



T. C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI  
TÜRK-İSÂM EDEBİYATI BİLİM DALI

**NEV'Î'NİN ŞİİRİNDE İLİM: "NETÂYİCÜ'L-FÜNÛN"  
MERKEZLİ BİR İNCELEME**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Olçay KOCATÜRK**

**BURSA - 2015**



**T. C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI**  
**TÜRK-İSÂM EDEBİYATI BİLİM DALI**

**NEV'Î'NİN ŞİİRİNDE İLİM: "NETÂYİCÜ'L-FÜNÛN"  
MERKEZLİ BİR İNCELEME**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Olçay KOCATÜRK**

**Danışman:**  
**Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ**

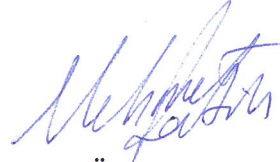
**BURSA - 2015**

**T. C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk-İslâm Edebiyatı Bilim Dalı'nda 701222015 numaralı Olcay Kocatürk'ün hazırladığı "Nev'î'nin Şiirinde İlim: 'Netâyicü'l-Fünûn' Merkezli Bir İnceleme" konulu Yüksek Lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 10.02/2015 günü 10:30. - 12.:30. saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

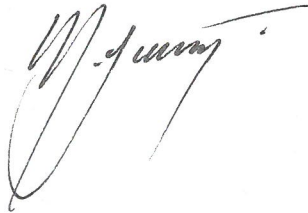


Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu  
Başkanı)  
Prof. Dr. Bilal Kemikli  
Uludağ Üniversitesi



Üye  
Doç. Dr. Mehmet Birgül  
Uludağ Üniversitesi

Üye  
Yrd. Doç. Dr. M. Murat Yurtsever  
Uludağ Üniversitesi



10./02/2015

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Olcay Kocatürk
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: İslâm Tarihi ve Sanatları
Bilim Dalı	: Türk-İslâm Edebiyatı
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: IX + 142
Mezuniyet Tarihi	: ... / ... / 2015
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Bilal Kemikli

### NEV'Î'NİN ŞİİRİNDE İLİM: “NETÂYİCÜ'L-FÜNÛN” MERKEZLİ BİR İNCELEME

İslâm Medeniyeti'ne ait taşıyıcı unsurların başında gelen ilim, Osmanlı şiir anlayışını şekillendiren temel bileşenlerden de biridir. Hattâ bu anlayış açısından şiir ile ilim arasındaki girift bağıntı, sadece birbirini bütünlemek seviyesinde kalmaz; bazı noktalarda ayniyet derecesine vardığı dahi görülebilir. Osmanlıda hemen hemen her âlim bir tarafıyla şair, her şair de bir ölçüde âlimdir.

Bunun mahiyetini keşfetmek ve tezahürlerini tespit edebilmek için en uygun örneklerden biri de 16. Yüzyıl şairi ve âlimi Nev'î Efendi'dir. Kimliğinin bu iki yönü arasında ciddi biçimde tedahüller bulunan Nev'î'nin şiirleri, ilmî içerikli eserleriyle birlikte değerlendirildiğinde zengin bir malzeme yekûnu sunar. Özellikle *Netâyicü'l-Fünûn* adlı eseri onun ilmî birikimini özetlemesi bakımından tam bir hareket noktası olabilecek niteliktedir.

Bu tezde denemeye çalışılan da bir ölçüde bundan ibarettir. Nev'î'nin *Dîvân*'ında bulunan şiirler metinlerarası bir yaklaşımla, *Netâyicü'l-Fünûn*'da ortaya koyduğu ilmî veriler ve ölçütler üzerinden ele alınmıştır. Çalışmanın eksenini, onun bir âlim olarak söyledikleriyle bir şair olarak terennüm ettikleri arasındaki ilişkiler bütünü oluşturmaktadır. Bu eksen gerçek bir sabiteler zeminine oturabilmek için de, her şeyden önce ilim ve şiir kelimelerinin anlam/kavram dünyaları hakkında bir çerçeve geliştirme yoluna gidilmiştir.

Bu çerçeve oluşturma denemesinin sonuçlarına mümkün olduğunca bağlı kalınarak, tezin ilk bölümünde Nev'î'nin kısaca hayatı-eserleriyle birlikte ilim ve şiir telakkisi üzerinde de durulmuştur. Asıl inceleme örneklerinin yer aldığı ikinci bölümde ise, Yazar'ın *Netâyicü'l-Fünûn* eserindeki kendi bölümlendirmeleri esas alınarak, şiirinden süzülen ilim özlerine yaklaşmaya çalışılmıştır. Son bölüm başlı başına Nev'î'nin henüz hakkı verilememiş kitabı, *Netâyicü'l-Fünûn*'a ait değerlendirme ve özeti içermektedir.

**Anahtar Sözcükler:** Nev'î, Osmanlı şiiri, ilim, 16. Yüzyıl, metinlerarasılık

## ABSTRACT

Name and Surname : Olcay Kocatürk  
University : Uludağ University  
Institution : Social Science Institution  
Field : Islamic History and Arts  
Branch : Turkish-Islamic Literature  
Degree Awarded : Master  
Page Number : IX + 142  
Degree Date : .... / .... / 2015  
Supervisor : Prof. Dr. Bilal Kemikli

### SCIENCE IN THE POETRY OF NEV'Î: AN ANALYSIS BASED "NETÂYİCÜ'L-FÜNÛN"

"İlm", as a principal element of the Islamic civilization, is also one of the basic component of Ottoman poetry mentality. According to this view, relation between 'ilm' and poetry not only completes each other but also this two concept are amounted to the same thing. In the Ottoman State, nearly every scholar is poet in one way; every poet is scholar in one respect.

One of the best samples to find out character of this state and to understand signs is 16th Century's poet and, Nev'î Efendi. The poetries of Nev'î whose two characteristics are involved provide a plenty of datums when analyzed his poems and scholarly books. Especially *Netâyicü'l-Fünûn* can be exactly accepted as an axis.

In this study, this methods did made an effort to try. The poetries in *Dîvân* of Nev'î was analyzed based informations and dimensions in *Netâyicü'l-Fünûn*. That the axis of the dissertation is composed from correlations between the topics which he adverted in his book as a scholar and the utterances which in his poems as a poet. In order to achieve this, first of all, the method of formation a template about "şîir" and "ilm".

Bounding up with the results of trying template as much as possible, in the first section of the study, Nev'î's life-works, his mentality of poetry and lore was discoursed. In the second section including examples of comparative analysis, the author of these lines strained at searching out the scientific aspects by taking measure the Nev'î's classification in his book. The last section is exclusively regarding to *Netâyicü'l-Fünûn* and this part comprise general dissections and summary of the book.

**Keywords:** Nev'î, Otoman poetry, science, 16th Century, intertextuality

## ÖNSÖZ

Sözün ön'ünün de son'unun da gerçek sahibi, *el-Evvel* ve *el-Âhir* olanın adıyla...

Osmanlı şiiri hakkında bir araştırma ve incelemeye yönelmek, âdeta ufka doğru yapılan bir yolculuğa benzer; ve atılan her adımla uzayan mesafeler, yaklaşma hissindeki aldaticılığı belgeler. Ama geriye dönmek hiçbir zaman hatırdan geçmez. Zira 'aramak' ile 'bulmak' arasındaki ilişki bir paradoksa evrilir ve aranan, aramakta bulunur.

Nev'î gibi, hakkında verilen bilgiler ve tahtında edilen övgüler ummanları doldurabilecek bir 16. Yüzyıl Osmanlı şair ve âlimini merkeze alan bu tezin esas derdi, her şeyden önce 'arama'ya dair bir yöntem denemesi olabilmektir. İddiası, Yazarına ilmî çalışmalarında bir 'usûl' deneyimi kazandırma beklentisi ile sınırlıdır. Bunun dışındaki kişilere ve konularda hâsıl olacak muhtemel faydalar, Yazar'ın kastı ve başarısından çok, okuyanın bakışındaki dikkat ve inceliğin eseri olabilir.

Bir tarafta, yazabilecek hiçbir şey bulamama kuşkusu; diğer tarafta, yazılabilecek birçok şey içinde kaybolma korkusunun ikircimiyle başlanan bu çalışma, bir *giriş* ve *üç bölüm*'den ibarettir. Giriş bölümü, Osmanlı şiirinin ilimle örülü mahiyetini keşfetme yolunda basit ve mütevazı bir çerçeve denemesi niteliğindedir. İlim ve şiir kavramlarının böyle bir inceleme için ne tür imkânlar açtığı hakkında bir soruşturma gayesi taşır. Birinci bölümde, genel hatlarıyla Nev'î Efendi'nin hayatı-eserleri, şiir ve ilim telakkileri ele alınmıştır. Bu da ikinci bölümdeki tekil incelemelere bir zemin oluşturma ümidinin eseridir. Nitekim buradaki verileri de hareket noktası edinen ikinci bölüm, Nev'î *Dîvân*'ındaki şiirlerin, onun *Netâyicü'l-Fünûn* adlı eseri ekseninde ve metinlerarası bir düzlemde tahlil edilmesine münhasırdır. Son bölüm ise, *Netâyicü'l-Fünûn*'la ilgili genel açıklamalara ve eserin özetine ayrılmıştır.

Tez boyunca imlâda belli bir tutarlılığın oluşabilmesi için, mümkün olduğunca TDK Yazım Kılavuzu'na bağlı kalınmaya çalışılmıştır. Ancak bazen Osmanlı edebiyatı sahasında yaygın biçimde kullanılan kimi ıstılahlar arasındaki muhtemel karışmaları önlemek, kimi zaman da kavramlaşmış bazı ifadelerin yapısını orijinal şekliyle yansıtmak vb. gerekçelerle, Kılavuz'a aykırı istisnai kullanımlara da başvurulmuştur. Ayrıca dipnotu numaraları, kendilerinden önceki tek cümleyle ilgili oldukları zaman noktalama işaretinin

önüne, birden fazla cümleye veya paragrafa ilişkin oldukları durumda ise noktalama işaretinin sonuna yerleştirilmiştir.

Son olarak, beni 'yöntem' geliştirmeye dayalı ve farklı disiplinlere açılan böyle bir tez çalışmasına sevk edip sonra da sürekli cesaretlendiren danışman hocam Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ'ye; güven veren destekleri ve doğrular içindeki eğrileri eleyen eleştirileriyle ufkumu aydınlatan muhterem hocalarım M. Murat YURTSEVER ve Mehmet F. BİRGÜL'e; tez hakkındaki en hayati sorulardan birini sormamı sağlayan değerli hocamız Mertol TULUM'a; Türk-İslâm Edebiyatı ailemizin üyeleri Ali İhsan AKÇAY'a, Nesrin AYDIN SATAR'a ve bâhusus oda arkadaşım ve mübahase yoldaşım Kenan ÖZÇELİK'e; ve belki unuttuğum nicesine burada minnet ve şükranlarımı sunmakla ancak sözümü şereflemlendirebilirim; ama borcumu aslâ ödeyemem. Ve eşim Esra ile oğlum Yusuf Kerem... Onların varlığıyla ve yârlığıyla ilgili minnetim ancak Yaradanadır.

*İlâhî senden ermezse inâyet*

*Bu işte eylemez aklım kifâyet*

Olçay KOCATÜRK

Fethiye/Bursa 2015

## İÇİNDEKİLER

	Sayfa
TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ .....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ .....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### NEV'Î'NİN HAYATI-ESERLERİ; İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ŞİİR TELAKKİSİ

1. NEV'Î'NİN HAYATI-ESERLERİ.....	24
1.1. Nev'î'nin Hayatı.....	25
1.2. Nev'î'nin Eserleri .....	29
2. NEV'Î'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ŞİİR TELAKKİSİ.....	31
2.1. Nev'î'nin İlmî Kişiliği .....	31
2.2. Nev'î'nin Şiir Telakkisi .....	35

## İKİNCİ BÖLÜM

### NEV'Î'NİN ŞİİRİNİN NETÂYİCÜ'L-FÜNÛN EKSENİNDE İNCELENMESİ

1. İLM-İ TÂRÎH .....	44
2. İLM-İ HİKMET .....	56
3. İLM-İ HEY'ET .....	63
4. İLM-İ KELÂM .....	69
5. İLM-İ USÛLÛ'L-FIKH.....	72
6. İLM-İ HİLÂF .....	75
7. İLM-İ TEFSİR .....	78
8. İLM-İ TASAVVUF .....	79
9. İLM-İ TA'BİR-İ HÂB .....	84
10. İLM-İ RUKY U EFSÛN U TİBB .....	87
11. İLM-İ FELÂHAT .....	92
12. İLM-İ NÜCÛM U FÂL U ZECR .....	95



**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**NETÂYİCÜ'L-FÜNÛN VE MEHÂSİNÜ'L-MÛTÛN**

1. ESER'İN GENEL ÖZELLİKLERİ.....	103
2. ESER'İN ÖZETİ.....	105
SONUÇ.....	130
KAYNAKLAR.....	133
ÖZGEÇMİŞ.....	142

## KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.g.md.	Adı Geçen Madde
a.g.tz.	Adı Geçen Tez
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	Editör
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
İSAM	İslâm Araştırmaları Merkezi
karş.	Karşılaştırmamız
K.	Kaside
M.	Musammat
m.	Miladî
md.	Madde
MU.	Mukatta'a
nr.	Numara
Neşr.	Neşriyat
p.	Page
R.	Rubai
S.	Sayı
s.	Sayfa
ss.	Sayfadan sayfaya
TDK	Türk Dil Kurumu
TTK	Türk Tarih Kurumu
ty.	Basım tarihi yok
v.dğr.	Ve diğerleri
vb.	Ve benzeri
Vol.	Volume
vr.	Varak
Yay.	Yayınları/Yayıncılık/Yayınevi

# **GİRİŞ**

**'KELİME'DEN 'KAVRAM'A İLİM VE ŞİİR**

## ‘KELİME’DEN ‘KAVRAM’A İLİM VE ŞİİR

İslâm Medeniyeti’nin şekillenmesinde ve süreklilik kazanmasında yer sahibi en asli unsurlardan olan *ilim* ve *şiiir*, birer kavram olarak da her dönemde ve çok yönden değerlendirilmiş, tartışılmıştır. Bu değerlendirmelerin ekseninde görülebileceği üzere, bu kavramları birbirine bağlayan hattâ bazen iç içe geçiren bağlar sebebiyle, birini anlamak diğerini kavramaya doğrudan katkı sağlar. Değiş yerindeyse birçok bakımdan birbiriyle sınanabilecek kavramlardır, ilim ve şiiir.

İlim ve şiiir kavramlarına dayalı karşılaştırmaları, bağlantıları, ayrışma ve kesişme noktalarını vb. merkeze alan incelemeler, ‘ne’yi ‘ne’de aradıkları konusunda belirgin ölçütlere ve amaçlara sahip olmak durumundadır. Bu da öncelikle ve özellikle, sözü geçen kavramların ayaklarının bastığı ve başlarının yükseldiği yerleri, yani lügat zeminini ve ıstılah ufkunu keşfetmeye çalışmakla mümkün olabilir. Eğer amaç, bu kavramlarla ilgili kuşatıcı bir bilgiye ve anlayışa ulaşmaksa, elbette onların tarifine ve mahiyetine ilişkin sahip olduğumuz *lügavi* (sözlük temelli) ve *ıstılahi* (terminolojik) açıklamalar yekûnu, en önemli kalkış noktası ve ilerleyiş ölçüsüdür.

Söz konusu lügavi ve ıstılahi birikim, aslâ ve hiçbir veçhesiyle göz ardı edilemeyeceğinden, bu çalışmada da buna kayıtsız kalınmazdı. Zira bu birikime bîgâne olmamak, bîbehre kalmamanın ilk şartıdır. Bu bakımdan, ‘kelime’den ‘kavram’a açılan boyutlarıyla ‘ilim’ ve ‘şiiir’ hakkında mütevazi de olsa bir çerçeve derlemeye girişmek, cesaret hissinden çok zaruret fikrinin yönelttiği bir çabadır. Üstelik herhangi bir araştırmada kullanılan kavramların ne tür bir gerçeklik tasavvuru ve varsayımlarla inşa olunduklarını sorgulayarak dikkati önce temel yöntem ve araçlara yoğunlaştırmak, sağlıklı yol alabilmenin hayati şartlarından<sup>1</sup>. Bu vesileyle ilim ile şiiir kavramlarına dair belirlenecek kapsam ve içerik, *Nev’î*’nin şairliği ve şiiir anlayışı üzerinde ‘ilim’ eksenli bir incelemeyi öngören bu çalışma açısından da son derece anlamlı ve yararlı olacaktır.

---

<sup>1</sup> Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*, İSAM Yay., Ankara, 2014, s. 12.

## 1. İLİM

### 1.1 Lügavi Çerçeve

İlim, Arapça aslıyla “*ilm*”, geçmişten günümüze etrafında yürütülen çok boyutlu tanım tartışmalarına ve kavram çerçevesi belirleme girişimlerine nazaran, hakkında müşterek ve muayyen bir tariften söz edilemeyecek kadar derin anlam boyutlarına açılan bir kavramdır. Bu sebeple “İlim nedir?” sorusuna tek yönlü bir açıklamayla cevap vermek hem mümkün görünmemekte, hem de böyle bir durum bizi ilmin çok katmanlı keyfiyetini kavrama konusunda kaçınılmaz kayıplarla yüz yüze getirebilmektedir.

İlim kelimesiyle ilgili lügavi birikime göz atıldığında, bu kavramın çatısı altında belirli başlıkların öne çıktığı görülmektedir. Bu konudaki birikimi oluşturan unsurların başında elbette lügatler gelir. Kelimenin Arapça asıllı oluşu, mevcut birikimin temel kaynakları olarak Arapça lügatlerin öne çıkmasına yol açmaktadır. Bununla birlikte ilim kelimesinin *Kutadgu Bilig*'de dahi mevcut olduğu dikkate alınır<sup>2</sup>, Türklerin İslâmiyet'i benimsedikleri daha ilk dönemlerden bu güne bütün zengin çağrışımlarıyla Türkçenin söz varlığı içinde yer almış ve artık öz unsurlarından biri hâline gelmiş olan bu kelimeye ilişkin lügavi birikimden söz ederken, Türk dilinin eski ve yeni lügatleri de birincil kaynaklar sırasında değerlendirilmelidir. Kelimenin sadece ait olduğu dildeki varlığına bağlı kalmamak, kültürler üstü boyutuna; sadece bir döneme ait kaynaklarla sınırlı kalmamak da zamanlar üstü cephesine yaklaşabilmek açısından önemlidir.<sup>3</sup>

Arap dilinde tür itibarıyla mastar olan “*ilm*” için, Türkçede verilen karşılıkların da mastar ağırlıklı olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda gerek klasik gerekse yakın döneme ait lügatlerde, ilim kelimesine karşılık olarak en fazla ve ilk verilen anlamlar; “*bilmek*”<sup>4</sup>, “*bilme*”<sup>5</sup> ve “*biliş*”<sup>6</sup> şeklindedir. Mastarlar Arapçada “*yapma, olma (=hades)*” durumunu belirttikleri gibi<sup>7</sup>, Türkçede de bir fiil köküne mebni bulunmayı ve bir oluş ve kılışı ifade ettiklerine göre<sup>8</sup>, ilim kavramının lügavi yapısı hakkında bir ‘eylem’ ve ‘hâl’ vurgusunun

<sup>2</sup> Emek Üşenmez, **Karahanlı Türkçesinin Sözlüğü**, Doğu Kitabevi, Ankara, 2010, s. 122.

<sup>3</sup> Kuşkusuz aynı durum “*şiiir*” kelimesi için de geçerli sayılacaktır.

<sup>4</sup> Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, **el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît**, çev. Mütercim Âsım, C. III, İstanbul, ty., s. 520; Ahterî Mustafa Efendi, **Ahterî-i Kebîr**, Nadir Eserler Kitaplığı, İstanbul, 2013, s. 697.

<sup>5</sup> Muallim Naci, **Lügat-i Nâcî**, haz. Ahmet Kartal, TDK Yay., Ankara, 2009, s. 265; Şemseddin Sami, **Kâmûs-ı Türkî**, haz. Fazılhak Nergiz-Aziz Ençakar, Şifa Yay., İstanbul, 2012; Mertol Tulum, **Osmanlı Türkçesi Büyük El Sözlüğü**, Kapı Yay., İstanbul, 2013, s. 397.

<sup>6</sup> Ş. Sami, **a.g.e.**, s. 968.

<sup>7</sup> Ş. Sami, **a.g.e.**, s.1378.

<sup>8</sup> Zeynep Korkmaz, **Gramer Terimleri Sözlüğü**, 3.b., TDK Yay., Ankara, 2007, s. 155.

öne çıktığından söz edilebilir. Özellikle farklı zaman ve zeminlere ait sözlüklerin müştereken belirtmeleri bu vurguyu güçlendirmektedir. İleride ayrıca ele alınacağı üzere, ilmin bu özelliği ile İslâm Medeniyeti'ndeki asli konumu arasında doğrudan ve tamamlayıcı bir ilgi bulunmaktadır. Hattâ bazı kaynaklarda ilim kelimesini tarif maksadıyla, “bir şeyin hakikatini bilmek”<sup>9</sup>, “bir şeyin doğrusunu bilme”<sup>10</sup> şeklinde ifade olunan ve yukarıda bahsi geçen ‘bilme’ eyleminin yapısını tahsis eden ibareler, söz konusu ilginin çerçevesine dair önemli ipuçları sunmaktadır.

Bazı lügat bilginleri tarafından, ilim kelimesine karşılık olarak tariflerde kaydedilen “bilme/bilmek” eylemiyle eş anlamlı olmak üzere başka birtakım eylemler daha zikredile gelmiştir. Bunlar arasında *irfân/marifet* (tanımak), *fıkh/tefakkuh* (derinden kavramak), *hibra* (tecrübi bilgi edinmek), *şuûr* (anlamak, farkına varmak) ve *itkân* (sağlam ve kesin bilgi sahibi olmak) gibi kavramlar yer alır<sup>11</sup>. Aslında bu gün hiçbir dilde, birbiriyle tamamen aynı ve bire bir örtüşecek derecede eş (mutlak müterâdif) kelimeler bulunamayacağı, bütün dil bilginleri tarafından benimsenen bir gerçek olsa da<sup>12</sup>, ilim kelimesiyle eş anlamlı oldukları kanaatiyle öne sürülen yukarıdaki kavramlar, ilmin lügavi çerçevesindeki şümulü göstermesi bakımından göz ardı edilmemelidir.

İlim kelimesinin tanımıyla ilgili sözlüklerde dikkati çeken merkezî kavramlardan biri de ‘bilgi’dir. Türkçedeki varlığı, bilinen ilk yazılı kaynaklara kadar uzanan ve *Eski Türkçe*'de (Köktürkçe ve Eski Uygur Türkçesi), “bilig” şeklinde imlâ ve telaffuz olunan bu kelime<sup>13</sup>, *Eski Anadolu Türkçesi* dönemine gelindiğinde “bilik” ve “bilü” biçimleriyle karşımıza çıkar ve aslında bu kelimenin bu gün kullandığımız “bilgi” şekli o dönemde de mevcut olmakla birlikte, günümüzden farklı olarak “bilici, kâhin” anlamlarını karşılar<sup>14</sup>. İlim kelimesi de oldukça erken dönemlerde Türkçeye girdiğine göre, ilim ile bilgi kavramlarının yolları asırlarca önce kesişmiştir, denebilir.

Bu uzun birliktelik sonucunda iki kelime arasında girift bir bağ oluşmuştur. Bir yandan kimi sözlüklerde bu iki kavram bire bir eşitlenirken<sup>15</sup>, öte yandan başta daha yakın

<sup>9</sup> Fîrûzâbâdî, a.g.e., s. 520.

<sup>10</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 23.b., Aydın Kitabevi, Ankara, 2006, s. 428.

<sup>11</sup> İlhan Kutluer, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, 2.b., İz Yay., İstanbul, 2012, s. 68.

<sup>12</sup> Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, C. III, 5.b., TDK Yay., Ankara, 2009, s. 190.

<sup>13</sup> Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, 39.b., Boğaziçi Yay., İstanbul, 2007, s. 89; Ahmet Caferoğlu, *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, 2.b., TDK Yay., Ankara, 2011, s. 42.

<sup>14</sup> Cem Dilçin, *Yeni Tarama Sözlüğü*, TDK Yay., Ankara, 1983, s. 33.

<sup>15</sup> Ş. Sami, a.g.e., s. 968; Mehmet Kanar, *Etimolojik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Derin Yay., İstanbul, 2005, s. 345.

dönemdeki ve günümüzdeki söz varlığını içeren diğer bazı kaynaklarda, bilginin okumakla öğrenilen, yani nazari malumat ifade eden türü, ilmi açıklamak üzere kullanılmıştır<sup>16</sup>. Bu iki açıklamanın ayrı ayrı zikredildiği bir zeminin mevcudiyetini korumak önemlidir. Zira ‘bilgi’ kelimesiyle, özel bir alana ait sınırlı, cüzi bir bilgi anlaşılabilir gibi; ‘bilgi’nin, “*insan aklının erebileceği olgu, gerçek ve ilkelerin bütünü*”<sup>17</sup> ifadesinde karşılığını bulan ve onu ilim ile eşitlemeye sebep olan külli ve kuşatıcı cephesi de anlaşılabilir. Üstelik ‘bilgi’nin ilk devirlerdeki kullanımında bu kapsayıcı anlam açık bir şekilde görülebilmektedir. Meselâ *Köktürk* ve *Eski Uygur* metinlerinde geçen, daha sonra *Karahanlı* ve erken dönem *Anadolu* metinlerinde de örneğine rastlanan “*biligsiz, bilig bilmez*” gibi tabirler, genel bir cehalet hâlini taşıyan kişileri nitelemek üzere kullanılmıştır<sup>18</sup>. Sonuçta ilim ile bilgi kavramları arasında bir mürâdefet ilişkisinden söz edilecekse, bu, bilgi kavramının taşıdığı tarihî ve kuşatıcı anlam dikkate alınmak kaydıyla mümkün olabilir.

İlim kavramının karşıladığı anlam alanlarından biri olarak, tahsil sonucu elde edilen nazari bilgiye dikkat çeken tanımların bir devamı sayılabilecek nitelikteki diğer bir açıklama biçimi de, ilim kavramını “*birtakım mesâil-i mahsûsa*”<sup>19</sup> veya “*bir nevi’ umûr*”<sup>20</sup> alanındaki bilgiler bütünü olarak tarif eden yaklaşımlardır. Bu yaklaşımlarda söz konusu olan ve bu gün ‘ilmî disiplin’ veya ‘uzmanlık alanı’ gibi tabirlerde izdüşümünü bulan ifadeler, aslında ilme ‘karşılık’ olmayı değil, ilme ‘âid’ olmayı, ilmin şubesi olmayı ihsas eden bir açıklama tarzının sonucudur. “*İlm-i Târîh*”, “*İlm-i Ahlâk*”, “*İlm-i Hey’et*” gibi örneklerde geçen ‘ilim’ tabiri, ilmin hep bu yönüyle ilgili anlam çerçevesine dâhildir.

Sözlüklerde ilim tarif edilirken başvurulan yollardan biri de, Goethe’yi haklı çıkaracak şekilde, zıddiyet ilişkisinden yararlanmaktır<sup>21</sup>. Bu manâda ilmin karşıtı olarak vaz’ edilen kavram “*cehl*”dir<sup>22</sup>. Bu yaklaşıma göre ilim, ‘cehl’in olmaması hâlidir. Ancak

<sup>16</sup> İsmail Parlatır, **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, 2.b., Yargı Yay., Ankara, 2009, s. 725; Devellioğlu, **a.g.e.**, s. 428.

<sup>17</sup> **Türkçe Sözlük**, haz. Kolektif, 11. b., TDK Yay., Ankara, 2011, s. 1176.

<sup>18</sup> Ergin, **a.g.e.**, s. 89; Caferoğlu, **a.g.e.**, s. 42; Üşenmez, **a.g.e.**, s. 53; Gerard Clauson, **An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish**, Oxford University Press, Oxford, 1972, s. 330.

<sup>19</sup> İbrahim Cûdî Efendi, **Lügat-i Cûdî**, haz. İsmail Parlatır v. dğr., TDK Yay., Ankara, 2006, s. 209; M. Naci, **a.g.e.**, s. 265.

<sup>20</sup> Ş. Sami, **a.g.e.**, s. 968.

<sup>21</sup> Goethe’ye göre, Müslümanlar düşünme faaliyetinde şu kaideyi ilke edinmiştir: “*Zıddı söylenemeyecek hiçbir şey yoktur*”. Bkz. Süleyman Hayri Bolay, **Osmanlı Düşünce Dünyası**, 2.b., Akçağ Yay., İstanbul, 2011, s. 69. Goethe’nin bu sözü, İslâm düşüncesinde darb-ı mesel olmuş bir kaziyeyi çağırıştır: “Her şey zıddıyla bilinir (*İnneme’l-eşyâ’ü bi-azdâdihâ*).

<sup>22</sup> İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, C. XII, 1.b., Bulak-Dar Sader P.O.B. 10, Beyrut, 1990, s. 416; Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, s. 520; Tulum, **a.g.e.**, s. 397.

ilim ile cehl arasında gerçek bir karşıtlık bulunmadığı, ilmin zıddı olarak gösterilebilecek kavramın aslında “*hilm*” olduğu yönünde bir kanaati dillendiren değerlendirmeler de mevcuttur<sup>23</sup>.

Sonuç olarak, sadece lügatler penceresinden bakıldığında bile görülmektedir ki ilim, tek bir tarif veya izahla sınırlandırılabilir bir kavram değildir. Daha da ötesi, sadece sözlükler değil, ‘söz’ dahi bunun için yeterli bir zemin teşkil etmemektedir. Özellikle İslâm kültüründe ilim kavramını hayata, harekete ve ahlâka bağlayan rabitalar, onun anlaşılması yolundaki köşe taşlarıdır.

## 1.2 İslâm Kültüründe ve İstılahlarda İlim

İslâm kültür ve medeniyetinde ilim, başka hiçbir medeniyette örneği bulunmayan ölçüde önemli bir yere sahiptir ve Müslümanların zihin, rûh ve sosyal dünyalarını bütün cepheleriyle kuşatmıştır<sup>24</sup>. Her kültür ve medeniyete ayırıcı vasfını kazandıran birtakım temel unsurlar bulunduğu gibi, İslam kültür ve medeniyetinin bariz vasfı da ilimdir<sup>25</sup>. Hattâ ilmin, İslâm dünyasının taşıyıcı ilkesi olmasından hareketle, “İslâm ilimdir” şeklinde bir hükmü sonuç veren kanaatler dahi bulunmaktadır<sup>26</sup>. Nitekim Müslüman Kelâmcıların tartıştıkları konulardan biri de, ‘ilim’ ile ‘İslâm’ arasında bir ayniyet bulunup bulunmadığı meselesi olmuştur. Bu tartışmanın ne tür bir sonuca vardığından bağımsız olarak, bizzat tartışılması bile İslâm-ilim ilişkisinin derecesine dair önemli bir göstergedir.<sup>27</sup>

Şüphesiz ilmin İslâm kültürü içinde kazandığı ağırlık, Kur’an’da ilim vurgusunun kendini bariz bir şekilde hissettirmesiyle doğrudan alâkalıdır<sup>28</sup>. Aynı zamanda Cenab-ı Hakk’ın sübuti sıfatlarından birinin de karşılığı olan ilim kelimesinin ve onun türevlerinin Kur’an-ı Kerim’de 750 kez zikredilmesi<sup>29</sup>, bilginin ve bilme faaliyetinin Kur’ani mesaj

<sup>23</sup> Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Adem Apak, **Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, Ensar Yay., İstanbul, 2012, ss. 11-18.

<sup>24</sup> Franz Rosenthal, “Knowledge Triumphant”, **Brill Classics in Islam**, Vol. 2, 2007, Leiden-Boston, [http://www.e-reading.ws/bookreader.php/134615/Knowledge\\_Triumphant.pdf](http://www.e-reading.ws/bookreader.php/134615/Knowledge_Triumphant.pdf), (22.07.2014), p. 334.

<sup>25</sup> Mehmet Aydın, “İlim-İslam Münasebeti”, **Bilgi, Bilim ve İslam**, haz. Ahmet Tabakoğlu-Sadık Çelenk, C. I, 2.b., Ensar Neşr., İstanbul, 2005, s. 79; Alparslan Açıkgenç, **İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim**, İSAM Yay., İstanbul, 2006, s. 25; Osman Bakar, **İslam Bilim Tarihi ve Felsefesi**, 2.b., İnsan Yay., İstanbul, 2014, s. 17.

<sup>26</sup> İlhan Kutluer, **Bilimsellik Üzerine**, 2.b., Beyan Yay., İstanbul, 1984, s. 37; Tahsin Görgün, “Siyasallaşan Dünyada Dinî İlimlerin Değişen Statüleri”, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyumu Tebliğleri**, ed. İsmail Kara-Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay., İstanbul, 2013, s. 175.

<sup>27</sup> Rosenthal, **a.g.m.**, s. 334.

<sup>28</sup> Aydın, **a.g.m.**, s. 80.

<sup>29</sup> Karaman v. dğr., **Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir**, C. IV, DİB Yay., Ankara, 2007, s. 603.



bakımından ne ölçüde merkezî bir yer tuttuğunu ortaya koymaya yetebilecek bir durumdur<sup>30</sup>. Daha da ötesi, Kur'an kendisini doğrudan doğruya Allah'tan gelmiş bir ilim olarak tanıtır<sup>31</sup>. Hadislerdeki ilim vurgusu da tabii olarak Kur'an-ı Kerim'de görülen durumdan çok farklı değildir<sup>32</sup>.

İslam'da ilim, sahip olduğu bu kuşatıcı ve derinlikli anlamı sebebiyle standart bir tarife veya anlayışa hapsedilemez. Hattâ bu bakımdan, "İslâm'da ilim anlayışı" tarzındaki bir ifade bile indirgemeci ve daraltıcı bir yaklaşımı yansıtmaktadır<sup>33</sup>. Hem Din'in kitabı Kur'an-ı Kerim ile hem de zaman zaman doğrudan Din'in kendisiyle aynılaşmaya varacak ölçüde İslâm'ın merkezinde yer bulması, aslında ilim kavramının tanımlar üstü mahiyetine işaret etmektedir. Her ne kadar ilmi İslâm ile veya Kur'an-ı Kerim ile bire bir örtüşüren yaklaşımlar bile aslında bir bakıma ilmin neliğini ortaya serme çabası olarak görülebilir ve dolaylı olarak ilmi tarif girişimi sayılabilirse de, lügatler zemininde ortaya çıkan tanım zenginliği ve çok daha ötesindeki ıstılahi çeşitlilik, ilmin söz konusu 'tanımlar üstü' özelliğini öne çıkarır. Zira çok tanımlılık, bir bakıma tanımsızlıktır.

İlim kavramının zengin bir anlam dünyasına sahip olmasının başlıca âmillerinden biri de, Kur'an'daki ilim kavramının öğretisel bir nitelik taşıyor olmasıdır. Bir kavram, çok geniş anlamlar içermekle birlikte eğer öğreti hâline gelmemişse, onun anlamını birkaç açıklamayla vermek mümkün olabilir. Ancak öğretilerirse, onu bir öğreti hâlinde kavramak ve açıklamak zarureti ortaya çıkar.<sup>34</sup> Bu da elbette o öğretiyi oluşturan süreç ve şartlara nüfuz edebilmeyi gerektirir.

İslâm kültüründe ilim ile ilgili tanımlardaki zenginliğin tezahür ediş biçimi, iki temel yönden ele alınabilir: İlki, lügatlerde de benzeri görüldüğü üzere, ilmi tarif için birçok başka kavramın, eş veya yakın anlam düzeyinde kullanılmış olmasıdır. Yani ilim ile diğer çok sayıdaki kelime arasında, 'ayniyet' veya 'misliyet' derecesinde bir iç içe geçme söz konusudur. İkincisi, ilim kavramı, çeşitli İslâmi disiplinler içinde kendine özgü anlamlar kazanmış, Kur'ani mihverle bağını kaybetmeden yeni semantik boyutlara açılmıştır. Diğer yandan sözünü ettiğimiz bu iki temel yön arasında da bir ilgi, bir kesişme

<sup>30</sup> Kutluer, **İlim ve Hikmetin Aydınlığında**, s. 69.

<sup>31</sup> Bakara, 120: "...Sana gelen ilimden sonra, eğer onların arzu ve keyiflerine uyacak olursan, bilmiş ol ki, Allah'tan sana ne bir dost, ne bir yardımcı vardır." Bu çalışmada kullanılan ayet mealleri için bkz. **Kur'an-ı Kerim Meâli**, 18.b., DİB Yay., haz. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, Ankara, 2009.

<sup>32</sup> Açıkgenç, **a.g.e.**, s. 25.

<sup>33</sup> İhsan Fazlıoğlu, "İlim İlim Bilmektir, Bilim Neyi Bilmektir?", **Dergâh**, C. IX, S. 97, İstanbul, 1998, s. 12.

<sup>34</sup> Açıkgenç, **a.g.e.**, s. 26.

zemini mevcuttur. Aslında ilmin tarifine dair farklı sahalarda ortaya çıkan ayrıntılar, ilimle eş veya doğrudan ilişkili birçok kavramın doğuşunu sağlayan zemini oluşturmaktadır.

İslâm dünyasında tarih boyunca gelişen birçok disiplin, ilim kavramını kendi mevzu ve gayeleri doğrultusunda tahlil etmiştir. Bu sebeple ilmin tarifıyla ilgili hükümleri ve çözümleri aratan problemler birbirinden farklı olmuştur. Ancak nihai noktada bu tahlil ve tarif çabalarının anlam eksenini yine hep Kur'an olmuş ve söz konusu faaliyetler Kur'an'ın ilim anlayışıyla irtibatlı gerçekleşmiştir.<sup>35</sup> Başta Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin açıklanmasını ve yorumlanmasını ifade eden bir terim ve ilim dalı olan Tefsir<sup>36</sup>, birçok alt disipliniyle birlikte ilim kavramı bakımından en zengin sahaların başında yer alır. Bununla birlikte, müfessirlerin kendi ilim anlayışlarını yansıtan tariflerin tamamındaki hareket noktası, kendini ilim olarak tanıtan Kur'an'ın çeşitli ayetlerinde geçen ilim terimidir<sup>37</sup>.

Kur'an-ı Kerim'in ilim ve hikmet anlayışının ilk tatbik sahasını hayatında bulunduğu Hz. Peygamber'e (salât ve selâm onun üzerine olsun)<sup>38</sup> âid olduğu ifade edilen her türlü söz, durum, onay ve fiilleri içeren kavram olan Hadis<sup>39</sup> literatürü içinde de ilim kavramı merkezî bir yer teşkil etmektedir. Her hadis mecmuasında mutlaka bir "Kitabü'l-İlm" bölümü mevcuttur. Hadisçilerin birçoğunun ilim kavramına yükledikleri anlam ise, genel olarak din bilgisi, özelde de hadis bilgisidir. Bir bakıma dinin tüm yönleriyle somutlaştığı alan olmasından hareketle, Hadis uleması açısından ilim sözüyle anlaşılan ve kastedilen şeyin hadis olduğu görülmektedir. Fıkıh bilginleri de benzer şekilde ve büyük ölçüde ilim kelimesine, dinî bilginin bütününe kapsayan bir anlam ve değer yüklemişlerdir.

Kelâm geleneği içinde ise, ilim kavramının ele alınışı daima ilâhî ve beşerî bilgi problemi etrafında gelişmiştir. Bilginin kaynağı ve imkânı gibi konularla ilgili tahliller, bunun çerçevesini oluşturan başlıca unsurlardır. Kelâm literatüründe de ilim ile çeşitli kavramların eş anlamlı olarak kullanılabilirdiği görülmektedir. Bunların en önde gelenleri, *fehmi*, *fitnat*, *dirâyet*, *akl* ve *fikh* terimleridir. *Keşfü'z-Zunûn* adlı eserinde Kelâm bilginlerinin ilmi ele alış biçimlerini özetleyerek bu çerçevede ortaya konan on beş ayrı

<sup>35</sup> Kutluer, **İlim ve Hikmetin Aydınlanışında**, s. 75.

<sup>36</sup> Abdülhamit Birışık, "Tefsir", **DİA**, C. XL, İstanbul, 2011, s. 281.

<sup>37</sup> İlim kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de geçtiği ayetler ve genel bir değerlendirme için bkz. Ömer Çelik, **Kur'an ve Sünnet-i Seniyye Ekseninde İlim ve Gerçek Alimler**, Sır ve Hikmet Yay., İstanbul, 2014; Kutluer, **İlim ve Hikmetin Aydınlanışında**, ss. 69-74; Süleyman Yapıcı, **İlimlerin Tasnifi**, Anıl Grup Yay., Ankara, 2011, s. 19-23.

<sup>38</sup> Aydın, a.g.m., s. 80.

<sup>39</sup> Abdullah Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, Hadisevi Yay., İstanbul, 2006, s. 109.

ilim tarifini eleştiri süzgecinden geçiren Kâtib Çelebi ile birlikte<sup>40</sup>, ilmi epistemolojik açıdan tahlil edip tanımına, mahiyetine ve türlerine dair meseleleri, *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniye* adlı kitabında ele alan Şîrvânî<sup>41</sup>, ilim kavramının Kelâmi çerçevedeki yerine ilişkin önemli bir malzeme yekûnu ortaya koymuşlardır.

Tasavvuf terminolojisinde ilim ile kastedilen doğrudan doğruya *marifet*'tir ve bu da kişinin irfanını, kendini bilme hâlini ifade eder<sup>42</sup>. Kendini bilme hâli, manevi aydınlanma ve kesinlik tecrübesiyle ilgilidir. Bu ilim sayesinde eşyânın ardındaki nurani gerçeklik keşfolunur. Tasavvufu tek başına karşılayabilecek bir kelime olan ve ilim yerine kullanılan marifet kelimesinin bu hâkimiyetine rağmen, bir taraftan ilim kavramı da ilk sufilerden itibaren tasavvuf dünyasının merkezî kavramlarından biri olmayı sürdürmüştür.

Felsefi ilimler sahasında da ilim kavramının asli ve belirleyici bir yeri vardır. Hattâ Müslüman felsefecilerin gözünde felsefe, bir anlamda “ilmu'l-ulûm”dur<sup>43</sup>. İlimleri tasnif eden Aristo'nun, felsefenin İslam dünyasında da bir ilim sistemi olarak algılanmaya başlanmasındaki etkisi büyüktür. Felsefenin, bir ilim alanı olarak zamanla önem kazandığı Müslüman düşünürler nezdinde ilim değişik şekillerde tanımlanmıştır. Bu noktada bazen günümüzdeki anlamıyla *bilim* bazen de *bilgi* terimleri öne çıkar ve akıl ile varlık arasındaki ilişki ölçü alınır.<sup>44</sup>

Tanımlarla ilgili maruf zenginlik ve kelimenin birçok sahada kazandığı derinlik dikkate alındığında, ilim kavramını belirli tariflere veya yaklaşımlara bire bir bağlı ele almanın, kapsamlı sonuçlara ulaşmayı zorlaştıracığı ortadadır. Bu durumda ilmin bariz ve temel özelliklerini öne çıkararak meseleye yaklaşmak, daha ön açıcı bir yol olarak görünmektedir.

Öncelikle, bilenlerle bilmeyenlerin bir olmadığını belirten ifade-i celîle<sup>45</sup>, hangi konuda olursa olsun, ilmin Allah katında mutlak olarak bir değer taşıdığını ortaya koyar. Amaç hakîkate yaklaşmak ve hakîkatle örtüşen imana ulaşmaksa, bunu mümkün kılan

<sup>40</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, çev. Rüştü Balcı, C. I, 2.b., Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2014, ss. 16-21.

<sup>41</sup> Ahmet Kâmil Cihan, “Şîrvânî'nin İlimlerin Tanımı ve Meseleleri İlgili Eseri: El-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye”, *International Journal of Social Science Studies*, Vol. 6, nr. 4, 2013, Adıyaman, [http://www.jasstudies.com/english/Dergi\\_Arama.aspx](http://www.jasstudies.com/english/Dergi_Arama.aspx), (23.07.2014), p. 236.

<sup>42</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul, 2012, s. 184.

<sup>43</sup> Aydın, *a.g.m.*, s. 81.

<sup>44</sup> İlim kavramının şer'i ve akli disiplinlerdeki gelişimine dair ayrıntılı bilgi için bkz. İlhan Kutluer, “İlim”, *DİA*, C. XXII, İstanbul, 2000, s. 110-113; Kutluer, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, ss. 75-88.

<sup>45</sup> Bkz. Zümer, 9: “...De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?...”.

ilimdir<sup>46</sup>. Zira ilim, imanı da içine alan bir kapsayıcılığa sahiptir<sup>47</sup>. Bu durumda, ilim adı verilen bilgi kendi başına önemli olmakla beraber, yine de bu herhangi bir bilgi değildir. Gerçek veya sanal, var olanın tanınması anlamına gelen ‘bilgi’nin<sup>48</sup> İslâm’da ilim değeri ve özelliği kazanabilmesi için her şeyden önce *hakikatle ilişkili* veya *hakikate yöneltici* olması gerektiği anlaşılmaktadır.

Bunun yanı sıra hayatın gündelik ihtiyaçlarına cevap veren ve birbirinden bağımsız bulunan dağınık hâldeki bilginin ötesinde, ki buna malumat adı verilmiştir<sup>49</sup>, daha çok belirli bir düzen içinde bir araya getirilmiş bilgi kümesi ilim hüviyeti kazanabilir<sup>50</sup>. Bu çeşit bir bilgi, kâinatın sırlarını ortaya çıkarabilecek bir vasıta değeri taşımaktadır<sup>51</sup>. Ama bu durum, İslâm geleneği içinde ilmin, dünya hayatındaki refah ve mutluluğu da temin eden merkezî unsurlardan biri olduğu gerçeğini göz ardı etmeyi sonuç vermemelidir<sup>52</sup>. Bu durumda ilim, hem maddi hem manevi, hem dünyevi hem de uhrevi yönleriyle tüm varlığı kuşatan *küllî/bütüncül* bir mahiyete sahiptir<sup>53</sup>. Kur’an-ı Kerim’in çizdiği çerçeveye bağlılığın bir neticesi olarak Müslümanların ilim ve fikir anlayışlarında bu bütünlüğün varlığı açıkça hissedilmektedir<sup>54</sup>.

Öte yandan, hangi disiplin penceresinden ve ne tür bir anlayış zaviyesinden bakılırsa bakılsın, İslâm kültüründe ilim her zaman ‘fayda’ kavramıyla irtibatlı ele alınmıştır<sup>55</sup>. Hz. Peygamber’in, âlimleri peygamberlerin vârisleri olarak gösteren hadisi de ilmin önemini vurguladığı gibi; ilmin, insanlığın hayrı ve faydası yolunda kullanılma vasfıyla birlikte düşünülmesi gerektiğine işaret eder. Yani ilim başlı başına bir değer olsa da, *eylemle/hayatla bütünleşmesi* onun olmazsa olmaz bir hususiyeti olarak öne çıkmaktadır<sup>56</sup>. Aslında ‘bilme’ye ‘eylemek’ için yönelen bu bakış, kadim gelenekte felsefeye yüklenen anlamın da ta kendisidir<sup>57</sup>.

<sup>46</sup> Mehmet Bayrakdar, **İslâm’da Bilim ve Teknoloji**, TDV Yay., Ankara, 2000, s. 2; Karaman v. dğr., **a.g.e.**, s. 603.

<sup>47</sup> İsmet Özel, “Müslüman ve Bilgi”, **Bilgi, Bilim ve İslam**, haz. Ahmet Tabakoğlu-Sadık Çelenk, C..I, 2.b., Ensar Neşr., İstanbul, 2005, s. 200.

<sup>48</sup> Necati Öner, **Bilginin Serüveni**, 2.b., Vadi Yay., Ankara, 2008, s. 20.

<sup>49</sup> Hüseyin Atay, “Bazı İslam Filozof ve Düşünürlerine Göre İlimlerin Sayımı ve Tasnifi”, **İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi**, ed. Neşet Çağatay, S. 4, Ankara, 1982, s. 3.

<sup>50</sup> Mustafa Yılmaz Kılınç, “İlim, İslam ve Batı Medeniyeti”, **Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler**, ed. İsmail Narin, Bingöl Üniversitesi Yay., Bingöl, 2013, ss. 170-171.

<sup>51</sup> Bayrakdar, **a.g.e.**, s. 2.

<sup>52</sup> Bakar, **a.g.e.**, s. 17.

<sup>53</sup> Kutluer, **Bilimsellik Üzerine**, s. 14.

<sup>54</sup> Aydın. **a.g.m.**, s. 94.

<sup>55</sup> Kutluer, **İlim ve Hikmetin Aydınlığında**, s. 73.

<sup>56</sup> Karaman v. dğr., **a.g.e.**, s. 63.

<sup>57</sup> İhsan Fazlıoğlu, **Fuzulî Ne Demek İstedi?**, Papersense Yay., İstanbul, 2014, s. 26.

Sonuç olarak; İslam Medeniyeti'nde ilim, en merkezî kavramların ve Medeniyet'in karakterini şekillendirici unsurların başında gelir. Bu, herhangi bir medeniyette söz konusu olabilecek ölçülerin çok üstünde bir ağırlık ve etkinlik ifade eder. Sahib olduğu değerlerin en başat göstergesi ise, her şeyden önce ilmin, tanımların çerçevesine sığmayan bir mahiyete sahip oluşudur. Bu sebeple İslam Medeniyeti havzasındaki muhtelif anlayışlara ve sahalara göre çeşitlenen bir tanım dünyası mevcuttur. Elbette böyle bir durumda, tanımların bir hareket noktası ve ilerleyiş ölçüsü teşkil eden konumu mutlaka görüş açısı içinde kalmalı; ancak ilmi İslam kültürünün anahtar kavramı hâline getiren boyutlarını kavramaya dönük bütüncül bir bakış da asla zaafa uğratılmamalıdır.

## 2. ŞİİR

### 2.1 Şiirin Tarifi ve Mahiyeti

Şiir, Arapça aslıyla “*şi'r*”, konuşma (*nutk*) yaratıldığından bu yana var olduğuna göre<sup>58</sup>, onunla aynı yaşıttır. Bunun tabii sonucu olarak şairlerin piri Hz. Adem'dir, denebilir<sup>59</sup>. Bu durumda şiiri tanımlamak ve ona dört başı mamur bir kavram çerçevesi çizmek, insanı kavramaya çalışmak kadar köklü ve derinlikli bir meseledir. Buna bağlı olarak, karşımızda birbirinden farklı tıynetlere, meşreplere sahip fertleri olan insan türünün, bu zenginliği şiirin tarifine de yansıtması kaçınılmaz olduğundan<sup>60</sup>, kelimenin boyutlarını mutlak çizgilerle ortaya koyabilmek insan olmanın sınırlılığıyla bağdaşmaz.

<sup>58</sup> Muallim Naci, **İstılâhât-ı Edebiye**, haz. Alemdar Yalçın-Abdülkadir Hayber, Akabe Yay., Ankara, ty., s. 69.

<sup>59</sup> Lâmi-i Çelebi, *Dîvân*'na yazdığı dîbâcesinde ve *Latîfi*, Tezkire'sine yazdığı mukaddimede; oğlu Hâbil'in ölümü üzerine Hz. Adem'in kendi nefesine taziye sadedinde söylediği rivayet edilen şu dizeleri naklediler:

*“Beldeler ve üzerindikiler değişti/Yeryüzü tozlu ve çirkin bir hâle geldi/Bütün yiyecekler ve renkler değişti/Ve güler yüz(ler)in tebessümü azaldı/Oğlum Hâbil şiddetli bir şekilde öldürüldü/Bundan dolayı eseşlenmeyeyim mi/Şaşkınlıktan üzerimde büyük bir gam görüyorum/Acaba ben bu hayattan müsterih miyim”* Bkz. Tahir Üzgör, **Türkçe Dîvân Dîbâceleri**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990; Rıdvan Canım, **Latîfi-Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ**, AKM Yay., Ankara, 2000, s. 79.

Uşşâkî şairlerden İsmail Hikmetî de Hz. Âdem'i “şairlerin pîri” olarak vâfeder:

*“Nikû-hasletgîr isen kem söyleme nazm-teri/Şâirânın pîri Âdem'dir meleği Cebrâil”* Bkz. Mahmut Erol Kılıç, **Sûfi ve Şiir**, 3.b., İnsan Yay., İstanbul, 2006, s. 105. (Beyitteki bazı okuma yanlışları, vezni ve/veya anlamı sakatlamaktadır: “nikû” kelimesinin ikinci hecesi uzun gösterilmemeli, “nazm-ter” ibaresi “nazm-ı ter” okunmalı, “Cebrâil” kelimesinin “Cebreil” biçimi tercih edilmeli idi.)

Batı düşüncesinde de ilk insan(lar) ile şiir arasındaki ilgiye göndermede bulunan yaklaşımlar vardır. Meselâ Rousseau, insanların ilk konuşmalarının şiir biçiminde olduğunu iddia eder, bkz. Jean-Jacques Rousseau, **Dillerin Kökeni Üstüne Deneme**, çev. Ömer Albayrak, 4.b., Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2013, s. 11; Aydınlanma Çağı'na âdeta tek başına bir muhalefet yürüten büyük İtalyan düşünürü Gianbattista Vico da, insan rûhunun ilk faaliyet biçiminin şiir olduğunu belirterek bunu temellendirmeye çalışır, bkz. Hilmi Yavuz, **Okuma Biçimleri**, Timaş Yay., İstanbul, 2010, s. 85.

<sup>60</sup> Kılıç, **a.g.e.**, s.10.

Necip Fazıl'ın deyişiyile bu, “*duman kıvrımlarındaki muâdelenin tespiti kadar zor*” bir iştir<sup>61</sup>. O sebeple amaç, ilim kelimesiyle ilgili yapmaya çalıştığımız gibi, söz konusu zengin birikime işaret etmek, kapı açmak ve onu mütevazi bir ölçüde derleyebilmektir.

Öncelikle lügatlerin şiire dair söyledikleri önemli bir odak noktası teşkil eder. Kaynak dil olan Arapça açısından bakıldığında öne çıkan anlamlar, “*bilmek/bilgi*”<sup>62</sup> ve “*anlamak*”<sup>63</sup> kelimelerinde temerküz etmektedir. Bu da şiirin ‘şuur’la olan etimolojik ilgisini hatırlatmanın yanı sıra, “şiir ve ilim” arasındaki köprülere işaret etmesi bakımından da anlamlıdır. Hattâ buradan yola çıkarak, şiirin ‘bilmek’ ve ‘bilgi’ ile ilişkisinden öte, şiirin bir bilme ve farkına varma biçimi olduğunu söylemek dahi mümkün görünmektedir. Ancak bu elbette bilginin literal düzeyiyle kayıtlı tutulamaz. Zaten bu yüzden *şi’rî* veya *şu’ûrî* bilgi, bilme türleri içinde “*sezgi yoluyla bilmek*” manâsına tahsis edilmiştir<sup>64</sup>. Osmanlı şiir poetikasını birçok yönden etkileyen *Platon*’un<sup>65</sup>; şiiri hakikat âleminden bir haber ve şairi tanrıların habercisi olarak tarif etmesi de<sup>66</sup>, şiir ile ‘bilgi’nin yollarının ne tür bir ekseninde kesiştiğine dair önemli ipuçlarından biridir.

Şiirin bilme eylemiyle ilişkisini merkeze alarak onu Mantık’ın bir rüknü kabul eden Mantıkçılar ile şiiri daha çok lafız ve biçim yönüyle ele alan edebiyatçıların tarif girişimleri elbette farklı çizgilerde seyrederek<sup>67</sup>. Türkçede öncelikle bir edebiyat terimi olarak şiir kelimesinin mazisi oldukça derindir. Kelimenin *Kutadgu Bilig*’de mevcut olduğu hatırlandığında<sup>68</sup>, Türklerin İslâm’la tanışmasından kısa süre sonra Türkçeye intikal etmiş olduğu düşünülebilir. Bu süre pratik faaliyet bakımından olduğu kadar, şiir hakkında kavramsal ve nazari bir zenginliğin ortaya çıkması için de yeterince uzun bir süredir.

İranlıların şiir kelimesini daha önce kullanmaya başlamasının ve bizim onların kazanımlarını da kendimize mâl etmemizin, şiir anlayışımızdaki derinlik ve zenginlik bakımından katkısı büyük olmuştur<sup>69</sup>. Kaynağı Araplar olan birçok kavram ve uygulamanın bize Farslılar kanalıyla intikal ettiği göz önüne alınırsa, ortada anlaşılabilir bir

<sup>61</sup> Necip Fazıl Kısakürek, *Çile*, 34.b., Büyük Doğu Yay., İstanbul, 1998, s. 472.

<sup>62</sup> Ahterî, *a.g.e.*, s. 549; Tâhirü’l-Mevlevî, *Edebiyat Lüğati*, haz. Kemal Edip Kürkçüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 139.

<sup>63</sup> Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, s. 778; Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, s. 999; Parlatur, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, s. 1580; Kanar, *Etimolojik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, s. 668.

<sup>64</sup> F. Krenkow, “Şair”, *İA*, C. XI, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, s. 291.

<sup>65</sup> Kılıç, *a.g.e.*, s. 164.

<sup>66</sup> Platon, *Ion*, çev. Furkan Akderin, haz. Ahmet Cevizci, Say Yay., İstanbul, 2010, s. 43.

<sup>67</sup> Kılıç, *a.g.e.*, s. 26.

<sup>68</sup> Üşenmez, *Karahanlı Türkçesinin Sözlüğü*, s. 264.

<sup>69</sup> Kılıç, *a.g.e.*, s. 29.

durum bulunmamaktadır. Bilhassa Anadolu’da şekillenen edebî ve yazılı kültürün mayasındaki Fars neşvesi, diğer alanlarda olduğundan çok daha yoğun ve daha belirleyicidir. Bütün bunlar içinde şiir belki de en başta gelir ve şiirin hem rûhuna hem de kalıbına şekil verici keyfiyette bir etkileşim söz konusu olduğu için<sup>70</sup>, tanımlar da bundan azade kalamamıştır.

Bütün bu zenginliklerin üzerinde yükselen şiir, edebiyat sanatının içinde yer alır<sup>71</sup> ve bu, lügatlerde onun bir sanat kavramı olarak tanımlanması tutumuna ağırlık kazandırır. Bu zeminde ortaya çıkan tanımlar şiirin ‘terim’ anlamına ilişkin sayılabilir. Edebiyatın içinde ama ondan daha önde, daha ileride, ve hattâ güzel sanatların zirvesinde olan şiir, elbette bu anlamda ferdiyetçiliği de en üst düzeyde temsil ettiği için<sup>72</sup>, onun hakkında yapılabilecek genellemeler oldukça kısıtlı alanlara inhisar eder. Türk şiir geleneği açısından genelleme imkânının genişlediği alanlar, şiirin daha çok biçimiyle ilgili konulardır; o da son iki asra gelene kadar ve görüldüğünden çok daha düşük ölçektedir.

Türkçede lügat bilginleri, şiir kelimesinin bu bölümün başında bahsi geçen köken karşılıklarına işaret etmekle beraber, şiir hakkında söz birliğiyle, “*vezinli ve kafiyeli söz*” tanımını naklederler<sup>73</sup>. Bu vezin ve kafiye meselesi, Müttekaddimîn’den birçok kişiye göre hakiki şiirin kaynağı konumundaki Arap şiirinin bilginleri olan aruzcular tarafından vaz’ edilmiştir<sup>74</sup> ve bizde de uzun asırlar şiir tariflerinde ölçü kabul edilmiştir. Bu sebeple, yukarıdaki ibare yerleşik bir biçimde hemen hemen her lügatte karşımıza çıkar. Kimisi şiirin bu tanımını, “*eskilere göre*” kaydıyla vermiş<sup>75</sup>; kimi de onun Dîvân şiiri için geçerli olduğunu şerh düşmüştür<sup>76</sup>; ama sonuçta bu tür vurgularla birlikte veya yalın biçimde, bütün lügatlerde söz konusu tanım kendine yer bulmuştur.

Lügatlerdeki tanımlarda şiirin “*vezinli ve kafiyeli bir anlatım biçimi*” olduğuna dair tekrarlana gelen bilgi, tanımlara ait bir ortaklık yönü ve kalıcılık unsuru tespit etmek

<sup>70</sup> E.J.W. Gibb, **Osmanlı Şiiri Tarihine Giriş**, çev. Cüneyt Köksal, Köksal Yay., İstanbul, 1999, ss. 24-25.

<sup>71</sup> M. Erol Kılıç şiir hakkında, “*Edebî sanatların bir alt dalı*” şeklinde bir ifade kaydeder. Bkz. Kılıç, **a.g.e.**, s. 22. Eğer söylenmek istenen, şiirin edebiyat sanatına âid olduğu ise, maksat doğru ama ifade sorunludur; fakat söylenmek istenen bu değilse, maksat da ifade de sorunludur.

<sup>72</sup> M. Orhan Okay, **Poetika Dersleri**, 2.b., Dergâh Yay., İstanbul, 2013, s. 14.

<sup>73</sup> Muallim Naci, **Lügat-i Naci**, s. 500; Şemseddin Sami, **a.g.e.**, s. 778; Devellioğlu, **a.g.e.**, s. 999; Tulum, **Osmanlı Türkçesi Büyük El Sözlüğü**, s. 356.

<sup>74</sup> İbn Haldun, **Mukaddime**, C. II, çev. Süleyman Uludağ, 3.b., Dergâh Yay., İstanbul, 2004, ss. 1036-1037.

Ayrıca İbn Sînâ’nın şiiri tanımlarken “*mevzûn, mukaffâ ve muhayyel*” ifadelerini kullanması (Bkz., Erkal, 34.); Klasik Türk düşüncesinin birçok tezahüründe olduğu gibi şiir anlayışında da İbn Sînâ’nın belirleyiciliğine dair bir ipucu sayılabilir. Nitekim Tâhirü’l-Mevlevî eserinde klasik tanım diye bu üç kelimeyi zikretmiştir. Bkz., Tâhirü’l-Mevlevî, **a.g.e.**, s. 139.

<sup>75</sup> Tâhirü’l-Mevlevî, **a.g.e.**, s. 139.

<sup>76</sup> İskender Pala, **Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü**, 14.b., Kapı Yay., İstanbul, 2004, s. 432.

bakımından anlamlıdır. Ancak şiirin bir sanat türüne aidiyetini esas alan bu tanımlar açısından durum bundan ibaret değildir. Her ne kadar bazı lügavi ve ansiklopedik kaynaklarda belirtildiği üzere, Klasik şiir açısından şiirde vezin ve kafiyenin asli bir şart olarak öngörüldüğü vâkıa ise de, bu durum her vezinli ve kafiyeli sözün şiir sayılabileceği manâsına gelmez. Açık olan şu ki, şiirin vezin ile kafiyeden ibaret görülemeyeceği görüşünü yakın dönem bilgin ve edebiyatçıları müştereken benimsemektedirler. Bunun dışavurumu, bir sözün şiir keyfiyeti kazanması için olmazsa olmaz sayılan niteliklerin, söz konusu lügatçiler ve edebiyatçılar tarafından belirtilmesi sırasında ortaya çıkar: “Sözün güzel olması”<sup>77</sup>, “belîğ (etkili söyleyiş özelliğine sahip) olması”<sup>78</sup>, “edebî ve estetik değer taşıması”<sup>79</sup>, “içerik ve söyleyiş bakımından özgün ve sanatlı olması”<sup>80</sup>, “anlam incelikleri içermesi”<sup>81</sup> vb.

Bu konuya ilişkin dikkatlerden kaçabilen bir nokta, klasik dönem çerçevesinde de her vezinli ve kafiyeli sözün şiirden sayılmadığı gerçeğidir. Elbette şiir için manzum söyleyiş esas tutulmuş ve hattâ bu sebeple şiir ile nazım çoğu zaman birbirinin yerine kullanılmıştır<sup>82</sup>. Fakat tam da bu noktada, klasik devirlerdeki şiir anlayışı bağlamında vezin ve kafiyenin ‘gerekli’ oluşu ile ‘yeterli’ oluşu birbirine karıştırılmamalıdır. Karışması hâlinde, vezin ile kafiyenin bir sözü şiir kılmak için tek başına yeterli olmadığı konusundaki kavrayışımızı, modern dönemdeki efsunlu buluşlarımızdan biri vehmetmemiz kaçınılmaz olur. Oysaki bu meselenin temelleri ilk bakışta görüldüğünden çok daha eskilere uzanır. Şiirin tanımını “şekil planındaki birtakım kaba tekerlemelere”<sup>83</sup> indirgeyenler ile sanatlı ifade kudretini ölçü alanlar her dönemde birlikte var olmuştur.

Bir sözün şiir olması için vezin ile kafiyenin tek başına yeterli olmadığı görüşü eskiden beri varlığını hissettire gelmiştir. İbn Haldun, aruzcuların şiir hakkında “mevzûn ve mukaffâ bir kelâm” demelerinin hiçbir şekilde şiiri tarif etmek olmadığını belirterek, sözün şiir olabilmesi için gerekli gördüğü unsurları sıralar. Sözdeki belâgat değerini önceleyen kendi tanımının cüzleri arasına vezin ve kafiyeyi de dâhil eder belki; ama vezin

<sup>77</sup> Tâhirü'l-Mevlevî, **a.g.e.**, s. 139; Pala, **a.g.e.**, s. 432; Rezaizade Mahmut Ekrem'in de bu istikametteki görüşü için bkz. İnci Enginün, **Yeni Türk Edebiyatı-Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)**, Dergâh Yay., İstanbul, 2006, s. 491.

<sup>78</sup> Muallim Naci, **a.g.e.**, s. 69.

<sup>79</sup> Devellioğlu, **a.g.e.**, s. 999; Parlatur, **a.g.e.**, s. 1580.

<sup>80</sup> Doğan Aksan, **Şiir Dili ve Türk Şiir Dili**, Bilgi Yay., İstanbul, 2013, s. 14.

<sup>81</sup> Tulum, **a.g.e.**, s. 356.

<sup>82</sup> Pala, **a.g.e.**, s. 432.

<sup>83</sup> Kısakürek, **a.g.e.**, s. 472.



ve kafiye'nin konumu, şiirin unsurlarından sadece biri olmaklığıyla sınırlıdır.<sup>84</sup> Benzer şekilde *Kâbusnâme* yazarı Keykâvus, eserinde oğluna şiir hakkında nasihatte bulunurken, “*Ammâ şâ'ir gerekdür ki hemen vezne ve kâfiyeye kâni' olmaya. Pes sen dahı hayâlsiz ve tertîbsiz ve sinâ'atsiz şiir ayıtma.*” diyerek, şiir için vezin ve kafiye'den daha fazlasına ihtiyac olduğuna işaret eder<sup>85</sup>. Devletşâh ise tezkiresinin önsözünde, bazı kimselerin şiirden maksadın nazım olduğunu zannettiklerini hatırlatmış ve nazım ile şiirin bire bir örtüştürülemeyeceğini dile getirmiştir<sup>86</sup>. Hattâ şiir için nazımın veya kafiye'nin yeterli olmadığı düşüncesini aşarak, gerekli dahi olmadığı fikrini ihsas eden yaklaşımlara rastlamak mümkündür. Nitekim 18. Yüzyıl Osmanlı şairi Hikmetî, ‘hikmet’in bir şubesi olan şiirin kafiyeli de kafiyesiz de olabileceğini belirtir<sup>87</sup>.

Bütün bunlar, aslâ nazımın değerini azımsayan bir tutuma hareket alanı açmaz<sup>88</sup>. Aksine nazım, nesre göre her zaman üstün tutulmuştur. Bu çalışmanın da mihrinde yer alan Nev'î, *Netâyicü'l-Fünûn* adlı eserinin “İlmü'ş-Şi'r” başlıklı bir bölümünde şiiri tarif ederken, “*Ve tıbâ'-i merdüm, mensûrdan manzûma artık mâ'ildir. Ve nazm için 'kaydü'l-evâbid' dimişlerdür. Zîrâ nesrde inhilâl ü tagayyür vardur. Ammâ nazmda yokdur.*” sözleriyle, insanın yaratılışça nazma daha çok meyilli olduğunu ve nazım sayesinde ilim ve sanat unsurlarını daha iyi zabt edebildiğini beyan eder<sup>89</sup>. Fuzûlî de, vezinli söz sevgisini insanın kalbine Cenab-ı Hakk'ın bir fidan gibi diktiğini belirterek benzer bir manâya işaret eder: “*Mezra'a-i kulûb-i ehl-i irfân ü idrâke, nihâl-i meveddet-i kelâm-ı mevzûn tikmiş, ve mahzen-i esrâr kılmış.*”<sup>90</sup>. Lâmi-i Çelebi ise *Dîvân'a* yazdığı dîbâcede, her ne kadar nesir dünyaya sermaye olsa da, üstünlüğün nazımda olduğunu belirtir:

*Nesrdür gerçi dehre ser-mâye*  
*Dürr-i nazmun-durur velî pâye*<sup>91</sup>

<sup>84</sup> İbn Haldun, **a.g.e.**, s. 1036.

<sup>85</sup> Keykâvus, **Kâbusnâme**, çev. Mercimek Ahmed, haz. Orhan Şaik Gökyay, Kabalcı Yay., İstanbul, 2006, s. 189.

<sup>86</sup> Devletşâh, **Devletşâh Tezkiresi**, C. I, çev. Necati Lügal, Kervan Yayın ve Kitapçılık Neşr., İstanbul, 1997, s. 33.

<sup>87</sup> Kılıç, **a.g.e.**, s. 105.

<sup>88</sup> Molla Câmî'nin ifadesiyle; vezin eğer eksiklik sebebi olsaydı, vezinli kelimeler Kur'an'da yer almazdı:

*“Vezn eger mücib-i noksân bûdî*  
*Lafz-ı mevzûn ne zi Kur'ân bûdî”*

Ayrıca bir rivayete göre vezinli söz, yedinci kat felekte bulunan bir melekten sâdır olmuştur. Ve o melek hâlâ tesbih ve takdislerine hem manzum hem mensur olarak devam etmektedir. Bkz. Canım, **a.g.e.**, ss. 77-79.

<sup>89</sup> Nev'î, **Netâyicü'l-Fünûn** (Yazma Nüsha), Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, nr. **10 Hk 221**, vr. 66b-67a.

<sup>90</sup> Fuzûlî, **Dîvân**, haz. İsmail Parlatır, Akçağ Yay., Ankara, 2012, s. 29.

<sup>91</sup> Üzgör, **a.g.e.**, ss. 136-137.

Buraya kadar lügatlerin resmettiği tabloya göre şiir; kelime olmak bakımından “bilmek, anlamak, farkında olmak” gibi zihni eylemlerde anlam karşılığını bulur. Kelimenin bu anlamları bir bakıma onun öznenen özneye farklılaşmayan sâbiteleridir. Şiir, sanatın en görkemli şubelerinden birini ifade eden bir kavram olarak ele alındığında ise, belli başlı niteliklerin kendisinde karar bulduğu bir mahiyette karşımıza çıkar. Genel olarak “söyleyiş güzelliği, anlam inceliği, ölçülü olmak” vb.’den oluşan bu nitelikler, şüphesiz şiir kelimesinin birincil anlamları kadar olmasa da, onun yine öznellikten nispeten uzak tarafını yansıtır. Bunlar kelimenin ayaklarını bastığı zemindir. Ancak elbette şiir gibi hakkında genelleme yapmanın diğer bütün ilim ve sanat dallarına kıyasla çok daha güç, belki imkânsız olduğu bir kavramın<sup>92</sup>, ona kafa yoran insan sayısı kadar, hiç değilse şairler sayısınca tanımını bulunduğunu söylemek mübalağa olmaz. Bunlar biraz da şiire hayatta nasıl bir konum tayin edildiğiyle ilişkili olarak gündeme gelebilecek tariflerdir ve kelimenin başının uzandığı ve nihayetine erişmenin imkânsız olduğu ufuklarını temsil eder.

### 3.2 Şiir-İlim İlişkisi Ekseninde Osmanlı Şiir Anlayışı

“Şiir anlayışı” ifadesi, ilk bakışta muğlak bir anlam alanını çağrıştıracaktır. Üstelik hemen yukarıda, şiire yüklenebilecek anlamların ona kafa yoran kişi sayısı kadar, hiç değilse şairler adedince çeşitlenebileceğini kaydetmişken... Bunun da ne ölçüde bir genişliğe bâliğ olacağını tahmin etmek güç değildir. Derli toplu mütalaaların böylesine zor olduğu bir zeminde, mümkün olduğunca “şiir ile ilim” arasındaki ilişkiye odaklanarak, Osmanlı şiirine ait, ‘ortak’ ve ‘kalıcı’ bazı unsurlara işaret etmeye çalışılacaktır.

Bir edebiyata dair araştırma ve inceleme yapılırken elbette ve öncelikle onu ortaya koyanların görüşlerine, inançlarına başvurmak esas olmalıdır<sup>93</sup>. Osmanlı şiiri açısından bu konuda ölçü alınabilecek kaynaklar, başta Osmanlı şairlerinin şiire dair kendi beyanları ve uygulamaları, ikincil olarak da yakın dönem<sup>94</sup> şair ve eleştirmenlerinin ortaya koydukları değerlendirme örnekleridir. İlki, bir bakıma Osmanlı şiirinin poetik ürünlerine ve şiir verimlerine tekabül eder. Ne var ki Osmanlı şairleri, şiir anlayışlarını açıklar niteliğe sahip

<sup>92</sup> Okay, a.g.e., s. 22.

<sup>93</sup> Harun Tolasa, “Klasik Edebiyatımızda Divan Önsöz(Dîbâce)leri; Lâmi’î Divanı Önsözü ve (buna göre) Divan Şiiri Sanat Görüşü”, **Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler**, haz. Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1999, s. 229.

<sup>94</sup> “Yakın dönem” ifadesiyle kastedilen, Osmanlı şiirinin klasik çizgisinden esaslı uzaklaşmaların baş gösterdiği Tanzimat dönemi ve sonrasıdır.

çok sayıda müstakil eser kaleme almamışlardır<sup>95</sup>. Poetik nitelik taşıyan bilgi ve görüşler daha çok şiir dîvânlarının giriş (*dîbâce*) bölümlerinde<sup>96</sup> ve şuarâ tezkirelerinin yine başlangıç (*mukaddime*) kısımlarında mevcuttur. Buna ek olarak bizzat şiir dizelerinin ortaya serdiği zengin nazari veriler de önemli birer mihenk noktasıdır.<sup>97</sup>

Bahsi geçen kaynaklara göz atıldığında görülebileceği üzere, Osmanlı şiirinde ‘ilim’ kavramı bütün çağrışımlarıyla esaslı bir yer tutar.<sup>98</sup> Çağrışımlardan kasıt, aynı anda hem ilim ile şiir arasındaki ontolojik bağlar, hem de Osmanlı’nın varlık ve hayatı okuma biçiminin bu bağlara eklediği çeşitli kazanımlardır. Tabii ki alabildiğine geniş anlam dünyaları olan böylesi iki kavramı birbiriyle ilişkilendiren bağıntıların, çeşitli anlamlar arasından hangileri dikkate alınarak teşhis edileceği meselesi, ilim ve şiiri aynı anda konu edinen değerlendirmelerin odağını teşkil edecektir.

En sathi bir bakışla ilim kelimesinin “bilmek/bilgi” anlamı ölçü alındığında bile, şiirle arasında birçok kesişme zemini belireceği muhakkaktır. Öyle ki etimolojisi bakımından şiirin de “bilmek, şuuruna varmak” gibi anlamlara geldiği yukarıda kaydedilmişti. Fakat meselenin bu kadar kolay geçirilemeyeceği, buraya kadarki her satırın şahitliğiyle ortadadır. Zira bilme faaliyetinin ve onun ürünü olan bilginin tek türlü, tek boyutlu bir yapıya sahip olmadığı müsellemler bir gerçektir. Peki böyle bir durum Osmanlı şiiri açısından ne ifade ediyor olabilir? Osmanlı şiiri düzleminde ilim kavramının temellük edilmiş biçimine dair bir standarttan söz edilebilir mi?

Eğer Osmanlı şiir anlayışında ilimle ilgili birtakım standart oluşturuca ölçülerden söz edilecekse, Osmanlı edebiyatına karakterini veren bütün unsurlarda olduğu gibi<sup>99</sup>, bu ölçülerin kaynağının da bizzat İslâm dini olduğu en başta tespit edilmelidir. Ali Şîr Nevâyî’den itibaren dîvânlarına dîbâce yazan şairlerin çoğu, eserlerinin bu bölümünde şiir

---

<sup>95</sup> Bu özelliğe sahip az sayıdaki eserler hakkında bilgi için bkz. Abdülkadir Erkal, **Dîvân Şiiri Poetikası**, Birleşik Yay., Ankara, 2009, ss. 37-41.

<sup>96</sup> Bu dîbâceler de Osmanlı şair sayısı ve şiir müktesebatının külliyetine nispetle düşük oranlarda kalmaktadır. Bkz. Üzgör, **a.g.e.**, s. 4.

<sup>97</sup> Konu, Osmanlı dönemi kaynakları (birincil kaynaklar) merkezinde işlenecek, yakın dönem kaynakları (ikincil kaynaklar) için müstakil bahis açılmadan, onlardan muktezâ-yı hâle göre ve diğerine tâbî olacak biçimde yararlanılacaktır.

<sup>98</sup> Daha önce “İlim” başlığı altında ele aldığımız üzere; ilim, İslâm’ın taşıyıcı kavramlarının başında gelir; onunla âdeta özdeşleşmiştir. Osmanlı edebiyatının içinden çıktığı asıl kaynak da İslâm dini olduğuna göre (Bkz. Mehmet Çavuşoğlu, “16. Yüzyıl’da Dîvân Edebiyatı-Dîvân Edebiyatında Şiir Kavramı”, **Osmanlı Dîvân Şiiri Üzerine Metinler**, haz. Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1999, s. 208), Osmanlı şiiri ile “ilim” arasındaki münasebeti “bilgi, bilim” gibi kavramlara hasretmek ve bunları izahtan esirgemek(!) talihsizlik olur. Ne yazık ki bu tür talihsizliklere rastlanabilmektedir: bkz. Hüseyin Güftâ, **Divan Şiirinde İlim**, Akçağ Yay., Ankara, 2004, s. 17.

<sup>99</sup> Çavuşoğlu, **a.g.m.**, s. 208.

hakkındaki İslâmi verileri, referansları ele almayı bir geleneğe dönüştürmüşlerdir<sup>100</sup>. Bu tutum, şairlerin kendilerindeki şairlik cevherini ve bizzat şiiri, Din-i Mübin'e atıf yoluyla sahicileştirme ve ulvileştirme çabasının gereği veya sonucu olarak görülebilir.

Şairlerin bahsini açtıkları nazari tartışmalar meyanında, Kur'an-ı Kerim'deki şiire ve şaire ilişkin ayetler ile Hz. Peygamber'in beyanları, temel hareket noktası olarak öne çıkar ve bu bölümlerde şairler tarafından 'söz'ün kutsiyeti tescil edilmeye çalışılır<sup>101</sup>. Bunun hemen ardından mutlaka temas edilen konuların başında, şair/şiir ile 'hakikat' arasındaki ilişki oldukça önemli bir yer teşkil etmektedir. İlim konusunu ele alırken, ona karakterini kazandıran asli nitelikler arasında saydığımız "hakikate yöneltici" olma vasfı, şiire yönelik nazari tartışmaların da tam merkezinde gündeme gelir. Hakikatle ilgi kurmak, kendini hakikate ulamak, Osmanlı şairinin üstesinden gelmeyi umduğu ve yol almakla övündüğü temel meseledir. Zira şair, "şiir sanatının ince ve remizli (sembollere dayalı) anlatım imkânlarını kullanarak hakikat hazinelerinden haber veren kişi"<sup>102</sup> olarak arz-ı endam eder.

Şair, hakikat karşısında diğer insanlara göre ayrıcalıklı sayılabilecek bir konuma sahiptir. Bu da şairin; herkesin bilemeyeceği şeyleri bilen, onların farkına varan bir kişi<sup>103</sup>; şiirin de hikmetleri özünde cem eden bir hazine<sup>104</sup> olmasıyla doğrudan ilgilidir. Ancak şairdeki 'bilme' durumu, elbette 'ilim' kavramının ilk akla gelen anlamıyla mutabık düşmeyebilir. Platon'un *Yasalar*'daki ifadelendirmesiyle, 'sezgi'ye dayalı bir bilme ve anlama biçimidir bu<sup>105</sup>; bir bakıma, bilgiye dolaysız ve aracısız bir kavrayışla sahip olmaktır<sup>106</sup>. Bu yüzden, Fuzûlî'nin aktardığı üzere, şiir kabiliyetindeki olgunluk başka ilimlerdeki olgunlaşma tarzıyla elde edilemez<sup>107</sup>.

<sup>100</sup> Üzgör, **a.g.e.**, s. 24.

<sup>101</sup> Bu konuyla ilgili geniş ve ayrıntılı malûmat için bkz. Devletşâh, **a.g.e.**; Üzgör, **a.g.e.**; Canım, **a.g.e.**.

<sup>102</sup> Latîfî'nin mealen alıntıladığımız ifadesinin asl-ı lafzı şöyledir: "*Sanâyi'-i eş'âr ve bedâyi'-i eshârla, künûz-ı hakâyıkı iş'âr ve rumûz-ı dakâyıkı izmâr idüp...*" Bkz. Canım, **a.g.e.**, s. 81.

<sup>103</sup> Halîl bin Ahmed'in bu tarifi için bkz. Nejdî Gürkan, **Şiir ve Dil-Arap Edebiyatı**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2005, s. 25.

Benzer şekilde, hermenötik geleneğin şiir ve şair üzerinde en çok duran ismi olan Alman düşünür Dilthey; şairin diğer insanlarla aynı hayatı paylaştığını, ancak onun olayları yaşama ve algılama biçiminin diğerlerinden farklı olduğunu belirterek, bir devrin ruhi ortamını en iyi yansıtabilecek ürünleri de (şiir) şairlerin verdiğini ifade eder. Bkz. Doğan Özlem, **Hermeneutik ve Şiir**, Notos Kitap, İstanbul, 2011, s. 26.

<sup>104</sup> Nev'î, **Netâyicü'l-Fünûn**, vr. 66b.

<sup>105</sup> Iris Murdoch, **Ateş ve Güneş-Platon Sanatçıları Niçin Dışladı?**, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, 2.b., Ayrıntı Yay., İstanbul, 2008, ss. 10-11.

<sup>106</sup> Bedîa Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 8.b., İnkılâp Yay., İstanbul, 1998, s. 158.

<sup>107</sup> Fuzûlî bunu dîbâcesindeki Farsça bir manzumede söyler: "*Nîst çûn ilm-i dîger maddûr kesb-i ân kemâl*" Bkz. Fuzûlî, **Dîvân**, s. 29.

Şiir eğer gerçekten ‘hakikat’ ile ‘insan’ı birbirine bağlayan bir rabita ise, ki bu durum en başta şiiri söyleyen kişi yani şair için geçerli sayılmalıdır, bu durumda şiirin tam da insan ile hakikat arasında bir yerde durduğunu söylemek mümkün hâle gelir<sup>108</sup>. O hâlde onun iki yönlü bir hareket içinde olması öngörülebilir: ‘hakikatten insana’ ve ‘insandan hakikate’. Yukarıda ele alındığı üzere, şairi veya şiiri hakikat hazinelerinden haber veren kaynak<sup>109</sup> olarak gösteren vb. doğrultudaki vasıflandırmalar, şiirin ‘hakikatten insana’ yönelik hareketini zımnen tespit eden yaklaşımlardır. Bunlar, Osmanlı edebiyatında şiir ile ilham arasındaki, onun dolayımında da şiir ile ilim (veya ilmin kaynağı) arasındaki ilişkiyi tahlil etme tavrıyla birlikte yürür. Kadim çağlarda da benzerleri mevcut olan<sup>110</sup> bu yaklaşımların Osmanlıdaki ifadesi; şairlerin kalplerinin Rahman’ın hazineleri, şiirin ise ilhamın ta kendisi olduğu şeklindedir<sup>111</sup>. Buna göre şiir yeteneği kesbî değil vehbîdir<sup>112</sup>. Sözü Hz. Mevlânâ’nın latif söyleyişiyle teyit ve tezyin etmek gerekirse:

*Evliyânın yüce kerametlerinden  
Birincisi şiir, diğeri de kimyadır  
Şu sözü de çok iyi belle ki  
Şairlik nübüvvetten bir parçadır<sup>113</sup>*

Öte taraftan, şiirin ‘insandan hakikate’ yönelik düzlemdeki taşıyıcı hareketi de en az diğeri kadar şiiri şiir kılan bir hâssadır; ve şiirin yolu ilimle bu düzlemde de kesişir. İkisinin de esrârını kurcaladığı hazine, hakikattir. Her ikisi de hakikatin bilgisine yönelir, ama farklı yöntem ve gereklilikleri kuşanarak<sup>114</sup>; meselâ İbn Arabî’nin tarifıyla, biri (şiir) “icmal” ederek, diğeri (ilim) “tafsil” ederek<sup>115</sup>... Aradaki farkın daha çok yöntemle ilgili olması, aslında onların farklı olmayan yönlerinin oluşturduğu alanın büyüklüğüne de zımnı

<sup>108</sup> Bu düşünce ile şunun arasında bir ilgi kurulabilir: Osmanlı şiirini ‘manâ’ ve ‘fikir’ yönünden en çok etkileyen isimlerin başında gelen İbn Arabî (Ayrıntılı bilgi için bkz. Kılıç, **a.g.e.**, ss. 49-68), şiir ile hayal âlemi arasında bağ kurar. Hayali ise, fizik ile metafizik arasındaki bir “ara âlem” olarak nitelendirir. Bkz. W.C. Chittick, **Varolmanın Boyutları**, der. ve çev. Turan Koç, 3.b., İnsan Yay., İstanbul, 2008, s. 314.

<sup>109</sup> Burada Platon’un, şairleri tanrıların tercümanı sayması da ayrıca hatırlanmalıdır. Bkz. Platon, **Ion**, s. 43.

<sup>110</sup> Yine Platon’un aktardığına göre; Sokrates, şairlerin bir çeşit deha ve ilhamla yazdıklarını söyler. Bkz. Platon, **Sokrates’in Savunması**, çev. Numan Özcan, Şule Yay., İstanbul, 2000, s. 62.

Platon ayrıca *Ion* diyalogunda; şairlerin ilham aldıklarını, sonra onu başkalarına aktararak bir ilhamlar zinciri meydana getirdiklerini, miktatıs metaforu üzerinden dile getirir. Bkz. Platon, **Ion**, s. 42.

<sup>111</sup> Canım, **a.g.e.**, s. 75.

<sup>112</sup> Kılıç, **a.g.e.**, s. 105.

<sup>113</sup> “*Ez kerâmât-ı bülend-i evliyâ  
Evvelâ şî ‘rest ü âhir kîmyâ  
În sohan-râ tu ne-dânî serserî  
Şâ ‘irî cüz ‘est ez peygamberî*”

Bkz. Canım, **a.g.e.**, s. 76.

<sup>114</sup> Necip Fazıl, **a.g.e.**, ss. 474-475.

<sup>115</sup> Kılıç, **a.g.e.**, s. 52.

bir işaret sayılabilir. Nihayetinde bütün mesele, Sokrates'in "tek gerçek bilgi" dediği<sup>116</sup> bilgiyle bağ kurabilmektir. Şiir ve ilim, İslâm'ın buna ahdetmiş iki çocuğudur; biri daha akli başında, diğeri ise olabildiğince haylaz. Bu noktada, İslâm'ı ilim kavramıyla tarif eden hattâ eşitleyen yaklaşımlar hatırlanacak olursa<sup>117</sup>, şiir, ilmin kimliğini tamamlayıcı başat unsurlardan biri olarak konumlandırılabilir. Zaten yalnızca şiir değil, herhangi bir şeyin Osmanlı zihin dünyasında ve kültürel kimliğinde böylesine derin bir karşılık bulması, sadece yüzeysel eğilimlere ve pratik alışkanlıklara dayandırılacak etkilerle açıklanamaz.

Sonuç olarak, hem 'hakîkatten insana', hem de 'insandan hakîkate' yönelen mahiyetiyle şiir; bazen 'ilim'e yoldaş, bazen 'ilim'in şubesi; bazen 'ilim'i kuşatan, bazen de 'ilim'in ta kendisidir. Ve aslında onun söz konusu bu iki yönü, birbirini mecburi kılan hâssalardır; çünkü insanın olduğu her yerde 'aşağı' ve 'yüce' bir aradadır. Ve Nev'î Efendi'ye göre; insanın bir adının da "kalb" olması tam da bununla, yani bir cihetinin varlığın Mâlik'ine, diğeri cihetinin de hayvani bir nefse dönük olmasıyla ilgilidir<sup>118</sup>.

Osmanlı şiir sanatının poetik kodlarında şiirin 'hakîkat'e ayarlı bir biçimde belirginleşen konumu, en baştan ve doğrudan ilim ile aralarında bir mukarenete yol açar. Bu da kaçınılmaz biçimde şiirin 'manâ' eksenli bir hüviyet kazanmasını sonuç verir. Bu noktada, Osmanlı şairlerinin ilimle iç içe değerlendirdikleri 'manâ'nın şiirde mutlaka gözetilmesini yüceltmeleri, modern döneme ait "şiirde manâ" tartışmalarından farklı bir zeminde ele alınmalıdır. Osmanlı şiiri açısından 'manâ' meselesi şiirin anlaşılabilir olmasına münhasır değildir (hattâ o veya bu şekilde alımlanabilir olmasına da matuf değildir). Osmanlı şiir anlayışını birçok yönden etkilemiş olan Platon'dan itibaren akıl (*logos* anlamında) ile şiirin pek bağdaşmadığı bilinmektedir<sup>119</sup>. Osmanlı şiirine ana kimliğini kazandıran irfani anlayış bağlamında da şiirin alanı, akıldan ziyade muhayyilenin alanıdır<sup>120</sup>. Bundan dolayı; Gazali'nin ifadesiyle, şiir dilinde kullanılan tabirler hiçbir zaman zorunlu olarak tek bir anlama delâlet etmez<sup>121</sup>; yani tek başına şiirin dili dahi 'anlaşılabilirlik' gibi bir ilkeye izin vermez. O hâlde 'manâ' kavramı Osmanlı şiirinde 'aşkın'

<sup>116</sup> "Ey Atinalılar! Tek gerçek bilgi vardır; o da Tanrı'dır." Bkz. Platon, **Sokrates'in Savunması**, s. 63.

<sup>117</sup> Bkz. Bu çalışmanın "İslâm Kültüründe ve İstihlâhlarda İlim" başlıklı bölümü, s. 9.

<sup>118</sup> Nev'î, **a.g.y.**, vr. 28a.

<sup>119</sup> Platon, **Ion**, s.43.

<sup>120</sup> Nasrullah Pürcevâdî, **Can Esintisi-İslâm'da Şiir Metafiziği**, çev. Hicabi Kırılangoç, İnsan Yay., İstanbul, 1998, s. 146.

<sup>121</sup> Pürcevâdî, **a.g.e.**, s. 144.

bir referansla hayatiyet bulur.<sup>122</sup> ‘Söz’e yönelik bütün iltifatlar da ondaki ‘manâ’ hatırladır. Şair Revânî’nin diliyle; manâ yanında söz, güldeki dikendir ancak:

*Ma’ânîdür hat-ı eş’âr içinde  
Açılmış tâze güller hâr içinde*<sup>123</sup>

Öte yandan ‘ilim’in en aşağıdan en yukarıya intişar eden mertebeleri, ‘manâ’nın en dıştan en içe derecelenen katmanlarında izdüşümünü bulur. Bu durumda Osmanlı şiiri açısından yukarıdan aşağıya ve içten dışa doğru en sathi bilginin ve en basit manânın bile bir değer taşıdığını ileri sürmek, usûle veya esasa aykırı düşmez. Zira hakîkate yaklaştıran bilgi ve manâ gibi, ‘hakîkate yaklaştıran’a ulaştıran bilgi ve manâ da değerlidir; yukarıdakine aşağıdan yürünür; ‘ben’ idraki oluşmadan ‘O’ kavranamaz. Öze nüfuz etmek için kabuğu aşmak gerekir; ama bilinmeyen bir şey, aşamaz da.

Bu sebeple Osmanlı şairleri, ısrarla zâhirî ilimlerin de önemini her defasında zikrederler. Şiirlerini ‘manâ’ ile, ‘irfan’ ile örmeleri yolunda mümkün olduğunca çeşitli ilimlere vâkıf olmayı, manâya ve irfana ulaşmakta hayati bir etken saymışlardır. ‘Kem âlât’ ile ‘kemâlât’ ele geçmeyeceğinden, alet ilimleriyle donanmak bu yolculuğun olmazsa olmazıdır. Aslında bu durum, ilk poetika yazarı Aristo’nun bilgiyi üçe ayırırken şiiri ibdâî/yapım bilgisi (*poietike*) kategorisinde konumlandırıp, şiiri bizzat bilgiden yola çıkarak bir şey yapma ve üretme işi olarak görmesi<sup>124</sup> ile örtüşen bir özelliğe sahiptir.

Osmanlı şairlerinin çoğu, devrinde hâkim olan felsefe ve ulûma vâkıf kimselerdir<sup>125</sup> ve nazari beyanları ile şiirleri bunu teyid eden örneklerle doludur. Her şeyden önce şiirin kendisi bir ilim sahasıdır<sup>126</sup>. Fuzûlî, dîbâcesinin şiir ile ilim arasındaki kopmaz bağları dillendiren bölümündeki o meşhur ifadelerinde, kendinden sonraki asırlara ölçü vaz’ eden ve satırlara ziynet bahşeden temsillerle, ilimsiz şiiri temelsiz duvara ve rûhsuz bedene benzetir<sup>127</sup>. Meselâ Gelibolulu Âlî tarafından, ilmi şiirin temeli olarak gösteren bu anlayış

<sup>122</sup> İçinden geçtiğimiz çağda da artık şiirin “çoğul okumaya açık ve okundukça üretilebilen” bir yazı türü olduğuna yönelik anlayış ağırlık kazanmıştır. Bkz. Hilmi Yavuz, **Şairin Zihin Tarihi**, Granada Yay., İstanbul, 2012, s. 195.

<sup>123</sup> Üzgör, **a.g.e.**, s. 122.

<sup>124</sup> Hilmi Yavuz, **Okuma Biçimleri**, s. 104.

<sup>125</sup> Mehmet Kaplan, “Şiir ve İlim”, **Hisar**, C. XI , S. 94 , İstanbul, 1971 , s. 3; M. A. Yekta Saraç, **Osmanlı’nın Şiiri**, 2.b., 3F Yay., İstanbul, 2008, s. 19.

<sup>126</sup> İran sahasının ilk tezkire yazarı Nizâmî-i Arûzî’nin bu meyandaki değerlendirmeleri için bkz. Yusuf Çetindağ, “Biyografik Bilgi ve Şiir Eleştirisi Açısından ‘Çehâr Makâle’ ”, **Bilig**, S. 34, Ankara , 2005, ss. 145-167.

<sup>127</sup> Fuzûlî, **Dîvân**, s. 32.

tekrarlanır<sup>128</sup>. Lâmi-i Çelebi ise, şair ve şiirde yerilmesi gereken vasıfları sayarken, bunlardan birinin de köklü ve derin bir bilgiye dayanmamak, olduğunu belirtir<sup>129</sup>.

Şairler arasında birçok ilim dalına olan ilgi, bu ilimlerin ismen de şiirlerde yer bulmasını sonuç vermiştir. Bununla ilgili olarak ortaya çıkan liste ise hayli kabarıktır<sup>130</sup>. Ancak şairin, bu ilimler konusundaki malzemeyi, kendi tefekkür ve his süzgecinden geçirerek ve orijinal anlam bağıntıları kurarak seslendirmesi makbul sayılmıştır; yoksa şiiri ilmî ıstıhlara ve iktibaslara boğmak marifet değildir<sup>131</sup>. Bu düşünceyi en açık biçimde dile getiren Osmanlı şairlerinin başında belki de Nefî gelir<sup>132</sup>:

*Sözüm şâhid yeter isbât-ı isti'dâd için bana*

*Ne lâzım dâm-ı tezvîr eylemek tefsîr-i Kur'ân'ı (K.12/44)*<sup>133</sup>

Osmanlı ufku, ilim kavramının çok çeşitli çağrışımlarında temsilini bulan zengin ve derin rûh dünyasını, 'hakikat' merkezli bir varlık telakkisine borçludur. Genelde sanat özelde ise şiir anlayışındaki hâkim karakteri de yine bu telakki belirler. Elbette yüzeydeki anlam unsurları dikkate alındığında, ilim ile şiirin, hakikati arama veya onu sunma biçimleri konusunda bir ayrıma başvurmak gerekebilir. Şiir belki de tersten yürüyerek ifşa etme peşindedir hakikati. Hattâ yalan bile bu yolda ona bir vasıta olabilir<sup>134</sup>. Geleneksel

---

<sup>128</sup> Gelibolulu Âlî, **Mevâ'idü'n-Nefâ'is fi Kavâ'di'l-Mecâlis**, haz. Mehmet Şeker, TTK Yay., Ankara, 1997, s. 320.

<sup>129</sup> Tolasa, **a.g.m.**, s. 237.

<sup>130</sup> Bu ilimlerle ilgili geniş bir liste için bkz. Hüseyin Güftâ, **a.g.e.**, ss. 18-21.

<sup>131</sup> Tanzimat sonrası dönemdeki şiirimizi ciddi biçimde etkileyen yakın dönem Batı şiiri anlayışında da aynı düşünceyi berraklaştıran ifade ve teşbihler sâdır olmuştur. Valery, şiirdeki ilim veya fikrin, meyvenin içindeki vitamin gibi olması gerektiğini belirtir (bkz. Kaplan, **a.g.m.**, s. 4). Kezâ Eliot, bilgiyi özümsemenin, ama şiiri bir manifestoya çevirmemenin önemine işaret eder (bkz. T.S. Eliot, **Edebiyat Üzerine Düşünceler**, Paradigma Yay., İstanbul, 2007, s. 96).

<sup>132</sup> Erkal, **a.g.e.**, s. 130.

<sup>133</sup> Nefî, **Dîvân**, haz. Metin Akkuş, Akçağ Yay., Ankara, 1993, s. 83.

<sup>134</sup> Hattâ kadim ve meşhur kaziye gereğince; şiirin en güzeli, en yalan olanıdır (*Ahsenü's-şi'ri, ekzebühü*), bkz. Üzgör, **a.g.e.**, s. 140; Fuzûlî de şair sözünü belki bunun için yalan sayar: "*Aldanma ki şair sözü elbette yalandır*", bkz. Fuzûlî, **Leylâ vü Mecnûn**, haz. Hüseyin Ayan, 6.b., Dergâh Yay., İstanbul, 2014, s. 151. Bu paradoksa en güzel boyutlardan birini de Nietzsche kazandırır. Ona göre; ancak yalanı bilinçli ve istemli söyleyenler, doğruyu söyleyebilirler. Bunlar da sadece şairlerdir, bkz. Yavuz, **Okuma Biçimleri**, s. 83.



kültürün mecazı, hakîkate ulaştıran bir köprü olarak görmesi de,<sup>135</sup> tam bu düzlemde mihrakını bulmaktadır. Diğer yandan, ilimle ilgili bölümde izaha çalışıldığı gibi, benzer biçimde Osmanlı şiiri açısından da merkezdeki unsur ne ‘yazar’, ne de ‘eser’dir. Bütüncül (külli) bir bakışla, makro ve mikro kozmoslar, yani her mevcudu ‘öteki dünya’ ile bağlantılı kılan ‘kâinat’ ve ‘insan’dır.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> Bilal Kemikli, **Dost İlinden Gelen Ses**, Kitabevi Yay., İstanbul, 2004, s. 11.

<sup>136</sup> Victoria R. Holbrook, **Aşkın Okunmaz Kıyıları**, çev. Erol Köroğlu-Engin Kılıç, 4.b., İletişim Yay., İstanbul, 2012, s. 17.

## **1. BÖLÜM**

**NEV'Î'NİN HAYATI-ESERLERİ; İLMÎ  
KİŞİLİĞİ VE ŞİİR TELAKKİSİ**

# NEV'Î'NİN HAYATI-ESERLERİ; İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ŞİİR TELAKKİSİ

## 1. NEV'Î'NİN HAYATI-ESERLERİ

### 1.1 NEV'Î'NİN HAYATI

Asıl adı *Yahya* olan Nev'î'nin babası *Pîr Ali bin Nasûh*'tur. Babasının ismine ve bir *Halvetî* şeyhi olduğuna dair bilgiler, başta Nev'î'nin kendi oğlu Nev'îzâde Atâ'î'nin eseri<sup>137</sup> olmak üzere<sup>138</sup> ondan söz eden birçok kaynakta ittifakla belirtilir. Ayrıca Atâ'î söz konusu eserinde Pîr Ali'nin tabaka-i Süleymaniye meşayihinde zikir sebkettiğini kaydeder<sup>139</sup>.

Nev'î'nin doğduğu tarih konusunda da ihtilâf yoktur. Gerek Nev'î ile çağdaş ve ona yakın dönemde kaleme alınmış kaynaklar<sup>140</sup>, gerekse daha sonraki asırlarda yazılmış biyografilerde<sup>141</sup> doğduğu yıl 940 (1533-34) olarak geçmektedir. Aynı kaynaklarda *Malkara* olarak belirtilen doğum yeri oğlu Atâ'î'nin *Şakâyık Zeyli*'nde şu cümleyle ifadesini bulur:

“*Kasaba-i Malğara'da nümâyende-i dîdâr olmuş idi.*”<sup>142</sup>

<sup>137</sup> Nev'îzâde Atâ'î, **Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fî Tekmiletî's-Şakâ'ik** (Tıpkı Basım), haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul, 1989, s. 419.

<sup>138</sup> Başta bu eseri saymamızın ve onu merkeze alacak olmamızın gerekçesi, en iyi ifadesini Gibb'in anlatımında bulur. W. Gibb, Atâ'î'nin eserinden “babasının mükemmel ve güvenilir bir bilgi kaynağı” olarak bahseder. Bkz. E. J. Wilkinson Gibb, **Osmanlı Şiir Tarihi**, C.III, çev. Ali Çavuşoğlu, Akçağ Yay., Ankara, 1999, s.128.

<sup>139</sup> Atâ'î, **a.g.e.** s. 419.

<sup>140</sup> Atâ'î, **a.g.e.**, s. 419; Kınalızâde Hasan Çelebi, **Tezkiretü's-Şuarâ** (Tenkitli Basım), C.II, haz. İbrahim Kutluk, TTK Yay., Ankara, 1989, s. 1008.

<sup>141</sup> Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmânî**, C.4, haz. Seyit Ali Kahraman-Nuri Akbayar, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1996, s. 1252; Muallim Naci, **Osmanlı Şairleri**, haz. Cemal Kurnaz, 3.b., Akçağ Yay., Ankara, 2000, s. 249; Nihat Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, C.I, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 2001, s. 578; Gibb, **Osmanlı Şiir Tarihi**, C.II, s. 128.

<sup>142</sup> Atâ'î, **a.g.e.**, s.419.

İlk tahsilini babasının nezaretinde gerçekleştiren Nev'î, daha sonra İstanbul'da dönemin önemli ilim ve sanat adamlarının yetiştiği ilim merkezlerine dâhil olur. Gibb'e göre, Nev'î'nin babasıyla geçirdiği eğitim süreci on yaşına kadar devam etmiştir<sup>143</sup>. Fakat asıl ilmî şahsiyetini İstanbul medreselerinde gördüğü tadrisle kazanır. Bu eğitim sayesinde ulaştığı seviyenin kıymet ve derinliği Nev'î'nin başta *Netâyicü'l-Fünûn* olmak üzere ilmî nitelik taşıyan bütün eserlerinde kolaylıkla görülebilir. Kınalızâde'nin yaklaşımıyla, âdetâ Kur'an-ı Kerim'de geçen "*Ey Yahya, Kitab'a sımsıkı sarıl!*"<sup>144</sup> ayetine cevap verircesine ilme ve fenne sarılmıştır<sup>145</sup>.

İstanbul'a geldiğinde henüz on yedi yaşındadır ama kısa sürede hocalarının iftihar kaynağı hâline gelir<sup>146</sup>. İlgili kaynaklarda geçtiği üzere, İstanbul'a geldikten sonra önlerinde diz çöktüğü âlimler sırasıyla Karamânî Ahmet ve Karamânî Mehmet Efendiler'dir<sup>147</sup>. Özellikle Mehmet Efendi'nin genç Yahya üzerindeki etkisi çok daha önemlidir. Onun müderrisi bulunduğu talebe zümresi içinde kısa zaman sonra İstanbul'da ismini herkesin duyacağı şahsiyetler vardır. Bunlar arasında şair Bâkî ve Müverrih Sadettin Efendi öne çıkanlarıdır. Bu isimlerden Bâkî hem sultanların şairi hem de şairlerin sultanı olarak, Sadettin Efendi ise sultan hocası ve devletin önemli bir tarihçisi olmakla yaşadıkları döneme damga vurmuşlardır.

Hattâ medrese yıllarında Nev'î ile Bâkî gayet samimi iki arkadaşlardır<sup>148</sup>. İkisinin sanat edaları bakımından sahip oldukları kimi benzerlikler kısmen bu durumla da açıklanabilir. Bununla beraber M. Fuat Köprülü, daha sonraki yıllar için Bâkî ile Nev'î arasındaki ilişkide rekabet boyutu olduğunu da ifade ederek onları rakip olarak nitelendirir<sup>149</sup>.

Hocalık hayatı yirmili yaşların ilk dönemlerinde başlayan Nev'î'ye dair, eski ve yeni, çeşitli kaynaklarda geçen müderrislik serüveni en ayrıntılı ve sağlıklı şekliyle Atâ'î'nin kaleminden yazıya dökülür. Onun bildirdiğine göre, Nev'î ilk olarak 1554-55 yıllarında Edirne'deki Bayezid Medresesi'ne terfi edilir. Bundan yaklaşık on yıl sonra 1563'te İstanbul Süleymaniye'deki medreseye gelir. 1566 yılının ramazan ayında,

---

<sup>143</sup> Gibb, **a.g.e.**, s. 128.

<sup>144</sup> Meryem, 12.

<sup>145</sup> Kınalızâde Hasan Çelebi, **a.g.e.**, s. 1008.

<sup>146</sup> Atâ'î, **a.g.e.** s. 419.

<sup>147</sup> Nev'î'nin Karamânî Mehmed Bey'e yazdığı bir kaside için bkz. Nev'î, **Divan** (Tenkidli Basım), haz. Mertol Tulum-M. Ali Tanyeri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1977, K.23.

<sup>148</sup> Banarlı, **a.g.e.** s. 578; Gibb, **a.g.e.**, s. 128.

<sup>149</sup> Fuat Köprülü, **Edebiyat Araştırmaları**, C.I, Ötüken Yay., İstanbul, 1989, s. 289.

kendisinin mülâzemetini kaydeden Hâmid Efendi'nin sadareti zamanında 20 akçe ile Gelibolu'daki Balaban Paşa Medresesi'ne müderris tayin edilir. İki yıl kadar bu hâl devam eder ve ardından 1568'de, Muallimzâde devrinde, aynı şehirdeki Mesih Paşa Medresesi'ne geçer. 1572 senesinde Şeyhî Efendi himmetiyle 30 akçe maaş karşılığında İstanbul Şah Kulu Medresesi'nde "seccâde-nişîn" olup üç yıl geçince Abdurrahman Efendi'nin desteğiyle bu kez Murâd Paşa Medresesi'nde göreve başlayarak daha yüksek bir rütbeye erişir. Nev'î'nin istikrarlı yükselişi devam eder ve 1580'de Mehmet Bey yerine Cafer Ağa'da hizmete etmeye mazhar olur. Ancak asıl şeref payesine ulaşması, 1583-84 döneminde Osman Efendi yerine Edirnekapı'daki Mihr ü Mah Sultan Medresesi'ne terfi olunmasıyla gerçekleşir. *Tezkiretü'ş-Şuarâ*'da geçen ifadeyle, "*Mihr ü Mâh Sultân Medresesi ile müreff'e ü muallâ*"<sup>150</sup> kılınmıştır. Hatta bu olay üzerine Defterdar Seyfi Çelebi o günün tarihini düşmüştür. İki yıl sonra da Nev'î'nin evliliği gerçekleşir. Ardından 1587'de Sahn-ı Seman medreselerinden biri olan Çınarlı Medresesi'ne tayin edilir.<sup>151</sup>

Diğer kaynaklarda daha çok bundan sonraki müderrislik macerası üzerinde durulur. İşin doğrusu Nev'î'nin eğitim camiasındaki basamakları hızla yükselmesiyle birlikte geldiği Sahn-ı Seman hocalığı oldukça yüksek bir konumdur. Ancak devletin en üst kademesiyle, bir müderris olarak temâsı daha sonra olacaktır. Nev'î, Şubat 1590'da Sultan Üçüncü Murâd tarafından Bağdat kadısı olarak görevlendirilir<sup>152</sup>. Ancak tam bir ay sonra, daha yol hazırlığını bile tamamlamadan Sultan Murâd kendisini Şehzâde Mustafa'ya hoca tayin eder. Atâ'î bu olayı şu cümleyle ifade kaydetmiştir:

*"Şeref-i talîmi ile tekrîm olundu."*<sup>153</sup>

Bu olay üzerine hocası Ahîzâde Abdülhalim Efendi bir tebrik-nâme kaleme alır:

*Zât-ı âlî-şânunu Bağdâd'a lâyık görmedi*

*Gûş idenler bu peyâmı bende vü âzâddan*

*Rehber olup avn-i Hakk tebdil olundu mansıbın*

*Hoş dimişlerdür bunu yanlış döner Bağdâd'dan*<sup>154</sup>

<sup>150</sup> Kınalızâde Hasan Çelebi, **a.g.e.**, s. 1008.

<sup>151</sup> Atâ'î, **a.g.e.** s. 419.

<sup>152</sup> Gibb bu tarihi 1589 olarak verir. Bkz. **Osmanlı Şiir Tarihi**, s.128; oysa Atâ'î, "998 *Rebiu'l-Evvelî'nin 28. günü*" şeklinde tam tarihiyle kaydetmiştir. Muallim Naci ise aynı tarihi Ocak 1590 olarak hesaplamıştır. Bkz. M. Naci, **Osmanlı Şairleri**, s. 249.

<sup>153</sup> Atâ'î, **a.g.e.** s. 419.

<sup>154</sup> M. Naci, **Osmanlı Şairleri**, s. 249.

Sultan Murâd'ın Nev'î'ye hayli teveccühü bulunmaktaydı. O gelince ayağa kalkar ve onunla şiir sohbetinde bulunurdu. Hattâ bazı idari meselelerde ona bir müşavirine davrandığı gibi davranırdı.<sup>155</sup> Aynı şekilde Nev'î'nin de Sultan'a karşı bağlılığı, sohbetini özlemesinden anlaşılmaktadır:

*Niçe gündür ki bir dem sohbetine iştîyâkum var  
Husûsâ Hân Murâd'un izzetinden iftirâkum var (M.18/7)<sup>156</sup>*

Nev'î, Şehzâde Mustafa'ya karşı muallimlik görevini çok iyi yerine getirdiğinden diğer şehzâdelere de kendisinden ders aldırılmıştır<sup>157</sup>. Bu hizmeti yaklaşık beş yıl kadar sürer. Bu zaman zarfında derin ilmi ile uyumlu bir sadakat örneği sergilediği için, padişah tarafından pek çok lûtfâ mazhar kılınır.<sup>158</sup> Öyle ki bu şa'şaalı devir geçtiğinde bile Nev'î'nin gözden düştüğü söylenemez. Bunda, ilme olan bağlılık ve düşkünlüğü kadar dengeli bir mizaca sahip olmasının da önemli bir yeri olduğu söylenebilir.

1595 yılında Sultan Üçüncü Mehmed'in tahta geçmesi ve diğer bütün şehzâdeleri öldürtmesiyle şehzâde hocalığı talihsiz bir olayla son bulan Nev'î, Banarlı'ya göre bir süre daha saray hocalığı görevine devam etse de<sup>159</sup>, yeni padişahın tahta geçişinden sonraki süreç Atâ'î'de şöyle ayrıntılandırılmaktadır:

Mehmed Han'ın cülûsundan sonra kendisine kazaskerlik maaşı bağlanarak 10 mülâzım ile sorumlu kılındı. Aynı yıl kayınpederi Nişancı Mehmed Bey Medresesi'nde 50 akçe ile rütbesi ve maaşı yükseltildi. Uzun yıllar geçmeden, h. 1007 yılının zilkadesinin sonunda, yani m. 1599'un haziran ayında İstanbul'da vefat etmiştir.<sup>160</sup> Doğum tarihinde olduğu gibi vefat tarihinde de tam bir mutabakat vardır. Hattâ bazı kaynaklarda vefat ettiği ay bile tartışmadan uzak bir şekilde ittifakla dile getirilmiştir<sup>161</sup>. Nev'îzâde, ulemanın yoğun katılımıyla ve Arapzâde Abdurrauf Efendi'nin imametiyle gerçekleşen cenaze namazı sonrasında, Şeyh Vefa Camii haziresinde Şeyh Şaban Efendi'nin yanına defnedildiğini bildirir<sup>162</sup>.

Vefatının ardından düşülen tarih örneklerinden bazıları şöyledir:

---

<sup>155</sup> Banarlı, **a.g.e.**, s. 578.

<sup>156</sup> Nev'î, **Dîvân**, s. 225.

<sup>157</sup> Gibb, **a.g.e.**, s. 128.

<sup>158</sup> M. Naci, **Osmanlı Şairleri**, s. 249.

<sup>159</sup> Banarlı, **a.g.e.**, s. 578.

<sup>160</sup> Atâ'î, **a.g.e.** s. 421.

<sup>161</sup> Atâ'î, **a.g.e.** s. 421; Şeyhî Mehmed Efendi, **Vek'âyi'ü'l-Fuzalâ** (Tıpkı Basım), haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul 1989, C. I, s. 4; M. Süreyyâ, **a.g.e.**, s. 237; M. Naci, **Osmanlı Şairleri**, s. 266.

<sup>162</sup> Atâ'î, **a.g.e.** s. 421.

“*Yerün Cennet ola Nev’î Efendi*” (Manastırlı Keşfi)

“*Adem gülzârını cây itdi Nev’î*” (Vahdet-i Bağdâdi)<sup>163</sup>

## 1.2 NEV’Î’NİN ESERLERİ

Birçok ilim dalıyla iştilal eden Nev’î, eser telifi konusunda da son derece verimli bir şair ve yazardır. Nev’îzâde Atâ’î, babasının otuz kadar eser yazdığını kaydeder<sup>164</sup>. Bunların içinde çok sayıda mensur çalışma da bulunmaktadır<sup>165</sup>.

### 1.2.1 Manzum Eserleri

**1.2.1.1 Dîvân:** İçerisinde kaside, terci-i bend, muhammes, tahmis, tesdis ve kıtaların yanı sıra dört yüzden fazla gazel vardır. En güzel şiiirlerine de âşıkane ve rindane, kısmen de felsefi-tasavvufi bir üslupla söylediği bu gazelleri arasında rastlanır. Kasidelerinde ise takdir toplayan bölümler tasvir ve girizgâhlardır. Bunlar içinde en önemlilerinden biri Şehzâde Mehmed’in sünnet merasimi vesilesiyle yazdığı *Kaside-i Sûriyye*’dir.<sup>166</sup>

Eser, Mertol Tulum ve M. Ali Tanyeri tarafından çalışılarak neşre hazırlanmıştır<sup>167</sup>. *Dîvân*’ın, İstanbul Üniversitesi (iki adet), Lala İsmail, Revan ve Nuruosmaniye Kütüphaneleri olmak üzere beş yazma nüshası bulunmaktadır. Nüshalar içlerindeki şiiir adedi bakımından birbirine uymamaktadır. Çeşitli padişahlara, paşalara ve beylere takdim edilmiş şiiirleri içeren eserin giriş kısmı şu kıtayla son bulmaktadır:

*Söz gevherine yok bilürüz gerçi ihtiyâc  
Şehler hazînesine güher bî-kerân olur  
Ammâ ki sıdk-ı pâk ile sâhib-nazarlara  
Bir katre eşk-i dîde azîm armağan olur*<sup>168</sup>

<sup>163</sup> M. Naci, *Osmanlı Şairleri*, s. 250.

<sup>164</sup> Atâ’î, *a.g.e.*, s. 422.

<sup>165</sup> Gibb, *a.g.e.*, s.129.

<sup>166</sup> Nihat Sami Banarlı, *a.g.e.*, s.579.

<sup>167</sup> Nev’î, *Divan*, haz. Mertol Tulum-M. Ali Tanyeri, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul, 1977.

<sup>168</sup> Meserret Diriöz, “Nev’î”, *Ankara Üniversitesi Türkoloji Dergisi*, C. VII, Ankara, 1977, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/12/840/10629.pdf>, (22.01.2015), ss. 86-87.

**1.2.1.2 Hadîs-i Erba'în Tercemesi:** Selim Ağa Kütüphanesi'nde nüshası bulunmaktadır. Başında Arapça bir mukaddime vardır. Dört bölümden oluşan eserin bölüm isimleri şu şekildedir: Hikmet ve mev'iza; tevazu ve muhabbet; sıdk ve sadakat; fevâ'id ve avâi'd. Nev'î bu kitabını Gelibolu'da görevli bulunduğu yıllarda kaleme almıştır<sup>169</sup>. Banarlı da bu kitaptan manzum bir eser olarak söz eder<sup>170</sup>.

**1.2.1.3 Hasb-i Hâl:** Tasavvufî aşkı anlatan bir mesnevidir<sup>171</sup>. *Hadis-i Erba'în*'de olduğu gibi *feilâtün feilâtün fâilün* vezni kullanılmıştır. Bu eser Bâlî Efendi'nin işaretleriyle telif olunmuştur.<sup>172</sup>

## 1.2.2 Mensur Eserleri

**1.2.2.1 Keşfü'l-Hicâb min Vechi'l-Kitâb:** Muhyiddin İbn Arabî'ye ait *Fusûsu'l-Hikem* adlı meşhur eserin tercümesidir. Eserleri arasında en muazzamlarından biri olarak kabul edilmektedir.<sup>173</sup> Eserin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bir nüshası bulunmaktadır. Eserde sade bir üslup dikkati çeker. Yer yer manzum parçalar görülür. Mukaddime kısmında tercümenin Üçüncü Murâd'ın emriyle yazıldığı, hattâ isminin bile Sultan Murâd tarafından verildiği kayıtlıdır. Eser 1002 (1593-1594) yılında tamamlanmıştır.<sup>174</sup> İstanbul Üniversitesi, Topkapı, Millet, Nuruosmaniye, Hâlet Efendi ve Kılıç Ali Paşa Kütüphanelerinde olmak üzere bir hayli nüshası vardır<sup>175</sup>.

**1.2.2.2 Sinan Paşa'ya Mektup:** Sadrazam Sinan Paşa'nın şairler için ilim ehli olmadıkları yönündeki iddiası üzerine yazılmış bir mektuptur. Hz Peygamber'e dair örneklerle, gerçek şairin aynı zamanda ilim ehli olduğu düşüncesi ispatlanmaya çalışılmıştır. Mektubun metni Atâ'î'nin eserinde yer alır.<sup>176</sup>

<sup>169</sup> Abdülkadir Karahan, *İA*, C. IX, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1988, , s. 225.

<sup>170</sup> Banarlı, *a.g.e.*, s.579.

<sup>171</sup> Banarlı, *a.g.e.*, s.579.

<sup>172</sup> Karahan, *a.g.md.*, s. 225 .

<sup>173</sup> M. Naci, *Osmanlı Şairleri*, s. 268; Gibb, *a.g.e.*, s.129.

<sup>174</sup> Karahan, *a.g.md.*, s. 225.

<sup>175</sup> Diriöz, *a.g.m.*, s. 89.

<sup>176</sup> Atâ'î, *a.g.e.* ss. 324-325.



**1.2.2.3 Fezâ'ilü'l-Vüzerâ ve Hasâ'ilü'l-Ümerâ:** Vezirin devlet yönetimindeki öneminden söz eden on dört sayfalık bir risaledir. Koca Sinan Paşa adına yazılmıştır. Eser oldukça ağdalı bir dille kaleme alınmıştır. Nev'î görüşlerini ispat etmek için yer yer ayet ve hadislerden yararlanır.<sup>177</sup>

**1.2.2.4 Terceme-i Münşe'ât:** Bilinen tak nüshası British Museum'dadır<sup>178</sup>.

**1.2.2.5 Nevâ-yı Uşşâk:** Nev'î'nin en mühim eserlerinden biridir. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bir nüshası mevcuttur. Otuz sekiz sayfadan ibaret küçük hacimli bir eserdir ve süslü nesre örnek oluşturabilecek ölçüde secili ve şairane bir üslûbu vardır.<sup>179</sup>

**1.2.2.6 Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr:** Bu dört sayfalık risale, *Fazâ'ilü'l-Vüzerâ ve Hasâ'ilü'l-Ümerâ* adlı eserin sonunda yer alır. Sinan Paşa için yazıldığı tahmin edilmektedir.<sup>180</sup>

**1.2.2.7 Netâyicü'l-Fünûn ve Mehâsinü'l-Mütûn**<sup>181</sup>

## 2. NEV'Î'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ŞİİR TELAKKİSİ

### 2.1 NEV'Î'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ

Nev'î, 16. Yüzyıl'ın erdem timsali sayılan ilim ve sanat adamlarından biridir. Kendisinden söz eden eski-yeni bütün kaynaklar, onun kişiliğine dair övgü yüklü ifadelerle

---

<sup>177</sup> Diriöz, **a.g.m.**, s. 91.

<sup>178</sup> Karahan, **a.g.md.**, s. 225.

<sup>179</sup> Diriöz, **a.g.m.**, s. 91.

<sup>180</sup> Diriöz, **a.g.m.**, s. 90.

<sup>181</sup> Çalışmamızın 3. Bölüm'ü müstakilen *Netâyicü'l-Fünûn*'a ayrıldığı için burada bilgi verilmemiştir.

doludur. Erken yaşlarda babasından almaya başladığı terbiyenin bunda büyük bir etkisi olduğu düşünülebilir. Banarlı'nın deyişiyle, babasından aldığı miras sayesinde hayatı boyunca tasavvuf ve tefekkürle iç içe yaşamıştır<sup>182</sup>. Bu yüzden özellikle yaşadığı döneme ait kaynaklarda şairliğinden önce ısrarla vurgulanan hasletleri, âlimliği ve fâzıllığı olmuştur. Hattâ Şair'in kendisi de bunun açık bir şekilde farkındadır ve değerinin bilinmeyişinin buna bir hanel getirmedğini belirtmektedir:

*Kadrüm egerçi zerreden eksik zamânede  
Fazlum velik gün gibi bulmuşdur iştiâr*<sup>183</sup>

Devrin ondan bahseden bütün tezkire yazarları, akranı arasında kemal vasıflarıyla öne çıkan bir şahsiyet resmeder. Belki de bu, Âşık Çelebi'nin onun hakkındaki “*benî-nev’inde her kemâl ile engüşt-nümâdur*”<sup>184</sup> ifadesiyle açtığı çığırını izleyenlerin, mükerrer hamleleriyle berraklık kazanan bir resimdir. Zira sonraki yazarlara ait ifadelerin Âşık Çelebi’yi izleyen niteliği ilk bakışta fark edilebilmektedir:

“*Benî-nev’i meyânında memdûh u makbûl*”<sup>185</sup>; “*beyne’l-akrân yegâne-i zamâne*”<sup>186</sup>; “*benî-nev’i meyânında nev’i şahsına münhasır bir kâmil ü mâhir*”<sup>187</sup>; “*fasl-ı mümeyyez, ilm ü irfânla benî-nev’i meyânında mümtâz*”<sup>188</sup>.

Bu durumdan da daha dikkat çekici olanı ise, ilk kez Âşık Çelebi tarafından kullanılmış görünen söz konusu ifade, bambaşka bir yerde daha karşımıza çıkar; bizzat Nev’î'nin şiirinde:

*Dirîğâ olmadı fasl-ı mümeyyez fazl u irfânım  
Benî-nev’ümde oldum gerçi ilm ü fazl-ile mu’lem (K.34/20)*

Buradan hareketle Âşık Çelebi'nin, Nev’î Efendi’ye yönelik tavsif ve takdirini bizzat onun ifade biçimini ödünç alarak dile getirdiği düşüncesine yaklaşmak kaçınılmaz görünmektedir. En azından öyle olma ihtimali, olmama ihtimali kadar değerlendirilme hakkına sahiptir. Ayrıca Âşık Çelebi gibi çağındaki birçok şairler ünsiyeti bulunan ve tezkiresine aldığı şairler hakkındaki sözlerini derin ve hassas tahlillere dayandıran bir

<sup>182</sup> Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 579.

<sup>183</sup> Nev’î, **Divan** s. 45.

<sup>184</sup> Âşık Çelebi, **Meşâ’irü’ş-Şu’arâ**, haz. Filiz Kılıç, C.2, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü. Yay., İstanbul, 2010, s. 903.

<sup>185</sup> Kınalızade Hasan Çelebi, **Tezkiretü’ş-Şu’arâ**, s. 1008.

<sup>186</sup> Ahdî, **Gülşen-i Şu’arâ**, haz. Süleyman Solmaz, AKM Başkanlığı Yay., Ankara, 2005, s. 549.

<sup>187</sup> Beyânî, **Tezkiretü’ş-Şu’arâ**, haz. İbrahim Kutluk, TTK Yay., Ankara, 1997, s. 301.

<sup>188</sup> Atâ’î, **Hadâ’iku’l-Hakâ’ik**, s. 419.

araştırmacı için<sup>189</sup> söz konusu ihtimal daha da kuvvetlenmektedir. Diğer taraftan değerli bir şairi, onun kendini övdüğü gibi överek iltifatı katlandırmak ve taçlandırmak, övenin de şairaneliğini göstermesi bakımından son derece uygun düşmektedir.

Benzer bir durum, Şair'in oğlu ve aynı zamanda *Şakâ'ik-i Nu'mâniye* zeyillerinden en meşhurunun<sup>190</sup> müellifi olan Nev'î-zâde Atâ'î'den yukarıda iktibas edilen ibare için de geçerlidir. Yine aynı beyitle ilgili olarak fakat bu kez iki dizeyi de kuşatan bir örtüşme söz konusudur. Atâ'î bunu ya doğrudan babasının şiirinden hareketle veya Âşık Çelebi'den aldığı ilhamla yapmış olmalıdır. Kesin olan ise, gerek Âşık Çelebi'nin gerek Nev'î-zâde Atâ'î'nin ortaya koyduğu örnekler göstermektedir ki, tezkire yazarlarının bir şaire ilişkin sözleriyle, söz konusu şairin kendi eserlerindeki kimi ifadeleri arasında var olabilecek açık veya örtük bağlantılara metinlerarasılık ekseninde odaklanmak, ilgili araştırmalar için zengin bir alan oluşturmaya hayli müsaittir.

Şair Nev'î'nin, devrindeki tezkirecilerin kalemiyle ifadesini bulan şahsi faziletleri, onun ilme karşı ciddi merakı ve bağlılığıyla yakından ilgilidir. Üstelik bu bağ, tek bir ilme veya belli başlı olanlarına münhasır değildir; yine Âşık Çelebi'nin ifadesiyle, “*yek fen degüldür, mütenevvi'dür*”<sup>191</sup>; ilim ve marifetin bütün şubelerini kuşatmıştır<sup>192</sup>. Ayrıca bunlarla ilgili vukufiyeti üstün körü olmayıp, her bir ilmin mütalaasında kemal derecesine ulaşmıştır<sup>193</sup>. Kendisi de, çok yönlü ilmî hüviyetinin somut bir belgesi niteliğini taşıyan *Netâyicü'l-Fünûn* adlı eserinin girişinde, sevdiğinin vuslatına hiçbir zaman kanmayan bir âşık gibi ilimlere karşı susuzluk içinde bulunduğunu ve bütün faziletleri kesbetmeye meyli olduğunu şöyle dile getirmektedir:

“*Müsteski-i atşân gibi deryâ-keşân-ı fûnûn ve harîs-i vuslat-ı cânân gibi bir mertebede sükûn bulımayup... Bi'l-cümle kesb-i fezâ'ile mâ'il...idüm (2a).*”

Bu sebeple gece gündüz bütün mesaisini ilim yolunda sarf etmiştir:

*Sarf idüp rûz u şebüm nahv-i kemâl-i ilmüne*

*Safha-i nâmem sefîd-iken siyâh itdümse ger (K.12/14)*

<sup>189</sup> Filiz Kılıç, *Âşık Çelebi-Meşâ'irü's-Şu'arâ İnceleme-Metin*, C. I, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yay., İstanbul, 2010, s. 50.

<sup>190</sup> Mustafa İsen, *Tezkireden Biyografiye*, Kapı Yay., İstanbul, 2010, s. 14.

<sup>191</sup> Âşık Çelebi, *a.g.e.*, s. 903.

<sup>192</sup> Atâ'î, *a.g.e.*, s. 419.

<sup>193</sup> Ahdî, *a.g.e.*, s. 549; Atâ'î, *a.g.e.*, s. 422.

Tam da bu noktada Nev'î için ilimden asıl maksadın ne olduğu konusu önem kazanmaktadır. Her ne kadar ilmin bütün nevi'lerine yönelik kuvvetli bir ilgisi varsa da, onun nihai olarak ulaşmak istediği ve bütün ilimlerden hâsıl olmasını beklediği şey, Allah'ın marifeti yani onu sıfatlarıyla tanımaktır. Bu yaklaşımı kendi ifadelerine de açıkça yansır:

*“Zîrâ egerçi zübde-i ma'ârif, ma'rifet-i zâtullâh; ve umde-i ulûm, ilm-i sıfâtullâhdur (4a).”*

Nitekim Şair'e göre onca gayret başka bir maksada değmez. Üstelik hiç kimse, velev ki bin yıl çabalamış olsun, bütün ilimleri kuşatacak bir birikime nail olamaz. Aslolan, hakîkate ve Hakk'a ulaşma yolunda her şeyin özünü almak ve insanı vahdete taşıyan bilgiyi kuşanmaktır:

*“Zîrâ her ulûmda bülûğ-ı kemâl, emr-i muhâl ü mahz-ı hayâldür (2b).”*

*Kesbe kâbil değül cemî'-i fünûn*

*Kişi bin yıl iderse cidd ü taleb*

*Lâzım olan nefâ'isin ahz it*

*Dahı nefis-i nefîse virme te'ab (M/53)<sup>194</sup>*

*Bir noktada tekmil-i ulûm eyledi Mecnûn*

*Kaldı ukalâ zümresi hep cehl-i mürekkeb (19/3)*

Bütün bunlar ışığında Nev'î Efendi'nin, yaşadığı çağda iz bırakmış bir şahsiyet olduğu görülmektedir. Dönemin sanat çevresi için olduğu kadar ilim çevresi için de bu durum geçerlidir. Bir sonraki bölümde ele alınacağı üzere, onun ilim ve faziletle örülü şahsiyeti, aynı zamanda sanatçı kimliğini de oluşturan temel taşlardan biridir.

<sup>194</sup> Bu dördlük, İmam Şafî'ye asırlar sonra yazılmış bir nazire gibidir. Zira İmam, aynı söyleyişi ve benzer ifadeleri Nev'î'den uzun zaman önce şöyle dile getirmiştir:

*Hiç kimse elde edemez ilmin tamamını*

*Bin sene uğraşsa da olmaz faydası*

*İlim, öyle derin bir denizdir ki*

*Her şeyden en iyisini seçip almalısınız*

Bkz. İmam Şafî, **Dîvân**, çev. A. Ali Ural, Şule Yay., İstanbul, 2002, s. 136.

## 2.2 NEV'Î'NİN ŞİİR TELAKKİSİ

Kendine has tarzı<sup>195</sup> ve ince rûhlu yapısıyla Dîvân şiirinin 16. Yüzyıl'daki en önemli temsilcilerinden biri olan Nev'î'nin<sup>196</sup>, mizacındaki ahengin ve letafetin bir yansıması olan sanatı da büyük ölçüde takdir görmüştür. Özellikle çağdaş kaynaklar onun sanatındaki belâgat ve kudretten övgüyle bahseder.

Bunlardan ilki olan Âşık Çelebi, Nev'î'yi sanatındaki müdakkıklığı ve inceliğiyle öne çıkan şairler arasında değerlendirir. Burada söz konusu incelik, zihnî faaliyetlerdeki titizliği ifade eder.<sup>197</sup> Âşık Çelebi'ye göre Nev'î, hayalin nice has şişesini, tabiatındaki dikkat kılıcıyla şerha şerha etmiş ve nice açılmamış manâ incisini, kılı kırk yaran bir incelikle nazım ipine dizip düğümlemiştir:

*“Niçe şişe-i hayâl-i hâssı, tîr-i dikkat-i tab’ ile dilmişdür ve niçe nâ-süfte gevher-i ma’ânîyi, rişte-i nazm-ı mû-şikâfına dizüp ilmişdür.”*<sup>198</sup>

Kınalızâde tezkiresinde ise, “şâir-i sâhir” olarak nitelendirilmiş ve devrin fasih ve belîğleri arasında zikredilmiştir. Ayrıca mürettep ve mükemmel bir dîvânı olduğu ifade edilerek, zamanın şairlerine baş eğdirdiği iddia edilmiştir.<sup>199</sup> Buna benzer övgüler Ahdî tezkiresinde de görülebilmektedir. Bu eserde onun rindane edasıyla hüner erbabını ne denli müstefit kıldığı; kaside, mesnevi ve gazelde ayrı ayrı meziyetlerle çağdaşları arasında nasıl öne çıktığı etkili bir şekilde beyan edilir<sup>200</sup>. Beyânî ise, devrin sanat erbabı elinde dolaşan bütün mecmualarda mutlaka Nev'î'nin güzide beyitlerinden örnekler bulunduğunu kaydeder<sup>201</sup>. Nitekim oğlu Atâ'î'ye ait satırlarda da bütün bu sitayişlere benzer ifadeler kuvvetle hissedilir. Atâ'î, nasıl Bâkî'nin kasideleri yıldızlara asılı ise, Nev'î'nin gazellerinin de efsunlu aşk ve fesahat şiirlerinin şahı olduğunu ve hilâlin sihir dairesine ulaşan bir letafete sahip bulunduğunu belirtir<sup>202</sup>.

<sup>195</sup> Böyle bir iddia bizzat Nev'î'nin kaleminden de dökülür:

*Nev'iyâ nazm içre icâd eyledün bir tarz-ı hâss*

*Rûm'î kurtardun Acem eş'ârına taklîdden (349/7)*

<sup>196</sup> Mertol Tulum-M. Ali Tanyeri, **Nev'î-Dîvan** (Tenkidli Basım), İstanbul Üniv. Ed. Fak. Yay., İstanbul, 1977, s. VII.

<sup>197</sup> Harun Tolasa, **Sehî, Latîfî ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi**, Akçağ Yay., Ankara, 2002, s. 220.

<sup>198</sup> Âşık Çelebi, **a.g.e.**, s. 903.

<sup>199</sup> Kınalızâde, **a.g.e.**, s. 1009.

<sup>200</sup> Ahdî, **a.g.e.**, s. 549.

<sup>201</sup> Beyânî, **a.g.e.**, s. 302.

<sup>202</sup> Atâ'î, **a.g.e.** s. 421

Nev'î'nin şiir anlayışında öne çıkan belli başlı noktalar bulunmaktadır. Şaire göre her şeyden önce şiir, ilimle iç içe olan bir kavramdır; hattâ bizatihi ilimdir<sup>203</sup>. Elbette buradaki ilim kavramı, Şair'in ilim telakkisinden bağımsız düşünülemez. O da mutlaka hakîkate ve Hakk'a yöneltici bir keyfiyet taşır. Şiirini böyle bir anlayış üzerine tesis ettiğinin işaretlerini açık bir şekilde vermektedir:

*Bu kasîdem lücce-i bahr-i hakâyıkdur benüm  
Ka'r-ı ma'nâsında pür lûlû-yi esrâr ü iber  
Yâ sevâd-ı a'zam oldı ortasında şâh-râh  
Matla'idur şâh-râh-ı sehr-i ilmu'llâha der (K.12/77,78)*

Nev'î, Sadrazam Koca Sinan Paşa'yı bir ziyareti sırasında onun, "Şair ehl-i ilm olmaz" sözünü sarf etmesi üzerine kendisine yazdığı bir mektubunda, âdetâ şiirinin poetikasını ortaya koyarken söz konusu yaklaşımı merkeze alır. Bu mektup Nev'î'nin şiir hakkındaki düşüncelerini en derli toplu biçimde görmemize imkân veren birincil kaynak mesabesinde. Zira Şair'in divanındaki giriş bölümü nicelik ve nitelik bakımından ayrıntılı veriler sağlamaktan uzaktır<sup>204</sup>.

Bilindiği üzere Nevayî'den itibaren dîvânlarına "dîbâce" (önsöz) yazma geleneğine bağlı kalan Türk şairler, eserlerinin bu bölümünde niçin şiir yazdıklarının yanı sıra, şiire dair görüşlerini de bir çeşit müdafaa havası içinde ele alırlar<sup>205</sup>. Ancak bunun yeri yalnızca dîvânlar değildir. Şuara tezkirelerinin mukaddime bölümleri, bazen kasidelerin fahriye bölümleri, kimi gazeller ve örneğine ilk kez Ahmedî'nin *Bedâyi'ü's-Sihr fî Sanâyi'i's-Şi'r* adlı kitabıyla rastlanan bazı müstakil çalışmalar da, bize Osmanlı şiirinin poetik birikimini taşıyan diğer telif mecralarıdır<sup>206</sup>. Nev'î ise bunu çok daha kendine mahsus bir zeminde, bir özel mektupta gerçekleştirmiştir. İşte bu mektubundaki görüşlerine yön veren hareket noktası, şiir ile ilim arasındaki çok boyutlu ve derin rabitalardır<sup>207</sup>.

Nev'î ilk olarak mektubu yazmasına yol açan gelişmeyi kısaca verdikten sonra, âlimliğin ve şairliğin bağdaşamayacağını söyleyen Paşa'ya itirazlarını sıralar ve tek tek temellendirir. Böyle bir sözü Paşa'nın ancak sahte âlimlerden işitmiş olabileceğini ileri sürer. Yoksa şiirin bizzat ilim olduğu, ehline malumdur. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de Cenab-ı

<sup>203</sup> Nev'î, Koca Sinan Paşa'ya yazdığı bir mektupta aynen şu ifadeyi kullanır: "Şi'r, bi-hasbi'l-luga ilm iken". Mektubun bir sureti için bkz. Nev'îzâde Atâ'î, **a.g.e.** ss. 424-425.

<sup>204</sup> Bkz. Nev'î, **Divan, a.g.e.**, ss. 3-6.

<sup>205</sup> Tahir Üzgör, **Türkçe Divan Dîbâceleri**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990, s. 24.

<sup>206</sup> Erkal, **Divan Şiiri Poetikası**, ss. 36-37.

<sup>207</sup> Mektubun özetlenmesinde Atâ'î'nin kaydettiği suret esas alınacaktır.

Hakk'ın, “*İlle'llezîne âmenû*” kaydıyla müstesna tuttuğu ehl-i iman şairler hakkında aşağılayıcı ifadeler kullanmanın uygun düşmeyeceğini hatırlatır. Aslında tam da bu noktada Nev'î'nin, şiire yüklediği değer olmazsa olmaz bileşenlerinden biri gündeme gelir: Şiirin sıdk ve imandan doğması. “Aldanma ki şair sözü elbette yalandır”<sup>208</sup> iddiasını reddedercesine, kendi şiirindeki efsunlu tesir gücünü sahip olduğu sıdk ile imana bağlamıştır:

*Nazm u nesrin sihr-ile efsûn ider Nev'î velî*  
*N'eylesün ammâ eser sıdk-ile îmânundadır (K.24/22)*

Bu düşüncelerini, Hz. Peygamber'in bazı söz ve uygulamalarından getirdiği misallerle desteklemeye çalışır. Bunlar, Resulullah'ın Hassân bin Sâbit'i şiir konusundaki teşviki ile sahabeden bu yana bütün ulema ve fuzalânın dillerini süsleyen ve şiirde hikmet, beyanda ise sihir bulunduğunu ifade eden meşhur rivayetlerdir. Her ne kadar yaşadığı çağda şiir cimrilerin diline kadar düşmüşse de, ona göre bu durum şiirin hadd-i zatında taşıdığı değeri azaltmaz.

Daha sonra Hz. Peygamber'in, Ümeyye bin ebi's-Salt adlı, hem de Müslüman olmayan bir şairin beyitlerini dinleyip bundan sürur duymasıyla ilgili rivayeti, *Meşârik* adlı esere dayanarak nakleder. Bunun üzerine, hevâsına dayanarak söz söylemeyeceği ayetle sabit bulunan bir Peygamber'in zevk aldığı şiirin, boş bir iş sayılmayacağını ilâve eder.

Şair mektubun devamında bu konuyla ilgili mesnetlerini sıralamayı sürdürerek, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eserinden aktarımda bulunur. Buna göre şiir kelâmın bir bâbidir; şiirin güzelliği ve çirkinliği, aslında kelâmın güzellik ve çirkinliğidir. Nev'î bu sebeple şiiri topyekûn reddeden veya yasaklayan bir hükmün mevcut olmadığını kaydeder. Hattâ Hz. Peygamber'in çocuklara şiir öğretilmesini tavsiye ettiğini belirterek, şiirin çokça fazileti ve faydası bulunduğu işaret eder.

Mektubun son bölümünde Nev'î, şiirin faziletleriyle ilgili düşüncelerini daha açık ve güçlü bir şekilde seslendirirken, şiirle ilgili nazariyelerini beyan etmiş olur. Bir bakıma şiirinin poetikasını özetler. Önce şiirin kendince bir tanımını verir. Şiir, kerem ve ihsanlarla dolu bir hazinedir; savaş meydanlarının ve ziyafet sofralarının süsüdür. Çoğu zaman Rabbani ilhamların ve ilâhi telkinlerin semeresidir. Zihni geliştiren, cesareti açığa çıkaran

<sup>208</sup> Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*, s. 151.

bir özelliği vardır. Hikmet ve irfan nûmuneleri onda bir araya gelir; yine Kur'an'ın fevkalâdeliğine en açık mihenk ve delil, şiiirdir:

“Şi'r, hizâne-i mekârim ve zînet-i melâhim ü velâyimdür. Ekserî ilhâm-ı Rabbânî ve telkîn-i Sübhânî, ve mâdâm ki fuhşiyâtı müştemil olmaya... Zihni küşâde ider ve şecâ'at ifâde kılur. Ve bi'l-cümle şi'r, mecâmi'-i hikem ü irfân, ve şevâhid-i müşkilât-ı Kur'ân'dur.”<sup>209</sup>

Nev'î ayrıca şiir kitaplarının mensur eserlere göre daha kalıcı olduklarını; *Mesnevî-i Mevlânâ*, *Muhammediye* ve *Garipnâme* gibi eserlerin bu sayede geniş bir tesir sahasına eriştiklerini söylemektedir. Bütün bunların oluşturduğu çerçeve içinde, şiir ehlini kınamak bir tarafâ, sahip oldukları hüner hasebiyle onlara hak ettikleri değerin verilmesi lüzumunu tekrar dile getirerek sözlerine son verir.<sup>210</sup>

Mektubun yukarıda alıntılanan bölümünde, Nev'î tarafından şiirin mahiyeti ve nitelikleri hakkında sarf edilen değerlendirme cümleleri, birkaç küçük farklılıkla *Netâyicü'l-Fünûn* eserinin “İlmü'ş-Şi'r” başlıklı bölümünde de aynen mevcuttur<sup>211</sup>. Adnan Adıvar'a göre *Netâyicü'l-Fünûn*'un yazılışı 1580'den öncedir<sup>212</sup>. Nev'î mektubu yazdığı sırada ömrünün elli yaş başlangıcını aştığını söylediğine göre, mektubun yazıldığı tarih ise 1580'den hemen sonrasına denk düşmektedir<sup>213</sup>. Böylece Nev'î Efendi'nin şiire ilişkin teorik çerçevesini öncelikle *Netâyicü'l-Fünûn*'da kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Burada birtakım söz kalıplarıyla ifadesini bulan düşünceler, mektubundaki cümlelerine olduğu gibi yansımıştır.

Nev'î'nin iki ayrı zeminde sözünü ettiği anlayış, şiirlerinde de tutarlı bir şekilde kendini hissettirmektedir. Diğer bir ifadeyle, onun şiire bakışını oluşturan umdeler sadece şiir hakkındaki teorisi değil, aynı zamanda şair kimliğinin temel bileşenleridir. Her ne kadar Osmanlı şairleri, şiirle ilgili teorik konularını üç aşağı beş yukarı aynı çerçeveye bağlı kalarak dillendirmiş ve şiiri mutlaka ilim ve hikmet ekseninde temellendirmişlerse de<sup>214</sup>, bu onların birbirinden çok farklı edaya sahip örnekler ürettikleri gerçeğini gölgelemez. Nev'î'de de bunun kendine mahsus bir uygulama alanı bulunduğunu, onun

<sup>209</sup> Nev'îzâde Atâ'î, **a.g.e.** s. 425.

<sup>210</sup> Nev'î'nin Sinan Paşa'ya yazdığı mektup hakkındaki bir makale için bkz. Tunca Kortantamer, **Eski Türk Edebiyatı-Makaleler**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 2004, ss. 178-189.

<sup>211</sup> Nev'î, **Netâyicü'l-Fünûn**, **a.g.y.**, vr. 66b.

<sup>212</sup> A. Adnan Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, 4.b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 113.

<sup>213</sup> Kortantamer, **a.g.e.**, s. 179.

<sup>214</sup> Erkal, **a.g.e.**, s. 70.



deyimiyle bir “tarz-ı hâss” vücuda getirdiğini söylemek mümkündür. Kısacası Nev’î, Yahya Kemal’in şiire yeni bir nazariye değil de şahsiyetini getiren gerçek şairler, diye nitelediği<sup>215</sup> sınıfa dâhil edilebilir.

Daha önce vurgulandığı üzere, Nev’î için şiir her şeyden önce ilim işidir; Allah’ın marifetine yol bulmaya, “bir noktada tekmîl-i ulûm eyle(me)”ye bir basamaktır. Bu onun, şiirinde âşıkane bir neşve olmadığı veya böyle bir derdinin bulunmadığı anlamına gelmez. Hattâ bu konuda süslü bir dil kullanmak gibi bir zaruret de yoktur:

*Bu sâde nazmı ehl-i sanâyi’ beğenmese  
Nev’î ne gam bizüm sözüümüz âşıkânedür (100/5)*

Ne var ki Ahdî’nin adına “rindâne” dediği bu eda<sup>216</sup>, hâl ehli olmayanların hayalleri gibi içi boş ilhamlara dayanmamalıdır. Şiirden murat, kişinin “hasb-i hâl”ini<sup>217</sup>, iç terennümlerini seslendirmesidir:

*Bize Nev’î gerekmez zümre-i kâlün hayâlâtı  
Garaz şi’ri kişünün hasb-i hâlin nâtık olmakdur (86/5)*

Aslında şiiri ilimsiz düşünmeyen bütün şairlerde olduğu gibi Nev’î için de şiirin ilim üzerine teessüs etmesinden maksat, manâ derinliği ve marifet zenginliğidir. Yoksa şiiri bir nasihat aracı olarak kullanmak veya bir ilmî cambazlık meydanına dönüştürmek değildir. Belki de Nev’î’yi devrinin büyük şairlerinden ayrı kılan başlıca unsur, ‘ilim’ ile ‘zarafet’i hoş bir şekilde mezceden tabiatının, manâ ile edayı çok iyi kaynaştıran bir şaire dönüştürmesidir. Şairliğindeki bu hasleti en iyi dile getirenlerden biri, bu kaynaşmayı süt ve şekerin bütünleşmesine benzeten Kınalızâde Hasan Çelebi’dir:

“*Dikkat-i ma’nâ-yıla letâfet-i edâya şîr ü şeker gibi imtizâc virmekle...*”<sup>218</sup>

Âlim olan bir şair, şiirin mahiyetini ve değerini, âlim olmayan bir şairden ve dahi şair olmayan bir âlimden çok daha iyi takdir edebilir<sup>219</sup>. Nev’î, istisnasız bütün kaynaklarda âlimliğiyle ve latif mizacıyla anılmaktadır. Bunu, şiirindeki ahenkte ve sadelikte bütün yönleriyle görmek mümkündür. Üstelik Şair’in kalbindeki iman ve ahlâkındaki doğruluk, şairlik elbisesini giydiğinde de üzerinden atmadığı hasletlerdir. Her şeyden de öte onun

<sup>215</sup> Yahya Kemal Beyatlı, **Edebiyata Dair**, 7.b., İstanbul Fetih Cemiyeti Yay., İstanbul, 2010, s. 24.

<sup>216</sup> Ahdî, **a.g.e.**, s. 549.

<sup>217</sup> Nev’î’nin *Hasb-i Hâl* adını taşıyan müstakil ve manzum bir eserinin bulunduğu da hatırlanacak olursa, şiiriyle ilgili bu kavrama özel bir değer atfettiği düşünülebilir.

<sup>218</sup> Kınalızâde, **a.g.e.**, s. 1009.

<sup>219</sup> Beyatlı, **a.g.e.**, s. 23.

nezdinde Őir, Kur'an'ın manâsına ve Allah'ın marifetine yaklaŐtırması bakımından müstesna bir yere sahiptir.

## **2. BÖLÜM**

### **NEV'Î'NİN ŞİİRİNİN NETÂYİCÜ'L-FÜNÛN EKSENİNDE İNCELENMESİ**

## NEV'Î'NİN ŞİİRİNİN NETÂYİCÜ'L-FÜNÛN EKSENİNDE İNCELENMESİ

Başta şiir olmak üzere edebiyat ürünleri; tek anlamlılık, açıklık, mantıki tutarlılık gibi gerekleri esas alan 'kuramsal söylem'e dayalı olarak incelenmeye pek de uygun değildir. Zira bir kuram, varlığını bahsi geçen esaslar üzerine inşa ederken, tam tersine edebiyat, büyüsunü büyük ölçüde bunlara uzak olmaya borçludur.<sup>220</sup> Aynı şekilde okuyucu ve araştırmacı için, bir metne öznellikten bütünüyle sıyrılarak yaklaşmak da mümkün değildir. Fakat bunun mümkün olmayışının farkına varmaktan daha önemlisi, gerekli de olmadığının idrak edilebilmesidir. Hattâ aksine, Gadamer'den ödünç alarak söylemek gerekirse, bazen önyargılar anlamının ön koşullarıdır; araştırmacının bir metne yaklaşırken yeri ve amacı belli değilse, çoğu zaman bu onun metni değerlendirme yönteminin de belirsiz olduğu, belki de hiç olmadığı anlamına gelir<sup>221</sup>.

Buna karşılık, metni okuyucunun keyfiliginden kurtarmak için metnin yazarını anlamayı önceleyenlerin bulduğu çözüm (!) de ancak zevahiri kurtarmaktan ibarettir. Çünkü böyle bir durumda yazarın kontrolü de bir yönüyle okuyucuya bırakılmış olmaktadır. 'Yazar' diye tesmiye olunan kişi çoğu zaman metinler aracılığıyla şekillenen zihni bir inşa olmaktan kendini kurtaramaz.<sup>222</sup> Elbette bir metni oluşturan yazarın niyeti (*intentio auctoris*), iç dünyası, şahsi ilişkileri, diğer yazarlar arasındaki konumu; yazarın metni oluşturduğu malzeme olan dil, onun dilinin dönemi içindeki yeri; metnin içinden çıktığı toplumu kuşatan şartlar vb.<sup>223</sup> hakkında fikir sahibi olmanın, o metnin ruhuna yaklaşıtrıcı katkıları göz ardı edilemez. Ancak yine de bu, nihai bir 'anlama'ya veya 'yorum'a ulaşmanın teminatı değildir. Öyle ki bazı yorum bilimciler tarafından anlama ve

---

<sup>220</sup> Özlem, **Hermeneutik ve Şiir**, s. 18.

<sup>221</sup> Yavuz, **Okuma Biçimleri**, s. 18.

<sup>222</sup> Tatar, **Din, İlim ve Sanatta Hermenötik**, s. 25.

<sup>223</sup> Metin Toprak, **Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat**, Bulut Yay., İstanbul, 2003, ss. 109-110.

yorum faaliyetlerinin eksenine yerleştirilen, “yorumcunun kendini yazarla bütünleştirmesi” ilkesi<sup>224</sup>, yorumcuyla yazara yaklaştırdığı kadar ondan uzaklaştırabilir de.

Bütün bunlara bağlı olarak Nev’î ile ilgili incelememizin bu bölümünde, ‘yazar’, ‘metin’ veya ‘okur’dan herhangi birinin, inceleme ‘yöntem’inin merkezindeki asli unsur olarak öngörüldüğünü ileri sürmek, izlenen amaç bakımından bir manâ ifade etmez; fakat incelemenin sonuçları kendiliğinden bir hiyerarşi ortaya çıkarabilir. Bir anlamda, sadece yazarı ve dönemini bilmekle anlaşılacak hususlar (*yazarın niyeti/intentio auctoris*), Yazar’ın *Dîvân* ve *Netâyicü’l-Fünûn* adlı eserlerinde kurduğu metnin Yazar’ın kastından ve ufkundan taşan yönleri (*metnin niyeti/intentio operis*), ve Araştırmacının (ruh-fikir) altyapısıyla ulaştığı ve öne çıkardığı noktalar (*okurun niyeti/intentio lectoris*), bu incelemede bir arada bulunacaktır. Kısacası, kendisi ‘özgün’ ve ‘özerk’ olan edebiyat metninin yorumunda da bu özelliğin bulunmasını öngören ilkeyi<sup>225</sup> mümkün merteye yansıtan bir anlayış içinde olmaya özen gösterilecektir.

Bununla birlikte, burada incelemeye konu olan eserler, Nev’î’nin *Dîvân*’ı ve *Netâyicü’l-Fünûn* adlı mensur çalışmasıdır. ‘Metinlerarası’ araştırmalar literatüründe “*kısıtlı metinlerarasılık*” olarak adlandırılan ve aynı yazara ait iki farklı eser arasındaki müspet ve menfi bağlantıları merkeze alan bir inceleme yöntemi<sup>226</sup> ile, Nev’î’nin şiirlerinin *Netâyicü’l-Fünûn* ekseninde tahlili amaçlanmaktadır. Biri, özgürlüğün ve özgünlüğün burcunu temsil eden ‘şair’; ve diğeri, yazarını devrinin ilmî kayıtlarına ulayan didaktik bir metin olan *Netâyicü’l-Fünûn*’u aynı anda temellük çabası içinde olmak, anlama faaliyeti açısından birçok kaygı ve ümit (*el-hayf* ve *r-recâ*) tohumunu birlikte içermektedir.

Bu sebeple aşağıdaki incelemede, döneminde hatırı sayılır bir yeri olan Nev’î Efendi gibi bir şair ve âlimin, bu kimlikleri arasındaki yaklaşma ve uzaklaşmaları sınırlı ölçüde de olsa gün yüzüne çıkarabilmek, umulmaktadır. *Netâyicü’l-Fünûn*’un eksen ittihaz edilmesinden kasıt, hem incelemeye çerçeve olacak şablonun o eserdeki başlıklandırma usûlü dikkate alınarak oluşturulması, hem de Nev’î’nin şiirinden inkişaf eden manâların *Netâyicü’l-Fünûn*’daki ilmî unsurlarla mukayese edilmesidir.

<sup>224</sup> Dilthey’ a göre, “Açıklama muhakkak ki ilgiye bağlıdır. O, yazarla koşut bir yaşamla, yazar üzerine sürekli inceleme yapmakla yükselir.” Bkz. Toprak, a.g.e., s. 121.

<sup>225</sup> Özlem, a.g.e., s. 13.

<sup>226</sup> Kubilay Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, 2.b., Öteki Yay., Ankara, 2000, 89.

## 1. İLM-İ TÂRÎH

### 1.1 NEV'Î'YE GÖRE İLM-İ TÂRÎH'İN TARİFİ VE MAHİYETİ

Nev'î Efendi, on iki ayrı ilim dalını muhtasaran ele aldığı *Netâyicü'l-Fünûn* adlı kitabına, "İlm-i Târîh" bölümüyle başlar. Kitabın yapısıyla ilgili bütün tasarruflarında görülebileceği üzere, kitaba tarih ilmiyle başlaması da belirli bir düzen ve anlayışın sonucudur. Zira ilim vasıtasıyla Cenab-ı Hakk'ın zat ve sıfât bilgisine ulaşabilmek, her şeyden önce âlemin ve Adem'in yaratılışları üzerinde durmayı ve bu muazzam ayetlerden Müessir'e yaklaşabilmeyi gerektirmektedir:

*"Zîrâ egerçi zübde-i ma'ârif, ma'rifet-i zâtullâh; ve umde-i ulûm, ilm-i sıfâtullâhdur. Ammâ bu mu'ammâya kemâl-i vukûf, âsâr-ı bedî'adan Mü'essir-i Kadîm'e istidlâl hasebi ile evvelâ ilm-i târîh, mebde'-i âlem ve ibtidâ'-i zuhûr-ı benî Âdeme mevkûfdur (4a)."*<sup>227</sup>

İslâm dünyasında 12. Yüzyıl'dan itibaren, tarih kitaplarının başına insanın yaratılışını anlatan bir bölüm eklenmesi yaygınlık kazanmaya başladı<sup>228</sup>. Nev'î'nin bu geleneğe uyararak Yaratıcı dışındaki her şeyi tarihin konusu kabul eden yaklaşıma bağlı kaldığı görülmektedir. Aslında tarih alanını, ilimlerden bir ilim olarak görmesi bile başlı başına söz konusu yaklaşımın Şair'in dönemindeki varlığını kesinleyen bir göstergedir. Bu da bilgi değeri bakımından tarihin şiirden de geride olduğunu kabul eden Aristo<sup>229</sup> etkisindeki tarih anlayışının izlerinin büyük ölçüde silindiği bir devreye işaret eder.

Nev'î tarafından tarihin müstakil bir ilim dalı olarak ele alınması, Osmanlıdaki tarihçilik anlayışına yönelik modern tenkitleri boşa çıkaracak örneklerden biri olması bakımından da önemlidir. Batı'da 19. Yüzyıl boyunca tarihle ilgili yaşanan gelişmelerin Türkiye'deki izdüşümleri şeklinde öne çıkan bu tenkitler arasında, son yüzyıla kadar topyekûn İslâm geleneğinde olduğu üzere Osmanlılarda da tarihin bir ilim dalı olmaktan

<sup>227</sup> Çalışmanın bu bölümünden itibaren, *Netâyicü'l-Fünûn*'la ilgili atıflar için eserin Balıkesir İl Halk Kütüphanesindeki **10 Hk 221** arşiv numaralı yazma nüshası esas alınacak ve dipnotu gösterilmeksizin sadece varak numarası belirtilecektir.

<sup>228</sup> İsen, **Tezkireden Biyografiye**, s. 5.

<sup>229</sup> Aristoteles, **Poetika**, s. 50.

ziyade basit bilgi seviyesinde kaldığı,<sup>230</sup> Osmanlı tarih yazıcılığının sadece Osmanlı hanedanına inhisar ettiği<sup>231</sup> ve birbirinden bağımsız vakaları bir yığın hâlinde toplamaktan ibaret olduğu,<sup>232</sup> gibi söylem kalıpları zikredilebilir. Muhtasar olması ve herkesin yararlanması kaygılarıyla kaleme alınan *Netâyicü'l-Fünûn*'daki tarih anlayışı bile tek başına, sözü geçen iddialara peşin cevap niteliğindedir.

Nev'î'nin nazarında tarih, âlemdeki ibret örneklerini ortaya seren ve insanın basiretini geliştiren bir ilimdir. Kişiyi geçmişte yaşanan olaylar hakkında bilgi sahibi kılp, toplumların hayat düzeni ve olayların işleyişi konusunda ona tecrübe kazandırır:

*“İlm-i târih, ibret-nümâ-yı âlem ve basîret-fezâ-yı benî Âdem'dür. Kişiyi vekâyi'-i duhûra vâkıf idüp mücerrib-i umûr ve müdebbir-i mesâlih-i cumhûr ider (7b).”*

Nev'î, tarih ilminin sayılamayacak kadar faydaları olduğunu belirterek onu edebî ilimler sınıfında kabul eder. Başta peygamberler, âlimler ve devlet adamları olmak üzere bütün fertleriyle geçmişte yaşamış toplumlar, doğrudan tarihin konusuna girer. Bu ilimden beklenen ise, olayların içyüzüne vâkıf olmayı ve nasihat edinmeyi sağlamasıdır. (7b) Aslında Nev'î tarafından tarihin edebî ilimlerden sayılması tam da bununla ilgili olmalıdır. Edebiyat veya edebî ilimler kavramının bu günkü anlamıyla kullanımı Tanzimat'la birlikte başladığına göre,<sup>233</sup> Nev'î için tarihin edebî ilimlerden biri olması, tarih öğrenmenin insandaki edep ve ahlâk değerlerine olan katkısıyla ilgili düşünülebilir.

Diğer taraftan tarihi, toplumların bütünüyle ilgili göstermesi de ayrıca dikkate değer bir yaklaşımdır. Bu nazari çerçeveyi Nev'î'nin ne ölçüde eserine uygulayabildiği ise ayrı bir değerlendirme konusudur. Ancak *Netâyicü'l-Fünûn*'un müstakil bir tarih kitabı olmadığı ve muhtasar bir hüviyet taşıdığı unutulmamalıdır. *Dîvân*'ındaki tarihî unsurlar ise, daha çok âlemin ve Âdem'in var oluş süreçleri ile tarihte iz bırakmış çeşitli tabakalardan şahıslara taalluk etmektedir.

<sup>230</sup> İbrahim Kafesoğlu, “Tarih İlmi ve Bizde Tarihçilik”, *Tarih Dergisi*, C.XIII, S.17-18, İstanbul, <http://www.journals.istanbul.edu.tr/iutarikh/article/view/1023002207/1023001844>, (21.10.2014), s. 1.

<sup>231</sup> Kafesoğlu, *a.g.m.*, s. 14.

<sup>232</sup> M. Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları* 1, 5.b., Akçağ Yay., Ankara, 2012, s. 32.

<sup>233</sup> M. Orhan Okay, “Edebiyat”, *DİA*, C. X, İstanbul, 1994, s. 395.

## 1.2 NEV'Î'NİN ŞİİRİNDE İLM-İ TÂRÎH İLE İLGİLİ UNSURLAR

### 1.2.1 Âlemin Yaratılışı ve Âdem'in Zuhûru

*Netâyicü'l-Fünûn*'da belirtildiğine göre, zamanın deveran etmeye başlaması Terazi burcundan itibaren (*burc-i Mîzân*) vaki oldu. Yirmi bin yıllık bir süreçte, Terazi burcunu takip eden altı burcun seyri tamamlandı. Semanın sakini olan varlıkların (*ervâh-ı semâviye*) ve asli suretlerin (*suver-i asliye*) yaratılışı da bu yirmi bin yıllık dönemde gerçekleşti. (8a) Cenab-ı Hakk'ın bu işi boşluğa nakış işlercesine yaptığını Nev'î şiir ahengiyle şöyle dile getirir:

*Zeyn olalı bin nakş-ile bu sakf-ı mu'allâ  
Eşkâl ü suver tolalı bu kasr-ı mücellâ (K.3/1)*

*Netâyicü'l-Fünûn*'da suretlerin âdetâ üzerine resmedildiği “arş boşluğu” kavramının kullanılmasına karşılık olarak, şiirde “sahrâ-yı vücûd” tabiri tedavüle sokulmuştur:

*Ervâh-ı melek cem' olalı bezm-i eleste  
Sahrâ-yı vücûda çikalı zümre-i eşyâ (K.3/2)*

Ayrıca varlığın hikâyesinin Terazi burcuyla başlatılması, rûhani adaletin o noktada zâhir olmasıyla ilişkili gösterilmektedir (8a). Aksi hâlde âlemdeki unsurlar arasında bir imtizaç gerçekleşmezdi. Nev'î şiirinde de aynı ilgiyi benzer ifadelerle kurmuştur:

*Tahsil-i mizâc itmez idi âlem-i erkân  
Hulkunla sirişt olmasa iy kân-ı adâlet (K.5/11)*

Burçlardan diğer altısının devir müddetleri ise elli bin yıldır. Bu süreç Koç burcuyla (*burc-ı Hamel*) başlar (8a). Koç burcunun ayrı bir eşik olarak ele alınması, varlıkta yeni bir denge aşamasına ve belki de insanı hazırlayan mutedil ortamın vücut bulmasına yorulabilir:

*Güneş gökde Hamel burcını teşrif eyledi gûyâ  
Mizâc-ı dehri kaldı mu'tedil nevrûz sultânı (522/2)*

Nev'î'nin şiirinde “âlem” olgusuna yer veren az sayıdaki beyitte, on sekiz bin âlemden söz eden bir örnek (162/3) dışında, topyekûn varlığı işaret eden bir anlam boyutu öne çıkmaz. Bu beyitlerde âlem kavramına yüklenen anlam, dünya ve ahiret tasnifine



zemin olabilecek bir içerikle ilgilidir. Zaten geçtiği yerlerde “iki âlem” veya “dü cihan” şeklinde görülür:

*Tîğ-ı tevekkül ile iki âlemi tutup  
Ne râğıb-ı sipâh ü ne muhtâc-ı leşkerem (M.4/6)*

Nev’î, eserinde daha sonra “âlem-i imkân”da ilk olarak vücut bulan varlıklardan söz eder. Aşama aşama varlık sahasına çıkan nebati ve hayvani suretlerden sonra, sıra insan nesline gelmiştir. İnsanlardan, bedeni ilk yaratılan Adem ve hemen ardından da Havva’dır. (8b) Hz. Adem *Divan*’da zaman zaman zikredilmekle birlikte,<sup>234</sup> konunun bağlamı yaratılış değildir. Daha çok Adem’in cennetteki durumu ve oradan çıkarılmasıyla ilgili beyitlerle karşımıza çıkar:

*Âh kim bu âlemün âsâyişinde yok bekâ  
Râhat için bir nefes cennetde Âdem kalmadı (M.1/20)*

Bedenen ilk yaratılan Adem olabilir; ancak varlık âlemine ilk zuhur eden Hz. Peygamber’dir (8b). Bu bakımdan o, insanlığın ve bütün varlığın hem çekirdeği hem de meyvesidir:

*Ey zübde-i vücûd-ı beşer asl-ı kâyinât  
Ey mâh-ı evc-i şer’ ü şeh-i müşterî-cenâb (M.4/18)*

*Netâyicü’l-Fünûn*’da ayrıntılı bir şekilde verilen “halk-ı âlem ve Âdem” meselesinin, Nev’î’nin şiirinde belirgin ve belirleyici bir yansıma alanı bulunduğunu söylemek biraz güçtür. En azından bunlarla ilgili yaratılışa yönelik bir vurgu öne çıkmamaktadır. Osmanlı şiirindeki genel kullanım örneklerine uygun olarak âlem kavramı dünya ve ahireti, Adem ise cennetteki Nebi’yi veya sevgilisinin cennet misali semtindeki âşığı karşılar.

## 1.2.2 Tarihî Devirler ve Şahıslar

İnsan, âlemin yaratılışıyla başlayan zaman döngüsünün son durağı olan Başak burcu (*burc-ı Sünbüle*) devrinin başlarında vücut elbisesini giymiştir. Başak burcunun

---

<sup>234</sup> *Dîvân*’da Âdem’in ismi doğrudan “üç” kez (349/3, M.1/20, MU.37/1), tevriye yoluyla ise “dört” kez (147/2, 169/3, 425/2, 367/3) geçmiş olmasına karşın M. Nejat Sefercioğlu, bir zühûl eseri olsa gerek, bu sayıyı “iki” olarak göstermiştir. Bkz. M. Nejat Sefercioğlu, *Nev’î Divanı’nın Tahlili*, 2.b., Akçağ Yay., Ankara, 2001, s. 25.

süresi yedi bin yıldır. Bu süre boyunca Cenab-ı Hakk tarafından insanlığa berdevam peygamberler gönderilmiştir. (8b-9a)

Sünbüle devrini oluşturan yedi bin yıl, *Netâyicü'l-Fünûn*'da biner yıllık yedi bölüm hâlinde ele alınarak, her bin yılın peygamberi veya peygamberleri isim isim zikredilmiştir. Kısa kısa bilgiler vererek geçilen ilk altı bölümden sonra, yedinci bin yılın başında âlemi teşrif eden Hz. Peygamber üzerinde daha ayrıntılı durulur. Hattâ bu bin yıl, kıyamet öncesindeki son dönem olduğu için ve daha da önemlisi, Hz. Peygamber'le birlikte şariat-ı Rabbaniye en mükemmel derecesine bu devirde ulaştığı için, *Netâyicü'l-Fünûn*'da asır asır işlenerek her asrın müceddid şahısları hakkında bilgi verilmiştir.

Elbette bu noktada, yukarıdaki hesap bağlamında âleme biçilen ömür göz önüne alındığında, kıyametin h. 1000 yılında (m. 1592) kopması gerekmektedir; zira Hz. Peygamber'den sonra âlemin bin yıllık ömrünün kaldığı belirtilmiştir. Nitekim bu yönde bir inanış ve kıyamet beklentisinin şekillendirdiği bir atmosfer, h. 1000 senesi yaklaştıkça bilhassa Osmanlının okuyup yazan kesimini ciddi biçimde kuşatmıştır. Üstelik sözü geçen tarihe yaklaşan yıllar, Osmanlının çok sıkıntılı bir dönemine denk düşmektedir ve Üçüncü Murad'ın saltanatının sonuna kadar bu kıyamet havası bir türlü dağılmaz.<sup>235</sup>

Gelibolulu Âli gibi, değerinin bilinmeyişine olan inancı karakterine ve hayatına büyük ölçüde yön veren bir Osmanlı Tarihçisi ve bürokratı; içinde bulunduğu kişisel ümitsizlik havasının ve Osmanlı toplumunda birçok vesileyle tanık olduğu çok yönlü yozlaşma ortamının da etkisiyle, başta *Künhü'l-Ahbâr* olmak üzere muhtelif eserlerinde kıyamet atmosferini en canlı şekliyle ve çok boyutlu olarak ele almış ve yukarıda sözü geçen kadim kıyamet inanışını kendi devri ve ölçeğinde somutlaştırmıştır.<sup>236</sup>

Tabii ki tam da bu dönemde yaşayan Nev'î'nin böyle bir atmosferden kendini tecrid etmesi düşünülemez. Bunu doğrudan veya dolaylı olarak *Netâyicü'l-Fünûn*'a yansıtması belki; ama ilk bakışta konuyla çok da ilgili görünmeyen bazı şiirlerinde, aynı inanç tarafından nasıl çevrelendiğini ele verir. Muhtemelen h. 1000 (m. 1592)'den sonra yazdığı bir şiirinde, geciken kıyamete benzetilir sevgilinin gelişi:

*Gelmede rûz-ı kıyâmet gibi çün eğlendün*

*Gitmede ömr gibi eyleme her ân acele (398/3)*

<sup>235</sup> Cornell H. Fleischer, **Tarihçi Mustafa Âli**, çev. Ayla Ortaç, 4.b., Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2013, s. 158.

<sup>236</sup> Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Fleischer, **a.g.e.**, ss. 113-147.

Âlemin doğuşundan yok oluşuna kadar geçecek aşamalar hakkında bilgi verilen bu bölümün ardından, dört tabaka hâlinde İran padişahları, üç devre olarak Müslüman halifeler ve emîrler, İran bölgesinde hüküm sürmüş müstakil devletler ve İkinci Selim'e kadar gelen Osmanlı padişahları anlatılır. En son, genel hatlarıyla tarihte öne çıkan filozoflar (hakîmler) hakkında bilgi verilir. Bütün bunlara *Dîvân*'ında ne şekilde yer verdiğine veya vermediğine, *Netâyicü'l-Fünûn*'daki söz konusu bölümlendirmeyi esas alarak eğilmek, daha açık ve derli toplu sonuçlara ulaşma yolunda faydalı olacaktır.

### **1.2.2.1 Peygamberler (Enbiyâ)**

Nev'î, peygamberlerle ilgili bilgi vermeye başlamadan önce, Allah'ın peygamber göndermesindeki hikmeti kısaca izah eder. Buna göre insan, hayatını tek başına veya bağımsız değil, aksine fitratından gelen sâiklerin de gereği olarak hemcinsleriyle münasebet hâlinde sürdürür. İnsanlar arasında yürüyecek muameleler ve münasebetler ise, bir ölçü ve hukuka ihtiyaç duyar. Bu durum ancak bir şeriat vasıtasıyla, o da mutlaka bir peygamberin o şeriatı tebliğ ve tatbik etmesiyle mümkün olabilir. (9a) Bütün bu şartların sonucu olarak, Allah bazı istisnai tarih aralıkları dışında her zaman peygamberler irsal eylemiştir. *Netâyicü'l-Fünûn*'da kronolojik olarak bahsedilen bu peygamberlerin birçoğu, çeşitli ilgi unsurlarına bağlı olarak *Dîvân*'da da konu edilir. Başta Hz. Adem'le ilgili geçen beyitlerin içeriğine yukarıda değinilmişti. Birinci binyıldaki diğer nebi Hz. Şit ve ikinci binyılın nebisi olarak gösterilen Hz. İdris'in isimleri Nev'î Divanı'nda zikredilmemektedir.

Üçüncü binyılda risaletle müjdelenen Hz. Nuh, ülü'l-azm makamındaki altı peygamberden biridir (10b). Nev'î, beyitlerinde ondan çoğunlukla ömrünün uzunluğu vesilesiyle bahseder:

*Ömr-i Nûh olsa müyesser yok elünden hîç halâs*  
*Fülk-i cismi garka-i tûfân idersin âkıbet (M.1/65)*

Yine aynı binyılda gönderilen peygamberlerden biri olarak zikredilen Hz. Hûd'a (9b) doğrudan olmasa da kavmi vasıtasıyla yapılan bir telmih bulunmaktadır.

Dördüncü binyıl çok sayıda peygamberin risalet görevi aldığı bir dönemdir. Bunların başında yine ülü'l-azm peygamberlerden olan Hz. İbrahim, Nev'î tarafından adıyla değil sanıyla, yani Halilullah olma özelliğiyle anılır. (9b) Sebep bazen imar-ı Kâbe, bazen ateş-i Nemrud, bazen de İbrahim'in sofrasıdır:

*Dîdâr ile ahbâbın ider yâr ziyâfet*  
*Hâl-i ruhını hân-ı Halîl'e ades eyler (98/4)*

İbrahim'in oğlu İsmail de hem peygamber evlâdı hem de peygamberdir. Kendini kurban etme feragatinin karşılığında kazandığı dereceyi ima eden bir mısra vasıtasıyla ismi geçer. Yine bu devrin peygamberlerinden olan Yakub, oğlu Yusuf ve Eyyub da Nev'î Divanı'nda, Osmanlı şiirinin bu peygamberlerle ilgili yerleşik kavram dünyasının bütün özelliklerini yansıtan bir çerçeve içinde kendine yer bulur.

Beşinci binyılın büyük peygamberi olarak gösterilen Hz. Musa ağırlıklı olarak mucizeleriyle zikredilir. Ancak bir yerde, tarihin ibret sayfasından Hz. Musa vesilesiyle intikal eden zamanlar ötesi bir ders öne çıkar. O da benlik perdesini yırtma konusunda Musa'nın örnekliğini ifade etmektedir:

*Anlayan mahv-ı enâniyette Mûsâ semtini*  
*Bildi nâr-ı gayret ü nûr-ı tecellâ semtini (498/1)*

Aynı binyılda Musa'nın şeriatını devam ettiren Davud, Süleyman ve Yunus peygamberler de *Dîvân*'da, yine tarihte öne çıkan ve Osmanlı şiirinde telmihlerin malzemesi olan özellikleri merkezinde geçmektedir.

Altıncı binyılın peygamberi olan Hz. İsa, Osmanlı şiirinin genelinde olduğu gibi Nev'î'nin şiirinde de en çok ismi geçen ve mazmunlara konu olan peygamberlerden biridir. Beyitlerdeki hâkim tema, İsa'nın diriltici nefesidir. Bununla birlikte *Netâyicü'l-Fünûn*'da, Hz. İsa'nın Meryem'den dünyaya gelişinin mahiyeti hakkında bir münazara zikredilir. Hıristiyanlığın değişik mezheplerinde var olan inanışlar bir hikâyeye kurgusu içinde tenkit edilir. Hattâ İsa'nın niçin Allah'ın oğlu olarak düşünülmemeyeceği, akli ve ilmî yollarla ispata çalışılır. (6a-6b) Nev'î'nin satırlar dizerek dillendirdiği hakikat, şiir dilinde oldukça yalın iki dizenin karşıladığı bir hakikate dönüşür. Meryem, toprak; bahar rüzgârı, nefha-i ilâhi; İsa ise, o toprakta biten bir güldür. Yani bütün insanlar Allah tarafından ne tür bir var ediliş sürecine tâbi kılındıysa, hepsine nasıl hayat bahşedildiyse, bir insan olan Hz. İsa da aynı yaratılış tertibinin meyvesidir:

*Cân buldı gül nesîm-i bahâr ile hâkde*  
*Benzetsem anları n'ola İsâ vü Meryem'e (440/4)*

Nev'î ayrıca *Netâyicü'l-Fünûn*'da Hıristiyanlığı batıl dinler zümresinden sayar.(4b) Ancak yine de kaynağını Allah'tan almamış bir itikada nazaran tercih edilir bir yanı

olduğunu, biraz da şair kimliğinin, fikrî alışkanlıklarına göre daha esnek olabilen duygu dünyası içinde dile getirir:

*Niçün harâm ola la'lün şarâbı ey tersâ  
Mesîh ümmetisin yok mıdur senün dînün (236/2)*

Sünbüle devrinin son binyılında Hz. Peygamber dünyayı teşrif eder ve nübüvvet hırkasını giyer. *Netâyicü'l-Fünûn*'da hayatı kısa bir şekilde özetlenen Hz. Muhammed, *Divan*'da daha çok sünnetine vurgu yaparak anılır. Ayrıca varlığın özü ve başlangıcı olma vasfı üzerinde de durulur. Bu konudan, bir önceki bölümde bahsedilmişti.

Sonuç olarak, *Netâyicü'l-Fünûn*'da ismi geçen peygamberlerin tamamı olmasa da birçoğu *Divan*'da değişik bağlamlarda karşımıza çıkmaktadır. Ancak bunların tarihî vetireye bağlı bir kullanımdan çok, Klasik şiirin standart kalıpları ekseninde değerlendirildiği görülmektedir. Nev'î'nin tarih ilmine yüklediği değerlerin temel sebebi olan “ibret ve tenassuh” anlayışı ise, kronolojik bir yaklaşımın dışında olmak üzere şiirde kendini açıkça hissettirir. Hz. Muhammed'in, bütün peygamberlerin ahlâki ve hukuki cevherlerini özünde toplayan sünnetinin önemini vurgulama, Hz. İsa'nın derecesini yücelten latifliğine işaret etme, Hz. Musa'nın enaniyet mahvındaki tavrını öne çıkarma, Hz. İbrahim'in tevekkülünü ölçü gösterme, Hz. Nuh'un ömrünün uzunluğuna sahip olursa bile tufanın kaçınılmaz olduğunu hatırlatma vb. örnekler, bir ibretler kitabı olan tarihin sayfalarından Nev'î'nin şiirine akseden nünunelerdir.

#### **1.2.2.2 İslâm Devleti Öncesi Fars Melikleri (Mülûk-i Fûrs)**

Nev'î, peygamberler hakkında verdiği bilgilerin ardından, Hz. Muhammed'le başlayan son binyılın her asrında şariat-ı Muhammediye'yi tecdit için bir müceddit ve ona destek olmak üzere adalet sahibi bir devlet adamı gönderilmesinden bahsederek, bununla ilgili olarak isimleri geçen şahısları asır asır zikreder (10b-11a). Daha sonra *Nizâmü't-Tevârih* adlı kitaptaki tasnif ve bilgiler ışığında, ilk İslâm devletinden önceki İran hükümdarlarını “Mülûk-i Fûrs” başlığı altında ve dört tabaka hâlinde anlatır.

Birinci tabakayı *Pişdâriyân* hanedanı temsil eder. Bunlardan tahta çıkanların sayısı on'dur. Ancak Nev'î bunlardan sadece Cemşîd'e ve aslında o dönemdeki bir Turan hükümdarı olan Efrâsiyâb'a yer verir. Asıl adı Cem olan Cemşîd'in *Dîvân*'daki varlığı elbette çok daha hissedilir bir yoğunluktadır. Ne var ki Nev'î, *Netâyicü'l-Fünûn*'da

Cemşîd'in ömrünün son dönemi, yani tanrılaşma iptilâsına düştüğü süreci kaydederken (11a), beyitlerde bunun izine dahi rastlanmaz. Hattâ Cemşîd'in *Netâyicü'l-Fünûn*'da vurgulanan yönünün rağmen, adalet ve faziletin hâkim olduğu ilk dönemdeki kimliği öne çıkarılır:

*Işk ile ser-mest olup câm-ı vücûdun kıl şikest*  
*Tek dürüst olsun cihân bezminde nâmun Cem gibi (476/2)*

İkinci tabaka *Keyâniyân* adıyla bilinir. Bu dönemde dokuz hükümdar tahta geçmiştir. Keykubâd, Keykâvus<sup>237</sup> ve Keyhusrev *Netâyicü'l-Fünûn*'da sadece ismen zikredilmiş (11b), şiirde ise ululuk ve kudretleriyle bağlantılı olarak anılmışlardır. Yine Zâl ile mücadelesi bağlamında Güştâsb oğlu İsfendiyâr'ın da *Dîvân*'da ismi geçer. İsfendiyâr, Rüstem bin Zâl tarafından öldürülmüştür. Nev'î'nin *Netâyicü'l-Fünûn*'da belirttiği kanaate göre, Rüstem'in İsfendiyâr'ı öldürmesi hile yoluyla, özel bir ok yardımıyla olmuştur. Yoksa İsfendiyâr ona nispeten daha yiğit bir savaşçıdır. (12a) Buna karşılık *Dîvân*'daki bir beyitte, daha önce hile diye nitelendirdiği ok, yenilmezlik övgüsü için kullanılan ifadeler bağlamında karşımıza çıkar:

*Tahammül eyleyimez bildi zûr-ı bâzûna*  
*Çekildi çarh-ı berîne kemân-ı Rüstem-i Zâl (K.29/20)*

Şiirde bahsi geçen diğer melikler Siyâvuş ve Dârâ'dır. Siyâvuş, Efrâsiyâb'ın kardeşi tarafından günahsız yere katledilmesi sebebiyle (12a) şiirde âdeta hüzne nişan kılınmıştır:

*Bağlamışdur rişte-i re'yün niçe Dârâları*  
*Lâle gibi dâğdârundur Siyâvuş-ı Keyân (K.37/21)*

Keyâniyân sülâlesinin son hükümdarı olan Dârâ da İskender'e mağlup olmasının ardından benzer şekilde hüzünlü bir sonla dünyadan ayrılmıştır (12b):

*Zebân olmuş türâbında çemenler dîdeler nergîs*  
*Temâşâ-yı cihâna toymamış Dârâ'yı söyletsen (240/2)*

*Eşkâniyân* devri olan üçüncü tabakadaki on dokuz melikten *Dîvân*'da söz edilmemektedir. Dördüncü tabaka ise *Sâsâniyân* devridir ve bu hanedanın hâkimiyeti boyunca otuz bir melik tahta çıkmıştır. Hikâyesi ayrıntılar vererek anlatılan Behrâm-ı Gûr (13b-14a), Nev'î Divanı'nda, kendisine "gûr" lakabı verilmesine yol açan av tutkusuna

<sup>237</sup> N. Sefercioğlu incelemesinde Keykâvus'a yer vermemiştir. Bkz. M Nejat Sefercioğlu, a.g.e. .

atıfla yâd edilir. Daha kısa bilgilerle bahsedilen Kubâd ve Hz. Peygamber'in vilâdeti sırasında melik olması yönüyle zikri geçen Nûşirevân (14b), kudret ve adalet vasıflarıyla şiire yansır. Aynı şekilde Hüsrev-i Pervîz de, *Netâyicü'l-Fünûn*'daki Hz. Peygamber'le ilgili bağlamın tamamen dışında, Klasik şiirin yerleşik yapısını yansıtmak biçimde kullanılmıştır.

Şu açıkça anlaşılmaktadır ki, *Netâyicü'l-Fünûn*'da kronolojik olarak tek tek ele alınan Fars hükümdarlarının kayda değer bir kısmı, Nev'î'nin şiirinde de çeşitli yönleriyle kendine yer bulur. Ancak bu tarihî şahıslar, genellikle tarihin akışına bağlı durumlarla şekillenen hayat ve şahsiyetlerinden çok, Osmanlı şiirinde benimsenen hâkim özellikleriyle (bir bakıma *ahistorik* yönleriyle) değerlendirilmiştir. Onların *Netâyicü'l-Fünûn*'da da örnekleri görüldüğü üzere, zamana ve gelişmelere bağlı olarak bazen birbirine zıt hasletlerle şekillenen kimlikleri, şiir geleneğinin bu isimlerle ilgili ürettiği standart soyutlamalar karşısında tâli konumda kalmıştır. En az şairliği kadar âlimliğiyle de mümeyyez olan Nev'î'nin şiirinde de durumun bundan farklı olmadığı anlaşılmaktadır.

### ***1.2.2.3 Halifeler ve Emîrler (Hulefâ'-i Râşidîn ve Ümerâ'-i Müslimîn)***

*Netâyicü'l-Fünûn*'da, İslâm Devleti'nin hâkimiyeti dönemine kadar gelen Fars meliklerinden sonra, üç tabakaya tasnif edilmiş olarak İslâm Devleti'nin ilk halifeleri ile sair Müslüman emîrlerinden bahsedilir. Bunlar *Hulefâ-i Râşidîn*, *Emevi halifeleri* ve *Abbasi halifeleri*, şeklinde düzenlenmiştir.

Dört halifeyle ilgili yoğunluk, *Dîvân*'da ve *Netâyicü'l-Fünûn*'da hemen hemen aynı oranlara sahiptir. Nev'î'nin her iki eserinde de Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman âdeta yalnızca birer hatırlatma kaydından ibarettir. Onların şiirde anıldıkları özellikleri, fazilet ve adaletleridir.

Hz. Ali ise gerek hakkında verilen bilgi, gerekse tahtında edilen övgü açısından kendinden en çok söz edilen halifedir. *Netâyicü'l-Fünûn*'da Hz. Ali dönemindeki karışıklıklar ve onun Haricîler tarafından şehid edilişi hakkında bilgi verilir. (15a-15b) *Dîvân*'daki bir beytinde ise Nev'î, onun ilim şehrinin kapısı olduğunu beyan eden hadise atıfta bulunurken, tevriyeli bir kullanımla haricî/Haricî olanların nasipsizliğini dile getirir:

*Çün ilm evine ol kapudan itmedi duhûl  
Her hâricî bilür mi nedür il ile kitâb (M.4/13)*

Beşinci halife olarak zikrettiği Hz. Hasan için Nev'î'nin hususi bir gazeli vardır. Bunun yanında Hz. Hüseyin ile birlikte onları şehitlerin efendileri olarak yâd eder. Böylece Hz. Hüseyin'in maruz kaldığı cefa kadar derin olmasa da, Hz. Hasan'ın uğradığı akıbet de son derece elîmdir. Bu yüzden Nev'î onları “şâh-ı şehîdân” olarak birlikte anar:

*Kanı ol iki şâh-ı şehîdân-ı Kerbelâ*

*Sâlâr-ı dîn Hüseyin ü Hasan ibn-i Murtazâ (M.4/24)*

İkinci ve üçüncü tabakaları teşkil eden isimler Emevi ile Abbasi halifeleridir. Ancak şiirde bunlarla ilgili kayda veya atfa rastlanmamıştır. Sadece Abdullah bin Zübeyr'in Kâbe'yi yeniden inşasıyla ilgili bölümde Nev'î bir alt başlık açarak kısaca Kâbe'nin tarihini anlatır. Burada Kâbe'nin toplam beş kere bina olduğunu, bunların ilkinin melekler tarafından, ikincisinin de Hz. İbrahim'in eliyle gerçekleştirildiğini söyler. (15b-16a) Tarih-i Kâbe ile ilgili aynı bilgilere Dîvân'da da rastlanır. Kâbe'nin temelinin sekizinci kat gökten, yani Kürsî'den melekler vasıtasıyla tesis edildiği telmih yoluyla ifade edilirken, aynı kasidedeki başka bir beyitte Hz. İbrahim tarafından ikinci kez bina edilişi hatırlatılır:

*Melekler virdiler sümn-i felekden beyt-i ma'mûrın*

*Şu dem kim tarh-ı bünyâdın yire vaz' eyledi bennâ (K.4/5)*

*Mukarrerdür bu ârif gönli yapmak Ka'be yapmakdur*

*Revâdur Ka'be bünyâd idesin şâhum Halîl-âsâ (K.4/14)*

Nev'î Dîvânı'nda halifeler ve emîrler hakkında verilen bilgiler, büyük ölçüde Hz. Ali ve iki güzide evlâdına inhisar etmektedir. Ehl-i beyt sevgisinin burada hissedilir şekilde tezahür ettiği söylenebilir. Aslında şiirindeki bu sevgi, *Netâyicü'l-Fünûn*'un “İlm-i Târîh” bölümünde bahsedilmemiş olsalar da<sup>238</sup>, “on iki imam” hakkında da geçerlidir. *Dîvân*'daki bir şiirde imamların isim isim methodıldığı ifadelerle yer verilir. (M.4/31-59)<sup>239</sup>

Bütün bunlarla birlikte bilhassa Hz. Ali, övgü ve sevgi yüklü ifadelerle Nev'î'nin şiirine çok kere konu olmuştur. Hattâ Osmanlı şiirinde Hz Ali'nin Peygamber Efendimiz'le birlikte anılması geleneğini örnekleyen beyitlerden birinde Nev'î, Alevi-Bektaşî

<sup>238</sup> Sadece mücedditlerden söz edilen bölümde, *Muhammed Bâkır* ve *Muhammed Mehdî*'nin isimleri geçer.(10b-11a)

<sup>239</sup> *Dîvân*'da, Hz. Hüseyin'den sonra *İmam Ali Rızâ* gelmiş gibi, yani Hz. Hüseyin'in oğlu olarak gösterilmektedir.(M.4/31) *İmam Takî*'nin ismi ise art arda iki ayrı şahısmış gibi zikredilir.(M.4/50-52) Oysa İmam Hüseyin'in oğlu İmam Ali (Zeynelâbidîn), İmam Takî'den sonra gelen ise İmam Nakî'dir.



inancındaki Ali sevgisinin tezahürlerini çağrıştıran bir mihvere yaklaşır. Buna göre, Hz. Peygamber'in miraç yolculuğunda Hz. Ali ona eşlik etmiştir:

*Ol gice kim Burâk ile çıkdı göğe Resûl*

*Hiç senden özge kim var idi ana hem-rikâb (M.4/17)*

*Netâyicü'l-Fünûn*'un, halifelerle ilgili konuyu Osmanlı sultanlarına bağlayan bölümünde, Abbasi halifeleri döneminde İran'da hüküm sürmüş müstakil taife/devletlerden bahsedilir. Bunların arasında Selçuklular da yer almaktadır (18b). Şiirde ise özellikle Sultan Tuğrul ve Sultan Sencer'i, İran padişahları ayarında birer devlet adamı olarak metheder.

#### **1.2.2.4 Osmanlı Sultanları**

*Netâyicü'l-Fünûn*'un "İlm-i Târîh" bölümünde son olarak bahsi geçen devlet adamları, Osmanoğulları hükümdarlarıdır. Bu bölümde, başlangıçtan İkinci Selim'e kadar Osmanlıların başına geçmiş isimlere dair malumat verilir. Osman ve Orhan Gazi ile ilgili bölümler nispeten kısa olup, diğerlerinin terceme-i hâli daha uzun tutulmuştur. (20b-23b)

Nev'î *Dîvânı*'nda ilk önce, hem Osmanoğulları hem de onun zımında tarihin bütün aktörleri için değişmez bir yasaya işaret edilir. Bu aslında tarih ilminin Nev'î tarafından da ifade edilen mahiyetine ve değerine kaynaklık edebilecek bir kaidenin hatırlatılmasıdır. Ezelî takdirin Osmanlı devlet yapısına da taalluk eden kanununa göre, hiçbir şey 'var oluş' ve 'son buluş' (*kevn ü fesâd*) döngüsünün dışında kalmaz:

*Çünkü takdîr-i ezel kânûn-ı Osmânî budur*

*Devr usûlidir ferâmûş eyleyen yâd eylesün (M.1/54)*

Osmanlı'nın İkinci Selim'e kadarki padişahlarından *Dîvân*'da ismen zikri geçenler Kanuni Süleyman ile İkinci Selim'dir. Bunlar, Klasik şiirimizde yaygın olduğu üzere övgü ve bilhassa Kanuni üzerinden, dünyanın faniliğini vurgulama eksenli beyitlerde sözü edilen isimlerdir. Üstelik ikisi de Nev'î'nin bizzat devrine ulaştığı padişahlardır. Şu anlaşılmaktadır ki Nev'î, şiirinde doğrudan sesini duyma ihtimali bulunan, tarihî değil de yaşayan kimliğiyle kendini hissettiren Osmanlı sultanlarının bahsine yer vermiştir.

### 1.2.2.5 Filozoflar (Hukemâ)

Nev'î'nin İlm-i Târîh'te, "Filozofların Özellikleri Hakkındaki Mesele" başlığıyla yer verdiği son bölüm, felsefe tarihinin ilk dönemden itibaren zuhur eden isimlerini ve ilk İslâm hakîmlerini içermektedir. Kısa kısa geçilen ilk bölümden sonra, Abbasi devrinde gerçekleşen tercüme hareketleri üzerinde durulur. Daha sonra özellikle Fârâbî ve İbn-i Sînâ'nın bu sahadaki çalışmalarından söz edilir.

Hoca-talebe silsilesi bağlamında isim isim filozofları tertip ettikten sonra Nev'î, teorik bazı tartışmalara da temâs eder. Bu tartışmalar, 'İlm-i Hikmet' başlığı altında değerlendirilebilecek konulardandır. Bu konulara ilişkin şiirinde de çok sayıda örnek göze çarpmaktadır. Ancak aynı şey bahsi geçen filozoflarla ilgili olarak söylenemez. 'İlm-i Târîh' başlıklı bölümün sonunda tarihî ve manevi kimlikleri merkezinde epey söz sarf edilen filozofların, bu yönleri üzerine *Dîvân*'da bilgi, atıf vb. yer almamaktadır.

## 2. İLM-İ HİKMET

### 2.1 NEV'Î'YE GÖRE İLM-İ HİKMET'İN TARİFİ VE MAHİYETİ

Hikmet ilmi, ilimleri belli bir düzen ve eksende ele almayı mümkün kılan bir vasıta; usûl ve kanunların kendisine istinad ettiği bir cevherdir. İnsanın kemal yolundaki bütün kazanımlarının özünü ifade eder (25b). Bu sebeple olgunlaşmamış rûhlar, kışırda takılıp kalanlar, hikmet vadisinde yol alamaz:

*Koyup sırr-ı dehânun bilmek ister cevher-i ferdi*

*Şu kim hikmetde kâsır oldu aklı ehl-i zâhirdür (99/3)*

İlm-i hikmet sahası içinde *mantık* çok hayati bir yer tutar. Nev'î'nin deyişiyle, 'fenn-i mantık' Aristo tarafından icad edilmiş ve ilm-i hikmete bir anlamda alet kılınmıştır (25a). Nev'î, onun felsefi düşünce kadar sair ilimler için de âdeta bir anahtar hükmünde olduğunu bir beytinde açıkça dile getirir:

*Mantıkun oldu senün kâşif-i esrâr-ı ulûm*

*Aceb olmaz dem-i müşgînüne dirsem attâr (K.23/17)*

Varlıkların “nefsü’l-emr”deki hâllerinden bahseden hikmet ilmi, *amelî* ve *nazari* olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlar da ayrıca kendi içinde üçer bölümden müteşekkildir. Şahsın amelleriyle ilgili olan “ilm-i ahlâk”, ev düzeninin icrasına dair olan “ilm-i tedbîrü’l-menziel” ve memleketin idaresine müteallik olan “ilm-i siyaset”, amelî hikmetin bölümlerini oluşturur. (26a) En son ifade edilen siyaset ilmi ile hikmet arasındaki ilişkiyi, Nev’î bir beytine de konu eder:

*Hikmetin bu mısra’un fehm it ne dir üstâdı gör  
Hükm-i sultândur siyâset ağılama cellâddan (M.3/27)*

Nazari hikmetin alt bölümleri ise, maddeden mutlak münezzehe olan Cenab-ı Hak’tan bahseden *ilm-i ilâhî*, bahsi sırasında maddeden münezzehe olan *riyâzî* ve maddeden bağımsız olmayan *tabî’î*, şeklindedir (26a).

İslâm kültüründe hikmet aslâ felsefi düşünce faaliyetiyle sınırlandırılmamış, daha ilk dönemlerde *ilmî* (teorik) ve *amelî* (pratik) hikmetten söz edilmeye başlanmıştır.<sup>240</sup> Nev’î’nin de aynı çizgiye bağlı bir yaklaşım sergilediği anlaşılmaktadır. Bu tutumuna *Dîvân*’daki bazı beyitlerini de şahit kılmıştır:

*Kıyâs-ı akl ile def’ olmaz evhâm  
Niçe bir bu hilâf u nakz u ibrâm  
Netîce hâsıl olmaz bu cedelden  
Seni bu vehm-i ilmî kor amelden (R.71)*

Nev’î’nin bu konudaki benimseyişi, kendinden önceki kaynak eserlerde bulunan ibareleri neredeyse aynen kullanma derecesine varmaktadır. Söz gelimi bir önceki paragrafın başında yer alan ve hikmet ilminin mevzuuna ilişkin olan ifadenin Nev’î tarafından kurulan şekliyle, Kınalızâde Ali’nin Nev’î’den yaklaşık yirmi yıl önce kaleme aldığı eserindeki cümlesi, benzerliğin de ötesinde bir bağıntı içermektedir. Bunları bir kez ard arda okumak bile, durumun fark edilmesi için yeterlidir:

“*Ve hikmet bir ilmdür ki, mevcûdât-ı hâriciyyeniün ahvâlinden bahs ider; nefsü’l-emrde vâki’ olduğu üzre, tâkat-i beşeriye mikdârınca (25b).*”

“*Hikmet, mevcûdât-ı hâriciyye nefsü’l-emrde ne hâlde ise ol hâl üzerine bilmekdür; ve lâkin tâkat-i beşeriye vefâ itdükce...*<sup>241</sup>”

<sup>240</sup> Kutluer, **İlim ve Hikmetin Aydınlığında**, s. 142.

<sup>241</sup> Kınalızâde Ali Çelebi, **Ahlâk-ı Alâ’î**, haz. Mustafa Koç, 2.b., Klasik Yay., İstanbul, 2012, s. 41.

Hikmet kavramını ele alan eserlerin ortak ve en eski kaynağı ise Nasîreddin Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî* adlı eseridir. Tûsî, felsefi ekseninde ele aldığı hikmetin teorik ve pratik şubelerine ait alt dallarını, eserinde sistematik bir şekilde sınıflandırır. Ahlâk da hikmet çatısı altındaki pratik bölüme bağlı bir alandır.<sup>242</sup> Nev'î'nin ilm-i hikmet anlayışında Kınalızâde yoluyla olduğu kadar, doğrudan Tûsî'den ilhamla şekillendiği hissini uyandıran hususlar da bulunmaktadır. Bunlardan biri, hikmet bahsinin girişinde Bakara sûresinin 269. ayetinden yapılan iktibasla ilgilidir.<sup>243</sup>

Anlaşıldığı üzere Nev'î hikmet kavramını, İslâm ilim geleneğindeki çerçeveyi esas alarak değerlendirmiştir. Bu hususta, köşe taşı mertebesinde olan klasik eserlerden ilham aldığı açıktır. Ancak mezkûr eserlerdeki tafsilatı olabildiğince yalınlaştırmış, İslâm kültürüne ait bilgi birikiminden istifade edebilmeyi, her tabakadan insan için mümkün hâle getirmeye çalışmıştır. Zira buna herkesin ihtiyacı vardır. Hattâ topyekûn varlığın karar bulmasını temin eden dahi hikmettir:

*Hikmet-i Bârî ile tab'ı çehâr erkânun*  
*İ'tidâl üzre ola nite kim eyyâm-ı bahâr (K.13/45)*

## 2.2 NEV'Î'NİN ŞİİRİNDE İLM-İ HİKMET İLE İLGİLİ UNSURLAR

### 2.2.1 Cismin Mahiyeti

Nev'î Efendi, hikmetin tarif ve mahiyetine ilişkin giriş cümlelerinden sonra, nümune sadedinde üç meseleyi ele alır.<sup>244</sup> Bunlardan ilki, 'cism'in mahiyeti ile ilgilidir.<sup>245</sup> Bu bölümde öncelikle cismin iki ayrı cevherden mi mürekkep, yoksa tek bir cevherden mi müşekkel olduğu tartışması üzerinde durur. Birincisi hukemâ indinde, diğeri ise ehl-i yakın nezdinde makbuldür.

Nev'î'nin hangi anlayışa daha yakın bir duruş sergilediği, *Netâyicü'l-Fünûn*'da açıklık kazanmaz; meğer hukemânın görüşünün şeriata aykırı olduğunu söylemesi, dolaylı bir görüş beyanı sayılmış olsun. Maddenin temelinde, Nev'î'nin "*Bir cevherdür ki inkisâmı*

<sup>242</sup> Nasîreddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, çev. A. Vahap Taştan-Habil Nazlıgül, Fecr Yay., Ankara, 2005, s. 62.

<sup>243</sup> "Kime hikmet verilirse, ona çok çok hayır lutfedilmiş olur."

<sup>244</sup> Nev'î, eserinin 'mukaddime' bölümünde belirttiği üzere, bütün ilimler için (ilm-i tarih dışında) aynı yolu takip etmiştir: "*Ve her fennden üç mes'ele nümû-dâr olmak için ihtiyâr itdüm ki her biri mevâlîd-i selâse gibi zübde-i erkân u netîce-i imkân ola.*"(3a)

<sup>245</sup> "Cism" kelimesi bu bağlamda, "üç boyutlu olup bir yer kaplayan şey", anlamındadır. Bkz. Tulum, *Osmanlı Türkçesi Büyük El Sözlüğü*, a.g.e., s. 228.

*kâbil olmaya (26b)*” diye tarif ettiği bölünmez ‘öz’ün bulunduğunu kabul eden anlayış, bu bölünmez özü (*cüz’-i lâ-yetecezzâ*), “cevher-i ferd” olarak isimlendirir. Nev’î bunu aktarıken objektif bir tavır içindedir; fakat *Dîvân*’ında sarf ettiği bir ifade, kendi kabulüne dair ipucu verir. Çünkü şair, derdi hakikat olan kişidir; şair, rûhundan inkişaf eden cevhere ket vuramaz. Bu anlamda Nev’î Efendi der ki, cevher-i ferdin keyfiyetine erme işi, zâhirle yoğrulan, ölçüp biçen aklın harcı değildir:

*Koyup sırr-ı dehânun bilmek ister cevher-i ferdi  
Şu kim hikmetde kâsır oldu aklı ehl-i zâhirdür (99/3)*

Cism meselesini ele alırken Nev’î’nin yer verdiği diğer bir konu, her anlamda tek olan bir varlıktan ‘akl-ı evvel’in sâdir olması, ondan da onuncu akla ve dokuzuncu feleğe kadar akıl ve felek mertebelerinin/tabakalarının sudur etmesi bahsidir. Şiirinde de akl-ı evvel kavramı geçmekle birlikte bu, felsefî eksenin dışındadır:

*Zekâda akl-ı evvel didi erbâb-ı senâ sana  
Velî fazl u keremde zâtuna bulunmadı sâni (K.49/17)*

‘Akl-ı âşir’e kadarki bütün akıl mertebelerinin iki veçhesi bulunmaktadır: *vücûb* ve *imkân*. Bunlar bir bakıma yaratıcılık ve yaratılmışlık, mükemmellik ve noksanlık farkını ifade eder. Nev’î bu farkın şuuruna varmanın sayesinde kendi mahiyetini kavrayabildiğini belirtir:

*Mâhiyyet-i vücûb ile imkânı fark idüp  
Oldum kusûr-ı kudretüme Nev’iyâ mukırr (139/5)*

Hattâ ‘âlem-i imkân’ın, dolayısıyla ‘mümkün’ varlıkların kudreti bir ‘ân’ mesabesindedir:

*Didüm yoğımış bir dem imiş âlem-i imkân  
Bir ârif işitdi didi el-ânu kemâ kân (361/1)*

Aklıl mertebelerinin sonuncusu olan akl-ı âşir, dünya âlemini ve beşerî rûhları tanzim ve tedbir eden ‘rûh’tur. Ona ‘*akl-ı fa’’âl*’ de tabir olunur. (26b) Madde âlemindeki unsurların bilgisine onunla ulaşılabilir:

*Marazdan bi-hamdillâh eksilmedün hiç  
Degül tab’-ı yâkûta âteş mükeddir  
Bu illet sudûrında ancak ukûle  
İfâde bunu eyledi akl-ı âşir (K.55/7-8)*

Akl-ı âşirden sudur eden varlıkların özü üç kısma münkasımdır. İlki, fâil olup kâbil olmayan melekler; ikincisi, kâbil olup fâil olmayan cinler; üçüncüsü ise hem kâbil hem de fâil olan insan nev'idir. İnsanın aynı anda hem 'yüce'lerle hem de 'aşağı'larla bağlantısı bulunmaktadır. (27a) Nev'î şair kimliğiyle insanın bu yapısını, sanatkârı tarafından aşk ve cünun neşvesiyle yoğrulmuş bir hikmet terkibine benzetmiştir:

*Hikmet ile tînet-i insânı ma'cûn eyleyen  
Bir aceb terkîb kılmış neşvesi ışık u cünûn (337/2)*

İnsanın bu iki yönlü mahiyeti, aynı zamanda onun kıymetçe diğer varlık sınıflarını aşmasını da sonuç verebilmektedir. Şair Nev'î, hangi esasların bunu mümkün kılabilmiş olduğunu de haber vermiştir:

*Tecerrüd kesb idüp savm u salât-ile Mesîh-âsâ  
Feleklerde melekden geçdi şimdi kadr-i insânî (K.49/5)*

### 2.2.2 İnsanın Mahiyeti

Nev'î bir önceki meselenin sonunu ikinci meseleye bağlayarak bu bölümü insanın mahiyetine tahsis eder. Konu ve tartışmalar, bölümün başlığında da geçen 'nefs' kavramı etrafında gelişir. Gerek hukema gerekse ulema, insanın maddeden mücerret bir asla sahip olduğu fikrinde müşterektirler. İlm-i hikmet ehline beyan edildiği üzere, insanın özü olan varlık mekânsızdır. Nev'î de bu fikre kâni görünmektedir:

*Sana hercâyîlik ayb olmaz ey rûh-ı musavver sen  
Cihânun cânısın cân ise hergiz lâ-mekânîdür (59/4)*

Bu öze verilen diğer bir isim de 'nefs-i nâtika'dır (27b). Nefs-i nâtika maddeden mücerret olsa da, maddeyle faaliyette bulunabilen bir cevherdir.<sup>246</sup> Akıl yerine kullanıldığı da görülmektedir.<sup>247</sup> Nev'î bir beytinde, bu anlamı öne çıkaran bir kullanıma gider. Beyit, nefis-i nâtikanın sınırlılığında işaret etmektedir:

*Hiç kimse bilmedi tabakât-ı celâlini  
Sâmit nüfûs-ı nâtika eflâk bî-haber (104/2)*

<sup>246</sup> Uludağ, a.g.e., s. 275.

<sup>247</sup> Pala, a.g.e., s. 355.

Bunun dışında *Dîvân*'ın birçok yerinde geçen nefis kavramı daha çok tasavvufî anlamıyla, yani insanın kötü ve çirkin vasıflarına matuf olarak kendine yer bulmuştur. Kelime'nin bu bağlamında rûh ile karşıt biçimde kullanılması yaygındır:

*Sen de Nev'î muktezâ-yı nefis-i dilden dûr idüp  
Şâhid-i rûha gel ihzâr eyle halvet-hâneyi (469/5)*

### 2.2.3 Beden Harap Olduktan Sonra İnsanın Durumu

En son ele alınan mesele, bedeninin fenasıyla birlikte nefis-i insanın ne tür bir akıbeta uğrayacağı ile alâkalıdır. Beden, rûhun içinde yaşadığı bir ev olarak tasvir edilmiştir. (28a) Benzer yakınlaştırmalar şiirde de görülür; hattâ ev metaforunun yanı sıra elbise kavramının tercih edildiği misaller mevcuttur:

*Gidüp rûh-ı revânım bu ten-i zâr u zebûn kaldı  
Yıkıldı hâne-i cismüm yirinde bir sûtûn kaldı (491/1)*

*Gel berü tîğ-ı kahr ile çâk ideyin beden seni  
Çünkü şühûd nûrına hâ'il olur hicâbsın (364/3)*

Beden, geçici bir süre rûha yoldaşlık eder. İmtihan sırrının inkişaf etmesi ve böylece rûhun kemal mertebelerini aşma imkânına kavuşabilmesi için bedene 'taalluk'u şarttır. Ne var ki rûhlar bu yolculukta muhtelif mertebeler üzere seyrederek. Kendilerine maarif hâsıl olanlarla olmayanlar arasında elbette farklar bulunmaktadır. Marifet ehli, rûhi arızalardan ve bedenî kayıtlardan azadedir. (28b) Bu sebeple, gerçek saadet ve saltanat onların izini sürebilmektir:

*Ma'rifet ehlin ri'âyet eyle sultânlık budur (M.15/4)*

Bunlara ek olarak *Netâyicü'l-Fünûn*'daki "İlm-i Târîh" bahsinin son bölümünde, hükemaya dair bilgi verilirken birtakım felsefî konu ve ıstılahlara temas edildiği görülmektedir. Nev'î bu bölümde, Molla Lütî'nin *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Metâli* adlı eserinden aktarımda bulunur. Böylece ona verdiği değeri açığa vurmuş olur. Aynı eseri Nev'î bir şiirinde de zikrederek, eserin kendi nezdindeki değerini teyid eder. Beyitte kurulan ilgiyle, bu kitabın mantık ilminin en temel kaynaklarından biri olduğu zımnen ifade edilmektedir. Zira nasipsiz bir insanı bu kitaptaki yöntemlerin bile

yükseltmeyeceğini söylemek, eserin bulunduğu kıymet mertebesinin yüksekliğini ima etmektir:

*Şemsiyye bilüp sen gerek ezberle Metâli'*  
*Kılmaz hüner assı kişide olmasa tâli' (212/1)*

Söz konusu eserden iktibasla, Halife Me'mun zamanındaki tercüme faaliyetlerinden, bu konuda Fârâbî'nin icra ettiği hizmetlerden ve yazdığı *Ta'lim-i Sâni* adlı kitaptan bahseder. Önemine bağlı olarak ismini andığı diğer bir kitap, *Kânûn-ı Şifâ*'dır (24b). Hem mezkûr tercüme çalışmaları sonucunda oluşan kütüphaneden istifadeten yazılması, hem de çok meşhur bir başvuru kitabı olması, bundaki etkenler olarak düşünülebilir. Benzer bir manâyı şiirinde de ihsas etmektedir. Beyte göre, derde deva olmayı dileyen bir insan ya *Şifâ*'yı bilecek veya İsa-misal bir mucizevi kudrete malik olacaktır:

*Yokdur haberün gerçi ki Kânûn-ı Şifâ'dan*  
*Nutkun dem-i İsa gibi her derde devâdur (K.14/19)*

Daha sonra *Meşşâ'i* ve *İsrâkî* felsefelerine ait bahisler karşımıza çıkar. Nev'î burada *Meşşâ'iyân*'ı son derece müspet ifadelerle yâd edip, onları inkâr-ı nübüvvetle suçlayanlara ihtiyat telkin etse de, aynı müspet havayı şiirinde bu kadar katıyetle görmek mümkün olmamaktadır:

*Çıkmadı başa tarîk-i illet-i Meşşâ'iyân*  
*Kesb-i ma'lûl itmedi âlât ü esbâb-ı nazar (K.12/19)*

İsrâkiyûn ise, bilindiği üzere kalbin tezkiyesi ve iç aydınlanma yoluyla hakîkatî kavramayı öngörür.<sup>248</sup> Nev'î Efendi de onların bu uzlet ve inziva temelli mesleklerine işaret eder. Hattâ onları "sûfi-nihâd" olmakla tavsif eder (25a). Bir şiirinde, bu meşrepten feyiz alamayarak şüphe karanlıklarına düştüğünü dile getirir:

*Olmadum âsûde-dil hergiz sevâd-ı şübheden*  
*Hikmet-i İsrâk'dan kesb itmedüm nûr-ı basar (K.12/18)*

*Dîvân*'da bunlardan başka hikmet ilminin sahası içinde mütalaa edilebilecek çok sayıda kavram ve atıf bulunmaktadır. Ancak *Netâyicü'l-Fünûn*'da, muhtasar bir şekilde ele alınan "İlm-i Hikmet" bahsi çerçevesinde bakıldığında, ortaya konacak örnekler yukarıdakilerle mahdut tutulabilir. Bu kadarı dahi şunu göstermektedir ki, Nev'î'nin şair

<sup>248</sup> Uludağ, a.g.e., s. 196.



kimliğini tayin eden bileşenlerden biri, felsefî meselelere ve o meselelerin, şariat uleması olarak tesmiye ettiği âlimler katındaki izdüşümlerine olan vukufiyetidir. *Netâyicü'l-Fünûn*'da bu vukufiyetini, zikrettiği yaklaşımlar arasında mümkün olduğunca tarafını açığa vurmamaya çalışarak sergilemiştir. Şiirleri ise, Şair'in kalbindeki ve aklındaki temayülleri daha dolaysız yansıtır.

### 3. İLM-İ HEY'ET

#### 3.1 NEV'Î'YE GÖRE İLM-İ HEY'ET'İN TARİFİ VE MAHİYETİ

İlm-i hey'etin ilimler arasındaki yeri, gökler kadar yüksek bir mertebededir. İnce nazarlı ve hassas fikirli bütün âlimler onun değerini kabul etmiş ve onunla meşgul olmuşlardır. Ecrâm-ı felekiyenin (yıldızlar) ve başlıca unsurların (toprak, su, hava, ateş) hâlleri, şekilleri, miktarları ve birbirine olan uzaklıkları bu ilim marifetiyle bilinir. Eğer ispat ve delille hareket edilirse, o durumda ondan *hendese* ilmi olarak söz edilir. Aks-i hâlde *hey'et-i basîta* adı altında değerlendirilmesi mümkündür. (29a)

Nev'î'ye göre ilm-i hey'etin, göklerin ve onun içindikilerin yaratılışı hakkındaki tefekkürü esas aldığında şüphe yoktur. Bu tefekkür sayesinde seyyarelerin hareketindeki ve sabit ecrâmın sükûnundaki hikmetler keşfolunur. (29a) Bu ifadelerden çıkan sonuç ışığında, feleklerdeki bir kısım cisimlerin hareketli, ancak bir kısmının sabit olduğu anlayışı tebarüz etmektedir. Şair'in yaşadığı dönemdeki bu yaygın 'semavat' telakkisini yansıtan ifadeler, şiirinde de karşılığını bulmaktadır:

*Tâ kim dike livâsını çarh üzre mihr ü mâh*

*Tâ kim tura sevâbit ü seyyâr-ı nüh felek (M.4/86)*

Ne var ki burada asıl önemli olan nokta, gökleri bir tefekkür meşheri olarak görmek ve Allah'ın kemal-i kudretine ulaşma yolunda bundan istifade etmektir (29b). Zira bu kubbenin ezeli bir mimarı olduğu inancıdır belirleyici olan:

*Olaldan câmi'-i eflâke mi'mâr-ı ezel zîbâ*

*Tolaldan mescid ü mihrâb-ile ma'mûre-i dünyâ (K.4/1)*

Böyle bir çerçeveden hareket edildiği zaman, şiir dilinin feleğe, şikâyet sadedinde yüklediği olumsuz anlamlar hakikat zemininden uzak düşer. Malum olduğu üzere, Klasik şiirimizde feleğin “kec-rev” tabiatından, “çep-endâz” tıynetinden şikâyet etmeyen ferdi şair yoktur.<sup>249</sup> Elbette Nev’î de birçok kere bu eksende muhtelif beyitler kaleme almıştır. Fakat kendi de bunu şairlik cünununa veriyor olmalı ki, aklı başında bir kimsenin feleği şikâyet konusu olarak değil, sanatkârına hürmet makamında yâd etmesi gerektiğini dile getirir:

*Âkil olan bir nefes senden şikâyet kılmasın  
Sun’i Sâni’den bilüp ağyâra nisbet kılmasın (M.1/46)*

Nev’î Efendi’nin ilm-i hey’et anlayışı, odağında hikmet kavramının bulunduğu bir zemine oturur. “İlm-i Hey’et” bölümünün hemen “İlm-i Hikmet” bahsinden sonra ele alınışında bir düzen ve mantık aranması gerekirse, bu, yukarıdaki yargıdan bağımsız düşünülmemelidir. Hikmet kavramı, Nev’î’nin ilmî şahsiyetinin bütün veçheleriyle belgelediği üzere, yaratılış ve yaratılan üzerinden Yaratıcı’nın hakikatine yaklaşma gayretindeki anahtar işlevini, ilm-i hey’et açısından da yerine getirmektedir. Diğer yandan böyle bir gayretin, aslâ sonu gelmeyecek bir yolda yürümek olduğunu, Şair açık bir şekilde itiraf eder. Hey’et için de, hikmet için de, bir noktadan sonra ilân-ı acz etmekten başka bir yol kalmaz:

*Bu sırrı beyân etmedi esfâr-ı kadîm  
Nâ-süftedir el-ân dahı bu dürr-i yetîm  
İhsâs-ı dakîk-i heyevî mahz-ı galat  
İşkâl-i kıyâs-ı mantıkî cümle akîm (R.11)*

### 3.2 NEV’Î’NİN ŞİİRİNDE İLM-İ HEY’ET İLE İLGİLİ UNSURLAR

#### 3.2.1 Feleklerin Sayı ve Tabakaları

İlm-i hey’ete dair birinci meselede Nev’î, feleklerin sayısı ve tabakalarını ele alır. Bu vesileyle, daha önce sözünü ettiği “ecsâm-ı basîta” hakkındaki bilgileri teferruatlandırır. Basit cisimlerin iki kısımdan oluştuğundan söz eder. Bunlar, *anâsır-ı erbaa* ve *ecrâm-ı felekiye* olarak adlandırılır. Feleklerin toplamı yirmi dört adet olsa da bunların yalnızca

<sup>249</sup> Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, haz. Cemal Kurnaz, 4.b., Akçağ Yay., Ankara, 2000, s. 209.

dokuzu küllîdir ve diğerleri onların içine dağılmış katmanlardan oluşmaktadır. (29b) Bu sebeple felek tabakalarının bahse konu olduğu beyitlerde doğrudan dokuz tabakanın varlığı öne çıkarılır:

*Eyler anun safâsına devri tokuz felek*

*Eyler anun du'âsına kerem mîr-i tâc-dâr (M.4/40)*

Bu tabakalar birbirini soğanın yaprakları gibi sarmıştır (*şekl-i piyâz*). *Toprak, su, hava* ve *ateş* unsurlarına karşılık gelen anâsır-ı erbaa da aynı şekilde bu mütedahil dairelerin arasındaki yerini alır. Hepsinin tam ortasında ise, hareketsiz bir şekilde küre-i arz durmaktadır. (29b) Batlamyus'a dayanan bu anlayış, her ne kadar 16. Yüzyıl itibarıyla hâkimiyet tahtından indirilmişse de,<sup>250</sup> klasik kaynaklardan yola çıkan Nev'î'nin eseri için bu durum geçerli değildir. Üstelik şiirinde hâkim olan evren telakkisi tamamen aynı anlayışa mebnidir:

*Senün gibi server getirmez zamâna*

*Zemîn sâkin oldukça eflâk dâ'ir (K.55/11)*

Felekler ile dört unsurun varlığı esas olmak bakımından paydaş kabul edilmeleri, şiirdeki birlikteliklerini de aydınlatan bir husustur. Hem bu durumu örnekleyen hem de yukarıdaki mısraları destekleyen bir anlam, şu beyitte görülebilir:

*Nite kim dâ'ir ola sahn-ı zemîn üzre semâ*

*Nite kim dâ'im ola şeş cihet ü çâr erkân (K.40/24)*

Diğer yandan dört unsuru da kendi içinde dokuz tabakaya taksim eden Nev'î, dokuz felek katıyla birlikte düşünülünce, on sekiz âlemin varlığından söz edilebileceğini ifade eder. Bazı itibari mertebeler de dikkate alınır, bunların 'on sekiz bin âlem' olarak kabul edilmesi akla uzak olmaz. (30a) Nev'î nezdine bu kavramın, yaratılmışların tamamına müntehi olduğunu gösteren işaretler, şiirinden de süzülmemektedir:

*Âşık ol kim bir gedâ ışk içre virmez bir demin*

*On sekiz bin âlemün sultanlığına gâh olur (162/3)*

---

<sup>250</sup> Adıvar, **a.g.e.**, s. 178.

### 3.2.2 Feleklerin Hareketleri

Bu başlık altında, feleklerin tabakalarının ne tür hareketler sergiledikleri hakkında bilgi verilir. Dokuzuncu kat göğü temsil eden *Felek-i A'zam*, doğudan batıya doğru döner ve altındaki felekleri de bu yöne zorlar. Oysaki diğer sekiz feleğin tabii dönüş istikametleri batıdan doğuya seyredir. Bu sebeple ortaya bir *tekâtu'* (kesişme), bir *mukâbele* (karşıtlık) çıkar. (30a-30b) Feleğin aksiliğiyle ve düzenbazlığıyla ilgili bilhassa edebiyat literatüründeki yerleşik söylemler kaynağını hep bu karşıtlıktan almaktadır.<sup>251</sup> Elbette Nev'î'nin şiirlerinde hâkim olan vurgu da bu doğrultudadır. Özellikle feleğin bir diğer ismi olan *çarh* kelimesi kullanıldığında, aksilik ve sıkıntıdan başka bir şey akla gelmez:

*Murâdum üstine dönmez bu çarh-ı nâ-hemvâr*  
*Sürûra va'deler eyler dönüp virür yine gam (K.35/16)*

Dokuzuncu felek, birtakım özelliklerine bağlı olarak çeşitli kavramlarla tesmiye olunmuştur. *Felek-i Atlas* da bunlardan biridir. Ona bu ismin verilmesine yol açan özelliği, içinde hiçbir cismin hattâ nişanın bile bulunmayışı ve bu hâlî vaziyetiyle dümdüz bir kumaşı andırmasıdır.<sup>252</sup> Nev'î'nin dokuzuncu feleğe atıfta bulunduğu bir beytinde geçen “levh (levha)” kelimesi, tam da buna karşılık gelmektedir:

*Nite ki levh-i sipîhr üzre âb-ı zer birle*  
*Debîr-i çarh ide lâm-ı meh-i nev-implâ (K.1/36)*

Felek-i A'zam'ın, biri kuzey diğeri güneyi temsil eden iki kutbu vardır. Kuzey kutbunda bulunan yıldız olan Cedy'in adı *Dîvân*'da geçmezken, güneydeki Süheyl yıldızı bir beyitte karşımıza çıkar. Süheyl'in doğuşunu görmek için güneye doğru çok uzun bir yol gitmek gerektiğini belirten Nev'î (30b), bu uzaklığı bir beytinde mübalağa vasıtası kılar:

*Ne dem kim kişnese itse sahîli*  
*Tutardı na'rası gûş-ı Süheyl'i (K.60/7-Mes.)*

Dokuzuncu ve en dış felek tabakası olan Felek-i A'zam'ın altında, *Burçlar Feleği* ismi de verilen sekizinci kat felek bulunur. Eski bilginler onun sabit yıldız kümelerinden oluştuğu yönünde bir kanaate sahiptiler. Ancak daha sonra gelen ilm-i hey'et âlimleri (müte'ahhirûn), *Burçlar Feleği*'nin yavaş da olsa bir hareket döngüsü izlediğini tespit

<sup>251</sup> Cemal Kurnaz, “Felek”, *DİA*, C.XII, İstanbul, 1995, s. 306.

<sup>252</sup> Kurnaz, *a.g.md.*, s. 306.

etmişlerdir. (31a) *Netâyicü'l-Fünûn*'da yakın dönem ulemasının bu tespitini kaydeden Nev'î, yine de şiirinde “sabit” kavramını kullanarak kadim anlayışa bîgâne kalmamıştır:

*Tâ kim dike livâsını çarh üzre mihr ü mâh*  
*Tâ kim tura sevâbit ü seyyâr-ı nüh felek (M.4/86)*

*Felekü'l-Burûc* adıyla da bilinen sekizinci tabakada yer alan ‘burç’ adlı yıldız kümelerinin sayısı on ikidir (31a). Nev'î bu sayıyı on iki imamdan söz ettiği bir beytinde şöyle teyid eder:

*Bunlar durur nücûm-ı sa'âdet çerâğ-ı dîn*  
*Bunlar durur olan on iki burca pâsbân (M.4/61)*

Burçlar Feleği'nden sonra aşağıya doğru iç içe sıralanan yedi feleğin her birinde hâkim olan bir gezegen mevcuttur. Bunlar yukarıdan aşağıya; *Zühal*, *Müşterî*, *Mirrîh*, *Şems*, *Zühre*, *Utârid* ve *Kamer*, şeklinde sıralanır. İlm-i hey'et bahsinde bunlar hakkında kısa malumat verilmiş, *Dîvân*'da ise çok sayıda beytin asli veya tâli unsuru olmuşlardır. Ancak öne çıkan kullanımların yapısı, daha çok “İlm-i Nücum” bahsinde değerlendirilmeye uygun görünmektedir.

İkinci mesele ile alâkalı üzerinde durulması gereken diğer bir nokta ise, ayın yapısı ile *küsûf* hadisesinin meydana gelişidir. Ay, hadd-i zatında karanlık bir cisimdir. Rengi siyaha yakın olup, aynaya benzer bir keyfiyete sahip olan yüzeyi sayesinde, güneşten kendisine vuran ışığı etrafına neşreder. (31b) Bu bilginin ışığı Nev'î'nin şiiriyle de buluşur ve oradan bize inikâs eder:

*İşkdur şem'-i ruh-ı dilberi tâbân idici*  
*Mihrdür meş'ale-i mâhı fîrûzân idici (486/1)*

Bazen ay, güneş ile dünya arasına hulûl eder. Bu durumda güneşe ‘küsûf’ vaki olur; yani perdelenir (32a). Göklerde oluşan bu düğüm çözüldüğünde insanlar büyük bir rahatlama yaşayarak Allah'a şükrederler:

*Minnet Allâh'a ki hall oldı yine akd-i küsûf*  
*Bürç-i rif'atde sa'âdet günü gösterdi izâr (K.23/29)*

### 3.2.3 Küre-i Arzın Yapısı ve Zaman Birimlerinin Mahiyeti

Nev'î İlm-i Hey'etin son bölümünde dünyanın şeklini, bölümlerini, güneşe karşı durumunu ve gece ile gündüzün, ay ile yılın oluşumlarını tahlil eder. Gece ile gündüz sürelerinin farklılığı merkezinde dünya dört bölüme ve yedi iklime ayrılmaktadır. Bunların coğrafi yapıları da birbirinden farklıdır. (33a)

Söz konusu bölümlendirme Batlamyus'a izafe edile gelmişse de, aslında kaynağı İranlılardır. İklim kelimesinin 'bölge' anlamı kazanmasında da onların etkisi vardır. Yedi iklim (*heft iklim*), *İran* merkezde olmak üzere *Hint*, *Çin*, *Arabistan*, *Afrika*, *Rum* ve *Türk* bölgelerinden müteşekkildir.<sup>253</sup> Nev'î bunların ayrıntıları hakkında, eserinde bilgi vermez. *Dîvân*'da dahi sadece bir yerde Hz. Yusuf vesilesiyle Arabistan bölgesini anar. İklimlerin nerede başlayıp nerede bittiğine dair var olan ihtilaflar, bu beyit üzerinden kendini hatırlatır gibidir:

*Te'sîr-i sinânun senün iklim-i Arab'da*  
*Mısr ehli bilür Yûsuf-ı Ken'ân-ı adâlet (K.5/26)*

İklimlerin belirginleşmesindeki ölçütlerden biri olan gece ile gündüz arasındaki uzunluk farkı, Nev'î tarafından bir beyitte maşuka ilişkin hayallerine vasita kılınmış ve onun lutfunun cefasına bir türlü galip gelemeyişinden yakınmanın bir yolu olmuştur:

*Olurdu rûz u şeb dâ'im müsâvî*  
*Olaydı lutf-ile kahrına mazhar (K.20/23)*

Bu meselenin son bölümünde, ayın ve güneşin devrini tarif eden bilgiler dikkati çeker. Her ikisinin de bir dönüşünün ne kadar sürede gerçekleştiği üzerinde durulur. Güneşin deveranının başlama noktası olarak 'hamel' burcu kabul edilir. (33b) Bu kabul, baharın ve arzın uyanışıyla ilgili bir esasa müstenit sayılabilir. Keza şiirde hep o yönüyle dile gelir:

*Nev-bahâr oldu güneş kıldı hamel burcın mahal*  
*Bere-i biryân ile câm-ı mey iç gülzâra gel (294/1)*

<sup>253</sup> Mahmut Ak, "İklim", *DİA*, C.XXII, İstanbul, 2000, s. 28.

## 4. İLM-İ KELÂM

### 4.1 NEV'Î'YE GÖRE İLM-İ KELÂM'IN TARİFİ VE MAHİYETİ

Kelâm, sıradan veya iyi eğitim görmüş herkesin rağbet ettiği ve feyzaldığı bir ilimdir. Felsefenin vehmî çıkmazlarına delillerle çözüm yolları üretir. Ayrıca, kelâm ilmine başvurmadan Allah'ın sıfatlarını tanımanın imkânı yoktur. Bu sebeple eski ve yeni bütün âlimler cehalet hastalıklarına onunla çare üretmişlerdir. (34a)

Kelâm ilmi, deliller öne sürerek ve şüpheleri izale ederek dinin inanç düsturlarını kanıtlamaya insanı muktedir kılan bir hâsiyete sahiptir. Allah'ın zat ve sıfat bilgisi ile onun dışındaki mevcudatın durumu hakkındaki malumattan bâhistir. (34a) Nev'î'nin çizdiği bu çerçeve ile, Fârâbî'den itibaren öne çıkan tanım arasında tam bir mutabakat görülmektedir: “*Kelâm, kessin deliller getirmek ve ileri sürülecek karşı fikirleri çürütmek suretiyle dinî inançları kanıtlama gücü kazandıran bir ilimdir.*”<sup>254</sup>

Daha önce ‘mantık’ı ilm-i hikmetin dallarından biri olarak gösteren Nev'î (25a), bu bölümde de bazı âlimlerin mantık ilmini ‘kelâm’ın şümülü içinde ele aldıklarını ifade eder. Ancak kelâmın şer'î bir disiplin olduğu yönündeki düşüncesini beyandan geri durmaz. (34a) Aslında bir ilmi, şeriat dairesinde göstermesi Nev'î Efendi'nin ona verdiği değerin belirginleşmesinden başka bir şey değildir:

*Şer'ün niçe güm-rehlere habl-i metîni  
Bin fikr-i dakîk-i ukalâdan yeğdür (R.9/1)*

Nev'î'nin *Netâyicü'l-Fünûn*'daki beyanlarına bakılırsa, gerçekten kelâm ilminin taşıdığı değer, ancak şeriatın temelleri üzerine müesses olmasıyla mukayyet düşünülebilir. Kelâm adına, şeriatın mülhem olmayan uğraşlara, zorlamalara meyletmek, tamamen hevâsının ardına düşenlerin kârıdır. (34a) Ancak bunun da ötesinde, ‘nefy ve ispat’ faaliyeti üzerinde ilerleyen kelâmî anlayış, Nev'î'nin şair kimliği söz konusu olduğunda aşılması arzulanan bir ufku simgeler:

*Nev'î diler ki nefy ile isbâtdan geçüp  
Bir âleme irişe ki gayr u sivâsı yok (231/6)*

<sup>254</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Kelâm”, *DİA*, C.XXV, İstanbul, 2002, s. 196.

## 4.2 NEV'Î'NİN ŞİİRİNDE İLM-İ KELÂM İLE İLGİLİ UNSURLAR

### 4.2.1 'Cevher-i Ferd'in Varlığı ve 'Mümkün' Varlıkların Mahiyeti

Nev'î, İlm-i Hikmet bahsinde temas ettiği cevher-i ferd konusunu bir kez daha tartışmaya açarak, 'İlm-i Kelâm' bölümünün birinci meselesini bunun üzerine kurar. Buradaki fark, hukemanın aksine, cevher-i ferdi kabul ve ispat tavrı içinde olan kelâm ulemasının temel görüşlerinin öne çıkarılmasıdır. Ulema tarafından 'cüz'-i lâ-yetecezzâ' olarak kabul gören cevherin ispatına müncer olan çok sayıdaki delilden, Nev'î'ye göre en sağlamı 'nokta'nın vücududur. (35a) Zira nokta, bir temel sabite, bir kaynak mahallidir:

*Kalb-i meyyâlüm gibi pergâr-ı âlem münkalib*

*Nokta-veş sâbit-kadem bir yâr-ı hemdem bulmaduk (223/3)*

Diğer yandan, Nev'î bu konuyla ilgili bütün tartışmalara bambaşka bir açı kazandırır. Ancak bu, âlim kişiliğinden çok şair kimliğinin sergilediği bir yaklaşımdır. Cüz'-i lâ-yetecezzânın ispatı, her ne kadar şeriat ulemasını temsil eden kelâmcılar katında ve Müderris Nev'î için önemliyse de, şairliği onu bambaşka bir ufka savurur ve bu ufukta kıymet makamına 'isbât' yerine 'nefy' geçer:

*Bir lahza safâ-yı dille nefy-i hâtır<sup>255</sup>*

*İsbât-ı cüz'-i lâ-yetecezzâdan yeğdür (R.9/2)*

İkinci meselede, yaratma işinin mahiyeti ve 'mümkün' varlıklar ile Yaratıcı arasındaki nispet üzerinde durulur. Meseleye dair ayrıntı düzeyindeki malumat ile Nev'î'nin şiiri arasında doğrudan hattâ dolaylı bağlantılara rastlanmadığından, müstakil bir başlık olarak incelenmesinde bir anlam ve fayda görülmemiştir. Belki sadece 'mümkün' varlıkların, kendilerini icad eden ve kaim tutan Fail'e olan mutlak ihtiyaçlarının dile getirildiği (35b) beyti hatırlamak, bir değer ifade edebilir. Beyit, insanın kendini tanıma yolculuğunda fark etmesi gereken ilk gerçeğe işaret eder:

*Mâhiyyet-i vücûb ile imkânı fark idüp*

*Oldum kusûr-ı kudretüme Nev'iyâ mukırr (139/5)*

<sup>255</sup> Nev'î Efendi'nin *Netâyicü'l-Fünûn*'a da aldığı bu şiirindeki "hâtır" kelimesi, eserin görülen bütün nüshalarında ve *Netâyicü'l-Fünûn*'la ilgili hazırlanan iki çalışmaya esas olan nüshalarda "havâtır" şeklinde gösterilmiştir. Bkz. Ömer Tolgay, **İlimlerin Özü (Netâyic el-Fünûn)-Nev'î Efendi**, İnsan Yay., İstanbul, 1995, s. 158; Nadir İlhan, Nev'î Efendi Netâyicü'l-Fünûn ve Mehâsinü'l-Mütûn (Giriş, Metin, Dizinler), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 1992, s. 104. Ancak kelimenin "havâtır" olarak yazılması hem *Divân*'daki imlâ ile, hem de şiirin vezniyle çelişmektedir.



#### 4.2.2 Rûhun Bedene İadesi ve Haşır

Nev'î bu bölümde, ahiret hayatına iman bahsinde en hassas noktayı oluşturan 'haşır' meselesi üzerinde durur. İlk belirttiği husus, hilâf ve inad ehlinin, ahiretin varlığına ilişkin sayılamayacak çoklukta vehimler ve şüpheler üretmeleridir. Nev'î, onların vesveselerini İmam-ı Gazali'nin delilleri üzerinden nefyetme yoluna gider. (36b) Kendisinin ahirete olan imanı ise, delile ihtiyaç duyurmayacak ölçüde kesindir. Hakîki hayata kavuşulacak yer, ahiret yurdudur:

*Çün şikest itdi bu fenâ câmın  
Nev'iyâ bezm-i huldi ide makarr (M.5/29)*

Bir kere, bu dünyadaki hanemiz olan beden, rûh olmasa dağılıp gider. Zira hayata mazhar olan ve insanı hayattar kılan şey, dağılıp gitmekten berî olan rûhtur. Bu durumda rûhun hayatiyetini koruyabileceği ortam olan ahiret, bedenî kayıtların şekillendirdiği dünya hayatına göre çok daha gerçek ve anlamlıdır:

*Beden ki olmaya rûhı mizâcı fâsid olur  
Ki tende cân gibidir pâdişâh-ı nîkû-nâm (K.32/28)*

Hattâ insanı gerçek mahrumiyetle yüz yüze getiren başat âmil, cismani boyunduruklardan kurtulamamış olmaktır. Ölmekle olacaksa kavuşmak, ölüm neden reddedilsin:

*Ben nice ölmeyeyin kim senün ile cânâ  
Beni haşır itmemeğe hep bu bedendir bâ'is (38/3)*

Ölüm denilen vakıanın gerçekleşme biçimi de, rûh ile beden ayrılması suretinde olacaktır. Zaten beden ile rûhun ikinci kez buluşacaklarına inanmak, onların ayrılacaklarına inanmayı da tazammun eder. Ama Nev'î'nin söylediğine bakılırsa, bu ayrılma ölümden önce de gerçekleşebilir:

*Tağılıp tefrika-i hasret ile şehri vücûd  
Ten-i bîmâr cüdâ bu dil-i efgâr cüdâ (8/2)*

Ölümden sonraki haşırde rûh bedene iade edilir. Bu hem mümkün hem de kolaydır. Çünkü bu bir anlamda daha önce olanın tekerrür etmesidir. Gerçekten bir imtina bulunsaydı, ilkinde olmazdı. (36b) Nev'î bir ölünün tekrar hayata kavuşabileceğine ikna

olunmayanlar için, son derece basit ama bir o kadar da şairane nümuneler ve tanıklar gösterir:

*Olmazsa eger hakîm haşre kâ'il<sup>256</sup>*  
*Sen söyle tabîb-i cânım ol mahrûma*  
*Dil mürde iken lebünle oldu zinde*  
*Şâhid bu yiter i'âde-i ma'dûma (R.5)*

Rûh ile bedenin ilk buluşturulmasının daha zor oluşu, ikisinin de ademden vücut sahrasına çıkmalarıyla ilgilidir. Dağılanların ve ayrılanların toplanması ile hiç olmayanların vücuda ve bir araya getirilmeleri bir olmaz. (37b-38a) Yoktan yaratılış, Nev'î için bariz bir gerçektir:

*Revân-ı teni râhat-i ins ü cânı*  
*Ademden vücûda getürdün müsâfir (K.55/6)*

Ayrıca bu gerçek, insan dışındaki mevcudatı da kuşatır:

*Pertev-i mihrün vücûdından bedîdâr eyledi*  
*Subh-dem hâb-ı ademden oldu çün bîdâr gül (K.31/2)*

## 5. İLM-İ USÛLÜ'L-FIKH

### 5.1 NEV'Î'YE GÖRE İLM-İ USÛLÜ'L-FIKH'İN TARİFİ VE MAHİYETİ

Fıkıhın ilke ve yöntemlerinden bahseden bu ilim, usûl ilimlerinin ve amelle ilgili esasların temelidir. Her ilmin mutlaka ondan bir behresi vardır. Kimi ilimler sadece akli veya sadece nakli yöntemlerle ilerlerken, fıkıh usûlü hem akli hem de nakli tarafları haizdir. Ama her şeyden önce, 'usûl' adı verilen kaideler bütünü, fıkıh ilmini tahkikî yöntemlerle elde etmenin vasıtası olmak yönünden değerlidir. 38a)

Fıkıh usûlü, bütün şer'î delilleri konu alır. Dinin hükümlerini açıkça ortaya koyabilmek için ona başvurulması bir gerekliliktir. (38a) Zaten kıymetinin kaynağı da

<sup>256</sup> Bir önceki dipnotunda kaydedilen hususa benzer şekilde, bu şiir dahi *Netâyicü'l-Fünûn*'da mevcuttur. Fakat rubainin ilk mısraı, "*Olmazsa hakîm eger ki haşre kâ'il*" biçimindedir.(38a) Yalnız bir önceki ihtilâftan farklı olarak, mısraın iki şekli de vezin açısından herhangi bir soruna yol açmamaktadır. Bu sebeple Nev'î, divanını tertip ederken iradi bir değişikliğe gitmiş olabilir.

buradadır; şeriatın asalet ve hakikatinden nebeân eder. Şeriat ise bütün fikirlerin üzerinde hâkimdir:

*Şer'ün niçe güm-rehlere habl-i metîni  
Bin fikr-i dakîk-i ukalâdan yeğdür (R.9/1)*

Şeriat, din binasını ayakta tutan ‘asıl’dır:

*Bünyâd-ı zulmı yıkmuş idi dest-i adl ile  
Dîvâr-ı dîni şer'-ile kılmışdı üstüvâr (M.4/44)*

Nev'î, İmam-ı Hanefî ve İmam-ı Şafîi'nin ittifak ettiği üzere, Usûl'ü oluşturan temel unsurların; *Kitab, sünnet, icma* ve *kıyas*<sup>257</sup> delillerinden ibaret olduğunu belirterek onlar hakkında bilgi ve misal verir. Özellikle sünnet delilini açıklarken hadis konusundan ve genel çerçevede hadisin sınıflarından bahsettiği de görülmektedir. (38b-39a) Nev'î, sünnet-i Resulullah'a verdiği değeri ve onun ümmeti bütünleştirici vasfını şiir lisanıyla da pekiştirir:

*Hep sünnet-i Muhammed'e cem' oldı ümmeti  
A'dâ-yı ehl-i sünnete la'net hezâr bâr (K.13/33)*

Sünnet üzerindeki bu vurgu, mezheplerin ele alındığı son bölümde ‘ehl-i sünnet’ kavramı için de geçerli kılınır. Gerçi bu durum *Netâyicü'l-Fünûn*'da biraz daha dolaylı dile gelirse de (39b), şiire yansıyanlar bakımından daha açıktır:

*Sezâvâr-ı sadâret rükn-i dîn sermâye-i devlet  
Nizâm-ı ehl-i sünnet avn-i millet Âsaf-ı sâni (K.48/7)*

Bütün bunlarla birlikte, Nev'î bir yandan Usûl ilminin taşıdığı değeri çok yönlü bir şekilde izah ederken, diğer yandan (ki bu diğer yan, şairlik yanıdır) onun fayda etmediği alanları hatırlatmaktan da geri kalmaz:

*Kendü aslın bilmede nâfi' degül ilm-i usûl  
Hall olur sanma bu müşkil hâl ü istikbâl ile (386/6)*

*Maraz-ı cehl ise kadîmîdür  
Ana nâfi' degül şarâb-ı usûl (MU.70/2)*

<sup>257</sup> Bunlar “edille-i erba'a” veya “edilletü'l-ahkâm” olarak adlandırılır ve bütün şer'î hükümlerin kaynağını oluştururlar. Bkz. Ali Bardakoğlu, “Delil”, *DİA*, C.IX, İstanbul, 1994, s. 139.

## 5.2 NEV'Î'NİN ŞİİRİNDE İLM-İ USÛLÜ'L-FIKH İLE İLGİLİ UNSURLAR

### 5.2.1 Manâya Vukufun Dereceleri

İlk olarak ele alınan nassın delâlet biçimleriyle ilgili mesele, birer misal verilmek suretiyle açıklığa kavuşturmak istenmiştir. Bu örneklerden birinde, namazın nass-ı Kur'an vasıtasıyla açık bir şekilde farz oluşuna temas edilir. (39b) Ama şair lisanı, namazı kaba sofalıkla özdeşleştirmek anlamına gelebilecek kullanımlardan çekinmez:

*Hep sensin istedikleri cânâ nihâyetî  
Âşık bilür niyâz ile zâhid namâz ile (459/4)*

Bir diğer delâlet türüyle ilgili örnekte, anne-baba hakkı ve Allah'ın buna dair insanlara işaret ettiği incelik çizgisi konu edilmiştir (40a). Aynı zamanda bir âşık olan şairin durumu ise bundan çok farklıdır. Anne ve baba denince meseleler böyle hukuki bir eksene oturmaz:

*Bana göz yaşı virmiş süd yirine tıfl iken dâye  
Gam ile gussa hem-zâdum belâ mâder peder fûrkat (34/2)*

Delil mevzuunda son söz, yine Nev'î Efendi'nin şairane ikazında yerini bulur. Bu iş kalabalık bir söz çemberine mahpus kalmamalı, delil ile faydanın uyum içinde bulunduğu zemin kaymamalıdır:

*Kerem kânûn-ı mer'îdür ezelden ehl-i dillerde  
Hilâfında ikâmet olunan hüccet müfîd olmaz (167/4)*

Diğer yandan, bir kişinin hiçbir delile sahip olmaksızın dine ait herhangi bir rüknü takliden benimsemesi, gerçek manâda hüccet değeri taşımaz. Belki bir tahkik sonucu olmayan iman muteberdir; ancak o imandaki itibar taklitten değil gerçeğe uygun düşmesinden dolayıdır. Bununla birlikte, delili terk etmenin insanı kaçınılmaz olarak sürükleyeceği istikamet, asi olmaktır. (40a) Çünkü taklidî tarzda yapılan bir iş, özü kavrayamama ve ona ulaşamamayı sonuç verecektir; tıpkı zahit üzerinden resmedilen tipte olduğu gibi:

*Zâhidâ sen lâ ile illâda kalmışsın dahı  
Mahremüz biz muttasıl bir yâr-i müstesnâ ile (448/5)*

## 5.2.2 Dinî Ehliyet ve Aklın Konumu

Ehl-i sünnet anlayışına göre akıl, kişinin ehliyet sahibi olduğunu gösterme konusunda itibar edilmesi gereken bir kuvvedir. İnsan marifet vadilerinde o vasıta ile yol alır. Fakat Eş'ariler için aynı yaklaşım geçerli değildir. Onlar nezdinde gerek imanın güzellikleri gerekse küfrün çirkinleri ancak şeriata kulak vermekle anlaşılır ve yaşanabilir. (40a-b) Nev'î bu farklı iki tutum karşısında hangi düşünceye yakın durduğunu ihsas etmez. Oysaki şiirleri, onun meşrebini ele veren misallerle doludur. Aklın görebilmek için mutlaka bir ışığa ihtiyacı vardır:

*Keşf olmadı akl ehline esrâr-ı İlâhî  
Esbâb-ı nazar gerçi müheyyâ vü mürettep  
Feyz-i ezeli olmayacak mahv ola mı hîç  
Bir akl-ı basît ile niçe cehl-i mürekkeb (MU.69)*

Aklın 'kıyas' marifetiyle yol alabilen yapısı, insanı karmaşalardan halâs etmeye yeterli gelmez:

*Kıyâs-ı akl ile def' olmaz evhâm  
Niçe bir bu hilâf u nakz u ibrâm (MU.71/1)*

Şeriatın güvenilirlikli surları yanında aklın esamisi dahi okunmaz:

*Şer'ün niçe güm-rehlere habl-i metîni  
Bin dakîk-i ukalâdan yeğdür (R.9/1)*

Mutezile katında ise bir şeyin iyiliği veya kötülüğü akıl ile müdreğ olmazsa, onu sadece şeriata dayanarak benimsemek doğru değildir. Bu sebeple şeriattan mahrum bir akıl da, iman konusunda mükellef sayılmalıdır. Tabii ki bu durumda âkil bir çocuğa da iman mesuliyeti terettüp eder. Eş'arilerin reddettikleri bu görüş (40b), Nev'î tarafından kabul görür:

*Olmaya ki ikrâr ide kullık zîrâ<sup>258</sup>  
Makbûl olur ikrâr-ı sabî-i âkıl (R.10/2)*

<sup>258</sup> *Netâyicü'l-Fünûn*'daki şekli *Dîvân*'a değişerek intikal etmiş mısralardan biri de budur. Mısram önceki hâli, "Olmaya ki ikrâr ide kullıgını" biçimindedir.(40b)

## 6. İLM-İ HİLÂF

### 6.1 NEV'Î'YE GÖRE İLM-İ HİLÂF'IN TARİFİ VE MAHİYETİ

Hakkı doğrulamanın veya batılı geçersiz kılmanın merkezde olduğu<sup>259</sup> teorik çerçeveden cedel ve münazara ile bağlantısı bulunan hilâf ilmi, pratik anlamda en çok fıkıh usûlüyle birlikte anılır.<sup>260</sup> Bundandır ki Nev'î de onu Usûl ilminin hemen ardına sıralamıştır. Onun izahları ışığında bu ilim, daha önce yer verilen 'delil' meselesi üzerinde yoğunlaşır. Hukuki delillerin elde edilmiş yollarından ve imamlar arasında buna bağlı ortaya çıkan ilmî mübarezelerden bahseder. Akılların dumura uğramaması için böyle cedele dayalı bir fikrî faaliyet ortamına ciddi ihtiyaç vardır. Hem ihtilâftaki rahmet bu şekilde ortaya çıkabilir. (41a)

Hilâf ilmiyle meşgul olmaktan umulan asıl fayda, inanca ve amele ait şüphelerin giderilmesine yardımcı olmasıdır (41a). Şüphelere karşı savunmasız olan bir insan, karanlık bir yolda yürümek mecburiyetinde kalır:

*Tutdı yolumuz zulmet-i şek nûr-ı yakîn yok  
Bir gözi açuk sâlik-i âgâh görünmez (187/3)*

### 6.2 NEV'Î'NİN ŞİİRİNDE İLM-İ HİLÂF İLE İLGİLİ UNSURLAR

Nev'î "İlm-i Hilâf" başlığı altındaki bölümlerden birinde, uzun uzun meniyy-i ademin temiz mi yoksa necis mi olduğu tartışması üzerinde durur. Meseleyi İmam-ı Azam ve İmam-ı Şafii'nin görüşlerindeki karşıtlık üzerinden ele alır. İmamlar arasındaki söz konusu ihtilâfa medar olan nokta, 'taharet' kavramıyla ilgili bakış farkında düşünülmemektedir: Taharet konusu taabbüdi (anlamı, amacı ve konuluş gerekçesi üzerinde düşünülmemeye elverişli olmayan hüküm<sup>261</sup>) midir, yoksa illeti bilinebilir mi? Tahareti bir illete bağlı gören İmam-ı Azam açısından söz konusu illet, kirliliğin ortadan kaldırılmasıdır. (42a-b)

<sup>259</sup> Seyyid Şerif Cürcânî, **Terimler Sözlüğü**, çev. Arif Erkan, Bahar Yay., İstanbul, 1997, s. 99.

<sup>260</sup> Şükrü Özen, "Hilâf", **DİA**, C. XVII, İstanbul, 1998, s. 528.

<sup>261</sup> H. Yunus Apaydın, "Ta'lîl", **DİA**, C. XXXIX, İstanbul, 2010, s. 513.

Peki Nev'î'nin değerlendirme açısına göre hangisi geçerlidir? Bunun açık bir göstergesine rastlanmasa da, bir şiirinde taharet ile necaset arasında sebep-sonuç ilişkisi öngören bir yaklaşımın belirtileri dikkat çekmektedir:

*Eylemez zâ'il tabî'at levsini âb-ı vuzû'  
Sanma zâhid sen tahâret birle pâk olsan gerek (269/3)*

Bu beyitten açık bir şekilde çıkarılabilecek diğer bir husus da, Nev'î Efendi'nin taharet meselesini çok daha aşkın bir çerçeveye oturtmasıdır. Bu tutumun somutlaştığı başka örnekler de mevcuttur. Bunlardan birinde, sünnet-i Peygamber'e münafi düşen durumları necaset ile, ona uygun hâl ve hareketleri ise taharet ile özdeşleştirdiği görülmektedir:

*Kasd eyleyüp tahâretine bende-zâdenün  
İcrâ-yı sünnet eylemeğe niyet eyledük (K.54/1)*

Bazen de taharet kavramının en dar anlamıyla karşımıza çıkması söz konusu olabilmektedir:

*Uysun gelüp imâma tahâretlü var-ise  
Kılduk namâz-ı ıška salâ kâmet eyledük (K.54/8)*

Taharet meselesi dışında Nev'î'nin *Netâyicü'l-Fünûn*'da yer verdiği hilâf ilmiyle ilgili unsurlar, hukuki ihtilâflara dair ayrıntı seviyesindeki benzer bahisleri içermektedir. Bu meseleleri merkeze veya çevreye alan beyitlere *Dîvân*'da tesadüf olunmamıştır.

Sonuç olarak hilâf ilmi dairesine girebilecek bütün meseleler, ehlinin söz ve kalem oynatabileceği alanlardır. Hattâ ehlini bile vehim vadilerine sürükleyeceği zamanlar olabilir. Bu sebeple Şair Nev'î; hilâfla, cedelle amaca ulaşamayacağı kanaatini, kendiyile çelişme pahasına dile getirir:

*Kıyâs-ı akl ile def' olmaz evhâm  
Niçe bir bu hilâf u nakz u ibrâm  
Netîce hâsıl olmaz bu cedelden  
Seni bu vehm-i ilmî kor amelden (MU.71)*

## 7. İLM-İ TEFSİR

### 7.1 NEV'Î'YE GÖRE İLM-İ TEFSİR'İN TARİFİ VE MAHİYETİ

Tefsir ilmi; Arap dili kurallarına bağlı olarak, Kur'an-ı Kerim'de bulunan ibarelerin anlamlarını konu alır. Bu ilimle meşgul olmaktan maksat, Kur'an'ın manâsına nüfuz ederek şer'î hükümlere sağlıklı bir şekilde ulaşmaktır. (43b) Kur'an-ı Mübin'e ait bilgiler ise; bütün ilimlerin ve usûllerin membâına erişmeyi, apaçık bir nur ve sapasağlam bir ipe ulaşmayı, ışığın kaynağına ve şifanın en tesirlisine kavuşmayı mümkün kılar (45a).

Tefsir, cehaletten kurtulmak için mutlaka öğrenilmesi gereken bir ilimdir. Ancak bu noktada öğretme işini kimin üstleneceği meselesi önem kazanır. En makbul olanı, öğreticinin bu ilme ilişkin kazanımları kendi üzerinde taşıyor olmasıdır:

*Arz idersin âyet-i hatt-ı ruhun zülfeynüne  
İlm-i tefsîr öğredürsin bir bölük câhillere (457/3)*

Müfessirlerin çoğu, Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederken kendi meşrep ve ehliyetlerini öne çıkarmışlardır. Kimisi kıssalara, kimisi dil özelliklerine, bazıları da hikmet veçhesine ağırlık verir. (43b) Fakat Kur'an'daki bazı ibarelere nüfuz etmek mümkün değildir. Lafzı dillere pelesenk olsa da böyle ibarelerin manâsını açıklayacak müfessire hiçbir vadede tesadüf olunmaz:

*Âyet-i ışkun cihân hep lafzını ezberlemiş  
Bir müfessir görmedüm ammâ ki tefsîr eyleye (MU.73/2)*

### 7.2 NEV'Î'NİN ŞİİRİNDE İLM-İ TEFSİR İLE İLGİLİ UNSURLAR

Nev'î "İlm-i Tefsîr" bölümünde bazı ayetlerin izahına ait meselelere temâs eder. Bunların ilki cennet ehlinin durumuyla ilgili bir bahistir. Onlar orada ebedî olarak mı kalacaklardır; yoksa ahiret hayatının bir sonu var mıdır? Orada en son; hamd, âlemlerin Rabbi Allah'a hastır, diye dua edecek olmaları<sup>262</sup> bir sona mı işaret etmektedir? Nev'î'nin

---

<sup>262</sup> Bkz. Yunus, 10.



naklettiğine göre, cennet ehli mezkûr ifadeyi kendilerine verilen nimetlerin ardından sarf edeceklerdir. (45a) Kaldı ki nimetleri hiç son bulmayacak bir hayatın kendi de bitimsizdir:

*Kokdukça tâzelense aceb mi o hatt-ı sebz  
Solmaz begüm benefşesi cennât-ı hüsnüünün (271/5)*

Üstelik biz yaratılmışların zihinlerinde belli bir karşılığı olan bütün olgular gibi ‘ön’, ‘son’ vb. kavramların da ahiret bağlamında ne tür bir gerçekliğe tetabuk ettiği bizce meçhuldür. “*Kâtibe-i ukalâ vü zümre-i ulemâ katında mukarrer ü müsbeddür ki hâl-i âhiretün keyfiyyetine ne akl-ı dâr-bîn müşrif, ve ne de zihn-i isâbet-karîn vâkıfdur (45a).*” Bu yolda aklın işleyiş usûlü sonuç vermeyeceğinden, onu doğru zamanda terk etmeyi bilmek gerekir:

*Gönül ister yine ışk ile bî-sabr u sükûn olmak  
Koyup üslûb-ı aklı tâbi’-i tavr-ı cünûn olmak (230/1)*

Tefsir bölümünün sonunda tartışmaya açılan bir diğer konu, ‘zulm’ ile ‘küfr’ arasındaki ilişkiye mahsustur. Kur’an’da bu iki kavramın özdeş sayıldığı örnekler bulunur.<sup>263</sup> (46a) ‘Zulm’ kavramının köken bakımından ‘karanlık’ kelimesiyle ilgili olması, ‘küfr’ ile arasındaki münasebeti hep canlı tutmuştur:

*Zalâm-ı küfr-i garbı bir nefesde eyledi zâ’il  
Mücellâ tığına dirsem n’ola mâh-ı şeb-ârâdur (K.25/3)*

## 8. İLM-İ TASAVVUF

### 8.1 NEV’Î’YE GÖRE İLM-İ TASAVVUF’UN TARİFİ VE MAHİYETİ

Tasavvuf, rûhun riyazet ve sair mücahede yollarıyla marifet-i İlâhiye’ye erişme esaslarından bahseden bir ilimdir. Kalbin keder verici hâllerden arındırılmasını ve nefsin yerilen hasletlerden temizlenmesini amaç edinmesi yönüyle, *ilm-i bâtın* olarak da anılır. (46a) Kalbin arınması ile ‘marifet’ arasındaki bağlar, mecburiyet zemininde temellenen bir münasebetle şekillenmektedir. Aksi hâlde küdürattan kurtulmanın imkânı bulunamaz:

<sup>263</sup> Bkz. Ra’d, 6: “*Bir de senden, iyilikten önce kötülüğün acele gelmesini istiyorlar. Oysa onlardan önce ibret alınacak birçok azap gelip geçmiştir. Şüphesiz Rabbin, insanların zulümlerine rağmen bağışlama sahibidir. Bununla beraber Rabbinin azabı pek şiddetlidir.*”

*Bulmamakdan ma'rifet tohmın eküp ey dil felah*  
*Dâne-i gendüm eküp hâsıl kılan fellâh yeg (MU.75/2)*

Nev'î'nin tasavvufu tarif ederken dikkat çektiği üzere, tasavvufi yolculukla kalbi tezkiye etmek, bir bakıma ondaki cevheri parlatmak için riyazi mücadele şarttır. Nefse karşı girişilen ve barışı olmayan<sup>264</sup> bu mücadeleye bağlı kalabilen bir kimse, emaneti yüklenme rüştüne sahip demektir:

*Vezâret mührinün nakşın kabûle müsta'idd olmuş*  
*Riyâzat âteşinde mûm olan cism-i musaffâdur (K.25/8)*

Diğer yandan, zâhirî ilimler ilm-i bâtınsız kemale ulaşamaz veya usûl ilimleri onsuz tam anlamıyla muteber hâle gelemmez (46a). Ama o ilim de öyle kolay ele geçmez. Hattâ bunun bir metodu, okulu bulunmadığını söyleten kanaatler de mevcuttur.<sup>265</sup> Kesin olan şu ki, bu vadide 'kıl ü kâl' fayda etmeyip hâl gerektir (46b):

*Âteş-i hasret ile cân eridür kâl ehli*  
*Sâfider cevher-i ışk ile dilin hâl ehli (523/1)*

Tasavvufun ne olup ne olmadığı konusunda söz sarf etmek herkesin kârı değildir. Nev'î'nin Ca'fer-i Huldî<sup>266</sup> ile ilgili kaydettiği bir nükte, bu mütearifeye işaret eder. Bu zat, kendisine en zor gelen meselelerin başında tasavvufu zikrederek onu nice meşayihden sorduğunu, ancak hiçbirinden sadra şifa bir cevap alamadığını belirtir; ta ki Hz. Peygamber'i rüyasında görene kadar. (46b) *Dîvân*'daki bir beyit de bunu destekleyerek, bu konuda herkesin âciz ve dilsiz kaldığını beyan eder:

*Hitâb-ı ilm ü hikmet istimâ'ından asam dünyâ*  
*Kemâl ü ma'rifet nutkında âlem âciz ü ebkem (K.34/15)*

Bütün bunların yanı sıra Şair Nev'î, zâhir-bâtın ikiliğinin başka birçok benzeri gibi perdenin berisini ilgilendirdiğini ifade etmektedir. Perde açılınca 'çok'lar 'tek'e dönüşüverir:

*Keşf oldu perde zâhir ü bâtın bir oldu hep*  
*Tevhîde irdi ulu kiçi pîr ile cüvân (MU.4/58)*

<sup>264</sup> Uludağ, s. 345.

<sup>265</sup> Abdülbâki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılâp Yay., İstanbul, 2004, s.47.

<sup>266</sup> Ca'fer-i Huldî hakkında bkz. Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, çev. Dilaver Selvi, 2.b., Semerkand Yay., İstanbul, 2005, ss. 161-162.

## 8.2 NEV'Î'NİN ŞİİRİNDE İLM-İ TASAVVUF İLE İLGİLİ UNSURLAR

### 8.2.1 Tasavvufun Temel Unsurları ve Kavramları

Tasavvuftaki merkezî kavramlardan biri olan *tevhid/vahdet*, insanın düşünce veya vehminin kuşattığı ve hisleriyle algılayabildiği hiçbir şeyin, Zat-ı İlâhi ile ilgisi olamayacağı düşüncesine mebnidir. Kökleri Cürcânî'ye erişen bu anlayış,<sup>267</sup> dört şeyden tecerrüt edilirse kaim olabilir: *şirk, şekk, ta'tîl ve teşbîh*. (46b) Dervişin tevhidin dışında bir sahada meşguliyeti olmamalıdır:

*Safâ-yı sûfî ko kesb eyle safvet-i bâtın*  
*Finâ-yı fakrî ko sa'y it finâ-yı tevhîde (MU.80/2)*

Ancak söz konusu kavramların tamamı tasavvuf çerçevesinde kendilerine mahsus bir semantik genişlemeye uğramışlardır. Meselâ 'şirk' sadece Allah'tan gayrı ilahlar benimsemekten ibaret değildir:

*Ta'alluk mâsivâ-yı Hakk'a çünkim şirk-i mutlakdur*  
*Înâd-ı şirki terk idüp ibâdet kılsan olmaz mı (M.7/3)*

Bazılarına göre tasavvuf dört şeyden ibarettir. Bunlar aynı zamanda 'tasavvuf' (تصوف) lafzındaki harfleri de remzeden *tevbe, sıdk, vera'* ve *fenâ* kelimeleriyle ifade olunur. 'Tevbe'den murat, uygunsuz hâllerden geri durmaktır. (46b-47a) Lâkin şairlik cünunu akli baştan götürdüğü gibi, tövbeyi de dilden düşürür:

*Kişi tevbe sımak sâgar sımakdan müşkil olmaya*  
*Ko seyr ile sülûki kılma sûfî câm seyrinden (326/4)*

Bu kavramlar arasında en merkezî konumlardan birini işgal eden 'fenâ', salikin Hakk'ın celâlini şühud ile bütün masivaya ait sıfatların madum ve fani olduğunu görüp, kendinin de yüce Sultan karşısında yok hükmünde olduğunu fark etmesidir (47a). Bu fark ediş, nazari bir bilgiye dayanmaz. Ancak yaşayarak ve manevi tecrübe yoluyla elde edilebilir.<sup>268</sup> Tabii varlığı terk edenlerin mi şühuda nail olacağı yoksa şühud-ı Hakk ile mi varlıktan geçileceği ayrı bir mübahase konusudur. Nev'î'nin yukarıdaki tarifi ikincisine daha yakın görünür ve bunu destekleyen mısraları da mevcuttur:

<sup>267</sup> Cürcânî, a.g.e., s. 67.

<sup>268</sup> Uludağ, a.g.e., s. 372.

*Ayn-ı hakikate iren gayr u sivâyı terk ider*  
*Gözi açuklara cihân mahz-ı hayâl ü hâb olur (65/2)*

Fakat bunun tersini işaret eden bir yaklaşımın örnekleri de, hiç görmezden gelinebilecek gibi değildir:

*Eylegil tâbût-ı cismün garka-i nîl-i fenâ*  
*Tâ bula Mûsî-i cân Fir'avn-ı nefsünden mefer (K.12/29)*  
*Terk-i vücûd idenlere nûr-ı şühûd olur nasîb*  
*Sûret-i câna Nev'iyâ zulmet-i ten hicâb olur (65/1)*

Nev'î'nin özellikle kelime-i tevhiddeki düzeni ölçü alan bir anlayışla zikrettiği aşağıdaki beyit, izlenecek yordam hakkındaki ikircimi son derece berrak hâle getirir:

*İstersen eğnüine biçesin cübbe-i fenâ*  
*Mikrâz-ı lâ ile idegör kat'-ı mâ-sivâ (1/1)*

Terk-i vücud eyleyerek tevhid deryasında yok olmak, 'vahdet-i vücud' anlayışının gereğini hatırlatır. Nev'î Efendi'nin varlığa ve hayata bakışında bu anlayışın, dolayısıyla İbn Arabî'nin önemli bir yeri vardır. Onun hakkında son derece sitayişkâr ifadeler sarf etmiş,<sup>269</sup> birçok şiirindeki düşünce örgüsünü de ondan aldığı ilham üzerine tesis etmiştir:

*Dîdâr-ı yâr cilvede gayrun şühûdı yok*  
*Gün pertevinde zerrelerün hiç vücûdı yok (222/1)*  
*Mahv olmayacak sûret-i âsâr-ı vücûd*  
*Sebt olmadı dil levhine esrâr-ı şühûd (R.4/1)*

### 8.2.2 “Sufi Vaktin Çocuğudur” Ne Demektir?

Bilindiği üzere zaman üç kısma ayrılır: *Mazi*, *müstakbel* ve *hâl* (geçmiş, gelecek ve şimdi). Maziye dönüş imkânı yoktur; gelecek için hüküm gerçekleşmemiştir; şimdiki zaman ise ancak elden kayıp giden bir akış (*ân-ı seyyâl*) gibidir. Hâlin bir diğer karşılığı da 'vakt'tir. Bu bir bakıma iki zaman arasındaki berzahı ifade eder; bir tarafı maziye, diğer tarafı müstakbele dönüktür. Belki çok hızlı kaybolup giden bir özelliğe sahiptir ama gerçek

<sup>269</sup> Serap Telek, Malkaralı Nev'î Yahya'nın Keşfü'l-Hicâb min Vechi'l-Kitâb Adlı Eserinin Metin ve İncelemesi 1a-219b Yaprakları Arası, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2010, s. 118.

devlet sadece onda bulunabilir. (47a) Adem (selâm üzerine olsun) dahi bu devlete aynı yolu takip ederek ulaşmıştır:

*İbn-i vakt ol ey gönül görmez misin kim Âdem'i*  
*Lezzet-i nakd ile geçdi devlet-i câvîdden (349/3)*

Vaktin sahibi olabilen kişi hem geçmişten dolayı hüsrân duymaktan hem de geleceğe yönelik intizar ateşine yanmaktan kurtulmuş olur. Böylece iki nimete birden kavuşur. Hâsılı sufinin vaktin çocuğu olması, doğuş zamanıyla ilgili bir durum olmaktan ziyade, kişinin rûhen özdeşleştiği zamanla ilgili bir meseledir. (47a)

### 8.2.3 Tasavvufta 'Fakr' Kavramı

Hz. Peygamber fakrı hem bir övünç sebebi olarak beyan etmiş hem de ondan Allah'a sığınmıştır. Bunun bir izahı olmalıdır. Nev'î burada bir çelişki bulunmadığını genel hatlarıyla açıklar. Onun izahı ışığında bakıldığında öncelikle bilinmesi gereken, fakrın hakikati niyazdır. Allah'tan gayrı bütün varlıkların da hayatiyetlerini devam ettirebilmeleri için Allah'a niyazdan başka çareleri yoktur.

Bu manâda bütün mevcudat fakirdir. Fakat içinde buldukları fakr hâlinin dereceleri mütefâvittir. Kimi en güzel elbiseler ve yiyeceklerle lüksün peşindedir; kimi ise “azıcık aşım kaygısız başım” fehvasınca bir lokma bir hırka ile iktifa edebilmektedir. Bazıları da nimetin kendilerini hayatta tutacak kadarını gözlerler. Hattâ bu en ufak mülkiyet sebebiyle de perişan bir durum içinde bulunup, avare gibi dolaşırlar. İşte Hz. Peygamber'in istiaze ettiği fakirlik bu sonucusudur. (47b) Tasavvuf literatüründe bu tür fakirlik hâline “fakr-ı sûrî” tabir olunur.<sup>270</sup> Bunun insana getireceği zilletten başka bir şey değildir:

*Hâk-i zilletde beni fakr-ile koyup su gibi*  
*Sîm-i eşküm eyledi her şâhid-i bâzâr harc (41/3)*

En başta zikredilen niyaz bağlamındaki fakirlik ise “fakr-ı manevi” olarak adlandırılmıştır.<sup>271</sup> Kişinin Allah'a muhtaçlığının şuurunda olması anlamındaki bu ‘yokluk’ hâli, hayatta elde edilebilecek en büyük sermayedir:

<sup>270</sup> Uludağ, a.g.e., s. 132.

<sup>271</sup> Uludağ, a.g.e., ss. 131-132.

*Metâ'-ı fakrî nakd-i devlet-i dünyâyâ virmezdüñ  
Eğer fehî eylesen ey hâce yoklıkda ne hâlet var (122/4)*

Bu sermayeyi elde etmenin şifreleri belki insanın mayasına derc edilmiştir. Ama onların çözülmesi, inkişaf etmesi tamamen bu işin talim ve terbiye ölçülerine bağlı olarak çalışmakla mümkün olabilir. Bu çalışmada izlenmesi gereken yol, bütün varlığı esma-i hüsnâ penceresinden okuyabilme cehdinden geçer:

*Âlem-i bâlâ temâşâsın ko zâhid gel berü  
Mekteb-i fakr içre ders-i alleme'l-esmâyâ bak (221/3)*

Fakr mektebi aynı zamanda insana yaradılışında olan muhabbet etme ve muhabbet edilme ihtiyacını karşılamının en sahih ve selametli çarelerine ulaştırır:

*Mahabbet nâmesin biz mekteb-i fakr içre hatm itdüik  
Ümîd-i câh ile ey hâce sen unvânda kalmışsın (330/4)*

Şair Nev'î'nin fakr anlayışını sergilemek üzere vaz' ettiği çerçeve açısından önemli köşe taşlarından biri de 'fenâ' kavramıdır. Bu kavrama yukarıda daha farklı bir eksenle temâs edilmişti. Aslında, Allah'tan başka varlık olmadığının şuuruna varmak ile nakd-i vücudu 'fenâ' eliyle telef etmek anlayışı arasındaki kopmaz bağlar dikkate alındığında, eksenin çok da farklı olmadığı söylenebilir. Sonuçta dervişlik mesleği bunları beraber kılmayı gerektirir:

*Zümre-i fakr u fenânun yârıdur dervîşler  
İzzet ü kadr ehlinün ağıyârıdur dervîşler (95/1)*

## **9. İLM-İ TA'BİR-İ HÂB**

### **9.1 NEV'Î'YE GÖRE İLM-İ TA'BİR-İ HÂB'İN TARİFİ VE MAHİYETİ**

Tabir-i hâb ilmi, rüyada görülen suretlerin durumlarından, hükümlerinden ve uygun bir şekilde tabirlerinden bahseder. Bu ilme peygamberler ve veliler dahi oldukça rağbet göstermişlerdir. Bilhassa Hz. Yusuf bununla iftihar ederdi. (48a) Hattâ bu ilme mensub

olan herkes, Yusuf'tan veraset ile ve onun rûhaniyetinden istimdad ile bu vadide yol aldı.<sup>272</sup>

Cenab-ı Hak tarafından Hz Yusuf'a verilen rüyaları güzel tabir etme meziyeti, onun hüsn-i nazarının bir şubesidir ve bütün kıskançlık oklarına rağmen onu Mısır tahtına nail eden özelliğidir:

*Geçürdi Yûsuf-ı Ken'ân'ı hüsn-i ta'bîri  
Serîr-i Mısır'a alâ rağm-ı hasîdân-ı gayûr (K.22/32)*

Rüyalar uykuda görülür. Ama uyku sadece göz kapalıyken yaşanan bir hâl değildir. Daha kesin bir gerçekliğe nispetle her hâl rüyadan sayılabilir. Meselâ ahiretin yakiniyet değeri karşısında bütün cihan rüya hükmündedir:

*Âlem-i rü'yâdur ey gâfil hakikatde cihân  
Lîk bu rü'yâyı bir ta'bîr ider nâyâbdur (MU.60/1)*

Tabir kelimesi 'ubûr'dan gelir. Ubûr ise 'geçmek' manâsındadır. Bir terim olarak ise 'tabir', hayalî ve itibari olandan hakiki manalara ulaşmak anlamına gelir. Yani hayalî suretlerden hakiki manalara intikal etmektir. (48a-b) Ne var ki hakîkate ulaşan ve ulaştıran tabir ehli kolay bulunmaz:

*Düşde gördüm cümle mahv olmuş vücûd-ı mâsivâ  
Bir mu'abbir bulmadum bu hâbı ta'bîr eyleye (MU.73/1)*

## 9.2 NEV'Î'NİN ŞİİRİNDE İLM-İ TA'BİR-İ HÂB İLE İLGİLİ UNSURLAR

Rüyalar üç kısımdır. Bir kısmı insanın bünyesindeki yorgunluk ve düzensizliklerle ilgilidir. Böyle durumlarda insandaki hisler tabii yapılarından uzaklaşır ve uyku sırasında anasır-ı bedeniyyeden hangisi baskınsa rüyada ona göre suretler görülür. Bu suretlerin kaynağı genellikle şeytandır. (48b)

İkinci kısım rüyalar ise, insanın uyanık olduğu sırada hayalinde birtakım eşyaya ait suretler belirmişken uykuya dalması ve bunun sonucunda o suretleri aynıyla rüyada da görmesi şeklinde gelişir. Bu tür rüyalara "adgâs-ı ahlâm" tabir olunur. (48b) Bazen şiddetli arzular böyle bir yansımaya dönüşebilir:

<sup>272</sup> Telek, a.g.tz., s. 358.

*Soyup mestâne kuçmak ol miyânı*  
*Mücerred bir hayâl-i hâba benzer (60/3)*

Bu iki tür rüyanın da hakikati yoktur ve tabire uygun değildirler. Çünkü görülen suretler uykuda sâdir olmazlar. Aksine uyanırken tahayyül edilen suretlerin uykuda seyretmeye devam edilmesinden ibarettir. (49a) Nev'î hâb-ı gafletten söz ederken onun karmaşıklığını ve hakikatsizliğini vurgulamak için tabiri mümkün olmayan rüyalara benzettir:

*Hâb-ı gaflet sende bir ta'bir olunmaz hâbdur*  
*Yohsa âlem sanduğun hep cümle emsâl ü suver (K.12/76)*

Tabiri mümkün olan üçüncü tür rüyanın kaynağı meleklerdir ve manâları levh-i mahfuzdaki suretlerle benzer. Bazen insana bir müjdeyi işaret eder; bazen de bir ikazı ima eder. Böyle rüyalar insanın rûhi faziletleri arttıkça daha sık görülür hâle gelebilir. Bunun yanı sıra rüyadaki doğruluk kişinin doğru sözlü oluşuyla da yakından bağlantılıdır. (49a-50a) Bir de bu tür rüyaları irade ile davet etmek mümkündür. *İstihare* adı verilen uygulama ile insan bir işin kendisi için hayırlı olup olmayacağını Cenab-ı Hakk'ın bildirmesini talep etmek üzere yatmadan önce iki rekat namaz kılarak Allah'a dua eder ve uykuya yatar.<sup>273</sup> Ancak sonuçta istihare hayrı haber verdiği gibi bir işin şer olduğunu da gösterebilir:

*Düşün midür o sohbet-i dûşîne sûfiyâ*  
*Hayra delâlet itmedi yâ istihâremüz (190/3)*

Bir de hayır olduğu açık bulunan davranışlar (ibadet vb.) ile şer olduğunda şüphe olmayan (haram vb.) konularda istihareye yatılmaz.<sup>274</sup> Bazen de kendiliğinden gelişen ihtiyar dışı durumlar ortaya çıkabilir. Bunlar için istihare gibi bir uygulamaya gitmenin karşılığı yoktur:

*Kişiyе sûfî mahabbetde ihtiyâr olmaz*  
*Güzelleri sevilür sanma istihâre ile (400/2)*

Rüya ve tabiriyle ilgili en önemli noktalardan biri de, güzele yormakta her zaman hayır bulunduğudır. Hz. Peygamber rüyasında gördüğü Ukbe bin Râfi ve İbn-i Tâb adlı zatların isimlerinde geçen 'ukbe' kelimesini 'hüsni akıbet' ile, 'râfi' kelimesini 'rif'at' ile ve 'tâb' kelimesini de 'tayyib ü kemâl-i din' ile tabir etmiştir. (50b) Çünkü yorumu hayır

<sup>273</sup> Fikret Karaman ve diğerleri, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., Ankara, 2006, s. 333.

<sup>274</sup> Karaman ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 333.



temelli bir nazara dayandırmak Allah'ın takdirine yönelik samimi bir duruş sergilemektir ve hasbi bir dua yerine geçebilir:

*Geçürdi Yûsuf-ı Ken'ân'ı hüsn-i ta'bîri  
Serîr-i Mısr'a alâ rağm-ı hasîdân-ı gayûr (K.22/32)*

## 10. İLM-İ RUKY U EFSÛN U TİBB

Tıp alanında yetkinleşen Müslüman yazarlar, rûh ile bedeni (manâ ile maddeyi) birlikte değerlendirdikleri için, bir insanın sağlıklı olabilmesini sadece bedenle ilgili görmemiş; hattâ bir kısmı, bedenî hastalıkları gidermede ilaca başvurmayı, manevi tedbirlerin yerine gelmesi yolunda ikincil/tâli bir şart olarak ele almışlardır. Kur'an-ı Kerim'in bedenî hastalıklara şifa olacak maddi ilaçlardan bahsetmemesi, Müslüman âlimlerin *İsrâ Sûresi*'ndeki bir ayete dayanarak<sup>275</sup> Kur'an'ı her türlü şifanın kaynağı saymalarını engellemez.<sup>276</sup>

Bu anlayışla ilgili olarak, Nev'î Efendi *İlm-i Ruky u Efsûn* ile *İlm-i Tıbb*'ı aynı başlık altında derlemiştir. Zira ikisi birbirini bütünlemektedir. İlkini “tıbb-ı rûhani” olarak nitelemiş, modern anlamdaki tıp kavramını ise, “beden-i insan” ile ilgili göstererek diğerinin kapsamına dâhil kabul etmiştir (51b):

*“İlm-i tıbb dahi bu ilme (ilm-i ruky u efsûna) mülhakdur.” (53b)*

Ayrıca günümüzde *antropoloji* ve *etnoloji* alanındaki çalışmalar açık bir biçimde göstermektedir ki, tıbbın kökenleri büyüye ve dinî pratiklere dayanır. Kadim dönemlerde dahi dua ve sihir gibi uygulamalar, insanlığın ilk tedavi usûllerini oluşturmuştur.<sup>277</sup>

<sup>275</sup> Bkz. İsrâ, 82: “Biz Kur'an'dan, müminler için şifa ve rahmet olacak şeyler indiriyoruz. Zalimlerin ise Kur'an ancak zararını artırır.”

<sup>276</sup> Michael W. Dols, **Mecnun: Ortaçağ İslam Toplumunda Deli**, Pinhan Yay., İstanbul, 2013, s. 312.

<sup>277</sup> Levent Öztürk, **İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler**, Ensar Neşr., İstanbul, 2013, s. 38.

## 10.1 İLM-İ RUKY U EFSÛN

### 10.1.1 Nev'î'ye Göre İlm-i Ruky u Efsûn'un Tarifi ve Mahiyeti

Bu ilim, bünyesinde sırlar barındıran ve hazineler saklı olan bir ilimdir. Her devirde ve bütün toplumlarda rağbet bulmuş ve ittifakla kabul görmüştür. Zahitler, âbidler ve hukema katında muteberdir. “Tıbb-ı rûhânî” adıyla şöhret bulmuştur. (51b) Osmanlı şairleri de “şifa ayeti” tabiriyle zaman zaman ruky u efsûn uygulamasına atıfta bulunurlar ve ayetleri hastanın üzerine okuyup üfleme inanişına örnek oluşturabilecek beyitlerle öne çıkarlar.<sup>278</sup> Çoğu zaman da şiirlerindeki tesir gücünü vurgulamak üzere, kendi sözlerinin ‘ruky u efsûn’ değeri taşıdığından dem vururlar:

*Efsûn-ı şî'r-i Nev'î'yi vird-i zebân idin  
Dirsen ola zuhûrî kerâmât-ı hüsnünün (271/6)*

*İlm-i azâim* (afetlere ve hastalıklara iyi gelmesi için okunan dualar, tılsımlar<sup>279</sup>) adı verilen ilim kategorisi de ‘ilm-i ruky u efsûn’un kapsamındadır. Bunlarla ilgili uygulama, tesirli olduğuna inanılan bazı sözlerin veya kelimelerin okunup, onlardan hâsıl olan zevkle dolan nefesin hasta üzerine üfürülmesi şeklindedir. Yahut bu tılsımlı olduğuna inanılan dua kelimelerinin bir kâğıda yazılıp hastaya kendi üzerinde taşıtma yoluyla da şifa umulduğu görülür. (51b)

Ruky u efsûn ilminin Hindistan’da yaşayan bir taife olan “Ashâb-ı Vehm” yoluyla yayıldığına dair rivayet vardır. Bazılarına göre onlar bu ilmi cinlerden öğrenmiş, bazılarına göre ise rüyada ahzetmişlerdir. Bütün bunlar, ‘imkân’ dairesinde değerlendirilmesi uygun olan işlerdendir. (52a)

### 10.1.2 Nev'î'nin Şiirinde İlm-i Ruky u Efsûn İle İlgili Unsurlar

Efsûn, okunan kelimelerde Allah’ın isimlerinden bulunup bulunmamasına bağlı olarak iki çeşittir. Eğer bulunuyorsa, iyi bir niyetle birlikte o efsûn tesirli olur. Ama yok ise, çok daha kuvvetli bir inanç ve halis bir niyet gerektirir. (52a) Bu da en gerçekçi hâliyle, kendini aynı bütünün parçaları olarak gören unsurlar açısından geçerlilik taşır:

<sup>278</sup> Ömer Özkan, *Divan Şiirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2007, s. 437.

<sup>279</sup> Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, s. 57.

*Ol iki hasta çeşmüne def'-i gezend için  
Efsûn okur müjen, hat u hâlün kitâb açar (114/2)*

Diğer taraftan efsûnun tesirli olmasını, okunan harflerdeki ve kelimelerdeki sırta hasreden görüşler de mevcuttur (52b). Fakat nihai noktada mesele sadece birtakım sözleri telaffuz etmekten ibaret olamaz:

*Okuyup ürdüm eser itmedi efsûn-ı suhan  
Bana göz kuyruğu idüp gönlümüzi yazmaz o şâh (427/3)*

Eğer bir efsûnda küfür ve fuhşiyat türü kelimeler bulunursa o tam anlamıyla *câzûlık* (cadılık) olur. Bu tür bir efsûnun habis kimselerden başkası üzerinde tesiri olmaz. Zira bu yolda yardım için başvurdukları kaynak, şeytanlardır. Böylesi bir meşgale insanı küfre sevk edebilir. (52b) Osmanlı şiirinin mazmunlar çerçevesi içinde kâfirlik ithamıyla her zaman yüz yüze kalabilen maşuk, bunun gerekçelerinden birini oluşturacak biçimde cadılıkla ilişkili gösterilmiştir:

*Ol perînün âteş-i rûyındaki mûdur aceb  
Sebze kânûn içre bitmek fi'l-i câdûdur ancak (21/1)*

Ruky, efsûn, sihir gibi uğraşlar, kendi kendine yürütülecek uygulamalar değildir; belli bir hocanın talimine bağlı olarak sürdürülebilir:

*Kadünle zülfüne reftâr ile sihr öğreden hâce  
Bana harf itmemiş ta'lîm elifden lâmdan gayrı (515/3)*

Ruky u efsûn, her ne kadar ayet ve hadislerden iktibas edilen dualarla da yapılabilirse de, bir bütün olarak değeri ve tesiri 'mutlak' kabul edilemez. Sonuçta o da bir vasıta, tutamaktır. Aslolan rahmet ve lütuf rüzgârının esmeyi murad etmesidir:

*Çün kılmaya eser nefes-i lutf u rahmetün  
Halkun mücerrebâtı hep efsâne vü füsûn (MU.74/2)*

## 10.2 İLM-İ TIBB

### 10.2.1 Nev'î'ye Göre İlm-i Tıbb'ın Tarifi ve Mahiyeti

Nev'î Efendi, tıpla ilgili yerleşik tarifi zikrederek<sup>280</sup>, tıp ilminin, insan bedeninin sağlığının korunmasından ve hastalıklarının giderilmesinden bahseden bir ilim olduğunu beyan eder. Yine Nev'î'nin naklettiğine göre, ilimleri temelde ikiye ayıran bir anlayış, bunlardan birini dinî ilimler (*İlm-i Edyân*), diğerini de bedenî ilimler (*İlm-i Ebdân*) olmak üzere tasnif etmiştir<sup>281</sup>. (53b)

Bir rivayette, Sahâbe-i Kirâm Hz. Peygamber'e sorar: İnsanın ilaç kullanması kadere müdahale olur mu (onu engeller mi)? Hz. Peygamber ise, devanın da Allah'ın tayin ettiği kaderin bir tecellisi olarak, yani onun da kaderden sayılması zaruretine işaret eder. Aslında Sahâbîlerin bu sorusu, Hz. Peygamber'in bir ihtarı üzerine varid olmuştur. O (salât ve selâm onun üzerine olsun), mutlaka tedavi olunması gerektiğini, çünkü hastalığı verenin aynı zamanda devayı da verdiğini hatırlatmıştır. (53b) Buna rağmen eğer şair devasız bir hastalıktan söz ediyorsa, bu pek bedenle ilgili bir durum değildir:

*Güftâr-ı ratb u yâbisi harc itme ey tabîb*

*Ölmekden özge derd-i gam-ı ışka yok devâ (2/2)*

*Marîz-i illet-i ışkuz ilâcumuz yokdur*

*İlâc ü şerbet ile imtizâcumuz yokdur (142/1)*

Osmanlı şiirinde tıp ilmi üzerinde önemle ve ısrarla durulur. Yeri geldiğinde sağlığın korunması için birçok yol ve yöntemden bahsedilir<sup>282</sup>. Her şeyden önce, bedenın korunması dinî bakımdan da hayati bir gerekliliktir. Zira rûhu ve canı muhafaza etmek, önce beden burcunu sağlam tutmakla mümkün olabilir:

*Revân'ı cân gibi hıfz itmeğe bürc-i beden yapdun*

*İmâret eyleyüp Şîrvân'ı vîrân itdün İrân'ı (K.48/16)*

Bedenin mahvını temenni makamında sarf edilen sözler ise, onun rûha mesken olma hasletini hiç israf etmemeye ve böylece rûhun şühuduna perde olacak bir kesîfliğe bürünmemesine yönelik olduğu için ortada bir çelişki de bulunmaz:

<sup>280</sup> Mesela İbn Haldun tıp ilminden bahseden bölüme hemen hemen aynı ifadelerle giriş yapar. Bkz. İbn Haldun, **Mukaddime**, s. 891.

<sup>281</sup> Bu anlayışın bir mevzu hadîse veya İmam-ı Şafii'ye ait bir söze dayandığı ileri sürülmüştür. Bkz. Hüseyin Güftâ, **a.g.e.**, s. 348.

<sup>282</sup> Hüseyin Güftâ, **a.g.e.**, s. 348.

*Gel berü tîğ-ı kahr ile çâk ideyin beden seni  
Çünkü şühûd nûrına hâ'il olur hicâbsın (364/3)*

### **10.2.2 Nev'î'nin Şiirinde İlm-i Tıbb İle İlgili Unsurlar**

Sağlık yapısı bakımından insan bedeni üç hâl üzere olur: sağlıklı, hasta ve ne sağlıklı ne hasta. Bu sonuncusuna, insanın yaşlılık dönemi ve hastalığın henüz geçtiği zamanlardaki durumu örnek verilebilir. (54a) Kişi böyle bir durumda kararını kaybetmiş ve ne yapacağını bilmez bir vaziyettedir:

*Ne fikr ü hûşî var ayık ne aklı yok metsem  
Ne sıhhat üzre yürür sağ u ne yatur bîmâr (135/3)*

Hastalıkların kaynağı üzerinde dururken, bedenin bir ülkeye benzediği unutulmamalıdır. Bir memleketin bayındır kalması için gerekli olan unsurlar, vücudun çeşitli uzuvlarının işlev ve yapısıyla benzer niteliklere sahiptir. (54b) Zira beden 'mürekkeb' bir varlıktır. Hayatietini ve sıhhatini koruması aynı anda birçok unsurun mevcut olmasına ve birçok şartın yerine gelmesine bağlıdır. Bu anlamda ülke teşbihinde görülen duruma benzeyen alâkalar başka türlü de kurulabilir. Mesela Nev'î şiirlerinde bedeni bazen bir şehre bazen de bir mecmuaya benzetmiştir:

*Tağlup tefrika-i hasret ile şehri-i vücûd  
Ten-i bîmâr cüdâ bu dil-i efgâr cüdâ (8/2)  
Nev'iyâ mihr ü vefâ şîrâzesin çâk itmeyem  
Tağlup mecmû'a-i cismüm eğer evrâk ola (9/5)*

Eğer bir ülkenin rûhu hükmünde olan ahlâk ve nizamı bozulursa, onun maddi unsurlarının hiçbirinde sıhhat mekân tutmaz. Tıpkı bedeni ayakta tutanın rûh, can olduğu gibi:

*Sen cân-idün bu âleme âlem sana beden  
Tende ne denlü fer ola bîmâr olunca cân (K.37/16)*

Hastalar için en önemli konulardan biri de su ile aralarındaki ilişkidir. Suyun mutlaka içilmemesi gibi bir uygulamaya bağlı kalmak doğru değildir. Nev'î bu bilgiyi, Hz. Ayşe ile ilgili bir rivayete dayanarak nakleder. (55a) Diğer yandan bazı mısralarında da yer

verdiği su içme meselesi, daha farklı bir vurguyla karşımıza çıkar. Nev'î ilgili beyitlerde suyun bhusus vefat demine yaklaşan hastalar için esirgenmeyeceğini ifade eder:

*Ey tabîb-i dil ü cân ko lebün öpsün Nev'î  
Men' iderler mi sudan hiç ölecek bîmârı (535/5)*

Bütün bunların yanı sıra, Osmanlı şiirinde yaygınlıkla görüldüğü üzere, bir hastalık olarak, hem de onulmaz bir derd olarak en çok sözü edilen konu, maraz-ı aşktır. Nev'î Dîvânı'nda da bunun çok sayıda örneği görülmektedir. Nümune sadedinde zikretmek gerekirse:

*İstedüm şerbet-i la'lün didi Nev'î'ye o yâr  
Nâfi' olmaz maraz-ı ışka müdâvâ-yı hakîm (310/5)*

Son olarak, Nev'î'nin sıhhatin değeri üzerine kaleme aldığı gazelini yâd etmek bahse münasip düşecektir:

*Bir dahı müyesser ola mı sohbet-i sıhhat  
Ne mertebedür biline mi kıymet-i sıhhat  
Bir dahı aceb sûret-i ahbâba bakam mı  
Gözüme gelüp neş'e-i keyfiyet-i sıhhat  
Za'f-ı teb ile bir kıla döndi ten-i bîmâr  
Bir pâre meğer tâb vire kuvvet-i sıhhat  
Gam çekme nasîb olmaz ise sohbet-i ihvân  
Tek hân-ı safâda yiyelüm ni'met-i sıhhat  
Yârân-ı safâ sizlere sıhhat dil-i Nev'î  
Oldı katı müştâk-ı dem-i hâlet-i sıhhat (31)*

## **11. İLM-İ FELÂHAT**

### **11.1 NEV'Î'YE GÖRE İLM-İ FELÂHAT'IN TARİFİ VE MAHİYETİ**

İlm-i felâhat, baştan aşağı faydalarla dolu, insanlığın hayatını sürdürebilmesi için lüzumu tartışılmaz olan bir ilimdir. Yeryüzünde bu ilimle meşgul olan ilk kişi Adem'dir

(selâm onun üzerine olsun). Daha sonra birçok peygamber ve takva ehli aynı yolu izlemiştir. (56a) Çünkü tohum/çekirdek, ağaç ve meyve aşamalarıyla örgülenen süreçler ve ilişkiler bütünü, insanın öz benliğine ilişkin tecrübelerle büyük ölçüde örtüşmektedir; onun kendi mayası, kendi serüveniyle doğrudan bağlantılı bir yetkinleşmeye dair ipuçları verir:

*Bitmez dahı tohm-ı emelüm dâne dükendi*

*Bustân-ı ömür mâveleri bitdi vü yitdi (545/3)*

Felâhat kelimesi, kökeni itibarıyla “şakk-ı zemîn etmek”, yani toprağı yarmak anlamındadır. Toprağı yarma işlemini gerçekleştiren kimseye de “fellâh” denir. Ancak kök anlamının genişlemesiyle birlikte fidan dikmek ve tohum ekme anlamında kullanılır hâle gelmiştir. Bu açıdan bakıldığında da felâhat ilmi, kendisinden faydalanılmak üzere ekilip dikilmiş her türlü bitki ve ağacın, ilk durumundan kemal noktasına kadar gerek duyulan bilgileri içeren bir ilimdir. (56a) Ondan alınacak feyizle, tohum ekme işleminin manevi karşılıkları hakkında da mesafe alınabilir. Hangi boyutta bakılırsa bakılsın, sonuçta bu bir marifet ve maharet meselesidir:

*Bulmamakdan ma'rifet tohmın eküp ey dil felâh*

*Dâne-i gendüm eküp hâsıl kılan fellâh yeg (MU.75/2)*

## 11.2 NEV'Î'NİN ŞİİRİNDE İLM-İ FELÂHAT İLE İLGİLİ UNSURLAR

Felâhat ilminde öncelikle ve özellikle gözetilmesi gereken nokta, sonuç alabilmek için zaman ve zemin şartlarına sadık kalmaktır. Uygun ortam ve mevsimin haricinde ürün bitmesi, olağandışı müdahaleler dışında mümkün değildir:

*Ol perînün âteş-i rûyındaki mûdur aceb*

*Sebze kânûn içre bitmek fi'l-i câdûdur aceb (21/1)*

Ekim-biçim faaliyetleri bakımından ‘zemin’in en makbulü ise, siyaha yakın koyu renkte olan topraktır. Böyle bir toprak yağmuru çokça özümseyip nemi muhafaza eder. Bu yüzden çok az sulamakla bile umulan sonuç elde edilebilir. (56a-b) Toprağın su ve nemi mümkün olduğunca muhafaza etmesi ne kadar yararlıysa, meyveler meydana çıktıktan sonra onların yağmura çok fazla muhatab olması o ölçüde zararlıdır:

*Muttasıl çeşmüm gam-ı la'lünle giryân eyleme*  
*Mîvede kalmaz halâvet kesret-i bârân ile (456/2)*

Aksine meyvenin olgunlaşmak ve lezzet kazanmak için birincil derecede ihtiyaç duyduğu şey, güneştir:

*Güneş kim terbiyet kılmasa kılmaz mîveler lezzet*  
*Ne denlü yağsa bâğ-ı âleme bârân-ı nîsânî (550/3)*

Bereketli bir toprağın alâmetlerinden biri de, üzerindeki çiçekler kırmızı; otlar çeşitli ve canlı olur (56b). O toprakta yeşeren fidan da aynı şekilde yeşil (canlı) olacaktır. Bu da çok sayıda meyve vereceğinin işareti kabul edilir:

*Sebz olmayınca nahl-i ter olmaz çü mîve-dâr*  
*Lutfun zamânı hatt-ı gubârun zamânıdır (70/2)*

Bitkiler ve ağaçlar, bütün kıymetlerini meyvelerinden almazlar. Hepsinin vücuda gelmesine sebep olan ortak maksatlar kadar hususi fayda ve neticeleri vardır. Ama yine de ağaç için meyvesizliği bir arıza olarak gören Nev'î, bu durumu, kendi maksudunu filizlendiremeyişinin izdüşümü gibi yansıtır:

*Onmaduk nahl-i hazân-dîde imiş bencileyin*  
*Bitmese mîve-i maksûdı n'ola nârveniün (253/3)*

## 12. İLM-İ NÜCÛM U FÂL U ZECR

Nücûm ilmi her ne kadar tek başına yıldızlarla ilgili bir mahiyete sahipse de, büyük ölçüde fal ve büyüye taalluk etmektedir. Bu sebeple Nev'î tarafından fâl ilmiyle aynı başlık altında mütalaa edilmiştir. Geçmiş dönemlerde kişilere ve olaylara ait fâl uygulamaları çoğunlukla yıldızlardan hareketle gerçekleştirildiğinden, Yazar tarafından müstakil olarak değerlendirilme gereği duyulmamıştır. Nitekim Nev'î bir beytinde fâl ehlinin en çok hangi yolu izlediği konusunda açık bir göndermede bulunur:

*Bildiler fitnesini hâl-i ruhundan yârün*  
*Kişinin kevkebine nâzır olur fâl ehli (523/2)*



## 12.1 İLM-İ NÜCÛM

### 12.1.1 Nev'î'ye Göre İlm-i Nücûm'un Tarifi ve Mahiyeti

İlm-i nücûm, feleklerin yapı ve hareketlerinden yola çıkarak birtakım olaylar ve durumlar hakkında öngörülebilir bulunma yöntemlerini içeren bir ilimdir. Bazı özellikleri yönünden ilimlerin en şerefli sayılır. Bütün ileri görüşlü akıl sahipleri ve hükemadan yakın ehli kişiler, ki onların her biri dünya işlerinde tecrübeli ve feleğin çemberinden geçmiş kimselerdir, kıymetli nazarlarını ilm-i nücûma yönelterek tefekkürlerini ona sarf etmişlerdir. (57a)

İlm-i nücûm üç kısımdan oluşur. Bunların ilki olan *hisâbiyât*, şer'î yasak değildir ve sonuçlarına güvenilir. Bakmayı bilene birçok tevhid delilleri sunar. (57a) Sonuçta bütün felekler ve içindeki ecrâm-ı semaviye belli bir ölçüye göre hareket ettiği için, tabii olarak gerçekle uyuşan birçok hesaba zemin oluşturabilmektedir:

*Ölçüp döker bu nokta-i encümle subh u şâm*

*Nev'î nukûd-ı ömrümüz eyler hisâb çarh (46/5)*

Diğeri, yani *zanniyât* ise, güneşin hareketlerine bağlı olarak mevsimler ve hava durumuyla ilgili öngörüler geliştirmekten ibarettir. Bu da şeriatın reddettiği bir saha değildir. Ama ilm-i nücûmun üçüncü türü olan *vehmiyât* için durum farklıdır. Yıldızların birbirine yaklaşıp uzaklaşmasına dayalı olarak şahıslar ve olaylar hakkında, “bu hayırdır, şu şerdir” türünden hükümler çıkarmaktan ibaret olan bu faaliyet, şer'-i şerif bakımından muteber değildir ve Hz. Peygamber tarafından imana aykırı bir meşguliyet alanı olarak nitelenmiştir. (57a-b) Ne var ki bu durum, Osmanlı toplumunda bu tür faaliyetlerin yer bulmasının, şairlerin söyleminde bir karşılık oluşturduğu gerçeğini değiştirmez:

*Ne kaldı âdet-i peşmînen ey dil aceb midür*

*Müneccim vaz'-ı nâ-hemvârına döndürse devrânı (499/3)*

Osmanlı şiirinde, ilm-i nücûma ait yaklaşımlarda bir bilgi ve kavram karışıklığı bulunduğu anlaşılmaktadır. Nev'î'nin sözünü ettiği mezkûr bölümlendirmedeki unsurlar zaman zaman iç içe girerek, tek yönlü bir anlayışı sonuç verebilmektedir.<sup>283</sup>

<sup>283</sup> Bununla ilgili örnekler için bkz. Hüseyin Güftâ, *Divan Şiirinde İlim*, ss. 358-359.

İlm-i nücûmda geçerli olan hükümlere göre, her bir gök tabakasını temsil eden yıldız ile haftanın günleri arasında uygunluklar söz konusudur. Meselâ cumartesi gününe Zuhâl karşılık gelir. Ayrıca cumartesi gününün Allah'ın âlemi bina etmeye başladığı gün olduğuyla ilgili rivayetten dolayı, bu günün ve bilvesile Zuhâl'in 'bina'ya nispeti vardır. (57b) *Dîvân*'da da aynı eksende gündeme gelir:

*Sarây-ı fitnatına şâh-ı akl-ı kül mi 'mâr*  
*Binâ-yı rif'atine hindû-yı Zuhâl müzdür (K.22/35)*

Diğer yandan yıldızların kan dökmekle, hâcetlerin karşılanmasıyla, evlilik ve şenlikle, hastalıkla vb. ilişkilendirilmesi, ilm-i nücûm hükümlerinden kaynaklanan ve ona uygun bir tutum değildir (57b). Nev'î bunu nadiren ve bilhassa saadet tema'sı bağlamında ihlâl etmiştir:

*Yüri nergis-sıfat necm-i sa'âdet gözle bâlâda*  
*Ülü'l-ebâr olanlar Nev'iyâ a'yânı gözlerler (76/5)*

## 12.1.2 Nev'î'nin Şiirinde İlm-i Nücûm İle İlgili Unsurlar

### 12.1.2.1 Yıldızlardan Hüküm Çıkarma

Yıldızların mutluluk veya uğursuzluğa sebep olduğu konusunda ne his, ne akıl, ne de işitme yoluyla elde edilmiş hiçbir delil yoktur. Yıldızlardan hareketle verilen bu tür hükümler büyük ölçüde birbiriyle çelişir. Aynı çelişkiler, yıldızlara isnad edilen tabiatlar hakkında da geçerlidir. (58a) Fakat şiir geleneği toplumdaki hâkim alışkanlıklara aynalık edencesine, ilmen yerilen inanışlara âdeten de olsa göz kırpar:

*Ne kevkebümde sa'âdet ne tende sıhhat var*  
*Bitürdi kahr zemîn cevr âsümân ser-ber (K.16/40)*

Şeriatın yıldızlardan ahkâm çıkarmayı men edişinin bazı sebepleri vardır. Evvelâ kalbi bu işle meşgul olan kimselerde zamanla yıldızlara karşı bir tazim hissi peyda olur. Bu da o cisimlere tesir gücü atfetme duygusunu körükler. Böyle bir durumun tevhide aykırı ve şirki hatırlatıcı olduğunu söylemeye gerek bile yoktur. (58b) Ancak zaman zaman 'hakk'ı ve doğruyu izlemek ile yıldızların yol göstericiliği arasında bağlantı kurulması bununla karıştırılmamalıdır. Hz. Peygamber'in bile (sahabesi hakkında) kullandığı bu metaforun, etrafına ışık yaydığına inanılan bütün büyükler için kullanılması mümkündür:

*Meseldür söylenür yanlış döner Bağdâd'dan dirler  
N'ola kılssa hidâyet bana necm-i re'y-i rahşânı (K.47/9)*

Yıldızlardan hüküm çıkarmanın makul görünmeyen bir tarafı da şudur: Bütün yıldızların harekâtına vâkıf ve müşahid olup, bütün zamanı, mekânı, devirleri, milletleri vs. tüm mertebeleriyle hıfzedip, sonra bunların cümlesinden hüküm çıkarmak beşer olmanın sınırlarını aşan bir iştir. (58b) Ve üstelik insanın o veya bu şekilde ulaştığı sonuçlar, kader-i İlâhi'nin belirleyiciliği karşısında makhûr-ı fermanıdır:

*Felekde fâyide kılmaz sa'âdet-i kevkeb  
Senünle tâli'ün olmaya ger müsâ'adesi (MU.79/2)*

### **12.1.2.2 'Hunnes' ve 'Künnes' Yıldızları**

*Hunnes*, “ric'at eden, geldiği yere dönen” anlamına gelen ‘hânis’ kelimesinin; *künnes* ise, “makamında duran” anlamındaki ‘kânis’ kelimesinin çoğuludur. Müfessirlere göre bu adlarla anılan yıldızlar beş adettir: *Zuhal*, *Müşterî*, *Mirrîh*, *Zühre* ve *Utârid*. Bazılarınca *Kamer* dahi bu zümreye dâhildir. (59b)

*Zuhal*'in şiirde anılış biçimi, bina ve uğursuzluk eksenindedir; tam zıddına, *Müşterî* ise mutluluk ve murada erme çağrışımlarıyla birlikte gelir:

*Sarây-ı fitnatına şâh-ı akl-ı kül mi'mâr  
Binâ-yı rif'atine hindû-yı Zuhal müzdür (K.22/35)*  
*Ne sa'd-i Müşterî bâdî vü ne nahs-i Zühal mâni'  
Hakîm-i Kâdir'ün sun'ında âciz akl-ı Yunânî (K.45/10)*

*Mirrîh* de, her ne kadar Nev'î ilm-i nücûm dışı bir bağdaştırma olarak aktarmış olsa da, yine kendisi tarafından kan dökme vasfını hatırlatacak şekilde gündeme getirilir:

*Mirrîh hele usturasın çarha tutardı  
İsterdi ki sünnetçi ide ol meh-i zîbâ (K.3/17)*

Aynı doğrultuda *Zühre* işret meclislerine atıfla, *Utârid* ise kâtib-i çarh sıfatını işaretle şiire konu edilir:

*Reşk itmesün mi bezm-i meye Zühre-i felek  
Her câm âfitâb ola her bir habâb çarh (46/2)*

*Nitekim devr ide sultân-ı encüm burc-i eflâki  
Utârid ola anun kâtib-i erkân-ı dîvânı (K.48/22)*

### **12.1.2.3 Burçlar, Güneş ve Ay**

Göğün burçları sekizinci felektedir ve sayıları on ikidir (59b):

*Bunlar durur nücûm-ı sa'âdet çerâğ-ı dîn  
Bunlar durur olan on iki burca pâsbân (M.4/61)*

Güneş, her birini bir ayda kat etmek üzere on iki burcu bir yılda seyrederek (59b). Ve hangisine ulaşsa ışığı baki kalır:

*Yâ hazîz olmuş yiri yâ evc-i âlî farkı yok  
Kangı burca varsa hurşîd-i felek tâbân olur (MU.24/3)*

Kamerin on iki burcu seyredişi bir ayda tamamlanır. Bu her burç için iki gün on iki saat süre geçtiği anlamına gelir. (59b) Kamer, yolculuğu sırasında yakınlaştığı yıldızları ışıklandırır:

*Devr ile bir münhasif kevkeb karîn-i mâh olur  
İltifât-ı şâh ile gâhî gedâlar şâh olur (162/1)*

Ama elbette kamer bunu kendi kerametiyle yapıyor değildir. Çünkü o, ışığını güneşe borçludur; her parlayan, bir kaynaktan beslenir:

*Işkdur şem'-i ruh-ı dilberi tâbân idici  
Mihrdür meş'ale-i mâhî fîrûzân idici (486/1)*

## **12.2 İLM-İ FÂL U ZECR**

### **12.2.1 Nev'î'ye Göre İlm-i Fâl u Zecr'in Tarifi ve Mahiyeti**

Fâl u zecr ilmi, geleceğe ait işler hakkında bilgi sahibi olmanın birtakım yollarından bahseder. Bu yollar başta Mushaf açmak, kur'a<sup>284</sup> ve sair yöntemlerden oluşur. (60b) Klasik şiirimizde söz konusu fal yollarına birçok türü ve boyutuyla rastlanır. Söz gelimi

<sup>284</sup> Kur'a geleceğe ilişkin çıkarımda bulunmak maksadıyla yapıldığında, "kâğıt çekme, zar atma, ok atma/çekme, kıldır vurma, taş atma, çakıl taşlarını birbirine vurma, remil atma, kumar" gibi yöntemler kullanılır. Bkz. Tulum, **Osmanlı Türkçesi Büyük El Sözlüğü**, s. 436; Tefik Fehd, "Kur'a", **DİA**, C.XXVI, İstanbul, 2002, s. 381.

Mushaf açmanın muhtelif tarzları vardır. Şair bazen gerçek anlamıyla Mushaf'ı kullanarak bu fal türüne başvurabilir:

*Hat u ruhsârun için fâl idicek Mushaf'dan  
Âyet-i Nûr ile bir safhada cem' oldı Duhân (K.40/22)*

Bazen de Mushaf'a benzetilen maşukun güzel cemali fal için bir malzeme olur:

*Fâl itdüm idi Mushaf-ı hüsnünde geldi lâ  
Bildüm ki işkun itse gerek nefy-i mâsivâ (MU.76/1)*

Kimi zaman da fal maksadıyla Mushaf'ı açan bizzat maşuka ait unsurlardır:

*Ol iki hasta çeşmüne def'-i gezend için  
Efsûn okur müjen, hat u hâlün kitâb açar (114/2)*

Kur'a yoluyla gerçekleştirilen fallar için kullanılan çeşitli yöntemlerden biri "ok/mızrak" atmaktır. Hattâ Nev'î'ye bakılacak olursa, müjdeleyici meleklerin bile zaman zaman buna başvurması söz konusu olabilir:

*Mübeşşirât-ı melâ'ik bu vakti bilmek için  
Atardı rumh u sihâm ile kur'a-i ilhâm (K.32/20)*

Fâl ilmi Allah'a hüsn-i zannı içermesi bakımından kemal ehline makbul sayılmış ve Hz. Peygamber'in övgüsüne mazhar olmuştur. Bu ilim sayesinde âşıkların çile ve hafakanları sekinet bulmuştur. Böylece insanların kalplerini perişanlıktan kurtarır. Onunla birçok hâcet giderilir ve önemli faydalar elde edilir. (60b) Ancak tabii ki her maksada ulaştıracağını düşünmek şeriatın umdeleriyle çelişmek olur. Bilhassa âşık için falların kâr etmediği müşküller bulunabilir:

*Gerçi kim sırr-ı dehânun fethin eyler fâl yok  
Söylenür ammâ bilün vasfında kil ü kâl çok (MU.78/1)*

Bir de şer'-i şerife göre haram olan fal türleri vardır. Havaya uçurulan bir kuşun uçtuğu yöne göre gelecek hakkında hayır-şer değerlendirmesi yapmak anlamına gelen *zacr*,<sup>285</sup> işaretlenmiş taş vb. cisimleri kullanarak hayra ve şerre hüküm çıkarmak olan *kehânet* (60b) ve uğur aramak için kullanılan kumar okları anlamındaki *ezlâm*<sup>286</sup> haram sayılan fal türleriyle ilgili kavram ve uygulamalardır. (60b)

<sup>285</sup> İlyas Çelebi, "Zacr", **DİA**, C.XLIV, İstanbul, 2013, s. 177.

<sup>286</sup> Devellioğlu, **a.g.e.**, s. 246.

### 12.2.2 Nev'î'nin Şiirinde İlm-i Fâl u Zecr İle İlgili Unsurlar

Falcılığın türlerinden biri olan *ırâfet*, zaman zaman kehanetle karıştırılsa da bu ikisi birbirinden farklıdır. Irâfet, bazı berrak nesnelere, su dolu bir kaba veya güneşe bakarak onlardan gelecekle ilgili haber çıkarma işleminin adıdır. Yapanların iddiası, baktıkları yerde kendilerine cinlerin görüldüğü ve gaybdan haber bildirdikleri yönündedir. (60b)

Bilinmeyen ve görünmeyenler hakkında bilgi edinmeye yarayan nesnelere şüphesiz en meşhuru ve Osmanlı şiirinde de kendine en çok yer bulanı, efsanevi İran hükümdarı Cem ile anıla gelen ve *câm-ı cihân-nümâ* adıyla bilinen kadehtir. Cem'den sonra tahta geçen hükümdarlar da tevarüsen ona sahip olur; dünyadaki adalet ve zulmü, nizam ve intizamı onunla seyrederdiler.<sup>287</sup> Şair, değerli gördüğü herkese bu payeyi verebilir:

*Göründi gerçi ki câm-ı cihân-nümâda cihân  
Rumûz-ı cân u cihân tab'una degül mestûr (K.22/41)*

İnsanların dış görünüşünden hareket ederek mizaçları hakkında veriler elde etmeyi esas alan *kıyâfet* ve *firâset* ilimleri ile; eşyada, nebatta, hayvanda ve insanda sebebi tam olarak bilinemeyen birtakım hâller (*hâssiyet*) bulunabileceği bilgisi, bütünüyle doğruluktan uzak sayılamaz. Fakat *zecr*, *tıyere* ve *ıyâfet* gibi, ki hepsi aynı anlam alanını karşılar, kuşların bazı hareketlerine ve davranışlarına bakarak hayır veya şer yolunda anlam çıkarmaya dayanan fal türleri ise, Allah'a suizannı beraberinde getirebileceği için küfür sayılacak kadar tehlikeli görülmüştür. Oysa hüsnüzannı kılavuz edinen kişilerin fal uygulamalarında hayır olduğu bile belirtilmiştir.<sup>288</sup> (61a-62b)

Nev'î'nin aşağıdaki beytinde, bir zaman dilimine uğurluluk, kutluluk atfetmesini, hayır ve hüsnüzan merkezinde dile gelmiş ifadeler olarak görmek hem daha makul hem de daha insaflica olacaktır:

*Aceb sâl-i meymûn aceb fasl-ı hurrem  
Gönülden giderdi gam-ile melâli (K.52/5)*

<sup>287</sup> Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, s. 135.

<sup>288</sup> Nev'î tam da bu noktada bir hadis-i şerif zikreder: “*Kuşların ses ve hareketlerinden geleceği okumak diye bir şey yoktur; ancak (hayır umarak ve hayra yormak üzere yapılan) fal ne güzel bir şeydir.*” (62b)

Bunlardan belki de en masumu feth-i Mushaf (Mushaf açmak) tabir olunan fâl çeşididir. Gerçi bazı kavimler katında o dahi caiz değildir. (62b) Klasik devir şairleri yarin yüzünü Mushaf gibi düşünerek bu fâl türünün sözünü çokça ederler:

*Kâtib-i kudret vefâ resmin hatında yazmamış*

*Mushaf-ı hüsninde gördüm fâl bir yüzden dahi (477/2)*

### **3. BÖLÜM**

## **NETÂYICÜ'L-FÜNÛN VE MEHÂSİNÜ'L- MÛTÛN**



# NETÂYİCÜ'L-FÜNÛN VE MEHÂSİNÜ'L-MÛTÛN

## 1. ESER'İN GENEL ÖZELLİKLERİ

*Netâyicü'l-Fünûn*, Nev'î'nin mensur eserleri arasında en mühimlerinden biridir<sup>289</sup>. Dönemin padişahı Sultan Üçüncü Murad'a takdim edilmiştir<sup>290</sup> ve Eser'de Sokollu Mehmed Paşa'nın sadrazam olduğundan bahsedildiğine bakılırsa, h. 987 (m. 1580)'den önce telif edilmiş olmalıdır<sup>291</sup>. Eski ve yeni kaynakların hemen tamamında ismine rastlanabilen *Netâyicü'l-Fünûn*'un, devrinde oldukça geniş bir çevre tarafından bilinen ve rağbet gören bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Bunun en kesin göstergelerinden biri de, eserin şu an bile yurt içi ve yurt dışında onlarca nüshasına rastlanabilmesidir.

Nev'îzâde Atâ'î'nin ifadesiyle, “*On iki fenden mürekkebe bir kitâb-ı mevzûn*”<sup>292</sup> olan *Netâyicü'l-Fünûn*'un yazılış gerekçesi, Yazarı tarafından şöyle açıklanır: “*Bir mecmû'a cem'ine nasb-ı hâtır itdüm ki, birkaç mu'teberât-ı ulûmdan alâmât u rüsûmı anda beyân oluna. Zîrâ her ulûmda bülûğ-ı kemâl, emr-i muhâl ve mahz-ı hayâldür...Bârî bu kitâba tevcîh-i nazar iden fi'l-cümle fazîlet-i ulûmdan bî-behre vü mahrûm olmaz; her devhadan bir berg-i ter, her nehreden bir katre-i kemter hâsıl ider. (2b)*” Anlaşıldığı üzere Eser, başlıca ilim sahaları hakkında temel ve öz bilgileri cem etmek, böylece bütün ilimlerde derinleşmenin imkânsızlığından doğan mahrumiyete bir nebze olsun teselli sunmak üzere kaleme alınmıştır.

Nev'î Efendi'nin, *Netâyicü'l-Fünûn* hakkında “*mecmû'a*” tabirini kullanmasının üzerinde durulması hayatidir. Onu hangi tür kitaplar içinde mütalaa etmenin uygun olacağına dair bir hüküm geliştirebilmek için, her şeyden önce hareket noktası ittihaz edilmesi gereken husus Yazar'ın bu ifadesidir. Bu kelime, bir veya birkaç fenne müteallık

<sup>289</sup> Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, s. 129.

<sup>290</sup> Diriöz, “Nev'î”, s. 90.

<sup>291</sup> Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 113.

<sup>292</sup> Atâ'î, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, s. 422.

bilgileri içeren eserlere ad olmanın yanı sıra<sup>293</sup>, muhtasar (kısa ve öz) mahiyetteki kitaplar için de kullanıla gelmiştir<sup>294</sup>. *Netâyicü'l-Fünûn* bu özelliklere sahip olduğunu belgeleyen kavli ve fiilî delillerle doludur. Onun “ansiklopedik çalışma” olarak nitelenmesinin<sup>295</sup> altında yatan saikler de büyük oranda bu özellikleriyle ilgilidir. Ancak ilk zamanlar bizde “*muhîtu'l-ma'ârif*”, “*dâ'iretü'l-ma'ârif*” gibi tabirlerle karşılanmak istenen ‘ansiklopedi’ kavramı, *Netâyicü'l-Fünûn* vb. eserler dolayımında gündeme geldiğinde, kavramın modern çerçevesine tamamen teslim olmadan, yani birtakım rasyonel ölçütler dayatmasına izin vermeden konumlandırılmalıdır<sup>296</sup>.

Bir taraftan da *Netâyicü'l-Fünûn*'un bir ilimler tasnifi mahiyetinde olup olmadığı tartışmaya açılabilir. İlimlerin tasnifi konusu İslâm ilim geleneğinde her zaman canlı kalmış ve hakkında ciddi entelektüel emek sarf edilmiştir<sup>297</sup>. Belki de, bu konunun tam mihverinde bulunan en önemli nokta, tasnifin ne tür bir gayeye göre temellendirildiğidir. Bununla ilgili iki hâkim fikrin varlığından söz edilebilir: Biri, hiyerarşi fikri ve ilimlerin birliği meselesi; diğeri ise din ve felsefe arasındaki ayırım düşüncesidir<sup>298</sup>. Hiyerarşiyi belirleme girişimlerindeki amaçlar; ilimlerin saha ve sınırlarını birbirinden ayırmak, aralarındaki ilişkileri tespit etmek ve onları sistematik bir biçimde değerlendirerek öğretim faaliyetlerinde kullanmaya uygun hâle getirmek, şeklinde derlenebilir. İkinci anlayış ise, ilk dönem tasnif örneklerinde belirgin olan teolojik ve/veya metodolojik yaklaşımı ifade eder.<sup>299</sup>

Nev'î'nin *Netâyicü'l-Fünûn*'u hangi amaçla yazdığı açık olsa da, bunun bir ilim tasnifindeki ortalama saiklerle ne oranda örtüştüğüne, ayrıntıları da dikkate alarak teksif-i nazar etmek gerekir. Şüphesiz ilk bakışta dahi, aynı eksende kesişen yönler dikkatten kaçmamaktadır. Söz gelimi herhangi bir tasnifte bilgilerin aldığı düzen, en üst bilgi olan *ma'rifetullâh* dolayısıyla incelenmeye lâyık görülür. Çünkü yalnızca buna bağlı olarak anlam kazanabilir.<sup>300</sup> Nev'î'nin anlayışına da ruh veren bu telakkiden başka bir şey

<sup>293</sup> M. Naci, **Lügat-i Naci**, s. 719.

<sup>294</sup> Tulum, **17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı**, s. 1212.

<sup>295</sup> Bkz. Adivar, **a.g.e.**, ss. 111-113; Nejat Sefercioğlu, “Nev'î”, **DİA**, C. XXXIII, İstanbul, 2007, s. 53; Neclâ Pekolcay, **İslâmî Türk Edebiyatı**, 2. b., Kitabevi Yay., İstanbul, 1994, s. 281.

<sup>296</sup> Cemil Meriç, **Işık Doğudan Gelir**, 8.b., İletişim Yay., İstanbul, 2014, ss. 21-23.

<sup>297</sup> Osman Bakar, **İslâm Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi**, çev. Ahmet Çapku, İnsan Yay., İstanbul, 2012, s. 17.

<sup>298</sup> Bakar, **a.g.e.**, s. 277.

<sup>299</sup> Kutluer, **İlim ve Hikmetin Aydınlığında**, s. 89.

<sup>300</sup> Bakar, **a.g.e.**, s. 283.

değildir: “Zîrâ egerçi zübde-i ma’ârif, ma’rifet-i zâtullâh; ve umde-i ulûm, ilm-i sıfâtullâhdur (4a).”

Bunun yanında, muhtelif ilim sahalarına ait bilgileri, belirli başlıklar altında ve soru-cevap sisteminden yararlanarak aktarma amacı taşıyan “enmûzec” türü tasnifler<sup>301</sup> ile *Netâyicü’l-Fünûn* arasındaki yöntem benzerliği, göz ardı edilebilecek sınırların çok ötesindedir. Ayrıca çeşitli ilimleri tedrise uygun bir şekilde derlemeyi esas almanın, ilim tasniflerinde öngörülen maksatlar arasında bulunması da, *Netâyicü’l-Fünûn*’u ‘tasnif’ler düzlemine yaklaştıran unsurlar arasına kaydedilebilir.

Bütün bunlarla birlikte, eğer bu eserde bir tasnif düşüncesi bahis konusu ise, bu aslâ o tasnifteki asli ve felsefî temel ortaya konmadan keşfolunamaz. En çok ilgi gören tasniflerden biri olan Fârâbî’nin *İhsâ’u’l-Ulum*’unun bile böyle bir tahlile tam anlamıyla mazhar olamadığı bir ortamda<sup>302</sup>, *Netâyicü’l-Fünûn* hakkındaki hükümler için kuşatıcı ve müstakil çalışmalara büyük ihtiyaç bulunmaktadır.

## 2. ESER’İN ÖZETİ

### GİRİŞ

**Besmele** ile başlanan *Giriş* bölümü, yer ile gökleri var eden ve ayakta tutan, hem karşı konulamaz ceza vericiliğinin hem de sınır tanımaz ihsan ediciliğinin gerçek ve tek sahibi olan Yaraticıya, sonsuz **hamd** ve şükür ifadeleriyle devam eder. Bu ifadeler, Allah’ı övgü ve tarife dilin yetersiz kalışını vurgulayan Farsça bir manzumeyle desteklenir.

Bu bölümü, yine manzum-mensur karışık olarak yazılmış bir **Münâcât** izler. Bu başlık altında Yazar, Cenab-ı Hak’tan aceleciliğini teskin edecek sabır, ve gönül gözündeki görüş gücünü artıracak fer niyaz eder. Belki hak etmiyordur; ama yine de lutfâ ne kadar muhtac olduğunu ilan ederek yakınlık umar. Bir niyazı da, haşir meclisinde şefaati Peygamber’e erişebilmektir. Hemen bu duasının ardına, **Na’t-i Seyyidi’l-Mürselîn ve Zikr-**

<sup>301</sup> Şükran Fazlıoğlu, **Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması-Tokatlı Hasanoğlu Lütfullah (Molla Lütfi)**, Kitabevi Yay., İstanbul, 2012, s. 42.

<sup>302</sup> Bakar, **a.g.e.**, ss. 21-22.

*i Âl ü Ashâb* başlığıyla Hz. Peygamber'i ve yakınlarını öven bir manzume ilişitirerek, ümidini kuvvetlendirmeye çalışır.

Yazar daha sonra sözü kendisine getirerek, içinde ilimlere karşı duyduğu açlık ve tutkuyu, yeni eserleri inceleme aşkıyla sabahlara kadar uykusuz kalışını anlatır. Bir manzume aracılığıyla bu hâlini eriyen mumlara benzetir. Fakat manâ sırlarını keşfedebilmek için bundan başka da bir yol bulunmadığını itiraf eder.

Artık içindeki yangının kâğıdı tutuşturma zamanı gelmiştir. Tabii ki hiçbir söz hatadan korunmuş olamaz; ama Yazar'ın ümidi, bunların okuyucu tarafından hoş görülmesi, merhamet nazarıyla değerlendirilmesidir. Buna güvenerek, bazı kıymetli ilimlere ait yöntem ve özellikleri açıklayan bir “*mecmua*” (ansiklopedik derleme) tertibine karar verdiğini belirtir. Her ilimde kemal derecesine ulaşmak hayal ve muhal olduğu için, ilimlerin özünü ana hatlarıyla verebilecek bu tür bir esere mutlaka ihtiyaç olduğu düşüncesindedir. Onu okuyacak kişilerin, birçok ilim dalından hiç olmazsa temel seviyede nasibini alacağı konusunda iddialıdır.

Daha sonra, özetler toplamı mahiyetindeki bu eserin bazı muteber kitaplardan tercüme yoluyla desteklendiği; bunların önde gelenlerinin de İmam Gazali'ye nispet olunan “*Yevâkîtü'l-Ulûm*”, Abdurrahman Bistâmî'ye âid olan “*Fevâiyih-i Miskiye*” ve “*Mevzû'âtu'l-Ulûm*”<sup>303</sup> adlı eserler olduğu; eserin, on iki burç misali uzak menzillere ulaşan bir şöhret kazanması ümidiyle *on iki fen*'den oluşturulduğu; her fenden, *mevâlîd-i selâse* (üç evlat: maden, nebat, hayvan) gibi öz unsur değeri ifade etmesi için nümune olarak *üç mesele* üzerinde durulduğu, Eser'in yazarı tarafından ifade edilmiştir. Her fennin başında, sahanın başlıca muteber kitapları isim isim zikredilerek; o fenne ait bilgilerin *tanım (ta'rîf)*, *konu (mevzû')*, *amaç (maksad)* ve *fayda (fâ'ide)* maddeleri ekseninde işlendiği kaydedilir.

Kitabın başına *Cüvân-ı Fâzıl* (Erdemli Genç) hikâyesinin konması, önemli konular içermesine; sonuna *Beşîr ü Şâdân* hikâyesinin eklenmesi ise, gönüllere ferahlık getirmesi amacına bağlı kılınmıştır. Kitaba *Netâyicü'l-Fünûn* adının verilmesinin sebebi de, çeşitli fenlere ait önemli konuların belli bir uygunluk sırasına göre düzenlenmesi, olarak gösterilir.

---

<sup>303</sup> Nev'î, döneminde yaygın bir şöhrete sahip olan bu eserin *Taşköprülüzâde*'ye âid olduğunu kaydetmeye gerek dahi duymamıştır.

Nev'î, eseri tamamlamak nasib olursa, uzun saygı ifadeleriyle andığı (bunların içinde manzum parçalar da vardır) Sultan Üçüncü Murad tarafından kabul edilmesinden duyacağı gurur ve mutluluğu dile getirir.

Ardından *Zikr-i Tertîb-i Fünûn* başlığı altında, kitapta işlenen ilimler sırasıyla yazılmış<sup>304</sup> ve her birinin hangi konulardan bahsettiklerinden kısaca söz edilmiştir. Fakat bunların tümünden murat, Cenab-ı Hakk'ın marifetine erişmek olduğu belirtilmiştir: “*Ammâ cümleden maksûd, ma'rifet-i zât-ı ma'bûddur.*”

Giriş bölümünün sonunda, **Hikâyet** başlığıyla verilen *Cüvân-ı Fâzıl* hikâyesine geçilir. Olay, Abbasi halifesi Vâsık Billâh zamanında ve huzurunda geçmektedir. Asıl kahraman, Müslüman bir genç (*Cüvân*); ikinci derecedeki kahramanlar ise, *Cahûd* (Yahudi), *Tersâ* (Hıristiyan), *Gebr* (Mecusi), *Senevî* (‘nur’ ve ‘zulmet’ eksenli itikad sahibi) ve *Bâtınî* (Şî'î) adlı şahıslardan oluşan batıl din mensuplarıdır.

Halife, Cüvân'dan, bu beş kişiye inançları hakkında soru sorarak onların âcizliğini ve sapkınlığını ortaya çıkarmasını ister. Cüvân-ı Fâzıl ilk olarak Cahûd'la konuşur. Niçin Hz. Muhammed'i inkâr ettiklerini sorması üzerine Cahûd birtakım gerekçeler sıralar. Ama Cüvân o gerekçelerin tamamının dayanaksız olduğunu ortaya koyarak onu ilzam eder. Hikâye açısından konuşma böylece sonlanır, ama Nev'î araya girerek konuyu ayrıntılandırmaya çalışır. Yaptığı açıklamalarda, Tevrat nüshalarının niçin güvenilirmez olduklarını, Hz. Musa'nın kendini peygamberlerin sonuncusu olarak nitelemesindeki gerçek anlamı ve şeriatlar arasındaki *nesh* (birbirinin hükmünü kaldırma) meselesinin mahiyetini irdeler.

Ve sıra Tersâ'ya gelmiştir. Cüvân, ona ilk olarak Hıristiyanlıktaki mezhebini sorar.<sup>305</sup> Daha sonra “Hz. İsa'nın hakikati” ekseninde devam eden mübarezede, Tersâ çaresiz durumlara düşer ve kaçış yolu bulma ümidiyle sürekli mezhep değiştirir. Ama bu çabaları onu mağlubiyetten ve mahcubiyetten kurtarmaz.

Üçüncü olarak Gebr ile gerçekleşen münazaranın odağı, hayır ve şerrin tek mi yoksa birden fazla mı yaratıcısı olduğudur. *Yezdân* ve *Ehrimen* kavramları etrafında

<sup>304</sup> Nev'î, eserinde ele aldığı ilimlerin sayısını açık bir şekilde burçların sayısıyla mutabık kılıp “on iki” olarak belirttiği, “*Ve bu muhtasar-ı mezbûrı on iki fenn-i muhtâra müstemil kıldum ki, felek-i zâtü'l-burûca mûmâsil şöhre-i menâzil ola*”(3a); ve bunları ismen tek tek saydığı hâlde, onun verdiği çerçeveyi esas almamak makul bir yaklaşım olamaz. Bu gayr-ı makul tutuma örnek olarak bkz. Adivar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, s. 112; Tolgay, **İlimlerin Özü**, ss. 7-8.

<sup>305</sup> Nev'î'nin zikrettiği bu üç Hıristiyanlık mezhebi, *Ya'kûbiye*, *Melekiye* ve *Nastûriye*'dir.(7a)

gelişen bu tartışma da, kaçınılmaz olarak Gebr'in hüsraniyla ve Cüvân'ı tahsin etmek zorunda kalışıyla sonuçlanmıştır.

Ardından yine Halife'nin emriyle Cüvân, Senevî'ye yönelir. Ona ne tür bir itikadı olduğunu sorar. Senevî'nin ortaya serdiği 'nur' ve 'zulmet' merkezli anlayış, *Cüvân* tarafından basit ama zekice sorularla iptale uğrar. Senevî için sonunda şaşkınlık ve utançtan başka bir yol kalmaz.

Son olarak Cüvân ile Mülhid-i Bâtınî arasındaki konuşma nakledilir. Bâtınî, peygamberin sıdkı ve imamın ismeti anlayışını esas alan inancını açıklamaya çalışır. Cüvân onu bir tek soruyla çelişki ve açmazla sürükler; ve onu da böylece alt etmiş olur.

Bütün bu yaşananlar üzerine Halife Vâsık Billâh, Cüvân'ı tebrik ve hediyelere gark eder. Güzel bir ata bindirilen Cüvân, üzerine bahşişler yağdırılarak Bağdat sokaklarında gezdirilir.

## TARİH İLMİ

Tarih ilminin tanımı verilirken, bu ilmin dünyadaki ibret kaynağı durumları ve olayları kavrayabilme konusunda insanın basiretini geliştiren ve toplumlara âid işlerde ona tecrübe kazandıran bir ilim olup, sayılamayacak kadar çok faydalar getirdiği belirtilir. Tarih, yapısı bakımından edebî ilimlerden biri olarak gösterilir. Ardından bu ilimde öne çıkan ve kabul gören kitaplardan oluşan uzun bir liste verilir.

Nev'î bu ilme ait ***birinci mesele*** bağlamında, varlığın ve zamanın başlangıcını ele alır. Zaman, döngüsüne *mîzân* burcundan başlamıştır. Burçlar sisteminin tam ortasında yer alan *hût* burcuna varıncaya kadarki aşamada, göğün sakinleri olan varlıklar (*ervâh-ı semâviye*) ve eşyanın asli suretleri (*suver-i asliye*) yaratılmıştır. Yirmi bin yıl süren bu aşamadan sonra, diğer altı burcun elli bin yıllık serüveni gelir. Döngünün kendisinde tamamlandığı son halka, *sünbüle* burcudur. Yaklaşık yedi bin yıl sürecek bu son dilimle birlikte insan varlık sahasına çıkmış ve son bin yılın başında da Hz. Muhammed zuhur etmiştir. Yani Hz. Peygamber ile kıyamet arasında bin yıl süre vardır.

Yazar bu açıklamaların ardından, bütün varlıkların özünün sudan meydana geldiğini belirterek, bitkilerden ilk yaratılan ‘şey’in *zeytûn* (zeytin), hayvanların uçucu sınıfından *nesr* (kartal) ve yüzücü sınıfından *mâhî* (balık) olduğu bilgisini aktarır. Adem ve Havvâ’nın yaratılışı bunların hepsinden sonradır. Ancak rûhların yaratılışı bakımından öncelik Hz. Muhammed’e aittir.

Nev’î’nin bu meselede en son yer verdiği bahis, *sünbûle* devrinin tam süresi konusundaki ihtilâflardır. Dinler arasında bu konuda birbirine tam olarak uymayan kabuller bulunsa da Nev’î açısından en sağlam bilginin, İbn Abbas’a dayanan ve ‘altı bin yetmiş beş’ yıllık bir süreyi öngören rivayet olduğunda şüphe yoktur.

Eser’de bundan sonra yer alan **ikinci mesele**; bütün *peygamberler*, İran bölgesinin İslâmlaşmasından önceki *Fars hükümdarları* ve Nev’î’nin yaşadığı döneme kadar gelen Müslüman *halife ve sultanlar* hakkındaki bilgileri içerir.

Peygamberler isim isim zikredilmeden önce, peygamberliğin Cenab-ı Hak tarafından vaz’ edilmiş hikmetleri üzerinde durulmuştur. Sonra, yedi bin yıl süren *sünbûle* devri biner yıllık dilimlere bölünmüş, her binyılın peygamber(ler)i ile ilgili kısa bilgiler aktarılmıştır. İsmi geçen peygamberlerin sayısı 32’ye ulaşır.<sup>306</sup> Yazar sonuncu binyılda âlemi şereflendiren Hz. Peygamber’in, diğerlerinden farklı olarak hayat serencamını biraz daha ayrıntılı verir.

Peygamberleri konu edinen bölümü kapatmadan, âlemin yaratılışından bu yana “altı hak din” zuhur ettiğini (Adem, Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Muhammed)<sup>307</sup> ifade eden Nev’î, ardından *mürsel* ve *ülû’l-azm* kavramlarını tanımlar. Son olarak da binyıldaki her yüzyıl için gelen müceddit şahıslara, ‘siyasi’ ve ‘ilmî’ şeklindeki bir ayırım ışığında temâs eder.

Peygamberleri, *Mülûk-i Fûrs* tabiriyle adlandırılan eski İran hükümdarları izler. Onlar da ‘dört tabaka’ hâlinde bölümlenerek verilir. Sırasıyla, *Pîşdâriyân* tabakasında on hükümdar, *Keyâniyân* tabakasında dokuz hükümdar, *Eşkâniyân* tabakasında on dokuz ve *Sâsâniyân*’da otuz bir hükümdar İran milğine hükmetmiştir. Bu süreç ilk İran hükümdarı

<sup>306</sup> Nev’î, saydığı bu isimlerden *Zülkarneyn* ile *Hızır* hakkında, peygamber mi yoksa veli kimseler mi olduklarına dair görüş ayrılıkları mevcut olduğunu; *Lokman* için ise, nebi veya resul olmasıyla ilgili bir tereddüt bulunduğunu kaydeder.(9b)

<sup>307</sup> Aynı isimleri *ülû’l-azm* peygamberler olarak niteleyen Nev’î, bu kavramı “vâzı’-ı şerî’at” diye açıkladığına göre(10b), ‘altı din’ ifadesinin ‘altı şeriat’ biçiminde anlaşılması, herhangi bir mantık arızasını sonuç vermeyecektir.

Kiyûmers<sup>308</sup> ile başlar ve Yezdicürd-i Şehriyâr ile son bulur. Bunların içinde, döneminde Resulullah'ın dünyaya geldiği Nûşirevân ve Hz. Peygamber'in davet mektubu gönderdiği Pervîz bin Hürmüz biraz daha vurgulanarak anlatılır.

Benzer şekilde halife ve emîrler de üç tabakaya ayrılmıştır: *Hulefâ-i Râşidîn*, *Emevî Halifeleri* ve *Abbâsî Halifeleri*. İlk bölümde Hz. Ali diğer halifelere nazaran daha geniş yer bulur. İkinci bölümde, *Târîh-i Ka'be* diye özel bir başlık açılarak Kâbe'nin geçirdiği aşamalar hakkında bilgi verilir. Üçüncü tabakaya geçildiğinde ise öne çıkarılan isim, Harun Reşid olur.

Abbasiler zamanında İran bölgesinde müstakil devletler kuran başka taifeler de vardır. Nev'î bunlara ilişkin kısa kısa bilgiler verir. Sözü geçen taifeler; *Saffârîler*, *Sâmânîler*, *Gazneliler*, *Deylemîler*, *Selçuklular*, *Karmatîler*, *Salgurîler*, *Hârezmliler* ve *Moğollar*'dır. Moğollardan, özellikle Cengiz'den oldukça ayrıntılı bir şekilde bahseder. Onun istilâsını Nuh tufanından sonraki en şiddetli vaka olarak gösterir. Ayrıca bu belânın peyda oluşunda ikisi manevi biri suri olmak üzere 'üç sebep' bulunduğunu da dile getirir.

İkinci meselenin son bölümü, Sultan İkinci Selim'e kadar gelen Osmanlı padişahlarına ayrılmıştır. Her sultanın devrinde öne çıkan olay(lar)a kısaca temas edilir. Fakat Nev'î'nin, dönemlerine yetiştiği Kanuni ve İkinci Selim hakkındaki beyanlarında, övgü ifadeleri ve nispeten coşkun bir üslup hâkim olur.

Tarih ilmi bahsinde yer verilen *üçüncü mesele* filozoflara dairdir. Nev'î'nin filozoflar zincirini Lokman ile başlatması dikkati çeken ilk noktadır. İsimler sıralanırken istikrarlı bir şekilde hoca-talebe ilişkisine dayalı bir anlatım yolu izlenir. Nev'î Hermes üzerinde dururken çeşitli bilgiler vermesine karşın, onu Hz. İdris ile örtüştüren rivayetlere hiç değinmez.

Bu bilgilerin ardı sıra, Halife Me'mûn bin Harun Reşid'in, Aristo'nun eserlerine ilgi duyarak onları dönemin Yunan kralından isteyişi; ama Kral'ın vermeyişi; buna öfkelenen Halife tam savaş hazırlıklarına başlamışken danışmanlarının Kral'a, "Eğer Müslümanların dinlerini ihtilâflarla parçalamak dilersen bütün kitapları ver." diye telkin etmeleri üzerine kitapların Halife'ye gönderilişi hikâye edilir. Gönderilen kitaplar tercüme ettirilerek, Fârâbî'nin onlarla ilgili incelemelerini telif edişine kadar o hâlde bekletilirler.

---

<sup>308</sup> Nev'î, *Kiyûmers*'in Hz. Nuh'un oğullarından biri olduğuna dair sağlam bir rivayet bulunduğunu kaydeder.(11a)



Konunun bu noktasında Nev'î, Fârâbî ve İbn Sînâ hakkında kısaca bilgi verir. Sonra da Aristo'nun değerinden ve öneminden uzun uzadıya söz eder. Aynı şekilde Eflâtun ve Sokrates'e de değinir. Bu iki ismin peygamber olma ihtimallerine kayıtsız kalmadığını hissettiren ifadeler yer verir ve kendince bu tutumunun dayanaklarını izah eder.

## HİKMET İLMİ

Nev'î, hikmet ilmini bütün ilimleri birbirine bağlayan ve âlimlerin başa tac ettikleri; insanlığa en olgun meyvelerini verdiren ve Cenab-ı Hakk'ın marifetine ulaştırıcı bir ilim olarak tanımlar. 'Hikmet'in konusu ise; varlıkların, insan zihninden bağımsız gerçeklikleridir (*mevcûdât-ı hâriciye*). Bu tanım ve konu çerçevesinden sonra Nev'î, bu ilim sahasında değer gören kitapların isimlerini kaydeder.

Nev'î daha sonra bu ilmin, *nazari* (teorik) ve *amelî* (pratik) olmak üzere iki ana bölüme ayrıldığını aktararak, onların mahiyeti ve çeşitlerine ait bilgileri özetler. Bu bölümü bitirirken 'mantık' üzerinde de iki cümleyle durur. Zira o kimilerine göre hikmet ilminin bir şubesi sayılmıştır.

Hikmet ilmi bahsinde **birinci mesele**, maddenin mahiyetiyle ilgili görüşlere ayrılmıştır. Filozoflar nezdinde maddenin *sûret* ve *heyûlâ*'dan meydana geldiği görüşü hâkimdir. Onların bu yaklaşımı, maddenin bölünmesi mümkün olmayan bir özünün (*cevher-i ferdî*) bulunmadığına dair inançlarının gereğidir. Yazar bu noktada cevher-i ferdi ve filozofların onu reddetmesindeki gerekçeleri açıklarken, bu tutumun şeriata aykırı olduğunu belirtme gereği duyar.

Bu konunun ardından, filozofların, sonradan var edilmiş varlıkların (*mümkînât*) yaratılış düzeni hakkındaki benimseyişlerinin gündeme taşınması gelir. İlk Akıl (*Akl-ı Evvel*)'dan Onuncu Akıl (*Akl-ı Âşir, Akl-ı Fa''âl*)'a yaratılış süreci; heyûlâ ve sûretlerin vücuda gelişi; madenlerin, bitkilerin ve hayvanların doğuşu (*mevâlîd*); ve sonunda bütün varlığın özü ve neticesi olan insanın var edilişi, ilk olarak yer verilen konulardır. Nev'î bunları aktarışının hemen ardından, bütün bu düşüncelerin İslâmi inanç usûllerine uygun olmadığını kayıtlar.

Bunlara ek olarak bu ilk meselede üç tür varlık sınıfına temas edilir: Birincisi, iş yapma ve etki gücü olan (fâil) ama kulluğu yukarı veya aşağı yönde oynamayan (gayr-ı kâbil) *melekler*; diğeri, bunun tam tersi durumda olan *cinler*; sonuncusu da, yüce ve aşağı dereceler arasında sürekli gidip gelebilen bir mayaya sahip olan *insanlar*.

**İkinci mesele** insanın mahiyeti hakkındadır. Nev'î bu meselede söze başlarken insanın nurani bir cisme sahip olduğu görüşünü nakleder. Bu öz sayesinde insan hâlden hâle seyredebilir; nitekim çocukluğundan yaşlılığına kadar sürekli değişim içindedir. Nev'î bu bilgileri yazmışsa da filozofların daha farklı bir yaklaşım içinde olduklarını söyler. Onlara göre insan, haddizatında maddeden mücerret, yani 'cisim' olmayan bir varlıktır.

Bu özelliğe sahip insanın akıl kuvvesi de dört merteye üzeredir. Bunların kısaca, çocukların akıl derecesinde örneğini bulan *akl-ı heyûlâî*; belli bir nazari deneyim seviyesine ulaşmış *akl bi'l-meleke*; bunun uygulamadaki karşılığı olan *akl bi'l-fi'l* ve müşahedesi kesinlik derecesine ulaşıp yanılmaz hâle gelen *akl-ı müstefâd* şeklinde anlatılır ve bunlarla "Nûr Ayeti"<sup>309</sup> içinde geçen kavramlar (*mişkât:kandil yuvası, zücâce:cam fanus, misbâh:kandil, nûrun alâ nûr:nur üstüne nur*) arasında denklik bağlantısı kurulur.

Son bölümde insanın çeşitli özelliklerine bağlı olarak *nefs-i nâtika, kalb, akl, rûh* ve *sırr* gibi kavramlarla adlandırılışı zikrolunur. Bu isimlerin insana verilmiş sebeplerine dair izahlara yer verilir ve bir sonraki başlığa geçilir.

Hikmet ilmi başlığı altındaki bölüm insanın ölümden sonraki durumunu konu edinen **üçüncü mesele** ile tamamlanır. Nev'î'nin ifadesi üzere, öldükten sonraki dirilme ve sonsuz bir hayata başlama konusunda, filozoflar ile 'kelâm' ehli arasında herhangi bir karşıtlık veya ayrılık bulunmamaktadır. Burada bazı filozofların konuyla ilgili değerlendirmelerine daha ayrıntılı temâs edilir.

Nev'î, insana beden verilmesini, onun yüksek amaçlara ulaşması ve kemal mertebelerinde yükselmesi hikmetine bağlamıştır. Ancak bu konuda nefisler derece derecedir. Yazar üçüncü meselenin bu son kısmında, insanın bedenle ilişkisi bağlamında nefislerin ayrıldığı *üç merteye* hakkında ayrıntılar verir.

---

<sup>309</sup> Bkz. **Nûr**, 35: "Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili şudur: Duvarında bir hücre; içinde bir kandil. Kandil de bir cam fanus içinde, fanus sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nur..."

## ASTRONOMİ İLMİ

Bölümün girişinde verilen tanıma göre bu ilim, büyük-küçük bütün gök cisimlerinin hâllerini, şekillerini ve hareketlerini konu alır. Bu konular ele alınırken somut delillere bağlı hareket edilirse, o durumda *geometri* ilminin alanına girilmiş olur. Aksi durumda ise, *hey'et-i basîta* adı verilebilecek, ileri derecede uzmanlık gerektirmeyen daha genel bir uğraşı alanına dönüşür.

Tanımla birlikte Nev'î, diğerleri arasında bu ilmin değerinin gökler kadar yüksek olduğunu, hattâ derecesinin arşa dek ulaştığını; hassas bir bakış ve ince bir görüş yeteneğine sahip kimselerin bu değeri takdir edip ona ilgi gösterdiklerini bildirir. Bunun gerekçesini verircesine, bir ilmin değerinin, o ilme konu olan 'malûm'dan ileri geldiğini hatırlatır.

İzleyen satırlarda astronomiyle ilgili kendisine göre kaynak hükmünde olan eserleri tek tek sıraladıktan sonra, bu ilmin değerine Âl-i İmran suresindeki bir ayeti şahit gösterir.<sup>310</sup> Söz konusu ilim göklere yönelik bir tefekkür olduğuna göre, Nev'î bu tefekkürle birlikte Yaratıcının kudretini gösteren birçok delile varılabildiğine işaret eder. Bu düşüncesini Ömer bin Hayyam'ın kahramanı olduğu bir rivayetle pekiştirir.

Bu girişin üzerine *birinci mesele* tahtında ele aldığı konu, feleklerin sayısı ve bunların yapılarıdır. Ama önce cisimleri ikiye ayırır: *anâsır-ı erbaa* (dört temel unsur)<sup>311</sup> ve *ecrâm-ı felekiye* (gök cisimleri). Bunların tamamının biçimce yuvarlak olduklarını söyler. Feleklerin sayısı için verdiği rakam 'yirmi dört'tür. Fakat bunların sadece dokuz tanesi büyük feleklerdir (*eflâk-i külliye*); diğerleri onlara tâbi olma konumundaki cüzi yapılardır.

Küre biçimindeki dört unsur ve dokuz felek, soğanın katmanları gibi arada boşluk kalmayacak şekilde birbirini iç içe kuşatır. Bunların tam ortasında dünya bulunmaktadır. Böylece dünyanın bulunduğu yer aynı zamanda evrenin merkezidir. Yazar bu noktada dünyayı merkeze alarak, iç içe geçen katmanları içten dışa doğru şöylece sıralar: Katı bir kütle olan dünyayı su, suyu hava, havayı da ateş tabakası çevreler; sonra dışa doğru *Kamer*

<sup>310</sup> Bkz. **Âl-i İmran**, 191: "Onlar ayakta, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. 'Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın'..."

<sup>311</sup> Bu unsurlar; toprak, su, hava ve ateş'ten oluşur.

feleği, *Utârid* feleği, *Zühre* feleği, *Şems* feleği, *Merih* feleği, *Müşterî* feleği,<sup>312</sup> Sabit Yıldızlar (*Felek-i Sevâbit*) feleği ve en dışta da Felekler Feleği (*Felekü'l-Eflâk*) yer alır.<sup>313</sup>

Nev'î bütün bu saydıklarının 'âlem' denilen yaratılmışlar topluluğunu karşıladığını, diğer bir deyişle Allah'ın gayrındaki varlıkları (*mâsivâu'llâh*) oluşturduğunu ifade eder. Ardına, 'anâsır' tabakalarının da toplam dokuz aded ettikleri ve böylece dokuz kat gökle beraber 'on sekiz'i tamamladıkları ve bunun da bir açıdan "on sekiz bin âlem" ifadesine sembol oldukları bilgisini ekleyerek bu bahse son verir.

Yazar'ın *ikinci mesele* ile gündeme getirdiği konu, feleklerin hareketleridir. Bu hareket 'doğudan batıya' ve 'batıdan doğuya' olmak üzere iki türdür. İlk hareketin sahibi olan Felekler Feleği doğudan batıya doğru dönerken diğer bütün felekleri de bu yöndeki bir dönüşü mecbur eder. Yazar bunları söyledikten sonra 'kutup' konusuna açıklık getirmeye çalışarak, bu konu üzerinden dünyanın şeklindeki yuvarlaklığa değinir.

Felekler Feleği'nin devasa dairesi üç yüz altmış dilime ayrılmaktadır. 'Derece' adı verilen bu dilimler saat, dakika, saniye, salise diye devam eden zaman birimleri için bir ölçü oluşturur ve hepsi feleğin hareketiyle birbirini izler. Bununla birlikte Nev'î, Felekler Feleği'nin üç çeşit dönüşü olduğundan söz eder.

Konunun devamında, bir alttaki katmanı oluşturan Burçlar Feleği'nin ters yörüngede, yani batıdan doğuya dönüşü üzerinde durur. Ayrıca hareketinin çok yavaş olduğunu, bu yüzden eski ulemanın onu sabit zannettiğini; ancak daha sonraki dönemlerde gelen âlimlerin, her altmış altı senede bir derece hareketinden söz ettiklerini belirtir. On iki kısma ayrılan Burçlar Feleği'nde her biri yıldızlar topluluğundan oluşan burçlar yer alır. Bu yıldız topluluklarının benzediği şekillere göre isimlenen burçlar; *hamel*, *sevr*, *cevzâ*, *seretân*, *esed*, *sünbüle*, *mîzân*, *akreb*, *kavs*, *cedy*, *delv*, *hût* şeklinde sıralanır.<sup>314</sup>

Burçlar Feleği üzerinde durulmaya devam edilir. Onun batıdan doğuya doğru dönmesinin, Felekler Feleği ile arasında bir yön karşıtlığı ortaya çıkmasına yol açtığı belirtildikten sonra, her burcun hareket tarzları ve süreleri hakkında bilgi verilir. En son ay ile güneşin hareketleri anlatılırken onarla ilgili bilgiler biraz daha ayrıntılı tutulup, ay ve güneş tutulmalarının mahiyetine açıklık getirilir.

<sup>312</sup> Diğer isimleriyle; Kamer=Ay, Utârid= Merkür, Zühre=Venüs. Şems=Güneş. Merih=Mars ve Müşterî=Jüpiter'dir.

<sup>313</sup> Nev'î Felekü'l-Eflâk'ın, *Felek-i A'zam* ve *Felek-i Atlas*;(30a) Felek-i Sevâbit'in ise, *Felekü'l-Bürûc* ve *Mıntaka* olarak da isimlendirildiğini kaydeder.(31a)

<sup>314</sup> Günümüzde bilinen karşılıklarıyla; koç, boğa, ikizler, yengeç, aslan, başak, terazi, akrep, oğlak, kova, balık.

*Üçüncü mesele* yeryüzü ve yer tabakaları ile gece-gündüz, ay ve yıl üzerinedir. En başta yeryüzünün ‘küre’ şeklinde olduğu hatırlatılarak onun şekil özelliğinden kaynaklanan bir durum ele alınır. Buna göre biri doğuya, biri batıya doğru harekete geçen, bir diğeri de yerinde duran üç kişi için, belirli bir zaman sonra içinde buldukları gün dilimi birbirinden farklı olacaktır.

Nev’î daha sonra yeryüzü üzerinde farazi üç daire var olduğunun benimsendiğine dikkat çeker. Bu dairelerden hareketle dünya çeşitli bölümlere ayrılır. Yazar her bölümlendirmeyle ortaya çıkan ölçü ve hesaplara temas eder. Burada belirttiğine göre dünyanın dörtte üçünde yaşayan kimse yoktur; onun tabiriyle, sadece dörtte biri “mamura”dur. “Diğer bölgelerde yaşayan birileri olsa bundan haberimiz olurdu.” der. Bir de dünyanın yedi kıtası bulunduğunu, gece-gündüz dengesi ve arazi büyüklüğü bakımından birbirinden farklı olan bu kıtalara “iklîm” tabir olunduğunu söyler.

Son bölümde ele aldığı konular, güneş ile dünyanın birbirlerine karşı konumları, buna bağlı olarak gece ile gündüzün oluşması, güneşin ve ayın bir yıllık hareket süreleriyle ilgili hesaplar ve bir sene içinde bulunan aylara dair bilgilerdir.

## KELÂM İLMİ

Nev’î Efendi kelâm ilmini, deliller getirip şüpheleri gidererek dinin inanç esaslarını kanıtlayan bir ilim olarak tanımlar; ve sıradan olsun eğitilmiş olsun herkesin onun değerini kabul ettiğini dile getirir. Değerini artıran en önemli unsurlardan birinin de, felsefenin yol açtığı vehimleri sağlam kanıtlarla gidermek olduğunu söyler. Ayrıca Allah’ın sıfatlarının, kelâm ilminden yararlanmadan tanınamayacağını ileri sürer. Yazar’a göre zaten Yaratan ve yaratılan hakkında kişinin içinde bulunabileceği cehalet hastalığına bu ilimden daha iyi bir merhem olamaz.

Devamında ‘kelâm’ın konusunun özellikle eski âlimler katında, Allah’ın zatı ve sıfatları olduğunu; ama bazı âlimler açısından da var olan her şeyin bu ilmin sahasına dâhil olduğunu bildiren Nev’î, bu ilmin insana ebedî bir mutluluk ve daimi bir efendilik rütbesi kazandırdığından bahseder.

Ayrıca Nev'î'nin belirttiğine göre kelâm, şer'î bir ilimdir; çünkü şer'î konuların ispatıyla uğraşmayı gerektirir. Yoksa şeriatta yeri olmayan konularla meşgul olmak kabule uygun bir tavır değildir. Her ne kadar öyle bir şart olmadığı görüşünü dillendiren bazı fırkalar olmuşsa da, bu ancak insanın hevâsının peşinden gitmesinin sonucu olabilir. Selef'in nezdinde kınanmış olan 'kelâm' da sözü geçen fırkaların anlayışlarıdır. Nev'î bunları kaydettikten sonra 'kelâm'da kaynak hükmünde olan kitapların isimlerini listeleyerek ele alacağı ilk meseleye geçer.

**Birinci mesele;** bölünmesi mümkün olmayan öz, *cevher-i ferd* etrafında gelişir.<sup>315</sup> Bu bölümde, filozofların bu cevherle ilgili itirazları, soru kılığında karşımıza çıkar. Sorunun muhatabı ise kelâm ulemasıdır. Nev'î özellikle İmam Gazali'nin beyanlarına dayanarak söz konusu soruya cevap içeren ayrıntılı bir paragraf açar. Ama onunla da yetinmez ve daha birçok delilin var olduğunu ilâve eder. Onun kanaatine göre bu delillerin en sağlamı, 'nokta'nın ispatında gizlidir.

Cevher-i ferdin mahiyeti konusundaki tutumların dört mezhebi sonuç verdiğini belirten Nev'î, bunları özet hâlinde açıklar. Görüş ayrılıkları; sayısız veya sınırlı sayıda olma, bilfiil veya bilkuvve olma ve bölünmezliğin mutlak olup olmaması, gibi noktalarda düğümlenir.

Nev'î bu açıklamalardan sonra **ikinci mesele** ile Kelâm ilmine ait temel tartışmaları gündeme getirmeyi sürdürür. Bunlardan bir diğeri *basît*, (parçalardan oluşmayan) ve *bileşik* (parçalardan oluşan, mürekkebi) yapıdaki bütün varlıkların, Allah'ın yaratmasıyla mı vücut buldukları meselesidir. Yazar bu konuya ilişkin öne çıkan çeşitli görüşleri aktarır. Görüşlerin belirginleşmesinde, sözü edilen konuya bağlı olarak 'mevcudiyet' ve 'mahiyet' ayrımı yapıp yapmamak önemli bir yer tutar.

Dahası, Nev'î Cenab-ı Hakk'ın var edişindeki *ihtirâî* ve *ibdâî* farkından bahseder. Bunlara ait örnekler verir. İlgi çeken nokta, bu çeşit ayrımların hikmet ehline bir yoktan yaratma (halk) ve vardan yaratma (icâd) anlayışıyla okunmadığının, bunların lügavi ayrımlar olduğunun Yazar tarafından belirtilmesidir. Bu konuyla ilgili son olarak Nev'î'nin sözü getirdiği yer, *a'yân-ı sâbite* (asli suretler) meselesi olmuştur.

En son **üçüncü mesele** vesilesiyle yer verilen konu, yeniden yaratılış (*haşr*) üzerinedir. Nev'î bu konuya dair hayli şüphe sahipleri olduğunu söyler. Şüphelerin

---

<sup>315</sup> Nev'î'nin bu meseleyi hikmet ilmi çerçevesinde de ele aldığı, ve bunu filozofların görüşleri ekseninde incelediği hatırlanmalıdır.

yersizliğini ve dayanaksızlığını ortaya koymak sadedinde, rûhi ve bedenî yeniden dirilişin mümkün olduğunu, çünkü bunun ilk yaratılıştan daha zor olamayacağını anlatmak üzere birçok delil sıralar. Bedenin rûhla tekrar nasıl buluşacağını örneklerle izaha çalışır. İlâhi kaynaklı kitapların buna dair verdiği farklı bilgileri aktarır ve tabii ki Kur'an'dan alıntıda bulunarak durumu kesinleme yoluna gider. Bu noktada bir *hikâye*'ye de başvurarak sözlerini takviye eder ve yeniden dirilişe inanmanın vücûbunu dile getirir.

## FIKİH USÛLÜ İLMİ

Bu ilme ayrılan bölümün giriş kısmı diğerlerine göre daha geniştir. Buna karşılık nümune olarak verilen meseleler kısa tutulmuştur. Yazar Fıkıh Usûlü'nün ilimler içindeki yeri ve değeri üzerinde ayrıntılı bir şekilde durur. Tanımını ise; fıkıh ilminin hakikatine yol bulmayı sağlayan kurallar ve yöntemler bütünü, şeklinde verir. Konusu da, fıkıh ile ilgili söz konusu olabilecek bütün şer'î delil ve dayanaklardır. Nev'î böyle bir ilmin insana dinî konularda sağlıklı hüküm geliştirme yetisi kazandıracığını belirtir.

Onun değerini âdeta yerlere göklere sığdıramaz. Fıkıh Usûlü'nün; bütün usûl ilimlerinin başı ve dinî uygulamaların esası olduğunu, onda her ilimden bir çeşni bulunduğunu belirtir. Ayrıca akli veya nakli olarak sınıflanan diğer ilimlerden, hem akli hem de nakli olmak bakımından üstün olduğunu söyledikten sonra, bu ilimdeki meşhur kitapların zikrine geçer.

Geniş bir kaynakça verdikten sonra Nev'î, İmam-ı Azam ile İmam-ı Şafî'nin usûl anlayışlarının büyük ölçüde ortak olduğunu bildirip aralarındaki küçük farkları açıklar. Fıkıh Usûlü'nün eksenini oluşturan dört esasın (*usûl-i erbaa*)<sup>316</sup> ne anlama geldiği üzerine aydınlatıcı bilgiler zikrederek kavramları örnekler üzerinden ayrıntılandırır.

Bunu izleyen bölümde *Zikr-i Mezâhib-i Erba'a* diye bir alt başlık atılarak 'dört mezhep' üzerinde durulmuştur. Burada bir Müslüman'ın mezheplere uyma durumu ile ehl-i sünnet anlayışı çerçevesinde 'ictihâd' kavramı ele alınır ve güvenilir mezheplerin dört tane olduğu belirtilerek haklarında kısa bilgiler verilir.

<sup>316</sup> "Edille-i erba'a" veya "edille-i şer'iyye" olarak da adlandırılan bu esaslar; *kitâb, sünnet, icmâ'* ve *kıyâs* maddelerinden ibarettir. Bkz. Karaman ve diğerleri, **a.g.e.**, s. 134.

**Birinci mesele** lafzın anlam derecelerinden (*nassın delâleti*) bahseden bilgileri içerir. Bu bilgiler ışığında bir lafzın, *ibâret-i nass*, *işâret-i nass*, *delâlet-i nass* ve *iktizâ-i nass* olmak üzere dört tür anlam katmanına sahip olduğu söylenebilir. Nev'î bunları ayetlerden örnek meseleler ele almak suretiyle kısa kısa açıklamış, yer yer İmam-ı Azam ve İmam-ı Şafî'nin bakış farklarıyla da konuyu zenginleştirmiştir.

Bunun hemen sonrasında gelen **ikinci mesele**, delil aramaksızın bir mezhebe uyma yolunu izleyen kimse (*mukallid*) üzerinedir. Nev'î bu durumu tanımladıktan sonra böyle bir taklidin inanç konusunda geçerli olup olamayacağına değinir. Sonuç; Hanefî ve Şafî'de, taklitle iman etmenin geçerli olacağı, ama taklit olması bakımından değil, hakka uygun düşmesi sebebiyle geçerlilik kazandığı, şeklindedir.

Son bölümü oluşturan **üçüncü mesele**, dinen sorumlu olmanın (*ehliyet-i hitâb*) özellik ve şartları hakkındadır. *Ehl-i sünnet*,<sup>317</sup> *Eş'ariler* ve *Mutezile* açısından ayrı ayrı incelenen konu, 'akıl' ve 'şeriat' hareket noktaları üzerinden işlenir. Kendisine tebliğ daveti ulaşmamış kimseler ve akli yerinde olan çocukların imanla ilgili konuları bu mesele çerçevesinde başlıca görüşlere işaret ederek ele alınmıştır.

## HİLÂF İLMİ

Hilâf ilmi, genel ve ayrıntı düzeyindeki şer'î delillere ait farklılardan bahseden bir ilim olarak tanımlanır. Bu konuda İmam-ı Azam, İmam-ı Şafî ve İmam Ahmed bin Hanbel'in ayrı delillere yönelebildikleri ifade edilir. Bu yolla ortaya çıkan ihtilâflar, zihinlerin canlı kalması için büyük bir rahmettir.

Nev'î, sahabe ve tabiin devrinde kitap yazan kimse bulunmadığının nakledildiğini belirterek, kitapların dolaşıma h. 120 yılından sonra girdiğini, bunların ilk örneklerinin de Abdülmelik bin Abdülaziz ile Malik bin Enes'in eserleri olduğunu söyler. Son olarak da hilâf ilminin 'cedel'den doğduğunu ve şüpheleri gidermede çok fayda getirdiğini öne sürer ve buraya kadarki ilimlerde yaptığının aksine, kaynak olarak sadece bir eserin ismini anar.

---

<sup>317</sup> Yazarın bu noktada *Ehl-i sünnet* kavramını *Maturidilik* ile örtüştürdüğü anlaşılmaktadır.



Kısa girişinin ardından Nev'î *birinci mesele* ile konuları örneklendirmeye başlar. İlk olarak 'gasb' üzerinde durur. "Gasp edilen bir ağaçla bina yapılırsa, sonra ağacın sahibi gelip onu talep etse durum ne olur?", sorusuna imamlar tarafından verilen birbirinden farklı görüşleri aktarır. Bu görüşler şer'î deliller etrafında şekillenmektedir.

Bu meseleye ilişkin aktarımların sonunda bir *hikâye* yer alır. Hikâye İmam-ı Şafî'den nakledilmektedir. İmam-ı Şafî bir âlimle, yukarıdakine benzer bir meseleyi tartışmaktadır. Karşılıklı itirazlarla süren tartışma bir uzlaşmaya varmaz ve ihtilâf baki kalır.

*İkinci mesele* ise, spermin (*menî*) necis olup olmadığıyla ilgilidir. Ebu Hanife ile İmam-ı Şafî arasında bu konuda bir ayrılık bulunmaktadır. Ayrılığı ortaya çıkaran sebep, taharet (namaz veya gusül abdesti) uygulamasının bilinebilir bir gerekçesi olup olmadığına dair farklı yaklaşımların bulunmasıdır. Bu noktada Nev'î taharet kavramının dinî zemindeki konumu hakkında oldukça ayrıntılı bilgilere yer verir.

Ve *üçüncü mesele* yeni bir ihtilâfin delillerine ve ayrıntılarına ayrılmıştır. Konu, öldürmeye azmettiren kişinin *kısas*<sup>318</sup> ile cezalandırılmasının gerekip gerekmeyeceği üzerinedir. Bu konuda da İmam-ı Azam ve İmam-ı Şafî arasında var olan görüş ayrılığı merkeze alınmıştır. Bütün delil ve itirazlar, ikincil derecedeki örnek ve kıyaslara varıncaya kadar nakledilmiştir.

## TEFSİR İLMİ

Tefsirin tanımında; Arap dili kurallarını eksene alarak Kur'an ayetlerinin manâlarından bahseden bir ilim, olduğu beyan edilir. Ayrıca bu sahada söz söyleyebilmek için 'kelâm usûlü', 'fıkıh usûlü' ve 'cedel' gibi ilimlerin imkânlarından yararlanmanın gereği ifade edilir. Bu ilimden maksat, İlâhi hitabı anlamak ve şer'î konulara dair hükümleri ortaya koyabilmektir.

Bu çerçeve üzerine Nev'î, önde gelen tefsir kaynaklarından oluşan bir literatür nakleder ve her bir müfessirin, Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederken kendi karakter ve

<sup>318</sup> Kısas: "Yaralama, sakatlama ve öldürme suçlarında uygulanan ve genellikle misilleme esasına dayanan ceza." Bkz. Karaman ve diğerleri, a.g.e., ss. 376-377.

uzmanlığını eserine yansıttığını öne sürerek bunu belgelemek üzere örnekler zikreder. Yazar bunun ardından ‘ayet’ kavramı, Kur’an ayetlerinin özellikleri, Kur’an-ı Kerim’le ilgili görüş ayrılıklarının cihetleri, surelerin yapısı ve Mushaf’taki sıralamanın hikmeti hakkında bilgi verir.

Nev’î bu girişle yetinmeyerek ‘mesele’lere geçmeden önce **mukaddime** adıyla bir başlık açar ve o bölümde *inzâl, tenzîl, tefsîr* ve *te’vîl* kavramlarına açıklık getirmeye çalışır. İzahlarını ayetlerden verdiği örneklerle zenginleştirdikten sonra, “nevâdir-i Kur’an” adı altında Kur’an-ı Kerim’de harf ve kelime ilişkileri bakımından nadir görülen bazı örneklere işaret eder.

Mukaddimenin son kısmında da sahabeden müfessirlik yönüyle öne çıkan isimleri zikreder. Yine bu bölümde Nev’î’nin ilm-i Kur’an’ın değerini ve zenginliğini anlatmaya yönelik ifadeleri kaydedilmeye lâyıktır:

“*Pes ma’lûm ola ki ilm-i Kur’ân; mecma’-ı ulûm ve maksad-ı ehl-i rûsûm, kân-ı güher ve deryâ-yı dürer, şecere-i me’ânî ve sermâye-i Rabbânî, habl-i metîn ve nûr-ı mübîn, şifâ-yı nâfi’ ve ziyâ-yı lâmi’, urve-i vüskâ ve ismet-i müncîdür.*”

Uzun bir girişin ardından **birinci mesele** ile birlikte Nev’î bazı ayetlerin açıklamalarına geçer. İlk ‘mesele’deki ayet<sup>319</sup> bağlamında cennet ehlinin durumuna ilişkin bir konuyu ele alır. Ayet’e bağlı olarak cennettekilerin orada ne kadar kalacakları hakkındaki değişik yorumları aktarır. En sonunda ahirete dair fikir yürütmenin aslında bir insanüstülüğe soyunmak olduğunu ileri sürer.

**İkinci mesele** kapsamında gündeme gelen ayetler<sup>320</sup> ile, Cenab-ı Hakk’ın *incir, zeytin, Sinâ Dağı* ve güvenli beldeye (*beledü’l-emîn*) kasem edişindeki manâ ve hikmet incelenir. Özellikle Mekke’ye yorulan ‘belde-i emîn’ tabiri, aynı anda Kur’an ile ve Hz. Peygamber ile birlikte ele alınır. Bunlara da bağlı olarak kasemin başındaki “*lâ uksimu*” ifadesinin nasıl anlaşılacağı hakkında bilgi ve fikir aktarılır. Diğer unsurlar olan incir, zeytin ve Sinâ’ya edilen yeminin hedefinde ise, burada peygamberlere kitaplar inzal eden Allah Tealâ vardır.

En son **üçüncü mesele** tahtında, ‘zulm’ ve ‘mağfiret’ kavramlarını bazen birbirine karşıt konumlandıran Kur’ani bağlam üzerinden, bu kelimelere hangi anlamların takdir

<sup>319</sup> Bkz. Yunus, 10: “...Dualarının sonu ise, ‘Hamd âlemlerin Rabbi Allah’a mahsustur’ sözleridir.”

<sup>320</sup> Bkz. Tîn, 1-3: “1.Tîn’e ve zeytûn’a andolsun. 2.Sinâ dağına andolsun. 3.Bu güvenli şehre (Mekke’ye) andolsun ki...”

edilmiş olabileceği üzerinde durulur. Bu konuda Mukâtil bin Hayyân tarafından getirilen açıklamalar rivayet edilerek konu sonlandırılır.

## TASAVVUF İLMİ

Tasavvufla ilgili verilen tanımda; riyazet ve sair mücahede yöntemleriyle, rûhun ilâhi marifete doğru gerçekleştirdiği manevi yolculuktan bahseden bir ilim, olduğu belirtilmiştir. Nev'î ayrıca, tasavvufun zâhirî ilimleri kemale erdiren bir mahiyete sahip olması sebebiyle, ilimlerin tacı olduğunu ifade eder. Daha sonra zâhirî ve bâtinî ilimlerin niteliklerine ve bunlarla tam olarak ne kastedildiğine temâs eder.

Nev'î bu bölümün sonunda tasavvufa ait kitapların sayılamayacak kadar çok olduğunu, ama bu vadide 'kîl ü kâl'den ziyade 'hâl'in fayda getireceğini hatırlatır. Bu sebeple genelde yaptığının aksine çok fazla kaynak eser kaydetmemiş ve mutlaka isim zikretmek gerekirse *Fütûhât-ı Mekkiye*'den daha kapsamlı ve faydalısının bulunmadığı yönündeki ittifaka işaret etmiştir.

Tasavvuf bölümündeki **birinci mesele**, yine tasavvuf kelimesinin kavram ve mahiyet çerçevesi üzerinde yoğunlaşır. Nev'î'nin aktardığına göre; Cafer-i Huldî bir zaman kendisi için en müşkül meselenin, tasavvufun gerçek tarifini bulmak olduğunu, kime sorduysa bir türlü sadra şifa bir cevap alamadığını, sonunda Hz. Peygamber kendisine rüyada görünüp de ondan (salât ve selâm üzerine olsun) sual edince murada erdiğini anlatır: "Tasavvuf, davaları terk edip manâları nihân etmektir (gizlemek, sırlamak)".

Aynı bölümde Nev'î tasavvufun dört şeyden ibaret olduğunu beyan eder: Rahmân'ın kuluna yaraşmayan her şeyden *tevbe*, talebinde *sıdk* üzere olma, şüphelerden *vera*' (sakınma) ve vahdette *fenâ* sırrına erme; ve tasavvuf (تصوف) kelimesindeki harfler bu kavramları remz etmektedir.

**İkinci mesele** ise tasavvufî bir ibare hakkındadır: "*Sûfî zamanının çocuğudur*"<sup>321</sup>. Nev'î bu mesele ekseninde 'zaman' kavramını inceler. Geçmiş (mâzî), gelecek (müstakbel) ve şimdi (hâl) olmak üzere üçe ayrılan zaman bölmeleri içinde 'hâl', tam bir berzah

---

<sup>321</sup> "Es-sûfî ibnü'l-vakti".

konumundadır; zaten ‘vakt’ kelimesinin karşıladığı anlam da budur. Kulun kendi iradesine taalluk eden bütün hazineler burada saklıdır. Bu sebeple sūfî de hep bu ‘ân’ın peşindedir ve aradığı hep ‘ân’dadır.

Nev’î *üçüncü mesele* ile birlikte ‘fakr’ kavramını ele alır. Hz. Peygamber’in fakr ile ilgili görünüşte birbirine ters düşen ifadeleri zımnında, fakrın gerçek manâsının Allah’a karşı muhtaçlık hâli olduğunu, bu bakımdan bütün yaratılmışların farklı derecelerde de olsa fakîr olduklarını bildirir. Bunlar arasında, zaruri ihtiyaçları talep etme durumunda olarak perişan vaziyette bulunmak, Resulullah’ı da Allah’a mülteci kılan bir keyfiyettir. Sonuç olarak kime karşı muhtac olduğunun bilinmesi, iftihar edilen fakrın esasını oluşturur.

## RÜYA TABİRİ İLMİ

Nev’î Efendi’nin verdiği tarife göre rüya tabiri, uykuda görülen suretlerin aslını ve hükümlerini uygun manâlarla değerlendirmeyi konu edinen bir ilimdir. Evliyadan enbiyaya çok kimse bu ilme değer vermiş ve onunla ilgilenmişlerdir. Hattâ rüya, nübüvvetin kırk altı cüzünden biri sayılmıştır. Nev’î burada bunun hikmetiyle ilgili sayısal açıklamalara girer. Devamında *ta’bîr* kelimesinin etimolojisi hakkında bilgi verir ve “hayalî olandan hakîkî olana geçmek (ubûr etmek)” manâsını öne çıkarır. Son olarak da burada İbn Sîrîn’den ve onun dikkat çekici iki rüya yorumunda söz eder.

Önce *birinci mesele* bağlamında Nev’î, rüyanın türleri üzerinde durur. Rüya üç kısımdır ve ilki, insanın anatomisindeki unsurların (*sevdâ, safrâ, balgam, kan*) hareketlerine ve mizacındaki baskın yönelimlere bağlı olarak şekillenir. İkincisi uykudan hemen önce muhayyilede canlı olan suretlerin uykuda görünmesi biçiminde gelişir. Bunlara “*adgâs-ı ahlâm*” tabir olunur. Bu iki çeşit rüya yorumlanmaya uygun bir hakikat değerine sahip değildir. Üçüncü kısım rüya ise, melek-i ilham vasıtasıyla Levh-i Mahfûz’dan intikal eden manâları içerir. Yorumlanması mümkün ve esas olan rüyalar da bunlardır.

Yazar daha sonra uyku esnasında beden, hislerin ve rûhun ne durumda olduklarından bahseder. Burada bir bakıma rüya türleriyle ilgili arka planı tahlil etmeye çalışır. Sûretlerle hayal arasındaki ilişkinin kanunlarını tespit eder. İş nihayetinde bedenî

meşgalelerin zayıflamasıyla rûhi melekelerin kuvvetlenmesi arasındaki koşutlukta düğümlenir. Nev'î sonunda 'keşf' kavramının bu düzlemdeki konumunu ortaya koyar.

Bundan sonra gelen **ikinci mesele**, hak olan ve olmayan rüyaların ne tür insanlarda tecelli edeceği üzerinde odaklanır. Konunun özü, uyanıklık hâlinde iken sözü en doğru olanlar, rüyası da en doğru olanlardır. Nev'î burada çeşitli insan sınıflarından örneklerle bu hükmü somutlaştırmaya çalışır. Sonra da hayırlı rüyaların geç, şerli rüyaların da erken tahakkuk etmesinin hikmetlerine işaret eder.

Son mesele olan **üçüncü mesele**, rüya tabiri ilminin muhtelif yönleri üzerinedir. Altı şey bir, rüya hakkındaki yorum için belirleyicidir: dil farkı, din farkı, meslek farkı, zaman farkı, yer farkı ve durum farkı. Nev'î bu etkenlerin nasıl farklı sonuçlar düşündürebileceğini tek tek örnekler. En son bir **hikâye** aktararak, aynı rüya hakkındaki farklı yorumların bazen tamamının birden gerçekleşebileceğine değinir.

## RUKY U EFSÛN VE TIP İLMİ

### 1. Ruky u Efsûn İlmî

Nev'î tarafından bu ilim, saklı incilerin ve esrarlı hazinelerin bilgisi olarak nitelendirilir. Her devirde sevilip övülmüş, şöhreti her yere yayılmış ve aynı zamanda "tıbb-ı rûhânî" adıyla ünlenmiştir. Yazar bu ilmin sağlıkla ilgisini, aktardığı bir **hikâye** üzerinden gösterir. Buna göre meşhur Câlînus'un iyileştiremediği bir hasta, bir zahidin okuduğu dualarla şifa bulmuştur. Afetlere karşı okunan dualardan ibaret olan "ilm-i azâim" dahi ruky u efsûn kapsamındadır.

Bu bilgilerin ardından ruky u efsûn ilminin, Kitabullah'tan alınmak kaydıyla şeriat katında da geçerli ve uygun olduğu ifade edilir. Sonra 'rukye'nin nasıl oluşturulacağından ve uygulanacağından bahisle, bazı dikkat edilecek noktalar üzerinde durulur.

Nev'î **birinci mesele** ile efsûnun tesirindeki hikmeti tartışmaya başlar ve önce onu ikiye ayırır. İlki, içinde Allah'ın isimleri olan, diğeri ise olmayan efsûnlardır. Tesirin nasıl gerçekleştiği meselesini Yazar bu iki tür için ayrı ayrı değerlendirmek gereğine işaret eder

ve geçmiş kaynaklardan hareketle bu uygulamanın Hindistan diyarında doğduğunu belirtir. Bu bilgilere bazı efsûn örnekleri eklemeyi de ihmal etmez.

**İkinci mesele** korunma dualarına tahsis edilmiştir. Nev'î bu bölümde birtakım ayetleri, muteber kitaplarda yazılı ibareleri ve Hz. Peygamber'in itibar ettiği bazı duaları kaydeder. Sonunda da bu saydiklarının mücerreb dualar olduklarını göstermeye yönelik bir rivayeti sözlerini tekid için zikreder.

Son olarak **üçüncü mesele** zikrinde sıtma efsûnu (*efsûn-ı teb*) adı verilen bir dua türünden söz edilir. Hz. Peygamber'in bunu zaman zaman bazı kimseler için okuduğunu gösteren rivayetler bulunmaktadır. Hemen ardından da baş ağrısı için tesirli olan bir dua zikredilir. Rivayete göre Halife Me'mun bunun sayesinde şiddetli ağrılarından kurtulmuştur.

## 2. Tıp İlmî

Nev'î tıp ilmini de ruky u efsûn ile birlikte almıştır ve tıbbı, sağlığın korunması ve hastalıkların giderilmesi amacıyla insan bedenini inceleyen bir ilim olarak tarif eder. Naklettiği bir rivayette, ilimlerin temelde ikiye ayrıldığını ve bunlardan birinin dinî diğerinin de bedenî ilimler olduğunu belirterek tıp ilminin değerini vurgular. Hz. Peygamber de tıbbın önemini teyid etmiş ve sahabilerine hastalandıkları zaman tedavi yolları aramalarını salık vermiştir.

Nev'î giriş ifadelerinin devamında bir **hikâye** ile bahsi sürdürür. Hârûn Reşid zamanında gerçekleşen bir olayla, Kitap'ta ve Hz. Peygamber'in sözlerinde tıba dair bulunan işaret ve beyanlar konu edilir. Câlînus tıbbı ile Kur'an ve Sünnet'in uyuşan bir temel yaklaşım içinde olduklarına işaret edilir.

Giriş bölümünün ardından **birinci mesele** temel bir konuya tahsis edilmiştir. İnsanın hastalık ve sağlık bakımından kaç tür hâl üzere bulunabileceği hakkında bilgi verilen bu bölümde; kişinin sağlık, hastalık veya ikisinin arası bir hâlet içinde olabileceği belirtilir. Sağlık hâlinde onu korumak, hastalık hâlinde çözüm aramak, yaşlılık ve nekahet dönemi gibi ne tam sağlık ne de hastalık üzere olunan hâllerde ise koruma ve tedavi usûllerine aynı anda uymak gerektiği hatırlatılır.

Bir sonraki bölüm olan **ikinci mesele** ile, bedende hastalığın kaynağı olan uzuv soruşturulur. Kanaate göre bütün hastalıklar mideden kaynaklanmaktadır. Üstelik bu bilgi,

bir hadîse dayanmaktadır. Bütün damarlar mideye bağı olduğu için onun iyiliğı diğerk organların da iyiliğı demektir.

Nev'î, geçmiş kaynaklarda vücudun bir ÷lke gibi düşün÷ldüğünden söz ederek her bir organın ÷lke'deki hangi unsura denk düştüğünü açıklar. Mide bir memleketteki tarım arazilerine benzer. Eğer topraklar gıdanın yetişmesi için gerekli şartlara sahip olursa, oradan yetişen ürünler bütün memleketi imar eder. Aksi durumda ÷lke imarettten mahrum kalır.

Son bölümde Nev'î, *fâyide* başlığıyla birtakım tıbbi uygulamalar aktarır. Bunlar; suyun hasta üzerindeki etkisi, bir müddet güneşten bekleyen suyun durumu, hacamat ile sıradan kan alma arasındaki farklar, saçın boya ve bakımı, hafızayı güçlendirmenin yolları ve ciğerkn sağılıklı çalışmasına katkısı olan bazı tavsiyelerden ibaret konulardır.

## ZİRÂAT İLMİ

Eser'de ziraat ilmi, bitkilerin ekiminden olgunlaştıkları son noktaya kadar onların bakım ve idaresi ile ilgili bir ilim olarak tarif olunur. Bu ilmin faydası çoktur ve insan neslinin devamı onunla mümkün olmaktadır. Ziraatla ilk uğraşan Hz. Adem olmuştur. Ondan sonra da birçok peygamber ve değerli insanlar bu ilim hakkında övücü ifadeler kullanmışlardır.

Nev'î bunları belirttikten sonra ayet-hadisle ve Hz. Ömer'e ait bir kıssa ile sözlerini takviye eder. İlk meseleye geçmeden son olarak *felâhat*, *fellâh* kelimelerinin anlamları üzerinde durur.

Eser'in en kısa bahsini oluşturan bu ilme ait *birinci mesele*, verimli bir toprak parçasının alâmetleri hakkındadır. Nev'î burada birçok madde başlığı ile bu alâmetleri sayar. *İkinci bölüm* ise, arpa ve buğdayın hasat zamanından bahseder. Erken veya geç biçilmelerine göre ortaya çıkacak sonuçlar zikredilir.

Nispeten daha uzun olan *üçüncü bölüm*, üzümünden iyi bir ilacın (*tiryâk*) nasıl yapılacağı konusuna ayrılmıştır. Üzümün yetişmesi esnasında ve sonrasında izlenecek

birçok uygulamaya bağılı olarak, birbirinden farklı özellikte ilaçlar elde edilebileceğinden söz edilir.

## YILDIZ VE FÂL İLMİ

### 1. Yıldız (Burçlar) İlmî

Nev'î tarafından yıldız ilmi; feleklerin bazı yapı özelliklerinden hareketle, sıradan olaylar hakkında bilgi edinmeye yarayan bir ilim, olarak tarif edilir; ve yine ona göre, bazı yönleriyle ilimlerin en değerlisidir. Âlimlerden ve hikmet sahibi kimselerden bu ilmi uğraş edinen çok kimse olmuştur. Fakat bu ilmin üç çeşidi vardır: *hisâbiyât*, *zanniyât*, *vehmiyât*. İlk ikisi şeriata aykırı değildir; sadece sonuncusu zemmedilmiştir.

Nev'î bu noktada ispat için bazı açıklamalarda bulunur. Birtakım ayetler zikrederek açıklamalarını onlar üzerinden genişletir. Açıklık getirdiği konulardan biri de, Hz. Peygamber'in yıldızlara inanmayı 'küfir' olarak nitelediği beyanıyla ilgilidir. Buradaki 'inanmak' sözünden murat, yıldızların Allah'ın emrinden bağımsız bir etki gücüne sahip olduklarına zahib olmaktır.

Giriş kısmı sonlandırılırken yer verilen diğer bir bahiste; gök tabakalarındaki yıldızların günlerle münasebet içinde gösterilmesinin bir dayanağı olduğu, fakat bu yıldızlarla birtakım iyilik veya kötülüğe işaret eden vasıflar arasında ilgi kurulmasının yıldız ilmi bakımından aslı astarı olmadığı konusuna temas edilir.

**Birince mesele**, niçin ilim sahibi bir kimsenin, yıldızların hareket ve durumlarından yola çıkarak bazı olaylara dair öngöründe bulunmasının caiz olmadığı üzerinedir. Buna cevap sadedinde denir ki: Bazı olayların birbirine sebep olması mümkünattandır. Ama yıldızların mutluluk ve uğursuzlukla irtibatı konusunda ne akıl, ne his, ne de rivayet yoluyla böyle bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Öyle ki hüküm vericiler arasında birçok çelişki görülebilmektedir.

Bunun ardından, gaybî haber elde etmek için yıldızlarla meşgul olmanın yasaklanması konusunda niçin bu kadar ısrarlı ve şiddetli bir üslubun kullanıldığını tartışan **ikinci mesele** gelir. Nev'î Efendi bu sorunun cevabına dair üç madde sıralar. Verdiği



cevapla bağlantılı olarak sabit yıldızların sayısı hakkında bilgi verir ve yıldızların ne kadar beşer üstü karmaşık bir düzene sahip olduğunu ifade eder. Bunu takiben biri Hz. Peygamber'e ait diğeri de Sultan Tuğrul döneminde gerçekleşen iki olayı *hikâye* eder.

Son bölüm olan *üçüncü mesele*, *hunnas* ve *künnes* yıldızlarından bahseder. Önce bunların hangi yıldızlardan müteşekkil olduğu, sonra da neden bu isimleri aldıkları üzerinde durulur. Ardından on iki burç konusunda bilgi verilir. Ay ve güneşin bu burçlardaki seyirleri ve ne zaman hangi burçta bulduklarının nasıl hesaplanabileceği bahsiyle bu mesele de hitama erdirilir.

## 2. Fâl İlmi

*Netâyicü'l-Fünûn*'da fâl ilmi; Mushaf açmak, kur'a ve benzer yollarla, gelecek hakkında bilgi edinme çabası olarak tanımlanır. Allah'a hüsnüzan taşımak kaydıyla bu ilim, kemal ehlinin katında da hep makbul sayılmıştır. Birçok hâl ve şart üzere olan, değişik mesleklere mensup kimselere kalp ferahlığı kazandırabilecek bir ilimdir. Ancak kuşlarla, fal oklarıyla vb. uygulananlar buna dâhil değildir.

*Birinci mesele* zemininde, *kehânet* ve *ırâfet* arasındaki fark tartışılır. Kehanetin birkaç türü vardır. Meselâ bir kısmı taşlarla yapılır. Ama ırâfet, berrak nesnelere veya suya bakarak gerçekleştirilen bir fal çeşididir. Nev'î bunun uygulandığı bir *hikâye* naklederek ilk meseleyi tamamlar.

Hikâyenin ardından gelen *ikinci mesele* ise, hem *ihtilâc* ile hem de *kitf'e* (sırt kemiği) bakarak hüküm çıkarmakla ilgili bilgiler içerir. İhtilâc, insanın azâsından hareketle bazı olayların meydana gelişine dair deliller bulmaktır. Bununla ilgili kitaplar “sekrî-nâme” adıyla ün kazanmıştır. Bir de özellikle koyunların sırt kemiğine bakarak bilgi devşirme uygulamasını da dâhil edersek, bunlar *vehmiyât* kabîlinden fal türleridir.

*Üçüncü mesele*, *kıyâfet*, *firâset*, *zacr* ve *tiyere* hakkındadır. Kıyâfet ve firâset sahih fal uygulamalarındandır. Ama bunu yapacak kişinin bazı vasıfları taşıyor olması gerekir. Kıyâfet ilmiyle bir çocuğun gerçek babası belirlenmeye çalışılır. Firâset ise kişinin dış özelliklerinden iç bünye hakkında fikir yürütmekten ibarettir. Tarihte bununla hüküm verebilen birçok insan olmuştur. Nev'î bunlara örnek oluşturması için bir *hikâye* kaydeder.

*Zacr* ve *tiyere* ise, kuşların uçuş ve hareketleriyle fal bakmaktır. Hattâ ötüş sayılarına bakarak bile hüküm verildiği görülmektedir. Ama bu sadece Araplara ait kadim

bir anlayıştır ve şer’î dayanağı yoktur. Nev’î sonuç olarak kendisinde hayır bulunan falın mutlaka Cenab-ı Hakk’a hüsnüzan içermesi gerektiğini vurgular. Zira Hz. Peygamber birçok kez yüz yüze geldiği insanların isimlerindeki güzel manâları hep hayra yormuştur.

### “BEŞİR İLE ŞÂDÂN’IN” HİKÂYESİ

Nev’î Efendi ilimlerle ilgili ‘on iki’ bölümü tamamladıktan sonra, İmam Gazali’den aldığı bir hikâyeyi nakleder. İmam’ın söylediği üzere, hikâyenin isnadı çok sağlam olmasa da bahsinde faydalar bulunduğu muhakkaktır. Nev’î de onun gönle mutluluk ve neşe vereceğini belirtir: “*Ve âhirine kıssa-ı Beşîr ü Şâdân getürdüm ki sebab-i meserret-i cândur. Tâ ki dâ’iye-i cidd ü taleb ve bâ’is-i şevk u tarab ola (3a).*”

Rivayete göre, Fars meliklerinden birinin değerli bir veziri vardır. Bu vezirin bir oğlu olur ve on beş yaşına geldiğinde her alanda ilim sahibi kâmil bir insan hâline gelir. Şöhreti de gündün güne yayılmaktadır. Bu genç, babasının ölümünden sonra düştüğü sıkıntılı durum üzerine, padişahın şefkat ve lutfuna erişerek vezirlikle şereflendirilir. Fakat devlet kapısında el bağlamanın pek de kendine uygun bir iş olmadığını tecrübe ettikten sonra mevkiini terk edip gurbet yollarına düşer.

Onun yaşadığı dönemde Bağdat şehri tam bir ilim ve kültür diyarıdır. Bu sebeple Bağdat yollarına düşüp şehir şehir gezmekte iken, bir gün çölde bir gence rast gelir. O genç kendisine, “*Es-selâmü aleyke yâ Şâdân*” diye selâm verince hayret içinde kalır. Kendisini nasıl tanıyabildiğini sorar ve âlem-i ervâhtan tanışlıkları bulunduğu cevabını alır. Anlar ki bu genç boş değildir.

Tam o sırada kum tozları arasından atlı bir adam çıkagelir. Vakar sahibi bu zat, bir avın peşinden oralara kadar savrulmuş olan Halife Harun Reşid’den başkası değildir. O da konuşmaya dâhil olur ve çölde yaşayan gencin yaşını öğrenmek ister. Uzun süren bir münazaradan ve çocuğun verdiği zekice cevaplardan sonra nihayet on dört yaşında olduğu anlaşılır. Şâdân da ona nasıl soru sorulması gerektiğini bir önceki mükâlemeden tecrübe ettiğinden, uygun yolu izleyerek onun adını sorar; “Beşîr” cevabını alınca, kendisiyle hem-sohbet olmak için ondan müsaade ister. Fakat Beşîr’in bir şartı vardır. Onun sohbet ehli

olabilmek için fazilet ve ilimden nasiplenmiş bir kimse olmak gerekmektedir. Bunun üzerine Şâdân, Beşîr'den kendisini imtihan etmesini talep eder.

Beşîr kabul edip başlarlar münazaraya. İmtihan hayli uzun sürer. Üzerine konuştukları ilimler; *tevhid, maânî, nahiv, sarf, şiir, emsâl-i Arab, lügat, hat, fıkah, hadîs, tıp, aşk* sahalarından ibarettir. Beşîr hepsine dair birtakım sorular sorar. Cevaplardan her seferinde tatmin olup, en sonunda, nicedir kendisine Şâdân gibi bir dost arayıp durduğunu ifade eder. Tekrar musafaha ile birbirlerine bağlılık beyan ederler. Diğer taraftan onları izleyen Halife, konuşulardan oldukça etkilenip ikisini de Bağdat'a davet eder; fakat ikna etmesi pek mümkün olmaz.

Nev'î bu hikâyeyle gönüllere ferahlık vermeyi murad ettiğini söyler, ama aynı zamanda çeşitli ilim dallarına ilişkin meselelere değinme fırsatı da bulmuş olur. Böylece eseri boyunca ele aldığı ilimlere ait bilgileri birçok yönden ikmal eder. Bir bakıma eserinin başından beri anlattıklarını hülâsa etmiş olur.

## SONUÇ

## SONUÇ

16. Yüzyıl, Osmanlı ilim ve sanat dünyasının ruhuna/ruhunu işleyen birçok sima ile doludur. Neredeyse her âlimin bir yanı sıra şair, her şairin de bir ölçüde âlim olduğu böyle bir çağda, yüksek kültürün bir standarda dönüşmesine katkı sağlayan isimlerden biri de Nev'î Efendi'dir. Onu birçoklarından üstün kılan yönü ise, isminin önünde 'âlim' vasfının mı, yoksa 'şair' sıfatının mı anılmaya daha uygun olacağına karar vermedeki zorlukta gizlidir. Zira kimliğinin bu iki tarafı da ciddi biçimde baskın ve belirleyicidir.

Böyle bir Osmanlı mütefekkir ve sanatkârını eksene alan bu çalışma, Nev'î üzerinden şiir ile ilim arasındaki çok yönlü ilişkiye odaklanmıştır. Bazen saptanamaz sınırları aşarak birbirine mütedahil olan, hattâ bazen birbirinin yerini tutan, ama kimi zaman da herhangi bir kesişme düzlemi bulamayan 'şiir' ve 'ilim' kavramlarının, somut bir zemindeki karşılıkları irdelenmiştir. Böylece Osmanlı şiirinde yadsınamaz bir yer tahsis edilmekle birlikte çok katmanlı bir anlam dünyasına sahip olan 'ilim' ile neyin murad edildiği sorgulanmaya çalışılmıştır.

Görülebilene kadarıyla, Osmanlı şiiri ile ilim arasındaki ilişkiyi merkeze alan çalışmalarda, konuyu ilmin belli başlı kavram cepheleriyle sınırlı tutmak yönünde bir yaklaşım hâkimdir. O da çoğunlukla muhtelif ilim dallarına ait ıstılahların dîvân mısraları arasında araştırılması gayretine inhisar etmektedir. Oysa her şeyden önce girişilmesi gereken iş, şiir ve özellikle ilim kelimelerinin üzerine oturduğu anlam/kavram zemininin boyutlarını yoklamaya; diğer deyişle, 'ne'de 'ne'yin araştırılacağına dair kısmen öznel de olsa bir çerçeve geliştirmeye çalışmaktır.

O bakımdan bu tez, her şeyden önce basit ve mütevazi bir yöntem denemesi niteliği taşımaktadır. Giriş bölümünde ilim ve şiir kavramlarının imkân ölçüsünde ayrıntılı ele alınmış olmasının gerekçesi budur. O bölümde ulaşılan sonuçlar 'inceleme'ye mümkün olduğunca rehber kılınmıştır. Bu tezin 'yöntem'le ilgili sözü geçen deneyişi, aynı müellife ait iki farklı nitelikteki eserin metinlerarasılık bağlamında ele alınmasıyla da perçinlenmiştir.

Bu deneme çabalarının aydınlattığı noktalara bakılınca görünmektedir ki, insan denen varlığın hiçbir yönü bir diğerinden bağımsız değildir. Bu, apaçık bir hakikat olarak Nev'î'de de tezahür etmektedir. Elbette bu durum, Nev'î'nin bir âlim olarak söyledikleri ile bir şair olarak terennüm ettikleri arasında mutlak bir örtüşme bulunduğu anlamına

gelmez. Tam da bu iki kimliğinin gereğine uygun olarak, fikir ve his faaliyetlerinin merkezinde yer alan ‘marifet’e erişme amacını, bazen âlimane bazen şairane, ama mutlaka birbirini bütünleyen gayretlerle sürdürmüştür. İlmin kat’ileştirdiklerini, şiirle muğlaklaştırmıştır; ilminin sıraya dizdiklerini, şiiriyle dağıtmıştır. Ama şiirini söylerken de (ki Osmanlı şairi yazmaz, söyler) içinden geçtiği ilim labirentlerinin aynı zamanda birer yol haritası olduklarını aslâ göz ardı etmemiştir. Çünkü öze ulaşmanın yolu kabuğu aşmaktır. Kabuğu ‘aşabilenler’ ise, ancak kabuğu ‘bilebilenler’dir.

Tezin en geniş hacme sahip olan ikinci bölümünde, Nev’î’nin şiirleri ile *Netâyicü’l-Fünûn* adlı eserinde dile getirdiği düşünceler arasındaki bağıntıları keşfe çalışırken, yukarıda bahsi geçen ‘şair’ ve ‘âlim’ yönlerinin iç içe geçen karakteri birçok kez örneklenmiştir. Çok sayıda alt başlığa ayrılabilcek bu örnekler kümesini tek bir kavramla kuşatma imkânı aranacaksa, veya bunu tek bir kaynağa irca etmenin yoluna bakılacaksa, Osmanlı varlık ve hayat telakkisi bakımından bunun ancak “tevhîd” kavramı ile mümkün olabileceği görölmüştür.

## KAYNAKLAR

### Kitaplar

AÇIKGENÇ Alparslan, **İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim**, İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 2006.

ADIVAR A. Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, 4.b., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.

AHDÎ, **Gülşen-i Şu'arâ**, haz. Süleyman Solmaz, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005.

AHTERÎ Mustafa Efendi, **Ahterî-i Kebîr**, Nadir Eserler Kitaplığı, İstanbul, 2013.

AKARSU Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 8.b., İnkılâp Yayınları, İstanbul, 1998.

AKSAN Doğan, **Her Yönüyle Dil**, C. III, 5.b., Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

AKSAN Doğan, **Şiir Dili ve Türk Şiir Dili**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2013.

AKTULUM Kubilay, **Metinlerarası İlişkiler**, 2.b., Öteki Yayınevi, Ankara, 2000.

ALTUNTAŞ Halil -Muzaffer ŞAHİN, **Kur'an-ı Kerim Meâli**, 18.b., DİB Yay., Ankara, 2009.

APAK Adem, **Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2012.

ARİSTOTELES, **Poetika**, çev. Furkan Akderin, yayıma haz. Ahmet Cevizci, 2.b., Say Yayınları, İstanbul, 2013.

AYDINLI Abdullah, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, Hadisevi Yayınları, İstanbul, 2006.

AYVERDİ İlhan, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, Kubbealtı Neşriyat, C. II, İstanbul, 2011.

BAKAR Osman, **İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi**, çev. Işık Yanar, 2.b., İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.

BAKAR Osman, **İslâm Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi**, çev. Ahmet Çapku, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012.

BANARLI Nihat Sami, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, C. I, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2001.

BAYRAKDAR Mehmet, **İslâm'da Bilgi ve Teknoloji**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000.

BEYÂNÎ, **Tezkiretü's-Şu'arâ**, haz. İbrahim Kutluk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1997.

BEYATLI, Yahya Kemal, **Edebiyata Dair**, 7.b., İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul, 2010.

BOLAY Süleyman Hayri, **Osmanlı Düşünce Dünyası**, 2.b., Akçağ Yayınları, İstanbul, 2011.

CAFEROĞLU Ahmet, **Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü**, 2.b., Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.

CANIM Rıdvan, **Latîfi-Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ**, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2000.

CLAUSON Gerard, **An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish**, Oxford University Press, Oxford, 1972.

CHITTICK William, **Varolmanın Boyutları**, der. ve çev. Turan Koç, 3.b, İnsan Yay., İstanbul, 2008.

CÛDÎ İbrahim Efendi, **Lûgat-i Cûdî**, haz. İsmail Parlatır-Belgin Tezcan Aksu-Nicolai Tufar, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 2006.

CÛRCÂNÎ Seyyid Şerif, **Terimler Sözlüğü**, çev. Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul, 1997.

ÇELİK Ömer, **Kur'an ve Sünnet-i Seniyye Ekseninde İlim ve Gerçek Âlimler**, Sır ve Hikmet Yayınları, İstanbul, 2014.

DEVELLİOĞLU Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, 23.b., Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006.



DEVLETŞAH, **Devletşah Tezkiresi**, C. I, çev. Necati Lugal, Kervan Yayın ve Kitapçılık Neşriyat, İstanbul, 1997.

DİLÇİN Cem, **Yeni Tarama Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1983.

DOLS Michael W., **Mecnun: Ortaçağ İslâm Toplumunda Deli**, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2013.

ELIOT T. S., **Edebiyat Üzerine Düşünceler**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2007.

ENGİNÜN İnci, **Yeni Türk Edebiyatı-Tanzimat'tan Cumhuriyete (1839-1923)**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006.

ERGİN Muharrem, **Orhun Abideleri**, 39.b., Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2007.

ERKAL, Abdülkadir, **Dîvân Şiiri Poetikası 17. Yüzyıl**, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2009.

FAZLIOĞLU İhsan, **Fuzulî Ne Demek İstedi?**, Papersense Yayınları, İstanbul, 2014.

FAZLIOĞLU Şükran, **Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması-Tokath Hasanoğlu Lütfullah (Molla Lütfi)**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2012.

FÎRÛZÂBÂDÎ Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed bin Ya'kûb bin Muhammed, **el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît**, çev. Mütercim Âsım, C. III, İstanbul, ty.

FLEISCHER Cornell H., **Tarihçi Mustafa Âli**, çev. Ayla Ortaç, 4.b., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013.

FUZÛLÎ, **Dîvân**, haz. İsmail Parlatır, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012.

FUZÛLÎ, **Leylâ vü Mecnûn**, haz. Hüseyin Ayan, 6.b., Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.

GELİBOLULU ÂLÎ, **Mevâ'idü'n-Nefâ'is fî Kavâ'idi'l-Mecâlis**, haz. Mehmet Şeker, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1997.

GIBB E.J. Wilkinson, **Osmanlı Şiir Tarihi**, Akçağ Yayınları, C. III, çev. Ali Çavuşoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.

GIBB E.J. Wilkinson, **Osmanlı Şiiri Tarihine Giriş**, çev. Cüneyt Köksal, Köksal Yayıncılık, İstanbul, 1999.

GÖLPINARLI Abdülbâki, **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2004.

GÜFTÂ Hüseyin, **Dîvân Şiirinde İlim**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.

GÜRKAN Nejdet, **Şiir ve Dil-Arap Edebiyatı**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2005.

HOLBROOK Victoria R., **Aşkın Okunmaz Kıyıları**, çev. Erol Köroğlu-Engin Kılıç, 4.b., İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

İBN HALDUN, **Mukaddime**, C. II, çev. Süleyman Uludağ, 3.b., Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004.

İBN MANZUR, **Lisânü'l-Arab**, C. XII, Bulak-Dar Sader, P.O.B. 10, Beyrut, 1990.

İMAM ŞÂFİÎ, **Dîvân**, çev. A Ali Ural, Şule Yayınları, İstanbul, 2002.

İSEN Mustafa, **Tezkireden Biyografiye**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2010.

KANAR Mehmet, **Etimolojik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, Derin Yayınları, İstanbul, 2005.

KARAMAN Hayrettin-Mustafa ÇAĞRICI-İbrahim Kâfi DÖNMEZ-Sadrettin GÜMÜŞ, **Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir**, C. IV, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007.

KÂTİB ÇELEBİ, **Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn**, çev. Rüştü Balcı, C. I, 2.b., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2014.

KEMİKLİ Bilal, **Dost İlinden Gelen Ses**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004.

KEYKÂVUS, **Kâbusnâme**, çev. Mercimek Ahmed, haz. Orhan Şaik Gökyay, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2006.

KILIÇ Filiz, **Âşık Çelebi-Meşâ'iru's-Şu'arâ-İnceleme Metin**, C. I, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 2010.

KILIÇ Mahmut Erol, **Sûfi ve Şiir**, 3.b., İnsan Yayınları, İstanbul, 2006.

KINALİZÂDE Ali Çelebi, **Ahlâk-ı Alâ'î**, haz. Mustafa Koç, 2.b., Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.

KINALIZADE Hasan Çelebi, **Tezkiretü's-Şu'arâ** (Tenkitli Basım), C. II, haz. İbrahim Kutluk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1989.

KISAKÜREK Necip Fazıl, **Çile**, 34.b., Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 1998.

KORKMAZ Zeynep, **Gramer Terimleri Sözlüğü**, 3.b., Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2007.

KORTANTAMER Tunca, **Eski Türk Edebiyatı-Makaleler**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2004.

KÖPRÜLÜ Fuat, **Edebiyat Araştırmaları**, C. I, İstanbul, 1989.

KUŞEYRÎ Abdülkerim, **Kuşeyrî Risâlesi**, Çev. Dilaver Selvi, 2.b., Semerkand Yayınları, İstanbul, 2005.

KUTLUER İlhan, **Bilimsellik Üzerine**, 2.b., Beyan Yay., İstanbul, 1984.

KUTLUER İlhan, **İlim ve Hikmetin Aydınlığında**, 2.b., İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.

MEHMED SÜREYYA, **Sicill-i Osmânî**, haz. Seyit Ali Kahraman-Nuri Akbayar, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996.

MERİÇ Cemil, **Işık Doğudan Gelir**, 8.b., İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.

MUALLİM NACİ, **İstılâhât-ı Edebiye**, haz. Alemdar Yalçın-Abdülkadir Hayber, Akabe Yayınları, Ankara, ty.

MUALLİM NACİ, **Lügat-i Naci**, haz. Ahmet Kartal, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

MUALLİM NACİ, **Osmanlı Şairleri**, haz. Cemal Kurnaz, 3.b., Akçağ Yay., Ankara, 2000.

MURDOCH Iris, **Ateş ve Güneş-Platon Sanatçıları Dışladı mı?**, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, 2.b., Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2008.

NEF'Î, **Dîvân**, haz. Metin Akkuş, Akçağ Yayınları, Ankara, 1993.

NEV'Î, **Dîvân** (Tenkitli Basım), haz. Mertol Tulum-M. Ali Tanyeri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1977.

NEV'Î, **Netâyicü'l-Fünûn** (Yazma Nüsha), Balıkesir İl Halk Kütüphanesi, arşiv nr. 10 Hk 221.

NEV'Î, **Netâyicü'l-Fünûn (İlimlerin Özü)**, haz. Ömer Tolgay, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

NEV'ÎZÂDE Atâ'î, **Hadâ'iku'l-Hakâ'ik fî Tekmileti'ş-Şakâ'ik** (Tıpkı Basım), haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989.

OKAY M. Orhan, **Poetika Dersleri**, 2.b., Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.

ONAY Ahmet Talat, **Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı**, haz. Cemal Kurnaz, 4.b., Akçağ Yayınları, Ankara, 2000.

ÖNER Necati, **Bilginin Serüveni**, 2.b., Vadi Yay., Ankara, 2008.

ÖZKAN Ömer, **Divan Şiirinin Penceresinden Osmanlı Toplum Hayatı**, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2007.

ÖZLEM Doğan, **Hermeneutik ve Şiir**, Notos Kitap, İstanbul, 2011.

ÖZTÜRK Levent, **İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013.

PALA İskender, **Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü**, 14.b., Kapı Yayınları, İstanbul, 2004.

PARLATIR İsmail, **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, 2.b., Yargı Yayınevi, Ankara, 2009.

PEKOLCAY Neclâ, **İslâmî Türk Edebiyatı**, 2. b., Kitabevi Yay., İstanbul, 1994.

PLATON, **Ion**, çev. Furkan Akderin, yayıma haz. Ahmet Cevizci, Say Yayınları, İstanbul, 2010.

PLATON, **Sokrates'in Savunması**, çev. Numan Özcan, Şule Yayınları, İstanbul, 2000.

PÜRCEVÂDÎ Nasrullah, **Can Esintisi-İslâm'da Şiir Metafiziği**, çev. Hicabi Kırılancı, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.

ROUSSEAU Jean-Jacques, **Dillerin Kökeni Üstüne Deneme**, çev. Ömer Albayrak, 4.b., Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013.

- SARAÇ Yekta, **Osmanlı'nın Şiiri**, 2.b., 3F Yayınları, İstanbul, 2008.
- SEFERCİOĞLU M. Nejat, **Nev'î Dîvânı'nın Tahlili**, 2.b., Akçağ Yayınları, Ankara, 2001.
- ŞEMSEDDİN SAMÎ, **Kâmûs-ı Türkî**, haz. Fazılhak Nergiz-Aziz Ençakar, Şifa Yayınları, İstanbul, 2012.
- ŞEYHÎ Mehmed Efendi, **Vekâyi'ü'l-Fuzalâ** (Tıpkı Basım), haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989.
- TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ, **Edebiyat Lügati**, haz. Kemal Edip Kürkcüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1994.
- TATAR Burhanettin, **Din, İlm ve Sanatta Hermenötik**, İSAM Yayınları, Ankara, 2014.
- TOLASA Harun, **Sehî, Latifî ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre 16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2002.
- TOPRAK Metin, **Hermeneutik (Yorum Bilgisi) ve Edebiyat**, Bulut Yayınları, İstanbul, 2003.
- TULUM Mertol, **Osmanlı Türkçesi Büyük El Sözlüğü**, Kapı Yayınları, İstanbul, 2013.
- TÛSÎ Nasîreddin, **Ahlâk-ı Nâsirî**, çev. A. Vahap Taştan-Hâbil Nazlıgöl, Fecr Yayınları, Ankara, 2005.
- ULUDAĞ Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- ÜŞENMEZ Emek, **Karahanlı Türkçesinin Sözlüğü**, Doğu Kitabevi, Ankara, 2010.
- ÜZGÖR Tahir, **Türkçe Dîvân Dîbâceleri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- YAPICI Süleyman, **İlimlerin Tasnifi**, Anıl Grup Yayınları, Ankara, 2011.
- YAVUZ Hilmi, **Okuma Biçimleri**, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010.
- YAVUZ Hilmi, **Şairin Zihin Tarihi**, Granada Yayınları, İstanbul, 2012.

## Makaleler

AK Mahmut, “İklim”, **DİA**, C. XXII, İstanbul, 2000.

APAYDIN H. Yunus, “Talîl”, **DİA**, C. XXXIX, İstanbul, 2010.

ATAY Hüseyin, “Bazı İslâm Filozof ve Düşünürlerine Göre İlimlerin Sayımı ve Tasnifi”, **İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi**, ed. Neşet Çağatay, S. 4, Ankara, 1982.

AYDIN Mehmet, “İlim-İslâm Münasebeti”, **Bilgi, Bilim ve İslâm**, haz. Ahmet Tabakoğlu-Sadık Çelenk, C. I, 2.b., Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.

BARDAKOĞLU Ali, “Delil”, **DİA**, C. IX, İstanbul, 1994.

BİRİŞİK Abdülhamit, “Tefsir1”, **DİA**, C. XL, İstanbul, 2011.

ÇAVUŞOĞLU Mehmet, “16. Yüzyıl’da Dîvân Edebiyatı-Dîvân Edebiyatında Şiir Kavramı”, **Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler**, haz. Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999.

ÇELEBİ İlyas, “Zecr”, **DİA**, C. XLIV, İstanbul, 2013.

ÇETİNDAG Yusuf, “Biyografik Bilgi ve Şiir Eleştirisi Açısından ‘Çehâr Makâle’”, **Bilgi**, S. 34, Ankara, 2005.

FAZLIOĞLU İhsan, “İlim İlim Bilmektir, Bilim Neyi Bilmektir?”, **Dergâh**, C. IX, S. 97, İstanbul, 1998.

FEHD Tevfik, “Kur’a”, **DİA**, C. XXVI, İstanbul, 2002.

GÖRGÜN Tahsin, “Siyasallaşan Dünyada Dinî İlimlerin Değişen Statüleri”, **Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyumu Tebliğleri**, ed. İsmail Karasım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2013.

KAPLAN Mehmet, “Şiir ve İlim”, **Hisar**, C. XI, S. 94, İstanbul, 1971.

KILINÇ Mustafa Yılmaz, “İlim, İslam ve Batı Medeniyeti”, **Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler**, ed. İsmail Narin, Bingöl Üniversitesi yayınları, Bingöl, 2013.

KRENKOW F., “Şair”, **İA**, C. XI, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979.

KURNAZ Cemal, “Felek”, **DİA**, C. XII, İstanbul, 1995.

KUTLUER İlhan, “İlim”, **DİA**, C. XXII, İstanbul, 2000.

OKAY M. Orhan, “Edebiyat”, **DİA**, C. X, İstanbul, 1994.

ÖZEL İsmet, “Müslüman ve Bilgi”, **Bilgi, Bilim ve İslâm**, haz. Ahmet Tabakoğlu-Sadık Çelenk, C. I, 2.b., Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.

ÖZEN Şükrü, “Hilâf”, **DİA**, C. XVII, İstanbul, 1998.

SEFERCİOĞLU Nejat, “Nev’î”, **DİA**, C. XXXIII, İstanbul, 2007.

TOLASA Harun, “Klasik Edebiyatımızda Divan Önsöz(Dîbâce)leri; Lâmi’î Divanı Önsözü ve (buna göre) Divan Şiiri Sanat Görüşü”, **Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler**, haz. Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999.

YAVUZ Yusuf Şevki, “Kelâm”, **DİA**, C. XXV, İstanbul, 2002.

### **Diğer Kaynaklar**

CİHAN Ahmet Kâmil, “Şirvânî’nin İlimlerin tanımı ve Meseleleriyle İlgili Eseri: El-Fevâ’idü’l-Hâkâniyye”, **International Journal of Social Science Studies**, Vol. 6, nr. 4, 2013, Adıyaman, [http://www.jasstudies.com/english/Dergi\\_Arama.aspx](http://www.jasstudies.com/english/Dergi_Arama.aspx), (23.07.2014).

DİRİÖZ Meserret, “Nev’î”, **Ankara Üniversitesi Türkoloji Dergisi**, C. VII, Ankara, 1977, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/12/840/10629.pdf>, (22.01.2015).

İLHAN Nadir, Nev’î Efendi Netâyicü’l-Fünûn ve Mehâsinü’l-Mütûn (Giriş-Metin-Dizinler), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ, 1992.

KAFESOĞLU İbrahim, “Tarih İlimi ve Bizde Tarihçilik”, **Tarih Dergisi**, C. XIII, S.17-18, İstanbul, <http://journals.istanbul.edu.tr/iutarih/article/view/1023002207/1023001844>, (21.10.2014).

ROSENTHAL Franz, “Knowledge Triumphant”, **Brill Classics in Islam**, Vol. 2, 2007, Leiden-Boston, [http://www.e-reading.ws/bookreader.php/134615/Knowledge\\_Triumphant.pdf](http://www.e-reading.ws/bookreader.php/134615/Knowledge_Triumphant.pdf), (22.07.2014).

TELEK Serap, Malkaralı Nev’î Yahya’nın Keşfü’l-Hicâb min Vechi’l-Kitâb Adlı Eserinin Metin ve İncelemesi 1a-219b Yaprakları Arası, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2010.

<b>ÖZGEÇMİŞ</b>			
<b>Adı, Soyadı</b>	Olcaý		Kocatürk
<b>Doğum Yeri ve Yılı</b>	İnegöl		19.05.1983
<b>Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi</b>	İngilizce (orta düzey)		Arapça (orta düzey)
<b>Eğitim Durumu</b>	<b>Başlama - Bitirme Yılı</b>		<b>Kurum Adı</b>
<b>Lise</b>	1996	2000	İnegöl Lisesi
<b>Lisans</b>	2006	2009	Uludağ Ün. Fen-Edebiyat Fak.
<b>Yüksek Lisans</b>			
<b>Doktora</b>			
<b>Çalıştığı Kurum (lar)</b>	<b>Başlama - Ayrılma Yılı</b>		<b>Çalışılan Kurumun Adı</b>
<b>1. Özel Bir Eğitim Kurumu</b>	2009	2010	Bursa Pi Analitik Dershanesi
<b>2. Milli Eğitim Bakanlığı</b>	2010	2011	Tavşanlı Endüstri Meslek Lisesi
<b>3. Devlet Üniversitesi</b>	2013	-	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar</b>			
<b>Katıldığı Proje ve Toplantılar</b>			
<b>Yayımlar:</b>			
<b>Diğer:</b>			
<b>İletişim (e-posta):</b>	okocaturk@uludag.edu.tr		
	<b>Tarih</b> <b>İmza</b> <b>Adı Soyadı</b>		