')

1 وَأَلْتَعُ قُلْتُ لَهُ إِنِّي بَلَعْتُ فِي عَشَقْتِكَ الْعَايَةَ
2 وَصِرْتُ فِيهَا نَاشِرًا رَأَيْتِي فَقَالَ لِي: هَلْ لِلْهَوَى غَايَةٌ؟

1. Peltek birine şöyle dedim: “Senin aşkında zirveye ulaştım.

2. Ve orada bayrağımı dalgalandırdım. ” O da bana şöyle dedi: “Acaba aşkın (bir sonu)-(bir bayrağı) var mıdır ki³²⁴?”

Şairin gazel bi'l-müzekker formunda bir diğer şiiri, çevresindeki insanların “Hannâ” şeklinde lakaplandığı Melih İsevî adlı kimse hakkındadır.(Hafîf)

1 وَمَلِيحٌ يَفْسُو عَلَيَّ دَلَالًا قَدْ دَعَوُهُ بَيْنَ الْبَرِيَّةِ (حَنًّا)
2 مُذْ رَأَى مَدْمَعِي يَفِيضُ حُجَيْعًا حَضَبَ الْكَفِّ مِنْ دُمُوعِي وَحَنًّا

1. O, bana işve yaparak katı davranan (güzel)-(Melih)'dir, insanlar kendi aralarında onu “Hannâ” diye çağırırlar.

³²⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 160.

2. Gözpınarımın kan fışkırdığını gördüğünde, eline benim gözyaşlarımdan sürdü de (bana karşı) merhametli oldu³²⁵.

Sonuç olarak şairin hissî gazel formundaki şiirlerinde sevgilinin beden güzelliğinin geleneksel motiflerde ve şairin iç dünyasındaki gizemli duygularla kaynaşarak dizelere döküldüğü görülür. Sevgilinin yüzü parlaklığıyla ay ve güneşi kışkandırırken, zülüfleri ise gecenin zifiri karanlığını andırır. Yanaklar, bazen bir cennet bahçesi, bazen bir kor ateş, bazen de güzel bir bahçe olarak tecelli eder. Onun tasvirlerinde sevgilinin gözü, kalpleri avlayan bir avcıya; kirpikleri, avcının oklarına benzetilirken, göz kapakları ise âşıkların akıllarını başlarından alacak kadar büyüleyicidir.

3. Sitem

İster gazel, ister hiciv, ister murâselat, ister ihvâniyat olsun, Arap edebî literatüründe geniş yer bulan bir diğer form da edibin dilinden dökülen sitemkâr ifadelerdir.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı tahlil edildiğinde onun, dostlarına, hasımlarına veya sevgiliye sitemkâr serzenişlere dizelerinde geniş yer verdiği gözlerden kaçmaz. Şair, kınayıcıların acımasızca kınamasına, zorlukta terk eden vefasız dostlara, vurdumduymaz sevgiliye karşı içinde kopan fırtınaları satırlara dökmek için pek çok sitem dolu beyit kaleme almıştır.

Aşağıdaki dizelerde şairin sitemi, yüreğinin serzenişlerine kulak asmadan çekip giden sevgiliyedir. O, aşkına karşılık bulamamaktan dolayı içine düştüğü çıkmazı ve zilleti, sevdiğine şikâyet ederek defalarca ondan merhamet istediğini dillendirir.(Hafîf)

وَبَدَّلِي، وَأَنْتَ تَأْتِي أَفْتِرَائِي	1 كَمْ تَشَقَّقْتُ فِي الْهَوَى بِخُضُوعِي
فَأَهْ مِنْ حَرِّهِ، لِتَرْتِي لِمَا بِي	2 وَشَكَّوْتُ الْجَوَى إِلَيْكَ وَمَا أَلْ
وَجَعَلْتُ الْجَوَابَ تَرَكَ الْجَوَى بِي	3 فَأَطَلْتُ الصُّدُودَ تَيْهًا وَعُجْبًا

³²⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 108.

1. Sen bana yakın olmayı reddettiğin halde, ben kaç defa (bu) aşkta boyun eğerek ve zilletle merhamet diledim.

2. (Aşk) acısını ve bana musallat ettiği ateşi, başıma (gelenlerden) dolayı acıyasın diye sana şikâyet ettim.

3. Kibir ve gurur yaparak ayrılığı çok uzattın. Cevabın ise bana aşk acısı bırakmak oldu³²⁶.

ez-Zilevî'nin bir diğer sitemi de sevgilinin kendisini unutmakla ithamıdır. O, yemin ederek başladığı dizelerinde sevgilinin bu ithamını, böyle bir şeyin olanaksız olduğunu söyleyerek reddeder. Zira o, adı gibi (Emîn-güvenilir) kendisinde güvenilir bir kimse olduğunu hatırlatır.(Tavîl)

1 وَحَقِّكَ أَنْتَ الْقَصْدُ وَالسُّؤْلُ وَالْمُنَى وَهَذَا يَمِينٌ لَسْتُ فِيهِ أَمِينٌ
2 فَلَا تَتَّهَمْنِي بِالسَّلْوِ فَإِنِّي حَفِيفٌ عَلَى سِرِّ الْوَدَادِ (أَمِينٌ)

1. Sana yemin ederim ki, sen kendisine yönelinen, istenilen ve rağbet edilensin. Bu yeminimde yalan söylemiyorum.

2. Beni, unutmakla itham etme, hiç şüphesiz ki ben, sevginin sırrını koruyan, (güvenilir-emin) biriyim³²⁷.

Yemin ederek başladığı bu dizelerde de şair, vücudu zayıflayıp biçare kalsa bile onu unutmasının imkânsızlığını sevgiliye anlatma çabasındadır.(Tavîl)

1 وَحَقِّكَ أَنْتَ الْقَصْدُ وَالسُّؤْلُ يَا مَنَى فُوَادِي، وَمَ يَخْطُرُ سِوَاكَ بِيَالِي
2 فَلَا تَتَّهَمْنِي بِالسَّلْوِ فَإِنَّهُ مُحَالٌ وَلَوْ أَمْسَى جُسَيْمِي بَالِ

1. Sana yemin ederim ki, sen kendisine yönelinen ve istenilensin. Ey kalbimin arzusu; Senden başka (hiçbir şey) benim aklıma gelmedi.

2. Beni, unutmakla itham etme; benim bu bedenceğizim bitap düşse bile bu imkânsızdır³²⁸.

³²⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 159.

³²⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 158.

³²⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 158.

Sevgili vuslat konusunda da cimrilik yapmakta ve bir araya gelmelerine engel olmaktadır. Şairin vurdumduymaz sevgiliye sitemi de şöyledir.(Kâmil)

1 يَا مَنْ تَمَلَّكْنَا فَلَمْ يَرْفُقْ بِنَا وَعَدَا بِسَيْفِ اللَّحْظِ يَفْتِكُ فِيْنَا
2 كَمْ ذَا تَصُدُّ وَقَدْ أَضَرَ بِنَا الْجَوَى يَا بَاخِلًا بِوَصَالِهِ وَضَيْنَا

1. (Ey) bize sahip olan, bize acımayan ve bakışının kılıcıyla içimizden (birilerini) öldüren.

2. Ey vuslatta cimrilik ve pntilik yapan, aşk acısı bize zarar vermişken, işte sen (bizden) ne çok yüz çeviriyorsun³²⁹.

ez-Zilevî'nin bu minvalde bir diğer dizesi de, dedikoducu ve koğucular hakkındadır. Şair, dostu hakkında kendisini kınamalarından dolayı rahatsızlığını sitemkâr bir üslupla dillendirdikten sonra, onların bu işe son vermelerini talep eder.(Vâfir)

1 أَطَلْتُ اللَّوْمَ لَوْماً فِي خَلِيلِي فَقَصَّرَ فِي مَلَامِكَ يَا خَلِّي لِي
2 فَإِنَّ بِمُهْجَتِي نَاراً تَلْظِي رَبَّتْ وَنَمَتْ عَلَى نَارِ الْخَلِيلِ

1. Dostum hakkında (beni) kınamayı çok uzattın, kınamanı azalt artık, ey arkadaşım.

2. Zira yüreğimde tutuşmuş ve Halil'in (Hz. İbrahim) ateşinden daha da büyümüş bir ateş vardır³³⁰.

Aşağıdaki dizelerde şairin sitemi onu yapayalnız bırakarak güzel bahçelere giden dostlarıdır.(Hafîf)

1 يَا لَقَوْمِي مَنْ مُنْصِفِي مِنْ صَحَابٍ قَدَرْتُهُمْ لَمْ يَزَلْ لَدَيَّ عَزِيْزَا
2 خَلْفُونِي وَحَدِي، وَأُمُوا رِيَاضَا طَرَزَتْهَا يَدُ الْبَهَا تَطْرِيْزَا

1. Ey kavmim, benim yanımda hâlâ değerli olan dostlara karşı kim bana adaletle hakemlik eder?

2. Bunlar beni tek başıma geride bıraktılar ve güzelliğin elinin tasarladığı bahçelere yöneldiler³³¹.

³²⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 159.

³³⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 158.

Netice de Ez-Zilevî'nin divanında sitem olguları barındıran pek çok şiir bulunduğu dikkatlerden kaçmaz. Onun sitemleri bazen nazlı sevgiliye, bazen acımasızca onu eleştiren kınayıcı kimselere bazen de dost bildiği kişilerdir. Sevgiliye olan siteminde öncelik sevgilinin kendisini unutmakla ithamıdır. Vuslata yanaşmayan sevgili de onun sitem formundaki şiirlerinin bir diğer konusudur. Ayrıca o, kınayıcıların ve dedikoducuların kendisini aşkından dolayı kınamalarından duyduğu rahatsızlığı da sitem ederek dillendirmiştir. Son olarak dostlarına olan sitemi vardır ki, dostlarının terk edip gidişlerinin onu derinden etkilediği ve onu bu sitem dolu dizeleri yazmaya sevkettiği anlaşılmaktadır.

4. Vasıf

Vasıf, “varlıkların hissî veya manevî özelliklerinin tasviri veya herhangi bir nesnenin içinde bulunduğu durumun zikredilmesidir³³².”

Arap edebiyatında, vasıf temalı şiirlerin ortaya çıkışı diğer şiir formlarına nazaran daha evvel olmuştur. Çünkü insanoğlu ilk gittiği yerde öncelikle orayı tanımak ve orada yaşama yollarını bulmak için çabalamıştır. Fakat tasvire konu olan materyaller yer ve zamana göre değişkenlik arzeder. Örneğin, çölde yaşayan bir bedevînin şiirinde tasvir unsurları çöl, deve, aslan, at, sıcak vs. iken, şehirde yaşayan bir şairin de tasvir unsurları da bahçeler, çeşmeler, saraylar vs. olacaktır³³³.

Aşağıdaki dizelerde şair, birkaç tabiat olgusunu bir arada tasvir etmeyi tercih ederek adeta görsel bir şölen takdim eder. Bu dizelerde önce sabahın ilk ışıklarının, gecenin askerleriyle mücadelesi resmedilmiştir. Daha sonra güzel bir bahçe tasavvuru ile devam edilerek, hüznün sembolü bülbülün ötüşüne kayıtsız kalamayan şairin kendini hüzne kaptırışı dillendirilmiştir. Sabahın ilk ışıklarıyla çiçeklerin üzerinde mücevherden bir tacı andıran kırağının süslediği bir dal sahnesi de şairin dilinde ustaca betimlenmiştir.(Kâmil)

1 لَاحَ الصَّبَّاحِ بِرَايَةِ بَيْضَاءِ وَسَطًا فَفَرَّقَ عَسْكَرَ الظَّلْمَاءِ

³³¹ ez-Zilevî, Divan, s. 166.

³³² Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Cahiliye Dönemi)*, s. 123.

³³³ Muhammed Mustafa Hedâra, *İtticâhâtü's-Şi'ri'l-'Arabî*, Dâru'l-Me'ârif, 1963, Kahire, s. 454.

2 وَالرَّوْضَةُ الْعَنَاءُ قَامَ هَزَائِهَا
يَشْدُو فَأَشْجَانًا بِطَيْبٍ غِنَاءِ
3 وَالْعَصْنُ لَاحَ لَنَا بِنَاجِ أَزَاهِرِ
مُتَكَلِّلٍ بِجَوَاهِرِ الْأَنْدَاءِ

1. Sabah, beyaz bir bayrak ile göründü, o, saldırdı ve karanlığın askerlerini dağıttı.

2. Ağaçlarla dolu bahçenin bülbülü ötmeye başladı, nağmesinin güzelliğiyle bizi coşturdu.

3. Dal bize, çiğden mücevheriyle süslenmiş çiçeklerin tacıyla göründü³³⁴.

Şair, aşağıdaki beyitlerde bulutlu bir havada yavaşça esen rüzgârın hareket ettirdiği zambaklarla kaplı bir denizi tasvir etmektedir.(Serî')

1 كَأَمَّا أَفْقُ السَّمَاءِ مُكْتَسِبِ
عَرَضًا وَ طُولًا بِمَلَأِ السُّحْبِ
2 بَجَرٍّ مِنَ الرِّبْقِ قَدْ حَرَكْتَ
بِأَحْتَهُ رِيحَ رُحَاءِ تَهَبِ

1. Sanki semanın ufku, enine ve boyuna bulutların çarşafını giyinmiş gibidir.

2. Zambakların (süslediği) denizin yüzeyini, hafif esen bir rüzgâr hareket ettirdi³³⁵.

Şair aşağıdaki dizelerde, muhatabın gözlerine musallat olan uykusuzluğu alacak kadar göz alıcı bir bahçeyi şiir formunda tasvir eder. Bahçedeki çiçekleri betimlerken de klasik Arap edebiyatının örgülerini kendi üslûbuyla sentezleyerek sunar.

1 أَنْظُرْ لِلرَّوْضِ تَشَاهِدُ مَا
يَجْلُو عَنْ نَاطِرِكَ الْأَرْقَا
2 فَالْدُرُّ عَلَى الْأَزْهَارِ غَدَا
عِقْدًا دُرِّيًّا مُنْتَسِقًا

1. Bahçeye bak, orada senin gözlerinden uykusuzluğu gideren şeyi göreceksin.

2. Çiçeklerin üzerindeki inciler, dizilmiş inci bir gerdanlık (gibidir) ³³⁶.

Şairin tasvir formlarının vazgeçilmez argümanlarından ikisi de rüzgâr ve rüzgâr eşliğinde dalın dansıdır. Ayrıca rüzgâr eşliğinde sallanan dal, geleneksel Arap edebiyatında ve şairin pek çok dizesinde salınan sevgiliyi anımsatır.(Tavîl)

³³⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 186.

³³⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 162.

³³⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 165.

3 تَذَكَّرْتُ غُصْنًا حَرَّكَتَهُ يَدُ الصَّبَا
 4 وَعُطِّرْتُ الْأَرْجَاءُ مِنْ نَفْحِ طَبِيهِ
 (فَمَالِ اخْتِيَالًا فِي غَلَائِلِ أَوْرَاقِ)
 (وَقَدْ هَتَمْتُ مِنْ فَوْقِهِ ذَاتُ أَطْوَاقِ)

3. Sabâ rüzgârının elinin hareket ettirdiği ve elbise (misali) yaprakların içinde kibirle salınan bir dalı hatırladım,

4. Onun hoş kokusunun yayılmasıyla her taraf kokuya bürünmüş ve (boyunları) halkalı (güvercinler o dalın) üzerinde ötmüştü³³⁷.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı tahlil edildiğinde, ister mustakil ister uzun bir kasidenin arasına serpiştirilmiş birkaç beyit şeklinde olsun şiirlerinde betimleme olgularına fazla yer vermediği gözlemlenir. Tabiat yani ağaç, taş, rüzgâr, kuşlar, çiçekler vs. edebî betimleme öğeleri, genelde onun gazel türü şiirlerinde aşk ve sevgiliye duyulan hasretin ifade unsurları olarak yer bulmuştur.

5. İhvâniyât

İhvâniyât türü şiirler, kutlama, tâziye, hediyeleşme, şakalaşma, özür dileme, şefkat ve merhamet dileme, hastanın halini sorma, nişan vs. merasimi, şikâyet ve ilmî bir mesele danışma gibi konularda kaleme alınır³³⁸.

Bütün bunlar şiir formuna dökülürken genelde sanatsal yapmacılıklar ve lâfzî tekellüflerin çokluğu da gözden kaçmaz. Bu tür şiirlerde şairin şiirsel becerisini ortaya koyma çabası bazen öyle yoğun olur ki, şiirdeki duygunun önüne geçerek onu anlamsal yokluğa iter. Bu formdaki şiirlerin, şairler arasındaki iletişimi sağlayan bir köprü vazifesi üstlendiği aşikârdır³³⁹.

Edebî metinlerin önemli formlarından biri olan ihvâniyât tarzının, literatürde farklı isimler altında incelendiği görülür. İhvâniyât, sosyal içerikli şiir,³⁴⁰ resâil ihvâniye,³⁴¹ mukâtebe,³⁴² terassul³⁴³ bu isimlerdendir.

³³⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 173.

³³⁸ Tunçpinar, *Hâmid b. Ali b. İbrahim el- 'İmâdî ve Şiiri*, s. 158.

³³⁹ Ömer Musa Paşa, *el-Edeb fî Bilâdi's-Şâm*, 2. b. Mektebetu'l-'Abbâsiyye, Dimaşk, 1972, s. 750-751.

³⁴⁰ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (OsmanlıDönemi)*, s. 185.

³⁴¹ Mahmûd Rızk Selîm, *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhuhu fî 'Aşri'l-Memâlik ve'l-'Usmâniyyîn ve'l-'Aşri'l-Hadîs*, s. 31.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı incelendiğinde, çok fazla olmasa da ihvâniyât temalı şiirlere rastlanır. ez-Zilevî'nin ihvâniyât temalı şiirlerinin birinin, muhatevâ bağlamında aynı formdaki diğer şiirlerinden farklı olduğu gözlerden kaçmaz. Şair, bu şiirinde yakın arkadaşı Hasan Bosnevî(ö. 1269/1853)'ye medih ve meydan okumayla karışık tarzda, bir bulmece yönelterek cevaplamasını ister.(Hafîf)

1	أَيُّهَا الْحَبْرُ هَاكَ مِثِّي لُعْزاً	ثُمَّ هَاتِ الْجَوَابَ إِنْ كُنْتَ تَدْرِي
2	أَيُّ شَيْءٍ تَرَاهُ حِيناً جَمَاداً	وَتَرَاهُ حِيناً يَسِيلُ وَيَجْرِي
3	وَهُوَ الْعَالِمُ الْحَبِيرُ بِمَا فِي	سَالِفِ الْعَصْرِ مِنْ خِيَارٍ وَشَرِّ
4	لِجَمِيعِ الْكُتُبِ رِنِحٌ إِذَا مَا	قَلْبُوهُ وَذَاكَ فِي وَسْطِ شِعْرِي

1. Ey bilgin kişi, işte benden sana bir bulmaca, eğer bildiysen cevabı getir.
2. Hangi şeyi, bazen katı halde, bazen de sıvı halde akar görürsün.
3. O, geçmiş asırlardaki iyilik ve kötülükleri bilendir ve onlardan haberdardır.
4. Onu karıştırdıkları sürece bütün yazarlar için bir kazanç vardır. (Bulmaca), işte bu şiirimim ortasındadır³⁴⁴.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin bulmaca sorarak yazdığı şiirine Bosnevî de şöyle cevap verir.

1	أَيُّهَا الْبُرُّ هَاكَ دُرٌّ جَوَابٍ	حَازُهُ الْفِكْرُ مِنْكَ مِنْ قَلْبِ بَحْرِ
2	إِنَّ لُعْزاً أَوْقَى بِهِ الْحَبُّ حَبٌّ	رَاقٌ حَسَنًا بَعَيْنِ رَاءِ كَبْدَرٍ
3	جَاءَ حُرٌّ الْأَطْرَافِ وَهُوَ رَفِيقٌ	أَيُّ سُوْقٍ يُبَاعُ دَوْمًا لِشَرِّ
4	تَبَدَّى يَرْجُو الْكِتَابَةَ وَالْتَحَى	رِيْرَ مِنْ أَيْدِي أَيِّ عَبْدٍ وَحُرِّ
5	وَأَتَى سَائِلُ الْجَمَادِ عَنِ السَّائِ	ئِلِ، وَهُوَ الْحَبْرُ الْحَبِيرُ بِحَبْرِ
6	كَمْ بَتَسْوِيدِهِ تَسْوَدَ كُنَّا	بُ سَمَوًا فِي تَبْيِضِ نَظْمٍ وَنَثَرِ
7	هَذِهِ قَطْرَةٌ هَمَّتْ مِنْ يَرَاعِ أَلْ	وَصَفِّ فِيهِ تَنْهَلُ مِنْ وَبْلِ قَطْرٍ

³⁴² Ahmed Ebu'l-'Abbas el-Kalkaşendî, *Şubhu'l-Eş'â*, el-Maṭba'atu'l-Emîriyye, Kahire, 1915, VI, 274.

³⁴³ Ḥannâ el-Fâḥûrî, *el-Câmî fî Târîḥi'l-'Edebi'l-'Arabî*, 1. b. Dâru'l-Cil, Beyrut, 1986, s. 1000.

³⁴⁴ ez-Zilevî, *Divan*, s. 174-175.

1. *Ey iyi kimse, İşte sana cevabın incisi ki, onu akıl senin denizinin ortasından elde etti.*
2. *Dostun getirdiği bulmaca sevilir. O, bakan kimsenin gözünde dolunay gibi güzelliğiyle parladı.*
3. *O, köle olduğu halde özgür olarak geldi; fakat (sayfalara) yayılmak için herhangi bir pazarda satılıyor.*
4. *O, herhangi bir köle veya hüriin elinden azad edilmeyi ve yazılmayı umarak göründü.*
5. *Sıvı hakkında katıya soran geldi. O, bilgedir ve bilgenin değerini bilendir.*
6. *Nice yazar onunla (önce kâğıtları) karalayarak, daha sonrada şiir ve nesirde temize çekerek yükseldi ve efendi oldu.*
7. *Bu tasvir kamışından akan bir damladır. Sağanak yağmur gibi yağar³⁴⁵..*

6. İtizâr

İtizâr, “şairin kendisine yöneltilen bir töhmeti üzerinden atmak, suçsuzluğuna dair delillerini zikretmek, muhatabının kalbini yumuşatarak onun affına mazhar olmak için kaleme aldığı şiirlerdir³⁴⁶.”

Arap edebî literatüründe itizâr temasını en güzel şekilde yansıtan şiirlerin pek çoğunun, Sadru'l-İslâm döneminde telif edildiği gözlerden kaçmaz. İslâm'ın ilk yıllarında Mekke'li müşriklerle birleşerek İslâm'ı ve Hz. Peygamber'i fütursuzca hicveden dönemin pek çok şairi, Mekke'nin Müslümanlar tarafından fethedilmesinden sonra bir bir Hz. Peygamber'e gelerek itizâr formundaki şiirlerle ondan özür dilemiştir³⁴⁷.

İtizâr formundaki şiirler, pek çok kaynakta ihvâniyât başlığı altında işlenmiş ise de, İbn Raşîk (ö. 1064) gibi bazı edebiyatçılar bu tarz şiirleri müstakil bir babta değerlendirmeyi tercih etmişlerdir³⁴⁸.

³⁴⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 175.

³⁴⁶ el-İskenderî; 'Anânî, *el-Vasîfî fi'l-Edebi'l-'Arabî ve Târîhîhî*, s. 40.

³⁴⁷ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Sadru'l-İslâm Dönemi)*, s. 133.

³⁴⁸ İbn Raşîk el-Ğayravânî, *el-'Umde*, s. 330.

Zikredilen itizâr temalı beyitlerde şair, öncelikle ve kesin bir dille kendisinin büyük hatalar yaptığını ve sevgi duygularını bulandırdığını itiraf eder. Sonra da muhatabına bir o kadar affedici ve merhametli olduğunu anımsatarak, onun bu yüce merhametinin kendisini de kapsaması ümidiyle af diler.(Tavîl)

1 لَإِنْ كُنْتُ كَدَّرْتُ الْوَدَادَ بِرَلَّتِي فَحُذِّ مَا صَفَا وَالْأَخْذُ بِالْعَفْوِ أَصْلَحُ
2 فَمِثْلُكَ دُو حِلْمٍ، يَعْفُ عَنْ الْأَدَى وَيَعْفُو عَنِ الْجَائِي، وَيَصْنَفُو، وَيَصْنَفُحُ
3 وَمِثْلِي مَنْ يُبْدِي الْقَبِيحَ لِقُبْحِهِ (وَكُلُّ إِنَاءٍ بِالَّذِي فِيهِ يَنْضَحُ)

1. Eğer ben hatamla sevgiyi kirletip bulandırdıysam, sen pak ve arınmış olanı seç, zira affetmek daha uygundur.

2. Senin gibi hilm sahibi, eziyet etmekten uzak durur, cânîyi bile bağışlar, saf ve paktır, affeder.

3. Benim gibisi ise çirkinliğinden dolayı çirkinliği gösterendir. Nitekim her kap içindekini sızdırır³⁴⁹.

7. Hamriyât

Hamriyât, “şarabın üretimi, sunumu, şarap ve şarap meclislerinin tasvirini konu alan şiirlerdir³⁵⁰.” Hamriyyât formu şiir, Câhiliye döneminden itibaren şiirsel tema olarak şairlerin ilgi gösterdiği konuların başında gelmektedir.

Cahiliye dönemi şairlerinden el-‘Aşâ Kays, (ö. 629 m.), hem kendi dönemindeki hem de sonraki dönemlerde hamriyât tarzı şiir yazan şairlerin imamı olarak görülür. O, bütün zamanların hamriyât formunda en iyi şiir yazan şairi kabul edilir³⁵¹.

Sadru'l-İslam döneminde İslâm'ın şarabı yasaklaması ve şeytan işi olarak tanımlamasıyla Müslüman şairler de şarabı ve şarap meclislerini vasfetmekten uzak durmuşlardır³⁵².

³⁴⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 169.

³⁵⁰ Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu Muştalâhâti’n-Nağdi’l-‘Arabiyyi’l-‘Kadîm*, 1. b. Mektebetu Lubnân, Beyrut, 2001, s. 224.

³⁵¹ Muhammed Muhammed Hüseyin, *Esâlîbu’ş-Şinâ‘a fî Şi‘ri’l-‘Hamr ve’l-Esfâr*, 1. b. Dâru’n-Nehdâti’l-‘Arabiyye, Beyrut, 1972, s. 7.

³⁵² el-Fâhûrî, *el-Câmî fî Târîhi’l-Edebi’l-‘Arabî*, s. 393-394.

Emeviler dönemine gelince, Emevî toplumunun sosyokültürel hayat açısından Câhiliye dönemi toplumuyla benzeştiğini söylemek yanlış bir yaklaşım olmaz. Çünkü bu dönemde kabile taassubu bizzat yöneticiler tarafından körüklenmiş ve yeniden canlandırılmıştır. Câhiliye kültür ve yaşamının her alanda taklit edilmesine bağlı olarak, Câhiliye şiirlerindeki şarap tasvirlerinin de aynen taklit edildiğini söylemek mümkündür. Emevî halifelerinden Velid b. Abdülmelik (ö. 96/715), Süleyman b. Abdülmelik (ö. 96/715), Yezid b. Velid (ö. 126/744) ve Mervan b. Muhammed'in (ö. 132/750) şarap düşkünü oldukları kaynaklarda yer alır³⁵³.

Yönetimin Emevîlerden Abbasîlere geçmesiyle yönetici kadrodaki hâkim Arap milliyetçiliği ve kabîlecilik anlayışının, yerini yabancı kültürlerin özellikle de İran kültürünün etkisine bıraktığı görülür. Bu süreçte toplumun değerleri, ilkeleri ve yaşam felsefesi tamamen değişmiştir. Abbâsi toplumunun temel dinamiklerini yerinden oynatan bu sosyal akımdan edebiyatçılar da nasibini almıştır. Bunların önde gelen temsilcisi olan Ebu Nuvâs (ö. 198/814), şairleri içki içmeye ve kasidelerine de içki tasviri ile başlamaya teşvik ederdi³⁵⁴.

Osmanlı dönemi Arap edebiyatı tahlil edildiğinde artık Câhiliye hamriyât şiirinin öncülerinden Aşâ (ö. 6/628), Emevi hamriyât şairi Ahtal (ö. 91/710) ve Abbasî döneminin hamriyât şiirinin simge şairi Ebu Nuvâs (ö. 198/814) gibi etkileyici şarap ve şarap meclisleri tasviri yapan şairlere pek rastlanmamaktadır³⁵⁵.

ez-Zilevî'nin divanında şarap olgusunun işlendiği beyitler incelendiğinde, bu beyitlerin doğrudan şarabın ve şarap meclislerinin tasviri niteliği taşımadığı dikkatlerden kaçmaz. Şairin divanındaki şarap tasvirlerinin neredeyse tamamı, gazel temalı kasidelerinde yer alır. Bu tasvirlerde sevgilinin tükürüğünün tadı, şarabın tadına ve akılları baştan alışı da, şarabın sebep olduğu sarhoşluğa benzetilerek şarabın referans yapıldığı gözlemlenir.

Şair, aşağıdaki beyitte sevgilinin tükürüğünün etkisini şarabın verdiği sarhoşluğa benzeterek dillenmiştir. Ayrıca bu dizelerde sevgilinin salınarak yürütmesi,

³⁵³ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Emeviler Dönemi)*, s. 120.

³⁵⁴ Salih Ali Selîm, "Zavâhiru mine't-Temerrud fi Nemâzic min Şi'ri'l-'Aşri'l-'Abbâsiyyi'l-Evvel", *Mecelletu Câmi'at-ı Dimeşk*, 2004, s. 88.

³⁵⁵ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlı Dönemi)*, s. 167.

tükrüğünün sarhoşluğunun kendi bünyesini tamamen etkisi altına almasıyla açıklanmaktadır.(Mec'zûu'l-vâfir)

6 وَحَمْرُهُ رِيقَهُ دَبَّتْ بِقَدِّ زَانَهُ أَهْيَفُ
7 فَمَا تَلَقَاهُ إِلَّا مِثْ لَ غُصْنِ الْبَانِ يَنْعَطِفُ

6. (Sevgilinin) tükrüğünün şarabı, inceliği ve zerafetin süslediği vücuda sirayet etti.

7. Sen onunla, sorgun ağacının dalı gibi, sadece salınırken karşılaşırsın³⁵⁶.

Bu dizelerde de sevgilinin tükrüğünün akılları baştan alıcı büyü, farklı bir yaklaşımla, sevgilinin kendi ağzından dökülen sözcüklerle sunulmuştur. (Tavîl)

6 رُضَائِي حَمْرٌ فِي كُؤُوسِ شَفَائِقَ وَوَجْهِي بَدْرٌ فِي سَمَا الْحُسْنِ طَالِعَ

1. Benim tükrüğüm, benzer bardaklardaki şaraptır. Yüzüm, güzellik semasında parıldayan bir dolunaydır³⁵⁷.

Şair, aşağıdaki beyitte de sevgilinin gözlerinin baştan çıkarıcılığını tasvir ederken şarabın sarhoşluğunu kullanarak farklı bir perspektif yakalamayı başarmıştır.(Hafîf)

3 سَكْرٌ عَيْنَيْهِ دَبَّ فِي الْقَدِّ مِنْهُ فَلِهَذَا مِنْ نَشْوَةِ السَّكْرِ مَا لَا

3. Gözlerinin sarhoşluğu, bedenine öyle sirayet etmiş ki; o, sarhoşluğun çakırkeyifliğiyle salınır³⁵⁸.

Şair, Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın ordusunu överken, onların savaştaki olağanüstü coşkularını, şarabın verdiği sarhoşluğun çılgınlığıyla tasvir eder.(Tavîl)

16 وَتُمْسُونَ مِنْ حَمْرِ الشَّجَاعَةِ فِي الْوَعَى سُكَارَى، وَمَا دَأُّوا عَتِيقَ مُدَامَ

16. Onlar, cesaret şarabının etkisiyle, savaşlarda sarhoş olarak akşamlıyorlar. Onlar yillanmış şarabı da henüz tadmadılar³⁵⁹.

³⁵⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 97.

³⁵⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 86.

³⁵⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 112.

Aşağıdaki beyitler, şairin divanında şarabı uzun uzadıya tasvir ettiği tek dizelerdir. Bu satırlar, uzunluk ve içerik bağlamında tam manasıyla hamriyât formu örneklerinden biri olarak kabul edilebilecek niteliktedir. Onun şarap tasvirinde şarabın verdiği rahatlık, renginin parlaklığı ve güzel kokusu öne çıkarılarak ideal bir tasvir olgusu yakalandığı gözlemlenir.(Kâmil)

- 13 لَا بَلَّ هِيَ الرَّاحُ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا جَلْبُ السُّرُورِ، وَدَفْعُ كُلِّ عَنَاءٍ
 14 رَاحٌ تَشَابَهَ لَوْهَا وَإِنَاؤُهَا وَتَشَاكَلَا فِي رِقَّةٍ وَصَفَاءٍ
 15 رَاحٌ إِذَا ظَهَرَتْ بِيَوْمٍ مُشْرِقٍ أَحْفَتْ أَشَعَّتْهَا ضِيَاءُ دُكَاءٍ
 16 رَاحٌ إِذَا مَا أُبْرِزَتْ مِنْ خَدْرِهَا فِي ظُلْمَةٍ لَمْ نَفْتَقِرْ لِضِيَاءِ
 17 رَاحٌ يَفُوقُ الْمِسْكَ طِيبَ شِدَائِهَا يُعْنِيكَ عَنْ نِدِّ وَنَشْرِ كِبَاءِ

13. Hayır bilakis o, mutluluk getirme ve bütün sıkıntıları defetme özelliği olan şaraptır.

14. Şarabın rengi ve kabı birbiriyle benzeşirken, incelikte ve saflıkta da birbirini andırır.

15. Şarap, parlak bir günde görünse, onun ışıkları güneşin parlaklığını gizler.

16. Şarap, hareminden çıktığı zaman, biz karanlıkta hiçbir ışığa ihtiyaç duymayız.

17. Şarabın kokusunun şiddeti miskten üstündür. O, seni buhur çubuğuna muhtaç etmez³⁶⁰.

Sonuç olarak ez-Zilevî'nin divanında kayda değer miktarda hamriyât konusunun işlendiği söylenemez. Onun ana teması hamriyât olan, mustakil hiçbir şiiri yoktur. Hamriyât temalı beyitlerin onun şiirlerinde serpiştirilmiş halde bulunması, divanının muhteva olarak şekillenmesinde, mesleği ve toplumdaki konumunun etkisi olduğunu gösterir. Gazel bi'l-müzekker başlığı altında değinildiği üzere onun şiirlerinde bu tür, İslâm'ın ilkelerine zıt olgulara rastlamamız, bu argümanların onun hayatında yer bulduğu anlamına gelmez. Azda olsa onun bu kullanımlara dizelerinde yer vermesini, kendisinin taşıdığı sanatsal kaygının bir yansıması olarak değerlendirmek daha doğru gözükmektedir.

³⁵⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 138.

³⁶⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 187.

8. Hikmet

Hikmet, “hayata dair edinilmiş tecrübe ve deneyimleri açıklayan, gayesi umumiyetle öğüt ve nasihat olan söylemlerdir.” Bu itibarla hikmetli sözler, peygamber, bilge, filozof, şair vs. gibi seçkin kimselerden sadır olur. Bu sözler manzûm olabileceği gibi mensûrda olabilir³⁶¹.

Hikmet ve öğüt olguları, geleneksel kaside kurgusunda kasidenin temel konusu olmamıştır. Bilakis kasidenin sonunda veya bir bölümden diğerine geçerken hem şiire lafzî güzellik katmak hem de şiirin içeriğini pekiştirmek amacıyla kullanılır³⁶².

Câhiliye Arabı, konuşmalarını hikmetli sözler ve atasözleriyle süslemeyi severdi. Bunun sonucu olarak da büyük bir hikmetli söz ve atasözü hazinesini miras olarak bırakmışlardır³⁶³. Onlar, hikmetli söz ve atasözlerini hiçbir tekellüfe girmeden, duygularını etkin bir şekilde aktarmak için şiirlerinde ve konuşmalarında kullanıyorlardı. İlk dönem Arap şairler arasında hikmetli söz ve atasözü kullanma noktasında en mahir şairler, Züheyr (ö. 609 m.) ve Nâbiğa (ö. 127/745) idi³⁶⁴.

Sadru'l-İslam döneminde hikmetli söz ve öğüt olgusu, İslamî lafız ve manaların kullanıldığı dinî vaaz, nasihat, Allah'a yakarış vb. bir forma evrilmiştir. Emeviler ve özellikle de Abbasiler döneminde fetihlerle birlikte gelen zenginliğin insanları dinlerinde zaafa uğrattığına değinilmişti. Bu dönemde bazı kimseler zühd ve takvaya yönelmiş, bu zahidâne hayat tarzını da diğer insanlara öğüt ve nasihatlarla telkin etmeye çalışmışlardır³⁶⁵.

Aşağıdaki beyitlerde şair, asi birine öncelikle Allah'tan sakınmasını öğütler. Devamında, gücü nisbetinde günahlardan uzak durmasını nasihat ederek, muttakî kimselere Allah'ın istedikleri her şeyi adeta önlerine sereceğini ilave eder. Ayrıca şair, daha etkili bir söylem yakalamak için Kur'an'dan alıntı yaparak Allah'ın

³⁶¹ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlı Dönemi)*, s. 205.

³⁶² Bedevî, *Ususu'n-Nakdi'l-'Arabî*, s. 286.

³⁶³ el-Fâhûrî, *el-Câmî fî Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*, s. 110-111.

³⁶⁴ el-İskenderî; 'Anânî, *el-Vasîf fî'l-Edebi'l-'Arabî ve Târîhihî*, s. 40; 'Uşfûr, *Meşhûmu's-Şi'r*, s. 41-42.

³⁶⁵ Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlı Dönemi)*, s. 206-207.

muttakî kullarını bu dünyada da yalnız ve yardımsız bırakmayacağını vurgular.(Mütegarib)

1 أَلَا فَاتَّقِ اللَّهَ يَا مَنْ عَصَى
2 فَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُعْظِمْ لَهُ
3 وَفِي الضِّبْقِ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا
اجْتَنِبْ اسْتَطَعْتَ مَهْمَا وَلِلذَّنْبِ
بِیَوْمِ الْجَزَا الْأَجْرَ مِمَّا يُحِبُّ
(وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ)

1. Ey (Allah'a) isyan eden, aman ha Allah'tan sakın, gücünün yettiği kadar günahattan uzak dur.

2. Kim Allah'tan sakınırsa, Allah mahşer gününde ona istediği şeylerden (kat kat) büyülterek (verecektir).

3. Sıkıntıda iken (Allah) ona bir çıkış yaratır ve (onu hiç ummadığı yerden rızıklandırır)³⁶⁶.

Şair, muhatablarına nasihat vermeye geçmeden önce, kendisinin sadece bir nasihatçi olduğunu onlara hatırlatır. O, muhatablarından kendisini can kulağıyla dinlemesini ister, zira şaire göre muhatabın içinde bulunduğu durumun tek çıkış yolu onun yapacağı tavsiyelerdir.(Serî)

1 (يَا مَعْشَرَ الْعَشَّاقِ أُوصِيكُمْ)
2 وَالنُّجْحُ فِي نُصْحِي لَكُمْ فَاسْمَعُوا
3 (لَا تُوقِعُوا أَنْفُسَكُمْ فِي الْهَوَى)
4 فَاْمْتَلُوا الْأَمْرَ وَعَنْهُ انْتَهُوا
حَقًّا، وَإِيَّيَ لِمَنِ النَّاصِحِينَ
(وَصِيَّةَ الْعَايِنِ، حَلِيفِ الْأَيْنِ)
فَهُوَ هَوَانٌ، وَعَذَابٌ مُهِينٌ
(إِيَّيَ لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ)

1. Ey aşıklar topluluğu, ben size hakkı tavsiye de bulunuyorum. Zira ben size nasihat verenlerdenim.

2. Başarı benim nasihatimdedir, sıkıntılı kişinin ve inlemenin dostunun vasiyetini dinleyin.

3. (Sakın) kendinizi aşka düşürmeyin, zira o zillet ve aşağılayıcı bir azaptır.

4. Nasihatıma sıkıca sarılın ve (aşka) bir son verin, (bense size ondan apaçık bir uyarıcıyım³⁶⁷.)

³⁶⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 166.

³⁶⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 81.

Aşağıdaki dizelerde şairin, ism-i tasgîr kalıbı kullanarak zayıflıkla nitelediği kendi vücuduna, sabır öğütlediği görülmektedir. O, acısının büyüklüğünü ifade etmek için gözyaşlarının oluk oluk akması gerektiğini dillendirir. Sonra zayıf bedeninden bu sıkıntıya da tahammül etmesini Kur’ân’dan bir alıntı yaparak tavsiye eder.

1 يَا دَمْعَ عَيْنِي، تَدْفُقْ
وَلَا تَكُفَّ أَنْسِكَابَكَ
2 وَيَا جُسَيْمِي تَحْمَلْ
(وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ)

1. Ey gözyaşım, fışkır ve akmaktan da hiç vazgeçme.

2. Ey bedenceğizim; dayan ve başına gelene sabret³⁶⁸.

ez-Zilevî’nin, şiirin kurgusuna başarıyla kaynaştırdığı hikmetli söylemlerin, hem dizelerini lafzen güzelleştirerek akıcılık kazandırdığı hem de muhtevasına ayrı bir derinlik kattığı aşikârdır. Böylece şair hikmetli ifadelerden yararlanarak muhatabın zihnine daha etkili bir dille hitabetmiştir.

Hikmet bağlamında değerlendirilebilecek aşağıdaki dizede, muhatabının merhametini dillendirdikten sonra, “her kap kendi içindekini sızdırır” sözüyle de kendi haleti ruhiyesini ifade etmeye çalıştığı gözlerden kaçmaz.(Tavîl)

1 لِإِنْ كُنْتُ كَدَّرْتُ الْوِدَادَ بِرَلَّتِي
فَعُذْ مَا صَفَا وَالْأَخْذُ بِالْعَفْوِ أَصْلَحُ
2 فَمِثْلُكَ دُو حِلْمٍ، يَعْفُ عَنْ الْأَدَى
وَيَعْفُو عَنِ الْجَانِي وَيَصْنُفُو، وَيَصْنَفُ
3 وَمِثْلِي مَنْ يُبْدِي الْقَبِيحَ لِقُبْحِهِ
(وَكُلُّ إِنَاءٍ بِالَّذِي فِيهِ يَنْضَخُ)

1. Eğer ben hatamla sevgiyi kirletip bulandırdıysam, sen pak ve arınmış olanı seç, zira affetmek daha uygundur.

2. Senin gibi hilm sahibi, eziyet etmekten uzak durur, cânîyi bile bağışlar, saf ve paktır, affeder.

3. Benim gibisi ise çirkinliğinden dolayı çirkinliği gösterendir. (Nitekim her kap içindekini sızdırır³⁶⁹).

³⁶⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 168.

³⁶⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 169.

Şairin hikmetli ifadeye yer verdiği bir diğer beyitte, bahçede sallanan dalı ve ötüşen güvercinleri görünce sevgilinin yürüyüşünü ve onun üzerindeki mücevherlerin çıkardığı sesi anımsar. O, gönlünün bu ilhamlarına tercüman olması için de şu hikmetli beyte yer verir. “her şey başka bir şey ile hatırlanır.”(Tavîl)

1 وَلَمَّا رَأَيْتُ الْعُصْنَ فِي الرَّوْضِ مَائِسًا وَوَرَقَاءَهُ بِالسَّجْعِ لِلسَّرِّ تُظْهِرُ
2 تَذَكَّرْتُ مَمَّشَاهَا وَلِلْحَلِيِّ رَنَّةً عَلَى قَدِّهَا (الشَّيْءُ بِالشَّيْءِ يُذَكَّرُ)

1. Bahçede dalı sallanırken ve (üzerindeki) kumruları öterek sırlarını dışarıya vururken gördüğüm zaman,

2. Vücutundaki takıların sesleri eşliğinde, onun yürüyüşünü anımsadım. Zira (her şey (benzeri başka) bir şey ile hatırlanır³⁷⁰).

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı analiz edildiğinde, hikmet ve öğüt temalı pek çok dizesine rastlamaktadır. Şairin hikmet ve öğüt kullanımları, genelde müstakil bir şiir formunda olmayıp ifade etmek istediği olguyu daha etkili bir söylemle aktarma amacı gütmektedir.

Şairin divanında yer verdiği nasihat temalı şiirlerin, hem içerik hem de muhatap bağlamında farklılık arzettiği görülür. Onun muhatabı bazen bir asidir ve ona takvayı, bazen muhatabı âşıklar grubu olur ve onlara aşktan uzak durmayı ve bazen de muhatabı kendi bedeni olup ona sabrı tavsiye ettiği görülür.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanında yer verdiği hikmetli sözler incelendiğinde, bu kullanımların dizenin diğer unsurları ile kaynaşarak bir ahenk oluşturduğu, herhangi bir uyumsuzluk ve laf kalabalığı hissi vermediği görülür.

9. Atlâl

Arap edebiyatı tenkitçilerinin, Arap şiirini incelerken göz önünde bulundukları kriterlerin temelini Câhiliye Arap kasidesinin oluşturduğuna birçok

³⁷⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 89.

münasebetle değinilmişti. Bu eleştirmenlere göre, Arap kasidesinin kâşifleri de, kasideye son şeklini verenler de Câhiliye şairleridir³⁷¹.

Câhiliye kasidenin olmazsa olmaz öğelerinden biri hiç şüphe yok ki atlâllerdir. Atlâl, “göç edilen yurt veya sevgiliden geride kalan kalıntılar” manasındadır³⁷². Şair atlâl bölümünde, bulunduğu beldeden ayrılmadan önce son bir defa durur, derin derin düşünerek ağlar, daha sonra da hatıralardan bahsederdi. Bazen bu belde şairin sevgilisinin diyarı da olabiliyordu³⁷³.

Atlâlin Câhiliye şiirinde aranan unsurlardan biri olması, bedevînin hayvanları için otlak ve su bulmak uğruna çevresiyle olan mücadelesi ve göçebe hayatının şiirlere yansıyan bir portresi şeklinde açıklanabilir³⁷⁴. Bu niteliğiyle atlâller, çöldeki bir bedevî şair için hayatının gerçeği iken, şehirli bir şair için de taklitten öteye geçmeyen sembolik ve hayalî bir tasavvurdur³⁷⁵.

Emevî yöneticileri ve şairlerinin, Câhiliye kültür ve edebiyatını atalarının mirası kabul ederek sahip çıkmalarına değinilmişti. Bu dönem şairleri, klasik Arap şiir formundan başka bir şiir tarzı bilmedikleri ve Câhiliye edebi kültürünü kendi edebî dünyalarıyla da sentezleyebildikleri için mukaddime anlayışı onların kasidelerinde de geniş yer tutmuştur³⁷⁶.

Çoğunluğunu Müvelled şairlerin oluşturduğu Abbasî dönemi şairlerine gelince, Emevî yöneticilerinde bulunan şairlerine de yansıyan özüne sahip çıkma yaklaşımının bu nesilde bulunmadığı görülür. Şehirde doğup büyüyen ve bedevî hayat tarzının kendi dünyalarında bir karşılığı bulunmayan bu şairler, eskiyi körü körüne taklidi reddetmişlerdir. Onlar şiir kurgularında ne sevgiliye özlemin acısını çekmiş ne kalıntıları zikredip onlara ağlamış ne de zorlu çöl yolculuklarına yer

³⁷¹ Yusuf Hüseyin Bekkâr, *Binâu'l-Kaşide fi'n-Nakdi'l-'Arabiyyi'l-Qadim*, 2. b. Dâru'l-Endelus, Beyrut, 1982, s. 212.

³⁷² Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Emeviler Dönemi)*, s. 44.

³⁷³ Sa'ide Ali Abdulvâhid, *Binyetu'l-Kaşidetü'l-Câhiliyye*, Câmiatu Ummi Durmân, Hartum, 2007, s. 4.

³⁷⁴ Saîd Muhammed el-Feyûmî, “Felsefetu'l-Mekân fi'l-Muqaddimeti't-Talaliyye fi's-Şi'ri'l-Câhilî,” *Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye*, Gazze, 2007, Sayı 2, s. 252.

³⁷⁵ Nâdiye bint Hasan eş-Şâ'idî, *Muqaddimâtu Kaşâid-i Ebî Temâm*, s. 10.

³⁷⁶ 'Atvân, *Muqaddimetu'l-Kasidetü'l-'Arabiyye fi's-Şi'ri'l-Emevî*, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1998. s. 12.

vermişlerdir. Ebû Nuvâs'ın başı çektiği bu akımı, diğer Abbasî şairleri de benimsemiş ve şiirlerinde atlâl olgusuna değinmemişlerdir³⁷⁷.

Kasidelere atlâl ile başlamak edebî bir gelenek olarak algılansa da bu geleneğe ne ölçüde bağlı kalınması gerektiği ve taklidin sınırlarının ne olacağı konusunda eleştirmenlerin ortak bir duruşu yoktur. Bu bağlamda eskiye bağlılık açısından en katı değerlendirmeyi İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) yaptığı görülmektedir. Bu yaklaşımın karşısında duran ve Câhiliye döneminde kullanılan materyallerin aynen kullanmasının şiirin kalitesini düşüreceğini ifade eden pek çok edebiyatçı vardır³⁷⁸. Kanatimize göre de farklı dönemlerde yaşayan şairlerin belli kalıplara hapsedilmesinin ne kadar doğru olduğu tartışılması gereken bir meseledir.

Şair, divanındaki kasideler içerisinde atlâl olgusuna yer verdiği tek kasidesini Ahmed Arif'i methetmek için kaleme almıştır. (Tavîl)

1	دِيَارِ الصَّبَا حَيَّاكَ غَادٍ وَرَائِحِ	يُبَاكِرُ أَكْنَافَ الحِمَى وَتُرَاوِحِ
2	وَجَادَكَ إِنْ ضَنَّ الحَيَا بَعْهَادِهِ	مِنَ الجُنْفِ هَطَّالٌ عَلَى الحَدِّ سَائِحِ
3	إِذَا أَهْلًا تَحَضَّرُ الوَهَادُ بِوَفْعِهِ	وَتَخْضَلُ هَاتِيكَ الرُّبَى وَالصَّحَاوِحِ
4	وَلَا زَالَ مِعْطَارُ النَّسِيمِ إِذَا سَرَى	يُقَاوِحُ مَعْنَاكَ الشَّدَى وَيُنَافِحِ
5	مَعَانِي مَسْرَاتٍ بِزَاهِرِ رَوْضِهَا	طُيُورُ التَّهَانِي بَاغِمَاتٍ صَوَادِحِ
6	فَضَيْتُ بِهَا شَطْرًا مِنَ العُمرِ لَاهِيًا	وَلَمْ يُثْنِنِي عَمَّا أُحَاوِلُ نَاصِحِ

1. Ey Çocukluk diyarları, memleketin etrafında sabah ve akşam, rüzgârlar seni selamlar.

2. Eğer yağmur, senenin başında sana cimrilik ederse, göz kapaklarından yanağa sağanak sağanak akan gözyaşları cömertlik edecektir.

3. (Gözyaşları) sağanak olarak yağdığı zaman, onun yağmasıyla alçak araziler de yeşerecek, bu tepeler ve çorak ovalar ıslanacaktır.

4. Sabah melteminin kokusu yayıldığı zaman, senin meskenine koku sirayet eder ve yayılır.

³⁷⁷ Kaddûr, *Muḥâdarât fî Edebi'l-'Arabi'l-'Abbâsi*, s. 28.

³⁷⁸ Mücahid Küçükşarı, *Arap Şairlerden es-Sefercelânî ve Şiiri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), NEÜSBE, Konya, 2013, s. 88.

5. *Sevinç mekânları, onun parlak bahçesindedir. Kutlama kuşları da yumuşak ve yüksek sesle şarkı terennum ediyorlar.*

6. *Ben, işte oralarda eğlence içinde ömrümün yarısını geçirdim. Hiçbir nasihatçı yaptığım şeyden beni çevirmedi*³⁷⁹.

Sonuç olarak, ez-Zilevî'nin divanı incelendiğinde, şiirlerinde atlâl olgusuna neredeyse hiç yer vermediği söylene yanlış bir değerlendirme olmaz. Onun kendi dönemindeki edebî akımları benimseyerek şiirlerini bu akımlar çerçevesinde telif ettiğine pek çok bağlamda değinilmişti.

O, bu atlâl örneğinde memduhun övgüsüne geçmeden önce giriş mahiyetinde çocukluk yıllarının geçtiği yerlerden dem vurmuştur. Bu mekânlardan bahsederken de bu yerlerin tepelerinden, yeşeren ovalarından, yağmurundan, kokulu rüzgârından ve şarkılar terennüm edercesine ötüşen kuşlardan da bahsetmeden geçmediği görülür. Şairin bu atlâl örneğinin geleneksel atlâl örneklerini referans aldığı ve bu bağlamda edebî bir değer taşıdığı aşikârdır.

³⁷⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 93-94

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
EZ-ZİLEVÎ'NİN ŞİİRİNDE ŞEKİL VE ÜSLUP ÖZELLİKLERİ

1. ŞEKİL ÖZELLİKLERİ

Kelimelerin tek başlarına anlamları yok hükmünde olup, ancak kullanımları vardır. Kelimenin manası lafzın, içinde yer aldığı metinde diğer ibarelerle sentezlenmesiyle şekillenir. Çünkü pek çok kelime, bünyesinde birden çok mana barındırır³⁸⁰.

Şiirin nazımdan farklı olarak onu besleyen, zenginleştiren büyümlü bir sessel tınısı vardır. Şiiri şiir yapan bu büyümlü tını, cümledeki bir kelimenin yerinin değiştirilmesiyle kaybolabilir³⁸¹.

Arap edebiyatı eleştirmenleri şiirlerin uzunluk ve kısalık açısından değeri üzerinde de kafa yormuşlardır³⁸². Kanaatimizce bir şiirin uzun veya kısa nazmedilmesi şairin kendi kabiliyet ve şiir gücüne göre değişebilen izâfî bir özelliktir. Ayrıca bu konuda zaman ve mekân faktörü de önem arzeder.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin yaşadığı Osmanlı döneminde, kısa şiirlerin önceki dönmelere kıyasla daha fazla revaçta olduğu göze çarpar. Bu dönemin şairleri, anlık gelişen olaylar karşısındaki duygularını zihinlerinde beliren lafızlarla doğaçlama olarak ifade etmeyi tercih etmişlerdir³⁸³.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin de zamanın bu şiirsel akımını benimsediği, çoğu şiirinin beyit sayısının kaside formuna ulaşmadığı görülür. Şairin en uzun 65 beyit olan ve divanının dörtte birini oluşturan kaside formundaki şiirleri, aynı zamanda onun uzun kasideler yazabilecek kabiliyette olduğunun göstergesidir.

1.1. Kasidenin Yapısı

قَصِيدَة lafzı, sözlükte “kastetmek, azmetmek, bir şeye doğru yönelmek” gibi anlamlara gelen قَصَدَ fiilinden türetilmiştir³⁸⁴. Kasidenin ıstılâhî manasına gelince,

³⁸⁰ Şerif Aktaş, *Edebiyatta Üslup ve Proplemleri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1986, s. 24.

³⁸¹ Seyit Kemal Karaalioğlu, *Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü*, Yelken Matbası, İstanbul, 1983, s. 752.

³⁸² Tunçpınar, *Hâmid b. Ali b. İbrahim el-İmâdî ve Şiiri*, s. 197.

³⁸³ Fidan, *Arap Şairlerden İbn Nakîb ve Şiiri*, s. 187.

³⁸⁴ Mâlûf, *el-Muncid fi'l-Luğa*, s. 632.

pek çok edebiyatçı farklı yaklaşımlarla farklı tanımlar ortaya koymuştur. Bu tanımlardan biri şöyledir. “Vezni ve kafiyesiyle nesirden, hedefinin gerçekler olmayıp sadece haz almak olmasıyla bilimsel eserden ayrılan bir nazm şeklidir.” Ayrıca içeriği ne olursa olsun kasidenin, tekrar eden sesler ve aruz kalıplarıyla örgülenmiş olması gerekir³⁸⁵.

Bir şiir formu olarak kaside, ilk defa Arap edebiyatıyla literatüre kazandırılmış, oradan da Fars ve Türk edebiyatlarına geçmiştir. Kaside, önceleri şairler tarafından farklı zamanlarda parça parça söylendiği ve bu şekilde aktarıldığı için uzun bir süre dağınık halde kalmıştır. Sonraki süreçte belli bir yapı bütünlüğü kazanarak gelenekselleşmiştir. Kasidelerin belli esaslara tabi olmaları, klişeleşmiş tasvir unsurları ve benzer ifade tarzlarını içermeleri, konu ve tema seçiminde uyulması zorunlu bir geleneğin yerleşmiş olması gibi özellikler, onun uzun bir gelişme süreci geçirdiğinin göstergesidir³⁸⁶.

Arap şiirinin ilk oluşum evrelerinin nasıl geliştiği noktasında farklı yorumlar bulunmaktadır. İbn Sellâm el-Cumahî (ö. 231/845), Arap şiirinin başlangıçta belli bir konuda söylenmiş birkaç beyitlik manzûmelerden ibaret olduğunu, kasidenin ancak VI. yüzyıl başlarında Hâşim b. Abdimenaf (ö. 524 m.) ve oğlu Abdulmuttalib (ö. 579 m.) zamanında olgunlaştığını zikreder. Bu konuda İbn Raşîk (ö. 456/1064) de el-Cumahî ile aynı görüşü benimsemekle birlikte, onun el-Cumahî’den ayrıldığı nokta Arap şiirinin gün yüzüne çıkışının recezle³⁸⁷ gerçekleştiğini savunmasıdır³⁸⁸.

Câhiliye kasidesinin ana temaya giriş bağlamında değerlendirilen atlâl ve nesimleri, şairin hislerinin bir yansımasıdır. Zira bedevî Arabın dünyasının temel unsuru, her taraftan onu çepeçevre saran çöl ve sevdiği kadına duyduğu aşk idi.

³⁸⁵ Bekkâr, *Binâu'l-Kaşıde fi'n-Nakdi'l-'Arabiyyi'l-Kadim*, s. 22.

³⁸⁶ Hüseyin Elmalı, “Kaside”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 562.

³⁸⁷ Recez; Câhiliyye döneminde Arapların savaş meydanlarında atışmalarda ve günlük hayatta doğaçlama olarak söyledikleri birkaç beyitlik kısa şiire verilen addır. Bkz. Kemal Tuzcu, “Arap Şiirinde Recezin Ortaya Çıkışı” *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2012, sayı 34, s. 31.

³⁸⁸ Yahya Suzan, “Arap Şiirinde Bir Nazım Türü: Muhammes”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Kasım 2010, Sayı 4, s. 17.

Kasidenin girişi mahiyetinde zikredilen bu atlâl ve nesibler, cahiliye şairinin duygular ve hislerinin tercümanı iken, sonraki çağlarda kuru bir taklid olarak kalmıřtır³⁸⁹.

Değinildiği üzere artık şehir yaşamının bir parçası olmuş şairin hayatında herhangi bir karşılığı olmayan atlâllere yer vermeme olgusu, Abbasilerde Ebu Nuvâs'la zirve yapar. Nitekim çalışmamızın konusu olan Muhammed Emin ez-Zilevî'nin de, pek çok kasidesinde bu klişeleşmiş tasvir unsurlarına değinmeden doğrudan ana temaya yönelme eğiliminde olduğu görölr. Son tahlilde Câhiliye döneminden sonra şehirleşen Arabın sosyal hayatında bir karşılığı olmayıp sadece teoride kalan atlâl ve nesimler, bazı gelenekçi şairlerin ilgisini çekerek devam etse de, çoğu şair bu olgulara şiirlerinde yer vermemiřtir³⁹⁰.

Kasidenin yapısı analiz edilirken değinilmesi gereken bir diğer hususta, kasidenin kaç beyitten oluştuğu noktasındaki ihtilaflardır. Zira bir şiire kadise denilebilmesi için kaç beyitten oluşması gerektiği hususunda birbirinden farklı yaklaşımlar vardır. Ahfeş (ö. 215/830)'e göre kaside en az üç beyit, ibn Cinnî(ö. 392/1002)'ye göre en az on beş beyit, Ferrâ(ö. 206/822)'ya göre ise kaside en az yirmi beyit olmalıdır. Bütün bu ihtilafları aktaran İbn Raşık, kasidenin en az yedi beyitten oluşması gerektiği şeklinde kendi görüşünü paylaşır. Bazı edebiyatçılar da on beyit olması gerektiği yönünde görüşlerini beyan etmiřlerdir³⁹¹.

Câhiliye Arap kabilelerinin, şairleriyle övünç duydukları ve bunu buldukları toplumda bir prestij aracı olarak gördükleri bilinen bir gerçektir. Aynı Arap kabilelerinin birkaç beyit şiir yazan kimseleri de şair olarak nitelemedikleri, şiirin beyit sayısının belli sayıya ulaşması gerekliliği de bilinmektedir³⁹². Kasidenin uzunluğunun sınırı konusuna gelince, kasideyi oluşturan beyit sayıları konusunda herhangi bir üst sınır konulmamış ve bir kısıtlamaya gidilmemiřtir³⁹³.

³⁸⁹ Ahlâm ez-Zeîm, *et-Teşavvuru'l-Fennî fi şekli'l-Kaşide ve Mevdûâtihâ fi'l-Ķarni's-Şânî'l-Hicrî, Câmî'atu Ummi'l-Ķurâ, Mekke, 1977, s. 21.*

³⁹⁰ Ķaddûr, *MuĶâdarât fi Edebi'l-'Aşri'l-'Abbâsî, s. 27.*

³⁹¹ Bekkâr, *Binâu'l-Ķařide fi'n-Nakdi'l-'Arabiyyi'l-Ķadîm, s. 24-25.*

³⁹² Mustafa Sâdik er-Râfi'î, *TârîĶu Âdâbi'l-'Arab, II, 18.*

³⁹³ Bekkâr, *Binâu'l-Ķařide fi'n-Nakdi'l-'Arabiyyi'l-Ķadîm, s. 253.*

1.1.1. Matla'

Matla' مَطَّلَع lafzı, "Güneş, ay, gezegen vb.nin doğması"³⁹⁴manasına gelen طَّلَعَ fiilinden türemiştir. Edebi bir terim olarak, "kasidenin girişi konumundaki ilk beyitlerine verilen isimdir"³⁹⁵.

Edebi otoriteler nezdinde kaside, bir kilit olarak tahayyül edilmiş matla' da bu kilidin anahtarı şeklinde değerlendirilmiştir. Bir kasidede dinleyicinin kulağına ulaşacak ilk tınının bu dizeler olmasından dolayıdır ki, şiir hakkında olumlu veya olumsuz ilk izlenim bu söylemler vasıtasıyla şekillenecektir³⁹⁶. Son tahlilde matla'nın hem mana hem de lafız bağlamında kusursuz olması kaçınılmaz bir gerekliliktir.

Şiir eleştirmenlerince, şairin matla'da ana temadan uzak şeylerden bahsetmesi veya ana temayı bütünüyle gözler önüne sermesi, göz ardı edilemeyecek bir hatadır. Şair, kasidenin ana temasını matla'da ima etmeli, tatlı lafızlarla dinleyicinin adeta kulağına fısıldamalıdır³⁹⁷.

Medih veya kutlama temalı şiirlerin matla'sında, ağlama, ağlatma, uğursuzluk, virâne yerlerden bahsetme, gencin ölümünü haber verme, zamanı ayıplama gibi mevzulara girilmemelidir. Mersiye konulu şiirlerde ise anılan argümanlarla şiire girizgâh yapmak makbul ve hoş görülmüştür³⁹⁸.

Matla' başlığı altında değinilmesi gereken bir diğer olgu da, şiir eleştirmenlerinin matla'da klişeleşmiş ibarelerin bulunmasını hoş görmemeleridir.

³⁹⁴ Buṭrus Bustânî, *Muḥîtu'l-Muḥît*, Mektebetu Lubnân, Beyrut, 1987, s. 554.

³⁹⁵ Hâzım b. Muhammed el-Karṭâcennî, *Minḥâcu'l-Bulağâ ve Sirâcu'l-Udebâ*, thk. Muhammedu'l-Ḥabîb b. Hoca, 3. b. ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, Tunus, 2008, s. 371; Emîl Bedî Yakup; Michel 'Aşî, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi'l-Luğâ ve'l-Edeb*, Dâru-'Ilm li'l-Melâyin, Beyrut, 1987, I, 1162.

³⁹⁶ İbn Raşîk el-Kayravânî, *el-'Umde fi Mehâsini'ş-Şi'r ve Âdâbih*, s. 131.

³⁹⁷ Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr; İbn Ebî Hadîd, *el-Meşelu's-Sâir fi Edebi'l-Kâtib ve'ş-Şâir*, Daru Nehḍati Mısır, Kahire, III, 96; Taḳıyuddin Ebû Bekr İbn Hıccce el-Ḥamevî, *Hizânetu'l-Edeb ve Ğâyetu'l-Erab*, thk. 'İşam Şakyû, 1. b. Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 1987, I, 30.

³⁹⁸ Bekkâr, *Binâu'l-Kaşıde fi'n-Nakdi'l-'Arabiyyi'l-Kadîm*, s. 205.

Şairin, قَدْ-حَلِيلِي gibi klişe kabul edilen ibarelere matla'da yer vermesi, edebi bir zaafiyet olarak değerlendirilmiştir³⁹⁹.

Bu bağlamda ez-Zilevî'nin kasidelerindeki matlaların son derece başarılı olduğu ve eletirmenlerin kriterlerine uygun olduğu söylenebilir. Onun kasidelerinden bazılarını bu bağlamda örneklendirmek faydalı olacaktır.

Aşağıdaki örnekte şairin Medine kadısı Ahmed Arif'i övdüğü kasidesinin matla'sında, onun verdiği hükümlerin adil olduğuna ve onun şanınin yüceliğine değinerek ana temaya güzel bir girizgâh yaptığı görülür. Böylece şair, kasidesinin ileriki beyitlerinde memduhun adaletinden ve onun şanınin yüceliğinden detaylı bir şekilde bahsedeceğinin sinyalini matla'da vermiştir.(Mec'zû'l-vâfir)

1 مَلِيحٌ حُكْمُهُ نَصَفٌ بَهَاةٌ فَوْقَ مَا نَصِفُ

1. (Bu) güzel kimsenin hükmü adil, zarafeti de bizim tasvirimizin üstündedir⁴⁰⁰.

Aşağıda zikredilen beyit gazel temalı bir kasidenin matla'sı olup, kurgusu ana tema ile uyumludur. Matla', kaside ile bütüncül olarak analiz edildiğinde, diğer beyitlerin de anlamsal örgüsünün bu çerçevede olacağı noktasında bir ulak vazifesi gördüğü anlaşılmaktadır.(Tavîl)

1 سَبَانِي بِسِحْرِ اللَّحْظِ ظِيٌّ مُنَانِعٌ نَفُورٌ وَلَكِنْ فِي فُؤَادِي رَاتِعٌ

1. (Daima benden) kaçan, ürkek bir ceylan, bakışının büyüsiyle beni esir aldı. Fakat o, kalbimde (zevki sefa içinde) yaşıyor⁴⁰¹.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin, İbrahim Paşa'nın isteği doğrultusunda, babası Mehmet Ali Paşa'yı ve onun Mısır'da kurduğu yeni düzeni övdüğü kasidesine değinilmişti. Şair, 59 beyitten oluşan bu en uzun kasidesine kulağa hoş gelen ve ana temanın özeti niteliğinde bir matla' ile girizgâh yapmıştır.(Tavîl)

³⁹⁹ İbn Raşîk el-Ğayravânî, *el-'Umde fî Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih*, s. 350.

⁴⁰⁰ ez-Zilevî, *Divan*, s. 96.

⁴⁰¹ ez-Zilevî, *Divan*, s. 85.

1 مَدِيدُ انْتِظَامٍ فِي جَدِيدِ نِظَامٍ أَصَابَ وَ لَمْ يُخْطِئِ مَرَامَ مَرَامِي

1. *İntizâmın devam etmesi, bu yeni düzendedir. (Mehmet Ali Paşa) benim arzuladığımı isabet ettirdi, hata yapmadı*⁴⁰².

ez-Zilevî'nin, divanını nazmederken genellikle klasik kaside anlayışının dışında bir duruş sergilediği dikkati çeker. Onun Abbasiler döneminde ortaya çıkıp, özellikle de müvelled şairler eliyle yaygınlaşarak devam eden özgür ve özgün şiir akımını benimsediğine bağlamında değinilmişti. Nitekim çoğu kasidesinde, matla'ya yer vermeden doğrudan ana temaya giriş yapmayı tercih etmesi de yine onun bu yaklaşımının bir yansımasıdır.

Şair, medih temalı aşağıdaki kasidesini zamanın önemli simalarından İbrahim Paşa'yı övmek maksadıyla kaleme almıştır. Onun, bu kasidesinde matla' olgusuna hiç yer vermeden doğrudan ana temaya yöneldiği gözlerden kaçmaz.(Tavîl)

1 مَعَالِيكَ جَلَّتْ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَثَلٌ وَمَا هِيَ إِلَّا الْآيَةُ كُلُّهَا يَنْتَلُو
2 أَرَى كُلَّ ذِي مَجْدٍ يَرُومُ تَعَالِيًّا إِلَى رُتْبَةٍ مَازَلَتْ فِي جَدِّهَا تَعْلُو
3 وَأَيْنَ الثَّرِيًّا مِنْ يَدَيْهِ تَنَاوَلَا؟ وَهَيْهَاتَ أَنْ يَسْمُوَ سُمُوكَ أَوْ يَعْلُو!
4 وَرُبَّمَا ظَنَّ الْعَبِيَّ بِأَنَّهُ يُسَاوِيكَ فِي فَضْلٍ وَلَيْسَ لَهُ فَضْلٌ

1. *Senin ulvi eserlerin, eşi benzeri olmaktan yücedir, onlar herkesin tilavet ettiği ayetlerden başka bir şey değildir.*

2. *Senin hâlâ yükselmeye devam ettiğin makamlara, bütün şerefli kişilerin yükselmeyi arzuladığını görmekteyim.*

3. *Süreyya yıldızının onun elinden (bunu) alması nerede? (Ayrıca) onun senin (ulaştığın) yüksekliğe yükselmesi ne kadar da uzaktır.*

4. *Ne var ki faziletten hiç (nasiplenmemiş) aptal, fazilette sana denk olduğunu zannetti*⁴⁰³.

⁴⁰² ez-Zilevî, Divan, s. 137.

⁴⁰³ ez-Zilevî, Divan, s. 131.

Şairin, iki kasidesinin matlasında أَلَا ve هَيْهَاتَ lafızlarını kullandığı dikkati çeker. Zira klişeleşmiş bu ibarelerin matla'da yer almasının, eleştirmenlerce belâgat kusuru olarak değerlendirildiğine değinilmişti.(Tavîl)

1 أَلَا أَيُّهَا الْمَوْلَى الَّذِي سَارَ ذِكْرُهُ مَسِيرَ النُّجُومِ الرَّهْرِ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ

1. *Namı, her beldede parlak yıldızların yörüngesinde gezinen ey efendi*⁴⁰⁴.

Diğer örnek ise şöyle kaleme alınmıştır.(Baist)

1 هَيْهَاتَ مَا عَاطِلٌ مِنْ حَلِيَّةٍ كَحَلِي وَلَا النَّبَالُ كَسَهْمٍ سِيمَ بِالْكُحْلِ

1. *Zinet takan kadınla zinet takmayan kadın ne kadar farklıdır. (Normal) ok, sürmeli ok (göz) gibimidir*⁴⁰⁵!

Sonuç olarak Muhammed Emin ez-Zilevî'nin kasideleri incelendiğinde matla'ların, şiirin ana temasına işaret ederek, dinleyiciye kasidenin konusu hakkında bir kanaat uyandırma görevini en iyi şekilde yerine getirdiği söylenebilir. Kulağa hoş gelen, ta'kitten uzak, gramer hataları barındırmayan ve mana bağlamında şiirin küçük bir portresi niteliğindeki şairin bu matla'larının, kasideye ayrı bir renk kattığı aşikârdır. Bazı matlalarda gözden kaçmayan klişe kullanımlar, onun edebi kalitesini zafiyete uğracak boyutta değildir.

1.1.2. Mukaddime

Kasidenin anlamsal örgüsünün başarılı kabul edilmesi için matla' ögesi gibi mukaddimenin de muhteva bakımından ana temayla zıt veya alâkasız olmaması gerekir. Örneğin medih temalı bir kasidenin mukaddimesi gazel muhtevalı olabilir. Öte yandan bir ordunun yenilgisinden bahseden kasideye gazel temalı bir mukaddime yazılmasının yanlışlığı aşikârdır⁴⁰⁶.

⁴⁰⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 104.

⁴⁰⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 121.

⁴⁰⁶ Ahmet Hâşimî, *Cevheru'l-Edeb fî Edebiyyât ve İnşâi Luğati'l-'Arab*, 27. b. byy. 1969, I, 39.

Eleştirmenlere göre şairin mukaddimeyi çok uzatıp dinleyiciyi sıkması doğru bir yaklaşım değildir. Bu tür bir eylem, şairin ustalığındaki belâğî bir zaafiyetin yansımaları olarak görülür⁴⁰⁷.

Bazı edebiyatçılar, mukaddimenin muhteva boyutunu irdeleyerek onu bir kaç başlık altında değerlendirmeyi tercih etmişlerdir. Bunların bazıları şunlardır; el-mukaddimetu't-talaliyye, el-mukaddimetu'l-gazeliyye, el-mukaddimetu'l-hamriyye, el-mukaddimetu'l-furûsiyye ve's-Şecâ'a, el-mukaddimetu'l-vasfiyye, mukaddimetu's-şebâb ve's-şîb⁴⁰⁸ ve el-mukaddimetu'l-hikemiyye⁴⁰⁹.

ez-Zilevî'nin kasideleri mukaddime bağlamında bir değerlendirmeye tâbi tutulursa, onun kısa kasidelerinde mukaddime ögesine hiç yer vermediği görülür. Uzun kasidelerine gelince bunlarda da genelde mukaddime koymadan, doğrudan konuya girmeyi tercih ettiği söylenebilir. Gazel temasını işlediği kasideleri baştan sona kadar gazel temalı, medih konulu kasideleri de ilk beyitten son beyte kadar medih konuludur

Onun kaside formunun bir anekdotu bağlamında, 69 beyitten oluşan divanındaki en uzun kasidesinin başından birkaç beytin zikredilmesi bu çerçevede fikir verecektir. Görüleceği üzere şair, anılan kasidesinin ilk beytinden son beytine kadar memduhu İbrahim Paşa'yı övmüştür. Böylelikle en uzun kasidesine dahi mukaddime koymadan telif etmeyi tercih ettiği dikkatlerden kaçmaz.(Tavîl)

1 وَفُودُ الْأَمَانِي نَحْوُ بَابِكَ تُرْقِلُ	وَحَوْدُ التَّهَائِي فِي رِحَابِكَ تَرْقِلُ
2 وَسَاحَتُكَ الْفَيْحَا سَمَا أَنْتَ بَدْرُهَا	وَجُنْدُكَ فِيهَا أَنْجُمٌ لَيْسَ تَأْفُلُ
3 وَجُودُكَ بَحْرٌ فِيهِ سُفُنٌ رَجَائِنَا	جَوَارٍ وَمَرَسَاهَا النَّجَاحُ الْمُؤَمَّلُ
4 وَأَنْتَ وَزِيرٌ بِنُ الْوَزِيرِ الَّذِي لَهُ	عَلَى رَغْمِ أَنْفِ الدَّهْرِ مَجْدٌ مُؤَثَّلُ
5 أَبُوكَ بَنَى بَيْتَ الْمَفَاحِرِ وَالْعُلَى	وَأَنْتَ بِتَشْيِيدِ الْعُلَى تَتَكَفَّلُ

⁴⁰⁷ Bedevî, *Ususu'n-Nakdi'l-Edebî*, s. 297.

⁴⁰⁸ Hüseyin 'Aṭvân, *Mukaddimetu'l-Kasîdeti'l-'Arabiyye fi's-Şi'ri'l-Câhilî*, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1970, s. 114; Nâdiye bint Hasan eş-Şâ'idî, *Mukaddimâtu Kaşâid-i Ebî Temâm*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, Mekke, 2008, s. 13.

⁴⁰⁹ Kaddûr, *Muhâdarât fî Edebi'l-'Aşri'l-'Abbâsî*, s. 28.

1. Umut heyetleri senin kapına doğru koşarlar, genç ve güzel kızlar seni karşılamak için elbiselerini çekerek alımlı bir halde yürürler.

2. Geniş meydanının yükseklikte dolunayı sensin, senin askerlerinde orada hiç kaybolmayan yıldızlardır.

3. Senin cömertliğın, bizim yüzen umut gemilerimizin bulunduğu bir denizdir, bu gemilerin demir aldığı yer, ümid edilen başarıdır.

4. Sen, zaman istese de istemese de, köklü bir şeref sahibi olan vezirin oğlu vezirsin.

5. Senin baban övünç ve yücelik evini inşa etti, sen de yüceliklerin inşâsını üstleniyorsun⁴¹⁰.

ez-Zilevî'nin bir medih ve gazel üstadı olarak divanının gazel ve medih unsurlarından teşekkül ettiği söylene yanlış bir tesbit olmaz. Şair, 58 beyitten oluşan ve Ahmed Arif'i övdüğü aşağıdaki kasidesini klasik Arap şiiri formunda kaleme almıştır. Geleneksel şiir motifinin yansıdığı bir üslupla, onun bu kasidesine mukaddime gazeliye ile başladığı görülür.(Mec'zûu'l-vâfir)

مُنِيرٌ، لَيْسَ يَنْكَسِفُ	2 بِأُفُقِ جَبِينِهِ فَمَرُّ
مَرِيضُ الْجَفْنِ مُعْتَكِفُ	3 وَنِي مِحْرَابِ حَاجِبِهِ
لِجَوْهَرِ ثَعْرِهِ صَدَفُ	4 وَمَنْ يَأْفُوتِ مَبْسَمِهِ
يَقْدُ زَانَهُ الْهَيْفُ	5 وَخَمْرُهُ رَيْقِهِ دَبَّتْ
لِ غُصْنِ الْبَانِ يَنْعَطِفُ	6 فَلَمَّا تَلَقَّاهُ إِلَّا مِثْ

1. Onun alnının ufkunda ışık saçan ve tutulmayan bir ay vardır.

2. Cefn hastası onun kaşlarının mihrabında itikâftadır.

3. Ağzının mücevheri olan sedef, gülüşünün yakutundandır.

4. (Sevgilinin) tükürüğünün şarabı, zerafetin süslediği vücuda sirayet etti.

5. Sen onunla, sorgun ağacının dalı gibi sadece salınırken karşılaşırsın⁴¹¹.

Mukkaddime talaliye olgusuna Muhammed Emin ez-Zilevî'nin uzun kasidelerinde de rastlanmadığı zikredilmiştir. Bu tür bir kaside formunun ise bazı şiir

⁴¹⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 124.

⁴¹¹ ez-Zilevî, Divan, s. 96-97

eleştirirlerince şairin ustalığına gölge düşürecek edebi bir zaafiyet olarak algılandığına değinilmişti. Fakat şairlerin yaşadığı kültürün edebî olgularını kendi perspektifinden algılayarak bunları gönül dünyasında yoğurup satırlara döktüğü gerçeği de göz ardı edilmemelidir.

Şair, mukaddime talaliyye bağlamında değerlendirilebilecek bir girizgâh yaptığı tek kasidesinin girişinde çocukluk yıllarının geçtiği yerlerden bahseder.(Tavîl)

1	دِيَارَ الصَّبَا حَيَّاكَ غَادٍ وَرَائِحُ	يُبَاكِرُ أَكْنَافَ الحِمَى وَيُرَاوِحُ
2	وَجَادَكَ إِِنْ ضَنَّ الحَيَا بِعِهَادِهِ	مَنْ الجُفْنِ هَطَّالٌ عَلَى الحَدِّ سَائِحُ
3	إِذَا ائْتَمَلَ تَخَضَّرُ الوَهَادُ بِوَفْعِهِ	وَتَحْضَلُ هَاتِيكَ الرُّبَى وَالصَّحَاصِحُ
4	وَلَا زَالَ مِعْطَارُ النَّسِيمِ إِذَا سَرَى	يُفَاوِحُ مَعْنَاكَ الشَّدَى وَيُنَافِحُ
5	مَعَانِي مَسْرَاتٍ بِزَاهِرِ رَوْضِهَا	طُبُورِ التَّهَانِي بَاغِمَاتٍ صَوَادِحُ
6	فَضَيْتُ بِهَا شَطْرًا مِنَ العُمُرِ	وَمَ يُنِنِّي عَمَّا أُحَاوِلُ نَاصِحُ

1. Ey çocukluk diyarları, memleketin etrafında sabah ve akşam, rüzgârlar seni selamlar.

2. Eğer yağmur senenin başında sana cimrilik ederse, göz kapaklarından yanağa sağanak sağanak akan gözyaşları cömertlik edecektir.

3. Sağanak olarak yağdığı zaman, onun yağmasıyla alçak araziler de yeşerecek, bu tepeler ve çorak ovalar ıslanacaktır.

4. Sabah melteminin kokusu yayıldığı zaman senin meskenine koku sirayet eder ve yayılır.

5. Sevinç mekânları, onun parlak bahçesindedir. Kutlama kuşları da yumuşak ve yüksek sesle şarkı terennüm ediyorlar.

6. Ben işte oralarda eğlence içinde ömrümün yarısını geçirdim. Hiçbir nasihatçı yaptığım şeyden beni çevirmedi⁴¹².

Câhiliye edebiyatının olmazsa olmazı olan atlâl ve gazel temalı mukaddime motifleri, değinildiği üzere zamanla çeşitlenerek kasidelerde yer bulmaya devam etmiştir. Aşağıda sunulan mukaddime, bu çeşitlenme ve yenileşmenin farklı

⁴¹² ez-Zilevî, Divan, s. 93.

versiyonlarından biri olarak karşımıza çıkar. Şair, Mehmet Ali Paşa'yı metheddiği kasidesine memduhun konumuna uygun, altında derin manalar yatan, hikmetli dizelerle giriş yapmayı tercih etmiştir.(Tavîl)

4	وَإِنَّ دِفَاعَ الشَّرِّ ضَرْبُهُ لَأَزِيبُ	عَلَيْنَا، وَجَلْبُ الْخَيْرِ خَيْرٌ لِرَامِ
5	وَمَنْ رَامَ أَمْرًا لَيْسَ يَعْرِفُ حُكْمَهُ	وَإِنْ كَانَ حِلًّا فَهُوَ مِثْلُ حَرَامِ
6	وَمَنْ يَبْغِ إِحْرَارَ الصَّلَاةِ جَمَاعَةً	فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَفْتَدِيَ بِإِمَامِ
7	لِذَاكَ تَرَى قَدَرَ الْمُعَلِّمِ صَاعِدًا	عَلَى كُلِّ عَالٍ فِي الْأَنَامِ وَسَامِ
8	وَمَا يَسْتَوِي الشَّخْصَانِ غَمْرٌ وَعَالِمٌ	كَمَا لَا يُسَاوِي نَاقِصٌ بِتَمَامِ

4. Kötülüğün defedilmesi üzerimize vaciptir, iyilikleri çekmek de en hayırlı gerekliliktir.

5. Kim hükmünü bilmediği bir iş yapmak isterse, (o iş) helal da olsa haram gibidir.

6. Kim cemaat (sevabını) elde etmek isterse, o kişinin bir imama uyması gerekir.

7. Bunun içindir ki sen öğretmenin kıymetinin, bütün mahlûkatların yükseklerinden bile üstün olduğunu görürsün.

8. (Biri) cahil (diğeri) âlim olan iki kişi aynı seviyede değildir, tam ile eksiğin aynı seviyede olmadığı gibi⁴¹³.

Onun, bir diğerkasidesine sabahın ilk ışıklarıyla aydınlanan, bülbüllerin ötüşü ve çiçeklerin açmasıyla hayat bulan bir bahçenin tasviri ile girizgâh yaptığı görülür.(Kâmil)

1	لَاخَ الصَّبَاحِ بِرَايَةِ بَيْضَاءِ	وَسَطًا فَفَرَّقَ عَسْكَرَ الظَّلْمَاءِ
2	وَالرَّوْضَةَ الْغَنَاءِ قَامَ هَزَاؤُهَا	يَشْدُو فَأَشْجَانًا بِطِيبِ غِنَاءِ
3	وَالْعُصْنُ لَاحَ لَنَا بِنَاجِ أَزَاهِرِ	مُتَكَلِّلِ بِجَوَاهِرِ الْأَنْدَاءِ

1. Sabah, beyaz bir bayrak ile göründü; o, saldırdı ve karanlığın askerlerini dağıttı.

⁴¹³ ez-Zilevî, Divan, s. 137.

2. Ağaçlarla dolu bahçenin bülbülü ötmeye başladı, ötüşünün güzelliğiyle bizi coşturdu.

3. Dal bize, çiçeklerin çiğden mücevheriyle süslenmiş tacıyla göründü⁴¹⁴.

ez-Zilevî'nin edebî kişiliği hakkında bilgi verilirken, onun kendisini önceki dönemlerin büyük Arap şairlerinin seviyesinde gördüğüne değinilmişti. Ayrıca onların şiir söylediği her konu ve tarzda kendisinin de söyleyebilecek kalite ve kabiliyette olduğunu gösterme çabasında oluşu dikkatlerden kaçmaz. Bu bağlamda şairin ustalıkla farklı formlardaki mukaddimleri, hiç tekellüfe girmeden ve yapmacılıktan uzak bir üslupla nazmettiği gözlerden kaçmaz.

1.1.3. Tehalluş

Tehalluş, “edibin eserinde sözü bir bölümden diğer bölüme aktarması” olarak tanımlanır⁴¹⁵. Hüsnü't-tehalluş, “şairin gazel, fahr, vasıf, zühd, mucûn vb. konulu mukaddimeden sonra ana temaya geçişi dinleyiciye hissettirmeden ve kulak tırmalamadan akıcı bir üslupla icra etmesidir⁴¹⁶.” İktidâb, ise hüsnü't-tehalluşun zıddı olup, “mukaddimeden ana temaya geçişte bağlamdan koparak akıcılığı sağlayamamaktır⁴¹⁷.”

Şair, aşağıdaki dizelerde hikmet muhtevalı bir mukaddimeden, Mehmet Ali Paşa ve ordusunun övüleceği ana temaya geçişi ustalıkla icra etmiştir. Böylece kasidenin akıcılığında hiçbir zafiyet tezâhür etmemiştir.(Tavîl)

عَلَيْنَا، وَجَلْبُ الْخَيْرِ خَيْرٌ لِرَامِ	وَإِنَّ دِفَاعَ الشَّرِّ ضَرْبُهُ لَأَزِبِ	4
وَإِنْ كَانَ حِلًّا فَهُوَ مِثْلُ حَرَامِ	وَمَنْ رَامَ أَمْرًا لَيْسَ يَعْرِفُ حُكْمَهُ	5
فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَفْتَدِيَ بِإِمَامِ	وَمَنْ يَبِغِ إِحْرَازَ الصَّلَاةِ جَمَاعَةً	6
عَلَى كُلِّ عَالٍ فِي الْأَنَامِ وَسَامِ	لِذَاكَ تَرَى قَدَرَ الْمُعَلِّمِ صَاعِدًا	7
كَمَا لَا يُسَاوِي نَاقِصٌ بِتَمَامِ	وَمَا يَسْتَوِي الشَّخْصَانِ غَمْرٌ وَعَالِمٌ	8
وَبِالْجِدِّ مِنْهُمْ رَقَوَا لِمَقَامِ	وَإِنَّا لَنَدْرِي قَدَرَ قَوْمٍ تَهَدَّبُوا	9

⁴¹⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 186.

⁴¹⁵ İbu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir fî Edebil-Kâtib ve's-Şâir*, III, 121-122.

⁴¹⁶ Zekiyuddin İbn Ebi'l-İşba', *Tahrîru't-Taḥbîr*, thk. Ḥanefî Muhammed Şeref, byy. 1963, II, 433.

⁴¹⁷ İbu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir fî Edebil-Kâtib ve's-Şâir*, III, 121-122.

10 تَحَالَوْا مِنَ الْمَوْتِ الرَّؤَامِ مَرَاتِرًا إِذَا صَدَّعَ الْأَكْبَادَ حُرُّ الْأُوَامِ
11 يَصْفُونَ فِي الْهَيْجَا صُفُوفَ صَلَاتِهِمْ فَهُمْ بَيْنَ حَالَتِي رُكْعٍ وَقِيَامِ

4. *Kötülüğe (karşı) savunma kaçınılmazdır, iyilikleri çekmek de en hayırlı gerekliliktir.*

5. *Kim hükmünü bilmediği bir iş yapmak isterse, (o iş) helal da olsa haram gibidir.*

6. *Kim cemaat (sevabını) elde etmek isterse, o kişinin bir imama uyması gerekir.*

7. *Bunun içindir ki sen, öğretmenin kıymetini bütün mahlûkatların yükseklerinden bile üstün olduğunu görürsün.*

8. *(Biri) cahil, (biri) âlim olan iki kişi aynı seviyede değildir, tamın eksik ile aynı seviyede olmadığı gibi,*

9. *Hiç şüphesiz biz, edepli topluluğun kıymetini biliriz, onlardan (bazıları) gayret ederek (o) makama yükseldiler.*

10. *Susuzluğun ateşi ciğerleri parçaladığı zaman da (bile), onlar ansızın (gelecek) bir ölüme (karşı) kararlılık ile bezenmişlerdir.*

11. *Onlar savaşta bile namaz saflar gibi saf yaparlar, onlar (her zaman) secde ile rükû arasındadırlar⁴¹⁸.*

Kaynaklarda, başta İmruu'l-ğays olmak üzere, Câhiliye edebiyatının önemli simâlarının hüsnü't-tehalluşa dikkat etmediği şeklinde bilgiler yer almaktadır. Bu kaynaklara göre Câhiliye şairleri, kasidelerinde örneğin mukaddimeden medhe intikal ederken konuyu keserek doğrudan medhe geçmişlerdir. Bu sebeble de kasidenin mana bütünlüğü ve akıcılığı zafiyete uğramıştır. Fakat sonraki nesil şairler, hüsnü't-tehalluşa çok önem vermişler ve iktidâba düşmemek için gayret sarfetmişlerdir⁴¹⁹.

⁴¹⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 137.

⁴¹⁹ Abdullah b. Muhammed el-Hafâcî, *Sirru'l-Feşâha*, 1. b. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, s. 268.

Yazarın divanı bu perspektiften tahlil edildiği zaman, mukaddime koyduğu kasidelerinde mukaddimeden ana temaya geçişi, dinleyiciye hissettirmeden akıcı bir üslupla gerçekleştirdiği görülür.

1.1.4. Hâtime

Hâtimeye makta' da denilir ki, her ikisi de “bir şeyin sonu veya bittiği yer” manasındadır. Bir kasidede hâtimenin rolü ve önemi, matla'dan daha az değildir⁴²⁰.

Matla', şairin şaheseri niteliğindeki kasidesinin anahtarı olarak görülürken, dinleyicinin kulağındaki son tını olan hâtime de kasidenin mührü olarak kabul edilir⁴²¹.

Yukarıda zikredilen değeri bağlamında, edebî otoriteler güzel bir hâtime için bazı kriterlerleri ileri sürmüşlerdir.

1. Hâtime kasidenin ana temasından kopuk olmamalıdır.
2. Seçilen lafızlar itibariyle hoş ve akıcı olmalıdır.
3. Kasidenin en iyi beyti olmalıdır.
4. Hikmetli bir söz veya mesel içermelidir.
5. Güzel bir benzetme ihtivâ etmelidir⁴²².

Yukarıdaki kriterler göz önünde bulundurularak mersiye temalı kasideler hariç, hâtimenin dua içermesi eleştirmenler tarafından edebi bir zafiyet olarak değerlendirilmiştir⁴²³. İbn Raşîk, yöneticiler için yazılan kasidelerdeki hâtimelerin de dua ile bitirilebileceğini belirterek, bunu yöneticilerin kendileri için dua edilmesinden hoşlanmasına bağlar⁴²⁴.

ez-Zilevî, Ahmed Arif'i övdüğü kasidesini onun hakkında uzun bir ömür temenisi ve afiyet dilekleriyle noktalar. Değinildiği üzere, mersiye temalı ve

⁴²⁰ Bekkâr, *Binâu'l-Şaşıde fi'n-Nağdi'l-'Arabıyyi'l-Kadîm*, s. 229.

⁴²¹ İbn Raşîk el-Kayravânî, *el-'Umde fi Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih*, s. 378.

⁴²² Bekkâr, *Binâu'l-Şaşıde fi'n-Nağdi'l-'Arabıyyi'l-Kadîm*, s. 229-230.

⁴²³ Yahya b. Hamza el-'Alevî, *Kitâbu't-Tırâz*, thk. Abdulhamid el-Hindâvî, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut, ts, III, 183.

⁴²⁴ İbn Raşîk el-Kayravânî, *el-'Umde fi Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih*, s. 380.

yöneticileri övmek maksadıyla yazılan kasidelerin hâtimesinin dua içerikli olmasında bir sakınca görülmemiştir.(Mec'ûu'l-vâfir)

57 بَقِيَتْ مُنَعَمًا لِزُهْوِ رِ رَوْضِ الْمَدْحِ تَقْتَطِفُ
 58 وَمِنْ صَافِي سُلَافِ الْمَجِّ دِ طُولِ الدَّهْرِ تَرْتَشِفُ
 59 مَدَى الْأَيَّامِ مَا حَبُّ بِحِبِّ ظَلِّ يَأْتَلِفُ

57. Sen, medih bahçesindeki gülleri toplayarak, refah içinde uzun ömür yaşayasın.

58. Sen şeref şarabından sonsuza kadar yudumlayasın.

59. (Ne yazık ki) günlerdir seven sevdiğine kavuşamıyor⁴²⁵.

ez-Zilevî'nin kendisi gibi şair olan Ahmed el-Ezbikâvî'nin kendisine yazdığı bir şiirine cevap mahiyetinde kaleme aldığı kasidesinin hâtimesi şöyledir.(Kâmil)

30 فَاسَلْمَ وَدُمَ فِي رَوْضِ فَضْلِكَ قَائِلًا بِنَسِيمِ لُطْفِكَ نُسْتَمَالُ عُصُونُ
 31 تُبْدِي وَتُبْدِعُ فِي الْقَرِيضِ نَحَائِفًا وَأَلطَائِفًا، وَطَرَائِفًا، وَثَبِينُ

30. Sen, kereminin rüzgârıyla dalları salınan lütuf bahçende, kaylûle yaparak sağ ol, var ol.

31. Zira sen şiirde eşsiz eserler, latifeler ve zarafetler izhar eder ve ortaya koyarsın⁴²⁶.

Şairin aşağıdaki dizelerde olduğu gibi bazı kasidelerini de fahr ile noktaladığı gözlenir. Medh konulu bir kasidesinin hâtimesinde şairin kendi aklını denize, fikrini dalgıca ve şiirini de bu denizden çıkardığı incilere benzeterek övünmesi dikkatlerden kaçmaz.(Tavîl)

59 فَذِهْنِي عَوَّاصٌ، وَفِكْرِي نَاطِمٌ وَمِنْ بَحْرِهِ اسْتَحْرَجْتُ دُرَّ كَلَامِي

59. Benim zihnim dalgıç, fikrim bir nâzımdır. Ben de onun denizinden kelimamın incisini çıkardım⁴²⁷.

⁴²⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 102.

⁴²⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 118.

⁴²⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 142.

Şair medih konulu başka bir kasidesini de, ana temanın bir uzatısı olarak anlam örgüsünü tamamlayıcı nitelikte ve medih unsurlarıyla oluşturduğu şu hatime ile bitirir.(Tavîl)

69 وَتَرْجِعُ بِالْإِكْرَامِ مِنْكَ إِذَا سَعَتْ وَفُودُ الْأَمَانِيِّ نَحْوَ بَابِكَ تُرْقَلُ

69. Koşa koşa senin kapına gelen umut toplulukları, senin ikramlarınla dönerler⁴²⁸.

Şair, medh temalı bazı kasidelerinin sonunda, şiirini memduhuna ithaf ederek ve ondan bu hediyesini kabul etmesini temenni ederek sonlandırır. Ayrıca o, manzûmunda bir hata sâdır olduysa bunun affedilmesini memduhundan özellikle rica etmeyi de ihmal etmez.(Mec'û'l-vâfir)

54 فَاقْبَلِهَا بِإِقْبَالِ وَبِشْرِ ظِلُّهُ يَرِفُ

55 وَعُذْرًا لِلْمُحِبِّ إِذَا بَدَا لَكَ نَقْصٌ مَا يَصِفُ

54. Sen onu, değer vererek ve gölgesi uzayıp giden bir hoşnutlukla kabul et.

55. (Seni) vasfederken hata yaparsa, (seni) sevenin özrünü kabul et⁴²⁹.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı tahlil edildiğinde yaşadığı dönemin kaside konseptini yansıtarak, özellikle uzun kasidelerinde hâtime olgusuna gösterdiği özen ve zevki selim çerçevesindeki kurgusu gözlerden kaçmaz.

Uzun kasidelerinin nerdeyse tamamının ana teması medh olan şairin, kasidenin son bölümünde genelde şiirini memduha ithaf ettiği dikkat çeker. Devamında şiirinde bir kusur varsa af dilemeyi ihmal etmediği ve dua içerikli bir hâtime ile kasidesini sonlandırmayı tercih ettiği görülür.

1.2. Muvaşşahanın Yapısı

Çalışmanın bu bölümünde ez-Zilevî'nin divanında yer verdiği bir diğer şiir türü olan “muvaşşaha” ele alınacaktır. Muvaşşaha, Miladi IX. yüzyılın sonlarına doğru

⁴²⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 130.

⁴²⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 102.

Endülüs'te ortaya çıkmış sonraki asırlarda diğer bölgelere de yayılarak edebi literatürdeki yerini almıştır.

Geleneksel Arap edebiyatının tek nazım türü, aruz vezniyle söylenen kaside idi. İslâm-Arap kültürünün sonraki asırlarda fetih hareketleri sonucu farklı kültürlerle etkileşime girmesiyle Arap edebiyatında yeni nazım türleri tezâhür etmiştir⁴³⁰.

Endülüs edebiyatı kaynakları, muvaşşahaların ortaya çıkışı noktasında pek çok farklı anektod rivayet ederler. Çalışmanın boyutu ve çerçevesi gereği bunlardan en meşhur olanını aktarmak daha uygun olacaktır.

Abdülaziz el-Ehvânîye göre muvaşşahalar, Endülüs Araplarının yerel halk dilinde söylenen şarkılarla Arap şiirini kaynaştırmasının sonucu doğmuştur. Ona göre bu sentez, hem muvaşşahanın hem de zecelin ortaya çıkışındaki temel etmendir. Son tahlilde, muvaşşaha ve zecelin ortaya çıkış noktası, halk diliyle söylenen şarkılar olup, muvaşşaha ve zecel söyleyenler bu halk şarkılarından esinlenmişlerdir⁴³¹.

Müracaat edilen kaynaklarda, muvaşşaha tarzı şiiri ilk kimin nazmettiği hakkında rivayet farklılıkları mevcuttur. Bu noktada üç şairin ismi öne çıkar ki bu şairler; Muhammed b. Mahmud el-Ğabrî (ö. 299/912), Mukaddem b. el-Muâfî (ö. 299/912) ve İbn Abdi Rabbih(ö. 328/940)'dir⁴³².

İbn Bessâm, *eż-Zehîra fî Mehâsini Ehli'l-Cezîra* adlı eserinde bu bağlamda şöyle der. "Bana ulaşan bilgilere göre muvaşşaha üslûbunu ilk defa ortaya koyan ve vezinlerini bizim ufkumuza sunan kişi, Muhammed b. Mahmud el-Ğabrî(ö. 299/912)'dir. Sonraki gelen nesiller, onun açtığı bu yolda yürüdüler. O muvaşşaha şiir tarzıyla o kadar meşhur oldu ki, herkes bu yeni şiir tarzını ondan öğrendi⁴³³.

Kasidenin olmazsa olmazı, şairin kalitesinin bir yansıması olan ve şiirin tamamında aranan vezin ve kafiyelerdeki uyum zorunluluğu, muvaşşahalarda göz

⁴³⁰ Kemal Tuzcu, "Endülüs Muvaşşahları ve Harceler", *DTCF Dergisi*, Haziran, 2016, s. 79.

⁴³¹ Osman Düzgün, "Endülüs'te Ortaya Çıkan Yeni Bir Şiir Türü: Muvaşşaha," *ICANAS*, Ankara, 2007, sayı 38, s. 105.

⁴³² Muhammed Zekeriyya 'Anânî, *Târîhu'l-Edebi'l-Endelusî*, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmi'yye, byy. 1999, s. 170.

⁴³³ Ali b. Bessâm eş-Şenterînî, *eż-Zehîra fî Mehâsin-i Ehli'l-Cezîra*, thk. İhsan 'Abbâs, Dâru'ş-Şekâfe, Beyrut, 1997, s. 469.

ardı edilmiştir. Halk kökenli bu şiir tarzında, kafiye ve vezin toleransının hâkim olduğu görülür. Her bölümün kendi içinde kafiye ve vezni aynı olmak kaydıyla muvaşşahanın tamamında kafiye ve vezin aranmaz⁴³⁴.

Muvaşşaha tarzı şiir, Eyyûbîler döneminde İbn Senâ el-Mulk(ö. 607/1211)'ün katkılarıyla büyük gelişme göstermiştir⁴³⁵.

Muvaşşahayı meydana getiren kısımlara gelince; muvaşşaha üzerinde çalışma yapan ilk dönem araştırmacılar, muvaşşahanın kısımlarına pek değinmemişlerdir. Muvaşşahanın bölümlerine değinen araştırmacıların da, muvaşşahanın bölümlerini isimlendirmede ortak bir yaklaşım benimsemedikleri görülür⁴³⁶. Nitekim İbn-i Bessâm, son kuflü “merkez” olarak isimlendirirken,⁴³⁷ İbn Senâ el-Mulk (ö. 607/1211)'un ise bu bölümü “harce” olarak isimlendirdiği dikkatlerden kaçmaz⁴³⁸.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı incelendiği zaman, onun muvaşşaha formu şiirde de kalem oynattığı görülür. Onun bu muvaşşahası, aşağıda tek beyti verilen Salahaddin eş-Şafedî (ö. 764/1363)'nin muvaşşahasının devamı niteliğindedir.

عُقِّ عَنِ الرَّاحِ كُلِّ مَنْ
وَقُمْ بِنَا نُحْوِ حَانِكَ عَجَلًا
وَاشْرَبْ

Bütün kınayıcıları şaraptan menet, bizi de bir an önce meyhanene götür, sen de (şarap) iç⁴³⁹.

1.2.1. Kufül

Muvaşşaha formu şiirde matla'dan sonra gelen ve kendi içinde ortak kafiyeli kısımlardan her birine kufül denir⁴⁴⁰. Her beyitten sonra mutlaka tekrar edildiği içindir ki kufül, لَازِمَةٌ olarak da isimlendirilmiştir. Şairin, kufüllerde vezne, uyağa,

⁴³⁴ Ahmet Heykel, *el-Edebu'l-Endelusî mine'l-Fethi ilâ Sukûti'l-Hılâfe*, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1985, s. 139.

⁴³⁵ Demirayak, *Arap Edebiyatı (Osmanlı Dönemi)*, s. 331.

⁴³⁶ 'Abbâse, *el-Muvaşşahât ve'l-Ezcâlu'l-Endulusiyye*, s. 62.

⁴³⁷ eş-Şenterîni, *ez-Zehîra fî Mehâsin-i Ehli'l-Cezîra*, I, 469.

⁴³⁸ İzzüddîn Hibetullâh Ebu'l-Kâsım İbn Senâ el-Mülk, *Dâru't-Tırâz fî 'Ameli'l-Muvaşşahât*, thk. Cevdet Rikâbî, Dımaşk, 1949, s. 38.

ez-Zilevî, *Divan*, s. 105.⁴³⁹

⁴⁴⁰ Tuzcu, *Endülüus Muvaşşahları ve Harceler*, s. 82.

cüzlere ve şiirdeki beyit sayısına dikkat etmesi gerekir. Bir kufül en az iki, en fazla on cüzden oluşabilmektedir⁴⁴¹.

Ez-Zilevî'nin kufüllerinin bir örneği şöyledir.

(A) فُقْمٌ بِنَا مُسْرِعًا لِدَا الْفَرْحِ
 (B) وَأَفْدَحُ زَنَادَ السُّرُورِ بِالْقَدْحِ
 (C) وَأَكْشِفُ عَنِ الْقَلْبِ غَمَّةَ النَّرْحِ
 13 وَزُفْتُ كَاسَاتِهَا عَلَيَّ مُلَا يَا صَاحِ، وَاشْرَبْتُ حَتَّى تَرَى تَمَلَا
 (Kufül) وَالْعَبِّ

A) Bizi bu mutluluğa hızlı bir şekilde götür.

B) Mutluluk çakmağını kadehle çak.

C) Hüznün gamını kalbten gider.

13. Ey dost, (şarap) kaselerini dolu dolu sun. Sarhoş olana kadar iç ve eğlen⁴⁴².

Görüldüğü üzere Muhammed Emin ez-Zilevî'nin muvaşşahasında kufül sayısının, bağlamında zikredilen konseptte bağlı kalmadığı gözlerden kaçmaz. Zira onun nazmettiği muvaşşaha, matla ve harce dahil 15 kufülden teşekkül etmiştir. Şairin muvaşşahası tahlil edildiğinde, kufüllerini üç güsünden oluşturduğu görülür. Matla ve harce de dahil bu 15 kufül, hem şairin vezin ve kafiye uyumundaki başarısının hem de etkili ve güzel bir söylemin örnekleridir.

1.2.2. Maṭla'

Maṭla', muvaşşahada bulunan ilk kufüldür. Maṭla', muvaşşahayı oluşturan temel unsurlardan biri değildir. Bir muvaşşaha, maṭla' bulunuyorsa تَامٌ - دُو رَأْسٌ

şeklinde, maṭla' bulunmuyorsa da الْأَقْرَعُ olarak tanımlanır⁴⁴³. Bazı

kaynaklar da, maṭla'ın “merkez” olarak da isimlendirildiğine değinilmiştir⁴⁴⁴.

⁴⁴¹ Düzgün, “Endülüs'te Ortaya Çıkan Yeni Bir Şiir Türü: Muvaşşaha”, s. 108.

⁴⁴² ez-Zilevî, Divan, s. 107.

⁴⁴³ Muhammed Rıdvan ed-Dâye, *fi'l-Edebi'l-Endelusî*, 1. b. Dâru'l-Fikr, Şam, 2000, s. 187.

⁴⁴⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 327.

1.2.4. Devir

Devir, muvaşşaha tarzı şiirin maṭla'dan sonraki şımtlar grubudur⁴⁵⁰. Devrin kafiye bakımından maṭla'dan farklı olması gerekir. Devir, en az üç, en fazla beş şımttan oluşmakla birlikte, nadiren beşten fazla olabilir⁴⁵¹. Muvaşşahada bütün kufüllerin kafiyeleri aynı olduğu halde, devri meydana getiren şımtların kafiyeleri her beyitte farklıdır⁴⁵². Bazı kaynaklarda devir bölümünün ismi “şımt” olarak rivayet edilmiştir⁴⁵³.

Şairin muvaşşahasında her devrin, üç şımttan oluştuğu aşağıda sunulan örnekten anlaşılmaktadır.

(Sımt) جُمِعَ فِيكَ النِّقَارُ وَالْإِنْسُ (A)

(Sımt) وَالْمَاءُ فِي وَجْنَتَيْكَ وَالْقَبَسُ (B)

(Sımt) وَفِي الْجَيْنِ الضِّيَاءُ وَالْعَلَسُ (C)

A) Ürkeklik ve cana yakınlık sende toplanmış.

B) Yanaklarında hem su, hem de (kor) ateş var.

C) Alnında hem ışık hem de karanlık vardır⁴⁵⁴.

1.2.5. Şımt

سِمْتُ, devri meydana getiren her bir dizeye verilen isimdir⁴⁵⁵. Değinildiği üzere, muvaşşahayı oluşturan bölümlerin isimlendirilmesindeki ihtilaf, beyti oluşturan dizelerin isimlendirilmesinde de kaçınılmaz olarak tezâhür etmiştir⁴⁵⁶. Başta İbn Senâ olmak üzere bazı edebiyatçılar şımtları “cüz” şeklinde isimlendirmişlerdir⁴⁵⁷.

⁴⁴⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 107.

⁴⁵⁰ Düzgün, “Endülüs'te Ortaya Çıkan Yeni Bir Şiir Türü: Muvaşşaha”, s. 108.

⁴⁵¹ Muhammed Ahmed Abdurrahman, “el-Muvaşşahâtu'l-Endelûsiyye,” *Mecelletu'l-Câmiati'l-İslâmiyye li'l-Buhûsi'l-İnsâniyye*, Câmi'atu'l-Ḥartûm, Sudan, sayı 1, Ocak 2013, s. 328.

⁴⁵² Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlı Dönemi)*, s. 330.

⁴⁵³ Heykel, *el-Edebu'l-Endelusi mine'l-Fethi ilâ Sukûti'l-Hılâfe*, s. 140.

⁴⁵⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 105.

⁴⁵⁵ Düzgün, “Endülüs'te Ortaya Çıkan Yeni Bir Şiir Türü: Muvaşşaha”, s. 108.

⁴⁵⁶ İbn Senâ el-Mülk, *Dâru't-Tırâz fi 'Ameli'l-Muvaşşahât*, s. 26.

⁴⁵⁷ İbn Senâ el-Mülk, *Dâru't-Tırâz fi 'Ameli'l-Muvaşşahât*, s. 28.

Aşağıda verilen örnekte de görüldüğü üzere, şairin muvaşşahasında her devrin üç sımttan oluştuğu gözlerden kaçmaz.

(Sımt) تَفْسُو دَلَالًا، وَلَا تُكَلِّمْنِي

(Sımt) وَبِالْجَفَا وَالصُّدُودِ تُؤَلِّمْنِي

(Sımt) مَا ضَرَّرَ؟ مَا ضَرَّرَ لَوْ تُسَالِمْنِي؟

8 إِنْ كَانَ مَا مَرَّ بِِي عَلَيْكَ حَلًا يَأْمَنُ جَرَى فِي جُفُونِهِ إِطْرَبُ (Kufül)

A) Şımarıkça (bana) kaba davranıyor ve benimle konuşmuyor.

B) Terk ederek ve sırtını dönüp giderek bana acı veriyor.

C) Ne zararı var ki? Benimle arasını hoş tutsa ne zararı var ki?

8. Eğer benim başıma gelen senin hoşuna gittiyse, ey onun gözünde sürme (gibi) akan, coş⁴⁵⁸.

1.2.6. Beyit

Muvaşşaha tarzı şiirde beyit, devir ve onu takibeden kufülden meydana gelir. Muvaşşahanın beyit sayısı beş ile on arasında değişmekle birlikte, genelde beş veya yedi beyitten oluşur. Kufülleri birbirinden ayıran bu beyitler, yapısı bakımından kasidenin beytinden çok farklıdır. Kasidenin beyti, “sadr” ve “ac” den oluştuğu halde, muvaşşahın beyti, üç veya daha fazla “şımt”tan teşekkül eder. Kasidede bütün beyitlerin kafiyeleri aynı iken, muvaşşahanın her beytinin kafiyesi farklıdır. Fakat beyti meydana getiren sımtların kafiyesi aynı olmalıdır⁴⁵⁹.

(Sımt) هَا أَنَا ذَا يَا مُكْحَلِ الْحَدَقِ

(Sımt) حَيْرَانُ، سَهْرَانُ، دَائِمُ الْأَرْقِ

(Sımt) لَمْ يَبْقَ مِنْ مُهْجَتِي سِوَى رَمَقِ

9 وَخَاطِرِي عَنْ هَوَاكَ مَا انْتَقَلَا فَلَا تَدُبُّ مُهْجَتِي بِنَارِ قَلِي تَلْهَبُ (Kufül)

A) Ey gözleri sürmeli işte ben (buradayım),

B) Şaşkın, uykusuz ve daima uykuya hasret,

⁴⁵⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 106.

⁴⁵⁹ ed-Dâye, fi'l-Edebi'l-Endelusî, s. 179.

C) Son nefesinden başka yüreğimde hiçbir şey kalmadı.

9. Aklım senin aşkından (vazgeçip) gidemedi, yüreğim terk edilme ateşiyle eriyip, yanmasın⁴⁶⁰.

1.2.7. Harce

Muvaşşaha tarzı şiirin son kuflüne الحَرْجَة denir. Harce, matla'nın aksine muvaşşahanın vazgeçilmez öğelerinden biri olup, harcesiz bir muvaşşaha düşünülemez.⁴⁶¹ Çünkü kaside de hâtime ne ise, muvaşşahada da hacre aynı şeydir. Yani her ikisi de dinleyicinin kulağında şiirden kalacak son tınıdır. Bu önemine binâen veşşâhlar, harce ögesine matla' kadar önem vermişlerdir⁴⁶².

Harcenin nükteli ve halk dilinde yazılmış olması beklenir. Eğer muvaşşaha, medih temalı ve harcesinde övülen kişinin ismi yer alıyorsa, o zaman “fasih” olabilir⁴⁶³. Ayrıca muvaşşahanın teması gazel olurda, çok çekici ve etkileyici bir tarzda kaleme alınmış ise de harce “fasih” olabilir⁴⁶⁴.

Şair, harceye gelince önceki sımtta عَنِّي -عَنْيْتُ gibi lafızlarla bir giriş yapar ve genelde çocukların, kadınların ve sarhoşların dillerine pelesenk olmuş lafızlarla harcesini süsler⁴⁶⁵.

Muvaşşahanın, can alıcı ve iyi bir dil ile kurgulanan tamamen yabancı ifadelerden teşekkül etmiş bir harce ile sonlandırılmasında herhangi bir sakınca görülmemiştir. Ayrıca harce de ifadelerin tamamının yabancı lafızlardan meydana gelmesi şart değildir. Arapça ve acem dilinin karışımı olabildiği gibi âmmice Arapçası ile acem dili karışık olarak da yazılabilir. Ayrıca şairin harce yazmaya

⁴⁶⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 106-107.

⁴⁶¹ ‘Abbâse, *el-Muvaşşahât ve 'l-Ezcâlu 'l-Endelusiyye*, s. 71.

⁴⁶² ed-Dâye, *fî 'l-Edebi 'l-Endelusî*, s. 179.

⁴⁶³ Düzgün, “Endülüs'te Ortaya Çıkan Yeni Bir Şiir Türü: Muvaşşaha”, s. 109.

⁴⁶⁴ İbn Senâ el-Mulk, *Dâru 't-Tırâz fî 'Ameli 'l-Muvaşşahât*, s. 31.

⁴⁶⁵ İbn Senâ el-Mulk, *Dâru 't-Tırâz fî 'Ameli 'l-Muvaşşahât*, s. 31.

yetkin olmadığı durumda, diğer bir şairin harcesinden alıntı yapabildiği de görülmektedir⁴⁶⁶.

ez-Zilevî'nin divanında kaleme aldığı tek muvaşşahasının harcesi şöyledir.

(Sımt) وَعَاطِنِيهَا مَا دُمْتُ مُنْتَعِشًا (A)

(Sımt) حَتَّى تَرَانِي كَالطَّيْرِ مُرْتَعِشًا (B)

(Sımt) أَحْسَبُ رَأْدَ الصُّحَى أَوْ أَنَّ عِشًا (C)

15 تَنْظُرُ السَّهْلَ مُقْلَتِي جَبَلًا وَإِنْ أَرَّ الْقِطَّ خِلْتَهُ جَمَلًا يُرَكِّبُ (Harce)

A) Ben, zinde olduğum sürece bana onu (şarap) ver,

B) Taki beni kuşlar gibi titrer görene kadar,

C) Ve ilk kuşluk vaktini akşam vakti zannedene kadar,

15. Benim gözüm ovayı dağ olarak görür. Fareyi görsem binilen deve zannederim⁴⁶⁷.

Sonuç olarak, ez-Zilevî'nin harce beytini geleneksel kullanımların dışında bir formda yazdığı söylenebilir. O, ne ammice veya yabancı bir cümle iktibas etmiş, ne harceye عَنِّي - عَنِّيْتُ - عَنِّيْتُ gibi lafızlarla giriş yapmış ve ne de harcede memduhun ismine yer vermiştir. O, bunların yerine irab kaidelerine tamamen uygun bir harce nazmederek muvaşşahasını sonlandırmayı tercih etmiştir.

⁴⁶⁶ 'Abbâse, *el-Muvaşşahât ve 'l-Ezcâlu 'l-Endelusiyye*, s. 72.

⁴⁶⁷ ez-Zilevî, *Divan*, s. 107.

2. EDEBİ ÜSLUP

2.1. Muhammed Emin ez-Zilevî'nin Edebi Üslubu

Üslup, sözlükte “gidilen yol, mezhep, yüz” manasında olup,⁴⁶⁸ pek çok ıstılahî tanımından biri şöyledir. “Sanatçı, edebiyatçı veya şairin, duygu ve düşüncelerini dışarıya yansıtma yöntemidir.” Başka bir tanımla “yazar veya şairin, duyuş veya düşünüşünün dile yansması, kendine özgü yorumlanmasıdır⁴⁶⁹.”

Edebi üslup ise, edebiyatçıların nesir ve şiirde kullandıkları kendilerine özgü ifade biçimidir. Güzellik, bu üslûbun en bariz ve en üstün vasıflarındandır. Üsluptaki güzelliğin kaynağı, üstün hayal, ince tasvir, nesnelere arasındaki birbirinden uzak benzeme yönlerine dokunmaktır. Ayrıca maddi objeleri manevi olgular, manevi olguları da maddi objeler formatında sunmak üsluba farklı bir sanatsal renk katar⁴⁷⁰.

Kaynaklarda üslup olgusu müzik, resim başta olmak üzere, diğer bütün sanat dallarını da kapsayan, geniş bir perspektifle ele alınır⁴⁷¹. Bazılarına göre üslup kişinin ta kendisidir. Nitekim hiç kimsenin herhangi bir olaya veya olguya yaklaşımı ve ele alış biçimi diğer bir kimseninki ile örtüşmez. O halde üslup, “kişinin gönül ilhamlarının dışarı vuran bir imzasıdır” dense yanlış olmaz⁴⁷².

Edebiyat çevrelerince, lafzın mı yoksa mananın mı daha önde olması gerektiği tartışılmış olsa da, bu konuda bir ittifak sağlanarak ortak bir bakış açısı ortaya konulabilmiş değildir. Şiir söz konusu olduğunda lafız veya manadan birinin öncelenerek diğerinin ikinci plana itilmesi imkânsız gözükmektedir. Zira şiir öyle bir sanattır ki, telaffuzu ve tınısı dinleyen kulağını mest ederken, manası da onun gönlünde taht kurmalıdır. Son tahlilde, şiir formunda lafız ve mananın her ikisi de birbirine üstün tutulamayacak derecede vazgeçilmezdir⁴⁷³.

⁴⁶⁸ Maflûb, *Mu‘cemu Muştalahâti’n-Nakdi’l-‘Arabiyyi’l-Kadîm*, s. 77.

⁴⁶⁹ Turan Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, s. 499.

⁴⁷⁰ Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, 9. b. İFAV, İstanbul, 2015, s. 31.

⁴⁷¹ Ahmet Şâyıb, *el-Üslûb*, 2. b. Mektebetu’n-Nehdati’l-Mışriyye, Kahire, 1991, s. 40 – 41.

⁴⁷² Şükrî Muhammed‘Iyâd, *Medhal ilâ ‘İlmi’l-Uslûb*, 2. b. byy. 1992, s. 14.

⁴⁷³ Fidan, *Arap Şairlerden İbn Nakîb ve Şiiri*, s. 208.

Ortaya konulacak her eserin uyması gereken biçimsel kurallar vardır. Sanatkâr, işte bu kurallara uyarak eserini vücuda getirir. Tenkitçi de, bu kurallardan hareketle sanatçının eserini tahlil ederek değerlendirir. Eser, bunlara uygun tarzda vücut bulduğu ölçüde güzeldir. Sanatkâr, bir bakıma bu kurallar çerçevesinde duygularını yorumlayandır⁴⁷⁴.

Konuya giriş bağlamında verilen bu genel bilgilerden sonra, Muhammed Emin ez-Zilevî'nin şiirleri üslup açısından değerlendirilecektir. Çeşitli başlıklar altında, şairin yaşadığı dönemin sosyai ve kültürel yapısının onun ruh dünyasına ve şiirlerine nasıl yansdığına değinilmiştir.

Ayrıca şairin Türk asıllı olmasına rağmen Arap dilinin bütün inceliklerine vakıf olduğu da gözlerden kaçmamaktadır. Şairin divanı edebi üslup bakımından incelenirken öncelikle fesâhat bağlamında ele alınacak sonra da bedî, beyan ve meânî yönünden değerlendirilecektir.

2.2. Fesâhat Yönü

Fesâhat sözlükte, “açık seçik olma, havanın açık ve berrak olması, sütün yüzünü kaplayan köpükten arınıp saf ve halis olması” mânalarına gelir⁴⁷⁵. Buradan hareketle terimsel fesâhat, “sözün lafız ve mana kusurlarından arınmış olmasıdır” denilebilir. Bu nitelikte söz söyleyen kimseye de fasîh denilmiştir. Fesâhat önceleri belâgat, beyân ve berâat kelimeleriyle eş anlamlı olarak “güzel ve etkili söz” mânasında kullanılırken, daha sonra lafız güzelliğine fesâhat, mâna güzelliğine belâgat, berâat ve beyân denilmiştir⁴⁷⁶.

Fesâhat iki boyutta değerlendirilir; birincisi mana, ikincisi de lafız boyutudur. Mana boyutu, sözün ta’kitten yani karmaşıklaktan uzak olması, lafız boyutu ise sözün aslen Arapça olması, dil kurallarına uygun olması ve tenâfurdan sâlim olmasıdır⁴⁷⁷.

⁴⁷⁴ Aktaş, *Edebiyatta Üslup ve Proplemleri*, s. 69.

⁴⁷⁵ Ali el-Cârim; Mustafa Emîn, *el-Belâğatu'l-Vâdıha*, Dâru'l-Me'ârif, byy. 1999, s. 5; Abdülaziz' Atîk, *Il-mu'l-Meânî*, Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye, Beyrut, 1985, s. 12.

⁴⁷⁶ Mustafa Çuhadar, “Fesâhat”, *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 423.

⁴⁷⁷ Yusuf b. Ebî Bekir es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, 2. b. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1987, s. 416.

Belâgat âlimleri fesâhatı üç başlık altında incelemişlerdir. Bunlar;

1. Kelimenin fesâhatı
2. Kelâmın fesâhatı
3. Şairin fesâhatı⁴⁷⁸.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı tetkik edildiğinde fesâhat noktasında bir noksanlık barındırmadığı ve sağlam bir edebi üsluba sahip olduğu söylenebilir. Onun mesleği olan hatipliğin de bir yansıması olarak, rengârenk mücevherler gibi heyecan ve hayranlık uyandıracak tarzda dizdiği kelimeler okuyanı büyüler. Onun nazımdaki ustalığının diğer kanıtı da döneminin en büyük siyaset ve devlet adamları nezdindeki konumu ve onlar için nazmettiği şiirlerin topladığı beğenidir. Zaten onun kendisini diğer büyük Arap şairlerinden aşağı görmediğine değinilmişti.

Onun şiirlerinde, dil melekesini en üst düzeyde kullandığı, kelimelerle oynamayı çok sevdiği, kelimeleri adeta raks ettirdiği söylenece yanlıs bir ifade olmaz.

2.2.1. Kelime Fesâhati

Belâgat otoriteleri bir kelimenin fasih kabul edilmesi için şu üç kusurdan arınmış olması gerektiğini savunurlar.

1. Tenâfuru'l-ḥurûf bulunmamalı
2. Kıyasa muhâlif olmamalı
3. Garâbet bulunmamalıdır⁴⁷⁹.

1. Tenâfuru'l-Ḥurûf

Tenâfuru'l-ḥurûf, mahreci aynı veya yakın harflerin yan yana ya da birbirine yakın kullanılmasından doğan telaffuz güçlüğüdür. Kelimelerdeki harflerin mahreçlerinin aynı veya yakın olmasının beraberinde telaffuz zorluğu getirmesi kaçınılmazdır⁴⁸⁰.

Tenâfuru'l-ḥurûf kusuru telaffuzun zorluğu ölçüsünde iki başlıkta ele alınır.

⁴⁷⁸ Muhammed Ahmed Kâsım; Muḥyiddîn Dîb, *'Ulûmu'l-Belâğa*, 1. b. el-Muessesetu'l-Ḥadîse li'l-Kitâb, Trablus, 2003, s. 27.

⁴⁷⁹ Abdurrahman Hasan Ḥabanneke el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye, Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, 1. b. Dâru'l-Ḳalem, Şam, 1996, I, 111.

⁴⁸⁰ Faḍl Hasan 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ*, 4. b. Dâru'l-Furḳân, Ürdün, 1997, s. 24; Ali Bulut, *Belâgat*, 1. b. İFAV, İstanbul, 2013, s. 36;

1. Birincisi, hafif tenâfuru'l-ḥurûftur ki telaffuzunun zorluk derecesi nisbeten azdır. Örneğin: مُسْتَشْرَازَات - نَفْنَعَةٌ

2. İkinci, şiddetli tenâfuru'l-ḥurûftur ki telaffuzunun zorluk derecesi çok fazladır. Örneğin: صَمَعَمَعٌ - طَسَاسِيحٌ

Şairin aşağıdaki dizede, kullandığı تَفْتَتَتْ fiilinin barındırdığı hafif tenâfuru'l-ḥurûf kusuru sebebiyle bir fonetik uyumsuzluk göze çarpar. Çünkü bu fiilde “ت” harfi beş defa tekrar edilerek ve mahreci bu harfe yakın “ف” harfi de kullanılarak, telaffuz zorluğuna sebep olduğu aşikârdır.(Tavîl)

41 لَوْ كَانَ لِابْنِي رَاحَةٌ مَا تَفْتَتَتْ لَهُ كَبْدِي، كَأَلَا، وَلَا كُنْتُ أَسْأَلُ

41. Eğer oğlum rahat içinde olsaydı, ciğerim böyle paramparça olmazdı. Hayır hayır! Ben de onu (böyle) sorup durmazdım⁴⁸¹.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı bu bağlamda irdelendiğinde, onun şiirlerinde tenâfuru'l-ḥurûf kusuru bulunan kelimelere rastlanmamaktadır. Zira onun şair olmasının yanında asıl mesleğinin imam-hatiplik olduğu da göz önünde bulundurulursa, telaffuzu kolay ve muhatapların kulaklarını tırmalamayan ibarelerle şiir nazmetmesinin doğal olduğu daha iyi anlaşılır.

Onun şiirlerinde her ne kadar şiddetli tenâfuru'l-ḥurûf bulunan kelimelere rastlanmasa da, hafif tenâfuru'l-ḥurûf kusuru barındıran bir kaç ibare gözlerden kaçmaz ki bunların da onun fesahatine zarar vermeyeceği aşikârdır.

2. Kıyasa muhalif olmamak (muḥâlefetu'l-kıyas)

Edebî bir eserde kullanılan kelimenin dil kurallarına aykırı olmaması beklenir. Eğer bir kelime Arap dili gramer kurallarına aykırı olursa, bu lafız edebi tenkitçiler tarafından fasih olarak kabul görmez⁴⁸².

⁴⁸¹ ez-Zilevî, Divan, s. 128.

Muhâlefetu'l-kıyas kusuru, aşağıdaki dizede تُخَفُّ kelimesinde tezâhür etmiştir.

Bu kelimenin çoğulunun ⁴⁸³ تُخَفُّ olmasına karşın, şair تَخَائِفَ şeklindeki kural dışı bir kullanımı tercih etmiştir.(Kâmil)

31 تُبْدِي وَتُبْدِعُ فِي الْقَرِيضِ تَخَائِفًا وَلَطَائِفًا، وَطَرَائِفًا وَتُبِينُ

31. Zira sen şiirde eşsiz eserler, latifeler ve zarafetler izhar eder ve ortaya koyarsın⁴⁸⁴.

Aşağıdaki beyitte de şair, “uymak, tabi olmak” manasındaki فَا fiilinin muzârisini يَقْفُو şeklinde kullanmıştır ki doğrusu يَقْفُو'dur. Yani “ق” harfinin doğru harekesi sükun iken, vezin sebebiyle kesra ile harekelenmesi fesâhat ihlâlîne sebebiyet vermiştir.(Mec'ûu'l-vâfir)

22 إِمَامُ الْفَضْلِ مَنْ كُنَّ أَلْ أَفَاضِلِ خُلُقُهُ يَقْفُوا

22. Faziletin imamı; bütün faziletli kimselerin, onun ahlakına tabi olduğu kişidir⁴⁸⁵.

Aşağıdaki beyitte de şairin حَرَّانُ kelimesinin müennesi olarak حَرَاءُ lafzını kullandığı görülür. Halbuki حَرَّانُ kelimesinin kıyasî olarak müennesi حَرَى dır⁴⁸⁶.

(Tavîl)

45 عَسَى مُهَجَّتِي الْحَرَاءُ يُطْفَأُ ضَرَامُهَا بِرَدِّ تَلَاقِيهِ، وَحَزْنِي يُبَدِّلُ

45. Umulur ki benim yanıp tutuşan yüreğimin ateşi, senin vuslatının soğukluğuyla söndürülür. (Böylelikle) hüznüm de (mutluluğa) dönüşecektir⁴⁸⁷.

⁴⁸² Habanneke el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, I, 113; Muhammed Tâhir el-Lâdikî, *el-Mubessaṭ fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut, 2005, s. 9;

⁴⁸³ Mecme'u'l-Luğati'l-'Arabiyye, *el-Mu'cemu'l-Vasîṭ*, s. 82.

⁴⁸⁴ ez-Zilevî, *Divan*, s. 118.

⁴⁸⁵ ez-Zilevî, *Divan*, s. 98.

⁴⁸⁶ İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh*, Dâru'l-Ḥadîs, Kahire, 2009, s. 238.

Şairin divanı bu bağlamda ele alındığında, onun kullandığı kelimelerde Arap dili gramer kurallarına riayet ettiğini gözlemlenir. Fakat az da olsa divanındaki bazı kelimelerin gramer kurallarıyla çakıştığı dikkatlerden kaçmaz.

3. Garâbet

Yazar ve şairler ortaya koydukları eserlerinde edebî çevreler tarafından bilinen ve kullanılan lafızlara yer vermelidirler. Diğer yazar ve şairlerin kalemlerinin yazmadığı ve dillerinde dolanmayan bir kelime fasih kabul edilemez⁴⁸⁸.

Örneğin, تَكَاكُأ kelimesi toplanma manasında olup اِجْتَمَعَ kelimesi ile eş anlamlıdır. Arap تَكَاكُأ kelimesini kullanmayıp اِجْتَمَعَ fiilini kullanmaktadır.

Şair aşağıdaki dizesinde “gözyaşı vs.peş peşe silmek”⁴⁸⁹ manasında كَفَّفَ fiilini kullanmıştır. Bu fiilin yerine, daha güncel ve aynı şekilde “silme” manasındaki مَسَحَ fiili kullanılabilirdi.(Tavîl)

37 نَهَارِي وَلَيْلِي فِي عَنَاءٍ وَكُرْبَةٍ
أَكْفِفُ دَمْعِي، وَالْمَدَامِعُ تَهْطُلُ

37. (Artık) gecem gündüzüm sıkıntı ve keder içinde, gözpınarlarım sağanak sağanak yağarken, gözyaşlarımı peş peşe siliyorum⁴⁹⁰.

Sonuç olarak şairin divanındaki şiirlerde garip yani Arapça olmayan veya çok az kullanılan kelimelere yer vermediği, şiirlerini oluşturduğu kelimelerin güncel kelimeler olduğu görülür. Bunu onun mesleği gereği sürekli toplumla iç içe olmasına bağlamak mümkündür.

2.2.2. Kelâmın Fesâhati

Edebî otoriteler, kelâmın fasih kabul edilmesi için şu üç kusurdan arınmış olması gerektiğini savunurlar.

⁴⁸⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 128.

⁴⁸⁸ el-Cârim; Emîn, *el-Belâğatu'l-Vâdıha*, s. 5.

⁴⁸⁹ Cubrân Mes'ûd, *er-Râid*, 7. b. Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1996, s. 670.

⁴⁹⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 127.

1. Tenâfuru'l-kelimât
2. Da'f-ı te'lif:
3. Ta'kît

1. Tenâfuru'l-Kelimât :

Tenâfuru'l-kelimât, “kulağa ağır gelen ve telaffuzu zor kelimelerin kullanılması” şeklinde tanımlanır⁴⁹¹.

Aşağıdaki beyitte لِرَّاحِ-الرُّوحِ-ارْتِيَاكِ kelimelerinin aynı harflerden teşekkül etmesi ve bu kelimelerin ard arda kullanılması, tenâfuru'l- kelimât bağlamında değerlendirilebilir.(Tavîl)

10 وَلَوْلَا ارْتِيَاكِ الرُّوحِ لِلرَّاحِ لَمْ يَكُنْ بِرَاحَتِهَا عِقْدُ الْمَتَاعِبِ يَنْحَلُّ

10. Eğer ruh şarap ile ferahlamasaydı, sıkıntuların düğümü çözülmezdi⁴⁹².

Şairin aşağıdaki beytinde, nüdbe ifade eden “وا” harfinin ve atıf harfi “و”nin ard arda ve tekrar edilerek kullanılması, tenâfuru'l-kelimât kusuru barındırmaktadır.(Basît)

1 وَ طُولَ سَقْمِي! وَ حُزْنِي! وَوَا كَمَدِي وَوَا عَنَاءَ فُرَادِي! وَ صَنَا جَسَدِي!

1. Vay hastalığımın uzunluğuna! Vay hüznüme! Vay kederime! Vay yüreğimin cefasına! Vay bedenimin zayıflığına⁴⁹³!

Neticede tenâfuru'l-kelimât kusuru, ez-Zilevî'in dizelerinde birkaç beyit hariç görülmez. Onun kullandığı kelimelerin telaffuzunun kolaylığı ve dinleyicinin kulağında bıraktığı hoş tınısı dikkate değerdir.

2. Da'f-ı te'lif :

Eğer şiirde, Arap dilbilimcilerin çoğunluğunun ittifak ettiği nahiv kurallarına aykırı bir kullanım bulunuyorsa buna “da'f-ı te'lif” denir⁴⁹⁴.

⁴⁹¹ el-Cârim; Emîn, *el-Belâğatu'l-Vâdıha*, s. 6.

⁴⁹² ez-Zilevî, *Divan*, s. 132.

⁴⁹³ ez-Zilevî, *Divan*, s. 90.

Bir kelâmda da‘f-1 te‘lifin meydana geldiğini söyleyebilmek için nahiv kuralı ihlâlinin, nahivcilerin ittifak ettiği kurallarda meydana gelmesi şarttır. Eğer ihlâl edilen nahiv kuralı, nahivciler arasında ihtilâflı ise bu ihlâl, da‘f-1 te‘lif olarak görülmez⁴⁹⁵.

Aşağıdaki beyitte şair, iki fiili cezmeden şart edatı مَنْ den sonra يَرْتَقِي muzari fiilini kullanmıştır. Bu kullanımdaki nahiv kuralı ihlâli, şart edatından sonra meczum يَرْتَقِي fiilinin sonundaki illet harfi olan “ي”in hazfedilmemesinden kaynaklanmaktadır. Zira nâkıs muzari fiiller, şart edatlarından sonra gelince nahivcilerin ittifakıyla sonundaki illet harfi hazfedilir.(Tavîl)

26 وَمَنْ يَرْتَقِي مِنْ شَامِحِ الْمَجْدِ ذِرْوَةً تَهْنُ عِنْدَهُ الدُّنْيَا وَيَحْلُلُ لَهُ الْبَدْلُ

26. Kim şerefın zirvesine yükselirse, dünya onun katında değersizleşir ve ikramda bulunmak ona hoş gelir⁴⁹⁶.

Aşağıdaki dizede şairin, muzâri fiili nasb eden edatlardan biri olan أَنْ den sonra, يُصِيبُ muzari fiilini kullandığı görülür. Da‘f-1 te‘lif ise, nasb edatından sonra mansup olarak يُصِيبُ şeklinde kullanılması gereken fiilin, meczum formda يُصِيبُ şeklinde kullanılmasından kaynaklanmaktadır.(Tavîl)

31 سَوَاءٌ عَلَيْهِ أَنْ يُصَابَ وَأَنْ يُصِيبَ بِرَشْقٍ سِهَامٍ أَوْ بِحَدِّ حُسَامٍ

31. Onun için, okların atılmasıyla ya da kılıcın keskin tarafıyla ona isabet etmesi veya onun isabet ettirmesi fark etmez⁴⁹⁷.

⁴⁹⁴ Bulut, *Belâgat*, s. 37.

⁴⁹⁵ Hafnî Nâşîf; Sultan Muhammed; Muhammed Diyâb; Mustafa Tammûm; *Durûsu'l-Belâğa*, 1. b. Mektebetu Ehli'l-Eşer, Kuveyt, 2004, s. 20.

⁴⁹⁶ ez-Zilevî, *Divan*, s. 133.

⁴⁹⁷ ez-Zilevî, *Divan*, s. 140.

Bir diğerk beyitte de ez-Zilevî, hiçbir gramer gerekçesi olmadığı halde يَتْلُوهَا fiilinin sonundaki ref alameti olan ن harfini hazfetmiştir. Burada doğru kullanım يَتْلُوهَا'dir.(Tavîl)

44 فَمَا هُوَ إِلَّا فِي الْمَكَارِمِ آيَةً بَنُو الدَّهْرِ يَتْلُوهَا لِيَوْمِ قِيَامٍ

44. O, yüce değerlerde zamanın insanların kıyamet gününe kadar zikredecekleri ayetten başka bir şey olamaz⁴⁹⁸.

Aşağıdaki beyitte de nidâ edatı olan يَا den sonra doğrudan سَقَى fiili kullanılmış, başka bir ifade ile fiile nidâ edilmiştir. Gramer kaidesi olarak nidâ edatından sonra mutlaka isim gelmelidir. Çünkü nidâ edatı, أَدْعُو filinin yerine geçer ve bu edattan sonra münâda olarak adlandırılan bir isim gelir⁴⁹⁹. (Basît)

6 فَيَا سَفَاهَا وَحَيَّاهَا الْحَيَّا، وَرَعَى وَفَتْنَا يَجُودُ بِإِسْعَافٍ وَإِسْعَادٍ

6. Ey yağmurun kendisine su ikram ettiği ve selamladığı; yardım ederek ve mutluluk vermekle cömertlik yaptığı ve (uzun) zaman boyunca kendisini gözettiği⁵⁰⁰.

Sonuç olarak, Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanında bulunan az sayıdaki da'f-ı te'lif örnekleri, onun şairliğinde ve şiirlerinin kalitesinde herhangi bir zafiyete sebep olacak nitelik taşımamaktadır. Onun nahiv kurallarına muhalif kullanımları, ya harf hazifleri ya da hareke değişikliği şeklinde tezâhür etmiştir ki bunları şiir zarureti olarak değerlendirmek mümkündür.

3. Ta'kît

Şair, içinde bulunduğu toplumsal kültürü özümseyerek, kendi dönemi ile sonraki nesillerin kültürü arasında köprü vazifesi görür. Fakat şairin bunu yaparken sanatsal örgülere kapılarak şiirini anlaşılmağıza sürüklememesi gerekir.

⁴⁹⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 141.

⁴⁹⁹ Muhammed b. Ali eş-Şabbân, *Hâşiyetu's-Şabbân*, thk. İbrahim Şemseddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2008, III, 208.

⁵⁰⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 89.

Türk asıllı şair ez-Zilevî'nin Arap topraklarında doğup, Arapların arasında büyüdüğü ve yıllarca Mescid-i Nebevi'de hatiplik yaptığı için hitabet sanatına hâkim olduğuna değinilmişti. O, insanlara nasıl hitap edeceğini, onların ruh dünyalarına nasıl gireceğini çok iyi biliyordu. Bunda, onun sahip olduğu dil melekesi ve şiir maharetinin katkısı da yadsınamaz.

Onun hitabetteki ustalığı, insanları sıkmadan meramını ifade etme şekilde şiirlerinde tezâhür etmiştir. Onun şiirlerini dinleyen bir kişinin, bir solukta okunan romanın akıcılığını onun dizelerinde bulacağına hiç şüphe yoktur.

Son tahlilde onun divanı, söz dizimi bağlamında gayet başarılı olup, ta'kiddeden uzak ve kolay anlaşılabilir lafızlardan teşekkül eder.

2.2.3. Mütekellimin Fesâhati

el-Ğazvîni, mütekellimin fesâhatını “konuşanın, anlatmak istediği şeyi fasih lafızlarla ifade edebilecek dil melekesine sahip olması” şeklinde tarif etmiştir⁵⁰¹.

Belâgat otoriteleri, bir kelâmın fasih kabul edilebilmesi için zikredilen iki şarta ek olarak, sözü söyleyen kişinin de fesâhatini şart koşarlar. Bazı belâgatçılar ise, kelime ve kelâmın fesâhatinin ötesinde bir de sözü söyleyenin fesâhatinin şart koşulmasının gerekli olmadığı görüşündedirler⁵⁰².

Fasih bir şair, istediği yer ve zamanda meramını fasih lafızlarla ifade edebilecek maharete olmalıdır⁵⁰³.

Yukarıdaki girişe binâen, Muhammed Emin ez-Zilevî'nin bazı beyitlerinde basit fesâhat ihlâlleri olsa da, bu kusurlar onun şairliğinde ve şiirlerinin edebî kalitesinde zafiyet oluşturacak boyutta değildir.

Şairin divanının, klasik Arap şiirinin sanatsal örgülerinden izler taşıdığına değinilmişti. Onun şiirlerinin, Arap edebiyatının Emevi ve Abbasi dönemlerinde geçirdiği evrimsel süreçleri yansıtan Osmanlı dönemi Arap şiirinin bütün niteliklerini barındırdığı söylenebilir.

⁵⁰¹ Muhammed b. Abdurrahman el-Ğazvîni, *et-Telhîş fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 1. b. Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, byy. 1904, s. 32.

⁵⁰² Behâuddîn es-Subkî, *'Arûsu'l-Efrâh fi Şerhi Telhîşi'l-Miftâh*, thk. Abdulhamid el-Hindâvî, 1. b. el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut, 2003, I, 89.

⁵⁰³ İsa Ali el-'Âkûb; Ali Esad eş-Şetîvî, *el-Kâfi fi 'Ulûmi'l-Me'ânî, el-Beyân, el-Bedî'*, Menşûrâtü'l-Câmi'ati'l-Meftûha, byy. 1993, s. 36.

2.3. Meânî Yönü

Meânî, “kelamın muktezâî hâle yani içinde bulunulan duruma ve de söylenme amacına uygunluğunun kendisi aracılığıyla bilindiği ilimdir⁵⁰⁴.” Bu tanım doğrultusunda, içinde bulunulan durumun değişmesiyle kelamın içeriği ve şeklinin de değişmesinin gerekliliği kaçınılmazdır⁵⁰⁵.

Meânî ilminin oluşum amacı, Kur’an-ı Kerîm’in îcâz yönlerini detaylı bir şekilde tahlil ederek insanların istifadesine sunmaktır. Meânî ilmine konu olan olgulara gelince bunlar; lafızların dizilişindeki incelik ve güzellik, nitelermelerde dizelere dökülen tutku, terkiplerdeki kolaylık ve sadelik, kelimelerdeki anlam genişliği, lafızların tatlılığı ve sağlamlığıdır⁵⁰⁶.

Meânî ilminin edebî literatürde kendine yer bulması her ne kadar Kur’an-ı Kerîm ışığında olsa da, sonraki süreçte bu ilim dalı, dini çizginin dışına taşarak Kur’an dışındaki metinlerin de esrarını keşfetmiştir. Bu ilme vâkıf olmayan bir dilbilimci, daha fasihi fasihden, daha beliği de beliğden ayırmaktan aciz kalır⁵⁰⁷.

Edebî tenkitçiler, bahsi geçen ilmî disiplini kurarak kelamın muktezâ-ı hâle uygunluğunu tespit noktasında bazı ilkeler ortaya koymuşlardır. Bu çerçevede, sözün söylenme gayeleri “haber-inşa”, cümlede bir lafzın öne alınması “takdîm”, sonraya bırakılması “te’hir”, cümleden düşürülmesi “hazf”, cümlelerin birbirinden ayrılması “fasl”, birbirine bağlanması “vasl”, kelâmın kısaltılması “îcaz” ve uzun tutulması “itnab” vb. ifade biçimlerini literatüre kazandırmışlardır⁵⁰⁸.

Muhammed Emin ez-Zilevî’nin divanını oluşturan şiirleri, meânî ilminin prensipleri çerçevesinde ele alınıp incelenecektir.

2.3.1. Cümle Yapıları

ez-Zilevî’nin divanının bu bağlamda değerlendirilmesine bir girizgâh olarak, onun dizelerinde haber cümlelerinin, inşâ cümlelerine nazaran daha fazla yer bulduğu söylenebilir. Bu kısa bilgilendirmenin ardından şairin haber ve inşâ cümlelerinde öne çıkan nitelikler şöyledir.

⁵⁰⁴ Ahmet Mustafa el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-Belâğa*, 3. b. Dâru’l-Kutubi’l-‘Ilmiyye, Beyrut, 1993, s. 40.

⁵⁰⁵ Nâşif; Muhammed; Diyâb; Tammûm, *Durûsu’l-Belâğa*, s. 25.

⁵⁰⁶ Bulut, *Belâgat*, s. 51.

⁵⁰⁷ ‘Atîk, *‘Ilmu’l-Me’ânî*, s. 36.

⁵⁰⁸ Fidan, *Arap Şairlerden İbn Nakîb ve Şiiri*, s. 216.

2.3.1.1. Haber Cümleleri

Haber cümlesi, “kelamı söyleyenin doğrulanıp yanlışlanabildiği cümlelerdir.” Haber cümlelerinin bir diğer önemli niteliği de eylemin süreklilik arz etmemesi ve belli bir zaman diliminde cereyan etmesidir⁵⁰⁹.

Haberin doğru olmasıyla kastedilen, “onun gerçeğe uygun olması, aykırı olmamasıdır.” Bazı belâgatçılar ise doğrunun, haber verenin kanaatine göre değerlendirilmesi yönünde görüş ileri sürmüşlerdir. Yani sözü söyleyen kimse söyleminin muhtevasının doğruluğuna inanıyorsa doğru, doğruluğuna inanmıyorsa yanlıştır⁵¹⁰.

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanında, haber cümlelerinin inşa cümlelerine nazaran daha fazla yer bulduğuna değinilmişti. Çalışmanın hacmi çerçevesinde, onun dizelerindeki haber cümlelerinden bazıları, hem örnekleme hem de değerlendirme yöntemiyle incelenecektir.

A. Fiil cümlesi

Fiil cümlesi, “fiil ve fâilden veya fiil ve nâibi fâilden teşekkül eden cümledir.” Fiil cümlesinin temel ögesinin fiil olduğu ve fiilin ifade ettiği eylemin de belirli bir zaman diliminde gerçekleştiği göz önünde bulundurulursa, muhtevanın belli bir zaman dilimiyle sınırlanacağı ve süreklilik ifade etmeyeceği aşikârdır⁵¹¹.

Haber formuna konu olan fiil cümlesinde, muzari fiil kullanılması ve medih temalı olması gibi bazı karineler eylemin gerçekleşmesindeki devamlılığın ipuçlarını verir⁵¹².

Şairin fiil cümlesi şeklinde inşa ettiği aşağıdaki dizedeki جُنَيْتُ fiili mazi olarak kullanılmıştır. (Kâmil)

7 جُنَيْتُ بِالسَّوْدَاءِ مِنْ أَحْدَاقِهِ وَذُوَابَيْهِ وَالْجُنُونُ فُنُونُ

⁵⁰⁹ Bolelli, *Belâgat*, s. 151.

⁵¹⁰ Muhammed b. Abdirrahmân el-Ḥaṭîb el-Ḳazvînî, *el-Îdâh fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, 1. b. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 25.

⁵¹¹ Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa*, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut, 1999, s. 66.

⁵¹² el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa*, s. 66.

7. *Göz ve perçeminin karası sebebiyle deli oldum, zaten delilik çeşit çeşittir*⁵¹³.

Aşağıdaki beyit her ne kadar fiil cümlesi şeklinde telif edilse de, gerek anlam gerekse kurgu bakımından devamlılık ifade edecek tarzda nazmedilmiştir. Cümlede muzari fiil kullanılması, cümlenin muhtevasının medih oluşu ve cümledeki مَا زَلْتِ مَا ibaresi, beytin ihtiva ettiği eylemin devamlılığına işaret etmektedir. Böylelikle memduhun işgal ettiği makamın ulaşılmazlığı ve insanların da kıyamete kadar bu yüksek makama ulaşmak için çabalayacakları anlaşılmaktadır.(Tavîl)

2 أَرَى كُلَّ ذِي مَجْدٍ يَرُومُ تَعَالِيًّا إِلَى رُبَّةٍ مَا زَلْتِ فِي جَدِّهَا تَعْلُوًّا

2. *Senin hâlâ yükselmeye devam ettiğin makamlara, bütün şerefli kişilerin yükselmeyi arzuladığını görmekteyim*⁵¹⁴.

ez-Zilevî'nin divanı bu minvalde tahlil edildiğinde, özellikle medh ve gazel temalı şiirleri başta olmak üzere, dizelerinde fiil cümlesinin azımsanamayacak çokluğu gözlerden kaçmaz. Kullandığı haber cümlelerinin çoğunluğunun medih, gazel temalı olması ve genellikle muzari fiil ile kurgulanması, bu fiil cümlelerinin devamlılık ifade ettiği anlaşılmaktadır.

B. İsim Cümlesi

İsim cümlesi, “mübteda ve haberden oluşan cümledir.” İsim cümlesinin fiil cümlesinden ayrıldığı nokta, muhtevasının sübûta delalet etmesidir⁵¹⁵.

Fiil cümlesinde değinildiği üzere, aynı karinelerle yani medih ifade ettiği yerlerde isim cümlesi de sübut mefhumunun yanında devamlılık ifade eder⁵¹⁶.

Şair, medih temalı aşağıdaki beytinde saygın insanların görüşlerinin karanlıkları aydınlatmasını daha etkileyici bir dille ifade etmek ve bu olguya devamlılık katmak için isim cümlesinden faydalanmıştır.(Tavîl)

22 كِرَامٌ فِخَامٌ طَيِّبُونَ وَجُوهُهُمْ وَأَرَاؤُهُمْ فِي الدَّاحِيَاتِ مَصَابِيحُ

⁵¹³ ez-Zilevî, Divan, s. 116.

⁵¹⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 131.

⁵¹⁵ el-Merâğî, 'Ulûmu'l-Belâğ'a, s. 56.

⁵¹⁶ el-Hâşimî, Cevâhiru'l-Belâğ'a, s. 67.

22. Saygın, asil ve iyi (insanların) yüzleri ve fikirleri, zifiri karanlıktaki lambalardır⁵¹⁷.

ez-Zilevî'nin muhatabının dikkatini sübut ve devamlılık olgusuna çekmek istediği yerlerde, özellikle de medih ve gazel temalı dizelerinde isim cümlesi kullandığı görülür.

C. Haber Cümlesinin Gayeleri

Konuşan herkes gibi haber cümlesi kuran kişinin de mutlaka bir amacının olması kaçınılmazdır. Haber içerikli bir kelamın oluşum amaçlarının en yaygınları, “fâide-i haber” ve “lâzım-ı fâide-i haber”dir⁵¹⁸.

Fâide-i haber, “konu hakkında bilgisi olmayan muhataba konuyu haber vermektir.” Lâzım-ı fâide-i haber ise “konuşan kimsenin, konu hakkında bilgisi olduğunu muhataba ifade etmesidir⁵¹⁹.”

Şair, fâide-i haber formundaki aşağıdaki dizede kendisinin memduhtan uzak kalarak cehennem azabı çektiğini memduha haber verme çabasıdadır.(Kâmil)

2 وَأَبِيثُ فِي نَارِ الْجَفَاءِ مُعَذَّبًا وَالْعَبِيرُ فِي جَنَّاتٍ وَصَلِكَ رَاتِعُ

2. Ben (senin) hasret ateşinde azap çekerek gecelerken, başkaları senin vuslat cennetlerinde eğlenmektedir⁵²⁰.

Şair bir diğer fâide-i haber örneği dizesinde muhatabına, bazı dost bildiği kimselerin kendisine verdiği sıkıntıları şiirsel bir formda dillendirir.(Vâfir)

1 (أَرَى آثَارَهُمْ فَأَذُوبُ شَوْقًا) وَهُمْ قَدْ أَبْسُونِي الْحُزْنَ طَوْقًا

1. İzlerini görüp hemen sonra da özlemden eridiğim kimseler, benim (boynuma) halka misali bir hüznü taktılar⁵²¹.

⁵¹⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 95.

⁵¹⁸ ‘Atîk, ‘İlmu’l-Me‘ânî, s. 50-51.

⁵¹⁹ Bolelli, Belâgat, s. 156.

⁵²⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 80.

⁵²¹ ez-Zilevî, Divan, s. 87.

ez-Zilevî'nin aşağıdaki beyti ise bir diğer haber biçimi olan lâzım-ı fâide-i haber formunda değerlendirilebilir. Bu tarz cümlelerde, konuşan kimse muhataba konuyu bildiğini imâ eder. Aşağıdaki beyitte şair, memduhunun cömertliğinin ve herhangi bir dilekle ona gelenleri boş çevirmediğinin kendisi tarafından da malum olduğunu imâ eder.(Tavîl)

68 أَنْتَ تُجِيرُ الْمُسْتَجِيرِينَ مِثْلَمَا
تُجِيرُ وَتُخْرِجُ مَا دَحِيكَ وَتَجْزِلُ

68. Sen, seni övenlere cömertçe ikramda bulunup ödüllendirdiğin gibi sana sığınanları da himaye edersin⁵²².

Sonuç olarak Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı sözün serdedilme gayesi açısından ele alındığında, onun şiirlerinin çoğunluğunun fâide-i haber niteliği taşıdığı görülür. O, dizelerinde genellikle muhatabını konu hakkında bilgilendirme amacı gütmüştür.

D. Haber Cümlesinin Çeşitleri

Verilen haber karşısında, muhatabın zihninin şu üç halden birinde olması kaçınılmazdır.

1. İbtidâî haber, “söylemin muhtevası hakkında muhatabın zihninin boş olması, konu hakkında herhangi bir malûmâtının ve ön yargısının bulunmamasıdır⁵²³.” Muhatabın zihni bu şekilde olunca, haber cümlesinde herhangi bir pekiştirme unsuruna ihtiyaç duyulmaz⁵²⁴.

Şairin divanı bu bağlamda tahlil edildiğinde, onun şiirlerinden çoğunluğunun ibtidâî haber formunda kurgulandığı görülür. Bunların tamamını incelemek konuyu uzatacağından dolayı bir kaç örnek sunmak yeterli olacaktır.

Görüldüğü üzere şairin aşağıdaki medih temalı beyti, bu tarz haber çeşidine bir örnektir. Şair muhatabının zihin durumunu göz önünde bulundurarak beytinde herhangi bir pekiştirme ögesine yer vermemiştir.(Tavîl)

⁵²² ez-Zilevî, Divan, s. 130.

⁵²³ el-Lâdikî, *el-Mubessat fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, s. 40.

⁵²⁴ Nâşif; Muhammed; Diyâb; Tammûm, *Durûsu'l-Belâğa*, s. 30.

1 سَبَّانِي بِسِحْرِ اللَّحْظِ ظَنِّي مُمَانِعٌ نَفُورٌ، وَلَكِنَّ فِي فُؤَادِي رَاتِعٌ

1. (Daima benden) kaçan, ürkek bir ceylan, bakışının büyüsiyle beni esir aldı, fakat o, kalbimde (zevki sefa içinde) yaşıyor⁵²⁵.

Pekiştirme unsurlarının kullanılmadığı, ibtidâî haber formundaki bir diğer örnek şöyledir.(Tavîl)

5 تَشْتَبِهُ الْأَشْيَاءُ خَلْقًا وَصُورَةً وَلَا يَتَسَاوَى الطُّوقُ فِي الْجِيدِ وَالْعُلَّاءُ

5. Eşyalar, yaradılış ve şekilsel olarak birbirine benzer, boyundaki kolye ile (kölelerin) boyunduruğu da eşit değildir⁵²⁶.

2. Muhatap eğer konunun doğrulundan şüphe ediyorsa, haberde pekiştirme unsurlarının kullanılması kaçınılmazdır. Bu şekilde vurgu öğeleri ile şekillendirilen haber türüne de “talebî haber” denir⁵²⁷.

Talebî haberde muhatabın konu hakkındaki zihnî durumu, ibtidâî haber ve inkârî haberdeki muhatapların zihni durumunun arasındadır. Son tahlilde muhatap konuyu bilmekte ve ön yargısız bir yaklaşım sergilemekle birlikte haberin doğruluğundan şüphelenmektedir.

Bu tür kurgularda muhatabın şüphesi sebebiyle haberin doğruluğunu ispata ihtiyaç hâsıl olduğu aşikârdır. Bununla birlikte pekiştirme unsurlarının kullanımını da abartmamak gerekir⁵²⁸.

Haber cümlelerini pekiştirmek için kullanılan unsurların bazıları şunlardır; Nunu tevkît, lâmu’l-ibtidâ, tenbih edatları, yemin, bazı zâid harfler, ibarenin tekrarı,

529. إِنَّ، أَنْ أَمَّا، قَدْ.

⁵²⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 85.

⁵²⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 131.

⁵²⁷ es-Subkî, ‘Arûsu’l-Efrâh fi Şerhi Telhîsî’l-Miftâh, II, 119.

⁵²⁸ Abdu’l-Mute‘âl eş-Şa‘îdî, Buğyetu’l-Îdâh li Telhîsî’l-Miftâh, I, 45.

⁵²⁹ ‘Atîk, ‘Ilmu’l-Me‘ânî, s. 55.

Şair aşağıdaki dizesinde zihninde azda olsa şüphe barındıran muhatabını söylemine ikna etmek için vurgu edatlarından *إِنَّ*'ye yer vermiştir. Böylece dizinin muhtevası muhatabın zihninde daha da inandırıcılık kazanmıştır.(Ramel)

14 وَرَضِي عَيِّي فَإِيَّيْ صِرْتُ كَالْعَبْدِ وَأَذْنِي

14. O, benden razı olunca, ben ona köle gibi ve de daha aşağısı oldum⁵³⁰.

Şair, aşağıdaki beyitte aşkın kendisine verdiği hüznü ve bedeninde tezâhür eden olumsuz etkilerini dillendirmektedir. O, meramına inandırıcılık katmak için de *قَدْ* edatından yararlanmıştır.(Ramel)

3 وَفُؤَادِي قَدْ وَهَى وَجْجٌ دَأَّ وَعَظْمِي زَادَ وَهْنًا

3. Benim yüreğim aşktan dolayı zayıf düştü ve kemiklerimin bitkinliği de arttı⁵³¹.

Şair, pekiştirme öğelerinden lamu'l-ibtidâyı kullanarak hem söylemini şüphe zemininden uzaklaştırmış hem de daha etkin bir anlatımı yakalamıştır.(Kâmil)

3 وَلَأَنْتَ دُوَ الْمَجْدِ الْمَجْدُ إِذَا بَدَتْ لِلْهَازِلِينَ خَلَاعَةٌ وَجُجُونُ

3. Aylaklarda, arsızlık ve ahlâksızlık aşikâr olduğu zaman bile şüphesiz sen, şeref sahibi ve gayretli birisiydin⁵³².

Şair, aşağıdaki dizesinde ise herhangi bir pekiştirme ögesi kullanmaksızın sadece kelimeyi tekrar etmek suretiyle anlamı vurgulamıştır.(Kâmil)

19 هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ التَّسْلِي عَنْ رَشَا بِهَوَاهُ عُنْصُرُ طِينِي مَعْجُونُ!

19. Benim çamurumun özü onun aşkı ile yoğrulmuşken, benim bu ceylan yavrusundan vazgeçmem ne kadar uzak, ne kadar uzak⁵³³.

⁵³⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 181.

⁵³¹ ez-Zilevî, Divan, s. 180.

⁵³² ez-Zilevî, Divan, s. 116.

⁵³³ ez-Zilevî, Divan, s. 117.

Şair, aşağıdaki beyitte sevdiğinden vazgeçip başka sevgili bulmasını öğütleyen ahbabına, sevgilinin kendisi için vazgeçilmezliğini anlatma çabasındadır. Bu noktada inandırıcılığı sağlamak için de zâid olarak مِنْ harf-i cerine yer vermiştir.(Basît)

3 ثُرَيْدِي أَتَّبِعِي فِي حُبِّهِ بَدَلًا وَلَيْسَ لِي عَنْهُ مِنْ نِدٍّ وَلَا بَدَلٍ

3. Sen benden onun sevgisine alternatif arzulamamı istiyorsun, lakin benim için onun sevgisinin eşi benzeri yoktur⁵³⁴.

ez-Zilevî'nin aşağıdaki beyitte de bir diğer pekiştirme olgusuna yer verdiği gözlerden kaçmaz. Bu beyitte dostlarından ayrılığın kendisine yaşattığı karanlık misâli kedere onları inandırmak için şairin yemin etmek zorunda kaldığı anlaşılmaktadır.(Basît)

7 وَحَقِّكُمْ إِنَّ صُبْحِي بَعْدَكُمْ ظَلَمٌ وَصِحَّتِي مُنْذُ غَيْبَتِكُمْ كُلُّهَا سَمٌّ

7. Size yemin ederim ki, sizden sonra gündüzüm karanlığa, yokluğunuzda bütün sağlığım da hastalığa (dönüştü)⁵³⁵.

Aşağıdaki beyitte ise şairin pekiştirmeyi bir başka versiyonda, takdim üslûbu ile kurguladığına şahid olunmaktadır. Bu dizedeki اصْطِبَارِي lafzının, fail olarak fiilden sonra gelmesi gerekirdi. Fakat onun bu lafzı vurgu amacıyla takdim yaparak mübteda konumunda kullandığı dikkat çekmektedir.(Ramel)

20 وَاصْطِبَارِي فَرَّ مِنْ بِي نِ يَدِي وَالْعَقْلُ جُنَّا

20. Benim sabrım, ellerimin arasından kaçtı ve akıl delirdi⁵³⁶.

3. İnkârî haber, “muhatabın, haberin muhtevasına önyargılarına teslim olmuş bir tutum takınarak yaklaşmasıdır.” Böyle bir durumda onu ikna etmek için birden fazla pekiştirme unsuruna ihtiyaç duyulacağı aşikârdır⁵³⁷.

⁵³⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 121.

⁵³⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 84.

⁵³⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 181.

⁵³⁷ Kâsım; Dîb, 'Ulûmu'l-Belâğa, s. 277.

ez-Zilevî, aşağıdaki dizesinde şairlikteki maharetini ortaya koymuş ve pek çok vurgu unsuruna yer vermiştir. Bu vurgu ibareleri sırasıyla, إِنَّ, lamu'l-İbtidâ, vurgu edatlarından قَدْ ve son olarak da بِالْجِدِّ مِنْهُمْ lafzındaki takdimdir.(Tavîl)

9 وَإِنَّا لَنَدْرِي قَدَرَ قَوْمٍ تَهَدَّبُوا وَبِالْجِدِّ مِنْهُمْ قَدْ رَقَوَا لِمَقَامٍ

9. Hiç şüphesiz biz, edepli topluluğun kıymetini biliriz, onlardan (bazıları) gayret ederek (o) makama yükseldiler⁵³⁸.

Aşağıdaki beyitte ise şair, inkarcı durumundaki ahbablarına, kendilerine olan muhabbetini ifade etme gayretindedir. O, önce yemin etmiş, sonra da inandırıcılığı arttırmak için pekiştirme edatlarından إِنَّ, وَأَمَّا ve lamu'l-İbtidâyı kullanmıştır.(Tavîl)

34 لَعْمُرِكَ إِنَّ الْقَلْبَ عَنْ غَيْرِ قَصْدِكُمْ لَمُفِّ وَأَمَّا نَحْوَكُمْ فَهُوَ مُقْبِلٌ

34. Size yemin ederim ki, bu kalp sizden başkasına yönelmekten yüz çevirir, size doğru ise (koşarak) gelir⁵³⁹.

Şair, aşağıdaki beyitte söyleminin inandırıcılığını arttırmak için vurgu edatı إِنَّ'yi ve "lâmu'l-ibtidâ"yı kullanmıştır. Böylelikle muhatabının algısında herhangi bir şüpheyi mahal bırakmamıştır.(Tavîl)

29 وَإِنَّ شُجَاعَ النَّفْسِ حَقًّا لَوَاتِقٌ بِمَوْلَاهُ فِي حَالِي رِضًا وَخِصَامًا

29. Hiç şüphe yok ki gerçek cesur, razı iken de hasım iken de efendisine güvenen kişidir⁵⁴⁰.

Sonuç olarak ez-Zilevî'nin, muhatabın zihni durmuna göre şiirlerini ustalıkla kurguladığı gözlerden kaçmaz. O, zikredilen bütün vurgu unsurlarını şiirlerinin satır aralarına serpiştirerek şiirlerine ayrı bir anlamsal derinlik katmıştır.

⁵³⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 138.

⁵³⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 127.

⁵⁴⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 140.

Şair, bahsettiği mevzûda muhatabının şüphe duyduğunu hissettiği pek çok yerde vurgu unsurlarından yararlanmıştır. Bu bağlamda dizelerinde onun bütün şairlik maharetini sergilediği söylene yeridir. Zira o, zikredildiği üzere bazen sadece bir dizede neredeyse bütün pekiştirme öğelerini kullanmıştır.

2.3.1.2. İnşâ

Daha önce de değinildiği üzere inşâ cümlesi, “yalanlanma ve doğrulanma ihtimâli bulunmayan cümledir.” İnşâ cümlesinin, doğrulanma ve yalanlanma kabul etmemesinin sebebi, inşâ cümlesine konu olan eylemin konuşma sırasında henüz var olmamasıdır. Var olmayan bir şeyin gerçekliği de söz konusu olmayacağına göre, inşâ cümlesinin gerçeklik boyutu yoktur⁵⁴¹.

Temel inşâ cümleleri şulardır.

1. Emir
2. Nehiy
3. Temennî
4. İstifhâm
5. Nidâ⁵⁴².

1. Emir:

Emir, “üstün asttan bir şeyin yapılmasını istemesidir⁵⁴³.” Dil bilimciler, emir kipinin belağî amaçlar doğrultusunda talep dışında irşad, dua, aciz bırakma, iltimas (rica), serbest bırakma, temennî, mubah kılma, tehdit ve eşitlik ifade etmek için de kullanıldığını naklederler. Emrin, yukarıdaki mefhumlardan hangisini ifade ettiği, cümlenin kurgusuyla yani siyak-sibakla tezâhür eder⁵⁴⁴.

Şair aşağıdaki dizede muhatabından kendisine şarap takdim etmesini ister ki bu bağlamda emir kipi esas anlamı olan talep ifade etmektedir. (Kâmil)

⁵⁴¹ ‘Atîk, *‘Ilmu’l-Me‘ânî*, s. 74.

⁵⁴² Bulut, *Belâgat*, s. 63.

⁵⁴³ el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-Belâğ*, s. 75.

⁵⁴⁴ Mustafa eş-Şâvî el-Cüveynî, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye*, Munşecu’tl-Me‘ârif, İskenderiye, 2002, s. 22.

18 فَاشْرَبْ هَنِيئًا وَاسْقِنِيهَا فَهَوَّةً حَمْرَاءَ وَسَطَ زُجَاجَةٍ بَيْضَاءَ

18. Sen o (şarabı) afiyetle iç. Bana da onu, beyaz bir bardağın içindeki kırmızı kahve gibi ver⁵⁴⁵.

Anılan şekilde emir kipi, bazen talep olgusunun dışına çıkarak “dua” anlamında kullanılır. Aşağıdaki beyitte de اسئلم ve دُم fiillerinin emir kipinde olmalarına rağmen dua ifade ettiği gözlerden kaçmaz.(Kâmil)

30 فَاسئلم ودُم في روضِ فضلك قائلاً بنسيم لطفك تستمال عصون

Sen, kereminin rüzgârıyla dalları salınan lütuf bahçende, kaylüle yaparak sağ ol, var ol⁵⁴⁶.

Bir kimse, konum ve makam bakımından kendisinden üstün olan bir şahsa emir kiplerinden biriyle hitabediyorsa bu emir kipi, yakarış veya temennî ifade eder⁵⁴⁷. Aşağıdaki beyitte de şair, Mısır’dan Medine’ye dönebilmek için dönemin kudretli komutanı İbrahim Paşa’dan yardım dilemektedir. Bu dizede emir kipinde kullanılan “كُن” lafzı, temeni ve yakarış ifade eder.(Tavîl)

50 فَكُنْ يَا أَفنديْنَا لَنَا حَيْرَ مُسْعِدٍ فَقَدْ أَزَفَ الرَّحَالُ، وَأَقْتَرَبَ النَّقْلُ

50. Ey efendimiz! Sen bize en hayırlı mutluluk veren ol. Ne var ki yolculuk (vakti) geldi çattı ve taşınma (vakti) de yaklaştı⁵⁴⁸.

Denk ve benzer konumdaki kimselerin birbirlerinden bir şeyin yapılmasını rica ederek kullandıkları emir üslûbuna ise iltimâs denir⁵⁴⁹. Şair, bir diğer edebiyatçı ve hakkında pek çok şiir kaleme aldığı yakın dostu Ahmed Arif’e iltimas bağlamında şöyle der.(Mec’zûu’l-vâfir)

54 فَعَابِلَهَا بِأَقْبَالٍ وَبِشْرِ ظِلُّهُ يَرِفُ

⁵⁴⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 188.

⁵⁴⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 118.

⁵⁴⁷ Kâsım; Dîb, ‘Ulûmu’l-Belâğa, s. 284.

⁵⁴⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 136.

⁵⁴⁹ Ahmed Matlûb, Esâlib Belâğyye, 1. b. Dâru’l-Ğalem, Kuveyt, 1980, s. 112.

54. *Sen onu, değer vererek ve gölgesi uzayıp giden bir hoşnutlukla kabul et*⁵⁵⁰.

Bazen emir kipi, temel vasfı olan “talep” manasının ötesinde dünyevî veya uhrevî herhangi bir konuda, birine yol göstermek için kullanılır. Bu kullanım çeşidine “irşad” adı verilir⁵⁵¹.

Aşağıdaki dizede ez-Zilevî, günahkâr birine Allah’tan sakınmayı ve günahlardan uzak durmayı tavsiye eder. Bu beyitte emir formundaki اتَّقِ fiilinin irşad için kullanıldığı aşikârdır.(Mütegarib)

1 أَلَا فَاتَّقِ اللَّهَ يَا مَنْ عَصَى
وَلِلذَّنْبِ مَهْمًا اسْتَطَعْتَ اجْتَنِبْ
2 فَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُعْظِمْ لَهُ
يَوْمَ الْجَزَا الْأَجْرَ مِمَّا يُحِبْ

1. *Ey (Allah’a) isyan eden, aman ha Allah’tan sakın, gücünün yettiği kadar günahattan uzak dur.*

2. *Kim Allah’tan sakınırsa, Allah mahşer gününde ona istediği şeylerden (kat kat) büyülterek (verecektir)*⁵⁵².

Bazen emir formu, “taaccüp” yani şaşkınlık anlamına bürünür⁵⁵³. Görüldüğü üzere, şairin aşağıdaki beyitte kullandığı أَعْظِمُ - أَكْرِمُ fiilleri, emir formunun “taaccüp” ifade etmesine iki güzel örnek teşkil eder.(Tavîl)

10 فَأَعْظِمْ بِهَا دَارًا، وَأَكْرِمْ بِنَاسِهَا
أُنَاسًا هُمْ كَفُّ الْمَعَالِي تُصَافِحُ

10. *Bu ne kadar büyük bir ev! (Bu evin) insanları, büyük işler yapan ellere sahip insanlara ne kadar da cömerttir*⁵⁵⁴.

Arap dilinde, yapısal olarak fiil olmadığı veya fiilin ayırt edici niteliklerini barındırmadığı halde, emir manası ihtiva eden bazı isimler vardır. Fiil özelliği taşımayan fakat talep anlamı içeren bu lafızlara “isim-fiil” denir⁵⁵⁵.

⁵⁵⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 102.

⁵⁵¹ es-Subkî, ‘Arûsu’l-Efrâh ft Şerhi Telhîsî’l-Miftâh, I, 466.

⁵⁵² ez-Zilevî, Divan, s. 166.

⁵⁵³ Bolelli, Belâgat, s. 249.

⁵⁵⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 94.

Ailesi ve memleketinden uzaktaki şairin, içinde feveran eden duyguları satırlara döktüğü aşağıdaki dize, isim-fiil formunun bir örneğini barındırır. Bu beyitteki رُوَيْدَكَ lafzı, emir fiil olmadığı halde “yavaş ol” manasında talep ifade eden bir isimdir.(Tavîl)

40 رُوَيْدَكَ يَا هَذَا، بِأَيِّ حِيلَةٍ يَكُونُ رُجُوعِي الدَّرِّ، وَالْحَالُ مُخْتَلًا

40. Hey sen yavaş ol. Durum kötü iken benim eve dönmem hangi çare ile olacak⁵⁵⁶?

Sonuç olarak ez-Zilevî'nin divanında emir kipinin geniş bir yelpazede kullanıldığı göze çarpar. Onun şiirlerinde zikri geçen bütün emir formlarına rastlanmakla birlikte aslî manası olan talep formu, sayısal çoğunluğu teşkil eder. Şairin dilinde emir fiil, bazen Mısır'dan Medine'ye dönebilmek için İbrahim Paşa'dan rica, kasidesinin sonunda memduhuna dua, aynı seviyede biri olarak Ahmed Arif'e hitabında iltimas, âsi biri için tavsiye anlamlarına bürünmüş, bazen de gizleyemediği şaşkınlığının tercümanı olmuştur.

İstifhâm:

Talep ifade eden inşâ biçimlerinden bir diğeri de istifhâmdır. Bu üslubu kullanan kimse, daha önce vakıf olmadığı bir şey hakkında belirli edatları kullanarak muhatabından bilgi almak ister⁵⁵⁷.

Soru edatları, bazı belâğî amaçlar doğrultusunda, muktezâi hal bağlamında asıl vasfı olan istifhâm formunun dışına çıkar. Bu anlamlar, ancak cümlelerin kurgusundan yani siyak-sibaktan anlaşılabilir⁵⁵⁸.

Şairin aşağıdaki beyitte, soru edatı olan hemzeyi asıl manasının dışında inkâr bağlamında kullanarak dizesine farklı bir üslup kazandırdığı aşikârdır. O, şifasının muhatabında bulunduğunu ifade ettikten sonra, muhatabının da kendisini tedavi etmekten kaçınmasının kabul edilemez oluşuna soru yoluyla dikkat çeker.(Kâmil)

⁵⁵⁵ Mustafa Ğalâyînî, *Câmi 'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2011, s. 111.

⁵⁵⁶ ez-Zilevî, *Divan*, s. 135.

⁵⁵⁷ 'Atîk, *Il-mu'l-Me'ânî*, s. 96.

⁵⁵⁸ el-Lâdikî, *el-Mubessaṭ fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, s. 71.

1 أَمِنَ الْمُرُوءَةَ أَنْ أَمُوتَ بِعَلَّتِي وَلَدَيْكَ طَبٌّ لِلْحَشَّاشَةِ نَافِعٌ

1. Son nefes için bile sende faydalı (şifa) varken, benim (bu) hastalığımdan ölüp (gitmem) insanlığa sığar mı⁵⁵⁹!

Meânî ilmi bağlamında, soru edatlarının cümledeki kurgu gereğince asıl vasıflarından sıyrılıp yan manalar ifade etmesine bir diğer örnek şöyledir. Şair, sevgilinin dudasının soğuk olmasına rağmen, onun dudaklarının yüreğinde yaktığı ateşe bir anlam verememektedir. O, bu şaşkınlığını sevgiliye soru edatı لِمَادًا ile yansıtmaya çalışmıştır.(Hafîf)

14 وَلِمَادًا لِمَاكَ وَهُوَ بَرُودٌ بَيْنَ أَحْشَائِي قَدْ أَتَارَ حَرَارَهُ

14. Dudaklarındaki siyahlık, bu kadar soğukken; niçin benim içimde hararet koparıyor⁵⁶⁰!

Soru edatlarının cümledeki kurgu gereği kazandığı yan anlamlardan bir diğeri de “çokluk”tur⁵⁶¹. Şairin, aşağıdaki iki beyitte كَمْ soru edatını, muhataba soru sormanın ötesinde cümlenin muhtevasına çokluk katmak için yer verdiği görülür.

27 فَكَمْ جُدَّتْ مِنْ قَبْلِ السُّؤَالِ سَمَاحَةً وَعَظْفًا وَلَا مَنْ يُكَدِّرُ أَوْ مَطْلُهُ

14. Kereminden ve merhametinden dolayı senden istenmeden, sen nice cömertlikler yaptın, (bu cömertliği) bulandıran başa kakma ve geciktirme hiç olmadı⁵⁶².

Bu formun diğer örneği şöyledir.(Kâmil)

2 كَمْ ذَا تَصُدُّ وَقَدْ أَضَرَ بِنَا الْجَوَى يَا بَاخِلًا بِوَصَالِهِ وَضَيْنَانَا

2. Aşk acısı bize zarar verirken, işte sen de (bizden) ne çok yüz çeviriyorsun, ey vuslata cimrilik ve pıntilik yapan⁵⁶³.

⁵⁵⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 80.

⁵⁶⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 145.

⁵⁶¹ el-Merâğî, 'Ulûmu'l-Belâğ'a, s. 71.

⁵⁶² ez-Zilevî, Divan, s. 134.

Muhammed Emin ez-Zilevî, iç dünyasını ve heyecanlarını satırlara dökerken başvurduğu ifade yöntemlerinden bir diğeri olan istifhâm formunu, dizelerinde başarıyla icra etmiştir. Şairin hem anlatımını güçlendirmek hem de muhatablarının daha fazla ilgisini çekmek için dizelerinde nerdeyse istifhâm edatlarının tamamına yer verdiği dikkatlerden kaçmaz.

Nidâ

نِدَاءِ kelimesi “seslenmek” manasındaki نَادَى fiilinin masdarıdır⁵⁶⁴. Terim olarak nidâ, اَدْعُوْ fiilinin yerine kullanılan bir edatla, sözü söyleyen kimsenin muhatabından kendisine doğru yönelmesini istemesidir⁵⁶⁵.”

Nidâ olgusu da emir ve istifhâmda olduğu gibi belâğî amaçlar doğrultusunda seslenme dışında başka mefhumlar ifade etmek için kullanılır⁵⁶⁶.

Şair, Ahmed Arif’i methettiği aşağıdaki dizede nidâ edatını seslenme formu dışında kullanmıştır. Tâzim yani yüceltme amacıyla kullanılan nidâ üslubunun şiiri hem muhteva hem de kurgu olarak güçlendirdiği dikkatlerden kaçmaz. (Mec’zûu’l-vâfir)

49 فَيَا مَنْ لَيْسَ يَحْضُرُ بَعِ ضَ آيِ صِفَاتِهِ الصُّحُفُ

49. Ey! sayfaların bazı vasıflarını (dahi) saymaktan (aciz kaldığı) kimse⁵⁶⁷!

Şairin aşağıdaki beyti ise nidâ üslûbunun yan anlamlarından biri olan “tahzîr” yani “sakındırma” olgusuna güzel bir örnektir.(Mec’zûu’l-vâfir)

8 فَدَعِ يَا عَاذِلِي عَدَلِي فَمَا لِي عَنْهُ مُنْصَرَفُ

8. Ey beni kınayan! Bırak artık beni kınamayı, zira benim ondan ayrılacağım yok⁵⁶⁸.

⁵⁶³ ez-Zilevî, Divan, s. 159.

⁵⁶⁴ Mes’ûd, *er-Râid*, s. 800.

⁵⁶⁵ Bolelli, *Belâgat*, s. 297.

⁵⁶⁶ Bedreddin ibn Mâlik İbnü’n-Nâzım, *el-Mişbâh fi’l-Me’ânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî’*, thk. Hüsni Abdulcelil Yusuf, Mektebetü’l-Âdâb, byy. 1989, s. 91-92.

⁵⁶⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 101.

Nidâ edatlarının seslenme dışında cümlelerin kurgusundan anlaşılan bir diğer manası da “tehasür” yani bir şeyin hasretini çekme ve inlemedir⁵⁶⁹. Şair, gazel temalı aşağıdaki beytinde bu nitelikteki bir nidâ kullanımına yer vererek, çektiği hasreti sevdiğine dillendirir.(Mütegârib)

9 فَيَا لَيْتَهُ جَادَ لِي بِاللُّقَا عَلَى رَغْمِ أَنْفِ الرَّمَانِ الْمُشْتِ

9. *Keşke o, (bir yerlere) savuran zamana rağmen, (benimle) görüşerek bana cömertlik etseydi*⁵⁷⁰.

Nidânın aslî görevi olan “seslenme” dışında kullanıldığı başka bir mefhum da “nüdbe”dir. Nüdbe, bir afet, bela veya sıkıntı sebebiyle duyulan ağrı, sızı, üzüntü ve keder gibi hem bedensel hem de psikolojik boyuttaki sıkıntıları dile getirmektir⁵⁷¹. Şair, gazel temalı aşağıdaki dizesinde yaşadığı yoğun duygu selini pek çok nüdbe formuna yer vererek ifade etmeyi tercih etmiştir.(Basît)

1 وَ طَوْلٌ سَقْمِي! وَ أَحْزَنِي! وَ وَآ كَمَدِي! وَ وَآ عَنَاءَ فُؤَادِي! وَ ضَنَا جَسَدِي!

1. *Vay hastalığının uzunluğuna! Vay hüznüme! Vay kederime! Vay yüreğimin cefasına! Vay bedenimin bitkinliğine*⁵⁷²!

Nidâ edatlarının cümlelerin akışından anlaşılabilen bir diğer kurgu formu da “istiğâse”dir. İstiğâse; muhatabı, yardıma ihtiyacı olanın, yardımına çağırmak için oluşturulmuş farklı bir üsluptur⁵⁷³.

Şair, çok değer verdiği arkadaşlarının kendisine yaptığı haksızlığa karşı kavminden yardım istemektedir. Onun arkadaşları ile kendisi arasında adaletle hüküm verecek adil bir hâkimin bu işi çözeceğine olan inancı aşikârdır.(Hafîf)

1 يَا الْقَوْمِي مَنْ مُنْصِفِي مِنْ صَحَابِ قَدْرُهُمْ لَمْ يَزَلْ لَدَيَّ عَزِيْزًا

⁵⁶⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 97.

⁵⁶⁹ Mañlûb, *Esâlîb Belâğiyye*, s. 130; Bolelli, *Belâgat*, s. 303.

⁵⁷⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 185.

⁵⁷¹ Hüseyin Günday; Şener Şahin, *Arapça Dilbilgisi (Nahiv Bilgisi)*, AlfaYayıncıları, İstanbul, 2017, s. 701.

⁵⁷² ez-Zilevî, Divan, s. 90.

⁵⁷³ el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-Belâğa*, s. 82.

1. *Ey kavmim, benim yanımda hâlâ değerli olan dostlara karşı kim bana adaletle hakemlik eder*⁵⁷⁴?

Netice de edebi metinlerde olduğu gibi şairin dizelerinde de nidâ genellikle aslî anlamının dışında kullanılmış, onun duygu ve heyecanlarını etkili bir söyleme dönüştürme noktasında büyük rol üstlenmiştir. Ayrıca onun nidâ barındıran dizelerinin yapmacılıktan uzak anlamsal ahengi ve akıcılığı da dikkatlerden kaçmaz.

Kasr:

Kasr, sözlükte “hapsetmek, kısaltmak, daraltmak, engellemek”⁵⁷⁵ anlamlarına gelir. Terim olarak ise “bir şeyi başka bir şeye veya bir olguyu başka bir olguya hasretmek, ona has kılmaktır”⁵⁷⁶.

Kasr, olumsuzluktan sonra istisnâ edatı getirilerek, *إِنَّمَا* edatı ile, *لَا-بَلْ* gibi atıf harfleri ile, cümledeki öge takdim edilerek⁵⁷⁷ ve mübteda ile haber arasına munfasıl zamir getirilerek yapılır⁵⁷⁸.

Şair, sorgun ağacının dalı gibi sürekli bir şekilde salınma olgusunu, sadece sevgiliye hasretmiştir. Bunu yaparken de olumsuzluk edatı *مَا* den sonra istisnâ harfi *إِلَّا*'yi kullanarak kasr olgusundan yararlanmışır.(Mec'zûu'l-vâfir)

7 فَمَا تَلْقَاهُ إِلَّا مِثْلَ عَصْنِ الْبَانِ يَنْعَطِفُ

7. *Sen onunla, sorgun ağacının dalı gibi sadece salınırken karşılaşırısın*⁵⁷⁹.

Şairin bir diğer kasr üslûbuna yer verdiği aşağıdaki dizesinde, olumsuzluk edatı *مَا*'den sonra *غَيْرَ* kelimesinin kullanıldığı görülür.(Mec'zûu'l-vâfir)

⁵⁷⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 166.

⁵⁷⁵ Mâlûf, *el-Muncid fi'l-Luğa*, s. 633.

⁵⁷⁶ 'Atîk, *'Ilmu'l-Me'ânî*, s. 146.

⁵⁷⁷ el-Lâdikî, *el-Mubessat fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, s. 71.

⁵⁷⁸ Bolelli, *Belâgat*, s. 312.

⁵⁷⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 97.

32 فَمَا هُوَ غَيْرَ بَحْرٍ لِلْمَكَا رِمَ مَا لَهُ طَرْفُ

32. O, asil davranışların kıyası olmayan denizinden başka bir şey olamaz⁵⁸⁰.

Şair, aşağıdaki dizesinde Ahmed Ezbikâvî'ye iyi kimse olma niteliğini tahsis etmek için kasr üslubuna başvurmuştur. Bunu da olumsuzluk ifade eden لَسْتُ

fiilinden sonra istisnâ edatı إِلَّا'yı getirerek icra etmiştir.(Kâmil)

15 وَتَرَاهُ يَعْبُئُنِي فَيُوهِمُ عَتْبَهُ أَنَّ الْأَمِينَ عَلَى الْوَدَادِ يَحُونُ

16 هَذَا وَلَسْتُ أَرَاهُ إِلَّا مُحْسِنًا أَبْدَأُ وَلَا سَاءَتْ لَدَيَّ ظُنُونُ

15. Sen onu, beni azarlarken görürsün ki, onun azarı (sanki) Emin'in (benim) sevgiye ihanet ettiğini zannettirir.

16. İşte! ben ise onu sonsuza kadar sadece ihsanda bulunan biri olarak göreceğim, zaten benim onun hakkındaki zanlarım kötü olamaz⁵⁸¹.

ez-Zilevî, muhatabın zihninde sıradan bir üslubun veremediği etkiye ulaşmak için pek çok dizesinde kasr üslubuna yer vermiştir. Aşağıdaki beyitte de بَلْ kullanılarak bütün sıkıntıları alıp gitme niteliği şaraba hasredilmiştir.(Kâmil)

13 لَا، بَلْ هِيَ الرَّاحُ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا جَلْبُ السُّرُورِ وَدَفْعُ كُلِّ عَنَاءٍ

13. Hayır! bilakis o, mutluluk getirme ve bütün sıkıntıları defetme özelliği olan şaraptır⁵⁸².

Kasr üslubunun bir diğer başarılı örneğinde şair, mübteda konumundaki هَذَا ile haber olan الْفَخْرُ arasına fasıl zamir هُوَ yi koymayı tercih etmiştir. Bu kasr kurgusu ile övünme hakkı, dönemin önde gelen ismi Mehmet Ali Paşa'ya hasredilmiştir.(Tavîl)

57 فَهَذَا هُوَ الْفَخْرُ الْعَظِيمُ الَّذِي بِهِ يُجَلَّدُ ذِكْرُ الْمَرْءِ طَوْلَ دَوَامٍ

⁵⁸⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 99.

⁵⁸¹ ez-Zilevî, Divan, s. 117.

⁵⁸² ez-Zilevî, Divan, s. 187.

57. *İşte bu, bir kimsenin adının sonsuza kadar anılacağı tek büyük övünçtür*⁵⁸³.

Aşağıdaki dizede *إِنَّمَا* edatı ile yapılan başka bir kasr örneğinde de, âşıklara düşmanlığın kınayıcıların tek mirası oluşuna vurgu yapılır.(Tavîl)

13 وَدَرُّهُمْ يَحُوضُوا فِي الْمَلَامِ فَإِنَّمَا عَدَاؤُهُمْ لِلْعَاشِقِينَ تَوَارُثُ

13. *Bırak onları, kaptırsınlar kendilerini kınamaya, zaten onların âşıklara düşmanlığı, birbirlerine tek miraslarıdır*⁵⁸⁴.

Bütün belâğî sanatların kendisine yer bulduğu şairin divanında, kasr üslûbunun da bütün formlarını bulmak mümkündür. Medih türü şiirlerinde övgü unsurlarını memduha, gazelde güzellik unsurlarını sevgiliye ve tasvir türü şiirlerinde de ilgisini çeken olguları konu edindiği şeye hasretmiştir. Onun kasr kullanımlarının kendi bağlamıyla uygun olduğu, sözcükler ve anlamları arasındaki ahengin başarılı olduğu görülür.

Hazif

Sözlükte hazif, “düşürmek, kesmek, kırmak, kısaltmak, atmak,”⁵⁸⁵ manalarına gelir. Terimsel olarak ise “bir ifadede belâğî amaçlar doğrultusunda kelimelerin bir veya bir kaçını cümleden atmak suretiyle yapılan söz kısaltmasıdır”⁵⁸⁶.

Bazı durumlarda hazfetmek, zikretmekten daha fasih ve susmak da konuşmaktan daha etkili olabilmektedir. Bu durumlarda hazfetmek veya susmak daha çok şey ifade eder⁵⁸⁷.

Bir ibarede cümlenin temel ögesi de olsa, diğer kelimelerin delalet ettiği bir lafız hazfedilebilir. Bu eylem cümlenin muhtevasında herhangi bir anlam karmaşasına sebep olmaz⁵⁸⁸.

⁵⁸³ ez-Zilevî, Divan, s. 142.

⁵⁸⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 184.

⁵⁸⁵ el-Cevherî, *eş-Şıhah*, s. 233; Serdar Murtçalı, *el-Mu‘cemu’-l-‘Arabiyyu’l-‘Hadîs*, Dağarcık, İstanbul, 1995, s. 156.

⁵⁸⁶ Eren; Uzunoğlu, *Belâgat Terimler Sözlüğü*, s. 70.

⁵⁸⁷ Abdulkâhîr b. Abdurrahman el-Curcânî, *Delâilu’l-Î‘câz*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, 3. b. Mektebetu’l-*Hancî*, 1992, s. 146.

Aşağıdaki dizede şairin, müteaddi bir fiil olan أَهْوَى fiilinin mefulü bihi konumundaki ⁵⁸⁸أَحَدًا kelimesini hazfettiği gözlerden kaçmaz. أَحَدًا lafzı, cümlenin kurgusundan anlaşıldığı ve anlam kapalılığına sebebiyet vermediği için cümleyi uzatmamak gayesiyle hazfedilmiştir⁵⁹⁰. (Ramel)

18 لَا وَلَا أَهْوَى سِوَا هـ، إِنَّ دَنَا أَوْ صَدَّ عَنَّا

18. *Hayır! Hayır! o bana yaklaşırsa da, benden yüz çevirse de ben ondan başka(hiç kimseyi) istemiyorum*⁵⁹¹.

Zikri geçen hazif olgusunun bir örneğinin yer aldığı aşağıdaki beyitte ise müteaddi bir fiil olan هَاتِ nin mefulü bihinin hazfedildiği gözlerden kaçmaz. Böylece bütün çeşitleriyle hatanın vuku bulma olgusu, muhatabın zihninde genelleme yapılarak reddedilmiştir.(Ramel)

21 يَا حَبِيبِي هَاتِ، قُلْ لِي أَيُّ ذَنْبٍ كَانَ مِنَّا

21. *Ey sevgilim! Haydi (ne varsa) getir, söyle bana; bizden hangi hata hâsıl oldu*⁵⁹².

Sonuç olarak şair, şiirlerinde bazı öğeleri hazfederek söylemin fesâhatına gölge düşürmeden, muhatabın zihninde oluşacak mefhumları genellenmiş ve muhtevaya geniş bir bakış açısı kazandırmıştır.

⁵⁸⁸ Kâsım; Dîb, 'Ulûmu'l-Belâğa, s. 359.

⁵⁸⁹ Celâluddîn es-Suyûtî, *el-Behcetü'l-Merđıyye*, thk. Muhammed Sâlihî el-Endîmeşkî, byy. 1974. I, 386.

⁵⁹⁰ Muhammed Fağl es-Sâmîrrâî, *en-Naħvu'l-Arabî*, 1. b. Dâru İbn Keşîr, Beyrut, 2014, II, 13.

⁵⁹¹ ez-Zilevî, *Divan*, s. 181.

⁵⁹² ez-Zilevî, *Divan*, s. 182.

2.4. Bedî Sanatlar

بَدِيعٌ kelimesi, بَدَعَ filinden türemiş olup, hem ismi fail manasında “bir şeyi örneksiz olarak var eden”, hem de ismi meful olarak “türünün ilk örneği” anlamında kullanılır⁵⁹³.

Bedî, “kelamın güzellik unsurlarının kendisiyle bilindiği ilim dalıdır⁵⁹⁴.” Bir kelamda bedî sanatlar icra edilirken, meânî ilmi gereğince kelamın muktezâi hale uygun olması da göz ardı edilmemelidir⁵⁹⁵. Fakat bedî, meâî ve beyan ilimlerinin her birinin kelama yansımaları farklı olduğu için, birinin varlığı veya yokluğunun diğerini bağlamayacağı da aşikârdır⁵⁹⁶.

Câhiliye ve sadru'l-İslâm dönemi şairleri, her ne kadar bu sanatsal olgulara şiirlerinde yer vermiş olsalar da, onlar bu sanatları bilmeden Arabın edebî selîkasının yansımaları olarak kullanmışlardır⁵⁹⁷. İbn Mu'tez, kendinden önceki edebiyatçıların kitaplarında dağınık haldeki bedî sanatlarla ilgili bilgileri, sistematik bir üslupla bir araya getirerek bu alandaki ilk mustakil eser olan *Kitâbu'l-Bedî*'yi telif etmiştir⁵⁹⁸. İbn Mu'tez, bu eserinde ilk defa bedî ilminin kurallarını ve temellerini ortaya koymuş,⁵⁹⁹ bedî sanatlardan on yedi tanesine de değinerek açıklamıştır. Daha sonraki asırlarda bedî sanatlar o kadar çoğaltılmıştır ki, bu sayıyı 140 çıkaran edebiyatçılar da mevcuttur⁶⁰⁰.

Sanatsal örgülerde zirve yapsa da mananın ötelendiği bir şiir, edebi çevrelerce belîğ olarak kabul edilmez. Bedî ilminin tanımında da değinildiği üzere, sanatsal unsurlar bir dizeye katılırken muktezâ-ı hâle uygunluğu ve lafızların manaya delâletlerinden de taviz verilmemelidir.

⁵⁹³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VIII, 6-7.

⁵⁹⁴ Cebbûr Abdunnûr, *el-Mu'cemu'l-Edebî*, 2. b. Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1984. s. 48.

⁵⁹⁵ es-Subkî, *'Arûsu'l-Efrâh fi Şerhi Telhîşî'l-Miftâh*, II, 224.

⁵⁹⁶ Abdu'l-Mute'âl eş-Şa'îdî, *Buğyetu'l-İdâh li Telhîşî'l-Miftâh*, IV, 2.

⁵⁹⁷ İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb ve Ğâyetu'l-Erab*, I, 6.

⁵⁹⁸ Besyûnî Abdulfettah Feyyûd, *'İlmu'l-Bedî*, 2. b. Dâru'l-Me'âlimi's-Şekâfiyye, Kahire, 1998, s. 40.

⁵⁹⁹ el-Lâdikî, *el-Mubessat fi 'Ulûmi'l-Belâğ*, s. 205.

⁶⁰⁰ Abdullah b. Muhammed İbnu'l-Mu'tez, *Kitâbu'l-Bedî*, thk. İrfan Maţracî, 1. b. Muessetu'l-Kutubi's-Şekâfe, Beyrut, 2012, s. 5.

Şairin kelimelerle oynamayı çok sevdiğine çalışmanın birçok bağlamında değinilmişti. Onun şairlik kalitesinin tezâhürü olan bu olgunun, yukarıdaki paragrafta değinilen şiirsel zafiyete sebebiyet vermediği dizelerinden anlaşılmaktadır. Onun engin şiir potasında manayla bütünleşen bedîî sanatlar, lafız ve anlamları güçlü kılma noktasında şiirlerine ayrı bir renk katmıştır.

2.4.1. Cinâs

جَانَسٌ kelimesi, جَانَسَ fiilinin masdarıdır⁶⁰¹. Cinâs, “yazılışı aynı fakat manaları farklı lafızları veya aynı kelimedenden türemiş lafızları, bir arada kullanma sanatıdır⁶⁰².” Cinâsa, tecnîs,⁶⁰³ tecânus, mücânese isimleri de verilmiştir⁶⁰⁴.

Cinâs, tekellüfe düşmeden doğal olarak icrâ edildiği sürece yapısındaki musikî ahengiyle dile hafiflik ve söze de güzellik katar. Nağmesinde barındırdığı kulağa gelen hoş tınısı sayesinde, kalplerdeki tesirinin de daha çok olacağı aşikârdır. Eleştirilenlerce de makbul görülmeyen, tekellüf ve zorlamayla yapılan cinâs, sanat olmaktan çıkarak kulaklar için bir yük halini alır⁶⁰⁵.

Lafızlar arasındaki benzeşmenin dört boyutu vardır. Bu dört benzetme yönü şunlardır.

1. Harflerin hareke ve sükûnlarında benzeşme
2. Harflerin sayısında benzeşme
3. Harflerin kendisinde benzeşme
4. Harflerin sıralamasında benzeşme⁶⁰⁶.

İki lafız arasındaki benzerlik yukarıdaki dört benzeşme yönünden hepsinde gerçekleşirse tam cinâs olur. Eğer bu dört benzeşme yönünden herhangi birinde gerçekleşirse buna gayr-ı tâm cinâs denir⁶⁰⁷.

⁶⁰¹ el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-Belâğa*, s. 354.

⁶⁰² Eren; Uzunoğlu, *Belâgat Terimler Sözlüğü*, s. 46.

⁶⁰³ İbn Raşîk el-Kayravânî, *el-‘Umde fî Mehâsini’ş-Şi‘r ve Âdâbih*, s. 530.

⁶⁰⁴ Bolelli, *Belâgat*, s. 406.

⁶⁰⁵ Bulut, *Belâgat*, s. 290.

⁶⁰⁶ Nâşîf; Muhammed; Diyâb; Tammûm, *Durûsu’l-Belâğa*, s. 173.

Şairin divanında oldukça geniş yer tutan cinâs örneklerinin hepsine yer vermek konuyu uzatacağı için, her bir cinâs çeşidine birkaç misal verilerek yetinilecektir.

Şairin aşağıdaki beytinde gayr-ı tâm cinâsın bir örneğini görmekteyiz. Görüldüğü üzere نَاكِثٌ ve مَاكِثٌ kelimeleri arasındaki fark harflerdedir. Birinci şatırın sonundaki نَاكِثٌ lafzının ن harfi, ikinci şatırın sonundaki مَاكِثٌ lafzının م harfi farklıdır.(Tavîl)

1 سِوَايَ مُحِبِّ لِّلْمَوَائِقِ نَاكِثٌ وَإِنِّي عَلَى عَهْدِ الصَّبَابَةِ مَاكِثٌ

1. Benim dışındaki seven(ler), anlaşmaları bozuyorlar, ben ise özlemle anlaşmama sadık kalıyorum⁶⁰⁸.

Cinâs sanatının bir diğer farklı formu da aşağıdaki dizede مَدَائِحٌ ve مَنَائِحٌ lafızları arasındaki benzeşmede tezâhür eder. Bu iki kelimedede farklı olan د ve ن harflerinin mahreçleri birbirine yakındır. Bu şekilde farklı harflerin mahreçleri birbirine yakın olan cinâsa “muğârî cinâs” denir⁶⁰⁹. (Tavîl)

30 إِلَى بَابِكَ السَّامِي تَسِيرٌ مَدَائِحٌ وَمِنْ سَيْبِكَ الْهَامِي تَسْرٌ مَنَائِحٌ

30. Bütün övünçler senin yüce kapına yürür; hediyeler, senin (su gibi) dökülen ihsanıyla sevindirir⁶¹⁰.

Şairin tekellüfe girmeden muğârî cinâs sanatının bir diğer örneğine yer verdiği misalde şöyledir.

14 لَا تُبَالِ بِقَوْلِ مَنْ عَدَلَا إِنَّ جَارَ فِي نُصْحِهِ وَإِنْ عَدَلَا وَاطْرَبَ

14. Nasihatında adil olsa da, zulmetse de, kınayanın sözüne aldırma ve coş⁶¹¹.

⁶⁰⁷ el-Cârim; Emîn, *el-Belâğatu 'l-Vâdiha*, s. 265.

⁶⁰⁸ ez-Zilevî, *Divan*, s. 183.

⁶⁰⁹ İn'âm Fevval 'Akkâvî, *el-Mu'cemu 'l-Mufaşşal fi 'Ulûmi 'l-Belâğa*, 2. b. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1996, s. 509.

⁶¹⁰ ez-Zilevî, *Divan*, s. 96.

Yukarıdaki beyitte عَدَلًا ve عَدَلًا lafızlarında farklı olan ذ ve د harflerinin mahreçlerinin aynı olduğu gözlerden kaçmaz.

Aşağıdaki dizede فَاطِمَ ile سَاطِعَ kelimeleri arasında benzerlik bulunmakla birlikte, ق ve س harfleri farklıdır. Dizedeki ق harfinin mahreci dil kökü iken, س harfinin mahreci ise dil ucudur. Zikredilen örnekte olduğu gibi benzeşen iki kelime arasında farklı harflerin mahreci birbirine uzaksa buna da “lâhik cinâs” denilir⁶¹². (Vâfir)

5 دَلِيلٌ جَمَالِيٌّ مِثْلُ لِحْطِي قَاطِعٌ وَبُرْهَانٌ حُسْنِيٌّ فِي جَبِينِي سَاطِعٌ

5. Benim güzelliğimin delili, bakışım gibi kesicidir. Güzelliğimin (bir diğer) delili de alnımdaki parlaklıktır⁶¹³.

Şairin nazmettiği aşağıdaki dizede de طَرْنُهُ ve عُرْنُهُ kelimelerindeki benzeşmeden dolayı cinâs sanatının bir diğer formunu görmekteyiz. Bu iki lafızda غ ve ط harfleri farklı olup, bu harflerin mahreçleri de birbirine uzaktır. Zira غ harfinin mahreci boğaz iken, ط harfinin mahreci de dil ucudur.(Basîl)

3 كَالصُّبْحِ عُرْنُهُ، وَاللَّيْلِ طَرْنُهُ فَحَبَدًا مِنْهُ إِصْبَاحٌ وَإِمْسَاءٌ

3. Onun alnı sabah gibidir, gece de perçemidir. Onunla sabahlayıp, onla geceleme ne güzeldir⁶¹⁴.

Eğer bir birine benzeyen iki kelime arasındaki fark, sadece “nokta”dan ibaret ise, bu bedî sanat “musahhaf cinâs” olarak isimlendirilir⁶¹⁵. Şairin aşağıdaki dizesinde bu sanatsal üslûba yer verdiği görülür.(Hafîf)

⁶¹¹ ez-Zilevî, Divan, s. 107.

⁶¹² ‘Atîk, ‘Il-mu’l-Bedî’, s. 205.

⁶¹³ ez-Zilevî, Divan, s. 86.

⁶¹⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 111.

2 فَكَأَنَّ الدُّمُوعَ صَوَّبَ عَمَامٍ وَكَأَنَّ الزَّفِيرَ صَوَّتْ رُغُودٍ

2. Sanki gözyaşları, bulutların yağmuru; inlemeler de gök gürültüsünün sesi gibidir⁶¹⁶.

Yukarıdaki dizede صَوَّبَ ve صَوَّتْ lafızlarında bulunan بٌ ve ثٌ harflerindeki nokta farkında anılan cinâs türü tezâhür etmiştir.

Eğer bir birine benzeyen iki kelime arasındaki fark, sadece “hareke”den oluşuyorsa bu bedî sanata “muharref cinâs” denir⁶¹⁷.

Bedî sanatlardan muharref cinâsın icra edildiği bir misal aşağıdaki dizededir. Bu beyitteki كَلِّفٌ ve كَلِّفٌ lafızları aralarındaki fark sadece bir harekeden ibarettir.(Mec’zûu’l-vâfir)

11 قَلْبِي هَائِمٌ كَلِّفٌ بِيَدْرِ مَا بِهِ كَلِّفٌ

11. Kalbim, hiçbir lekenin olmadığı bir dolunaya âşık ve tutkuludur⁶¹⁸.

İki lafzın harfleri aynı, fakat harflerin dizilişinde bir farklılık var ise buna “cinâs-ı kalb” denir⁶¹⁹. Aşağıdaki beyitte, رِح ve رَحِب kelimeleri “cinâs-ı kalb” sanatına örnektir. (Hafîf)

8 هُوَ حَرَبُ الْعَدُوِّ مَعَ بَرِّحٍ إِثْمٍ وَهُوَ رِيحُ الصَّدِيقِ مَعَ رَحِبٍ

8. O, beraberinde günahların da yok olduğu düşmanla savaştır; o, çok ecirle birlikte dost da kazanmaktadır⁶²⁰.

⁶¹⁵ İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu 'l-Edeb ve Ğâyetu 'l-Erab*, I, 85.

⁶¹⁶ ez-Zilevî, *Divan*, s. 161.

⁶¹⁷ Abdu'l-Mute'âl eş-Sa'îdî, *Buğyetu 'l-Îdâh li Telhîsü 'l-Miftâh*, I, 80.

⁶¹⁸ ez-Zilevî, *Divan*, s. 97.

⁶¹⁹ el-Hafîb el-Kazvînî, *et-Telhîş fi 'Ulûmi 'l-Belâğa*, s. 292.

⁶²⁰ ez-Zilevî, *Divan*, s. 175.

Zikredilen beyitte حرب ve بح kelimelerinin harfleri aynı fakat dizilişi farklıdır.

Bu iki kelimedeki harflerin dizilişinin birbirinin zıddı olduğu görülür ki bu üslup, “kalb-i küllî” cinastır.

Aşağıdaki dizede رآ ve الرائي kelimeleri benzeşmekte olup, bu benzeşmenin sebebi aynı kökten türetilmiş olmalarıdır. Lafızlar arasındaki benzeşme türeme bağlamında ise buna “cinâs-ı iştikâk” denir⁶²¹. (Kâmil)

22 وَإِذَا بَدَأَ الْبَدْرُ حَالَ تَمَامِهِ لَمْ يَدْرِ أَيُّهُمَا رَأَى الرَّائِي

22. *Eğer dolunay tam haliyle görünse, (sevgili ve dolunayı) gören hangisini gördüğünü bilemez*⁶²².

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı tetkik edildiğinde şairin cinâs sanatına şiirlerinde geniş yer verdiği dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu çerçevede değinilmesi gereken bir diğer nokta o, divanındaki şiirleri edebî sanatlarla yoğursa da şiirinin anlamsal derinliğinden ödün vermemiştir. Onun dizelerinin kurgusu, şiirlerinin tınısının teşekkül ettiği edebi sanatlar ve gönül çeşmesinden süzülen duygularıdır.

Şairin divanındaki şiirlerde hem gramer kurallarının titizlikle uygulanışı hem de dizelerini süsleyen sanatsal olgular göz önünde bulundurulduğunda, onun Türk asıllı olmasının kendini Arap dilinde yetiştirmesine engel teşkil etmediği anlaşılmaktadır. ez-Zilevî, her ne kadar diğer edebiyatçı dostlarıyla yazışmalarında tevâzû göstererek, muhatabının şiirlerinin eşsizliğini ve de kendisinin onlar gibi olamadığını dillendirse de “o, dönemin şiir meclislerinin aranan ismiydi” demek yanlış bir yargı olmayacaktır.

2.4.2. Tevriye

التَّوْرِيَّةُ sözlükte, bir söz veya haberi gizleyerek başka bir şey söylemektir⁶²³.

Tevriye sanatında, edibin zikrettiği kelimenin yakın ve uzak olmak üzere iki manası

⁶²¹ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, s. 430.

⁶²² ez-Zilevî, *Divan*, s. 188.

⁶²³ Mecme'u'l-Luğati'l-'Arabiyye, *el-Mu'cemu'l-Vasîf*, s. 1028.

vardır. Tevriye ıstılahi olarak ise, “kullanıldığı cümlede lafzın her iki manasının da uygun olmasına karşın yakın değil, uzak mananın kastedilmesidir⁶²⁴.”

2 قُلْتُ لَهُ: مَا اسْمُكَ الْمُفَدَّى؟ أَجَابَنِي مُسْرِعًا: بِلَا لَا

2. Ona şöyle dedim: Feda olduğum ismin ne? Bana hemen (şöyle) cevap verdi, “Hayır, Hayır”- “Bilal”⁶²⁵.

Yukarıdaki beyitte لَا، بِلَا ibaresinin yakın ve ilk akla gelen manası, olumsuzluk edatı “hayır” iken, bu lafzın uzak manası olan memduhun ismi “Bilal” kastedilmiştir. Burada cümlenin soru formunda olması sebebiyle ilk okunuşta olumsuzluk manası akla gelmektedir. Fakat şairin esas kastının kendisi için şiiri yazdığı “Bilal” ismi olduğu anlaşılmaktadır.

Manayla ilgili edebi bir sanat olan tevriyenin bulunduğu aşağıdaki beyit ilk okunduğunda, cümlenin kurgusundan dolayı maksûdun Hz. Yusuf olduğu zannedilmektedir. Fakat şairin esas kastettiği kimse, ahbablarının ricasıyla hakkında şiirini kaleme aldığı “Yusuf” ismindeki bir zâttır.(Kâmil)

1 أَنَا فِيكَ يَعْقُوبُ الْأَسَى يَا يُوسُفُ وَعَلَى نُحُولِي مِنْ بَعَادِكَ يُوسُفُ

1. Senin yüzünden ben, acıların Yakub’u oldum ey “Yusuf”! Senden ayrılığım sebebiyle olan zayıflığıma üzülünüyor⁶²⁶.

Gerek anlamsal gerekse sanatsal kurgularla şiirlerini güçlü tutan şairin bir diğer tevriye formunu da إِسْمَاعِيلِ lafzında görmekteyiz. حَجْرٍ ve ذَيْحًا kelimelerinin çağrıştırdığı ilk mana “Hz. İsmail” olsa da şairin esas maksudu “İsmail” adındaki memduhtur.(Serî‘)

2 فِي حَجْرٍ إِسْمَاعِيلِ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ ذَيْحًا مَالَهُ مِنْ فِدَا

⁶²⁴ İbnu'l-Mu‘tez, *Kitâbu'l-Bedî*, s. 105.

⁶²⁵ ez-Zilevî, *Divan*, s. 161.

⁶²⁶ ez-Zilevî, *Divan*, s. 110.

2. (Feda edilecek) kurban bulunmadığında keşke “İsmail”’in taşında ben kurban olaydım⁶²⁷.

Muhatabın dikkatini ölçercesine kurgulanmış bir tevriye sanatı örneği de şöyledir.(Hafif)

3 فَأَطَلْتَ الصُّدُودَ نَيْهَاً وَعُجْباً وَجَعَلْتَ الْجَوَابَ تَرْكَ الْجَوَا بِي

3. Kibirle ve büyüklenerek ayrılığı çok uzattın, cevabın ise “bana aşk acısı bırakmak”- “cevap vermemek” oldu⁶²⁸.

İlk okunduğunda الْجَوَا بِي lafzından kasıt, önceki الْجَوَابَ lafzının etkisiyle, “cevap vermek” gibi algılansa da şairin kasteddiği anlam, الْجَوَا kelimesinin manası olan “hüzün ve keder” dir.

2.4.3. Tıbak

طَبَاقُ lafzı Mufâ’ale babındaki طَابَقَ fiilinin masdarı olup, sözlükte “bir şeyi diğerinin hizasına koymak, bir şeyi diğer bir şeye uygun hale getirmek” gibi manalara gelir⁶²⁹. İstılâhî manası ise, “zıt anlamlı iki kelimeyi bir arada kullanmaktır⁶³⁰.”

Tezât ve mutâbaka olarak da isimlendirilen ve bedî ilminin mana bağlamında değerlendirilen tıbâk sanatı iki fiil, iki isim, bir isim bir fiil veya iki harf arasında gerçekleşebilir⁶³¹.

ez-Zilevî’nin birinci beyitteki bütün lafızlar arasında, tıbâk sanatı silsilesini başarıyla ve tekellüfsüz icra ederek, şairliğini konuşturduğu söylense yanlış bir yaklaşım olmaz. “Yaşatma” manasındaki يُحْيِي ile “öldürme” manasındaki يُقْتُلُ fiilleri

⁶²⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 85.

⁶²⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 159.

⁶²⁹ Mecme‘u’l-Luğati’l-‘Arabiyye, el-Mu‘cemu’l-Vasîf, s. 550.

⁶³⁰ Nâşif; Muhammed; Diyâb; Tammûm, Durûsu’l-Belâğa, s. 162; el-Merâğî, ‘Ulûmu’l-Belâğa, s. 320.

⁶³¹ el-Hafîb el-Kazvînî, et-Telhîş fi ‘Ulûmi’l-Belâğa, s. 349.

ve “kavuşma” anlamındaki لُقْيَاهُ ile “terketme” anlamındaki هَجْرًا isimleri ve أَمْوَاتٌ ve أَحْيَاءٌ lafızları tıbâk sanatının en başarılı örneklerindedir.

İkinci beyitte ise şair, “yakınlık” manasındaki الْقُرْبِ lafzı ile “uzaklık” anlamındaki الْبُعْدِ lafzı arasında bir başka tıbâk sanatına yer vermiştir.(Basît)

4 بِطِيبِ لُقْيَاهُ يُحْيِيَنِي وَيَقْتُلُنِي هَجْرًا، وَكَمْ مِنْهُ أَمْوَاتٌ وَأَحْيَاءٌ
5 فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ أَبْكِي مِنْ مَحَبَّتِهِ كَمَا تَنْوُحُ عَلَى الْأَعْصَانِ وَرَفَاءِ

4. O, hoş vuslatıyla bana hayat verirken, terk edişiyile de beni öldürür. Onun (yüzünden) nice ölenler ve hayat bulanlar vardır.

5. Ona yakın da (olsam) ondan uzak da (kalsam) onun aşkıdan ağlarım; dalların üzerinde feryâdı figan eden kumrular gibi⁶³².

Anlama güzellik katan tıbâk sanatının bir diğer iki örneği de aşağıdaki dizelerde bulunmakta olup, “doğru yolu bulur” manasındaki يَهْتَدِي fiili ve “sapmak” manasındaki ضَلَّال ismi birbirine zıttır. Ayrıca “ışık” manasındaki نُور ismi ile “zifiri karanlık” anlamındaki الْعِيَاهِبِ ismi arasındaki tıbâk da gözlerden kaçmaz.(Tavîl)

3 وَمَا إِنَّ لَهُ فِيهَا دَلِيلٌ فَيَهْتَدِي بُنُورِ ذِكَاةٍ مِنْ ضَلَّالِ الْعِيَاهِبِ

3. Hiçbir rehberin bulunmadığı yerde, gecenin zifiri karanlığında kaybolmaktan zekâsının ışığıyla yolu bulur.⁶³³

Şair, sıradan üslûbun dışına çıkarak tıbâk olgusuna yer verdiği bir başka dizesini şöyle kurgulamıştır.(Basît)

19 وَأَنْتَ دُو رُتْبَةٍ مَرْفُوعَةٍ أَبَدًا وَحَفْضِ عَيْشٍ مُقِيمٍ عَزِيزٍ مُنْتَقِلٍ

⁶³² ez-Zilevî, Divan, s. 111.

⁶³³ ez-Zilevî, Divan, s. 164.

19. Sen sonsuza kadar yüksek makamın ve rahat bir hayatın sahibi olarak (oradan oraya) göçmeden, mukim olarak yaşıyorsun⁶³⁴.

Bu dizede “yerleşik” manasındaki مُقِيمٌ lafzı ile “taşınan-yolcu” manasındaki مُنْتَقِلٌ lafzı arasındaki karşıtlık gözlerden kaçmaz.

Tıbâklı anlatım formunun bir diğeri aşağıdaki beyitte şöyledir.(Tavîl)

1 عَلَيكَ بِحُبِّ (.....) مَا عِشْتَ إِنَّهُ إِذَا حَلَّ فِي قَلْبٍ فَلَيْسَ يَحُولُ
2 وَإِيَّاكَ وَالْغَيْدَ الْحِسَانَ فَإِنَّمَا كَثِيرُ الرَّزَايَا عِنْدَهُنَّ قَلِيلُ

1. Sana yaşadığın sürece (.....)⁶³⁵nın sevgisi gereklidir. Doğrusu onun sevgisi bir kalbe yerleşti mi (oradan) ayrılıp gitmez.

2. Güzel zarif (kadınlardan) uzak dur. Zira (çekilen) pek çok sıkıntı onların (gözünde) azdır⁶³⁶.

Zikredilen beyitlerden ikincide, “çok” anlamındaki كَثِيرٌ lafzı ile “az” anlamındaki قَلِيلٌ lafzı arasındaki karşıtlık tıbâk örneklerindedir.

2.4.4. İktibâs

Bir bedîî terimi olarak iktibâs “edibin, ifâdeyi süslemek ve manâyı kuvvetlendirmek için Kur’ân veya hadisten bir kısmını alıntı yaparak kullanmasıdır⁶³⁷.” Edebi otoritelerce, iktibâs yapılan ayet veya hadisin biraz değiştirilerek kullanılmasında herhangi bir beis görülmemiştir⁶³⁸.

İslâmiyet’in ilk dönemlerinden itibaren iktibâs yapılagelmiş olup, ilk ayet iktibasını yapan Hz. Peygamber’dir. Rasûl-i Ekrem dualarında ve hutbelerinde

⁶³⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 122.

⁶³⁵ Muhakkık bu ismi zikretmenin gerekli olmadığını söyleyerek, bu ismi tahkikinde zikretmemiştir.

⁶³⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 171.

⁶³⁷ Bolelli, *Belâgat*, s. 435; Abdu’l-Mute‘âl eş-Şa‘îdî, *Buğyetu’l-İdâh li Telhîsî’l-Miftâh*, I, 130.

⁶³⁸ el-Cârim; Emîn, *el-Belâğatu’l-Vâdîha*, s. 270.

Kur'ân'dan pek çok iktibas yapmıştır. Kütübü's-sittede yer alan yaklaşık doksan kadar hadiste Kur'ân'dan iktibas yapıldığı tespit edilmiştir⁶³⁹.

Bazı edebî tenkitçiler, Kur'ân'ın şiir olduğu intibayı verdiği kaygısıyla şiirde Kur'ân'dan iktibâsı uygun görmemişlerdir. Bunun doğru bir şey olmadığını söyleyerek Kur'ân'ın şiirden uzak tutulması gerektiğini savunmuşlardır.⁶⁴⁰

Aşağıdaki dizede şair, bakışlarıyla onu yaralayan sevgiliden intikam alışımlı Bakara Suresi'nin 179. ayetini *وَفِي الْفَصَاصِ حَيَاةٌ* referans göstererek dillendirir.

1 جَرَحَتْ قَلْبِي بِلَحْظِ مِنْ دُونِهِ الْمُرْهَقَاتُ
2 فَاقْتَصَّ طَرْفِي لِقَلْبِي (وَفِي الْفَصَاصِ حَيَاةٌ)

1. Sen bir bakışla kalbimi, zarif kadınlardan daha fazla yaraladın.

2. Bakışlarım, kalbimin intikamını aldı, (zira kısasta hayat vardır⁶⁴¹.)

Aşağıdaki beyitte ez-Zilevî, Talak Suresi 3. ayetin *وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ*

“onu ummadığı yerden rızıklandırır” kısmını iktibâs ederek etkili ve güzel bir söylem yakalamıştır.(Mütegârib)

3 فِي الصِّيقِ يَجْعَلُ لَهُ مَخْرَجًا (وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ)

3. Sıkıntıda iken (Allah) ona bir çıkış yaratır ve (onu hiç ummadığı yerden rızıklandırır⁶⁴².)

Şairin Lokmân suresi 17. ayetinden *وَاصْبِرْ عَلَىٰ (مَا) أَصَابَكَ* “başına gelene sabret”

kısmını alıntı yaparak, ayetlerin sanatsal ruhunu ve mana derinliğini şiir formatında sunduğu bir diğer dizesi de şöyledir.

⁶³⁹ Yeşildağ, *Arap Şiirinde Âyet İktibâsı, Şarkiyat Mecmuası*, İÜ. Edebiyat Fakültesi, 2015, sayı 27, s. 45.

⁶⁴⁰ Nâşif; Muhammed; Diyâb; Tammûm, *Durûsu'l-Belâğa*, s. 176.

⁶⁴¹ ez-Zilevî, *Divan*, s. 166.

⁶⁴² ez-Zilevî, *Divan*, s. 166.

2 وَيَا جُسَيْمِي تَحْمَلْ (وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ)

2. Ey bedenceğizim tahammül et, başına gelene sabret⁶⁴³.

Ayet veya hadisleri iktibâs ederken, vezin veya başka bir sebeble, metinlerinde küçük değişiklikler yapılmasında bir sakınca görülmediğine değinilmiştir⁶⁴⁴. Verilen dizede şairin, Kâfirûn suresinin لَكُمْ دِينٌ كَمَا لِي دِينٌ ayetini, لَكُمْ دِينٌ كَمَا لِي دِينٌ şeklinde iktibas ederek yaptığı küçük değişiklik, bu olguyu en güzel formda yansıtmaktadır.(Kâmil)

29 وَالْكَلُّ مِنْهُمْ مُذْعِنٌ، لَا قَائِلَ —حَسَدًا—: (لَكُمْ دِينٌ كَمَا لِي دِينٌ)

29. Onların hepsi (sana) boyun eğmişlerdir, onlardan, --- kıskançlığından dolayı --- “sizin dininiz size, benim dinim bana” diyen yoktur⁶⁴⁵.

Hayatını Mescid-i Nebevî’de hatiplik yapmaya adanmış bir kişi olarak Muhammed Emîn ez-Zilevî’nin şiirlerinde ayet veya hadise yer vermemesi tasavvur edilemez.

Şair divanında, Kur’ân ve hadislerden iktibasa yer verse de bunların sayısı fazla değildir. Bunun sebebi, şairin divanında yer alan şiirlerin çoğunluğunun gazel ve medih temalı olmasıdır. Ayet ve hadisin en fazla iktibas yapıldığı öğüt, vaaz ve dini içerikli şiirlere onun divanında pek fazla yer vermediği de diğer bir gerçektir

2.4.5. Tazmîn:

تَضْمِينِ kelimesi, ضَمَّنَ fiilinin masdarıdır. Sözlük manası, “su vb. bir şeyi bir kabın içine koymaktır⁶⁴⁶.” Istilâhî manası da, “bir şairin, başkasının şiirinden alıntı

⁶⁴³ ez-Zilevî, Divan, s. 168.

⁶⁴⁴ el-Cârim; Emîn, *el-Belâğatu'l-Vâdıha*, s. 270; Abdu'l-Mute'âl eş-Şa'îdî, *Buğyetu'l-Îdâh li Telhîşî'l-Miftâh*, IV, 133.

⁶⁴⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 118.

⁶⁴⁶ Bustânî, *Muhtû'l-Muhtû*, s. 539.

yapmasıdır⁶⁴⁷.” Manaya güzellik katan bedî sanatlardan biri olan tazmîn, erken dönemlerden itibaren belâgat kitaplarında yer almıştır⁶⁴⁸.

Edebî otoritelerce tazmîn yaparken dikkat edilecek husus, eğer alıntı yapılan kısım edebyatçılar arasında meşhur değilse alıntının kaynağının belirtilmesi gerekir. Alıntı yapılan kısım meşhur değilse ve alıntı yapan şair de kimden alıntı yaptığına değinmez ise buna “serikat-ı şi’riyye” denilir⁶⁴⁹.

Kur’ân-ı Kerîm’deki nadir tazmîn sanatı örneklerinden biri şöyledir.

(وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ

بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا)

*Tevratta İsrâil oğullarına şunu farz kıldık; Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralar içinde kısastır*⁶⁵⁰.

Tevratta yer alan *أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ*

بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا kısmı aynen Kur’an’da zikredilmiştir⁶⁵¹.

Şairin pek çok tazmîn örneğinden birinde İmruu’l-Kays’ın muallakasından yaptığı alıntı şöyledir. Ayrıca şairin alıntı yaptığı bölüm meşhur olduğu için İmruu’l-Kays’a değinme ihtiyacı hissetmediği gözlerden kaçmaz.(Tavîl)

2 فَنَادَيْتُهُ -وَالْعَقْلُ ضَلَّ عَنْ الْهُدَى- (أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ، أَلَا الْجَلُّ)

*Akil doğru yoldan sapmış bir haldeyken şöyle seslendim: Ey uzun gece artık aydınlanmayacakmısın*⁶⁵².

⁶⁴⁷ Abdu’l-Mute‘âl eş-Sa‘îdî, *Buğyetu’l-İdâh li Telhîşu’l-Miftâh*, IV, 134.

⁶⁴⁸ Durmuş, “Tazmîn”, *DİA*, İstanbul, 2011, XXXX, 204.

⁶⁴⁹ Bulut, *Belâgat*, s. 327.

⁶⁵⁰ Mâide, 45.

⁶⁵¹ Eren; Uzunoğlu, *Belâgat Terimler Sözlüğü*, s. 225.

⁶⁵² ez-Zilevî, *Divan*, s. 168.

Aşağıdaki dizede zikri geçen *شِبِيهِ الشَّيْءِ مُنْجَذَبٌ إِلَيْهِ* bölümü hakkında hadis olduğu şeklinde rivayetler olsa da Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ* adlı eserinde bu lafzın hadis olmadığını zikreder⁶⁵³. Eski bir şiirin şatırı olan bu ibareyi Mütenebbî de kullanmıştır.(Vâfir)

2 وَلَاخَ بِوَجْهِهَا عَرَقٌ كَدْرٍ وَمَ نَشْعُرُ بِهِ فَهَوَى عَلَيْهِ
3 فَحِينَ رَأَتْهُ قَالَتْ: لَا عَجِيبَ (شِبِيهِ الشَّيْءِ مُنْجَذَبٌ إِلَيْهِ)

2. Onun yüzünde inci gibi bir ter damlası göründü, biz hissetmeden hemen (ter damlası yüzüne) atladı.

3. (Yüzündeki inci gibi ter damlasını) görünce de şöyle dedi: (Bir şeyin benzeri, (benzeri tarafından) çekilir⁶⁵⁴.)

ez-Zilevî, Şair Şafiyuddîn el-Halî (ö. 739/1339)'ye ait bir şatırı tazmin yaparak şiirine sanatsal bir renk katmıştır. Ayrıca şairin bu tazmîn sanatını icrasında alıntı yapılan kısmın meşhurluğuna binaen yine referans göstermediği görülür.(Tavîl)

1 مُذْ جَاءَ لِي الدَّهْرُ البَحِيلُ بِفُرْصَةٍ مَعَ الحُبِّ وَالوَأشُونَ عَنَّا بِمُعْزَلٍ
2 رَشَفْتُ لَمَّا قَالَ لِي سَهْلٌ حَدَهَ: (تَنْقَلُ فَلَدَاتُ الهَوَى فِي التَّنْقَلِ)

1. Cimri zaman, koğucular da bizden uzaklaşmışken, bana sevgiyle bir fırsat verince, ben onun esmer dudağını emdim.

2. Yanağının düzlüğü bana şöyle dedi: (Seyahat et, zira aşkın lezzetleri seyahat etmektedir⁶⁵⁵.)

Şairin bir diğer tazmîni de İbn Nebih(ö. 620/1224)'ten olup şöyledir.(Basîl)

1 أُهْدِي تَنَاءً يَفُوقُ الْمِسْكَ عَاطِرُهُ وَتَحْجَلُ الرُّوضَةَ الْعَنَّا أَزَاهِرُهُ
2 وَعَقْدُ دُرِّ تَحِيَّاتٍ مُنْظَمَةٌ (تَنْوُبُ عَن تَعْرِ مَنْ هَوَى جَوَاهِرُهُ)

⁶⁵³ İsmail b. Muhammed 'Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzilu'l-İlbâs*, thk. Yusuf b. Mahmud Ahmed, Mektebetu'l-'İlmi'l-Ĥadîs, byy. ts. II, 7.

⁶⁵⁴ ez-Zilevî, *Divan*, s. 169.

⁶⁵⁵ ez-Zilevî, *Divan*, s. 171.

1. Çiçeklerle zengin bahçenin bile utandığı, miskten daha üstün bir övgüyü ben ona hediye ediyorum.

2. İnci gerdanlığı, dizilmiş selamlardır, senin sevdiğin kişinin dişlerinin yerine mücevherler geçmiş⁶⁵⁶.

Şair, tazmîn bağlamında değerlendirilen alıntılarında, alıntı yaptığı şaire değinmeden sadece beyti alarak kullanmıştır. Bu eylem, zikri geçen “serkat-ı şî’riyye” olarak değerlendirilmemelidir. Zira şaire yönelik böyle bir ithama hiçbir terâcim kaynağı yer vermemiştir. Onun kullandığı alıntıların dönemin şairleri arasında meşhur olduğunu söylemek daha doğru bir yaklaşım olarak gözükmektedir.

2.4.6. İrsâlu’l-Mesel

İrsâlu’l-mesel, “sözü güzelleştirmek ve manayı kuvvetlendirmek için atasözü, deyim vb. kullanmaktır.” Bu bedîî sanatına belâgatçıların çoğunluğunun eserlerinde değinmediği dikkati çeker⁶⁵⁷. Cafer b. Şemsu’l-Hılâfe (ö. 621/1225), *Kitâbu’l-‘Adâb* adlı eserinde irsâlu’l-mesel sanatını ele aldıktan sonra, pek çok meselden bahsetmiştir. O, Kur’an ve hadislerde yer alan meseller hakkında da özel bir bâb kaleme almıştır⁶⁵⁸.

Şairin divanında yer verdiği aşağıdaki beyit, bir meselin dizenin hem muhtevasına hem de tınısına yaptığı katkıya güzel bir örnektir.(Tavîl)

3 وَمَثَلِي مَنْ يُبْدِي الْقَبِيحَ لِقُبْحِهِ (وَكُلُّ إِنَاءٍ بِالَّذِي فِيهِ يَنْضَحُ)

3. Benim gibisi, çirkinliğinden dolayı çirkinliği gösterendir, (nitekim her kap içindekini sızdırır⁶⁵⁹.)

Şairin atasözü ile referans yaptığı bir diğer dizesi de şudur⁶⁶⁰. (Tavîl)

2 وَإِنْ جَانِبٌ أَعْيَاكَ فَالْحَقُّ بِجَانِبٍ (فَفِي الْأَرْضِ لِلْحَرِّ الْكَرِيمِ مَنَادِحُ)

⁶⁵⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 168.

⁶⁵⁷ İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetu’l-Edeb ve Ğâyetu’l-Erab*, I, s. 186.

⁶⁵⁸ Seyyid Ali Şadrudîn el-Medenî, *Envâru’r-Rabî fi Envâ’i’l-Bedî’*, thk. Şâkir Hâdî Şükür, 1. b. Maṭba’atu’n-Nu’mân, Necef, 1968, II, 59.

⁶⁵⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 169.

⁶⁶⁰ Ahmed b. Muhammed Ebu’l-Faḍl el-Meydânî en-Neysâbûrî, *Mecmeu’l-Emsâl*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, ts. II, 78.

2. *Eğer bir yer seni aciz bırakırsa, başka bir yere git, zira saygın ve hüür kimseye yeryüzünde geniş (yerler) vardır*⁶⁶¹.

Bir meselin şiir dizesinde yerli yerinde ve ustaca kullanılmasının, nesire nazaran daha fazla kulağa hoş gelen bir sedaya dönüştüğü yadsınamaz. Şairin kullandığı mesellerin hem dizedeki duygusal derinliği yansıtmadaki rolü hem de dizenin sözcükleriyle ahengi bağlamındaki başarılı kullanımı gözlerden kaçmaz.

2.4.7. Taştîr

Bedî sanatlar, Câhiliye döneminden itibaren şairler tarafından icra edilegelmiş olsa da bu sanatların yoğun bir şekilde şiir dizelerinde yer bulması Memlûkler döneminde olmuştur. Memlûklerden sonra Abbasi ve Osmanlı döneminde şairler bu geleneği daha da ileriye taşıyarak devam ettirmişlerdir⁶⁶².

Bu dönemlerde bedî sanatlar o kadar ön plana çıkmıştır ki, bazı şairler manayı ikinci plana iterek sırf sanat icra etmek için şiirler nazmetmişlerdir. Bu durumu doğru bulmayan edebî tenkitçiler, sadece sanat anlayışına mahkûm olmuş bir edebi yaklaşımın şiirin kalitesini düşürdüğü yönünde eleştiriler yöneltmişlerdir⁶⁶³.

Taşîri bir bedî sanat türü olarak ilk ortaya koyan Ebû Hilâl el-Askerî(ö. 400/1009)'dir. O, taşîri “şiir veya nesirde iki mısranın yahut cümlenin biri diğerine muhtaç olmaksızın kendi aralarında bir anlam ifade etmesi ve lafız-yapı bağlamında dengeli ve eşit olması” şeklinde tarif etmiştir⁶⁶⁴.

İbn Munkiz ise taşîri, mukâbele ile aynı manayı yükleyerek “beytin birinci şatırındaki kelimelerin ikinci şartındaki kelimelere zıt olması” şeklinde tanımlar.⁶⁶⁵ Modern edebî literatürdeki tanımına gelince “şairin başkasının bir beytini alarak, bu

⁶⁶¹ ez-Zilevî, Divan, s. 92.

⁶⁶² Küçüksarı, “Osmanlı Dönemi Arap Şiirinde Taştîr”, *Marife Dergisi*, 2015, sayı 15, s. 190.

⁶⁶³ Küçüksarı, “Osmanlı Dönemi Arap Şiirinde Taştîr”, s. 190.

⁶⁶⁴ el-Hasen b. Abdillâh Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Kitâbu’s-Sînâ’ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebu'l-Faḍl, 1. b. Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-‘Arabiyye, byy. 1952, s. 411; Küçüksarı, “Osmanlı Dönemi Arap Şiirinde Taştîr”, s. 190.

⁶⁶⁵ Maṭlûb, *Mu‘cemu Muştalahâti’n-Nakdi’l-‘Arabiyyi’l-‘Kadîm*, s. 159.

beytin sadrını kendi aczi için sadr, aczini de kendi sadrına acz yaparak, kendi beyti ile referans yaptığı beyti sentezlemesidir.”⁶⁶⁶

Klasik dönemde bedî sanatlardan bir sanat olarak kabul edilen taşîr, sonraki süreçte özellikle de Memlûkler ve Osmanlılar döneminde bedî bir sanat olmaktan öte, adeta müstakil bir şiir formu almıştır⁶⁶⁷.

Şair, taşîr üslûbuna güzel bir örnek teşkil eden aşağıdaki dizelerinde, Hasan b. Habîb’in (ö. 406/1016) حَلِيفِ الْأَيْنِ، وَصِيَّةَ الْعَايِنِ، أُوصِيكُمْ أَوْصِيكُمْ يا مَعْشَرَ الْعُشَّاقِ أَوْصِيكُمْ beytini alıntı yapmıştır. O, bu beytin sadrı olan يا مَعْشَرَ الْعُشَّاقِ أَوْصِيكُمْ kısmını, kendi aczi için sadr ve bu beytin aczi olan حَلِيفِ الْأَيْنِ، وَصِيَّةَ الْعَايِنِ kısmını da kendi sadrına acz yapmıştır.(Serî)⁶⁶⁸

1 (يا مَعْشَرَ الْعُشَّاقِ أَوْصِيكُمْ) حَقًّا، وَإِنِّي لَمِنَ النَّاصِحِينَ
2 وَالنُّجْحُ فِي نُصْحِي لَكُمْ فَاسْمَعُوا (وَصِيَّةَ الْعَايِنِ، حَلِيفِ الْأَيْنِ)

1. Ey âşıklar topluluğu, gerçekten ben size tavsiye de bulunuyorum, şüphesiz ben size nasihat verenlerdenim.

2. Başarı benim nasihatimdedir, sıkıntılı kişinin ve inlemenin dostunun vasiyetini dinleyin⁶⁶⁹.

Şairin bir başka taşîr örneğinde de İbn Mâkûlâ (ö. 1038)’nın

قَوِّضْ خِيَامَكَ عَنْ أَرْضِ تُضَامٍ هَآءَا وَجَانِبِ الدُّلِّ إِنَّ الدُّلَّ مُجْتَنَّبٌ

ve akıcılığı da sağladığı görülür.(Basî)

1 (قَوِّضْ خِيَامَكَ عَنْ أَرْضِ تُضَامٍ هَآءَا) وَإِن يَكُنْ لَكَ فِي سَاحَتَهَا أَرْبُ
2 وَصَاحِبِ الْعِزِّ إِنَّ الْعِزَّ مُعْتَنَمٌ (وَجَانِبِ الدُّلِّ إِنَّ الدُّلَّ مُجْتَنَّبٌ)

⁶⁶⁶ Ahmet el-Hâşimî, *Mizânu 'z-Zeheb fi Şinâ'ati Şi'ri'l-'Arab*, s. 139.

⁶⁶⁷ Küçüksarı, “Osmanlı Dönemi Arap Şiirinde Taşîr”, s. 190.

⁶⁶⁸ Muhakkık Muhammed I'd el-Ḥatravî, tahkik ederek neşrettiği şairin divanında taşîr barındıran her şiirin başında şiirde taşîr bulunduğunu zikretmiş ve taşîr yapılan kısımları da parantez içinde vermiştir. Bu taşîr bulunan yerleri şairin kendisi mi zikretti yoksa muhakkık mı tespit etti bu noktada herhangi bir bilgiye ukaşlamamıştır.

⁶⁶⁹ ez-Zilevî, *Divan*, s. 81.

Bir yerde umudun olsa da, zulme uğradığında çadırlarını yık oradan (git).

İzzet ile beraber ol, zira izzet ele geçirilmiş bir ganimettir, zilletten de uzaktır, zillet ise kendisinden uzaklaşılındır⁶⁷⁰.

Şairin divanındaki bir diğer taştîr örneğinde de Şafiyuddîn el-Halî (ö. 1339)'nin *يا فَرِيرَ العُيُونِ، رِقِّ لِعَيْنٍ فَجَّرَتْهَا دُمُوعُهَا تَفْجِيرًا* beyti şöyle referans yapılmıştır.(Hafif)

1 (يا فَرِيرَ العُيُونِ، رِقِّ لِعَيْنٍ)
2 فَهِيَ لَا تَهْتَدِي لِطَيْفِكَ لَمَّا
وَبُلْهَا أَحْجَلَ السَّحَابِ الْمَطِيرًا
(فَجَّرَتْهَا دُمُوعُهَا تَفْجِيرًا)

1. Ey gözlerin aydınlığı, gözyaşları yağmur bulutlarını unutturan göze merhamet et.

2. Gözyaşları dolu dolu fişkırdığında, o senin hayaline (bir yol) bulamıyor⁶⁷¹.

Şair, söz konusu sanatsal formun başarılı referanslarından bir diğerinde de Ebu'l-Hüseyin el-Cezzâr, (ö. 1280)'ın *وَمَا عَطَفُوا عَلَيَّ وَهُمْ غُصُونٌ وَلَا التَّفْتُّوا إِلَيَّ وَهُمْ ظَبَاءٌ* beytini kullanmıştır.(Vâfir)

3 (وَمَا عَطَفُوا عَلَيَّ وَهُمْ غُصُونٌ)
4 وَلَا قَالُوا نَعُودُ، فَقَرَّ عَيْنًا
وَشَأْنُ العُصْنِ عَظْفٌ وَأَنْحَاءٌ
(وَلَا التَّفْتُّوا إِلَيَّ وَهُمْ ظَبَاءٌ)

3. Onlar, vasfî merhamet ile eğilmek olan dallar gibiyken bana merhamet etmediler.

4. Onlar döneceğiz ve göz aydınlığı olacak demediler; Onlar, ceylanlar gibi bana dönüp bakmadılar⁶⁷².

Şairin, divanında pek çok taştîr örneğine yer verdiğine değinilmişti. Çalışmanın boyutu çerçevesinde, aşağıdaki dizelerde yer alan ve yazarı belirtilmemiş diğer bir taştîr ile yetinilecektir. (Mec'zûu'l-vâfir)

⁶⁷⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 91.

⁶⁷¹ ez-Zilevî, Divan, s. 82.

⁶⁷² ez-Zilevî, Divan, s. 174.

5 (لَوْلَا التَّنْقِيلُ مَا ارْتَفَعِيَ) وَعَدَا أَهْلَالَ مِنْ الْبُدُورِ
6 وَبِالْإِنْتِقَالِ لَقَدْ سَمِتَ (دُرُرُ الْبُحُورِ إِلَى التُّحُورِ)

5. Eğer değişim olmasaydı, hilal dolunaylardan dönüşerek yükselmezdi.

6. İntikal (yer değiştirmek) ile denizlerin incileri gerdanlara yükseldi⁶⁷³.

Taşîr sanatında en önemli nokta, alıntı yapan şairin bu alıntıyı şiirine katarken tekellûf ve dolgu hissi uyandırmamasıdır. Yani bu sanatın icrasında söz konusu referans sebebiyle, şiirin akıcılığın ve manasından ödün verilmemelidir⁶⁷⁴. ez-Zilevî'nin divanı incelendiğinde, divanındaki pek çok şiirde onun taşîr sanatına başvurduğu görülür. Bu dizelerde akıcılığın sağlandığı ve mana bütünlüğünün başarılı bir şekilde icra edildiği gözlerden kaçmaz.

2.4.8. Muhammes

مُحَمَّسٌ lafzı, “bir şeyi beşlemek” manasındaki حَمَسَ fiilinin ism-i mefûlüdür ve sözlükte “beşlenen” manasındadır⁶⁷⁵. Terim manası ise “şairin, başka bir şairin beytini alıntı yaparak, bu beytin kâfiyesine uygun üç şatır koymasınıdır.” Böylelikle şatır sayısı beşe ulaşan bu nazım türüne muhammes denir⁶⁷⁶.

Bazı edebî eleştirmenler, muhammes formundaki nazım türünün temelinde şairin uyak noktasındaki yetersizliğinin yattığını savunurlar. İbn Reşîk, bu teoriyi savunan edebiyatçıların başında gelir. Ona göre, bu nazım türünde acziyet ve yetersizlik sezen büyük şairler, bu formda şiir nazmetmekten uzak durmayı tercih etmişlerdir⁶⁷⁷.

Muhammes formundaki şiirler, Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanında sayısal bakımdan çoğunluğu teşkil etmese de, şair bu formda birçok şiir nazmetmiştir. Bu bağlamda değinilmesi gereken nokta, şairin muhammes sanatını

⁶⁷³ ez-Zilevî, Divan, s. 93.

⁶⁷⁴ ‘Abdunnûr, *el-Mu‘cemu’l-Edebî*, s. 68.

⁶⁷⁵ Bustânî, *Muḥîṭu’l-Muḥîṭ*, s. 255.

⁶⁷⁶ el-Hâşimî, *Mîzânu’z-Zeheb fî Şinâ’ati Şi’ri’l-‘Arab*, s. 139.

⁶⁷⁷ Yahya Suzan, *Arap Şiirinde Muhammes ve Tahmîs*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008, s. 27.

dizelerinin manasıyla çok iyi sentezleyerek sunduğu ve özellikle de şiirin akıcılığında bir ihlâlin meydana gelmediğidir.

Bu sanatın başarıyla icrâ edildiği aşağıdaki dizelerde, referans yapılan şatırlar ile şairin şatırlarının uyumu dikkat çeker.⁶⁷⁸

3 وَكَيْفَ يَهْدَا جُنُونِي وَمَا قَصَيْتُ شُؤُونِي
4 أَمْ كَيْفَ تَعْفُو عُيُونِي (وَالذَّارِيَاتُ جُفُونِي)
(وَالْمُرْسَلَاتُ دُمُوعِي)

3. İşlerimi yoluna koymadan, benim bu çulğunluğım nasıl durulsun!

4. Gözlerim nasıl uykuya dalsın ki, fırtınalar gözkapaklarım, (yağmur bulutlarını hareket ettiren) rüzgarlar gözyaşlarım iken⁶⁷⁹.

Kadı 'İyâd'ın (ö. 543/1149) bir dizesi alıntı yapılarak şekillendirilmiş bir başka muhammes formunun da gerek anlam ve gerekse kurgu bakımından başarılı bir şekli şöyledir.(Basît)

1 عَهْدُ الصَّبَابَةِ عِنْدِي غَيْرُ مُنْتَكِثٍ عَدَلْتُ أَوْ مِلْتُ بِي عَنْ خُلُقِكَ
2 فَعُدْ إِلَيَّ فَوُدِّي لَيْسَ بِالْعَبَثِ (يَا مَنْ تَحَمَّلَ عَنِّي غَيْرَ مُكْتَرِثِ)
(لَكِنَّهُ لِلضَّنَا وَالسَّقَمِ أَوْصَى بِي)

1. Benim özlemle olan anlaşmam bozulmaz, sen o güzel yaratılışınla ister bana meylet istersen de benden vazgeç.

2. Dön bana, benim sevgim bir eğlence değildir. Ey önemsemeden, çekip giderek bana sıkıntı ve hastalık vasiyet eden⁶⁸⁰.

Bir diğer muhammes örneğinde

وَأَسْأَلُ مَنْ بَفَرَقَتِهِمْ رَمَانِي بِمَنْ عَلَيَّ مِنْهُمْ بِالرُّجُوعِ beyti, şair tarafından ustaca tahmis

edilmiştir.(Vâfir)

⁶⁷⁸ Taştirde olduğu gibi Muhakkık el-Ḥaṭravî'nin divanda muhammes türünde olan her şiirin başında şiirin muhammes formunda olduğunu zikretmiş ve tahmîs yapılan kısımları da parantez içinde vermiştir. Bu tahmîs bulunan yerleri şairin kendisi mi zikretti yoksa muhakkık mı tespit etti bu noktada da herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

⁶⁷⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 83.

⁶⁸⁰ ez-Zilevî, Divan, s. 83.

3 (وَأَسْأَلُ مَنْ يَفْرِقْتِهِمْ رَمَانِي) يُسَكِّنُ مَا عَرَانِي مِنْ جُنَانٍ⁶⁸¹
 4 وَيُفْرِغُ الْأَصْطَبَارَ عَلَيَّ جَنَانِي وَقَبْلَ زَهَاقِ رُوحِي وَأَمْتِحَانِي
 (يَعْنُ عَلَيَّ مِنْهُمْ بِالرُّجُوعِ)

3. Onlarla ayrılığa beni atan kimseden, beni (dört bir yandan) kuşatan deliliği sakinleştirmesini ve içime sabır boşaltmasını istedim.

4. Ruhum helak olmadan ve sınanmadan önce, onların bana dönmesiyle beni nimetlendiriyor⁶⁸².

Şairin yukarıdaki örneklerde ve divanında yer verdiği muhammesler incelendiğinde onun bu tür şiir nazmetmesini acziyetine bağlamak yanlış bir yaklaşım olacaktır. Çalışmanın pek çok yerinde bu bağlamda değinildiği üzere o, Arap edebiyatı tarihinin olmasa da döneminin aranan isimlerindendi. Zira dönemin askeri dehalarından İbrahim Paşa resmi merasimlerde ondan şiir nazmetmesini talep etmiştir.

ez-Zilevî'nin çağdaşı Iraklı şair Abdülbâkî el-Amerî (ö. 1861)'nin, Ahmed Arif'i öven şairler arasında bir değerlendirmede bulunduğu değinilmiştir. O, ez-Zilevî'nin şiirlerinin daha belîğ ve şiirsel zevk olarak çok daha üstün olduğunu söylemiştir⁶⁸³.

Son tahlilde şairin bu formdaki şiirlerini, acziyetin ötesinde döneminin bir edebi akımı veya şiirsel bir zevk olarak değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

2.4.9. Te'rîh

Te'rîh, “ebced hesabına göre harfleri, bir olayın meydana geldiği yılı gösteren cümle, mısra veya beyit yazmaktır⁶⁸⁴.” Bazı edebiyatçılar tarafından “te'rîh-i harfî” olarak da isimlendirilen bu bediî sanatını, ilk defa kimin icra ettiği tam olarak

⁶⁸¹ Şiirdeki “جُنَانٍ” lafzının aslı “جُنُونٍ” olmakla birlikte şair, muhtemelen âmmededen esinlenerek böyle bir kullanıma yönelmiştir. Bkz. ez-Zilevî, Divan, s. 87.

⁶⁸² ez-Zilevî, Divan, s. 87.

⁶⁸³ ez-Zilevî, Divan, s. 60.

⁶⁸⁴ Eren; Uzunoğlu, *Belâgat Terimler Sözlüğü*, s. 221.

bilinmemektedir. Bazı Arap edebiyatı tarihçileri, bu formdaki şiirlerin Câhiliye dönemi manzumelerinde de bulunduğunu savunurlar⁶⁸⁵.

Ebced hesabına göre harflerin ifade ettiği rakamların yer aldığı aşağıdaki tablo, şairin te'rîh formundaki dizesinin tarihsel karşılığını çözümlenekte yardımcı olacaktır.

ا:1 / ب:2 / ج:3 / د:4 / ه:5 / و:6 / ز:7 / ح:8 / ط:9 / ي:10 / ك:20 / ل:30 / م:40 /
ن:50 / س:60 / ع:70 / ف:80 / ص:90 / ق:100 / ر:200 / ش:300 / ت:400 / ث:500 / خ:600 /
ذ:700 / ض:800 / ظ:900 / غ:1000 ⁶⁸⁶

Zülelî'nin divanına farklı bir sanatsal zenginlik katan bu üslup, dönemin en önemli şahsiyetlerinden İbrahim Paşa'nın isteğiyle şair tarafından kaleme alınmıştır.(Tavîl)

1 نِظَامٌ جَدِيدٌ فَاحٌ عَنَبْرٌ طِيبِهِ
وَلَاخٌ هِلَالٌ بَعْدَ طُولٍ مَغِيْبِهِ
2 بِحِطِّ أَفْنَدِينَا اسْتَتَمَّ مُؤَرَّخَاً:
نِظَامٌ عَلِيٌّ⁶⁸⁷ زَادَ فَايُخُ طِيبِهِ(1228)

1. Yeni düzen miski anber gibi koktu. Uzun bir kayboluştan sonra hilal gibi göründü.

2. Ali'nin düzeninin (hoş) kokusu, efendimizin yazısıyla tarih düşülerek tatamlandı⁶⁸⁸.

نِظَامٌ : 991

عَلِيٌّ : 110

زَادَ : 012

⁶⁸⁵ Mustafa Sâdık er-Râfi'î, *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, III, 377.

⁶⁸⁶ Tunçpınar, *el- 'Îmâdî ve Şiiri*, s. 263.

⁶⁸⁷ Burada kastedilen Mehmet Ali Paşa'dır

⁶⁸⁸ ez-Zilevî, *Divan*, s. 143

فَايْحُ : 099

طَيِّبَةٌ: 026

1238

Şairin beytin sonuna düştüğü tarih hicrî 1228 iken, ebced hesabı ile beytin ifade ettiği tarih 1238 olarak çıkmaktadır. Muhakkık el-Hatrâvî de aynı şekilde beyitten ebced hesabıyla yapılan çıkarımda ulaşılan tarihin, şairin ifade ettiği tarih ile uyuşmadığını zikreder⁶⁸⁹.

2.4.10. Raddu'l-'Acuz 'Ala's-Şadr

Raddu'l-'acuz 'ala's- şadr, bedî ilminin lafızla alakalı sanat çeşitlerinden biridir. Acuz, şiirde beytin ikinci kısmı, sadır ise beytin birinci kısmıdır⁶⁹⁰.

Raddu'l-'acuz 'ala's- şadr, “lafız ve manada aynı, mütecânis veya mütecânise mülhak iki lafızdan birinin, ikinci şatırın sonunda; diğerinin ise birinci şatırın başında, ortasında, sonunda veya ikinci şatırın başında yer almasıdır⁶⁹¹. Tanımdaki iki kelimenin mütecânis olması, “lafızda aynı, manada farklı olması” ve mütecânise mülhak olması da, “iki lafzın aynı kökten türemesi” demektir⁶⁹².

Bu bedî sanatından ilk bahseden kişi İbn Mu'tez'dir. O, bu sanatı رَدُّ أَعْجَازِ

الشَّعْرِ كَمَا تَقَدَّمَ عَلَيْهَا şeklinde isimlendirerek üç başlıkta ele almıştır⁶⁹³.

⁶⁸⁹ Bkz. ez-Zilevî, *Divan*, s. 143.

⁶⁹⁰ Bolelli, *Belâgat*, s. 455.

⁶⁹¹ el-Hatîb el-Qazvînî, *el-Îdâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, s. 294.

⁶⁹² et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 689.

⁶⁹³ 'A'tîk, *'Il-mu'l-Meânî*, s. 224-225.

ez-Zilevî'nin aşağıdaki dizesinde mütecânise mülhak olarak değerlendirilen, aynı kökten türemiş سما ve يسامي lafızlarından ilki, sadrın başında, diğeri de acuzun sonundadır.(Tavîl)

39 سَمَا فِي الْمَعَالِي عَنْ سُمُوِّ مُقَارِنٍ فَأَتَى يُسَاوِيهِ؟ وَكَيْفَ يَسَامِي؟

39. O, (en) yakınındakinden (bile) daha yüksek (makamlara) yükseldi, ona, nereden denk olabilir ve nasıl onunla rekabet edebilir ki⁶⁹⁴.

Aşağıdaki beyitte ise mütecânise mülhak olarak değerlendirilen, aynı kökten türemiş مُلْفِتًا ve يَلْتَفِتُ lafızlarından ilki, sadrın ortasında, diğeri de acuzun sonundadır.(Mütegârib)

1 تَبَدَّى لَنَا مُلْفِتًا حَيْدَهُ وَمِنْ عَادَةِ الظِّي أَنْ يَلْتَفِتَ

1. O, boynunu çevirmiş bir halde göründü, nitekim (boynu çevirerek) bakmak ceylanların âdetindedir⁶⁹⁵.

Raddu'l-'acuz 'ala's- şadr sanatının başarılı örneklerinden birinin bulunduğu aşağıdaki beyitte, lafız ve mana olarak aynı olan بدل kelimesi, hem sadrın sonunda hem de acuzun sonunda tekrar edilerek kullanılmıştır.(Basîl)

1 تَرِيدُنِي أَبْتَغِي فِي حُبِّهِ بَدَلًا وَلَيْسَ لِي عَنْهُ مِنْ نَدٍّ وَلَا بَدَلٍ

3. Sen benden onun sevgisine alternatif arzulamamı istiyorsun; lakin benim için onun sevgisinin eşi benzeri yoktur⁶⁹⁶.

ez-Zilevî, değinildiği üzere sanatsal yaklaşımı ve kaygıları sebebiyle dizelerinde bütün belâğî sanatları cömertçe kullanmaktan çekinmemiştir. O, pek çok sanatsal olguya mana örgüsünden taviz vermeden yer verdiği gibi, raddu'l-'acuz

⁶⁹⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 141.

⁶⁹⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 184.

⁶⁹⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 121.

‘ala’ş- şadr sanatına da dizelerinin akıcılığını bozmadan ve laf kalabalığı hissettirmeden yer verdiği görülür.

2.4.11. Mübâlağa

Mübâlağa, “sözün etkisini arttırmak için tasvir edilen herhangi bir olguyu, olduğundan çok farklı ya da olamayacağı algısıyla aşırılığa kaçarak anlatma biçimidir⁶⁹⁷.” “Sözün en hayırlısı, gerçeklik bağlamında söylenilendir” ilkesiyle hareket eden bazı edebî tenkitçiler, mübâlağa sanatının şiire katacağı sanatsal boyutu benimsememişlerdir⁶⁹⁸.

Pek çok belâgat sanatında olduğu gibi, bedî ilminin lafzî güzellik unsurlarından kabul edilen mübâlağa sanatından da ilk bahseden İbn Mu'tez'dir. O, *Bedî* adlı eserinde bu sanatı, “şiir ve kelâmı güzelleştiren unsurlar” başlığı altında işlemiş ve “nitelemede aşırıya kaçma” şeklinde tanımlamıştır⁶⁹⁹.

Bir şeyi olduğundan daha büyük veya daha küçük gösterme esasına dayanan mübâlağa sanatında, yapmacıklığı hissettirmemek için ince ve zarif bir üslup tercih edilmelidir⁷⁰⁰.

Muhamed Emîn ez-Zilevî'nin divanını oluşturan şiirlerin çoğunun temasının medih ve gazel olduğu düşünülürse, bu dizelerin mübâlağa sanatına yer verilmeden kurgulanması tasavvur edilemez. Şairin aşağıdaki gazel temalı dizelerini, klasik bir yaklaşımın yansıması olan ve aynı zamanda güncel hayatımızda da çok karşılaştığımız bir ifade tarzıyla şekillendirdiği dikkat çeker. Şaire göre sevgilinin bulunduğu cehennem, cennet misali iken, onun bulunmadığı cennet de cehennem gibidir. Bu örnekte dinî hassasiyetlerin zorlandığı gözlerden kaçmaz.(Hafîf)

1 جَنَّةٌ لَسْتُ أَنْتَ فِيهَا أَرَاهَا مِثْلَ نَارِ الْجَحِيمِ حَرًّا وَوَقْدًا
2 وَأَعْدُ الْجَحِيمَ لَوْ كُنْتُ فِيهَا مَعَكَ - لَا دُفَّتْهَا - سَلَامًا وَبَرْدًا

1. *Senin olmadığın cenneti, sıcaklık ve yakıcılıkta cehennem gibi görürüm.*

⁶⁹⁷ Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimler Sözlüğü*, s. 330.

⁶⁹⁸ İbnu'n-Nâzım, *el-Mişbâh fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, s. 220.

⁶⁹⁹ 'A'tîk, *'Il-mu'l-Meânî*, s. 91.

⁷⁰⁰ Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimler Sözlüğü*, s. 330.

2. *Seninle beraber olduğum cehennemî --- sen onu tatma --- selâmet ve serin kabul ederim*⁷⁰¹.

Mübâlağa sanatının ustaca sergilendiği bir diğer beyitte şair, sevgiliye duyduğu özlemi Hz. İbrahim'in ateşine benzeterek ifade etmeye çalışır. Şairin sevdiğine duyduğu hasret onun içinde öyle bir ateşe dönüşmüştür ki, bu ateş Hz. İbrahim'i yakmak için yakılan ateşten bile büyüktür.(Vâfir)

2 فَإِنَّ مُهْجَتِي نَارًا تَلْطَى رَبَّتْ وَنَمَتْ عَلَى نَارِ الْخَلِيلِ

2. *Zira yüreğimde tutuşmuş ve Halil'in (Hz. İbrahim) ateşinden daha da büyümüş bir ateş vardır*⁷⁰².

Hem aklî hem de dinî sınırların zorlandığı bir diğer mübalağa örneğinde şair, memduhun emirlerinin yerine getirilme olgusunu daha çarpıcı hale getirmek için kaderin, memduhun emirlerine âmâde olduğunu dillendirir. Zikri geçen mübâlağalı yaklaşıma devam eden şair, memduhun emirlerinin kayaları bile deldiğini ilave eder. Fakat Allah'ın herhangi bir kişinin emirlerine göre kader tayin etmesinin dinen sakıncası aşikârdır. Ayrıca emirlerin kayaları delmesinin aklen de âdeten de mümkün olamayacağı şüphe götürmez bir gerçekliktir.(Tavîl)

17 وَأَوَامِرُهُ الْعُلْيَا يُنْقِذُهَا الْقَضَا فَتَنْفُذُ، حَتَّى فِي الصِّفَا تَتَخَلَّلُ

17. *Onun yüce emirlerini kaza (kader) yerine getirir ve o (emirler) hemen gerçekleşir. Öyle ki onlar, kayaları bile deler geçer*⁷⁰³.

Şair bir diğer dizesinde, memduhun methine farklı bir boyut katmak amacıyla onun cömertliğini mübâlağalı bir üslupla dillendirmeyi tercih etmiştir. Memduhun cömertliğini tasvir etmek için bulutları utandıracak bir nitelikte oluşunu zikreder ki böyle bir mübâlağa olgusu aklen ve âdeten mümkün gözükmemektedir.(Ramel)

1 أَيُّهَا الْمَوْلَى الَّذِي رَاحَتُهُ أَحْجَلَتْ مِنْ جُودِهَا كَفَّ السَّحَابُهُ

1. *Eli, bulutların elini cömertliğiyle utandıran ey efendi*⁷⁰⁴.

⁷⁰¹ ez-Zilevî, Divan, s. 147.

⁷⁰² ez-Zilevî, Divan, s. 158.

⁷⁰³ ez-Zilevî, Divan, s. 125.

Şairin başvurduğu mübâlağalı söylemlerin başarılı örneğini barındıran bir diğer dizesi şöyledir.(Basît)

3 بِطِيبِ لُفْيَاهُ يُحْيِينِي وَيَقْتُلُنِي هَجْرًا، وَكَمْ مِنْهُ أَمْوَاتٌ وَأَحْيَاءُ

3. O, hoş vuslatıyla bana hayat verirken, terk edişiyile de beni öldürür, onun (yüzünden) nice ölenler ve hayat bulanlar vardır⁷⁰⁵.

Şairin divanındaki şiirlerin büyük çoğunluğunun medih ve gazel temalı olduğu düşünülrse, onun dizelerinde mübâlağa olgusuna pek çok bağlamda yer vermesi kaçınılmazdır. Onun bu mübalağa üsluplarının, etkili ve güzel bir söylemi yakaladığı ve kendi bağlamıyla da uyum içinde olduğu dikkatlerden kaçmaz. Şairin dizelerindeki bazı mübalağa yaklaşımlarının dinen ve aklen sınırların ötesinde oluşunu da onun sanatsal duruşu ile açıklamak mümkündür.

2.4.12. Mukâbele

مُقَابَلَةٌ lafzı, “karşılaşmak veya bir şeyi başka bir şey ile karşılaştırmak” manasındaki قَابَلَ fiilinin masdarıdır⁷⁰⁶.

Mukâbele, “birbirine zıt olmayan iki veya daha fazla kelimeyi ilk önce kullandıktan sonra, aynı sıra ile bu kelimelerin zıt anlamlılarının zikredilmesidir⁷⁰⁷.”

ez-Zilevî, referans yaptığı acuzu oluşturan kelimelerin hepsinin zıddını sıra ile ve dizenin insicamını bozmadan kendi telif ettiği sadırda yer vermiştir. “Dostluk et” manasındaki صَاحِبِ fiili, “uzak dur” manasındaki جَانِبِ fiilinin; “izzet, şeref” manasındaki الْعِزِّ lafzı, “zillet” manasındaki الدُّلُّ kelimesinin; “istenilen” manasındaki مُعْتَمَبٌ kelimesi de “uzak durulan” manasındaki مُجْتَنَبٌ kelimesinin zıddıdır.(Basît)

2 وَصَاحِبِ الْعِزِّ إِنَّ الْعِزَّ مُعْتَمَبٌ (وَجَانِبِ الدُّلِّ إِنَّ الدُّلَّ مُجْتَنَبٌ)

⁷⁰⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 80.

⁷⁰⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 111.

⁷⁰⁶ ‘Akkâvî, *el-Mu‘cemu’l-Mufaşşal fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, s. 655.

⁷⁰⁷ es-Subkî, *‘Arûsu’l-Efrâh fî Şerhi Telhîşî’l-Miftâh*, II. 231.

2. İzzet ile beraber ol, zira izzet ele geçirilmiş bir ganimettir; zilletten de uzak dur, zillet ise kendisinden uzaklaşılandır⁷⁰⁸.

Aşağıdaki dizede de mukâbele sanatının başarıyla icra edildiği bir diğer örnek yer almaktadır. Şair, birinci şatırdaki “ölmek” manasındaki *يَمُوتُ* ve “yüz çevirmek” manasındaki *أَعْرَضْتُ* fiillerinin zıddı olan, “yaşamak” manasındaki *يَحْيَى* ve “yönelmek” manasındaki *أَقْبَلْتُ* fiillerini ikinci şatırda sırasıyla kullanmıştır.(Tavîl)

3 يَمُوتُ إِذَا أَعْرَضْتُ عَنْهُ صَبَابَةً وَيَحْيَى إِذَا أَقْبَلْتُ، وَاجْتَمَعَ الشَّمْلُ

3. Sen ondan yüz çevirirsen özlem sebebiyle ölüp gidecek, ona yönelirsen de yaşayacak ve vuslat vuku bulacak⁷⁰⁹.

Şairin divanı bu bağlamda tahlil edildiğinde, mukâbele sanatını icra ettiği dizelerinde akıcılık ve anlamsal bağlamda bir sorun hissedilmemektedir. Nitekim sanatsal örgülere teslim olmuş, sadece kulağa hitabeden yüreğe hitabetmeyen bir şiirin içi boş kap olmaktan öteye geçemeyeceği ve alanın eleştirmenleri tarafından da kabul görmeyeceği aşikârdır.

2.4.13. Murâ'âtu'n-Nazîr

Murâ'âtu'n-nazîr, “bir birine zıt olmak dışında, aralarında başka her hangi bir alâka bulunan kelimelerin kullanılmasıdır⁷¹⁰.” Bedî ilminin mana ile ilgili kısmında değerlendirilen murâ'âtu'n-nazîr sanatının diğer isimleri tenâsub, i'tilâf ve tevfihtir⁷¹¹.

ez-Zilevî'nin divanındaki şiirlere serpiştirdiği bir diğer sanatsal olgu da murâ'âtu'n-nazîrdır. Verilen dizede murâ'âtu'n-nazîr olgusunun bir örneğinin

⁷⁰⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 91.

⁷⁰⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 112.

⁷¹⁰ Nâşif; Muhammed; Diyâb; Tammûm, *Durûsu'l-Belâğa*, s. 162.

⁷¹¹ el-*Hatîb* el-*Kazvînî*, *el-Îdâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, s. 260.

tezâhür ettiği -تَلَّاقٍ -الْوَصْلِ -مِيعَادٍ kelimelerindeki anlamsal alâka gözlerden kaçmaz.(Basît)

8 وَأَنْتَ يَا بَاحِلاً بِالْوَصْلِ جُدْ وَاسْمَحْ لَنَا بِتَلَّاقٍ أَوْ بِمِيعَادٍ

8. *Sen ey vuslatta cimri olan, lutfederek cömerlikte bulun, bizim görüşmemize veya randevulaşarak (buluşmamıza) izin ver*⁷¹².

Aşağıdaki سَوَابِحُ - جَوَارٍ - سَفَائِنُ - الْبَحْرِ kelimelerinin mana boyutundaki ilintisi, dizenin muhtevasına sanatsal bir anlatım katmıştır.(Tavîl)

27 فَيَا أَيُّهَا الْبَحْرُ الْخِضَمُّ الَّذِي بِهِ سَفَائِنُ آمَالِي جَوَارٍ سَوَابِحُ

27. *Ey, umudumun gemilerinin kendisinde yüzdüğü geniş deniz*⁷¹³.

Beyitte yer alan نُورٌ - أَضَاءٌ - لَيْلٌ - دَجَا kelimeleri arasındaki mana bağlantısı gözlerden kaçmaz.(Tavîl)

2 إِذَا مَا دَجَا لَيْلٌ الْخُطُوبِ أَضَاءٌ مِنْ مَكَارِمِهِ نُورٌ جَلَا ظُلْمَةَ الْكَرْبِ

2. *Talihsizliklerin gecesi zifiri karanlığıyla basınca, onun soylu davranışlarından (doğan) ve kederin karanlığını yok eden bir ışık (etrafi) aydınlattı*⁷¹⁴.

Şairin divanındaki Murâ'âtu'n-naẓîr örneklerinin onun şairlikteki maharetinin bir diğer yansımaları olduğu görülür. Zira bu dizelerde, zorlama hissi uyandırmadan murâ'âtu'n-naẓîr sanatının ustalıkla icrası bulunmaktadır.

2.4.14. Tebdîc

Edebî bir terim olarak tebdîc, “medih, gazel, nesîb, tasvir vb. temalı formlarda, renkleri başka unsurların yerine kullanmaktır”⁷¹⁵.

⁷¹² ez-Zilevî, Divan, s. 89.

⁷¹³ ez-Zilevî, Divan, s. 96.

⁷¹⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 113.

Aşağıdaki beyit, şairin “siyah” lafzı ile gözleri, “beyaz” lafzı ile de kılıçları kastederek anlamı daha çekici hale getirmek için kurguladığı tebdîc sanatının bir örneğidir. Dizedeki “siyah” ve “beyaz” lafızlarıyla asıl mana olan “renkler”in kastedilmediği cümlenin akışından hemen anlaşılmaktadır.(Kâmil)

24 سُودٌ تَفُوقُ الْبَيْضَ فِي فَتَكَاتِهَا لِلْحَنْفِ فِي حَرَكَاتِهِنَّ سُكُونٌ

24. Gözler, öldürme konusunda kılıçlardan daha üstündür. Zira onlar öldürürken, hareketlerinde bir sukûnet vardır⁷¹⁶.

2.4.15. Telmîh

Telmîh, şiir veya nesirde “tarihteki mühim bir olaya, meşhur bir nükteye, yaygın bir efsane veya hikâyeye gönderme yapma sanatıdır⁷¹⁷.”

Şair aşağıdaki beyitte, حَجْرٍ إِسْمَاعِيلَ kelimeleri başta olmak üzere cümlenin kurgusundan da anlaşılacağı üzere Hz. İsmail’in kurban edilme olayına atıfta bulunmuştur. Zira şair bu beyti İsmail adındaki memduhu için nazmetmiş olsa da yapılan tevriye sanatı ile ilk akla gelen isim Hz. İsmail’dir. Şairin bu beyitte telmih ve tevriye sanatlarının kurgusunda gayet başarılı olduğu görülür.(Serî‘)

2 فِي حَجْرٍ إِسْمَاعِيلَ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ دَبِيحاً مَا لَهُ مِنْ فِدَا

2. (Feda edilecek) kurban bulunmadığımda keşke İsmail’in taşında ben kurban olaydım⁷¹⁸.

Bir diğer telmih örneğinde نَارِ الْحَلِيلِ kelimeleri ile Hz. İbrahim’i yakmak için Nemrut’un yaktığı büyük ateşe bir gönderme vardır. Şair içinde yanan aşk ateşi, Hz. İbrahim’in ateşiyle ilintileyerek anlatmayı tercih etmiştir.(Vâfir)

2 فَإِنَّ مُهْجَتِي نَارًا تَلْطِي رَبَّتْ وَنَمَّتْ عَلَى نَارِ الْحَلِيلِ

⁷¹⁵ Şadrüddîn el-Medenî, *Envâru’r-Rabî fî Envâ’l-Bedî*, II, 118.

⁷¹⁶ ez-Zilevî, *Divan*, s. 118.

⁷¹⁷ Karataş, *Ansiklopedik Edebiyat Terimler Sözlüğü*, s. 466.

⁷¹⁸ ez-Zilevî, *Divan*, s. 85.

2. Zira yüreğimde tutuşmuş ve Halil'in (Hz. İbrahim) ateşinden daha da büyümüş bir ateş vardır⁷¹⁹.

Sonuç olarak ez-Zilevî'nin şiirlerinde bulunan telmih örneklerinin Hz. İbrahim ve Hz. İsmail gibi tarihe molan kimseler ve onların yüzyıllar boyunca tarihsel değerinden bir şey kaybetmemiş olaylarından esinlendiği görülür. Şairin, telmîh sanatına başvurduğu dizelerinde, yer verdiği tarihsel kişilikler ve olaylardan yararlanarak anlatımını daha etkili ve daha güçlü hale getirdiği aşikârdır. Şairin ifade sağlamlığının bir yansıması olarak onun, bu kullanımlarında hiçbir tekellüfe girmedikleri ve telmih örneklerinin, şiirlerin ahenk ve akıcılığında herhangi bir zaafiyete sebep olmadığı da gözlerden kaçmaz.

2.5. Beyân Üslupları

بَيَان kelimesi, “ortaya çıkmak, açık seçik olmak” manasındaki بَا fiilinin masdarıdır⁷²⁰. Beyân ilmi, maksadı açık bir şekilde ve değişik yollarla ifade etme usüllerini inceleyen ilim dalıdır⁷²¹. Diğer bir tanımda da “ifade edilmek istenen mananın zihne en hızlı şekilde kavratılması” denilmiştir. Eğer ibarede muhtevanın kavranmasını zorlaştıran bir karışıklık varsa, bu kelimde beyân üslûbu açısından kusur var demektir⁷²².

Ayrıca beyân ilmi prensiplerine göre, kelimde kullanılan lafızların manaya delâletinin eksik veya fazla olması beklenir. Kelimde anlatılmak istenilen mefhum ile kelamın ifade ettiği mananın tam olarak örtüşmesinin verdiği donukluktan kurtulmak, ancak beyân ilminin sanatsal yaklaşımıyla mümkün olmaktadır⁷²³.

⁷¹⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 158.

⁷²⁰ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu 'l-Muhît*, s. 179.

⁷²¹ es-Sekkâkî, *Miftâhu 'l-'Ulûm*, s. 162; 'Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ*, s. 171; Bulut, *Belâgat*, s. 36;

⁷²² İbn Raşîk el-Ğayravânî, *el-'Umde fî Mehâsini 'ş-Şi 'r ve Âdâbih*, s. 407.

⁷²³ İbnu'n-Nâzım, *el-Mişbâh fî 'l-Me'ânî ve 'l-Beyân ve 'l-Bedî'*, s. 103.

2.5.1. Teşbih:

Teşbih, lugatte, “bir şeyi başka bir şeye benzetmektir⁷²⁴.” Terimsel olarak, “aralarında anlamsal benzerlik bulunan iki olgudan birinin teşbih edatı vasıtasıyla diğerinin yerine kullanılmasıdır⁷²⁵.”

Kelamda yer verilen bir teşbihte, benzeyen ile benzetilen arasındaki benzeşme yönü, bir veya birkaç nitelikten teşekkül etmelidir. Benzeyen ve benzetilen arasındaki benzeşme, bütün niteliklerde olursa böyle bir teşbihin kelama edebî bir katkı sağlamayacağı açıktır. Zira benzeyen ve benzetilen aynı şey olur ki bir şeyin kendisine benzetilmesi abestir⁷²⁶. Fakat bütün boyutlarıyla benzetme yönünün işlendiği bir teşbihin doğruluğunu ve geçerliliğini savunan edebiyatçılar da vardır⁷²⁷.

İbn Raşîk, *Umde* adlı eserinde teşbihi hasen ve kabih olarak ikiye ayırarak şöyle tanımlar. “Eğer teşbih, bir olgudaki kapalılığı gidererek açıklık katıyorsa bu hasen teşbih, eğer bu şekilde kapalılığı giderip açıklık katmıyorsa buna da kabih yani çirkin teşbih denir⁷²⁸.” Son tahlilde teşbihe konu olan niteliğin, benzetilende benzeyenden daha fazla bulunması bir gerekliliktir⁷²⁹.

Teşbihin Unsurları:

1. Müşebbeh: Benzeyen
2. Müşebbehü bih: Kendisine benzetilen.
3. Vech-i şebeh: Benzetme yönü.
4. Teşbih edatı⁷³⁰.

Aşağıdaki beyitte şair teşbih sanatıyla gözyaşlarını, mîme ve iniltilerini de gök gürültüsüne benzeterek işlemiştir. Her iki teşbih formunda, benzetme unsuru olarak

⁷²⁴ ‘Abbûd, *Edebu’l-‘Arab*, s. 20.

⁷²⁵ el-‘Askerî, *Kitâbu’ş-Şinâ’ateyn*, s. 239; Abdu’l-Mute‘âl eş-Şa‘îdî, *Buğyetu’l-Îdâh li Telhîsı’l-Miftâh*, III, 6.

⁷²⁶ İbn Raşîk el-‘Kayravânî, *el-‘Umde fi Mehâsini’ş-Şi‘r ve Âdâbih*, s. 468.

⁷²⁷ el-‘Askerî, *Kitâbu’ş-Şinâ’ateyn*, s. 239.

⁷²⁸ ez-Zilevî, *Divan*, s. 469.

⁷²⁹ Bulut, *Belâgat*, s. 172.

⁷³⁰ ‘A‘ûk, *Il-mu’l-Meânî*, s. 13.

كَأَنَّ zikredildiği için, beyitteki her iki teşbih de “mürsel teşbih”⁷³¹ kategorisinde değerlendirilmektedir.(Hafîf)

2 فَكَأَنَّ الدُّمُوعَ صَوْبُ عَمَامٍ وَكَأَنَّ الزَّفِيرَ صَوْتُ رُغُودٍ

2. Sanki gözyaşları, bulutların yağmuru; inlemeler de gök gürültüsünün sesi gibidir⁷³².

Şair, kalbini yanan bir ateşe benzeterek bir diğer teşbih formunu ortaya koymuştur. فَهُوَ نَارٌ حَامِيَه ibaresinde herhangi bir benzetme edatı kullanmayarak “müekked teşbih” örneğine yer vermiştir.(Mahlau’l-basît)

1 اِعْطِفْ وَرَقَّ لِحَالِيَه يَا ذَا الشَّفَاهِ الْحَالِيَه
2 لَا تُبَلِّ قَلْبِي بِالتَّجِيَّي فَهُوَ نَارٌ حَامِيَه

1. Merhamet et ve acı halime, ey tatlı dudaklı.

2. İthamda bulunarak kalbimi sınama; o, yanan bir ateş gibidir⁷³³.

Benzetme yönü ve teşbih edatının ikisinin de hazfedildiği teşbihe “belîğ teşbih” denir. Teşbih çeşitlerinin en makbulü kabul edilen belîğ teşbih, benzetme boyutunda ifade ettiği mubâlağadan dolayı böyle isimlendirilmiştir. Zira mana, en kuvvetli halini bu suretle kazanır⁷³⁴.

Şair aşağıdaki dizede şarabı güneşe benzetmiştir. الرَّاحُ شَمْسٌ ibaresinde benzetme yönü ve benzetme edatı kullanılmayarak yapılan bu teşbih şekli, anlatımı daha etkili bir formda sunmuştur.(Basît)

4 الرَّاحُ شَمْسٌ وَبَاهِي طَلْعَتِي قَمْرٌ (وَالشَّمْسُ لَا يَنْبَغِي أَنْ تُدْرِكَ الْقَمْرًا)

⁷³¹ el-Cârim; Emîn, *el-Belâğatu 'l-Vâdıha*, s. 25.

⁷³² ez-Zilevî, *Divan*, s. 161.

⁷³³ ez-Zilevî, *Divan*, s. 156.

⁷³⁴ Eren; Uzunoğlu, *Belâgat Terimler Sözlüğü*, s. 254.

4. *Şarap güneştir ve yüzümün güzelliği aydır. (güneşin aya yetişmesi düşünülemez⁷³⁵.)*

Bir teşbihte müşebbehin, müşebbeh bih yerine konularak benzetme yönünün müşebbehte, müşebbeh bihten daha fazla bulunduğunu ifade etme sanatına “teşbih-i maktûb” adı verilir⁷³⁶. Şair, mübâlağa sanatını ve maktûb teşbihini içi içe katarak işlediği aşağıdaki dizede, tatlı ve lezzetli Kevser suyunu, sevgilinin tükürüğüne benzetmiştir.(Kâmil)

9 الْكَوْثَرُ الْعَذْبُ الشَّهِي رُضَابُهُ حَتَّى التَّوَاظُرُ مِنْهُ حُورٌ عَيْنِ

9. *Tatlı ve lezzetli Kevser, onun tükürüğüdür; onun bakışlarına gelince, (onun bakışları da) huri îndir⁷³⁷.*

Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı incelendiğinde, onun diğer bütün edebî sanatlar gibi teşbih sanatına da dizelerinde bütün çeşitleriyle geniş yer verdiği görülür. Şair böylelikle anlatmak istediği kavramı mübalağalı bir üslupla ve kendine özgü sanatsal bir anlatım tarzıyla dillendirmeyi başarmıştır.

2.5.2. Mecâz

Mecâz, sözlükte “bir yolda yürümek veya bir yolu yürümek suretiyle katetmek” manasındadır⁷³⁸. Edebî bir terim olarak ise, “lafzın hakiki manasının kastedilmesine engel bir karinenin varlığı sebebiyle ve bir alâkadan dolayı başka bir manada kullanılmasıdır⁷³⁹.”

Arap şairlerin şiirlerinde mecâz sanatı çok kullanıldığı gibi; Araplar, günlük konuşmalarında mecâzın bulunmasını da bir övgü unsuru olarak görürlerdi. Onlara göre mecâz, basit bir edebî sanat olmaktan öte, bir fesâhat göstergesi ve belâğatın

⁷³⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 167.

⁷³⁶ Habanneke el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, II, 201.

⁷³⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 116.

⁷³⁸ Mâlûf, *el-Muncid fi'l-Luğa*, s. 632.

⁷³⁹ İbnu'n-Nâzım, *el-Mişbâh fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, s. 122; 'Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-Mufaşşal fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, s. 637

zirvesi gibidir. Onlar, Arap dilinin diğer dillerden mecâz sanatı sayesinde ayrıldığına inanırlardı⁷⁴⁰.

Beyân sanatları arasında öncelikli bir yere sahip olan mecâz sanatını şiirlerinde ilk icrâ eden kişi, Arapların en büyük şairi kabul edilen muallâka sahibi İmruu'l-Kays'tır⁷⁴¹.

Belâgatçılar mecâzı iki ana başlık altında ele almışlardır.

1. Mecâz-ı aklî: Bir olgunun asıl failinden başkasına nisbet edilmesidir.

2. Mecâz-ı luğavî: Bir lafzın asıl manasından alınarak başka bir manada kullanılmasıdır. Bu da ikiye ayrılır.

a. İstiâre: Lafzın hakîkî manası ile mecâzî manası arasındaki bağ eğer teşbih ise buna istiâre denir.

b. Mecâz-ı Mürsel: Lafzın mecâzî manası ile gerçek manası arasındaki bağlantı, teşbihten başka bir şeye dayanıyorsa buna mecâz-ı mürsel denir⁷⁴².

2.5.2.1. Mecâz-ı Aklî

Mecâz-ı aklî, “bir olguyu gerçek failine isnada engel bir karine sebebiyle başka bir şeye isnad etmektir.” Bir olayı gerçek sahibine isnad etmek ise aklî hakikattir⁷⁴³.

Şairin, şiirlerini daha etkileyici kılmak için diğer bütün beyân sanatları gibi mecâz-ı aklîyeye de başvurduğu gözlerden kaçmaz. Bu bağlamda aşağıdaki dizelerde şifa verme olgusu asıl fâili olan Allah'a değil, sevgilinin gülüşüne isnad edilmiştir.(Tavîl)

3 مَبْسَمُهُ يَشْفِي ضَيْئَ كُلِّ مُسَقِّمٍ فَرِيْقَتُهُ تُرْوِي، وَمُفْلَتُهُ تُرْدِي

3. Onun gülümsemesi, her hastanın bitkinliğini iyileştirir; tükürüğü, susuzluğu giderir; gözleriye helâk eder⁷⁴⁴.

⁷⁴⁰ İbn Raşîk el-Kayravânî, *el-'Umde fî Mehâsini 'ş-Şi'r ve Âdâbih*, s. 429.

⁷⁴¹ 'A'tîk, *'Il-mu'l-Me'ânî*, s. 140.

⁷⁴² Bulut, *Belâgat*, s. 191.

⁷⁴³ Durmuş, “Mecaz”, *DİA*, XXVIII, 217.

Sevgilinin bakışını işlediği aşağıdaki dizede şair, can alma ve öldürme eylemini sevgilinin bakışına izafe etmiştir. Hâlbuki can almak ve öldürmek Allah'ın kudretinde olan olgulardır ki, bu yaklaşım mecâz-ı aklî sanatının bir diğer örneği olarak değerlendirilir.(Tavîl)

3 وَمُرَّ طَرْفَكَ السَّقَاكَ يَسْنِفُكَ فَإِنَّهُ عَلَى كَثْرَةِ الْقَتْلِى بَرِيءٌ مِنَ الْإِثْمِ

3. *Kan dökücü bakışlarına kan dökmeye (devam etmesini) emret, zira ölülerin çok olmasına rağmen (senin gözlerin) günahattan masumdur*⁷⁴⁵.

Şairin mecâzî anlatım biçimine başvurduğu bir diğer beyitte şöyledir.(Mütegarib)

10 وَإِنْ سَمَحَ الدَّهْرُ يَوْمًا بِهِ فَلَمْ أَلْتَفِتْ طُولَ دَهْرِي لِسِتْ

10. *Eğer zaman bana onunla bir gün (geçirmeme) izin verse, ömrüm boyunca başka hiçbir kadına dönüp bakmazdım*⁷⁴⁶.

Zikredilen dizede eylemin gerçekleşmesi Allah'ın hükmünde iken, eylem zamana nisbet edilmiştir.

Mecâz-ı aklî sanatının bir diğer örneğinde de şair, evleri yapma eylemini ustalardan alarak kendi fikirlerine atfetmiştir.(Tavîl)

2 فَفِي كُلِّ أَرْضٍ لِي بُيُوتٌ مَشِيدَةٌ يُشِيدُهَا فِكْرِي، وَلَا بَيْتٌ يَعْشَابِي

2. *Her yerde benim fikrimin inşa ettiği evler vardır, hiç bir ev beni kuşatmaya (yetmez)*⁷⁴⁷.

Muhammed Emîn ez-Zilevî'nin divanı incelendiğinde zikredilen örneklerde de görüldüğü üzere, onun kullandığı sanatsal olguların sırf sanat yapmak amacının ötesine geçtiği görülür. Onun mecâz-ı aklî örneklerinin de yerli yerinde ve şiirin

⁷⁴⁴ ez-Zilevî, Divan, s. 109.

⁷⁴⁵ ez-Zilevî, Divan, s. 170.

⁷⁴⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 185.

⁷⁴⁷ ez-Zilevî, Divan, s. 152.

bütüncül yapısı içinde kaynaştığı, bunlar çıkarıldığında şiirin duygusal ve anlamsal derinliğinin kaybolduğu dikkatlerden kaçmayacaktır.

2.5.2.2. Mecâz-ı Mürsel

Lafzın kullanıldığı mana ile asıl manası arasındaki alaka, benzerlik dışında bir şey ise buna “mecâz-ı mürsel” denir⁷⁴⁸.

Lafzın hakiki manası ile kullanıldığı mecâzî mana arasındaki alaka sebebiyet, müsebbebiyet, cüziyet, külliyet, geçmişe itibar etmek, geleceğe itibar etmek, mahalliyet, hâliyyet unsurlarından herhangi biri olabilir⁷⁴⁹.

ez-Zilevî, İbrahim Paşa’yı övmek için kaleme aldığı bir kasidesinin hâtîme bölümünde şiirini methetmek için mecâz-ı mürsel sanatına başvurmuştur. Bu dizede سَالَ جَدُولُ “kanal aktı” ibaresinde akma eylemi “kanal”a izafe edilmiştir. Gerçekte ise akan “kanal” değil kanalın içindeki “su”dur. Şairin icrâ ettiği söz konusu mecâz-ı mürsel örneğinde alaka mahalliyettir.(Tavîl)

60 وَمِنْ لُطْفِهَا لَوْلَا جَزَالَةُ لَفْظِهَا لَسَأَلْتُ مَعَانِيَهَا كَمَا سَأَلَ جَدُولُ

60. (Şiirinin) lafzı fasih olmasa bile, (şiiri) letafetiyle kanalın aktığı gibi manaları akar⁷⁵⁰.

Aşağıdaki dize de bir diğer mecâz-ı mürsel sanatı örneğini barındırmaktadır.(Tavîl)

39 وَمَ يَهْنُ لِي كَأْسُ السُّرُورِ مُرَوِّقًا وَلَا لَدِّي مِنْ فَائِقِ الزَّادِ مَا كَلُّ

39. Artık saf mutluluk bardağı bana tatlı ve hoş gelmiyor. Yemek olarak en iyi azıkların (bile) benim için bir lezzeti yoktur⁷⁵¹.

⁷⁴⁸ el-Haṭîb el-Kazvînî, *el-Îdâh fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, s. 205.

⁷⁴⁹ Nâşîf; Muhammed; Diyâb; Tammûm, *Durûsu'l-Belâğa*, s. 133-134-135.

⁷⁵⁰ ez-Zilevî, *Divan*, s. 129.

⁷⁵¹ ez-Zilevî, *Divan*, s. 127.

Verilen beyitte tatlı ve hoş gelen bardak değil onun içindeki içecektir. Şair bardağı zikretmiş olsa da onun içindeki içeceği kastedmiştir. Buradaki mecâz-ı mürsel sanatında içecek ile bardak arasındaki alaka yine mahalliyettir.

2.5.2.3. İstiâre

İstiâre, “teşbih edatı ve benzetme yönüne ilâveten teşbihin en önemli iki unsuru olan müşebbeh veya müşebbeh bihin ikisinden birinin hazfedildiği teşbihtir⁷⁵².” İstiâre sanatında aslî mana ile mecâzî mana arasındaki alaka benzerliktir⁷⁵³.

İstiâre sanatında, müşebbehin sanki müşebbeh bihin öne çıkarılan özelliği bağlamında müşebbeh bihin cinsinden olduğu iddiası vardır⁷⁵⁴. Örneğin; bir kişi görüldüğü zaman, “ben bir aslan gördüm” denilince, bu benzetme de bu kimsenin cesaretine vurgu yapmak için onun sanki aslan cinsinden olduğu iddiası vardır⁷⁵⁵.

İstiâre, müşebbeh ve müşebbeh bihin zikredilip zikredilmemesi açısından ikiye ayrılır. Bunlar;

1. İstiâre tasrîhiyye
2. İstiâre mekniyye⁷⁵⁶.

1. İstiâre tasrîhiye

İstiâre tasrîhiye, “müşebbehin hazfedilip, müşebbeh bihin zikredildiği istiâre çeşididir⁷⁵⁷.”

Muhammed Emîn ez-Zilevî'nin divanı tetkik edildiğinde istiâre tasrîhiye olgusunu şiirlerinde başarılı bir şekilde işlediği söylenebilir. Şairin şiirlerinde yer verdiği bir istiâre tasrîhiye formu şöyledir.(Basît)

2 مِنْ سَهْمِ جَفْنِيهِ أَوْ مِنْ رَمَحِ قَامَتِهِ كَمْ طَعْنَةٍ فِي سُوَيْدَا الْقَلْبِ نَجْلَاءُ

⁷⁵² el-Merâğî, 'Ulûmu 'l-Belâğa, s. 260.

⁷⁵³ 'A'tîk, 'Il-mu 'l-Meânî, s. 175.

⁷⁵⁴ Maţlûb, Mu'cemu Muştalahâti 'n-Nakdi 'l-'Arabîyyi 'l-Ķadîm, s. 70.

⁷⁵⁵ es-Sekkâkî, Miftâhu 'l-'Ulûm, s. 370.

⁷⁵⁶ ez-Zilevî, Divan, s. 164.

⁷⁵⁷ el-Lâdikî, el-Mubessaţ fi 'Ulûmi 'l-Belâğa, s. 164.

2. Onun göz kapaklarının oku ve endâminin mızrağından, kalbin derinliklerinde nice öldürücü yaralar vardır⁷⁵⁸.

Şair, müşebbeh bih olan سَهْم lafzını zikretmiş, müşebbeh olan sevgilinin “kirpikleri”ni ise hafzetmiştir.

Bir diğer istiâre tasrîhiye örneğinde de sevgilinin yanaklarının “kırmızılığı”, “güle” benzetilerek şiirin üslubu kuru bir anlatım formundan heyecan uyandıracak bir tarza evrilmiştir. Bu istiâre örneğinde sevgilinin yanaklarının kırmızılığı, “müşebbeh” ve beyitte zikredilen “وَرْدُ” lafzı da müşebbeh bihtir.(Mec’zû’l-vâfir)

4 وَوَرْدُ حُدُودِهِ بِالطَّرِّ فِ، لَا بِالْكَفِّ يَفْتَطِفُ

4. Onun yanaklarının gülü elle değil ancak bakışla koparılır⁷⁵⁹.

2. İstiâre Mekniyye

İstiâre mekniyye, “müşebbehin zikredilerek, müşebbeh bihin hafzedildiği ve kendisi ile ilgili bir hususla müşebbeh bihe işaret edilen istiâredir.⁷⁶⁰”

Şair aşağıdaki dizede sevgilinin kendisine cevap vermesinden duyduğu heyecanı yansıtırken, kalbini bir kuşa benzetmiştir. O, müşebbeh olan “kalb”i zikremiş, müşebbeh bih konumundaki “kuş”u zikretmeyerek kuşların hususiyeti olan “uçma” eylemine atıfta bulunmakla yetinmiştir.(Kâmil)

3 وَلَقَدْ تَلَطَّفَ فِي الْجَوَابِ وَإِنَّمَا فَتَشْتُ هَلْ طَارَ الْفُؤَادُ أَوْ إِزْتَمَى؟

3. Şüphesiz o, cevap verirken (çok) zarıftı, yüreğim yerinden uçtu mu, yoksa kendini yerlere mi çaldı? diye kontrol ettim⁷⁶¹.

Aşağıdaki dizede ise cansız bir varlık olan أُورَاقُ “yapraklar” insana benzetilmiş, insana ait bir vasıf olan alkışlama ile de bu benzetmeye işaret edilmiştir. Hayvanlara,

⁷⁵⁸ ez-Zilevî, Divan, s. 111.

⁷⁵⁹ ez-Zilevî, Divan, s. 97.

⁷⁶⁰ Bolelli, *Belâgat*, s. 92; el-Cârim; Emîn *el-Belâğatu'l-Vâdıha*, s. 77.

⁷⁶¹ ez-Zilevî, Divan, s. 84.

bitkilere, cansız ve soyut varlıklara insanlara ait niteliklerin yüklenmesine “teşhis” denir⁷⁶². (Serî‘)

4 وَصَفَّتْ أَوْزَاقَهُ فَرَحَةً إِذْ نَثَرَ الدُّرَّ عَلَيْهَا الْعَمَامُ

4. Bulut üzerine incileri serptiği zaman, yaprakları sevinçle alkışlar⁷⁶³.

Şair, aşağıdaki muvaşşaha dizesinde الْعُصْنُ yani “dalı”, “insana” benzeterek bir diğer istiâre mekniyye bağlamında teşhis sanatını icra etmiştir. Şair burada müşebbeh bih olan “insanı” zikretmemiş, “utanarak başını eğme” ibaresiyle ona mahsus bir eylemi dile getirerek imada bulunmuştur.

7 يُنَكِّسُ الْعُصْنَ رَأْسَهُ حَجَلًا

7. Dal utancından başını önüne eğiyor⁷⁶⁴.

Aşağıdaki dizede de istiâre ve teşhis sanatı örneklerinin ikisi, şiirin genel insicamını bozmayacak şekilde “Nil Nehri” ve “yağmur bulutları”, “insana” benzetilerek icra edilmiştir.(Tavîl)

43 فَقَدْ صَارَ وَجْهُ النَّيْلِ يَحْمَرُّ حَجَلَةً وَمَزْنُ السَّمَاءِ غَيْظًا بَكِي بِسِجَامٍ

43. Nil'in yüzü utancından kıpkırmızı oldu ve semanın yağmur bulutları öfkesinden dolayı gözyaşları (dökerek) ağladı⁷⁶⁵.

Zikredilen beyitte Nil Nehrinin yüzeyi insan yüzüne benzetilmiş, müşebbeh olan Nil Nehrinin yüzü zikredilmiş, müşebbeh bih olan insan yüzü zikredilmeyerek الْيَحْمَرُّ حَجَلَةً “utancından kırmızılaşma” ibaresiyle ona atıfta bulunulmuştur.

Şair, aynı dizede bir başka istiâre mekniyye sanatına daha yer vermiştir. Yağmur bulutları insana benzetilmiş, müşebbeh olan bulutlar zikredilmiş fakat müşebbeh bih olan insan zikredilmemiştir. Zikredilmeyen müşebbehi bihe ise

⁷⁶² Durmuş, “Teşhis”, *DİA*, 2011, 565.

⁷⁶³ ez-Zilevî, *Divan*, s. 155.

⁷⁶⁴ ez-Zilevî, *Divan*, s. 105.

⁷⁶⁵ ez-Zilevî, *Divan*, s. 141.

غَيْظًا بَكِيًّا بِسَجَامٍ “öfkelenerek ağlama” olgusuyla atıfta bulunulmuştur.

Zikredilen örneklerden de anlaşılacağı üzere ez-Zülelî, lafız ve anlamlarını güçlü kılmak ve içeriği daha çarpıcı hale getirmek adına istiâre sanatına çokça başvurmuştur. Bu bağlamda O, harikulâde teşbihlerle döneminin sanatsal birikimini kendi hayal dünyasıyla sentezleyerek hoş bir anlatım tarzı yakalamış ve fesâhati de ihlal etmeden mübâlağalı bir üsluba imza atmıştır. Ayrıca onun şiirlerinin, Osmanlı dönemi Arap edebiyatına yöneltilen anlamsal yönün ihmal edilip sadece sanatsal öğülerden ibaret kaldığı yaftasını boşa çıkarırcasına muhteva yönünden güçlü olduğu, dizelerinde bütün sanatların yerli yerinde ve ustaca kullanıldığı aşikârdır.

2.5.3. Kinâye

Belâgat âlimlerine göre kinâye, “kelamda geçen bir lafzın, mecâz anlamının yanında asıl anlamının da kastedilebildiği edebî bir sanattır.”⁷⁶⁶

Kinâye sanatında lafzın bir gerçek, bir de mecâz manası vardır. Lafzın mecâz anlamı öne çıkmış olmasına rağmen, asıl manayı da anlamaya engel bir durum yoktur⁷⁶⁷.

Aşağıdaki beyitte şair, “kemikleri zayıflatma” manasındaki اَوْهَنَ الْعِظَامَا ibareleriyle kinâye yaparak “gücün gitmesi ve vücudun zayıflaması”nı kastedmiştir. Zira dizede, gerçekten vücuttaki “kemiklerin zayıflaması” kastedilebileceği gibi, mecâz olarak “güç ve kuvvetin gitmesi” de kastedilebilir.(Mahlau’l-basît)

1 يَا قَلْبِ لَا تَشْتَكِ اهْتِضَامًا لِحَادِثٍ اَوْهَنَ الْعِظَامَا

1. Ey kalbim, insanın kemiklerini (dahi) zayıf düşüren hadisenin zulmünü şikayet etme⁷⁶⁸.

Şairin hayatının anlatıldığı bölümde değinildiği üzere o, bazı siyasi sebeplerden dolayı ailesini Medine’de bırakarak Mısır’a göç etmek zorunda kalmıştır. Bu süre

⁷⁶⁶ Durmuş, “Kinâye”, *DİA*, İstanbul, 2012, XXVI, s. 34.

⁷⁶⁷ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 9. b. L-M Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 289.

⁷⁶⁸ el-Hatrâvî, *Dîvânu Muhammed Emîn ez-Zilevî*, s. 88.

zarfında, pek çok sorun ile karşı karşıya kalan şairin en büyük sıkıntısının ailesinden ayrı kalmak olduğu ifade edilmişti. Şair, pek çok şiirinde ailesinden ve arkadaşlarından uzak kaldığını ve onlara olan özlemini dillendirerek bu konuda dönemin kudretli devlet adamı İbrahim Paşa'dan yardım istemiştir. (Tavîl)

37 وَأَعْطِي إِذْنًا لِلرُّجُوعِ لِذَارِهِ وَمَا عَاقَ إِلَّا خِفَّةُ الْكَيْسِ وَالثَّقَلُ

37. Evine dönmesi için ona izin verildi. Fakat (para) kesesinin hafifliği veya ağır olmasından başka bir şey (eve dönmesini) engellemedi⁷⁶⁹.

ez-Zilevî, Mısır'dayken ailesine ve dostlarına kavuşma fırsatı bulduğu sırada içinde bulunduğu maddi sıkıntıları dillendirmek için kinâye sanatından yararlanmıştı. “Kesenin hafif olması” manasındaki خِفَّةُ الْكَيْسِ deyimini ile “paranın bulunmaması” kastedilerek güzel bir kinâye örneği ortaya konulmuştur. Görüldüğü üzere bu lafızda mecâzi mananın yanında gerçek mana olan “kesenin hafif olması”nın da kastedilmiş olabileceği anlaşılmaktadır.

⁷⁶⁹ el-Hatrâvî, *Dîvânu Muhammed Emîn ez-Zilevî*, s. 134.

SONUÇ

“Muhammed Emin ez-Zilevî ve Divanı” adlı bu çalışmada Medine’de doğup büyümiş, Osmanlı dönemi şairlerinden Muhammed Emin ez-Zilevî’nin hayatı ve divanı ele alınmıştır.

Şairin divanını daha iyi değerlendirebilmek adına, giriş bölümünde onun yaşadığı dönem ve çevreyi de çalışmanın boyutu çerçevesinde incelemek faydalı görülmüştür. Kendi çağlarının ötesine geçerek halka mal olan şahsiyetleri temsil eden şairleri, çevre ve zamandan soyutlayarak değerlendirmek, şairin dizelerini doğru bir şekilde algılamayı imkânsızlaştırır. Döneminin ve çevresinin aynası niteliğinde vesikalar miras bırakan bu kişiliklerin dizelerini şekillendiren iç dünyalarındaki coşkuları olsa da, bu duygulara çevre ve zamanın etkisi yadsınamaz.

Bu bağlamda, dönemin sosyokültürel yapısına ve siyasi durumuna değinmek sadedinde üç önemli siyasi olgu döneme mührünü vurmuştur. Bu üç olaydan Mısır’ın Fransızlar tarafından işgali ve Mehmet Ali Paşa isyanı, Osmanlı sınırlarını da aşarak uluslararası bir boyuta ulaşmıştır. Bu iki sorunun çözümünde Osmanlı Devleti yetersiz kalarak Avrupalı ülkeler ve Rusya’dan yardım almak zorunda kalmıştır. Bu süreçte, Osmanlının Fransızlara karşı Mısır’ı savunamaması ve Mehmet Ali Paşa’nın oğlu İbrahim Paşa’nın Osmanlı ordusunu Konya’da mağlup ederek Kütahya’ya dayanması, Osmanlının askeri alandaki yetersizliğinin en büyük tezahürü olmuştur.

Dönemin bir diğer sorunu ise, Vahhâbî isyanıdır ki Suud ailesinin öncülüğünde patlak veren bu ayaklanma Mısır valisi Mehmet Ali Paşa tarafından bastırılmıştır. O, Osmanlı Devletinin baskısıyla oğlu İbrahim Paşa’yı Vahhâbîlerin üzerine sevk etmiş, İbrahim Paşa da isyancıları yakalayarak İstanbul’a göndermiştir.

Son tahlilde şairin yaşadığı dönemde bölgedeki bu üç siyasi olayın patlak vermesinin yegâne sebebi, Osmanlının siyasi ve askeri yetersizliğinin yansımaları olarak ortaya çıkan otorite boşluğudur. Eğer Osmanlı Devleti, siyasi ve askeri alanda güçlü olsaydı ne Fransa Mısır’a saldırır, ne de Mehmet Ali Paşa ve Vahhâbîler isyan edebilirdi.

Bu üç olaya çalışmada, araştırmanın boyutu çerçevesinde yer verilmesinin sebebi, bu olayların hem bölgede hem de çalışmanın konusu olan Muhammed Emin ez-Zilevî'nin hayatında büyük etki bırakmış olmasıdır. Bu olaylar onu hem ailesinden hem de dostlarından koparmıştır. Bunun karşısında şairin yaşadığı dizginlemez özlem de onun dizelerinde geniş yer tutmuştur.

Bir sanatçı eserini kaleme alırken onu sadece kendisi için yazamaz, zira onun bu eseri diğer insanlarında beğeni ve görüşlerine sunulacak ve takdirleri beklenecektir. Eğer bir edebi eser, yazarın yaşadığı toplumun değerlerinden hiçbir şey barındırmıyorsa, içi boş teneke gibi değerlendirilecek ve diğer insanların beğenisine ulaşamayacaktır. Bu eser yazarın kütüphanesinin tozlu raflarında çürümeye mahkûm kalacaktır.

Edebi çalışmaların bir diğer niteliği de döneminin ve toplumunun sanatsal olgularını sonraki nesillere ulaştırarak, onları bu sanatlardan haberdar kılmasıdır. Eğer sanat, bu şekilde bir görev icra etmeseydi, onun tarihsel serüveni hakkında bir bilgi kültürü oluşmaz ve de sanatın, tarihsel süreçte gelişerek devinimi de söz konusu olmazdı.

Bu bağlamda Muhammed Emin ez-Zilevî'nin divanı incelendiğinde onun dizelerinin hem şairin içindeki coşkulara hem de döneminin sosyokültürel yapısına ışık tuttuğu gözlerden kaçmaz.

Şairin, dönemin bölgedeki en önemli olayı olan Vahhâbî ayaklanmasının etkilerini hayatının bütün süreçlerinde hissettiği ve bunu da şiirlerine yansıttığı dikkatlerden kaçmaz. Zira o, Vahhâbîlerin isyanı sürecinde Osmanlının bir memuru olma ve Türk kimliği sebebiyle Medine'yi terk etmek zorunda kalmıştır. Onun bu zorunlu göçü hakkında teracim kaynaklarında herhangi bir veriye ulaşamamıştır. Onun Mısır'da yaşadığı süreç ve dönüş yolculuğu hakkındaki bilgiler şiirlerinden yola çıkılarak elde edilmiş sığ bilgilerdir.

Mısır'da kaldığı süreçte onun ailesinden ve dostlarından ayrı kalmanın hüznünün şiirlerindeki tezâhürü açıkca hissedilmektedir. Mısır'da bulunduğu dönemde onun pek çok kişi ile tanıştığı ve onlarla iyi ilişkiler kurduğu da yine

şiiirlerinden anlaşılmalıdır. ez-Zilevî, dönemin bölgedeki önemli isimleri Mehmet Ali Paşa, oğlu İbrahim Paşa ve o dönemde hem Medine hem de Mısır kadılığı yapmış olan şeyhülislam Ahmed Arif ile de tanışma fırsatı bulmuştur.

Onun Mısır'da kaldığı süre zarfında ne işle meşgul olduğu hakkında ne teracim kaynaklarında ne de şiiirlerinde herhangi bir bilgiye ulaşılammamıştır. Fakat bu süreçte maddi sıkıntılar çektiği, anılan devlet adamlarına yazdığı methiyelerdeki serzenişlerinden anlaşılmalıdır.

Çalışmada şairin, Sivas'ın Zile ilçesinden göç ederek Medine'ye yerleşmiş Türk bir aileye mensubiyeti sebebiyle, divanını Türk kimliğiyle fakat bir Arap şairin divanından ayırt edilemeyecek fesâhat ve belagat kalitesiyle kaleme aldığı ortaya koyulmuştur. Onun dizelerinde etkili ve güzel bir söylemin, tutarlı ve akıcı bir üslubun eşliğinde dizelere dökülüşünün örneklerini en güzel şekliyle görmek mümkündür.

Şairin divanında genelde medh ve gazel temalı şiiirlerin ağırlıkta olduğu görülür. Onun divanında bu iki unsurun geniş yer bulması onun çevresindeki şahsiyetlerin genelde zikri geçen devlet erkânı olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Bu kimselerin başında dönemin Mısır valisinin oğlu ve Vahhâbî ayaklanmasını bastıran İbrahim Paşa gelmektedir. Onun dizelerinde çoğunlukla yer verdiği bir diğer devlet adamı da dönemin Mısır ve Medine kadılığını da yapmış ve daha sonra şeyhülislamlık da yapan Ahmed Arif'tir. Şairin Ahmed Arif'le samimiyetinin boyutunu, onun Ahmed Arif'e hem divanını hem de diğer eserlerini muhafaza ve yayınlama iznini vermiş olması ortaya koymaktadır. Ayrıca onun, İbrahim Paşa'nın talebiyle resmi bir törende Mehmet Ali Paşa'ya da şiiirlerinde yer verdiği görülür.

Şairin hem İbrahim Paşa'ya hem de babası Mehmet Ali Paşa için kaleme aldığı medih temalı şiiirlerde en çok ailesinden uzaklıktan serzenişte bulunduğu dikkatlerden kaçmaz. Ayrıca onun, Vahhâbî ayaklanmasının bastırılması akabinde Medine'ye geri dönme fırsatı yakaladığı fakat maddi imkânsızlıkların onun önünde engel teşkil etmesinin dizelerine yansıdığı görülür. Onun, Mısır'dan Medine'ye

taşınma sürecinde yaşadığı bu maddi sıkıntılar karşısındaki aciziyetini, Mehmet Ali Paşa ve İbrahim Paşa için nazmettiği medih temalı şiirlerinde görmek mümlündür.

Bu bağlamda değinilmesi gereken bir diğer nokta da şairin divanının neredeyse yarısını teşkil eden medih temalı şiirlerin yazılış sebebidir. O, değinildiği üzere anılan medih formundaki şiirleri, genelde devlet adamlarını methetmek için kaleme almıştır. Bu medih temalı şiirlerin “memduhlardan maddi bir çıkar elde etmek için mi yoksa etrafındaki devlet erkânının beklentilerini karşılamak için mi kaleme alındığı” sorusu akıllara gelmektedir. Pek çok bağlamda onun Mısır’dan Medine’ye göçü sırasında maddi sıkıntılar karşısındaki aciziyetine ve bunu dönemin ileri gelen devlet erkânına dillendirmesine değinilmişti. Onun dizelerindeki yardım beklentisini, maddi çıkar elde etmenin ötesinde fakir ve muhtaç bir kimsenin, ihtiyacının teminini dilemesi şeklinde algılamak gerekir. Zaten bu sürecin dışında şairin kaleme aldığı medih temalı şiirleri incelendiğinde, bu şiirlerin içeriğinin maddi bir çıkar elde etmenin ötesine geçen birer sanatsal değer olduğu görülür. Onun bu şiirlerinin arasında ailesinden ve dostlarından uzaklığın şairdeki duygusal yansıması görülür ki bunu da maddi çıkar olarak yaftalamak yanlış olur.

Onun medih söylemlerinde her ne kadar mübalağa olgusuna çokça yer verdiği gözlense de, memduhlarının konumunu gözeterek, uygun ve sahip oldukları vasıfları önceleyen bir övgü profili yakalamaya çalıştığı aşikârdır. Onun övgü formundaki şiirlerinde, Mehmet Ali Paşa ve İbrahim Paşa’nın cesaret ve azimleri öne çıkarılmış ve Ahmed Arif’in de adaleti ve zalimlerle olan mücadelesi yoğun bir şekilde satır aralarına serpiştirilmiştir.

Değinildiği üzere şairin dizelerinde geniş yer bulan bir diğer şiir formu da aşkın tezahürü gazeldir. Zira şair, divanında aşk olgusuna hem medih formu dizelerin satır aralarında hem de mustakil gazel türü şiirlerde geniş yer vermiştir. Onun gazel tarzındaki şiirlerindeki, hem hissi gazel, hem uzrî gazel, hem de gazel’bi’l-müzekker olguları dikkatlerden kaçmaz. Onun divanında bütün çeşitleriyle gazel türü şiirlerin bu denli çok oluşu, mesleği olan hatipliğin sınırlarının ötesine geçerek, döneminin sanatsal yaklaşımlarının tamamını şiirlerine taşıma kaygısından kaynaklandığı söylenebilir.

Onun dizelerinde, gazel bi'l-müzekker formunda pek çok şiire rastlanmaktadır. Daha öncede değinildiği üzere bir şair anasız babasız doğmadığı gibi toplumun sanatsal duruşundan da kendini soyutlayamaz. Şairin yaşam felsefesini etkileyen sosyal çevrenin, onun edebi dünyasında da etki bırakması kaçınılmazdır. Her şairin, yaşadığı dönemin edebi yaklaşımlarını gönül dünyasında şekillendirerek aktardığı düşünülürse, ez-Zilevî'nin de gazel bil müzekker tarzı şiirlere yer vermesi olağan dışı bir olay olarak algılanmamalıdır. Son tahlilde şairin divanında bu tarz şiirlerin bulunması, onu ahlaki yozlaşmanın temsilcisi ve savunucu Ebu Nuvâs seviyesine düşürecek ve yaptığı vaizlik görevine zafiyet getirecek boyutta değildir.

Şairin divanındaki şiirlerinde bedî sanatların inanılmaz yoğunluğu dikkatlerden kaçmaz. Bu yoğunluğun ifadesi olarak, “bir bedî sanatın icra edilmediği hiçbir beyit yok” denilse yanlış bir yargı olmayacaktır. Hatta aynı dizede birden fazla bedî sanatı dahi ustalıkla yoğuşturarak sunması, onun şairlikteki maharetinin ispatı olarak değerlendirilebilir. Zira çalışmada, bedî sanatların işlendiği bölümlerde farklı sanatlar altında aynı dizenin kullanıldığı da görülmektedir. Şairin bu sanatsal duruşunu, döneminin sanat ağırlıklı şiir nazmetme olgusunun yansıması olarak değerlendirmek mümkün olduğu gibi onun kendisini, kendinden önceki simge Arap şairlerin denginde görerek bunun ispatı çabasında oluşunun bir yansıması olarak da görmek mümkündür.

Ayrıca çalışmanın giriş bölümünde, hem şairin şiirlerinin daha doğru bir bakış açısıyla değerlendirilebilmesi hem de dönemin edebi durumuna ışık tutmak amacıyla Osmanlı dönemi Arap edebiyatına da değinilmiştir. Bu dönemin, bazı Arap edebi tarihçiler ve oryantalistler tarafından yüzeysel araştırmalara dayandırılarak, “çöküş” şeklinde yaftalanışı, tarafsızlıktan uzak önyargılara teslim olmuş bir zihniyetin ürünü olarak karşımızda durmaktadır. Bu çalışmada ayrıca, sığ araştırmaların ötesine geçilerek tozlu raflardaki pek çok eserin gün yüzüne çıkarılma ihtiyacı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bazı Arap edebiyatı aratırmacılarının daha insafli yaklaşımları, bu olgunun kendi tarihi akışında değerlendirilmesi gerektiğini gözler önüne sermektedir. Dönemin İslam dünyasının geçirmekte olduğu buhranlı süreçlerin göz ardı edilerek,

ulaşılmaya çalışılan bir yargının tarihsel gerçeklikten uzaklığı da aşikârdır. Osmanlı Devletinin, Yavuz Sultan Selim ile başlayan bölgedeki 400 yıllık hâkimiyet sürecinin, Fransızlara dahi yapılmayan bir tavırla, işgal ve sömürgecilikle ithamı, bir diğer handikapıdır.



KAYNAKÇA

- ‘Abbâs, Faḍl Hasan, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ*, 4. b. Dâru’l-Furḳân, Ürdün, 1997.
- ‘Abbâs, İhsân, *Fennu’ş-Şi’r*, 1. b. Dâru’ş-Şurûḳ, Amman, 1996.
- ‘Abbâse, Muhammed, *el-Muvaşşahât ve’l-Ezcâlu’l-Endelusiyye*, 1. b. Dâru Ummi’l-Kitâb, by, 2012.
- ‘Abbûd, Mârûn, *Edebu’l-‘Arab*, Maṭba‘atu Hindâvî, Kahire, 2014.
- Abdurrahman, Muhammed Ahmed, *el-Muvaşşahâtu’l-Endelûsiyye*, Meceretu’l-Câmiati’l-İslâmiyye li’l-Buḥûṣî’l-İnsâniyye, Câmi‘atu Ḥartûm, Sudan, sayı 1, Ocak 2013.
- Abdulvâhid, Sa‘îde Ali, *Binyetu’l-Ḳaşîdeti’l-Câhiliyye*, Câmiatu ‘Ummi Durmân, Ḥartum, 2007.
- ‘Abdunnûr, Cebbûr, *el-Mu‘cemu’l-Edebî*, 2. b. Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut, 1984.
- ‘Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu’l-Ḥafâ ve Muzîlu’l-İlbâs*, thk. Yusuf b. Mahmud Ahmed, Mektebetu ‘İlmi’l-Ḥadîs, byy. ts.
- ‘Akkâvî, İn‘âm Fevvâl, *el-Mu‘cemu’l-Mufaşşal fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, 2. b. Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1996.
- Aktaş, Şerif, *Edebiyatta Üslup ve Proplemleri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1986.
- el-‘Âkûb, İsa Ali; eş-Şetivî, Ali Esad, *el-Kâfi fî ‘Ulûmi’l-Me‘ânî, el Beyân, el-Bedî’, Menşûrâtu’l-Câmi‘ati’l-Meftûha*, by.1993.
- el-‘Alevî, Yahya b. Hamza, *Kitâbu’l-ṭ-Ṭirâz*, Maṭba‘atu’l-Muḳtetâf, Mısır, 1914.
- Altundağ, Şinasi, *Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı*, TTK. Yayınları, Ankara, 1945.
- ‘Anânî, Muhammed Zekeriyya, *Târîhu’l-Edebi’l-Endelûsî*, Dâru’l-Ma‘rifeti’l-Câmi‘iyye, byy. 1999.
- Armutlu, Sadık, “Arap ve Fars Şiiri Bağlamında Gazel Türünden Gazel Nazım Şekline Geçiş”, (*Türkoloji Sempozyumu Bildirileri*), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2012.
- el-‘Asḳalânî İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *el-Mecme‘u’l-Muessis li’l-Mu‘cemi’l-Mufehris*, Thk. Yusuf Abdurrahman Mar‘aşlı, Dâru’l-Ma‘rife, 1. b. Beyrut, 1994, IV.

- el-‘Askerî, Ebû Hilâl, *Kitâbu’s-Şinâ’ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebu’l-Faḍl, 1. b. Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, by, 1952.
- ‘Atîk, Abdülazîz, *‘Il-mu’l-Meânî*, 1. b. Dâru’n-Nehḍati’l-‘Arabiyye, Beyrut, 1985.
- I’lmu’l-Bedî’*, Dâru’n-Nehḍati’l-‘Arabiyye, Beyrut, ts.
- ‘Aṭvân, Hüseyin, *Muḳaddimetu’l-Ḳasîdeti’l-‘Arabiyye fi’s-Şi’ri’l-Câhilî*, Dâru’l-Meârif, Mısır, 1970.
- Muḳaddimetu’l-Ḳasîdeti’l-‘Arabiyye fi’s-Şi’ri’l-Emevî*, Dâru’l-Meârif, Mısır, 1998.
- el-‘Ayâşî, İbrahim b. Ali, *el-Medîne Beyne’l-Mâdî ve’l-Hâdır*, el-Mektebetu’l-‘İlmiyye, Medine, 1972.
- el-‘Azm, Sadık Celal, *fi’l-Ḥubb ve’l-Ḥubbi’l-‘Uzrî*, 5. b. Dimeşk, 2002.
- el-Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyetu’l-‘Ârifîn*, İstanbul, 1955.
- Îdâhu’l-Meknûn fi’z-Zeyli ‘alâ Keşfi’z-Zunûn*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1945.
- el-Baytâr, Abdurrezzâk b. Hasan, *Hilyetu’l-Beşer fi Târîhi’l-Ḳarni’sâlis-i ‘Aşar*, thk. Muhammed Behçet el-Baytâr, 2. b. Dâru Şâdır, Beyrut, 1991.
- Bedevî, Ahmed Ahmed, *Ususu’n-Naḳdi’l-‘Arabî*, Dâru Nehḍati Mısır, Kahire, 1996.
- el-Behbîtî, Necip Muhammed, *Târîhu’l-Âdâbi’l-‘Arabî*, Dâru’s-Şekâfe, byy. 2001.
- Bekkâr, Yusuf Hüseyin, *Binâu’l-Ḳaşîde fi’n-Naḳdi’l-‘Arabiyyi’l-Ḳadîm*, 2. b. Dâru’l-Endelus, Beyrut, 1982.
- el-Berâde‘î, Ahmed b. Muhammed Salih, *el-Medînetu’l-Munevvera ‘Abra’t-Târîhi’l-İslâmî*, 1. b. Medine, 1972.
- el-Berr, Abdurrahman Abdulhamit, *et-Tuḥfetu’z-Zekiyye fi Feḍâili’l-Medîne*, 1. b. Dâru’l-Yaḳîn, Mansûra, 2000.
- el-Betenûnî, Muhammed Lebîd, *er-Rihletu’l-Hicâziyye*, 2. b. Maṭba‘atu’l-Cemâliye, Mısır, ts.
- Bolelli, Nusrettin, *Belâgat*, 9. b. İFAV, İstanbul, 2015.
- el-Beyûmî, Muhammed Receb, *el-Edebu’l-Endelûsî Beyne’t-Teessur ve’t-Te’sîr*, byy. 1980.

- el-Beyûmî, Muhammed Ali Fâhîm, *Muḥaṣṣâtu'l-Harameyni's-Şerîfeyn fî Mısır İbbâne'l-'Asri'l-'Usmânî*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmîiatu Ummi'l-Ḳurâ, 1991.
- Bostancı, Mustafa, “Birinci Dünya Savaşında Osmanlı Devleti'nin Hicazda Hâkimiyet Mücadelesi,” *Akademik Bakış*, Sayı 14, 2014.
- Bozkurt, Nebi; Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “Medine”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII.
- Bulut, Ali, *Belâgat*, 1. b. İFAV, İstanbul, 2013.
- Bustânî, Buṭrus, *Udebâu'l-'Arab fî'l-Endelus ve 'Asrı'l-İnbi'âs*, Dâru Nazîr 'Abbûd, Kahire, ts.
- Udebâu'l-'Arab fî'l-Câhiliyye ve Şadri'l-İslâm*, Muessesetu Hindâvî, Kahire, 2014.
- Udebâu'l-'Arab fî'l-E'suri'l-'Abbâsiyye*, Muessesetu Hindâvî, Kahire, 2014.
- Muḥîtu'l-Muḥît*, Mektebetu Lubnân, Beyrut, 1987.
- Buzpınar, Ş. Tufan; Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “Haremeyn” *DİA*, İstanbul, 1997.
- “Surre”, *DİA*, İstanbul, 2009.
- el-Cârim, Ali; Emîn, Mustafa, *el-Belâğatu'l-Vâdîha*, Dâru'l-Me'ârif, by. 1999.
- el-Cebertî, Abdurrahman b. Hasan, *'Ac'âibu'l-Âşâr fî't-Terâcimi ve'l-Eḥbâr*, Dâru'l-Kutubi'l-Mıṣriyye, Kahire, ts.
- el-Cemel, Zü'nûn el- Mısrî; el-Mursî, Muhammed Munîr; eş-Şiblî, Saîd İsmail; İd, Racâ Muhammed, *el-Munteḥab min 'Uşûri'l-Edeb*, 'Âlemu'l-Kutub, Kahire, ts.
- el-Cevherî, İsmail b. Ḥammâd, *eş-Şiḥaḥ*, Dâru'l-Ḥadîs, Kahire, 2009.
- Ceviz, Nurettin, *Osmanlılar Döneminde Mısır'da Arap Edebiyatı*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2002.
- el-Cubûrî, Kâmil Selmân, *Mu'cemu's-Şu'arâ mine'l-'Asri'l-Câhilî*, 1. b. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Mu'cemu'l-Udebâ*, thk. Muhammed Ali Cemmâz, 1. b. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2003.
- el-Curcânî, Abdulkâhir b. Abdurrahman, *Delâilu'l-Î'câz*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, 3. b. Mektebetu'l-Ḥancî, 1992.
- el-Cüveynî, Mustafa eş-Şâvî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*, Muṣṣetu'l-Me'ârif İskenderiye, 2002.

- Çetin, Nihad Mazlum, *Eski Arap Şiiri*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2011.
- Çolak, Kamil, “Napolyon”, *SAÜ. Fen Edebiyat Dergisi*, Sakarya, 2008, II.
- Çuhadar, Mustafa, “Fesâhat”, *DİA*, İstanbul, 1995.
- ed-Dâye, Muhammed Rıdvan, *fi'l-Edebi'l-Endelusî*, 1. b. Dâru'l-Fikr, Şam, 2000.
- Dayf, Şevkî, *el-Hubbu'l-'Uzrî 'Inde'l-'Arab*, 1. b. ed-Dâru'l-Mıṣriyyetu'l-Lubnâniyye, Kahire, 1999.
- Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (el-'Aşru'l-Câhili)*, 11. b. Dâru'l-Me'ârif, Kahire, ts.
- Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (el-'Aşru'l-'Abbâsiyyi'l-Evvel)*, 8. b. Dâru'l-Me'ârif, Kahire, ts.
- Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî ('Aşru'd-Duvel ve'l-İmârât)*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1984.
- ed-Dehhân, Muhammed Sâmi, *el-Ğazel*, 3. b. Dâru'l-Me'ârif, Kahire, ts.
- Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi (Câhiliye Dönemi)*, 3. b. Fenomen Yayıncılık, Kayseri, 2014.
- Arap Edebiyatı Tarihi (Sadru'l-İslâm Dönemi)*, Fenomen Yayıncılık, Ankara, 2009.
- Arap Edebiyatı Tarihi (Emeviler Dönemi)*, 1. b. Fenomen yayıncılık, Erzurum, 2012.
- Arap Edebiyatı Tarihi (Osmanlı Dönemi)*, 1. b. Fenomen Yayıncılık, Kayseri, 2015.
- Demircan, Adnan, “Uzrî Aşk”, *DİA*, İstanbul, 2012, XXXXII.
- Durmuş, İsmail, “Üslup”, *DİA*, İstanbul, 2012, XXXXII.
- “Tazmîn”, *DİA*, İstanbul, 2011, XXXX.
- “Mecaz”, *DİA*, İstanbul, 2003, XXVIII.
- “Kinâye”, *DİA*, İstanbul, 2012, XXVI.
- “Methiye” *DİA*, Ankara, 2004, XXIX.
- Düzgün, Osman, “Endülüs'te Ortaya Çıkan Yeni Bir Şiir Türü: Muvaşşaha,” *ICANAS*, Sayı 38, Ankara, 2007.
- Hâlid, Nebîl, *el-Edebu'l-'Arabî Beyne 'Aşrayn-ı'l-Memlûkî ve'l-'Uṣmânî*, 1. b. Gazze, 2007.
- Ebu Bekir, Abdurrahim, *eş-Şi'ru'l-Ḥadîṣ fi'l-Ḥicâz*, Dâru'l-Merîḥ, byy. ts.

- Ebu'l-Faḍl el-Meydânî en-Neysâbûrî, Ahmed b. Muhammed, *Mecmeu'l-Emsâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.
- Ebu'l-Ferac, Kudâme b. Cafer, *Naḳdu's-Şi'r*, Mataba'atu'l-Cevâib, 1. b. Konstâtîniye, 1885.
- Ebû Zeyd, Bekir b. Abdillâh, *Haşâişu Cezîrati'l-'Arab*, Vizâratu's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf, Riyad, 1999.
- Elmalı, Hüseyin, "Kaside", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV.
- Emecen, Feridun, "Abdülazîz b. Muhammed b. Suud" *DİA*, İstanbul, 1988, I.
- Emîn, Ahmed, *Zuhru'l-İslâm*, Dâru Hindâvî, Kahire, 2013.
- Er, Rahmi, "Muvelledûn," *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII.
- Erbaş, Ali, "İfrit", *DİA*, İstanbul, 2000, XXI.
- Eren, A. Cüneyt; Uzunoğlu, M. Vecih, *Belâgat Terimler Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2014.
- el-Esed, Nâsiruddîn, *Meşâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî*, 5. b. Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1996.
- el-Enşârî, Abdulkuddûs, *Âşâru'l-Medîneti'l-Munevvera*, 3. b. el-Mektebetu's-Selefiyye, Medine, 1973.
- el-Enşârî, Abdurrahman b. Abdülkerim, *Tuhfetu'l-Muhibbîn ve'l-Aşhâb*, thk. Muhammed 'Arûsî 1. b. el-Mektebetu'l-'Atîka, Tunus, 1970.
- Çelebi, Evliya, *Seyahatnâme*, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 9. Kitap.
- el-Fâhûrî, Hannâ, *el-Câmî fî Târîhi'l-Edebi'l-'Arabî*, 1. b. Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1986.
- Faysal, Şükrî b. Ömer, *Teṭavvuru'l-Ğazel Beyne'l-Câhiliyyi ve'l-İslâm*, Dâru'l-'Ilm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1986.
- Ferîd, Muhammed, *Târîhu'd-Devleti'l-'Aliyyeti'l-'Usmâniyye*, thk İhsan Hakkı, 2. b. Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1981.
- Ferrûh, Ömer, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (el-Edebu'l-Ḳadîm)*, 4. b. Dâru'l-'Ilm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1981.
- Ferrûh, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (E'suru'l-'Abbâsiyye)*, 1. b. Dâru'l-'Ilm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1981, II.
- Feyyûd, Besyûnî Abdulfettah, *'İlmu'l-Bedî'*, 2. b. Dâru'l-Me'âlimi's-Sekâfiyye, Kahire, 1998.

- Fidan, İbrahim, *Arap Şairlerden İbn Nakīb ve Şiiri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), NEÜSBE, Konya, 2014.
- el-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakup, *el-Kâmûsu'l-Muhîṭ*, Dâru'l-Ḥadîṣ, Kahire, 2008.
- Feyûmî, Saîd Muhammed, "Felsefetu'l-Mekân fi'l-Muḳaddimeti't-Ṭalaliyye fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî," *Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye*, Sayı 2, Gazze, 2007.
- el-Fevzân, Abdullah b. Salih, *Delîlu's-Sâlik*, Dâru İbni'l-Cevzî, Beyrut, 2009, II.
- Görgün, Hilâl, "Mısır", *DİA*, Ankara, 2004, XXIX.
- Günday, Hüseyin; Şahin, Şener, *Arapça Dilbilgisi (Nahiv Bilgisi)*, AlfaYayımları, İstanbul, 2017.
- Ğalâyînî, Mustafa, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2011.
- el-Ğazzî, Necmeddin Muhammed b. Muhammed, *el-Kevâkibu's-Sâire*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1997.
- Ğurbâl, Muhammed Şefik, *Muhammed Ali el-Kebîr*, Dâru Hindâvî, Kahire, 2014.
- el-Ḥafâcî, Muhammed Abdu'l-Mun'im, *el-Âdâbu'l-'Arabî ve Târîhuḥû*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, ts, II.
- el-Ḥafâcî, Abdullah b. Muhammed, *Sirru'l-Feşâḥa*, 1. b. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1982.
- Ḥâfız, Ali, *Fuṣûl min Târîhi'l-Medîneti'l-Munevvera*, Şeriketu'l-Medîne li't-Ṭibâ'a ve'n-Neşr, 3. b. Cidde, 1996.
- Ḥalâvî, Mahmûd Mustafa, *el-Ḥayâtu'l-Edebiyye fî 'Aşri Şadri'l-İslâm*, Daru'z-Zehâir, Beyrut, 2003.
- Ḥalîf, Yusuf Abdülkâdir, *el-Ḥubbu'l-Mişâliyyu 'Inde'l-'Arab*, Dâru Ḳabâ, Kahire, ts.
- el-Ḥamevî, Yâkût b. Abdullah, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru's-Şâdir, Beyrut, ts.
- Hüseyin, Muhammed Muhammed, *Esâlîbu's-Şinâ'a fî Şi'ri'l-Ḥamr ve'l-Esfâr*, 1. b. Dâru'n-Nehḍati'l-'Arabiyye, Beyrut, 1972.
- Ḥarrâz, Seyyid Recep, *ed-Devletu'l-Osmâniyye ve Şibhu Cezîrati'l-'Arab*, Kahire, 1970.
- el-Hâşimî, Ahmed, *Cevheru'l-Edeb fî Edebiyyât ve İnşâi Luğati'l-'Arab*, 27. b. byy. 1969.
- Cevâhiru'l-Belâğa*, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut, 1999.

- Mîzânu'z-Zeheb fî Şinâ'ati Şi'ri'l-'Arab*, Muessesetu Hindâvî, Kahire, 2016.
- el-Haţîb el-Qazvînî, Muhammed b. Abdurrahman, *et-Telhîş fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, 1. b. Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, byy. 1904.
- el-Îdâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, 1. b. Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Hâtûm, Afif Nâyîf, *el-Ğazel fî'l-'Aşri'l-Emevî*, Dâru Şâdır, Beyrut, 2008.
- el-Ğazel fî'l-'Aşri'l-'Abbâsiyyi'l-Evvel*, Dâru Hâtûm, Lübnan, 2013.
- el-Hâvî, İliyâ Selîm, *Nemâzic fî'n-Nakdi'l-Edebî*, 5. b. Dâru'l-Kitâbi'l-Lubnânî, Beyrut, 1969.
- fî'n-Nakdi ve'l-Edeb*, Dâru'l-Kitâbi'l-Lubnânî, Beyrut, 1986.
- el-Hazracî, Abdullah Ferac ez-Zâmil, *el-Medînetu'l-Munevvera 'Âdâtuhâ ve Teķâlîduhâ*, 1. b. Tehâme li'n-Neşr, Cidde, 1991.
- Hedâra, Muhammed Mustafa, *İttcâhâtu's-Şi'ri'l-'Arabî*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1963.
- Heykel, Ahmed, *el-Edebu'l-Endelusî mine'l-Fetħi ilâ Sukûti'l-Hilâfe*, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1985.
- Hourani, Albert, *Arap Halkları Tarihi*, çev. Yavuz Alogan, 10. b. İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.
- el-Hûfî, Ahmed Muhammed, *Teyyârât Şekâfiyye Beyne'l-'Arab ve'l-Furs*, 3. b. Maţba'atu'n-Nehda, Kahire, 1978.
- Hut, Davut, "Osmanlı Arap Vilâyetleri, Arabizm ve Arap milliyetçiliği," *Vakanuvis Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, sayı 1, 2016.
- Hüseyin, Tâhâ, *Târîhu'l-Âdâbi'l-'Arabîyye*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1970.
- 'Iyâd, Şükrî Muhammed, *Medħal ilâ 'İlmi'l-Uslûb*, 2. b. byy. 1992.
- İbn Ebi'l-İşba', Zekiyuddin el-Mışrî, *Tahrîru't-Taħbîr*, thk. Ĥanefî Muhammed Şeref, byy. 1963.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Târîhu İbn Haldûn*, thk. Halil Şehhâde, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981.
- İbn Hıccce el-Hamevî, Taķiyuddin Ebû Bekr, *Hizânetu'l-Edeb ve Ĝâyetu'l-Erab*, thk. 'Işam Şakyû, 1. b. Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 1987.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *eş-Şi'r ve's-Şu'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, ts.

- İbnu'n-Nâzım, Bedreddin ibn Mâlik, *el-Mişbâhu fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, thk. Hüsnî Abdulcelil, Mektebetu'l-Âdâb, byy. 1989.
- İbnu'n-Neccâr el-Bağdadî, Muhammed b. Mahmûd, *ed-Durratus-Şâmine fi Ahbâri'l-Medîne*, thk. Hüseyin Muhammed Ali Şukrî, Şeriketu Dâri'l-Erkâm, byy. ts.
- İbn Senâ el-Mülk, İzzüddîn Hibetullâh Ebu'l-Kâsım, *Dâru't-Tırâz fi 'Ameli'l-Muvaşşahât*, thk. Cevdet Rikâbî, Dimaşk, 1949.
- İbn TabâTabâ, Muhammed Ahmed, *'Ayâru's-Şi'r*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- İbnu'l-Eşîr, Dıyâu'd-Dîn, *el-Meşelu's-Sâir fi Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*, Daru Nehdati Mısır, Kahire.
- İbnu'l-Mu'tez, Abdullah b. Muhammed, *Kitâbu'l-Bedî'*, 1. b. thk. İrfan Maıracî, Muessetu'l-Kutubi's-Şekâfe, Beyrut, 2012.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab*, 1. b. Dâru's-Şâdir, Beyrut, ts.
- İbnu'z-Zebâle, Muhammed b. Hasan, *Ehbâru'l-Medîne*, thk. Salâhu Abdi'l-'Azîz, 1. b. Merkezi'l-Buhûs ve Dirâsâti'l-Medîne, 2003.
- 'İd, Şalâh, *el Ğazelu'l-'Uzrî*, 1. b. Mektebetu'l-Âdâb, Kahire, 1993.
- İpekten, Haluk, "Gazel", *DİA*, XIII, İstanbul, 1996, 440.
- el-İskenderî, Ahmed; 'Anânî, Mustafa, *el-Vasîf fi'l-Edebi'l-'Arabî ve Târîhî*, 1. b. by. 1919.
- Ka'kî, Abdülazîz b. Abdurrahman, *Me'âlimu'l-Medîneti'l-Munevvera*, 1. b. Dâru İhyâ-i Turâşi'l-'Arabî, Cidde, 1998.
- el-Kabashî, An'am Mohamed Osman, *Osmanlı Medinesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İÜSBE. İstanbul, 2006.
- Ğaddûr, Sekîne, *Muĥâdarât fi Edebi'l-'Arabi'l-'Abbâsî*, Câmi'atu Emir Abdulkadîr, Konstantin(Cezayir), 2013.
- Karaalioğlu, Seyit Kemal, *Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü*, Yelken Matbası, İstanbul, 1983.
- el-Kalkaşendî, Ebu'l-'Abbas Ahmed, *Şubhu'l-Eş'â*, el-Maıba'atu'l-Emîriyye, Kahire, 1915.
- Karataş, Turan, *Ansiklopedik Edebiyat Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.

- el-Kartâcennî, Hâzim b. Muhammed, *Minhâcu'l-Bulağâ ve Sirâcu'l-Udebâ*, thk. Muhammedu'l-Habîb b. Hoca, 3. b. ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, Tunus, 2008.
- Qâsım, Muhammed Ahmed; Dîb, Muhyiddîn, *Ulûmu'l-Belâğâ*, 1. b. el-Muessesetu'l-Hadîse li'l-Kitâb, Trablus, 2003.
- İbn Raşîk el-Qayravânî, el-Hasen *el-'Umde fi Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbih*, thk. en-Nebevî, Abdolvâhid Şe'lân, 1. b. Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 2000.
- Keḥḥâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu Muşannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, 1. b. Muessesetu'r-risâle, Beyrut, 1986.
- Mu'cemu'l-Muellifîn*, Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, Beyrut, ts.
- el-Kîlânî, Fâlih Naşîf, *el-Ğazel fi's-Şi'ri'l-'Arabî*, by. 2012.
- Koçak, A. Yaşar, “Endülüs Muvaşşahaları”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 3, 2001.
- Kurşun, Zekeriyya, “Suûdîler”, *DİA*, İstanbul, 2009.
- “Hac ve İktidar”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, FSM Vakıf Üniversitesi, Sayı 9, İstanbul, 2017.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, *Abbasilerden Osmanlılara Mekke-Medine*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007.
- “Medine”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII.
- Küçüksarı, Mücahid, *Arap Şairlerden es-Sefercelânî ve Şiiri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), NEÜSBE, Konya, 2013.
- “Osmanlı Dönemi Arap Şiirinde Taştır,” *Marife Dergisi*, Sayı 15, 2015.
- el-Lâdikî, Muhammed Tâhir, *el-Mubessaḥ fi 'Ulûmi'l-Belâğâ*, el-Mektebetu'l-'Aşriyye, Beyrut, 2005.
- Lapidus, İra M. *İslam Toplumları Tarihi*, 1. b. çev. Yasin Aktay; Mevlüde ayyıldızoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.
- Mâhûd, Cenân Hâlid, *el-Ğazel bi'l-Muzekker fi's-Şi'ri'l-Endelusî*, Mecelletu Kulliyeti'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, Câmî'atu Bağdat, ts.
- Mâlûf, Luis, *el-Muncid fi'l-Luğâ*, 19. b. el-Maḥba'atu'l-Kâsûlîkiyye, Beyrut, ts.
- el-Maḥarî, Cemaluddîn Muhammed b. Ahmed, *et-Ta'rîf*, thk. Suleyman er-Rahîlî, Dâratu'l-Melik Abdülazîz, Riyad, 2005.

- Maṭlûb, Ahmed, *Mu‘cemu Muṣṭalahâti’n-Nakdi’l-‘Arabiyyi’l-Kadîm*, 1. b. Mektebetu Lubnan, Beyrut, 2001.(121)
- Esâlîb Belâğıyye*, 1. b. Dâru’l-Kalem, Kuveyt, 1980.
- Mecme‘u’l-Luğati’l-‘Arabiyye, *el-Mu‘cemu’l-Vecîz*, Dâru’t-Taḥrîr, 1989.
- el-Mu‘cemu’l-Vasîṭ*, Mektebetu’ş-Şurûkı’d-Devliyye, 4. b. byy. 2004.
- el-Medenî, Seyyid Ali Şadrudî, *Envâru’r-Rabî fî Envâ’i’l-Bedî’*, thk. Şâkir Hâdî Şukur, 1. b. Maṭba‘atu’n-Nu‘mân, Necef, 1968.
- el-Merâğî, Ahmed Mustafa, *‘Ulûmu’l-Belâğâ*, 3. b. Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1993.
- Mes‘ûd, Cubrân, *er-Râid*, 7. b. Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut, 1996.
- el-Mes‘ûdî, Ebu’l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Murûcu’z-Zeheb ve Me‘âdiu’l-Cevher*, thk. Kemal Hasan Mer‘î, 1. b. Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut, 2005.
- el-Meydânî, Hasan Ḥabanneke, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye, Ususuhâ ve ‘Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, 1. b. Dâru’l-Kalem, Şam, 1996.
- Munsî, Habîb, *Felsefetu’l-Mekân fi’ş-Şi’ri’l-‘Arabî*, Şam, 2001.
- Murtçalı, Serdar, *el-Mu‘cemu’l-‘Arabiyyu’l-Ḥadîs*, Dağarcık, İstanbul, 1995.
- Nâşîf, Ḥafnî; Muhammed, Sultan; Dîyâb, Muhammed; Ṭammûm, Mustafa; İbn ‘Useymîn, *Durûsu’l-Belâğâ*, 1. b. Mektebetu Ehli’l-Eşer, Kuveyt, 2004.
- Nûr, Selmân, *el-Me‘âlimu’r-Ramziyye fi’ş-Şi’ri’ş-Şûfiyyi’l-‘Arabî*, el-Câmi‘atu’l-Emrîkiyye, Beyrut, 1954.
- en-Nuveyrî, Ahmed b. Abdilvehhâb Şihâbuddîn, *Nihâyetu’l-Erab fî Funûni’l-Edeb*, thk. Yahya eş-Şâmî, 1. b. Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut.
- Osmanoğlu, Ahmet Emin, *Hicaz Eyaletinin Teşekkülü*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), M.Ü. Türkiyât Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2004.
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 9. b. L-M Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- Musa Paşa, Ömer, *el-Edeb fî Bilâdi’ş-Şâm*, 2. b. Mektebetu’l-‘Abbâsiyye, Dimaşk, 1972.
- er-Râfî‘î, Abdurrahman, *Aşru Muhammed Ali*, 5. b. Dâru’l-Meârif, Kahire, 1989.
- er-Râfî‘î, Mustafa Sâdık, *Târîhu Âdâbi’l-‘Arab*, 1. b. Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1974.

- eş-Şabbân, Muhammed b. Ali, *Hâşiyetu's-Şabbân*, thk. İbrahim Şemseddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2008.
- Sabri, Eyyûb, *Târîhu Vehhâbîn*, Maṭba'atu Kırk Anbar, İstanbul, 1879.
- Sabri Paşa, Eyüp, *Mir'âtu'l-Medîne*, İstanbul, 1890.
- eş-Şâ'îdî, Nâdiye bint Hasan, *Muḳaddimâtu Kaşâid-i Ebî Temâm*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmi'atu Umî'l-Ḳurâ, Mekke, 2008.
- eş-Şa'îdî, Abdu'l-Mute'âl, *Buğyetu'l-Îdâh li Telhîşu'l-Miftâh*, Mektebetu'l-Âdâb, byy. ts.
- Sâmi, Şemsettin, *Ḳâmûsu'l-A'lâm*, Mihrân Matbaası, İstanbul, 1898.
- es-Sâmîrrâî, Muhammed Faḍl, en-Naḥvu'l-Arabî. 1. b. Dâru İbn Keşîr, Beyrut, 2014.
- Sarı, Ali, *Medine'de Osmanlı Dînî İmâr Faaliyetleri - Mescid-i Nebvî Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE. İstanbul, 2012.
- eş-Sebîti, Abdülazîz el-'Ayyâd, *Muḳaddimetu'l-Ḳasîde 'Inde Şu'arâ-i Medraseti'l-İhyâ*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmi'atu Umî'l-Ḳurâ, Mekke, 2010.
- es-Sehâvî, Şemsettin, *et-Tuḥfetu'l-Laṭife fi Târîhi'l-Medîneti's-Şerîfe*, by. 1979.
- es-Sekkâkî, Yusuf b. Ebî Bekir, *Miftâhu'l-'Ulûm*, 2. b. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- Selîm, Salih Ali, “Zavâhir mine't-Temerrud fi Nemâzic min Şi'ri'l-'Aşri'l-'Abbâsiyyi'l-Evvel”, *Mecelletu Câmi'atu Dimeşk*, 2004.
- Selîm, Mahmûd Rızık, *el-Edebu'l-'Arabî ve Târîhuhû fi 'Aşri'l-Memâlik ve'l-'Osmâniyyîn ve'l-'Aşri'l-Ḥadîs*, Metâbi-'u Dâri'l-Kitâbi'l-'Arabî, byy. 1957.
- es-Semhûdî, Ali b. Abdillâh Nûruddîn, *Vefâu'l-Vefâ bi Eḥbâr-i Muşafâ*, thk. Kâsim es-Sâmîrrâî, 1. b. Muessetu'l-Furḳân li't-Turâşî'l-İslâmî, byy, 2001.
- es-Seyyid, Seyyid Muhammed, “Mısır”, *DİA*, Ankara, 2004.
- Sirâcuddin, Muhammed, *el-Medîh fi's-Şi'ri'l-'Arabî*, Dâru'r-Râtebi'l-Câmi'iyye, Beyrut, ts.
- Somuncuoğlu, Ecehan, “On dokuzuncu Yüzyılda Nahda Hareketi”, *M.Ü. Siyasal Bilimler Dergisi*, Sayı 1, İstanbul, 2015.
- Soy, Bayram, “Arap Milliyetçiliği: Ortaya çıkışından 1918'e kadar”, *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Degisi (Ahmet Yesevi Üniversitesi)*, Kırıkkale, Sayı 30, 2004.

- es-Subkî, Behâuddîn, *'Arûsu'l-Efrâh fî Şerhi Telhîşî'l-Miftâh*, 1. b. el-Mektebetu'l-
 'Aşriyye, thk. Abdulhamid el-Hindâvî, Beyrut, 2003.
- es-Suyûtî, Celâluddîn, *el-Behcetü'l-Merđiyye*, thk. Muhammed Sâlih el-Endîmeşkî,
 by. 1974.
- Suzan, Yahya, "Arap Şiirinde Bir Nazım Türü: Muhammes", e-*Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, , Kasım 2010, Sayı 4, (134)
- *Arap Şiirinde Muhammes ve Tahmîs*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi),
 Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.
- eş-Şâhid, Muhammed es-Seyyid, "Muhammed b. Suud", *DİA*, İstanbul, 2005.
- eş-Şek'a, Mustafa, *Rihletü's-Şi'r*, 1. b. ed-Dâru'l-Mışriyyetu'l-Lubnâniyye, Kahire,
 1997.
- Şâkir, Mahmûd, *et-Târîhu'l-İslâmî*, el-Mektebu'l-İslâmî, by. 2000.
- Şâyib, Ahmed, *el-Uslûb*, 2. b. Mektebetu'n-Nehđati'l-Mışriyye, Kahire, 1991.
- eş-Şinnâvî, Abdülazîz Muhammed, ed-Devletu'l-'Usmâniyye Devletun İslâmiyyetun
 Mufterâ 'Aleyhâ, Maţba'atu Câmi'at-i Kâhire, Kahire, 1980.
- eş-Şenterînî, Ali b. Bessâm, *ez-Zehîra fî Mehâsini Ehli'l-Cezîra*, thk. İhsan Abbas,
 Dâru's-Şekâfe, Beyrut, 1997.
- Şevkî, Muhammed, *Aţlasu'l-Medîneti'l-Munevvera*, Riyad, 1985.
- et-Taftâzânî, Sa'dudîn, *el-Muţavvel*, thk. Abdulhamid Hindâvî, 3. b. Dâru'l-Kutubi'l-
 'İlmiyye, Beyrut, 1971.
- et-Tahânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu İştulâhâti'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, thk. Ali
 Dehrûc, 1. b. Mektebetu Lubnân, Beyrut, 1996.
- Tâhir, Bursalı Mehmet, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınevi, İstanbul, 1872.
- Tasa, Muhammed, *İbnu's-Semmân ve Şiirleri*, Adal Ofset, Konya, 2007.
- et-Tañtâvî, Ali, *Min Ğazli'l-Fuğahâ*, 1. b. Dâru'l-Menâra, Cidde, 1988.
- et-Temîmî, Abdülcelîl, "el-Hayâtu'l-İctimâ'ıyye fî'l-Vilâyâti'l-'Arabiyye Esnâe'l-
 'Ahdi'l-'Usmâni," *Menşûrâtu'l-Mecelleti't-Târîhiyyeti'l-Mağribiyye*, Sayı 87,
 Zağvân (Tunus), 1988.
- et-Teymûr, Ahmed b. İsmail, *el-Hubb ve'l-Cemâl 'Indel-'Arab*, Dâru'l-Kâtibi'l-
 'Arabî, byy. 1982.
- *A'lâmu'l Fikri'l-İslâmî fî'l-'Aşri'l-Hadîs*, Dâru'l-'Afâkı'l-'Arabiyye, Kahire,
 2003.

- Toprak, M. Faruk, “Endülüs Şiirine Genel Bir Bakış”, *DTCF Dergisi*, Ocak 1988.
- Tunçpınar, Ahmed Said, *Hâmid b. Ali b. İbrahim el-İmâdî ve Şiiri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2015.
- Tuzcu, Kemal, “Endülüs Muvaşşahları ve Harceler”, *DTCF Dergisi*, Haziran, 2016.
- Arap Şiirinde Recezin Ortaya Çıkışı” *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 34, 2012.
- Tülücü, Süleyman, “*Şenferâ*” *DİA*, İstanbul, 2010.
- ‘Uşfûr, Câbir, *Mefhûmu ‘ş-Şi ‘r*, 5. b. Kahire, 1995.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Mekke-i Mükerrreme Emirleri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1972.
- Vollers, Karl, *Fihristu ‘l-Kutubi ‘l-‘Arabiyyeti ‘l- Maḥfûza bi ‘l-Kutubhâne el-Ḥidivî el-Mısrî*, Mısır, 1889.
- Yâkup, Emîl Bedî; ‘Âşî, Michel, *el-Mu‘cemu ‘l-Mufaşşal fi ‘l-Luğa ve ‘l-Edeb*, Dâru-‘İlm li ‘l-Melâyîn, Beyrut, 1987.
- Yalar, Mehmet, “Emeviler Döneminde Gazel ve Ömer b. Ebi Rabîa”, *UÜİFD*, Bursa, 2009.
- Yazarı bilinmiyor, *Terâcimu A ‘yâni Medîneti ‘l-Münevvera*, thk. Muhammed Tuncâ, 1. b. Dâru ‘ş-Şurûk, Cidde, 1984.
- Yazıcı, Hüseyin, “XVII. Asır Arap Edebiyatının Bir Değerlendirmesi ve Hızır b. Muhammed el-‘Âmâsî”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 2, 2001.
- Yeşildağ, Abdussamed, “Arap Şiirinde Şarap”, *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 1, 2017.
- “Arap Şiirinde Âyet İktibâsı”, *Şarkiyat Mecmuası*, İÜ. Edebiyat Fakültesi, sayı 27, 2015.
- ez-Zehrânî, Dayfullah Yahya, *en-Nafaḫât ve İdâratuhâ fi ‘d-Devleti ‘l-‘Abbâsiyye*, Mektebetu ‘t-Ṭâlibi ‘l-Câm ‘î, Mekke, 1986.
- Ez-Zeîm, Ahlâm, *et-Teṭavvuru ‘l-Fennî fi Şekli ‘l-Ḳaṣîde ve Mevdûâtiḥâ fi ‘l-Ḳarni ‘s-Şânî ‘l-Hicrî*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Câmî‘atu Ummi ‘l-Ḳurâ, Mekke, 1977.
- Zeydân, Corcî, *Târîḫü Âdâbi ‘l-Luğati ‘l-‘Arabiyye*, thk. Şevki Dayf, Dâru ‘l-Hilâl, Kâhire, ts.
- Zeydân, Yusuf, *Dîvânu ‘Abdi ‘l-Ḳâdir el-Cîlânî*, Dâru ‘l-Cîl, Beyrut, ts.

ez-Zeydî, Mufîd, *el- 'Aşru'l- 'Uşmânî*, Dâru Usâme, Amman, 2009.

ez-Zeyyât, Ahmed Hasan, *Târîhu Edebi'l- 'Arabî*, Dâru'n-Nehda, Kahire, ts.

ez-Zilevî, Muhammed Emin, Divan, Thk. Muhammed el-I'd el-Haîrâvî, Mektebetu
Dârî't-Turâş, Medine, 1985.

ez-Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd, *el- 'Âlâm*, 15. b. Dâru'l- 'Ilm li'l-Melâyîn, Beyrut,
2002.

el-Âilâtu't-Turkiyye fi Mısr, Wikipedia.org, (31.10.2018).

[https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/yavuz-bahadiroglu/surre-alayi-nedir-
19975.html](https://www.yeniakit.com.tr/yazarlar/yavuz-bahadiroglu/surre-alayi-nedir-19975.html)(20.09.2018).

<http://www.yildiztepe.com/boztepe/zile> (18.12.2018).

 <p>KONYA</p>	<p>T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p>	 <p>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</p>
--	--	--

ÖZ GEÇMİŞ

Ramazan Bezci, 1973 yılında Burdur’da doğdu. İlkokulu Burdur’un Bucak ilçesinin Avdancık köyünde, İmam Hatip Lisesini de Bucak’ta okudu. 2001 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirdi. 2002-2010 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığında imam hatip olarak çalıştı. 2010 yılında Uludağ Üniversitesi Yabancı Diller Meslek Yüksek Okulu’nda okutmanlığa başladı. 2019 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi Yabancı Diller Meslek Yüksek Okulu’nda öğretim görevlisi olarak çalışmaya başladı. Evli ve üç çocuk babasıdır.