

T.C.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**KA‘B B. ZÜHEYR’İN KASÎDE-İ BÜRDE’SİNE OSMANLI
DÖNEMİNDE YAZILAN TÜRKÇE ŞERHLER**
**(KARŞILAŞTIRMALI İNCELEME - ÜSKÜDÂRÎ AHMED
EFENDİ, ABDURRAHMAN ABDÎ PAŞA VE İSÂMÜDDİN
EFENDİ ŞERHLERİNİN TENKİTLİ NEŞİRLERİ)**

Doktora Tezi

ÖMER SAİD GÜLER

KASIM 2021

T.C.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ ve EDEBİYATI ANABİLİM DALI

**KA‘B B. ZÜHEYR’İN KASİDE-İ BÜRDE’SİNE OSMANLI
DÖNEMİNDE YAZILAN TÜRKÇE ŞERHLER**

**(KARŞILAŞTIRMALI İNCELEME - ÜSKÜDÂRÎ AHMED
EFENDİ, ABDURRAHMAN ABDÎ PAŞA VE İSÂMÜDDİN
EFENDİ ŞERHLERİNİN TENKİTLİ NEŞİRLERİ)**

Doktora Tezi

ÖMER SAİD GÜLER

DANIŞMAN

PROF. DR. SADIK YAZAR

KASIM 2021

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt ederim.

Ömer Said GÜLER

Danışmanlığını yaptığım işbu tezin tamamen öğrencinin çalışması olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığını taahhüt ederim.

Prof. Dr. Sadık YAZAR

İMZA SAYFASI

Ömer Said GÜLER tarafından hazırlanan “Ka‘b b. Züheyr’in Kasîde-i Bürde’sine Osmanlı Döneminde Yazılan Türkçe Şerhler (Karşılaştırmalı İnceleme - Üsküdârî Ahmed Efendi, Abdurrahman Abdî Paşa ve İsâmüddin Efendi Şerhlerinin Tenkitli Neşirleri)” başlıklı bu doktora tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalında hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Sadık YAZAR

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Üyeler:

Prof. Dr. İsmail GÜLEÇ

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Prof. Dr. Bilgin AYDIN

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Prof. Dr. Mücahit KAÇAR

Kurumu: İstanbul Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Ali Emre ÖZYILDIRIM

Kurumu: Yıldız Teknik Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: 05 / 11 / 2021

ÖN SÖZ

Muhadramûn şairlerinden Ka'b b. Züheyr'in hicretin 9'uncu yılında Hz. Peygamber'e sunduğu ve sonrasında Kasîde-i Bürde adıyla iştihar eden ünlü manzume, klasik Türk edebiyatının da içerisinde gelişip boy verdiği İslami edebiyat sahasının ilk ve en önemli örneklerinden biri olarak hafızalara kazınmıştır. Tarih boyunca çok az bir esere nasip olan bu şöhret, başta Arap edebiyatı olmak üzere İslam dairesine giren hemen bütün milletlerin edebiyatlarında somut akisler uyandırmış ve *şiiirin meşruiyetinden caize geleneğine*, *naat* türünden *uzrî aşk* mefhumuna varıncaya kadar birçok konuda asli bir referans kaynağı olarak kabul görmüştür.

Geçmişten günümüze Müslüman toplumların kasideye gösterdiği alakayı ilmî, edebî, içtimai ve hatta siyasi bağlamlar üzerinden takip edebilmek mümkündür. Rivayet ve istinsahları, belagat, tabakat ve tezkire türü eserlerde merkezî vurgularla işlenmesi, nazire, şerh, haşiye, tahmis, tercüme gibi çeşitli yazım biçimlerine konu edilerek zengin alt literatürlerin teşekkülünü netice vermesi, ilim meclislerinin başında terennüm edilmesi, kimi âlimlerce dua ve evrad gibi okunması, hattatlar tarafından meşk edilen temel metinlerden biri olması, öte yandan Mukaddes Emanetler arasında kendisine müstesna bir yer edinen Hırka-i Saâdet'le özdeşleşmiş olması dolayısıyla ümera arasında da ilgiyle karşılanması, yanı sıra tasavvuf meydanında da oldukça değerli bir sembolik öge hâline dönüşmesi gibi daha fazlası da sayılabilecek olan çok boyutlu yansımalar, Kasîde-i Bürde'nin klasik gelenek içerisinde müstesna ve kurumsal bir yer edinmiş olduğunu ispata fazlasıyla kâfi gelir.

Bir edebiyat araştırmacısı olarak bu yansımalar arasında bizi en ziyade alakadar eden vecihse manzume etrafında farklı yazım biçimleriyle ortaya konan ikincil literatürdür. Bunlar arasında da gerek önem gerekse sayı ve hacim bakımlarından en dikkat çeken metinleri *kaside üzerine yazılan şerhlerin* oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu şerhler aynı zamanda kasidenin hedef kültürlerle adapte edilmesi yahut içeriğin mahallileştirilmesi noktasında da en aktif ve yoğun mesainin sergilendiği metin örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bahse mevzu kritik özellikleri dolayısıyla biz de bu tez çalışması kapsamında Kasîde-i Bürde'nin Türkçe şerhleri üzerine odaklanarak manzumenin Osmanlı edebî geleneği bağlamında nasıl işlendiği ve mahallî kültüre ne surette armağan edildiğini mercek altına almaya çalıştık. Böyle bir konuyu çalışmış olmakla Türk edebiyatı ile selef olarak benimsediği köklü bir gelenek arasındaki irtibatın hangi düzeylerde seyrettiğini yoklayarak farklı dillerde sürdürülen bir kültürün

zenginleşerek yoluna devam eden izlerini takip etme fırsatı yakalamış olduk. Giriş bölümünde daha teferruatlı bir şekilde ifade edileceği üzere çalışma; şarihler ve eserlerini ele alan müstakil incelemeler, karşılaştırmalı bir inceleme denemesi ve metni yayımlanmamış üç şerhin neşrinden müteşekkildir. Bu üç metin, ilgili literatürün ilk metinleri arasında yer alan Galata Kadısı Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi (ö. 1667), Nişancı Abdurrahman Abdî Paşa (ö. 1692) ve Üsküdar Kadısı Mustafa İsâmüddin Efendi'ye (ö. 1789) ait şerhlerdir. Tezin, genelde *klasik şerh geleneği*, özelde ise *edebî şerhlerin karşılaştırmalı incelemesi* bağlamında mevcut literatüre taze bir katkı sağlayacağını ümit ediyoruz.

Ön söz vesilesiyle, ilgili konu etrafında yürüttüğümüz bu araştırmanın daha nitelikli bir şekilde takdimine katkıda bulunan zevat ve müesseselerden de kısaca söz etmek yerinde olacaktır. Bu cümleden olarak evvela çalışmaya riyaset eden değerli hocam Prof. Dr. Sadık Yazar Bey'in araştırma ve yazım süreçlerindeki aktif rol ve gayretlerini özellikle belirtmeliyim. Kendisini konu seçiminden kaynak yönlendirmesine, sohbet tadında geçen fikir teatilerinden eksiklerimizi kapatma fırsatı bulduğumuz ilave derslere kadar, müşterek çalışmaya başladığımız günden itibaren her daim bir danışmandan fazlası olarak yanımda bulunduğumu söyleyebilirim. İnceleme ve metin kısmı üzerine kalem kalem düştüğü notlar ile yapıcı tenkit ve şevk uyandıran takdirlerinin sonraki çalışmalarım için de yol gösterici olacağı düşüncesindeyim; bu itibarla kendisine medyûn-i şükranım. Saniyen, izleme komitesinde yer alan ve vakitli vakitsiz yönelttiğim sorulara istisnasız bir şekilde ilgiyle cevap veren, görüş ve kaynaklarını cömertçe paylaşma lütfunda bulunan kıymetli hocalarım Prof. Dr. İsmail Güleç ve Prof. Dr. Bilgin Aydın Beyler ile jüri heyetinde yer alıp önemli geri dönüşlerde bulunan Prof. Dr. Mücahit Kaçar ve Dr. Öğr. Üyesi Ali Emre Özyıldırım Beylerin katkılarını da burada zikri zaruri bir diğer beyan olarak mülahaza ediyorum. Ayrıca, incelediğimiz literatürü oluşturan metinleri birlikte yayımlama kararı aldığımız meslektaşım, biraderim Yazma Eser Uzmanı Muhammed Said Güler'e de hem konu etrafındaki istişarelerimiz hem de incelemesini hazırladığım bazı eserlerin metnini istifademe sunması dolayısıyla minnettar olduğumu belirtmek isterim. Öte yandan çalışma konumuyla dolaylı olarak ilgisi bulunan bazı kaynaklara ulaşmama vesile olan başta hocam Prof. Dr. Muhittin Serin Bey'e, bilahare aziz dostlarım Dr. Öğr. Üyesi Ersin Durmuş, Abdullah Rıdvan Gökbel, Arif Erbil, Hüseyin Sağlam, M. Tarık Ablak ve Mehmet Emin Güleçyüz'e, bunun yanı sıra küçük büyük katkılarını gördüğüm hoca ve talebe arkadaşlarıma içten teşekkürlerimi bildiririm.

Bunların ardından kurumsal teşekkürlerimi de buraya hususan ilave etmek isterim. Bünyesinde öğrenci, danışman ve araştırmacı kademelerinde bulunduğum Abdullah Tivnikli İSAR Vakfına, müteveli, akademik ve idari personeline ilmi araştırmalarımda maddi manevi destek sağladıkları

için teŖekkr bir borç bilirim. Yanı sıra 2211 Yurt İçi Lisansüstü Burs Programı kapsamında bursiyeri olduğum TÜBİTAK'ın sağladığı finansal desteği de burada beyan etmek isterim. Keza TBA-GEBİP dlleri Programı kapsamında danıŖmanım aracılığıyla faydalandığım kitap bursunu da yine bu sırada belirtmeliyim. Bunlardan baŖka kaynaklara eriŖim ve alıŖma ortamı konusunda önemli ölçüde yararlandığım İSAM ve İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kütüphanelerinin idari personeline de mteŖekkr olduğumu ifade etmek isterim.

Ve eğitim hayatım boyunca her türlü hayır dua ve desteklerini gördüğüm, ilmi talep etme hususunda kendilerini model aldığım anne ve babama, nihayet ilm alıŖma srelerimdeki en büyük destekçim olan sevgili eŖime teŖekkr de ifası mergub bir borç bilirim.

Son söz olarak Ŗunu da ifade etmek isterim ki; alıŖma dhilinde eserleri tetkik edilen Ŗarihlerin hemen hepsi de Bürde kasidesinin Hz. Ka'b için hem maddi hem de manevi bir af vesilesi olduğunu öne çıkararak Ŗerh vesilesiyle bu rahmet denizinden kendileri de nasiplenmek üzere niyazda bulunuyorlar. Bu Ŗerhler üzerinden kasideye muhatap olan bir ilim talebesi olarak bu deryadan bir katrecik olsun hissedar olabilmeyi mit ediyor ve baŖta Bürde Ŗairi Ka'b b. Züheyr (r.a) olmak üzere kaside Ŗarihlerinin ebed komŖuluklarına nail olabilmeyi Cenab-ı Hak'tan niyaz ediyorum.

Gayret bizden, tevfi Yüce Allah'tan...

Ömer Said GÜLER

12.10.2021 | Fıstıkağacı

ÖZET

KA‘B B. ZÜHEYR’İN KASİDE-İ BÜRDE’SİNE OSMANLI DÖNEMİNDE YAZILAN TÜRKÇE ŞERHLER (KARŞILAŞTIRMALI İNCELEME - ÜSKÜDÂRÎ AHMED EFENDİ, ABDURRAHMAN ABDÎ PAŞA VE İSÂMÜDDİN EFENDİ ŞERHLERİNİN TENKİTLİ NEŞİRLERİ)

Güler, Ömer Said

Doktora Tezi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Sadık Yazar

Kasım, 2021. xix + 612 Sayfa.

Muhadramûn şairlerinden Ka‘b b. Züheyr’in hicretin 9’uncu senesinde Hz. Peygamber’in huzuruna gelerek af dilemek maksadıyla söylediği ve sonrasında Kasîde-i Bürde adıyla meşhur olan manzume, müşterek İslam edebiyatlarında en fazla şerh edilen edebî metinler arasında yer almıştır. Erken dönem itibarıyla, evvela söylendiği lisan olan Arap diliyle şerh edilen kaside, Müslüman müelliflerin diğer dillerde de yetkin şerh örnekleri vermesiyle birlikte çok dilli zengin bir literatürün teşekkülünü netice vermiştir.

Mukaddes Emanetler arasındaki en mümtaz örneklerden biri olan Hırka-i Saâdet ile bütünleşen Bürde kasidesi, önceki İslam devletlerinde olduğu gibi Osmanlı döneminde de büyük bir ilgiyle karşılanmıştır. Osmanlı müellifleri, Türk şerh edebiyatının yetkin örneklerinin ortaya konduğu 16. yüzyılı takiben manzumeyi şerh etmeye başlamış ve bu literatür, son asra kadar artan bir ilgiyle kesintisiz olarak ürünlerini vermeyi sürdürmüştür. Bu kapsamda kaside üzerine gerek yazma gerekse basma hâlinde verilmiş ondan fazla Türkçe şerh bulunmaktadır.

Bu alt literatür etrafında kurguladığımız tez çalışması kapsamında şerh metinleri evvela müstakil olarak, sonrasındaysa karşılaştırmalı bir yaklaşımla değerlendirmeye alınmıştır. Karşılaştırma genelde şerh usulü, özelde ise şarihlerin ait olduğu ilmî/kültürel zeminlerin metinlere yansımaları, şerhlerin rol ve işlevlerinin belirginleştirilmesi, mahallîleştirme yöntemleri, Türkçe şerhlerin önceki Arapça şerhlerle hangi düzeyde bir irtibat kurduğu gibi meselelerle irtibatlı olarak yürütülmüştür. Çalışma neticesinde göz önünde olmayan bir literatür, metinleri ve müellifleri ile birlikte ortaya çıkarılmış ve bir edebî eserin ne kadar farklı şekillerde şerh edilebileceği meselesi somut olarak gözler önüne serilmiştir. Ayrıca incelemenin ardından literatürün ilk eserleri arasında yer alan ve henüz metinleri yayımlanmamış olan üç şerhin –Üsküdârî Ahmed Efendi, Nişancı Abdurrahman Abdî Paşa, Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi– ilmî neşrine de yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kasîde-i Bürde, Ka‘b b. Züheyr, Türkçe şerh literatürü, Osmanlı şarihleri, mahallîleştirme, Üsküdârî Ahmed Efendi, Nişancı Abdurrahman Abdî Paşa, Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi, Seyyid Mehmed Fâiz Efendi, Mollacıkzâde Mehmed Râif Efendi, Eyüp Sabri Paşa, Arapzâde Mehmed Emin Efendi, Necib Bey, Burhâneddin Hüseyin Bey

ABSTRACT

TURKISH COMMENTARIES ON QASĪDAT AL-BURDAH OF KA‘B B. ZUHAYR IN THE OTTOMAN PERIOD (COMPARATIVE RESEARCH - CRITICAL EDITIONS OF USKUDĀRĪ AHMED EFENDİ, ABDURRAHMÂN ABDÎ PASHA AND İSĀMUDDĪN EFENDİ ANNOTATIONS)

Güler, Ömer Said

PhD Thesis, Turkish Language and Literature Major

Thesis Advisor: Prof. Dr. Sadık Yazar

November, 2021. xix + 612 Pages.

One of the Mukhadram poets, Ka‘b b. Zuhayr came to the Prophet in the ninth year of the hegira and recites an eulogy (qasīda) in order to apologize to him. This eulogy, later known as Qasīdat al-Burdah, is among the most annotated texts in the Islamic literatures. While the eulogy was annotated in its original language, Arabic, as of the early period, the work was able to create a rich multilingual literature with Muslim authors giving examples of competent commentaries in other languages.

The eulogy of Burdah, by being a supplementary to the Khirka-i Sa‘āda, which is one of the most distinguished examples of Sacred Relics of the Prophet, was greeted with great interest in the Ottoman period, as it was in the previous Islamic states. Ottoman authors started to annotate the verse after the sixteenth century when the competent examples of Turkish commentary literature were written. Moreover, the commentaries of the eulogy continued to be produced with an ever-increasing interest until the last century. In this context, there are more than ten Turkish commentaries on the eulogy, both in writing and in print.

Within the scope of the thesis study that we have built around this sub-literature, the annotation texts were evaluated first independently and then with a comparative approach. The comparison was carried out in relation to the commentary method in general, and the reflection of the cultural backgrounds to which the commentators belong to the texts, the clarification of the roles and functions of the commentaries, methods of localization, and the degree of communication between the Turkish commentaries and the previous Arabic commentaries. As a result of the study, an invisible literature, with its texts and authors, was revealed and the issue of how a literary work can be annotated in different ways was concretely revealed. In addition, the scientific publications of three commentaries –Üsküdārī Ahmed Efendi, Nishanci Abdurrahmân Abdî Pasha, Üsküdārī Mustafâ İsâmüddîn Efendi– which are among the first works of the literature and whose texts have not been published yet, are also included.

Keywords: Qasīdat al-Burdah, Ka‘b b. Zuhayr, Turkish commentary literature, Ottoman commentators, localization, Uskudārī Ahmed Efendi, Nishanci Abdurrahmân Abdî Pasha, Uskudārī Mustafâ İsâmüddîn Efendi, Seyyid Mehmed Fā’iz Efendi, Mollacikzāde Mehmed Rā’if Efendi, Eyüb Sabrî Pasha, Arabzāde Mehmed Emîn Efendi, Necîb Bey, Burhāneddîn Hüseyin Bey

İÇİNDEKİLER

BİLDİRİM.....	iii
İMZA SAYFASI.....	iv
ÖN SÖZ.....	v
ÖZET.....	viii
ABSTRACT.....	ix
İÇİNDEKİLER.....	x
KISALTMALAR.....	xiii
TABLOLAR LİSTESİ.....	xvi
GÖRSELLER LİSTESİ.....	xviii
GİRİŞ.....	1
Konunun Ehemmiyeti.....	1
İlgili Literatür.....	9
Literatürde Tashihler.....	13
Takip Edilen Yöntem.....	17
1. BÖLÜM I: ŞARİHLER VE ESERLERİ.....	21
1.1. Üsküdârî Ahmed Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi.....	21
1.1.1. Şarihin Belirsizliği Dolayısıyla Bir Giriş.....	21
1.1.2. Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi: Hayatı ve Kadılık Serüveni.....	27
1.1.3. Kasîde-i Bürde Şerhi.....	30
1.2. Abdurrahman Abdî Paşa'nın Kasîde-i Bürde Şerhi.....	46
1.2.1. Hayatı ve Bürokratik Serüveni.....	46
1.2.2. Edebî Şahsiyeti ve Eserleri.....	53
1.2.3. Kasîde-i Bürde Şerhi.....	62
1.3. Mehmed Fâiz Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi.....	76
1.3.1. Şarihin Kimliği Etrafında Bir Değerlendirme.....	76
1.3.2. Seyyid Mehmed Fâiz Efendi: Hayatı, Ailesi ve İlmî-Bürokratik Vazifeleri.....	77

1.3.3. Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Hattatlığı.....	83
1.3.4. Kasîde-i Bürde Şerhi.....	89
1.4. Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi.....	109
1.4.1. Hayatı ve İlmî-Tasavvufî Şahsiyeti.....	109
1.4.2. Eserleri ve Edebî Şahsiyeti.....	113
1.4.3. Kasîde-i Bürde Şerhi.....	117
1.4.4. <i>Aksa 'l-Müfâd fî Tercemeti 'ş-Şerhayn ve Künhü 'l-Murâd</i> <i>fî Beyânî Bânet Su 'âd</i> İsimli Eseri.....	135
1.5. Mollacıkzâde Mehmed Râif Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi.....	141
1.5.1. Ailesi ve İlmiye Serüveni.....	141
1.5.2. Edebî Şahsiyeti ve Eserleri.....	144
1.5.3. Kasîde-i Bürde Şerhi.....	149
1.6. Ermiyeli Eyüp Sabri Paşa'nın Kasîde-i Bürde Şerhi.....	161
1.6.1. Hayatı ve Bürokratik Serüveni.....	161
1.6.2. Edebî Şahsiyeti ve Eserleri.....	163
1.6.3. Kasîde-i Bürde Şerhi.....	173
1.7. Arapzâde Şeyh Mehmed Emin Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi.....	202
1.7.1. Ailesi, Vazifeleri ve İlmî-Tasavvufî Şahsiyeti.....	202
1.7.2. Edebî Şahsiyeti ve Eserleri.....	206
1.7.3. Kasîde-i Bürde Şerhi.....	210
1.8. Antakyalı Necib Bey'in Kasîde-i Bürde Şerhi.....	244
1.8.1. Memuriyet Hayatı, Coğrafi Hareketliliği ve Eserleri.....	244
1.8.2. Kasîde-i Bürde Şerhi.....	252
1.9. Burhâneddin Hüseyin Bey'in Kasîde-i Bürde Şerhi.....	282
1.9.1. Mahdut Bilgiler Işığında Şarih Hakkında Birkaç Söz.....	282
1.9.2. Kasîde-i Bürde Şerhi.....	284
1.10. Şarihi Belirsiz Bürde Şerhleri.....	296
1.10.1. Mehmed Sefayihî 15 Numarada Kayıtlı Şarihi Belirsiz Şerh.....	296
1.10.2. Çorum Hasan Paşa 2132/2 Numarada Kayıtlı Şarihi Belirsiz Şerh.....	299
2. BÖLÜM II: KARŞILAŞTIRMALI İNCELEME.....	305
Giriş.....	305

2.1. Genel Karşılaştırma.....	306
2.1.1. Kronoloji, Yazım Yerleri ve Manzumeye Duyulan İlgi.....	306
2.1.2. Tanışıklık, Haberdarlık ve Etkileşimler.....	314
2.1.3. Sunulan Eserler, Hamiler, Mukarrızlar ve Buyruk Üzerine Yazım... 318	
2.1.4. Sebeb-i Telif/Teşrih ve Hususi İsimlendirmeler.....	321
2.1.5. Şerh Usulü, Kaynak Kullanımı, Üslup ve Dil Özellikleri.....	326
2.2. Meseleler.....	333
2.2.1. Şerh Metinlerinde Meslek ve Meşrebe Dair Yansımalar.....	333
2.2.2. Türkçe Şerhler Sabık Arapça Şerhlerin Birer Tercümesi midir?.....	343
2.2.3. Şerh Metinlerinde Dil Öğretme Gayesi Etrafında Bir Yoklama.....	347
3. BÖLÜM III: METİNLER.....	356
Metinlerde Takip Edilen Yönteme Dair Genel Bir Bilgilendirme.....	356
3.1. Üsküdârî Ahmed Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi (Metin).....	359
3.1.1. Nüsha Tavsifleri ve Tenkitli Neşre Hazırlık.....	359
3.1.2. Tenkitli Metin.....	368
3.2. Abdurrahman Abdî Paşa'nın Kasîde-i Bürde Şerhi (Metin).....	428
3.2.1. Nüsha Tavsifleri ve Tenkitli Neşre Hazırlık.....	428
3.2.2. Tenkitli Metin.....	445
3.3. Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi (Metin)... 501	
3.3.1. Nüsha Tavsifleri ve Neşre Hazırlık.....	501
3.3.2. Metin.....	505
SONUÇ.....	586
KAYNAKÇA.....	590
ÖZGEÇMİŞ.....	611

KISALTMALAR*

AÜ	: Ankara Üniversitesi
AÜİFD	: <i>Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
AKM	: Atatürk Kültür Merkezi
a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	: adı geçen makale
a.g.md.	: adı geçen madde
a.g.tz.	: adı geçen tez
a.mlf.	: aynı müellif
a.y.	: aynı yer
b.y.	: basım yeri bilgisi yok
B	: Receb
bk.	: bakınız
BOA	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
c.	: cilt
C	: Cemaziyelahir
Ca	: Cemaziyelevvel
çev.	: çevirmen
DBY	: Dün Bugün Yarın (Yayınları)
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DTCF	: Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
ed.	: editör
FSMVÜ	: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
GAS	: <i>Geschichte des Arabischen Schrifttums</i>
h.	: hicri
haz.	: hazırlayan
İA	: <i>İslâm Ansiklopedisi</i>
İBB	: İstanbul Büyükşehir Belediyesi

* Arşiv fonları hem dipnotlarda kaynağın ilk zikredildiği mahalde hem de sondaki kaynakça bölümünde açık olarak verilmiş olduğundan bu listeye dâhil edilmemiştir.

İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
İSAR	: İslam Tarih ve Kültürünü Araştırma Vakfı
İÜ	: İstanbul Üniversitesi
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
L	: Şevval
m.	: miladi
mm	: milimetre
M	: Muharrem
MEB	: Millî Eğitim Basımevi
N	: Ramazan
nakl.	: nakleden
nr.	: numara
nşr.	: neşreden, naşır
OSAV	: Osmanlı Araştırmaları Vakfı
ö.	: ölüm tarihi
R	: Rebiülahir
r.a.	: radiyallahu anh
s.	: sayfa
s.a.v.	: sallallahu aleyhi ve sellem
sy.	: sayı
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
<i>TALİD</i>	: <i>Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi</i>
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
<i>TDVİA</i>	: <i>Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</i>
TEES	: Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü
TEİS	: Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü
thk.	: tahkik eden, muhakkik
trc.	: tercüme eden, mütercim
ts.	: tarihsiz
TTK	: Türk Tarih Kurumu
TY	: Türkçe Yazmalar

v.dğr.	: ve diğçerleri
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
VGM	: Vakıflar Genel Müdürlüğü
vr.	: varak, yaprak
vs.	: vesaire
y.y.	: yayıncı bilgisi yok
YKY	: Yapı Kredi Yayınları
yy	: yüzyıl
Za	: Zilkade

TABLÖLER LİSTESİ

Tablo 1: Ahmed el-Üsküdârî'nin <i>Şerh-i Kasîde-i Bürde</i> 'sini tarihlendirme çalışması...	23
Tablo 2: Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi'nin (ö. 1667) tevcih edildiği kadılıklar....	28
Tablo 3: Ahmed Efendi'nin şerhine dair bilgi tablosu.....	44
Tablo 4: Abdî Paşa'nın soy ağacından bir kesit.....	52
Tablo 5: Abdî Paşa şerhinde Türkçe karşılığı verilen kelimeler.....	71
Tablo 6: Abdî Paşa şerhine dair bilgi tablosu.....	74
Tablo 7: Mehmed Fâiz Efendi'nin soy ağacından bir kesit.....	78
Tablo 8: Mehmed Fâiz Efendi'nin vazife bilgileri.....	80
Tablo 9: Mehmed Fâiz Efendi'nin Kasîde-i Bürde şerhini tarihlendirme çalışması.....	91
Tablo 10: Mehmed Fâiz Efendi şerhine dair bilgi tablosu.....	107
Tablo 11: İsmâüddin Efendi'nin soy ağacından bir kesit.....	112
Tablo 12: <i>Esad Efendi Tezkiresi</i> 'ne göre İsmâüddin Efendi'nin eserleri.....	112
Tablo 13: Sair kayıtlara göre kendisine ait olan diğer eserler.....	113
Tablo 14: İsmâüddin Efendi'nin kaleme aldığı şerhe dair bir tertip kronolojisi.....	118
Tablo 15: İsmâüddin Efendi'nin Bürde şerhinde Arabî şerhlere yapılan açık atıflar...	126
Tablo 16: İsmâüddin Efendi şerhine dair bilgi tablosu.....	133
Tablo 17: Mollacıkzâdelerin soy ağacından detaylı bir kesit.....	141
Tablo 18: Râif Efendi şerhinde kısa karşılıkları verilen bazı ibareler.....	155
Tablo 19: Mollacıkzâde şerhine dair bilgi tablosu.....	159
Tablo 20: Eyüp Sabri Paşa'nın vazife bilgileri.....	161
Tablo 21: Eyüp Sabri Paşa'nın eserlerine dair bilgi tablosu.....	164
Tablo 22: Eyüp Sabri Paşa'nın eserlerine takriz yazan isimler.....	168
Tablo 23: Matbu <i>Azîzü'l-Âsâr</i> 'da yer alan pratik bazı göstergeler.....	165
Tablo 24: <i>Azîzü'l-Âsâr</i> 'ın kaynaklarına dair bilgi tablosu.....	178
Tablo 25: <i>Azîzü'l-Âsâr</i> 'da yer verilen merkezî ve tali nitelikteki istitradlar.....	189
Tablo 26: <i>Azîzü'l-Âsâr</i> 'da Farsça ve Türkçe karşılıkları verilen Arabî ibareler.....	198
Tablo 27: Eyüp Sabri Paşa şerhine dair bilgi tablosu.....	199
Tablo 28: Arapzâdelerin soy ağacından bir kesit.....	205
Tablo 29: Arapzâde şerhine dair bilgi tablosu.....	241

Tablo 30: Necib Bey şerhinin kaynaklarına dair bilgi tablosu.....	263
Tablo 31: Necib Bey şerhine dair bilgi tablosu.....	279
Tablo 32: Burhâneddin Bey şerhine dair bilgi tablosu.....	293
Tablo 33: Şarihi belirsiz şerh ile Abdurrahman Abdî Paşa şerhindeki bir pasajın karşılaştırılması.....	302
Tablo 34: Kasîde-i Bürde üzerine Osmanlı döneminde yazılan Türkçe şerhlerin kronolojik bir dağılımı.....	307
Tablo 35: Osmanlı döneminde Ka‘b b. Züheyr’in Kasîde-i Bürde’si üzerine yazılan Türkçe şerhlerin tarih ve mekân bilgileri.....	312
Tablo 36: Şerhlerin nüsha bilgileri.....	332
Tablo 37: Şarihlerin meslek ve meşrep bilgilerini gösterir tablo.....	334

GÖRSELLER LİSTESİ

Görsel 1: Hâfız Osman hattıyla Bürde kasidesinin matlaı.....	5
Görsel 2: Kazasker Mustafa İzzet Efendi hattıyla kasidenin altıncı beyti.....	5
Görsel 3: Kâmil Akdik hattıyla kasidenin ilk dört beyti.....	5
Görsel 4: Molla Abdülbâki Tebrîzî hattıyla kasidenin ilk iki beyti.....	5
Görsel 5: Zahriyede müellif imasıyla kaydedilmiş bir not.....	24
Görsel 6-7: IV. Mehmed'in, Abdî Paşa'nın tuğrakeş/nişancı olduğu yıllara ait birkaç evrakta yer alan tuğrası.....	49
Görsel 8: Abdurrahman Abdî Paşa'nın vazife bölgeleri.....	51
Görsel 9: Mehmed Fâiz Efendi'nin şahıs mührü.....	88
Görsel 10: Eyüp Sabri Paşa'nın doğum yeri, Ermiye.....	161
Görsel 11: Paşa'ya layık görülen nişanların temsili görünümü.....	172
Görsel 12-13-14-15: <i>Azîzü'l-Âsâr</i> 'da rüzgâr yönlerine dair aktarılan teknik çizimler.....	194
Görsel 16-17-18: <i>Azîzü'l-Âsâr</i> 'da uzunluk ölçülerine dair üç kademede gösterilen birimler.....	196
Görsel 19: Mehmed Emin Efendi'ye ait bir imza kaydı.....	203
Görsel 20-21: Mehmed Emin Efendi'nin fıkıh ve ferâize dair şematik çizimleri.....	208
Görsel 22: <i>Bânet Su 'âd</i> 'da devenin soy ilişkisini gösteren bir şema.....	240
Görsel 23: Necib Bey'in coğrafi hareketliliği.....	245
Görsel 24: Mısır Tekkesinin dış kapısından bir fotoğraf.....	246
Görsel 25: Tekkenin cümle kapısından umumi bir çekim.....	247
Görsel 26: Tekkenin Medine-i Münevvere'deki şubesinden bir kare.....	250
Görsel 27-28-29: Makbul bir devenin soy özelliklerine dair eşleşimler.....	268
Görsel 30: Şerhi verildiği merkez, Kazan.....	283
Görsel 31: Eserin dış kapağı.....	285
Görsel 32: Şerhlerin yazıldığı merkezler.....	310
Görsel 33: Türkçe edebî şerhler bağlamında şarihlerin mesleki dağılımı.....	336
Görsel 34-35: Eyüp Sabri Paşa şerhinde görsel hâlinde sunulan istitradlara birkaç örnek.....	339

Görsel 36: Şeyhülislam Mekkî Mehmed Efendi tarafından Abdurrahman

Abdî Ağa şerhi üzerine düşülen kenar notlarından bir kesit..... 431

Görsel 37-38: İsâmüddin Efendi şerhinin müellif müsveddesinden birkaç yaprak..... 503

GİRİŞ

Konunun Ehemmiyeti

Mu'allaka şairlerinden Züheyr b. Ebî Sûlmâ'nın oğlu –ve aynı zamanda ravisi¹– olan Ka'b b. Züheyr'in (ö. 24/645 [?]), hicretin 9. senesinde Hz. Peygamber'den af dilemek üzere Medine'de söylediği meşhur kaside, İslami edebiyatın ilk ve en önemli eserlerinden biri olarak kabul görmüştür. Peygamberimizin, şairine hırkasını (*bürde*) hediye ettiği ve bu yüzden de Kasîde-i Bürde² adıyla meşhur olan bu manzume, Resûlullah'ın beğenip takdir etmesi ve şairini ödüllendirmesi dolayısıyla Müslümanlar arasında epeyce itibar görmüş, bir bereket vesilesi olarak zaman zaman meclislerin başında okunmuş³, hatta bazı âlimlerin bela ve musibetlerden muhafaza olunmak üzere devam ettiği bir evrad hâline gelmiştir. İslam halifeleri tarafından himaye edilerek en

¹ Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri* (İstanbul: İÜEF Yayınları, 1973), s. 23.

² Bilindiği üzere Ka'b'ın şiirinden yaklaşık yedi asır sonra aynı isimle iştihar eden bir başka kaside daha İslam dünyasında büyük bir yankı uyandıracaktı. Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî'nin (ö. 696/1297 [?]) nazmettiği bu ikinci kaside, İslami kültürün her bakımdan kâmil örneklerinin ortaya konduğu bir klasik çağ eseri olması hasebiyle tabii olarak daha fazla öne çıkmış, şairin hastalığına şifa olması hasebiyle aldığı ve bu yüzden de ona daha ziyade yaraşan "Kasîde-i Bür'e" tesmiyesinden çok, hakkındaki bir diğer yakıştırma olan "Kasîde-i Bürde" namıyla literatüre yerleşmiştir. Öyle ki Kasîde-i Bürde denince bürdeyi/hırkayı omuzlarına alan Hz. Ka'b'dan ziyade İmam Bûsîrî akla gelir olmuş, iki manzumenin tefrik edilmesi söz konusu olduğundaysa genellikle Ka'b b. Züheyr'in kasidesi için "Bânet Su'âd", Bûsîrî'nin kasidesi içinse "Bürde" unvanı tercih edilmiştir. Buna karşın Abdülkâdir el-Bağdâdî'nin (ö. 1093/1682) manzume etrafında kaleme alıp Sultan IV. Mehmed'e ithaf ettiği haşiyesinde Ka'b'ın kasidesi için Bürde, Bûsîrî'ninki içinse Bür'e ismini tercih etmenin daha doğru olacağına yönelik aktarılan ifadeler (nakl. Ahmed Teymur Paşa, *el-Âsârü'n-Nebeviyye* [Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1951], s. 14), yanı sıra her iki kasideye peş peşe yer verilen bir mecmuada benzer bir bilinçle Ka'b b. Züheyr'in şiirinin "Kasîde-i Bürde-i Hakîkiyye", Bûsîrî'nin şiirininse "Kasîde-i Bürde-i Mecâziyye" şeklinde takdimi, isabetli bir şekilde isim hakkındaki önceliği sahabi şaire teslim etmek ister görünmektedir. İlgili mecmua için bk. *Mecmû'a-i Kasâ'id ve Resâ'il*, İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi, nr. 603, vr. 12b-22b. Günümüzde Bürde unvanının her iki kaside için de müştereken kullanıldığını söyleyebiliriz. *TDV İslâm Ansiklopedi*'sinde her iki manzumenin de "Kasîdetü'l-Bürde" madde başıyla verilmesi de bu teamülün bir yansıması gibi görünüyor.

³ Kuzey Afrika ulemasından Ahmed b. Muhammed el-Makkarî'nin (ö. 1041/1632) İskenderiyeli bir hocasından işittiğine göre bazı âlimler ders meclislerini Ka'b b. Züheyr'in Kasîde-i Bürde'si ile başlatıyorlardı. Makkarî, *Nefhu't-Tîb* (nakl. Kenan Demirayak, "Bânet Su'âd Kasidesi Üzerine", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 24 [1997], s. 154).

nihayetinde Osmanlı Devleti'ne intikal eden ve Mukaddes Emanetler arasındaki en mümtaz örneklerden biri olarak Saray-ı Hümayun'da muhafaza edilen Hırka-i Saâdet ile bütünleşmiş olması ise manzumeye olan rağbeti ve eserin tarihî kıymetini bir kat daha artırmıştır.

Bürde kasidesi, gördüğü bu itibar dolayısıyla İslami literatür dâhilinde kendisine haklı ve seçkin bir yer edinmiş, erken dönemden itibaren çeşitli türlerde kaleme alınan eserlere konu edilerek dinî-edebî kültürün önemli bir parçası, hatta temel referans kaynaklarından biri hâline gelmiştir. Nitekim manzume, bir *af şii* olduğu kadar aynı zamanda bir *aşk şii* hüviyetinde olup, kasidenin Hz. Peygamber'e sunulduktan sonra takrirden de öte takdir görmesi, manzume içerisinde yer alan tema ve üslubun makbul görüldüğünün en açık delili sayılmıştır. Osmanlı tezkirecilerinin şiiin meşruiyetine yönelik ifadeleri arasında mezkûr kasideye atıfta bulunmaları bu anlamda oldukça dikkat çekicidir.⁴ Şii söylemeyi seven ve sevdadan hüzne, ayrılıktan övgüye kadar hemen her çeşit hissiyatını nazımla ifade edebilen bir gelenek açısından böylesine merkezî bir anekdot, gerçekten de tek başına yeterli bir meşruiyet kaynağı olabilecek güçtedir. Bu bağlamda edebî geleneğin Ka'b b. Zühre'nin şiiyle başlatılmasıyla İslami edebiyat mefhumunun kabul edilegelen sınırlarının genişletilebileceğini de açıkça ifade etmek mümkündür. Klasik edebiyatlarda aşk ve sevgiliye dair unsurların merkezî bir yer edindiğini, naat manzumelerinde dünyevi aşka dair içeriğin "sorunsuz bir yan yanalık" oluşturduğuna yönelik tespitle⁵ birlikte değerlendirdiğimizdeyse Bânet Su'âd'ın bu hususta kült metinlere öncülük edeceği konusunda herhangi bir tereddüdümüz kalmaz.

Ka'b'ın manzumesi elbette ki bu gücünü, asli olarak, takdim edildiği mercinin Peygamber Efendimiz (s.a.v.) olması ile O'nun beğenisini kazanmasına borçludur. Ancak kasidenin edebî kıfayeti ve şairinin maharetinin onu bu noktaya taşıdığını da göz ardı etmemek gerekir. Kanaatimizce şii, tekrarlanagelen yaygın görüşün aksine ölüm korkusunun tazyikiyle değil, bundan çok daha evvel, Mu'allaka namzeti olmak

⁴ Söz konusu içeriğin bu bağlamda değerlendiriliği bir yer için bk. Rumeysa Bayram, "Meşâ'irü's-Şu'arâ Mukaddimesinde 'Şii'e Meşruiyet Kazandırma Çabası", *İnsan & Toplum*, sy. 8/4 (2018), s. 73.

⁵ Bk. Thomas Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslâm: Farklı Bir İslâm Tarihi Okuması*, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), s. 44.

üzere hazırlanmış bir taslağın en güzel bir şekilde değerlendirilip tamamlanmasıyla vücut bulmuştur; Mu'allaka şiirlerinin özellikle de ilk iki faslı gözden geçirildiğinde bu durum çok daha açık bir şekilde kendisini gösterir. İbn Kuteybe'nin, Ka'b'ın hâl tercümesini İmru'lkays, Züheyr b. Ebî Sülâmâ, Nâbiğa ed-Dubyânî, Tarafe b. Abd, Hâris b. Hillize gibi Mu'allaka şairleri arasında ilk sıralarda zikretmesi de şairin kadim şuara ile aynı kıratda şiirler yazdığının asıllı bir tescili durumundadır. Hasılı, söz konusu şiiri kısa sürede hazırlanmış bir metin olarak değil, belki de şairin edebî müktesebatının nihai bir semeresi olarak görmeyi daha makul ve taze bir teklif olarak düşünebiliriz.

Benzeri farklı bir bakışı metne ilk elden muhatap olan Resûl-i Ekrem (s.a.v.) için de düşünebiliriz. Gerek klasik eserler gerekse modern araştırmalar burada O'nu ekseriyetle bağışlayıcı ve hoşgören bir tavrın mümessili olarak ön plana çıkarmaktadır. Hâlbuki burada "*rahmeten li'l-âlemîn*" olmanın yanı sıra "*cevâmi'u'l-kelim*" ve bizzat kendi ifadesiyle "*efsahu'l-Arab*" olmanın da en somut karşılıkları mevcuttur. Nitekim O'nu edebî bir nazarla aynı zamanda *münekkit* ve *hami* vasıflarıyla da görürüz. Bu bakımdan şiir söylemek kendisine öğretilmemişse⁶ de şiirin iyisini gayet iyi tanır, ayırt eder. Dolayısıyla şairi takdir edişinin mahiyeti de mahza merhametinden değil, aynı zamanda vukûfiyeti ile hüsn-i tabiatından da ileri gelir. Bu yaklaşım ise tıpkı geride belirttiğimiz bakış önerisinde olduğu gibi karşımızdaki eserin edebî-estetik açıdan taşıdığı kıymeti daha somut bir şekilde anlamamıza yardımcı olmuş olur.

Gerek dinî-manevî gerekse bu edebî-estetik kıymetine binaen şiirin hatırasını İslami kültür çerçevesinde yaşatan ve canlı tutan yazılı kaynakların da buna paralel olarak son derece geniş bir yelpaze oluşturduğunu görmekteyiz. Başta bir kısım hadis derlemeleri olmak üzere erken ve klasik dönem İslam tarihleri, siyer-i Nebi ve hayatü's-sahabe türündeki eserlerin yanı sıra şuara tabakatlari ile belagat ilmine dair kurucu metinler, bu yelpazenin genişliği hakkında önemli ölçüde bir fikir verir. Bu cümleden olarak İbn Hişâm'ın *es-Sîretü'n-Nebeviyye*'si, İbn Kuteybe'nin *eş-Şi'r* ve *ş-Şu'arâ*'sı, İbn Sellâm'ın *Fuhûlü'ş-Şu'arâ*'sı, İbn Kesîr'in *el-Kâmil*'i, İbnü'l-Esîr'in *Üsdü'l-Gâbe*'si, İbn Abdülber'in *el-İstî'âb*'ı, İbn Hacer'in *el-İsâbe*'si, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâ'ilü'l-İcâz*'ı gibi edebiyat, tarih ve biyografi sahalarının köşe

⁶ Yâsîn, 36/69.

taşlarını oluşturan meşhur metinlerin nakil ve anlatımlarıyla Ka‘b b. Züheyr’in Kasîde-i Bürde’sinin tarihte çok az şiire nasip olabilecek bir şöhrete kavuştuğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

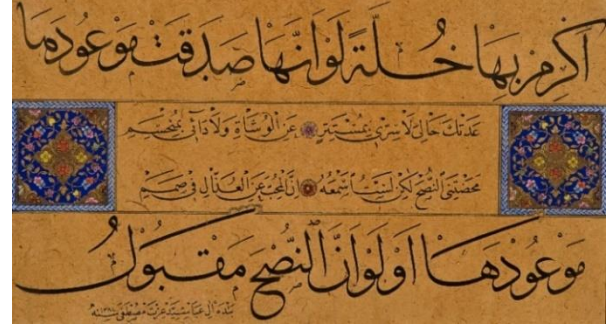
Bu şöhretin tazyiki öylesine kalıcı bir etki uyandırmıştır ki, erken dönemden klasik ve geç dönemlere gelindiğinde dahi kasidenin gerek yüzyıl gerekse coğrafya itibarıyla herhangi bir ihmale uğramadığını, bilakis farklı dillerde gelişen İslam edebiyatları vesilesiyle daha yaygın ve sosyal bir görünüm kazandığını tereddütsüz ifade edebiliriz. Esasında bu ilgi ve alakayı takip edebileceğimiz pek çok kanal söz konusudur; manzumenin yurt içi ve yurt dışı kütüphanelerinde bir kısmı müzeyyen olmak üzere salt metin hâlinde bulunan yüzlerce yazma nüshası⁷, hemen bütün İslam dillerine yapılan mensur ve manzum tercümeleri, başta söylendiği dil olan Arapça olmak üzere birçok dilde üzerine yapılan şerh ve bunlara da yazılan haşiyeler, ayrıca nazire, tahmis ve taştirler, otorite hâline gelen Arapça şerhlerin tercüme ve istinsahları ile matbaa devrindeki baskıları, diğer taraftan kasidenin meclislerde terennümü ve aynı zamanda hüsn-i hat taliminde meşk edilen temel metinlerden biri olması⁸, bu minvalde tümü, matlaı yahut birkaç beytinin Hâfız Osman, Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Mehmed Şevki Efendi, Molla Abdülbâki Tebrîzî, Kâmil Akdik, Neyzen Emin Dede, Halim Özyazıcı gibi klasik ve son dönem hat ustaları tarafından müzeyyen levhalar hâlinde hazırlanmış olması, hep birden bu ilginin klasik kültür içerisindeki çok boyutlu yansımalarını ortaya koyar.

⁷ İslam Araştırmaları Merkezi Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı’na göre bu dijital platforma kayıtlı ulusal koleksiyonlarda kaside metninin 92 nüshasının kayıtlı olduğu görülmektedir. Bir fikir vermesi adına zikredilen bu sayının, hem başka koleksiyonlar hem de detaylı tavsifi verilmemiş mecmualarda yer alan nüshalarla birlikte çok daha fazla bir yekûn teşkil edeceğini de burada özellikle ifade etmek gerekir. Ayrıca şerh, tercüme, tahmis gibi eserlerde de bizzat kasidenin aslının yer alıyor olması dolayısıyla bu tür eserleri de kasidenin metnine bir erişim aracı olarak görmemiz gerekir.

⁸ Bk. Mehmet Memiş, “Osmanlı Hattatlarının Mürekkebat Meşklerinde Yazdıkları Metinler”, *Lale Kültür, Sanat ve Medeniyet Dergisi*, sy. 1/1 (Ocak Haziran 2020), s. 44-45; Muhittin Serin, “Muhammed / Türk Hat Sanatı”, *TDVİA*, c. 30 (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), s. 463.



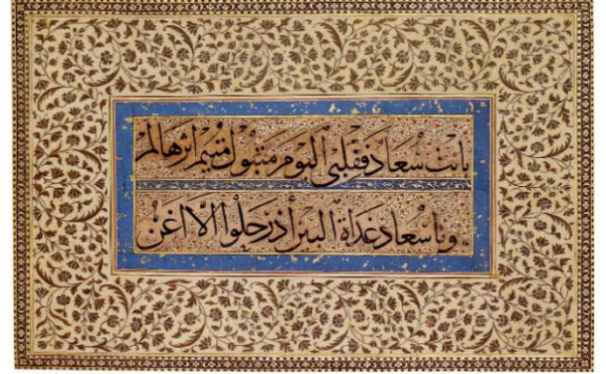
Görsel 1: Hâfız Osman | Matla



Görsel 2: Mustafa İzzet Efendi | Altıncı beyit



Görsel 3: Kâmil Akdik | İlk dört beyit



Görsel 4: Molla Abdülbâki Tebrîzî | İlk iki beyit

Kasidenin tesirleri hususunda yine kritik bir başka yansıma da ilerleyen dönemde dikkatleri üzerine çeken Fars ve Türk edebiyat geleneklerinde manzumenin kült bir metin olarak kabul edildiğinin tescili sayılabilecek olan bazı önemli kayıtlardır. Arap edebiyatı içerisinde teşekkül eden şuara tabakatlarını kendisine model alıp müstakil alt/iç gelenekler oluşturan *şair tezkire*lerinde yer alan bu referanslar, Ka'b b. Zühayr ve kasidesine atıfta bulunmak suretiyle bu geleneğin bir devamı olduklarını ortaya koymak isterken diğer bir yandan da bu tarihî şiirin ehemmiyetini ve hafızalardaki tazeliğini de muhafaza etme rolünü üstlenmişlerdir. İran sahasında *Tezkire-i Devletşâh*⁹, Anadolu sahasında erken dönemde *Meşâ'irü's-Şu'arâ*¹⁰, geç dönemde ise

⁹ Devletşah, *Tezkiretü's-Şu'arâ* (*Tezkire-i Devletşah*), c. I, çev. Necati Lugal (Ankara: MEB, 1963), s. 51-53.

¹⁰ Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'arâ*, haz. Filiz Kılıç (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 2018), s. 46. 18. yüzyılın ilk yarısında etkinliğini sürdüren Tekirdağlı Ahmed Lutfi de *Tezkire-i Şu'arâ*'sının mukaddimesinde *Meşâ'irü's-Şu'arâ*'e atıfta bulunmak suretiyle meseleye temas ediyor. Bk. Ahmed Lutfi Tekfurdağı, *Tezkire-i Şu'arâ*, haz. Bilal Alpaydın - Müslüm Yılmaz (İstanbul: DBY Yayınları, 2021), s. 32-33.

*Tezkire-i Hâtimetü'l-Eş'âr*¹¹, şair Ka'b'ın serencamı ile Bürde hadisesinden merkezî vurgularla bahseden mukaddimeleriyle bu noktada temsil gücü yüksek örnekler olarak karşımıza çıkar.

Başta da belirttiğimiz gibi kasidenin Hırka-i Saâdet'le özdeşleşmiş olması ve bunun da İslam halifeleri elinde muhafaza edilmesi, söz konusu ilgiyi besleyen kritik bir başka vecih olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam tarihleri ve kasidenin şerhlerinde muharrer olduğu üzere Ka'b'ın vefatının ardından hırkanın Emevî Devleti müessisi olan sahabeden Hz. Muâviye (ö. 60/680) tarafından satın alınıp korunması, yine Hz. Peygamber'in bir başka hırkasının da ilk Abbâsî halifesi olan Ebü'l-Abbâs es-Seffâh (ö. 136/754) tarafından satın alınıp himaye edilmesi, bu mukaddes eşyaların *hilafet* bağlamındaki sembolik değerini gösteriyor olmalıdır. Evvelce Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *Ahkâmü's-Sultâniyye*'sinde, sonrasındaysa İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil*'i ile Memlûk tarihçilerinden Kalkaşendî'nin (ö. 821/1418) *es-Subhu'l-Aşâ*'sında hırkanın hilafet şiarı olduğuna yönelik yer bulan ifadeler¹², ayrıca Süyûtî'nin (ö. 911/1505) halifeler tarihinde, kaside de dâhil olmak üzere meseleye müstakil bir bölümün ayrılmış olması¹³, yanı sıra Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) kasideye yazdığı şerhte –daha evvel İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) de naklettiği¹⁴– halifelerin bayram günleri bu hırkayı üzerlerine giydiğine dair aktarılan bilgi¹⁵ bu sembolik değerın klasik dönemde epeyce kurumsallık kazandığını açıkça ortaya koymaktadır. Bu hususla ilgili olarak Osmanlı tecrübesi söz konusu olduğundaysa tevarih ve özellikle de şerh metinlerinde hırkanın İslam halifelerince elden ele geçtiği ve en nihayetinde de Devlet-i Aliyye'ye intikal ettiği ve hâlen Saray-ı Hümâyûn'da muhafaza edildiğine dair vurguların önemli bir noktaya işaret ettiğini fark ederiz. Bu doğrultuda Mukaddes Emanetlerin muhafaza edildiği Has Oda muvazzaflarından Abdurrahman Abdî Ağa'nın (bilahare Paşa) kaside üzerine yazdığı şerh¹⁶ ile son

¹¹ Fatîn Davud, *Hâtimetü'l-Eş'âr (Fatîn Tezkiresi)*, haz. Ömer Çiftçi (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 2017), s. 16-17.

¹² İlgili nakiller için bk. Ahmed Teymur Paşa, a.g.e., s. 7, 12.

¹³ Bk. Celâleddin es-Süyûtî, *Târihu'l-Hulefâ* (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2013), s. 85-86.

¹⁴ Ahmed Teymûr Paşa, a.g.e., s. 8.

¹⁵ Ali el-Kârî, *Fethu'l-Bâbi'l-İs'âd fî Şerhi Bânet Su'âd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 1797, vr. 3b.

¹⁶ Abdurrahman Abdî Ağa, *Şerh-i Kaside-i Bürde*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri / Şer'iyye, nr. 733/3, vr. 41b.

dönemde Ispartalı Zeynelâbidin Bey'in kasideyi tercüme ettiği eserin mukaddimesinde¹⁷ bu konuya dair muhtevanın önemli ölçüde değerlendirildiği görülür. 1700'lerin ortalarında kasideyi beşer beyit hâlinde Türkçeye tercüme eden Abdülbâki b. Ahmed'in,

Ki el-ân iftihâridur o hırka Âl-i Osmân'un
Su'âl et târîh ehline eger var ise husbânun¹⁸

beytini bu mananın manzum ve aynı zamanda iddialı bir beyanı olarak nakledebiliriz.

Türkçe tarih-siyer literatüründe meselenin ele alındığı birkaç kaynak olarak da Ahmed Cevdet Paşa'nın *Tevârih-i Hulefâ'sı*¹⁹ ile konuyu daha geniş bir şekilde ve kritik vurgularla ele alan Süleyman Sırrı Efendi'nin *Makâsıd-ı Müniciye* isimli siyer-i Nebisini²⁰ bu noktada dikkate sunabiliriz. Bu tip vurgular dinî, tarihî ve siyasi ehemmiyetinin yanında, Hırka-i Saâdet'in, kasidenin cazibe ve tanınırlığını artıran bir unsur olarak karşımıza çıktığını da gözler önüne serer. Hatta Fatîn Efendi tezkiresinde geçen, “zikrolunan Hırka-i Şerîfe'nin Dersaâdet'e şeref-i nakline kasîde-i mezkûre sebab-i müstakil olmuş olduğundan” şeklindeki beyanını²¹, bu ilişkinin belki de en çarpıcı ifadesi olarak okuruz. Öte yandan Sultan Selim zamanından beri her Ramazan-ı Şerif'in ortasında padişah ve şeyhülislam efendi başta olmak üzere bütün bir devlet ricali tarafından hırka-i mübarekenin ziyaret edilmesinin bir gelenek hâlini alması²², tartışmasız bir şekilde bu mukaddes emanetin ehemmiyet ve tarihçesini merak ve idrak etme gündemlerini de beraberinde getirmekteydi. Çalışmanın ilk bölümünde daha yakından görüleceği üzere şerhlerin önemli bir kısmının İstanbul ulemasınca kaleme alınıp devrin padişahına takdim edilmiş olması, bu imayı daha elle tutulur bir noktaya taşımaktadır. Bu zevattan bazı kimselerin bizzat sarayda vazifeli olduğunu yahut huzur

¹⁷ Ispartalı Zeynelâbidin, *Hadîka-i Semeretü'l-Fu'âd Kasîde-i Bânet Su'âd* (İstanbul: Ahmed Kâmil ve Şerîki Matbaası, 1928), s. 20 vd.

¹⁸ *Manzûme-i Terceme-i Kasîde-i Ka'b b. Züheyr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 3527/2, vr. 79a.

¹⁹ Ahmed Cevdet, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hülefa*, c. I, haz. Mahir İz (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972), s. 318-319.

²⁰ Süleyman Sırrı Efendi, *Makâsıd-ı Müniciye fî Siyeri Fahri'n-Nübüvve*, haz. Selim Argun (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020), s. 276-277.

²¹ Fatîn Davud, a.g.e., s. 17.

²² Bk. Zeynep Tarım Ertuğ, “Osmanlı Devlet Teşrifâtında Hırka-i Şerîf Ziyareti”, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sy. 16 (1998), s. 37-45; Tahir Güngör, *Has Oda: Topkapı Sarayında Mukaddes Emanetler Mekânı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), s. 101 vd.

dersleri müdavimi olarak söz konusu ziyaretlerde protokolü teşkil ettiğini de hatırlatacak olursak söz konusu iddianın daha ciddi bir boyut kazandığını rahatlıkla ifade edebiliriz.

Böylesi siyasi-resmî bir bağlamda olmamakla birlikte ümeranın hırka ile olan *manevi irtibatına* da kısaca temas etmemiz yerinde olacaktır. Burada da yine tarih metinlerinin bizim için kaynak teşkil etmeye devam ettiğini görüyoruz. Haçova Meydan Muharebesi sırasında sefere bizzat iştirak eden III. Mehmed'in düşülen sıkıntılı durum üzerine orduyla birlikte getirilen Hırka-i Saâdet'i sandukasından çıkarıp yüzüne sürerek Allah'tan muzafferiyet dilemesi²³, hatta başka rivayetlerde bizzat giyerek orduyu galeyana getirmesi²⁴ epey meşhur bir tarihî anekdot olarak bilinir. *Zafer talebinden* başka hırkanın *şifa vesilesi* olmasıyla ilgili bir diğer anekdotu ise IV. Mehmed'in bir uygulaması aracılığıyla görmüş oluruz. Padişahın humma hastalığına yakalandığı bir sırada sıhate vesile olması için Hırka-i Saâdet'e yüzünü sürerek Cenab-ı Hak'tan şifa niyazında bulunduğunu, kasidenin şarihlerinden Abdî Paşa, *Vekâyi'nâme*'sinde bizzat aktarmaktadır.²⁵ Bu hadiseyi, tıpkı hırka gibi onunla özdeşleşen kasidenin de aynı şekilde manevi bir koruyucu olduğuna dair şarihlerce aktarılan ifadelerin en somut akislerinden biri olarak değerlendirmek mümkündür.

Şair Ka'b'a hediye edilen hırkanın bir diğer sosyal yansıması ise tasavvuf meydanında kendisini gösterir. Tasavvufî gelenek içerisinde oldukça merkezî bir yere sahip olan *hırka sembolizminin* mündemiç olduğu öncelikli anlamlardan birisinin de Bürde hadisesine yapılan telmih olduğunu söyleyebiliriz.²⁶ Tasavvuf ehlinde hırka konusunu en geniş bir şekilde işleyen Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin *Avârifü'l-Ma'ârif* isimli eserinde²⁷ Hz. Peygamber'in mübarek hırkasının tarihçesi hakkında önemli bilgilerin nakledilmesi ve bu bilgilerden bir kısmının, ehemmiyetine binaen, yine

²³ Bir anlatımı için bk. Nida Millik, *Dâ'i-i Fakir: Tarih-i Engürüs ve Feth-i Eğri (Tahkikli Neşir)* (Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2005), s. 54.

²⁴ *Târîh-i Na'îmâ*, c. I (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1280), s. 158; Hammer, *Devlet-i Osmâniyye Târîhi*, trc. Mehmed Atâ, c. VII (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1332), s. 218.

²⁵ *Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'nâmesi*, haz. Fahri Ç. Derin (İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2008), s. 246; Afyoncu - Demir, a.g.e., s. 151.

²⁶ Bir ilişkilendirme için bk. Nurettin Albayrak, *Gönül Çalab'ın Tahtı: Açıklamalı Yunus Emre Sözlüğü* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), s. 401.

²⁷ Süleyman Uludağ, "Hırka", *TDVİA*, c. 17 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), s. 373.

İsâmüddin Efendi şerhinin mukaddimesinde iktibas edilmesi²⁸ bu noktada epey dikkat çekici görünmektedir. Yine kasidenin şarihlerinden ve aynı zamanda Nakşibendî meşayihinden Arapzâde Mehmed Emin Efendi'nin hırka üzerinden tasavvufi manalarla mündemiç gayet sanatlı bir beraât-i istihlâl örneği sergilediğini de burada hatırlatmadan geçmemek gerekir.

Görüldüğü üzere birden çok disiplin ve ilgi alanını kuşatan bütün bu yansımalar, kendi içerisinde müstakil araştırmalara konu edilebilecek kapsam ve değerdedir. Ancak biz bu tez çalışması dâhilinde kasidenin Osmanlı döneminde Batı Türkçesiyle yapılan şerhlerine odaklanmaya ve bu alt literatürü ilmî ve edebî açıdan karşılaştırmalı bir nazarla mercek altına almaya çalışacağız. Bu vesileyle bir *edebiyat araştırmacısı* olarak İslami edebiyatı başlatan eserlerden birinin, belki de en önemlisinin, Osmanlı kültüründe nasıl bir yankı uyandırdığını disiplinimizin temel malzeme ve kaynağı durumundaki *Türkçe metinler* üzerinden görme denemesinde bulunmuş olacağız.

İlgili Literatür

Kaside üzerine yazılan Türkçe şerhlere odaklanacak olan çalışmamıza başlarken, ele alacağımız literatürün kapsam ve detayları hakkında bir ön bilgilendirmede bulunmak yerinde olacaktır. Bunun da öncesinde bu alt geleneğin, mensubu olduğu büyük gelenek içerisinde nasıl bir konuma sahip olduğunu görebilmek adına manzume etrafında gelişen umumi literatüre kısaca bir göz atmak istiyoruz.

Bir önceki başlık altında temas edilen çok boyutlu hususiyetleri dolayısıyla Ka'b b. Zühayr'ın Kasîde-i Bürde'sinin peşinden tür ve biçimsel açıdan oldukça zengin, külliyetli bir literatür vücuda gelmiştir.²⁹ Bunun ilk adımını erken dönemlerden

²⁸ İsâmüddin Efendi, a.g.e., vr. 4a.

²⁹ Bu tematik literatürü oluşturan eserlerin dökümüne dair şu bibliyografik çalışmalara müracaat edilebilir: Fuat Sezgin, *GAS (İstidrâkât alâ Târîhi't-Türâsi'l-Arabîyye: Kısmü's-Şi'r ve Fıkhu'l-Luğa)*, c. 7, Arapçaya çev. Muhammed Naîmî - Kâsım Naîmî (Cidde: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422), s. 54 vd.; Ebü'l-İd Tâhir el-Fakhî, "Bânet Su'âd ve Şurûhuhâ", *Âlemü'l-Kütüb*, sy. 31-34/4 (2010), s. 475-496; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmi'u's-Şurûh ve'l-Havâşî*, c. I (Abudabi: Mecma'u's-Sekafi, 2004), s. 376 vd.; Süleyman Tülücü, "Ka'b b. Zühayr ve Kasîde-i Bürde'si Üzerine Notlar I", *AÜİFD*, sy. 5 (1982), s. 159-173; Muhammet Osman Ünal, *Kasîde-i Bürde (Bânet Sü'âd) İle İlgili Yapılan Çalışmalar (Tespit ve Tanıtım)* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2005); Abdüssamed Yeşildağ, "Bânet Su'âd Kasidesine Yapılan Çalışmaların Tesbiti Üzerine-I", *Nüşa*, sy. 36 (2013/1), s. 7-42. En hacimli listeye sahip görünen bu son çalışmaya göre kaside üzerine yazılan şerhlerin

itibaren kasideye söylenen nazirelerin teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Hatta gerçek anlamda nazirenin, Hz. Ka'b'ın bu kasidesine yazılan nazirelerle başladığı ve manzume üzerine elli kadar nazire/muaraza kaleme alındığı ifade edilmektedir.³⁰ Sayıca bundan çok daha fazla olan şerhler söz konusu olduğundaysa erken dönem itibarıyla evvela söylendiği lisan olan Arap diliyle şerh edilen kasidenin, Müslüman müelliflerin diğer dillerde de yetkin şerh örnekleri vermesiyle birlikte çok dilli zengin alt literatürler oluşturduğunu görürüz. Bu bağlamda öne çıkan ve ciddi bir bölümü, kendisinden sonra kaleme alınan emsal metinlere yön veren Arapça şerhlere birkaç örnek verecek olursak; İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1360) başta olmak üzere Ebûbekir İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), Hatîb et-Tebrîzî (ö. 502/1109), Abdullah b. Muhammed Nukrekâr (ö. 776/1375), Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), Devletâbâdî (ö. 849/1445), Celâleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505), İbn Hacer el-Heytemî (ö. 947/1567), Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) gibi şarihlerin metinlerini zikredebiliriz.³¹ Hacı Abdülhâfız Muhammed Nezâr Mustafa Âbâdî'nin *Sürûrü'l-İbâd*'ı, Sultan Hasan Hân'ın *Sülvetü'l-Fu'âd fî Şerhi Bânet Su'âd*'ı, Muhammed Necef Ali Hân b. Kâdî Muhammed Azîmüddin'in *Kâfilü'l-İs'âd Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*'ı ile Nizâmüddin b. Muhammed Rüstem el-Lâhûrî'nin şerhleri ise kasidenin Farsça şerhlerinden birkaçıdır.³² Bunun dışında Çağatayca, Kürtçe, Urduca dillerinde de kaside üzerine yazılan şerhlerin olduğu, ilgili literatür çalışmalarından anlaşılmaktadır. Diğer taraftan, merkezî niteliğe sahip şerhler üzerine yazılan haşiyeler ile manzumenin farklı dillere defaatle yapılan mensur ve manzum tercümeleri, ayrıca tahmis ve taştirleri, bu literatürün pek çok telif/yazım türünde verilen eserlerle birlikte gelişim sergilediğini ortaya koymaktadır.

Kasidenin Türk edebiyatındaki yansımalarına gelince, manzume etrafında ortaya konan literatürün bu türlerin hemen hepsinden örnekler ihtiva ettiğini, ancak en geniş

sayısı 132'dir. Öne çıkan Arapça şerhler etrafında bibliyografik bir dökümden öte tasnif ve tahlil içerikli bir çalışma için bk. Seyyid İbrâhim Muhammed, *Kasîdetu Bânet Su'âd li-Ka'b b. Züheyr ve Eseruhâ fî't-Turâsi'l-Arabiyye* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1986), s. 75-181.

³⁰ İsmail Durmuş, "Nazire", *TDVİA*, c. 32 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), s. 455. Durmuş, bunlardan 40 kadarının Muhammed Bûzîne tarafından hazırlanan *Kasîdetu Bânet Su'âd ve Mu'ârazâtuhâ* (Tunus 1994) başlıklı çalışmada bir araya getirdiği bilgisini aktarmaktadır.

³¹ Bk. Tülücü, a.g.m., 165-159.

³² Bk. Ârif Nevşâhî - Rızâullah Şâh, *Kitâb-şinâsî-i Âsâr-ı Fârisî-yi Çap-şode der Şih-i Karre: Hind, Pakistan, Bangladeş*, c. 3 (Tahran: Mîrâs-ı Mektûb, 2012), s. 2104-2105; Tülücü, a.g.m., s. 169.

grubu yine –çalışmamızın konusunu oluşturan– şerhlerin teşkil ettiğini görmekteyiz. Bu alt literatür, Osmanlı sahasında gelişen Türk şerh edebiyatının yetkin örnek ve modellerinin ortaya konduğu 16. yüzyılı³³ takip eden asırda verilmeye başlanmış olup, bu ise nispeten geç bir başlangıç tarihi oluşturmaktadır; elimizdeki ilk Türkçe şerh, yaklaşık olarak 1660 senesine tarihlidir. Benzeri Arapça klasikler çoktan Türk diliyle şerh edilmeye başlanmışken Bânet Su‘âd’a yazılan şerhlerin bir nebze geriden geldiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte elbette ki Osmanlı havzası bu kasidenin ehemmiyet ve merkezîliğinin farkındaydı; bunu erken dönemlerden itibaren Arapça ve Farsça olarak ortaya konan literatür üzerinden takip edebiliyoruz. Mesela 1400’lerde, Fatih’in hocası Molla Hayreddin Efendi (ö. 883/1478-79)³⁴ ile Gümölcineli Hızır b. İlyâs el-Fakîh’in (ö. 868/1463)³⁵ kasideye yazdığı Arapça şerhler ile yine Fatih’e sunulan şarihi belirsiz Farsça bir şerh³⁶, bu ilginin Anadolu ve hatta Rumeli havzalarında erken dönemlerden itibaren mevcut olduğunu göstermektedir. Bu anlamda Türkçe şerhleri, bir *fark ediş evresi* değil, bunun yerine bir *yöntem değiştirme teşebbüsü* yahut *çeşitlendirme aşaması* olarak mütalaa etmemiz icap eder. Bu haseble klasik sonrası dönemde kasidenin Arapça şerhleri gerek Fâsî, Tunusî, Trablusî, Hindî, Halebî, Mısırî, Mekkî, Makdisî, Kefevî, Ezherî, Safevî nispelerini taşıyan çevre coğrafyalarda mukim şarihlerce gerekse Hâkim Mehmed Efendi, Medenî Mehmed Efendi, Salâhî Efendi, Şeyhülislam Ahmed Muhtar Beyefendi, Erzurumlu Pembezâde Ahmed Efendi, Amasya Müftîsi Kâmil Efendi, Varnalı Abdülbâki b. Ali gibi Anadolu ve Rumeli âlim ve müellifleri tarafından son asra kadar devam ettirilirken Türkçe literatürün de bir süre sonra devreye girerek bu sürece eşlik ettiğini söylemek, genel çerçeveyi ıskalamadan yapılabilecek daha isabetli bir tavsif olur.

Bu işaretin ardından kaside üzerine Osmanlı döneminde yazılan Türkçe şerhlere gelince, bunlar kronolojik olarak;

³³ Bu yüzyılda şerh edilen eserler ile şarih kimliğiyle ön plana çıkan şahısların sayıca artış gösterdiği yönündeki tespiti bu noktada özellikle hatırlatmak gerekir. Bk. Sadık Yazar, *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011), s. 42.

³⁴ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü’l-Ârifîn*, c. I (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı, 1951), s. 357; Yeşildağ, a.g.m., s. 16.

³⁵ Bk. Yeşildağ, a.g.m., s. 16. Eserin bir nüshası şurada kayıtlıdır: *Şerhu Bânet Su‘âd*, Süleymaniye Kütüphanesi: Esad Efendi, nr. 3408/3, vr. 61a-65b.

³⁶ *Şerh-i Kasîde-i Ka‘b ibn Züheyr*, Süleymaniye Kütüphanesi: Ayasofya, nr. 4094.

- Üsküdârî Ahmed Efendi (ö. 1667)³⁷
- Abdurrahman Abdî Paşa (ö. 1692)
- Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi (ö. 1789)
- Seyyid Mehmed Fâiz Efendi (ö. 1794)
- Mollacıkzâde Mehmed Râif Efendi (ö. 1824-25)³⁸
- Ermiyeli Eyüp Sabri Paşa (ö. 1890)³⁹
- Arapzâde Mehmed Emin Efendi (ö. 1888)
- Antakyalı Necib Bey (ö. 1902'den sonra)
- Burhâneddin Hüseyin Bey (ö. 1901'den sonra)
- Arvâsîzâde Seyyid Taha Efendi (ö. 1928)

şeklinde sıralayabileceğimiz on isme aittir. Öte yandan Abdî mahlaslı Abdülbâkî b. Ahmed'in (ö. 1767'den sonra) kasidenin her beytini beşer beyitle aktardığı ve bu yönüyle *manzum bir şerh* sayılabilecek olan⁴⁰ *Manzûme-i Terceme-i Kasîde-i Ka'b b. Züheyr* adlı eseri ile yine benzer bir şekilde Kayserili Çivicizâde Gâlib Bey'e (ö. 1906) ait olup şerh özelliği de bulunduğu ifade edilen *Terceme-i Bânet Su'âd*'ını⁴¹, bundan başka İsâmüddin Efendi'nin hazırladığı –varyanttan öte– iki ayrı metin olduğunu,

³⁷ Ahmed Efendi'nin şerhi hakkında tarafımızca yayımlanan bir inceleme için bk. Ömer Said Güler, "Medine'den Boğaziçi'ne Esen Rüzgâr: Üsküdârî Ahmed Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 26 (2021), s. 261-301.

³⁸ Râif Efendi şerhinin inceleme ve metni tarafımızca hazırlanan yüksek lisans çalışmasında yayımlanmıştır. Bk. Ömer Said Güler, *Mollacıkzâde Mehmed Râ'if'in Ziyâ'u'l-Fu'âd fî Şerhi Bânet Su'âd İsimli Kasîde-i Bürde Şerhi (İnceleme-Metin-Sözlük-İndeks)* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2016).

³⁹ Eyüp Sabri Paşa şerhinin inceleme ve metni şu çalışma dâhilinde yayımlanmıştır: Zeynep Cevahir Aydın, *Eyüp Sabri Paşa'nın Türkçe Kasîde-i Bürde Şerhi (İnceleme-Metin)* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016).

⁴⁰ Metnin yayımlandığı şu çalışma dâhilinde de eserin bir şerh metni vasfıyla incelemeye alındığı görülüyor: Muhammed Said Güler, *Abdülbâkî bin Ahmed'in Terceme-i Kasîde-i Bânet Su'âd Adlı Eseri (İnceleme ve Edisyon Kritik)* (Uzmanlık Tezi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), s. 25 vd. Eserin bu yönünü ön plana çıkaran bir başka inceleme için bk. Elife Ateş, "Ka'b b. Züheyr'in "Kaside-i Bürde"sine Abdî'nin Yazdığı Manzum Şerhin Niteliği", *International Journal of Filologia*, sy. 4 (2020), s. 146-163. Ayrıca bk. Yazar, a.g.tz., s. 544.

⁴¹ Bk. Mehmet Fatih Köksal, "Terceme-i Bânet Su'âd", TEES, <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/terceme-i-banet-suad-galib> [Erişim: 4.11.2021]. İlgili maddede İbnülemin Mahmud Kemal Bey'den aktarılan bilgiye göre Ahmed Remzi Akyürek tarafından mütercimin gayr-ı matbu eserleri arasında gösterilen bu tercüme/şerhin elde bir nüshası olmadığı belirtilmektedir. Gâlib Bey'in hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. a.mlf., "Gâlib, Çivicizâde", TEİS, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/galib-civicizade> [Erişim 4.11.2021]

ayrıca şarihi belirsiz iki şerh⁴² daha bulunduğunu dikkate alırsak, bu alt literatürün toplamda on beş adet müstakil esere ulaştığını ifade edebiliriz. Geride isimleri sıralanan Arapça şerh sahipleri bir kenara bırakılıp sadece bu eserler dahi nazar-ı itibara alınacak olursa, bu tablonun Osmanlı döneminde Kasîde-i Bürde'ye yoğun bir alakanın mevcudiyetini ispata kâfi geleceğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bu sayı ve dolayısıyla ilginin önemini ortaya koyabilecek bir başka mühim kıyas unsuru da İmam Bûsîrî'nin Bürde'si üzerine yazılan Türkçe şerhler olabilir. İlgili literatüre dair yapılan taramalarda Osmanlı döneminde Bûsîrî'nin kasidesi üzerine 22 kadar Türkçe şerh yazıldığı tespit edilmiştir.⁴³ Bunun karşısında Ka'b b. Züheyr'in Bürde'si üzerine yazılan 15 şerh metninden söz ediyor olmamız ise kanaatimizce fevkalâde bir hadisedir. Nitekim Bûsîrî'nin kasidesi, 13. yüzyıl gibi İslam'ın klasik çağı denebilecek bir zamanda, büyük bir birikimin muhassalası olarak ve neredeyse bütün dinî-edebî türlerin umdelerini ihtiva eder bir tarzda nazmedilmişken Ka'b'ın kasidesi ise Cahiliye şiirinin hususiyetleriyle inşad edilmiş, dinî muhtevası itibarıyla ise diğeriyle kıyaslanamayacak derecede yalın/saf bir medhiye görünümündedir. Bu kritik farklılığa rağmen iki kaside üzerine yazılan Türkçe şerhler arasında abartılı olmayan bir sayının mevzubahis olmasını, inceleme konumuzu teşkil eden manzumenin cazibe ve önemini gözler önüne seren kayda değer bir başka detay olarak not edebiliriz.

Literatürde Tashihler

Çalışmamızın temel konusunu oluşturan Türkçe literatür üzerinde durduğumuz bir esnada gerek merkezî gerekse tali açıdan bu literatüre dair bilgi veren bazı araştırmalardaki hatalara da işaret etmemiz yerinde olacaktır. Bu düzeltmelerin hem çalışmadan istifade edecek kimseler hem de literatür üzerine çalışacak olan müstakbel

⁴² Şarihi belirsiz bu iki şerhin künyesi şu şekildedir: 1) Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmed Sefaihi, nr. 15; 2) Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, nr. 2132/2.

⁴³ Bk. Yazar, a.g.tz., 588-600.

araştırmacılar için kafa karışıklığına yol açabilecek hususlara açıklık getireceği kanaatindeyiz.⁴⁴

Kenan Demirayak tarafından hazırlanan “Bânet Su‘âd Kasidesi Üzerine” başlıklı makalede⁴⁵ kaside üzerine yazılan Türkçe şerhler sıralanırken Şeyhülislam Ahmed Muhtar Efendi ile Ispartalı Zeynelâbidin’in eserleri de bu gruba dâhil olarak verilmiştir. Hâlbuki Ahmed Muhtar Efendi’nin 1324/1906-07 tarihinde Matbaa-i Osmâniyye’de basılan şerhi Arapça olup, Galatasaray Lisesi eski muallimlerinden Zeynelâbidin Bey’in 1928 tarihinde basılan eseri ise şerh değil tercüme hüviyetindedir. *TDV İslâm Ansiklopedisi*’nin aynı müellif tarafından kaleme alınan “Kasîdetü’l-Bürde” maddesinde⁴⁶ de aynı hatalı aktarımın yer aldığı görülmektedir.

Ozan Yılmaz’ın “Klasik Şerh Edebiyatı Literatürü” isimli makalesinde⁴⁷ ise kasideye Türkçe şerh yazan isimler sıralanırken yukarıda adı geçen Ahmed Muhtar Efendi’den başka “Şânîzâde İbrâhim Asonya” isimli bir başka şarihten daha söz edilir. Ancak atıfta bulunulan el yazmasına göre Şânîzâde İbrâhim isimli bu zat, şarih değil mücelledin müstensihî olup, asıl eser sahibi İbn Hişâm en-Nahvî, şerhin diliyse Arapçadır.⁴⁸ Bu listede tashih gerektiren bir başka bilgi de “Hâce-i Hasoda Abdurrahman” ile “Nişancı Abdurrahman Abdî Paşa” şeklinde iki ayrı müellif/şarih gibi aktarılan zatın aslında aynı kişi olduğu⁴⁹ ve bu yazmaların hepsinin de aynı eserin nüshalarını teşkil ettiği hususudur.

TDV İslâm Ansiklopedisi’nin “Şerh” maddesinde⁵⁰, Ömür Ceylan’ın hazırladığı “Türk Edebiyatı” başlığında da aynı şekilde Ahmed Muhtar, Zeynelâbidin ve Şânîzâde

⁴⁴ Sıralayacağımız araştırmalarda yer alan hatalı bilgi aktarımlarının, büyük ölçüde o günün şartlarında söz konusu olan araştırma imkânsızlarından yahut literatürün genişliğinden kaynaklandığını da baştan teslim etmemiz gerekir.

⁴⁵ Kenan Demirayak, “Bânet Su‘âd Kasidesi Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 24 (1997), s. 155.

⁴⁶ A.mlf., “Kasîdetü’l-Bürde”, *TDVİA*, c. 24 (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), s. 568.

⁴⁷ Ozan Yılmaz, “Klâsik Şerh Edebiyatı Literatürü”, *TALİD*, sy. 5/9 (2007), s. 291-292.

⁴⁸ Bk. *Şerhu Bânet Su‘âd*, Süleymaniye Kütüphanesi: Esad Efendi, nr. 3408/5. | Ayrıca hem ilgili çalışmada hem de bazı dijital kataloglarda Asonya olarak kaydedilen ibarenin doğrusu Alasonya olmalıdır. Bir Rumeli kazası olan bu belde ise isme dâhil olmayıp müstensihînin vazife mahallini göstermektedir.

⁴⁹ Nitekim Abdî Paşa, evvela Has Oda’da vazife almış, daha sonraki yıllarda nişancılığa terfi etmiştir.

⁵⁰ Ömür Ceylan, “Şerh / Türk Edebiyatı”, *TDVİA*, c. 38 (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), s. 566.

İbrâhim'in Türkçe şerh sahipleri arasında sayıldığı, bunlara ek olarak Seyyid Ahmed Raûfî el-Üsküdârî'nin de aynı gruba ilave edildiği görülür. Bu zat, nüshalarında kendisini Ahmed el-Üsküdârî olarak takdim eden şarihe nispetle kaydedilmiş görünmektedir. Söz konusu şerhin incelemesinde sebepleriyle birlikte ortaya konacağı üzere bu eserin mezkûr Halvetî şeyhi Ahmed Râûfî Efendi'ye ait olması ihtimal dâhilinde değildir. Tespitlerimize göre ilk olarak Raûfî hakkında yapılan bir araştırma⁵¹ içerisinde karşımıza çıkan, daha sonra da hem ilgili maddede hem adı geçen şeyh efendinin divanının yayımlandığı iki ayrı çalışmada⁵² hem de literatüre dair diğer çalışmalarda⁵³ tekrarlanan bu hatanın temel kaynağının İslam Araştırmaları Merkezi Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı'nda nüshalar hakkında verilen yanlış bilgilere dayanıyor olması da muhtemel görünmektedir.

Fehmi Edhem Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*'nda, Hazine koleksiyonu 720/3 numarada yer alan “Kasîde-i Lâmiyye Şerhi” unvanlı Bânet Su‘âd şerhini, Süleyman Nahîfî'ye ait olarak kaydetmiştir.⁵⁴ Oysaki bu eser, Abdurrahman Abdî Paşa şerhinin bir nüshası olup, mücellede yer alan diğer üç eserin Nahîfî'ye ait olmasının böyle bir sehve yol açtığı anlaşılmaktadır. Sadık Yazar, klasik şerh literatürünü ele aldığı tez çalışmasında söz konusu aktarımdan hareketle eseri bu alt literatürün bir parçası olarak vermiştir.⁵⁵ Öte yandan Karatay'ın, kaynak metni oluşturan Lâmiyye kasidesini Ka'b b. Zühayr'ın başka bir eseri imasıyla vermesi de ayrı bir karışıklık doğurmuştur.⁵⁶ Hâlbuki Lâmiyye, revî harfi lam olan Bânet Su‘âd kasidesinin diğer bir unvanıdır. Abdî Paşa'nın, şerhinin mukaddimesinde kasideye bu şekilde atıfta bulunmuş olması⁵⁷, katalog sahibini yanıltmış

⁵¹ Mehmet Cemal Öztürk, “Hazret-i Pîr Seyyid Ahmed Raûfî el-Üsküdârî Hayatı ve Eserleri”, *Üsküdar Sempozyumu I: 23-25 Mayıs 2003 Bildiriler*, c. 2, ed. Zekeriya Kurşun v.dğr. (İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 2004), s. 412.

⁵² Esra Şayın, *Ra'ûfî Şeyh Seyyid Ahmed Divanı (İnceleme-Metin)* (Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2018), s. 23; Maşallah Kızıldaş, *Raûfî Divançesi (İnceleme-Metin-Dizin)* (İstanbul: Kriter Yayınevi, 2020), s. 5. | Son çalışmadan haberdar olmama aracı olan M. Cemal Öztürk Bey'e teşekkür ederim.

⁵³ Yazar, a.g.tz., s. 541 vd.; Güler, a.g.tz., s. 20.

⁵⁴ Fehmi Edhem Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu* (İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi, 1961), s. 323.

⁵⁵ Bk. Yazar, a.g.tz., s. 541.

⁵⁶ Karatay, a.y.

⁵⁷ Abdurrahman Abdî Paşa, *Kasîde-i Bürde Şerhi*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi: Hazine, nr. 720/3, vr. 31b.

görülmektedir. Ceylan'ın biraz evvel üzerinde durduğumuz maddesinde de aynı şekilde Bânet Su'âd'dan farklı bir eser olarak gösterilen Lâmiyye kasidesine Nahîfî'nin Türkçe bir şerhi olduğundan söz edilmektedir⁵⁸, ki bu hatanın da aynı şekilde ilgili katalogdan kaynaklandığı anlaşıyor.⁵⁹

Son olarak şarihi belirsiz şerhlere dair de birkaç düzeltme yapabiliriz. Evvelce Süleymaniye Kütüphanesi Ömer İşbilir koleksiyonu 24 numarada yer alan şerhin şarihi belirsiz bir Bânet Su'âd şerhi olarak takdim edilmiş olmasına⁶⁰ mukabil, yaptığımız inceleme neticesinde bunun Abdurrahman Abdî Paşa'ya ait şerhin muhtasar bir kopyasından ibaret olduğu görülmüştür. Öte yandan Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı dijital katalogunda müellifi belirtilmeyen ve bizim de daha evvel şarihi belirsiz olarak verdiğimiz⁶¹, Mısır Millî Kütüphanesi Talat koleksiyonu 877 numarada yer alan Bânet Su'âd şerhinin de aynı şekilde Abdî Paşa'ya ait olduğunu, kütüphanede yer alan eserlere dair basılı katalog çalışması⁶² aracılığıyla öğrenmiş oluyoruz.

Netice olarak;

- Süleyman Nahîfî (ö. 1738)
- Seyyid Ahmed Raûfî el-Üsküdârî (ö. 1757)
- Şânîzâde İbrâhim Efendi (ö. 1764'ten sonra)
- Şeyhülislam Ahmed Muhtar Beyefendi (ö. 1882)
- İspartalı Zeynelâbidîn Bey (ö. 1928'den sonra)

şeklinde kronolojik olarak sıralayabileceğimiz zevatın Ka'b b. Zühre'nin Kasîde-i Bürde'sine Türkçe şerh yazan isimler arasında *yer almadığını*, şimdiye dek şarihi belirsiz olarak bildiğimiz iki eserin de Nişancı Abdî Paşa'ya ait şerhin birer nüshası olduğunu ifade ederek başlığı sonlandırabiliriz.

⁵⁸ Ceylan, “Şerh / Türk Edebiyatı”, s. 566.

⁵⁹ Nahîfî ve eserleri etrafında Âmil Çelebioğlu ve İrfan Aypay tarafından yapılan farklı çalışmalarda da Nahîfî'ye ait olarak gösterilen bu eserin Abdurrahman Abdî Paşa'ya ait olduğunu Şaban Er, yaptığı incelemede detaylarıyla aktarıyor. Bk. *Nahîfî Süleyman Efendi Külliyyatı*, haz. Şaban Er (İstanbul: Kutupyıldızı Yayınları, 2014), s. 208-209.

⁶⁰ Bk. Yazar, a.g.tz., s. 541.

⁶¹ Bk. Güler, a.g.tz., s. 21.

⁶² *Fihrisü'l-Mahtûâtî't-Türkiyyeti'l-Osmâniyye*, c. 3 (Kahire: Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1989), s. 54-55.

Takip Edilen Yöntem

Yukarıda da ima ve işaret edildiği üzere yürütülecek olan bu çalışma, aynı edebî esere belirli bir dil/kültür altyapısından gelen farklı müelliflerce yazılan şerhleri, dolayısıyla bir alt literatürü toplu bir incelemeye tabi tutmak üzerine kurgulanmıştır. Bu inceleme sırasında takip edilecek olan yöntem; ilki eserlerin kendi içerisinde *müstakil incelemeleri*, diğeri ise bütün bu eserlerin müşterek bir zeminde ve çeşitli açılardan ele alınacağı *karşılaştırmalı inceleme*⁶³ olmak üzere temelde iki aşamadan oluşmaktadır. Betimlemeci/deskriptif yönüyle öne çıkan ilk aşamaya nispeten, ikinci ve nihai aşamanın, tarihsel-teorik bazı meselelere doğru ilerleyen yapısıyla tez çalışmasının tartışmacı/argümentatif yönünü oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Çalışma öncesinde yaptığımız ön okuma ve değerlendirmeler, yöntemi belirleme sürecinde yol gösterici bazı hipotezler oluşturmamızı sağlamıştır. Bunlardan önemli bir tanesi ulema, meşayih, yüksek bürokrat gibi farklı zümrelere mensup olan şarihlerin, başta meslek ve meşrep temelli ilgi ve altyapıları olmak üzere birtakım otobiyografik özelliklerinin metinlerde kendisini bir şekilde gösterdiği ve bunun da takip edilen şerh usulleri açısından birtakım farklı uygulamaları beraberinde getirdiği hususu idi. Bu öngörü, zaten hazırlamamız beklenen şarih biyografilerini her seferinde ana kaynaklar üzerinden ve mümkün olabildiğince teferruatlı bir şekilde ortaya koyma yönünde bir hedef belirlememize sebebiyet vermiştir. Bu doğrultuda hâl tercümelerini oluştururken eser sahiplerinin resmî vazifeleri, merkeze yakınlıkları, varsa mensup oldukları tarikatleri, sosyal ilişkileri, benzeri nitelikteki diğer eserleri vb. hususlarda

⁶³ Klasik edebiyat disiplini içerisinde Türkçe şerhlerin karşılaştırmalı incelenmesine yönelik olarak, çoğu tez biçiminde olmak üzere çeşitli araştırmalar yapılmış ve farklı meseleler bu karşılaştırmalar üzerinden ele alınmaya çalışılmıştır. Söz konusu araştırma sahasının özellikle de edebî şerh geleneği içerisindeki bazı temel olguları problematize etme hususunda akademik literatüre katkıda bulunduğu görülür. Bizim yürütmeyi planladığımız çalışmanın da bu grubun bir parçasını oluşturabileceğini söyleyebiliriz. Bahse mevzu çalışmalardan birkaçı için bk. Hülya Canpolat, *Sa'dî'nin Gülistân Önsözüne Yapılan Türkçe Şerhlerin Karşılaştırılmalı İncelenmesi* (Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2006); Gülçiçek Akçay, *Mustafa Refî'a –Berg-i Dervîşân (Karşılaştırmalı İnceleme-Metin)* (Doktora Tezi, Trakya Üniversitesi, 2013 (*Pendnâme*'ye yapılan Türkçe şerhlerin karşılaştırmalı incelemesi)); Mehmet Taha Ayar, *Hâfız-ı Şîrâzî'nin Bazı Gazellerine Şerh Tekniği Açısından Sûdî ve Konevî'nin Yaklaşım Tarzları* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2007); İsmail Güleç, “Abdurrahim Fedâî'nin Hâfız Divânı'nın İlk Beytine Yaptığı Şerhin Önceki Şerhlerden Farkı”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, sy. 2/1 (2016), s. 7-17.

dikkat çeken mütemayiz özellikleri, sonraki incelemelere zemin oluşturacak şekilde işlenmeye hazır bir hâle getirilmiştir.

Biyografilerin müstakil incelemelere bir zemin oluşturması gibi, bu incelemeler de aynı şekilde karşılaştırma aşamasında verimli ve zengin bir malzemeye çalışabilmek için elden geldiğince detaylı bir şekilde ortaya konmuş ve eserler sadece kendi evreni içerisinde değil mensup olduğu gelenek ve bu geleneğe dair temel özellikler göz önünde bulundurularak çözümlenmeye gayret edilmiştir. Bu sırada çoğu yerde kaynak kullanımı ya da özgünlük durumunu kontrol edebilmek için şarihlerce başvuru kaynak eserlerin asıllarına da müracaat edilmiş, kimi zaman da farklı ilişkiler kurabilmek üzere çeşitli araştırmalara atıflar yapılmıştır. Bu aşamada detaylı biyografilerin yardımıyla, metinler içerisinde şarihin özel veya genel anlamda otobiyografik özelliklerini yansıtan unsurlar da ön plana çıkarılmış, buna paralel olarak şerh metinlerinin yöntem, kaynak ve içerik bakımından temayüz eden noktaları belirginleştirilmeye çalışılmıştır. Bütün bu faaliyetleri genel itibarıyla şerhlerin bir sonraki adımda yürütülecek olan müzakereye hazırlanma süreci olarak takdim edebiliriz.

Her bir eser için ayrı başlıklar altında yapılan bu incelemelerin ardından eserler karşılaştırma odaklı ikinci bölümde evvela genel bir bakış açısıyla değerlendirmeye alınmıştır. Burada literatürü oluşturan metinlerin kronolojik dağılımı, yazım yerleri, sebep-i telif/teşrih bilgileri, hami veya takdim merciinin olup olmadığı, usul ve kaynakları, dil ve üslupları, eserlerin yaygınlık ve tanınırlıkları, metinlerin yazma ve matbu olma durumları, yazmaların nüsha sayıları, eser sahiplerinin birbiriyle ilişki ve haberdarlıkları gibi hususlar mercek altına alınmış ve bu doğrultuda çeşitli tespit ve değerlendirmelere yer verilmiştir. Karşılaştırma bu hâliyle de bırakılmamış, hem çalışma öncesindeki hipotezler hem de metinler hakkında yapılan tespitler doğrultusunda öne çıkan bazı bilgiler ayrı başlıklar altında problematize edilmiştir. Bunlar;

- Şarihlerin *otobiyografik özellikleri* metinlere aksetmiş midir? Gerek usul gerek kaynak kullanımı ve gerekse biçimsel açıdan *meslek, meşrep vb. kimlikler* belirleyici bir unsur teşkil etmiş ya da edebilmiş midir?

- Bu şerhler genel itibarıyla *özgün* nitelikte midir yoksa sabık Arabî şerhlerin etkisinde, dahası *bunların birer tercümesi* mahiyetinde midir? Bu soru üzerinden Anadolu sahasında yazılan Türkçe şerhlerin özgünlük meselesi hakkında bir değerlendirmede bulunmak mümkün müdür?
- Kasideye yapılan Türkçe şerhler, muhatap kitleye *klasik Arapça tedrisi* noktasında bir imkân, iddia yahut teklifi içermekte midir? Genel olarak bu ve benzeri alt literatürlerin böyle bir *pedagojik sorumluluk alanı* söz konusu olabilir mi?

şeklinde ifade edebileceğimiz üç kritik soru şablonu, dolayısıyla üç ayrı alt başlık hâlinde ele alınmıştır. Veri analizi, çıkarımda bulunma, bilgiyi meseleleştirme gibi özelliklerinden ötürü tez çalışmasının temel iddiaları, muhakeme odaklı kısmı, tartışmacı ve sentezleyici karakteri ve merkezî problemlerinin de ekseriyetle bu son bölümde yer bulduğunu söyleyebiliriz.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde ise henüz metinleri yayımlanmamış olup, literatürün en erken tarihli eserleri arasında yer alan Üsküdârî Ahmed Efendi, Abdurrahman Abdî Paşa ve Üsküdârî İsâmüddin Efendi şerhlerinin tam transkripsiyonlu metin neşirlerine yer verilmiştir.⁶⁴

Tezdeki ilerleyiş ve bu ilerleyiş esnasında kuşanılan dikkat noktaları hakkında bilgi vermeye çalıştığımız bu çerçevenin ardından araştırmanın birkaç tali özelliğine daha işaret etmek istiyoruz. Bunlardan biri tezin *eleştirel* yönüdür. Bu kapsamda, ele alınan ilgili eser ya da literatüre dair daha evvelce yapılmış olan çeşitli araştırmalar, yeri geldikçe kritiğe tabi tutulmuş ve gerek bibliyografik açıdan gerekse temel bakış açısı itibarıyla söz konusu çalışmalara yönelik olarak mümkün mertebe yapıcı eleştiriler geliştirilmiştir. Çalışmanın bir diğer özelliği ise işlenen bilginin son kertede *pratik* bir şekilde takdim edilmiş olmasıdır. Bu minvalde mesleki bilgileri tablolaştırma, metnin

⁶⁴ Esasında Mehmed Fâiz Efendi şerhi, İsâmüddin Efendi'nin, metnini yayımlayacağımız eserinden daha erken bir tarihte kaleme alınmıştır; ancak bu eserin Mısır Millî Kütüphanesinde bulunan ve tespit edilebilen yegâne nüshasına çalışmanın son demlerinde erişilebildiği için bu hacimli eserin metni tezde verilmemiş, bu mesai daha sonra yapılacak müstakil bir çalışmaya ertelenmiştir. Üzerine çalıştığımız literatüre ait diğer metinleri, meslektaşım Yazma Eser Uzmanı Muhammed Said Güler ile birlikte, bir yayın dizisi hâlinde neşredebileceğimizi de bu vesileyle belirtmiş olalım (Metni, Zeynep Cevahir Aydın'ın hazırladığı yüksek lisans tezinde yayımlanan *Azizü'l-Âsâr* isimli şerh hariç).

tarihini ayrıntılı ve açıklamalı olarak şematize etme, haritalar üzerinden yer bilgisi verme, aile şeceresi oluşturma, belge/eser/eşya gibi içerikleri bütün veya detay suretinde aktarma şeklinde metni rahatlatan ve istifade imkânlarını genişleten uygulamalara öncelik verilmiştir. Yine bu bağlamda, her şerhin müstakil incelemesinin peşinden verilen standart bilgi tabloları da metinlerin genel özellikleri hakkında bilgi almak isteyen ilgili okur ve araştırmacıların incelemeye daha etkin bir şekilde nüfuz edebilmeleri için kolaylaştırıcı bir fihrist işlevi görmektedir.

Son olarak Van vilayeti merkez müftüsü Seyyid Taha Efendi'nin basılmamış olduğu belirtilen⁶⁵ ve nüshasına erişemediğimiz şerhi ile Çivicizâde Gâlib'in –şerh özelliği göstermekle birlikte– elde bir nüshası bulunmayan gayr-ı matbu *Terceme-i Bânet Su'âd*'ını çalışma kapsamına alamadığımızı, İsâmüddin Efendi'nin ilk değil nihai tertibini dikkate aldığımızı ve Abdülbâki b. Ahmed'in nazmettiği tercüme/şerhi kendine özgü hususiyetlerinden ötürü diğer mensur şerhlerle yaptığımız bu mukayeseye dâhil etmediğimizi belirterek ilk bölüme geçebiliriz.

⁶⁵ Bk. “Seyyid Taha Efendi”, https://tr.wikipedia.org/wiki/Seyyid_Taha_Efendi [Erişim 06.09.2021]

1. BÖLÜM I

ŞARİHLER VE ESERLERİ

1.1. Üsküdârî Ahmed Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi⁶⁶

1.1.1. Şarihin Belirsizliği Dolayısıyla Bir Giriş

Osmanlı döneminde Kasîde-i Bürde'ye yapılan Türkçe şerhlerden biri, şerhinin mukaddime bölümünde kendisini Ahmed el-Üsküdârî olarak takdim eden bir şarihe aittir. Ancak bu bilgi, eldeki nüshaların ilave bir malumat içermiyor oluşu dolayısıyla şarihin kimliğini saptama noktasında bir başına oldukça yetersiz bir kayıttır. Öte yandan metinde eser sahibi hakkında başka bilgiler de yok değildir. Evvela kendisini ilim yolunun talip ve emektarı olarak tanıtp ilim tahsiline dair bazı hadis-i şerifler zikretmesi; ardından küçüklüğünden beri Arap ve Acem diyarını dolaşıp burada pek çok âlim ile görüşerek her birinden ayrı ayrı dersler okuduğu ve hâlihazırda da üstadlarından göregeldiği tarz üzere ilim talebeleriyle birlikte eser mütalaasına devam ettiğine yönelik verdiği bilgiler ışığında şarihimizin çok yüksek ihtimalle bir ilmiye mensubu olduğu anlaşılmaktadır. Formasyon, meslek ve coğrafi hareketliliğe dair içerdiği bilgiler dolayısıyla şarihin kimliğini biraz daha aydınlatan bu bilgilerin akabinde, eserin Sultan IV. Mehmed'e (1648-1687) sunulduğunun belirtilmesi ise müellifin yaşadığı döneme açıklık getiren en somut gösterge olarak karşımıza çıkar. Bu geniş tarih aralığı, metnin bir nüshasında ilgili eserin, hami konumundaki Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'ya (ö. 1661) takdim edildiğine yönelik bir kayıtlarla birlikte önemli ölçüde daralma gösterir. İlgili pasaj şu şekildedir:

⁶⁶ Bu başlık, daha evvel tarafımızca hazırlanan şu makalenin, yeni bilgiler ışığında gözden geçirilmiş nihai vaziyetinden oluşmaktadır: Ömer Said Güler, "Medine'den Boğaziçi'ne Esen Rüzgâr: Üsküdârî Ahmed Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 26 (2021), s. 261-301.

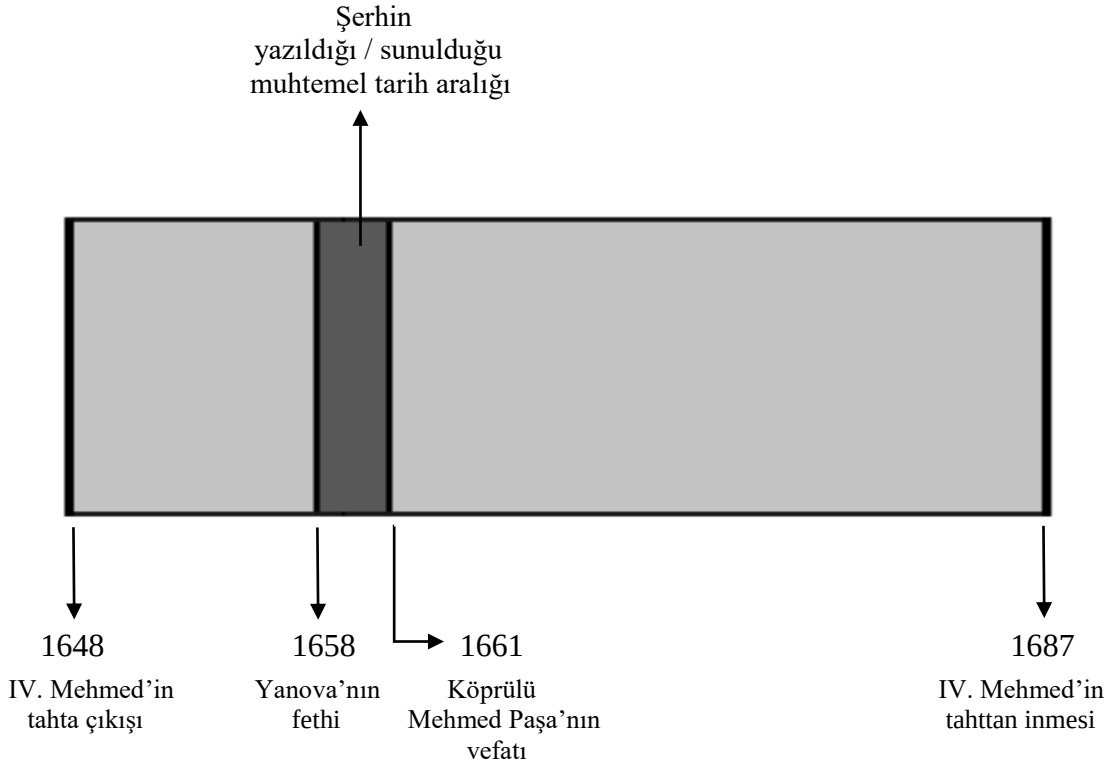
[O] nigâr-ı serv-reftâr u ol mahbûb-ı âlî-mikdâr, şol zamânda revâc ü i'tibâr bulur ki Yanova ve Bozcaada ve İlimiye fâtihi olan; şevketlü, azametlü pâdişâh-ı zıllullâhi fî'l-âlem, mâlikü rikâbi'l-ümem, mevlâyî mülûki'l-Arabi ve'l-Acem, hâfîzu bilâdillâhi 'an ehli'l-bağyi ve'l-'inâd, nâsîru 'ibâdillâhi 'an ehli'z-zulmi ve'l-fesâd ... elâ ve hüve 's-sultânü 'bni's-sultân es-sultân el-ğâzî Mehmed Hân ibnü's-sultân İbrâhim Hân ibnü's-sultân Ahmed Hân, halledallâhu hilâfete hû ve ebbede saltanate hû mâ-dâreti's-şuhûru ve'l-ezmân hazretlerinün **vezîr-i a'zam-ı bî-nazîri ve bu fakîrün mu'în u dest-gîri olan izzetlü ve sa'âdetlü, âlim ü âdil ve gâzî Mehmed Paşa yesserallâhu mâ-yahtâru ve mâ-yeşâ' hazretlerinün zîver-i kabûli ile ârâste ve iltifât-ı dil-pezi ile pîrâste buyurıla.**⁶⁷

Burada Yanova⁶⁸ fatihi olarak medhedilen Köprülü'nün 1661'de⁶⁹ vefat ettiği bilgisi ise eserin yazım/sunum tarihini 1658-1661 yılları arasındaki üç yıl bir ay zarfındaki belirli bir muhtemel aralığa kadar düşürür. Bu ise şerh metninin bir XVII. yüzyıl eseri, şarihin ise yine bu asrın bir mümessili olarak tavsifini açık bir şekilde gözler önüne serer.

⁶⁷ Ahmed el-Üsküdârî, *Şerh-i Kasîde-i Bânet Su'âd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 3657/3, vr. 90a-90b. Köprülü'nün hamî ve takdim mercii olarak gösterildiği kalın puntolu ibareler, sadece bu nüshada yer almakta olup, mevcut diğer nüshalarda ise bu ibareler olmaksızın, takdimin IV. Mehmed'in kabulüyle gerçekleştirildiği aktarılmaktadır. Nüshalar arasındaki bu farklılık ise metnin tenkitli neşri münasebetiyle nüshalar etrafında yürüttüğümüz inceleme doğrultusunda eserin iki farklı versiyonu bulunmasından ileri gelmektedir. Şerhi incelediğimiz başlıkta bu husus daha detaylı olarak ele alınacak olup, tarihlendirme odaklı bu ön incelemede metnin Köprülü'ye takdim olunan bu ilk versiyonunu dikkate aldığımızı belirtmiş olalım.

⁶⁸ Yanova Kalesi 3 Zilhicce 1068 (1 Eylül 1658) tarihinde fethedilmiştir. *Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'nâmesi*, s. 124. Günümüzde Romanya sınırları içerisinde yer alan Yanova, bu fethin ardından Osmanlı'nın Rumeli eyaletlerinden Tımsıvar'a bağlı merkezlerden biri olmuştur. Bk. Mihai Maxim, "Yanova", *TDVİA*, c. 33 (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), s. 317. Köprülü Mehmed Paşa, metnin aynı yerinde Bozcaada ve Limni fatihi olarak da tavsif edilmekte ise de Yanova'dan hemen önce fethedilen bu adalar, muhtemel tarih aralığını asgari düzeye çekme gayesiyle nazar-ı dikkate alınmamıştır. Söz konusu askerî faaliyetlerin kronolojisi için bk. Mahmut Duman, *Köprülü Mehmed Paşa: Hayatı, Şahsiyeti ve Faaliyetleri* (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006), 66-81.

⁶⁹ Tam olarak 7 Rebiülevvel 1072 (31 Ekim 1661) gününe tekabül etmektedir. *Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'nâmesi*, s. 152.



Tablo 1: Ahmed el-Üsküdârî'nin *Şerh-i Kasîde-i Bürde*'sini tarihlendirme çalışması

Tam da bu noktada eserin, ilgili literatüre yönelik akademik çalışmalarda Seyyid Ahmed Raûfî el-Üsküdârî'ye (ö. 1757) nispet edilegeldiği hususunu da masaya yatırmamız gerekir.⁷⁰ Elimizdeki şerh metnini tarihlendirmeye yönelik bu çalışma, söz konusu nispetin tarihsel açıdan hiçbir surette mümkün olamayacağını ortaya koymaktadır. Nitekim Seyyid Ahmed Raûfî, 1067 (1656-57) tarihinde dünyaya gelmiş olup⁷¹, bu ise eserin muhtemel sunum tarihinin (1658-1661) azami 5 sene öncesine

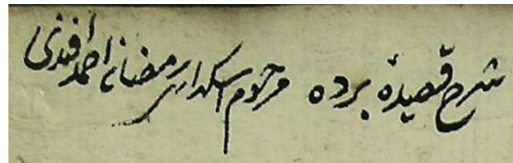
⁷⁰ Tespit edebildiğimiz kadarıyla eseri Seyyid Ahmed Raûfî el-Üsküdârî'ye nispet eden çalışmalar, kronolojik olarak şu şekildedir: Mehmet Cemal Öztürk, "Hazret-i Pîr Seyyid Ahmed Raûfî el-Üsküdârî Hayatı ve Eserleri", *Üsküdar Sempozyumu I: 23-25 Mayıs 2003 Bildiriler*, c. 2, s. 412; Ömür Ceylan, "Şerh / Türk Edebiyatı", *TDVİA*, c. 38 (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), s. 567; Sadık Yazar, *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011), s. 51, 541-544; Ömer Said Güler, *Mollacıkzâde Mehmed Râ'îf'in Ziyâ'u'l-Fu'âd fî Şerhi Bânet Su'âd İsimli Kasîde-i Bürde Şerhi (İnceleme-Metin-Sözlük-İndeks)* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2016), s. 20; Esra Şayın, *Ra'ûfî Şeyh Seyyid Ahmed Divanı (İnceleme-Metin)* (Yüksek Lisans Tezi: Hacettepe Üniversitesi, 2018), s. 23; Maşallah Kızıldaş, *Raûfî Divançesi (İnceleme-Metin-Dizin)* (İstanbul: Kriter Yayınevi, 2020), s. 5. Yanı sıra bazı dijital kataloglarda da eserin Seyyid Ahmed Raûfî'ye nispet edildiği görülmektedir ki bunların da yazılı araştırmaları yanıltmış olması muhtemel görünüyor.

⁷¹ M. Sâdık Vîcdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye'den Halvetiyye Silsilenâmesi* (İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1338-1341), s. 95.

tekabül etmektedir. Yalnızca bir nüshada yer alan, Köprülü'nün takdim mercii olma meselesini bir kenara bırakıp eserin IV. Mehmed dönemine ait olduğu bilgisini temel alacak olsak bile müellifin Seyyid Ahmed Raûfî olabileceğini ileri süremeyiz. Çünkü şarihin metinde kendisini tarik-i ilmin emektarı olarak tanıtmaması, küçüklüğünden bu ana değin ilim peşinde koştuğunu söylemesi ve “Beşikten mezara kadar ilim öğreniniz” gibi hadislerle atıfta bulunması, eser sahibinin pek de genç biri olmadığını göstermektedir. Hâlbuki Seyyid Ahmed Raûfî, IV. Mehmed'in saltanatının son yılında dahi henüz otuz yaşındadır. Üstelik hayatı ve eserleri hakkında bilgi veren kaynaklarda da böyle bir eserinden söz edilmemekte, mevcut eserlerinde bariz bir şekilde görülen tasavvufi neşve, ifade ve göndermelere ise bu eserde hiçbir surette tesadüf edilmemektedir. Bir kısmı şüpheye mahal bırakmayacak derecede bariz olan bütün bu ipuçlarına istinaden eserin şarihi olan Ahmed el-Üsküdârî'nin Seyyid Ahmed Raûfî el-Üsküdârî olamayacağı düşüncesindeyiz.

Tarihlendirme çalışması vesilesiyle metnin kime ait olmadığını görme fırsatı bulduğumuz tashih mahiyetindeki bu faslın ardından ilgili şerhin hangi müellifin kaleminden çıktığına yönelik araştırmamızı sürdürebiliriz.

Yukarıda verilen ön bilgilerle beraber eserin ulaşılabilen nüshalarının metin kısımlarında şarihin kimliğine dair başka herhangi bir ek malumat olmayıp, yalnızca bir yazmanın zahriyesinde “*Şerh-i Kasîde-i Bürde*, merhûm Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi” kaydının yer aldığı görülür.⁷²



Görsel 5: Zahriyede müellif imasıyla kaydedilmiş bir not

⁷² Ahmed el-Üsküdârî, *Şerh-i Kasîde-i Bürde*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş, nr. 408. | İşin doğrusu eserin Seyyid Ahmed Raûfî'ye hatalı nispetinin de bu kayıttan hareketle yapıldığı düşüncesindeyiz. Nitekim mezbur şeyh efendinin de adı *Ahmed* ve nispesi *Üsküdârî* olup, kendisi Halvetiyye'nin *Ramazânîyye* koluna mensuptur. Bk. Vîcdânî, a.g.e., s. 95. Söz konusu benzerliklere ilaveten bunda, Seyyid Ahmed Raûfî'nin mutasavvıf kişiliğiyle daha tanınmış bir sima olmasının da tesiri olmalıdır.

Metinde şarihin, kendisini Ahmed el-Üsküdârî olarak tanıtmamasından hareketle bu bilginin müellif adı imasıyla not edildiği anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi zahriye üzerinde müellife dair yer alan bilgilerin şüpheyile karşılanması gerektiği hususu, yazma eser uzmanlarınca dile getirilen önemli bir nokta ise de, elimizdeki kısıtlı bilgiler göz önünde bulundurulduğunda –en azından birtakım sorgulamalara tabi tutarak– ilgili kaydın üzerine gitmekte herhangi bir beis yoktur.

Kayıtta yer alan Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi (ö. 1667), aslen Maraşlı olup, XVII. yüzyıl Osmanlı kadılarından biri olarak tanınmaktadır. Hakkında sahip olduğumuz bilgiler, müstakil biyografisinin verildiği *Vekâyi‘u‘l-Fuzalâ*’ya dayanmaktadır.⁷³ Buna göre dört defa Üsküdar kadılığına tevcih olunan Ahmed Efendi, eserin sunulduğu tarih dolaylarında mahreç mevleviyeti statüsündeki Galata kadılığı vazifesini deruhte etmekte idi. Buradan hareketle eserin kendisine ait olup olmadığını yoklayacağımız bu incelemeye, zaman ve mekân unsurlarının uyuşma gösterdiğini söyleyerek başlayabiliriz. Bunun ardından şarihin ilim tahsili ve ilmî faaliyetlerle olan yakın münasebeti üzerinden bir yoklama yapacak olursak, burada da bir uyuşmanın söz konusu olduğunu görürüz. Nitekim bir ilmiye mensubu olarak Ramazan Ahmed Efendi’nin, hem müderris hem de kadı olarak sürdürdüğü vazife hayatı içerisinde ilimle doğrudan ilişki hâlinde bir şahsiyet olduğu muhakkaktır. Bunun yanı sıra eserde sergilenen şerh usulü, gramatik izahlar, dil ve üslup özellikleri, tercüme tekniği ve konuya uygun olarak istişhad edilen divan şiiri örnekleri, şarihin donanımlı bir müellif olduğunu kesinkes ortaya koymaktadır. Dolayısıyla aynı literatürde yer bulan ve pek çoğu ulemadan olan diğer şarihlerin metinlerinden hiçbir cihette aşağı kalmayacak olan bu şerhin, bir ilmiye mensubunun elinden çıkmış olması kuvvetle muhtemeldir. Bu özellikler ise eserin sahibi olup olmadığını yokladığımız Ramazan Ahmed Efendi gibi merkez kadılıklarda görev yapmış bir isim açısından şaşırtıcı olmayan hususiyetlerdir. Bir diğer kriter olan “diyâr-ı Arab ve Acem’e rıhle” meselesini ise mezburun merkezde aldığı vazifelerden evvel Maraş’ta doğup yetiştiği

⁷³ Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi‘u‘l-Fuzalâ*, c. I, haz. Ramazan Ekinci (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), s. 939-940. *Vekâyi*’de “Üsküdârî Ahmed Ramazan Efendi” olarak, *Sicil*’de ise “Ramazan Ahmed Efendi (Üsküdârî)” şeklinde kaydedilmiştir. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 1347. Biz de ilgili nüshanın zahriyesinde yer alan kaydı esas alarak bu ikinci kullanımı tercih ediyoruz.

bilgisi ile birlikte düşündüğümüzde olası bir durum olarak değerlendirebiliriz; ancak yine de bu, sorgulamanın belirsiz noktalarından biridir.

Genel itibarıyla buraya kadarki bilgilerin, Ramazan Ahmed Efendi'nin, eserin müellifi olma ihtimalini doğrulayacak hususi ve ayırt edici bir özellik göstermediğini söyleyebilir, belki bunları, ilgili muhtemelliği besleyen birtakım unsurlar olarak değerlendirebiliriz. Ancak gelgelelim, mezburun *Şakâ'ik Zeyli*'nde kaleme alınan hâl tercümesinde bu ihtimale kayda değer biçimde katkı sağlayabilecek bir anekdot yer almaktadır ki bu da onun Köprülü Mehmed Paşa ile aralarında hususi bir muhabbetin söz konusu olduğu bilgisidir. *Zeyl*'de "Menkabe" adıyla açılan müstakil bir alt başlıkta yer alan bu bilgiye göre Ramazan Ahmed Efendi, Köprülü'nün henüz iki tuğlu beylerbeyliğinden mazul olduğu yıllarda, bir alacaklısına borcunu ödeyememesi üzerine Paşa'nın borcunu bizzat ödemiş, bunun üzerine ikili arasında büyük bir muhabbet peyda olmuştu. Bunun bir neticesi olmalı ki Köprülü, ilerleyen yıllarda sadrazamlığa yükselip Yanova Kalesi üzerine düzenlenen sefere serasker (başkomutan) tayin edildiğinde Ramazan Ahmed Efendi'yi de ordu kadılığına getirerek kendisini memnun etmişti.⁷⁴ Bu anekdotu, şerhin mukaddime bölümünde eserin, Yanova fatihi Köprülü Mehmed Paşa'ya takdim edildiği bilgisi ile birlikte düşündüğümüzde taşların bir nebze daha yerine oturduğunu söyleyebiliriz. Nitekim tespit edilen bu ilişki, müellifin Ramazan Ahmed Efendi olabileceği yönündeki ihtimali ciddi biçimde güçlendirmekte ve tarih, nispe, formasyon gibi genel özellik sayılabilecek uyuşmaların bir adım ilerisinde, meseleye daha hususi bir boyut kazandırmaktadır. Üsküdârî nisbesiyle anılan meşahir ve ulemanın bir araya getirildiği monografik bir derleme çalışmasında ilgili tarihleri idrak eden Ahmed adındaki tek zatın Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi olması da üzerinde durduğumuz ihtimali destekleyen bir başka noktayı oluşturur.⁷⁵ Bununla beraber Şeyhî'nin biyografide böyle bir eserden söz etmemiş olması ise bu olasılığın zayıf bir noktası olarak görülebilir. Her hâlükârda bütün bu genel ve özel karinelere istinaden biz, eser sahibi

⁷⁴ Şeyhî, *Vekâyi'u'l-Fuzalâ*, c. 1, s. 939; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 1347. *Sicil*'de yer verilen kısa biyografinin yarısı bu anekdota ayrılmıştır.

⁷⁵ Bk. Cemal Ağırman, "Tarih ve Tabakat Kitaplarında Üsküdârî Nisbesiyle Anılıp Adından Söz Ettiren Üsküdarlı Bilginler", *Üsküdar Sempozyumu II: 12-14 Mart 2004 Bildiriler*, c. 2 (İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 2005), s. 508.

olarak en muhtemel ismin Ramazan Ahmed Efendi olduğu kanaatindeyiz. Bu sebeple şarih olarak onun biyografisine yer vereceğiz.

1.1.2. Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi: Hayatı ve Kadılık Serüveni⁷⁶

XVII. yüzyıl ulemasından bir zat olup, vazife hayatının ekserisi kadılık ile geçen Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi (ö. 1667), aslen Maraşlıdır. Bu vilayette tahsil hayatına başlayıp kısa zamanda kendisini göstermiş ve ekâbirden bir zatın hamiliği aracılığıyla kademe almaya muvaffak olmuştur. Evvela kırklı medreselerden birine müderris olarak atanan, ardından Cıvankapıcıbaşı Mehmed Paşa Âsitânesinin imamet cihetinde bulunan Ahmed Efendi, bu mansıbların ardından kadılık hayatına başlamış, 1051 Zilkadesinde (1642) Azak Kalesi üzerine düzenlenen seferde ordu kadılığına tayin edilmiştir. Sefer sonrası Kuds-i Şerif payesi ile mevleviyet kadılığına adım atma fırsatı bulmuş, 1054 Cemaziyelevvelinde (1644) ise Bilâd-ı selâse kadılıkları arasında yer alan Üsküdar kazasına tevcih olunmuştur. Bir sene buradaki vazifesini deruhte ettikten sonra mazul iken 1055 Cemaziyelevvelinde (1645) Belgrad kadılığına⁷⁷, 1061 Cemaziyelevvelinde (1651) ise tekrar Üsküdar'a tayin edilmiştir.

1061 Şevvalinde (1651) Manisa kazasına naklolan Ahmed Efendi, kısa bir süre sonra azl ve 1067 Cemaziyelahirinde (1657) Edirne payesi ile beraber üçüncü kez Üsküdar kadılığına atanmıştır. Bu vazifesi de kısa bir müddet devam etmiş, 1068 Ramazanında (1658) Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa komutasında Yanova Kalesi üzerine düzenlenen seferde ordu kadılığı ile memnun kılınmıştır.⁷⁸ Fethin ardından 1069

⁷⁶ Değerlendirme yargıları ve dipnotlarda sunulan ilave bilgiler haricinde Şeyhî, a.g.e., s. 939-940'tan iktibasla hazırlanmıştır.

⁷⁷ Ramazan Ahmed Efendi'nin Belgrad kadısı olarak vazife aldığı bilgisi, Zeyl'deki hâl tercümesinin bulunduğu asıl yerde zikredilmemiş olup, eserin farklı iki yerinde geçmektedir. Şeyhî, a.g.e., c. 1, s. 722, c. 2, s. 924.

⁷⁸ Burada Şeyhî Mehmed Efendi'nin mezburun ordu kadılığı almasını "memnun kılınmışlar idi" tabiriyle karşılaması şöyle izah edilebilir: Askerî sınıfların hukuki meseleleriyle ilgilenmek ve sorumlu oldukları şer'i işleri görmek üzere seferlere iştirak eden ordu kadıları, mahrumiyet ve meşakkat gerektiren yükümlülükleri dolayısıyla bu hizmetlerinin ardından derhal derecelerinden daha yüksek kadılıklara tayin olunurlardı. Bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), s. 133-134. Ramazan Ahmed Efendi'nin ordu kadısı vasfıyla gerek Azak Kalesi'ne düzenlenen sefer sonrası Kudüs payesi alıp ardından Üsküdar kadılığına tevcih olunması, gerekse Yanova Kalesi'ne düzenlenen seferden kısa bir müddet sonra Galata kadılığı almasını da bu bilgi çerçevesinde değerlendirmek mümkün görünüyor.

Muharreminde (1658) dördüncü kez Üsküdar kadılığına getirilmiş, aynı yıl bir diğer Bilâd-ı selâse kadılığı olan Galata kazasına nakledilmiştir. 1070 Recebinde (1660) mütekaid olan Ramazan Ahmed Efendi'ye Birgi kazası arpalık olarak verilmiştir.⁷⁹ 1078 Muharreminde (1667 Haz-Tem) bineğinden düşmek suretiyle geçirdiği kaza sonucu vefat etmiş ve Üsküdar Karaca Ahmed Tekkesi yakınlarındaki Harmanlık mahallesine defnedilmiştir.

	Görev Mahalli	Mahiyet/Statü	Paye	Tevcih Tarihi Azl/Tekaüd
1	Azak Kalesi	Ordu kadılığı		h. 1051 Za m. 1642 Şub-Mar
2	Üsküdar (I)	Mahreç mevleviyeti	Kudüs	h. 1054 Ca 1055 C m. 1644 Tem-Ağu 1645 Tem-Ağu
3	Belgrad	Devriye mevleviyeti		h. 1055 Ca m. 1645 Haz-Tem
4	Üsküdar (II)	Mahreç mevleviyeti		h. 1061 Ca m. 1651 Nis-May
5	Manisa	Devriye mevleviyeti		h. 1061 L 1062 N m. 1651 Eyl-Eki 1652 Ağu-Eyl
6	Üsküdar (III)	Mahreç mevleviyeti	Edirne	h. 1067 C 1067 L m. 1657 Mar-Nis 1657 Tem-Ağu
7	Yanova Kalesi	Ordu kadılığı		h. 1068 N m. 1658 Haz-Tem
8	Üsküdar (IV)	Mahreç mevleviyeti		h. 1069 M m. 1658 Eyl-Eki
9	Galata	Mahreç mevleviyeti		h. 1069 R 1070 B m. 1658-9 Ara-Oca 1660 Mar-Nis

Tablo 2: Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi'nin (ö. 1667) tevcih edildiği kadılıklar

Ramazan Ahmed Efendi, farklı zaman aralıklarıyla dört kez Üsküdar kadılığına atanması dolayısıyla Üsküdârî nispesini almış olmalıdır. Ayrıca tekaüdünden vefatına kadar geçen yedi sekiz yıla rağmen yine Üsküdar'da medfun bulunmasından hareketle hanesinin de Üsküdar'da olduğu söylenebilir ki bu da nispesinin menşeyini açıklayan bir başka vechedir. Bir diğer husus olarak, gerek Anadolu'da gerekse orduda yürüttüğü

⁷⁹ Arpalık; vezir, beylerbeyi ve sancakbeyleri gibi askerî sınıf ile ilmiye sınıfından mazul şeyhülislam, kazasker ve mevalinin geçinmeleri için tahsis olunan muvakkat mazuliyet maaşı veyahut tekaüd maaşını karşılayan bir tabirdir. A.g.e., s. 122. Birgi kazasının Ramazan Ahmed Efendi'ye verilmesi ise arpalığın timar suretiyle tevcih edildiği anlamına geliyor ki bu, umumi olmayıp bazı nüfuzlu ulema için geçerli olan bir uygulama idi. Bk. aynı yer.

kadılıklar dışında merkezde, üstelik mükerreren tayin olduğu yüksek kadılıklar, taşra kökenli bir âlim olarak Ramazan Ahmed Efendi açısından kayda değer birer ilmî-bürokratik hareketlilik olarak değerlendirilebilir.

Hâl tercümesinde mezburun Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa (ö. 1661) ile yakın bir ilişkisi olduğu da nakledilmektedir. Bu münasebet ise Köprülü'nün sadrazamlıktan evvel, Trablusşam'dan mazul olduğu bir esnada ödeyemediği bir borcu, Ramazan Ahmed Efendi'nin kapatması dolayısıyla başlamış ve bu hadise, ikili arasında sıkı bir muhabbetin husulüne vesile olmuştur.⁸⁰ Mehmed Paşa'nın sadrazamlık yıllarında serasker tayin edildiği Yanova Seferi'nde Ahmed Efendi'nin ordu kadısı olarak sefere iştirak etmesinde de söz konusu muhabbetin tesiri olduğu anlaşılmaktadır. Neşredeceğimiz Kasîde-i Bürde şerhini de Köprülü Mehmed Paşa'ya takdim eden Ahmed Efendi'nin Paşa'dan “fakîrûn mu'în u dest-gîri” şeklinde bahsetmesi, bu ilişkinin aynı zamanda hamilik geleneği içerisinde de sürdürüldüğünü gözler önüne sermektedir. Gerek devrinde mevzubahis olan siyasi-askerî çalkantıların tazyik ve tesiri gerekse nispeten kısıtlı bir formasyona sahip olması dolayısıyla oğlu Fâzıl Ahmed Paşa'dan farklı olarak şair ve ediplere pek de iltifat göstermediği bilinen Köprülü Mehmed Paşa'nın⁸¹ böylesi bir esere takdim mercii olarak muhatap olmasını –müellifle olan hususi yakınlığına binaen de olsa– zikre değer bir anekdot olarak değerlendirmemiz gerekir.

Bütün bu sayılanlardan başka, Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi'nin ilim ve maarif ile mütemayiz, gönlü şen dostlarla hemdem, kalp ehliyle refik, izzet ve ikram sahibi, şükür ve sena ehli bir kimse olduğu; bunun yanı sıra Farsçaya vâkıf olduğu, musikişinas ve şahnamehan olarak tanındığı, tabiatı ve sohbeti hoş, varlıklı bir zât olarak bilindiği de hakkında nakledilen sair bilgiler arasındadır. Hâl tercümesinde kendisine izafe edilen herhangi bir esere rastlamıyor isek de yukarıda yaptığımız tarihlendirme ve müellif tespit çalışmasına istinaden hem yaşadığı zaman ve zemin ile her bakımdan uyum göstermesi dolayısıyla hem de genel ve özel birtakım karinelere

⁸⁰ Silâhdar Fındıklılı Mehmed Ağa (ö. 1726-27), Köprülü'nün mazul olduğu yıllarda bazı önemsiz görevlerde bulunduğunu, bu tali vazifeler dolayısıyla mîrî borçlarının giderek arttığını, hatta bu yüzden kapı arasında hapsolunduğunu nakleder. Bk. Duman, a.g.tz., s. 18.

⁸¹ Bk. Özlem Ercan, “Baba-Oğul Sadrazamların Şairlere Farklı Yaklaşımları ve Fâzıl Ahmed Paşa'ya Yazılan Manzumeler”, *Turkish Studies*, sy. 7/2 (Bahar 2012), s. 463-464.

dayanarak Kasîde-i Bürde'ye XVII. yüzyılda yapılan Türkçe şerhlerden birinin kendisine ait olduğu düşüncesindeyiz.

1.1.3. Kasîde-i Bürde Şerhi

Bu başlık altında Üsküdârî Ahmed Efendi'nin Kasîde-i Bürde şerhini tanıtmaya ve tespit edebildiğimiz bilgiler ışığında şerh metnini çeşitli açılardan değerlendirmeye çalışacağız.

Şarihin kimliği hususundaki belirsizlikler dolayısıyla yukarıda açtığımız giriş başlığı altında yürütülen tarihlendirme çalışmasında eserin iki versiyonu bulunduğu temas etmiştik. Versiyonların oluşumu ise mukaddime bölümünde şarihin, eseri kendisine ithaf ettiği hami makamında gerçekleştirdiği revizyon dolayısıyladır. Buna göre Laleli nüshası, eserin Köprülü Mehmed Paşa'ya takdim olunduğunu göstermekle metnin ilk versiyonunu, diğer sekiz nüsha ise eserin takdim merciinin IV. Mehmed olması hasebiyle metnin ikinci versiyonu yansıtmaktadır. Öncelik-sonralık meselesini aydınlatan nokta ise Köprülü'nün Yanova, Bozcaada ve Limni fatihi olarak öne çıkarılmasına mukabil, IV. Mehmed'inse mezkûr üç merkeze ilave olarak aynı zamanda bunlardan daha sonraki bir tarihte fethedilen Varat ve Uyvar merkezlerinin fatihi olarak takdim edilmiş olmasıdır. Anlaşılan o ki şarih Ahmed Efendi, kaleme aldığı eseri, hâl-i hayatında iken kendisiyle yakın hukuku bulunan Sadrazam Paşa'ya ithaf etmiş, onun vefatı akabinde ise mukaddime bölümünde yaptığı bazı küçük değişikliklerle birlikte doğrudan padişaha armağan etme şeklinde bir yol takip etmiştir. Üst başlığın ilk kısmında yer verdiğimiz ön çalışmada metnin hangi tarihte ortaya çıktığını saptayabilmek için ithafın Köprülü'ye gerçekleştirildiği ilk versiyonu esas almıştık. Nitekim hem teknik hem de tarihî ehemmiyetine binaen zikrettiğimiz bu önemli detaya rağmen eser tarihini yine de Köprülü'ye sunulan ilk versiyon üzerinden değerlendirmek lazım gelir. Neticede esere muhatap olan ilk haminin kendisi olduğu ortadadır. Buna göre ilk versiyonun tarihi, Yanova Kalesi'nin fethedildiği 3 Zilhicce 1068 (1 Eylül 1658) ile Köprülü'nün vefat ettiği 7 Rebiülevvel 1072 (31 Ekim 1661) tarihleri arasına tekabül eder. Padişaha ithaf edilen ikinci versiyonun tarihine gelince; “Varat ve Uyvar fatihi” şeklindeki ilave kayda binaen bu tarihi, Uyvar'ın fethedildiği

20 Safer 1074⁸² (23 Eylül 1663) ile şarihin vefat ettiği 1078 Muharremi (1667 Haz-Tem) arasındaki yaklaşık dört yıl içerisindeki bir zaman dilimi olarak düşünmemiz icap eder.

Belirtilen tarihleri göz önünde bulundurduğumuzda elimizdeki şerhin Ahmed Efendi'nin resmî vazife hayatının sonrası yahut son demlerinde kaleme alındığını ifade edebiliriz. Nitekim mezburun 1660 yılında tekaüde ayrıldığını bir evvelki başlık altında aktarmıştık. Bu, aynı zamanda onun hayatının da son yıllarıdır; burada eseri kendisinin vefat tarihi olan 1667 yılından laakal 6 sene evvel kaleme aldığı bilgisine dikkat çekebiliriz. Bir diğer gündem olarak bu kez de eserin yazım merkezini düşündüğümüzde gerek son vazife mahallinin Üsküdar ve Galata olması ve gerekse nispesini aldığı Üsküdar'da medfun bulunması dolayısıyla şarihin eserini İstanbul'da, tahminimizce yine Üsküdar semtinde hazırladığını kaydedebiliriz. Şerh metnine takdir edilen hususi bir isimlendirme söz konusu olmayıp, eser, literatüre *Şerh-i Kasîde-i Bürde* yahut *Şerh-i Kasîde-i Bânet Su'âd* adıyla yerleşmiştir.

Arapça kısa bir hamdele-salvele ile esere başlayan Ahmed Efendi, burada bazı kasidelerin şerhi hususunda kimi kullarını muvaffak kılan Allah'a hamdettikten sonra kendisini takdim eder. İlim tahsiliyle olan yakın münasebeti ile âlim kişiliğini öne çıkardığı bu takdimde şarih, küçüklüğü itibarıyla pek çok ilmî seyahatte bulunduğunu ve bu vesileyle birçok büyük âlimden dersler aldığını belirtir. Üstadlarından göregeldiği tarz üzere ilim talebeleriyle ders mütalaasına devam ettikleri bir sırada içlerinden bazılarının Ka'b b. Züheyr'in meşhur kasidesini okuduklarında mübarek lafızlarını tashih ve takrir, latif manalarını beyan ve tabir edecek bir şerhin olmayışından hayıflandıklarını ve buna binaen eseri kaleme almaya niyetlendiğini kaydeder. Kendisinden Bürde kasidesinin Arabî libası yerine İstanbul güzellerinin giydiği Rûm elbisesiyle boy gösterebileceği bir şerh arzu edildiğini aktaran şarih Ahmed Efendi, tam da bu latif benzetmeye uygun olarak manzumeyi şerhe giriştiğini ve faydanın umumi olması için de açık bir Türkçe ile eseri inşa ettiğini belirtir. Yine kasidenin gizlenmiş manalarını ve sair kapalı yönlerini açığa çıkaracağını dile getiren şarih, bu şekilde mezkûr şiirin "Bazı sözler sihir, bazı şiirlerse hikmetten ibarettir"⁸³

⁸² *Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'nâmesi*, s. 160.

⁸³ Ebû Dâvud, "Kitâbü'l-Edeb", 93/5007, 94/5011-12; Buhârî, "Kitâbü'l-Edeb", 90/6145.

ve “Kime hikmet verilmişse ona pek çok hayır bahşedilmiştir”⁸⁴ gibi kadri yüce kelimeleri muhatabına hatırlatacak şekilde, dolayısıyla içerisinde saklı pek çok hikmetle birlikte kendisini göstereceğini ileri sürer.

Telif sebebine ilişkin olarak yapılan izahın ardından eseri takdim faslına geçen Üsküdârî Ahmed Efendi, biraz evvel de izah ettiğimiz üzere eserini ilk olarak Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa’ya, bundan birkaç yıl sonra hazırladığı bir başka versiyona göreyse Sultan IV. Mehmed’e takdim eder. Bununla birlikte bütün nüshalarda müştereken yer alan Bozcaada, Yanova ve Limni fatihi gibi takdim merciine ait hususi nitelemelerin daha ziyade Mehmed Paşa’ya işaret ettiğini de belirtmeden geçmememiz gerekir. Nitekim bunlar bizzat onun emir komutasında gerçekleştirilen zaferlerdi.⁸⁵ Bu itibarla ikinci versiyonda Köprülü’ye dair kaydın refedilmesine rağmen söz konusu nitelemelerin yine de kendisini hatırlattığını ifade edebiliriz.

Burayı geçmeden evvel –gerek sadrazam paşa gerekse bizzat padişah için olsun– takdim merciinin niçin bu unvanlarla, yani Bozcaada, Limni gibi mıntıkların fatihi olarak anıldığı meselesiyle ilgili de tali ama önemli bir bilgi vermek, bağlamı etraflıca idrak edebilmek adına yerinde olacaktır. Bilindiği gibi IV. Mehmed dönemi, pek çok dâhilî problemin baş gösterdiği, asayiş ve muhalefet noktasında devletin çetin bir imtihan verdiği uzun ve kritik bir zaman dilimidir. Kaybedilen savaşlar sonrasında yeniçerinin ayaklanması, devlete karşı caydırıcı bir güç olarak beliren sekbanların eşkıyalığa soyunması, yaşanan otorite boşluğundan istifade ederek valilerin başına buyruk hareket eder olması gibi birbiriyle ilişkili pek çok mesele, bu devirde içine düşülen dâhilî problemleri resmeder.⁸⁶ Güç ve istikrarın zaafa uğradığı, Kösem Mahpeyker Sultan ve Hatice Turhan Sultan gibi valide sultanların da etkin bir şekilde devlet idaresinde egemen olduğu bu devirde tecrübe edilen siyasi ve askerî başarısızlıklar, rekabet hâlinde bulunan devlet adamlarının ve etraflarında kümelenen grupların birbirini suçladıkları, dolayısıyla iç çekişmelerin ve muhalefet dilinin öne çıktığı birtakım gelişmelere sahne olmuştu. Bozcaada ve Limni adalarının Venedik

⁸⁴ Bakara, 2/269.

⁸⁵ Paşa’nın söz konusu askerî faaliyetleriyle ilgili olarak bk. Duman, a.y.

⁸⁶ Bk. Halil İnalcık, *Devlet-i ‘Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-IV* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), s. 32-33.

eline geçmesi ise bu meyanda bardağı taşıran son damla idi. Bu gelişmeler yaşanırken IV. Mehmed Üsküdar'da ikamet etmekteydi. Haberi alan halk, kalabalıklar hâlinde Üsküdar'a geçmiş ve tepkilerini gösteren arzuhâlleri padişaha takdim etmişti.⁸⁷ Tabii olarak böyle bir tecrübenin ardından da söz konusu Ege adaları, bir güç ispatı ve gövde gösterisine dönüşmüş oluyordu. Anlaşılan o ki elimizdeki eserin Sultan IV. Mehmed ve elbette ki Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'nın zikredildiği takdim bölümünde, Paşa'nın bu adaların fatihi olarak tavsif ve tebci edilmiş olması da tam olarak bu hadise ve tecrübelerle atıfta bulunmaktaydı. Bundan başka IV. Mehmed'in vafatında yer alan "*hâfîzu bilâdillâhi 'an ehli'l-bağyi ve'l-'inâd*" ibaresini de aynı şekilde idrak edilen dönemde yaşanan eşkıyalık, asker ayaklanmaları, iç muhalefet vb. gelişmelere paralel olarak değerlendirme lüzumu da yine kendisini hemen hissettirmektedir.

Takdim sırasında dikkat çekici olan bir husus da biraz evvelki latif benzetmenin burada da sürdürülerek vafedilen İstanbul güzelinin, yani Arabî bir kaside üzerine Osmanlı zevkine uygun bir tarzda yazılacak olan böylesi bir şerhin, mezkûr haminin devrinde revaç ve itibar gördüğüne yönelik kritik ifadelerdir. Bu ifadeleri art arda isimleri zikredilen padişah ve onun sadrazamına birden teşmil ederek düşünmemizde herhangi bir beis yoktur. Esasında bu eğilim, daha ziyade devrin padişahı IV. Mehmed'i akla getirmektedir; zira kendisi, zaman-ı saltanatında tercüme faaliyetlerine büyük önem vermiş ve pek çok eseri Türkçeye tercüme ettirmiştir⁸⁸ ki söz konusu tercih ve eğilimin pek tabii olarak devlet adamları tarafından da benimsenerek uygulandığını düşünebiliriz.

Hami ve takdim merciinin zikri sonrasında kasidenin beyitlerinin tek tek ele alındığı şerh kısmına geçiş yapılır. Burada Bürde hadisesine yer verilmeyip doğruca şiirin izahına girişilmesi ise dikkat çekicidir. Arabî olsun Türkî olsun, kaside üzerine yazılan şerhlerin hemen tamamında yer alan bu bölüm, şiirin ortaya çıkış sebebine dair bilgi vererek bir tarihçe ortaya koyduğu gibi kasidenin daha iyi anlaşılması noktasında da

⁸⁷ Erhan Afyoncu - Uğur Demir, *Turhan Sultan* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2016), s. 140.

⁸⁸ Bk. Recep Arpa, "Ülemâ ve Himâyeye İlişkisi Bağlamında Osmanlıda Kitap İthâf Geleneği: Osmanlı Padişahları ve Devlet Adamlarına İthâf Edilen Tefsirler", *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*, ed. M. Taha Boyalık - Harun Abacı (İstanbul: İSAR Yayınları, 2019), s. 236. Devrinde pek çok önemli eserin Türkçe tercüme ve şerh edildiği IV. Mehmed dönemini, bu nokta-i nazarla inceleyecek müstakil bir araştırmanın, hem Türk dili ve edebiyatı tarihinin belirli bir dönemini aydınlatmak hem de devrin ilmî-entelektüel seyrini takip edebilmek açısından faydalı neticeler sağlayacağı kanaatindeyiz.

muhatapın zihninde hazır bir zemin/bağlam oluşturma görevi üstlenmekte iken Ahmed Efendi'nin bu kısmı es geçmesi, üzerinde durulması gereken bilinçli bir tercihin ürünü de olabilir. Bu ihtimal ise takip edilecek usule dair verilen ipuçları doğrultusunda metni lafız ve anlam itibarıyla mahallî bir zemine çekeceğini ima eden şarihin, söz konusu tarihsel bağlamı mahsus göz ardı ederek hareket etmiş olabileceği öngörüsüne dayandırılabilir.

Toplamda 56 beytin şerh edildiği bu esas bölüm çerçevesinde öncelikle beyitlerin asıllarına yer verilmiş ve üzerinde durulan beyitler, iki aşamalı bir plan doğrultusunda incelemeye alınmıştır. İlk kısımda kelimelerin tek tek ele alındığı ve ibarelerin hem gramer hem de anlam bakımından masaya yatırıldığı bir gidişat söz konusu iken ikinci kısımda ise beyitlerin tercümelerine yer verildiği görülür. Bununla beraber metin boyunca –özellikle de kelimelerin incelendiği ilk aşamalarda– bu planın gerek usul ve gerekse hacim bakımından aynı biçim ve istikrarla sürdürülmediğini de ifade etmek gerekir. Nitekim şerhin en başından itibaren dil bilgisi açısından doyurucu izahlar eşliğinde devam ettirilen bu bölümler, henüz 7. beyit itibarıyla metinden tamamen çekilmiş ve başta takip edilen gramatik-semantik odaklı sistem, keskin bir kararla *kırık mana* usulüne döndürülmüştür. Şarihin daha ileriki bir pasajda bu uygulamaya açık bir atıfta bulunduğunu da görmekteyiz: “... her birinde üslûb-ı sâbık üzre hâsıl-ı ma'nâ yazılmayup ancak terâkîbi tahlîl olunup *tahte'l-lafz ma'nâları* dinildikten sonra...” Arapça kasidelerde görülen keskin tematik değişimlere de bağlı olarak şarih Ahmed Efendi'nin, başladığı gidişatı teferruatlı bulmuş olması en muhtemel sebepler arasında zikredilebilir –ki bu noktaya birazdan farklı bir bağlamda tekrar değineceğiz–. Her hâlükârda buradaki bağlam açısından söz konusu inisiyatif, anlam aktarımının gramer izahlarına öncelendiğini gösteren kesin bir tavır olarak yorumlayabiliriz.

Eserin ilk bölümlerinde yer aldığını belirttiğimiz gramer izahlarına gelince, burada kasidenin en meşhur şarihi olarak bilinen İbn Hişâm en-Nahvî'nin Arabî şerhinin büyük ölçüde temel referans kaynağı olarak değerlendirildiğini görüyoruz.⁸⁹ Her ne kadar kaynağın ismi zikredilmemişse de gerek ilgili yerlerde kullanılan ayet-i kerimeler ve gerekse Cevherî, İmrûl-kays, Ebû'l-Hasen, İmam Şâfiî, Cerîr gibi âlim

⁸⁹ Bu pasajların karşılaştırılması, ilgili eserin şu neşri üzerinden yapılmıştır: Cemâleddîn Ebû Muhammed Abdullah İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Bânet Su'âd*, thk. Senâ Nâhid er-Rîs (Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, 1428/2008).

ve ediplerin tespit ve beyitleri, bu iktibasların sabık Arabî şerhten hareketle nakledildiğini göstermektedir.

Tam da eserde iktibas edilen beyitlerden bahis açılmışken hem eserin diğer kaynaklarını hem de şerhin mütemayiz yönünü yansıtacak olan mühim bir noktayı ele almaya başlayabiliriz. Bu mühim nokta ise mukaddime bölümünde eserde takip edilecek usule dair yapılan açıklamanın en somut karşılığı olacak şekilde kurgulanan, *Arapça bir kasidenin Türkçe beyitlerle şerh edilmesi* teşebbüsüdür. Şarih Ahmed Efendi, kasideyi şerh ederken ilgili beyitte öne çıkan hissiyatı hedef kültüre ait mısralarla, dolayısıyla mahallî bir şiirsel duyuşla ifade etme gayreti içerisinde metnini oluşturmuştur. Girişte kasideyi bir güzele benzeten şarihin, onun üzerindeki Arap libasını İstanbul elbisesiyle değiştireceği iddiasının da böyle bir teşebbüs ile gün yüzüne çıkarıldığını görüyoruz. Diğer şerhlerden farklı bir uygulama olarak karşımıza çıkan bu sanatkârane usul, mecazi bir ifadeyle, eski Arap şiirinin tipik örneklerinden biri olan Bânet Su‘âd kasidesinde esen çöl rüzgârlarını Boğaziçi meltemlerine dönüştürmüş gibidir. İstişad edilen bu divan şiiri örneklerinin yanı sıra eser boyunca sürdürülen fasih ifade tarzının, metni gerçekten de İstanbul zevkiyle buluşturduğunu ve netice itibarıyla şarihin ilgili vaadi doğrultusunda dikkate değer bir mesai ve başarı sergilediğini kaydedebiliriz. Şarihin aralıklarla dört defa Üsküdar kadılığına atanmış İstanbullu bir zat olmasının, söz konusu iddia ve başarıdaki payını da burada yeri gelmişken hatırlatmış olalım.

Eser boyunca yer verilen bu Türkçe şiirler hakkında genel bir bilgi verecek olursak, bunların Necâtî, Hayâlî, Bâkî, Hayretî, Bağdatlı Rûhî, Taşlıcalı Yahya, Hakânî Mehmed Bey, Bursalı Rahmî, Zeyrekî, Hüdâyî, Sabâyîzâde, Süheylî, Na‘îm, Mihrî Hatun, Nef‘î, Şeyhülislam Yahya gibi, birçoğu divan şiirinin en büyük ustalarına ait beyitler olduğunu, bununla beraber bir kısmının da şairi belli olmayan berceste mısralardan oluştuğunu ifade edebiliriz. Bununla beraber eser boyunca şairlerden hiçbirinin adı zikredilmemiş ve beyitler, “... dediği gibi, ... dedikleri gibi” şeklinde kompoze edilmiştir. Şeyhülislâm Yahya Efendi ile Necâtî Bey, mısralarına diğerlerinden daha fazla yer verilen şairler olarak karşımıza çıkmakta olup, buradan hareketle şarihin özellikle de bu iki ismin şiirlerini beğendiği ve eserinde bunlara yer verdiğini söyleyebiliriz. Öte yandan kaynağı tespit edilemeyen birkaç beytin bizzat şarihe ait olma ihtimali söz konusu ise de “*Li-muharririhî*” gibi hususi herhangi bir

kaydın belirtilmemiş olması, bu konuda kesin bir şey söylememize engel teşkil etmektedir. Yine de neredeyse bütün beyitlerin meşhur şairlere ait olması dolayısıyla bunun güçlü bir ihtimale karşılık gelmediğini de belirtmek gerekir.

Metinde yer verilen Türkçe beyitlerden bir kısmını, bağlamalarını da zikrederek burada dikkatlere sunabiliriz. Mesela mukaddime bölümünde kasidenin İstanbul tarzı üzere şerh edileceği hususu edebî bir dille ifade edilirken Şeyhülislam Yahya'dan nakledilen,

Korkaram cennetde de uşşâk râhat bulmaya
Ögrenürse şîve-i hûbân-ı İstanbul'ı hûr

beyti; ayrılık ve hüzn temleriyle başlayan kasidenin ilk mısraının şerhinde bu manayla uyumlu olarak yine mezkûr şairden aktarılan,

Dilün bir kez sınık mir'âtine bakdı yüzün dürdi
Tecellî-i cemâlin varısa dildâr çok gördi

beyti ile ikinci mısraın şerhi sadedinde yine Yahya'dan nakledilen,

Kalur gider bugün gönül zülf-i yârdan gelmez
Safâ-yı Şâm'ı tuyan ol diyârdan gelmez

beyti; yine ilk beyitte geçen “kalb” ibaresinin Türkçe karşılığının zikri esnasında Hayâlî'den aktarılan,

Gönül derler ser-i kûyında bir dîvânemüz kaldı

mısraı; fîrak ve hicran duygularıyla dertlenen âşığın ahvalini ortaya koyan 2. beytin şerhinde Zeyrekî'den iktibas edilen,

Firkat güninde ey serv geldükde sen kıyâme
İnnî ra'eytü dehran min hicrike'l-kıyâme

mülemmaı; yine aynı yerde bu kez de Nef'î'den aktarılan,

Vuslat hevesin ko gam-ı hicrân ne belâdur
Var tâlib-i derd ol yûri dermân ne belâdur

matları; hem mahbubenin karşı konulmaz cazibesine hem de onun tattığı şarabın lezzet ve soğukluğuna atıfta bulunan 4. beytin şerhinde Mihrî Hatun'dan nakledilen,

Niçe İskender'i la'lün zülâli
Suya iletdi hem susuz getürdi

beyti; sevgilinin verdiği sözlerde durmayışı, vefasızlığı ve âşıkına türlü ıstırapları reva görüşü hakkındaki 7. beytin şerhinde Necâtî Bey'in tam da bu manaya denk düşen,

Her ne dersin bulunur anda vefâdan gayrı
Bana lutf eyleyemez cevır ü cefâdan gayrı

beyti; peşinden gelen ve yine "hulf-i va'd" temiiyle öne çıkan 8. beytin şerhi esnasında yine Necâtî'nin kaleminden çıkan,

Bir alay oldı perî şîvelü âhû begler
Gözi âhûların alayına yâhû begler

Bir perî için akar iki gözüm çeşmeleri
Sakınun bilmiş olun ılıdur ol su begler

Bî-vefâluklar eder yolına cânlar verene
Acabâ böyle m'olur dünyede hep bu begler

Raht-ı bahtum götürü oda virirler dutmaz
Bir iki gün beni bu dünyede mahcûb eyler

Kimseye uymasun ulaşmasun Allâh Allâh
Zülf-i bî-dîn ile ol gamze-i câdû begler

gazeli; yolculuk faslında tasvir edilen makbul/ideal deve (nâka-i memdûha) figürünün, üzerinde hiçbir haşeratın duramadığı parlak ve pürüzsüz teninden bahsedilen 21. beyit şerhinde Bâkî'den nakledilen,

Mücellâ sînesi âyine-i âlem-nümâdan yeg

mısraı, metinde geçen Türkçe beyitlerden bir kısmıdır.

Görüldüğü üzere bu nazım parçaları, bazen bir beyit bazense baştan başa bir gazelin aktarımı şeklinde metinde kendisine yer bulmuştur. Bu kapsamda metin dâhilinde Türkçe olarak 5'i bir gazele ait olmak üzere toplamda 35 beyit, 4 mısra/müfred, 2 kıta, 1 rübai ve 1 murabba; yanı sıra Farsça 3 beyit ile Arapça-Türkçe mülemma 1 beyte tesadüf edilmektedir. Tema itibarıyla bu nazım parçaları –gayet tabii bir şekilde– hüznün, ayrılık, hicran, vefasızlık, cevr ü cefa gibi Hz. Ka'b'ın kasidesinin içeriğiyle tam bir paralellik arz etmektedir. Şerh planının ikinci aşamasını oluşturan tercüme bölümlerine verilen müstakil başlıklar da bu içeriği, yani gerek Arabî gerekse Türkçe beyitlerde öne çıkan duyguları daha gözler görülür bir şekilde muhataba bildirmektedir; “Hâsıl-ı Ma'nâ-yı Mısrâ-ı Hüzn”, “Hâsıl-ı Ma'nâ-yı Beyt-i İftirâk”, “Hâsıl-ı Ma'nâ-yı Beyt-i Bî-sıdk”, “Hâsıl-ı Ma'nâ-yı Beyt-i Hulf-i Va'd”, “Hâsıl-ı Ma'nâ-yı Beyt-i İrtihâl” örneklerinde olduğu gibi.

Burada dikkat çekmek istediğimiz bir başka husus da metnin başından beri takip edilen Türkçe beyit zikretme sıklığının, bir süre sonra oldukça seyrelmiş olmasıdır. Yukarıda bir başka bağlam etrafında tartıştığımız ve ilk bakışta şarihin istikrarı koruyamadığı şeklinde değerlendirilebilecek olan bu durum, aslında Arapça kasidelerde görülen keskin tematik değişimlerle yakından ilgilidir. Meseleyi şöyle açıklayabiliriz:

Birkaç istisna hariç tutulursa, eserde zikredilen beyitlerin hemen hepsinin gazel kaynaklı olduğu görülür. Bu ise Arap kasidelerinde aşk, ayrılık ve hicran temlerinden oluşan *nesib* bölümüne ait anlatım tarzını, klasik Türk edebiyatında daha ziyade gazellerin üstlendiğini göstermektedir. Dolayısıyla bu manalara karşılık gelebilecek Türkçe beyitleri bulma noktasında şarihin eli altında son derece zengin bir malzeme dökümü söz konusudur. Gelgelelim tam da *nesib* bölümünün ardından gelen *yolculuk* faslı itibarıyla Üsküdârî Ahmed Efendi'nin naklettiği Türkçe şiirlerde gözle görülür bir kesinti kendisini göstermiştir. Yineleyerek söyleyecek olursak bu durum, eski Arap şiirinin özelliklerinden biri olan keskin tema değişimleriyle ilgili teknik bir meseleden kaynaklanmış olmalıdır. Netice itibarıyla konu aşk ve ayrılıktan deve tasvirlerine geldiğinde divan şiirinin bu ikinci tema açısından iyi bir kaynak oluşturması elbette ki

düşünülemez.⁹⁰ Aynı şekilde bu durumu, gramer izahlı ilerleyişin bir süre sonra kendisini kırık mana usulüne bırakması için de düşünebiliriz. Anlaşılan o ki şarih, beyitler öne sürerek konuyu çeşitlendiremeyeceği ve anlamı geliştirmek açısından oldukça kapalı görünen bir bağlam için lugavi açıklamalara girmeyi de gerekli görmemiştir. Nitekim başında da belirtildiği gibi şerhin gayesi, kasideyi bu açıdan tahlil etmek değil, aynı manayı Osmanlı zevkiyle dile getirebilme üzerine inşa edilmiştir. Bir başka açıklama olarak, lugavi izahların aynı istikrarla devam etmeyişi, şarihin aynı yapıları daha evvel ele almasıyla irtibatlı olarak da düşünebiliriz. Ne olursa olsun, söz konusu meseleye bu açıdan baktığımızda, takip edilen usul ve usule dair sürekliliğin, sadece şarih ve onun donanımı ile ilgili olmayıp, aynı zamanda kaynak metnin hedef kültürde bir karşılığı olup olmamasıyla da ilgisi olduğu ortaya çıkmaktadır, ki Bânet Su'âd'a yazılan Osmanlı şerhlerinin bu konudaki tecrübelerini umumi değerlendirme bölümünde ortaya koymaya çalışacağız.

Şerh usulü ile ilgili son olarak kelimelere verilen Türkçe karşılıklar ile beyitlerin tercüme tekniği üzerinde durabiliriz. Kelimelerin Türkçe karşılıklarının verilmesi noktasında kırık mana uygulamasına geçilene dek düzenli olarak kelimelerin sözlük anlamlarının verildiğini görüyoruz. Bazı örnekleri burada zikrederim: “Kalbden murâd fevâ’iddür ki ana kalb-i sanavberî derler. Lisân-ı Türkî’de yürek ve gönül dirler” “*İsr*; ‘akab ma’nâsınadır, ayağün ökçesidür”, “*Lem yüfde*; fedâ olunmadı, ya’nî menn ü fedâ olunmaduk esîr gibidür”, “*Ğadîdü’t-tarf*; kesr ü fütûrdan kinâyettür, ğâyet makbûldür. Lisân-ı Türkî’de sûze bakışlı ve nazlı didikleridür, Fârîsî’de gamze-zen ve gamze-kâr didikleridür”, “*Avârid*; enyâbdan, ya’nî azı dişlerden sonra olan dişlere dirler”, “*Zalm*; dişün suydur”, “*İbtesemet*; tebessüm vaktinde dimekdür”, “*Ma’lûl*; ikinci def’a hamr ile suvarılmışdur dimekdür”, “*Ebtâh*; şol mesîl-i vâsî’a dirler ki içinde ufacuk taşlar ola”, “*Meşmûl* dimek, şimâl yeli tokunmağla ğâyet soğuk olmuş dimekdür. Bâd-ı sabâ didikleri rîh-i şimâldür. Hamr ğâyet bârid oldukda meşmûle

⁹⁰ Buna rağmen deve güzellemesinin sevgili güzellemesi bağlamına alınarak, yani dolaylı yoldan bazı mısralara atıfta bulunulduğunu nadir de olsa görüyoruz. 21. beytin şerhi buna örnek olarak gösterilebilir. İlgili kısım şöyledir: “Kene didikleri böcek, ol nâkanun üzerinde yürümek murâd eyledükde kemâl-i melâsetinden beyâz sîneleri ve yanları musaffâ ve mücellâ olmağla karâr idemeyüp düşer. **Mısra’**; Sîmin teninle eylesesün sîm-i hâm bahs **Mısra’**; Mücellâ sînesi âyine-i âlem-nümâdan yeg didikleri gibi.”

dirler”, “*El-kazâ*; göze ve suya düşen şey’e dirler”, “*Savb*; matar ma’nâsınadır”, “*Sâriye*; gice gelen buluttur, gice bulutunun yağmuru suyından dimekdür.”

Örneklerden de görüldüğü üzere kelimelere karşılık verilirken ibarenin Türkçede doğrudan bir karşılığı varsa o verilmiş, yoksa yine Türkçe kökenli kelimelerle ibare kısaca açıklanmaya çalışılmıştır. Kimi zaman Türkçe anlamıyla birlikte kelimenin farklı bir Arapça karşılığı da zikredilmiş, kimi zaman da Farsçadaki kullanımına atıfta bulunulmuştur. Ancak kırık mana uygulamasına geçildikten sonra birkaç istisna dışında kelimelerin müstakil anlam izahları üzerinde durulmamış ve karşılıklar, ibarenin beyit içerisinde aldığı görev doğrultusunda öbek olarak, kip ve ekleriyle birlikte Türkçeye aktarılmıştır. Burada da aynı şekilde günlük konuşma diline yakın, ekseriyetle Türkçe kökenli kelimelerin tercihinin devam edilmiştir. Özellikle de deve tasvirlerinde sair binek hayvanları için de geçerli olan kısım ve vasıfların aktarımı sırasında mahallî tabirlerin daha fazla kendisini gösterdiğini ifade edebiliriz. Birkaç örneği burada şu şekilde zikredebiliriz:

(XVII) *Dahmun mukalleduhâ*, ol uzâfiranun mukalledi ki kılâdedür, ya’nî boynı kalındur. *Fa’mun mukayyeduâ*, anun mukayyedi ki kayd yiridür, ya’nî topuğıdur, yumuşak ve semizdür. *Fî halkihâ*, anun yaradılışında vardır; *‘an benâti’l-fahli*, erkek deve kızlarından; *tafdilü*, efdaliyyeti vardır.

(XVIII) *Ğalbâ’*, boynı kalın ve kısaraktır; *vecnâ’*, tulukları büyük ve söbürekür; *‘ulkûm*, ve dahi çok ve sık etlidir; *müzekkeratün*, erkekdür; *fî deffihâ*, anun yanlarında vardır; *sa’atün*, vüs‘at vardır; *kuddâmuhâ*, anun önünde vardır; *mîlü*, mîl vardır.

(XXI) *Yemşî*, kene didikleri böcek, ol nâkanun arkası üzre yürür; *kurâd’*un cem‘i *kırdân* gelür, *ğulâm’*un *ğilmân* geldiği gibi; *sümme tüzlikuhû*, andan sonra ol nâka kurâdı düşürür; *minhâ*, ol nâkadan; *lebân*, göğüsler; ve *akrâb*, dahi yanlar; *zehâlîlü*, yumuşacık ve tayıncaktır.

Beyitlerin tercümelerine yer verilen “Hâsıl-ı Ma’nâ” başlıkları altında takip edilen usul hakkında da bilgi vererek bu bölümü sonlandırabiliriz. Geride de belirttiğimiz gibi ilk aşamada takip edilen usul bir müddet sonra değişime uğradıysa da umumi anlamın aktarıldığı bu ikinci aşamalar kendi aralarında çok daha ahenkli ve standart bir görünüme sahiptir. *Nesib*, *yolculuk* ve *medih* bölümlerinin her birinde de kimi zaman

son derece kısa ve hızlı geçilen beyitler olduğu gibi kimi zamansa açıklama ihtiyacına göre *tefsirî tercüme* olarak izah edebileceğimiz nispeten daha detaylı kompozisyonlara yer verildiğini görüyoruz. Türkçe beyitlerin bir kısmı şerh bölümünün ilk aşamalarında, bir kısmı ise tercümeye katkı mahiyetinde bu ikinci aşamada zikredilmiş olup, bunlar da ekseriyetle *nesib* bölümünde kendisini göstermektedir. Öte yandan diğer bölümlerde nadir de olsa dolaylı yoldan bazı mısra ve beyitlere yer verildiği de görülür. Yine her üç bölüm açısından müşterek ve standart olan önemli bir nokta da umumi anlamın Türkçe cümle yapısına uygun olarak aktarılmış olmasıdır. Bu durumu, ilk aşamada çoğu kez kırık mana uygulamasına gidildiği için ikinci aşamada kelime kelime tercüme tekniğinden (tahtellafz) özellikle kaçınıldığı şeklinde yorumlayabiliriz. Esasen şarihin en önemli iddiası olarak karşımıza çıkan “İstanbul şerhi” vaadi de bunu gerektirmektedir. Daha yakından görebilmek adına nesib, yolculuk ve medih bölümlerinin “Hâsıl-ı Ma’nâ” bölümlerinden birer pasajı burada nakledeyim:

(XII) Hâsıl-ı Ma’nâ-yı Beyt-i İnkıtâ’: Ümîd-i vasl-ı cânândan bi’l-küllîyye me’yûs ve fîrkat ile kemâl mertebe me’lûf ve me’nûs olmağla hemân kurb-ı meveddetine, ya’nî gönül yakınlığına kâni’ ve râzî oldum; vasl, murâdum degüldür.

Beyt;

Dil-i şeydâ n’ola meyl eylemezse vasl-ı cânâna
Ne zahmetler çeküpdür alışınca derd-i hicrâna

Beyt;

Gerçi dūrîm ez bisât-ı kurb himmet dūr nîst
Bende-i hâk-i şumâyîm ü senâ-h’ân-i şumâ

didikleri gibi.

(XVIII) Hâsıl-ı Ma’nâ-yı Beyt-i Bü’l-‘aceb: Benât-ı fuhûlden bu bint, ebnâ-i ebâ’irden ibn gibidür. Hilkat ü cibilletde erkek yapılı olmağla sâ’ir benâtdan mümtâz ü ser-efrâzdur. Gerdeni kalın ve kavî, kısarakdur ve tulukları büyük ve söbürekdür. Sıfât-ı memdûhadandur ve dahi çok ve sık etlidir, sölpük ve loş degüldür. Ve dahi müzekkiradur, ya’nî erkek gibidür ve dahi yanlarında ve etrâfında vüs’at vardır, gûyâ ki İstanbul’da At Meydânı’dur. Ve dahi önünde mîl vardır demek, boynunun uzunluğundan kinâyetdür yâhûd bir mîl mikdârı yerden görür dimekdür. Pes imdi bu sıfât ile muttasıf olmağla hüsn ü cemâlde cemel-zâdeler içinde bu uzâfıra-nâm kız, ananın bir dânecigidir.

Mısrâ’;

Hak bağışlasun şol evlâd-ı kirâmı kim olur

didügi gibi.

(L) Hâsıl-ı Ma’nâ-yı Beyt-i İrtihâl: Kureyş cemâ’atinün içinden kınından çıkmış şa’şa’ası dünyâyı tutmuş bir kılıç zuhûr idüp ol seyfün sâhibi, Medîne-i Münevvere’ye hicretle me’mûr olup gitdikde ol cemâ’atün kâ’ili anlara didi: “Çün ki şeref-i İslâm’la müşerref oldunuz, devlet-i dünyâ vü ukbâ bulduñuz. Efendiniz ve efendimiz, Medîne-i Münevvere’ye me’mûr olup hicret buyurdılar. Siz ne gününüze turursız?! Turman, hemân gidelim!” didi.

Beyt;

Turman yanalum âteş-i aşka yakılalum
Yolında anun ölmeyelüm de ne kalalum

didigi gibi.

Burada bir hususa daha işaret etmek yerinde olacaktır. Şarihin bir yerde “Mes’ele” yan başlığıyla “‘*Asâkîl*, kûr ile mi yoksa kûr-ı ‘asâkîl ile mi teleffu‘ eyledi; *te’emmel*” şeklindeki bir beyanı, onun muhayyer ya da mütereddît kaldığı bahislerde kati bir kanaatten kaçınıp (*tevakkuf*) düşünmeye sevk eden bir kayıtla meseleye yer ver verdiğini ortaya koymakta, bu ise eserde takip edilen ilmî itinaya yerinde bir misal teşkil etmektedir.

Şerh usulü bakımından Üsküdârî Ahmed Efendi’nin eseri hakkındaki izlenim ve değerlendirmelerimizi toparlayacak olursak bunları maddeler hâlinde şöyle sıralayabiliriz:

- a) Elimizdeki şerh metni, usul açısından iki aşamalı bir plana dayanmakta olup, ilkinde kelime ve öbeklerin müstakil olarak ele alındığı, parçalı ancak genel itibarıyla anlam merkezli bir ilerleyiş söz konusudur. İlk kısımda evvela gramer ağırlıklı bir başlangıç ile kelimelerin Türkçe karşılıklarının verilmesi yönünde bir seyir esere hâkim iken ilerleyen beyitlerde bundan vazgeçilerek tamamıyla kırık mana usulüne dönülmesi, tahlilden ziyade umumi anlam aktarımının öncelendiğini ortaya koymaktadır. Şerh bölümlerinin müstakil olarak başlıklandırılan ikinci kısımlarda ise –gerekli görülen yerlerde detaylandırılmak suretiyle– beyitlerin tercümelerine yer verilmiş olup, ilk aşamaya nispeten bu pasajlarda çok daha standart bir ilerleyiş söz konusudur.

- b) Gramere ilişkin izah ve tespitler ile istişhad edilen Arapça beyitler hususunda, ismi zikredilmemişse de kasidenin en meşhur şarihlerinden İbn Hişâm en-Nahvî'nin şerhi esas kaynak olarak kullanılmıştır. İbarelerin izahı bağlamında metin boyunca istifade edilen tek kaynak da bu eserden ibaret görünmektedir.
- c) Eserin öne çıkan özelliği olarak, Arabî beyitlere, aynı temadaki Türkçe beyitler eşliğinde mahallî bir duyuş kazandırılması hedeflenmiş ve bu doğrultuda hissiyatın hedef kültürdeki özgün karşılığı öne çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu anlamlı mesai ise Arap edebiyatının en büyük şaheserlerinden birinin, klasik Türk edebiyatının en büyük üstadlarının şiirleriyle şerh edilmesi şeklinde oldukça dikkat çekici bir tecrübe ve yaklaşım modelini netice vermiştir.
- d) Eser, zikredilen Türkçe beyitlerin yanı sıra gerek sade, anlaşılır ve Türkçe cümle yapısına uygun ifade ve tercüme tarzı, gerekse mümkün merteye günlük kullandığı kelimelere yer verilmesine yönelik inisiyatiflerle birlikte pek çok açıdan kaynak kültürü hedef kültüre uyarlama gayreti içerisinde olmuş, bu ise dolaylı olarak şerhi telife yaklaştıran bir rol üstlenmiştir.

Eserde takip edilen şerh usulünü ana hatlarıyla bu şekilde özetleyebiliriz. Ahmed Efendi'nin Kasîde-i Bürde şerhi hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunduğumuz bu bölümü, eser etrafında hazırladığımız icmalî bir bilgi tablosu ile sonlandırabiliriz:

Şerhe Dair Bilgi Tablosu	
Şair	Ka'b b. Züheyr b. Ebî Sülmâ (sahabi, ö. 24/645 [?])
Manzume	<i>Kasîdetü'l-Bürde</i> <i>Kasîdetü Bânet Su'âd</i> <i>Kasîdetü'l-Lâmiyye</i>
Şarih	Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi (ö. 1667)
Mesleği	Müderris, mevleviyet kadısı
Memleketi	Maraş
Şerhin Hususi Adı	- yok -
Hami/Takdim Mercii	İlk versiyona göre Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa (ö. 1661) İkinci versiyona göre Sultan IV. Mehmed (1648-1687)

Eserin Tarihi	İlk versiyon: 3 Zilhicce 1068 (1 Eylül 1658) ile 7 Rebiülevvel 1072 (31 Ekim 1661) tarihleri arasında İkinci versiyon: 20 Safer 1074 (23 Eylül 1663) ile 1078 Muharremi (1667 Haz-Tem) arasında
Yazım Yeri	İstanbul Üsküdar
Kaynakları	● Gramer izahları ile Arapça beyitler hususunda istifade edilen temel kaynak: İbn Hişâm el-Ensârî en-Nahvî (ö. 761/1360), <i>Şerhu Bânet Su'âd</i> ● Türkçe şiirlerin kaynakları: Necâtî, Hayâlî, Bâkî, Hayretî, Bağdatlı Rûhî, Taşlıcalı Yahya, Bursalı Rahmî, Zeyrekî, Hüdâyî, Sabâyîzâde, Süheylî, Na'im, Mihrî Hatun, Nef'î ve Şeyhülislam Yahya'nın divanları yahut bu şairlerin şiirlerinin yer aldığı tezkire ve mecmua türü eserler, ayrıca Hâkânî Mehmed Bey'in (ö. 1015/1606) <i>Hilye-i Sa'âdet</i>'i ile Muğlalı İbrâhim Şâhidî Dede'nin (ö. 957/1550) <i>Tuhfe-i Şâhidî</i>'si
Şerh Edilen Beyit Sayısı	56 beyit
Tespit Edilen Nüsha Sayısı	10 nüsha
Yazmaların Künye Bilgileri	Süleymaniye Kütüphanesi: Esad Efendi, nr. 924/8; Fatih, nr. 5333/5; Halet Efendi Eki, nr. 104; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1013/1; Laleli, nr. 3657/3; Nuruosmaniye Kütüphanesi, nr. 4005; Nuruosmaniye Kütüphanesi, nr. 2222/3; Hacı Selim Ağa Kütüphanesi: Kemankeş, nr. 482; İzmir Millî Kütüphanesi: Türkçe Yazmalar, nr. 1561; Berlin Devlet Kütüphanesi, Ms.or.oct. 3091.

Öne Çıktığı Hususlar	• Diğer pek çok şerhten farklı olarak Bürde hadisesine eser dâhilinde yer verilmediği • Şerh boyunca gramer tahlili, lugat izahı, kırık mana verme gibi farklı açıklama yöntemlerine başvurulduğu, bununla birlikte genel olarak lafızdan ziyade mana odaklı bir şerh yönteminin benimsendiği ve bu bakımdan eserin aktarma özelliği ağır basan bir şerh metni olarak karşımıza çıktığı • Gramer izahları ve Arapça beyit istişadında büyük ölçüde sabık Arabî şerhe (İbn Hişâm) müracaat edildiği, kelime karşılıklarının verilmesi ve Türkçeye tercüme hususlarında ise tamamen özgün bir çabanın sergilendiği • Şerhin başta belirtilen hedeflerine binaen Arapça kasidenin Türkçe beyitlerle izah edildiği, bu noktada Necâtî Bey ve Şeyhülislâm Yahya Efendi'nin gazelleri başta olmak üzere divan şiirinin büyük temsilcilerinin berceste mısralarına eserin ilgili bölümlerinde yer verildiği • Eserde kökeni Türkçe olan ve günlük kullanıma ait kelime yoğunluğunun önemli bir yekûn teşkil ettiği • Beyitlerin tercümesinde gerekli noktalarda tefsirî tercüme tekniğine başvurulduğu

Tablo 3: Ahmed Efendi'nin şerhine dair bilgi tablosu

1.2. Abdurrahman Abdî Paşa'nın Kasîde-i Bürde Şerhi

1.2.1. Hayatı ve Bürokratik Serüveni

XVII. yüzyıl Osmanlı tarih yazıcısı ve yüksek bürokratlarından biri olan ve devlet vazifesinin önemli bir bölümü IV. Mehmed (1648-1687) devrine tekabül eden Abdurrahman Abdî Paşa (ö. 1103/1692), –tarih kronikleri ile eserlerinin yazma nüshalarında da öne çıktığı üzere– Hâce-i Has Oda, Vak‘anüvis, Müverrih, Tevkî‘î, Nişancı, Vezir gibi mansıb ve vazifesine ilişkin unvanlarla iştihar etmiştir.

Doğduğu yıla ilişkin olarak kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlayamadığımız Abdî Paşa, İstanbul Boğaziçi'nde, Göksu yakınlarındaki Anadoluhisarı mevkiinde, kayıkçılar kethüdası Ali Ağa'nın oğlu olarak dünyaya gelmiş, genç yaşta iken sarayın Enderun-ı Hümâyün bölümüne girerek tahsil ve terbiyesini burada ikmal etmiştir.⁹¹ Saray-ı Hümâyün'a Galata Sarayı'ndan 9 Şevval 1058 (27 Ekim 1648) günü nakledildiğini bizzat tarihinde zikreden Paşa, burada evvela Büyük Oda'da padişahın hizmetinden sorumlu olan zümreye dâhil olmuş, ardından 1060 yılı Kurban Bayramı'nda (4-7 Aralık 1650) sunduğu ıydiyye kasidesi üzerine Seferli Hanesi'ne nakledilmiş⁹² ve 8 Şaban 1069 (1 Mayıs 1659) tarihinde Enderun'un en yüksek

⁹¹ Mustafa Safâî Efendi, *Tezkire-i Safâî*, haz. Pervin Çapan (Ankara: AKM Yayını, 2005), s. 400; Mehmed Cemâleddin, *Âyîne-i Zurefâ (Osmanlı Tarih ve Müverrihleri)*, haz. Mehmet Arslan (İstanbul: Kitabevi, 2003), s. 58; Hüseyin Hüsâmeddin, *Nişancılar Durağı*, haz. Bilgin Aydın - Rifat Günelan (Ankara: TTK, 2015), s. 103.

⁹² *Abdurrahman Abdî Paşa Vekâyi'nâmesi*, haz. Fahri Ç. Derin (İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2008), s. 12, 33; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fuzalâ*, c. 3, haz. Ramazan Ekinci (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), s. 2034.

kademesini teşkil eden Has Oda'ya⁹³ geçerek burada peşkir ağalığı⁹⁴ ile birlikte sır kâtibi⁹⁵ olarak vazife almıştır.⁹⁶

Abdî Paşa'nın nakledilen vazifeleri arasında kitabet ile alakalı olarak bilinen bu ilk resmî görevi (kâtib-i esrarlık), 1074 (1664) tarihinde IV. Mehmed'in emriyle memur edildiği tarih yazıcılığı⁹⁷ ile birlikte yeni bir boyut kazanmıştır. Paşa'nın inşada mahir olduğunu gösteren bu önemli görevlendirme ile yazımına başladığı ve 1058-1093 (1648-1682) arasındaki tarihî hadiseleri ihtiva eden *Vekâyi 'nâme*, müellifin merkeze olan yakınlığını güçlendirip sabitleyen önemli bir merhalelerdir.⁹⁸ Bu vazifenin yanı sıra

⁹³ Enderun teşkilatının en yüksek kademesini teşkil eden Has Oda yahut diğer tabirleriyle Hâne-i Hâssa ya da Oda-i Hâs, aynı zamanda Enderun'da verilen eğitim ve öğretimin de en yüksek basamağını oluşturmaktaydı. Bu odadaki eğitimin ana hedefi ise devlet teşkilatında idareci olacak kimseler yetiştirmektir. Has Oda, bu eğitimin teorik olmaktan çok, pratik olarak verildiği bir birimdir. Tahir Güngör, *Has Oda: Topkapı Sarayında Mukaddes Emanetler Mekânı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), s. 51.

⁹⁴ Peşkir ağası ya da bir başka tabirle peşkir gulâmı, sarayda peşkir ve havlulara bakan memura verilen unvandır. Has Oda'ya mensup olan peşkir ağası, Has Oda muvazzaflarının düzeninden sorumlu olan miftah ağasının yardımcısı olarak vazife yapmakta idi. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. 2 (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1971), s. 772, 532.

⁹⁵ Resmî görevleri arasında padişahın günlük programının izlenmesi ve zabıt altına alınması gibi vazife tanımları bulunan sır kâtibi yahut diğer bir tabirle kâtib-i esrar, Enderun odalarının birincisi ve en itibarlı olan Hâne-i Hâssa / Has Oda'nın genelde kırk adet olan ağaları arasında yer almaktaydı. Fikret Sarıcaoğlu, "Sır Kâtibi / Osmanlılar'da", *TDVİA*, c. 37 (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), s. 117-118.

⁹⁶ Şeyhî, a.g.e., s. 114; Kazasker Sâlim Efendi, *Tezkire-i Sâlim* (Dersâadet: İkdâm Matbaası, 1315), s. 468; Mehmed Cemâleddin, a.g.e., s. 58; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. 1, haz. Nuri Akbayar - Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), s. 53; Hüseyin Hüsameddin, a.g.e., s. 103.

⁹⁷ Mehmed Cemâleddin, a.g.e., s. 58. Abdî Paşa, IV. Mehmed zamanında gerçekleşen tarihî hadiseleri yazdığı bu eserinde, padişahın cülusundan kendi memur edildiği yıla kadar vuku bulan hadisatı (1648-1664) çeşitli kaynaklardan hareketle bir araya getirmiş, 1664-1678 arasındaki kısmı bizzat müşahedelerine dayalı olarak kaydetmiş, İstanbul kaymakamı olarak vazife alıp padişahın maiyetinden uzaklaştığı 1678-1682 dönemi arasını ise ihtisaren kaleme almıştır. Fahri Çetin Derin, "Abdi Paşa, Nişancı", *TDVİA*, c. 1 (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), s. 75.

⁹⁸ Bazı kaynaklar onu Osmanlı'nın ilk vak'anüvisi olarak takdim etmişlerse de bu tespitin, daha az kabul gören yorumlardan biri olarak karşımıza çıktığı anlaşılmaktadır; zira bu tarihten önce de İdris-i Bitlisî ve Kemalpaşazâde gibi tarih yazıcıları bir tarafa, Fethullah ve Hükmî Efendiler gibi, devlet tarafından resmî olarak vazifelendirilen şehnameciler mevcut idi, ki yaygın olan görüş de –resmî niteliği ve genel görünümü itibarıyla birtakım farklılıklar arz etse de– vak'anüvisliğinin, Kanûnî devrinden itibaren sürekli bir devlet hizmetine dönüşen şehname yazıcılığının bir nevi devamı olduğu yönündedir. Bk. Bekir Kütükoğlu, "Vak'anüvis", *TDVİA*, c. 42 (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), s. 457-458. Şehname yazıcılığının ise –Mu'âlî, Şehdî, Hamidî gibi isimlerle– saray tarihçiliğinin ilk türü olarak XV. yüzyılın ortalarında, Fatih döneminde ortaya çıktığı bilinmektedir. Bk. Halil İnalcık,

devamında alacağı yüksek mansıblarla birlikte müellifin padişaha çok daha yakın bir mevkide bulunacak olması dolayısıyla söz konusu eserin, tabii olarak yer yer Abdî Paşa'nın kendi serencamına dair, otobiyografi niteliğinde oldukça zengin bilgiler içerdiği de müşahade edilmektedir.⁹⁹ Hadiselerin günbegün kaydedilmiş olmasının da bu bilgilerin değerini artırdığını burada özellikle belirtmek gerekir.

Abdî Paşa, bu sorumluluklarını ifa etmekte iken 29 Safer 1080 (29 Temmuz 1669) tarihinde, o sırada vazifede bulunan Nişancı Câfer Paşa'nın vefatı üzerine vezaretle, yani vezirlik rütbesi ile nişancılık makamına tevcih edilmiştir.¹⁰⁰ Askerî-idari bürokratik örgütlenmenin merkezi olan Enderun'dan Dîvân-ı Hümâyûn üyeliğine getirildiği bu yeni vazifelendirme ile kalemiyenin en yüksek kademelerinden birine yükselmiş ve bu değişikliğin ardından Ağa yerine Paşa unvanıyla anılır olmuştur.

Dokuz yıl boyunca padişah ile çok daha yakın bir ilişki içerisinde devam ettireceği¹⁰¹ bu vazifeye gelme noktasında Abdî Paşa'nın yukarıda kısaca temas edilen edebî yönünün önemli ölçüde etkili olduğu gözden kaçmaz. Nitekim başlıca görev tanımı, ferman ve beratların üst kısmına padişah tuğrası çekmek şeklinde bilinen nişancılar,

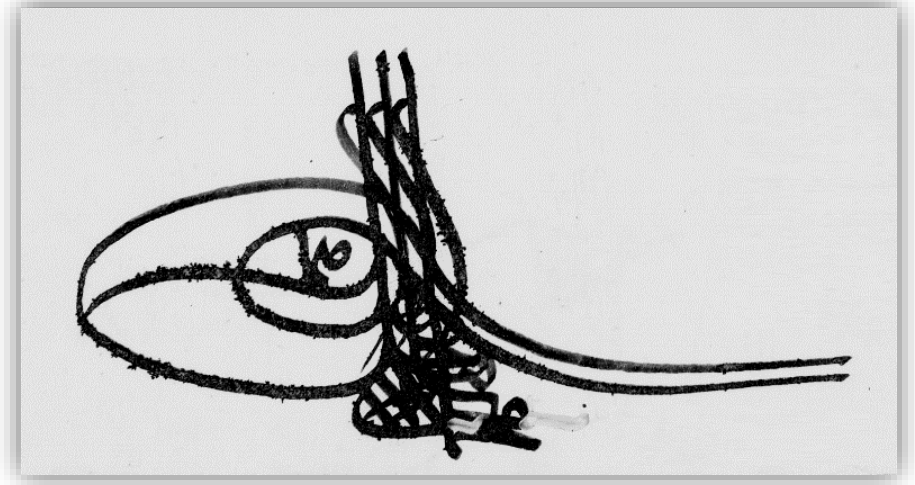
“Osmanlı Tarihçiliğinin Doğuşu”, *Söğüt'ten İstanbul'a: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, çev. Fahri Unan (Ankara: İmge Kitabevi, 2019), s. 111.

⁹⁹ Öyle ki eseri yayına hazırlayan Fahri Ç. Derin, neşrin başında sunduğu biyografide, umumiyetle yayınladığı kaynakta yer alan bu zengin içeriği takip ederek kompozisyonunu oluşturmuştur. Bk. *Abdurrahman Abdî Paşa Vekâyi'nâmesi*, s. xiii-xix.

¹⁰⁰ *Abdurrahman Abdî Paşa Vekâyi'nâmesi*, s. 327; Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, *Târih-i Râşid ve Zeyli*, c. 1, haz. Abdülkadir Özcan v.dğr. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), s. 102; Şeyhî, a.g.e., s. 114; Mehmed Cemâleddin, a.g.e., s. 58; Hüseyin Hüsâmeddin, a.g.e., s. 103; Mehmed Süreyya, a.g.e., s. 53.

¹⁰¹ Bu vazifeden evvel de padişahla özel bir yakınlığı olan Abdî Ağa, Has Oda muvazzafı iken padişaha siyer-i Nebi ve Osmanlı tarihi gibi dinî ve tarihî eserler okuduğunu, bizzat *Vekâyi'nâme*'sinde nakleder (s. 237 vd., s. 252). Bu itibarla Has Oda'da iken mezburun padişah ile yakınlığının, mutat hizmetin yanı sıra tarihî-edebî eserler vesilesiyle olduğunu da söyleyebiliriz. Nişancılık vazifesiyle beraber divan ve devlet işleri dolayısıyla bu yakınlık, tabii olarak bürokratik bir ilişki üzerinden devam etmiştir. Burada ilgili vazife ile söz konusu olan yeni yakınlığa akılda kalıcı birkaç örnek verebiliriz. Mesela padişahın da iştirak ettiği bir sefer esnasında Musahib Mustafa Paşa ile Nişancı Abdî Paşa'nın daima IV. Mehmed'in en yakınında olduğu ve birlikte hareket ettikleri nakledilmektedir. *Târih-i Râşid*, s. 175; *Îsâzâde Tarihi*, haz. Ziya Yılmaz (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1996), s. 125. Bir başka husus olarak, IV. Mehmed'in şehzadelerinden Sultan Mustafa'nın doğumunun 6. sene-i devriyesinde düzenlenen resmî merasimde Abdî Paşa'nın, protokolün ilk sıralarında yer alması da burada zikredilebilir. *Târih-i Râşid*, s. 100. Merâsim-i sultâniyeden sorumlu devlet adamının nişancı olduğunu da burada hatırlatmak gerekir. Bk. *Abdurrahmân Abdî Paşa Kanunnâmesi*, haz. H. Ahmet Aslantürk (İstanbul: Okur Kitaplığı, 2012), s. 38. Yine padişahın, devlet ricâlinin önde gelenlerinden birkaçına atlar hediye ettiği bir sırada Abdî Paşa'ya da bir çift at armağan edilmesi, dikkat çekici bir başka örnektir. A.g.e., s. 154.

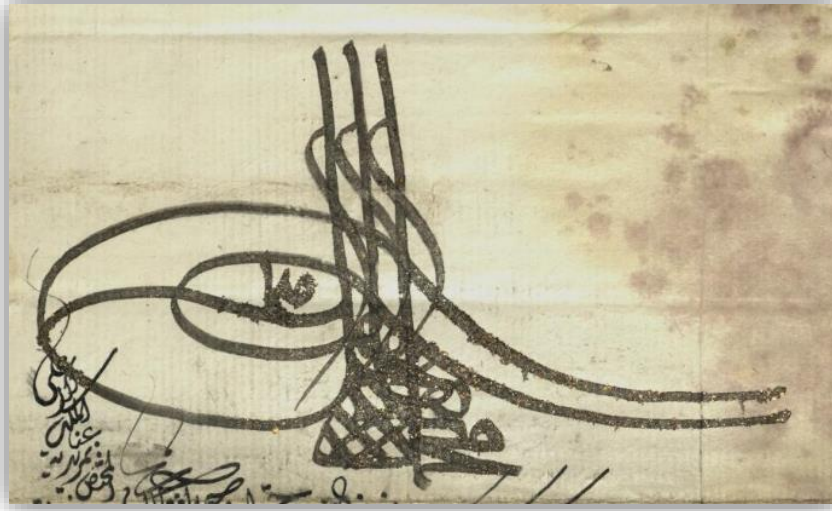
aynı zamanda bizzat fermanı inşa eden –bu itibarla hattı da fevkalade olan¹⁰²–, diplomatik yazışmaları yürüten, kanun ve divan kararlarının yazım veya tanzimi gibi inşaya yönelik inisiyatifleri de uhdesinde bulunduran yüksek kademeli devlet adamları idi, ki evvelce belgeleri “münşî-i dîvân-ı hümâyûn” vasfıyla imza etmeleri de bunun açık bir göstergesidir.¹⁰³ Osmanlı klasik döneminde nişancılık makamı için inşası güçlü âlimlere öncelik verilmesi¹⁰⁴ de yine bunu teyit edici bir başka bilgi olarak karşımıza çıkar. Karamanî Mehmed Paşa, Cezerîzâde Mahmud Vefâyî, Tâcîzâde Câfer Çelebi, Celâlzâde Mustafa Çelebi gibi isimler, hep nişancılık mansıbının prestij ve protokol seviyesini belirleyip yükselten kaliteli münşiler idi.



¹⁰² Mesela, II. Bayezid devrinde nişancılık vazifesini on dört yıl boyunca sürdüren Tâcîzâde Câfer Çelebi'nin, Reîsü'l-hattâtîn Şeyh Hamdullah Efendi'den hüsn-i hat dersleri aldığı bilgisi bu noktada temsil gücü yüksek yerinde bir örnektir. Bk. Halûk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler* (Ankara: MEB Yayınları, 1996), s. 53.

¹⁰³ Bk. Hüseyin Hüsâmeddin, a.g.e., s. 15, 19, 48, 49.

¹⁰⁴ Bk. Erhan Afyoncu, “Nişancı”, *TDVİA*, c. 33 (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), s. 156.



Görsel 6-7: IV. Mehmed'in, Abdî Paşa'nın tuğrakeş/nişancı olduğu yıllara ait birkaç evrakta yer alan tuğrası¹⁰⁵

Nişancılık ve vak'anüvislik vazifelerini deruhte etmekte iken 21 Muharrem 1089 (15 Mart 1678) tarihinde, ordunun Çehrin Seferi'ne hareketi sırasında padişahın buyruğu ile bürokratik olarak daha yüksek bir mansıp olan İstanbul kaymakamlığına getirilen Abdî Paşa¹⁰⁶, kısa bir süre sonra kubbe vezirliğine (kubbenişîn) tayin olundu.¹⁰⁷ Bu vazifeye devam etmekte iken –sadrazamlığa gelen Kara İbrahim Paşa'nın istirkâbı dolayısıyla– 3 Ramazan 1093 (5 Eylül 1682) tarihinde Basra eyaletine vali olarak gönderildi.¹⁰⁸ Merkezî bürokrasi ile bir daha yolunun kesişmeyeceği bu tenzil-i rütbe ile beraber tabii olarak tarih yazıcılığı da sona eren Paşa¹⁰⁹, kısa bir fasılanın ardından

¹⁰⁵ Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d.), 15114.3; İbnülemin Askeriye (İE.AS.), 25.2246.1.1.

¹⁰⁶ *Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'nâmesi*, s. 463. 1090 Rebiülevvelinde (Nisan/Mayıs 1679) padişahın payitahta avdetiyle bu vazifesinden azl olunan Abdî Paşa, 1091 Şevvalinde (Ekim/Kasım 1680) sultanın Edirne'ye geçmesiyle birlikte ilgili vazifeye tekrar getirilmiştir. Şeyhî, a.g.e., s. 114.

¹⁰⁷ Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât*, haz. Abdülkadir Özcan (Ankara: TTK Basımevi, 1995), s. 90; Şeyhî, a.g.e., s. 114; Mehmed Cemâleddin, a.g.e., s. 58; Mehmed Süreyya, a.g.e., s. 53; Hüseyin Hüsâmeddin, a.g.e., s. 103; Derin, a.g.md., s. 74.

¹⁰⁸ *Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'nâmesi*, 485; *Târih-i Râşid*, s. 231; Şeyhî, a.g.e., s. 114; Hüseyin Hüsâmeddin, a.g.e., s. 104.

¹⁰⁹ Nitekim Paşa'nın *Vekâyi'nâme*'si, padişah tarafından bu vazifeye getirildiğini beyan ederek son bulur. Bk. *Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'nâmesi*, s. 485.

ikinci defa tayin edildiği Basra'daki¹¹⁰ vazifesinden sonra, Recep 1101'den (1690) itibaren kısa bir müddet Kandiye valiliğine, hemen akabinde Sakız muhafızlığına getirilmiş ve aynı sene, Recep 1103 (Mart-Nisan 1692) tarihinde¹¹¹, bu son vazife mahalli olan İzmir-Çeşme açıklarındaki Sakız adasında vefat etmiştir.¹¹²

¹¹⁰ Şeyhî, a.g.e., s. 115. Paşa'nın Basra'da son derece adaletli bir idareci olarak ismini duyurduğu da kaynaklarda nakledilen bilgiler arasındadır. Öyle ki Safâyî, bu yönüyle Paşa'yı, verdiği kararlarla İslam tarihinde adaletin sembollerinden biri hâline gelen Kādî Şüreyh'e benzetir. Bk. Safâyî, a.g.e., 400 (Tezkire neşrinde sehven "Kāzî Şerih" olarak yazılmış). Kādî Şüreyh ile ilgili bilgi için bk. Şükrü Özen, "Kādî Şüreyh", *TDVİA*, c. 24 (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), s. 119-121. Abdî Paşa, daima adaletle hareket ettiği için idare ettiği yerlerin ahali tarafından çok sevilen bir şahsiyet olmuştur. Cl. Huart, "Abdi", *İA*, c. 1 (İstanbul: MEB, 1978 -beşinci baskı-), s. 26. Safâyî'de yer verilen menkıbevari bir başka nakle göre Abdî Paşa'nın halk tarafından sevilmesinin başka sebepleri de vardır. Bu nakle göre Paşa, bir kimseye, halk arasında "boyama" denilen ve başörtüsüne benzer bir parça kumaş hediye eder. Meğer adamın karısı da hamile olup üstelik gebeliğinde de epey zorluk çekmekte imiş. Adam, başörtüsünü karısına verdikten sonra kadın o örtüyü teberrük ve hüsn-i niyet ile beline bağlamış ve böylelikle gayet rahat ve suhuletli bir doğum geçirmiş. Bu tecrübenin ardından ebeler tarafından özel olarak saklanan o örtü, zahmet çeken gebe kadınlar için elden ele gezdirilir olmuş. Safâyî, a.g.e., s. 400.

¹¹¹ *İsâ-zâde Tarihi*, s. 225. Eserin neşrinde yer alan vefat kaydında 1102 yılı ahirinde gibi görünen vefat tarihinin, aslında 1103 olduğu, naşir tarafından düşülen dört yıldızlı dipnottan da anlaşılıyor. Naşir, Paşa'nın Sakız'da vefat ettiği bilgisini içeren notun hemen üzerinde "*fi selâse ve mie ve elf (1103)*" ibaresinin yazılı olduğunu, ancak ilgisiz bir yerde olduğu gerekçesiyle bu kaydı metne dâhil etmediğini belirtmiştir. Hâlbuki bu kaydın üstündeki isimler 1102, altındakiler ise 1103 tarihinde vefat etmiş olduğundan, bunun metne bir şekilde dâhil edilmesi daha isabetli olurdu. | Paşa'nın vefatına düşürülen ve 1103'e tekabül eden "maslahat-ı sa'âdet" ve "hitâb-ı elest" tarihlerini de burada zikredebiliriz. Bk. Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Selâtin ve Meşâhîr-i Ricâl*, haz. Fahri Ç. Derin (İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1978), s. 162; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 3 (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1342), s. 98.

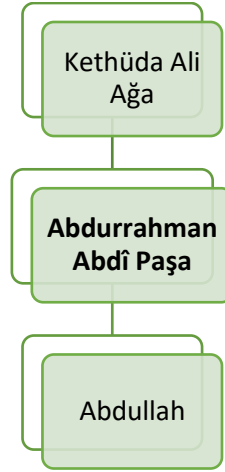
¹¹² Hüseyin Hüsameddin, a.g.e., 104. Bazı kaynaklarda Paşa'nın Kandiye muhafızı iken (dolayısıyla Girit'te) vefat ettiği nakledilmişse de, bir önceki dipnotta da geçtiği üzere, *İsâzâde Tarihi*'ndeki vefat kaydında mezburun Sakız'da vefat ettiği bildirilmiş, ayrıca vefat literatürünün önemli isimlerinden Hüseyin Ayvansarâyî de ilgili eserinde mezburun Sakız muhafızı iken burada vefat ettiği bilgisine yer vermiştir. Bk. Ayvansarâyî, a.g.e., s. 162. | *Râşid Tarihi*'ndeki bir kayıttan hareketle Paşa'nın cenaze namazını ise Mektûbî Osman Efendi'nin kıldırıldığı anlaşılıyor. *Târih-i Râşid*, c. 3, s. 1368.



Görsel 8: Abdurrahman Abdî Paşa'nın vazife bölgeleri
(İstanbul 20+ yıl; Basra 8 yıl, Kandiye 2 yıl, Sakız 1 yıl)

Biyografiyi oluştururken başvurduğumuz klasik kaynaklarda Abdî Paşa'nın – babasının Kethüda Ali Ağa olduğu bilgisi haricinde– aile efradı hakkında başka herhangi bir bilgi yer almıyor ise de, neşredeceğimiz Kasîde-i Bürde şerhinin mevcut bir nüshasında müstensihin kendisini “*Nemekahu 'l-fakîr, Abdullâh bin Abdurrahmân Paşa el-Vezîr hüve 'ş-şârih li-hâzihi 'l-Kasîdeti 'l-Bürdeti 'ş-şerîfeti 'l-fâhire...*”¹¹³ şeklinde takdim ettiği ferağ kaydından hareketle Paşa'nın Abdullah isminde bir oğlu olduğunu kaydedebiliriz.

¹¹³ Abdurrahman Abdî Paşa, *Kasîde-i Bürde Şerhi*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri / Şer'iyye, nr. 733/3, vr. 71a.



Tablo 4: Abdî Paşa'nın soy ağacından bir kesit

1.2.2. Edebî Şahsiyeti ve Eserleri

Abdî Paşa, umumiyetle devlet hizmeti odaklı olarak Osmanlı sarayında aldığı eğitim ve görgü ile –bir ilmiye mensubu olmasa da– ilmî ve edebî faaliyetlerle iç içe, dahası eser sahibi bir şahsiyet olarak karşımıza çıkar. Her birinin kendine özgü literatür içerisinde hususi bir yeri olan bu eserler, Paşa'nın öncelikle bir münşi, aynı zamanda da seçkin bir şair olduğunu ispat eden ilmî, edebî ve bürokratik metinlerdir. Evvela bir münşi oluşu ise bulunduğu siyasi/bürokratik konum ile doğrudan ilişkilidir. Paşa'nın öteden beri vazife aldığı kâtib-i esrarlık, vak'anüvislik ve nişancılık gibi kademelerin her birinin ortak paydasının *inşa hüneri* olduğunu burada özellikle vurgulamamız gerekir. Söz konusu durum, kendisinin ilmî-edebî bir nesrini yayımlayacağımız bu çalışma açısından da dikkate alınması gereken öncelikli bir husustur.

Paşa'nın en meşhur eseri sayılabilecek olan *Vekāyi'nâme*'si içerisinde otobiyografik nitelikte birtakım bilgiler bulunduğu hususuna yukarıda kısaca temas etmiştik. Eserin kendi edebî mahiyeti bir yana, müellifin söz konusu kitabında bazı hadiseler üzerine düşürdüğü ve beğeniyle karşılanan tarihlerden, padişaha sunduğu bir medhiye ile bir de bayram kasidesinden, teravîh esnasında okunmak üzere kendisinden Arapça bir münacat istendiğinden ve bu münacat okunurken padişahın bundan memnuniyet duyduğundan, –tez çalışmamız dâhilinde neşredeceğimiz– Kasîde-i Bürde şerhini yine huzurda takdim edip sultanın mütalaasından sonra ihsana mazhar olduğundan söz

etmesi¹¹⁴, Paşa'nın bu otobiyografik malzeme içerisindeki edebî yönünü yansıtmaması bakımından dikkat çekicidir. Üstelik söz konusu bayram kasidesi dolayısıyla, padişahın fermanı üzerine saraydaki Büyük Oda'dan Seferli Hanesi'ne terfi ettirildiğini bizzat nakleden Paşa'nın bu kaydı¹¹⁵, onun şiirle mansıp alan isimlerden biri olduğunu göstermesi yönüyle de ayrıca önem arz eder.¹¹⁶ Öte yandan yine kaleme aldığı tarihin bazı bölümlerinde göze çarpan ve bizzat Paşa'ya ait olan kısa manzumelerin, eserin edebî yönünü güçlendirdiği gibi müellifin dil ve üslubuna dair müspet bir kanaat oluşturduğunu da rahatlıkla ifade edebiliriz.

Safâyî'nin tabir ve edası latif, tarzı hub, inşası merğub gibi vasıflarla niteleyerek halk arasında *Nişancı Abdî Paşa Tarihi* adıyla meşhur olduğunu belirttiği bu eserin haricinde, Abdî Paşa'nın bir diğer mühim eseri ise *Kānunnâme*'sidir. Paşa'nın, Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa tarafından verilen görev üzerine kaleme aldığı bu metin, şahsi ve serbest bir üslupla kaleme aldığı tarihinden farklı olarak, oldukça resmî ve kurumsal bir dile sahiptir.¹¹⁷ Üst düzey devlet kademelerindeki teşkilat düzeni¹¹⁸, muayede (protokol) ve merasim adabı, idari sorumluluk alanları gibi konuları ihtiva eden bu kısa metin, Paşa'nın nispeten uzun bir dönem aralığında vazife aldığı nişancılık mevkiinin, dolayısıyla yine resmî görevinin bir ürünü olarak karşımıza çıkar. Nitekim yukarıdaki başlıkta da temas edildiği üzere nişancının vazife tanımlarından biri de kanun ve divan kararlarının yazım veya tanzimi idi.

Abdî Paşa'nın bunlar haricinde kalan diğer eserleri ise doğrudan edebiyat geleneğinin bir parçası olan metinlerdir. Devlet adamlığının yanı sıra devrinde şairlik yönüyle de

¹¹⁴ Bk. *Abdurrahman Abdî Paşa Vekâyi'nâmesi*, -naşirin tahlili-, s. xiii-xiv.

¹¹⁵ A.g.e., s. 33.

¹¹⁶ Burada küçük bir parantez açmakta fayda görüyoruz. Bilindiği gibi Osmanlı şair tezkirelerinde, yazdığı şiir ya da nesir türü eser ile ilmiye veya bürokrasi içerisinde mansıp/kademe alan şahsiyetlere mütemadiyen tesadüf edilmektedir. Bu bağlamda ilgili vazifelendirmelerin yalnızca eserin sunulduğu makamın şahsi memnuniyetini tahrikten ileri gelmediği, diğer bir yandan tabiri caizse kurumsal bir beğeni olarak, metni sunan şahsın, yazıya dayalı bir bürokratik işleyiş içerisinde varlık gösterip gösteremeyeceğinin de bu esnada ölçüldüğü, en azından bunun da tevcih kararında etkili bir rol oynadığı ihmal edilmemeli ve meseleye bu açıdan da bakılmalıdır.

¹¹⁷ *Abdurrahman Abdî Paşa Kanunnâmesi*, s. 21. Eserin naşiri, kullanılan bu dil için “yönetmelik üslubu” yakıştırmasında bulunmaktadır (s. 16).

¹¹⁸ Söz konusu metin, Osmanlı kanunnameleri kapsamında yapılan bir tasnif doğrultusunda “Devlet Teşkilâtlarıyla İlgili Kānunnâmeler” başlığı altında ele alınmıştır. Bk. Halil İnalcık, “Kanunnâme”, *Osmanlı İdare ve Ekonomik Tarihi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011).

öne çıkan Paşa'nın mürettep bir Türkçe divanı olduğu nakledilmektedir.¹¹⁹ Şiirlerinde Abdî mahlasını kullanan şairi, “şu‘arâ-yı asrdan bir şâ‘ir-i sihr-âsâr” şeklinde niteleyen Safâyî, onun çoğu şiirinin naat türünde olduğunu kaydetmiş ve şiirlerine örnek olarak da kendisinin bir naatını nakletmiştir. Şiirlerini ihtiva eden el yazmasının da ilk manzumesi olan bu naatın baştan ve sondan birkaç beyti şöyledir:

Es-selâm ey kâinâtın âfitâb-ı enveri

Hazret-i Hakk'ın Habîb-i Ekremi peygamberi

¹¹⁹ Safâyî, a.g.e., s. 401. Belirtilen özellikte mürettep bir divan bugün elde değilse de İBB Atatürk Kitaplığı Türkçe Yazmalar bölümü O.126 numarada Paşa'nın bazı şiirlerini ihtiva eden bir el yazması mevcuttur. “Dîvân-ı Abdî Paşa” şeklinde kaydedilen ilgili nüshanın, nazım biçimlerinin sıralanışı noktasındaki nizami görünümüne rağmen 11 yaprak gibi oldukça küçük bir hacimde olması, bunun tezkirelerin atıfta bulunduğu divanın aslı değil, belki bu divandan seçilmiş şiirlerin yer aldığı müntehap bir mecmua olabileceğini düşündürmektedir. Böyle düşünmemizin bir diğer sebebi ise Paşa'nın tezkirelerde yer verilen şiirlerinden bir kısmının bu nüshada yer almıyor oluşudur. Mesela Mehmed Âsım Efendi'nin tezkiresinde Abdî Paşa'nın divanından müntehap olduğu belirtilerek nakledilen beyitlere bu nüshada rastlayamıyoruz. Bk. Seyrekzâde Mehmed Âsım, *Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*, haz. Ali Osman Coşkun (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 2019), s. 95. Bu da Paşa'nın kayıp ya da bugüne intikal etmemiş bir divanı olduğunu, dolayısıyla kendisinin elde bulunandan daha fazla şiir yazdığını göstermektedir.

Bu yazmada bulunan manzumeler hakkında kısa bir bilgilendirme yapacak olursak, bunlar; Hz. Peygamber'in evsaf ve kemâlâtı beyanında 47 beyitlik bir naat-ı şerif, IV. Mehmed'in annesi Turhan Valide Sultan'ın banisi olduğu kaleler için –ki bunlar Seddülbahir ve Kumkale kaleleridir (bk. Afyoncu - Demir, a.g.e., 146)– Paşa'dan rica edilen 20 beyitlik bir tarih manzumesi, güneş tutulması dolayısıyla söylenen 13 beyitlik bir manzume, Dârüssaâde ağası Muslî Ağa'nın tebriki beyanında gazel şeklinde kafiyeleşmiş 5 bentlik bir terciibend, erkekler için ipek elbise giymenin hükmüne dair sorulan 9 beyitlik manzum bir fetva ve buna –kuvvetle muhtemel şeyhülislam efendi tarafından– 4 beyitle verilen cevap, yine Turhan Valide Sultan'ın İstanbul'da inşa ettirdiği cami münasebetiyle kaleme alınan 21 beyitlik tarih manzumesi, Edirne Sarayı'nda bina edilen Kasr-ı Cedid için söylenen 5 beyitlik bir tarih, sultan meclisinin adabına dair Arapça 2 beyitlik bir nazım parçası ile bunun mensur tercümesi, biri IV. Mehmed'in doğum günü münasebetiyle söylenmiş iki adet müfred ve yine aynı münasebetle söylenmiş bir de tarih beyti; tuğra, kafes, yumurta, makreme, ateş, katır horozu, gürg-i vaşak, macun, mikraz, gündüz-gece, saat, gergef, tavus, kandil, elmas, afyon, anber, şeker kamışı, buğday, semmur, yay-ok, istifan gibi nesneler hakkında 2 beyitten 6 beyte kadar değişen uzunluklarda söylenen lugaz türünde manzum parçalar ve son olarak da Uyvar Kalesi'nin fethi münasebetiyle söylenmiş 8 beyitlik bir tarih manzumesi şeklindedir. Bu şiirler arasında lugaz türünde söylenen nazım parçalarının sayısı ve hacmi, Paşa'nın bu türe özel bir ilgisi olduğunu göstermektedir. Tuğrakeş olması hasebiyle tuğra lugazının hem en başta verilmesi hem de iki farklı şiirde işlenmiş olması da bu noktada ayrıca dikkat çekici görünüyor.

Abdî Paşa'nın şiirlerini ihtiva eden bu yazma, yakın bir zaman önce divançe olarak değerlendirilmek suretiyle neşredilmiştir, bk. *Nişancı Abdurrahman Abdî Paşa Divançesi*, haz. Halil Sercan Koşık (İstanbul: DBY Yayınları, 2020).

Mazhar-ı ta‘zîm-i “*Levlâk*” iftîhârü’l-enbiyâ
Mesned-ârâ-yı risâlet dâver-i ins ü perî

Muktedâ-yı mümkünât ü pîşvâ-yı mürselîn
Evvelîn ü âhirînin ser-firâz u serveri

Hep rumûzât-ı ulûm-ı evvelîn ü âhirîn
Ma‘den-i tab‘-ı şerîfinin kadîmî cevheri

Âleme envâr-ı tevhîd andan işrâk eyledi
Maşrık-ı hurşid-i rahşân-ı hidâyetdür deri

Nûrının muhtâcî şem‘-i mihr ü kandîl-i kamer
Câmi‘-i iclâlinin arş-ı mu‘allâ minberi

...

Feyz-i lutfundan ümîd oldur ki yarın ol Ğafûr
Def‘ ide bizden azâb-ı kabr u hevl-i mahşeri

Ben ne hâkim yâ Resûlallah ne haddimdür benim
Tâ idem na‘t-ı şerîfinde fazîlet-güsteri

Bir vücûdî kim anı Hallâk-ı âlem medh ide
Hasr olur anda cihânın şâ‘ir-i dâniş-veri

Maksadım ancak cenâbından şefâ‘atdûr hemân
Eyleyüp bin özr-ile ümmîd-i bende-perveri

Âl ü ashâb-ı güzînin hürmetiçün lutf idüp
Ümmetimden diyesin bu âsî-i acz-âveri

Kıl şefâ‘at yâ Resûlallah Hudâ afv eylesün
Bu ğarîk-i ma‘siyet Abdî-i zâr u ahkarı¹²⁰

¹²⁰ Abdurrahman Abdî Paşa, *Dîvân-ı Abdî Paşa*, İBB Atatürk Kitaplığı, Türkçe Yazmalar, O.126, vr. 1b, 3a.

Yayımlayacağımız Bürde şerhine de –konuyla doğrudan ilgisi olması bakımından– Hz. Peygamber’i öven kısa bir şiirle giriş yapan Paşa’nın bu beyitleriyse şunlardır:

Ba‘de tevhîd-i Hâlık’l-eflâk
Medh olındı muhâtab-ı “*Levlâk*”

Hazret-i Hakk’a hamd-ı bî-ğâyât
Hem Resûl-i Habîbine salavât

Salavât u selâm-ı bî-pâyân
Olsun ol Fahr-i âleme her ân

Dahi âl-i izâm u sahb-ı kirâm
Olalar mazhar-ı salât u selâm¹²¹

Abdî Paşa’nın sarayda, henüz Has Oda muvazzafı iken şiir ve şairliğiyle iştihar ettiğini anlıyoruz. Nitekim Güftî tezkiresinde inşad edilen,

Hoş-nişîn-i sarây-ı şâh-ı cihân
Abdî-i tâze-gûy-ı nükte-verân

Harem-i hâsda odur hâlâ
Ser-firâz-ı ferâyîd-i şu‘arâ

Her sözi ma‘râz-ı karînededür
Bir güherdür o kim hazînededür¹²²

beyitleri, onun daha bu yıllarda ilgili literatüre geçmesine yetecek kadar şiire mesai harcadığını göstermektedir. Yine bu tezkirede hayal ve mazmunu ile öne çıkarılan şairin, şiir üslubu itibarıyla, aynı asra şahitlik eden Mezâkî Süleyman Efendi (ö. 1676) ile adeta aynı soydan iki şair olarak tavsif edilmesiye zikre şayandır. Paşa’nın Bürde şerhinin bir nüshasında (Zeytinoğlu) “Takrîz-i Mezâkî Efendi *sellemallâhu te‘âlâ*”

¹²¹ Abdî Paşa, *Kasîde-i Bürde Şerhi*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri / Şer‘iyye, nr. 733/3, vr. 38b.

¹²² Güftî, *Teşrifâtü’ş-Şu‘arâ*, haz. Kâşif Yılmaz (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 2019), s. 125-126.

unvanlı on iki beyitten oluşan manzum bir takrizin yer alıyor olması, ayrıca Sadeddin Nüzhet'in, Paşa'nın Mezâkî'ye karşı pek hürmetkâr olduğunu aktararak bir gazeline yazdığı şu nazireyi nakletmesi, tezkire sahibinin tavsif ve yakıştırmasını biraz daha somutlaştırarak ikili arasında sıkı bir ilişki olduğunu gözler önüne serer:

Mihr-i aşkın ki bütân sifle-me'âb isterler
Dil-i âşık gibi bir çerh-i harâb isterler

Dîde-i cân ü dil-i âşıkı veh kim hûbân
Hâs-ı gam yâr-ı elem düşmen-i hâb isterler

Köhne resmi bilürüz itme cedel âşıklar
Gözde nem dilde elem sînede tâb isterler

Pîş-kârân-ı mahabbet ezeli âşıkını
Tef be-ber şu'le be-ser dîde ber-âb isterler

Böyledir de'b-i serîrân-ı Hicâz'ı rahmet
Kat'-ı afv-ı güneh ref'-i ikâb isterler

Nağme-sencân-ı çemen suffa-i bâğ-ı rindi
Gül ü mey bülbül ü ney cûş-i rebâb isterler

Hisse-dârân-ı tarab-hâne-i dîrîne-i Cem
Zer kadeh bezm-i ferah köhne şarâb isterler

Nazm-ı üstâda nazîre olıcak ey Abdî
Dil-küşâ rûh-fezâ hûb kitâb isterler¹²³

Bu vesileyle onun âşıkâne/rindâne tarzda söylediği şiirleri de görmüş oluyoruz. Çeşitli şiir mecmualarından yararlanan Ergun, Abdî Paşa'nın yine bu tarz üzere, bu kez devrin ve yüzyılın en meşhur şairi sayılabilecek olan Nâbî ile müştereken söylediği şu gazele de yer verir:

¹²³ Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c. 1 (İstanbul: y.y., 1936), s. 182.

Bir dilbere dil vir ki belâdur dimesünler
Bir bâdeyi nûş it ki hatâdur dimesünler

Bir derde esîr ol ki etıbbâ-yı zamâne
Pâ-beste-i tedbîr-i devâdur dimesünler

Dök nakd-i sirişkin ser-i kûyine nigârın
Tâ müdde‘iyân sana gedâdur dimesünler

Laht-ı ciger ü nâleni izhâra şitâb it
Tâ kim sana bî-berk ü nevâdur dimesünler

Abdî gibi âşüfte-i hûbân-ı cihân ol
Nâbî sana tâ ehl-i riyâdur dimesünler¹²⁴

Bundan başka yine aynı kaynakta yer verilen hâl tercümesinde Abdî Paşa’nın,

Dil-berâ dil sana mülâzımdur
Kişiye kendi cânı lâzımdur

matlalı gazelini Nâbî’nin tazmin etmek suretiyle tanzir ettiği bilgisine de yer verilmektedir. Hem Nâbî hem de Mezâkî gibi hünerli ve gözde şairlerle bu bağlamdaki yakın münasebetleri, Paşa’nın edebî çevresi ve bizzat kendi şiir gücü hakkında da önemli ipuçları vermektedir.

Şairlerle ilişkisi meselesine geldiğimiz bir noktada Abdî Paşa’nın gerek edebî muhitler gerekse hamilik geleneği bakımından da zikre değer bir şahsiyet olduğunu dikkatlere sunabiliriz. *Tezkire-i Sâlim*’de meclisi âlim, fazıl ve şairlerin uğrak yeri olarak resmedilen Paşa’nın özellikle de şairlere kapısını açtığı ve pek çok söz ustasının bu meclisin müdavimi olduğu nakledilmektedir.¹²⁵ Yüzü aşkın şair yetiştirdiği kaydedilen dönemin meşhur ediplerinden Neşâtî, Abdî Paşa’nın medhi için kaleme aldığı kasidesinde bu edebî muhiti şu beyitlerle tasvir eder:

Bu devre devr-i Cem’i kimdür eyleyen teşbîh

¹²⁴ A.g.e., s. 182.

¹²⁵ Kazasker Sâlim Efendi, a.g.e., s. 468-469.

Dem-i bahâr ile hîç bir midür zamân-ı hasâd

Düşinde görmedi Cem böyle devri ömrinde
Bu zevki bezm-i safâda Sikender itmedi yâd

...

Sehâb-ı himmeti ger bâga katre-bâr olsa
Olurdu her giyeh-i huşkî hem-ser-i şimşâd

Der-i sa‘âdeti cây-ı penâh-ı ehl-i sühan
Gubârı kuhl-ı dü çeşm-i ekâbir-i emcâd¹²⁶

Yine bu medhiyede yer alan,

Murâdî üzre gönül şimdi buldı memdûhın
Aceb mi medhine itsem kasîdeler inşâd

beyti ise diğer ekâbirden¹²⁷ daha hususi olarak şairin Paşa’dan umduğu terbiyet talebinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Nitekim Abdî Paşa gerçekten de kabiliyetli söz ustalarını tutan bir hamî konumundaydı. *Vekâyi‘u‘l-Fuzalâ*’da biyografisine yer verilen Na‘tî mahlaslı Gelibolulu Mehmed Efendi’nin, Abdî Paşa’nın himayesindeki bir şair olduğu bilgisini bu noktada bir misal olarak gösterebiliriz.¹²⁸ Bu anekdotlar, Paşa’nın terbiyet geleneği içerisindeki karşılıklı ilişkide padişah ihsanına mazhar olmuş divan sahibi bir isim olarak¹²⁹ sadece şairlik

¹²⁶ *Neşâtî Dîvânı*, haz. Mahmut Kaplan (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 2019), s. 112-115

¹²⁷ Neşâtî’nin Sadrazam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, Sadrazam Köprülü Fâzıl Ahmed Paşa, Şeyhülislam Bahâî Mehmed Efendi, Şeyhülislam Bostanzâde Mehmed Efendi, Reisülküttâb Şâmîzâde gibi yüksek bürokratlara hitaben kaleme aldığı medhiyeler de vardır. Bk. Tuba Işınsu Durmuş, “Yöneticilere Sunulan Kasideler Üzerinden Osmanlı Edebî Himâye Geleneğinin Seyri”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 25 (2020), s. 226.

¹²⁸ Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi‘u‘l-Fuzalâ*, c. 2, s. 1758-59.

¹²⁹ Paşa’nın eserleri, gerek görevlendirme gerekse takdim vesilesiyle hep padişah ve üst kademeler ile temas hâlinde olmuştur. Nitekim *Vekâyi‘nâme*’yi Sultan IV. Mehmed’in emri, *Kānunnâme*’yi Sadrazam Kara Mustafa Paşa’nın görevlendirmesi üzerine kaleme alan Abdî Paşa, Kasîde-i Bürde ve *Pendnâme*’ye yazdığı Türkçe şerhleri, ilkin bizzat, diğerini ise Ahmed Ağa aracılığıyla (bk. Yazar, a.g.e., s. 380) padişaha takdim etmiştir. Bir Dârüssaâde ağası olma ihtimali kuvvetli olan Ahmed Ağa’nın, 1066-1068 (1656-1658) yılları arasında ilgili vazifede bulunan Dilâver Ahmed Ağa olması muhtemel görünüyor. Bk. Ahmed Resmî

tarafında değil, aynı zamanda şairi tutup desteklemesiyle hamilik tarafında da yer aldığını göstermesi bakımından epey dikkat çekicidir. Öte yandan hamiliğini üstlendiği bu son şairin Na'tî mahlaslı olması ise, yukarıda belirtilen, Paşa'nın daha ziyade naat-ı Resûl'e mesai teksif ettiği bilgisiyle birlikte düşünüldüğünde de oldukça anlamlı görünmektedir.¹³⁰ Bu tespiti ek olarak, şerh ettiği eserler arasında ayrı bir ehemmiyeti olan Kasîde-i Bürde'nin de yine bir peygamber medhi olduğunu göz önünde bulundurursak, Paşa'nın Nebi âşığı bir zat olduğunu ve edebî geleneğe daha ziyade bu muhabbeti vesilesiyle katkıda bulunduğunu tereddütsüz kaydedebiliriz. Bir sonraki başlıkta daha yakından göreceğimiz üzere Abdî Paşa'nın, başta Hırka-i Saâdet olmak üzere Peygamber Efendimiz'den geriye kalan Mukaddes Emanetlerin muhafaza olduğu Has Oda'da vazife alması da ondaki bu muhabbeti tahrik eden, Bürde şerhi ve naatlar kaleme almasına zemin hazırlayan hususi bir tecrübe olsa gerektir.

Divanından başka, Ka'b bin Züheyr'in Kasîde-i Bürde'si (diğer adıyla Kasîde-i Bânet Su'âd yahut Kasîde-i Lâmiyye¹³¹), Feridüddîn Attâr'ın *Pendnâme*'si ve Urfî-i Şîrâzî'nin kasidelerine yazdığı Türkçe şerhlerle¹³², divan şiiri geleneği ile beraber edebî şerh geleneğine de aktif bir şekilde katkı sağlayan Abdî Paşa'nın şerh ettiği eserlerin müşterek İslami kültür dâhilinde üzerine en fazla şerh yazılan edebî eserler arasında yer alması dikkat çekicidir. Bu eserlerinde benzer usuller takip eden şarihin muhatap aldığı söz konusu metinlerin kaynak dillerinin Arapça ve Farsça olması ise onun, edebî metinlerini tahlil edecek ölçüde bu dillerle yakından ilişki kurduğunu göstermektedir.

Efendi, *Hamiletü'l-Küberâ*, haz. Ahmet Nezihi Turan (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), s. 57, 168.

¹³⁰ Na'tî mahlasını kullanan şairlerle ilgili yapılan kısa bir çalışmada, bu mahlası edinen şairlerin, Hz. Peygamber'e çokça naat yazmış olan kimse olarak anlaşılmasının daha doğru olacağı ifade edilmiştir. Ahmet Yılmaz, "Türk Edebiyatında Na'tî Mahlasını Kullanan Şairler", *İstem*, sy. 1/2 (2003), s. 77.

¹³¹ Şerh mukaddimesinde bu isim tercih edildiği için, Paşa'nın söz konusu eserinin, mevcut kataloqlarda "Kasîde-i Lâmiyye Şerhi" adıyla yer bulduğu görülür.

¹³² Safâyî, a.g.e., s. 400-401. *Pendnâme* şerhiyle ilgili olarak bk. Yazar, a.g.tz., s. 380-381; Halil Sercan Koşık, "17. Yüzyılda Yazılmış Bir Pend-nâme-i Attar Şerhi: Abdurrahman Abdi Paşa'nın Müfid'i", V. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi (TUDOK), 23-24 Haziran 2014, İstanbul. Urfî'nin kasidelerine yazdığı Türkçe şerh ile ilgili olarak bk. Mehmet Akif Gözitok, "Türk Edebiyatında Urfî-i Şîrâzî Şerhleri", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 19 (2017), s. 84-85.

Nişancı Abdî Paşa'nın ilim ve marifetle tanınan çalışkan bir kimse olduğu, hızlı kavrayan bir zekâyâ sahip olup hem nazımda hem de nesirde birden marifet kesbettiği¹³³ de hakkında nakledilen diğer bilgiler arasındadır. Bütün bu beyanlar, ilgili vesikalarda vak'anüvislerde bulunması gerektiği bildirilen erbab-ı hüner ve maarifden olmak, reviiyyet ve dirayet (etraflica düşünme ve kavrayış) sermayesine sahip olmak, gece gündüz tahrirat ve neşr-i ulumla meşgul bulunmak gibi özelliklerin¹³⁴ Abdî Paşa'da da bihakkın mevcut olduğunu göstermesi bakımından dikkate alınması gereken hususlardır.

1.2.3. Kasîde-i Bürde Şerhi

Bu başlık altında Abdî Ağa'nın¹³⁵ Kasîde-i Bürde şerhini tanıtmaya ve tespit edebildiğimiz bilgiler ışığında şerh metnini çeşitli açılardan değerlendirmeye çalışacağız.

Evvela eserin tarihi hakkında bilgi vererek bu bölüme başlayabiliriz. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Abdî Ağa'nın kaleme aldığı Osmanlı tarihi, hadiselerin günbegün kaydedilmiş olması ve müellifin aldığı yüksek kademeler dolayısıyla aynı zamanda mevsuk bir otobiyografik kaynak olma özelliği de gösterir. Bu meyanda onun padişahla olan münasebetlerine dair dikkat çekici anekdotların yanı sıra önemli hadiseler üzerine düşürdüğü tarihler ile bizzat huzurda takdim ettiği kaside ve münacatlara, dolayısıyla edebî kişiliğine dair bazı pasajlara da tesadüf ederiz. Kasîde-i Bürde üzerine kaleme aldığı şerh de padişaha sunulmuş olduğundan *Vekâyi'nâme*'sinde zikrettiği ve bu bakımdan hakkında önemli bilgilere erişebildiğimiz bir eserdir. Burada yer alan bilgiye göre Abdî Ağa, *fermân-ı hümayun üzerine* kaleme aldığını belirttiği bu eserini, 14 Ramazan 1075 (31 Mart 1664) tarihinde huzurda arz ettiğini kaydetmiş ve padişahın mütalaa ve tahsini üzerine *üç dâne çerâğ* ihsana layık görülmüştür.

¹³³ Şeyhî, a.g.e. (A. Özcan neşri), s. 115.

¹³⁴ Bk. Bekir Kütükoğlu, "Vekayi'nüvis", *Vekayi'nüvis* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1994), s. 105.

¹³⁵ Şarih, eseri yazdığı sırada henüz Paşa unvanıyla anılmıyor olduğundan bu başlık altında kendisine Abdî Ağa şeklinde atıfta bulunacağız.

İlk ağızdan nakledilen bu kayıtla beraber, eserin nüshaları etrafında yaptığımız hususi incelemeler neticesinde Abdî Ağa'nın kaside üzerine yazdığı bu şerhi, eseri padişaha arz ettiği tarihten birkaç sene evvel, 8 Şevval 1071 (6 Haziran 1661) tarihinde, hamisi konumundaki Musahib Sâlih Ağa'nın (ö. 1669'dan sonra) teşvik ve himayesiyle hazırladığı bilgisine ulaşıyoruz. Kendisi gibi Enderun'dan yetişen bu zat, berberbaşı, iç kilerbaşı ve musâhib-i padişahî olarak vazife almış¹³⁶ ve 1660'ların ortalarına doğru şeyhülharem vasfıyla padişah tarafından Hicaz'a gönderilmişti.¹³⁷ Anlaşıldığı kadarıyla bu zatın ilgili vazife dolayısıyla merkezden ayrılmasını müteakip, şarih Abdî Ağa, *Vekâyi'nâme*'de geçen *fermân-ı hümayun* kaydının merkezî ve belirleyici etkisiyle, mukaddimede yer verdiği ilk hamî merciini refedip herhangi özel bir isim beyanı olmaksızın şerhe memur edildiğini ifade ederek eserin bu son hâlini bizzat padişaha arz etmiştir. Bu inisiyatif, Ahmed Efendi şerhinde karşımıza çıkan tecrübeyi bize hatırlatmaktadır. Nitekim o da kaleme aldığı şerhi evvela hamisi olarak takdim ettiği Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'ya ithaf etmiş, onun vefatının ardından ithaf/takdim merciinde gerçekleştirdiği bir revizyonla metni bu kez bizzat padişaha arz etmiştir. Görünen o ki Abdî Ağa şerhi de kendinden önceki bu şerhin serüveniyle oldukça benzer bir süreçten geçmiştir. Her iki eser için de hamî makamında gerçekleşen bu terfi, eserlerin değerini fevkalade ziyadeleştirse de tarihlendirme hususunda metnin ilk hamilere sunulduğu zamanı esas almamız icap eder; hatırlanacağı üzere Ahmed Efendi şerhinde de bu şekilde bir yol izlemiştik. Bu itibarla Abdî Ağa şerhinin tarihlendirilmesi noktasında da metnin ilk muhatabı olan Musahib Sâlih Ağa'nın medhini ihtiva eden ilk versiyonu dikkate almamız gerekir ki, yukarıda da aktardığımız bu tarih, telif kaydının kopya edildiği Zeytinoğlu nüshasında geçtiği üzere 6 Haziran 1661 gününe tekabül eder; şarih yine bu kayıta eseri ikinci vakti sonrasında Hırka-i Saâdet'in yanı başında tamamladığını belirtir. Bahse mevzu nüshadan hareketle devşirdiğimiz bu bilgi, eser tarihini, metnin padişaha takdim olunduğu zaman diliminden yaklaşık üç sene geriye doğru çekerek Ahmed Efendi'nin muhtemel telif/takdim aralığına kadar ulaştırır. Bu yeni tespit ise hangi şerhin daha önce yazıldığı gibi daha evvel söz konusu olmayan dikkat çekici bir problemi de

¹³⁶ Mehmed Süreyya, a.g.e., c. 5, s. 1460.

¹³⁷ 1666 yılı sonlarında İstanbul'a dönerek yeniden musahibliğe devam ettiğini *Vekâyi'nâme*'den öğreniyoruz. *Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'nâmesi*, s. 250.

beraberinde getirmiş olur ki şu anki bilgilerimiz doğrultusunda bu soruya kesin bir cevap vermek ne yazık ki mümkün görünmemektedir.

Bu önemli meselenin ardından mukaddimeye geri dönebiliriz. Abdî Ağa'nın, Bürde kasidesine “Kasîde-i Lâmiyye” olarak atıfta bulunması da şerhten evvel dikkat çeken bir diğer husustur. Bilindiği üzere klasik İslam edebiyatlarında manzumeler kimi zaman redif kelimelerine göre kimi zamansa son kafiye harfi olan revî harfine göre isimlendirilmiştir. İbnü'l-Fârız'ın (ö. 632/1235) “el-Kasîdetü'l-Mîmiyye” ve “el-Kasîdetü't-Tâiyye”leri, Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî'nin (ö. 695/1296 [?]) “Kasîdetü'l-Hemziyye”si, Hızır Bey'in (ö. 863/1459) “el-Kasîdetü'n-Nûniyye”si bu ikinci gruba örnek olarak gösterilebilir. Bu minvalde Ka'b b. Züheyr'in meşhur manzumesinin bir diğer ismi de “el-Kasîdetü'l-Lâmiyye”dir. Abdî Ağa örneğinde olduğu gibi bazı eserlerde ve dolayısıyla kütüphane kataloglarında ilgili kaside ve şerhlerinin bu şekilde kaydedildiği görülmekte olup, bunun farklı bir eser olmadığını gözden kaçırmamak gerekir.¹³⁸ İsimlendirme ile ilgili bu bağlamdan çıkmadan evvel Abdî Ağa'nın şerhine hususi bir isim vermediğini de buraya ekleyebiliriz.

Yüzyılın üçüncü çeyreğine ait olan bu metnin payitahtta, mezburun Has Oda'da vazifeli olduğu yıllarda kaleme alındığını hatırlatarak buradan dikkat çekici bir başka noktaya doğru ilerleyebiliriz. Dikkat çeken nokta ise şarihin sürdürdüğü vazife ile şerh ettiği kaside arasındaki mühim alakadır. Bu noktada Saray-ı Hümayun'da bulunan müstakil bir bölüm yahut bir Osmanlı müessesesi olarak Has Oda üzerine kısaca eğilmek yerinde olacaktır.

Fatih Sultan Mehmed tarafından Saray-ı Cedîd-i Âmire'de (Topkapı Sarayı) müstakil bir birim olarak faaliyete geçirilen Has Oda, padişahın hususi hizmetinde vazife alan kimselerin ikamet ettiği, aynı zamanda Enderun teşkilatının en yüksek kademesini teşkil eden ve yüksek bürokratların temelden yetiştirildiği bir Osmanlı müessesesi idi. Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi (1517) sonrasında İstanbul'a getirilen Mukaddes Emanetler'in de yine burada muhafaza altına alınmasıyla birlikte Has Oda, yeni ve kudsi bir sorumluluk daha üstlenmiş ve burada görev yapacak olan kişiler, yani Has Odalılar, nöbet usulüyle Mukaddes Emanetler'in temizlik, bakım ve korunması

¹³⁸ Giriş bölümünde bu alternatif isimlendirmeyi bir başka eserin adı gibi sunan bazı çalışmalara işaret etmeye çalışmıştık.

hizmetleriyle şereflendirilmiştir.¹³⁹ Osmanlı sarayında muhafaza edilen bu eşyalardan biri, belki en mühimi de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Hırka-i Saâdetleri idi. Bakım ve muhafazasına hususi bir ihtimam gösterilen bu hırkanın, Bânet Su'âd kasidesi dolayısıyla Ka'b b. Züheyr'e (r.a.) hediye edilen hırka olduğu bilinmekte olup, bu emanetin Hz. Muâviye'den (r.a.) itibaren İslam halifeleri tarafından korunduğu, en nihayetinde de Devlet-i Aliyye'ye intikal ettiği yönündeki malumat, pek çok Osmanlı tarihinde muharrerdir.

Resûlullah'ın hususi eşyalarını muhafaza ediyor olmak, ümera açısından büyük bir itibar ve meşruiyet vasıtası olarak telakki edilmekteydi. Bununla irtibatlı olarak hırkanın, diğer emanetlerle birlikte hilafet sembollerinden biri olarak görüldüğü de bilinmektedir.¹⁴⁰ Osmanlı'nın da Mukaddes Emanetleri ve dolayısıyla hırka-i mübarekeyi, söz konusu dinî ve siyasi imajının şuurunda olarak muhafaza ettiği muhakkaktır. Sultan Selim zamanından beri padişah ve devlet ricalinin katılımıyla Ramazan aylarında Hırka-i Saâdet'in ziyaret edilmesinin bir devlet merasimi olarak uygulanması¹⁴¹ da bunun asıllı bir göstergesi olarak düşünülmelidir.

Görüldüğü gibi Mukaddes Emanetler arasında mümtaz bir yere sahip olan Hırka-i Saâdet, hakkında araştırma yaptığımız kaside ve şerh ile doğrudan bir ilişki hâlinindedir. Şarih Abdî Ağa'nın sarayın bu bölümünde, bir Has Odalı olarak vazife almış olması da gerek Musahib Sâlih Ağa'nın ve gerekse IV. Mehmed'in kasideyi şerh sorumluluğunu kendisine tevdi etmesini netice vermiş olmalıdır. O sıralarda günbegün yazmakta olduğu Osmanlı tarihi başta olmak üzere kendisinin iyi bir şair ve münşi olmasının da bu buyruğun muhatabı olmasındaki tesiri muhakkaktır. Öte yandan nihai hami konumunda olup devrinde ilmî hareketliliğin, bilhassa Türkçeye tercüme faaliyetlerinin yaygınlık kazandığı IV. Mehmed'in bu kasideye hususi bir ilgisi

¹³⁹ Bk. Güngör, a.g.e., s. 51-52, 59-60.

¹⁴⁰ Bk. Nebi Bozkurt, "Mukaddes Emanetler", *TDVİA*, c. 31 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), s. 108.

¹⁴¹ Güngör, a.g.e., s. 101 vd. Her Ramazan'ın 15'inde düzenlenen bu merasimde uygulanan protokolü başından sonuna dek tafsilatıyla aktaran bir kaynak için bk. *Mehmed Es'ad Efendi'nin Teşrifât-ı Kadîmesi'si: Osmanlı İmparatorluğu'nda Teşrifât*, haz. H. Ahmet Arslantürk v.dğr. (İstanbul: Okur Kitaplığı, 2012), s. 49-55. Bu merasimlerden birkaçı, Abdî Paşa'nın bizzat kendi anlatımı üzerinden de takip edilebilir. *Abdurrahman Abdî Paşa Vekâyi'nâmesi*, s. 246, 281. Merasime dair bir başka nakil için bk. Çeşmi-zâde Mustafa Reşîd, *Çeşmi-zâde Tarihi*, haz. Bekir Kütükoğlu (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1993), s. 77.

olduğunu da burada özellikle ifade etmek gerekir. Abdî Ağa'dan başka Üsküdârî Ahmed Efendi'nin de kasideyi Türkçe şerh ederek kendisine takdim etmesi, ayrıca Anadolu'ya birkaç seyahati bulunan Arap edip ve dil âlimlerinden Abdülkâdir el-Bağdâdî'nin (ö. 1093/1682), kasidenin en meşhur şerhlerinden biri olup diğer şarihlere de büyük ölçüde kaynaklık eden İbn Hişâm'ın *Şerhu Bânet Su'âd*'ına yazdığı haşiyeyi yine IV. Mehmed'e ithaf etmiş olması¹⁴² bu alakanın somut tezahürleri olarak değerlendirilebilir. Padişahın tıpkı Ka'b b. Züheyr'in Kasîde-i Bürde'si gibi yine Hz. Peygamber (s.a.v.) için yazılmış olması dolayısıyla Bûsîrî'nin Kasîde-i Bürde'sine de aynı şekilde teveccüh gösterdiğini de dikkatlere sunarak bu hususu pekiştirebiliriz. Bu ikinci manzume için yazdığı *Zübdetü's-Şürûhi't-Türkiyye* isimli eserde şarih Mustafa b. Ahmed el-Bosnevî'nin, IV. Mehmed'in Kasîde-i Bürde'ye fazlasıyla rağbet ettiğini görünce manzumeye bir şerh yazma teşebbüsünde bulunduğunu ifade etmesi¹⁴³ bu anlamda ilgi çekicidir.

Tarih, tesmiye, takdim ve telif sebebi gibi eserin haricî unsurlarını ele aldığımız bu girişin ardından şerhin içeriğini ele almaya başlayabiliriz. Metin, besmelenin ardından Cenab-ı Hakk'ı tevhid, Peygamber Efendimiz ve âl u ashabına salât ve selam takdimini içeren dört beyitlik bir manzume ile başlar. Esere şiirle giriş yapmak, Abdî Ağa'nın *Vekâyi'nâme*'sinde de tercih ettiği latif bir usuldür. Şerh edilecek kasidenin bir Peygamber medhi olması hasebiyle bu beyitlerde Efendimiz'in merkeze alındığı görülür. Manzumeyi takiben kendisini takdim eden şarih, Saray-ı Hümâyun'da Has Oda hizmetiyle müşerref olduğunu, bu sırada ilgili manzumeyi şerhe memur edildiğini ve kasidenin gizli menfaat ve hususiyetlerini Türk diliyle ve herkesin anlayabileceği bir şekilde şerh ettiğini; gerek mana gerekse ifade edişte söz konusu olabilecek hata ve kusurların ise mazur görülerek kendisi için hayır dualarının eksik edilmemesi temennisini dile getirir. Ardından kasidenin şairi olan Ka'b b. Züheyr'in başından geçen hadiseleri anlattığı bir başlık açan Abdî Ağa, icmalî bir uzunluk ve sade bir Türkçeyle Bürde hadisesine yer verir. Manzumenin tarihçesi olarak

¹⁴² Bk. Nazif Hoca, "Abdülkâdir el-Bağdâdî", *TDVİA*, c. 1 (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), s. 230. Söz konusu eser, madde yazarı tarafından doktora tezi olarak çalışılmış (İÜEF, 1963) ve bilahare neşredilmiştir: Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hâşiye alâ Şerhi Bânet Su'âd*, 2 cilt, thk. Nazif Muharrem Hoca (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980).

¹⁴³ Kenan Mermer, *Klâsik Şerh Geleneğinde Üslûp: Kasîde-i Bürde Örneği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), s. 402-403; Yazar, a.g.tz., s. 594-595.

niteleyebileceğimiz bu kısım, Arabî Türkî bütün şerhlerde mevcut olan ve şiirin şerhinden evvel müstakil olarak ele alınan bir bölümdür. İlk İslam tarihçilerinden İbn İshâk, Ebân b. Osman, İbn Hişâm, İbn Kuteybe, İbnü'l-Esîr, İbn Kesîr gibi isimler tarafından nakledilen Bürde hadisesi¹⁴⁴, Abdî Ağa şerhinde de bu nakillerle her bakımdan uyum içerisinde. Şarihin tarihçi kimliğinin de bu doğrultuda etkili olduğu muhakkaktır.

Bürde hadisesinden sonra mezkûr hırka-i mübarekenin hâlen Osmanlı sarayındaki Has Oda'da, bir taht üzerinde ve altından bir mahfaza içerisinde bulunduğunu belirten şarih, her Ramazan ayında Osmanlı sultanı ile rical-i devlet ve Has Oda hizmetini gören muvazzafların hırkayı tazim ve hürmetle öperek burada dua ettiklerini nakleder; bilvesile kendisinin de bu şerefe nail olduğunu hamdler eşliğinde dile getirir. Şarihin bu sevinç sebebine,

Es-selâm ey kâinâtın âfitâb-ı enveri

Hazret-i Hakk'ın habîb-i ekremi peygamberi

matlalı naatının şu beytinde de tesadûf ediyoruz:

Görme lââyık dûzaha ey kân-ı rahmet kıl kerem

Hırka-i pâkine sürdük rûy-i âlûde-teri¹⁴⁵

Şarih bazı muhakkik âlimlere atfen Kasîde-i Bürde'yi okumaya devam eden kimselerin bela ve musibetlerden emin olarak yüce mertebelere nail olacaklarını, nitekim Ka'b b. Züheyr'in de bu şiir sebebiyle öldürülmekten kurtulup sahabenin büyüklerinden olduğunu ifade eder. Bu beyanat ile beraber IV. Mehmed'in humma hastalığına tutulduğu sırada şifa vesilesi olarak Hırka-i Saâdet'e yüzünü sürdüğüne dair Abdî Paşa'nın tarihinde naklettiği bilgiyi¹⁴⁶ de nazar-ı itibara alırsak hem hırkanın hem de onunla bütünleşen kasidenin ikisinin birden şifa ve kurtuluş vesilesi olarak görüldüğünü de daha yakından anlamış oluruz.

¹⁴⁴ Bk. Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri* (İstanbul İSAR Vakfı Yayınları, 2008), s. 167.

¹⁴⁵ Abdî Paşa, *Dîvân-ı Abdî Paşa*, vr. 3a.

¹⁴⁶ *Abdurrahman Abdî Paşa Vekâyi 'nâmesi*, s. 246; Afyoncu - Demir, a.g.e., s. 151.

Bu pasajın ardından Bürde hadisesinin gelişimine dair farklı bir rivayeti daha zikretme sadedinde küçük bir açıklamaya yer verilir. Bu doğrultuda şarihin de esas aldığını söylediği İbn Hişâm en-Nahvî'nin *Şerhu Bânet Su'âd*'ı ile Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî'nin (ö. 923/1517) *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye*'sinde ayrıntılı olarak yer verilen anlatımdan farklı olarak Hatîb et-Tebrîzî (ö. 741/1340) ve sair kaynakların Ka'b'ın Efendimizin huzuruna geliş anıyla ilgili farklı bir rivayeti esas aldıklarını belirtir. Bu ise Ka'b'ın mescide varır varmaz doğruca Resûlullah'ın yanına geldiği ve kelime-i şهادet getirmek suretiyle kendisinden eman niyazında bulunduğu yönündedir.

Bu bilgilendirme esnasında Abdî Ağa'nın istifade ettiği klasik metinlerden birkaçını da görmüş oluyoruz ki yeri gelmişken eserin kaynakları meselesine de temas edebiliriz. Zikredildiği gibi İbn Hişâm ve Kastallânî'nin eserleri, şarihin Bürde hadisesinin nakli bağlamında bizzat ismini verdiği kaynakları arasındadır. Diğer şerhlerden farklı olarak hırkanın Hz. Muâviye tarafından satın alınma hikâyesine eserin sonlarına doğru, 52. beytin şerhinde yer verilmesiyse dikkat çekicidir. Şarih bu bilgiyi İbn Cemâ'a üzerinden aktardığını kaydederken bir kaynağını daha ayan eder. Dolayısıyla eser içerisinde Bürde hadisesi ve hırka-i mübarekenin akıbeti ile ilgili olarak toplamda üç kaynaktan istifade edilerek bilgi aktarıldığını söyleyebiliriz. Bunun dışında şerh içerisinde yine İbn Hişâm'a açık atıfların yapıldığı, yanı sıra kasidenin diğer şarihlerinden Nukrekâr (ö. 776/1375) ve Ali el-Kârî'den¹⁴⁷ (ö. 1014/1605) de birtakım iktibaslara yer verildiği; Fâzıl-ı Hindî, Cevherî ve Asma'î'den de birer meselede dolaylı olarak istifade edildiği görülür. İbn Hişâm'da da aynen aktarılan son iki kaynak¹⁴⁸ dışında Abdî Ağa'nın bizzat müracaat ettiği kaynaklar ile kaynaklarının kaynakları arasında belirgin bir ayırım olmasıysa üzerinde durulması gereken önemli bir noktadır. Nitekim “İbn Hişâm tahrîri üzre”, “*kezâ zekerahû İbn Hişâm*”, “*kezâ fî şerhi İbn Hişâm*” gibi kayıtların yanı sıra “Yanumuzda bulunan şerhlerden Alî bin Kârî

¹⁴⁷ Metinde “Ali b. Kârî” şeklinde atıfta bulunulan bu zat, *Fıkhu'l-Ekber* ve *Mişkâtü'l-Mesâbih* isimli eserlerin de şarihi olan meşhur Ali el-Kârî olup, Bânet Su'âd şerhinin müstakil adı ise *Fethu Bâbi'l-İs'âd fî Şerhi Kasîdeti Bânet Su'âd*'dır. Bk. Abdussamed Yeşildag, “Bânet Su'âd Kasîdesine Yapılan Çalışmaların Tesbiti Üzerine-I”, *Nüşa*, sy. 36 (2013/I), s. 17. Şarih hakkında bilgi için bk. Ahmet Özel, “Ali el-Kârî”, *TDVİA*, c. 2 (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), s. 403-405.

¹⁴⁸ Bk. Cemâleddîn Ebû Muhammed Abdullah İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Bânet Su'âd*, thk. Senâ Nâhid er-Rîs (Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, 1428/2008), s. 228, 266.

şerhinde...”, “Bu beyt, ekser nüsahta bulunmayup, lâkin Alî bin Kârî aleyhi rahmetü’l-Bârî şerhinde beyân olunmuş gördüm, fakîr dahi tahrîr eyledüm”, “Alî bin Kârî, Fâzıl-ı Hindî’den bu ma’nâyı nakl eylemiş”, “Ve ma’lûm ola ki Aliyyü’bnü Kârî, şerhinde Fâzıl-ı Hindî’den nakl idüp der ki...” gibi ibareler, şarihin hangi kaynağa bizzat müracaat ettiği ve hangisini bir başka kaynak vasıtasıyla kullandığını anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Bu doğrultuda özellikle de İbn Hişâm ve Ali el-Kârî şerhlerinin eserin kaynakları arasında öne çıktığını söyleyebiliriz. Ayrıca “Yanımızda bulunan şerhler” ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla Abdî Ağa’nın birden fazla Arabî şerh ile birlikte çalıştığı da ortaya çıkmakta olup, bu ise onun kaynaklarının yanında takip ettiği şerh usulüne dair de kritik bir ipucu vermektedir. Eserin kimi yerlerinde geçen “şârihler”, “şurrâh”, “ba’zı şurrâh”, “ekser-i şurrâh”, “ba’zı sikât”, “şurrâhdan ilm-i arûzda mahâreti olanlar”, “kezâ zekerahu’ş-şurrâh” gibi ifadeler, Abdî Ağa’nın, ismi açıkça zikredilmeyen başka şerhlere de müracaat etmiş olabileceği izlenimini güçlendirmektedir. Öte yandan özellikle de tartışmalı görüşlerin yer aldığı noktalarda karşımıza çıkan bu gibi ibarelerin, her seferinde atıf, iktibas ve kıyas maksatlı olmayıp, yer yer tenkit içerikli olarak da kullanıldığı göze çarpar; “Bu beytün beyânında ba’zı şârihler akvâl-i kesîre yazdılar, ammâ bu mahalde lââyık olan vech-i muhtâr, tarîk-i ihtisâr üzre tahkîk olunmakdur”, “*Ve bidun ye’âlîlû* lafızlarında şârihler çok kîl u kâl eylediler” örneklerinde olduğu gibi.

Bürde hadisesinin naklinin peşi sıra şerhi kolay eyleyen ve her türlü muvaffakiyeti ihsan eden Cenab-ı Hakk’ın zikredildiği bir rubai eşliğinde ve kasidenin ilk bölümünün tegazzül olduğuna atıfla beyitlerin tek tek ele alındığı şerh aşamasına geçiş yapılır. Toplamda 59 beytin şerh edildiği bu esas bölüm çerçevesinde öncelikle harekeleri ile beraber beyitlerin asıllarına yer verilmiş ve ilki gramer izahları ile kelimelerin Türkçe karşılıkları, ikincisiyse ilgili beytin tercümesi ve umumi anlamının izahı olmak üzere iki kademeli bir şerh planı takip edilmiştir. İlk bölüm kapsamında beytin gerekli görülen yerlerinde yazılış ve okuyuş noktasında tereddüte düşülebilecek harf ve harekelerin detayları, fiillerin kökenleri, incelenen ibare ile irtibatlı diğer bazı kelimeler, şahıs ve zaman kipleri, isim kökenli kelimelerin sair karşılıkları ile beraber şiirde ibarenin hangi anlamıyla tercih edildiği, tekil kelimelerin çoğul, çoğul kelimelerin tekil karşılıkları, zamirlerin hangi ibareye raci olduğu, sıfatların hangi ismi nitelediği gibi birtakım hususlara yer verilmiştir. Bunların büyük ölçüde kelime/ibare

odaklı olduğunu ifade etmek mümkündür. Bir başka ifadeyle şiirde yer alan kelimeler, gerek gramer özellikleri ve gerekse anlam itibarıyla bir başlarına mercek altına alınmış, ögelerin birbiriyle ilişkisine dair, dolayısıyla nahivle ilgili izahlar ise bu noktada gözle görülür derecede geri planda kalmıştır. Bu noktadan hareketle şarihin gramere ilişkin meseleleri masaya yatırmaktan ziyade ibare karşılıklarını öncelediğini, başka bir deyişle metni lugavi açıdan izah etmekten çok Türkçe ifade etmeye gayret gösterdiğini söyleyebiliriz. Bu bakımdan Abdî Ağa'nın kaleme aldığı bu şerh metnini, *aktarma yönü ağır basan şerhlere*¹⁴⁹ örnek olarak gösterebiliriz.

İbarelerin tek tek ve kendi içerisinde ele alındığı bu ilk bölümün ardından beytin Türkçeye tercüme edilerek umumi anlamının aktarıldığı ikinci kısma geçilir. Bilhassa tertibe riayet eden şerhlerde bu doğrultudaki pasajların “Hâsıl-ı Beyt”, “Ma'nâ-yı Beyt”, “Mahsûl-i Beyt”, “Mefhûm-ı Beyt” gibi hususi bir başlık altında aktarıldığı bilinmekte olup, burada şarihin “Mahsûl-i Beyt” ibaresini benimseyip metin boyunca her beyit için aynen sürdürdüğü görülür. Bu pasajlarda beyitler mümkün mertebe kısa, sade ve secisiz bir Türkçeyle tercüme edilmiş olup, kaside müfredatının mahallî karşılıklarını verebilmek üzere kelimelerin Türkçe asıllı mukabillerine özellikle yer verilmesiye dikkat çekicidir. Bazı noktaları daha açık ifade etmek ve anlamı belirginleştirmek adına, başta “ya'nî” olmak üzere “hâsıl-ı kelâm”, “el-hâsıl”, “murâd” gibi ifadelere başvurularak izahlar detaylandırılmıştır. Bununla beraber Arabî şerhlerde manası üzerinde birtakım tartışmalara yer verilen yahut Ka'b hazretleri o beyti okuduğu sırada gelişen hadiselerin hatırlatıldığı noktalarda yine ilave bazı bilgi ve açıklamalara da yer verilmiştir. Metnin bu gibi noktalarında *tefsirî tercüme tekniğinin* kendisini gösterdiğini de burada ifade edebiliriz. Her iki tecrübeye de (kısa tercümeli aktarım ile beytin manası etrafındaki tartışmalara yer veren açıklamalı aktarım) ikiye örnek verecek olursak;

(VII) Mahsûl-i Beyt: Ol Su'âd, dostluk cihetinden yâhûd dost olduğu hâlde aceb eyürekdür; ne olaydı va'desine vefâ ideydi ve nasihat ana makbûl olaydı!

¹⁴⁹ “Aktarma yönü ağır basan şerhlerde asıl amaç, kaynak metnin içinde barındırdığı anlamın hedef dile, başka bir ifadeyle şerhin yazıldığı dile aktarılmasıdır. Bu amaca paralel olarak bu tür şerhlerde kaynak metin, genel olarak sadece anlamı itibarıyla açıklanıp genişletilmeye çalışılır.” Yazar, a.g.tz., s. 63.

(XXXVIII) Maḥsûl-i Beyt: Her dışınun veledi ve eger selâmeti ne kadar uzarsa da elbette bir gün tâbût üzre getirilecektür demek olur.

(XVIII) Maḥsûl-i Beyt: Ol nâka-i uzâfıranun kılâde binecek yeri, ya'nî boynu yoğundur; bağlanacak yeri, ya'nî ayakları doludur ve kalındır. Ve hilkatinde, ya'nî hüsn-i hey'ât ve kuvvetinde ve kesret-i seyr ü sür'atında sâ'ir salâbetlü nâkalar üzerine ziyâdelüğü vardır.

Ve ma'lûm ola ki bu beytün mısra'-ı evvelîsine Asma'î i'tirâz idüp demiş: “*Hayru'n-necâ'ibi mâ yedukku mezbehuhû*”, ya'nî nâkaların hayırlısı boynu ince olandır, ammâ Aliyy bin Kârî aleyhi rahmetü'l-Bârî, şerhinde mısra'-ı mezbûrî tevcîh idüp buyurır ki; “Her nâkada yoğunluk, tûlinden ve arzından kendüye münâsib olmak hasebiyledür. Ve mümkündür ki dahm lafzı bunda hadd-i zâtında ve hüsn-i sıfatında azîmle tefsîr oluna.” *Temme kelâmuhû*.

(L) Maḥsûl-i Beyt: Ol hâdir didükleri arslanun havfindan ve heybetinden büyük sahrâların yırtıcı canavarların sükût idici olur, ya'nî korkularından ebsem durup ses eylemezler. Ve dahi ol vâdîde yayalar yürüyemezler. El-hâsıl, benî âdem ve sâ'ir hayvânâtdan bir ferd, ol arslanun heybetinden ol vâdîde harekete kâdir degüldür.

Ve ma'lûm ola ki Aliyyü'bnü Kârî, şerhinde Fâzıl-ı Hindî'den nakl idüp der ki; *dâmile*, râ-yı mühmele iledür. Pes maḥsûl-i mısra'-ı evvelî, demek olur ki ol hâdirün havfindan büyük sahrâların yırtıcı canavarları arık olur, ya'nî anun heybetinden sayd u şikâr itmege iktidârları olmayup açluklarından arıklarlar; ve *li-küllî vechehû*.

Şarih Abdi Ağa'nın gerek fonetik ve semantik açıklamalara yer verilen ilk kısımda ve gerekse “Maḥsûl-i Beyt” başlıklı ikinci kısımda Arap dili ve grameri bağlamında zikrettiği muhtevanın, ekseriyetle, kullandığı ve pek çok mahalde açıkça atıfta bulunduğu Arabî şerhlere dayandığı görülmektedir. Bu noktada –yukarıda da belirtildiği üzere– İbn Hişâm ve Ali el-Kârî, şerh metnindeki lugavi iktibasların esas dayanakları olarak karşımıza çıkmaktadır. Arapça açısından temel düzeyde bilgiler içeren bu içerik, metnin genelinde takip edilen ve yüksek sanat kaygısından uzak sade Türkçe ile birlikte muhatap kitle açısından uyumlu bir görünüm arz etmektedir. Bu görünüm, sebeb-i telif kısmında belirtilen, *şerhin herkesin anlayabileceği bir tarz üzere olacağına* yönelik hedeflerle de büyük ölçüde örtüşür görünmektedir. Yine bu tespiti destekleyecek bir başka nokta da kelimelerin her seferinde Türkçe karşılıklarının verilmiş olmasıdır. Metinde Türkçe karşılığı verilen kelimeleri bir tabloda toparlayarak kısa bir değerlendirmede bulunalım:

kalb	gönül	usbe	kırka dek cemâ‘at	tahdî	teserru‘
metbûl	haste vü za‘îf; munkatî‘	ekşef	kalkanı olmayan kimse	lâhika	arık
isra	iz	müfred	dişisin yitirmiş sevr	zevâbil	kurı
mekbûl	mukayyed	abl	dolu	hasâ	taş
beyn	fırâk	mukalled	mevzi‘-i kılâde	ziyem	perâkende
mekhûl	siyah çeşm	mukayyed	mevzi‘-i kayd	üküm	cibâl
heyfâ	ince belli	benât	kızlar	kûr	cebel-i sağır
aczâ	semiz ucalu	müzekkera	erkege müşâbih	müstahid	muhterik
kısar	kısalık	harf	cebelden bir kıt‘a	vurk	siyâha mâil olan yeşil
sağr	ön dişler	kavdâ	arkası ve boynu uzun	nesaf	orta yaşlu
zî	sâhib	hâdî	develer sürici	dab‘	bâzû
şebem	berd-i şedîd	rihve	müsterhiye, şarkıcı	bikr	vat‘ olunmaduk kız
ebtah	hurde taşlu büyük dere	mühenned	Hind’e mensûb	lebân	sadr
kazâ	göze ve suya düşen çöp	meslûl	kınından çekip çıkarılmış	midra‘	gönlek
savb	yağmur	sâbiğ	tamâm, uzun, vâsi‘	zühr	beyâz
sâriye	gece zuhûr eden bulut	re‘âbîl	pâre pâre	sûd	siyâh
ye‘âlîl	şedîdü’l-beyâz	vuşât	ğammâz	tinbâl	kasîr
hulle	sadâkat; halîl	halîl	dost	nuhûr	sudûr
mev‘ûd	va‘de	hadbâ	mürtefi‘a; tâbût	ta‘n	mızrak dürtmesi
nush	nasîhat	nâfile	ziyâde	lehi	yaban sığırının beyâzı
ğirbâl	kalbur	tenvîl	bağışlamak	hazîz	katı yerler
mennet	arzu vermek, umdurmak	nikme	intikâm	ihlîl	bevl ve leben mahreci
tadlîl	tazyî‘	leys, esed	arslan	birtîl	demir balta, uzun taş
mesel	sıfat	zevr	sadr	zenb	kuyruk
tenvîl	i‘tâ	ayş	azık	zâ husal	kıllı
necîbât	kerîme	kavm	benî âdem	gâriz	emcek
necîyât	serî‘ât	ma‘fûr	toprağa birağulmuş	kanvâ	yumruluk, yükseklük
irkâl	yelmek	harâdîl	ufak pâreler	itk	kerem
naddâha	kesîrû‘l-mâ	kirn	mukâvim	teshîl	yumuşaklık
tâmis	mahv olmuş	mevlûl	münhezim	mübîn	zâhir
ilm	alâmet, nişân	mecdûl	yere birağulmuş, mağlûb	sirbâl	gönlek
dahm	yoğun	dâmize	sâkine	mecdûl	muhkem
fahl	erkek	erâcîl	yayalar	rumh	nîze
halk	hilkat	bezz	silâh	urud	cânib
deff	yan	dîrsân	köhne, yırtık câme	zehâfîl	düz, sıyrıncak
etûm	su kaplubâğası	fetâ	sahî, kerîm	nahd	lahm
tulh	kene	niks	racul-i za‘îf	nesc	dokumak, örmek
mehzûl	arık	meftûl	meb‘ûd	heycâ	harb, kıtâl

<i>şimlîl</i>	yügrük	<i>irnîn</i>	burun	<i>lebûs</i>	silâhdan olan giyecek
<i>kurâd</i>	kene	<i>batal</i>	şecî°, bahâdır	<i>akrâb</i>	havâsır

Tablo 5: Abdî Paşa şerhinde Türkçe karşılığı verilen kelimeler

Görüldüğü gibi bazen Arabî-Fârisî kökenli bazen Türkçe kökenli ve bazen de iki türlü/aşamalı olarak verilen bu karşılıkların, ekseriyetle günlük konuşma diline ait dağarcık üzerinden ve genellikle bir veya birkaç kelime ile sağlanmış olması, metnin bu işlevine daha da pratiklik kazandırmış görünmektedir. Nitekim bunlar birer sözlük maddesi değil, başka dile ait bir metni anlamayı kolaylaştıracak pratik bir hazırlık aşaması olarak karşımızda olup, eserin bu anlamda sistemli ve zengin bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Karşılaştırma içerikli bir sonraki bölümde daha vurgulu olarak ifade edeceğimiz üzere, nüsha sayısı en fazla olan Türkçe Kasîde-i Bürde şerhinin Abdî Ağa'ya ait olması da eserin bütün bu özelliklere binaen geniş bir dolaşıma dâhil olduğu hususunda yeterli ölçüde fikir vericidir.

Şerh usulü bakımından Abdî Ağa'nın eseri hakkındaki izlenimlerimizi toparlayacak olursak bunları maddeler hâlinde şöyle sıralayabiliriz:

a) İki aşamalı bir plana dayanan şerh metninin ilk bölümünde, gerekli görülen ibareler etrafında Arap diline, özellikle de sarf bilgisine dair bazı açıklamalar getirilmiş olup, bununla beraber daha ziyade metnin anlamını hedef kültüre sunabilmek adına kelime anlamlarına yoğunlaşan semantik odaklı bir ilerleyiş esere hâkimdir. Bu bakımdan metnin lafız değil mana merkezli olduğu söylenebilir. Kelimelerin Türkçe karşılıklarının verilmesi noktasında harcanan mesaiyi de bunun somut bir göstergesi olarak kaydedebiliriz.

b) Arabî ibarelerin okunuş, köken ve kip özelliklerine dair verilen malumat, büyük ölçüde eserin temel kaynakları arasında yer alan ve başta İbn Hişâm en-Nahvî olmak üzere Ali el-Kârî ve Nukrekâr gibi şarihlerin eserlerinde yer alan tespitlere dayanmaktadır. Yine anlama katkıda bulunacağı düşünülen yerlerde başvurulmuş bu kaynakları şarih defaatle zikretmekten geri durmamış, hususan tartışmalı bağlamlarda doğrudan cümle iktibaslarına yer verme yoluna gitmiştir. Son tahlilde, eser üzerine yazılan birçok Arabî şerh metnini yanında bulundurarak çalıştığı anlaşılan Abdî Ağa'nın, Arap diline dair izahlar bağlamında, zikredilen kaynaklarına bağlı kaldığı ifade edilebilir. Öte yandan anlam izahlarıyla ilgili olan

kısımlarda ise özgün ve daha serbest bir ilerleyiş söz konusu olup, bu noktada kimi zaman şarihlerin ilgili bahis üzerinde gereğinden fazla durduğuna yönelik bazı eleştirilere de tesadüf edilebilmektedir.

c) Şerh planının “Mahsûl-i Beyt” başlıklı ikinci kısımlarında beyitlerin tercümesine yer verilmiş olup, burada tıpkı ilk aşamada olduğu gibi sanat kaygısından uzak, oldukça sade ve secisiz bir dil tercih edilmiştir. Lafzi tercümenin belirtilen anlamı ifade etmekten yoksun kalabileceği mahallerde cümle ve açıklamaların uzadığı görülmekte olup, bu ise iktiza eden durumlarda tercümenin detaylandırılarak (tefsiri) icra edildiğini göstermektedir. Öte yandan kasidede, özellikle de *-illâ* gibi bağlaçların yer aldığı noktalarda kelime kelime tercüme yoluna gidildiği ve buna bağlı olarak ilgili kısımlarda sözdiziminin hedef dil ile uyuşma göstermediği de görülmektedir.

Eserde takip edilen şerh usulünü ana hatlarıyla bu şekilde özetleyebiliriz. Abdî Ağa’nın Kasîde-i Bürde şerhi hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunduğumuz bu bölümü, eser etrafında hazırladığımız icmalî bir bilgi tablosu ile sonlandırabiliriz:

Şerhe Dair Bilgi Tablosu	
Şair	Ka‘b b. Züheyr b. Ebî Sül mâ (sahabi, ö. 24/645 [?])
Manzume	<i>Kasîdetü ’l-Bürde</i> <i>Kasîdetü Bânet Su‘âd</i> <i>Kasîdetü ’l-Lâmiyye</i>
Şarih	Abdurrahman Abdî Ağa, bilahare Paşa (ö. 1103/1692)
Mesleği	Has Oda muvazzafı, sır kâtibi, vak‘anüvis, nişancı, kubbe veziri
Memleketi	İstanbul
Şerhin Hususi Adı	- yok - (kataloglarda <i>Şerh-i Kasîde-i Lâmiyye</i> şeklinde)
Hami/Takdim Mercii	İlk versiyona göre Musahib Sâlih Ağa (ö. 1669’dan sonra) İkinci versiyona göre Sultan IV. Mehmed (1648-1687)
Eserin Tarihi	İlk versiyon: 8 Şevval 1071 6 Haziran 1661 İkinci versiyon: 14 Ramazan 1075 31 Mart 1664
Yazım Yeri	İstanbul Saray-ı Hümâyûn

Kaynakları	İbn Hişâm el-Ensârî en-Nahvî (ö. 761/1360), <i>Şerhu Bânet Su'âd</i> ; Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), <i>Fethu Bâbi'l-İs'âd fî Şerhi Kasîdeti Bânet Su'âd</i> ; Nukrekâr (ö. 776/1375), <i>Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd</i> ; Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî'nin (ö. 923/1517) <i>el-Mevâhibü'l-Ledünniyye</i> ; Hatîb et-Tebrîzî (ö. 741/1340); Bedreddin b. Cemâ'a (ö. 733/1333); Fâzıl-ı Hindî (Ali el-Kârî'den naklen)
Şerh Edilen Beyit Sayısı	59 beyit
Tespit Edilen Nüsha Sayısı	20 nüsha
Yazmaların Künye Bilgileri	Topkapı Sarayı Müzesi: Hazine, nr. 720/3 (31b-52b); Süleymaniye Kütüphanesi: Ayasofya, nr. 4086; Esad Efendi, nr. 2754; Hacı Mahmud Efendi, nr. 3765; Halet Efendi, nr. 798/2; Hasan Hayri-Abdullah Efendi, nr. 16/2; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1013/2; Laleli, nr. 3657/7; Mihrişah Sultan, nr. 197/2; Ömer İşbilir, nr. 24; Şazeli Tekkesi, nr. 97/1; Yazma Bağışlar, nr. 4229/1; Beyazıt Devlet Kütüphanesi: Veliyyüddin Efendi, nr. 2131; Millet Kütüphanesi: Ali Emiri Edebiyat, nr. 78; Ali Emiri Edebiyat, nr. 340; Ali Emiri Şer'iyye, nr. 733/3; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi: Burdur İHK, 15 Hk 141/1; Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi: Raşid Efendi, nr. 196/10; Kütahya Tavşanlı Zeytinoğlu İlçe Halk Kütüphanesi, nr. 515; Mısır Millî Kütüphanesi: Talat, nr. 877.
Öne Çıktığı Hususlar	• Eser dâhilinde lafızdan ziyade mana odaklı bir şerh yönteminin benimsenmiş olması, bu bakımdan eserin aktarma özelliği ağır basan bir şerh metni olduğu • Yine ilk madde doğrultusunda şerhin başta belirtilen hedefleri ile muhatap kitlenin keyfiyetine paralel olarak Arap dili bağlamında özellikle fonetik ve semantik açıklamalarla iktifa edilerek daha ziyade tek tek kelimelerin ve beytin umumi anlamının Türkçeye döndürülmesine odaklanıldığı • Arap dili bağlamında büyük ölçüde sabık Arabî şerhlere müracaat edilirken kelime karşılıklarının verilmesi ve Türkçeye tercüme hususlarında tamamen özgün bir çabanın sergilendiği • Gerek hadisenin ele alındığı başlangıç bölümü, gerek teknik izahlar ve gerekse beyit tercümelerinin sunumu sırasında oldukça sade, açık, secisiz ve devrine göre Türkçe kelime yoğunluğu epey baskın bir inşa örneğinin sergilendiği • Beyitlerin tercümesinde gerekli noktalarda tefsirî, Arabî bağlaçların merkezî bir yapı oluşturduğu yerlerde ise tahtellafz tercüme tekniğine başvurulduğu

Tablo 6: Abdî Paşa şerhine dair bilgi tablosu

1.3. Mehmed Fâiz Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi

1.3.1. Şarihin Kimliği Etrafında Bir Değerlendirme

Osmanlı sahasında Ka'b b. Züheyr'in Kasîde-i Bürde'sini Türkçe şerh eden simalardan biri de, metnin mukaddime bölümünde kendisini "Ebû Edhem Mehmed Fâiz" olarak tanıtan bir müellife aittir. Eldeki tek nüshası göz önünde bulundurulduğunda müellifin kimliğine dair metinde yer alan yegâne açık atıf bu bilgiden ibaret gibi görünse de tali nitelikteki bazı ipuçlarını bir araya getirdiğimizde şarihin XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Üsküdar ve Edirne gibi yüksek kadılıklar ile bilahare nakibüleşraflık makamında bulunan Seyyid Mehmed Fâiz Efendi (ö. 1208/1794) olma ihtimali ciddi ölçüde belirginlik kazanmaktadır. Bu tespitte müellif isminin (Mehmed Fâiz) adı geçen zat ile ayniyet göstermesinden başka, mezkûr âlimin İbrâhim Edhem adında bir oğlunun olmasının ve ayrıca şarihin mukaddimede hem "kazâ-yı Üsküdar ile ibtilâ"sından hem de "nehâran hükûmet ve leyâlîde endîşe ve fikret"inden söz etmesinin önemli bir rolü vardır; nitekim burada vurguyla gösterilen ibarelerden şarihin cari vazifesi ile görev mahallini ima ettiği anlaşılmakta olup, bu ise bahse mevzu zatın 1190/1776'da tevcih edildiği Üsküdar kadılığı ile örtüşmektedir. Ayrıca eserin ilmî/edebî hüviyetinden başka sebep-i telif bölümündeki üslup ile yine bu beyanat arasındaki "talebe-i ulûmun istifadesi" gibi bir maslahat da şarihin tedrisle iştigalini ortaya koymakta, bu ise kendisinin bir ilmiye mensubu olduğuna kesin gözüyle bakmamızı sağlamaktadır. Seyyid Mehmed Fâiz'in de tam otuz yıl boyunca müderris olarak vazife almış olması, bu ihtimal ve irtibatı güçlendiren bir diğer vecih olarak karşımıza çıkar. Bu ve benzeri karinelerden olmalı ki Bağdatlı İsmâil Paşa ile Bursalı Mehmed Tâhir de eseri söz konusu âlime nispet ederek kaydetmişlerdir.¹⁵⁰ Bu kayıtlardan da destek almak suretiyle elimizdeki metnin Seyyid Mehmed Fâiz Efendi'ye ait olduğu kanaatine biz de iştirak ederek burada kendisinin hâl tercümesine yer veriyoruz.¹⁵¹

¹⁵⁰ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, c. 2, 350; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1 (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), s. 369. İlgili literatür üzerine yapılan bibliyografik bir çalışma da Bağdatlı'yı referans göstermek suretiyle eseri bahsettiğimiz zata ait olarak vermiştir. Abdussamed Yeşildağ, "Bânet Su'âd Kasîdesine Yapılan Çalışmaların Tesbiti Üzerine-I", *Nüsha*, sy. 36 (2013/1), s. 19.

¹⁵¹ *Osmanlı Müellifleri*'nde şarihin vefat tarihi 1208 (1794) yerine sehven 1028 (1618-19) şeklinde kaydedilmiş olduğundan literatür üzerine yapılan bazı çalışmalarda eser, Kasîde-i

1.3.2. Seyyid Mehmed Fâiz Efendi: Hayatı, Ailesi ve İlmî-Bürokratik Vazifeleri

XVIII. yüzyıl İstanbulu'nun seçkin ulema ailelerinden birine mensup olan Mehmed Fâiz Efendi (ö. 1208/1794), Bağdatlı'nın verdiği bilgiye göre 1126 (1714-15) senesinde dünyaya gelmiş olup, aslen Trabzonludur.¹⁵² I. Mahmud'dan III. Selim'e değin beş Osmanlı padişahının devr-i saltanatında sürdürdüğü vazife hayatının ekserisini müderrislik ve bir kısmını da kadılık ile geçirmiş, son demlerinde ise nakibüleşraf olarak görev yapmıştır. Siyadetine en açık tescili durumundaki bu mansıp dolayısıyla ilmî-bürokratik hareketliliğini ihtiva eden en mütekâmil hâl tercümesi, nikâbet vazifesini sürdüren zevata dair biyografik kaynaklar içerisinde yer almaktadır.¹⁵³

Gerek meşihat evrakı arasında yer alan siyadet hüccetlerinde¹⁵⁴ gerekse bahsedilen bu biyografik eserlerde kendisinin, Bıçakçılar İmamı olarak iştihar eden Abdullah Efendi'nin hafidi şeklinde, dedesine nispetle takdim edildiği görülmekte olup, adı geçen bu zat ise özellikle hadis ve kıraat ilimlerinde temayüz etmiş, devrinin meşhur âlim ve müelliflerinden biri olan Yûsufefendizâde Seyyid Abdullah Hilmi Efendi'dir (ö. 1167/1754).¹⁵⁵ Zâhid yahut Zühdi unvanlarıyla da anılan Abdullah Efendi, çeşitli

Bürde'nin (Bânet Su'âd) tespit edilebilen ilk Türkçe şerhi olarak takdim edilmiştir. Bk. Yazar, a.g.tz., s. 48, 539; Güler, a.g.tz., s. 20. Bu tashih vesilesiyle söz konusu eserin kaside üzerine yazılan ilk değil, dördüncü Türkçe şerh olduğunu tespit etmiş oluyoruz. Metni tarihlendirme çalışması bir sonraki üst başlık altında verilecektir.

¹⁵² Bağdatlı, a.g.e., c. 2, s. 350. Paşa burada "Fâiz et-Trabzonî" madde başıyla isim ve nispesini "Seyyid Mehmed b. Seyyid Ahmed et-Trabzonî" şeklinde veriyor. Bursalı ise "Mehmed Fâiz b. Ahmed Trabzonî" şeklinde kendisine atıfta bulunuyor. Bursalı, a.g.e., c. 1, s. 369.

¹⁵³ Bu kaynaklar; Ahmed Nazif Efendi'nin (ö. 1280/1863-64) *Riyâzü'n-Nukabâ*'sı ile Ahmed Rifat Efendi'nin (ö. 1293/1876) *Devhatü'n-Nukabâ* isimli eserleridir.

¹⁵⁴ Meşihat Arşivi, Nakibüleşraf Defterleri, nr. 29/0. İlgili defterin cildi üzerinde "... hüccetü'n-Nakib ale'l-Eşraf Seyyid Mehmed Fâiz Efendi, hafidü'z-Zühdi Abdullah Efendi" şeklinde takdim olunduğu görülüyor.

¹⁵⁵ Hâl tercümesi için bk. Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü'l-Şakā'ik fî Hakki Ehli'l-Hakā'ik*, haz. Abdülkadir Özcan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), s. 251-257. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. 1, 66-67; Halit Özkan, "Yûsufefendizâde", *TDVİA*, c. 44 (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), s. 42-42. Abdullah Efendi'nin hadis ilmindeki yeri ile ilgili olarak bk. Kadir Ayaz, "Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi'nin Hadis İcazetleri ve *Câmi'u rivâyâtü'l-fehâris ve lâmi'u icâzâtü ehli'l-fevâris* Adlı Eserindeki Rivayet Birikimi", *Osmanlı'da İlm-i Hadis*, ed. Zekeriya Güler v.dğr. (İstanbul: İSAR Yayınları, 2020), s. 417. Kıraat ilmindeki yeri ile ilgili olarak bk. Ali Öge, *18. Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinden Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri* (İstanbul: Hüner Yayınevi, 2015).

medrese ve mahfillerde tedrisle meşgul olarak Koca Râgıb Paşa, Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, Müftîzâde Mehmed Sâdık Erzincânî, Mustafa İzmirî, Bendeli Şeyhülkurrâ Ebûbekir Efendi, Bandırmalızâde Küçük Hâmid Efendi gibi meşahirden pek çok kimsenin yetişmesine vesile olan¹⁵⁶ hatırı sayılır bir müderris olduğu gibi aynı zamanda bütün mübarek gecelerde padişah huzurunda tertip edilen meclislere hitap etmek üzere davet edilen meşhur bir vaizdi.¹⁵⁷ Kendisinin uzun yıllar Fatih Camii vaizi olarak vazife aldığı bilinmektedir.¹⁵⁸ Bu zat, yine ulemadan Reisülkurrâ Mehmed Efendi'nin (ö. 1130/1717-18) oğlu, Reisülkurrâ Yûsuf Efendi'nin (ö. 1062/1651-52) de torunudur ki babası için de kullanılan Yûsufefendizâde nispesi de buradan gelmektedir.¹⁵⁹ Bununla birlikte kaynaklarda Bıçakçılar (Camii) İmamı vasfıyla öne çıkarıldığı da görülür.¹⁶⁰ Oğlu Seyyid Ahmed Efendi ise ele alacağımız eserin müellifi olan Seyyid Mehmed Fâiz Efendi'nin babasıdır. Mehmed Süreyya, sadâret kethüdâsı Kesriyelizâde Ebûbekir Bey'in kızıyla izdivaç ederek kendisine damat olan Mehmed Fâiz Efendi'nin müderrislik ve Galata kadılığı vazifelerinde bulunan Seyyid İbrâhim Edhem Efendi (ö. 1232/1817) ile Seyyid Süleyman Şefik Efendi isminde iki oğlu olduğunu kaydetmektedir.¹⁶¹ Fâiz Efendi, Bürde şerhinin mukaddimesinde kendisini “Ebû Edhem” künyesiyle takdim ettiğinden¹⁶² büyük oğlunun, adı geçen İbrâhim Edhem Efendi olduğunu düşünebiliriz. Öte yandan kendi el yazısıyla hazırladığı bir şiir mecmuasında¹⁶³ “nûr-ı aynım” diyerek söz ettiği ve ilmiyeye dâhil oluşuna tarih düşürdüğü Mehmed Hâlid Efendi'nin de mezburun bir diğer oğlu olduğu anlaşılmakta olup, bu görünümüyle adı geçen zevat tam bir ulema ailesi olarak karşımıza çıkar. Bunlardan başka, “*Hafide Seyyide Havvâ binti Nakîbü'l-Eşrâf Mehmed Fâiz Efendi*” şeklinde imza edilmiş 1800 yılına ait tali bir belge¹⁶⁴ aracılığıyla Fâiz

¹⁵⁶ Özkan, a.g.md., s. 41; Ayaz, a.g.m., s. 417.

¹⁵⁷ Fındıklılı, a.g.e., s. 253.

¹⁵⁸ Mehmed Süreyya, a.g.e., s. 66-67. Abdullah Efendi'nin Fatih Camiinde verdiği derslerde *el-Câmi 'u's-Sağîr, et-Tarîkatü'l-Muhammediyye, Mesâbihu's-Sünne* ve *Meşâriku'l-Envâr* isimli eserleri takip ettiği bilinmektedir. Bk. Ayaz, a.g.m., s. 417.

¹⁵⁹ Gerideki dipnotta da görüleceği üzere TDV *İslâm Ansiklopesi*'ndeki hâl tercümesi “Yûsufefendizâde” madde başıyla verilmiştir.

¹⁶⁰ Nitekim *Sicill-i Osmânî*'de yer alan hâl tercümesi “Abdullah Efendi (Bıçakçılar İmamı)” başlığıyla takdim olunmuştur.

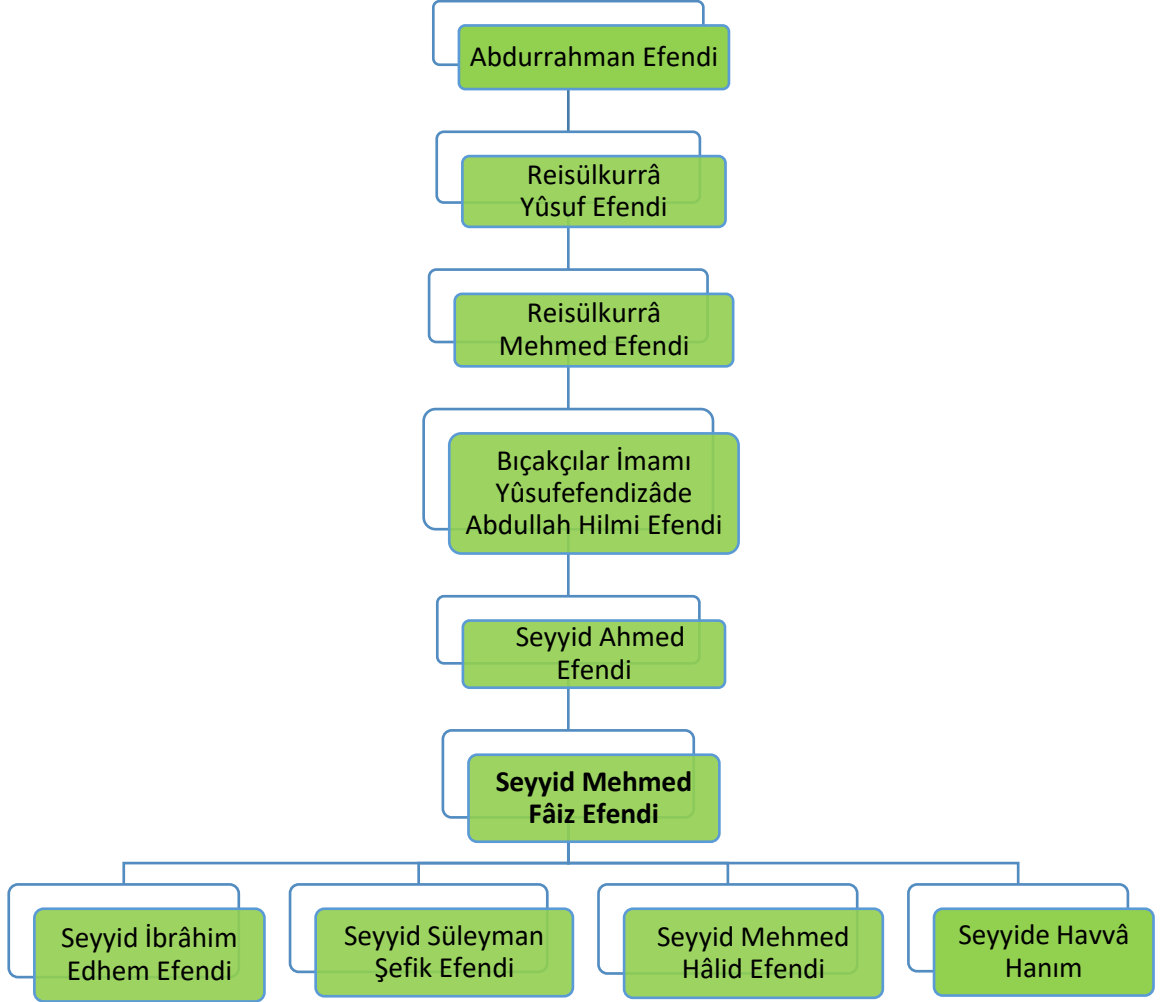
¹⁶¹ Bk. Mehmed Süreyya, a.g.e., c. 2, s. 508; c. 3, s. 746.

¹⁶² Mısır Millî Kütüphanesi, Mecami Türki Talat, nr. 79/2, vr. 21b.

¹⁶³ İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi, nr. 3710, vr. 3b.

¹⁶⁴ Ali Emiri Selim III (AE.SSLM.III), 312.18164.1 (21-03-1222). Belge özetinde “Fâiz Efendi” yerine hataen “Hâiz Efendi” şeklinde kayıtlı.

Efendi'nin Havvâ Hanım adlı bir de kızı olduğunu öğrenmiş oluyoruz. Bütün bu bilgiler doğrultusunda aile şecerisini şu şekilde gösterebiliriz:



Tablo 7: Mehmed Fâiz Efendi'nin soy ağacından bir kesit

Şarih Mehmed Fâiz Efendi'nin *Riyâzu'n-Nukabâ*¹⁶⁵ ve *Devhatü'n-Nukabâ*'da¹⁶⁶ belirtilen resmî vazifelerine gelince, kendisi evvela 1160 Ramazanında (1747 Eyl-Eki) müderris olarak ilmiyeye dâhil olmuş, aradan geçen uzun bir zamanın ardından 15

¹⁶⁵ Eserin şu neşrinden yararlanılmıştır: Yunus Aktı, *Ahmed Nazif Efendi ve Nakibüleşraflara Dair Eseri: Riyâzu'n-Nukabâ -Tahlil ve Metin-* (Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2019), s. 88.

¹⁶⁶ Eserin şu neşrinden yararlanılmıştır: Ahmed Rıf'at, *Devhatü'n-Nukabâ*, haz. Hasan Yüksel - M. Fatih Köksal (Sivas: Dilek Matbaası, 1998), s. 107.

Muharrem 1190 (6 Mart 1776)¹⁶⁷ tarihinde Kuds-i Şerif payesi ile Üsküdar kadılığına tevcih olunmuş¹⁶⁸, halefi ve aynı zamanda bir diğer Bürde şarihi olan Mustafa İsmâüddin Efendi'nin 1192 yılında vazifeyi devralmasına¹⁶⁹ değin buradaki görevini sürdürmüştür. Daha sonra 1199'da (1784-85) Bilâd-ı hamse mevleviyeti statüsündeki Edirne kadılığına atanan Fâiz Efendi, buradaki mesaisini de halefi İmamzâde Sâdık Mehmed Efendi'nin 1200 Safer (1785 Ara-86 Oca) ayında ilgili kademeye getirilişine kadar devam ettirmiştir.¹⁷⁰

Mehmed Fâiz Efendi'nin hâl tercümesini aktaran kaynaklarda onun hangi medresede müderrislik yaptığına dair herhangi bir kayıt yer almıyor ise de ilk kadılık mahalli olan Üsküdar kazasına tevcih edildiği belgede “*Dârühadîs-i Süleymâniyye müderrisi*” şeklinde belirtilen cari vazifesi doğrultusunda kadılık öncesinde mezkûr medresede görev aldığını söyleyebiliriz. Adı geçen müessese aynı zamanda onun ihtisas sahasını da aydınlatmakta olup, tıpkı dedesi Abdullah Hilmi Efendi gibi hadis ilminde temayüz ettiğini gözler önüne sermektedir. Diğer yandan müderrislikten kadılığa geçiş tarihi göz önünde bulundurulduğunda mezburun otuz yılını tedrisle geçirdiği görülmektedir ki bu önemli bilgiyi de burada özellikle ifade etmek gerekir.¹⁷¹

Mehmed Efendi, vazife hayatını 1203 (1788-89) yılında tevcih edildiği Medine-i Münevvere kadılığı¹⁷² ile devam ettirmiş, bilahare, 1205 Receb (1791 Mart)¹⁷³ ayı ortalarında, Seyyid Yahya Tevfik Efendi'nin şeyhülislamlığa gelmesiyle birlikte

¹⁶⁷ Bu tam tarihi Vak'anüvis Sâdullah Enverî, tarihinde zikrediyor. Bk. Hikmet Çiçek, (*Vekâyi'nüvis*) *Sadullah Enverî Efendi ve Tarihinin II. Cildinin Metin ve Tahlili (1187–1197/1774–1783)* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2018), s. 305.

¹⁶⁸ Üsküdar kadısı olarak vazifelendirildiğini gösteren tevcihat belgesi şurada kayıtlıdır: Ali Emiri Abdülhamid I (AE.SABH.I), 360.25152 (01.05.1190).

¹⁶⁹ Bk. *Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-Endûz'u*, haz. Rıza Oğraş (Burdur: Emirdağ Ofset, 2001), s. 203-204.

¹⁷⁰ Bk. Ahmed Bâdi Efendi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne: 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si*, haz. Niyazi Adıgüzel - Raşit Gündoğdu, c. 2/1 (Edirne: Trakya Üniversitesi, 2014), 1285. Fâiz Efendi'nin Edirne kadısı olarak imza ettiği 9 Nisan 1785 tarihli bir vesikaya şu demirbaştan ulaşılabilir: Cevdet Evkaf (C.EV), 520.26298.0 (29.05.1199).

¹⁷¹ Bu bilgi, özellikle de metindeki pedagojik gaye ve göndermeleri mercek altına alacağımız usul incelemesinde daha da merkezî bir önem arz edecektir.

¹⁷² *Riyâz*'da paye kaydıyla verilmiş.

¹⁷³ *Devha*'da vazifeye geliş tarihi 21 Receb 1205 (26 Mart 1791), *Sicil*'de ise 8 Receb 1205 (13 Mart 1791) olarak verilmiştir. Bizzat kendisi tarafından hazırlanan ve mührünü ihtiva eden bir siyadet hüccetinde ise bu tarihin “*evâsıt-ı Recebü'l-ferd li-sene hamse ve mi'eteyn ve elf*” şeklinde belirtildiği görülmüyor.

münhal kalan nakibüleşraflık makamına getirilmiştir. Osmanlı'daki nakibüleşrafların kronolojik olarak sıralandığı bir listeye göre kendisi bu kademedeki 47. muvazzaf olarak görev almıştır.¹⁷⁴ Bu makama gelişinden bir yıl sonra, 1206'da (1791-92) en yüksek mevleviyet sayılan İstanbul (Dârülhilâfe/Dârüssaltana) kadılığına atanmış¹⁷⁵, 4 Şevval 1208 (5 Mayıs 1794)¹⁷⁶ tarihinde nikâbeti bu vazifeyle beraber sürdürmekte iken vefat etmiştir. Bağdatlı'nın verdiği doğum tarihi dikkate alındığında vefatında 80 yaşında olduğu anlaşılan Fâiz Efendi'nin mezarı Kasımpaşa mevkiinde bulunan Tersane Bahçesi'ndedir.

Mehmed Fâiz Efendi'nin ilmiye dâhilinde aldığı resmî vazifeleri derli toplu bir tablo hâlinde gösterelim:

	Görev/Kademe	Birim/Statü	Paye	Tevcih Tarihi
1	Süleymaniye müderrisi	Dârülhadis		
2	Üsküdar kadılığı	Mahreç mevleviyeti	Kudüs	h. 1 Ca 1190 m. 18 Haz 1776
3	Edirne kadılığı	Bilâd-ı hamse mevleviyeti		h. 1199 m.1784-85
4	Medine-i Münevvere kadılığı	Haremeyn mevleviyeti		h. 1203 m. 1788-89
5	Nakibüleşraflık			h. 8 B 1205 m. 13 Mar 1791
6	İstanbul kadılığı	En yüksek mevleviyet		h. 1206 m. 1791-92

Tablo 8: Mehmed Fâiz Efendi'nin vazife bilgileri

¹⁷⁴ Bk. Ayhan Işık, "Osmanlı Devleti'nde Nakîbü'l-Eşrâflık Müessesesi ve Meşihat Arşivindeki Nakîbü'l-Eşrâf Defterleri", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, sy. 8 (2014), s. 224.

¹⁷⁵ Bu vazife *Ri'yâz*'da yine paye kaydıyla verilmiş olmakla birlikte giriş cümlesinde kendisinin İstanbul kadılığından mazul olduğu sırada nikâbete geldiği bilgisine yer verilmiştir. Fâiz Efendi, 1205'te nakibüleşraflık makamına geldiğine göre burada bir karışıklık olduğu anlaşıyor.

¹⁷⁶ Mehmed Efendi'nin vefat tarihini bu en belirli şekliyle *Devha*'dan öğreniyoruz. Ârif Hikmet, vefat tarihi olarak 1207 senesini vermişse de mezburun halefi durumundaki Seyyid Mehmed Atâullah Efendi'nin nasb tarihini göz önünde bulundurduğumuzda tezkire sahibinin verdiği tarihin doğru olmadığı anlaşıyor. Öte yandan vefat tarihinin açıkça zikredilmediği *Ri'yâz*'da ise Fâiz Efendi'nin, nikâbet vazifesine geldiği yıl vefat ettiği iması yer almaktadır ki bu aktarımın da aynı şekilde hatalı olduğunu ifade etmemiz gerekir.

Bu aşamada Mehmed Fâiz Efendi'nin nihai ve en dikkat çekici vazifesi olan nakibüleşraflık müessesesi hakkında çok bir kısa malumat vermek yerinde olacaktır.

Osmanlı'dan evvelki İslam devletlerinin teşkilat düzenlerinde de benzerleri mevcut olan nakibüleşraflar, Peygamber neslinden gelen zevatın (seyyid ve şeriflerin) hukuki statüleriyle ilgilenecek bu kimselerin idari/mali işlemlerini düzenlemekle sorumlu idiler. Dinî-bürokratik konumları gereği devlet hiyerarşisinde üst düzey bir yetki ve sorumluluk alanına sahip olup, kendileri de sâdâtın olan ve yüksek kademeli ilmiye mensupları arasından seçilen nakibüleşraflar, vazifelerini payitahtta, kendi ikametgâhlarından idare etmekteydiler; taşradaki merkezlerde ise kaimmakamları mevcuttu. Seyyid ve şeriflerin şecerelerini kaydederek müteseyyidlerin seyyidlere sağlanan çeşitli imkân ve imtiyazlardan¹⁷⁷ istifadesini engellemekle yükümlü olan bu kademe mensupları biat, kılıç kuşanma, mevlid, cülus, veladet gibi resmî merasimler esnasında şeyhülislamla birlikte protokol arasında ön sıralarda yer alır ve tören duasını yaparlardı. Ayrıca padişahın bizzat katıldığı seferlere yine bir kısım sâdât ile beraber iştirak ederek daima sancak-ı şerifin yanında yer alırlardı.¹⁷⁸ Bu noktada Fâiz Efendi'nin, protokolde oldukça ehemmiyetli bir yeri olan bu makamı Sultan III. Selim (1789-1807) devrinde idrak ettiğini de hatırlatmak gerekir. O sırada meşihat makamında ise evvela nikâbette selefi olan Seyyid Yahya Tefik Efendi, bilahare Mekki Mehmed Efendi ve Dürrîzâde Mehmed Ârif Efendi'nin bulunduğu bilgisini de buraya ilave edebiliriz.

Söz konusu mansıbın burada icmalî olarak yer verdiğimiz özelliklerine binaen, inceleyeceğimiz eserin müellifi olan Seyyid Mehmed Fâiz Efendi'nin donanım, mesleki tanım ve devlet ricali arasındaki konumu hakkında daha somut bir çerçeve sunabildiğimiz düşüncesindeyiz.

¹⁷⁷ İktisadi, sosyal ve hukuki imtiyazlar, askerlikten muafiyet, kıyafet imtiyazı ve hususi ihsanlar gibi çok çeşitli başlıklar altında tasnif edilen bu içerik hakkında detaylı bilgi için bk. Ayhan Işık, "Osmanlı Devleti'nde Nakibü'l-Eşraflık Müessesesi ve Trabzon Seyyidleri", *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon'da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Şenol Saylan - Betül Saylan, c. 2 (İstanbul: Değişim Yayınları, 2016), s. 975-977.

¹⁷⁸ Paragraf büyük ölçüde şu kaynaktan hareketle düzenlenmiştir: Ş. Tufan Buzpınar, "Nakibüleşraf", *TDVİA*, c. 32 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), s. 322-324. Nakibüleşraflık hakkında daha teferruatlı bilgi için bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı* (Ankara: TTK Yayınları, 1988), s. 161-172; Murat Sarıcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakibü'l-Eşraflık Müessesesi* (Ankara: TTK Yayınları, 2003).

1.3.3. Eserleri, Edebî Şahsiyeti ve Hattatlığı

Mehmed Fâiz Efendi hatırı sayılır makamlarda bulunmuş bir âlim ve bürokrat olmanın yanı sıra aynı zamanda müellif, şarih, şair ve hattat kimlikleriyle de öne çıkmış bir şahsiyettir. Bu çok yönlülüğü hasebiyle bibliyografik kaynaklar ile şair ve hattatlara dair tezkire türü eserlerde de kendisinden bahsedildiği ve bu yönleri hakkında bazı kısa bilgilerin aktarıldığı görülür.

Öncelikle müellefatı hakkında kısa bilgiler verecek olursak, bu eserlerin derli toplu bir dökümünü Bağdatlı'nın verdiği görürüz ki bunlar; *ed-Dürrü'l-Munazzam fî Mebâhisi's-Selâseti'l-İ'tikâdiyye*, *Risâle fî'l-Ulûm*, *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd* (Türkçe) ve Türkçe bir divan olmak üzere dört adet metinden müteşekkildir.¹⁷⁹ Bunlardan ilki, nüsha ve kataloglarda *Dürre-i Munazzam* şeklindeki kısa adıyla ve Fârisî terkiple de kaydedilmiş olup, kelam ilmine dair Türkçe manzum bir eserdir.¹⁸⁰ Bir nüshası Mısır Millî Kütüphanesi Mecami Türki Talat koleksiyonu 79/1 numarada kayıtlı olan ve içerisinde bulunduğu mücelledin 1b-14b yüzleri arasında yer alan bu eser, atıfta bulunduğumuz Arapça katalog çalışmasında belirtildiği üzere 1) *hüsün ve kubuh*, 2) *ef'âlullah* (ilahi fiilerin kulların maslahatına olup olmadığı) ve 3) *ef'âlî'l-ibâd* (kulların fiilerinin ihtiyari mi yoksa ızdırari mi olduğu) şeklinde, daha ziyade kaza-kader meselelerine taalluk eden üç temel kelami mevzu ile alakalıdır. *Risâle fî'l-Ulûm* isimli diğer eserine dair herhangi bir bilgiye tesadüf edemesek de bunun ilimler tasnifi ya da İslami/tabii ilimlere dair derleme türünde kısa bir eser olduğu düşünülebilir. Bir diğer eseri olan Türkçe Bânet Su'âd şerhi, çalışmanın esas konusunu teşkil ettiğinden bir sonraki başlıkta teferruatlı bir şekilde tanıtılacaktır. Son olarak Fâiz Efendi'nin bir de Türkçe divanı bulunmaktadır. Bu noktada farklı kaynaklarda aktarılan bilgilere yönelebiliriz.

Şeyhülislam Ârif Hikmet Bey'in tezkiresinde “Fâiz” başlığı altında Mehmed Efendi'nin çok kısa hâl tercümesine yer verildiği ve kendisinin bir divanı bulunduğu

¹⁷⁹ Bağdatlı, a.g.e., c. 2, s. 350.

¹⁸⁰ Bk. *Fihrisü'l-Mahtûtâtî't-Türkiyyeti'l-Osmâniyye*, c. 2 (Kahire: Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1989), s. 31. Eserin Türkçe olduğunu aktaran bu katalog, mukaddimesi olmayan bu manzumenin baş tarafını şöyle verir: بنام آنکه امرش در حسن باد Başlangıç ibarelerinin Farsça olması, ya manzumeye Fârisî beyitlerle giriş yapıldığını yahut katalogda esere Türkçe denirken yanlış bilgi verildiğini düşündürüyor.

bilgisine tesadüf edilmektedir.¹⁸¹ Tezkirelerde madde başlarını şairlerin mahlasları oluşturduğundan şairin Fâiz mahlasıyla şiirler yazdığını ve bu şekilde bir divan tertip ettiğini söyleyebiliriz.¹⁸² Bağdatlı da verdiği bilgiler arasında onun Fâiz mahlasını edindiğini belirtmektedir. Öte yandan *Riyâz* ve *Devha*'da yer alan hâl tercümelerinde ise mezburun Safhî mahlasıyla benzersiz şiirleri olduğu kaydedilmiştir. Kanaatimizce bu ikilik, bir çelişki olarak değil, tercih değişikliği ya da birden fazla mahlas edinme dolaylı bir çeşitliliğe bağlı olarak değerlendirilebileceği¹⁸³ gibi, Mehmed Fâiz Efendi'nin, yine nakibüleşraflık makamında bulunan ve şiirlerinde aynı şekilde Safhî mahlasını tercih eden Seyyid Mehmed Saîd Efendi¹⁸⁴ (ö. 1165/1752) ile karıştırılmış olabileceği ihtimalini de düşündürmektedir.

Ârif Hikmet Bey ve bilahare Bağdatlı İsmâil Paşa'nın verdiği bilgiler doğrultusunda varlığından haberdar olduğumuz Türkçe divan ne yazık ki bugün elde değildir. Bununla birlikte Sadettin Nüzhet Ergun, mezburun bizzat kendi el yazısıyla bir şiir mecmuasına tesadüf ettiğini haber vermektedir.¹⁸⁵ İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi 3710 numarada kayıtlı olup bugün de mevcut ve istifadeye açık olan 45 yapraklık bu mecmuaya yakından baktığımızda burada bizzat şaire ait olup Fâiz mahlasıyla inşad edilmiş çeşitli manzumelerin yer aldığını görürüz. Bu manzumeler hakkında kısa bir

¹⁸¹ Bk. Ârif Hikmet, *Tezkire-i Şu'arâ*, haz. Sadık Erdem (Ankara: TTK Yayınları, 2014), s. 115. Neşirde Fâiz mahlaslı peş peşe iki şair sıralanmış ise de bu kısımların ikisi de aynı zata, yani Nakibüleşraf Seyyid Mehmed Fâiz Efendi'ye aittir.

¹⁸² Umduğuna nail olan, muradına erişen, zafer bulan, muvaffak olan gibi anlamlara gelen Fâiz, tezkirelere göre klasik Türk edebiyatında toplam on şaire mahlas olmuştur. Bk. Mustafa İsen, "Dîvân Edebiyatında Mahlasdaş Şâirler", *Tezkireden Biyografiye* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2010), s. 210. Mehmed Fâiz Efendi de bu on şairden biridir. Fâiz mahlaslı diğer şairler için bk. Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c. 4 (b.y.: y.y., ts.), s. 1417-1428.

¹⁸³ "Fâ'iz / Safhî" madde başıyla verilen bir hâl tercümesinde de meselenin bu ihtimal doğrultusunda değerlendirildiğini görmekteyiz. Bk. Mehmet Fatih Köksal, "Fâ'iz / Safhî, Bıçakçılar İmamı Hafîdi Seyyid Mehmed Efendi", TEİS, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/faiz-safhi-bicakcilar-imami-hafidi> [Erişim tarihi: 21.05.2021]

¹⁸⁴ Bk. *Râmiz ve Âdâb-ı Zurefâ'sı*, haz. Sadık Erdem (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1994), s. 187. *Devha*'nın naşirleri de tezkirelerde kayıtlı olan Safhî mahlaslı 4 şair bulunduğunu belirterek bunlardan hiçbirinin Fâiz Efendi olmadığı bilgisini aktarıyor ve devamında bu şairlerden birinin, yukarıda adı geçen Nakibüleşraf Seyyid Mehmed Saîd Efendi olduğu bilgisini öne çıkarıyorlar. Bk. Ahmed Rıf'at, a.g.e., s. 107 -223. dipnot-. | *Râmiz Tezkiresi*'nde yer alan hâl tercümesinde Sultan I. Mahmud (1730-1754) dönemi şairleri arasında gösterilen bu Seyyid Mehmed Saîd Efendi'yi, yine nakibüleşraf olup Saîd mahlasıyla şiirler yazan IV. Mehmed (1648-1687) dönemi şairlerinden Es'adzâde Seyyid Mehmed Saîd Efendi (ö. 1098/1687) ile de karıştırmamak gerekir.

¹⁸⁵ Sadeddin Nüzhet Ergun, a.g.e., c. 4, s. 1426. | Bu mecmuanın, adı geçen kaynaklarda divan olarak atıfta bulunulan eser olması da pekâlâ muhtemeldir.

bilgilendirmede bulunacak olursak, öncelikle 1201/1787 tarihli 121 beyitlik Türkçe manzum bir mi'râciyyenin şairin edebî şahsiyeti bakımından mecmuadaki en dikkat çekici eser olduğunu ifade edebiliriz. Manzumenin ilk beyitleri şöyledir:

Oldı Bismillâh ile bed'-i kelâm
Tâ bula bu emr-i zî-bâl ihtimâm

Olmaya bir emr anıñla ibtidâ
Kalur eczem olmaz anda intihâ

Aşk-ıla hem-râh ise cân u diliñ
Var ise bezm-i muhabbetde eliñ

İstimâ' it hâmemiñ âvâzesin
Gûş-i cân ile dem ü âğâzesin

Andelîb-i nâle-perdâz olmuş ol
Tûtî-i gûyende-mümtâz olmuş ol

Girye-i aşkınla ol zât-ı nahîf
Kıssa-i mi'râc-ı nakl ider latîf

Kâ'ile bakma nazar kıl sözine
Tut simâhıñ lafza-i dil-sûzına

Dinle isrâ-yı Resûl-i Ekrem'i
Dahi mi'râc-ı Nebiyy-i Efham'i

Bir degildür lîk mi'râc-ı Resûl
Buldı birkaç def'a bu kıssa husûl

Bundan başka, nazımı meçhul olup “*Kasîdetu Fetahnâ b'ismi Fettâh*” şeklinde bilinen 14 beyitlik naat-ı şerif üzerine inşad ettiği Arapça bir tahmis de aynı şekilde dikkat çekicidir. Mecmuada bizzat Fâiz Efendi'ye ait olan diğer şiirlerse devrin padişah ve şeyhülislam efendileri için münâcat ve medhiye türünde söylediği Arabî-Türkî

manzumeler¹⁸⁶, ailevi bazı hadiseler üzerine kaleme aldığı tarihler¹⁸⁷ ve Osmanlı şiirinin önde gelen isimlerine ait gazellere yazdığı nazirelerden oluşmaktadır. Fâiz Efendi'nin, gazellerine nazire yazdığı bu şairlerse Şeyhülislam Yahya (3 gazeline), Bâkî (2 gazeline), Nef'î, Koca Râgıb Paşa, Salâhî Efendi ve Sâlim Efendi'dir. Ayrıca III. Selim (İlhâmî) ve III. Mustafa'ya (Cihangir) ait gazel ve beyitler ile Sünbülzâde Vehbî, Nâbî, Nedim gibi meşhur şairlerin gazel, kaside ve sair manzumelerinin de mecmuanın muhtelif yerlerinde münderiç olduğunu buraya ilave edebiliriz.¹⁸⁸ Sadeddin Nüzhet, eserinde Fâiz Efendi'nin Salâhî'ye (Salâhaddîn-i Uşşâkî) ait "Felekden olsa ger şükr ü şikâyet i'tibâr olmaz / Bu devrânın sürûr u hüznü zîrâ ber-karâr olmaz" matlalı gazeline yazdığı şu nazireyi naklediyor:

Felekden fülk-i âmâlin riyâhı ber-karâr olmaz

Anunçün ana erbâb-ı nühâda i'tibâr olmaz

Eser bâd-ı murâd elbet hemân deryâ-dil ol ey dil

Müşâhiddür ki her demde bihâr üzre buhâr olmaz

Muhakkakdur ki Hak yüsrile üsri eylemiş ta'kîb

Te'emmül eyleyende inşirâhı hâr hâr olmaz

İner zulmet ile ekser sehâbın mâ-i seccâcı

¹⁸⁶ Detay verecek olursak, bunlar; Sultan I. Abdülhamid ve Sadrazam Paşa (Koca Yûsuf Paşa olması muhtemel) için kaleme aldığı külli bir dua, yine I. Abdülhamid için manzum-mensur Arabî-Fârisî bir münâcat, aynı şekilde mezkûr padişaha hitaben bayram münasebetiyle yazdığı 13 beyitlik bir tarih manzumesi, yanı sıra şehzadesi Sultan Ahmed'in veladeti münasebetiyle yazdığı 16 beyitlik bir tarih manzumesi, Sultan III. Selim'in cülusu münasebetiyle yazdığı 15 beyitlik bir tarih manzumesi, Şeyhülislam Mekkî Mehmed Efendi hakkında Arabî manzum bir münâcat, Şeyhülislam Mehmed Kâmil Efendi hakkında Arabî manzum bir medhiye, Pîrîzâde Osman Sâhib Efendi'nin meşihata gelişi münasebetiyle yazdığı 15 beyitlik Arabî bir tarih manzumesidir. | Fâiz Efendi'nin Sultan III. Selim'in cülusu dolayısıyla yazdığı tarih manzumesi –Sadeddin Nüzhet'in işaret ettiği üzere– şu hususi mecmua içerisinde de masturdur: *Kasâ'id-i Cûlûsiyye-i Sultân Selîm Hân*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan Köşkü, nr. 827, vr. 4b-5a.

¹⁸⁷ Oğlu Mehmed Hâlid Efendi'nin sakal bırakışı ve ilmiyeye dâhil oluşu münasebetiyle kaleme aldığı iki tarih gazeli gibi.

¹⁸⁸ Zikredilenler dışında şiirlerine yer verilen diğer şairler; Koca Râgıb Paşa, İzzet Paşa, Münif, Atâ, Âtîf Efendi, Nâşid Bey Efendi, Şâkir Bey, Necib Efendi, Benli Efendi, Vassâf Abdullah Efendi, Hindî Molla Efendi, Defterdâr Abdî Efendi, Rumeli Kazaskeri Ârif Efendi ve Kazasker Tevfik Efendi'dir.

Mezârî‘ bî-zebân olunca anda berg ü bâr olmaz

Celâliyle cemâli lutf-ı Bârî‘dür bu devrânın
Kafesde durmayınca pûr-ı şâhan şehriyâr olmaz

Kemân-ı sahtı eflâkiñ çekilmez gerçi kim ammâ
Kepâde menzil almaz tîri zîrâ yek-süvâr olmaz

Salâh ile olan nutka ne mümkün eylemek tanzîr
Senin Fâ‘iz bu nazmıñ ehl-i hâle yâdigâr olmaz¹⁸⁹

Burada şu hakikati de ifade etmek gerekir ki her ne kadar Fâiz Efendi‘ye ait divan elde değilse de onun şiir anlayışını söz konusu mecmua içerisine kaydettiği bu gibi gazeller üzerinden de anlayabiliyoruz. Mesela feleğin ve hadisatın tazyiki karşısında dinî/ilahi bir şuurla temkin ve teselli temlerini öne çıkaran ve hakîmane üslubuyla adeta Nâbî‘ye ait manzumeleri andıran bu gazelin, Fâiz Efendi‘nin şiir üslubu ile düşünce ve hayal dünyası hakkında önemli bir fikir verdiğini kaydedebiliriz. Mecmuada şiirlerine en fazla yer verilen şairin Nâbî olması da bunu doğrular görünmektedir. Bununla birlikte mecmua içerisinde âşıkâne gazeller de yok değildir. Netice itibarıyla, büyük divan şairlerinden derlediği bu manzumelerin onun şiir beğenisine ışık tuttuğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Öte yandan Fâiz Efendi‘nin yine yukarıda aktarılan gazeline Osmanlı şiirinin değişme/yenileşme eğilimi gösteren numunelerinden müteşekkil bir antolojide yer verilmiş olması da ayrıca dikkat çekici görünmektedir.¹⁹⁰

Bir başka önemli nokta olarak, Fâiz Efendi‘nin eserleri ve şiir dünyasına umumi bir nazarla baktığımızda tür ve içerik açısından bunların baskın bir şekilde Hz. Peygamber merkezli olduğunu görürüz. Gerek manzum mi‘râciyyesi gerek epey meşhur bir naat-ı şerif üzerine kaleme aldığı Arabî tahmisi ve gerekse asıl konumuzu teşkil eden Kasîde-i Bürde şerhi bu görünümün oluşmasında kayda değer bir rol üstlenmiştir. Bu eserlerin teşekkülünde onun neseb-i âlîden olmasının tesiriyse muhakkaktır. Bir önceki başlık dâhilinde gördüğümüz gibi, onun hadis ilminde temayüz ederek

¹⁸⁹ Seyyid Mehmed Fâiz, *Mecmû‘a-i Eş‘âr*, İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi, nr. 3710, vr. 29b. Sadeddin Nüzhet 4 ve 6. beyitleri hafzederek aktarıyor. Ergun, a.g.e., s. 1426.

¹⁹⁰ Bk. M. Kayahan Özgül, *Osmanlı‘nın Hazânında Gazel Dökümü: Modern Türk Şiirini Ararken* (Ankara: Hece Yayınları, 2006), s. 53.

Osmanlı'da ilm-i hadis noktasında parmakla gösterilen bir müessesede, Süleymaniye Darülhadisinde vazife alması, diğer taraftan müzeyyen hat levhalarında Efendimizin hadis-i şeriflerini dercetmesi gibi önemli ayrıntıları da yine bu tesir üzerinden izah etmek mümkündür.

Mehmed Fâiz Efendi'nin bir diğer hususiyeti de hattatlığıdır. “Bıçakçılar İmamı ve Sultan Mahmud Vaizi iken vefat eden Zâhid Abdullah Efendi'nin hafidi” şeklinde takdim edildiği *Tuhfe-i Hattâtîn*'de kendisinin hüsn-i hattı Tophaneli Sarı Yahya Fahreddin Efendi'de (ö. 1168/1755) talim ettiği belirtilmiştir.¹⁹¹ Fâiz Efendi'ye ait sülüs nesih tarz üzere iki hüsn-i hat levhası günümüze de intikal etmiş olup¹⁹², bunların her ikisinde de Peygamber Efendimizin İbn Abbâs'tan rivayet edilen şu hadis-i şerifi masturdur:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي بَعْضِ خُطْبَتِهِ أَوْ مَوَاعِظِ مَوَاعِظِهِ
أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَشْغَلَنَّكُمْ دُنْيَاكُمْ عَنْ آخِرَتِكُمْ وَلَا تُؤَثِّرُوا أَهْوَاءَكُمْ عَلَى طَاعَةِ رَبِّكُمْ وَلَا
تَجْعَلُوا إِيْمَانَكُمْ ذَرِيعَةً إِلَى مَعَاصِيكُمْ وَحَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا وَمَهْدُوا إِلَيْهَا...
كتبه السيد محمد فائز

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla,

Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem, bazı hutbe ve vaazlarında şöyle buyurmuştur:

“Ey insanlar! Dünya meşgaleleriniz ahiretinize engel olmasın, heva ve hevesleriniz Rabbinize olan itaat ve kulluğunuza tesir etmesin, imanınız da günahlarınız için bir

¹⁹¹ Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, nşr. İbnülemin Mahmud Kemal (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), s. 495. Bilgiyi aktaran Müstakimzâde'nin, Fâiz Efendi'nin dedesi Abdullah Efendi'den bazı dersler okuduğu bilgisini burada tekrar hatırlatabiliriz. | Öte yandan *Tuhfe*'de verilen hâl tercümesinde madde başı “Meḥmed Fā'iz” (محمد فائز) yerine “Meḥmed Fā'iz” (محمد فائز) şeklinde kaydedilmiş olup, bu ise mezburun bizzat kendi dest-i hattı ve şahsi mühründeki yazıma muhalif olarak hatalı bir aktarım olmuştur.

¹⁹² Levhalara ait görseller şurada yer almaktadır: <https://hattatlarimiz.blogspot.com/2015/12/mehmed-faiz-efendi.html> [Erişim 19.05.2021]. İlgili blogu hazırlayan ve linki verilen sekmede levhalardan birinin 2012 yılında bir müzayedede görüldüğünü not düşen Mustafa Üzel, diğerini ise 2015 yılında İsveç'te yine bir müzayedede bizzat gördüğünü kaydediyor.

bahane olmasın. Hesaba çekilmeden evvel nefislerinizi hesaba çekin ve ona (ölüme) hazırlık yapın!”

Bunu Seyyid Mehmed Fâiz yazdı.

Bunun yanı sıra yukarıda bahsettiğimiz ve ekserisi bizzat kendi elinden çıktığı anlaşılan mecmuada başka yazı türlerindeki dest-i hattını da görmüş oluyoruz. Ayrıca Nakibüleşraf Defterlerinde yer alan hüccetlerinde¹⁹³ ve sadarete hitaben bizzat kaleme aldığı bir takrirde¹⁹⁴ Fâiz Efendi’nin şahıs mührü de yer almakta olup, mührün sureti ise şu şekildedir:



Görsel 9: Mehmed Fâiz Efendi’nin şahıs mührü

1.3.4. Kasîde-i Bürde Şerhi

Bu başlık altında Seyyid Mehmed Fâiz Efendi’nin Kasîde-i Bürde şerhini, eserin elimizde bulunan yegâne nüshası üzerinden tanıtmaya ve tespit edebildiğimiz bilgiler ışığında çeşitli açılardan değerlendirmeye çalışacağız.

Öncelikle eserin bahse mevzu nüshası hakkında kısa bir bilgilendirmede bulunmamız yerinde olacaktır. Mısır Millî Kütüphanesi Mecami Türki Talat koleksiyonu 79 numarada kayıtlı olan bu ünik yazma, ferağ kaydında yer alan bilgilere göre kendisini Hüseyin b. Ahmed el-İskilibî şeklinde takdim eden bir müstensih tarafından 1210 selh-i Şevvalinde, yani 29 Şevval 1210 (7 Mayıs 1796) günü istinsah edilmiştir. Şarih Mehmed Fâiz Efendi’nin vefat tarihi olan 4 Şevval 1208 (5 Mayıs 1794) tarihinden

¹⁹³ Meşihat Arşivi, Nakibüleşraf Defterleri, nr. 29/3.

¹⁹⁴ HAT, 1402.56642.

tam 2 sene sonra istinsah edilmiş olması dolayısıyla ayrı bir önem taşıyan bu nüshanın, müstensihin o tarihte Kastamonu vilayetine bağlı olan İskilip kazasına nispetine binaen burada çoğaltılmış olması kuvvetle muhtemeldir.

İçerisinde bulunduğu cildin ikinci ve son metni olan bu eser, 15b-162b yüzleri arasında bulunmaktadır. Bu yüzden basılı ve dijital kataloglarda verilen demirbaş numarasını 79 yerine 79/2 şeklinde vermek esastır. Mücelledin ilk eseri ise yine Seyyid Mehmed Fâiz Efendi'ye ait olup, yukarıdaki başlıkta hakkında kısaca bilgi verilen, kelam ilminin birkaç mevzuuna dair *Dürre-i Munazzam* isimli manzumudur.¹⁹⁵ Katalogda verilen bilgiye göre bu ilk eserin müstensihi de mezbur Hüseyin b. Ahmed el-İskilibî olup, metnin istinsah tarihi yine 1210'dur (1794). Bânet Su'âd şerhi cildin içerisindeki ikinci metin ise de mukaddime bölümünden itibaren nüshanın evvela kırmızı mürekkeple baştan numaralandırıldığı –ki buna göre 1b-142b yüzleri arasında kalıyor–, daha sonra bu numaraların üstü çizilerek gerideki kısmın devamı olarak metne kurşun kalemle yeniden numara verildiği görülmektedir. Bu revizyona göre cildin;

i. 1b-14b — *Dürre-i Munazzam*

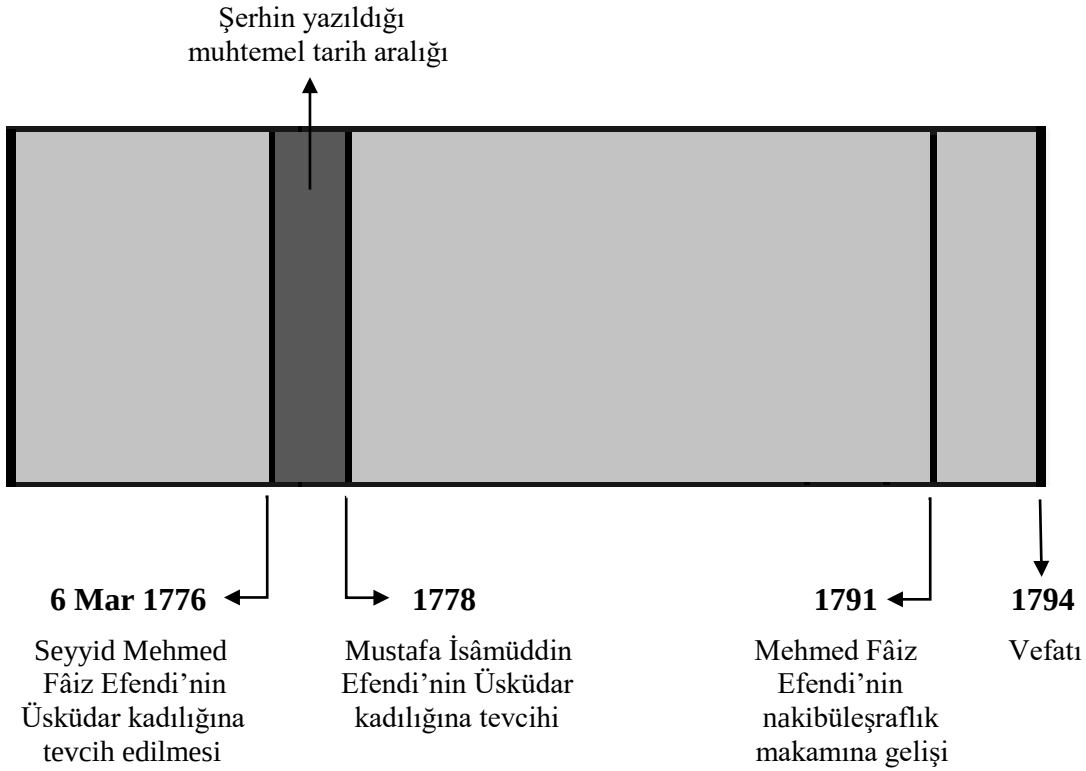
ii. 15b-162b — *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*

şeklinde bir planı olduğunu ifade edebiliriz. Şerhin başında, 15b-20b yüzleri arasında epey ayrıntılı bir fihrist de yer almaktadır. Bu fihrist, şerhte işlenen ibareler üzerinden yazmanın ilgili varağına sevk eden oldukça mufassal bir görünüme sahiptir. Fihristi müteakip 21b yüzünde Bürde şerhi başlamakta ve metin 162b yüzünde son bulmaktadır. Bu noktada eseri içerik olarak incelemeye geçmeden evvel metnin hacmine dikkat çekerek bu konuda bir ön değerlendirmede bulunmamız da yerinde olacaktır. Nitekim bu hâliyle elimizdeki eser, kendinden evvel kasideyi Türkçe şerh eden diğer metinlerden oldukça hacimli görünmektedir. Mesela Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi ile Nişancı Abdurrahman Abdî Paşa'ya ait şerhlerin yazma nüshaları ortalama 30 yaprak, Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi'nin tercüme özelliği baskın şerhi ise 60 yaprak civarında iken Fâiz Efendi'nin 17 satırda 140 yapraktan oluşan bu şerhi, usul ve içeriği hakkında ciddi merak uyandıracak kadar kapsamlı bir metin olarak karşımızdadır. İlerleyen bölümlerde de görüleceği üzere bu denli mufassal şerhler, oldukça geniş ve çok çeşitli bir kaynaklar bütününden istifadeyle kaleme

¹⁹⁵ Bk. *Fihrisü'l-Mahtûtâtî't-Tükiyyeti'l-Osmâniyye*, c. 2, s. 31.

alınan, Ermiyeli Eyüp Sabri Paşa, Antakyalı Necib Bey gibi XIX. yüzyılın karakteristik özelliklerini bünyelerinde taşıyan çok yönlü şarihlerin metinleriyle kendisini gösterecektir. Son tahlilde, incelediğimiz literatür bağlamında ve gerek öncesi gerekse sonrasını göz önünde bulundurduğumuzda, Fâiz Efendi'nin 1700'lerde yazdığı bu şerhin dikkat çekici bir hacimde olduğunu ifade edebiliriz. Bunun sebeplerini, yani metnin niçin bu kadar uzun olduğunu ise şerh usulünü ele alacağımız ilerleyen paragraflarda masaya yatırmaya çalışacağız. Bu temanın ardından eserin içeriğini değerlendirmeye başlayabiliriz.

Eser, besmele-i şerifin ardından seci ve tarsî ile müzeyyen yarım sayfalık Arapça bir dîbâce ile başlar. Burada içerik, şerh edilecek olan kasidenin bir Peygamber medhiyesi olması ve bizzat âli şahsına sunulması dolayısıyla tamamıyla O'nun evsaf ve kemalatına münhasır bir mahiyet arz eder. Fasl-ı hitâb itibarıyla kendisini “bu abd-i âciz Ebû Edhem Mehemed Fâiz” şeklinde künye, isim ve mahlasıyla birlikte takdim eden şarih, ömür sermayesini pek de müfid geçirememiş olmanın verdiği endişe ve dünyevi işlerden biraz daha uzaklaşıp uhrevi hayatına yarayacak amellerde bulunma arzusuyla mukayyet bir eser vücuda getirmeye karar verdiğini; “İnsanların en hayırlısı ümmete faydalı olan kimsedir” hadis-i şerifi mucebince de Resûlullah'ın bizzat işittiği, Hz. Ka'b'ın “Bânet Su'âd” namıyla meşhur olan manzumesini şerh etme niyetinde olduğunu ifade eder. Bu esnada, girişte de belirttiğimiz gibi, hem “*kazâ-yı Üsküdar* ile ibtilâ”sından hem de “*nehâran hükûmet* ve *leyâlîde* endişe ve fikret”inden söz ederek eseri kaleme aldığı sırada Üsküdar kadısı olduğunu imaen ifade etmiş olur. Bu ise eserin tarihlendirilmesi hususunda en mütemayiz işaret olarak karşımıza çıkar. Gerideki biyografi kısmında da belirtildiği üzere kendisi –*Enverî Tarihi*'nde verilen bilgiye göre– 12 Muharrem 1190 / 6 Mart 1776 tarihinde mahreç mevleviyeti statüsündeki Üsküdar kadılığına tevcih olunmuş ve bu görevi kendisinden iki yıl sonra, 1192/1778 tarihinde, –yine bir başka Bürde şarihi– Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi'nin (ö. 1203/1789) vazifeyi devralmasına değin sürdürmüştür. Son tahlilde, eserdeki söz konusu ima ile sonrasında aktardığımız bu bilgiler doğrultusunda elimizdeki metnin 1776 ile 1778 yılları arasında ortaya konduğunu tespit ediyoruz. Bu tarihlendirme çalışmasını daha açıklayıcı olması adına bir şekil üzerinden de gösterelim.



Tablo 9: Mehmed Fâiz Efendi'nin Kasîde-i Bürde şerhini tarihlendirme çalışması

Bağdatlı'nın mezburun doğumu için verdiği 1126 (1714-15) tarihi göz önünde bulundurulduğunda Fâiz Efendi'nin bu eseri 60 yaşına girdikten hemen sonra kaleme aldığı anlaşılmaktadır ki bu da onun ömür sermayesinden dem vurduğu ifadeleriyle örtüşmekte, dolayısıyla hem tarihlendirme hem de eserin müellife aidiyeti meselesini daha da yerli yerine oturtmaktadır.

Tam bu esnada ilave bir bilgi daha vermemiz yerinde olacaktır. Yukarıdaki ilk başlık altında nakibüleşrafların resmî merasimlerde protokolde yer aldıklarını ifade etmiştik. Bu merasimlerden biri de her Ramazan-ı Şerîf'in ortasında gerçekleştirilen Hırka-i Saâdet/Hırka-i Şerîf ziyaretleridir.¹⁹⁶ Hatırlanacak olursa Hırka-i Saâdet'in Bânet Su'âd kasidesiyle özdeşleştiğine, çalışmanın giriş bölümünde kısaca temas etmeye çalışmıştık. Her ne kadar Fâiz Efendi bu şerhi kaleme aldığı sırada Üsküdar kadısı ise de ileride alacağı bu vazife esnasındaki söz konusu ziyaretlerde mezkûr mukaddes emanetin tarihçe ve serencâmını en iyi bilen kimse olarak Saray-ı Hümayun'da hazır

¹⁹⁶ Bk. Sarıcık, a.g.e., s. 166-168.

bulunduğunu anlıyoruz. İlgili vazifeden önce kaleme aldığı böylesi bir eserin onu bu mansıba namzet ve elyak kıldığını da pekâlâ düşünebiliriz.

Tarihlendirme çalışmasının ardından metnin içeriğini değerlendirmeye devam edebiliriz. Şarih Mehmed Efendi, uhrevi menfaatlere binaen şerh etmeye karar verdiği bu meşhur kaside üzerine daha evvel çokça şerh yazıldığının farkındadır ve bunu açık bir dille ifade eder. Bununla birlikte önceki şerhlerden farklı olarak kendi eserinin söz konusu manzumeyi Türkçe şerh edecek olmakla ayırıcı bir vasfa eriştiğini dile getirir; “kumaşı mensûcât-ı Hicâziyye ve masnû’ât-ı Arabiyye” olan ve bu hâliyle her talibin haberdar olup istifade edemediği mezkûr kasideye “libâs-ı Türkiyye ve kisâ-i Rûmiyye” giydirerek kıymetini herkese göstereceğini sanatlı ve iddialı bir söz oyunuyla ifade eder. Bu ifadeler, onun kendisinden önce kaleme alınan Türkçe şerhleri görmediğini yahut daha büyük bir ihtimalle bunları nazar-ı itibara almadığını gösteriyor olmalıdır. İkinci ihtimale daha büyük bir pay vermemizin sebebi ise gayet açıktır: Kendisinden önce kasideye şerh yazan Ramazan Ahmed Efendi, Abdurrahman Abdî Paşa ve Mustafa İsâmüddin Efendi hep merkezî vazifelerde bulunmuş, kimi mansıbı kimiye müellefatıyla adını duyurmuş simalar olarak karşımızdadır. Bu bakımdan şarihlerin gerek idari gerekse ilmî çevreler tarafından pek iyi bilinen saygın şahsiyetler olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Dahası bu şerhlerden ikisinin bizzat padişaha sunulduğunu ve bunların diğer şerhlere nazaran çok daha fazla istinsah edilerek iyi sayılabilecek bir dolaşım ağına dâhil olduğunu da burada özellikle ifade etmemiz gerekir. Ahmed Efendi ile İsâmüddin Efendi’nin tıpkı Fâiz Efendi gibi Üsküdar kadılığı yaptığını, hatta yukarıda da gördüğümüz üzere Üsküdar kadılığını, şerhinin ilk tanzimini 1754’te tamamlayan İsâmüddin Efendi’ye bizzat devrettiğini de göz önünde bulundurursak, eseri için ciddi bir emek ve mesai harcadığı anlaşılan Fâiz Efendi’nin sabık Türkçe şerhlerden hiçbir surette haberdar olmamasını çok düşük bir ihtimal olarak mülâhaza edebiliriz.¹⁹⁷

Şarihin yöneme dair ifadeleri arasında, esere olan revacın artması ve istifadenin umumi olabilmesi yönündeki vurgu ve endişesi hemen kendisini belli etmektedir.

¹⁹⁷ Kendisinden kısa bir süre sonra kasideyi şerh eden İstanbullu Mollacıkzâde Mehmed Râif Efendi de aynı şekilde manzumeyi ilk defa Türkçe olarak şerh edeceğini ifade etmektedir. Bu hususu olası sebepleriyle birlikte karşılaştırmalı inceleme bölümünde masaya yatırmaya çalışacağız.

Zaten bu gayeyle kasideyi Türkçe şerh ettiğine işaret eden Fâiz Efendi, “âsân-ı Türkî üzere” kaydı ile bu istifade imkânını daha da geniş tutacağını altını özellikle çizer ve bu minval üzere “elfâz-ı necîbesin beyân ve ma’nâ-yı müşkilesin hall u ayân...” edeceğini belirtir. Ancak bu bağlamda bizce daha da dikkat çekici olan kayıt, devamında gelen “... istifâde-i tullâb için niçe kavâ'id serd ü i'lân” şeklindeki kritik ifadelerdir. Fâiz Efendi, *talebelerin istifade edebilmesi için manzumenin kavâid açısından ele alınıp değerlendirileceğine* yönelik bu işaretiyle, dinî metinlere nüfuz edebilmek için ileri düzeyde ilmî Arapça öğrenmek durumunda olan medrese talebeleri ve ilmiye adaylarının sarf-nahiv bahislerinde tatbik/uygulama ihtiyacını karşılayabilecek bir metin ortaya koyacağı imasını dile getirmekte ve bu doğrultuda eserinin pedagojik bir değer taşıdığını da dolaylı olarak ifade etmiş olmaktadır. En nihayetinde, şerh edilecek olan metin, vahiyle çağdaş olmak bakımından, dinî bir gayeye binaen sürdürülen Arapça eğitiminde referans alınabilecek nitelikte bir metin örneği olarak karşımızdadır.¹⁹⁸ Metnin istifade imkânlarının daha da zengin olacağını haber veren bu satırlar, Fâiz Efendi’nin 1746-1776 yılları arasındaki 30 senesini müderrislikle geçirdiği dikkate alındığında daha önemli ve anlamlı bir hâle bürünmektedir.

Buraya kadar Fâiz Efendi’nin telif sebebi ve yönteme ilişkin olarak eserin gerek manevî gerekse pratik hedef ve işlevleri hakkında çeşitli bilgiler verdiğini görüyoruz. Bu aşamadan sonra şarih, kaynakları hakkında da bir bilgilendirmede bulunmakta ve bu minvalde şunları ifade etmektedir:

Derûn-ı şerhde mûnderic olan her bir kelâm, bu hakîriñ resîde-i nazar-ı kûteh-bîni olan şurûh-ı ulemâ-i kirâm, siyyemâ şerh-i İbn Hişâm ve sâir musannefât-ı fuhûl-i izâmndan ahz u istihrâc olunup bir mecmû'a-i latîfe kılınmağa azîmet olunmuşdur.

¹⁹⁸ Bilindiği üzere tefsir ve Kur’ân ilimlerinde gerek ibarelerin lügat anlamı gerekse cümlelerin gramer özelliklerinin izahı noktasında Arap şiiri, yaygın bir başvuru kaynağı olarak görülmekteydi. Bk. Harun Ögmüş, *Kur’ân Yorumunda Şiirin Yeri (II./VIII. Asır Çerçevesinde)* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010). Bu bağlamda referans kabul edilebilecek olan eserlerse hicri 150. yıla kadar verilmiş şiir örnekleri arasında yer almış olmalıydı. Hatta bu doğrultuda şiirleriyle istişhadın caiz görüldüğü en son şairin İbrâhim b. Herme (ö. 150/767) olduğu kabul edilmiştir. İsmail Durmuş, “İstişhâd”, *TDVİA*, c. 23 (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), s. 396. Bu bilgiye istinaden Ka’b b. Züheyr’in hicretin 9. yılında söylediği bu kasidenin, manevî ve estetik kıymetinden başka, farklı bir hususta daha değer taşıdığını görmekteyiz. Bu dikkatle bakıldığında şarihin dil ve gramere yönelik vurgu ve öncelikleri daha da anlamlı bir görünüm kazanmaktadır.

İfadelerden de anlaşıldığı üzere müellif –diğer şarihlerin de temel kaynağı durumundaki– İbn Hişâm en-Nahvî’nin (ö. 761/1360) *Şerhu Bânet Su‘âd*’ı başta olmak üzere kaside üzerine yazılan ve bizzat başvurduğunu ima ettiği diğer (Arabî) şerhleri ve ayrıca burada ismini vermediği başka eserlerde yer alan ilgili malumatı da bir araya getirmek suretiyle şerhini inşa ettiğini belirtmektedir. Elimizdeki metnin derleme özelliği baskın bir şerh olduğunu ortaya koyan bu kayıt, eser boyunca müellifin daha ziyade *seçki* ve *tercüme* hususundaki gayret ve becerisinin ön planda olacağı izlenimini baştan uyandırmaktadır.

Kaynakları ve bunları kullanma biçimine de değinen Fâiz Efendi, Ka‘b hazretlerinin bu kasideyi inşad ile affa mazhar olduğunu hatırlattıktan sonra manzumenin şerhi vesilesiyle kendisinin de aynı şekilde af, mağfiret, rıza ve şefaate nail olması yönündeki dua ve temennisini dile getirerek mukaddime bölümünü sonlandırır. Daha sonra “*Zikru Ahbâri’n-Nâzım ve Sebebu İnşâdi hâzihi ’l-Kasîde*” başlığı altında şair Ka‘b b. Züheyr’in sergüzeşti ve söz konusu kasideyi söylemesine sebep olan olaylar silsilesini takdim eder. Başlığa Ka‘b’ın devrin önde gelen şairlerinden (*fuhûl-i şu‘arâ*) biri olduğunu belirterek giriş yapan şarih, onun Müzeyne kabilesine mensup olduğunu, bununla beraber Benî Gatafân kabilesi içerisinde meskûn bulunduğunu nakleder. Babasının yine zamanının en kıdemli şairlerinden biri olan Züheyr b. Ebî Sülmâ olduğunu ve bu zatın Mu‘allaka şairleri arasında yer aldığını; onun babası Ebû Sülmâ’nın asıl adının Rebîa, onun babasının ise Riyâh olduğunu kaydeder. Ardından Ka‘b’ın Ukbe ve Avvâm isimlerinde iki oğlu olduğunu, bunların da tıpkı baba ve dedeleri gibi şair olduğunu aktaran şarih, Ka‘b’ın Büceyr adındaki biraderinin de kıymetli şairler arasında yer aldığını ifade eder; bununla birlikte şiir söyleme hususunda Ka‘b’ın Büceyr’den, Züheyr’in ise her ikisinden de daha mahir ve üstün olduğunu bu bilgilere ilave eder. Burada şairin nesebi hakkında verilen bu malumat esnasında ailenin bütün efradının şairliğinden söz edilmesinin, metne muhatap olacak kimseler açısından Ka‘b’ın edebî ve sosyal çevresine dair epey somut bir çerçeve sunduğunu özellikle belirtebiliriz. Bunun ardından Bürde hadisesine yer veren şarih, erken dönem İslam tarihleri ve şura tabakatında aktarıldığı üzere şair ve kardeşinin başından geçen olaylar silsilesini en başından itibaren anlatmaya koyulur; Züheyr’in rüyası ve çocuklarına vasiyeti, Büceyr’in vefa ve merak hisleriyle kardeşini de yanına

alıp yollara düşmesi ve önden gidip Müslüman olması, Ka'b'ın bunu hiddetle karşılayıp hem ağabeyini hem de Resûlullah'ı hicvetmesi, bunun üzerine Efendimizin şair hakkında ölüm fermanı çıkarması, Ka'b'ın saklanıp ortadan kaybolması, bir müddet sonra da af dilemek üzere huzura varıp şiirini okuması ve Resûl-i Ekrem'in şaire hırkasını hediye etmesi, eserin bu başlığı altında tek tek anlatılır.

Başlığın buraya kadar kadar belirttiğimiz hususiyetleri arasında diğer şerhlerden dikkat çekici bir fark yok gibidir. Ancak gelgelelim mevzu Ka'b ile Büceyr arasındaki manzum müraselenin aktarımına geldiğinde –ki nazımın ağabeyini hicvettiği bu beyitler,

أَلَا بَلَّغَا عَنِّي بُجَيْرًا رِسَالَةً
فَهَلْ لَكَ فِيهَا قُلْتُ وَيَحَاكَ هَلْ لَكَ
سَقَاكَ بِهَا الْمَأْمُونُ كَأَسَا رَوْيَةً
فَأَنْهَلَكَ الْمَأْمُونُ مِنْهَا وَ عَلَاكَ
فَفَارَقْتَ أَسْبَابَ الْهُدَى وَاتَّبَعْتَهُ
عَلَى أَيِّ شَيْءٍ وَيَبْ غَيْرِكَ ذَلِكَ
عَلَى خُلُقٍ لَمْ تُلَفِ أَمَّا وَلَا أَبَا
عَلَيْهِ وَلَمْ تَعْرِفْ عَلَيْهِ أَخَا لَكَ
فَإِنْ أَنْتَ لَمْ تَفْعَلْ فَلَسْتُ بِأَسِيفٍ
وَلَا قَائِلٍ إِمَّا عَثَرْتَ لَعَا لَكَ

şeklindedir– diğer pek çok şerhte olduğu gibi bunların sadece beyit düzeyindeki aktarımıyla yetinilmeyip bu nazım parçalarının oldukça detaylı bir gramer analinize tabi tutulduğunu görürüz. Nakledilen beş beytin sarf-nahiv bilgisi açısından beş sahife boyunca tahlil edilmiş olması, bu detayın boyutları hakkında bir fikir verdiği gibi, evvelce sorduğumuz, eserin niçin bu denli hacimli olduğu sorusunun da önemli bir ipucunu bünyesinde barındırır. Nitekim sair şerhlerde sadece Bürde hadisesine beş

sahifelik bir bölüm ayrılmışken burada sadece bir hitabın, üstelik şerh edilecek olan kasidenin henüz matlaı dahi görünmemişken karşılaştığımız bir hitabın bu kadar ayrıntılı bir tetkikle mercek altına alınması, 140 yapraklık bu şerhi, emsali olan diğer metinlerden ayıran temel özelliği gözler önüne sermektedir. Şerhin bu dikkat çekici tarafı bize hemen, mukaddime bölümünde bahsedilen, talebeler için Arapça kavâid meselesini hatırlatmakta ve vadedilen bu uygulamanın henüz metnin giriş bölümlerinden itibaren devreye konduğunu göstermektedir. Bu ise her ne kadar dili Türkçe olsa da metnin Arapça lugavi izahlar merkezinde bir alan oluşturacağının belirgin bir işareti olarak karşımızda durmaktadır; hele de olay örgüsü içerisindeki en can alıcı yerlerden birinde konunun bir kenara bırakılarak sentaks bahislerine girildiği göz önünde bulundurulursa.

Hadisenin zikri esnasında başlayan bu lugavi şerh faaliyeti, –biraz daha az detaya girilmek suretiyle– Büceyr’in Ka‘b’a gönderdiği mukabil beytlerde de aynı şekilde sürdürülür. Bunlarsa;

مَنْ مُبْلَغٌ كَعْبًا فَهَلْ لَكَ فِي التِّي
تَلُومُ عَلَيْهَا بَاطِلًا وَهِيَ أَحْزَمُ

إِلَى اللَّهِ الْعَزَّى وَلَا اللَّاتِ وَحْدَهُ
فَتَنْجُو إِذَا كَانَ النَّجَاءُ وَتَسْلَمُ

لَدَى يَوْمٍ لَا يَنْجُو وَلَسْتَ بِمُفْلِتٍ
مِنَ النَّاسِ إِلَّا طَاهِرُ الْقَلْبِ مُسْلِمٌ

فَدَيْنُ زُهَيْرٍ وَهُوَ لَا شَيْءَ دَيْنُهُ
وَدَيْنُ أَبِي سُلَمَى عَلَى مُحَرَّمٍ

beyitleridir. Dolayısıyla bu müdahalelerden ötürü olay akışının aktarımı esnasında iki kez bir bölünmenin gerçekleştiğini ifade edebiliriz. İşin doğrusu bu manzum müraselenin gramatik tahliline, *Nahvî* unvanıyla iştihar eden ve şarihin temel kaynağı durumundaki İbn Hişâm’ın dil ve lugat merkezli şerhinde karşılaşıyoruz. Bununla

beraber İbn Hişâm bu tahlillere, mevcut akışa herhangi bir fasıla vermeksizin, hadisenin aktarımının sonrasında, hatta “*Şerhu’ş-Şi’ri’l-Vâki’ fî Hâze’l-Haber*” şeklindeki müstakil bir başlık altında yer vermiştir.¹⁹⁹ Fâiz Efendi ise nazım parçaları verilir verilmez bunların tahlilini aktarmaya koyulmuş, bu ise metnin konu bütünlüğü ve olay akışını kısmi ölçüde sekteye uğratmıştır. Yine de bu müdahale/inisiyatifin, elimizdeki metinde takip edilen şerh usulü ile şarihin önceliklerini görebilmemiz açısından ayrı bir önem taşıdığını da ifade etmek gerekir.

Burada şunu da özellikle belirtmeliyiz ki Fâiz Efendi, temel kaynağı olarak öne çıkardığı İbn Hişâm şerhinde verilen söz konusu tahlillerden daha tafsilatlı bir çerçeve sunmuş görünmektedir. Bunun sebebi ise mezkûr şerhte bütün ibarelerin değil, sadece önemli görülenlerin tahliline yer verilmiş olmasıdır. Oysaki Fâiz Efendi, bu nazım parçalarında geçen bütün ibarelerin tahlilini aktarmış görünmektedir. Ya bizzat kendi izahlarıyla yahut kasidenin diğer şerhlerinden biri ya da birkaçını esas alarak kaynağını tamamlayıp zenginleştirdiği anlaşılan şarihin buradaki inisiyatifi, bu görünümüyle adeta *bir haşiyeden beklenen rolü* üstlenmiş gibidir.

Fâiz Efendi, yarısından çoğu tahlillerden müteşekkil olacak şekilde aktardığı Bürde hadisesini nihayete erdirdikten hemen sonra “*Bânet Su’âd...*” ibareleriyle başlayan daha başka kasidelerin de mevcut olduğu bilgisini karileriyle paylaşır; hatta Hatîb et-Tebrîzî’nin *Tabakâtü’n-Nühât*’ta naklettiği üzere bazı âlimlerin bu şekilde nazmedilen yedi yüz kasideyi ezber ettiğini, Celâleddin es-Süyûtî’nin bu manzumelerden on tanesini naklettiğini ve bunlardan birinin de Ka’b’ın babası Züheyr b. Ebî Sülmâ’ya ait olduğunu belirterek bu bilgilerin Ali el-Kârî’nin *Şerhu Bânet Su’âd*’ında yer aldığını kaydeder.²⁰⁰ Bu vesileyle Fâiz Efendi’nin bir diğer kaynağını daha görme fırsatı bulduğumuz gibi, yukarıda aktardığımız, “şurûh-ı ulemâ-i kirâm, siyyemâ şerh-i İbn Hişâm” beyanında kastedilen, kasidenin diğer şerhlerinden bir başkasını daha

¹⁹⁹ Bk. İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Bânet Su’âd*, thk. Senâ Nâhid er-Rîs (Kahire: Mektebetü’l-Mütenebbî, 1428/2008), s. 24 vd.

²⁰⁰ İlgili pasajın aslı için bk. Ali el-Kârî, *Fethu’l-Bâbi’l-İs’âd fî Şerhi Bânet Su’âd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 1797, vr. 3b. Burada yedi yüz olarak aktarılan sayı, Ali el-Kârî şerhinde dokuz yüz (*tis’a mi’e*) olarak belirtilmiştir. | Fâiz Efendi’nin, Bürde hadisesinin aktarımı sırasında verdiği son cümlede, Peygamberimizin şaire hediye ettiği hırkanın bayramlarda halifeler tarafından giyildiği bilgisi de Ali el-Kârî’nin şerhinden nakledilmiş görünmektedir; dolayısıyla iktibas kısmı biraz daha geriden başlamaktadır.

açık bir şekilde görmüş oluruz. Bu eserin diğer şarihler tarafından da temel bir kaynak olarak kullanıldığını yeri gelmişken hatırlatabiliriz.

Başlık nihayete ermeden önce şarih, kasidenin Peygamber Efendimize nerede sunulduğuna dair bir ihtilafın mevcudiyetinden söz ederek bu konuda bazı bilgiler aktarır. Buna göre Hâkim, Beyhakî ve Zübeyr b. Bekkâr'ın²⁰¹ *Ahbâru 'l-Medîne*'sinde Ka'b b. Züheyr'in, Bânet Su'âd kasidesini –herhangi hususi bir yer kaydı belirtilmeksizin– Hz. Peygamber'in mescidinde sunduğu bilgisi yer almakta iken Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin *el-Egânî*'sinde ise söz konusu rivayetin “*fi 'l-Mescidi 'l-Harâm, le 'l-Mescidi 'l-Medîne*” (Medine Mescidinde değil, Mescid-i Haram'da) lafzıyla tahriç edildiği bildirilmektedir. Fâiz Efendi bu pasajın hemen peşi sıra söz konusu ihtilafı yine Ali el-Kârî'nin şerhinden aktardığını sözlerine ilave eder.²⁰²

İçerisinde kaynaklara dair önemli bilgilerin yer aldığı ve 1) “*Bânet Su'âd...*” şeklinde başlayan kasideler, 2) Bürde kasidenin Peygamberimize nerede sunulduğu şeklinde kısaca ifade edilebilecek olan bu iki meselenin aktarımından hareketle şarihin Ali el-Kârî'nin şerhini doğrudan; Tebrîzî, Süyûtî, Hâkim, Beyhakî, Zübeyr b. Bekkâr, Ebü'l-Ferec el-İsfahânî gibi ismi geçen diğer müellif ve muhaddisleri ise nakil yoluyla kaynak gösterdiğini, yani dolaylı yoldan kompozisyonuna dâhil ettiğini söyleyebiliriz. Burada bizim açımızdan en dikkat çekici olan husus ise şarihin kaynak gösterme konusundaki azami titizliğidir. Şarihin literatür bilgisi, kaynak kullanımı ve en nihayetinde ilmî şahsiyeti hakkında bir fikir edinmemizi sağlayan bu titizlik vesileyle onun hangi kaynaklara bizzat müracaat ettiğini, hangilerini nakil yoluyla kullandığını da rahatlıkla görebilmiş oluyoruz. Öte yandan Ali el-Kârî'nin Bânet Su'âd şerhi, Osmanlı şarihlerince temel alınan kaynak eserlerden biri olmasına rağmen kasidenin sunulduğu mahalle dair ihtilafın diğer Türkçe şerhlerde hiçbir surette yer almaması, tali bir mesele de olsa burada dikkat çekici bir başka noktayı oluşturmaktadır.

Bu ilavelerle birlikte son bulan başlığın ardından kasidenin biçim ve tür özellikleri hakkında bazı teknik bilgilerin verileceği yeni bir başlığa geçilir. Bu başlık “*Zikru Bahri Hâzihi 'l-Kasîde ve Arûzihâ ve Kâfiyetihâ ve mâ İştemelet aleyhi mine 't-Teşbîb*

²⁰¹ Kahire nüshasında bu müellifin ismi “Zübeyr b. Bekkâr” yerine sehven “Züheyr b. Bekkâr” şeklinde kaydedilmiş görünüyor.

²⁰² Bk. Ali el-Kârî, a.g.e., vr. 3b.

İcmâlen” şeklinde olup, buradaki içerik, verilen sıraya göre evvela kasidenin bahri, aruz kalıbı, illet meselesi dolayısıyla kalıbın uğradığı değişim ve matlain taktii ile başlar, ardından kafiye özellikleriyle devam eder. Bu müstakil başlıklar da tıpkı yukarıdaki gramer tahlilleri gibi detaylı bir görünüme sahiptir. Şarih bu bölümlerde sadece bahri, kalıbı ya da kafiye türünü aktarmakla yetinmemiş, bununla beraber kimi zaman tanım ve tarif verme kimi zaman ıstılahları fasıl ve nev‘leriyle birlikte değerlendirme kimi zamansa beyitlerden örnekler getirme yöntemlerinden oluşan işlevsel bir kompozisyon kurarak, şerh edilecek olan kasideye ait hususiyetlerin ötesinde, mezkûr ilimlere dair bir konu anlatımı kesiti sunar. Aruza dair bölümde temel kaynak durumundaki İbn Hişâm şerhinin etkisi belirgin bir şekilde kendisini gösterirken kafiye başlığında ise yine şahsi tasarruflar yahut diğer kaynakların devreye girdiğini söyleyebiliriz. Burada İbrâhim b. Ömer b. İbrâhim el-Ca‘berî’nin (ö. 732/1332) ilm-i kafiyeeye dair manzum bir risalesine de konuya dair bir ihtilafı açıklığa kavuşturmak üzere atıfta bulunulmuş olması kaynak kullanımı bağlamında ayrıca dikkat çekicidir. Aruz ve kafiye tahlilinin ardından kasidenin ilk bölümünü teşkil eden teşbib ve türleri hakkında da çok kısa bilgiler verilir. Burada da aynı şekilde mezkûr Arabî şerhin izlerini görmek mümkündür.

Netice itibarıyla bu başlıklarda yer alan muhtevayı, eserin bilgilendirici ve öğretici vasfına daha da belirginlik kazandıran pasajlar olarak tasvir edebiliriz. Ayrıca, gerek müstakil başlıklandırma gerekse başlıkları doyurucu bilgilerle inşa etme noktasında Fâiz Efendi’nin bütün bu içeriği sunum biçiminin, Türkçe şerhe muhatap olacak okurlar açısından nizami, alımlı ve işlevsel bir görünüm sergilediğini de burada özellikle vurgulamak gerekir.

Mukaddimeyi takip eden ve ele alınacak olan kasidenin tarihçesi, söyleniş sebebi, şairi, edebî özellikleri hakkında birtakım ön bilgilendirmeleri ihtiva eden bu başlıkların ardından, “*Hâzâ bidâyetü’l-kavl fî şerhi’l-kasîde el-müsemmâ bi-Kasîdeti Bânet Su‘âd*” ifadeleriyle nihayet eserin asıl şerh kısmına geçiş yapılır. 29b yüzünün son satırları itibarıyla başlayan bu şerh kısmı, yazmanın sonundaki ferağ kaydına değin devam eder. Bu yekûn dâhilinde 2’si derkenar kısmında verilmiş olarak toplamda 59 beytin şerhi yer alır. Merkezde verilmeyen bu iki beyit ise –şarihin de belirttiği üzere– kasidenin çoğu nüshasında yer almayan beyitlerden ibarettir. Bu gerekçeye binaen

şarih Fâiz Efendi bunları esas metne almamış, ancak bütünüyle de devre dışı bırakmamak adına derkenar bölümlerinde vermeyi uygun görmüştür.

Bu aşama itibarıyla eserde takip edilen şerh usulü hakkında bilgilendirmede bulunmaya geçebiliriz. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki beyit şerhlerine genel olarak bakıldığında bunların hem ilerleyiş hem de hacim itibarıyla homojen bir görünüm arz ettiği fark edilmekte, bu ise metin boyunca standart bir usulün esere hâkim olduğunu düşündürmektedir. Dolayısıyla usule dair ana hatlarıyla bir çerçeve sunabilmek adına bütün bir metni tetkik etmek yerine birkaç beytin mütalaa edilmesi bizim açımızdan kafi olacaktır. Usulün eserdeki sürekliliğini de görebilmek adına bu beyitleri tegazzül (II), yolculuk (XVII) ve medih (XXXVIII) bölümlerinden seçerek incelememizi sürdüreceğiz.

Hatırlanacağı üzere şarih, mukaddime bölümünde, takip edeceği usule dair bazı açıklamalarda bulunmuş idi. Bunları –şarihin secisini de kullanarak– kısa ve öz bir biçimde tekrar hatırlayacak olursak; *lafızları beyan, müşkil manaları ayan, kavâidi ilan* şeklinde özetleyebiliriz. Fâiz Efendi bunları yaparken açık ve anlaşılır bir Türkçe ile eseri meydana getireceğini de belirtmiş, kaynakları arasında hususi bir yeri olan İbn Hişâm şerhinin merkezî bir rolü olacağına da işaret etmişti. Metnin yukarıda belirtilen beyitlerini bu nazarla incelediğimizde gerçekten de elimizdeki eserin bu içerikle tamamıyla örtüştüğünü görürüz. Öncelikle harekeli olarak beyitlerin aslını takdim eden şarih, bunun hemen ardından beyitlerde geçen ibareleri tek tek ele almakta ve bunların oldukça detaylı bir gramer tahlilini aktarmaktadır. Bu kısımlarda –geride de öngördüğümüz üzere– *seçki* ve *tercüme* özellikleri baskın bir şerh modelinin esere hâkim olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Sürece eşlik eden temel kaynak ise şarihin de belirttiği üzere İbn Hişâm'ın *Şerhu Bânet Su'âd*'ıdır. Bizim açımızdan burada dikkat çekici olan esas nokta ise sair Türkçe şerhlerde epeyce hulasa edilerek aktarılan bu Arabî şerhin, Fâiz Efendi tarafından hemen tamamının tercüme yoluyla sunulmuş olmasıdır. Lugavi/gramatik bir şerhin bu şekilde değerlendirilmesi ise tabii olarak Arap dili merkezli bir metnin ortaya çıkmasını netice vermiş görünmektedir. Bu ise yine şarihin belirttiği, *talebelerin istifadesi* vurgusu etrafında düşünüldüğünde oldukça anlamlı bir tercih olarak karşımıza çıkar.

İbarelerin tahlil edildiği bu ilk aşamada Fâiz Efendi'nin, kaynağını aktarmakla yetinmeyip birtakım ilaveleri de kompozisyonuna dâhil etmesi kayda değer bir gelişmedir. Geride de belirtildiği üzere İbn Hişâm, beyitlerde geçen her bir ibareyi tek tek ele almamış, bunun yerine merkezî ve kritik gördüğü kelime ve söz gruplarının izahına odaklanmayı tercih etmiştir. Oysaki Fâiz Efendi, kasideye ait bütün söz dağarcığını masaya yatırmış, bu ise kanaatimizce metne daha standart ve sistemli bir görünüm kazandırmıştır. Bunu da aynı şekilde şerhin Arapça noktasındaki pedagojik gaye ve önceliklerle ilgili bir inisiyatif olarak değerlendirebiliriz. Gramatik tahliller aşamasında metnin/şarihin bir başka özelliği de derkenar bölümlerinin etkin ve yerinde kullanımıdır. Bu bölümlere –yine İbn Hişâm'dan iktibasla– bazı âlimlere ait tali nitelikte, daha doğrusu istitrad kabilinden zikredilen, kimi zaman ilave kimi zamansa ihtilaf içerikli bazı ayrıntıların yerleştirildiğini görürüz. Müstensihin değil, doğrudan şarihin inisiyatifiyle derkenar bölümlerine alındığı anlaşılan bu çıkmalar, Fâiz Efendi'nin, kaynağını gelişigüzel kullanmayıp aksine, bir süzgeçten geçirerek değerlendirme yoluna gittiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.²⁰³

Diğer Türkçe şerhlerde olduğu gibi gramatik tahliller, Fâiz Efendi şerhinin de ilk aşamasını oluşturur. İbarelerin tek tek ele alındığı bu tahlillerin ardından ilgili beytin nesre çevirisini ihtiva eden “Me’âl-i Beyt” başlıklı bir bölüme yer verilir. Her bakımdan müzeyyen bir üslubun hâkim olduğu bu pasajlar, eserin edebî hüviyetini belirginleştiren ve ilmî-lugavi yoğunluklu bir içeriğin ardından metne bu kez de estetik bir değer kazandıran önemli bir aşamayı oluşturur. Burada dikkat çekilebilecek bir husus, bundan önce kasideye Türkçe şerh yazan Üsküdârî Ahmed Efendi ile Abdurrahman Abdî Paşa'nın metinlerinde son derece sade ve mümkün mertebe Türkçe kökenli kelimelerle oluşturulan bu tercümelerin, Fâiz Efendi şerhinde hem *seci* ve *tarsî* sanatları hem de ibarelerin Arapça ve Farsça eş/benzer anlamlıları yahut muadillerinin devreye konmasıyla birlikte bariz bir inşa örneğine dönüşmüş olmasıdır. Bu durum, şarihin başta belirttiği, şerhin sade bir Türkçe ile inşa edileceğine yönelik

²⁰³ Bazı yapraklarda, tarif ve tavsif edilen ıstıhlara da derkenarda kırmızı mürekkeple dikkat çekildiği görülüyor; ancak bu tarz tercihlerin şarihe mi yoksa müstensihe mi ait olduğunu bilemiyoruz. Mesela 89a yüzünün derkenar bölümünde *cinâs-ı muzâri*, *cinâs-ı lâhık*, *seci*, *tarsî*, *harf-i atıf* ibarelerinin kaydedildiğini görüyoruz. Metnin o bölümünde hakkında bilgi verilen ıstılahlar arasında yer alan bu kayıtlar, tarifleri bulma ve metinden kolayca istifade etme noktasında muhataplar açısından bir kolaylık sağlamış görünüyor.

ifadelerin ardından beklenmedik bir durum gibi görünse de “âsân-ı Türkî üzere” kaydının nesre çeviri için değil ibare tahlilleri için belirtildiğini düşünebiliriz.

“Me’âl-i Beyt” başlıklarının gramatik izahlara nazaran tabii olarak daha küçük bir bölüm teşkil ettiğini, ortalama yarım ila bir sahife arasındaki bu pasajların kendi içlerinde ise genel itibarıyla dengeli bir görünüm arz ettiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte yeri geldikçe bazı beyitlerde bu başlıkların biraz daha uzun tutulduğu da görülmektedir. Bu durum, umumi anlamın aktarımında takip edilen yöntem ve teksif edilen mesainin boyutları hakkında bir fikir vermekte, tercümenin *tefsiri* bir mahiyette olduğunu da belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır. Öte yandan bazı şerhlerde kısaca geçilen yolculuk faslı beyitlerinde gerek edebî üslup gerekse hacim bakımından aynı standartların korunmuş olması metnin homojenliği noktasında kayda değer bir ciheti oluşturur. Hatta –aşağıdaki örnekte de görüleceği üzere– kimi zaman bir yolculuk beytinin tercümesi, matlâınkinden daha geniş ve detaylı bir anlatım yapısına sahip olabilmektedir. Birer örnek olması bakımından kasidenin her bir bölümünden birer beytin nesre çevirisini burada dikkatlere sunabiliriz:

(I) Me’âl-i Beyt: Su’âd-ı sa’âdet-medâr, bu havâdar-ı meveddet-şi’ârdan müfârakat u mücânebet eyledi. Bu ecilden o rûz-ı dil-sûzda ve ol zamân-ı mahsûsda fu’âd-ı nâ-şadım eskâm-ı kat’-ı galebe-i eşvâk ve âlâm-ı fart-ı iştiyâk ile alîl ve isr u akîbinde mukayyed ü mahbûs abd-i bî-fidâ gibi kaldı dimekdir.

(XVII) Me’âl-i Beyt: Öyle nâka-i cesîme-i azîmü’l-cîd ü galîzu’l-mukalled, ya’nî mevzi’-i kılâde olan rukbesi cesâmetde cismine mutâbık ve tûl-i arzında cüssesine muvâfık olup hüsn-i sûret ü kemâl-i kuvvetde ola ve mahall-i kayd olan kavâ’im-i azîme ve akdâm u ircâli lahîme olup, hâsılı, etrâfı galîze olmağla seyrde kaviyye ola ve hilkat ü fitratda niyâk-ı müzekkiradan olup kuvvetde sâ’ir benât-ı fahl üzre ziyâde ve hey’etde bi’l-cümle nûk-ı kâmiletü’l-ecsâma mufaddal ola. Bu evsâf ile mevsûf olmayup rikkat-i unk u hıffet-i akdâm ile muttasıfe olsa merâhil ü sahârâyı bî-vakfe sür’at ile kat’a muktedir olmayup Su’âd’a ahbârı teblîğ ve ahvâli îsâl müte’assir, belki müte’azzir olurdu. Bu beyt, gâyet-i hasret ü hırmân ü nihâyet-i haybet ü hüsrândır.

(XXXIX) Me’âl-i Beyt: Nebiyy-i Efham Resûl-i Muhterem sallallâhu aleyhi ve sellem’in hakkımda va’îdi bâna inhâ vü ihdâr-ı demimle emr-i âlîsi inbâ olunup habîr u âgâh olduğumda recâ-yı afv ile tâ’iben der-i devletine ve musaddikan huzûr-ı sa’âdetine gelüp îmân getürdüm. Afv u kerem ahlâk-ı Resûlullâh’dan ve lutf u inâyet şeciyye-i Habîbullâh’dan olmadan olmağla afvı me’mûlüm ve

keremi matlûbumdur; ola ki hatâ ve zellem indinde ma‘fuvv ve cürm-i zenbim katında memhuv olup hidmet-i devletine beni ihdâm ve etbâ‘-ı zevî‘l-ihtirâm zümresine ilhâk eyleye demek olur.

Şerhin tercüme odaklı bu ikinci aşaması, nesre çeviri ile de sınırlı değildir. Fâiz Efendi’nin ilk beytin şerhi sırasındaki şu sözleri –mukaddimede bu yönde bir ifade bulunmaması dolayısıyla– metnin muhatapları ve tabii ki bizler açısından sürpriz bir gelişmedir:

Ba‘zı ehl-i ma‘ârif bu kasîdeniñ beytine beyt ile tercüme idüp, lâkin ekser mütercemiñ her lafzına mutâbık olmamağla, bu fakîriñ dahi tab‘ıma hîş geldiği ecilden anlara nazîre olmak üzre her beytiñ şerhinde bir beyt nazm u tahrîr idüp ve mehmâ-emken müterceme tatbîk olundu ki terceme-i beyt-i evvel budur:

İftirâk itdi Su‘âd oldı dil ol demde nizâr
Bî-fidâ abd-i mukayyeddür fu‘âd-ı rahne-dâr

Görüldüğü üzere şarih, şerh planının son kısmını da ilgili beytin nazmen tercümesine tahsis etmiştir. Divan sahibi bir şair olarak Fâiz Efendi’nin bu son ve belki de en önemli hamlesi, nesre çevirinin ardından metnin edebî nitelik ve kalitesini bir kat daha artırmış olup, şarihin Bürde kasidesi üzerine düşündüğümüzden daha fazla mesai harcadığını ortaya koymaktadır. Bu hususi çaba, İbn Hişâm şerhine bağlı kalınan gramer odaklı ilk aşamanın ardından şerhin özgün ve mahalli cihetlerine iyice belirginlik kazandırmış görünmektedir. Şarihin daha evvel teşebbüs edilen sair manzum tercümelere de bizzat tesadüf ettiğini, ancak bu tercümeleri, ibarelere uygun karşılıkların veril(e)memiş olması dolayısıyla kifayetli bulmayıp, tabiatının da buna meyilli olması hasebiyle bizzat kendi manzum tercümesini ortaya koymaya giriştiğini de yine buradaki ifadelerinden anlıyoruz.

Eserde her beyit şerhinin son kısmında yer alan bu tercümeler, kesintisiz bir şekilde manzumenin matlaından maktâna değin sürdürülmüştür. Ayrıca bunların takdiminde tercümenin, kasidenin kaçıncı beytine ait olduğunun da belirtilmiş olması, beyitlerin zımnî bir numaralandırılması vazifesini de görmüştür; nitekim yazma hâlindeki diğer pek çok şerhte olduğu gibi bu metinde de beyitlerin Arabî asıllarının verildiği mahallerde herhangi bir sayı/numaralandırma bulunmamaktadır. Son tahlilde, şerh planının üçüncü bir aşaması olarak niteleyebileceğimiz bu hususiyet dolayısıyla

elimizdeki eserin *Kasîde-i Bürde'nin manzum tercüme ve şerhi* olduğunu bizzat görmüş oluyoruz.²⁰⁴ Kaside üzerine yazılan Türkçe şerhler arasında hem şerh hem de manzum tercüme özelliğini bünyesinde tutan tek eser olması dolayısıyla da elimizdeki metnin ayrı bir önemi olduğunu özellikle belirtmemiz gerekir. Burada manzum tercüme yapıldığını gösteren beyitlere birkaç tane daha örnek verebiliriz:

(VI)

Zî-keremdür ol aceb hullâna ammâ neyleyem
Va'dine itse vefâ zihninde nush itse karâr

(XXII)

Ayr-ı vahşî gibi çâpük her nevâhîden lahîm
Mirfakın zıl'ından eb'ad eylemiş perverdigâr

(XXXVIII)

Ben haber aldım ki î'âd eylemiş baña Resûl
Lîk afv itmek Resûlullâh'a olmuşdur şi'âr

(LVI)

Meşy ider anlar cimâl-i bîd-veş ismet ider
Anları darb-ı husâm itdikde kâfirler firâr

Şarih/mütercim Fâiz Efendi'nin, vahid-i kıyasi unsurun *beyit* olduğu eski Arap şiirinde tercih edilen dört kere “müstef'ilün / fâ'ilün” vezin kalıbıyla söylenmiş olan bu manzumeyi, vahid-i kıyasi unsurun *mısra* olduğu klasik Türk şiirinde en fazla tercih edilen vezinlerden biri olan üç fâ'ilâtün bir fâ'ilün ile tercüme etmiş olması, bu noktada ayrıca üzerinde durulması gereken mühim bir husustur. *Ülfet* ve *kolaylık* esaslarına dayalı olan bu dikkat çekici tercih, mana itibarıyla hedef kültüre kazandırılmak istenen manzumenin biçimsel açıdan da mahallileştirilmesine aracı olmuş gibidir.²⁰⁵ Kafiye

²⁰⁴ Sadık Yazar, edebî şerhlerde manzum tercüme verme yönünde bir temayülden söz ederek Le'âlî'nin Bürde (Bür'e) şerhi ile Şu'ûrî Hasan Çelebi'nin *Pendnâme* şerhini bu noktada örnek olarak gösterir. Bk. Yazar, a.g.tz., s. 238. Bu vesileyle Fâiz Efendi'nin de söz konusu eğilimi sürdüren isimler arasında yer aldığını ifade edebiliriz.

²⁰⁵ Bu noktada yine Yazar'ın Osmanlı şiir tercümelerinde karşılaşılan biçimsel güçlükleri ele aldığı incelemesinde rastladığımız, konuya dair bazı önemli tespit ve ifadeleri hatırlamak yerinde olacaktır. Söz konusu çalışmada Yazar, Osmanlı döneminde yapılan şiir

türü ve şemasında ise bu gibi bir yorum bağlamı söz konusu değilse de biçimsel değişimlere temas ettiğimiz bu noktada kaynak metnin kafiyesinin korunmayıp –ûl (و ل) şeklindeki mürdef kafiyesinin –âr (ا ر) şeklinde yine bir başka mürdefle devam ettirildiği, dolayısıyla ridf (و → ا) ve revî (ل → ر) harflerinin değişimi ile lâmiyyenin râiyyeye tebdil olunduğu bilgisini paylaşabiliriz.²⁰⁶

Buraya kadar Seyyid Mehmed Fâiz Efendi'nin hem detaylandırarak hem de örneklendirerek tavsif etmeye çalıştığımız Bürde/Bânet Su'âd şerhi hakkındaki izlenimlerimizi toparlayacak olursak bunları maddeler hâlinde şöyle sıralayabiliriz:

a) Şerh planının ilk aşaması, aynı alt literatürün hemen hemen bütün eserlerinde olduğu gibi *ibarelerin gramatik tahlillerinden* oluşmaktadır. Bu tahliller, büyük ölçüde şarihin temel kaynağı olarak öne çıkardığı, İbn Hişâm'ın *Şerhu Bânet Su 'âd'*ına dayanmakta olup, oldukça mufassal bir görünüme sahiptir. İbn Hişâm'ı temel alan diğer şerhlerde bu denli bir tafsilatın söz konusu olmaması burada özellikle dikkat çekmektedir. Bunda şarihin mukaddimede beyan ettiği gaye ve önceliklerin etkisi kendisini belirgin bir şekilde hissettirmektedir. Şarihin, kaynağında mevcut olmayan bazı tahlilleri metnine dâhil etmiş olması ise bu noktada kayda değer bir diğer gelişmedir. Bu itibarla şerh planının ilk adımı, hem bir tercüme hem de bir haşiyenin sorumluluklarını birden üstlenmiş gibidir.

tercümelerinde mütercimlerin, tercüme ettikleri manzumelerin biçimsel özelliklerini kendi edebî geleneklerine yakınlığı veya uzaklığı nispetinde koruduklarını yahut terk ettiklerini belirtmekte ve Türk edebiyatı için İran havzasından daha uzak bir etkileşim alanı oluşturan Arap edebî geleneğinde öne çıkan biçimsel özelliklerin, tercüme aşamasında büyük ölçüde mahallî öğelerle değiştirildiğine işaret etmektedir. İlgili araştırmada Bürde/Bânet Su'âd kasidesinin iki manzum tercümesi de geçirdiği biçimsel değişimler bakımından ele alınmış olup, bunlardan Abdülbâkî b. Ahmed'e (Abdî) ait olan tercümenin “mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün / mefâ'ilün” kalıbıyla, mütercimi belirsiz bir diğer tercümenin ise “fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilâtün / fâ'ilâtün” kalıbıyla nazmedildiğine dikkat çekilmiştir. Fâiz Efendi'nin şerh metninde yer alan manzum tercüme de mütercimi belirsiz olan bu ikinci eserle aynı tercihte birleşmiş görünüyor. Dipnotta bahsedilen çalışma ve ilgili pasajları için bk. Sadık Yazar, “Osmanlı Dönemi Şiir Tercümelerinde Karşılaşılan Biçimsel (Nazım Biçimi, Aruz ve Kafiye) Zorluklar”, *Metnin Hâlleri: Osmanlı'da Telif, Tercüme ve Şerh*, haz. Hatice Aynur v.dğr. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), s. 259, 286-287.

²⁰⁶ Kasidenin, mütercimi belirsiz olan Türkçe tercümesinde de, tıpkı Fâiz Efendi'de olduğu gibi –âr (ا ر) şeklinde bir kafiye şemasının mevcut oluşu, iki tercüme arasında vezin gibi kafiye özelliklerinin de aynı olduğunu gösteriyor. Bk. Yazar, a.g.m., s. 281-282.

b) Dil odaklı ilk aşamanın ardından “Me’âl-i Beyt” başlıkları altında *beyitlerin nesre çevirisine* yer verilir. Tercümede ödünçlemelerle yetinmeyen şarih, anlamı daha etkili bir şekilde hedef dile/kültüre aktarabilmek üzere aynı manayı farklı ve zengin çağrışımlarla yansıtabilecek yeni kelimelerle müzeyyen bir nesir dili oluşturmak ister. Arabî ve Fârisî terkip ve izafetler ile seci ve tarsî gibi muhassinât-ı lafziyye grubu içerisindeki edebî sanatların hâkim olduğu bu başlıklar, tabii olarak şarihin edebî hünerini sergilediği ve bu itibarla eserin edebî hüviyetini artıran pasajlardır.

c) Anlam aktarımı, nesre çeviri ile de sınırlı olmayıp, *beyitlerin manzum tercümesi*, şerh planının üçüncü ve son ayağını oluşturur. Nesre çeviride gördüğümüz detaylı tercüme uygulamasının ardından mananın bu kez de Türkçe beyitlerle dile getirilmesi, mufassal bir izahın ardından yeniden şiirsel dile geri dönüşü temsil etmesi bakımından dikkat çekicidir. Türkçe beyitleri en son kısımda okuyacak olan kari, hem gramatik izahlara hem de mananın inceliklerine vâkıf bir zihinle bu beyitlerle muhatap olur. Şarihin takip ettiği; 1) gramer tahlilleri, 2) mensur tercüme ve 3) manzum tercüme şeklindeki bu üç aşamalı şerh planı, metnin ve elbette ki Fâiz Efendi’nin edebî tabiatını kademeli olarak ortaya çıkaran oldukça anlamlı ve stratejik bir ilerleyişi yansıtır.

Bitirmeden şunu da ifade etmeliyiz ki eser sahibinin mukaddimede belirttiği, “kumaşı mensûcât-ı Hicâziyye ve masnû’ât-ı Arabiyye” olan bu kasideye “libâs-ı Türkiyye ve kisâ-i Rûmiyye” giydireceğine yönelik ifadeleri, şerh planının ikinci ve özellikle de bu üçüncü aşamasında tahakkuk etmiş ve böylelikle şarihin iddia ve vaatleri de müspet manada neticelenmiş görünmektedir.

Eserde takip edilen şerh usulünü ana hatlarıyla bu şekilde özetleyebiliriz. Üsküdar Kadısı Seyyid Mehmed Fâiz Efendi’nin Kasîde-i Bürde şerhi hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunduğumuz bu bölümü, eser etrafında hazırladığımız icmalî bir bilgi tablosu ile sonlandırabiliriz:

Şerhe Dair Bilgi Tablosu	
Şair	Ka‘b b. Züheyr b. Ebî Sülma (sahabi, ö. 24/645 [?])

Manzume	<i>Kasîdetü 'l-Bürde</i> <i>Kasîdetü Bânet Su 'âd</i> <i>Kasîdetü 'l-Lâmiyye</i>
Şarih	Seyyid Mehmed Fâiz Efendi (ö. 4 Şevval 1208 / 5 Mayıs 1794)
Mesleği	Müderres (Süleymaniye Darülhadisî), kadı (Üsküdar, Edirne, Medine-i Münevvere, İstanbul), nakibüleşraf
Memleketi	Trabzon
Şerhin Hususi Adı	-yok-
Hami/Takdim Mercii	-yok-
Eserin Tarihi	18 Haziran 1776 ile 1778 tarihleri arasında
Yazım Yeri	İstanbul Üsküdar
Kaynakları	• İbn Hişâm el-Ensârî en-Nahvî (ö. 761/1360), <i>Şerhu Bânet Su 'âd</i>; Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), <i>Fethu 'l-Bâbi 'l-İs 'âd fî Şerhi Bânet Su 'âd</i>; İbrâhim b. Ömer b. İbrâhim el-Ca'berî (ö. 732/1332), [Kafiyeye dair manzum bir risale] • Ali el-Kârî'den naklen değerlendirilen kaynaklar: Yahyâ b. Ali Hatîb et-Tebrîzî (ö. 502/1109), <i>Tabakâtü 'n-Nühât</i>; Celâleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505), <i>Künhü 'l-Murâd fî Şerhi Bânet Su 'âd</i> (?); Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014); Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 458/1066); Zübeyr b. Bekkâr (ö. 256/870), <i>Ahbâru 'l-Medîne</i>; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî (ö. 356/967), <i>el-Egânî</i>
Şerh Edilen Beyit Sayısı	57 + 2 (derkenarda haşiye vasfıyla) = 59 beyit
Yazma Nüshası	Mısır Millî Kütüphanesi, Mecami Türki Talat, nr. 79/2
Nüsha Tarihi	29 Şevval 1210 7 Mayıs 1796
Öne Çıktığı Hususlar	• Eserin kaside üzerine yazılan Türkçe şerhler arasında en ayrıntılı gramatik tahlilleri ihtiva ettiği • Şarihin zihnindeki usul düşüncesinin, Arapça talim ve tedris odaklı pedagojik bir gayeye dayandığı • Lugavî izahların ardından gelen nesre çevirilerde sanatlı bir inşa dilinin esere hâkim olduğu, bu itibarla eserin hem ilmî hem de edebî özellikleriyle ön plana çıktığı • Beyitlerin nesre çevirilerinde tefsirî tercüme tekniğine başvurulduğu • Nesre çevirilerin ardından kaside beyitlerinin Türkçe manzum tercümelerinin de verildiği, bu itibarla elimizdeki metnin Kasîde-i Bürde'nin hem şerhi hem de manzum tercümesi özelliği gösterdiği ve bu özelliğiyle şarihin söz konusu manzumenin mahallîleştirilmesi noktasında kritik bir adım attığı

Tablo 10: Mehmed Fâiz Efendi şerhine dair bilgi tablosu

1.4. Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi

1.4.1. Hayatı ve İlmî-Tasavvufi Şahsiyeti

Osmanlı döneminde Kasîde-i Bürde'ye Türkçe şerh yazan müelliflerden biri de XVIII. yüzyıl âlim ve mutasavvıflarından Mustafa İsâmüddin Efendi'dir (ö. 1789). Tez çalışmamız dâhilinde neşredeceğimiz şerh metninde geçtiği üzere künyesi Ebü'l-İsme'dir.²⁰⁷ Bir başka eserinde Üsküdar'da doğduğu bilgisini paylaşan²⁰⁸ müellifin Üsküdârî nispesiyle tanındığı bilinmektedir. Bu nispenin menşei, doğum yerinin yanı sıra –tıpkı Ramazan Ahmed Efendi ve Mehmed Fâiz Efendi gibi– Üsküdar kaza makamında vazife yapmış olması ve burada meskun oluşuyla da yakından alakalıdır.²⁰⁹ Bu itibarla onu Bürde'ye Türkçe şerh yazan üçüncü bir Üsküdarlı şarih olarak takdim edebiliriz.

En derli toplu hâl tercümesinin verildiği *Esad Efendi Tezkiresi*'ne göre ilmiyedeki serencamı 1167 Recebinde (1754 Nis-May) başlayan İsâmüddin Efendi, 1192'de Üsküdar'a, 1201'de ise Edirne'ye tevcih olunmuştur.²¹⁰ Tezkireci, mezburun hangi vasıfla bu merkezlere tayin edildiğini belirtmemişse de kendisinin 1201 Rebiülevvelinde (1786 Ara-87 Oca) Edirne kadılığına atandığı bilinmektedir.²¹¹

²⁰⁷ Mustafa İsâmüddin Efendi, *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yahya Tevfik, nr. 314/1, vr. 1b.

²⁰⁸ Bk. Gökhan Demir, *et-Tansîsü'l-Muntazar fî Şerhi Ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)* (Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 2016), s. 23, 445.

²⁰⁹ Üsküdar'da aldığı resmî vazifeden yedi sekiz sene evvel, kendisine ait 1184 Receb (1770 Eki-Kas) tarihli bir ferağ kaydında ilgili eseri yine Üsküdar'da tamamladığını belirtmesi ve ayrıca son vazife mahalli Edirne olmasına rağmen yine Üsküdar'da vefat etmiş olması, İsâmüddin Efendi'nin Üsküdar'da meskûn olduğunu ve Üsküdârî nispesini de buna binaen aldığını düşündürüyor. İlgili ferağ kaydı için bk. Demir, a.y. Üsküdar'da vefat ettiği bilgisi için bk. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1 (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), s. 369.

²¹⁰ *Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-Endûz'u*, haz. Rıza Oğraş (Burdur: Emirdağ Ofset, 2001), s. 203-204.

²¹¹ Bk. Ahmed Bâdî Efendi, *Riyâz-ı Belde-i Edirne: 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si*, haz. Niyazi Adıgüzel - Raşit Gündoğdu, c. 2/1 (Edirne: Trakya Üniversitesi, 2014), s. 1285; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, c. 2 (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1955), s. 453; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. 3, haz. Nuri Akbayan - Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), s. 802. *Sicil*'de İsâmüddin Efendi'nin ilgili tarihte *Edirne mollası* olduğu aktarılır ki bu tabir (molla), teşkilat düzeninde ilgili vilayetin kadısı için kullanılmakta idi. Bk. Hamid Algar, "Molla", *TDVİA*, c. 30 (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), s. 238. İsâmüddin Efendi'nin bu tarih dolaylarında Edirne kadısı olarak vazifesini

Ayrıca ilgili tarihte Üsküdar'da kaza makamının yetkisiyle adının geçtiği bir vesika²¹², İsmâüddin Efendi'nin burada da kadılık yaptığını göstermektedir. Zaten ilmiyedeki bürokratik temayül gereği Bilâd-ı hamse mevleviyeti sayılan Edirne'ye tevcih olunmak için evvela Üsküdar gibi bir mahreçten yükselmek gerekiyordu. Bursalı'nın onu "fuzalâ-yı kuzâtdan bir zât" şeklinde takdim etmesi²¹³ de mansıbı hakkındaki bu bilgilerle örtüşmektedir. Bununla beraber 1167'de ilmiye mensubu olup 1192'de Üsküdar'a atanmış olması, onun, geçen bu yirmi beş yıllık zaman zarfında tedrisle iştigal ettiğini gösteriyor olmalıdır ki müderrislik yönünün *Sicil*'de öne çıkarıldığını da burada hatırlatmak gerekir.²¹⁴ Hasılı İsmâüddin Efendi, evvela müderrislikte, sonrasında ise Üsküdar ve Edirne gibi önemli kadılıklarda bulunmuş bir şarih olarak karşımızdadır. Özellikle de bu son vazifesi dolayısıyla kendisinin, *Bürde*'ye Türkçe şerh yazan, mansıb itibarıyla en kıdemli ilmiye mensubu olduğunu söyleyebiliriz. Şerhinin tali bir yerinde pek çok kez huzur derslerine iştirak ettiğini belirtmesinden²¹⁵ hareketle ulema arasında seçkin bir sima olduğunu da bu noktada hatırlatmak yerinde olacaktır.

Son vazife mahalli olarak bilinen Edirne'de halefi olan Hâfız İsmâil Efendi, 1201 Şevvalinde (1787 Tem-Ağu) ilgili kadılığa atandığına²¹⁶ göre İsmâüddin Efendi'nin Edirne kaza makamında yaklaşık olarak sekiz ay vazife yaptığını söyleyebiliriz. Şarih, bundan kısa bir süre sonra da 1203 Cemaziyelahirinde (1789 Şub-Mar) Üsküdar'da vefat etmiştir.²¹⁷

Mustafa İsmâüddin Efendi, müderris ve yüksek kadılık vazifeleriyle bir ilmiye mensubu olmasının yanı sıra aynı zamanda Nakşî meşayihinden Abdullah Nidâî el-Kaşgarî'den (ö. 1174/1760-61) hilafet almış mutasavvıf bir kişilik olarak da

sürdürdüğünü gösteren tali bir vesikaya şu demirbaştan ulaşılabilir: Hatt-ı Hümayun (HAT), 21.994.

²¹² Ali Emiri Abdülhamid I (AE.SABH.I), 45.3208.0.

²¹³ Bursalı, a.g.e., s. 369.

²¹⁴ Mehmed Süreyya, a.g.e., s. 802.

²¹⁵ İsmâüddin Efendi, a.g.e., vr. 4b. Huzur dersi tabiri, 1172/1759 yılı itibarıyla her sene Ramazan ayında seçkin âlimlerin iştirakıyla sarayda, bizzat padişahın huzurunda düzenlenen tefsir dersleri için kullanılan bir ıstılah idi. Ebül'ulâ Mardin, *Huzur Dersleri* (İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1951), s. 13.

²¹⁶ Bk. Onur, a.g.e., s. 124.

²¹⁷ Bağdatlı, a.g.e., s. 453.

tanınmıştır.²¹⁸ Nakşibendiyye tarikatının Kâsâniyye koluna mensup olan Abdullah Nidâî, Orta Asya kökenli Nakşibendîliğin İstanbul’a nakledilmesinde önemli etkileri olan bir zat olup²¹⁹, Eyüp’teki Kaşgarî Tekkesinin de ilk şeyhi idi.²²⁰ Bu itibarla kendisi de Nakşibendiyye’nin Kâsâniyye koluna mensup olan İsmâüddin Efendi, *Tarikat-ı Nakşibendiyye* isimli eserinde şeyhinin –ve dolayısıyla kendisinin– mensup olduğu tarikat silsilesini şu şekilde nakleder:

Hz. Muhammed (s.a.v.) → Ebû Bekir Sıddîk (r.a.) → Selmân-ı Fârîsî (r.a.) → Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir Sıddîk → Ca’fer es-Sâdık → Bâyezid-i Bistâmî → Hasan el-Harakânî → Ebü’l-Kâsım el-Kürregânî → Ebû Ali el-Fârmedî → Yûsuf el-Hemedânî → Abdülhâlîk-ı Gucdüvânî → Ârif-i Rîvgerî → Mahmûd-ı Fağnevî → Ali er-Râmîtenî → Azîzü’l-Hâce → Muhammed Baba Sâ mâsî/Semmâsî → Seyyid Emîr Külâl → Bahâüddin Nakşibend → Ya’kûb-ı Çerhî → Hâce Ubeydullâh-ı Ahrâr → Muhammed el-Kâdî → Mahdûm-ı A’zam Sa’düddin el-Kaşgarî → Muhammed Emin Dehbîdî → Yûsuf el-Kaşgarî → Hidâyetullah el-Kaşgarî → Azhâr el-Kaşgarî → Abdullah Nidâî el-Kaşgarî [→ Mustafa İsmâüddin el-Üsküdârî]²²¹

Esad Efendi Tezkiresi’nde yer alan hâl tercümesinde mezburun medar-ı mahlası olarak takdim edilen “İbrâhim Çelebi sâni”den edeb ilimlerini (dil, edebiyat ve belagat) tahsil ettiği de nakledilir. Bu zatın kim olduğu ise İsmâüddin’in klasik medrese müfredatının vazgeçilmez eserlerinden *Telhîsu’l-Miftâh* ile onun ihtisarı olan *Muhtasarü’l-Me’ânî* isimli meşhur belagat kitaplarında yer alan beyitleri şerh ettiği *Tansîsü’l-Muntazar fî Şerhi Ebyâtî’t-Telhîs ve’l-Muhtasar*’ı içerisinde kendisini belli eder, ki burada yer alan bilgiye göre mezkûr İbrâhim Çelebi, Ebû’s-Safâ Şeyh İbrâhim el-Halebî’dir (ö. 1776).²²² İsmâüddin, bu eserinde Şeyh İbrâhim’den *Muhtasarü’l-Me’ânî* dersleri

²¹⁸ *Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-Endûz’u*, s. 203.

²¹⁹ Nuran Çetin, “Abdullah Nidâî Kâşgarî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı”, *Turkish Studies*, sy. 9/8 (2014), s. 346-347.

²²⁰ Necdet Tosun, “Kâsâniyye”, *TDVİA*, c. 24 (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), s. 533. Kendisinden hilafet aldığı Abdullah Nidâî’nin meşihat makamında bulunduğu Kaşgarî Tekkesi’nin Eyüp’te bulunması dolayısıyla İsmâüddin Efendi’nin de zaman zaman buraya iştirak ettiğini tahmin etmek güç değil.

²²¹ Mustafa İsmâüddin Efendi, *Tarikat-ı Nakşibendiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 919/2, vr. 52a-52b. Eser hakkında kısa bilgi için bk. Demir, a.g.tz., s. 48-49.

²²² Bk. Demir, a.g.tz., s. 24. *Esad Efendi Tezkiresi*’nde “İbrâhim Çelebi sâni” şeklinde karşımıza çıkan bu yakıştırma ise isim ve nispesi kendisiyle aynı olan meşhur İbrâhim Halebi’ye (ö. 1549) atfen yapılmış olmalıdır.

aldığını da nakletmektedir.²²³ Şeyh İbrâhim'in aynı zamanda Sadrazam Koca Râgıb Paşa'nın (ö. 1763) da hususi hocalığını yapmış olması²²⁴, bir diğer talebesi olan İsmâüddin için bir talih vesilesi olmalıdır.

Ailesi hakkında verebileceğimiz bilgilere gelince, yine İsmâil Paşa'nın aktardığı uzun künye, onun beşinci göbeğe kadar soy şeceresine ulaşmayı mümkün kılmaktadır. Buna göre İsmâüddin Efendi'nin baba adı Abdullah, dedesi Selim, onun babası Hüseyin, onun babası Hasan ve onun babası da Muhammed'dir.²²⁵ Künyenin ardında yer alan Hüseyinî ibaresi ise ailenin siyadetine işaret eder görünmektedir.²²⁶ Bunun dışında yine tezkirede yer alan hâl tercümesinde Mustafa İsmâüddin Efendi'nin Vak'anüvis Hâkim Efendi'nin (ö. 1770) hemşirezadesi olduğu ve Süleymaniye müderrislerinden Ebü'l-Hüdâ Mehmed İsmet ve Ebü'l-Bekâ-yı Ma'sûm adlarında iki de çocuğu olduğu nakledilmiştir.²²⁷ Ebü's-Safâ Mehmed Kâmil adında bir başka çocuğu olduğunu ise Bürde şerhinin mukaddimesinden öğreniyoruz.²²⁸ Çocuklarına verdiği isimlerdeki insicamın yanı sıra Mehmed Kâmil'e Abdullah Nidâî'nin de künyesi olan Ebü's-Safâ adını vermesi ise İsmâüddin Efendi'nin şeyhine duyduğu muhabbetin hususi bir tezahürü olarak açıklanabilir.

²²³ Bk. Demir, a.y.

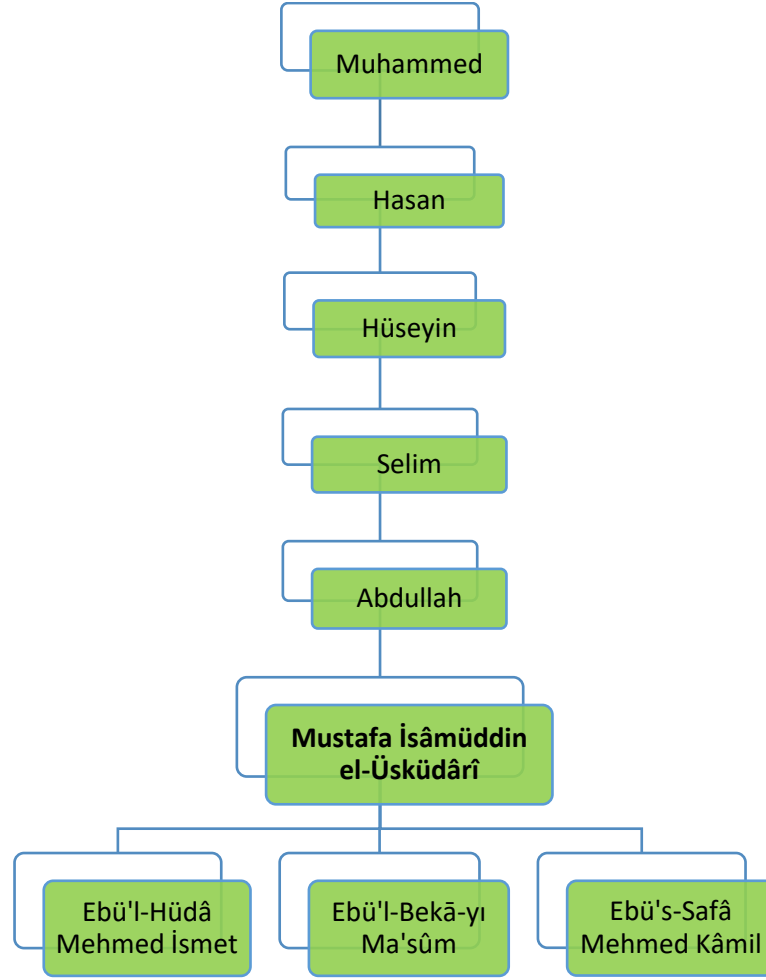
²²⁴ Hem bu bilgi hem de Şeyh İbrâhim'in kısa hayat hikâyesiyle ilgili olarak şu kaynağa müracaat edilebilir: İbrâhim b. Mustafa el-Halebî el-Mezârî, *el-Lüm'a fî Tahkîki Mebâhisi'l-Vücûd ve'l-Hudûsi ve'l-Kader ve Ef'âli'l-İbâd*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kahire: Dârü'l-Besâir, 2008), -muhakkikin ön sözü-, s. 2-5.

²²⁵ A.g.e., s. 452. Burada mezbûrun hâl tercümesinin "İsmâ en-Nakşibendî" şeklindeki bir başka madde başlığıyla mükerreren verildiğini zannediyoruz. Nitekim vefat yılı haricinde isim, nispe, künye, meşrep, eser adı gibi hemen bütün bilgiler, bir sayfa sonrasında yer alan asıl maddedeki malumat ile birebir örtüşmektedir. Bu durumun bir benzerine de *Sicil*'de tesadüf ediyoruz. Bk. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 1155.

²²⁶ Ayrıca bk. Bağdatlı İsmâil Paşa, *Îzâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zunûn*, c. 1 (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1945), s. 329.

²²⁷ *Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-Endûz'u*, s. 204.

²²⁸ Mustafa İsmâüddin Efendi, *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*, vr. 2a.



Tablo 11: İsmüddin Efendi'nin soy ağacından bir kesit

1.4.2. Eserleri ve Edebî Şahsiyeti

Mustafa İsmüddin Efendi; müderris, kadı ve mutasavvıf kişiliğinin yanı sıra aynı zamanda velud bir Osmanlı müellifi, daha doğrusu şarih ve mütercimi olarak karşımıza çıkar. Gerek Türkçe gerekse Arapça olarak kaleme aldığı metinlerle edebî tercüme ve şerh geleneğine aktif bir katkı sağlayan İsmüddin Efendi'nin eserleri, *Esad Efendi Tezkiresi*'nde derli toplu bir şekilde sunulmuştur. İlgili kısımda, yazıldığı dillere göre tasnif edilen bu eserlerse şöyledir:

Türkçe Eserleri		Arapça Eserleri	
1	<i>Gülşen-i Şâhidî 'alâ Tuhfeti's-Şâhidî</i>	10	<i>Şerhu Kasîdeti'd-Dimyâtiyye</i>

2	<i>Şerh-i 'Arûz-ı Endelüsî (Tercümesi)</i>	11	<i>Tansîsü'l-Muntazar fî Şerhi Ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar</i>
3	<i>Şerhu Miftâhi'l-Verâd</i>	12	<i>Zâdü'l- 'İbâd fî Şerhi Zuhru'l-Me'âd</i>
4	<i>Tercemetü Risâleti'l-Mehdiyye</i>	13	<i>Şerhu't-Tasrîf</i>
5	<i>Şerhu Kasîdeti'l-Münferice</i>	14	<i>Şerhu Hattî'l-... mine'n-Nikâye</i>
6	<i>Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd</i>	15	<i>Şerhu Kasîdeti't-Tantarâniyye</i>
7	<i>Tercemetü Risâleti'l-Hakkıyye li-'Abdillâh el-Kaşgarî</i>		
8	<i>Şerhu Kasîdeti't-Tâ'iyye li-'Abdilkâdir el-Geylânî</i>		
9	<i>Terceme-i Şerh-i Nevâbiğu'l-Kelim li-Bâyezid ve li'l-Hublî</i>		

Tablo 12: Esad Efendi Tezkiresi'ne göre İsmâüddin Efendi'nin eserleri

Esad Efendi'nin zikrettikleri haricinde, muahhar bibliyografik kaynaklar, kütüphane katalogları ve akademik araştırmalar içerisinde yer alan kayıt ve tespitler doğrultusunda İsmâüddin Efendi'nin şu eserlerini de yukarıdaki listeye ekleyebiliriz²²⁹:

Türkçe Eserleri (devamı)		Arapça Eserleri (devamı)	
16	<i>Aksa'l-Müfâd fî Tercemeti's-Şerhayn ve Kühü'l-Murâd fî Beyâni Bânet Su'âd</i> ²³⁰	24	<i>eş-Şa'sa'atü'l-Kameriyye fî Şerhi'l-Kasîdeti'l-Mudariyye</i>

²²⁹ Bursalı, a.g.e., s. 369-370; Bağdatlı, *Hediyetü'l-Ârifîn*, c. 2, s. 452-453; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Mü'ellifîn*, c. 3 (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), s. 870; İSAM Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı; Demir, a.g.tz., s. 27-49. Eserlerin yazılış tarihi, şerh ve tercüme ettiği metinlerin kaynak dili ve kaynak metnin yazarı bilgilerine göre düzenlenmiş bir bilgi tablosu için bk. Sadık Yazar, “Mustafa İsmâmeddin Efendi'nin Şerhleri ve Şerh Usulü”, *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 1/1 (Haziran 2017), s. 107-108.

²³⁰ Bu eser, daha önce yapılan bazı araştırmalarda, üzerine çalıştığımız Bânet Su'âd şerhiyle aynı eser gibi takdim edilmişse de (bk. Yazar, a.g.tz., s. 546-547; a.mlf., a.g.m., 101-102; Demir, a.g.tz., s. 28-29) eserin tespit edebildiğimiz bir nüshası, bunun ilgilendiğimiz şerhten farklı bir metin olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim üzerine çalıştığımız eser, hususi olarak isimlendirilmemiş bir Bânet Su'âd şerhi iken bu eser ise mukaddimesinde “*Aksa'l-Müfâd...*” şeklinde açıkça adlandırılmış olup, yine bu kaside üzerine Süyûtî, İbn Hişâm ve Kâzerünî tarafından yazılan Arabî şerhlerin derleme bir tercümesi mahiyetindedir. Eserin bir nüshası için bk. İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, nr. 3385/1, vr. 1b-118a.

17	<i>Şerhu Kasîdeti 'l-Ensâriyye</i>	25	<i>Hâşiye 'alâ Hâşiyeti's-Seyyid 'alâ Şerhi 'l-Kutb 'ale's-Şemsiyye</i>
18	<i>el-Lüm 'atü 'l-Bedriyye 'ale 'l-Kasîdeti 'l-Mudariyye</i>	26	<i>et-Ta 'lika 'alâ Târîhi 'Afîf Efendi</i>
19	<i>Terceme-i Mefâtîhu 'd-Dürriyye</i>	27	<i>Şerhu Kasîdeti 'l-Ensâriyye</i>
20	<i>Mizânü 'l- 'Acem</i>		
21	<i>Müretteb Müfredât-ı Sipâhî</i>		
22	<i>Tarîkat-ı Nakşibendiyye</i>		
23	<i>Şerh-i Beyt-i Hüsvrev-i Dihlevî</i>		

Tablo 13: Sair kayıtlara göre kendisine ait olan diğer eserler

Eserleri göz önünde bulundurulduğunda İsmüddin Efendi'nin özellikle de Arap edebiyat geleneğinin önde gelen eserlerini şerhe ağırlık verdiği ve edebî gelenek içerisinde üzerine en fazla şerh yazılan eserlere, daha da özel olarak Bânet Su'âd, Ensâriyye, Mudariyye, Münferice, Tâiyye, Tantarâniyye, Zuhru'l-Me'âd gibi Arapça kasidelere yöneldiği göze çarpar. Bununla birlikte kaleme aldığı metinlerin, edebî bir yön ihtiva etmekten ziyade gerek dil gerekse usul bakımından ilmî metinler olarak temayüz ettiği görülür. Bu noktada daha önce yazılan şerh metinlerinden yararlanması ve bunların bir tür derlemesini ortaya koyması ise bu duruma bir gerekçe olarak ileri sürülebileceği gibi şarihin ilmî yönünü daha da belirgin kılarak genel itibarıyla benimsediği şerh yöntemine de ışık tutar.²³¹ Hem yöneldiği literatürün klasik Arap edebiyatının seçkin metinleri arasında yer alması hem de Türkçenin yanı sıra Arapça olarak da eser vermesi, İsmüddin Efendi'nin Arap dili konusunda ilgi, bilgi ve hünerini göstermesi bakımından da ayrıca dikkat çeker.

Yine edebî niteliği haiz önemli bir metin olup çokça şerh edilen eserler arasında yer alan *Tuhfe-i Şâhidî* üzerine şerh yazarak sözlük literatürüne de katkıda bulunan müellifin *Şerh-i Arûz-ı Endelüsî*, *Mefâtîhu 'd-Dürriyye*, *Nevâbiğu 'l-Kelim* gibi eserleri tercüme ederek âlet ilimlerinden aruz, gramer ve belagat gibi sahalara da birer Türkçe metin kazandırdığı görülür.²³² Değinebileceğimiz bir diğer eser ise kaynak metnin

²³¹ Bk. Yazar, a.g.m., s. 124.

²³² Bk. Yazar, a.g.m., s. 108.

şöhreti hususunda belki de tek istisnayı oluşturan, Abdullah Nidâ el-Kaşgarî'nin *Risâleti'l-Hakkıyye* isimli eseri üzerine yapılan tercümedir, ki bu da kendisinden hilafet aldığı şeyhinin eseri olması bakımından hususi bir mahiyet arz eder.

Mezburun tercümelerini gonca güle, nüshalarını ise –şayet devrini idrak etmiş olsa– *Gülzâr-ı Savâb* müellifi Nefeszâde'nin (ö. 1650) hüsnütevaccühüne mazhar olacak nefis hat eserlerine benzeten Esad Efendi, İsmâüddin'in mütercim ve hattatlığının yanı sıra şairlik yönüne de değinir ve zaman zaman çeşitli manzumeler kaleme aldığını ifade eder. Hâl tercümesindeki madde başlığına göre Mustafa Efendi'nin, şiirlerinde İsmâ mahlasını kullandığı anlaşılmaktadır.²³³ Bu mahlasın menşei ise yukarıda temas ettiğimiz gibi ilgili tezkirede “medâr-ı mahlas” şeklinde takdim edilen Ebü's-Safâ Şeyh İbrâhim Efendi'dir. Bununla beraber ne tezkirede ne de hakkında yapılan çalışmalar dâhilinde kendisine ait manzum bir eser ya da herhangi bir şiirine tesadüf edilmemiş görünmektedir.

İlave bir tespit mahiyetinde, şarihe İsmâ mahlasının veriliş sebebi ile ilgili olarak da şunları kaydedebiliriz: Bilindiği üzere dil ve edebiyat literatürü içerisinde “İsmâüddin” denince akla ilk olarak İsmâüddin el-İsferâyînî (ö. 1538) gelir. O, özellikle de Arap dili ve belagatı sahasında yazılan öncü metinler üzerine kaleme aldığı şerh ve haşiyelerle öne çıkan şöhretli bir isim olmuş, yazdığı metinler ise “İsmâ şerhi”, “İsmâ haşiyesi” gibi isimlerle literatürdeki yerini almıştır.²³⁴ İsferâyînî'nin konumuzla alakası ise şarih Üsküdârî'nin pek çok nokta itibarıyla kendisiyle ortak özellikler taşıyor olması ve bu yüzden “İsmâüddin” lakabı ile “İsmâ” mahlasını²³⁵ almış olabileceği ihtimaline dayanır. Mustafa Efendi de tıpkı İsferâyînî gibi mesaisinin neredeyse tamamını dil ve belagat odaklı metinlerin şerhine tahsis etmiş²³⁶, onun gibi

²³³ Tezkirelerden hareketle en az iki şairde müşterek olan mahlasların sıralandığı bir listede “İsmâ” maddesine tesadüf edilemiyor oluşu, bu mahlasın İsmâüddin Efendi dışında bilinen bir başka şair tarafından kullanılmadığını gösteriyor olmalı. İlgili etüt için bk. Mustafa İsen, “Dîvân Edebiyatında Mahlasdaş Şâirler”, *Tezkireden Biyografiye* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2010), s. 206-219.

²³⁴ Hayatı ve eserleri ile ilgili olarak bk. İsmail Durmuş, “İsferâyînî, İsmâüddin”, *TDVİA*, c. 22 (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), s. 516-517.

²³⁵ *Esad Efendi Tezkiresi*'nde Mustafa İsmâüddin Efendi'nin hâl tercümesi, “İsmâ” başlığı altında verilmiştir. Buna mahsuben mahlasının da bu olduğu anlaşıyor.

²³⁶ Üsküdârî nispesiyle anılan meşahir ve ulemanın bir araya getirildiği monografik bir derleme çalışmasında İsmâüddin Efendi'nin “Filologlar” kategorisi altında değerlendirilmiş olması, konumuz bağlamında dikkat çekiyor. Bk. Ağırman, a.g.m., s. 495.

Telhîs ve *Muhtasar*'ın ardında oluşan litaratüre katkıda bulunmuş, üstelik meşreben de kendisiyle aynı çizgide bir isim olarak karşımıza çıkar.²³⁷ Bütün bu müşterek özellikler dolayısıyla Mustafa Efendi'nin dil ve belagat ilimlerindeki üstadı olan Ebü's-Safâ İbrâhim Efendi'nin kendisine bu mahlası uygun gördüğü neticesini çıkarabilir, ayrıca Bağdatlı'nın onu "İsâm er-Rûmî" madde başlığıyla ele almasını²³⁸ ise bu yakıştırmanın literatürde benimsendiği şeklinde yorumlayabiliriz.

1.4.3. Kasîde Bürde Şerhi

Bu başlık altında Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi'nin Kasîde-i Bürde şerhini tanıtmaya ve tespit edebildiğimiz bilgiler ışığında şerh metnini çeşitli açılardan değerlendirmeye çalışacağız.

İlk olarak yazım tarihine ilişkin bilgileri paylaşarak şerhin tanıtımına başlayabiliriz. Eserin tespit edebildiğimiz nüshalarına baktığımızda ayrı yazmalarda telif tarihi anlamına gelen iki farklı kayda tesadüf ediyoruz, ki bunlar 1167 (1754) ile 1199 (1785) seneleridir.²³⁹ Her biri müellif hattı olup yazı üslubu itibarıyla bir elden çıktığı anlaşılan bu nüshalara daha dikkatlice baktığımızda ilginç bir şekilde bu metinler arasında içerik olarak ciddi birtakım farklılıkların bulunduğunu görüyoruz. Gerek muhteva açısından metinlerin farklılıklar arz ediyor olması ve gerekse nüshalar arasında 30 yılı aşkın bir zaman farkının bulunması ise bize güçlü tek bir ihtimal ile karşı karşıya olduğumuzu gösteriyor: Geçen uzun bir zamanın ardından metnin ikinci bir defa daha yazılmış olması.

Üzerinde durduğumuz bu ihtimal, İsâmüddin Efendi'nin kaside üzerine evvelce bir başka metin hazırladığına yönelik şu ifadeleriyle birlikte kesin bir bilgi olarak teyit edilmiş olur:

²³⁷ İsfârâyînî, Üsküdârî'nin yukarıda aktardığımız tarikat silsilesi içerisinde yer alan Hâce Ubeydullâh-ı Ahrâr'a intisap etmiştir. Bk. Durmuş, a.g.md., s. 516.

²³⁸ Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, c. 2, s. 453.

²³⁹ 1167 (1754) tarihli metin Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 2758/1 numarada kayıtlı olup, 1199 (1785) tarihli metin ise İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi TY3065/1 numarada kayıtlıdır. Bu ikinci metnin derli toplu bir nüshası ise Süleymaniye Kütüphanesi Yahya Tevfik 314/1 numarada yer almaktadır.

Bu gubâr-ı hâk-i pâ-yı ehl-i yakîn, Ebü'l-İsme Mustafâ İsâmüddîn, mazhar-ı hidâyet-i uzmâ, Ka'b bin Zühêyr bin Ebî Sülmâ radiyallâhu anh hazretlerinin bundan akdem kasîde-i fesâhat-karîn ve neşîde-i belâgat-rehînlerinin üzerine İmâm Süyûtî ve İmâm İbn Hişâm ve Allâme Kâzerûnî ve İbn Enbârî ve Mollâ Hindî ve Tebrîzî ve Sükkerî ve Fârisî'nin şerhlerin cem' idüp Türkî zebân ile lugat ve i'râb ve ma'nâ ve nüket ve murâd ve mezâyâsın ayân iderek ber-vech-i tafsîl şerh u beyân itmiş idi.

Şimdi beytin müfred yâ izâfet ile mürekkeb olan her bir lafzının, 'alâ kâ'ideti'n-nahv, ma'nâların fehm ve istifâde olunmak üzre takrîr, ve sâniyen her birinin akabinde virilen ma'nâları mübeyyin i'râb u lugat ve murâd u mezâyâsın tahrîr, ve iktizâ itdiği mahalde beytin hâsıl-ı ma'nâsı ve mezâyâ ve nüket-i uhrâsı tastîr olunmak üzre, kurre-i aynum, ferzend-i ercümendüm, ser-tâc-ı ezkiyâ Baba Mehmed Kâmil Ebü's-Safâ'nın iltimâsıyla ihtisâr olundu.

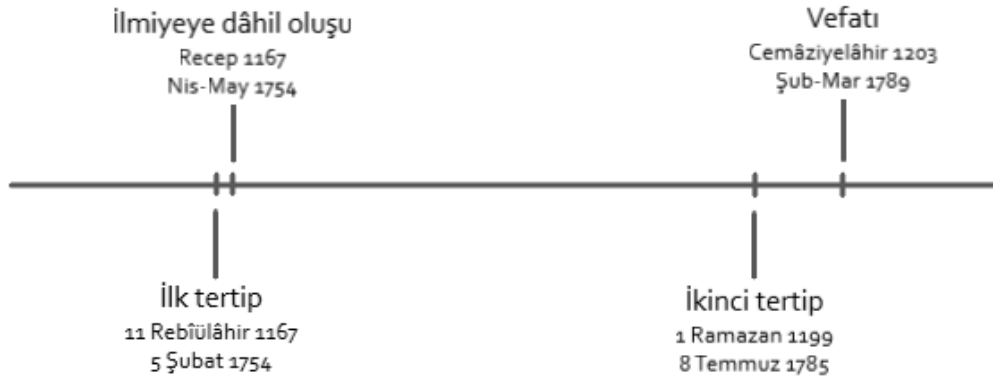
Görüldüğü üzere şarih, Kasîde-i Bürde üzerine tarihini belirtmediği bir geçmişte, usul ve uzunluk bakımından 1785 tarihli şimdiki eserinden farklı bir başka Türkçe şerh daha kaleme aldığını ifade etmektedir. Buradan yola çıkarak bu ikinci eserle ciddi boyutlarda farklılık gösteren 1754 tarihli Esad Efendi nüshasının, pasajda atıfta bulunulan sabık diğer çalışma olduğunu düşünebiliriz. Şarihin yine konuyla bağlantılı olan 1187 (1773) tarihli *Aksa'l-Müfâd* isimli eserinin ahirinde de bu evvelki çalışmasından söz etmesi, dahası burada 1167 (1754) tarihini de vermesi²⁴⁰, bu öngörüye bir nebze daha netlik kazandırmaktadır. Ancak bu somut irtibatlandırmaya rağmen bizi düşündüren bir husus; önceki eserin *mufasssal*, şimdikininse *muhtasar* olduğuna yönelik imaya rağmen söz konusu metinlerin uzunluk bakımından birbirinden farklı olmayıp, hatta ikinci metnin belki de daha hacimli olması noktasıdır.²⁴¹ Gerçi bu durum, İslami literatür dâhilinde verilen bazı örnekler doğrultusunda pek de şaşırtıcı değildir; nitekim kaynak aldığı eseri kısaltacağını söyleyen bazı eserlerin işin sonunda mufasssal eserden daha hacimli bir çalışma ortaya koyduğu bilinen bir husustur.²⁴² Bunun haricinde esas göze çarpan değişimse ikinci

²⁴⁰ Mustafa İsâmüddin Efendi, *Aksa'l-Müfâd fî Tercemeti's-Şerhayn ve Kühü'l-Murâd fî Beyâni Bânet Su'âd*, İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, nr. 3385/1, vr. 118a.

²⁴¹ İlginç bir şekilde *Aksa'l-Müfâd*'da ise bu ilk çalışmanın *veciz bir şerh* olduğu belirtilmekte ve mezkûr metnin bu yeni tercüme dâhilinde değerlendirildiği ifade edilmektedir. Ancak bu nitelemenin, yaklaşık 120 yapraktan müteşekkil olan *Aksa'l-Müfâd*'ın metni göz önünde bulundurularak yapılmış olması kuvvetle muhtemel görünüyor. Dolayısıyla *veciz*, *muhtasar*, *mufasssal* tabirlerinin bir diğer esere nispetle, izafi olarak takdir edildiğini düşünebiliriz.

²⁴² Bu yorumlamamıza rağmen yine de elimizdeki şerhte atıfta bulunulan sabık eserin dördüncü bir başka çalışma olma ihtimalini de buraya not düşmeden geçmeyelim.

metinde çok daha standart, dolayısıyla istikrarlı bir ilerleyişin söz konusu olması ve belirtilen kaynakların nispeten daha dengeli/homojen, etkin ve sık kullanılmış olmasıdır. Bu ise kanaatimizce son metnin, öncekine nazaran daha kâmil ve geliştirilmiş nihai bir çalışma olduğunu göstermektedir.²⁴³ İlmiye zümresine dâhil olduğu tarihten yaklaşık 3 ay önce kaleme aldığı ilk metinden farklı olarak, vefatına yakın bir tarihte, oğlu Ebü's-Safâ Mehmed Kâmil'in de talebi (iltimas) üzerine hazırladığını belirttiği ikinci metnin –ki bunu bir sebep-i telif beyanı olarak değerlendirebiliriz– bu gibi daha nitelikli vasıflara sahip olmasını ise gayet tabii karşılamak gerekir. O sıralarda büyük bir ihtimalle Üsküdar kadılığından mazulen müstakbel vazifesini, yani Edirne kazasını beklediğini de hatırlarsak, eserin değerini daha sağlıklı bir şekilde takdir edebiliriz. Bu iki metni daha gözle görülür olması açısından kronolojik olarak şu şekilde gösterebiliriz:



Tablo 14: İsmâüddin Efendi'nin kaleme aldığı şerhe dair bir tertip kronolojisi

Birbirini andıran mukaddime bölümlerine rağmen *basitçe birer varyant* olarak değerlendirilemeyecek belirgin farklılıkların söz konusu olması, İsmâüddin Efendi'nin, aradan geçen uzun bir zaman diliminin ardından kaside etrafında yepyeni diyebileceğimiz bir mesai daha sergilediğini gözler önüne sermektedir.²⁴⁴ Bu

²⁴³ Bu yüzden hem neşir hem de inceleme bölümünde bu ikinci metni esas alarak hareket etmeyi tercih edeceğiz.

²⁴⁴ Cümlede vurguyla belirtilen kısım, *Latîfî Tezkiresi*'nin, farklı tarihli nüshaları kaynak alan iki el yazması arasındaki farklılıklara, daha doğrusu yeni inisiyatiflere (ya da revizyona) atıfta bulunan şu tespitten mülhemdir: “İki ‘edisyon’ karşılaştırıldığında hemen göze çarpan sayısız ve önemli farklılıklar, bu iki edisyonun basitçe birer ‘varyant’ olduğunu düşünmeyi imkânsız kılar.” Walter G. Andrews, “Osmanlı Metin Çalışmaları: Geçmişe Meydan Okuma,

çalışmalarından başka, kaside etrafında bu kez tercüme vurgusuyla öne çıkan *Aksa'l-Müfâd fî Tercemeti 'ş-Şerhayn ve Kühnü'l-Murâd fî Beyâni Bânet Su'âd* isimli eseri ile ayrıca Bûsîrî tarafından yine Bânet Su'âd üzerine yazılan nazireye *Zâdu'l-İbâd fî Şerhi Zuhru'l-Me'âd* unvanıyla kaleme aldığı bir diğer şerhi²⁴⁵ de göz önünde bulunduracak olursak, İsmâüddin Efendi'nin Ka'b hazretlerinin kasidesi etrafında gelişen literatüre külliyetli bir katkıda bulunduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz.

Eserin yazıldığı yere gelince, metinde hususi herhangi bir kayıt yer almıyor ise de bu hususta Üsküdar semtinin öne çıktığını söyleyebiliriz. Nitekim 1786-87 tarihlerindeki kısa süren Edirne kadılığını bir kenara koyacak olursak, İsmâüddin Efendi'nin Üsküdar dışında bir başka merkezle ilgisi olmadığı görülmektedir. Doğum ve vefat yeri ile nispe menşeinin hep Üsküdar olması, ayrıca ikinci metnin yazımından evvel bilinen son vazifesinin de yine Üsküdar kadılığı olması, şerhin Üsküdar'da yazılmış olma ihtimalini oldukça güçlendirmektedir. Bir başka husus olarak eserin idari bir mercie takdim olunduğuna yönelik metin dâhilinde herhangi bir kayıt da mevcut değildir.

Dikkat edilecek olursa yukarıda naklettiğimiz pasajında İsmâüddin Efendi, önceden bir başka eser daha kaleme aldığı bilgisiyle birlikte eserin temel özelliklerine dair oldukça ayrıntılı bilgiler de paylaşmıştır. Bunlar; şarihin başvurduğu kaynaklar ve takip ettiği şerh usulüne dair kritik sayılabilecek bilgilerden oluşur. Şerh usulüne dair bilgilere incelemenin ilerleyen bölümünde yer vereceğimizden burada eserin kaynakları hakkında ayrıntıya inerek devam edebiliriz.

Şarih her ne kadar zikrettiği eserlere, ilk tertibinin kaynakları olarak atıfta bulunmuşsa da bunlar, ilk tertibin muhtasarı olan ikinci ve nihai tertibin de kaynakları olarak karşımızdadır. Zaten nihai tertipten hareketle ortaya koyduğumuz metin çalışmasında da bu kaynaklara bizzat başvurulduğunu görmekteyiz. Hatta 1785 tarihli ikinci tertipte yer aldığı hâlde 1754 tarihli ilk metinde olmayan nakil ve atıfların da ciddi bir yekûn teşkil ettiğini burada özellikle belirtmeliyiz.

Geleceği Tasarlama”, çev. Veysel Öztürk, *Eski Metinlere Yeni Bağlamlar: Osmanlı Edebiyatı Çalışmalarında Yeni Yönelimler*, haz. Hatice Aynur v.dğr. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), s. 53.

²⁴⁵ Bk. Fuat Günel, “Üsküdârî, İsmâüddin”, *TDVİA*, c. EK-2 (Ankara: TDV Yayınları, 2016), s. 640-641.

Pasajda sıralanan ve her biri de *Kasîde-i Bürde*'ye Arapça yazılmış birer şerh olan bu kaynakların tam künyeleri ise şöyledir: Celâleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505), *Künhü'l-Murâd fî Şerhi Bânet Su'âd*; Abdullah b. Yûsuf b. Hişâm el-Ensârî (ö. 761/1360), *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*; Sa'd b. Abdillâh el-Kâzerûnî (ö. ?), *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*; Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*; Molla Hindî, Şehâbeddin Ahmed b. Şemseddin ed-Devletâbâdî (ö. 849/1445), *Musaddaku'l-Fazl*; Yahyâ b. Ali Hatîb et-Tebrîzî (ö. 502/1109), *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*; Ebû Sa'id es-Sükkerî (ö. 275/888), *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*; Fârisî, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullah b. Muhammed Nukrekâr en-Nîsâbûrî (ö. 776/1375), *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*.²⁴⁶ Usule dair notlarımızda bu kaynaklardan nasıl ve ne sıklıkla istifade edildiğini ayrıca ele alacağımızdan burada sadece isimlerini zikretmemiz yeterli olacaktır.

Şarihin isimlerini sıraladığı bu Arabî şerhler, manzumenin şerhi sadedinde müracaat edilen kaynaklardan ibaret olup, İsmâüddin Efendi'nin eserinde kullandığı kaynaklar bunlarla sınırlı değildir. Metnin kaynaklarının diğer bir bölümünü ise yukarıda naklettiğimiz pasajın hemen ardından gelen Bürde hadisesinin anlatımı esnasında, daha doğrusu bu anlatımın münazaalı meselelerinden belki de ilki olan, hırka-i mübarekenin akıbeti konusu etrafında kullanılan tarih metinleri oluşturur. Şarih, "Ashâb-ı siyer zikr ederler ki..." kaydıyla Ka'b ve Büceyr kardeşlerin başından geçenleri, ilk İslam tarihçileri tarafından nakledilen ve diğer pek çok kaynakta da yer verildiği hâliyle aktardıktan sonra manzumenin şarihlerinden Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî'nin konuya dair bir rivayetini yer verir. Bu rivayet doğrultusunda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Ka'b b. Zühre'ye ihsan ettiği ve şiirin Kasîde-i Bürde olarak anılmasına sebep olan hırka, Muâviye b. Ebû Süfyân tarafından 10 bin dirhem karşılığında bizzat şairden satın alınmak istenmiş, Ka'b bu teklife yanaşmamış, bunun üzerine Hz. Muâviye, şairin vefatından sonra hırkayı Ka'b'ın vârislerinden 20 bin dirhem mukabilinde satın almış ve böylelikle hırka Emevîlere, onlardan da Abbâsî

²⁴⁶ İsimlerin tam künyesi ve varsa eserlerin müstakil isimleri için şu kaynaklara müracaat edilmiştir: Süleyman Tülücü, "Ka'b b. Zühre ve Kasîde-i Bürde'si Üzerine Notlar I", *Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5 (1982), s. 159-173; Yeşiltaş, a.g.m.; Khaliq Ahmad Nizami, "Devletâbâdî", *TDVİA*, c. 9 (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), s. 243; Muhammed Muhsin Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ Tesânîfi'sh-Şî'a*, c. 14 (Beyrut: Dârü'l-Edvâ', 1983), s. 5.

halifelerine intikal etmiştir. İbnü'l-Enbârî'den nakledilen bu bilgi, konuya dair pek çok metinde de bu şekilde anlatılmış olup, dikkat çeken kısım bu takiben zikredilen bilgidir. Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin *Avârifü'l-Ma'ârif* isimli eserinden nakledilen bu bilgiye göre Bağdat halifelerinin cülus ve bayramlarda kuşandığı bu hırka, Halife Muktedir-Billâh'ın katli esnasında üzerinde kana bulanmış, Moğol istilası hengamesinde ise kaybolmuştur. Daha dikkat çekici bir başka rivayetse metinde Ahmed ed-Dımaşkî şeklinde geçen Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yûsuf el-Karamanî'nin *Ahbâru Düvel ve Âsâru Üvel* isimli eserine referansla nakledilir. Buna göre Halife Müsta'sım-Billâh, 656 yılında elinde Resûlullah'ın kılıcı ve üzerinde de yine onun hırkası olduğu hâlde Hülâgû'nun istila birliklerine karşı durmuş, ancak esir düştüğü vakit Hülâgû, elindeki kılıcı ve üzerindeki hırkayı alıp bakırdan bir çanakta yakmıştır. Yine hırka-i mübarekenin akıbetiyle ilgili nakledilen bir başka rivayet de Zehebî'nin *Târîhu'l-İslâm*'ında yer alır ki bu ise Hz. Muâviye tarafından satın alınan hırkanın Emevî döneminin kapanmasıyla birlikte kaybolduğu yönündedir. Bazı kaynaklarsa Hz. Muâviye'nin hırka ile beraber defnedildiğini kaydetmişlerdir. Hırkanın kaybolduğuna yönelik bu rivayetleri nazar-ı itibara alanlara göreyse Âl-i Osman elinde bulunan hırka, Peygamber Efendimizin Tebük Gazvesi esnasında bir emannâme ile beraber Eyle (Akabe) halkına hediye ettiği Yemen işi hırka olup, bu ise ilk Abbâsî halifesi Ebü'l-Abbâs es-Seffâh (ö. 136/754) tarafından Eyle ahalisinden 300 dinar karşılığında satın alınmıştır. İşte bugün payitahtta bereketinden istifade edilen hırka, Abbâsîlerden Osmanlı'ya intikal eden bu Eyle hırkasıdır.

Bu farklı görüş ve rivayetleri peş peşe sıralayan İsmâüddin Efendi, yine de kahir ekseriyetin görüşü doğrultusunda hırkanın yakılma veya kaybolma hikâyesinin doğru olmadığını, bugün Devlet-i Aliyye elinde bulunan hırkanın Hz. Peygamber tarafından Ka'b b. Züheyr'e armağan edilen hırka olduğunu aktarmadan geçmez. Bununla birlikte Zehebî'ye isnad edilen Eyle hırkası rivayetinin metinde en sona alınmasını ise şarihin bu nakli öncelediği şeklinde yorumlayabiliriz. Yine de bu konuda kesin bir hükmün belirtilmediği görülmektedir, ki zaten bu konu, klasik dönem İslam tarihçileri arasında da epey tartışma götürmüş bir mesele olagelmıştır²⁴⁷ ve şarih de elbette ki bu

²⁴⁷ Önemli bir kısmına İsmâüddin Efendi'nin de yer verdiği, klasik dönem İslam tarihçilerinin hırkanın akıbeti hakkındaki farklı görüşlerine kısaca yer veren bir çalışma için bk. Nebi

tartışmaların farkında olarak temel kaynaklardaki farklı rivayetleri nakletmekle iktifa etmiştir.

İsâmüddin Efendi, hırkanın serüvenine dair rivayetlerin ardından Sultan Murad Han²⁴⁸ tarafından altın bir sandık yaptırılarak hırka-i mübarekenin bu mahfaza içerisine alındığını ve hâlen Enderun-ı Hümâyün’da kendisine ayrılan iki kapılı hususi bir dairenin sol köşesinde, gümüş kubbe ve yine gümüş direkli sırma ile işlenmiş bir perdenin ardında yüksekçe bir mahalde muhafaza edildiğini kaydeder. Bürde-i Şerif’in her yıl Ramazan-ı Şerif’in başından sonuna dek ziyarete açıldığını ve burada dualar edildiğini kaydeden şarih, dersler²⁴⁹ vesilesiyle pek çok defa kendisinin de hırka-i mübarekeyi ziyaret ettiğini Cenâb-ı Hakk’a şükrederek dile getirir. Bu fasıl, kasideyi okumaya devam edenlerin her türlü beladan muhafaza olunacağı ve –tıpkı şairi Ka’b b. Züheyr’in kurtuluşuna vesile olması ve kendisinin sahabe-i kiramın büyükleri arasına dâhil oluşu gibi– yüce mertebelere erişeceğine dair paylaşılan bilgiyle son bulur.

Hırkanın akıbeti ile ilgili olarak eserde kullanılan bu ikinci grup kaynakları da derli toplu olarak zikrederim: Şehâbeddin es-Sühreverdî (ö. 632/1234), *Avârifü’l-Ma’ârif*; Zehebî (ö. 748/1348), *Târîhu’l-İslâm*; Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Yûsuf el-Karamanî (ö. 1019/1610), *Ahbâru Düvel ve Âsâru Üvel*. Böyle bir bağlam içerisinde tasavvuf ile temayüz etmiş *Avârif* gibi bir metnin yer alıyor olma sebebi ise müellif Sühreverdî’nin tasavvufî açıdan değerli ve merkezî bir yeri olan hırka konusuna eserinde oldukça geniş bir yer ayırması²⁵⁰ dolayısıyladır. Tasavvuftan bahis açılmışken eserin şerh kısmında İsâmüddin Efendi’nin metnine dâhil ettiği bir başka referansı daha gündeme getirebiliriz. Esasen şarihin kaynağı durumundaki Süyûtî şerhinden iktibas edilen²⁵¹ bu referans ise ilk beyitte yer alan “*kalb*” ibaresini şerh sadedinde başvuru, İmam

Bozkurt, “Mukaddes Emânetlerin Tarihi ve Osmanlı Devletine İntikâli”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 13-15 (1995-1997), s. 11-12.

²⁴⁸ Kastedilen padişah, Sultan III. Murad’dır (1574-1595). Bk. Tahsin Öz, *Hırka-i Saadet Dairesi ve Emanat-ı Mukaddese* (İstanbul: Akgün Matbaası, 1953), s. 17.

²⁴⁹ 1759’dan itibaren Ramazan aylarında padişahın huzurunda yapılan tefsir dersleri, nam-ı meşhuruyla “huzur dersleri” kastediliyor. Bilgi için bk. Mardin, a.g.e., 13 vd.; Mehmet İpşirli, “Huzur Dersleri”, *TDVİA*, c. 18 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), s. 441-444.

²⁵⁰ Bk. Süleyman Uludağ, “Hırka”, *TDVİA*, c. 17 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), s. 373.

²⁵¹ Bk. Celâleddin es-Süyûtî, *Künhü’l-Murâd fî Beyâni Bânet Su’âd*, thk. Mustafa Aleyyan (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2005), s. 119-120.

Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* isimli meşhur eseridir. İlgili pasajı şöylece:

Bu kalbin a'râz-ı dîniyyeye ta'allukı yokdur, buna garaz-ı etibbâ ta'alluk ider ve bu kalb behâyimde, belki meyyitde de mevcûddur, zîrâ bir kıt'a-i lahmîdir ki kadri yokdur ve bu âlem-i mülk ü şehâdetdendir, zîrâ behâyim, hâsse-i basarı ile anı derk ider; âdemîler nerede kaldı, belki kalb ile murâd, latife-i Rabbâniyye-i rûhâniyyedir ki kalb-i cismânîye alâkasının vechinde mütehayyire oldu, zîrâ, bu latife-i Rabbâniyye'nin kalb-i cismânîye ta'allukı a'râzın ecsâma, evsâfın mevsûfâta ta'allukına müşâbihdir, yâ müsta'milin âlete yâhûd mütemekkinin mekâna ta'alluklarına müşâbihdir.

Bu şekilde, yani şarihin kaynaklarının kaynakları olarak iktibasta bulunduğu birkaç eser de Ebü'l-Kâsım ez-Zeccâcî'nin (ö. 337/949) *Edebü'l-Kâtib* (aslında *Tefsîru Risâleti Edebi'l-Kâtib*²⁵²) isimli eseri ile Ahmed b. Sâlih el-Cîlî'nin (ö. 565/1170) *Târîhu Bağdâd* ya da *Târîhu İbni'ş-Şâfi*²⁵³ isimli eseridir. Bir uzunluk ölçüsünü detaylandırmak üzere yer verilen bu kaynaklar da aynı şekilde Süyûtî'den hareketle metne dâhil edilmiş görünmektedir.²⁵⁴

Şerh kısmına geçmeden evvel son olarak manzumenin tür ve biçim özellikleri üzerinde de duran İsmâüddin Efendi, Arap edebiyatında medhiye özelliği gösteren bir kasidenin öncelikle nesib bölümüyle, dolayısıyla bir gazelle başladığını ifade ederek gazelin dört çeşidi hakkında çok kısa bilgiler verir. Birazdan sebebini daha yakından göreceğimiz üzere yine Süyûtî'nin metninden iktibas edildiği anlaşılan²⁵⁵, bununla beraber bu literatürdeki esas menşei ise İbn Hişâm'ın şerhine dayanan²⁵⁶ bu bilgilerse şöyledir:

- 1) Âşıktaki aşırı sevgi ve muhabbetin alameti olarak beliren zayıflık, sararıp solma ve perişanlık gibi hâller

²⁵² Bk. Musa Yıldız, "Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım", *TDVİA*, c. 44 (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), s. 176.

²⁵³ Gerek İsmâüddin Efendi'de gerekse onun kaynağı durumundaki Süyûtî'de eser ismi zikredilmiyor ise de Cîlî'nin, kaynaklarda kendisine nispet edilen tek eseri bu olduğundan dolayı atıfta bulunulan eserin de bu olduğu kanaatindeyiz. Bk. Mehmet Aykaç, "Cîlî, Ahmed b. Sâlih", *TDVİA*, c. 7 (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), s. 551.

²⁵⁴ Bk. Süyûtî, a.g.e., s. 276.

²⁵⁵ Bk. a.g.e., s. 111-112.

²⁵⁶ Bk. İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Bânet Su'âd*, s. 34.

- 2) Sevgiliye duyulan muhabbetin sebebi/kaynağı olan maddi ve manevi vasıflar (yanak kızılığı, endam; hiddet, edep vb.)
- 3) Ayrılık, kavuşma, yüz çevirme, sözden cayma, vefa gibi sevgili ile âşık arasındaki çeşitli hâller
- 4) Âşık ve sevgilinin haricinde, aşktan sebep beliren rakip, gammaz vb. unsurlara dair hâller

Nesib bölümünde üzerinde durulan konular hakkında kategorik olarak verdiği bu malumatın ardından İsmüddin Efendi, şerh edeceği manzumenin basît bahri üzere 57 beyitten müteşekkil bir kaside olduğunu belirterek beyit numaralarına göre tematik bölümlerin tasnifini yapar. Buna göre; birinci beyitten 37. beytin sonuna kadar olan kısım gazel, 38. beyitten 50. beytin sonuna kadar olan kısım Resûlullah'ın medhi ve nihayet 51. beyitten kasidenin sonuna dek olan kısım ise muhacirlerin medhinden oluşmaktadır.

Şarih, muhacirlerin medhine değindiği bu noktada ilave bir bilgi daha naklederek bir rivayeti tashih eder. Bu ise Bürde kasidesinin ardından şairin yine Resûlullah'ın huzurunda inşad ettiği Ensâriyye kasidesi²⁵⁷ ile ilgilidir. Bir rivayete göre Ka'b hazretleri, ensarın medhinde söylediği bu kasideyi, mescide geldiği vakit ensardan bazı sahabelerin kendisine hışımla çıkışmaları ve tazir için Resûlullah'tan izin istemelerinden ötürü, yani bir çekince dolayısıyla inşad etmiştir. İsmüddin Efendi ise bu rivayetin doğru olmadığı kanaatindedir, zira böylesi belîğ bir kaside –tıpkı Bânet Su'âd örneğinde olduğu gibi– evvelce hazırlanmış olmalıydı. Yine de şarih, dönemin en güzide şairleri arasında yer alan Ka'b'ın bu kasideyi pekâlâ irticalen inşad etme kabiliyetinden uzak olmadığını da sözlerine ilave eder. Bunun ardından Ensâriyye kasidesinin irticalen söylendiğini esas alan bir diğer rivayete daha yer verilir. Bu rivayet ise “Keşke (muhacirler gibi) ensarı da hayırla yad etmiş olsaydın; şüphesiz onlar tam da bunun ehlidirler” sözleriyle ensarın medhini bizzat Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) arzu ettiği yönündedir. Şarih, 31 beyitten müteşekkil olan bu kasideyi de evvela Arapça, daha sonrasındaysa Bânet Su'âd için takip ettiği tertipte Türkçe olarak şerh

²⁵⁷ Revi harfine referansla “Kasidetü'r-Râ'iyye” olarak da anılan Ensâriyye kasidesine İsmüddin Efendi de burada bu şekilde atıfta bulunmuştur.

ettiğini²⁵⁸ beyan ederek mukaddimesini tamamlar ve şerh bölümüne geçer. Bu aşama itibarıyla şerh bölümünü usul açısından ayrıntılı olarak incelemeye başlayabiliriz.

Başlığın hemen altında naklettiğimiz pasajlarda da görüleceği üzere İsmüddin Efendi, şerh esnasında nasıl bir usul takip edeceğine dair eserinin mukaddime bölümünde kifâyet edecek miktarda bilgi paylaşımında bulunmuştur. Bu ifadelere göre şarih, üç esas doğrultusunda hareket edeceğini belirtmektedir, ki bunları şu şekilde ifade edebiliriz:

- i) Evvela mananın ortaya çıkmasını hazırlayıcı bir aşama olarak tekil hâlde bulunan ya da terkip/tamlama dolayısıyla öbek hâline geçen yapıları nahiv kuralları doğrultusunda beyan etme,
- ii) İkinci olarak, verilen manayı belirginleştirmek adına i‘rab özellikleri, sözlük anlamı, kastedilen anlam ile söze dair vasıf ve meziyetleri ortaya koyma,
- iii) Gerekli yerde ilgili beyitten hasıl olan umumi anlamı aktarma, ayrıca söze dâhil olan üstün vasıfları ve sair nükteleri ifade etme

İlk tertibinde bunlardan sadece (ii) maddesine göre bir şerh planı takip ettiğini belirten İsmüddin Efendi, şimdi ise yukarıdaki sıralanan bütün maddeler uyarınca yeni bir şerh metni ortaya koyduğunu ifade etmiştir. Önceki metnine nazaran usul ile ilgili olarak çok daha ayrıntılı ve kapsamlı bir plan çıkarmasına rağmen bu ikinci eserini bir *iẖtisar* olarak nitelemesi ise bu noktada dikkat çekmektedir.

Öte yandan gerek yöntem gerekse hacim bakımlarından farklılık arz etmelerine rağmen her iki tertipte de aynı kaynaklardan istifade edildiğini görmekteyiz, ki bunlar; Süyûtî, İbn Hişâm, Kâzerûnî, Enbârî, Hindî, Tebrîzî, Sükkerî ve Fârisî şerhleridir. İlk metinde bu kaynakları bir araya getirdiğini (cem‘) dile getiren şarih, bu ikinci metinde de aynı şekilde mezkûr eserleri kaynak olarak kullanmış olup, bunlar arasında özellikle de Süyûtî, İbn Hişâm ve Kâzerûnî’yi asli kaynak olarak merkeze almış görünmektedir. Nitekim bunlar dışındaki kaynaklara tali bir veya birkaç yerde başvurulmuşken bu üç kaynağın metnin ana çatısını oluşturduğunu görüyoruz, ki zaten bu üçünün diğerlerine

²⁵⁸ Bir başka çalışmada ele alınacak olan bu Ensâriyye şerhinin nüshaları, Bânet Su‘âd şerhi nüshalarının hemen ardında yer almaktadır. Esad Efendi (2758/2) nüshası ilgili kasidenin Arapça, İÜ Nadir Eserler (TY3065/2) ve Yahya Tevfik (314/2) nüshaları ise Türkçe şerhidir.

öncelenerek, ayrıca şarihlerinin “İmam” ve “Allâme” gibi vasıflarıyla beraber zikredilmesi de bu takdimin kasıtlı bir tercihe dayandığını gösteriyor.

Mezkûr kaynakların nasıl ve ne derece etkin kullanıldığına ilişkin bir değerlendirme yapabilmek için bu metinlerin, mesela ilk beyti nasıl şerh ettiğini gözden geçirdiğimizde ise burada kompozisyonun baskın bir şekilde Süyûtî’nin şerhi ekseninde inşa edildiğini fark ediyoruz. Gerek farklı bir kaynağa (İmam Gazzâlî) referansla aktarılan uzunca bir pasaj gerek ayet ve tanım cümlesi gibi hususi birtakım atıflar ve gerekse ilave niteliğinde yapılan kategorik açıklamaların bütünüyle Süyûtî’nin metninde yer alıyor olması, bu yargıyı destekleyici bir mahiyet arz etmektedir.

Bu noktada gündeme getirilmesi gereken önemli bir ayrıntı ise diğer metinlerden istifade edilirken kaynağın her defasında titizlikle belirtilmiş olmasına rağmen neredeyse 3/4’ü Süyûtî’nin şerhine dayanan ilk beyit şerhinde kendisinin ismine rastlanmıyor oluşudur. Kanaatimizce bu durum, Süyûtî’nin eser içerisinde asli kaynakların en kıdemlisi olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Nitekim sadece biraz evvel değindiğimiz ilk beyitte değil, kasidenin her beytinin şerhinde istifade edilen ve pek çok yerde de uzun pasajlar hâlinde doğrudan tercüme edilen bu eseri ve şarihini İsmâüddin Efendi’nin her defasında zikretmesi, teamül dışı bir uygulama olurdu. Metnin bütününde diğer asli kaynaklar durumundaki Kâzerûnî’ye 37 kez, İbn Hişâm’a ise 17 kez açık referans verildiği hâlde, hemen her beyitte yer verilen “Hafî buyurilmaya...” ve bazı yerlerde geçen “Su’âl olunursa...”, “Ma’lûm buyurıla ki...” gibi ibarelerin akabinde yer alan uzun pasajlar, doğrudan Süyûtî’ye ait olmasına rağmen kendisinin sadece 4 yerde zikredilmiş olması da bunu gözler önüne sermektedir.

İsmâüddin Şerhinde Kaynaklara Yapılan Açık Atıf Sayısı							
Asli Kaynaklar			Tali Kaynaklar				
Süyûtî	İbn Hişâm	Kâzerûnî	Enbârî	Hindî	Tebrîzî	Sükkerî	Fârisî
4	16	37	3	1	2	1	1

Tablo 15: İsmüddin Efendi'nin Bürde şerhinde Arabî şerhlere yapılan açık atıflar

Ayrıca şerhin bir yerinde detay için *Künhü'l-Murâd*'a, yani Süyûtî'nin şerhine müracaat edilmesi gerektiğine dair bir yönlendirmenin bulunması²⁵⁹, yanı sıra eserde şerh edilen beyit sayısının Süyûtî'deki gibi 57 olması²⁶⁰, dahası 41 ve 42. beyitler ile 44 ve 45. beyitlerin yine Süyûtî'deki gibi aynı başlık altında verilmesi hep bu hususu teyit etmektedir. Bu bağlamda şarihin, geride üzerine birtakım tespitlerde bulunduğumuz ve bir sonraki başlıkta da kısa bir incelemesine yer vereceğimiz, *Aksa'l-Müfâd fî Tercemeti's-Şerhayn ve Künhü'l-Murâd fî Beyâni Bânet Su'âd* isimli eserini de gündeme getirebiliriz. Nitekim adından da görüleceği üzere bu eserde de aynı şekilde kaynak alınan şerhlerden birinin yine Süyûtî'nin *Künhü'l-Murâd* isimli eseri olduğunu görmekteyiz. Şüphe yok ki velud eserleriyle Orta Çağ İslam dünyasının hemen her alandaki birikimini temsil edebilecek kapasitede merkezî bir isim olan Celâleddin es-Süyûtî'nin hem edebî hem dinî-fıkhi tespitler içeren yetkin, ayrıntılı ve nizami şerhi, İsmüddin Efendi'nin de epey dikkatini çekmiş olacak ki şarih, kaside üzerine kaleme aldığı metinlerde hep bu eseri merkeze almış; elimizdeki metinde büyük ölçüde onun çizdiği rotada seyrederken ismi başlığında yer alan diğer eserinde ise doğrudan bu metni muhatap alarak bir tercüme faaliyeti gerçekleştirmiştir.

Süyûtî'nin bu derece merkezî bir kaynak olarak değerlendirilmiş olmasının bir diğer sebebiyse onun, kaynak olarak zikredilen diğer şarihlerden daha geç bir tarihte yaşamış olması ve dolayısıyla mevcut birikimi mütalaa ederek çok kaynaklı mütekâmil bir metin ortaya koyabilmiş olmasından ileri gelir. Esasında bu, klasik dönem sonrasını idrak eden bir âlim olarak Süyûtî'nin genel bir özelliği olarak karşımıza çıkar. O, eserlerinde pek çok farklı kaynağa müracaat etmiş, bu ise İslam tarihi içerisinde onun, mevcut birikimi derleyen *ansiklopedik bir müellif* olarak tanınmasına aracı olmuştur.²⁶¹ Bu da onun eserlerinin pratik ve bütünlüklü çalışmalar olarak daha fazla

²⁵⁹ 36. beytin şerhinin son cümlesi (Yahya Tevfik, 40b)

²⁶⁰ Bk. Süyûtî, a.g.e., s. 425-427. Beyit sayısının şerhlere göre farklılık gösterdiğini burada tekrar hatırlatabiliriz. Bu doğrultuda Türkçe şerhler özelinde; Üsküdârî Ahmed Efendi 59 beytin şerhini, Mollacıkzâde 56 beytin şerhini, Arapzâde ve Necib Bey 58 beytin şerhini vermişken İsmüddin Efendi'nin Abdî Paşa ve Eyüp Sabri Paşa ile birlikte 57 beytin şerhini takdim ettiğini görüyoruz.

²⁶¹ Bu yöntemi takip ettiği metinleri arasında en dikkat çekici olanları ise hadis ilmine dair *câmi'* türündeki eserleridir. Onun, bu eserleri hazırlarken 345 müellife ait toplamda 642

tanınmasını ve kullanılmasını netice vermiştir. İşin doğrusu İsmâüddin Efendi de ağırlığı şerh olan eserlerinde bu menheci benimsemiş görünmektedir. Nitekim onun, sabık eserleri lüzumu olan mahallerde bir araya getirerek tabiri caizse ansiklopedik şerh metinleri oluşturduğu ve bu şekilde adeta bir literatür derlemesinde bulunduğunu görüyoruz.²⁶² Şarihin kendi kaynakları ve usulü hakkında bilgi vermesi yönüyle de Süyûtî'yle²⁶³ benzeştiğini burada ayrıca ifade edebiliriz.

Belirttiğimiz gibi elimizdeki şerh metninin ekseriyetle Süyûtî şerhinin tercümesi mahiyetinde olması, usul açısından yapacağımız incelemeyi de tabii olarak etkisi altında bırakmaktadır. Usule dair incelememiz esnasında kaynaklar meselesine bu kadar eğilmemizin sebebi de budur. Şarih söz konusu Arabî şerhi merkeze aldığından takip edilen usullerin birbiriyle önemli ölçüde benzeşme göstermesi de tabii olarak beklenen bir duruma karşılık gelir. Nitekim gerek Süyûtî'nin mukaddimede bizzat belirttiği usule dair izahlar²⁶⁴ ve gerekse ilgili Arabî şerhin muhakkiki tarafından eserin yöntemi üzerine yapılan inceleme²⁶⁵, İsmâüddin Efendi'nin usul hakkındaki beyanıyla büyük ölçüde örtüşmektedir. Hatta bu pasajın bile Süyûtî'den tercüme edilmiş olması muhtemeldir.

Bir başka husus da eserin diğer kaynaklarının Süyûtî'de ne kadar yer aldığı meselesidir. Mukaddimede zikredilen şarihler arasında Süyûtî'de yer aldığını gördüğümüz üç isme rastlıyoruz, ki bunlar; İbn Hişâm, İbnü'l-Enbârî ve Tebrîzî'dir. Ancak İsmâüddin Efendi'nin bu eserlere atıf yaptığı yerlerin Süyûtî ile birebir uyuşmaması, şarihin geriye kalan diğer şerhler gibi bu eserlere de bizzat müracaat ettiğini gösteriyor olmalıdır. Bu ise onun kaynaklarının teyidi olarak değerlendirilebilecek bir bilgidir.

Geldiğimiz bu nokta itibarıyla Mustafa İsmâüddin Efendi'nin bu şerhinin, gerekli yerlerde Kâzerûnî, İbn Hişâm, Enbârî, Hindî, Tebrîzî, Sükkerî ve Fârisî şerhlerinde yer

kaynaktan faydalandığı bildirilmektedir. Bk. Halit Özkan, "Süyûtî", *TDVİA*, c. 38 (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), s. 190.

²⁶² Bk. Yazar, a.g.m., s. 108 vd. İncelediğimiz Bürde şerhi haricinde şarihin, Bûsîrî'nin Mudariyye kasidesi üzerine yazılan şerhleri bir araya getirdiği *eş-Şa'şa 'atu'l-Kameriyye fi Şerhi'l-Kasîdeti'l-Mudariyye* isimli eseri de yine konumuz bağlamında temsil gücü yüksek bir örnek gibi görünüyor. Bk. a.g.m., s. 104-105.

²⁶³ Bu konuda bk. Özkan, a.g.md., s. 191.

²⁶⁴ Bk. Süyûtî, a.g.e., s. 99.

²⁶⁵ Bk. a.g.e., s. 33-69, özellikle de s. 36.

alan farklı görüş ve ilave açıklamaları da zikretmek suretiyle Süyûti'nin şerhi üzerine yapılan bir tercüme olduğunu söylememizde bir beis yoktur. İncelememiz boyunca bu tespiti yekten değil, uzunca bir yoklama sürecinin ardından belirtiyor olmamızın sebebi ise metinde bu yönde bir imanin yer almıyor olmasından ileri gelir.²⁶⁶ Netice itibarıyla eserin şerhten ziyade *müntehab bir tercüme* hüviyetiyle öne çıktığını, dolayısıyla takip edilen şerh usulünün de tabii olarak kaynak metin durumundaki Süyûti'nin şerhiyle paralellik arz ettiğini söyleyebiliriz. Bu doğrultuda usule dair açıklamalarımız İsmüddin Efendi'den ziyade Süyûti'nin yöntemini betimleyecek olsa da yine de usul hakkında biraz daha detaya girmemizin yerinde olacağı kanaatindeyiz; zira bu şekilde hem İsmüddin Efendi'nin seçtiği metnin keyfiyetini daha yakından görmüş olacak hem de tercümeyle dâhil ettiği kısımlara eğilerek hangi meseleleri önemseydiği konusunu bir nebze daha aydınlatmış olacağız.

İlk olarak mukaddimede yer alan beyana da uygun bir biçimde metnin; gramere dair birtakım izahlar, i'rab özellikleri, sözlük anlamı, kastedilen mana, gerektiği yerde umumi anlamın aktarımı ile söze dair vasıflar ve sair nüktelerden oluştuğunu söyleyerek başlayabiliriz. Bu yekûn içerisinde gramerin merkezî bir yeri olmadığını, bunun yerine anlam ve anlama ilişkin aydınlatıcı detaylara odaklanıldığını görüyoruz. Gramer izahları, manayı daha açık bir şekilde ortaya koyabilmek üzere gerektiği yerde başvuru yapılan geçiş cümleleri mesabesinde. Nitekim lugavi açıklamaların hemen peşinden hangi ibarenin hangisine *âid*, *râci* ve *müte'allak* olduğunun belirtilmesi ve ilgili ibarenin *takdirinin* ne olduğu gibi hususlara ağırlık verilmesi de bunu göstermektedir. Bu bakımdan mukaddimede yer alan “beytin müfred yâ izâfet ile mürekkebe olan her bir lafzının, ‘*alâ kâ'ideti'n-nahv*, ma'nâların fehm ve istifâde olunmak üzere takrîr” ifadeleri arasındaki ‘*alâ kâ'ideti'n-nahv* ibaresini salt gramer açıklamaları olarak değil, yine anlamla ilişkili bir bağlamda sözdizimine (sentaks) yönelik izahlar olarak anlamamız gerektiği ortaya çıkmaktadır. Bu kısımları kelimelerin sözlük anlamı, kimi zaman okunuşu, mecaz yüklü anlamı, şiirde kastedilen anlamı ile yer yer mahallî tabirlerin ve ibareyle ilişkili sair kelimelerin zikredilmesi takip eder, ki bunlar da kısmen fonetik olmak üzere genel itibarıyla semantik, etimolojik ve gramatik izahlardır. Bu hususlarda pek çok yerde istihsad edilen ayet-i

²⁶⁶ Kanaatimizce bunun sebebi, eserin başka kaynaklarının da mevcut olmasıyla ilişkilidir.

kerime (25) ve hadis-i şeriflerin (11) de metne dâhil edildiğini, yanı sıra kasideyi özellikle de Arap dili grameri merkezinde ele alan Kâzerûnî (daha çok *etimoloji* bağlamında) ve İbn Hişâm (daha çok *gramer* bağlamında) şerhlerinin de yine bu gibi noktalarda, Süyûtî'nin metnini destekleyecek şekilde referans alındığını gözlemliyoruz.

Bütünü anlamaya yardımcı olan bir hazırlık aşaması şeklinde tanımlayabileceğimiz bu bölümlerin ardından umumi anlam, söze dair vasıflar ve istitrad kabilinden birtakım nükte, rivayet ve malumata yer verilmiştir. Bu son grubu teşkil eden muhteva ise şu tematik içeriklere sahiptir:

- 1) Gazelin en mühim kısımlarını oluşturan sevgili, tabiat unsurları ve bineğin (deve) vasıflarını kategorik olarak detaylandıran *edebî* açıklamalar (ör. 4, 5, 14 ve 25. beyitlerin şerhinde)
- 2) İçki, kadın, sevgili gibi konuları ihtiva eden böylesi bir şiirin Hz. Peygamber'in huzurunda nasıl okunabildiğine dair *dinî-fıkhi* açıklamalar²⁶⁷ (ör. 1 ve 3. beyitlerin şerhinde)
- 3) Kaside içerisinde doğrudan veya dolaylı olarak temas edilen Hicret, ilk Müslümanlar, muhacirler, Hz. Peygamber'in affettiği kimseler vb. konulara dair *tarihî* açıklamalar (ör. 38, 51 ve 52. beyitlerin şerhinde)

Burada kaynak metnin sahibi olan Süyûtî ile mütercim-şarih İsmâüddin'in metinlerini göz önünde bulundurarak şu hususları belirtebiliriz: Süyûtî, (1) numaralı içeriği oldukça ayrıntılı bir şekilde ele almış, buna karşın İsmâüddin Efendi ise yalnızca zikredilen vasıfları sıralayarak bunların çok kısa izahlarıyla iktifa etmiştir. Öte yandan (2) ve (3) numaralı içeriklerde ise tercümenin hemen hemen eksiksiz olarak yapıldığını görüyoruz. Bu inisiyatiflerden hareketle birinci gündem dâhilindeki içeriğin gereğinden fazla teferruatlı bulunduğunu, herhangi bir ihtisara gidilmemiş olması dolayısıyla da son maddelerin vurgu ve içerik olarak nispeten daha fazla önemsendiğini ifade edebiliriz. Öte yandan edebî, tarihî ve dinî-fıkhi temalar üzerine

²⁶⁷ Kasidede bir konudan diğerine geçmenin hikmeti hususunda sorulan soruya karşılık olarak, muhatabı sıkmamak için başvurulduğu belirtilen bu metodun Kur'ân-ı Kerîm'de de yer aldığına yönelik izah da aynı şekilde bu gruba dâhil edilebilir (13. beytin şerhinde).

kurulu bu çok çeşitli içeriğin, İsmüddin Efendi'nin niçin Süyûtî'yi merkeze alarak hareket ettiği sorusuna kâfi bir cevap oluşturacağı düşüncesindeyiz.

Türkçe bağlamında belirtebileceğimiz birkaç husus ise metnin tercüme özelliği göstermesine rağmen sözdiziminde büyük ölçüde Türkçe cümle yapısına uygun bir inşa örneği verilmiş olmasıdır. Bu inisiyatif, metin ve muhtevanın hedef kültüre aidiyetini pekiştirici bir rol üstlenmiş ve eserin telif görünümü kazanmasına aracı olmuştur. Öte yandan kaynak metinden gerek kelime gerekse terkip ve öbek düzeyinde ciddi miktarda *ödüncleme* yapılmış ise de bunların hedef kültürün *inşa diline* yabancı olmadığını, dolayısıyla metnin mahallî kültür ile bu açıdan da uyum gösterdiğini ifade edebiliriz.

Üsküdârî Mustafa İsmüddin Efendi'nin eseri hakkındaki izlenimlerimizi toparlayacak olursak bunları iki madde hâlinde şöyle ifade edebiliriz:

- a) Her ne kadar içerisinde tercüme özelliği gösterdiğine ilişkin herhangi bir kayda yer verilmemiş ve metin bir şerh olarak öne çıkarılmış ise de, elimizdeki eserin, kaynakları arasında ilk sırada zikredilen Celâleddin es-Süyûtî'nin Bürde şerhinin önemli ölçüde tercümesi mahiyetinde olduğu görülmektedir. Bu itibarla mütercim-şarih olarak tavsif edebileceğimiz İsmüddin Efendi, merkeze aldığı bu kaynağın yanı sıra zikrettiği diğer şerhleri de göz önünde bulundurarak, bunlardan da ilgili mahallerde istifade etmek suretiyle Kasîde-i Bürde'nin şerhi mahiyetinde derleme bir Türkçe metin ortaya koyma gayreti içerisinde olmuştur. Bu ise ilgili alanda oluşan kültür ve birikimin bir araya getirilmesi noktasında muhataplar açısından pratik ve kullanışlı bir kaynağın ortaya çıkmasını sağlamıştır.
- b) İsmüddin Efendi, Kâzerûnî ve İbn Hişâm gibi diğer kaynakları üzerinden dilbilgisine ilişkin atıflarla metnini beslemek istemişse de genel itibarıyla dil ve lafız düzeyindeki izah ve tartışmaları değil, anlamı merkeze oturtan bir metin kurma planı takip etmiştir. Kaynaklarında yer yer uzun uzadıya tartışılan dilbilgisi meselelerini olabildiğince kısa bir şekilde metnine dâhil etmesi, diğer taraftan umumi anlam aktarımları ile anlamı destekleyici nükte ve rivayetler söz konusu olduğunda ise tercümede ihtisara gitmeyişi, hep bu doğrultuda mülahaza edilmelidir. Bu noktada İsmüddin Efendi'nin gerek

lafız gerekse mana düzeyinde hangi kısmın tafsilatlı hangi kısmın muhtasar olarak aktarılacağı yönündeki tercihlerinin, onun tecrübe ve müktesebatını görmemize yardımcı ve aracı olduğunu da hatırlatmadan geçmemek gerekir.

Eserde takip edilen tercüme-şerh usulünü ana hatlarıyla bu şekilde özetleyebiliriz. Eser hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunduğumuz bu bölümü icmalî bir bilgi tablosu ile sonlandırabiliriz:

Şerhe Dair Bilgi Tablosu	
Şair	Ka‘b b. Züheyr b. Ebî Sül mâ (sahabi, ö. 24/645 [?])
Manzume	<i>Kasîdetü’l-Bürde</i> <i>Kasîdetü Bânet Su‘âd</i> <i>Kasîdetü’l-Lâmiyye</i>
Şarih	Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi (ö. 1203/1789)
Mesleği	Müderriş, kadı (Üsküdar, Edirne)
Memleketi	İstanbul Üsküdar
Şerhin Hususi Adı	- yok -
Hami/Takdim Mercii	- yok -
Eserin Tarihi	İlk tertip: 11 Rebîülâhîr 1167 5 Şubat 1754 İkinci/nihai tertip: 1 Ramazan 1199 8 Temmuz 1785
Yazım Yeri	İstanbul Üsküdar
Kaynakları	Celâleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505), <i>Künhü’l-Murâd fî Şerhi Bânet Su‘âd</i> (eserin merkeze alınarak tercüme edilen esas kaynağı); Abdullah b. Yûsuf b. Hişâm el-Ensârî (ö. 761/1360), <i>Şerhu Kasîdeti Bânet Su‘âd</i> ; Sa‘d b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Kâzerûnî (ö. ?), <i>Şerhu Kasîdeti Bânet Su‘âd</i> ; Ebû Bekr İbnü’l-Enbârî (ö. 328/940), <i>Şerhu Kasîdeti Bânet Su‘âd</i> ; Molla Hindî, Şehâbeddin Ahmed b. Şemseddin ed-Devletâbâdî (ö. 849/1445), <i>Musaddaku’l-Fazl</i> ; Yahyâ b. Ali Hatîb et-Tebrîzî (ö. 502/1109), <i>Şerhu Kasîdeti Bânet Su‘âd</i> ; Ebû Sa‘îd es-Sükkerî (ö. 275/888), <i>Şerhu Kasîdeti Bânet Su‘âd</i> ; Fârisî, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullah b. Muhammed Nukrekâr en-Nisâbûrî (ö. 776/1375), <i>Şerhu Kasîdeti Bânet Su‘âd</i> ; Şehâbeddin es-Sühreverdî (ö. 632/1234), <i>Avârîfü’l-Ma‘ârif</i> ; Zehebî (ö. 748/1348), <i>Târihu’l-İslâm</i> ; Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Yûsuf el-Karamanî (ö. 1019/1610), <i>Ahbâru Düvel ve Âsâru Üvel</i> ; Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111), <i>İhyâu Ulûmi’d-Dîn</i> (Süyûtî’den naklen); Ebü’l-Kâsım ez-Zeccâcî (ö. 337/949), <i>Tefsîru Risâleti Edebi’l-Kâtib</i> (Süyûtî’den naklen); Ahmed b. Sâlih el-Cîlî (ö. 565/1170), <i>Târihu İbni’ş-Şâfi‘</i> (Süyûtî’den naklen)

Şerh Edilen Beyit Sayısı	57 beyit
Tespit Edilen Nüsha Sayısı	İlk tertip: 1 İkinci/nihai tertip: 2 nüsha
Yazmaların Künye Bilgileri	İlk tertip: Süleymaniye Kütüphanesi: Esad Efendi, 2758/1 (müellif hattı, asıl yazım tarihi: 11 Rebiülahir 1167 5 Şubat 1754, müellif tarafından istinsah tarihi: 26 Rebiülahir 1171 7 Ocak 1758) İkinci/nihai tertip: İÜ Nadir Eserler, TY3065/1 (müellif hattı, müsvedde hâlinde bir nüsha, asıl yazım tarihi: 1 Ramazan 1199 8 Temmuz 1785, müellif tarafından istinsah tarihi: 25 Ramazan 1199 1 Ağustos 1785); Süleymaniye Kütüphanesi: Yahya Tevfik, 314/1 (müellif hattından istinsah edilen mürettep bir nüsha)
Öne Çıktığı Hususlar	- Eserin büyük ölçüde Süyûtî'nin Bürde kasidesine yazdığı şerhin tercümesi mahiyetinde olması; diğer yandan manzume üzerine kaleme alınan sair Arabî şerhlerin de çeşitli konu bağlamlarında kaynak olarak eser içerisinde kullanılmış olması - Kaynakların ve usulün nizami bir şekilde belirtilmiş olması, hatta müellif hattının fihriste dair bir çizelgeyi de ihtiva ediyor oluşu, bu bakımlardan eserin ilmî açıdan dikkat çekici bir seviyeye sahip olduğu - Metnin; gramer izahları, lugat bilgisi, umumi anlam aktarımı, soru-cevap tarzında ilave açıklamalar, kasidede yer alan figürlerin vasıflarına dair kategorik ayrımlar, konuya dair nükte ve rivayetler ile çeşitli tarihî bilgilerden müteşekkil olduğu - Genel itibarıyla lafızdan ziyade mana odaklı bir görünümün esere hâkim olduğu, bu doğrultuda eserin aktarma özelliği ağır basan bir metin olarak karşımıza çıkıyor oluşu

Tablo 16: İsmâüddin Efendi şerhine dair bilgi tablosu

1.4.4. *Aksa'l-Müfâd fî Tercemeti's-Şerhayn ve Kühü'l-Murâd fî Beyâni Bânet Su'âd* İsimli Eseri

Geride de temas ettiğimiz üzere İsmâüddin Efendi, Ka'b b. Züheyr'in Kasîde-i Bürde'si etrafında gelişen literatüre külliyetli bir katkıda bulunmuş olup, *Aksa'l-Müfâd* isimli eseri de bu mesainin mühim semerelerinden biridir. Bu eserinde o, Celâleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505), İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1360) ve Sa'd b. Abdillâh el-Kâzerûnî (ö. ?) tarafından kaside üzerine yazılan Arapça şerhleri bir araya getirerek *derleme bir tercüme* eser ortaya koyma gayreti içerisinde olmuştur. Her ne kadar eser, gerek adından gerekse metin içerisinde müellifin kendi çalışmasını tavsifinden hareketle *tercüme* vasfıyla boy gösteriyor ise de şerh vasfındaki eserleri odağa alan çalışmamız kapsamında bu eserin de bir tanıtımını yapmak isabetli olacaktır. Zira klasik dönemde tercüme türü eserlerin birtakım serbest tercih ve inisiyatifler dolayısıyla kimi zaman aşikâr kimi zamansa zımni birer şerh özelliği gösterdiğini biliyoruz. Ayrıca kaynak alınan metinlerin, velev ki aktarım esnasında üzerinde hiçbir ilave tasarrufta bulunulmamış olsun, Türkçe olarak ifade edilmiş olması, dolayısıyla Bânet Su'âd kasidesi üzerine Türkçe bir şerhten söz ediyor oluşumuz, metni çalışma konumuzun sınırlarına taşıyan bir hususiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eseri, tespit edebildiğimiz mütekâmil bir nüshası²⁶⁸ üzerinden tanıtmaya başlayabiliriz. İlk olarak eserin tarihini ortaya koyacak olursak, metnin ahirinde yer almakta olup istinsahta da aynıyla kopya edilen telif kaydında İsmâüddin Efendi'nin bu konuda oldukça teferruatlı bilgiler paylaştığını ifade edebiliriz. Buna göre o, kasidenin 35. beytine kadar olan kısmı 3 Şevval 1186 (28 Aralık 1772) Pazartesi günü tamamladığını ve araya giren bir yıllık fasılının ardından 9 Şevval 1187 (23 Aralık 1773) Perşembe günü eseri nihayete erdirdiğini belirterek bu uzun ikmal sürecine rağmen tercüme müddetinin toplamda 47 günden ibaret olduğu bilgisini paylaşmaktadır. Dolayısıyla bu ikinci tarihi eserin asli tarihi olarak kaydedebiliriz. Biyografi kısmından hatırlanacağı üzere bu yıllarda, nispesini aldığı Üsküdar'da ikamet etmekte olan İsmâüddin Efendi, henüz kadılığa atanmamış olup tedrisle iştigal

²⁶⁸ İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, nr. 3385/1, vr. 1b-118a.

etmekte idi. Bu itibarla eserin yazım merkezinin bir üst başlıkta değerlendirdiğimiz şerh metnindeki gibi yine Üsküdar kazası olduğunu söyleyebiliriz.

Eser sonunda yer alan kayıt, sadece metnin yazılış tarihini değil, aynı zamanda yazım sebebine de açıklık getirecek bazı önemli bilgiler içermektedir. Bu bilgiler doğrultusunda İsmâüddin Efendi tercüme sebebini izah ederken bundan yaklaşık 20 yıl evvel, 1167 Rebiülahir (1754 Oca-Şub) tarihinde yine aynı kaside üzerine kaleme aldığı şerhi gündeme getirmekte ve istifadeye medar olabilmesi için bu veciz metni işbu tercüme dâhilinde değerlendirdiğini dile getirmektedir. Yukarıdaki başlıkta da belirttiğimiz gibi bahsedilen bu veciz eser, şarihin 1785 yılında kaleme aldığı şerhin ilk tertibi, daha doğrusu bir nevi prototipi mahiyetindedir. Gözlemlerimiz doğrultusunda söz konusu üç metnin gerek uzunluk gerekse yöntem bakımından birbirinden farklı, ancak yine de birbiriyle sıkı bir irtibat hâlinde olan üç ayrı eser olduğunu ifade edebiliriz. Yineleyecek olursak; tercüme vasfıyla öne çıkan 1773 tarihli bu *Aksa'l-Müfâd*'da 1754 tarihli şerhini değerlendirdiğine işaret eden İsmâüddin Efendi, –bir üst başlıktan hatırlanacağı üzere– 1785 tarihli şerhinde ise yine mezkûr 1754 tarihli ilk metnin bir ihtisarını vereceğini ifade etmiştir. Son tahlilde bütün bu mesainin müşterek bir zemine oturduğu²⁶⁹ ve eldeki ilk metnin çeşitli çalışmalar aracılığıyla zenginleştirildiği yönünde bir tespitte de bulunabiliriz ki bu başlıkta kısa bir incelemesini sunacağımız eser de bahsettiğimiz bu gayretin bir neticesi ve tarihsel açıdan mezkûr iki şerhin arasındaki nitelikli bir geçiş metni olarak karşımızdadır.

Tarih, yazım yeri ve metnin icmalî serüvenini ortaya koyan bu oldukça mühim telif kaydının ardından bu kez de mukaddime bölümüne dönerek esere dair özellikleri, müellifin eser dâhilindeki ilk cümleleri üzerinden takdim etmeye yönelebiliriz.

Eser son derece müzeyyen ve bir o kadar da ince bir zekânın ürünü olarak tasarlanmış Arapça bir mukaddime ile başlamaktadır. Seci ve tarsî gibi nesir sanatlarından maada bu kısmı böylesine değerli kılan asli özelliğiye hamdele ve hususan salvelede Peygamber Efendimizin medhinin, tamamıyla kasidenin nesib ve medih bölümlerindeki ibare ve söz öbekleriyle inşa edilmiş olmasıdır. Hz. Peygamber'i şair

²⁶⁹ Her bir eserde kaside üzerine yazılan hemen hemen aynı Arabî şerhlerin temel alınmış olmasının bu hususu teyit edici bir mahiyet arz ettiğini bu noktada dikkate sunabiliriz.

Ka‘b’ın övgü dolu ifadelerinden iktibaslarla methetmeyi tercih eden İsmüddin Efendi’nin bu tabirlerden istifade ederek berâat-i istihlâl sanatını münasip bir tarzda işlemesinden başka, nesib bölümünde Su‘âd’ın evsafı beyanında zikrolunan müspet vasıfları da bu övgüye katarak kaside bölümleri arasında bir bütünlük kurmasının da aynı şekilde eser sahibinin maharet ve kıvrak yorum gücüne dayandığını söyleyebiliriz.

Mukaddime bölümü, fasl-ı hitâbın devamında da Arapça olarak sürdürülür. Bu noktada kendisini “*el-fakîr ilâ Rabbihi’l-Kaviyyu’l-Metîn, Ebu’l-İsme Mustafâ İsmüddîn*” şeklinde takdim ederek vakit kaybetmeden sözü Ka‘b b. Züheyr’in Hz. Peygamber’in medhini ihtiva eden Bânet Su‘âd kasidesine getiren İsmüddin Efendi, manzumenin lafızlarındaki incelikleri ve i‘rab cihetlerini gözler önüne seren, eserinin de kaynaklarını oluşturan şerhleri sıralamaya başlar. Bu doğrultuda ilk olarak “*el-imâmü’l-hümâm, kudvetü’l-‘ulemâ’i’l-İslâm, sultânu’l-muhakkikîn, burhânu’l-müdakkikîn, Celâlü’l-milleti ve’d-dîn Abdurrahmân bin Ebî Bekr es-Süyûtî*” ifadeleriyle takdim ettiği Celâleddin es-Süyûtî’nin *Künhü’l-Murâd fî Beyâni Bânet Su‘âd* isimli şerhini zikreden İsmüddin, bunun ardından “*şerhaynu’l-âhareyn*” şeklinde atıfta bulunduğu diğer iki şerhe, “*Ebu’l-‘ulemâ’i’l-a‘lâm eş-şehîr bi-İbni Hişâm*” ve “*‘âlimü’l-allâme ve’l-cerru’l-fehâme Sa‘d bin Abdillâh bin Ebî Bekr el-Kâzerûnî*” şeklinde takdim ettiği İbn Hişâm ve Kâzerûnî’nin şerhlerine atıfta bulunarak kasideye rağbet eden ve dileyen kimselerin istifade edebilmesi için bu üç şerhi Türkçeye tercüme etmeye karar verdiğini dile getirir ve bu minvalde eserini *Aksa’l-Müfâd fî Tercemeti’ş-Şerhayn ve Künhü’l-Murâd fî Beyâni Bânet Su‘âd* şeklinde isimlendirdiğini ifade eder. Burada *Terceme* ibaresi *Şerhayn* ve *Künhü’l-Murâd...*’ın muzafı olarak elimizdeki eserin, her üç şerhin de tercümesini bir araya getirdiğini ifade etmektedir. İbn Hişâm ve Kâzerûnî, şerhlerine hususi bir isim takdir etmediklerinden bu iki şarihin eserleri cins isim durumundaki *Şerhayn* ibaresiyle karşılanmış, eserine hususi bir isim veren Süyûtî’nin şerhinin ise tam adı eser ismine dâhil edilmiştir. Tesmiye ve telif sebebinin arka planına açıklık getiren bu pasaj, tercüme için kaynak alınan metinlerin açıkça beyan edilmesiyle metnin içerik ve mahiyetini de aydınlatıcı bir rol üstlenmiş olur.

Bu faslın ardından açılan “Temhîd” başlığıyla birlikte Arapça cümleler nihayete erer ve artık eserlerin Türkçeye tercümesine geçiş yapılır. Bu başlık da dört maksadı ihtiva

eden alt başlıklara ayrılır ki bir evvelki eserin incelemesinde de gördüğümüz bu maksat başlıklarının Süyûtî şerhinde karşımıza çıktığını burada tekrar hatırlayabiliriz. Bu başlıklar altında ilk olarak şair Ka'b b. Züheyr'den, ikinci olarak kasidenin söylenme sebebini ihtiva eden Bürde hadisesinden, üçüncü olarak kasidenin iç yapısı ve bölümlendirilmesinden ve dördüncü olarak da manzumenin vezin yapısından söz edilmektedir. İlgili mahalde beyan ettiğimiz üzere Süyûtî'nin şerhinde aslen üç maksat yer almakta olup, eser sahibinin burada muhtemelen diğer kaynaklarına müracaat ederek manzumenin teknik özelliklerini içeren ilave bir maksat başlığı açtığını söyleyebiliriz. Bu ilaveye rağmen tercüme başlar başlamaz *Aksa'l-Müfâd*'da Süyûtî'nin nispeten daha merkezî bir yeri olacağını tahmin etmek güç değildir. Zaten tercüme edilecek eserler arasında *Künhü'l-Murâd*'ın ilk sırada zikredilmesi ve eser sahibinin daha vurgulu bir tarzda takdimi de yine bu önceliği yansıtıyor görünmektedir.

1785 tarihli şerhinin mukaddimesinde de ciddi ölçüde Süyûtî'nin şerhini kaynak olarak kullanan İsmüddin Efendi'nin bu ilk pasajları arasında tabii olarak bir örtüşme olduğunu ifade edebiliriz. Bununla birlikte burada birtakım ilave kaynak isimleri ile detayı hususunda farklılık arz eden bazı beyanlar da gözden kaçmaz. Mesela Şeyh Ahmed el-A'cemî'nin *Tenzîhu'l-Mustafe'l-Muhtâr ammâ lem yesbut mine'l-âsâr* isimli eser bunlardan biridir. Yine son eserinde hırkanın akıbetinden bahsettikten sonra Saray-ı Hümâyûn'da muhafaza edilen Hırka-i Saâdet'i pek çok kez ziyaret ettiğini söyleyen İsmüddin Efendi, *Aksa'l-Müfâd*'ın ilgili bölümündeysen hırka-i mübarekeyi beş kez ziyarette bulunduğunu ifade eder. Dikkat edilirse bu gibi ilaveler, tercümesi verilen eserlerde yer alan bilgiler arasında müellifin gözlem, tecrübe ve sair tali kaynaklarının da eserde bir şekilde boy gösterdiğine işaret eder. Keza 1785'teki şerhte de kullanılan Ahmed ed-Dımaşkî'nin *Ahbâru Düvel ve Âsâru Üvel* isimli umumi tarihinin tercüme kaynağı alınan metinlerden daha sonra kaleme alındığını da fark ediyoruz ki bu, eser sahibinin –en azından mukaddime bölümünde– temel kaynaklarıyla sınırlı kalmayıp sair eserlere de başvurarak metnini inşa ettiğini gösteren bir vecih olarak dikkatimizi çeker.

Dört maksadın ardından son bulan mukaddime bölümüyle birlikte başka herhangi bir fasıla olmaksızın şerh kısmına başlanır. 85 tarihli şerhin nüshalarında beyitlerin asıl ibareleri yerine sadece Arabî olarak sayıları belirtilmiş olmasına mukabil burada hem

sayı hem de beyitlerin aslına yer verildiği görülür. Beytin hemen ardından “Lugat-ı Beyt” şeklinde bir başlık açılmış ve burada ibarelerin anlamca neye karşılık geldiği ve beyitte hangi bağlamda kullanıldığı tek tek ayrıntılı izahlarla ortaya konmuştur. Bunun ardından “İ‘râb-ı Beyt” şeklinde ikinci bir başlık açılmış, burada ise sarf-nahiv açısından beyitlerin tahliline yer verilmiştir. “Ma‘nâ-yı Beyt” şeklindeki üçüncü ve son başlıkta ise *tefsiri tercüme tekniğine* dayalı umumi anlam aktarımının yanı sıra mananın edebîliğini ortaya çıkaran ve benzeri bağlamlarla ilişki kuran bir kompozisyon kurulmuş ve bir beytin şerhi böylelikle tamamlanmıştır. Ana hatlarıyla şerh usulünü ortaya koyan ve eserin sonuna değin aynı istikrarla devam ettirilen bu üçlü tasnif, görünüşe bakılırsa tercümeyle kaynak teşkil eden Arabî şerhlerde yer alan bir ayırım olmayıp, İsmâüddin Efendi’nin ihtiyar ettiği kullanışlı bir tertipten ibarettir. Bu düzen içerisinde “Filan eserin tercümesi şudur, diğerinkinki budur” tarzında tekrara düşülebilecek parçalı bir yöntem yerine, ilgili içeriğin bu başlıklar altında homojen bir dağılımla –kimi zaman yorumun aidiyetine gölge düşürmemek adına şarihlerin isimleri de verilerek– kompoze edildiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte bu alt başlıkların muhtevasıyla uyumlu olan şerhin tabii olarak ilgili mahalde daha ziyade merkeze alındığını da ifade edebiliriz. 85 tarihli şerhte *gramere yönelik bağlamlarda* öne çıkan İbn Hişâm şerhi ile daha ziyade *etimoloji bağlamında* başvuru Kâzerûnî şerhinin burada da aynı bağlamlarda kullanıldığı söylenebilir. Buna ilaveten Kâzerûnî şerhinde karşımıza çıkan “İ‘râbuhû” başlıkları²⁷⁰ da burada “İ‘râb-ı Beyt” grubu içerisinde değerlendirilmiş görünmektedir. Öte yandan Süyûtî şerhi ise daha ziyade *edebî hususlarda ve manaya dönük cihetlerde* boy göstermiştir ki bu zaten eserin mütemayiz özelliklerinden biridir.²⁷¹ Bunun en somut göstergesi ise üçlü planın son aşamasını teşkil eden “Ma‘nâ-yı Beyt” başlıklarının mezkûr Arabî şerhte yine aynı başlık tercihiyle verilen içeriğe dayanıyor olmasıdır.

²⁷⁰ Eserin bir nüshası için bk. Sa‘d b. Abdillâh el-Kâzerûnî, *Şerhu Kasîdeti Bânet Su‘âd*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, nr. 758/3, 57b-71b.

²⁷¹ Kaside üzerine yazılan temel Arabî şerhleri tasnif eden bir çalışma içerisinde –Kâzerûnî şerhi yer almamakla birlikte– İbn Hişâm şerhinin *şurûhu’n-nahviyye*, Süyûtî şerhininse *şurûhu’l-edebîyye* grubu dâhilinde takdimi, eser sahibi tarafından yapılan bu seçimlerin anlamlılığını daha da somutlaştırıyor. Bk. Seyyid İbrâhim Muhammed, *Kasîdetu Bânet Su‘âd li-Ka‘b b. Züheyr ve Eseruhâ fi’t-Turâsi’l-Arabiyye*, 309-310. Şayet yer verilseydi Kâzerûnî şerhininse –85 tarihli eserdeki atıflara bakılacak olursa– tasnifteki *şurûhu’l-lugaviyye* grubunda ele alınacağını düşünebiliriz ki bu da kaynaklardaki çeşitli metotların sacayağı mesabesinde görüldüğünün bir delili olarak yorumlanabilir.

Bu noktada İsâmüddin Efendi'nin tercüme etmek üzere seçip bir araya getirdiği eserlerin bir diğerini tamamlayıcı bir işleve sahip olduğunu ve kasideyi anlama hususunda birçok cihetten bilgi ve izahın bir eser dâhilinde toparlanmaya çalışıldığını da fark etmiş oluyoruz ki hatırlanacağı üzere bu öngörü ve plan, mezburun kaleme aldığı son şerhte de karşımıza çıkan bir özellikti. Bu itibarla kaynak metinlerin seçimi konusunda rastgele değil bilinçli bir tercihin söz konusu olduğunu, bunun da mütercimin literatüre hâkimiyetini ortaya koyan bir gelişme olarak karşımıza çıktığını ifade edebiliriz.

1.5. Mollacıkzâde Mehmed Râif Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi²⁷²

1.5.1. Ailesi ve İlmiye Serüveni

Son dönem Osmanlı âlim ve şairlerinden biri olan ve ilmî etkinliğinin önemli bölümü XIX. yüzyılın ilk çeyreği içerisinde seyreden Mehmed Râif Efendi (ö. 1240/1824-25), Dîvân-ı Hümâyûn'da cizye muhasebecisi vasfıyla kâtiplik vazifesi yürüten büyük dedesi Mollacık Mehmed Efendi'nin²⁷³ lakabından mütevellit olarak²⁷⁴ –bağlı bulunduğu büyük ailenin diğer efradı gibi– Mollacıkzâde unvanıyla iştihar etmiştir.

İstanbul'da bir aile olan Mollacıkzâdeler²⁷⁵, hemen her biri müderris, kadı, kassâm ve kazasker olmak üzere tam bir ilmiye ailesidir. Esasında aile içerisindeki ilmiye mensuplarını, Mollacık Mehmed Efendi'nin oğlu İshak Efendi²⁷⁶ ile onun çocuk ve torunlarından müteşekkil olan üç nesil oluşturmaktadır. 1780 tarihinde Rumeli kazaskeri olan Mollacıkzâde İshak Efendi'nin kardeşi olan Lebâbe Hanım'ın –ileride Osmanlı'nın en meşhur sadrazamlarından biri olarak tanınacak olan– Koca Râgıb Paşa (ö. 1763) ile yaptığı izdivaç ile beraber aile, aynı zamanda yüksek bürokrasi ile de akrabalık bağı tesis etmiştir.²⁷⁷

²⁷² Bu bölüm, ilgili eser etrafında hazırladığımız yüksek lisans tezindeki inceleme bölümünün geliştirilmiş hâlidir. Tez için bk. Ömer Said Güler, “*Mollacıkzâde Mehmed Râ'îf'in Ziyâ'u'l-Fu'âd fî Şerhi Bânet Su'âd İsimli Kasîde-i Bürde Şerhi (İnceleme-Metin-Sözlük-İndeks)*” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2016).

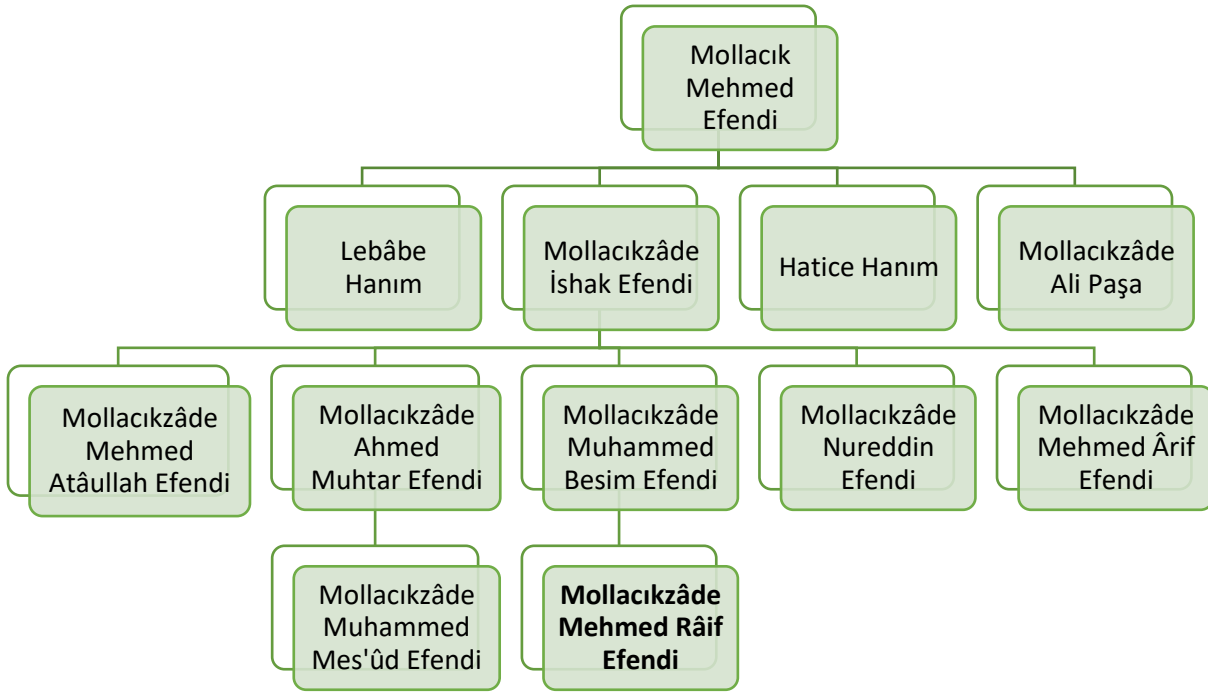
²⁷³ Vak'anüvis Subhî Mehmed Efendi, *Subhî Tarihi*, haz. Mesut Aydın (İstanbul: Kitabevi, 2006), s. 247; Hikmet Çiçek, (*Vekâyi'nüvis*) *Sadullah Enverî Efendi ve Tarihinin II. Cildinin Metin ve Tahlili (1187-1197/1774-1783)* (Doktora Tezi: Atatürk Üniversitesi, 2018), s. 954. *Subhî Tarihi*'nde Mollacık Mehmed Efendi'nin 1147 (1734-35) tarihinde aldığı bu kademe öncesinde Anadolu muhasebecisi olarak görev yaptığı bilgisi de naklediliyor. Muvazzafları “hâcegân / hâcegân-ı Dîvân-ı Hümâyûn” zümresinden sayılan bu her iki mansıp da Osmanlı bürokrasisinde önemli kalem amirlerinin yürüttüğü vazifeler arasında yer almaktaydı. İlgili zümre ve bu grupta hangi kitabet kalemlerinin bulunduğu dair bilgi için bk. Mehmet İpşirli, “Hâcegân”, *TDVİA*, c. 14 (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), s. 430-431.

²⁷⁴ Bk. Mehmed Süreyya, “Mehmed Efendi (Mollacık)”, *Sicill-i Osmânî*, c. 3, haz. Nuri Akbayar (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), s. 1011-1012.

²⁷⁵ Mollacıkzâdelerin müstakil ve aile sofa hâlindeki kabirleri, her biri İstanbul'da bulunan Karacaahmet, Eğrikapı ve Rumelihisarı mezarlıkları ile Kaptan İbrâhim Paşa, Manisalı Mehmed Paşa ve Murad Paşa Camii hazirelerinde bulunmaktadır.

²⁷⁶ Aile içerisinde en meşhur sima olarak öne çıkan Mollacıkzâde İshak Efendi'nin teferruatlı hâl tercümesi *Enverî Tarihi*'nde yer almaktadır, bk. Çiçek, a.g.tz., s. 953-955.

²⁷⁷ Beyazıt Kaptan İbrâhim Paşa Camii haziresi 88 no'lu mezar taşı; Bahaeddin Gürfirat, *Kapudân İbrâhim Paşa Câmii Hazîresinde Medfûn Olan Zevât*, İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi, TY09868, vr. 9a; Göynüklü Ahmed Efendi, *Târîh-i Göynüklü* (İstanbul:



Tablo 17: Mollacıkzâdelerin soy ağacından detaylı bir kesit

Soy ağacı çalışmasında da görüleceği üzere biyografisini ortaya koymaya çalıştığımız Mehmed Râif Efendi, Mollacık Mehmed Efendi'nin İshak Efendi'den olma torunları arasında yer alan Müderris Besim Efendi'nin mahdumu olarak dünyaya gelmiştir.²⁷⁸ 1795 (1210) yılında ulema zümresine dâhil olan Mehmed Râif²⁷⁹, bir süre Rumeli kazaskerliğine bağlı Ağakapısı kassâmı olarak vazife almış²⁸⁰, ardından 1240 (1824)

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), s. 476. Bu son kaynakta Râgıb Paşa'nın reisülküttâb olduğu yıllarda Rus elçisi ile payitahtta gerçekleştirdiği diplomatik görüşmeler esnasında kayınpederi Mollacık Mehmed Efendi'nin yalısında ricale bir ziyafet verdiği kaydedilmiştir. Söz konusu ilişkiye atıfta bulunduğumuz bir noktada bu anekdot dikkat çekiyor.

²⁷⁸ Bk. Ârif Hikmet, *Tezkire-i Şu'arâ*, haz. Sadık Erdem (Ankara: TTK Yayınları, 2014), s. 72-73. Mehmed Râif'in, aynı kaynağa dayanan bir çalışmada, sehven, İshak Efendi'nin torunu değil, oğlu şeklinde aktarıldığı görülüyor. Bk. Ömer Faruk Akün, "Şinâsi'nin Fatin Tezkeresi Baskısındaki Yeni Biyografik Bilgiler", *İÜ Edebiyat Fakültesi Türkiyat Mecmuası*, sy. 14 (1965), s. 302.

²⁷⁹ Ârif Hikmet, a.g.e., s. 73.

²⁸⁰ Hatt-ı Hümayun (HAT), 1553.50. 29 Zilhicce 1235 (7 Ekim 1820) tarihli bu evraktan, hâlen ilgili vazifede olduğu anlaşılıyor. Söz konusu belgede müderrisinden olduğu ve hâlen Ağakapısı kassâmı olarak vazifede bulunduğu belirtilen Mollacıkzâde Mehmed Râif'in, Gelibolu yakınlarındaki Bolayır kasabasında bulunan ve hatibi azl edilmiş durumdaki Gazi

senesinde Rumeli bölgesine, mahreç mevleviyeti statüsündeki Yenişehir-i Fenâr kadılığına tevcih olunmuştur.²⁸¹ Bugün Larissa olarak anılan bu şehirde –her ikisi de nihayetinde Rumeli kazaskeri olan– dedesi İshak Efendi ile amcası Atâullah Efendi’nin de kadılık yaptığı bilinmektedir.²⁸² Ancak aile büyüklerinden farklı olarak, buradaki vazifesine atandıktan üç ay gibi çok kısa bir süre sonra vefat eden²⁸³ Râif Efendi’nin en yüksek mevkii de bu son vazife mahalli olmuştur.

Yakın ahababı olan Moralızâde Hâmid Efendi’nin kızı ve aynı zamanda son dönem Osmanlı edebiyatının meşhur kadın şairlerinden biri olan Leylâ Hanım (ö. 1847), baba dostu Mollacıkzâde’nin vefatının ardından mezar kitabesi olacak şekilde bir tarih beyti kaleme almıştır. Mezburun vefat yılı olan 1240’a tekabül eden bu tarihsel şöyledir:

Bir melek-haslet ma‘ârif ehline kıydı felek

Ya‘ni erbâb-ı hünerler ercemendi gitdi âh

Yazdı Leylâ sengine cevherle bir târîh-i tâm

“Dâhil-i me’vâ ola Râ’if Efendi gitdi âh”²⁸⁴

Kaynaklarda, vefat ettiği şehirde yer alan Şahoğlu Camii haziresine defnedildiği aktarılan²⁸⁵ Râif Efendi’nin medfun bulunduğu mıntıkanın akıbeti hakkında çeşitli sebeplerden ötürü²⁸⁶ bugün elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır.

Süleyman Paşa Camii’nin boşta kalan hitabet ciheti için uygun isimlerden biri olarak gösterildiği anlaşıyor.

²⁸¹ HAT, 1565.12 (1 Safer 1240 / 25 Eylül 1824); Mehmed Es‘ad Efendi, *Târih-i Es‘ad*, haz. Ziya Yılmazer (İstanbul: OSAV, 2000), s. 266.

²⁸² Bk. Mehmed Süreyya, “İshak Efendi (Mollacıkzâde)”, *Sicill-i Osmânî*, c. 3, s. 805; a.mlf., “Atâullah Mehmed Efendi (Mollacıkzâde)”, *Sicill-i Osmânî*, c. 1, s. 336.

²⁸³ Ârif Hikmet, a.g.e., s. 73.

²⁸⁴ *Leylâ Hanım Divanı*, haz. Mehmet Arslan (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 2018), s. 128.

²⁸⁵ A.g.e., s. 73.

²⁸⁶ Nitekim bölgedeki Osmanlı mimari eserlerinin, özellikle de 20. yüzyıl başlarında saldırı ve tahribata uğradığı, vesikalara dayalı olarak bilinmektedir. Yunanlıların Teselya bölgesindeki Müslüman cemaate saldırıp buradaki camileri tahrip ettikleriyle ilgili bir arşiv belgesi için bk. Yıldız Perakende Evrakı Hariciye Nezareti Maruzatı (Y.PRK.HR), 30.6 (16 Zilkade 1318 / 7 Mart 1901). Daha hususi olarak Mehmed Râif’in Yenişehir-i Fenâr’da defnedildiği Şahoğlu Camii’ne tecavüz edilip caminin tahrip edildiğiyle ilgili bir arşiv belgesi için bk. Yıldız Sadaret Hususi Maruzat Evrakı (Y.A.HUS), 389.42 (9 Cemaziyelahir 1316 / 25 Ekim 1898).

1.5.2. Edebî Şahsiyeti ve Eserleri

Aile büyüklerinin ilmiye teşkilatı içerisinde aldığı üst düzey vazifelere binaen hem ilmi hem de edebî olarak güzide bir çevre içerisinde yetiştiği anlaşılan Mehmed Râif'in edebî şahsiyeti söz konusu olduğunda, evvela onu, son dönem şura tezkirelerinde biyografisine yer verilen, eser sahibi bir Osmanlı şairi olarak takdim etmek en uygunudur. Tıpkı dedesi İshak Efendi gibi idrak ettiği devrin âlim şairlerinden biri olarak tanınan Râif Efendi'nin, şiir ve inşadaki maharetiyle öne çıkarıldığı görülür.²⁸⁷ Bununla beraber her ikisinin de şiirlerini bir araya getirdikleri eserlere tesadüf edilmemiştir. *Fatîn Tezkiresi*'nde İshak Efendi'nin Kaptan İbrâhim Paşa Camii haziresinde yer alan mezar taşındaki şu beyitlerin nakledildiği görülür:

Encümen-gâh-ı fenâdan nice oldumsa nihân
Levh-i kabrimde de nâmım olur elbet pinhân

Umarım rahmet-i Settâr u Kerîm ü Hay'dan
Cürm ü isyânımı da setr ide keff-i mîzân²⁸⁸

Fatîn Efendi, Mehmed Râif'in ise şu gazelini nakletmiştir:

Düşüp izârına aks-i piyâle-i gül-reng
Çerâğ yakdı gülistâna lâle-i gül-reng

Duhân-ı sürh degil feyz-i mihr-i âteş-i aşk
Bitürdi sünbül-i âha külâle-i gül-reng

Bahâr-ı hat gelicek hall-i bâde-i lebine
Yazıldı gül-varak üzre risâle-i gül-reng

Sunar fütâdeye nevrûz-i vasl irişdi deyü
Dehânı hokka-i şekker nevâle-i gül-reng

Gelince hat dil-i pür-hûnı tuhfe kıl yâre

²⁸⁷ Ârif Hikmet, a.g.e., s. 73.

²⁸⁸ Beyazıt Kaptan İbrahim Paşa Camii haziresi 107 no'lu mezar taşı; Dâvûd Fatîn Efendi, *Tezkire-i Hâtîmetü'l-Eş'âr* (İstanbul: İstanbul İstihkâm Alayları Litografya Destgâhı, 1271), s. 9.

Geçer bahârda makbûle kâle-i gül-reng

Hayâl-i vâsf-ı leb-i la‘l-i yâr ile Râ‘if

Çekîde oldu kaleminden makâle-i gül-reng²⁸⁹

Mollacıkzâde’nin, yazdığı şiirlerle beraber başka şairlerin şiirine de konu edildiği görülür. Yukarıda da değindiğimiz gibi Râif Efendi, Leylâ Hanım’ın babası Kazasker Moralızâde Hâmid Efendi (ö. 1240/1825) ile çok yakın ahabab olurlarmış. 1820 tarihi dolaylarında İstanbul’da aynı esnada vazife yürüttükleri sırada Mollacıkzâde Ağakapısı kassâmı iken Moralızâde’nin ise İstanbul kadısı olarak kademe aldığını görüyoruz.²⁹⁰ İki ahababın vefatları da aynı sene içerisinde vuku bulmuştur. Leylâ Hanım, bu iki dostun samimane münasebetlerini dile getirmek üzere vefatının ardından baba dostu için bir mersiye kaleme alarak²⁹¹ şairi şu mısralarla yad etmiştir:

Cânıma kâr itdi nâr-ı iştîyâk

El-fîrâk âh el-fîrâk âh el-fîrâk

Olmasun mı tâkatim hasretle tâk

El-fîrâk âh el-fîrâk âh el-fîrâk

Çarh-ı dûn irfâna olmaz âşinâ

Sundığı ehl-i dile zehr-i belâ

Gitdi âlemden peder vâ-hasretâ

El-fîrâk âh el-fîrâk âh el-fîrâk

Mollacıkzâde idince azm-i râh

İtmedi bir kez peder kevne nigâh

Dehre olmuşlardı anlar mihr ü mâh

El-fîrâk âh el-fîrâk âh el-fîrâk

İki allâme bulup gamdan necât

Bahş iderlerken dil ü câna hayât

²⁸⁹ Dâvûd Fatîn Efendi, a.g.e., s. 101.

²⁹⁰ Bk. HAT, 1553.50; Mehmed Süreyya, “Hâmid Mehmed Efendi (Moralızâde)”, *Sicill-i Osmânî*, c. 2, s. 599.

²⁹¹ Bk. Hiclâl Demir, “Kederin Söz Olup Dile Dökülmesi: Şair Leylâ Hanım’ın Babası, Kardeşi ve Dayısı İçin Yazdığı Mersiyeler”, *Turkish Studies*, sy. 10/8 (Bahar 2015), s. 840.

Gitdi hem Râ'if Efendi gibi zât
El-firâk âh el-firâk âh el-firâk

Kalmadı anlar gibi ehl-i hüner
İlm ile olmuşlar idi mu'teber
Açdılar firdevse toğrı bâl ü per
El-firâk âh el-firâk âh el-firâk

Birbiriyle hayli ülfet itdiler
Sanmanız kim ayş u işret itdiler
Bâb-ı kismetde hükûmet itdiler
El-firâk âh el-firâk âh el-firâk

Anlara yok kalmadı hayr-ı halef
İtmediler mâl-i eytâmı telef
Âhımız nây olmasun mı sîne def
El-firâk âh el-firâk âh el-firâk

Mevti hâlinde bana bakdı peder
Bu dil-i vîrânemi yakdı peder
Zîr-i hâke su gibi akdı peder
El-firâk âh el-firâk âh el-firâk

Çeng-veş kaddin büküp Leylâ fakîr
Derd ü gam itdi anı gençlikde pîr
Bu dil-i mecrûha Hak'dır dest-gîr
*El-firâk âh el-firâk âh el-firâk*²⁹²

Bu mersiye den hareketle rindane dostların mezkûr muhabbetlerini ilim ve şiirin beslediği ve onları bu cevherlerin bir araya getirdiği anlaşıyor. Bu da Mollacıkzâde ile Moralizâde'nin kendi aralarında ilmî ve edebî bir muhit tesis ettiklerine işaret eder görünmektedir.

²⁹² *Leylâ Hanım Divanı*, s. 38-39.

Vefatına düşürülen tarih ile bu mersiyyeden başka *Leylâ Hanım Dîvânı*'nda Mollacıkzâde'nin adının geçtiği bir bağlam daha vardır. Bu ise divan sahibinin, Râîf Efendi'den, yazdığı bir gazeli tanzir ricasını ihtiva etmekte olup, gazelin ilk ve son beyitleri şöyledir:

Fenâ dünyâda sâkî maksadım hep ayş u işretdir
Amân bir bâde sun ayyâşına eyyâm-ı ruhsatdır
...

Cenâb-ı Mîr Râ'îf'den budur me'mûlümüz Leylâ
Bunı tanzîre himmet eyler ise özge devletdir²⁹³

Ne yazık ki Râîf Efendi'nin şiirlerini topladığı bir divana tesadüf edilememesi dolayısıyla kendisinin bu gazeli tanziri hakkında da herhangi bir şey söyleyemiyoruz. Yine de devrinin hatırı sayılır bir şairinin kendisinden böyle bir ricada bulunması, onun edebî şahsiyetini ele aldığımız bu aşamada göz ardı edilmemesi gereken bir anekdot olarak karşımızdadır.

Râîf Efendi'nin eserlerine gelince, ilk olarak onun, aldığı resmî vazifelerden biri olan kassâmlık mansıbı ile doğrudan ilişkili olan *Manzûm Ferâ'iz-i Sirâciyye Tercümesi* isimli eseriyle karşılaşırız. Bu eser, Hanefî fukahasından Muhammed b. Muhammed es-Secâvendî'nin (ö. 596/1200) İslam miras hukukuna dair *el-Ferâ'izu's-Sirâciyye* adlı eserinin muhtasar olarak Türk diliyle nazmedilmiş şeklinden ibarettir. Bilindiği üzere kassâm, tam da miras hukukuyla ilgilenen ve ölen kimselerin terekesini vârisler arasında taksim eden şer'i memura verilen isimdir.²⁹⁴ Kaynaklarda kassâmların, meslekleri icabı hukuk bilgisi hususunda ihtisas sahibi olmaları; Kur'ân, sünnet, fıkıh ve özellikle de miras hukukunu çok iyi bilmeleri gerektiği ifade edilmiştir.²⁹⁵ Bu bakımdan ilgili eseri tercüme eden Mehmed Râîf'in, uzmanlık sahasıyla ilgili ilmî bir eser ortaya koyduğu görülmektedir. Eserin, miras işlemleriyle ilgili fıkhi bir metin

²⁹³ A.g.e., s. 152.

²⁹⁴ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı* (Ankara: TTK Yayınları, 2014), s. 124.

²⁹⁵ Said Öztürk, "Osmanlı İlmiye Teşkilâtında Kassâmlık Müessesesi", *Tarih Enstitüsü Dergisi* (Prof. Dr. Münir Aktepe'ye Armağan), sy. 15 (1997), s. 394.

olması bakımından ilmî; manzum bir tercüme olması yönüyle de edebî bir metin olduğunu ifade edebiliriz.

816 beyitten müteşekkil olan eserin mevcut nüshalarından ikisinin²⁹⁶ başında Şeyhülislâm Yâsincizâde Seyyid Abdülvehhâb Efendi'nin (ö. 1249/1834) Arapça ve Rumeli Kazaskeri Sıdkîzâde Ahmed Reşid Efendi'nin (ö. 1270/1854) ise Türkçe takrizleri yer almaktadır. Mezkûr zevatın ilgili vazifelerde olduğu tarihler göz önünde bulundurulduğunda²⁹⁷, eserin 28 Mart 1821 ile 10 Kasım 1822 tarihleri arasında yazılmış olduğu ortaya çıkmaktadır ki bu da müellifin vefatından yaklaşık 3 yıl öncesine tekabül eder. Râif Efendi'nin Ağakapısı kassâmı olarak vazife aldığı sırada söz konusu eseri kaleme aldığını gösteren bu bilgi, biraz evvel metnin içeriği ile bu mansıbın ilişkisi hakkında temas ettiğimiz alaka ile de örtüşme gösterir.

Şeyhülislâm ve Rumeli kazaskerinin, dolayısıyla ilmiyenin zirvesindeki iki zatın Mollacıkzâde'nin bu eserine takriz yazması, müellifin ulema arasında şöhretli ve muteber olduğuna delalet etmesi bakımından oldukça mühim bir husustur. Eserin ilgili nüshalarından birinde Galata kadısı Keçecizâde Mehmed İzzet Efendi'nin şahıs mührü ile Halvetî-Uşşâkî dergâhı postnişini Mehmed Tevfik Efendi'nin vakıf mührü, diğerinde ise Sahhâflar Şeyhizâde Mehmed Esad Efendi'nin vakıf mührünün yer alıyor olması, eserin renkli ve değerli bir entelektüel dolaşıma dâhil olduğunu göstermesi bakımından da ayrıca dikkat çekicidir.

Bu eseriyle manzum tercüme geleneğine katkıda bulunan Mehmed Râif'in aynı zamanda edebî şerh geleneğine de önemli bir katkı sağladığı görülür. Bu ise karşılaştırma çalışması çerçevesinde değerlendireceğimiz Kasîde-i Bürde yahut Kasîde-i Bânet Su'âd'a yaptığı Türkçe şerh dolayısıyladır. Bir sonraki başlıkta hakkında daha ayrıntılı bilgi vereceğimiz bu eserin haricinde, Ârif Hikmet Bey, onun bir Kasîde-i Bür'e tahmisi olduğunu belirtmektedir.²⁹⁸ Bugün herhangi bir nüshasına rastlayamadığımız bu eserin, Kasîde-i Bürde şerhi yerine sehven kaydedilmiş olma

²⁹⁶ Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1132; Süleymaniye Kütüphanesi, Uşşâkî Tekkesi, nr. 214.

²⁹⁷ Bk. Mehmet İpşirli, "Yâsincizâde Abdülvehhâb Efendi", *TDVİA*, c. 1 (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), s. 285-286; a.mlf., "Ahmed Reşid Efendi", *TDVİA*, c. 2 (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), s. 122-123.

²⁹⁸ Ârif Hikmet, a.g.e., s. 73.

ihtimali söz konusudur; nitekim tezkire müellifi, onun Bürde şerhinden hiç söz etmemektedir.

1.5.3. Kasîde-i Bürde Şerhi

Bu başlık altında Mehmed Râif Efendi'nin *Ziyâu'l-Fu'âd fî Şerhi Bânet Su'âd* isimli Kasîde-i Bürde şerhini, eserin elimizde bulunan yegâne nüshası üzerinden tanıtmaya çalışacağız.

Evvela ilgili nüshanın ferağ kaydında yer alan 15 Rebiülevvel 1233 (23 Ocak 1818) tarihinin, müellifin henüz hayatta olduğu bir zaman olması yönüyle değerli olduğu bilgisiyle tanıtıma başlayabiliriz. Nitekim bu bilgi, aynı zamanda eserin yazım tarihini tahmin etmemize de yardımcı olmaktadır. Bu durumda eserin, müellifin vefat tarihi olan 1240 (1824) yılından laakal 6 sene evvel yazılmış olduğunu söyleyebiliriz. Kaydın müellif tarafından düşüldüğüne dair herhangi bir karine söz konusu olmadığından tarihlendirmeye yönelik tahminimiz bununla sınırlı da olsa vazifede olduğu dönemi gösteren kayıtlar ve bilinen öteki eserini vefatından 2-3 yıl önce (1821-22) kaleme almış olmasını dikkate alarak bu şerhinin de bir XIX. yüzyıl metni olduğunu kat'îye yakın bir bilgi olarak zikredebiliriz. Bu hâliye eseri, Türkçe Kasîde-i Bürde şerhleri arasında bu yüzyıla ait ilk şerh olarak da takdim edebiliriz. Ayrıca şarihin, vefat tarihi olan 1824'e değin Suriçi bölgesinde (Ağakapısı) vazifesini sürdürmüş olması hasebiyle eserin payitahtta yazıldığını da bu bilgilere ilave edebiliriz.

Râif Efendi, eserine Cenab-ı Hakk'a hamd ve sena *kasideleri* ile Hz. Peygamber'e sayısız teslimat *neşideleri* sunarak giriş yapar. Şerh edeceği eserin de bir kaside/neşide olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu kelimelerin tercih edilmesinde bir incelik olduğu fark edilir. Nitekim ölüm emri verilen Ka'b'ın teslim olup af dilemek maksadıyla Hz. Peygamber'e bir kaside/neşide sunarak onun beğeni ve iltifatına nail olması gibi, –birazdan sebep-i teşrih kısmında da belirtileceği gibi– şarihin de manevi bir ihsan ve berekete kavuşabilmek maksadıyla bu kelimeleri tercih etmesi, yerinde bir berâat-i istihlâl örneği olarak değerlendirilebilir. Şairin af talebini kaside ile tebliğ etmesi gibi şarihin de kendi kusur ve günahlarının affı için şerhinin girişinde hamd kasideleri ve teslimat neşideleri sunması, onun, şairin durumuyla arasında bir

benzerlik kurma teşebbüsü ile söz konusu manevi bağlama dâhil olma muradını akla getirir.

Hamdele, salvele ve Ka‘b hazretlerine tarzıyeden sonra şerhi mümkün mertebe kısa tutarak, bereket ve istifadenin de umumi olabilmesi için metni açık bir Türkçeyle kaleme aldığını belirten şarih, esere *Ziyâu'l-Fu'âd fî Şerhi Bânet Su'âd* şeklinde müstakil bir isim verdiğini ifade eder. “Gönül Aydınlığı” şeklinde günümüz diliyle karşılayabileceğimiz bu isimlendirme, az evvel temas edilen manalarla da büyük ölçüde örtüşme gösterir. Şarih, sebep-i teşrih hususunda ise günahlarının çokluğuna şifa olması ve naat-ı Resûl’e halisane hizmet ederek nasiplenme gibi dinî-manevi amiller üzerinde durur. Burada Hz. Peygamber’i övdüğü gibi onun övgüsüne de mazhar olan “Kasîde-i Bürde”ye bir naat olarak atıfta bulunmasıysa –türün klasik dönemde alacağı yeni çehreye nazaran– dikkat çekicidir. Öte yandan “tebyîn-i me‘ânî-i celîle” ibaresi ile kasidenin belagat yüklü ve kadri yüce manalara sahip olduğuna işaret edilmesi, eserin şerhe muhtaç yapısına atfen yukarıdaki manevi amilleri tamamlayacak bir başka telif sebebi olarak da yorumlanabilir. Yine bu kısımda şarih, eserinde rastlanabilecek birtakım hatalara karşı yapıcı tenkit ve tashihlere de açık olduğunu ima ederek bu hususta mazur görülmesi temennisini dile getirir.

Mehmed Râif Efendi, eserinin bu giriş kısmında Kasîde-i Bürde’nin henüz Türkçe bir şerhinin yapılmadığını ve bu teşebbüse ilk defa kendisinin niyetlendiğini de dile getirir. Bu beyan ise mezburun daha evvel yine İstanbul’da yazılan, kasidenin Türkçe şerhlerinden haberdar olmadığını göstermektedir. İlgili bağlamda eserin nitelikli bir şekilde açıklığa kavuşturulamadığına yönelik –Sûdî-i Bosnevî vâri– tenkitkâr bir üslup²⁹⁹ da mevzubahis olmadığından bu beyanın samimiyet ve gerçekliğine hükmetmek lazım gelir. Ancak yine de biri sarayda, diğer üçü ise Üsküdar’da olmak üzere daha evvel payitahtta kaleme alınan, üstelik ikisi bizzat padişaha sunulan ve nüshaları da azımsanmayacak miktardaki dört şerh metnine rağmen Mollacıkzâde’nin bu beyanda bulunması, ister istemez dikkatimizi çeker. Gerek merkezde bir kadı/kazasker ailesine mensup olması ve gerekse mülaki ve iç içe olduğu yüksek kademe ilmiye mensuplarına rağmen şarihin diğer metinlerden haberdar olmaması, bu

²⁹⁹ Bk. Ozan Yılmaz, “‘Bir Münekkit Var Şarihten İçeri’: Türk Şerh Edebiyatı’nda ‘Reddiye’ Geleneği ve Sûdî-i Bosnevî Örneği” *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 7 (2011), s. 107-154.

metinlerin sınırlı bir muhitte kaldığını gösteriyor olabilir ki bu hususa umumi değerlendirme yapılırken de dikkat çekilecektir.

Râif Efendi, şerhe başlamadan evvel kaynakları hakkında da bilgi vermiş ve bu doğrultuda mezkûr kasidedeki kapalı manaların perdesini açan bir şarih olarak takdim ettiği İbn Hişâm en-Nahvî (yahut el-Ensârî, ö. 761/1360) ve ismini burada zikretmediği daha başka kaynaklara da müracaat etmek suretiyle manzumeyi şerhe giriştiğini belirtmiştir. Kasidenin İslam tarihi boyunca karşımıza çıkan belki de en meşhur şarihi konumundaki İbn Hişâm'ın diğer şarihlere de kaynaklık ettiğini yeri geldikçe belirteceğiz. Bunun yanı sıra Sîbeveyhi (ö. 180/796), Asma'î (ö. 216/831), Zemahşerî (ö. 538/1144), Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (ö. 626/1229), Seyyid Şerîf el-Cürcânî³⁰⁰ (ö. 816/1413) gibi Arap dili tarihinin en temel referansları da dil ve belagat tahlillerinde görüşlerine başvurulmuş isimler olarak şerhin kaynakları arasında yer alır. Ayrıca Hassân b. Sâbit (ö. 60/680 [?]), Amr ibnu Uzeyne, Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830 [?]) ve Harîrî (ö. 516/1122) de yine dil ve belagat hususlarında beyitleriyle istişhad edilen klasik dönem şair ve edipleri arasındadır. Gerek nahiv tahlili ve gerekse söz sanatlarının incelenmesi esnasında bazı ayet ve hadislerden de istifade edildiğini görüyoruz. Öte yandan şarihin bir yerde "*İrcâl, racûl*"ün cem'idir, damm-ı cîm'le; ve *Kāmûs*'da '*ve'l-erâcîlu; es-sayyâdûn*' demekle bu ma'nâ dahi makâma münâsibdir" şeklinde verdiği bilgi dolayısıyla kaynaklarından birinin de Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *Kāmûsü'l-Muhît* isimli lügatı –yahut bunun o sıralarda henüz basılmış olan tercümesi– olduğunu kaydedebiliriz.

Tam bu noktada, özellikle de klasik metinlerin kaynakları üzerine yapılan bu tür araştırmalarda düşülen bir hataya dikkat çekerek kaynaklara bu gözle yeniden bakmamız gerektiği kanaatindeyiz. Bu ise istişhad edilen ayet, beyit vb. ibarelerin gerçekten şarihe mi yoksa onun kaynaklarına mı ait olduğu hususunun aydınlatılması ile ilgili önemli bir meseledir. İşin doğrusu, yukarıda belirtilen ayet, hadis ve beyitlerin her biri de ilk etapta ilgilendiğimiz metnin kaynakları olarak karşımıza çıksa da

³⁰⁰ Esasında Cürcânî, İslam düşünce tarihi içerisinde bir kelam âlimi (*mütekellim*) olarak temayüz etmişse de gerek muasırı bir diğer âlim olan Sa'deddîn et-Teftazânî'nin (ö. 792/1390) *el-Mutavvel* isimli kapsamlı belagat eserine yazdığı haşiye ve gerekse klasik dönemde dil teorisi ve dil felsefesi gibi sahalara karşılık gelen vaz' ilmine dair Adudüddin el-Îcî'nin *Risâle-i Vaz'îyye*'si üzerine kaleme aldığı şerh itibarıyla aynı zamanda Arap dili bağlamında da öne çıktığını burada ifade etmek gerekir.

bunların hemen tamamının, Râif Efendi'nin temel kaynağı durumundaki İbn Hişâm şerhinde yer alan atıf ve istişhad örneklerinden ibaret olduğu görülür. Bu durumda bunları eserin *hakiki* kaynakları değil *zahirî* kaynakları olarak değerlendirmemiz icap eder. Nitekim şarihin bu atıfları değerlendirirken kimi zaman bizzat inisiyatif olarak İbn Hişâm'dan farklı bir mahalde bu örnekleri değerlendirmesi³⁰¹, bizi bunları kısa yoldan motamot bir aktarım olarak ele almak yerine böylesi bir ayrıma giderek düşünmeye sevk etmektedir. Bununla birlikte yine bu kısımlar, şerhimizin kıdem ve itibar sahibi bir başka şerhi kaynak alırken aynı zamanda belirli ölçüde onu tercüme ettiğini de görmemize aracı olmaktadır, ki bu hususa birazdan, şerh usulüne dair meseleleri ele alırken tekrar döneceğiz. Ayrıca bir ifadenin teşbih mi yoksa istiare mi olduğuna dair düşülen ihtilafta Seyyid Şerîf el-Cürcânî'ye atfen bunun teşbih-i belîğ olduğunun aktarılması da tarihî açıdan İbn Hişâm'a ait olamaz; bu da ya doğrudan şarihin bir ilişkilendirmesi veya daha geç tarihli bir başka kaynağa müracaat etmesiyle esere dâhil edilmiş bir atıf olarak değerlendirilebilir.

Şarih, sebeb-i teşrih ve tevsim bölümlerinin peşi sıra gelen bir mukaddime ile Bürde hadisesini, bilinegeldiği şekilde, harekete dayalı fiillerle ama yer yer hikâyeleştirme ve şahısları birinci ağızdan konuşturma üslubu ile de süsleyip zenginleştirerek yeniden inşa eder. Böylesi bir inisiyatife rağmen hadisenin aktarımı sırasında tarihî gerçekliğe riayet edildiği ve meselenin tarih disiplini içerisindeki hüviyeti korunarak nakledildiğini de özellikle belirtmek gerekir. Nitekim çalışmanın giriş bölümünde de değinildiği üzere bu hadise, farklı uzunluk ve kapsamlarda ilk İslam tarihçileri tarafından nakledilmiş olup, Râif Efendi'nin hadisenin aktarımı sırasında yer verdiği muhteva da bu kaynaklardan bugün elimizde olanlardaki içerikle büyük ölçüde örtüşme gösterir. Bu bölümün sonunda şarihin “*Li-muharririhî*” kaydı ile ilave bir malumat vermesi ise dikkat çekicidir. Bu ise Devlet-i Aliyye'ye sabık İslam devletlerinden intikal eden ve payitahtta muhafaza edilen hırka-i mübarekenin, Hz. Peygamber'in Ka'b'a armağan ettiği hırka olmayıp, yine Efendimizin Mısır ile Yenbu' arasında bulunan Eyle (Akabe) isimli belde halkına hediye ettiği bir hırka olduğu

³⁰¹ Mesela İbn Hişâm'ın, kasidenin 10. beytinde başvurduğu *وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا* (İbrâhim, 14/42) ayet-i kerimesine Mollacıkzâde şerhinde manzumenin 35. beytindeki benzer bir bağlamda başvurulduğunu görüyoruz. İbn Hişâm'daki yer için bk. İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Bânet Su'âd*, s. 160.

yönündedir. Bu bilgiyi verirken Râif Efendi, herhangi bir kaynak zikretmemişse de Zehebî’de (ö. 748/1348), Resûlullah’ın bu hırkayı Eyle halkına gönderdiği bir emanname ile birlikte hediye ettiği, Abbâsî halifelerinin elinde bulunan hırkanın da Ebü’l-Abbas es-Seffâh tarafından Eyle hâkiminden üç yüz dinara satın alınan bu elbise olduğuna dair bir rivayete yer verildiği bilinmektedir.³⁰² Bunu, dolaylı olarak *Târîhu’l-İslâm*’ın ya da ondan istifade eden bir başka eserin de şerhte kaynak olarak kullanıldığı şeklinde yorumlayabiliriz.

Ziyâu’l-Fu’âd, mukaddimenin ardından kasidenin bahir ve vezni hakkında bilgiler verilen bir “Fasl” bölümüyle devam eder. Klasik şiirde manzumenin biçimsel özelliklerinden en mühimi olarak görülmesi hasebiyle “Bahr ve Vezn-i Kasîde Beyânındadır” şeklinde müstakil bir başlıkta değerlendirilen aruz bilgisi etrafında ilk beytin tef’ile gösterimi yapılır. Kaside, bir nesib ile başladığından aruzun hemen akabinde de tür bilgisine dair bir mesele olarak nesib bölümü üzerinde durulur. Edebiyat âlimlerine referansla nesibin; 1) maşukun özellikleri, 2) âşıkın özellikleri, 3) âşık ile maşuk arasındaki ahval ve 4) âşık ile maşukun dışındaki unsurlar şeklinde dört çeşidi bulunduğu belirtilerek kısa örneklerle her biri izah edilir. Geride de belirttiğimiz üzere bu kategorik ayırım, evvela İbn Hişâm³⁰³, sonrasındaysa Süyûtî³⁰⁴ gibi şarihlerin şerhlerinde de yer almakta olup, anlaşıldığı kadarıyla Râif Efendi burada temel kaynağı durumundaki İbn Hişâm’ın metninden istifade ederek ilgili malumata yer vermiş görünmektedir.

Eserde mukaddime ve fasl bölümlerinin ardından beyitlerin tek tek ele alındığı şerh kısmına geçiş yapılır. Toplamda 56 beytin şerh edildiği bu esas bölümde takip edilen şerh usulü hakkında bilgi verecek olursak, Mehmed Râif Efendi’nin, beyitlerin şerhinde iki aşamalı bir yöntem takip ettiğini ifade ederek incelememize başlayabiliriz. Bunlardan ilki etimolojik, semantik ve fonetik açıklamaların yer aldığı *lafız odaklı hazırlık aşaması* iken ikincisi ise edebî sanatlar ile beytin genel açıklama ve tercümesinin yer aldığı *mana odaklı netice aşaması*dır.

³⁰² Bk. Nurhan Atasoy, “Hırka-i Saâdet”, *TDVİA*, c. 17 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), s. 375.

³⁰³ Bk. İbn Hişâm el-Ensârî, a.g.e., s. 34.

³⁰⁴ Bk. Süyûtî, *Künhü’l-Murâd fî Beyâni Bânet Su’âd*, s. 111-112.

Lafız odaklı hazırlık aşamasında –elimizdeki tek yazma nüshaya göre– öncelikle harekeleri ile beraber beyitlerin kırmızı mürekkeple yazıldığını görmekteyiz. Şerh kısmı ise verilen beytin hemen altında siyah mürekkeple başlamakta olup, beytin içinde yer alan kelimeler, tahlil metni içerisinde üstleri kırmızı mürekkeple çizili olarak ele alınmıştır. Lafız odaklı bu aşamada yer yer kelimelerin köken tespitine gidildiği, müştak kelimelerin masdar hâllerinin zikredildiği ve aynı köke sahip kelimelerin irtibat durumlarının ifade edildiği görülmektedir ki bu bölümlerin şerhteki etimolojik açıklamalara tekabül ettiğini kaydedebiliriz. Ayrıca bu bölüm dâhilinde, ele alınan bir kelimenin hangi harflerden müteşekkil olduğu da belirtilerek bu harflerin telaffuz düzeyinde ayırt edilecek derecede hangi harekeyi aldığı üzerinde de durulmuş, bu sırada kelimenin vezin olarak eşdeğeri olan başka kelimelere de zaman zaman yer verilmiştir. Bu açıklamaları ise lafız odaklı hazırlık aşamasının fonetik incelemeleri şeklinde değerlendirebiliriz.

Yine bu bölüm içerisinde ibarelerin sarf tahliline gidilmiş, ele alınan kelimeler mâzi-muzârî, mâlum-mechûl, menfî-müsbet, müennes-müzekker oluşları yönünden incelenmiştir. Beyitlerde geçen fiillerin bablarının da yer yer zikredildiği bu aşamada isim kökenli ibarelerde ise çoğul hâlleri zikredilen kelimelerin tekil, tekil kelimelerin ise çoğul karşılıkları verilmiştir. Sarf tahlillerinin ardından kelimeler nahiv yönünden de ele alınmış ve bulundukları konumlara ve aldıkları vazifelere göre ibarelerin mecrûr, mansûb, merfû olup olmadıkları incelenmiş, burada mübtedâ-haber, muzâf-muzâfun ileyh, câr-mecrûr olma cihetleri ile i‘rabların mahallî, zarfların açık olup olmayışı gibi sentaktik hususlar değerlendirilmiştir.

Bu noktada, biraz evvel temas ettiğimiz tercüme meselesini tekrar gündeme getirebiliriz. Nitekim eserde yer alan bu kısımlar, yeni baştan yapılmış tahliller olmayıp şarihin müracaat ettiği sabık metinlere dayanmaktadır. Eserin girişinde belirtildiği, bizim de yukarıda ifade ettiğimiz gibi Râif Efendi’nin temel kaynağı, İbn Hişâm el-Ensârî’nin *Şerhu Bânet Su‘âd*’ıdır. Eser üzerine yapılan bir tahkik çalışmasından³⁰⁵ hareketle söz konusu metni incelediğimizde gramer içerikli açıklamaların, özellikle de köken tespiti ve aynı kökten türeyen kelimeleri aktarma

³⁰⁵ İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Bânet Su‘âd*, thk. Senâ Nâhid er-Rîs (Kahire: Mektebetü’l-Mütenebbî, 1428/2008).

hususlarında İbn Hişâm şerhiyle büyük benzerlikler taşıdığını görüyoruz, ki bu kısımların mezkûr Arabî şerhten yapılan tercümeler yoluyla oluşturulduğunu düşünebiliriz. Öte yandan Râif Efendi'nin metnin Türk muhatapları açısından ziyade görülebilecek bazı hususları şerhe dâhil etmeyip ihtisar ettiği, Arapça şerhlerde belirtme gereği duyulmayan şahıs, haber ve zamana dair çok temel bazı kip bilgilerini de şerhine ilave ettiği, yine söz konusu Arabî şerhten farklı olarak hareketleri hemen her seferinde açıkça belirttiği, bunun yanı sıra ilerleyiş noktasında hem hacmen hem de usulen metne standart bir görünüm kazandırdığı ve önemli gördüğü noktaları bir araya getirerek yeni bir tahlil kompozisyonu oluşturduğunu ifade edebiliriz. Ayrıca verilen anlamlar arasında şiirde hangisinin kastedilmiş olduğunun ifade edilmesi, ihtilaflı hususlarda İbn Hişâm şerhinden hareketle bazı farklı görüşlere yer verilmesi, bu sırada kimi zamansa aktarılan görüşe rağmen farklı bir tercihte bulunulması da yine Mollacıkzâde şerhinde dikkat çekici özellikler olarak karşımıza çıkar. Sabık şarihin ismine de metin içerisinde özellikle de bu gibi tartışmalı bağlamlar dâhilinde açıkça tesadüf ediyoruz. Bu örnekleri şöyle sıralayabiliriz: “Bu mahalde murâd, ma'nâ-yı evveldir; sâni'dir diyenler hatâ eyledi deyu İbn Hişâm *rahimehullâh* tasrîh itmişdir”; “*El-ğuyûb, cuyûb* vezninde, *ğâibin* yâhûd *ğayb*ın cem'idir. *Ğâibin* cem'i olmak evlâdır deyu İbn Hişâm *rahimehullâh* tasrîh idüp, '*Ğayb* fi'l-asl masdardır, sonra mecâzen *ğâibe* itlâk olunmuşdur' demiş”; “Zamîri, İbn Hişâm *rahimehullâh*, Su'âd'a âiddir demiş, lâkin nâkaya râci' olması râcihdir.”

Bu ara bilgilendirmeyeyle birlikte şarihin öncelikli hedefinin, sabık izah ve tespitleri Türkçe ifade etme ve böylelikle metni daha geniş ve yeni bir kitlenin istifade edebileceği düzeyde sunma yönünde şekillendiğini de ifade edebiliriz. Nitekim şarihin, izah edilen kelime ve tabirlerin Türkçe karşılıklarını verme noktasında sarf ettiği mesai de bunu ispat eder nitelikte olup, bu kısımlar, gramer tahlillerine nispeten çok daha özgün, Türk dili ve edebiyatı noktasında ise aynı şekilde daha ziyade dikkat çeken bölümlerdir. Burada birkaç örnek olarak şu cümleleri zikredebiliriz: “*El-ükm*; taşlık ve kayalık olan püşteler yâhûd tağlardan küçürek tepeler yâhûd etrâfından ziyâde mürtefi' olup tahaccür itmege bâliğ olmayan galîz yerler ma'nâsına”; “*Ucâye*; devenin dizinden aşağı ayağına dek inen sinire muttasıl etcegizdir yâhûd feresin kollarının batnında olan tırnak gibi sinirlerdir ve tırnağa muttasıl olan sinirlere dahi dinür”; “*Vecnân*; vechin iki cânibine dinür ki lisân-ı Türkî'de ana yanak ta'bîr olunur”;

“*Harâzîl*, kıta‘ât ma‘nâsına. *Harzeltü’l-lahm*, eti toğrayup pâreledim dımekdir.” Şerhin 200’ü aşkın yerinde, kimi zaman kelime kimi zamansa kimi zamansa cümle olarak Türkçe karşılığı verilen bu gibi söz ve söz grupları, kasidenin hemen bütün kelimelerini kuşatmakta olup, bu hâliyle elimizdeki metin, adeta küçük bir lügatçeyi de içerisinde barındırmaktadır. Kısa karşılıkları verilen bazı örnekleri tablo hâlinde gösterelim:

Eserde Kısa Karşılıkları Verilen Bazı Kelimeler					
<i>beyn</i>	müfârakat	<i>mî‘âd</i>	va‘d	<i>hulle</i>	sadîka
<i>isr</i>	iz	<i>Necîbe</i>	kerîme	<i>fec‘</i>	musibet
<i>ğadât</i>	kaçmak	<i>neciyyât</i>	serî‘ât	<i>sevb</i>	libas
<i>rıhlet</i>	göçmek	<i>mirsâl</i>	nâka-i serî‘atü’s-seyr	<i>ahd</i>	yemin, peymân
<i>ramâ</i>	atmak	<i>eyn</i>	ta‘b, a‘yâ	<i>za‘m</i>	kefâlet
<i>ğad</i>	aşağı bakmak	<i>arikat</i>	ter	<i>zu‘m</i>	kavl-i meşkûk, bâtıl
<i>kühl</i>	sürme	<i>urza</i>	himmet	<i>mennet</i>	ümîde düşürmek
<i>celâ‘</i>	keşf, izhar	<i>tarf</i>	çeşm	<i>hurre</i>	kulak
<i>inhâl</i>	iskâ	<i>lehak</i>	sevr-i ebyaz	<i>hadd</i>	yanak
<i>râh</i>	hamr	<i>tafdîl</i>	rüchân, imtiyâz	<i>zevâbil</i>	yâbis, kuru
<i>şecc</i>	kesr, şakk	<i>deff</i>	cenb, pehlû	<i>ziyem</i>	müteferrik ve tağınık
<i>şebem</i>	berd-i şedîd	<i>kuddâm</i>	emâm	<i>hulûm</i>	hayâl-i hâb
<i>nefy</i>	tard	<i>te‘yîs</i>	te‘sîr, tezlîl	<i>tadlîl</i>	tazyî‘, ibtâl
<i>ifrât</i>	imlâ, toldurmak	<i>mehzûl</i>	za‘îf, arık	<i>ümniye</i>	maksûd
<i>savb</i>	matar	<i>zuhlûl</i>	emles, yumuşak	<i>ya‘lûl</i>	beyaz mefrat
<i>sâriye</i>	gece gelen sehâbe	<i>mirfak</i>	dirsek	<i>imrâr</i>	geçirmek

Tablo 18: Râif Efendi şerhinde kısa karşılıkları verilen bazı ibareler

Yine kelime anlamı verilirken bazı durumlarda iki aşamalı bir karşılık verme yoluna gidildiği de görülür, ki şerh faaliyetinin talimî (eğitici) yönü bağlamında bu inisiyatif, oldukça dikkat çekici bir nitelik arz eder. Arapça kelimelerin, daha çok bilinen Arapça karşılıklarıyla izah edilip ardından Türkçesinin verildiği bu örneklerde bir şerhin amaç ve yöntemine uygun olarak zordan kolaya doğru bir ilerleyiş de söz konusudur. Bu noktada verebileceğimiz birkaç örnekse şöyledir: “*Kurâd; tılh* ma‘nâsına ki kene didikleri hayvân-ı sağırdır”; “*Kurb; hâsıra*, ya‘nî boşbögür ma‘nâsına”; “*Naddâha; reşşe mâ*, ya‘nî su saçmak ma‘nâsına”; “*Yemîn; bu makâmda yed-i yümnâ*, ya‘nî sağ

el ma'nâsına"; "*Tebğîl; anak ile hemlece*, ya'nî uzanu uzanu yürümek ve yorğalamak beyninde bir nev' meşydir."

Mollacıkzâde şerhinde, buraya kadar incelemeye çalıştığımız lafız odaklı hazırlık aşamasının ardından mana odaklı netice aşamasına geçilir. Özellikle de tertibe riayet eden nazım şerhlerinde manayı merkeze alan pasajların "Hâsıl-ı Beyt", "Ma'nâ-yı Beyt", "Mahsûl-i Beyt", "Mefhûm-ı Beyt" gibi hususi bir başlık altında aktarıldığı, bilinen bir husus olup, burada şarihin "Mefhûm-ı Beyt" ibaresini benimseyip metin boyunca her beyit için aynen sürdürdüğü görülür. Bir önceki merhalede kendi içerisinde ve parçalı olarak ele alınan kelime ve ibareler, bu kez bir araya gelerek oluşturdukları anlam bütünlüğü çerçevesine incelenir. Bu doğrultuda şiirdeki söz sanatlarının tahlili ile umumi anlamın aktarıldığı cümlelerle karşılaşırız. Tıpkı lafız odaklı ilk aşamada olduğu gibi, beyitlerdeki söz sanatları incelenirken beyan ve bedî' dâhilinde mülâhaza edilen edebî sanatlar etrafında –yine İbn Hişâm üzerinden– bazı ayet, hadis ve beyitlerin nakledildiği, bu meyanda belagat âlimlerine yahut ilmî ekollere ait görüşlerin de yeri geldikçe aktarılarak ihtilafların zikredilmeye çalışıldığı görülür.

Umumi anlamın aktarımına gelince, burada beyitteki mananın Türkçe olarak adeta yeniden ifade edildiğini müşahade ederiz. Hacim olarak beyittekinden daha fazla ibarenin kullanıldığı bu pasajlar, müzeyyen birer nesir hüviyetiyle ilmî tahlillerin yoğun bir şekilde yer aldığı şerh metninin edebî vechesini oluşturur. Numune olması bakımından –bir baştan bir de sondan olmak üzere– bu başlıklar altında yer alan iki pasajı burada iktibas edebiliriz:

(I) Mefhûm-ı Beyt: Nâr-ı muhabbeti hîrfet-endâz-ı fu'âd olan mahbûbe-i dil-nişîn-edâ-yı Su'âd, müfârakat ve mübâ'adet itmesi sebebiyle, el-yevm, dil-i pür-melâlim bîmâr-ı derd-i muhabbet ve hasta-hâl-i elem-i fîrkat olup, cânân ardınca azâd olmamış esîr ve zindân-ı hücre ve iftirâkında der-zencîrdir. Ya'nî müfârakât-ı cânân, bâ'is-i mülâkat-i derd ü hicrân olmağla bugün gönlüm gam firâkıyla melûl ve ardınca zencîr-i muhabbetle mukayyed-i esîr-i mekbûldür dimekdir.

(LV) Mefhûm-ı Beyt: Tavsîf olunan fitye-i mu'allâ-rütbe-i azîmu'l-halkanın kâmet-i tûbâ-hirâmları bâlâ ve medîd ve vech-i münevver-i kamer-irtisâmları şîr-i hâlisden beyaz ve sefid olup, kadd-i ser-efrâzlarına ruhsat-ı temâyül ve ihtizâz virdiklerinde cimâl-i müzehher-i levn-i âhû-misâl gibi kemâl-i meskenet ve vakâr

ile hirâm u reftâr iderler ki böyle reftâr delîl-i sûd ve şerâfet ve alâmet-i uluvv-i himmet ve kerâmetdir. Ve anları a'dâ-yı bed-tebârdan darb-ı şemşîr ve ta'n-ı rumh-ı sâ'ika-te'sîrleri hıfz u himâyet idüp kahr u tedmîr-i düşmen-i dînde kuvvet-i bâzû-yı şecâ'atları kifâyet ider.

Kasîde-i Bürde'nin Türk diliyle ve mensur olarak ifade edildiği bu bölümde, nakledilen pasajlarda da görüldüğü gibi, seci ve tarsî' (simetrik/paralel dizilimler) gibi inşa üslubunun vazgeçilmez unsurlarına da dikkatle riayet edildiğini, bunun yanı sıra anlamca birbirine benzer kelime ve tabirler yardımıyla kasidedeki vurgunun pekiştirildiğini, böylelikle mananın yanı sıra aynı zamanda şiirdeki hissiyatın da şerh edildiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte edebî hususiyetlerin bu denli ön plana çıkmadığı bazı "Mefhûm-ı Beyt"ler de yok değildir. Oran olarak Türkçe kökenli kelimelerin bir nebze daha fazla öne çıktığı bu pasajlardan biri ise şöyledir:

(XXII) Mefhûm-ı Beyt: Nâka-i memdûha, kuvvet ve salâbetde himâr-ı vahşîye müşâbih olup, kemâl-i semninden etrâfından lahmla etlenmiş, ya'nî kesîretü'l-lahm ve dirseği sadrından ba'îd ve müdevver ve muhkem olmağla koltuğı yarılmaz ve çokdığı zamân mirfakı göğsündeki yumruya isâbet idüp kesilmez ve kanamaz dimekdir.

Genel itibarıyla beyitlerin tefsirî ve tafsîlî olarak tercüme edildiği bu kısımlarda kimi zaman manzumedeki vurgu doğrultusunda edat ve bağlaçların aynen kullanılarak tahtellafz tercüme tekniğine başvurulduğu da göze çarpar; "Mahbûbe-i Su'âd"ın olduğu arza isâl itmez, *illâ* nâka-i saht u kavî ve azîm ki seyrden a'yâ ve ta'b ile bile irkâl ve tebğîl tesmiyye olunan iki nev' seyr-i serî' ile reftâr ider" örneğinde olduğu gibi. Tercümenin hemen akabinde mana ve murâdın daha açık bir şekilde anlaşılabilmesi için "ya'nî", "murâd" gibi ibareler eşliğinde birtakım ilave açıklamalara da yer verilir. Bu hususa bir örnek ise şöyledir: "*Ya'nî* bir tarîkdir ki, ol tarîka hiçbir hâzık-ı mâhir ihtidâ itmek mümkün ve mutasavver degildir dimekdir. *Murâd*, sür'at-i seyr-i nâkayı beyân ve gitdiği râha hiçbir nâkanın gidemeyeceğini i'lâmdır."

Şerh usulü bakımından Râîf Efendi'nin eseri hakkındaki izlenimlerimizi toparlayacak olursak bunları maddeler hâlinde şöyle tasvir edebiliriz:

a) Şerhte iki kademeli bir izah planı takip edilmiş olup, ilkinde ilgili beytin lafızlar düzeyinde ayrıntılı tahlili, ikincisinde ise beyitteki genel mananın açıklamalı aktarımına yer verilmiştir. Bu doğrultuda ilk kısım, Arap dili

çerçevesinde sarf-nahiv tahliline karşılık gelen etimolojik, morfolojik, fonetik, semantik ve sentaktik açıklamalar ile kelimelerin Türkçe karşılıklarının verilmesi üzerine kuruludur. “Mahsûl-i Beyt” başlığı altında takdim edilen ikinci kısımda ise beyitler Türk diliyle nesir olarak ifade edilmiş, bu esnada manaya taalluk eden söz sanatları etrafında bazı tespit ve değerlendirmelere de yer verilmiştir.

b) Râif Efendi, Arap dili ve belagatına dair açıklamalar esnasında merkezî kaynağı durumundaki İbn Hişâm şerhinden kısmi ölçüde tercüme yoluyla bir aktarımda bulunmakla birlikte kip özellikleri ile hareke okunuşları gibi temel bilgileri de metnine dâhil etmiş, kelimelerin Türkçe karşılıkları ile nihai aşamadaki detaylı mana aktarımında ise tamamıyla kendi telif ve tespitleriyle metnini inşa yoluna gitmiştir. İbn Hişâm şerhinden tercüme edildiğini düşündüğümüz pasajlar, Arabî şerhin tamamının kullanılması ile değil, kritik yerlerinin seçilerek Türkçe yeniden kompoze edilmesi yoluyla oluşturulmuştur. Üstelik burada hem hacmen hem de ilerleyiş olarak ciddi ölçüde bir standartlaştırma inisiyatifi de kullanılmış, gerek tercüme gerekse telif yoluyla aynı biçimde süregiden istikrarlı bir metin ortaya çıkarılmıştır.

c) Umumi mana ifade edilirken her bir beyitte tefsirî tercüme tekniği doğrultusunda hareket edilmiş, bu minvalde mana daha vurgulu ve farklı ifadelerle aktarılmaya çalışılarak tam anlamıyla edebî bir metin örneği ortaya konmuştur. Bu bağlamda lafız odaklı ilk kısmı bütünüyle dile yönelik izahlardan oluştuğu için *ilmî*, mana odaklı ikinci kısmı ise edebî bir üslup ile kaleme alınmış süslü bir inşa örneği olmakla *edebî* bir metin olarak değerlendirebiliriz. Bu tespit ise son tahlilde, ele aldığımız şerh metninin hem ilmî hem de edebî bir hüviyet arz ettiğini ortaya koyan dikkate değer bir nokta olarak karşımıza çıkar. Buna rağmen genel görünüm itibarıyla Mollacıkzâde şerhinde ilmî vechenin daha ziyade öne çıktığını da burada ifade etmek gerekir. Gerek şarihin bir müderris olduğu ve gerekse kasidenin, içerisinde bulunduğu geleneğe özgü edebî ve tarihsel birtakım özelliklere sahip olduğu hususlarını göz önünde bulundurduğumuzda bu durumun oldukça tabii bir vaziyet olarak değerlendirilmesi gerektiği kanatindeyiz.

Ziyâu'l-Fu'âd'da takip edilen şerh usulünü ana hatlarıyla bu şekilde özetleyebiliriz. Mollacıkzâde Mehmed Râif Efendi'nin *Kasîde-i Bürde* şerhi hakkında çeşitli

değerlendirmelerde bulunduğumuz bu bölümü, eser etrafında hazırladığımız icmalî bir bilgi tablosu ile sonlandırabiliriz:

Şerhe Dair Bilgi Tablosu	
Şair	Ka‘b b. Züheyr b. Ebî Sûlmâ (sahabi, ö. 24/645 [?])
Manzume	<i>Kasîdetü 'l-Bürde</i> <i>Kasîdetü Bânet Su‘âd</i> <i>Kasîdetü 'l-Lâmiyye</i>
Şarih	Mollacıkzâde Mehmed Râif Efendi (ö. 1240/1824-25)
Mesleği	Müderris - kassâm (Ağakapısı), bilahare kadı (Yenişehir-i Fenâr)
Memleketi	İstanbul
Şerhin Hususi Adı	<i>Ziyâu 'l-Fu‘âd fî Şerhi Bânet Su‘âd</i>
Hami/Takdim Mercii	- yok -
Yazım Tarihi	XIX. yüzyılın ilk çeyreği
Yazım Yeri	İstanbul Suriçi
Kaynak(lar)	İbn Hişâm el-Ensârî en-Nahvî (ö. 761/1360), <i>Şerhu Bânet Su‘âd</i> ; Zehebî (ö. 748/1348), <i>Târîhu 'l-İslâm</i> (dolaylı olarak); Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413) (bir yerde atıf); Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), <i>Kāmûsü 'l-Muhît</i> (aslından veya Âsım Efendi tercümesi üzerinden)
Şerh Edilen Beyit Sayısı	56 beyit
Yazma Nüshası	Süleymaniye Kütüphanesi: Halet Efendi, nr. 340, 1b-62b
Nüsha Tarihi	15 Rebîülevvel 1233 23 Ocak 1818 (müellif hayatta iken)

Öne Çıktığı Hususlar	• Şerhte biri lafız, diğeri mana odaklı olmak üzere iki aşamalı bir izah yönteminin benimsenmiş olması • Dil ve belagat tahlilleri açısından metnin yoğunluk göstermesi, muhatap kitlenin keyfiyetine paralel olarak temel gramer izahlarına da yer verilmiş olması • Gramer tahlillerinde, kaynak olarak kullanılan şerhten tercüme yoluyla kısmi iktibasların yapılmış olması, aynı şekilde istişhad edilen ayet, hadis ve beyitlerin de –kimi zaman bazı inisiyatiflerle birlikte– mezkûr Arabî şerhten hareketle metne dâhil edilmiş olması • Kelimelerin Türkçe karşılıklarının nizami olarak sunulmuş olması • Beyitlerin tefsirî tercüme tekniğiyle Türkçeye aktarılmış olması • Bu aktarımda seci ve tarsî‘ gibi inşanın şekilsel temelini oluşturan hususlara ekseriyetle riayet edildiği, bu bakımdan ilmî yönü baskın olan metnin aynı zamanda edebî bir hüviyet de arz ediyor olması

Tablo 19: Mollacıkzâde şerhine dair bilgi tablosu

1.6. Ermiyeli Eyüp Sabri Paşa'nın Kasîde-i Bürde Şerhi

1.6.1. Hayatı ve Bürokratik Serüveni

Son dönem Osmanlı bürokratlarından biri olan Eyüp Sabri Paşa (ö. 1890) da Ka'b b. Züheyr'in Kasîde-i Bürde'si üzerine Türkçe şerh yazan Osmanlı müellifleri arasındadır. Memuriyet hayatı, askeri bürokrasinin bahriye şubesi (deniz kuvvetleri) içerisinde seyreden Sabri Paşa, resmî vazifelerinden ziyade entelektüel kimliğine ışık tutan, özgün ve dikkat çekici müellefatıyla ismini duyurmuş bir şahsiyettir. Kendisi, ilgili literatür kapsamında ele aldığımız isimler arasında –diğeri Nişancı Abdurrahman Abdî Paşa olmak üzere– en meşhur iki simadan biri olarak karşımıza çıkar.

Rumeli'de Teselya Yenişehir civarındaki Ermiye³⁰⁶ kazasına mensup bulunan Eyüp Sabri Paşa, askeri salname kayıtlarına göre 1248 (1832-33) tarihinde, adı geçen kazada dünyaya gelmiş ve ilk tahsilini de kuvvetle muhtemel burada ikmal etmiştir.³⁰⁷ Babası Seyyid Şerîfülislâm, dedesiye Hacı Ahmed Efendilerdir.³⁰⁸

³⁰⁶ Osmanlı zamanında bir kaza merkezi olan Ermiye, çoğunluğu Müslüman ahaliden müteşekkil olmak üzere yaklaşık 2.500 nüfuslu bir körfez kasabası idi. Şemseddin Sâmî, *Kāmûsu'l-Â'lâm*, c. 1 (İstanbul: Mihram Matbaası, 1306), s. 41. Ege kıyılarında olup günümüzde Yunanistan sınırları dâhilinde bulunan bu mıntıka, yazılışları aynı olmasından ötürü (ارميه) bazı dijital katalog ve basılı kaynaklarda “Urmiye” şeklinde aktarılmışsa da doğrusu, –*Kāmûs*'ta “Armyro” şeklinde verilen aslı uyarınca– “Ermiye”dir. Urmiye ise İran Azerbaycanı'nda tarihî bir şehirdir. Bk. Osman Gazi Özgüdenli, “Urmiye”, *TDVİA*, c. 42 (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), s. 179-180.

³⁰⁷ Bk. Mehmet Akif Fidan, *Eyüp Sabri Paşa ve Tarihçiliği* (Ankara: TTK Yayınları, 2011), s. 43-44.

³⁰⁸ Bk. Azmi Özcan, “Eyüp Sabri Paşa”, *TDVİA*, c. 12 (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), s. 8.



Görsel 10: Eyüp Sabri Paşa'nın doğum yeri, Ermiye

Hakkında yapılan kapsamlı bir araştırmada yayınlanan memur künye defterine göre kendisi henüz on beşinde bahriye teşkilatına rızasıyla duhul ederek burada zamanla mülazım-ı evvel (üsteğmen), tabur ve alay kâtibi, alay emini³⁰⁹, binbaşı gibi rütbe ve sorumluluklar almış, peşinden 1881'de kaymakam (yarbay), 1883'te miralay (albay) ve 1885'te mirliva (tümamiral) rütbeleri ile muhasebat-ı bahriye reisliği gibi askeri teşkilatın yüksek kademelerinde vazife yürütmüştür.³¹⁰ Söz konusu araştırma dâhilinde Paşa'nın memuriyet hayatı boyunca almış olduğu resmî vazifeler, tarih aralıklarıyla birlikte sunulmuş olup³¹¹, bunları tablo hâlinde şu şekilde gösterebiliriz:

Eyüp Sabri Paşa'nın Memuriyet Kademeleri		
	Kademe	Tarih Aralığı
1	Bahriye Sanayi Alayı 5. Tabur Kâtibi	27 Haziran 1860 - 13 Temmuz 1866
2	Tersâne-i Âmire Şeşhâneci Alayı Alay Kâtibi	13 Temmuz 1866 - 25 Haziran 1874

³⁰⁹ Alay kâtibi, alayın yazı işleriyle görevli bir memur olup, terfi ederse alay emini olurdu. Alay emini ise yüzbaşı ile binbaşı arasında hesap işleriyle uğraşan bir görevli olup, alay kâtipleri arasından tayin edilir, terfii durumunda binbaşı olurdu. Ziya Kazıcı, "Alay", *TDVİA*, c. 2 (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), s. 347-348.

³¹⁰ Fidan, a.g.e., s. 70-73, 254-255. İlgili defterin kayıtlı olduğu demirbaş şöyledir: Deniz Müzesi Arşivi (DMA), Künye Defteri, nr. 31, s. 21. Paşa'nın kaymakamlığa terfi olunduğuna dair 18 Ramazan 1298 (14 Ağustos 1881) tarihli vesika, şu demirbaşta kayıtlıdır: Mabeyn-İrade (MB.İ), 80.49. Mirlivalık tevcihine dair 14 Rebiülahir 1302 (31 Ocak 1885) tarihli vesika ise şurada bulunmaktadır: Cevdet Bahriye (C.BH), 256.11863.

³¹¹ Fidan, a.g.e., s. 49-63.

3	Sanâyi-i Bahriye 1. Alay Emîni	25 Haziran 1874 - 13 Haziran 1876
4	Mekteb-i Bahriye İnşâiye Hocası ve Başkâtibi	17 Haziran 1874 - 1879
5	Mekteb-i Rüşdiye-i Bahriye Müdürü	5 Haziran 1876 - 3 Temmuz 1883
6	Eytâm Sandıkları Komisyonu Üyesi	1880-1883
7	Islahat-ı Bahriye Komisyonu Üyesi	9 Ekim 1878 - 1883
8	Bahriye Islahat ve Tedkîk-i Muhâsebât Komisyonu Reis-i Sânisî	1883 - 1886
9	Bahriye Islahat ve Tedkîk-i Muhâsebât Komisyonu Reisi	1886 - 30 Eylül 1890

Tablo 20: Eyüp Sabri Paşa'nın vazife bilgileri

Sicil'de Eyüp Sabri Paşa'nın miralay ve mirliva rütbeleri arasında uzunca bir dönem Hicaz bölgesinde memuriyet vazifesini sürdürdüğüne dair bir bilgi yer alıyor³¹² ise de memuriyet sicil kayıtlarından bu vazifenin mahiyet ve süresi hakkında herhangi bir malumata ulaşılamadığı görülmektedir.³¹³ Yine de hem bir kısım evrakta “Hacı Eyüp Sabri Paşa” olarak anılması³¹⁴ hem de muasır bir kısım anekdotun bizzat müşahadata dayandığı Haremeyn tarihinde bölgeye seyahatinden söz etmesi³¹⁵, Paşa'nın ömrünün bir dönemini burada geçirdiğini göstermektedir.

Eyüp Sabri Paşa'nın cehd ve fazilet sahibi bir kimse olduğunu belirten Bursalı, meşrep itibarıyla onun, Melâmî-Hamzavî meşayihinden ve Kasımpaşa Kulaksız Kabristanı'nda medfun bulunan İdrîs-i Muhtefî'ye³¹⁶ (ö. 1615) bağlı olduğunu ve 1308'deki (1890) vefatının ardından bizzat ayak ucuna defnedildiğini belirtir.³¹⁷

1.6.2. Edebî Şahsiyeti ve Eserleri

³¹² Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. 2, s. 503.

³¹³ Bk. Fidan, a.g.e., s. 49.

³¹⁴ C.BH, 256.11863.

³¹⁵ Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn: Mir'ât-ı Mekke (Haremeyn Tarihi)*, c. 1, s. 192.

³¹⁶ Bk. Nihat Azamat, “İdrîs-i Muhtefî”, *TDVİA*, c. 21 (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), s. 489-491.

³¹⁷ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 3 (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), s. 27. Buna karşın Paşa'nın eserlerinde kendisine yapılan herhangi bir ima ya da atfa tesadüf edilmemiş olup, bununla beraber Bânet Su'âd şerhinde bir vesileyle Melâmîliğe değindiği ve meşrep mensuplarını “tâife-i aliyye” şeklinde nitelediği görülür. Bk. Fidan, a.g.e., s. 42.

Eyüp Sabri Paşa, başarılı ve istikrarlı bir bürokrat olmanın³¹⁸ yanı sıra ilmî ve edebî kıymeti haiz dikkat çekici ve özgün nitelikteki eserleriyle aynı zamanda velud bir Osmanlı müellifi olarak karşımıza çıkar. Girişte de belirttiğimiz gibi Paşa, daha ziyade eserleriyle, dolayısıyla ilmî ve edebî yönleriyle adını duyurmuş bir şahsiyettir. Bu vaziyet, en meşhur eseri olarak kabul edebileceğimiz *Mir'ât-ı Mekke*'nin giriş kısmında yer alan ve müellifin bizzat kendi eserlerinden söz ettiği bir pasaj aracılığıyla daha da somutluk kazanmaktadır. Burada Paşa, mezkûr eserini istifadeye sunma niyetinin nasıl teşekkül ettiğini izah etme sadedinde, tek tek isimlerini sıraladığı eserlerinin, erbabı tarafından hüsnükabul ile karşılandığını mahviyetkâr bir dille ifade eder. 1301 tarihinde basılan bu kitabın ilgili bölümünde gördüğümüz bu eser isimleri ise *Mahmûdu's-Siyer*, *Azîzü'l-Âsâr*, *Tekmiletü'l-Menâsik*, *Târîh-i Vehhâbiyân*, *Riyâzü'l-Mûkînîn* ve *Tercemetü'ş-Şemâil*'dir.³¹⁹ Haremeyn tarihinin devamı niteliğindeki *Mir'ât-ı Medîne*'yi bir kenara bırakacak olursak, bu pasajda zikredilen eserlerinden başka, mezburun sadece bir eseri daha mevcut olup, bu ise yaklaşık beş yıl sonra, 1306'da tabedilecek olan *Esbâbu'l-Înâye* isimli tercüme çalışmasıdır.³²⁰ Söz konusu pasajdan başka, Şûrâ-yı Bahriye Başkâtibi Osman Rahmi Efendi'nin *Mir'ât*'a takriz mahiyetinde kaleme aldığı manzumede de bu eserlerin isimlerini tek tek görebiliyoruz:

Husûsan Mîralay Eyyûb Sabri Bey Efendi kim

Müşârun bi'l-benândır hilye-i âdâb ile yektâ

Kemâl-i zâtına neşr-i *Azîz Âsâr*'ıdır burhân

Uluvv-i kadrine *Bânet Su 'âd*'ı şâhid-i zîbâ

Cenâb-ı Ahmed'in vasf-ı sıfât u isri pâkinde

Şemâ'il bir de *Mahmûdu's-Siyer* yazmışdır ol dânâ

³¹⁸ Paşa, devlet görevlilerinin üstün hizmetleri mukabilinde verilen "Nişân-ı Osmânî" ile taltif edilmiştir. Bk. Fidan, a.g.e., s. 76.

³¹⁹ Eyüp Sabri Paşa, a.g.e., s. 191.

³²⁰ Literatürde hatalı olarak Paşa'ya atfedilen birtakım eserlerin de söz konusu olduğu görülmektedir. Bu bağlamda *Ahvâl-i Cezîretü'l-Arab* ve *Necâtü'l-Mü'mînîn* (Bursalı, a.g.e) ile *Vak'a-i Ashâb-ı Fîl*, *Kanûnî'nin Savaşlarının Manzum Tarihçesi* ve *Şehnâme Tercümesi* (Özcan, a.g.md) gibi eserlerin sehven Paşa'ya nispet edildiği saptanmıştır. Bk. Fidan, a.g.e., s. 84-88.

Menâsik eylemiş tavnâf-ı Beytullâh için te'lîf

Riyâzu'l-mûkînîn'i ehl-i îmâna safâ-bahşâ

Çekip silk-i sutûra bir de bir *Târîh-i Vehhâbî*

Ne fetret gördüğün yazmış mübârek buk'a-i Bathâ

Şu âsârı misillü işbu *Mir'âtü'l-Haremeyn*'i

Nazar-gâh-ı ulü'l-ebârda takdîre dür-i ahrâ³²¹

Kaleme aldığı içerik, baskın bir şekilde onu bir müverrih olarak öne çıkarmış olup³²², tercih ettiği metin yazım biçimlerini göz önünde bulundurduğumuzda ise Paşa'yı müellif, mütercim ve şarih gibi çeşitli vasıflara sahip olarak görürüz. Bu doğrultuda *Mir'âtü'l-Haremeyn* (*Mir'ât-ı Mekke* ve *Mir'ât-ı Medîne*), *Mahmûdü's-Siyer* ve *Târîh-i Vehhâbiyân* isimli eserleri onun tarihçi kimliğine, *Tercemetü's-Şemâilî's-Şerîf*, *Esbâbü'l-Înâye* ile *Riyâzu'l-Mûkînîn* eserleri mütercim kimliğine ve konumuz bağlamında bizi daha çok alakadar eden *Azîzü'l-Âsâr* isimli Bânet Su'âd şerhi ise Paşa'nın şarih kimliğine ışık tutmaktadır.³²³

Eyüp Sabri Paşa'nın Eserleri							
	Eser Adı	Yayımlayan Matbaa	Yer	Yıl	Sayfa	Yazım Türü	Üst Konusu
1	<i>Mahmûdu's-Siyer</i>	Yahya Efendi Matb.	İstanbul	1287	599	Mensur telif	Siyer
2	<i>Azîzü'l-Âsâr</i>	Yahya Efendi Matb.	İstanbul	1291	283	Mensur şerh	Edebiyat

³²¹ Eyüp Sabri Paşa, a.g.e., s. 145-146.

³²² Nitekim *Osmanlı Müellifleri*'ndeki hâl tercümesi de tarihçiler bölümünde yer almaktadır. Adından da anlaşıldığı üzere, Fidan tarafından hazırlanan monografik çalışma da Paşa'nın tarihçi kişiliğini nazar-ı dikkate sunma arzusundadır.

³²³ Bununla beraber *Terceme-i Şemâil*'in mukaddimesinde mütercimin esere aynı zamanda şerh olarak atıfta bulunduğu göze çarpıyor. Nitekim Paşa, yine bu kısımda, eser içerisinde zikredeceği hadîs-i şerîflerin tercümelerinin yanı sıra şerhlerinin de verileceğine işaret etmekte, mesela rivayetlerde yer alan müfredât üzerinde müstakil olarak durulacağını belirtmektedir. Metin dâhilinde yer alan ma'nâ-yı hadîs, mahsûl-i hadîs, hulâsa-i hadîs, hulâsa-i ma'nâ, dikkat gibi başlıklar altında gerçekten de şerh faaliyetine tekabül eden bir içerikle karşılaşırız. Öte yandan Türk edebiyatının en meşhur şemâil metni olan, Hâkânî Mehmed Bey'in *Hilye-i Sa'âdet*'inden ilgili yerlerde beyitlerin zikredilmesi ile eserin edebî açıdan zenginleştirildiğini de burada belirtebiliriz.

3	<i>Tekmiletü 'l-Menâsik</i>	Yahya Efendi Matb.	İstanbul	1292	223	Mensur telif	Fıkıh, Hac
4	<i>Târîh-i Vehhâbiyân</i>	Kırk Ambar Matb.	İstanbul	1296	288	Mensur telif	Tarih
5	<i>Riyâzu 'l-Mûkînîn</i>	Esad İzzet Matb.	İstanbul	1298	383	Mensur tedvin-terc.	Ahlâk
6	<i>Tercemetü 'ş-Şemâil</i>	Hurşid Efendi Matb.	İstanbul	1299	320	Mensur terc.	Siyer, Şemâil
7	<i>Mir'ât-ı Mekke</i>	Bahriye Matb.	İstanbul	1301	1175	Mensur telif	Tarih
8	<i>Mir'ât-ı Medîne</i>	Bahriye Matb.	İstanbul	1304	1343	Mensur telif	Tarih
9	<i>Esbâbü 'l-Înâye</i>	Bahriye Matb.	İstanbul	1306	144	Mensur terc.	Ahlâk

Tablo 21: Eyüp Sabri Paşa'nın eserlerine dair bilgi tablosu

Eyüp Sabri Paşa'nın, her biri mensur Türkçe olup hâl-i hayatında tabedilen eserlerine³²⁴ genel olarak baktığımızda, kendisinin sadece bir ihtisası ilgilendiren meselelere kapanmayıp bilakis pek çok sahayı ilgilendiren farklı konulara mesai harcadığını görürüz. Bu ise son asrın münevver Osmanlı paşalarında görülen *çok yönlülük* hasletinin, kendisi için de geçerli olduğunu ortaya koymaktadır. Eserlerinin çoğu kez tabloda belirttiğimiz üst konularına sığmayacak şekilde geniş bir müktesebatın ürünü olması ise bunu açıkça gözler önüne serer. Mesela eski Arap şiiri mahsullerinden biri olan Bürde kasidesini şerh ederken, manzumenin 5. beytinde son derece lirik ve naif bir şekilde zikredilen “rüzgârlar” (الرياح : *riyâh*) kelimesi üzerine Paşa, şiiri ve edebiyatı bir kenara bırakıp adeta bir coğrafyacı edasıyla rüzgâr cihetlerini gösteren teferruatlı yön haritaları çizmeye başlar. Üstelik bu gidişat fıkıh, tasavvuf, dinler tarihi, kozmoloji gibi farklı bağlamlarda sürekli tekrar eder. Mesela bir başka yerde, kasidenin 39. beytinde geçen “Kur’ân” kelimesi üzerine şarih, çeşitli tefsirlerden de istifade ederek adeta kısa bir Kur’ân tarihi kaleme alır; vahyin ne zaman, nerede, hangi sebeplerle nazil olduğunu, hangi surelerin Mekkî hangilerinin Medenî olduğunu, kıraatini öğrenme ve öğretmenin türlü faziletlerini sayfalar boyunca anlatır. Hatta Kur’ân’dan önceki son vahyin İncil olması hasebiyle Hristiyanlık tarihine de girer; İznik ve Kadıköy konsillerine varıncaya dek ilahi buyruğun serencamı hakkında bilgiler verir.³²⁵ Bahsi geçen bu usul ya da üslup, en tipik

³²⁴ Paşa'nın eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Fidan, a.g.e., s. 82-139. Kısa bilgilendirmeler için bk. Özcan, a.g.md., s. 8-9.

³²⁵ Kanaatimizce buradaki kadar enteresan olmasa da Paşa'nın diğer eserlerinde de bu tavrı görebiliyoruz. Mesela Haremeyn tarihinde de ilave, lazıme, zeyl, garibe, istitrad, mesele,

örneklerini yine aynı dönem muharrirlerinden –*Mir'ât*'a da takrizi bulunan– Ahmed Midhat Efendi'de gördüğümüz bir “Tanzimat malumatçılığı” olarak yorumlanabilir. Dönemin genel eğilimleri çerçevesinde değerlendirilmesi icap eden bu husus, elbette ki eserin konu bütünlüğü ve düzenli ilerleyişine bir gölge düşürüyor gibi görünse de pasajların müellifin entelektüel ilgi ve birikimini yakından görmemize yardımcı olduğu da ortadadır.

İlgi meselesine geldiğimiz bu noktada Eyüp Sabri Paşa'nın bulunduğu coğrafyanın, eserlerinin içeriğine ciddi ölçüde yön verdiği meselesine de değinmemiz icap eder. Bir önceki başlıkta da belirtildiği üzere Paşa, memuriyet hayatının bir bölümünü –bir beyana göre uzunca bir bölümünü– Hicaz'da geçirmiştir. Bu doğrultuda yarımadanın tarihî, dinî ve aktüel taraflarıyla doğrudan ilgili olan *Mir'âtü'l-Haremeyn*, *Tekmiletü'l-Menâsik* ve *Târîh-i Vehhâbiyân* isimli eserlerini de tabii olarak bu dönemin uyandırdığı bir alakanın farklı tezahürleri olarak değerlendirebiliriz.

Müellifin kullandığı dil ve edebî üsluba gelince, bunun da verdiği eserlerin tür ve mahiyetine göre çeşitlilik gösterdiğini fark ediyoruz. Siyer, şemail, fıkıh, tasavvuf, ahlak ve nasihat gibi dinî-içtimai yanı ağır basan *Mahmûdu's-Siyer*, *Tekmiletü'l-Menâsik*, *Tercemetü's-Şemâil*, *Riyâzü'l-Mûkînîn* ve *Esbâbü'l-Înâye* (İmam Gazzâlî'nin *Bidâyetü'n-Nihâye*'sinin tercümesi) gibi eserlerinde umumi maslahat doğrultusunda nispeten sade ve duru bir dil kullanan³²⁶ Paşa'nın, bir edebiyat klasiğinin şerhi mahiyetindeki *Azîzü'l-Âsâr*'ı ile *Mir'âtü'l-Haremeyn* gibi padişaha hususi olarak takdim olunan külliyetli eserlerinde³²⁷ edebî üslubunu daha fazla öne

mülâhaza, mütalaa, latife, nükte gibi başlıklar altında müellifin buna benzer çıkmalar yaptığı göze çarpıyor. Hac farızasıyla ilgili olarak kaleme aldığı *Tekmiletü'l-Menâsik* isimli eserde de kelam ve felsefeye dair bu gibi arızı başlıklandırmalara gidildiğine şahit oluyoruz.

³²⁶ Paşa, umumi istifadeye medar olması adına bazı eserlerinde açık bir dil kullanma tercihinde bulunduğunu bizzat kendisi ifade etmektedir. Mesela *Mahmûdu's-Siyer*'in başında “herkesin nazar-ı rağbet ve i'tibârını celbedecek sûretde bir eserin lüzûm-ı vücûdu” üzerine bu eseri kaleme aldığını belirten müellif, *Esbâbü'l-Înâye* isimli eserinden evvel açtığı “İfâde-i Mahsûsa” başlığı altında daha dikkat çekici şu ifadelerle yer veriyor: “Bu eserde isti'mâl ettiğim ta'bîrât gâyet açık olduğundan nazar-ı mütâla'adan geçirecek olak çocukların hem harekesiz yazı okumak hem de mebâhis-i lâzîme-i i'tikâdiyyeyi bir kerre daha okumuş olmak cihetleriyle müstefid olacaklarında şübhem yoktur.” Yine *Şemâil Tercemesi*'nin mukaddimesinde de Paşa'nın, eseri herkesin anlayabileceği bir tarz üzere hazırlandığına yönelik beyanatını görebiliyoruz.

³²⁷ Paşa'nın, *Azîzü'l-Âsâr*'ı Sultan Abdülaziz'e, *Mir'âtü'l-Haremeyn*'i Sultan II. Abdülhamid'e takdim ettiğini kendi beyanından okuyoruz. Bunun yanı sıra konusu ayrı bir ehemmiyete sahip olan *Mahmûdü's-Siyer* isimli eserini de Mahmud Nedim Paşa aracılığıyla

çıkardığı ve bu doğrultuda terkip ve tamlamalardan taviz vermeyen uzun ve secili cümle yapılarına daha ziyade ağırlık verdiği görülür. Tam da bu noktada, bütün eserleri mensur olan Paşa'nın edebî açıdan inşa üslubunda gösterdiği başarıyla dikkat çektiğini belirtebiliriz. Zaten memuriyet hayatının ilk kademelerinde çoğunlukla kitâbet dairesinde görev alması, kâtiplik ve başkâtiplik vazifelerinin yanı sıra Mekteb-i Bahriye'de beş yıl boyunca inşa dersleri vermesi de bu hünerin Paşa'nın mesleki kariyerinin bir parçası olduğunu ortaya koymaktadır.

Yine edebî üslubunun bir başka vechesi olarak Paşa'nın Arapça ve Farsçaya da kuvvetle hâkim olduğu, bu minvalde eserlerinde ayet, hadis, beyit ve meselle istişhad hususunda cömert davrandığı, aynı zamanda müracaat ettiği klasik kaynaklara atıfta bulunurken de gerek dolaylı gerekse doğrudan nakillerini ustaca kompoze ettiği görülüyor. Biri derleme mahiyetinde olmak üzere³²⁸ üç eserinin Arapçadan tercüme, bir diğerininse yine Arapça edebî bir metnin şerhi olması, dahası bu son eserde sergilediği lugavi izah ve açıklamalar, Paşa'nın özellikle de Arapçaya ciddi ölçüde muttali olduğunu ortaya koymaktadır.³²⁹ Tercüme eserlerinde Türkçe sözdizimine oldukça uyumlu bir çeviri üslubu benimsemiş olması ise bu metinlerin bir telif gibi görünmesi neticesini vermiş olup, bu ise Paşa'nın teknik açıdan bir başka başarısı olarak karşımıza çıkar.

Eyüp Sabri Paşa'nın eserlerinde dikkat çeken bir diğer husus da kaynak kullanımı noktasında gösterilen gayret ve azami itina. Paşa, özellikle de bir kaynaklar bütününden istifade ederek kaleme aldığı eserlerinin girişinde müracaat ettiği

yine Sultan Abdülaziz'e takdim eden müellifin *Şemâil Tercemesi*'nin iç kapağında yer alan, eserin Sultan Abdülhamid Han'ın cülûsunun 5. yılı dolayısıyla verilen ruhsatname ile basıldığı bilgisi de ayrıca dikkat çekiyor. *Riyâzu'l-Mûkînîn*'de yine devrin padişahı Sultan Abdülhamid'in "Padişahım çok yaşa!" ibaresiyle selamlandığını görmekteyiz. *Mahmûdü's-Siyer*'in Sultan Abdülaziz tarafından beğeniyle karşılanması ve eserin takdiminin ardından Paşa'nın "Mecîdiye Nişanı" ile taltif edilmesi ise bu bağlamda özellikle zikredilmelidir. Bk. Fidan, a.g.e., 76. Paşa'nın eser takdimi dolayısıyla dördüncü dereceden Mecîdi Nişanı ile taltif olunuğuna dair resmî vesika ise şurada kayıtlıdır: İrade Dahiliye (İ.DH), 626.43575.3.

³²⁸ Müellifin derleme mahiyetindeki bu eseri *Riyâzu'l-Mûkînîn*'dir. Me'hazı İmam Gazzâlî'nin eserleri olan bu çalışma, bir ahlak ve nasihat kitabıdır. Bk. Özcan, a.g.md., s. 9. *Esbâbü'l-İnâye*'nin de yine Gazzâlî'den yaptığı bir tercüme olması, Paşa'nın kendisine ayrı bir ilgi ve muhabbeti olduğunu gösteriyor.

³²⁹ Paşa'nın Arapça ve Farsçayla olan irtibatı, ilk tahsil yıllarına dayanmaktadır. Nitekim ilk eğitim hayatını geçirdiği düşünülen memleketi Ermiye'deki rüşdiye mektebinde bu dillerin tedris edildiği mukayyettir. Bk. Fidan, a.g.e., s. 44.

kaynakları kalem kalem sıralamaktadır. Mesela *Mir'âtü'l-Haremeyn*'in girişinde tek tek adları sıralanan altmışı aşkın kaynaktan istifade edildiğini, –bir sonraki başlık altında daha teferruatlı bir şekilde ele alacağımız– *Azîzü'l-Âsâr*'da ise yirmiden fazla kaynağın girişte sıralandığını, eserin genelinde ise toplamda kırk aşkın kaynağa atıfta bulunulduğunu görüyoruz. Kaynak eserlerin derli toplu bir şekilde sunulmasını, müellifin ilmî-ahlaki hassasiyetini gösteren önemli bir nokta olarak değerlendirebiliriz.

Yine bu başlık altında Paşa'nın ilmî-edebî ve sosyal çevresinden de söz edebiliriz. Nitekim bu hususta fikir almamızı sağlayacak olan temel kaynaklar, eserlerine yazılan takriz metinleridir. Paşa'nın, başta *Mir'ât-ı Mekke* olmak üzere *Mir'ât-ı Medîne*, *Azîzü'l-Âsâr* ve *Mahmûdu's-Siyer* isimli eserlerine takriz yazan zevat üzerinden aynı devre tanıklık ettiği meşhur simalar arasındaki tanınırlığı ve mensup olduğu sosyal ve ilmî çevre hakkında önemli oranda fikir sahibi olmak mümkündür. Bu mukarrızları şöyle gösterebiliriz:

Eyüp Sabri Paşa'nın Eserlerine Takriz Yazan Zevat		
Ahmed Cevdet Paşa	Ahmed Hamdi Şirvânî	Osman Rahmi Efendi
Mehmed Münif Paşa	Ayaşlı Mustafa Tevfik Efendi	İbrahim Sürûrî Efendi
Ahmed Midhat Efendi	Samsunlu Halil Efendi	Hasan Tevfik Efendi
Muallim Naci Efendi	Halil Fevzi Efendi	Mehmed Nüzhet Efendi
Osman Selahaddin Efendi	Tebrizli Ahmed (Feyzi) Efendi	Osman Cem'î Efendi
Şeyh Ebü'l-Hüdâ Efendi	Hüseyin Remzi Bey Efendi	Erbilli Hacı Latif Efendi
Ahmed Hamdi Efendi	Trabzonlu Emin Hilmi Efendi	Rızâ Efendi
Süleyman Seniî Efendi	İbrâhim Hakkı Efendi	Ahmed Abdülhâlîk Efendi
Hayret Efendi	Miralay Tayyar Bey Efendi	İbrahim Kâzım Paşa
Hoca Hâşim Efendi	Kaymakam Mustafa Hilmi Bey	Necip Nâdir Efendi
Hacı İbrâhim Efendi	Muhtar Bey Efendi	Süleyman Celal Efendi
Arapzâde Mehmed Emin Ef.	Hâfız İshak Efendi	Hacı Ârif Efendi

Tablo 22: Eyüp Sabri Paşa'nın eserlerine takriz yazan isimler

Takriz yazarlarının kabaca beş farklı sosyal sınıfa mensup kimseler olduğu görülüyor, ki bunları, birkaç mümessilini de zikredecek şekilde şöylece sıralayabiliriz:

1) Yüksek Bürokratlar: Adliye Nazırı (sabık) Ahmed Cevdet Paşa, Maarif Nazırı (sabık) ve aynı zamanda *Mecmu'a-i Fünûn* dergisini çıkaran Tâhirzâde Mehmed Münif Paşa, Maarif Nezareti Encümen-i Teftiş Reisi Ahmed Hamdi Efendi, Maarif Nezareti Kütüphaneler Müfettişi Seyyid Süleyman Senih Efendi, ilk Osmanlı meclisinde Trabzon mebusu Emin Hilmi Efendi, Selânik Defterdarı (sabık) Hacı Ârif Efendi.

2) Mutasavvıf Şahsiyetler: Yenikapı Mevlevîhânesi Postnişîni Osman Selahaddin Efendi –Paşa'nın üç farklı eserine de takrizi vardır–, Rifâî meşayihinden ve aynı zamanda Halep Nakibüleşrafı Şeyh Ebû'l-Hüdâ Muhammed es-Sayyâdî, İskilip Nakşî Şeyhi Arapzâde Mehmed Emin Efendi, Mevlevî meşayihinden Rızâ Efendi.

3) İlmiye Mensupları ve Eğitimciler: Süleymaniye dersiâmlarından Hoca Hâşim Efendi, İskilip Müftüsü Arapzâde Mehmed Emin Efendi, Dârü't-tâ'lim kurucu ve idarecisi Hacı İbrâhim Efendi, ulema ve müderrisinden Ahmed Hamdi Şîrvânî, yine müderrisinden Ayaşlı Mustafa Tevfik, Samsunlu Halil ve Halil Fevzi Efendiler, Mekteb-i Sultânî Fârisî muallimi Tebrizli Hacı Ahmed Efendi, Mekteb-i Tıbbiye ilm-i hayvânât muallimi Hüseyin Remzi Bey.

4) Şair ve Edipler: Pek çok türde eserin müellifi ve *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinin sahibi Ahmed Midhat Efendi, yine *Tercümân-ı Hakikat*'ın* edebiyat editörü Muallim Naci Efendi, devrin şairlerinden İbrahim Kâzım Paşa ve Trabzonlu Emin Hilmi Efendi, Mısır fuzala ve üdebasından Ahmed Abdülhâlık Efendi.

5) Bahriye Bürokratları ve Askeri Kitâbet Muvazzafları: Bahriye Nezareti Mektûbî Kalemi Müdürü Emin Hilmi Bey, Şûrâ-yı Bahriye Nizam Dairesi Üyesi Miralay Tayyar Bey Efendi, Daire-i Askeriye amirlerinden Kaymakam Mustafa Hilmi Bey, Erkân-ı Harbiye Başkâtibi Muhtar Bey Efendi, Daire-i Sadise Başkâtibi Hâfız İshak Efendi, Şûrâ-yı Bahriye Başkâtibi Osman Rahmi Efendi, Bahriye Muhasebecisi

* Paşa'nın *Târîh-i Vehhâbiyân* isimli eserinin de *Tercümân-ı Hakikat* sütunlarında tefrika edilmiş olması (bk. Özcan, a.g.md., s. 9), Ahmed Midhat Efendi ve Muallim Naci'nin isimlerinin geçtiği bir sırada hatırlanmaya değer.

İbrâhim Sürûrî Efendi, Mektûbî-i Bahriye Müdîr-i Evveli Hasan Tevfik Efendi – Paşa'nın üç farklı eserine de takrizi vardır–, Bahriye Muhasebesi kâtiplerinden Osman Cem'î Efendi.

Takriz yazarları arasında Ahmed Cevdet Paşa, Münif Paşa, Ahmed Midhat Efendi, Muallim Naci gibi devrin önde gelen simalarının yanı sıra Mevlevî, Nakşî, Rifâî gibi farklı tarikata mensup meşâyih ile beraber dersiâm ve müftî gibi kıdemli ilmiye mensuplarının da bulunuyor olması, Eyüp Sabri Paşa'nın oldukça geniş ve renkli bir sosyal çevresi olduğunu göstermektedir. Takrizlerin içeriği hakkında da kısa bir tespitte bulunacak olursak, dinî-manevi bakımdan oldukça değerli olan konuları dolayısıyla öncelikle ilgili eserlerin mevzu ve mahiyetine teveccüh gösterildiğini, takiben Paşa'nın hem üstün bir belagat örneği olan hem de Türkçe bir eser ortaya koyması itibarıyla takdirle karşılandığını ifade edebiliriz.

Takriz mevzuunu nihayete kavuşturmadan evvel, bu sefer de Paşa'nın kaleme aldığı ve aynı şekilde edebî niteliği haiz bir takriz metninden söz edebiliriz. Bu ise bir başka Bürde şarihi olan ve bu haseble ilerleyen sayfalarda biyografisine yer vereceğimiz İskilip Müftîsi Arapzâde Mehmed Emin Efendi'nin *Bânet Su'âd* isimli şerhi için yazılmış bir takrizdir. Dikkat edilecek olursa bu zatın ismi yukarıdaki mukarrızlar arasında da geçmişti. Dolayısıyla Eyüp Sabri Paşa ile Arapzâde Mehmed Emin Efendi'nin birbirinin eserini takriz ile tebcil etmekle birlikte aynı eser üzerine şerh yazan iki ahabab olduğunu da söyleyebiliriz. Arapzâde'nin *Mir'âtü'l-Haremeyn* için yazdığı takrizden bir yıl sonra, bu kez de Paşa'nın onun eserine, üstelik aynı hacim ve benzer bir üslupta kaleme aldığı takriz metni ise şöyledir:

Bânet Su'âd nâm-ı sa'âdet-irtisâmıyla elsine-pîrâ-yı ibâd-ı salâh-i'tiyâd olan dürre-i nâdire-i mudî'e ki ashâb-ı füyûzât-istishâb-ı Cenâb-ı Risâlet-penâhî'den Ka'b bin Züheyr [bin Ebî] Sülmâ radiye 'anhullâhi'l-a'lâ efendimizin huzûr-ı sâtı'û'n-nûr-ı Hazret-i Peygamberî'de îrâd buyurdıkları *Kasîde-i Bürde-i* nefisedir; asdâf-ı ibârâtında nühüfte ve nihân olan dürer, gurer, hakâyık ve le'âlî-i le'âlâ-yı dakâyık-ı nikâtı hâcegân-ı ashâb-ı ilm ü kemâl ve güzîdegân-ı erbâb-ı vecd ü hâlin ser-halka vü dânişmendi, İskilib Müftîsi reşâdetlü Emîn Efendi hazretleri hâme-i i'câz-alâme-i yakînleriyle keşf ü îzâh iderek şûrîdegân-ı sahrâ-yı aşk u muhabbet-i Muhammedî 'aleyhi ve 'alâ âlihî salavâtı's-Sermedî nezdinde hırz-ı cân ıtlâkına şâyân bir şerh-i celîl-i girân-kadr-i cemîl tertîb itmiş ve o eser-i âlide tensîk-ı kelâm ve tavzîh-i merâm denilen san'at-ı bedî'i bir sûret-i üstâdâne-i sihr-kârânede irâ'e vü icrâ eylemiş olduğundan, her mü'min-i pâk-

i'tikâd ol eser-i celîl-i bî adîli takdîr ü sitâyîşe müsâra'at ve şârih-i meşkûrû'l-
mesâ'î hazretlerine arz-ı gül-deste-i şûkr ü mahmedet itse becâdır.³³⁰

Son olarak şunu da belirtmeliyiz ki, bir tarihçi ve münşi olarak öne çıkmış olan Eyüp Sabri Paşa'nın her ne kadar manzum bir eseri yok ise de *Azîzü'l-Âsâr*'ında “*Li-mütercimihî*”, “*Li-münşi'ihî*” gibi başlıklar altında, mesnevi ve gazel tarzında kafiyeleşmiş bazı nazım parçalarına rastlıyor oluşumuz³³¹ dolayısıyla kendisinin nadir de olsa şiir yazdığını da öğrenmiş oluyoruz. Paşa'nın bu yönünü daha yakından görebilmek adına ilgili nazım parçalarını burada nakledebiliriz:

I

Nazm

İki hüsn ile bulan şöhret ü şân
İsmi zikre harîs oldu cihân

Kangı meclisde anılsa adın
Ya'nî hâtırlara gelse yâdın

Hey'et-i bezme gelüp şevk-i cedîd
Vasfına dâ'ir olur güft ü şinîd

Ehl-i dîl nâmını anmakla bulur
Bir aceb zevk ü safâ şevk ü sürûr

II

Mesnevî

Bu sesin sâhibine ey yârân
Olmuşum cân-ı gönülden hayrân

Bu ne te'sîr-i kavîdir acabâ
Sabr u samânımı kıldı yağma

Gerçi ma'lûm degildir sühanı
Lîk dîvâneye döndürdü beni

³³⁰ Mehmed Emin, *Bânet Su'âd* (İstanbul: Bahriye Matbaası, 1302), s. 8.

³³¹ Bk. Zeynep Cevahir Aydın, *Eyüp Sabri Paşa'nın Türkçe Kaside-i Bürde Şerhi (İnceleme-Metin)* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016), s. 119, 122, 159, 160.

III

Merhamet et bana ey nûr-ı cemîl
Bulmak istersen eger ecr-i cezîl

Dediler müctehidîn-i uşşâk
Merhametdir eser-i aşka delîl

Âşık şevkat eden hûbânın
İki âlemde olur kadr-i celîl

IV

Zannetme hırs u âz ile ümmîd-i vasl eder
Ecr-i cezîle sevk ederim ey perî seni

Bu başlığı, yukarıdaki dipnotlarda da değindiğimiz, Paşa'nın hem üstün hizmetleri hem de kitap telifi (*Mahmûdu's-Siyer*) üzerine aldığı nişanların görselleri³³² ile sonlandırabiliriz:



Görsel 11: Paşa'ya layık görülen nişanların temsili görünümü

1.6.3. Kasîde-i Bürde Şerhi

³³² Soldaki Mecidî Nişanı, sağdaki Nişân-ı Osmânî. Nişanların görselleri şu kaynaktan iktibas edilmiştir: İbrahim Artuk, “Nişan”, *TDVİA*, c. 33 (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), s. 156.

Bu başlık altında Ermiyeli Eyüp Sabri Bey'in³³³ Kasîde-i Bürde şerhini tanıtmaya ve tespit edebildiğimiz bilgiler ışığında şerh metnini çeşitli açılardan değerlendirmeye çalışacağız.³³⁴

Evvvela eserin Bürde üzerine Türkçe olarak yazılan ilk matbu şerh olduğu bilgisini vererek incelememize başlayabiliriz. *Azîzü'l-Âsâr* olarak takdir edilen müstakil isminin yanı sıra *Şerh-i Kasîde-i Bânet Su'âd* alt başlığının da yer aldığı iç kapakta eserin kameri/hicri 1291, şemsi 1290 tarihinde Yahya Efendi Matbaasında basıldığı bilgisi yer alır. Basım tarihi hakkında daha ayrıntılı bilgiye metnin son kısmında tesadüf edilmektedir. Buna göre eser, 1291 yılı Şaban ayının evahirinde ilgili matbaada basılmış olup, bu ise 2-11 Ekim 1874 tarihlerine tekâbül etmektedir. Toplamda 283 sayfadan oluşan eser, 27 satır üzere dizilmiş olup, bu hâliyle metin, emsali olan sabık Türkçe şerhlere nispetle oldukça hacimlidir.³³⁵ Matbaa dizgisi doğrultusundaki gidişat ise; haminin nazara verildiği kısa bir takdim, takriz yazıları, muhtemelen matbaa ekibi tarafından hazırlanan bir bilgilendirme notu, fihrist, iç kapak ve nihayet esas metin kısımlarından müteşekkildir.

Eserin ilk sayfasını teşkil eden, şarihin kısa takdiminde belirtildiği üzere kitabın basıldığı Yahya Efendi Matbaası, Divanyolu'nda Irgat Pazarı denilen mahalde bulunmaktaydı. Matbaaya adını veren müessese sahibi ise Mustafa Paşa Tekkesi Postnişini Şeyh Yahya Efendi idi. Bu takdim, aynı zamanda eserin kısa bir serencamını ve basılmasına vesile olan, dolayısıyla şarihin hamisi konumundaki makam ve zat hakkında da kritik bilgiler ihtiva eder. Eyüp Sabri Bey'in burada verdiği malumata göre eser, her ne kadar 1291 tarihinde basılmış ise de aslında 1288'de tamamlanmıştır; hatta eserin tamamlanması dolayısıyla Trabzonlu Âkif Efendi³³⁶ (ö. 1316/1898-99) tarafından metnin ahirinde gazel formunda düşürülen tarih de 1288'e tekabül

³³³ Şarih, eseri yazdığı sırada henüz Paşa unvanıyla anılmıyor olduğundan bu başlık altında kendisine Eyüp Sabri Bey şeklinde atıfta bulunacağız.

³³⁴ Değerlendirmeyi yaparken metnin matbu nüshasının yanı sıra, büyük ölçüde, şu çalışmada yayımlanan neşri üzerinden hareket edeceğiz: Zeynep Cevahir Aydın, *Eyüp Sabri Paşa'nın Türkçe Kaside-i Bürde Şerhi (İnceleme-Metin)* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016).

³³⁵ Metnin bu denli mufassal olmasının gerekçelerine birazdan, incelemenin usule dair kısımlarında temas etmeye çalışacağız.

³³⁶ Hakkında bilgi için bk. Beyhan Kesik, "Âkif Efendi", TEİS, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/akif-akif-efendi> [Erişim 15.10.2020]

etmektedir. Ancak takdimdeki ifade-i meramdan anlaşıldığı kadarıyla eser, şarihin mensup bulunduğu deniz kuvvetlerinin ilgili birimince pek iltifat görmemiştir. O sırada alay kâtibi vasfıyla bahriyedeki vazifesini sürdüren şarih, bu durumu Bahriye Nezareti'nin üstün meziyetleri haiz yeni bir idareciye kavuşması yönündeki dua ve temennileri eşliğinde, dolayısıyla teessüfle karşıladığını dile getirmiş, daha sonra sitayişkâr ifadelerle andığı Ahmed Paşa'nın bu makama gelmesiyle birlikte eserin hüsnüteveccühe mazhar olduğunu ve derhâl basım faaliyetlerine başlandığı bilgisini aktarmıştır. Hem ilgili tarih hem de “*keştî-i vücûd, sefâin-i zafer, asâkir-i şahâne, cüyûş-ı cehl ü nâdânı hücûm*” gibi edebî övgü ifadelerinden hareketle bu zâtın Bahriye Nazırı olarak vazifeye gelen Kayserili Ahmed Paşa (ö. 1878) olduğu anlaşılmaktadır.³³⁷ Eyüp Sabri Bey ise bu sırada henüz atandığı Sanayi-i Bahriye Birinci Alay Eminliği vazifesini sürdürmekteydi. Bu durumda eseri, kendisinin alay kâtibi olduğu sırada kaleme aldığını, basımın ise alay eminliğini sürdürürken gerçekleştiğini anlıyoruz.³³⁸

Eyüp Sabri Bey'in eserin serüvenine dair takdim ve teşekkür mahiyetindeki bu kısa yazısının ardından esere yazılan takrizlere geçilir. Burada karşımıza altı adet metin çıkmakta olup, takriz sahipleri ise şu kimselerdir: Ulemadan ve o sırada ders vekili³³⁹ kademesinde bulunan Filibeli Halil Fevzi Efendi, Yenikapı Mevlevîhânesi Postnişîni Osman Selahaddin Efendi, ulema ve müderrisinden Ahmed Hamdi Şîrvânî, Mektûbî-i Bahriye Müdür-i Evveli Hasan Tefvik Efendi, eserin basıldığı yıl da dâhil olmak üzere tam yirmi sene boyunca huzur derslerine muhatap ve mukarrir vasıflarıyla iştirak eden

³³⁷ Vazife aralığı için bk. Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hânedanlar: Türkiye (1074-1990)*, c. 2 (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1996), s. 1022. Hakkında bilgi için bk. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. 1, s. 202.

³³⁸ Üst başlığın ilk kısmında da aktarıldığı üzere alay kâtibi, alayın yazı işleriyle görevli bir memur olup, terfi ederse alay emini olurdu. Alay emini ise yüzbaşı ile binbaşı arasında hesap işleriyle uğraşan bir görevli olup, alay kâtipleri arasından tayin edilir, terfii durumunda binbaşı olurdu. Kazıcı, a.g.md., 347-348.

³³⁹ Sultan II. Bayezid, yaptırdığı medresenin vakfiyesine şeyhülislamın burada bizzat ders vermesi şartını koydurmuş ve o dönemden itibaren bu vazifeye gelen ulema, mezkûr medresede haftada bir kez ders vermeye başlamıştır. Ancak ilerleyen dönemde şeyhülislamın meşguliyetleri, dersin sekteye uğramasına neden olunca *ders vekili* ismiyle şeyhülislam adına tedris faaliyetini yürüten âlimler bu sorumluluğu üstlenmişlerdir. Bu kademedeki isimlerin yetki ve prestijleri de tabii olarak oldukça ziyadeydi. Bu bilgiler ve daha fazlası için bk. Mehmet İpşirli, “Ders Vekâleti”, *TDVİA*, c. 9 (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), s. 183-184.

Samsunlu Halil Efendi³⁴⁰ ve yine müderrisinden Ayaşlı Mustafa Tevfik Efendi. Bir üst başlıkta yer verdiğimiz tabloyla da paralel olarak ulema, meşayih ve bürokrat çeşitliliğiyle temayüz eden ve bir kısmı şarihin diğer eserlerine de takriz yazan bu zevatın gayet saygın konumlarda bulunması, –eser sahibinin henüz ast rütbelerde ve ilk ürünlerini veren bir müellif olduğu da göz önünde bulundurulduğunda– kayda değer bir nokta olarak karşımıza çıkar. Takrizlerden dördünün (Halil Fevzi Efendi, Osman Selahaddin Efendi, Samsunlu Halil Efendi ve Mustafa Tevfik Efendi’ye ait olan takrizlerin) bütünüyle Arapça olması ise yine bu bağlamda dikkat çekici bir başka husustur. Bunda, şerh edilen kasidenin Arapça oluşunun da bir yönlendirmesi olduğu düşünülebilir.

Takriz metinlerinden sonrayse fihrist bölümüne geçilir. Takrizler ile fihrist arasında göze çarpan tek paragraflık bir bilgilendirme notunda ise karilerin eserden daha nitelikli ve rahat bir şekilde istifade edebilmeleri için metinde bulunan hususi ibarelerin bir kısım parantez ve simgeler arasında gösterileceği bilgisine yer verilmiştir. Büyük bir ihtimalle matbaa müretteplerince hazırlanan bu kayıt, hem ilgili ibarelere dikkat çekmek hem de bunları metnin diğer kısımlarından ayırma gayesindedir. Belirlenen bu simgeleri düzenli bir tablo hâlinde gösterelim:³⁴¹

Metinde Hususi İbareleri Göstermek Üzere Belirlenen Simgeler			
İbare	Simge	İbare	Simge
bölüm başlıkları		tazim ile anılan isimler	
ayet-i kerimeler	* { } *	söz başları	⋈ ⋈ ⋈ ⋈
hadis-i şerifler	. { } .	kelam-ı kibarlar	()
kıt‘alar	* { } *	takti-i fıkra	()
tasliye ifadeleri	{ }	ihtar, zeyl, faide vb.	* *
Arabî manzume başlıkları	* . { } . *	istitrad başlıkları	* *
tarziye ifadeleri	()	hikâye	— —
sair manzume başlıkları	* () *	kasidenin müfredatı	— *

Tablo 23: Matbu *Azîzü’l-Âsâr*’da yer alan pratik bazı göstergeler

³⁴⁰ Bk. Ebül’ulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, s. 343, 346, 350, 353, 360, 364, 368, 371, 378, 382, 386, 392, 395, 398, 402, 405, 408, 415, 419, 423.

³⁴¹ Metin içerisinde kimi zaman bu standartlara uyulmadığı da görülmektedir.

Fihrist bölümüne gelince, tam sekiz sayfadan oluşan bu kısmın, şerhte takip edilen usul hakkında yeterli bir ön fikir verecek düzeyde ayrıntılı olarak düzenlendiğini görmekteyiz. Gerçekten de kaside beyitlerinin yanı sıra metin içerisinde izah ve istitrad kabilinden zikredilen ve bir kısmı müstakil konu başlığıyla, diğer bir kısmıysa hikâye, nükte, faide, zeyl gibi alt başlıklar altında sunulan içeriğe de bu içindekiler tablosunda yer verilmesi, Eyüp Sabri Bey'in zihninde nasıl bir şerh planı olduğunu anlamamıza daha baştan yardımcı olmaktadır. Fihristin ardından iç kapak gelmekte, bundan sonra ise nihayet şerh metni başlamaktadır.

Eyüp Sabri Bey, şerh edeceği metnin bir naat olduğunu her bakımdan vurgulayan anlamlı kelime tercihleriyle eserine giriş yapar; bu minval üzere hamdele, salvele ve tarziye bölümlerinde zikrettiği “Kasâ'id-i rengîn-i metâli'-i tahmîdât”, “neşâyid-i matbû'atü'l-makâti'-i tasliyyât”, “matla'-ı dîvân-ı risâlet”, “şeh-beyt-i kasîde-i şefâ'at”, “ferâ'id-i berceste-i masâri'-i tarziyyât”, “yeke-tâz-ı mızmâr-ı belâgat”, “çâpük-süvâr-ı meydân-ı fesâhat” gibi kasideye dair edebî ıstılah ve vasıflarla süslü terkiât ifadelerle latif bir berâat-i istihlâl örneği sergiler. Mevzûu Hz. Peygamber, şairiyse bir sahâbi olan Kasîde-i Bürde gibi bir manzumeden bahsedecek olmanın da sevkiyle hem Peygamber Efendimizi öven hem de ashab-ı kiramı medheden bazı beyitler iktibas eden şarih, bunun ardından kendisini mansıbıyla birlikte takdim ederek evvelce siyer-i Nebi türünde kaleme aldığı *Mahmûdü's-Siyer* isimli eserde olduğu gibi *Azîzü'l-Âsâr* adlı bu şerhini de padişah-ı zaman, Sultan Abdülaziz Han'a ithaf ettiğini manzum-mensur bir medih eşliğinde beyan eder.³⁴² Eyüp Sabri Bey'in telif tecrübesinin bu ilk iki numunesinde ortak paydanın Hz. Peygamber (s.a.v.) olması ise bu noktada ayrıca dikkat çeker.

Henüz bu bağlamda iken eserin takdim mercii olan Sultan Abdülaziz'in (1861-1876) konuyla irtibatı hakkında da kısa birkaç hatırlatmada bulunmak yerinde olacaktır. Nakledildiğine göre Abdülaziz Han, her sabah tilâvet-i Kur'ân ile meşgul olan, dini bütün, inancında samimi bir mü'min idi.³⁴³ Bu şahsiyeti gereği Resûlullah Efendimize

³⁴² 1287'de basılan *Mahmûdü's-Siyer*'in Abdülaziz tarafından beğeniyle karşılandığını ve eser takdiminin ardından Eyüp Sabri Bey'in “Mecîdiye Nişanı” ile taltif edildiğini burada tekrar hatırlamalıyız. Bk. Fidan, a.g.e., 76.

³⁴³ Bk. Cevdet Küçük, “Abdülaziz”, *TDVİA*, c. 1 (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), s. 184.

de ayrı bir hürmet ve muhabbet duyan padişah, “Hazret-i Fahr-i Kâinât Sallallâhu Aleyhi ve Sellem Hazretlerinin Ravza-i Mübârekelerine Takdim” serlevhasıyla Resûlullah’a hitaben bir arzuhâl kaleme almış, edebî üslubu ve samimane hissiyatıyla yazdığı bu mektubu Medine-i Münevvere’ye, Efendimizin Ravza-i Mutahharalarına iletmişti.³⁴⁴ Yine Medine’den gelen mektupları abdest tazeledikten sonra öpüp alına koyan, daha sonra başkâtibe okutan Sultan Abdülaziz, bir seferinde hasta yatağında iken Medine mücavirlerinden gelen bir dilekçeyi ayakta dinlemek için hadimlerinden kendisini kaldırmalarını istemişti.³⁴⁵ Bu muhabbetin bir aksi olmalı ki padişah, Haremeyn hizmeti ve Mukaddes Emanetlere de ayrı bir iltifat göstermiştir.³⁴⁶ Nitekim Hücre-i Saâdet’in kilidi, saltanatı zamanında yenilenen Abdülaziz’in³⁴⁷ Resûlullah’ın gençlik devrine ait olduğu bildirilen bir Sakal-ı Şerif’i şehzadeliği sırasında bizzat yanında bulundurduğu nakledilmektedir.³⁴⁸ Ayrıca padişahların gittikleri yere yanlarında götürdükleri Hırka-i Saâdet’in de en son onun Bursa seyahati sırasında kafiyelediği yerini aldığı bilinmektedir.³⁴⁹ Bu izah ve malumat doğrultusunda mezkûr padişahın, peygamber âşığı bir zat olması ile Efendimizi konu alan böylesi eserlere muhatap olarak müellifini taltif etmesi arasında gözle görülür bir irtibatın bulunduğunu da rahatlıkla ifade edebiliriz.

Bu ara bilginin ardından incelememize eserin kaynakları hakkında bilgi vererek devam edebiliriz. Evvelki başlık altında da değindiğimiz üzere Eyüp Sabri Bey, kaynak çeşitliliği bakımından oldukça zengin metinler kaleme almış, *Mir’âtü’l-Haremeyn*’de olduğu gibi *Azîzü’l-Âsâr* isimli Bürde şerhinde de kullandığı kaynakları eserin giriş bölümünde toplu olarak takdim etmiştir. Yalnızca eser isimleri zikredilerek sıralanan

³⁴⁴ İlgili malumat ve arzuhâlin tam metni için bk. Hilmi Aydın, *Hırka-i Saadet Dairesi ve Mukaddes Emanetler* (İstanbul: İBB Kültür AŞ Yayınları, 2019), s. 266-269.

³⁴⁵ Ziya Demirel - Avni Arslan, *Osmanlıda Peygamber Sevgisi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2007), s. 113-114.

³⁴⁶ Sultan Abdülaziz’in Haremeyn hizmetleriyle ilgili bilgi için bk. Muhammed el-Emîn el-Mekkî, *Osmanlı Pâdişâhlarının Haremeyn Hizmetleri* (İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2009), s. 79-80.

³⁴⁷ Hilmi Aydın, a.g.e., s. 179.

³⁴⁸ A.g.e., s. 115.

³⁴⁹ A.g.e., s. 73.

bu kaynakları; müellif isimlerini, vefat yıllarını ve eser türlerini de ilave etmek suretiyle bir tablo hâlinde gösterelim³⁵⁰:

<i>Azîzü'l-Âsâr</i> 'ın Kaynakları				
	Müellif Adı	Vefat Yılı	Eser Adı	Türü
1	Celâleddin es-Süyûtî	911/1505	<i>Künhü'l-Murâd fî Beyâni Bânet Su'âd</i>	Edebiyat
2	Sarı Abdullah Efendi	1071/1660	<i>Semerâtü'l-Fu'âd fî'l-Mebde'i ve'l-Me'âd</i>	Tasavvuf
3	İbnü'l-Fuvâtî	723/1323	<i>Mecma'u'l-Âdâb fî Mu'cemi'l-Elkâb</i>	Biyografi
4	Muhyiddin İbnü'l-Arabî	638/1240	<i>el-Müsâmerât ve'l-Muhâdarât</i>	Ahbâr
5	İsmâil Hakkı Bursevî	1137/1725	<i>Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân</i>	Tefsir
6	Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî	910/1504-05	<i>Tefsîr-i Mevâkıb</i>	Tefsir
7	Hâce Fahreddin İsmetullah el-Buhârî	840/1436-37	<i>Hall-i Rumûz</i>	Tasavvuf
8	Seyyid Nazillili Muhammed Hakkı	1331/1884	<i>Hazînetü'l-Esrâr Celîletü'l-Ezkâr</i>	Kur'ân İlimleri
9	İbnü'l-Esîr	630/1233	<i>Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe</i>	Biyografi
10	Kâtib Çelebi	1067/1657	<i>Takvîmü't-Tevârih</i>	Umumi Tarih
11	Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin	1202/1788	<i>Şerh-i Dîvân-ı Alî</i>	Edebiyat
12	İbrâhim Hakkı Erzurûmî	1194/1780	<i>Ma'rifetnâme</i>	Ansiklopedik
13	Sarı Abdullah Efendi (?) ³⁵¹	1071/1660	<i>Şerh-i Mesnevî</i>	Edebiyat
14	Kadıızâde Ahmed Şemseddin	988/1580	<i>Şerh-i Âmentü / Ferâ'idü'l-Fevâ'id</i>	Akide
15	Ekmekçizâde Ahmed Efendi	1242/1827	<i>Terceme-i Müstetraf</i>	Ahbâr
16	Kadı Hüseyin ed-Diyârbekrî	990/1582	<i>Târîhu'l-Hamîs fî Ahvâli Enfesi Nefîs</i>	Umumi Tarih
17	Muhammed b. Cerîr et-Taberî	310/923	<i>Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk</i>	Umumi Tarih
18	Hürşâh b. Kubâd Hüseyinî Nizâmşâhî	972/1565	<i>Târîh-i Kutbî</i>	Umumi Tarih
19	İbn Haldûn	808/1406	<i>Mukaddime</i>	Tarih Felsefesi
20	İbn Haldûn	808/1406	<i>Kitâbu'l-İber / Miftâhu'l-İber</i>	Umumi Tarih
21	Gelibolulu Mustafa Âlî	1008/1600	<i>Künhü'l-Ahbâr / Târîh-i Âlî</i>	Umumi Tarih
22	Ebü'l-Hasan Nûreddin Ali es-Semhûdî	911/1506	<i>Hulâsatü'l-Vefâ bi-Ahbâri Dâri'l-Mustafâ</i>	Şehir Tarihi

³⁵⁰ Gerekli yerlerde müellif ve eser isimlerinin tam künyeleri ile vefat tarihleri için *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddelerine başvurulmuştur.

³⁵¹ Eserin kaynakları arasında yer alan *Mesnevî* şerhinin kime ait olduğu açıkça belirtilmemişse de metinde *Semerâtü'l-Fu'âd*'ından istifade edilen Sarı Abdullah Efendi'nin "şarih-i Mesnevî" vasfıyla öne çıkarılması dolayısıyla söz konusu eserin de kendisine ait olma ihtimali baskın görünüyor.

23	???	???	<i>Silsilenâme-i Hâlid b. Zeyd</i> ³⁵²	Jeneoloji (?)
24	Affüddin el-Yâfi'î	768/1367	<i>el-İrşâd ve't-Tatrîz fî Fazlî Zikrillâh ve Tilâveti Kitâbihi'l-Azîz</i>	Ahlâk, Dua
25	Abdûlganî b. İsmâil en-Nablusî	1143/1731	<i>el-İzâhu'd-Delâlat fî Cevâzi Semâi'l-Âlât</i>	Fıkıh, Mûsikî
26	Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî	505/1111	<i>İhyâu Ulûmi'd-Dîn</i>	Akide, Ahlâk
27	Muhammed b. İsmâil el-Buhârî	256/870	<i>el-Câmi'u's-Sahîh</i>	Hadis
28	Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc	261/875	<i>el-Câmi'u's-Sahîh</i>	Hadis
29	Zemahşerî	538/1144	<i>el-Keşşâf</i>	Tefsir
30	Mütercim Âsım Efendi	1235/1819	<i>el-Okyânüsü'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît</i>	Lugat
31	Necmeddin el-Gayfî	980-81/1573	<i>el-İbtihâc fî'l-Kelâmi ale'l-İsrâ' ve'l-Mi'râc</i>	Akide, Mi'râc
32	İzzeddin İbnü'l-Esîr	630/1233	<i>Tuhfetü'l-Acâ'ib ve Turfetü'l-Ğarâ'ib</i>	Kevniyat
33	Zekerîyya b. Muhammed el-Kazvînî	682/1283	<i>Acâ'ibü'l-Mahlûkât ve Ğarâ'ibü'l-Mevcûdât</i>	Kevniyat
34	Mekkî b. Ebî Tâlib	437/1045	<i>Tefsîru Mekkî / el-Hidâye ilâ Bulûġi'n-Nihâye fî İlmi Me'âni'l-Kur'ân</i>	Tefsir
35	Ebû Ahmed el-Hasen el-Askerî	382/992	<i>Kitâbu't-Tashîf ve't-Tahrîf</i>	Edebiyat
36	İbn Abdilberr en-Nemerî	463/1071	<i>el-İstî'âb fî Ma'rîfeti'l-Ashâb</i>	Biyografi
37	Ca'fer b. Ahmed es-Serrâc	500/1106	<i>Meşâri'u'l-Uşşâk</i>	Edebiyat
38	İbn Hazm	456/1064	<i>Tavku'l-Hamâme</i>	Edebiyat
39	Fahreddin er-Râzî	606/1210	<i>Esrâru't-Tenzîl ve Envâru't-Te'vîl</i>	Tefsir
40	Necmeddin Ömer en-Nesefî	537/1142	<i>Bahru'l-Ulûm</i>	Kur'ân İlimleri
41	Bedreddin ez-Zerkeşî	794/1392	<i>el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân</i>	Tefsir
42	Muhyiddin İbnü'l-Arabî	638/1240	<i>el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye</i>	Tasavvuf
43	Zehebî	748/1348	<i>Târîhu'l-İslâm</i>	İslam Tarihi
44	Aynülkudât el-Hemedânî	525/1131	<i>Zübdetü'l-Hakâ'ik fî Keşfi'd-Dekâ'ik</i>	Tasavvuf

Tablo 24: *Azîzü'l-Âsâr*'ın kaynaklarına dair bilgi tablosu

Tabloda yer alan ilk 23 eser, şarihin mukaddime bölümünde sıraladığı toplu listede yer alan kaynaklardan müteşekkil olup, bunları takiben belirtilen “kütüb-i coğrafya” ve “resâil-i sâire-i mu‘tebere” şeklindeki ibarelerden hareketle gerek adı geçen literatüre (coğrafya) dair bazı kaynaklardan ve gerekse ismi zikredilmeyen diğer bazı

³⁵² Bu metnin mahiyeti hakkında elimizde herhangi bir bilgi mevcut değildir. Öte yandan eserde Hâlid b. Zeyd'e (Ebû Eyyûb el-Ensârî) dair herhangi bir kayıt da yer almamaktadır. Bunun yerine, yine sahâbenin önce gelenlerinden Hâlid b. Velîd'in 6. göbeğe dayanan uzun künyesine (Hâlid b. el-Velîd b. el-Muğîre b. Abdullah b. Amr b. Mahzûm Ebû Süleyman el-Kureysî) yer verilmiş olması ise ilgili eserin/metnin aslında *Silsilenâme-i Hâlid b. Velîd* şeklinde olması gerektiğini, ancak sehven öteki türlü yazılmış olabileceğini düşündürüyor.

risalelerden de belirli ölçüde yararlanıldığı anlaşılmaktadır. Listenin kalanındaki (24-44 arasındaki) eserler ise metin dâhilinde atıfta bulunulan ve ilgili naklin bulunduğu yerde adı zikredilen diğer kaynaklardır. Bunların girişteki kaynaklar kısmında değil de mahallinde zikredilmesinin sebebiyse söz konusu nakil ve iktibasların çok kısa birtakım atıflardan ibaret olması, üstelik bir kısmının da şarihin kaynaklarının kaynakları durumundaki eserlerden oluşması dolayısıyladır. Bunlardan başka eser ismi zikredilmeksizin beyanı nakledilen İbn Abbâs, İbn İshâk, İbn Sîrîn, İbn Sînâ, İmâm Kâsım, Hüseyin b. el-Vâkîdî gibi müelliflerden de yine belirtilen kaynaklar aracılığıyla faydalandığını anlıyoruz. Son tahlilde bütün bu bilgilerse bize Eyüp Sabri Bey'in tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf, tarih, tarih felsefesi, lugat, edebiyat, biyografi, coğrafya gibi temel disiplinlere dair farklı dillerde zengin bir kaynaklar bütününden istifade ettiğini göstermektedir. Bu ise onun ilmî rûsuh ve müktesebatını, kaynak vukufiyetini, kitap kültürünü, dolayısıyla entelektüel kimliğini aydınlatmakta, hatta birazdan üzerinde duracağımız üzere eser boyunca takip edilen şerh usulünün nasıl bir mahiyet arz ettiği meselesine de öngörülebilir bir şekilde ışık tutmaktadır. Tablodaki eserlerin ciddi bir kısmının şarihin yaşadığı yüzyıl dolaylarında matbu vaziyette olması ise daha kolay erişilebilir bir istifade mercii olma hususunda basılı kitapların imtiyazını gösteriyor olmalıdır.

Eserin kaynaklarıyla ilgili olan bu kısmı geçmeden evvel değinmemiz gereken önemli bir diğer husus da Eyüp Sabri Bey'in atıf, nakil, iktibas ve kaynak meselelerinde takip ettiği örnek ve titiz çalışma biçimidir. Bu hususta kaynaklarını eserin başında toplu olarak sıralamasının yanı sıra nakilde bulunurken eser adını ve varsa kaynağın kullandığı ravi ya da kitabı da özellikle kaydetmesi, onun bu konudaki itina ve hassasiyetini gözler önüne sermektedir. Şarihin öne çıkan tarihçi kimliğinin de bu doğrultuda etkili olduğu muhakkaktır. Bu gibi pasajlara birkaç misal verelim: “İmâm Yâfî'î, *İrşâd*-nâm kitâbında İmâm Kurtubî ve Kastallânî'den ve Necm-i Gaytî dahi *Mi'râc* ismiyle müsemma olan kitâbında Muhammed b. Irâkî gibi bir nice sikâtdan nakl ile rivâyet eder ki...”, “Abdülganî Nâblusî *Îzâhu'd-Delâlat fî Semâi'l-Âlât*-nâm risâlesi fezlekesinde *İhyâ-i Ulûm*'dan nakl ile...”, “*Bahru'l-Ulûm* müellifi Şeyh Necmüddîn Ömer en-Nesefî ve sâhibü'l-*Burhân* Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, İmâm Ebu'l-Kâsım Hasen b. Muhammed b. Habîb'den nakl ile...”,

“*Künhü’l-Ahbâr* müellifi, *Behcetü’t-Tevârih*’den nakl ve rivâyet ile der ki...”,
“Leysü’bnü Mu‘âz’dan nakl ile İmâm Kastallânî hikâye etmiş...”

Usul incelemesine geçmeden evvel son olarak şunu da ifade etmeliyiz ki şerh edilen kasideyle doğrudan alakası bulunan, manzumenin Arabî şerhlerinden, Celâleddin es-Süyûtî’nin *Künhü’l-Murâd* isimli eserinin kaynaklar arasında ilk sırada zikredilmiş olması, buna karşın İbn Hişâm en-Nahvî gibi kasidenin diğer meşhur şarihlerine herhangi bir atıfta bulunulmaması, Eyüp Sabri Bey’in seçimleri konusunda yine dikkat çekici bir noktayı oluşturur. Nitekim Süyûtî, lugavi izahların haricinde kasideyi edebî, tarihî, dinî, fıkhi vs. farklı bağlamlara da girerek şerh eden çok yönlü bir şarih olup, aynı usul ve üslubun takipçisi olan Eyüp Sabri Bey’in bu eseri kendisine yakın bularak kaynakları arasında ilk sıraya yerleştirmesiye usul incelemesine geçeceğimiz bu aşamada şarihin son derece anlamlı bir tercihi olarak karşımıza çıkar.

Bu izahatın ardından eserde takip edilen şerh usulünü ele almaya başlayabiliriz. Eyüp Sabri Bey, kaynakları zikretmenin peşi sıra izleyeceği yöntem hakkında da açık bir beyanda bulunmuştur. Bu pasajı olduğu gibi aktararak kullanılan tabirlerin aslını görmek yerinde olacaktır:

...zabtı lâzım gelen kavâ'id Arabiyyeyi nakl u tahkîk ve fevâ'id-i mesâ'il-i bedi'iyeyi hall u tevfiğ zımnında mütûn-ı mu'tedde-i mezkûre safahâtına tahdîk-i nazar-ı dikkat ile her bir beytin akabinde hulâsa-i me'ânî sebt u ityân ve müfredâtının lugât ve i'râbı dahi yegân yegân bast u beyân olundukdan sonra zeyl, nükte, ihtâr, fâide, kâ'ide gibi alâmât-ı mahsûsa-i mevzû'a zeylinde nice nice tetimmât-ı kavâ'id ve hikâyât-ı vâzihu'l-fevâ'id derc u ilâve edilip umûmun nazar-ı kabûl u i'tibârını celb için tekellüfât-ı münşiyâne-i muğlakadan sâde ve bâr-ı ıtnâb-ı muhill ve icâz-ı mümill-i müfideden âzâde olmak üzere lisân-ı asr u zamâna muvâfık lugât u ta'birât isti'mâline sarf-ı yârâ-yı iktidâr olundu.

İlgili beyan doğrultusunda, sayılan kaynaklardan da istifade ile ilk olarak gerekli yerlerde kaside beyitlerinin Arap dili ve belagatı kaidelerine göre lugavi ve edebî/sanatsal açıdan izah edileceği, bu minvalde her bir beytin ardından kelimelerin anlam ve i'rab yönünden tek tek ele alınacağı ve beyitten hasıl olan umumi mananın aktarılacağı, sonrasında ise zeyl, nükte, ihtar, faide, kaide gibi türlü başlıklar altında evvelki izahları açıklayıcı ve tamamlayıcı mahiyette birtakım faydalı ilavelerin yapılacağı ve çeşitli hikâyelere yer verileceği şeklinde iki aşamalı bir plan çizildiği

görülmektedir. Bu planın hemen ardından umurun istifade edebilmesi için kapalı ve karmaşık bir inşa üslubundan uzak duracağını belirten şarih, muradı anlamayı zorlaştıracak faydasız uzatmalara yer vermeyeceği gibi anlamı karşılayamayacak ölçüde kısa kelama da yönelmeyeceğini; zamanın dil ve dağarcığına uygun ifade ve tabirlerle metnini oluşturacağını sözlerine ekler. Birazdan, eserdeki ilerleyişi toparladıktan sonra, metnin şerh kısmına doğrudan müracaat etmek suretiyle usule dair bu beyanı yoklayacak ve eseri birtakım örnek pasajlar aracılığıyla daha yakından incelemeye çalışacağız.

Eyüp Sabri Bey, manzumenin şerhine geçmeden evvel, “İhtar” başlığı altında dört maksattan oluşacak şekilde kasideye dair bir dizi bilgilendirme yapmanın lüzumuna işaret eder. Dördüncü ve son başlık haricinde, aynı *maksat* başlıklarıyla, şarihin temel kaynaklarından biri durumundaki Süyûfî’nin *Künhü’l-Murâd*’ından iktibas edildiği anlaşılan³⁵³ bu kategorik ayrımı, kısa izahlarıyla birlikte şu şekilde aktarabiliriz:

- 1. Maksat** | Kasidenin şairi olan Ka‘b b. Zühreyn’in terceme-i hâli: Bu başlık altında Ka‘b ve babası Zühreyn’in, devrin önde gelen şairleri arasında yer aldığından bahisle farklı kaynaklara atfen ailenin nesebi ile şairin künyesi hakkında birtakım ayrıntılara yer verilir.
- 2. Maksat** | Kasidenin söylenmesine sebep olan hadiseler zinciri: Manzumenin diğer şerhlerinde olduğu gibi Ka‘b ve kardeşi Büceyr’in Müslüman oluş hikâyelerini ve şair Ka‘b’ın Peygamberimize sunduğu meşhur kaside mukabilinde affa mazhar oluşu ile hırka-i mübareke ile taltif edilmesini ihtiva eden Bürde hadisesine yer verilir. Kurgu ve inşanın yanı sıra ilgili atıflardan da anlaşıldığı üzere buradaki anlatım, ilk dönem İslam tarihlerinde yer alan rivayetlerle tam bir uyum içerisinde.

Hadisenin ardından hırkanın akıbeti konusuna da yer ayıran şarih, hediye edilen hırkanın, Hz. Muâviye (ö. 60/680) tarafından Ka‘b’ın vârislerinden 20 bin dirhem karşılığında satın alındığını, ardından Emevî halifelerine, onlardan

³⁵³ Bk. Süyûfî, *Künhü’l-Murâd fî Beyâni Bânet Su‘âd*, s. 101-116. Aruz ve kafiye tahlilinin ele alındığı ilave dördüncü başlık ile beraber diğer üç başlık altında farklı kaynaklara başvurulmuş yeni bir kompozisyon oluşturulması, bunun motamot bir iktibas olmadığını, bunun yerine şarihin, kaynağını zenginleştirerek takdim ettiğini göstermektedir.

da Abbâsî halifelerine intikal ettiğini naklederek bu aşamadan sonraki farklı rivayetleri ise şöyle sıralar:

- a) Hırka, Abbâsî halifesi Muktedir-Billâh'ın (ö. 320/932) katli sırasında kana bulanmış, sonradan Moğol istilasını sırasında kaybolmuştur.
- b) Hırka ve aynı zamanda Hz. Peygamber'in kılıcı, 659 yılında yine Moğol istilasını sırasında Hülâgû ve ordusuna karşı koyan Abbâsî halifesi Mu'tasım'ın³⁵⁴ esir düşmesi neticesinde düşman eline geçmiş ve yakılmıştır.
- c) Pek çok tarihçinin görüşüne göre hırka, yakılma ve de kaybolma iddialarının aksine, İslam devletlerinin birinden ötekine ve nihayet Osmanlı saltanatına intikal etmiştir.
- d) Müdakkik bir kısım tarihçiye göre hırka, Emevîlerin çöküşü sırasında kaybolmuş, bir kısmına göreyse Hz. Muâviye'nin vefatı akabinde, kefen yerine onunla birlikte defnedilmiştir. Bugün Devlet-i Aliyye elinde bulunan hırka ise Tebük gazvesi sırasında yine Efendimiz tarafından Eyle halkına hediye edilmiş olan hırka-i mübareke olup, bu ise ilk Abbâsî halifesi Ebü'l-Abbâs es-Seffâh (ö. 136/754) tarafından 3 bin dirhem mukabilinde mezkûr ahaliden satın alınan hırkadır.³⁵⁵

Şarih, ek bir alt başlık dâhilinde Ka'b hazretlerinin affına vesile olan bu kasidenin aynı zamanda manevi affa da vesile olacağı kanaatinde olan ulema ve meşayihin, bu gerekçeye binaen manzumenin kıraatini kendilerine vird edindiklerini ifade ederek ikinci maksadı da noktalar.

³⁵⁴ Çeşitli kaynaklarda olduğu gibi Eyüp Sabri Bey'in metninde de "Mu'tasım" şeklinde yazılmış olan bu son Abbâsî halifesinin adı "Müsta'sım" (ö. 656/1258), verilen tarih ise 659 yerine 656 olmalı. Bk. Hacı Ahmet Özdemir, "Müsta'sım-Billah", *TDVİA*, c. 32 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), s. 126-127.

³⁵⁵ Bu son rivayetin Zehebî tarafından aktarıldığı bilinmektedir. Bk. Atasoy, a.g.md., s. 375. Eserin kaynakları bölümünde ya da naklin yapıldığı ilgili mahalde müelliften bahsedilmiyor oluşu ise bu bilginin, kaynaklar bölümünde adı geçen bir başka metin aracılığıyla kullanıldığını gösteriyor olmalıdır. *Târîhu'l-İslâm*'ın yukarıdaki listede yer alışı da bu dolaylı istifadeye dayanmaktadır.

3. Maksat | Kasidenin tanzim ve tertibinin açıklaması: Şarih bu başlığa, ele alacağı kasidenin “*nesībūn bi’n-nisā*” sanatını muhtevi olduğu ifade ederek giriş yapar. Bu ise ilgili manzumenin sevgiliye dair bir gazelin zikriyle (nesib/tegazzül) başladığı anlamına gelir. Edebiyat âlimlerince nesibin dört çeşidi olduğunu aktaran şarih, bunları şu şekilde sıralar:

- a) Sevgilide âşikâr olan yanak kızıllığı, endam, bel inceliği, hayâ ve utanma gibi vasıflardan bahseden birinci tür nesib
- b) Âşığın iç dünyasında beliren hüznün ve melal ile sararıp solma gibi vasıfları ihtiva eden ikinci tür nesib
- c) Âşık ile maşuk arasındaki vuslat, hicran, af dileme, şikâyet, sözünde durmayış gibi hâllerden söz eden üçüncü tür nesib
- d) Ağyarın/başkalarının âşık ile maşuka yönelik telkin ve kışkırtmalarını hikâye eden dördüncü tür nesib

Nesibin türlerini gösteren bu ayrımın ardından şarih, “tercümesi sadedinde olduğu kaside”nin bu türlerden hangisi ya da hangilerini ihtiva ettiği üzerinde durur; bu doğrultuda matlân birinci tür, ilk beş beytin ikinci tür, geri kalan kısmın ise üçüncü ve dördüncü tür nesibin özelliklerini gösterdiğini ifade eder. Burada geçen “geri kalan kısmın” (ebyât-ı mütebâki) ibaresi üzerinde herhangi bir kaydın yer almıyor oluşu, nesibin bütün bir kasideye teşmil edildiğini ve âşık-maşuk ilişkisinin hayalî bir mahbub olan Su‘âd’ın hikâyesinden bahseden ilk bölümle sınırlandırılmadığını düşündürmektedir. Nitekim üçüncü ve dördüncü tür nesibin özellikleri arasında gösterilen af dileme ve başkalarının kışkırtmaları gibi hâller, tam da kasidenin devamında yer alan, şair Ka‘b’ın başından geçen hadiselerle örtüşmekte, âşık ile maşuk konumundaki kimselerin de şair ile Hz. Peygamber (s.a.v.) olarak kurgulandığı anlaşılmaktadır. Diğer yandan Ka‘b’ı öldürmek isteyen, saklandığı yeri ifşa edip onu gammazlayan ve en nihayetinde af dileyişine müsaade etmeyen kimselerin de dördüncü tür nesibin başrolü olan ve rakip konumundaki *ağyar* olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Bu ise teknik olarak klasik kasidenin iç yapısını oluşturan; 1) nesib, 2) yolculuk ve 3) fahr ya da medih gibi esas

mevzu³⁵⁶ şeklindeki bölümlendirme arasında esnek bir geçişliliğin tesis edildiğini, böylelikle medih ile nesib arasında anlamlı bir ilişki kurulduğunu görmemize de olanak sağlamaktadır.

Şarih, Hz. Peygamber’in medhi akabinde yine kaside içerisinde, zeyl kabilinden, muhacirlerin medhinin de yer aldığını ve Efendimizin ensarı da medhetmesi çağrısı üzerine şairin müstakil bir başka kaside daha inşad ettiğini nakletmiş, –tıpkı sabık Arabî şerhlerde olduğu gibi– “Ensâriyye” isimli bu kasidenin ilk birkaç beytini zikretmiştir.

- 4. Maksat** | Kasidenin aruz ve kafiye açısından tahlili: Burada şarih, kasidenin bahr-i basîtden olduğunu, bunun da tıpkı bahr-i tavîl gibi sekiz cüzden müteşekkil olduğunu aktararak vezninin dört defa “müstef’ilün / fa’ilün” tef’ile grubundan oluştuğunu, bununla beraber her iki mısraın son kısmında vaki olan habn illeti dolayısıyla fâ’ilün lafzının fa’lün şeklinde kaldığını nakledip bu izahı ilk beytin taktii üzerinden örnekendirir. Ardından kafiye bilgisi üzerinde de kısaca duran şarih, iki sakin harf arasında kalan harekeli bir ses (lam) dolayısıyla kasidenin kafiyece mütevatir olduğu bilgisini aktararak bu başlığı da noktalar.

Eyüp Sabri Bey, bu dört maksadın ardından ilk beyti zikrederek şerhine giriş yapar ve eser boyunca toplamda 57 beytin şerhine yer verir. Bu aşamada, yukarıda bizzat şarihin beyan ettiği usul anlayışının pratiğe nasıl yansıdığını masaya yatırmaya çalışacağız. Metin hacmen epey geniş olduğundan eserin genelinde takip edilen şerh usulünü temsil edebilecek niteliğe sahip ve tam olarak otuz sayfadan müteşekkil olan ilk beyit şerhini merkeze alarak hareket edecek, bununla birlikte diğer beyit şerhlerinde öne çıkan hususlara ve müstakil başlıklar hâlinde ele alınan konulara da değinerek genel bir usul planı çıkarmaya çalışacağız. Bu çalışma, en nihayetinde, Eyüp Sabri Bey’in nasıl bir kompozisyon oluşturduğunu görmemize aracı olacak, öte yandan kaynakları kullanma biçimine dair de yeterli ölçüde bir fikir verecektir.

Şarih, numarasıyla birlikte beytin harekelenmiş orijinal metnini aktardıktan sonra ilk olarak “Hâsıl-ı Mânâ” yan başlığıyla beytin açıklamalı/tefsirî tercümesine yer verir ve

³⁵⁶ Bk. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 72.

hemen ardından gelen “Zeyl” başlığı altında beyitte yer alan firak, elem, esaret, iffet, aşk gibi tem ve motifleri ayrıntılı olarak ele almaya başlar. Bu noktada benzer hisleri bünyesinde barındıran ve “*ahsenü’l-kasas* / en güzel hikâye” vasfıyla şöhret bulan Hz. Yûsuf kıssasına da atıfta bulunarak şair(in “ben”i) ile mecazi mahbubu Su’âd arasındaki macerayı, söz konusu kıssa ile ilişkilendirir. Peşinden, beyitte geçen “hastalık” (مُتَبُولٌ : *metbûl* ← *tebl*), “esaret, kölelik” (مُتَيْمٌ : *müteyyemun* ← *teym*), “âzâd olamayıp, vazgeçemeyiş” (لَمْ يُفِدْ : *lem yüfde* ← *fidâ*) ve “bağlanma, kayd altına girme” (مَكْبُولٌ : *mekbûl* ← *kebl*) anlamlarındaki ibarelerden yola çıkarak mahbub karşısında âşğın düştüğü vaziyet ve ahvali nazara veren şarih, her birini ayrı birer madde hâlinde mercek altına alır. Esasında bu gruplandırma, Eyüp Sabri Bey’in kaynakları arasında ilk sırada zikrettiği, Süyûtî’nin *Künhü’l-Murâd*’ına dayanıyor³⁵⁷ ise de, burada dikkat çekici olan, şarihin yeni ve farklı ilişkiler kurarak meseleyi detaylandırması, yanı sıra gerek hikâye gerekse birtakım şiirlerle beraber ilmî/tahlilî bağlama edebî/estetik bir boyut da kazandırmasıdır. Âşğın hâlleri üzerinde durulurken şehvani aşk, mecazi aşk ve hakiki aşkın gündeme getirilerek bu hususlarda detaylı açıklamalara gidilmesi, bununla beraber yine bu bağlamda bir hikâyenin nakledilmesi, ayrıca hem Arapça hem Farsça hem de Türkçe beyitlere yer verilmiş olması, bu yeni açılımlara örnek olarak gösterilebilir.

Âşğın ahvali ve aşkın çeşitlerini adeta şerhinin bir mukaddimesi olarak konumlandıran şarih, bu izahatın ardından beytin müfredatı ve i’rab özellikleri hakkında bilgi vermek üzere yeni bir alt başlık açar. Bu kısım, beyitte geçen ibarelerin kendi içerisinde müstakil olarak ele alındığı; gerek *lafız* düzeyinde etimolojik ve gramatik özelliklerin sunulduğu gerekse *mana* düzeyinde serbest izah ve ilişkilendirmelerin yapıldığı, metnin şerh bağlamında esas dikkat çekici olan bölümüdür. Burada gramer açıklamaları, nispeten çok daha kısıtlı bir yere sahip iken mesainin neredeyse bütünüyle *bilgi* ve *izah* üzerine teksif edilmesi, yöntem bağlamında hangi hususların öncelendiğini açıkça gözler önüne serer. İlk beyitte gramere yönelik olarak yapılan parça parça izahları bir araya getirdiğimizde, bu

³⁵⁷ Bk. Süyûtî, a.g.e., s. 126-134.

kısımların ancak yarım sayfaya tekabül ettiğini, buna karşın sadece “*Bânet Su‘âd*” ibareleri içinse –kasidenin ilk figürü olan Su‘âd’ın bir mahbube olmasından ötürü– sevgili, aşk, ayrılık, aşk acısı gibi meseleler etrafında tam on sayfalık bir içeriğin sunulduğunu görüyoruz.³⁵⁸ İstitrât hususunda ise hemen hiçbir fırsatı kaçırmayan Eyüp Sabri Bey, bu içeriği sunarken şiirin tarifi, çeşitli nazım şekilleri, kasidenin özellikleri gibi teknik konular hakkında da kısa bilgiler paylaşır. Yine Süyûtî’de karşılaştığımız bir mesele olarak tegazzülün cevaziyeti, yani bir kadına duyulan aşkın şiir formunda –hele de Peygamber Efendimizin karşısında– dile getirilmesinin fıkhi izahı üzerinde de duran şarih, devrinde yazılan bir kitaba (*Terceme-i Müstetraf*) da atıfta bulunmak suretiyle çeşitli iktibaslarla bu konuya açıklık getirir. Konuyu buradan *iffetli aşk* ve *iffetli âşık* mefhumlarına bağlayan şarih, bu doğrultuda uzunlu kısalı beş altı hikâyeye yer verir. Söz konusu temaya bu denli ağırlık verilmesi ise Ka‘b b. Zühre tarafından Hz. Peygamber’e sunulan aşk hikâyesinin de aynı şekilde bu *iffet* bağlamında değerlendirilmesi gerektiğine dair hassas ve ustaca bir yorum teklifini de bünyesinde barındırır.³⁵⁹

Yine ilk beyitte geçen ve muhabbetin menzili durumundaki kalp kelimesinin şerhi sadedinde de aynı şekilde kapsamlı izahlarla karşılaşırız. Şarih, kelimenin sözlük anlamının yanı sıra “hükemâ”, “hükemâ-yı kadîme”, “ulemâ-yı mütekellimîn”, “ba‘zı mütekellimîn”, “mutasavvıfe”, “sûfiyyûn”, “ârifîn”, “kâmilîn” gibi kayıtlarla felsefe, kelam ve tasavvuf ehlinin kalp mefhumuna hangi manalar merkezinde yaklaştığını da sırasıyla ve birbiriyle irtibatlı bir şekilde ele alır. Bu noktada her bir zümrenin önde

³⁵⁸ Bazı beyitlerde –mesela bir sonraki beyitte– gramere yönelik izahların biraz daha genişlediği görülebiliyor ise de *mana* cihetinin her daim önde olduğunu tereddütsüz ifade edebiliriz.

³⁵⁹ Zaten bu temanın, yani *iffetli aşk* telakkisinin, klasik Arap edebiyatında kendine mahsus bir yeri olduğunu biliyoruz. Hicri ilk iki asırda ortaya çıkıp gelişmesi hasebiyle üzerinde İslâmiyet’in yadsınamaz bir tesiri olan bu telakki, özellikle de Benî Uzre kabilesi arasında yaygın olması hasebiyle “Uzrî aşk, Uzrî hub, Uzrî hevâ” gibi isimlerle literatürde yer bulmuştur. Bk. Ahmet Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Târihi I: Başlangıçtan XVI. Asra Kadar* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1996), s. 148; İsmail Durmuş, “Uzrî Aşk”, *TDVİA*, c. 42 (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), s. 259. Bu anlayışın daha sonraki yüzyıllarda da varlığını koruyarak farklı edebî tür ve geleneklere nüfuz ettiği ve bir üslûp, hatta bir mazmun kaynağı olarak kullanılmaya devam ettiği ifade edilmektedir. Bk. Sadık Armutlu, “Derî Farsçasında Gazelin Oluşumu, Felsefesi: Bu Gazeldeki Aşk Söylemi ve Güzellik Unsurlarının Kaynağı Olarak Hadârî ve Uzrî Gazel”, *Doğu Esintileri*, sy. 1 (2014), s. 84 vd.; a.mlf, “Beşerî Aşk Bağlamında Arap Gazelinin Fars ve Türk Edebiyatına Yansıma Boyutu Üzerine: Gazelde Gelişim ve Dönüşüm”, *Doğu Esintileri*, sy. 13 (2020), s. 181, 184.

gelen mümessiline ait beyanların nazara verilmesiye bu bölümlerin önemini bir kat daha artırır. İbn Sînâ ve İmam Gazzâlî'nin tanım ve izahları ile Sarı Abdullah Efendi'nin *Semerât-ı Fu'âd* isimli eserinden yapılan uzun bir iktibas, bu doğrultuda eserde yer bulan pasajlar arasındadır. Burada ağırlıklı olarak tasavvuf ehlinin yorum ve bakış açısına yer verilmiş olması ise dikkatlerden kaçmaz. Tartışılan içerik ise; kalbin ruh ve nefis ile ilişkisi, ruhun teferruatlı olarak ele alınışı, melaîke, şeytan ve cinlerin bu bağlamda insan ile ve kendileri arasında hangi açıdan farklar barındırdığı, ayrıca akıl, fehm, şecaat gibi kalbin yerine kullanılan diğer mühim kavramlar ve bunlar arasında kurulan irtibat gibi çeşitli meselelerden oluşmaktadır. Her ne kadar kalp kelimesi, metinde edebî açıdan, üstelik son derece lirik ve naif bir bağlamda yer almış ise de Eyüp Sabri Bey'in söz konusu ibareden hareketle bu gibi ilmî-felsefi vecihleri de ilgili bağlam ile buluşturması, şüphesiz ki esere çok farklı bir atmosfer kazandırmış, aynı zamanda şarihin ilgi ve donanımı hakkında önemli ölçüde bir fikir edinmemize de esaslı bir örnek oluşturmuştur.

Eyüp Sabri Bey, kalp kelimesinin izahı etrafında sarf ettiği bu teferruatlı mesaiyi sonlandırmadan evvel dikkat çekici bir başka açıklama bağlamını daha gündeme getirir. Bu ise dinî, felsefî ve manevi boyutlarıyla ele alınan bu mefhumun bu kez de maddî hâliyle, yani bir organ olarak incelendiği ilave bir aşama olarak karşımıza çıkar. Burada esas dikkat çekici olansa şarihin, “asr-ı hâzır” olarak nitelediği ve Batı menşeli pozitivist cereyanların tesiriyle ilimden muradın tabiiyattan ibaret olduğu zannı içerisinde bulunan maddiyyun/materyalist çevrelerin, kalbin geride ele alınan vechelerini inkâr ettiği tespitine yer verdikten sonra bu *anatomik* ve *biyolojik* açıklamalara yer vermiş olmasıdır. Bu çevrelerde İslam kültür ve medeniyet tarihinde de benimsendiği üzere hem manevi (dinî-felsefî) hem de maddî (tıbbi-teknik) açıdan malumat sahibi olmak gerektiği hususunda bir tavır ortaya koyan Eyüp Sabri Bey, bu duruşuyla çağdaş bir sapmaya zımni bir tenkit de yöneltmiş olur. Eserde yer alan bu gibi demeçlerin, şarihin çağa tanıklığı bakımından üzerinde müstakil olarak durulması gereken, entelektüel tarih bağlamında kritik önemi haiz beyanlar olduğunu da ayrıca ifade etmek gerekir.

İlk beyitte öne çıkan mesele ve noktaları genel itibarıyla bu şekilde özetleyebiliriz. Buradan hareketle eserde takip edilen usul hakkında derli toplu bir tasvirde bulunacak olursak, şarihin; tefsirî tercüme, ibarelerin sözlük anlamları ve gramer tahlili gibi, diğer

pek çok şerhte de karşılaştığımız teknik hususların yanı sıra eserini Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler ile edebî-irfani hikâyeciklerle donattığını, ayrıca hemen her beytin şerhinde belirli bir kelimeyi adeta ilgili beytin *şerhe müstehak ana çatısı* kabul ederek söz konusu ibareyi çok farklı bağlamlarda mercek altına aldığını, bu esnada istitrad kabilinden oldukça zengin bir malzemeyi de okurun istifadesine sunduğunu söyleyebiliriz.

İlk beyit şerhinin ayrıntılı içeriği üzerinden göstermeye çalıştığımız bu ana çatı ya da şablon, eserin geri kalan kısmı için de geçerli olup, değişim gösteren şey ise yukarıda değindiğimiz gibi, ilgili beyitte merkeze alınan bir ibare ve bu ibare etrafında sergilenen *serbest izahlardan* oluşmaktadır. Eserin bu denli hacimli oluşunun gerçek sebebi olarak karşımıza çıkan bu izahları; beyit numarası, ilgili ibare, konu ve hacim bakımlarımdan bir tablo hâlinde gösterelim:

Beyit Şerhleri Esnasında İzah Edilen Çeşitli Meseleler			
Yer	İbare-ler	Konu-lar	Hacim
1. beyit	<i>bânet</i> : بَانَتْ <i>Su'âd</i> : سَعَاد <i>kalb</i> : قَلْب <i>metbûl</i> : مَتْبُول <i>müteyyem</i> : مُتَيَّم <i>lem yüfde</i> : لَمْ يُفَدْ <i>mekbûl</i> : مَكْبُول	Fırakın tarifi, âşîğın ahvalı, aşkın kısımları (şehvani aşk, mecazi aşk, hakiki aşk), iffetli aşk mefhumu etrafında izahat ve bu konuda çeşitli şiir ve hikâyeler, aşkın nasıl husule geldiğine dair kelam âlimlerinin görüşleri, şiir ve kaside formuna dair bir izah, kadından bahseden bir şiirin huzur-ı Nebevi'de okunması hakkında fıkhi bir izah, felsefe, kelam ve tasavvuf ehlinin muhabbetin mahalli olan kalp hakkındaki görüşleri, kalbin anatomik yapısı, vazife ve işleyişi, diğer organlarla olan irtibatı, ruhun tarifi ve teferruatlı olarak ele alınışı, kalbin ruh ve nefisle olan ilişkisi, kalbin yerine kullanılan akıl, fehm ve şecaat gibi sair mefhumlar	27 sy.
2. beyit	<i>eğannu</i> : اَعْنُ	Şarkı/nağme sesinin tesir ve tarifi dolayısıyla musikiye dair bir izah ve çeşitli hikâyeler	3,5 sy.
3. beyit	<i>avâriz</i> : عَوَارِض	Dişler hakkında ayrıntılı bilgi, her birinin hususi isimlendirilişi	1 sy.
4. beyit	<i>zî şebem</i> : ذِي شَبَم	Şaraba dair çeşitli izahlar, şaraba karıştırılan suyun çeşitleri, şarabın zemmedilişi	5 sy.

5. beyit	<i>er-riyâh</i> : الرِّيح	Nefesin tarifi, rüzgâr çeşitleri, rüzgârın sebepleri, kasırganın ortaya çıkması, esiş yönlerine göre rüzgârların hususi isimlendirilişi, temel ve detaylı düzeylerde rüzgâr haritaları	15 sy.
8. beyit	<i>el-ğûl</i> : العُود	Çölde görülen vehmî ve batıl suretlere dair çeşitli izahlar, bu meyanda şihâb, gulyabani, cin, safer, câdu, hâme, advâ gibi bazı ibarelerin tarif ve izahı ile bunlar arasındaki nüansların belirtilmesi	4,5 sy.
10. beyit	<i>el-emânî</i> : الْأَمَانِي <i>el-ahlâm</i> : الْأَحْلَام	Vehmin tarifi, uyku ve yakazanın birkaç çeşidi	1,5 sy.
12. beyit	<i>meveddet</i> : مَوَدَّة	Muhabbetin mertebelerine dair tarif ve izahat	2 sy.
18. beyit	<i>mîl</i> : مِيل	Altı cihetin tarifi ve çeşitli uzunluk ölçüleri hakkında şekilli izahlar	1,5 sy.
29. beyit	<i>hirbâ</i> : حِرْبَاء <i>dâhiye</i> : ضَا حِيَّة	Kaya kelerinin tarifi, genç kuşluk ve koca kuşluğun tarifi	yarım sy.
31. beyit	<i>en-nehâr</i> : النَّهَار	Gecenin gündüzden efdal oluşuna dair bir izahat	yarım sy.
32. beyit	<i>en-nâ'ûn</i> : النَّاعُونَ	Ağlayış çeşitleri	yarım sy.
38. beyit	<i>resûl</i> : رَسُول <i>Resûlallâh</i> : رَسُولُ اللَّهِ	Hangi zatlara resul dendiği, resul ile nebinin farkı, ilham ile vahyin farkı, mucize ve kerametın tarifleri, evliyaullahın derece ve kısımları, sülûk çeşitleri, tabakatının mertebeleri, kutbun tabakası, aktâb-ı kirâmın yüce isimleri, ricâlullahın tarifi ve bu cümleden olarak gavs, kutb, imâmân, ricâlû'l-gınâ, hâtemü'l-evliya, ricâlû'l-eyyâmi's-sitte, abdâl-ı seb'a, nücebâ, ricâlû'l-kuvve, ricâl-i aynü't-tahkîm, gayb erenleri, ricâlû't-tahte'l-esfel, nukabâ, budalâ, havârî, ricâlû'l-Mennân, ricâlû'l-feth, Recebiyyûn, Rabbiyyûn, Rahmâniyyûn, Melâmiyye, ricâlû'l-mâ', muhaddesîn gibi zümreler hakkında çeşitli tarif ve izahlar, ayrıca sihir, efsun, tılsım, feleklerden istiânet, hile, desise gibi mefhumların tarifi ve aralarındaki nüanslar, insanın tarifi	20 sy.
39. beyit	<i>hedâke</i> : هَذَاكَ <i>el-Kur'ân</i> : الْقُرْآن	Duanın tarif ve usulü, duanın kaç türlü olduğu, duada nasıl el kaldırılacağı, duanın kabul olması için gereken şartlar Kur'ân-ı Kerîm'in nazil oluşunun tarihçesi, Hz. Îsâ'nın dünyaya gelişi ve İncil-i Şerîf'in nüzulü, hıristiyan bilginlerinin dini tedvin süreci, bu	36 sy.

		meyanda Hz. İsa'nın şeriatına sonradan dâhil edilen kitap ve risaleler, papa unvanının hangi sebebe binaen verilmiş olduğu, hristiyanlar arasında fikir ayrılıkları ve ayrışmaların başlaması, ruhban sınıfının hak yoldan sapması, <i>Emânet</i> unvanlı hristiyan itikadnamesinin tercümesi, İznik, Sûr, Konstantiniyye, Tarsus, Kadıköy ve yine Konstantiniyye'de tertiplenen 6 cem'iyet/konsil hakkında tarihî malumat Kur'ân-ı Kerîm'in herkesçe bilinmesi lazım olan yönleri, keyfiyet ve çeşitleri bakımından nüzulü, Mekke ve Medine'de nazil olan sureler, Mekkî mi Medenî mi olduğu hususunda ihtilaf olan bazı sureler, iki defa nüzul eden ayetler, Mekkî olup Medine'den ve Medenî olup Mekke'den söz eden ayetler, Mekkî olup Medenî'ye ve Medenî olup Mekkî'ye teşbih olunan ayetler, Cuhfe, Beyt-i Makdis, Tâif ve Hudeybiye vadisi gibi menzillerde nazil olan ayetler, gece ya da gündüz nazil olan ayetler, kış ya da yaz mevsiminde nazil olan ayetler, teşyî'le, yani binlerce meleğin hazır bulunmasıyla nazil olan ayetler, Mekkî surelerde bulunan Medenî ve Medenî surelerde bulunan Mekkî ayetler, Mekke'de iken Medine ahalisine ve Medine'de iken Mekke ahalisine gönderilen ayetler, Medine'de iken Habeş muhacirlerine gönderilen ayetler, mücmel, müfesser ve remizli ayetler, nasih ve mensuh ayetler, tilaveti mensuh olan ayetler, hükmü mensuh olan ayetler, hem tilaveti hem de hükmü mensuh olan ayetler, Kur'ân-ı Kerîm'in sure, ayet, kelime ve harf itibarıyla tasnifi, Kur'ân-ı Kerîm'in nasıl cemedildiği, i'rab, nokta ve harekelerinin nasıl vazedildiği	
43. beyit	كَفَّ : keff	Eli oluşturan kısımlar, parmak boğumları ve her bir parmağa verilen hususi isimler, sünnet-i seniyye üzere tırnak kesmenin adabı	1 sy.
44. beyit	أَهْيَبَ : ehyeb خَادِرَ : hâdir	Âlemin ve içerisindekilerin yaradılışına dair fukaha, hükema, mutasavvıfe, müfessirîn ve mütetekellimîne ait görüşlerin nakledilmesi	11 sy.
45. beyit	لُيُؤْسِي'ل-ÜSD : lüyûsi الْأُسْدِ		

51. beyit	<i>fitye</i> : فَيْتِيَّة <i>Kureyş</i> : قُرَيْش <i>batni Mekke</i> : بَطْنِ مَكَّة	Sahabelik unvanıyla anılan kimselelerin tarifi, ashab-ı kiramın en faziletliilerinin kimler olduğu, konuya dair Yûsuf-ı Sîne-çâk Dede'nin mesnevi formunda on yedi beyitlik bir manzumesi Mekke-i Mükerreme'nin tarifi, Kâbe-i Mu'azzama'nın tarihçesi, ilk yapılışı, ne zaman ve kimler tarafından yenilendiği, ne zamandan beri üzerinin örtülmeye başlandığı, binasının tafsilî olarak beyanı	8 sy.
53. beyit	<i>Dâvûd</i> : دَاوُد	Hz. Dâvûd aleyhisselâmın şemail-i şerifi, Câlût ile giriştiği muharebe hakkında varid olan kıssanın hikâye edilişi	3,5 sy.
TOPLAM			132 sy.

Tablo 25: *Azîzü'l-Âsâr*'da yer verilen merkezî ve tali nitelikteki istitradlar

Tablodan da görüleceği üzere beyitleri şerh ederken merkeze alınan ibareler ve bu ibareler dolayısıyla açılan müstakil başlıklar dâhilinde sunulan, çoğu kez kasidedeki bağlamı bir kenara bırakarak oldukça serbest bir tarzda takdim olunan ve kullanılan kaynakların türüyle de tam bir uyum içerisinde olan karşımızdaki içerik, –“hacim” kısmına dâhil etmediğimiz bazı hikâye ve kısa birtakım istitradları da göz önünde bulundurursak– 283 sayfadan oluşan eserin neredeyse yarısından fazlasını teşkil etmektedir. Bu tablo, aynı literatürün diğer numunelerinden farklı olarak Eyüp Sabri Bey'in şerh anlayışının dil ve gramer odaklı izahlar, belagat tahlilleri yahut salt tercüme ameliyesi ekseninde seyretmediğinin açık bir göstergesidir. Nitekim diğer şerhlerin kâhir ekseriyeti gramer ve edebî sanatlara dair izahatı bir hazırlık aşaması, tefsirî tercümeyi ise nihai bir aşama olarak kurgularken, şarihin esas önemseddiği ve genişçe yer ayırdığı izahları bu gibi teknik hususların ardında konumlandırması, işin *tercümeyle sınırlı bırakılmayacağını*, bilakis *tercümenin ardından başlayacağını* gözler önüne sermektedir.

Tercümenin ardından başlayan bu serbest izahların, beyitten hasıl olan umumi mana etrafında değil, kelime/ibare ekseninde olduğunu da ayrıca mercek altına almamız gerekir. Nitekim bu pasajların peyderpey, kelimelerin tek tek ele alınışı sırasında ve ilk başta sunulan tefsirî tercümeden *bağımsız* bir şekilde karşımıza çıkması, eserde takip edilen usulü anlamaya çalıştığımız bir noktada oldukça mühimdir. İbareleri

merkeze alan bu *parçacı yaklaşım* ise kanaatimizce şerh edilen metnin bağlamının kısa bir süre içerisinde terk edilerek farklı bağlamlara doğru yönelişin önünü açmıştır. Bu da kasideyi daha iyi anlamamıza yardımcı olacak ilgili birtakım izahları okumak yerine kasidede geçen ibarelerle lafız düzeyinde kesişen çok farklı konular etrafındaki bir dökümle karşılaşmamızı netice vermiştir. Bir önceki başlık altında da değindiğimiz üzere şarihin tercih ettiği bu serbest yaklaşım tarzı, kasidenin ve dolayısıyla bütün bir eserin konu bütünlüğü noktasında göz ardı edilemeyecek bir zaafı da beraberinde getirmiştir. Ancak eseri bu zaaf merkezinde yargılayıcı bir tavırla değerlendirmek de yersizdir. Zira eğitici/öğretici gayelerin de sevkıyla öne çıkan bu yaklaşım biçimi, dönemin genel eğilimleri çerçevesinde mülahaza edilebilecek daha genel nitelikte bir meseledir. Filhakika şarih de bu durumun bir zaaf oluşturduğunun farkındadır ama yine de öğreticilik gayesine bu noktada baskın ve belirleyici bir rol takdir edildiğini rahatlıkla ifade edebiliriz. Şarihin meselenin farkında oluşuna rağmen bu gibi tercihlerde bulunduğu dair verilebilecek yerinde bir örneği, ilişkisiz bir bağlamda Hristiyanlığa dair sunulan kapsamlı bilgiler esnasında kaydedilen “Mazeret” başlıklı şu kısa not vesilesiyle görme fırsatı buluruz:

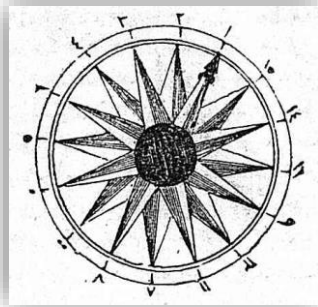
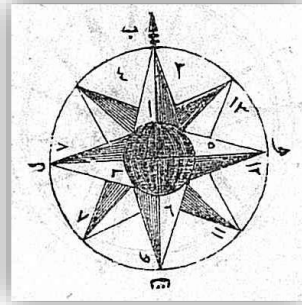
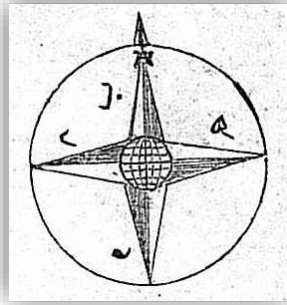
Ma‘zeret: Maksad-ı aslîye nazaran buraları karışdırmak egerçi nâbe-mahall gibi görünür ise de *hâlî ‘anî ‘l-fâ’ide* olmadığı ve mu‘tekadât-ı milel-i Nasârâ’yı bilmek derece-i vücûbda olduğu cihetle beyâna cür’et eyledim.³⁶⁰

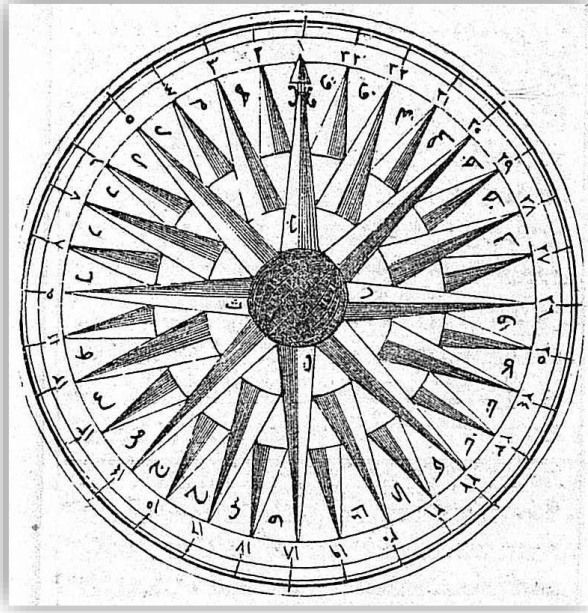
Bir başka husus olarak, bu gibi konudan bağımsız bilgi paylaşımlarının şarihin müktesebatı, meşrebi, mesleki bilgi ve alt yapısı ile ilmî alakaları gibi pek çok hususa dair değerlendirilmeye uygun külliyetli bir malzemeyi de önümüze koyduğunu da ifade etmemiz gerekir. Ayrıca çoğu kez ilmî tahlillerin yoğun bir şekilde metne hâkim olduğu *müracaat kaynağı durumundaki şerhlerden* farklı olarak, Eyüp Sabri Bey’in, edebiyat tarihinin en seçkin metinlerinden biri ekseninde ansiklopedik bilgilerden müteşekkil *okunabilecek bir metin* ortaya koymuş olması, üstelik bunu şiir ve hikâye gibi edebî pasajlarla zenginleştirmesi de eserin, belirtilmesi elzem olumlu ve önemli hususiyetleri arasında yer alır.

Konuyu toparlamadan önce merkeze aldığımız bu pasajlar arasında şarihin meslek, meşrep ve ilgilerini yansıtan birkaç noktaya biraz daha ayrıntılı olarak işaret etmenin

³⁶⁰ Aydın, a.g.t.z, s. 259.

yerinde olacağı kanaatindeyiz. Mesela kasidenin 5. beytinde yer alan *riyâh* (rüzgârlar) ve 18. beytinde geçen *mîl* (bir fersahın 1/3'ini ifade eden uzunluk ölçüsü) kelimelerinin şerhi sadedinde yer verilen oldukça detaylı ve üstelik şekiller eşliğinde nakledilen izahlar, vazife hayatını tamamıyla bahriyede geçirmiş bir müellif olarak Eyüp Sabri Bey'in mesleki bilgi ve alt yapısının açık bir yansıması olarak karşımıza çıkar. Tabloda da belirtildiği üzere 15 sayfaya kadar ulaşan bu bölümde esiş yönlerine göre rüzgârlara verilen hususi isimler sıralanmakta ve bu noktada evvela 4 temel yönün gösterildiği kaba bir yön haritasından başlayarak 33 dilime ulaşan oldukça detaylı bir rüzgâr haritasına varan dört adet görsele yer verilir. Bu görseller şu şekildedir:





Görsel 12-13-14-15: *Azîzü'l-Âsâr*'da rüzgâr yönlerine dair aktarılan teknik çizimler

Bu beytin şerhinde göze çarpan “bahriyyûn”, “inde'l-bahriyyûn”, “cumhûr-ı bahriyyûn indinde” gibi tabirler, konunun denizcilik birikimine dayalı olarak ele alındığını daha açık bir şekilde göstermektedir. Kendisinden 20 yıl sonra kasideyi şerh eden Antakyalı Necib Bey'in bu ibarenin şerhini yaparken yer verdiği şu cümle de bu noktada dikkat çekicidir: “... Riyâh-ı mezkûre mâbeynlerinde hûbûb ve teferru' eden rûzgârlar ile otuz ikiye bâliğ olup bahriyyûn indinde her biri bir isim ile tesmiye kılınarak isimleri ve mehebbleri cedveller ve dâ'irelerle gösterilmiştir ki ehlinin ma'lûmudur.”³⁶¹ Burada Necib Bey'in Eyüp Sabri Bey'in şerhine bir göndermede bulunduğu da pekala düşünülebilir. Öte yandan şunu da belirtmek gerekir ki *riyâh* (rüzgârlar) ibaresinden hareketle rüzgâr çeşitleri ve bunlara verilen hususi isimleri zikretme, yağmur ve bulutlar hakkında bilgi verme yönündeki uygulama, şarihin kaynağı durumundaki Süyûtî'de de yer almaktadır. Hatta Süyûtî, doğup yetiştiği coğrafya olan Mısır'da rüzgârlara verilen mahallî tabirlere dahi eserinde yer vermiştir.³⁶² Ancak söz konusu istitradın müstakil bir konuya dönüştürülerek bu denli teferruatlı bir şekilde ele alınması, dahası şekillerle izahı noktasında Eyüp Sabri Bey'in

³⁶¹ Necib Bey, *İs'âd: Bânet Su'âd Şerhi* (Hicaz Vilayeti Matbaası, 1314), s. 39.

³⁶² Bk. Süyûtî, a.g.e., s. 178-179. Süyûtî'nin verdiği bu detay, Türkçe literatürde İsâmüddin Efendi ve Necib Bey'in yanı sıra Eyüp Sabri Bey'in şerhinde de kısmi ölçüde yer almaktadır.

metni, kaynağından büyük ölçüde ayrışma gösterir, ki bunda şarihin mesleki bilgi ve görgüsünün önemli bir payı olduğu da açıktır.

Mil kelimesi de tıpkı *riyâh* gibi Eyüp Sabri Bey'in mesleki açıdan yaklaştığı ve hakkında teknik bilgiler ve çizimlere başvurduğu bir diğer ibaredir. Burada milin, kendinden yukarı olan fersah, berîd ve merhale gibi ölçülerle mukayeseli bir tablosunun yanı sıra kendinden aşağıdaki bâ', zirâ', kadem ve parmak ölçüleriyle, aynı zamanda parmağın da hat, nokta ve zerre birimleriyle olan ilişkisine dair bir başka tabloya yer verilmesi, konunun ne derece detaylı olarak ele alındığını açıkça göstermektedir.

۱	۱	۱	۱	۱
میل	۱	۱	۱	۱
۳	فرسخ	۱	۱	۱
۱۲	۴	برید	۱	۱
۲۴	۸	۲	مرحله	۱

۱	۱	۱	۱	۱
برقی	۱	۱	۱	۱
۱۲	قدم	۱	۱	۱
۲۴	۲	ذراع	۱	۱
۶۰	۵	۲۴	باغ	۱
۶۰۰۰	۵۰۰۰	۲۵۰۰	۱۰۰۰	میل

۱	۱	۱	۱
ذره	۱	۱	۱
۱۰	نقطه	۱	۱
۱۰۰	۱۰۰	خط	۱
۱۰۰۰	۱۰۰	۱۰	برقی

Görsel 16-17-18: *Azîzü'l-Âsâr*'da uzunluk ölçülerine dair üç kademedeki gösterilen birimler

Söz konusu serbest izahlar arasında mesleki alt yapının izlerinin yanı sıra meşrebe dair farklı boyutları olan yansımalar da tesadüf edilmektedir. Hayatı hakkında bilgiler verdiğimiz ilk başlık altında şarihin Melâmî-Hamzavî meşayihinden İdrîs-i Muhtefî'ye (ö. 1024/1615) gıyaben müntesip bulunduğunu ve 1890 yılındaki vefatının ardından Kasımpaşa Kulaksız Kabristanı'nda medfun olan bu zatın bizzat ayak ucuna defnedildiğini aktarmıştık. Buradan hareketle belirli bir tarikata aidiyeti olan sufimeşrep bir kimse olduğunu öğrendiğimiz Eyüp Sabri Bey'in, şerh metninde

tasavvuf erbabının görüşlerine ve sözlerine önemli ölçüde yer ayırması dikkat çekicidir. Yukarıda yer yer temas ettiğimiz üzere çok yönlü bazı konularda felsefe, kelam, tefsir ve fıkıh âlimlerinin görüşlerini aktaran şarihin, tasavvuf ehlinin konuya dair görüşlerini daha tafsilatlı, çok kaynaklı, mümkünse uzun pasajlar hâlinde ve üstelik sitayişkâr ifadelerle takdim ettiği göze çarpar. Bunun yanı sıra 38. beyitte geçen *resûl* ibaresi dolayısıyla nebi ile resul arasındaki farkı izah ederek başladığı bu bölüm, bir aşama ileride enbiya ile evliya, mucize ile keramet gibi mefhumlar arasındaki farka geldiğinde burada velayet ve velilerin mertebeleri konusuna genişçe yer ayrılması ve bu cümleden olarak “Tabaka-i Melâmiyye” başlığı altında söz konusu meşrebin “tâife-i aliyye”, “tâife-i celîle”, “merâtib-i celîle” gibi vasıflarla takdim edilmesi, otobiyografik bir malzeme olarak değerlendirilmeye müsaittir. Her ne kadar bu karineler, pek elle tutulur irtibatlar gibi görünmese de ilgili başlık altında şarihin de belirttiği üzere bu meşrebin kemalatının aynı zamanda *hafî* olmaktan ileri geldiğine dair bir beyan, bu noktada söz konusu irtibatın niçin daha açık olmadığını izah edici kritik bir kayıt olarak görülebilir. Öte yandan eserdeki en geniş bölümü teşkil eden velilerin mertebeleri gibi bir konunun, Melâmîliğe dair kaynaklar içerisinde önemli bir yere sahip olduğunu da burada ayrıca hatırlatabiliriz.³⁶³ Bunun haricinde bizzat İdrîs-i Muhtefî’nin müntesipleri arasında yer alan Sarı Abdullah Efendi’nin³⁶⁴ (ö. 1071/1660) *Semerâtü’l-Fu’âd* isimli eserinin de Eyüp Sabri Paşa’nın kaynakları arasında yer aldığını ve övgüyle anılan bu eserden uzunca bir pasajın iktibas edildiğini de bu bağlamı bitirirken ayrıca dikkatlere sunabiliriz.

Coğrafi terim ve izahlar dolayısıyla mesleğe, tasavvufî atıf ve kaynaklar ile Melâmîliğe dair birtakım ipuçları dolayısıyla da meşrebe ışık tutan ilgili pasajların ardından son olarak şarihin en fazla öne çıktığı alan olarak bilinen Haremeyn tarihine dair eserde yer bulan muhtevaya da kısaca değinebiliriz. Eyüp Sabri Bey, kasidenin 51. beytinde yer alan *batni Mekke* tabiri dolayısıyla Mekke’nin ve daha özelde Kâbe’nin tarihçesi hakkında çeşitli bilgiler verir. *Azîzü’l-Âsâr*’dan tam on yıl sonra

³⁶³ Bu noktada “*Ve rafa’nâ ba’dahum fevka ba’din derecât*” (Kimini ötekine derecelerle üstün kıldık) ayet-i kerimesine atıfla bu hakikati mükerreren dile getiren şu kaynağa müracaat edilebilir: *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği’nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî’nin Mir’âtü’l-Işk’ı*, [haz.] İsmail E. Erünsal (Ankara: TTK Yayınları, 2003), s. 47, 76-77, 123, 128, 189.

³⁶⁴ Bk. Nihat Azamat, “Sarı Abdullah Efendi”, *TDVİA*, c. 36 (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), s. 145-146.

Mir'âtü'l-Haremeyn isimli eserinde oldukça detaylı olarak ele alınan bu icmalî içerik, şarihin temel ilgi alanını bir başka eseri içerisinde okumamıza imkân tanır. Bunun yanı sıra ashab-ı kiram ile ilgili kısımlar ve Hz. Dâvûd'un şemali gibi konular etrafında harcanan mesai de aynı şekilde şarihin öne çıktığı bir diğer saha olan İslam tarihi alanındaki kaynak bilgisi ve müktesebatını görmemize olanak sağlar.

Eserin usul ve içerik özelliklerini bu şekilde sonlandırırken metnin dil özelliklerine dair de kısa bir tasvirde bulunabiliriz. Eyüp Sabri Bey'in edebî üslubuna dair bilgi ve tespitlere yer verdiğimiz başlık altında, bütün eserleri mensur olan müellifin esasen bir münşi olarak öne çıktığını, eserlerinde terkip ve tamlamalardan taviz vermeyen uzun ve secili cümle yapılarına ziyadesiyle ağırlık verdiğini belirtmiştik. *Azîzü'l-Âsâr* da bu betimlemeye son derece uyumlu bir görünüm arz etmektedir. Hususan beytin tefsirî tercümesine yer verilen “Mefhûm-ı Beyt”, “Mahsûl-i Beyt”, “Müfâd-ı Bey”, “Me'âl-i Müfâd”, “Hulâsa-i Müfâd”, “Hulâsa-i Ma'nâ”, “Maksûd-ı Nâzım” gibi başlıklar altında edebî ifade ve yapıların daha belirgin bir şekilde öne çıktığını ve bu pasajlarda seci ve tarsî' gibi nesir sanatlarına kararınca yer verildiğini görüyoruz. Edebî bir metnin, hele de bir şiirin manaca karşılığı olması hasebiyle bu kısımların sanatkâr bir üslupla tercüme edilmek istenmesi gayet tabii ve açıktır. Bu üslup, metinde yer verilen hikâyeler için de geçerlidir. Öte yandan öğretici mahiyetteki istitrad ve serbest izahlarda ise dilin günlük kullanımına daha fazla yaklaşan bir üslubun tercih edildiğini, bununla birlikte söz konusu bölümlerin de inşanın tesirinden azade kalmadığını ifade edebiliriz.

Manzumede geçen ibarelere verilen karşılıklar söz konusu olduğunda ise birçok yerde bunların gerek Türkçe gerekse Farsça olarak hangi tabirlerle karşılandığı belirtilmiş ve bu doğrultuda bahse değer bir döküm sunulmuştur. Eserdeki söz varlığına dikkat çekmek üzere hazırlanan şu tablo, bunu açıkça gözler önüne sermektedir³⁶⁵:

Şerh Metninde Üç Dilde Karşılığı Verilen Bazı Kelimeler		
Arapça	Farsça	Türkçe
<i>taht</i>	<i>zeber</i>	alt

³⁶⁵ Tablonun iktibas edildiği yer için bk. Aydın, a.g.tz., s. 46-47. Tablo başlığı ile sütun sıralamasında inisiyatif kullanılmıştır.

<i>half</i>	<i>pes</i>	ard
<i>zirâ'</i>	<i>kez</i>	arşun, arş
<i>keff</i>	<i>pençe</i>	avuç
<i>ibhâm</i>	<i>engüşt-i setrek, engüşter</i>	baş parmak
<i>zifrâ</i>	<i>bütâ-gûş</i>	devenin ve sâir hayvanın kulağı tozu
<i>yevm</i>	<i>rûz</i>	gün
<i>hirbâ</i>	<i>âfitâb-perest</i>	kaya keleri
<i>hınsır</i>	<i>küster, kâbûc, kehîn, kühterîn</i>	küçük parmak
<i>kuddâm</i>	<i>pîş</i>	ön
<i>yemîn</i>	<i>râst</i>	sağ
<i>sevâbiğ</i>	<i>ser-penâh</i>	serpenk
<i>şimâl</i>	<i>şeb</i>	sol
<i>kavl</i>	<i>suhan</i>	söz
<i>kâl u kâl</i>	<i>güft-gû</i>	söz, sav
<i>fevk</i>	<i>zîr</i>	üst
<i>inde</i>	<i>nezd</i>	yan, kat
<i>rîh</i>	<i>bâd</i>	yel
<i>huzâl</i>	<i>lâğar</i>	arık
<i>izâ</i>	<i>ân-gâh</i>	[zamân-ı mâzî]
<i>şihâb</i>	<i>encüm-i dûmbâle, kevkeb-i gîsûdâr</i>	yıldız akması

Tablo 26: *Azîzü'l-Âsâr*'da Farsça ve Türkçe karşılıkları verilen Arabî ibareler

Eyüp Sabri Bey'in Kasîde-i Bürde şerhi hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunduğumuz bu bölümü, eser etrafında hazırladığımız icmalî bir bilgi tablosu ile sonlandırabiliriz:

Şerhe Dair Bilgi Tablosu	
Şair	Ka'b b. Züheyr b. Ebî Sül mâ (sahabi, ö. 24/645 [?])
Manzume	<i>Kasîdetü'l-Bürde</i> <i>Kasîdetü Bânet Su'âd</i> <i>Kasîdetü'l-Lâmiyye</i>
Şarih	Eyüp Sabri Bey, bilahare Paşa (ö. 1308/1890)
Mesleği	Tabur ve alay kâtibi, alay emini, Mekteb-i Bahriye'de inşa hocası ve başkâtip, Rüşdiye müdürü, Muhasebat-ı Bahriye reisi
Rütbesi	Mirliva (Tümamiral)
Memleketi	Ermîye, Teselya Yenişehir, Rumeli
Şerhin Hususi Adı	<i>Azîzü'l-Âsâr</i>
Hami/Takdim Mercii	Sultan Abdülaziz (1861-1876)

Basım Tarihi	20-29 Şaban 1291 2-11 Ekim 1874
Basım Yeri	İstanbul Yahya Efendi Matbaası, Irgat Pazarı, Divanyolu
Kaynakları	22'sinin adı mukaddime bölümünde zikredilen, farklı konularda toplamda 44 adet eser ³⁶⁶
Şerh Edilen Beyit Sayısı	57 beyit
Öne Çıktığı Hususlar	● Eserde beyitlerin tercümesi, ibarelerin sözlük anlamları ve gramer izahları gibi şerh metinlerinin vazgeçilmez özelliklerinin aynen mevcut olduğu, ancak bu teknik hususların adeta esas şerh aşamasına bir giriş mesabesinde değerlendirildiği, asıl külliyetli mesainin ise ibarelerin bütünden bağımsız olarak ele alındığı serbest izahlara teksif edildiği ● Söz konusu serbest izahların, kullanılan kaynaklarla da paralel olarak oldukça farklı konular hakkında malumat ihtiva ettiği, bu noktada fıkıh, kelam, felsefe, tasavvuf, coğrafya, musiki, dinler tarihi, kevnîyat, biyoloji, zooloji, anatomi gibi alanlara dair çeşitli uzunluklarda açıklamaların eserde yer aldığı ● Dönemin genel bir temayülünü yansıtan ve eğiticilik/öğreticilik endişesinin de tazyikiyle devreye giren bu serbest izahların kültür tarihi açısından önemli olduğu kadar şarihin biyografisine ve ilmî/teknik donanımına da ışık tuttuğu, bu noktada meslek, meşrep ve ilgi alanlarını görmemize aracı bir rol üstlendiği ● Konuların ele alınışı sırasında bazı yerlerde uzunluğu 3-5 sayfaya ulaşan çeşitli hikâyelere ve Arapça, Farsça, Türkçe klasik tarzda şiirlere yer verildiği, böylece esere ilmî bir müracaat metni olmaktan ziyade okunabilir edebî bir metin olma özelliğinin kazandırıldığı ● Eserin görsel açıdan da dikkat çekici unsurlar içerdiği, coğrafi ve teknik detayların izahı noktasında basit ve karmaşık birtakım şekillerle konunun örneklendirildiği

Tablo 27: Eyüp Sabri Paşa şerhine dair bilgi tablosu

³⁶⁶ İnceleme dâhilinde kaynaklara dair teferruatlı bir tablo düzenlendiği için kaynak bilgileri burada ayrıca zikredilmemiştir.

1.7. Arapzâde Şeyh Mehmed Emin Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi

1.7.1. Ailesi, Vazifeleri ve İlmî-Tasavvufi Şahsiyeti

Osmanlı son yüzyılında, Orta Anadolu dolaylarında etkinliğini sürdüren Mehmed Emin Efendi (ö. 1888) müderris, müftî, müellif, şarih, mutasavvıf gibi farklı kimlikleriyle öne çıkan çok yönlü bir şahsiyettir.

Kastamonu vilayetine bağlı İskilip kazasında dünyaya gelen ve doğumunun 1232 (1817) dolaylarında olduğu saptanan³⁶⁷ Mehmed Emin Efendi, incelememize konu olup iç kapağında İskilip müftîsi olarak takdim edildiği Bânet Su'âd şerhinde, kendisini, aile unvanı olan "Arapzâde" nispesiyle tanıtır.³⁶⁸ Bu nispenin menşei ise – büyük bir ihtimalle– ailenin, sahabe-i kiramdan Zeyd b. Sâbit'in (r.a.) soyuna dayandığı malumatıyla³⁶⁹ yakından ilgilidir.³⁷⁰ Öte yandan Mehmed Emin Efendi'nin, ilgili kazada müftî olarak yetkilendirildiğini gösteren sicil kaydında ise "Müftîzâde" şeklinde tesmiye olunduğu görülür.³⁷¹ Bu ise İskilip Caca Bey Medresesi müderrisi ve

³⁶⁷ Babası Mehmed Nûri Efendi'nin bilinen tek eserini neşretmek üzere hazırlanan bir çalışma içerisinde yer alan bu tespit, Mehmed Emin Efendi'nin 25 yaşında olduğunu gösteren 1256/1841 tarihli resmî bir belgeye istinaden yapılmıştır. Bk. Mehmet Faruk Çifçi, *Arapzade Muhammed Nuri Efendi ve Eminiyye Risalesi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), s. 34. Yazarın kullandığı belge şudur: Ankara Vilayeti Çorum Sancağı İskilip Kazası Müslim Defteri, 159 (29.12.1256).

³⁶⁸ Mehmed Emin, *Bânet Su'âd* (İstanbul: Bahriye Matbaası, 1302), s. 2. Müellifin bir diğer eserinde yer verdiği kayıttan hareketle babasının da Arapzâde unvanıyla tanındığını anlıyoruz. Mehmed Emin, *Tenvîrü'l-Ahkâm* (İstanbul: İbrâhim Efendi Matbaası, 1290), s. 3. Babasının bu unvanla anıldığı bir vesika ise şurada kayıtlıdır: Cevdet Maarif (C.MF), 134.6697.1. Yine bir başka belgede ise babası Mehmed Nûri için "Arap Efendi", kendisi içinse "Arap Efendi oğlu" ifadesinin kullanıldığı tespit edilmiştir. Bk. Çifçi, a.g.e., s. 25.

³⁶⁹ Dahiliye Nezareti Sicill-i Ahval Defterleri Fihristi (DH.SAİDd), 40.149 (29.12.1258).

³⁷⁰ Arap ve Arapzâde lakaplarının nereden geldiği ile ilgili olarak –yaşayan aile fertlerinin şifahi demeçleri aracılığıyla– ailenin evvelce Suriye ya da Mısır dolaylarından Anadolu'ya gelmiş olduğuna yönelik bir ihtimal üzerinde durulduğu görülür. Bk. Çifçi, a.g.e., 30. Söz konusu soy bağından bir ölçüde bağımsız olup, coğrafyaya endeksli olarak değerlendirilen bu ihtimal, bizce de makul görünmektedir. Nitekim Osmanlı'da, özellikle de Şam bölgesinden Anadolu'ya gelen ulemaya Arab, Arabî, Müftî-i Arab gibi çeşitli unvanların verildiği bilinmektedir. Mesela Osmanlı şeyhülislamlarından Alâeddin Arabî Efendi'nin, Halepli olması dolayısıyla "Arabî" lakabıyla meşhur olduğu nakledilmektedir. Bk. Mehmet İpşirli, "Alâeddin Arabî Efendi", *TDVİA*, c. 2 (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), s. 319. "Müftî-i Arab" unvanıyla da anılan İzmir kadısı Arap İbrâhim Çelebi'nin de aynı şekilde Halepli olup, ilgili bölgeden Anadolu'ya geldiğini de bu noktada zikredebiliriz.

³⁷¹ İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi, Müftü Defterleri, nr. 36/2 (1279-1330), 53. *Bânet Su'âd*'ın 1302/1884-85 tarihinde yapılan ilk baskısında "İskilip Müftîsi" unvanı ile tab' edilmesinden hareketle Mehmed Emin Efendi'nin bu tarihlerde ilgili vazifeyi sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Bu ara dönemde müftü olarak adının geçtiği birkaç evrak için bk. *Kastamonu*

aynı zamanda bizzat talebeliğini yaptığı babası Mehmed Nûri Efendi'nin³⁷² de aynı şekilde bu mahalde müftülük yapmış olması dolayısıyladır.³⁷³ Babasının yanı sıra dedesi de bölgenin önde gelen âlimlerinden biri olarak bilinmekte olup³⁷⁴, bu görünümüyle Arapzâdeler, taşralı bir ulema ailesi olarak karşımıza çıkar.

Kendisiyle ilgili resmî evraktan hareketle Mehmed Emin Efendi'nin, İskilip'te bulunan Caca Bey Medresesinde müderris olarak vazife aldığı³⁷⁵, 1290 (1873) tarihli bir belgeye istinaden Meclis-i Temyiz reisliğini yürüttüğü³⁷⁶ ve müftü sicil kayıtlarında yer alan bilgilere göreyse yine aynı yıl içerisinde, 27 Cemaziyelahir 1290 (22 Ağustos 1873) tarihinde İskilip kazasında müftî olarak yetkilendirildiğini³⁷⁷ öğreniyoruz. 1302 (1884-85) tarihinde neşredilen Bürde şerhinin hem kapağında hem de mukaddimesinde yine bu vazife tanımıyla takdim edilmiş olmasından hareketle

Vilayeti Salnâmesi (Kastamonu: Kastamonu Vilayet Matbaası, 1291), s. 92; *Kastamonu Vilayeti Salnâmesi* (Kastamonu: Kastamonu Vilayet Matbaası, 1299), s. 155 (nakl. Çifçi, a.g.e., s. 34).

³⁷² C.MF, 134.6697.1.

³⁷³ Mektubi Kalemi (MF.MKT), 10.60.1. Bu evrakta Mehmed Emin Efendi'den “sâbık müftî-zâde” şeklinde bahsedildiği; ayrıca hem *Tenvîrî'l-Ahkâm*'ın dış kapağında hem de yine aynı eserin iç kapağına iliştirilen “Hulâsa-i İlm-i Fıkh-ı Şerîf” adıyla müellif tarafından oluşturulan cedvelin alt kısmında bulunan imzada –daha açık bir tabir olarak– “*İskilip Müftîsi-zâde* Hacı Mehmed Emin Efendi” ibaresinin yer aldığı görülür.

³⁷⁴ Daha sonrasında “Tanay” soyadını alan Arapzâde ailesinin bugün yaşayan fertlerinden biri olup aile tarihine ilişkin çeşitli araştırmalarda bulunan Nurettin Tanay, kendisiyle yapılan bir görüşmede, aile içerisinde Mehmed Emin Efendi'nin dedesinin de aynı şekilde İskilip müftüsü olduğuna yönelik şifahi bir bilginin mevcudiyetinden söz eder (bk. Çifçi, a.g.e., 61). Çifçi, dönemin resmî nüfus kayıtlarına dayanarak Mehmed Emin Efendi'nin dedesinin Ömer adında bir zat olduğunu tespit ettiyse de (bk. a.g.e., s. 33, 68) bu zatın vazife ve formasyonuna dair kesin bir bilgi söz konusu değildir. Bunun haricinde, bir başka çalışma içerisinde Mehmed Emin Efendi'nin dedesinin Muhammed b. Ömer adında bir zat olduğuna yönelik –daha sonrasında Tanay'ın da referans aldığı (bk. N. Tanay, *İlim ve Hilmi Kenti İskilip* [Ankara, 2015], s. 118)– bir tespiti yer verildiği de görülür. Bahse mevzu çalışmada böyle bir ihtimal üzerinde durulmasının gerekçeleri ise; bu iki âlimin aynı kazaya mensup olmaları, yine aynı kasideyi şerh etmeleri ve Mehmed Emin Efendi'nin yazdığı şerhte mezkûr Muhammed Efendi'nin şerhinden, büyük ölçüde asli bir kaynak olarak istifade edilmiş olması gibi noktalara dayanır. Bk. Mehmet Çakır, “Arapzade Muhammed Nuri Efendi'nin Banet-Suat Kasidesi Şerhi Üzerine”, *Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Âlimler*, haz. Mevlüt Uyanık (Ankara: TDV Yayınları, 1998), s. 368-369, 372-373. Bu sayılanlar, böylesi bir akrabalık ilişkisi için yeterli delil teşkil etmemekle birlikte, ilgili nüfus kaydı da göz önünde bulundurulduğunda bu çıkarımın isabetli olmadığı netlik kazanmaktadır. Çifçi, a.g.e., s. 33.

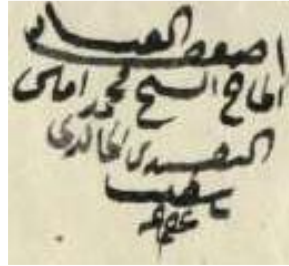
³⁷⁵ Hariciye Nezareti Mektubi Kalemi Evrakı (HR.MKT), 23.89.1-2. Bu vazifeye çok erken bir tarihte, takriben 17-18 yaşlarında namzet gösterildiğine dair bir arzuhâl şu numarada kayıtlıdır: C.MF, 134.6697.1.

³⁷⁶ MF.MKT, 10.60.1.

³⁷⁷ İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi, Müftü Defterleri, nr. 36/2 (1279-1330), 53.

kendisinin İskilip’te on yılı aşkın bir süre müftî olarak görev yaptığını ifade edebiliriz. Müderris ve müftîlik gibi, taşra ulehasının vazife alabileceği en prestijli kademelerde bulunan Mehmed Emin Efendi’nin vazifeleri arasında yer alan temyiz meclisi başkanlığının ise onun mahallî idare içerisinde aldığı bir sorumluluk olarak ayrıca dikkat çektiği kaydedilebilir.

Mehmed Emin Efendi, ilmî ve idari yönüyle öne çıkan bir zat olmasının yanı sıra tasavvufî kişiliğiyle de kendisini gösteren bir şahsiyet olmuştur. Özellikle de birtakım idari gerginlikler³⁷⁸ üzerine tahrir olunan belgelerde “tarikat-ı aliyye-i Nakşibendiyye meşayihinden” ibaresi ile birlikte ismi geçen³⁷⁹ mezburun, eserinde de kendisini “Mehmed Emin Nakşibendî” şeklinde takdim ettiği³⁸⁰, bunun yanı sıra bazı belgelerde “Şeyh” unvanıyla birlikte anıldığı³⁸¹ görülür. Söz konusu meseleler etrafındaki bir arzuhâlinde yer alan “Şeyh Mehmed Emin en-Nakşî el-Hâlidî” şeklindeki kayıttan³⁸² hareketle kendisinin Nakşibendiyye tarikatının Hâlid-i Bağdâdî’ye (ö. 1242/1827) nispet edilen Hâlidîyye koluna mensup olduğu anlaşılmakta, aynı zamanda devrinde İskilip Nakşî şeyhi olarak tanındığı³⁸³ bilinmektedir.



³⁷⁸ Belgelerden anlaşıldığı kadarıyla Mehmed Emin Efendi’ye verilen resmî yetkiler, ilgili çevrede birtakım kimseler tarafından hoşnutlukla karşılanmamış ve bu kimselerce kendisine müdahalede bulunulmak istenmiştir. Zamanın mahallî merkezi konumundaki Amasya’ya arz edilen ve yine buradan gelen karşılıkları ihtiva eden vesikalar ise söz konusu yetkinin Mehmed Emin Efendi’ye tevdi olunduğunu tekit eden, kendisine hürmet ve riayet gösterilmesini telkin eden ve karara rağmen yapılan müdahalenin men’ini öngören bir içeriğe sahiptir. Sadaret Mektubi Kalemi Deavi Evrakı (A.MKT.DV), 219.3.1-2-3; HR.MKT, 23.89.1-2; HR.MKT, 26.35. Adının geçtiği sair belgelerde yer almayıp yalnızca bu konuyla ilgili evrakta görebildiğimiz “tarikat-ı aliyye-i Nakşibendiyye meşâyihinden” ibaresinin, bu meseleye mahsus olmak üzere, meşruiyet ve itibarı vurgulayan bir gösterge olarak kullanıldığını düşünebiliriz.

³⁷⁹ A.MKT.DV, 219.3.1-2-3; HR.MKT, 23.89.1-2.

³⁸⁰ Mehmed Emin, a.g.e., s. 2.

³⁸¹ İrade Dahiliye (İ.DH), 1060.83180.

³⁸² Bab-ı Asafî Mektubi Kalemi (A.MKT), 173.94.1.

³⁸³ Bk. Tanay, a.g.e., s. 119.

Görsel 19: Mehmed Emin Efendi'ye ait bir imza kaydı

Bütün bu bilgilerden hareketle Mehmed Emin Efendi'nin müderris, meclis reisi, müftî gibi resmî mercilerde vazife almasının yanı sıra aynı zamanda bulunduğu bölgede meşayihin önde gelenlerinden biri olarak tanındığı anlaşılmaktadır. Ayrıca ilk vazifeleri arasında yer alan müderrisliği esnasında kendisi için kullanılan bir diğer unvanın “Hacı/el-Hâc” olması³⁸⁴ ise onun nispeten erken bir yaşta hac farızasını yerine getirdiğini göstermektedir.³⁸⁵

1888 yılında, yine doğduğu yer olan İskilip'te vefat eden³⁸⁶ Arapzâde Mehmed Emin Efendi, muhtemelen bir yandan müderrislik vazifesini de etkin bir şekilde sürdürdüğünden ötürü, büyük bir kısmı idari olmak üzere yoğun vazife hayatı içerisinde aldığı çeşitli görevlere rağmen talebe yetiştirmekten de geri durmamıştır. Mesela; Çorum'un meşhur âlimlerinden biri olup, kendisiyle aynı meşrebe mensup olan, müderrislik ve kadılık vazifelerinde bulunmuş olarak pek çok eser telif edip birçok talebeye icazetname veren Müftîzâde Ahmed Feyzi Efendi'nin (ö. 1909), Mehmed Emin Efendi'nin talebelerinden olduğu ve kendisinden bizzat icazet aldığı bilinmektedir.³⁸⁷

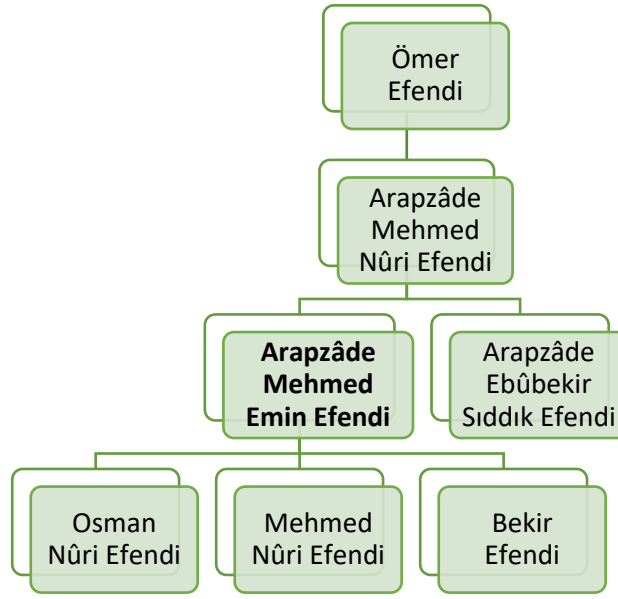
³⁸⁴ A.MKT, 173.94.1-2.

³⁸⁵ 1256-57 tarihli bir kayıta yer almayıp, 1260 tarihli bir evrakta “Hacı” olarak anılması dolayısıyla Mehmed Emin Efendi'nin bu tarihlerde hacca gittiği ve 27-28 yaşlarında hacı olduğu tespit edilmiştir. Bk. Çifçi, a.g.e., s. 34-35.

³⁸⁶ Tanay, a.g.e., s. 119.

³⁸⁷ Bk. Kâmil Şahin, “Ahmed Feyzi”, *TDVİA*, c. 2 (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), s. 67-68.

1250 (1834) tarihli bir belgeye istinaden Mehmed Emin Efendi'nin Ebûbekir Sıddık adında bir kardeşi³⁸⁸, bir başka vesikaya göreyse Osman Nûri adında bir oğlu³⁸⁹ olduğu görülmektedir. Kendisine Mehmed Emin (*Muhammedü'l-Emîn*), kardeşineyse Ebûbekir Sıddık (*Ebû Bekr-i Sıddık*) isimlerinin verilmesi, ayrıca dede adının Ömer, oğlunun ise Osman olması, Arapzâdelerin Hz. Peygamber ve hulefa-i raşidine hususi bir hürmet ve muhabbeti olduğunu göstermektedir. Mezburun diğer çocuklarının ise dede adının verildiği Mehmed Nûri ile Bekir Efendiler olduğu nakledilmiştir.³⁹⁰



Tablo 28: Arapzâdelerin soy ağacından bir kesit

1.7.2. Edebî Şahsiyeti ve Eserleri

Mehmed Emin Efendi, gerek yetiştiği aile çevresi, gerekse tedrise yönelik olarak aldığı vazife dolayısıyla ilmî ve edebî telifle doğrudan ilişkili bir şahsiyet olmuştur. Aldıkları ilmî payeler ve yetiştirdikleri önemli şahsiyetlerin yanı sıra telif sahibi bir aile olarak karşımıza çıkması ise Arapzâdelerin ilmî üretkenliğini gösteren önemli bir husustur. Mehmed Nûri Efendi'nin belagat ilminin istiare şubesine dair, oğlu Emin

³⁸⁸ C.MF, 134.6697.1. Bu bilginin dönemin nüfus kayıtlarındaki zaptı için bk. Çifçi, a.g.e., s. 68.

³⁸⁹ DH.SAİDd, 40.149. Bu evrakta, Mehmed Emin Efendi'nin oğlu Osman Nûri'nin 1258 İskilip doğumlu olduğu kaydı yer almaktadır. Mehmed Emin Efendi'nin –tespit edilen doğum tarihi düşünüldüğünde– bu esnada 27-28 yaşlarında olduğu söylenebilir.

³⁹⁰ Bk. Tanay, a.g.e., s. 119.

(müellifimiz) adına kaleme aldığı *Risâletü'l-Emîniyye* isimli müstakil bir eserinden³⁹¹ başka –yukarıda aile büyüklerinden olabileceği yönündeki bir ihtimal üzerinde durduğumuz– Muhammed Efendi’nin *Tercemetü Nühbeti’l-Fiker, Risâle fî Taksîmi’l-Hadîs, Kâşîfü’l-Müşkilât, Şerhu Kasîdeti Bânet Su‘âd* isimli eserleri³⁹² de müellifin içinde yetiştiği ilmî ortamı yansıtan dikkate değer mühim ayrıntılardır.

Mehmed Emin Efendi’nin bizzat kaleme aldığı eserlere gelince, bunlardan birinin fıkıh disiplini, diğerinin ise edebî şerh geleneği içerisinde ele alınan iki eser olduğunu görürüz. Kısa biyografik malumat için yukarıda da müracaat ettiğimiz bu eserler, *Tenvîrü’l-Ahkâm* ile *Bânet Su‘âd* isimlerini taşımaktadır.

Tam adı *Tenvîrü’l-Ahkâm fî Tebyîn-i Müşkilâtı’l-Hükkâm* olan³⁹³ ilk eser, 2 Rebiülahir 1290 (30 Mayıs 1873) tarihinde verilen bir ruhsatname³⁹⁴ ile 23 Rebiülahir 1290 (20 Haziran 1873) tarihinde İstanbul’da İbrâhim Efendi Matbaasında basılmıştır. Bu tarihte henüz müftü olarak yetki almadığı için eser kapağında “İskilip Müftîsi-zâde” unvanıyla tanıtılan müellifin söz konusu eseri, “müderrisinden Hacı Emin Efendi’nin te’lif-kerdesi” şeklinde takdim edilir. 45 sayfadan oluşan ve Türkçe olarak kaleme alınan eser, içerisinde devrin padişahı Sultan Abdülaziz’e uzunca bir övgünün de yer aldığı birkaç sayfadan ibaret olan Arapça bir mukaddimeyle başlar; sade ama secili olan bu mukaddimenin hamdele-salvele bölümünde eser içeriğiyle kurulan yerinde irtibat dolayısıyla güzel bir beraat-i istihlal örneği sergilendiği de dikkatlerden kaçmaz.

Mehmed Emin Efendi’nin ahkâma ilişkin olarak yazdığı bu eser, onun müstakbel vazifesi olan müftülük mansıbı ile dolaylı olarak örtüşme gösteren ve ilmî kişiliğini yansıtan bir telifidir.³⁹⁵ Eserin kapağında bu telifin kadıların fazileti, mahkeme ve yargılama adabı ile birtakım şer‘î meseleleri ihtiva ettiği; bununla beraber usul-i fıkha dair bir cedvelin eser içerisinde yer aldığı ve genel itibarıyla eserin, özellikle de naib ve kâtip efendiler için elzem bir risale olduğu ifade edilmektedir. Müellifin hem yargılama adabına ilişkin söz konusu telifi, hem usul-i fıkha dair bir ek hüviyetindeki

³⁹¹ Bk. Çifçi, a.g.e.

³⁹² Bk. Çakır, a.g.m., s. 370-372.

³⁹³ Mehmed Emin, *Tenvîrü’l-Ahkâm*, s. 4.

³⁹⁴ MF.MKT, 10.60.1.

³⁹⁵ Eserin içeriği hakkında detaylı bir döküm için bk. Bünyamin Erul, “İlmiyye Sınıfına Mensup Bazı İskilipli Alimler ve Eserleri”, *Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Âlimler*, s. 348-351.

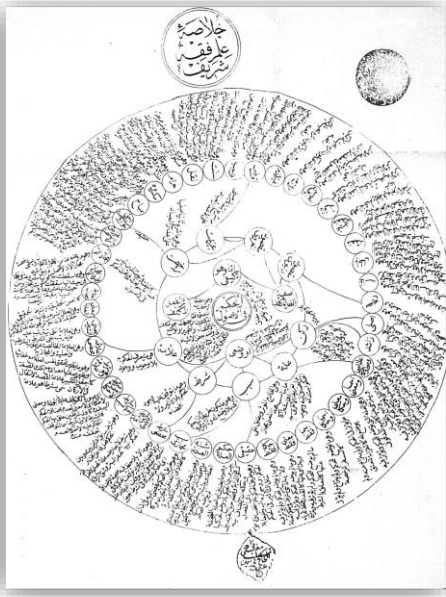
hulasa çalışması, hem de bulunduğu kazanın fetva makamında vazife almasından ötürü, özellikle de fıkıh disipliniyle yakından ilişkili bir ilmî kişiliğe sahip olduğunu ifade edebiliriz.

Bir başka dikkat çekici husus da mevzubahis cedvelin biçimsel özellikleriyle ilgilidir. “Hulâsa-i İlm-i Fıkh-ı Şerîf” adıyla düzenlenen ve eserin normal sayfa boyutundan birkaç kat büyükçe bir kâğıt üzerine çizilen söz konusu cedvelin, kitabın ön kapağı ile ilk forma arasına ilişitirildiği görülür.³⁹⁶ Gayrı matbu olarak teksir edilmiş olan cedvelin en alt kısmında yer alan imza niteliğindeki küçük kayıta “İskilip Müftisi-zâde el-Hâc Mehmed Emîn” ifadesinin yer alması, şemanın müellifin bizzat kendi hattıyla oluşturulmak suretiyle çoğaltıldığını göstermektedir. Dairevi bir alanda ince ve estetik bir çalışmanın ürünü olarak sergilenen bu son derece nizami yazı, Mehmed Emin Efendi’nin aynı zamanda bir hattat olduğu³⁹⁷ bilgisinin somut bir tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu cedvelin bir benzeri de yine Arapzâde’nin elinden çıkan ve miras hukukuyla ilgili olup “Hulâsa-i İlm-i Ferâiz” başlığıyla düzenlenmiş bir başka çizimdir.³⁹⁸ Bu cedvel de fıkha dair eserle benzer bir çizgisel plana sahiptir.

³⁹⁶ Eserin bu tertipteki bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Dügümlü Baba koleksiyonu 113 numarada kayıtlıdır.

³⁹⁷ Tanay, a.g.e., s. 119.

³⁹⁸ Cedvelin alt kısmında “*Lahhasahu’l-fakîru’l-hakîr el-muhtâc ilâ Rabbihi’l-Kadîr, müftî-i sâbık Arab Efendi-zâde el-Hâc Mehmed Emîn en-Nakşibendî el-Hâlidî ğaferallâhu lehum bi-lutfihi’l-hafî es-sâkin bi-kadâ’i İskilib, hâzâ bi-inâyeti’t-terib - Sene 1285 [1868-69]*” kaydı yer alıyor. | Görseli paylaşılan ve aslı Nurettin Tanay’da bulunan söz konusu cedvelden haberdar olmama aracı olan Ali Kılıcı Bey’e bu katkısı dolayısıyla teşekkür ederim.



Görsel 20-21: Arapzâde Şeyh Mehmed Emin Efendi'nin
fıkıh (solda) ve ferâize dair şematik çizimleri

Mehmed Emin Efendi'nin bir diğer eseri ise –tez çalışmamız kapsamında ilgili literatürün diğer metinleriyle mukayese etmek üzere değerlendireceğimiz– *Bânet Su'âd* isimli Kasîde-i Bürde şerhidir. Eser üzerinde müstakil olarak durmaya çalışacağımız bir sonraki başlık altında müellifin hem edebî hem de ilmî-tasavvufi şahsiyetinin daha somut göstergeler eşliğinde takip edilebileceği kanaatindeyiz.

Bütün bunların haricinde, Mehmed Emin Efendi'nin şairlik yönünün de söz konusu olduğu, hakkında nakledilen sair bilgiler arasında yer almakta³⁹⁹ ise de kendisine ait manzum bir eser ya da herhangi bir şiire tesadüf edilmemiş görünmektedir.

Mezburun edebî kişiliğini ele almaya çalıştığımız bu başlığın son gündemi olarak, kendisinin, Eyüp Sabri Paşa'nın (ö. 1890) meşhur eseri *Mir'âtü'l-Haremeyn* için yazdığı ve edebî niteliği haiz bir takrizinden de söz edebiliriz. Aralarında Ahmed Midhat Efendi, Muallim Naci, Ahmed Cevdet Paşa, Münif Paşa gibi isimlerin de bulunduğu meşahirden yirmi dokuz ismin takriz yazdığı bu esere Arapzâde'nin yazdığı takriz ise şöyledir:

³⁹⁹ Tanay, a.g.e., s. 119.

Mir'âtü'l-Haremeyn nâmıyla meşhûd-ı dîde-i iftihârımız olan kitâb-ı müstetâb ki hakîkaten mânend-i bedr-i münîr, burc-ı i'tilâ vü şerefde deverân eden âsâr-ı lâmi'adan bir gencîne-i belâgat-pîrâdır; bunun mündericât-ı hikmet-âyâtı mü'ellif-i memdûhu'l-me'âsiri bulunan ve fitrat-ı zâtiyyesinde rûşd ü sedâd, Hüdâ-dâd olan sa'âdetlü Eyyûb Paşa hazretlerinin fezâ'il ü kemâlât-ı fâ'ikalarını mü'eyyed olduğu gibi dakika-şinâsân-ı erbâb-ı mütâla'aya ve bi'l-husûs ziyâret-i Haremeyn-i muhteremeyn emeliyle sîne-çâk-i tahassür olan ehl-i vecd ü hâle mûcib-i istifâde-i azîme olması, umûr-ı tabî'îyyeden bulunduğuna binâ'en, dâ'î-i kemîneleri dahi müşârun-ileyhin du'â-yı lâzımü'l-edâsını yâd u tekrâr ile arz-ı teşekkür ü mahmedete ibtidâr ederim.

el-Hâc Mehmed Emîn en-Nakşibendî el-Hâlidî⁴⁰⁰

Eserine yazdığı takriz dolayısıyla Eyüp Sabri Paşa ile münasebeti olduğu anlaşılan Arapzâde Mehmed Emin Efendi'nin bir taşra uleması olarak böylesi yetkin bir ağ içerisinde yer alması ilgi çekicidir.⁴⁰¹ Daha ilginç olansa bu eserin basımından bir yıl sonra, Arapzâde'nin *Bânet Su'âd* şerhi tabedileceği sırada, bu kez de Paşa'nın, üstelik benzer hacim ve üsluptaki bir takrizle kendisine mukabelede bulunmuş olmasıdır, ki bir sonraki başlıkta buna daha detaylı olarak temas edeceğiz. Arapzâde gibi Paşa'nın da aynı zamanda *Bânet Su'âd* kasidesine Türkçe şerh yazan isimlerden biri olarak karşımıza çıkması ise meseleyi bizim açımızdan çok daha dikkat çekici bir hâle getirmektedir.

1.7.3. Kasîde-i Bürde Şerhi

Bu başlık altında Arapzâde Şeyh Mehmed Emin Efendi'nin Kasîde-i Bürde şerhini tanıtmaya ve tespit edebildiğimiz bilgiler ışığında şerh metnini çeşitli açılardan değerlendirmeye çalışacağız.

⁴⁰⁰ Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyn: Mir'ât-ı Mekke (Haremeyn Tarihi)*, haz. Ömer Fâruk Can - F. Zehra Can, c. 1 (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), s. 173.

⁴⁰¹ Takrizler, yazarlarının ekseriyetle âlim ve ediplerden oluşması dolayısıyla estetik bir kaygı ile kaleme alınan ve bu yönüyle de edebî birer mahsul olma özelliği gösteren metinlerdir. Öte yandan en az bunun kadar önemli olarak mukarrızın (takriz yazarı) hayatı, ilmî-edebî şahsiyeti ve sosyal ilişkileri hakkında da çeşitli bilgiler bulabileceğimiz bu pasajlar, Osmanlı yüksek zümresini oluşturan ulema ve üdebanın ne denli iç içe olduğunu görmemize aracı olan ve muhitlerin belirlenmesine ışık tutan önemli bir ilişki zeminini gözler önüne serer. Bu tespitlerle beraber takriz edebiyatının ilgili yönüne eğilen bir çalışma için bk. Güler Doğan Averbek, "Biyografi Yazmada ve Muhitleri Belirlemede Takrizin Rolü: Emirî Örneği", *İnsan & Toplum*, sy. 10/1 (2019), s. 1-29.

Eser, Eyüp Sabri Paşa'nın 1291/1874 tarihli şerhinden yaklaşık on sene sonra neşredilmiş olup, bu anlamda Bürde üzerine Türkçe olarak yazılan ikinci matbu şerh durumundadır. Görüldüğü kadarıyla esere müstakil bir isim takdir edilmemiştir. Bunun yerine matbu nüshanın iç kapağında, şerhe konu olan kaside adının eser ismi olarak kaydedildiği görülür. Bu kayda göre Mehmed Emin Efendi'nin söz konusu eserinin adı *Bânet Su'âd*'dır. Bu durum, yani müstakil bir isim verme yoluna gidilmediği gibi serlevhada şerh ibaresinin de kullanılmamış olması, nadirattan olması hasebiyle dikkat çekici bir tasarruf olarak karşımıza çıkar. 1302 (1884/85) yılında, İstanbul'da faaliyet gösteren Bahriye Matbaasında basılan *Bânet Su'âd*⁴⁰², takrizler ve fihristten oluşan 10 sayfalık başlangıç bölümü ile eserin yer aldığı 86 sayfalık asıl kısım ile birlikte toplamda 96 sayfadan müteşekkildir. Metin, mütekâmil bir sayfa için 24 satır üzere dizilmiştir.

Kapağı açar açmaz eser üzerine yazılan altı adet takriz metni okuyucuyu karşılamaktadır. Her biri de belirli devlet kademelerinde görev yapan bu takriz sahipleri ise sırasıyla şöyledir: Rical-i Devlet-i Aliyye'den Rızâ Efendi, Mahkeme-i Temyiz azalarından Hasan Edib Efendi, Selânik Defterdârı (sâbık) Seyyid Mehmed Ârif Efendi, Nezâret-i Bahriye mektupçusu Hasan Tevfik Efendi, Meclis-i Emânet azalarından Sâlim Beyefendi ve nihayet Bahriye mirlivalarından Eyüp Sabri Paşa. Bu isimler arasında –bir üst başlıkta da değindiğimiz gibi– bir başka Bürde şarihi olan Eyüp Sabri Paşa özellikle dikkat çekmektedir. Paşa'nın Arapzâde'ye takriz yazması gibi onun da evvelce *Mir'âtü'l-Haremeyn* için takriz yazdığını yukarıda nakletmiştik. Söz konusu takrizler, bu iki zat arasındaki tanışıklık ve ilmî münasebeti ortaya koymakla birlikte diğer takriz yazarlarından çoğunun⁴⁰³ aynı zamanda Paşa'nın eserlerine de takrizlerinin bulunması, müelliflerin müşterek bir sosyal çevreye sahip olduğunu da ayrıca gözler önüne sermektedir. Bilindiği kadarıyla ilmî, tasavvufî ve resmî faaliyetlerini hep memleketi İskilip'te sürdüren Mehmed Emin Efendi'nin, mesaisini daha ziyade payitahtta geçiren Eyüp Sabri Paşa ile kurduğu bu diyalog, kanaatimizce epey dikkat çekicidir. Takrizler arasında öne çıkan bir diğer husus da bunlardan beşinin Türkçe olmasına karşın, sadece Hasan Edib Efendi'nin takrizinin

⁴⁰² Matbaa bilgisi, iç kapaktaki şu ifade içerisinde yer almaktadır: “Maârif Nezâret-i Celîlesinin 1070 numaralı ruhsatnamesiyle Bahriye Matbaasında tabolunmuştur. | 1302”

⁴⁰³ Rızâ Efendi, Mehmed Ârif Efendi, Hasan Tevfik Efendi

Arapça kaleme alınmış olmasıdır. Bir başka husus da takriz sahiplerinden Rızâ Efendi'nin “bende-i bendegân-ı Mevlânâ” ifadesiyle kendini takdim ettiği, dolayısıyla Mevlevî-meşrep bir zat olduğu bilgisidir. Eyüp Sabri Paşa'nın da Melâmî-meşrep bir kimse olduğu üzerinde ilgili bölümde durmuştuk. Eser sahibinin Nakşibendî meşayihinden olduğunu da göz önünde bulundurursak bütün bu bilgileri meşrebî münasebetler açısından kayda değer birer anekdot olarak değerlendirebiliriz.

Başlangıç bölümünün takrizlerden sonraki ikinci bölümünde eserin başlıklarını ihtiva eden bir fihrist yer alır. Bu fihrist hızlıca tetkik edildiğinde eserde takip edilen usul hakkında daha baştan elle tutulur bir öngörü sahibi olmak mümkün görünmektedir. Buradaki başlıklarda ilk iki beytin –Beyt-i Evvel, İkinci Beyt şeklinde– müstakil olarak, sonrasındaki beyitlerin ise –“Üçüncü Beytten On İkinci Beyte Kadar”, “Otuz Birinciden Otuz Altıncı Beyte Kadar” gibi– blok hâlinde gösterildiğine şahit oluruz. Usul incelemesinde daha yakından göreceğimiz üzere başlıklarda çok sayıda beyte birden işaret edilmesinin temel sebebi; kasidenin kendi içerisindeki konu bütünlüğünün yanı sıra blok arasında kalan kısımlarda mutata bir usulün sürdürülmüş olması, buna karşın ayırım noktalarında ise mutata gidişata verilen bir fasıla kabilinden birtakım kıssa ve hikâyelerin metne dâhil edilmiş olmasıdır. Bu hikâyelerin metindeki yoğunluğu giderek arttığından fihristin son bölümü adeta bir başka esere aitmiş izlenimi uyandırmaktadır. İçerik ve usul hakkında değerlendirmelerde bulunacağımız bölümde bu konuyu daha detaylı olarak sorunsallaştırmaya çalışacağız. Takrizler ve fihristin yer aldığı başlangıç bölümünün ardından bizzat şerh metnini ele almaya başlayabiliriz.

Mehmed Emin Efendi, şerhine Arapça bir hamdele-salve ile giriş yapar. Şerh edilen kasidenin içeriğiyle olan yakın irtibatı dolayısıyla bu ibarelere özellikle yakından bakmamız yerinde olacaktır. İlgili kısmı Türkçe tercümesiyle birlikte şu şekilde aktarabiliriz:

الحمد لمن البس رداء الايمان و خلعة الايقان، باشباح اهل الهداية و التوفيق، و الصلوة
و السلام على من اكسى بردة الاحسان و كسوة العرفان لاصحاب الاتقان و التصديق، و
على آله و احزابه الذين هم ارباب اليقين و التحقيق.

İman elbisesi ile yakın kaftanını hidayet ve tevfik bedenine giydiren Allah’a hamd, ihsan hırkası ile irfan kisvesini itkan ve tasdik ehline kuşandıran Peygamber’e ve onun ailesine, yakîn ve tahkik ehli erbâbına salât ve selam olsun.

Burada tercih edilen ibarelere dikkat edilecek olursa, kelime ve tamlama seçiminin Bürde kasidesinin dinî-tarihî bağlamı ile şairinin serencamına atıfta bulunacak şekilde hususî bir itina ile yapıldığını, böylelikle beraat-i istihlal sanatının güzel bir örneğinin sergilenmiş olduğunu fark ederiz. Nitekim Hz. Peygamber’in dinleyip kendi hırkasını hediye ederek şairine bizzat elleriyle giydirdiği bir kasidenin şerhine “elbise” (*ridâ*), “kaftan” (*hil’at*), “beden” (*eşbâh*), “hırka” (*bürde*), “kıyafet” (*kisve*) kelimeleriyle başlanması, şarihin latif bir düşüncesi olarak karşımızdadır. Dahası “iman”, “irfan”, “ihsan”, “itkan”, “ikân”, “tahkik”, “tasdik”, “tevfik”, “hidayet” ve “yakîn” kelimeleri ile de dinî-tasavvufi anlamların uyandırılması sağlanarak –birazdan da göreceğimiz gibi– tasavvufî izahların da metne dâhil edildiği bir şerh için uygun zeminin yine ustalıkla inşa edildiğini de burada vurgulayarak ifade etmemiz gerekir.⁴⁰⁴

Şarih, bu girişin ardından vazife tanımı, aile nispesi ve meşrebini de kuşatacak şekilde kendisini “İskilip müftîsi Arapzâde Mehmed Emin-i Nakşibendî” olarak takdim eder. Vazifeleriyle alakalı bilgiler verdiğimiz ilk bölümde onun 27 Cemaziyelahir 1290 (22 Ağustos 1873) tarihinde İskilip kazasında müftî olarak yetkilendirildiği⁴⁰⁵ bilgisini paylaşmıştık. 1302’de (1884/85) neşredilen bu eserine bakarak şarihin ilgili görevdeki 10. yılının ardından şerhini kaleme aldığını ifade edebiliriz. Müellifinin vazife hayatının en kıdemli basamağında kaleme alınmış olması ise eserin kıymetini bir kat daha artırmaktadır.

Mukaddime, Arapzâde’nin Bürde kasidesini şerh etme sebebine dair verdiği bilgilerle sürdürülür. Buradaki ifadelerse şöyledir:

... Kasîde-i mübâreke-i Bürde nice dekâ’ik u hakâ’ik-i ma’neviyye ve havâss-ı bî-nihâyeyi câmi‘ ve envâ’-ı feyz u sa‘âdeti müstetbi‘ bir nâdire-i âlem-ârâ olduğundan intifâ’-ı me‘ânî ve istitlâ’-ı fehâvisine arzû-keş olan bazı ehibbâ-yı

⁴⁰⁴ Arapzâde’nin 1290/1873 tarihli *Tenvîrû’l-Ahkâm* isimli eserinin hamdele-salvele bölümünde de aynı şekilde ibarelerle konu arasında böylesi bir irtibatın kurulmuş olması, onun bu telif geleneğine olan hususi ilgisini vurgulama noktasında hatırlanmaya değer görünüyor.

⁴⁰⁵ İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi, Müftü Defterleri, nr. 36/2 (1279-1330), 53.

zevî'l-vefâ ve ehillâ-yı pür-safâ Türkçe bir şerh tahrîrini bu abd-i za'îfden taleb etmeleriyle hâl u kâllerinden rû-nümâ olan hubb u vedâd-ı rûhânî olarak...

Burada kasidenin yüce manalar ve pek çok incelikler barındıran bir eser olduğunu ifade eden ve bu ifadeleriyle manzumenin *şerhi gerektiren tabiatını* ön plana çıkaran Arapzâde, bu inceliklerin sırrını arzulayan çok kıymetli bazı dostlarının kendisinden kaside üzerine Türkçe bir şerh talep ettiklerini belirtir. Bilindiği gibi klasik kültürde bir eserin ortaya çıkma sürecinde söz konusu edilen vesile ve saiklerden biri de dostlar tarafından gelen taleptir⁴⁰⁶ ve Arapzâde de şerhinin bu vesileyle ortaya çıktığını ifade etmektedir. Esasen bu tür ifadeleri, müelliflerin de öne çıkarmak isteyeceği bir nevi ruhsat olarak da değerlendirebiliriz. Nitekim şerh faaliyeti için verilen önemli karşılıklardan biri olan, “Bir metnin, daha iyi anlaşılсын diye, o metni başkalarından daha iyi anladığı kanaatinde olan kişiler tarafından açıklanması”⁴⁰⁷ şeklindeki tanım, meclis içerisinde veya tanışlar arasında bu işi yapabilecek olan kimsenin filanca olduğuna dair sağduyulu bir kanaatin söz konusu olduğuna işaret eder. Bu doğrultuda dostların talebini telif sebebi olarak ileri süren müellif ya da şarih de kendisine bu konuda yöneltilen hüsnütevaccühü mütevazı bir şekilde tasdik ederek ilgili konu bağlamında zımnen bir iddia sahibi olduğunu da belirtmiş olur. Şarih Arapzâde’nin beyanatını da pek tabii olarak böyle bir zeminde değerlendirebiliriz.

Sebeb-i teşrihe dair yapılan bilgilendirmenin ardından sıra eserin takdimine gelir. Burada yer verdiği ifadeler doğrultusunda Mehmed Emin Efendi, *Bânet Su’âd* isimli bu şerhini Şerefeddin Ağa’nın marifet ve tevaccühüyle devrin padişahı Sultan II. Abdülhamid Han’a sunmuştur. Bu haseble eser; Abdurrahman Abdî Paşa, Üsküdarî Ahmed Efendi ve Eyüp Sabri Paşa’nın ardından, Türk diliyle kaleme alınmış olup dönemin padişahına takdim edilen dördüncü Bürde şerhi durumundadır. Takdime aracılık eden zat da mevkii itibarıyla ayrıca dikkat çekmektedir. “Havâss-ı mukarrebîn-i cenâb-ı mülûkânen ser-musâhib-i uluvvü’l-merâtib, sa’âdetlü,

⁴⁰⁶ Bk. Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2007), s. 315. Edebî gelenek içerisinde bir eser ortaya konurken mevzubahis edilen “dostların talebi”, yalnızca anlamın peşine düşen şerhlere mahsus olmayıp, hikâye ve olayın peşinde olan mesnevîler için de geçerli olan bir saiktir. Bk. Ahmet Kartal, *Doğu’nun Uzun Hikâyesi: Türk Edebiyatında Mesnevî* (İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2014), s. 138.

⁴⁰⁷ Tunca Kortantamer, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, sy. 8 (1994), s. 1.

mürüvvetlü Şerefeddîn Ağa hazretleri” şeklinde takdim edilmiş olmasından hareketle o sırada başmusahib olduğu anlaşılan Şerefeddin Ağa (ö. 1306/1889), daha sonrasında dârüssaâde ağası gibi kritik bir mevkide de istihdam edilecek olan siyahi bir hadım ağadır. Musahiblik ve başmusahiblik mansıplarının ardından Hâfız Behram Ağa’nın vefatı münasebetiyle 23 Zilkâde 1304 (13 Ağustos 1887) tarihinde nihayet dârüssaâde ağalığına tevcih olunan⁴⁰⁸ Ağa’nın aldığı bu makamların hepsi de padişaha son derece yakın ve protokol bakımından da bir o kadar öncelikli kademeler arasında yer alır.⁴⁰⁹ Bu ise padişah başta olmak üzere sair devlet büyüklerine saray dışından yapılacak olan eser takdimlerinde söz konusu makamlarda bulunan kimselerin merkezî bir rol üstlenebilecekleri anlamına gelir; tıpkı Arapzâde’nin bu eserini takdimi esnasında da bir örneğini gördüğümüz gibi. Şarihin padişaha yönelen hitabında takdime aracı olan Şerefeddin Ağa’yı da taltif etmeyi ihmal etmeyerek onu sultanın nazarında öne çıkarması ise bu ilişkinin ustaca kurulduğuna işaret etmektedir.

Arapzâde ve öncesindeki şerhlerden hemen tamamının devrin padişahına sunulmuş olması, üzerinde ciddiyetle durulması gereken mühim bir noktadır. Bu durumun muhtemel sebeplerine genel değerlendirme bölümünde daha geniş bir şekilde yer vermeye çalışacağız. Burada kısaca şunu ifade edebiliriz ki; şarihler, yaratılmışların

⁴⁰⁸ Bk. Ahmed Resmî Efendi, *Hamîletü’l-Küberâ*, haz. Ahmet Nezihi Turan (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), s. 175 (Eseri hazırlayan, bir ek hüviyetiyle şu kaynaktan naklediyor: *Dârüssaâde Ağaları Defteri*, Türk Tarih Kurumu Yazmalar, nr. 86); Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. 5, 1584. İlgili defterde yer alan kayda göre 15 Muharrem 1306 (1 Eylül 1888) tarihinde bu vazifesinden azledilen Şerefeddin Ağa, aynı senenin Cemaziyelevvel ayında (Oca-Şub 1889) Medine-i Münevvere’de vefat etmiştir. Dârüssaâde ağalarının şeyhülharem olarak Medine’ye gönderildikleri bilgisi, Şerefeddin Ağa’nın Hicaz’daki ahir ömrünü bu vasıfla idrak etmiş olabileceğini düşündürüyor. Cümle başındaki bilgi için bk. Ülkü Altındağ, “Dârüssaâde”, *TDVİA*, c. 9 (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), s. 2.

⁴⁰⁹ Osmanlı saray teşkilatında, kişiliği ve bilgisiyle temayüz ederek padişaha danışmanlık ve arkadaşlık yapan musahiblerin görüş ve tavsiyeleri, sultanlar üzerinde çok defa etkili olurdu. Bu kimseler, zaman zaman siyasi meselelere de karışır, idarecileri zor durumda bırakırlardı. Mehmet İpşirli, “Musâhib”, *TDVİA*, c. 31 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), s. 230-231. Öte yandan bütün Harem ağalarının, saray teberdar ve kozbekçilerinin, Haremeyn-i Şerifeyn görevlilerinin, selâtin ve vüzera evkafı ile dârüssaâde ağaları ve mensupları evkâfı görevlilerinin de amiri konumundaki dârüssaâde ağaları ise padişahlara ve padişah ailelerine olan yakınlıkları sebebiyle önce sarayda, sonra da özellikle XVII ve XVIII. yüzyıllarda devlet yönetiminde etkili olmuş, siyasi meseleler yanında sadrazamların azil ve tayinlerinde de rol oynamışlardır. Asli görevi Harem’in idaresi olmakla birlikte Haremeyn evkâfı nazırlığı gibi önemli sorumlulukları da uhdesinde bulunduran bu ağalar, sarayda ve padişah üzerindeki nüfuzları sebebiyle bazen sadrazamların bile padişahın gazabından sığındıkları merciler olmuşlardır. Bk. Altındağ, “Dârüssaâde”, s. 1-2.

en üstünü olan Resûl-i Ekrem'e (s.a.v.) sunulan bir şiir üzerine kaleme aldıkları şerhleri de o devir şartlarında sunulabilecek en kıdemli zata takdim ya da ithaf etme arzusu içerisinde olmuş olmalıdırlar. Öte yandan takdim mercii durumundaki padişah ve devlet büyüklerinin Hz. Peygamber'e karşı duydukları hususi hürmet ve muhabbetin, bu çerçeveyi tamamlayan bir vecih olarak karşımıza çıktığını da özellikle belirtmemiz gerekir. Söz konusu padişahları bu bağlamdaki özellikleriyle birlikte tekrar hatırlayacak olursak;

- 1) Has Odacısı Abdî Ağa'ya mutat olarak siyer-i Nebi okutan ve metni zaman zaman ağlayarak takip eden *Sultan IV. Mehmed*
- 2) Resûlullah'ın Ravza-i Muthahhara'larına iletmek üzere duygu yüklü harikulade bir mektup kaleme alan ve aynı zamanda Haremeyn hizmetlerine de önemli bir mesai teksif eden *Sultan Abdülaziz*
- 3) Hicaz başta olmak üzere kutsal toprakları gerek dinî gerekse siyasi açıdan emsali nadir görülmüş bir hassasiyetle gözeten ve –yaygın olarak bilindiği üzere– devrinde yapılan demiryolunun Medine istasyonuna Efendimizin ruhaniyetine rahatsızlık vereceği endişesiyle keçe döşetilmesi talimatını veren *Sultan II. Abdülhamid*⁴¹⁰

Bütün bu haslet ve hususiyetler ise Peygamber Efendimiz ile doğrudan ilişkili olan söz konusu eserlerin Osmanlı sultanlarına takdiminin bir tesadüften ileri gelmediğini, bilakis takdim merciinin bu armağanlara her bakımdan uygun olduğunu ortaya koymaya yetecek kıymette anekdotlardır.

Eserin takdimine dair kaleme alınan kısmın tamamlanmasıyla beraber son bulan dîbâcenin ardından Mehmed Emin Efendi, evvela şerh edeceği kasidenin şairi olan Ka'b b. Zühre'ın (r.a.) serencamı üzerinde durup bunun ardından şerhe başlayacağını belirterek Bürde hadisesini aktarmaya koyulur. Buradaki anlatım, ilk dönem İslam tarihleri ile şuara tabakatında yer verilen asıl rivayet ile temelde uyum içerisinde olmakla birlikte muhtevaya ilave edilen yan unsurlar –ki bunların tasavvufi bir

⁴¹⁰ Yine Peygamber Efendimiz'le alakalı olarak İngiltere ve Fransa'da tahkir ve tezyif edici tiyatro ve gösterimlere karşı II. Abdülhamid Han'ın gönderdiği sert ultimatoları ve bu diplomatik ikazların ardından temsilin sahneden kaldırıldığını da burada hatırlamadan geçmemek gerekir. Bk. Ziya Demirel - Avni Arslan, *Osmanlıda Peygamber Sevgisi*, 125.

mahiyet arz ettiğini birazdan daha yakından göreceğiz– ile buna paralel olarak kullanılan dil ve üslup yapısı dolayısıyla dikkat çekici birtakım farklılıklar gösterir. Söz konusu yan unsurların Bürde hadisesi içerisine nasıl yerleştirildiğini görebilmek adına Arapzâde'nin sunduğu anlatımın kısa bir özetini vermek yerinde olacaktır.

Şarihin anlatımı, hadiseye yer veren birçok kaynakta olduğu gibi, Mu'allaka şairleri arasında yer alan baba Züheyr b. Ebî Sülmâ'dan bahsederek başlar. Buna göre Züheyr, Yesrib ile Batha mıntıkları arasında oğulları Büceyr ve Ka'b ile birlikte verimli araziler üzerinde koyun ve deve sürüleri otlatan ve bu hayvanlardan elde ettiği gelirle geçimini sağlayan zengin bir kimse idi. Züheyr vefat ettiği vakit Büceyr, küçük kardeşi Ka'b'a, Medine'de peygamberlik iddiasıyla zuhur eden bir zattan haber vererek onun yanına varmaları gerektiğinden söz eder ve kendisini bu konuda iknaya çalışır. Kardeşine buradaki hitabı ise aynen şöyledir:

Ey benim nûr-ı aynım, karındaşım! Âbâ vü ecdâdımızdan rivâyet olunan ve Tevrât ve İncîl-i Şerîflerde evsâf-ı hamîde ve ahlâk-ı pesendîdesi beyân kılınan Mekke-i Mükerrreme'de toğup Medîne-i Münevvere'ye hicret buyuracak olan Nebiyy-i âhir-zamân ve hakkında لَوْ لَأَكْلُو لَأَكْلَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ [Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım!] buyurulan Nebiyy-i Zîşân, belki bu Zât-ı âlî-kadrdir ve bunun dînine girip ümmet olmak pek büyük ni'metdir. İşte sît-i nübüvvet âlemi tutmuştur. Medîne ise buraya birkaç günlük yoldur. Sen bu ğanem ve sâ'ir emvâlimizi muhâfaza eyle, beş on gün zarfında ben oraya gidip o Zât-ı âlî-kadrin meclis-i şerîfleriyle teşerrûf edeyim. Hâl ü ahvâl-i Nebvîlerini ve mu'cize-i bâhirelerini göreyim; kütüb-i münzelede mübeyyen olan evsâf ile mevsûf mudur, kangı emr ü nehy ile ba's olunmuştur, edyân-ı sâbıkayı kangı delîl ile nesh buyurmuştur, buralarını tahkîk edip geleyim.

Bu düşüncelerle kardeşini geride bırakıp Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mescidine doğru yola koyulan Büceyr, oraya varır varmaz kelime-i şهادet getirip İslamiyet'i kabul eder. Şarihin ifadesine göre nübüvvet denizinin nuruna gark olur ve bu nur ile aydınlandıktan sonra kalb-i şeriflerinde ne mâl ü menâl ne de evlâd u iyâl sevgisi kalır.

Ağabeyinin sadece bir keşif ziyareti için gittiği mescidde kelime-i şهادet getirdiğini ve atadan gelen eski inançlarını bir çırpıda terk ettiğini işiten Ka'b, bu hadiseye epey içerleyip ağır bir hiciv hazırlayarak kardeşine iletir; gittiği yerde onu sihirleyerek kandırdıklarını söyler. Bu hiciv Resûlullah'ın da kulağına gider ve bunun üzerine Hz. Peygamber, Ka'b'ın görüldüğü yerde öldürülmesi emrini verir.

Büceyr ise kardeşi Ka‘b‘ı gizlice haberdar ederek onu dareyn saadeti için huzura davet eder. Yoksa Peygamber‘in ashabından kaçamayacağını ve öldürüleceğini bildirerek gündüz istirahat edip yatmasını, herkesin gaflette olduğu gece vaktinde ilerlemesini kendisine tavsiye eder. Kardeşinin bu çağrısı Ka‘b‘ın kulağına varınca onu bir korku sarar; mucizevari bir şekilde etrafındaki bütün varlıklar, taşlar, ağaçlar ona ellerinde kılıç ve oklarla ashab-ı kiram gibi görünmeye başlar. O da korkusundan aman dileyip tövbe ederek tıpkı İbrâhim b. Edhem hazretleri gibi⁴¹¹ dünya metaından yüz çevirip masivadan el çeker ve derhâl Medine-i Münevvere‘ye gitmek üzere yola koyulur.

Ka‘b ağlayarak yol alırken bir yandan da maruf kasidesini hazırlar. Bir sabah namazı vaktinde mescide varır, Hz. Peygamber‘i mihrabda ashabına dönmüş bir vaziyette bulur ve hemen oracıkta hüznü bir eda ile kasidesini okumaya durur. Hazır bulunan cemaat onun Ka‘b olduğunu görür. Bir kısmı Resûl-i Ekrem‘in evvelce verdiği hüküm doğrultusunda onu öldürmek için ileri atılmak isterse de hem mescidde, huzur-ı Nebvî‘de olmaları hem de şairin ağlar bir vaziyette bulunması, dahası Hz. Peygamber‘in onun kasidesini güler yüzle dinlemesi, onları bu türlü bir çıkıştan alıkoyar. Resûlullah ona, “Gel ey oğlum, gel ey oğlum, inşad ettiğin kasideyi oku” dediğinde herkes durulur, şair de kelime-i şehadet getirerek şiirini okumaya başlar.

Hz. Peygamber her bir beyitte şairi takdir edip kendisine “Aferin” diyerek büyük bir sürur içerisinde fesahatle okunan şiiri dinlemeye devam eder. Kasidede geçen bir ibareye müdahalede bulunarak mana cihetinden bir tashihte de bulunan Allah Resulü, şiir sona erdiği vakit, üzerindeki libası çıkarıp şaire giydirir. Bunun üzerine orada bulunan sahabiler de Ka‘b‘ın gözlerinden öperek edebî saadete nail olduğu müjdesini kendisine verirler.

Hadisenin aktarımını tamamlayan Arapzâde, son olarak Peygamberimizin şaire hediye ettiği mübarek giysinin mevsuk siyer kitaplarında yer aldığı üzere Emevî ve Abbâsî halifelerine, bunların ardından da Osmanlı Devleti‘ne intikal ettiğini ve güvenilir rivayetler doğrultusunda bugün Hazîne-i Âmire‘de, dolayısıyla sarayda muhafaza edilen hırkanın da söz konusu elbise olduğunu kaydederek ilgili bahsi tamamlar.

⁴¹¹ Şarih, “*Küllü ibni ünsâ ve in tâlet selâmetuhû...*” mısraıyla başlayan 38. beytin şerhinde İbrâhim b. Edhem hazretlerinin kıssasının nakledileceğini de burada bir ara söz olarak belirtir. Bu hususa ilerleyen bölümlerde temas edilecektir.

Bir sonraki aşamaya geçmeden evvel şarihin Bürde hadisesini nasıl ele aldığı ile ilgili bir değerlendirmede bulunmamız yerinde olacaktır. Bu değerlendirme, birazdan üzerinde duracağımız usul incelemesi için de bir giriş mahiyeti arz edecektir.

Çalışmanın ilgili yerlerinde de temas edildiği üzere Bürde hadisesi, farklı uzunluk ve kapsamlarda İbn İshâk, Ebân b. Osman, İbn Hişâm, İbn Kuteybe, İbnü'l-Esîr, İbn Kesîr gibi İslam tarihçileri tarafından nakledilen oldukça meşhur bir hadisedir.⁴¹² Başta kaside üzerine yazılan Arapça şerhler olmak üzere konuya dair atıfta bulunan sonraki dönem kaynakları da hep bu ilk dönem eserlerinde yer verilen anlatımı esas almışlardır. Arapzâde şerhinin tarihî hadiseyi aktarması sırasında ise söz konusu ilk kaynakların naklettiği bilgilerle bir çelişme durumu değil, daha ziyade bunlara birtakım ilavelerde bulunma durumunun söz konusu olduğunu görüyoruz. Bu eklemelerle olay örgüsünün olduğu gibi nakledilmesi yerine hadisenin yeniden hikâyeleştirildiğini ve bu esnada da şarihin inisiyatifinin dikkat çekici bir noktaya doğru meylettiğini ifade edebiliriz. Nitekim metinde yer alan anlatım, şarihin kendi kelimeleri ve yine onun yakıştırdığı kültürel öğelerle inşa edilmiş olup, bu ise *naklin yerelleştirilmesi* bağlamında incelenmeye oldukça elverişli bir çerçeve sunmaktadır. Sair şerhlerde hemen tamamıyla *harekete dayalı aktif fiillerle* örülü olan bu anlatımın Arapzâde şerhinde *durum ve duygu ifade eden pasif fiiller* ile beslenerek yeni bir hikâye dilinin oluşturulmuş olması ise bu inisiyatifin psikolojik ve edebî boyutlarını da gözler önüne serer. Büceyr'in Resûlullah'ı görür görmez Müslüman olması ve dünya sevgisinin kalbini terk etmesi, Ka'b'ın korkunun tesiriyle eşyaları düşmanları gibi görmeye başlaması, teslim olma kararı verince ağlayarak yolculuğunu sürdürmesi, mescidde pişmanlık ve üzüntü içerisinde şiirini okuması, Resûl-i Ekrem'in sürur ile şiiri takip etmesi, sahabilerin af ve armağandan sonra şairi bağırklarına basmaları gibi keskin duygusal ifadeler, olaylar kadar şahısların psikolojisinin de yansıtılmak istendiğini ve şarihin sadece kasideyi değil, aynı zamanda şiir etrafında gelişen hadiselerde rol alan tarihî şahsiyetlerin ruh hâllerini de şerh etme gayretinde olduğunu düşündürmektedir. Bu ise tabii olarak metnin edebî niteliğini artırmakta, bununla beraber tarihî kayıt değerini ise aynı nispette zayıflatmaktadır. Yine de söz konusu inisiyatifi, olaydan yüzyıllar sonra meseleyi okuyup öğrenecek olan zihinlerin

⁴¹² Öz, a.y.

hadisenin nasıl gerçekleştiğini kavrama noktasında karşılaşacağı olası soru işaretlerini bertaraf edebilecek yardımcı unsurlar olarak görebiliriz. Mesela hadiseyi, şahısların ruh hâlini yorumlayarak aktarmayan metinlerde Büceyr'in mescide gider gitmez Müslüman olmasını ve bir anda kardeşlerin karşı karşıya gelmesini bugünün idrakiyle anlamlandırmakta zorlanabiliriz. Aynı şekilde Ka'b'ın nasıl olup da ölüm emrini veren ve daha önceden hiç görmediği bir zat için böylesi güzel bir şiir söyleyebildiğine kendimizi inandırmakta güçlük çekebiliriz. Dolayısıyla şarihin, meselenin manevi ve psikolojik boyutlarını da hesaba katarak hikâyeyi şekillendirmesi ve bazı yorumlarla hadisenin içinde bulunan kimselerin ruh hâllerini de şerhe çalışmasını söz konusu tarihî kayda farklı açıdan değer yükleyen bir tercih olarak yorumlayabiliriz.

Tahkiye inşasında biçimsel olarak pasif fiilleri kullanan Arapzâde'nin içerik olarak yardım aldığı kritik unsurların başında ise *tasavvuf* gelmektedir. Gerçekten de tasavvufun şerh metnlerindeki nesir dilini ve tahkiye üslubunu besleyen önemli bir yardımcı unsur olduğunu göstermesi bakımından Arapzâde şerhinin temsil gücü yüksek bir örnek oluşturduğunu söylemek mümkündür. Gerek üslup ve seçilen kelimelerde gerekse kullanılan rivayetlerde –aktarılan hadisenin kapladığı hacme nazaran– bu unsurun oldukça merkezî bir yerde durduğunu ifade edebiliriz. Bu bağlamda karşımıza çıkan en çarpıcı iki noktayı, tasavvufî metinlerde sıkça karşılaştığımız “*Levlâke levlâk...*” rivayeti ile yine tasavvuf tarihinin kurucu isimleri arasında yer alan İbrâhim b. Edhem'e (ö. 161/778 [?]) yapılan atıf oluşturur. Bunlar, mukaddimenin başında gördüğümüz ve bir nevi hazırlık aşamasını oluşturan tasavvufî çağrışımların ardından ilgili bağlam doğrultusunda karşımıza çıkan daha somut ikinci bir aşamayı teşkil eder. Tasavvufî içerik konusunda seviyenin daha da ileri bir boyuta taşındığı üçüncü ve nihai aşama ise şerh kısmında gelecek olup, bu pasajlara birazdan geçilecektir.

Metindeki gidişata geri dönecek olursak, Bürde hadisesinin aktarımının peşi sıra çok kısa birkaç cümle ile vezin bilgisinin verildiğini, bunun ardından kasidenin ilk beyti verilerek şerh bölümüne geçildiğini görmekteyiz. Bu itibarla metinde takip edilen şerh usulüne dair gözlem ve tespitlerimize geçebiliriz. Mukaddime bölümünde usule dair herhangi bir beyan söz konusu olmadığından usule dair bilgi ve değerlendirmeler de bizzat şerh metni üzerinden tasvir edilecektir. Bu noktada mukaddime de yer almakta

olup göz önünde bulundurmamız gereken bir bilginin, sebep-i telif babında zikredilen “dostların talebi” hususu olabileceğini de kaydedebiliriz.

Beyitlerin numaralandırılarak ve harekesiz olarak aktarıldığı, toplamda 58 beytin şerh edildiği eserde Arapzâde’nin takip ettiği usul hakkında daha baştan ifade etmemiz gereken şey, onun mütecanis/homojen bir ilerleyiş sergilemediği hususudur.⁴¹³ Emsali olan diğer pek çok şerhten farklı olarak her beyitte standart bir sistemin sürdürülmemiş olması ise şarihin usul anlayışını ana hatlarıyla ortaya koyabilmek için bütün metni baştan sona gözden geçirmeyi elzem kılmaktadır. Esasında ilk beytin şerhinin yapıldığı giriş kısmı, üç aşamadan oluşan nizami bir başlıklandırma ile şablonu belirli ve bu şekilde süregidecek bir şerh metniyle karşı karşıya olduğumuz izlenimi uyandırmakta ise metnin ilerleyen bölümleri tali nitelikte oldukça farklı açılım ve inisiyatiflerle doludur. Bu hususlar ve ortaya çıkış sebepleri üzerinde durmadan önce nizami görünen ve şarihin ilk etapta sergilemek istediği modeli mercek altına almamız

⁴¹³ Yalnızca mevcut durumu betimleme niyetinde olan bu tespit, olumlu ya da olumsuz herhangi bir değer taşımamaktadır. Nitekim metnin bir sistem benimsemesi ve bunu zorunlu olarak sürdürmesi gerektiğine dair kanıksanan beklenti, müellifin tercih, ilgi, iddia, önem, öncelik, tekdüzeliği kırma, meşrebi yansıtmaya, yeni açılımlar getirme vb. inisiyatiflerini ihmal etmeyi netice vermekte ve metni sorgularken ondaki müspet yönlerin gözden kaçırılmasına neden olabilmektedir. Bu hususu belirtme gereği duymamızın öncelikli sebebi ise başta Arapzâde’nin bu eseri üzerine yapılan bir inceleme olmak üzere benzer araştırmalarda görülen söz konusu malul yaklaşım biçiminden kaynaklanmıştır. Söz konusu inceleme şudur: Mehmet Çakır, “Arapzade Muhammed Nuri Efendi’nin Banet-Suat Kasidesi Şerhi Üzerine”, *Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Âlimler*, haz. Mevlüt Uyanık (Ankara: TDV Yayınları, 1998), s. 365-388. Adı geçen araştırmacı, Mehmed Emin Efendi’nin bu şerhini, şarihin dedesi olduğunu ileri sürdüğü –ki bunun doğru olmadığını geride aktarmıştık– Muhammed b. Ömer isimli İskilipli bir başka müellifin Arapça Bürde şerhiyle, söz konusu önkabullere dayanarak mukayese etmiş ve bu kıyas neticesinde de Mehmed Emin Efendi’ye ait olan metnin özelliklerini her seferinde olumsuzlayıp, hatta yer yer alaycı bir dil ve yakışsız bir üslûpla çeşitli itham ve değerlendirmelere tabi tutmuştur. Buradaki ifadelerle göre Arapzâde; sebep-i telif hususunda “dedesini” taklit eden, anlaşılması son derece zor ve ağdalı ifadelerle padişaha ve defterdara –doğrusu başmusahib olacak– iltifatlar eden, yine ağdalı ifadeler ardına gizlenerek kaynak problemini örtbas etmeye çalışan, yorumlarında abartılı, gidişatta istikrardan yoksun, izahlarında tasavvufa sarılan, taklitçi bir müellif olarak resmedilmiş ve yazının sonunda şarihin getirdiği yenilikler sıralanırken eserde sürdürülen tek isabetli yöntemin “ya’nî” denerek Türkçe yorum verilmesi olduğu belirtilmiştir. Telif ve ithaf geleneği hakkında bilgi eksikliği, hatalı bakış açısı, kıyasta hata, bilgi yanlışlığı gibi türlü problemler taşımakla birlikte üslûbu da sorunlu olan bu metinde yer alan ilgili hususları burada tek tek ele almayacağız. Nitekim çalışmada takip ettiğimiz bakış açısı ile inceleme usûl ve üslûbunun bu konuda lüzumu olan tekzihi mündemiç olduğu düşüncesindeyiz. Kısaca; zaaf gibi görünen hususların bizi geleneği besleyen yeni imkân ve malzemelerle buluşturabileceğine yönelik beklentinin, bu çalışmanın hipotezlerinden biri ve aynı zamanda araştırmamızın yenilikçi/revizyonist karakterinin de bir yansıması olduğunu hatırlatarak bu bahsi daha fazla da uzatmayalım.

ve ilk beytin şerhini teferruatlı olarak masaya yatırmamız gerekir. Nitekim bu kısım, Bürde hadisesinin anlatımı sırasında karşılaştığımız *psikolojik betimleme ve tasavvuf* gibi kritik unsurların önemli bir yer işgal ettiği, şerh metninin kayda değer bölümlerinden birini oluşturmaktadır.

Birinci beytin şerhinin ilk aşamasında, tıpkı diğer şerhlerde olduğu gibi sarf-nahiv açısından beyitlerin değerlendirildiği, kelime analizlerinin yapıldığı, kök ve anlam bilgilerinin verildiğini görüyoruz. Ayrıca belagat tahlillerinin de bu ilk kısımda yapıldığı, özellikle de belagat ilimlerinin beyan şubesine ait meselelerin burada değerlendirildiği, dikkat çekici bir husus olarak karşımıza çıkıyor.

İkinci aşamada ise “Hulâsa-i Beyt” yan başlığıyla, ele alınan bu ilk beytin umumi mana değerlendirmesi yapılır. Burada yine dikkat çekici bir husus göze çarpar. Bilindiği gibi Kasîde-i Bürde ya da Kasîde-i Bânet Su‘âd, eski Arap şiirinin içerik yapısı, daha doğrusu klasik kasidenin iç yapısıyla tam olarak örtüşen bir şiirdir. Klasik kasidenin iç yapısını hatırlayacak olursak, bu türde bir metin;

- 1) Nesib; ayrılık temiyle oluşturulan metruk konak veya menzil tasvirleri
- 2) Yolculuk anlatısı, deve ve binek hayvanlarının tasvirleri
- 3) Şiirin söylenmesine sebep olan asıl mevzu; medih, fahir vs.

kısımlarından müteşekkildir.⁴¹⁴ Dikkat edecek olursak Bürde kasidesinin de buradaki tasnifle tam bir uyum içerisinde olduğu görülür. İlk beyitler metruk bir mahâl ve terk edip giden bir sevgilinin ardından söylenen hazin seslenişlerle başlar. Şarih Arapzâde’nin bu noktadaki dikkat çekici inisiyatifi ise kasidedeki bu bölümü, yani terk edip giden sevgili motifini, Ka‘b’ın içinde bulunduğu durumla bağdaştırma gayretidir. Şarihe göre şair, Hz. Peygamber’e yapacağı talepten evvel acz ve fakr içerisindeki ahvalini bu ilk beyitlerdeki terk edilmişlik, yani sevgilinin çekip gitmesi tablosu ile inşa etme gayretindedir. Kaside nazım biçiminin kendine mahsus klişe özelliklerini de şairin duygu dünyasıyla bağdaştırma gayretinde olan şarihin bu yaklaşımını, diğer şerhlerde görmediğimiz sıra dışı bir ilişkilendirme olarak değerlendirilebiliriz. Öte yandan belagat ilimlerinden bedî‘ şubesi içerisinde yer alan edebî sanatların da bu kısımda değerlendirildiği görülmektedir.

⁴¹⁴ Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 72.

Üçüncü ve son aşamada ise “*Ma‘ne‘t-Tasavvuf*” yan başlığı yer almaktadır. Bu kısımda şerhin kendine özgü kritik yönlerinden biriyle karşı karşıya geliriz. Buraya kadarki bölümde ağırlıklı olarak şarihin ilmî kişiliği, alet ilimleri ve Arap diline olan vukûfiyetini görmüşken, bu başlıkta ise müderris, kadı ve müftülüğünün yanı sıra Nakşî şeyhi olmasının, dolayısıyla tasavvufi kişiliğinin etkilerini de görme fırsatı elde etmiş oluruz. İlk beytin şerhindeki “*Ma‘ne‘t-Tasavvuf*” başlığını burada olduğu gibi nakletmemiz yerinde olacaktır:

Ma‘ne‘t-Tasavvuf: Su‘âd’dan murâd rûh-i mutlak, Ka‘b’dan murâd rûh-i mukayyed olmağa kâbidir. Zîrâ rûh-i mukayyed, rûh-i mutlakın esîri ve âzâd olmadık gûlâmı gibidir. Şol cihetden ki rûh-i hayvânî, rûh-i mutlaka bağı ve pây-bendli ise de min ciheti beynehumâlarında iftirâk vâki‘ olduğundan ve Büceyr-i akla nefis ü hevâ hâ’il ve kendisini ihtidâ ve irşâd edecek bir mürşid-i Büceyr’dan zâhil olmağa, vücûd-i Ka‘b, rûh-i hayvânîye maraz u sekam âriz olup rûh-i mutlak-ı Su‘âd’a muvâsalet edemediğinden, “*Vücûdüke zenbûn lâ yukâsü bihî zenbûn ahar*” hadîs-i şerîfi mücebince zulûmât-ı hicâb-ı vücûdu tasfiye ve havâtır-ı zulûmânîyeyi tahliye kılamadığından riyâzet ve terbiye fidâsıyla gulâmiyet-i hevâdan hürriyet-i velâyete vâsıl olmamakla hâtibu’l-leyl ve mecnûn misâli tefekkürât ve tasavvurât-ı gayr-ı lâyika ile herze-gû ve mücerred güft ü gû ile iştigâl edip mertebe-i hakîkât-i Muhammediye’ye nâ’il olamayıp bahri dalâlete dalmış ve belki ihlâk derecesine gelmiş iken nâme-i Büceyr, mürşid-i aşk u hûş ile ihtidâ bulup ve hasebi’t-terbiye mertebe-i hakikat-i Muhammediye’ye vâsıl ve bu şerefe nâ’il oldukdan sonra keşf ü ma‘rifet ve füyûzât-ı bürde-i Muhammediye’yi ilbâs ile ber-murâd ve mertebe-i velâyete kadem-nihâd ve cümle letâ’if-i ashâb-ı şâd u dil-şâd olduğuna işâretidir.⁴¹⁵

Görüldüğü gibi şarih Arapzâde, bu başlık altında, şerh etmek üzere incelemeye aldığı metnin hakiki/literal bağlamından ayrılmak suretiyle metni mecazi/sembolik bir okumaya tabi tutmuştur. Bu sembolik okumanın çatısını ise yine tasavvufi manalar oluşturmaktadır. Bu okumaya göre nesib bölümünün terk eden sevgilisi Su‘âd, şair Ka‘b’ın ruhen esiri olduğu aslı mecrâ ile özdeşleştirilmiştir. Gidişiyle ondan ayrı kalan şair, manen anlamını yitirmiş, yolunu kaybetmiş ve boşluğa düşmüş bir kimse olarak kendisini ihya ve irşad edecek, ona hidayet yolunu gösterebilecek bir rehber, bir mürşid-i kâmilin iradesine muhtaç bir durumda kalmıştır. O mürşid ise Medine’de huzura varıp kelime-i şehadet getiren, ardından kardeşi Ka‘b’ı huzura, dareyn saadetine davet ederek teslim olmaya çağırان ağabeyi Büceyr’dan başkası değildir.

⁴¹⁵ Mehmed Emin, *Bânet Su‘âd*, s. 10-11.

Büceyr'in mektubu, şerhin bu kısmında, dalalet denizine dalmış olan Ka'b'ı hakikat-i Muhammediye'ye davet eden bir irşadname olarak tavsif edilmektedir.

Arapzâde'nin takip ettiği bu üçlü modeli; i) metnin dil ve edebiyat açısından tahlil edilmesiyle lafız ve mananın belirginleştirilmesi, ii) ortaya çıkan manaya otobiyografik ilişkilendirme yoluyla yeni bir bağlam kazandırılması, iii) bu yeni bağlamı sembolik bir okumaya tabi tutarak olay örgüsünün farklı bir tarihsel ve kültürel zemin içinde değerlendirilmesi şeklinde özetleyebiliriz. Bu aşamalardan ilki, şerh geleneği içerisinde görmeye alışık olduğumuz, hatta metinlerin olmazsa olmaz bir yönünü teşkil etmekte iken ikinci ve üçüncü aşamalar ise mevcut literatür dâhilinde bir yenilik arayışının belirgin izlerini taşır.

İlk beytin şerhinde üç kısımdan müteşekkil olarak hazırlanan bu şablon, geride de belirtildiği gibi bu şekilde devam etmemekte ve ikinci beyit itibarıyla farklı bir çerçeve okuyucuyu karşılamaktadır. Birinci beytin son aşaması olarak kurgulanan “*Ma'ne't-Tasavvuf*” başlığının da eserin sadece bu ilk kısmında yer alması dikkat çekicidir. Kanaatimizce bu durumun sebebi her şeyden önce manzumenin eski Arap şiirinin hemen bütün özelliklerini gösteren ve tarihsel açıdan tasavvufla herhangi bir ilgisi olmayan bir metin olmasıdır. Dolayısıyla kasidenin her tarafında tasavvufi bir bağlam oluşturmak, –hele ki iç yapısı gereği kasidede yer alan konular birtakım keskin kırılmalara uğramışken– tahmin edildiği kadar kolay değildir. “*Ma'ne't-Tasavvuf*” başlığı altında verilen içeriğe dikkat edileceği üzere bu durumun farkında olduğu anlaşılan şarih, birinci beytin şerhi altında konuşuyor ise de burada kendisini sadece bu beyitle sınırlamamış ve şairin içinde bulunduğu vaziyeti adeta panoramik bir çerçeve hâlinde yansıtarak metne tasavvufi bir bağlam kazandırmak istemiştir.

Bir cümle geride belirttiğimiz, kasidenin tasavvufla herhangi bir ilgisi olmadığı hususuna da burada değinmemiz icap etmektedir. Nitekim konuyla irtibatı olmadığı hâlde tasavvufun gündeme getirilmesi, aydınlatılmayı bekleyen tartışmalı ve bir o kadar da ilgi çekici bir noktayı oluşturur.⁴¹⁶ Zira önümüzdeki manzume; tasavvufun

⁴¹⁶ Bu noktada –şairi klasik dönem Fars kültürü içerisinde çıkmış olmakla bizim bağlamımız kadar problem teşkil etmese de– *Hâfız Divanı*'nı ve bu divan üzerine Osmanlı son döneminde Konyalı Vehbî Efendi tarafından kaleme alınan şerhi hatırlayabiliriz. Mevlevî tarikatına mensup olmasının da tesiriyle divanda yer alan şiirleri tıpkı Arapzâde'ye benzer bir biçimde “*Ma'nâ-yı İşâretî*” başlığı altında tasavvuf odaklı bir bakış açısıyla şerh eden Vehbî Efendi,

konu, ilke ve meseleleri itibarıyla İslami ilimler içerisinde makbul bir yer edindiği, İslam'ın klasik çağına ait bir metin değil, dinin doğuş yıllarında, temel kaynakların dahi henüz hafızalarda mukayyet olduğu, hicretin 9. yılına ait bir metin olarak karşımızdadır. Bu bakımdan o, mesela 13. yüzyılda Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî'nin kaleme aldığı Kasîde-i Bürde'den tamamen farklı bir zihnî arka planın ürünüdür. Bu ikinci manzumenin içerisinde, şairin bir mutasavvıf olmasının da tesiriyle⁴¹⁷ tasavvufi açıdan izah edilmeye son derece uygun pek çok ibare ve bağlam göze çarpmakta iken –ki üzerine yazılan pek çok şerhte bu bağlamlar değerlendirilmiştir– Ka'b b. Zühayr'ın Kasîde-i Bürde'sinde ise tabii olarak böyle bir içerik söz konusu değildir. Mukayese edilecek olursa –Resûlullah'tan af talebini ihtiva eden hususi bağlamı dışında– onun şiiri, tıpkı Mu'allaka şairlerinin manzumelerini andırmaktadır. Hatta kasidenin ayrılık ve yolculuk fasıllarının, şairin şaheseri olarak evvelce hazırlanmış ve bilahare bu tarihî hadise vesilesiyle değerlendirilmiş olması dahi muhtemeldir.

Elbette ki kasidenin tasavvufi bir tabiatı olmadığı gerçeği, şarih tarafından da pekala bilinmektedir; bilgisi, konumu ve mansıbı göz önünde bulundurulduğunda bunun aksini düşünmek mümkün değildir. Bu durumda tasavvufi açıklamaların şerh metninde nasıl boy gösterebildiği sorusu ise *şarihin bu bağlamı kasideyi anlaşılır kılmak gayesiyle değil, bağlama yeni bir anlam katmanı daha kazandırma düşüncesiyle gündeme getirdiği* tespitiyle beraber ancak anlamlı bir şekilde cevaplandırılabilir. Şüphe yok ki bu çaba da şarih Arapzâde Mehmed Emin'in Nakşibendî tarikatına mensup bir şeyh efendi olmasıyla doğrudan ilişkilidir.

Tasavvufi olmayan bir metni tasavvufi açıdan izah ederek bu zemini de metnin anlam katmanlarından biri olarak yerleştirme teşebbüsü, esasında İslami literatürün pek de

bu eğiliminden ötürü Tahsin Yazıcı ve özellikle de Abdülbaki Gölpınarlı'nın eleştirisine maruz kalmıştır. Bu eserin, Hâfız'ın en garip ve saf şerhi olduğunu ifade eden Gölpınarlı'nın –iki dipnot geride belirtilen, M. Çakır'ın Arapzâde'yi benzer bir yaklaşım tarzıyla eleştirmesi gibi– metni baştanbaşa saçma, zoraki ve gülünç te'villerle dolu olarak nitelemesi dikkat çekicidir. Bk. Mehmet Taha Ayar, *Hâfız-ı Şîrâzî'nin Bazı Gazellerine Şerh Tekniği Açısından Sûdî ve Konevî'nin Yaklaşım Tarzları* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2007), s. 14. Atıfta bulunduğumuz bu çalışmada Ayar, ilmî nezaketi aşan söz konusu tenkitlerin aşırıya kaçtığını ileri sürerek tarafsız ve dikkatli bir nazarla metne bakıldığında Konevî şerhinin önemli imkânlar barındırdığı kanaatine ulaşmıştır (s. 148). Biz de çalışmamızda buna benzer bir yaklaşım örneği ortaya koymaya çalışacağız.

⁴¹⁷ Nitekim kendisinin Şâzelîyye tarikatının kurucusu Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'ye (ö. 656/1258) intisap ettiği bilinmektedir. Bk. Mahmut Kaya, “Bûsîrî, Muhammed b. Saîd”, *TDVİA*, c. 6 (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), s. 469.

yabancı olduğu sıradışı bir gündem değildir. Bizim inceleme bağlamımızda bunun nispeten daha aykırı/marjinal görünmesinin sebebi ise söz konusu şiirin, içerisinden çıktığı edebî geleneğe dair kâfi miktarda malumata sahip oluşumuz ve ayrıca kaside ile şerhi arasında on üç asır gibi uzun bir zaman diliminin söz konusu olmasıdır. Tabii olarak geçen süre içerisinde sosyal, kültürel ve edebî pek çok bağlam değişmiş, daha doğrusu zenginleşmiş ve bu görünümüyle eldeki manzume de uzak kültüre ait tek katmanlı ve son derece yalın bir metin hâline dönüşmüştür.⁴¹⁸ Bu açıdan bakıldığında şarihin, metni sadece literal bir çerçevede ele alarak mevcut uzaklığı sürdürmek istemeyip metindeki bağlamı mahallî ve tanıdık bir çerçeveye taşımak suretiyle içeriğini hedef kültüre doğru yakınlaştırmak istemiş olması son derece doğal ve aynı zamanda işlevsel bir tercih olarak yorumlanmalıdır. Doğrusunu söylemek gerekirse kasidenin XVII. yüzyıl şarihlerinden Üsküdârî Ahmed Efendi'nin (ö. 1667) manzumeyi divan şiirinden gazel ve berceste mısralarla şerh ederek anlam dünyasını yakınlaştırma girişiminde bulunması ile Arapzâde Mehmed Emin Efendi'nin tasavvufi izahları devreye sokarak şerh usulüne üçüncü bir başlık⁴¹⁹ kazandırması arasında

⁴¹⁸ Böyle bir noktada Marshall Hodgson'un *Şehnâme* ile *Hâfız Divanı* arasındaki anlam katmanlarını mukayese ederek yaptığı değerlendirmeyi dikkatlere sunabiliriz. Yazar, Hâfız-ı Şîrâzî ve devrine atıfla, "Her bir harekette farklı anlam düzeylerinin görüldüğü bir dönemde Firdevsî gibi açık sözlü birini aramak olmaz" derken bizim de karşılaştığımız bir kültürel değişim olgusuna işaret eder görünmektedir. M. Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*, çev. Ahmet Kanlıdere - Ahmet Aydoğan (İstanbul Vadi Yayınları, 2018), s. 337. Gerçekten de İslam tarihinde yeni tecrübe, disiplin ve uğraşların hayatın içerisine yerleştiği Osmanlı tecrübesine göre Kasîde-i Bânî Su'âd, çok yalın, hatta –manevi ehemmiyetinden bağımsız olarak– yavan bir metin olarak karşımızdadır. Oysaki Osmanlı divan şiiri, klasik çağında son derece kompleks bir doğayı benimseyerek kendi yolunu çizmiştir. Bu tecrübeye bir şiirin pek çok anlam katmanından söz edilmekte iken tek katmanlı bir şiiri cazip bir hâle getirebilmek için elbette ki böylesi bir inisiyatif gereklidir ki Arapzâde'nin yapmaya çalıştığı da tam olarak budur.

Burada edebî kültürün değişmesi bağlamı, Ali Ahmed Said'in (Adonis) sözlü ve yazılı metinler dönemi ve bu dönemlerin kendine mahsus özellikleriyle ilgili görüşleri üzerinden de düşünülebilir. Bk. Adonis, *Arap Poetikası*, çev. Emrullah İşler (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014). Bu çalışmada yazar, *söylenip dinlenen metin* ile *yazılıp okunan metin* şeklindeki ikili bir ayrıma atfen, şiirin bir şair tarafından umuma söylendiği ilk ortamda muhatapların metne intibakı açısından anlamın derin ve çok katmanlı değil, saf ve sade olduğunu, ikinci ortamda ise şiirin yazılan ve kâğıt üzerinde defaatle okunan bir metin olarak kapalı ve çok katmanlı bir dil geleneğinin teşekkülünde önemli bir rol oynadığını belirtme gayretindedir. Bağlamımıza göre şarih Arapzâde'nin, sözlü ortamın özelliklerini gösteren bir metni yazılı ortama ait bir metin gibi değerlendirme eğilimi sergilediğini ifade edebiliriz.

⁴¹⁹ Bunun üçüncü ve son aşamada verilmiş olması ise şarihin metnin yapısını bozma, farklı bir anlamı dayatma gibi bir maksadı olmadığını, sadece böylesi farklı bir okuma teklifiyle kârihlerine yöneldiğini göstermektedir.

teknik açıdan herhangi bir farklılık yoktur. Bu teşebbüslerin her biri de metni *dün için değil gün için* anlamlı bir hâle getirebilme gayesini mündemiç olması hasebiyle başlı başına bir inceleme konusu teşkil eder.

Görebildiğimiz kadarıyla Arapzâde, Bânet Su‘âd kasidesini tasavvufi bir katman ilave ederek okuma teşebbüsünde bulunan ilk Türkçe şerhin sahibi ise de Arapça literatürde bunu uygulayan başka şarihler de olmuştur. Kasidenin Arap kültürü üzerindeki etkisini müstakil bir çalışma dâhilinde ele alan Seyyid İbrâhim Muhammed, manzumeye yapılan şerhleri lugavi, nahvi, edebî ve tasavvufi olmak üzere dört başlığa ayırmış ve Bürde’nin tasavvufi şerhleri arasında Şeyh Muhammed b. Ahmed Bedîr el-Kudsî (ö. ?) isimli bir zatın *el-İs‘âd fî Tahkîki Bânet Su‘âd* isimli eseri ile meşhur fakih ve muhaddis Ali el-Kârî’nin (ö. 1014/1605) *Fethu’l-Bâbi’l-İs‘âd fî Şerhi Bânet Su‘âd* isimli eserini zikrederek bunların müstakil incelemelerini yapmıştır.⁴²⁰ Burada ilk şarih hakkında elle tutulur bir bilgiye ulaşılamadığı belirtilmişse de gerek isminden evvel gördüğümüz “Şeyh” unvanı ve gerekse mukaddimede beyan ettiği açıklamalar ile takip ettiği şerh usulü itibarıyla kendisinin sufi-meşrep bir müellif olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Zaten bunun aksi, pek de beklendik bir durum olmazdı. Diğer taraftan Ali el-Kârî’nin ise Nakşibendî tarikatına müntesip olduğu bilinmektedir.⁴²¹

Bahse mevzu incelemeye göre her iki şarih de kasidede yer alan ibareleri tasavvufi açıdan ele alma yoluna gitmişlerdir. Bununla birlikte tasavvuf, Şeyh Muhammed’in şerhinde daha vurgulu ve merkezî bir konumda iken, sabık şerhlerden de istifade ederek metnini oluşturan Ali el-Kârî’de ise tali ve daha seyrek bir şekilde metindeki yerini almıştır, ki Seyyid İbrâhim onun, tasavvufi manalara zaman zaman, icmalî olarak işaret ettiğine dikkat çeker.⁴²² İncelemeden görebildiğimiz kadarıyla mezkûr

⁴²⁰ Bk. Seyyid İbrâhim Muhammed, *Kasîdetu Bânet Su‘âd li-Ka‘b b. Züheyr ve Eseruhâ fî t-Turâsi’l-Arabiyye* (Beyrut: el-Mektebu’l-İslâmî, 1986), s. 167-181. Aynı yazar, kasidenin tasavvuf geleneği üzerindeki tesirlerini daha evvel müstakil bir makale hâlinde de yayımlamış olup, burada da yine mezkûr iki şarihin eserleri üzerinde durmuştur. Bu çalışma için bk. a.mlf., “Kasîdetü’l-Bürde li-Ka‘b b. Züheyr ve Mekânetuhâ fî t-Turâsi’s-Sûfi”, *Alif: Journal of Comparative Poetics*, sy. 5 (1983), s. 49-72.

⁴²¹ Bu bilgi, Müstakimzâde’nin *Tuhfe*’sinde yer alıyor. Bk. Rufet Şirinov, *Ali el-Kârî ve Şerh Metodu* (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019), s. 19.

⁴²² Seyyid İbrâhim, *Kasîdetu Bânet Su‘âd li-Ka‘b b. Züheyr*, s. 178, 181. Abdurrahman Abdî Ağa da şerhinde Ali el-Kârî’nin bu şerhinden istifade etmişse de kaleme aldığı metinde tasavvufi mahiyette herhangi bir yoruma tesadüf edemiyoruz. Bunu da söz konusu Arapça şerhte tasavvufun bütün metne hâkim olmadığının bir başka somut göstergesi olarak kabul edebiliriz.

şarihler daha ziyade “Su‘âd”, “deve”, “kurâd” gibi canlı figürler etrafında metne tasavvufi anlamlar kazandırma uğraşında olmuş ve bu doğrultuda “muhibb”, “mahbûb”, “himmet”, “saadet”, “iḥsan”, “kemâl-i istiğnâ”, “riyâzet”, “mücâhede”, “nefse galebe”, “ferâizi ikâme”, “nevâfil ve sair faziletli amellere devam” gibi mana ve istılahları gündeme getirmişlerdir. Öte yandan Su‘âd’a isnad edilen “hulf-i va‘d”, “kizb”, “tebdîl-i halîl” gibi zahirde menfî ve “sıdk” manasına muhalif olan vasıflar da bir kenara bırakılmamış ve bu içerikler, usta bir yorumla “hâl ve makâm”, “celâl ve cemâl”, “rahmet ve azab”, “kabz ve bast”, “mahv ve sahv”, “telvîn ve temkîn”, “fenâ ve bekâ” gibi ikili karşıtlıklar bağlamında değerlendirilmiştir. Tıpkı yukarıda Arapzâde için söylediğimiz gibi bu şarihlerin de kasidenin asıl tabiatından farklı bir yorum faaliyetinde bulunduklarının bilincinde oldukları görülmektedir. Şeyh Muhammed’in belirttiği, “*Murâduhû lâ murâdî...*”⁴²³ (Şairin muradı benim ifade ettiklerim değildir) ifadesi ise bunun en açık bir göstergesidir.

Bu şerhler ile Arapzâde’nin yorumları kısmen birbirini andırmakta ise de aralarındaki önemli farklılıklar da dikkatlerden kaçmamaktadır. Mesela Arabî şerhler, kasidenin idealize figürü olan deveyi saadet, irşad ve vuslat vesilesi olarak merkeze alırken Arapzâde ise bu noktada Büceyr’in namesini öne çıkararak bu davet mektubunu bir “mürşid” olarak yorumlamış ve konuyu yine şair Ka‘b’ın serencamına bağlama yoluna gitmiştir. Belirtilmesi gereken kritik bir nokta da Arabî şerhlerde umumiyetle “iḥsan”, “himmet”, “riyâzet”, “mücâhede” gibi klasik dönem ya da teşekkül döneminin tasavvufi terminolojisine başvurulmuşken, buna karşın son dönem şarihi olarak Arapzâde’nin metninde ise bunların yanı sıra “rûh-i mutlak”, “rûh-i mukayyed”, “rûh-i hayvânî”, “zulûmât”, “akıl”, “nefs”, “feyz”, “keşf”, “mârifet”, “aşk”, “hevâ”, “gulâmiyet-i hevâ”, “hürriyet-i velâyet”, “mertebe-i velâyet”, “mertebe-i hakîkât-i Muhammediye” gibi çoğunlukla müteahhir dönem tasavvufî metinlerde yer alan kavramlarla bir kompozisyon ortaya konmuştur. Şeyh Muhammed ve Ali el-Kârî’den farklı olarak, Arapzâde’nin tasavvufî yorumlarda bulunduğu kısmın, şerhin geneline dağıtılmayıp mahdut bir bölüm hâlinde takdim edilmesini ise teknik ve daha az önemi olan bir farklılık olarak buraya ilave edebiliriz.

⁴²³ Seyyid İbrâhim, a.g.e., s. 176.

Son tahlilde görünen o ki Arapzâde Şeyh Mehmed Emin Efendi, bu farklı ve ilginç inisiyatifi hususunda bu literatürün tek örneği değildir. Üstelik bir üst paragrafta sıralamaya çalıştığımız temel birtakım farklılıklar, onun bu eğilimini bir başka kaynağa dayanmadan sergilediğini ortaya koymaktadır. Elhasıl; tasavvufi açıdan metni yorumlama teşebbüsünün, lafız ve anlam düzeyi uzak olan böylesi bir metin için dahi işletilebilmiş olması, dahası literatürde bunun birbirinden bağımsız çeşitli örnekleriyle karşılaşılıyor olmamız gerçekten dikkate değer bir noktayı teşkil etmektedir. Bu ise gelenek içerisinde söz konusu eğilimi temsil eden altyapının ciddi ölçüde şekillendiğini, hatta marjinallikten uzaklaşarak yer yer merkezî bir konum dahi elde ettiğini bize hatırlatmaktadır. Bu aşamada, bahse mevzu olan yaklaşım tarzının kökenleri üzerinde de kısaca durmamız, disiplin ve uğraşlar arasında sıkı bir etkileşim olduğunu ve aynı zamanda İslami yorum geleneği içerisinde müşterek bir bilincin teşekkül ettiğini ortaya koyması bakımından anlamlı olacaktır.

Konuya dair pek çok araştırmanın da kaydettiği üzere İslami literatür dâhilindeki şerh geleneği, Kur’ân-ı Kerim’in anlam ve yorumuyla alakadar olan *tefsir* disiplini içerisinde filizlenip gelişme imkânı elde etmiştir.⁴²⁴ Bu ise şerh metinlerinde takip edilen usul ve çerçevenin tarihî ve esaslı bir tecrübeyi örnek aldığını, dolayısıyla şarihlerin nasıl bir yol izleyecekleri hususunda temel bazı ipuçlarının farkında olduklarını gösteren son derece önemli bir noktayı oluşturur. Öte yandan Necmeddin Ömer en-Nesefî, Fahreddin er-Râzî, Kādî Beyzâvî, İbn Kesîr ve nihayet Molla Fenârî, Kemalpaşazâde, İsmâil Hakkı Bursevî gibi müfessirlerin aynı zamanda birer şarih olarak gerek İslami ilimler gerekse edebiyat geleneğine önemli katkılarda bulunmaları, dolayısıyla her iki geleneğin de mümessili olmaları, bu çerçevenin yaygınlaşması ve farklı disiplinlere taşınması noktasında kritik bir rol üstlenmiştir.

Araştırmamız bağlamında ele aldığımız, bir metne tasavvufi yorumlar kazandırma düşüncesi de ilgi çekici olarak yine tefsir geleneğinin tarihsel arka plana sahip bir meselesi olarak karşımıza çıkar. Mutasavvıfların Kur’ân ayetlerine dair işari

⁴²⁴ Bu husustaki bazı değerlendirmeler için bk. İsmail Kara, “Şerh ve Haşiye Geleneği Kuşatılmadan İslâm’ın Klâsik Kaynakları ve İlim Mirası Anlaşılabilir mi?”, *Türkiye IV. Dinî Yayınlar Kongresi: Dinî Klâsikler* içinde (Ankara: DİB Yayınları, 2011), s. 63; Kortantamer, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, 3; Atabey Kılıç, “Dağılmış İncileri Toplamak: Şerh Tasnifi Denemesi”, *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına I. Uluslararası Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu: 12-13 Nisan 2007* (İstanbul: İBB - İÜEF, ts.), s. 363.

yorumlarını içeren ilk kapsamlı eser olarak bilinen, Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Hakā'iku't-Tefsîr*'i başta olmak üzere yine bu kurucu metnin tesirinde kaleme alınan, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâ'ifü'l-İşârât*'ı ile Rûzbihân-ı Baklî'nin (ö. 606/1209) *Arâ'isü'l-Beyân*'ı bu geleneğin tarihsel arka planını oluşturan ilk örnekler arasındadır.⁴²⁵ Son asra kadar yazılmaya devam eden bu gibi eserler, tasavvufi muhtevayı bütünüyle merkeze almayıp dirayet ve rivayet tefsirlerinin özellik ve gerekliliklerini de sergilemekten geri durmayarak usul açısından karma/eklektik bir metodun giderek belirginlik kazanmasına aracı olmuşlardır. İsmâil Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) *Rûhu'l-Beyân*'ı ile İbn Acîbe el-Hasenî'nin (ö. 1224/1809) *Bahru'l-Medîd*'i ilerleyen dönemde bu bağlamda öne çıkan iki tefsir örneğidir.⁴²⁶ Yakın dönemde ise, mesela Ömer Nasuhi Bilmen'in (ö. 1971) *İ'tilâ-yı İslâm* isimli Fetih suresi tefsirini burada özellikle zikredebiliriz. Nitekim Ömer Nasuhi Efendi'nin bu eserinde takip ettiği usul anlayışı, Arapzâde'nin Bânet Su'âd şerhinde karşımıza çıkan üç katmanlı ilerleyişle ciddi ölçüde benzerlik gösterir. Hatta ele alınan her ayet üzerine yapılan tasavvufi açıklamaların, tıpkı Arapzâde şerhindeki gibi "*Ma'nâ-yı Tasavvufî*" başlığı altında verildiğine şahit oluruz. İbn Acîbe'nin tefsiri de bu usul üzere olup, orada ise bu gibi tasavvufi izah ve değerlendirmelerin "*el-İşâra*" başlığı altında sunulduğu görülür.⁴²⁷

Yeni bir anlam katmanı olarak tasavvufun gündeme getirilmesi ciddi ve müstakil bir araştırmanın konusu olabilecek kapsamda bir meseledir. Bu yüzden ilgili bahsi burada sonlandırarak Arapzâde'nin metnine geri dönebiliriz. Nitekim elimizdeki metnin farklı ve ilgi çekici özellikleri sadece tasavvufi izahlarla sınırlı değildir.

Şarih, üç aşamalı olarak düzenlediği ilk beytin ardından tasavvuf başlığını çekerek iki kademeli bir gidişata döner. Bunlar; lugavi-nahvi izahlar ile beytin umumi anlamının aktarıldığı nesre çeviri ya da tefsirî tercüme bölümleridir. Gramer tahlili hüviyetindeki ilk aşama, ilginç bir şekilde bir müddet sonra Türçeden Arapçaya döner. 13. beyte kadar Türkçe olan bu tahlil pasajlarının 14. beyitten metnin sonuna dek Arapça olarak

⁴²⁵ Bk. Süleyman Uludağ, "Sülemî, Muhammed b. Hüseyin", *TDVİA*, c. 38 (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), s. 54.

⁴²⁶ Bk. Ali Namlı, "İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* Adlı Tefsiri", *TALİD*, sy. 9/18 (2011), s. 377; Dilaver Selvi, "Ahmed ibn Acîbe el-Hasenî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, sy. 10/3 (2010), s. 262.

⁴²⁷ Bk. Selvi, a.g.m., 270.

devam ettiğini görürüz. Bu tahliller, Arapzâde'nin bizzat kendi mesaisinin ürünü olmayıp, daha evvel kasideyi şerh eden hemşehrisi Muhammed b. Ömer el-İskilibî'nin Arabî şerhinden iktibas edilerek metne dâhil edilmiştir.⁴²⁸ İlk 13 beyitte Türkçe olarak verilen bu kısımlar söz konusu şerhten tercüme edilmişken bundan sonraki beyitlerde ise metnin aynıyla, değiştirilmeden kullanıldığı görülür. Yalnızca 4. beyitte bu iki usulün bir imtizacına giden Arapzâde'nin bahse mevzu Arapça şerhte ele alınmayan bazı ibareleri Türkçe olarak kısaca ele alma ya da kelimenin Anadolu Türkçesindeki karşılığını verme şeklinde bazı eklemelerde bulunduğu da gözden kaçmaz; 19, 20 ve 30. beyitlerde olduğu gibi. Ancak bunlar oldukça tali ve kısa birtakım ilavelerden ibaret olup metindeki gramer izahları her hâlükârda –İsâmüddin Efendi'nin şerhindeki tecrübeye benzer bir şekilde– “şerh metinlerinde tercüme meselesi” bağlamında problematize edilmeye uygun görünmektedir. Yine de şunu ifade etmeden geçmemek gerekir ki lugavi-nahvi izahların kasidenin Arapça bir şerhinden iktibas edilmiş olması, Arapzâde'nin şerh anlayışında gramere yönelik içeriğin merkezî ve esaslı bir rol üstlenmediğini, belki geleneksel bir usulü hasbelkader yerine getirmiş olma düşüncesiyle şarihin bu kısımları bir şekilde derleme yoluna gittiğini bize düşündürmektedir.

Gramer izahlarının yer aldığı ilk aşamanın ardından gelen ikinci fasıllarda umumi anlamın verildiğini geride belirtmiştik. Mukaddime bölümündeki müzeyyen üsluptan farklı olarak sade, terkipsiz ve yer yer –özellikle de deve tasvirlerinde– Türkçe ibarelerin yoğunluk kazandığı bu kısımlar, büyük ölçüde tefsirî tercüme tekniğinin özelliklerini gösterecek şekilde ilave ibarelerle yüklüdür. Bu pasajların dili hakkında daha somut bir çerçeve sunabilmek adına kasidenin üç ayrı bölümünden birer örnek vermemiz yerinde olacaktır:

(V) Ma'ne'l-Beyt: Nâzım-ı merhûm ve mağfûr radiyallâhu anh hazretleri ma'şûkası olan Su'âd'ın şefesinde olan lu'âb vakt-i dahveye dâhil olan berrâk mâ'-i bâridden mezc olmuşdur ve ol mâ' ise evrâkdan sâfî ve has ü hâşâkden berî olarak incü gibi beyâz ufacık taşlar arasında cereyân edip, hâlbuki ol mâ'-i latîf ü lezîzin cery eylediği mahalle rîh-i şimâl esmiştir; soğuk ve latîf ve lezîz suya teşbîh eder.

(XVI) Hâsıl-ı Ma'nâ: Tahkîk, bu hecîn gâyet kuvvetlü ve semiz olduğundan derisi deniz kabumbağasına benzer, şol cihetden ki; ac olan kene ki za'îf deve ve koyun

⁴²⁸ Tespit için bk. Çakır, a.g.m., s. 373. Karşılaştırma için bk. Muhammed b. Ömer el-İskilibî, *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa, nr. 979.

ve keçi gibi hayvânâtın derisine yapışan ve ekl eden küçük böcektir, Arabca *tulh* ve *kurâd* denir, ol kene bu devenin yanlarına ve arkasına yapışıp ekl edemez ve hiç bir mahallinde turup ezâ veremez, ya'nî semîn ve kuvvetlü devedir demektir.

(LII) Ya'nî: Resûlullâh sallallâhu aleyhi ve sellem hazretleri Kureyş kabîlesi fetâlarındandır ya'nî eşref-i ensâb-ı Kureyş'den resûl ba's olunmuştur. Mekke-i Mükerreme'nin fethinden sonra ashâb-ı kirâm rıdvânullâhi aleyhim ecma'in efendilerimize hitâben Batn-ı Mekke'de bir kâ'il nidâ edip; 'Ey Ashâb-ı Güzîn! Rızâullâh ve rızâ-i Resûlullâh için hicretinize kefare-i fecere mâni' olduklarından ba'zılarınız gizli gizli firâr ve ba'zılarınız Yemen tarîkını tutup oraya hicret etmek sûretinde gidip ol sûretle Medîne-i Münevvere'ye hicretlerinizde gûn-â-gûn ta'ab u meşakkat çekdiniz. Şimdi ise lehü'l-hamdu ve'l-minne Mekke-i Mükerreme küfr ü dalâletden kurtulup sâye-i Resûlullâh'da feth müyesser oldu, artık mâni' kalmadı. Şeref-i İslâm ile müşerref olanınız, sellemehu's-Selâm, Resûlullâh sallallâhu aleyhi ve sellem Efendimiz Hazretleri'yle Mekke-i Mükerreme'den çıkıp Medîne-i Münevvere'ye hicret ediniz, kâfirlerden havf etmeyiniz!' deyü olunan nidâyı beyândır.

Bu nakillerden de görüleceği üzere tefsirî tercümenin yer aldığı bu pasajlar, diğer pek çok şerhten farklı olarak aynı başlıkla değil; "Ma'ne'l-Beyt", "Mahsûl-i Beyt", "Hâsıl-ı Ma'nâ", "Hulâsa-i Ma'nâ", "Ma'nâ", "Ya'nî" gibi farklı tabirlerle takdim edilmiştir. Bu kısımlarda da aynı şekilde Muhammed b. Ömer'in şerhinin izlerini görüyor isek de şarihin inisiyatiflerinin burada gözle görülür bir şekilde öne çıktığı da kolayca fark edilmektedir. Bu inisiyatiflerin had safhasını teşkil eden ve metnin mütemayiz bir başka özelliğini ortaya koyan kısımlar ise yeri geldikçe bağlama oturtularak metne dâhil edilen kıssa, menkıbe ve hikâyelerden oluşmaktadır. Gerçekten de metnin belki de en dikkat çekici yönü, kasidenin hikâyelerle şerh edilmek istenmesidir. Bu bakımdan Arapzâde şerhini, takip ettiği usulü teorik olarak ifade etme açısından *tahkiye yollu edebî şerh* olarak tavsif edebiliriz. Şerh içerisindeki bu bölümlerin, metnin bütünü düşünüldüğünde, azımsanmayacak bir hacme tekabül ettiği görülür. Bu hikâyelerde de daha ziyade manevi-tasavvufi yönleriyle öne çıkan âlim ve ariflerin menkıbelerine yer verilir. Bu hikâyelerin olay örgülerini kasideyle olan ilişkilerini de belirtmek suretiyle nakletmek yerinde olacaktır.

I

İmam Gazzâlî'nin Hz. Mûsâ ile Muhâveresi (2. beytin şerhinde, 2 sayfa)

İmam Şâzelî'nin Mescid-i Aksâ'da iken mana âleminde tecrübe ettiği bu hadiseye göre kâinat var olalı beri yaratılmış olan iman ehli bütün zevatın bir araya geldiği manevi bir meclis kurulmuştur. Bu mecliste peygamberler ve evliyaullah da yerlerini

almıştır. Bu vesileyle Hz. Mûsâ (a.s) Fahr-i Kâinât Efendimize şöyle bir sual sorar: “Ey Allah’ın Resulü, ‘Ümmetimin âlimleri Benî İsrâil’in peygamberleri gibidir’ sözü gerçekten sizin bir hadisiniz midir?” Peygamberimiz kendisine “Evet” cevabını verince bu kez Mûsâ aleyhisselam, “Peki bu mecliste böyle bir kimse var mıdır, bize gösterebilir misiniz?” sualiyle mukabelede bulunur. Efendimiz de kalabalık içerisinde İmam Gazzâlî hazretlerini işaret eder. Hz. Mûsâ da İmam’a yönelerek kendisine ismini sorar. İmam Gazzâlî de “İsmim Muhammed bin Muhammed bin Muhammed bin Muhammed...’dir” diyerek on defa Muhammed ismini tekrar ettiği uzun bir cevap verir. Mûsâ aleyhisselam “Ben sana senin ismini sordum, hâlbuki sen on tane cevap verdin, sual cevaba denk düşmedi, bunun sebebi nedir?” diye sorar. İmam da Allah’ın peygamberine şu cevabı verir: “Cenab-ı Hak size Tûr Dağı’nda ‘Sağ elindeki nedir?’ diye sorduğunda siz O’na, ‘Bu benim sağ elimdeki asamdır, buna dayanırım, bununla koyunlarıma yaprak indiririm, daha bir sürü faydası vardır’ buyurdunuz, ‘Elimdeki şey benim asamdır’ demekle iktifa etmediniz. Siz ne için böyle yaptı iseniz ben de onun için aynısını yaptım.” Bu cevap üzerine Hz. Mûsâ, “Ben Rabbimle olan tekellümün lezzetinden ötürü konuşmayı uzatman için fazlaca kelim etmiştim” der. Böylece muhatabının da niçin böyle yaptığı ortaya çıkar. İmam böyle yapmakla aynı zamanda sevdiğinin adını defaatle ziktedebildiğini ve bundan ayrı bir lezzet duyduğunu da belirtir. Mûsâ aleyhisselam da söz konusu hadîs-i şerîfin hikmet ve gereğini bizzat müşahade ederek sözün hakikatini teslim eder.

Kasideyle İlişkisi

Malum olduğu üzere manzumeye de ismini veren Su‘âd, kasidenin esas figürü olan mahbube/sevgili konumundadır. Şair aşkının bir göstergesi olarak mahbubunun adını tekrarlamaktan lezzet duymakta ve ilk beyitte “*Bânet Su‘âdu*” şeklinde belirtmiş olmasına rağmen hemen peşindeki beyitte de zamir olarak değil, “*Ve mâ Su‘âdu*” şeklinde tekraren açık olarak zikretmektedir. (Bu durum 14. beyitteki “*Emset Su‘âdu*” ibaresiyle üçüncü bir defa daha pekiştiriliyor.)

Hasılı; şarih, kasidede geçen, sevgilinin adını tekrar etmeden doğan lezzet ve iştiaak manasını böyle bir menkıbe ile şerh etmiş ve şairin bu tercihinin hikmetini okurlarına somut bir hikâye yardımıyla ifade etmek istemiştir.

Şarih, hikâyenin iktibas edildiği kaynak olarak Râgıb el-İsfahânî’nin *Muhâdarât* isimli eserini zikretmektedir.

II

Urkûb’un Vaadleri (12. beytin şerhinde, 1 sayfa)

Hikâyeye göre günün birinde bir dilenci, Urkûb adında bir zatın bahçesinin önünden geçmekte iken kendisine yanaşıp bir miktar hurma ihsan etmesini rica eder. Urkûb bir cevap vermeyince adam onun gönülsüz olduğunu anlar ve “Şimdi vermesen de hiç olmazsa bir vakit tayin edip o zaman ver” der. Bunun üzerine Urkûb da “Hurmalar henüz kuru ağaç, yeşillenip meyve verince gel” der. Aradan bir zaman geçer ve ağaçlar yapraklanıp yeşillenince adam terar kapıda görünür. Urkûb, “Be hey edepsiz, hele bir meyvesini versin de öyle gel!” diyerek adamı tardededer. Adam ağaçlar meyve verince bu kez de “Hele bir kızarsın da öyle gel” cevabını alır. Meyveler kızarıp bağ zamanı gelince adam yeniden etraflarda görünür. Bunu fark eden Urkûb, adamın kapıya gelmesine fırsat vermeden bir hayli amele toplayıp o

gece hasadı yapıp bütün meyveleri toplatır. Sabahleyin adam bir de bakar ki ağaçlardaki meyvelerden eser kalmamış. Urkûb da “Bu sene de böyle geçip gitti, sen iyisi mi seneye gel” diyerek adamı öylece yolcu eder.

Kasideyle İlişkisi

Şarih, vaadinden dönen Su‘âd’a teşbihen beyitte geçen “*mevâ‘idu Urkûb*” ibaresinden hareketle Arap edebiyatında cimriliği, vaadine sadık kalmayışı, hile ve aldatmacası ile bir darbımesel hâline gelen Urkûb’un hikâyesine yer verir. Bir evvelki hikâyeden farklı olarak kasidenin bizzat atıfta bulunmuş olması dolayısıyla bu hikâye, manzume üzerine yazılan sair şerhlerde de –Muhammed b. Ömer’in şerhinde de– kısaca aktarılmıştır. Hikâyeler eşliğinde metni şerh etme eğiliminde olan Arapzâde’nin bu fırsatı kaçırmayıp söz konusu meseli diyalog üslubu ve ünlem gibi inşaya yönelik hususiyetlerini geliştirerek Türkçeleştirmesi ise dikkat çekicidir.

Şarih, kaynak olarak *Kāmûs* ismini zikretmişse de aslında bu, kendi kaynağı durumundaki Arapça şerhin belirtip nakilde bulunduğu bir metin olup, ilgili ibare, *Fîrûzâbâdî*’nin *Kāmûsü’l-Muhîr* isimli meşhur sözlüğüne atıfta bulunuyor olmalıdır.

III

Hâtem-i Tâî ve Kardeşinin Hikâyesi (12. beytin şerhinde, 4,5 sayfa)

Hâtem-i Tâî, elinde avucunda olanı ikram eden, hatta istense ruhunu dahi feda etmeye hazır cömertliği dillere destan yüce gönüllü bir kimse idi. Kardeşi ise bunun tam tersine, tabiri caizse günahını dahi kimseye vermeyen cimri ve pinti biriydi. Rivayete göre Hâtem doğduğu vakit ne yaptılarsa da bir türlü annesinden emmemiş, sonunda süte kavuşamamış bir başka bebek daha getirip öteki memeyi de ona verdiklerinde Hâtem de emmeye başlamış. Ertesi yıl doğan kardeşi ise memeyi emdiği gibi diğer eliyle ötekini de sıkı sıkıya tutunca onun bencil ve cimri biri olacağını daha baştan anlamışlar.

Gel zaman git zaman, bu kardeşler büyümüş ve aileleri varlıklı olduğu için her ikisi de bu mülkü paylaşıp zenginliğe kavuşmuşlar. Hâtem bu mülkü cömertçe ikram ederken kardeşi ise en küçük bir ikramı dahi insanlardan esirgeyerek günlerini geçirmiş. Böylece biri cömert diğeri ise cimri olarak anılır olmuş. Lakin kardeşi, cimri olarak anılmasına ağabeyi Hâtem’in sebep olduğunu, insanların ona bakarak kendisine bir rol biçtiklerini düşünmekteymiş. Bu sebeple de eşkıyadan bir adamla anlaşıp ağabeyini ortadan kaldırmaya karar vermiş. Hâtem’i öldürürse bunun karşılığında ona bin dinar ile beraber kendi kızını verip damadı yapacağını vaadetmiş. Bunun üzerine eşkıya, kimseciklerin olmadığı bir vakitte Hâtem’in evine varmış, Hâtem onu görür görmez içeri buyur etmiş ve ona bahçesindeki kuzuyu kesip pişirmek istemiş, ardından da “Ne muradın var ise onu da yemeği yedikten sonra hâlleriz” demiş ve yemeğin ardından kendisini adama teslim etmiş. Eşkuya ise hem bu güzel karşılamayı, izzet ve ikramı hem de Hâtem’in bu tavrını görünce mahcup ve pişman olmuş, durumu Hâtem’e bir bir anlatıp af dilemiş ve gidip bunlara sebep olan kardeşini öldüreceğini ve bir cimriyi dünyadan eksilteceğini haber vermiş ve dediğini de yapmış. Hâtem de kardeşinin vârisi olarak adamın kefareti ödeyip ondan kalan mülkü yine ona vererek adamı bahtiyar etmiş.

Kasideyle İlişkisi

Arapzâde, Urkûb'un hasisliği münasebetiyle gelişen konunun devamında, yine mesel olarak bilinen Hâtem-i Tâî hikâyesini naklederek metni zenginleştirmek istemiştir. Esasında cimrilik ve cömertlik, klasik edebiyatlarda müstakil alt literatürler hâlinde gelişen makalat, muhadarat ve münazarat tarzı hikâyelerde sıkça başvurulan kalıplaşmış tematik bir çerçeve teşkil etmekte olup, şarih de bu vesileyle metne bir başka hikâye daha ilave etmiş görünmektedir.

IV

Hız. İbrâhim ve Keler (30. beytin şerhinde, yarım sayfa)

Nemrûd (Allah müstehakını versin), Hız. İbrâhim aleyhisselam'ı ateşe attıracağı sırada pek çok odun toplatmış ve hizmetkârlarına odunları yakmalarını emretmiş. Bunun üzerine “*dabb*” denilen ve ağzından ateş çıkaran keler hayvanı oracığa getirilmiş ve tam odunlar yakılacağı sırada “*Yâ nâru kûnî berden ve selâmen alâ İbrâhîm*”, yani “Ey ateş, İbrâhim'e karşı serin ve selametli ol!” (Enbiyâ, 21/69) ferman-ı ilahisi kelerin ağzına dahi sirayet etmiş ve ondaki ateşi söndürüp harereti serinletmiş; öyle ki bu soğukluk hayvanda ilâ ahir daim kalmış. Rivayete göre kelerin devamlı ağzı açık güneşe dönmesinin sebebi de hayvanda kalan o bürüdetin bir nişanesidir.

Kasideyle İlişkisi

Beyitte tasvir edilen idealize deve figürü öyle güçlü ve dayanıklıdır ki, tepedeki güneş bütün kavruculuğuyla ağzı soğuk keler hayvanını dahi perişan etmişken o bana mısın demez. Şarih, “ağzı soğuk keler” manasını okurlara yakınlaştırmak için tefsiri tercümenin hemen akabinde bu hikâyeye yer verir. Diğer şarihlerin – mesela Eyüp Sabri Paşa– ekseriyetle zoolojik bilgiler serdedip hayvan hakkında teknik bilgiler vererek geçtiği bu kısımda Arapzâde'nin yine bir hikâye ile konuyu ele alması dikkat çekiyor.

V

İbrâhim b. Edhem'in Hikâyesi (38. beytin şerhinde, 15 sayfa)

1. Fasil: Edhem'in Horasan Padişahının Kızına Âşık Olması

Horasan'da biricik kızı olan adil bir hükümdar vardı. Bu kızcağız pek güzel, aynı zamanda iffet sahibi salih bir kimseydi. Yine aynı beldenin bir kenarında bulunan taş bir mağarada Edhem adında bir saka yaşıyordu. Edhem'in bir de yaşını almış tabib bir dostu vardı. Bu iki arkadaş birlikte yaşar ve kazandıklarını bölüşürlerdi. Bir gün Edhem kırbasını alıp su dağıtmaya çıktığı vakit tam da sarayın önünde bir kimseye su doldururken suyun yansımada saray penceresinde duran o padişah kızını gördü, kafasını kaldırıp yukarı bakınca onunla göz göze gelip oracıkta kendinden geçti. Kız bu duruma sebep olduğunu anlayıp üzüldü ve bir daha pencereye çıkmamaya yemin edip tövbe etti. Edhem düştüğü yerden kalkıp mağarasına döndü ve durumu arkadaşına anlattı. Kızı bir daha görmek için her gün yine o civara gitmeye başladı.

2. Fasil: Kızın Vefat Etmesi ve Tabibin Edhem'i Tesellisi

Edhem yirmi gün aynı yere gitti ama kızı bir kez olsun tekrar göremedi. Yine bir gün mağaradan çıkınca minarelerden salâ sesleri işiten Edhem, ahaliden padişahın

kızının vefat ettiği haberini öğrendi ve üzüntüsünden perişan oldu. Padişah tam da onların kaldıkları mağaranın yakınlarında kızı için bir türbe yapılmasını emretti ve kızcağızı oraya getirip defnettiler. Akşam olunca Edhem, arkadaşına olmadık bir teklifte bulundu; mezarı açıp kızın yüzünü son bir kez daha görmek istiyordu, ondan yardım istedi. Arkadaşı bunun bir delilik olduğunu, bir menfaat sağlamayacağını anlatmaya çalıştı ise de onu bu sevdadan vazgeçiremedi, en sonunda “Dost yoluna gerekirse post veririz” diyerek Edhem’e yardım etmeye ikna oldu.

3. Fasil: Kızın Kabirden Çıkarılıp Hayata Dönmesi

Edhem ve arkadaşları mağaradan kabre doğru bir yol kazmaya başladılar. Yedi günün ardından tabuta ulaşmış cesedi mağaraya doğru çektiler. Tabib kefeni açıp kızın yüzüne baktı, tam Edhem’e gösterecekken onda hayat emaresi gördü. Heyacanla ona müjdeyi verdi. Bunun üzerine Edhem sevincinden ağlayarak Rabbime dualar etmeye başladı. Tabib Edhem’den çabucak bir çorba kaynatmasını istedi. Pişirip kızı yedirdiler, üzerine de ellerindeki eski püskü bir kıyafeti giydirip yatırdılar. Edhem onun başında hizmetçi kalırken dostu da maişet için gündüzleri çalışmaya devam etti. Üç günün ardından kız kendine geldi ve konuşmaya başladı. Ne olduğunu idrak etmiş değildi, sorular sordu, öncesinde olan biteni ve hatta kim olduğunu dahi tam olarak hatırlamıyordu, sanki bir düş görmüş de kalkmış gibiydi. Edhem ona ölüp tekrar hayat bulduğunu söyleyip söylememe arasında kaldı, olan biteni anlatıp aklına bir halletmek istemiyordu.

4. Fasil: Tabibin Kıza Hayata Dönüş Macerasını Anlatması

Kız başına gelenler hakkında bilgi almak, sergüzeştini öğrenmek arzusundaydı. Nihayet tabib ona birkaç günlüğüne bir hastasına bakmaya gideceğini ve dönüşte başından geçenleri bir bir anlatacağını söyledi, Edhem’e de bir şey söylememesi hususunda gizlice tembihle bulundu. Sorarsa “Ben geldiğimde ikinizi mağarada buldum” demesini salık verdi. Birkaç gün geldi geçti ve nihayet tabib geri döndü. Kızcağız merak içerisindeydi, tabib onu birkaç sual ile bu sıradışı macareyi dinlemeye hazırladı ve sonrasında bütün olup bitenleri, kızın gerçekte kim olduğunu, Edhem’in ona sevdalanıp mezarını kazdırması hikâyesini baştan sona anlatıp kızın merakını giderdi. Ayrıca gerçeği duyduğu vakit padişahın da hiddetlenmemesi hususunda ricacı oldu. Bunun üzerine kız uzun bir süre düşünüp onların kendisine sebep-i hayat olduklarını; anne-babasına gelince, ölümün mukadder bir hadise olduğunu, ailesinin de buna alışacağını, ölmeyecek bir kimse olsa onun da Resûlullah olacağını mütevekkil bir tavırla beyan etti.

5. Fasil: Kızın Edhem ile İzdivâcî ve İbrâhim’in Mağarada Dünyaya Gelmesi

Olup biteni işiten kız, saraya padişah babasının yanına gitmeyi reddetti ve onlarla beraber kalmak istedi, hangisiyle münasip olursa ona varacağını söyledi. Tabib de Edhem de kendilerini ona layık göremeyip onu saraya dönmesi için ikna etmeye çalıştılsa da kız bunu kabul etmeyip yaşlı tabibin elini öptü ve ondan Edhem ile arasında bir nikâh akdetmesini talep etti. Haftada bir gün tabibin bir yerde misafir kalmasını, geri kalan vakitlerde ise mağarada hep birlikte ibadet etmeyi teklif etti. Böylece âşık ile maşuk kavuşmuş oldu ve beraberce mağarada yaşamaya başladılar. Bir müddet sonra Edhem’in bir çocuğu oldu, adını İbrâhim koydular. İbrâhim, yedi yıl boyunca o mağarada annesinin yanı başında inziva hayatı sürerek büyüdü.

6. Fasil: İbrâhim’in Babasına Yardımcı Olmak Üzere Mağaradan Çıkıp Dedesiyle Karşılaşması

Bir gün Edhem yine su dağıtmak üzere mağaradan çıkacağı sırada validesi İbrâhim'e, "Oğlum, baban iyice yaşlandı, su tasını alıp da ona yardım etsen" deyince İbrâhim de babasının işlerine yardım etmeye başladı. Dahası elinin bereketi ve kendindeki güzellik vesilesiyle kazancı da bol oldu, bir yerine on para getirir oldu. Bir gün elinden su içmek isteyenler toplaşıp saf oldukları sırada padişah da bu manzaraya şahit oldu ve etrafındakilere bu durumun sebebini sordu. Onun adeta bir Yûsuf-ı sani olduğunu söylediklerinde ise çocuğu huzura getirmelerini diledi. Gayesi kızının hasret ve acısını onunla teselli etmektir. Çocuk huzura getirilince padişah onu çok sevdi, anne babasının kim olduğunu sordu; mağarada yaşadıklarını, annesinin oradan hiç çıkmadığını öğrendi. Sonra çocuğu karısının yanına götürdü, karısı da İbrâhim'i pek sevdi, annesinin de onlarla birlikte sarayda olmasını arzu etti. Nitekim o da padişah gibi kızının tesellisini arıyordu. Derhâl birkaç cariye gidip mağaraya vardı ve kızı görür görmez, "Bu kız, vefat eden hanım sultanımıza ne kadar da benziyor!" diye hayretler içinde kaldı. Onca ısrara rağmen onu saraya getiremeseler de bu benzerliği saraya hemen yetiştirdiler. Merakı iyice artan padişah ve karısı bu kez İbrâhim'e ricacı olup annesini saraya getirmesini, gelmek istemezse ağlayıp sızlanmasını ona akıl verdiler. İbrâhim mağaraya döndü, padişah ve hanım sultanın bu dileğini söyleyip onu ikna etmeye çalıştı ama nafile; annesi buna bir türlü ikna olmadı. Bunun üzerine İbrâhim de ağlamaya başladı.

7. Fasil: Kızcağzın Validesiyle Buluşup Görüşmesi

Annesi İbrâhim'in gözyaşlarına dayanamayıp "Belki de hayır bundadır" diyerek birlikte padişahın yanına gitmeye razı oldu, hareme varıp validesinin ellerinden öptü. Hanım sultan bu benzerlik karşısında hayretler içinde kaldı ve "Gözümün önünde öldüğünü bilmesem sana kızım derdim!" dedi. Ona anne babasının kim olduğunu sordu. Kız da bir zamanlar olduğunu, ancak çocuğu bulunmadığını ve itibar sahibi olduğunu belirtti. Kadın da kendi kızının da aynı bu vafsa sahip olduğunu söyledi ve kızı baştan aşağıya uzun uzadıya süzdükten sonra ondaki benleri ve sair emareleri de fark edip yine "Ah kızım, sendeki bütün alametlerin hepsi de benim kızımda vardı, gözümün önünde öldüğünü bilmesem kızımın derdim!" dedi. Bunun üzerine kızcağzı da "O hâlde benim gibi bir biçareyi kızınız bilin" deyince validesi bunu can u gönülden kabul etti ve ardından kız, geceleri mağaraya geri dönmek üzere gündüzleri validesinin yanına gidip gelmeye başladı.

8. Fasil: Kızın Başından Geçenleri Anne Babasına Anlatması ve İbrâhim'in Padişah Olması

İbrâhim annesiyle birlikte gündüzlerini sarayda, padişah ve hanım sultanın yanında geçirmeye devam etti. Hepsisi de ihtiyaçtan kurtulup birlikte feraha kavuşmuşlardı. Akşam olunca Edhem gelip karısı ve çocuğunu alıp mağaraya geri getiriyordu. Padişah ve karısı ise "Aman oğlum, yarın mutlaka getir onları" diye tembihte bulunuyorlardı. Bir gün tabib, bütün olup bitenleri anlatması hususunda kıza ricada bulundu. Aksi hâlde bu iftirakın ve garip vaziyetin mesulü olacaklarını kendisine ifade etti. Bu esnada İbrâhim de olaydan haberdar olup duruma pek sevindi. Annesi de razı olunca saraya varıp işin aslını bir bir anlattılar. Padişah ve karısı kızı bağrına bastı, "Keşke bu külfeti reva görüp kendini harab etmeseydin, biz Edhem'i yine damat olarak kabul ederdik" dediler ve onları sarayda alıkoyup daha da göndermediler. Tabibi de aldırıp her birine birer oda, elbise ve türlü ihsanlarda bulundular. Bir müddet sonra İbrâhim rüşd ve zekâsıyla temayüz edince padişah bütün mal ve mülkünü ona teslim etti ve Edhem'in oğlu İbrâhim Horasan'a padişah oldu. Nice müddet adil bir hükümdar olarak idarede kaldı ise de bir zaman sonra

malı mülkü terk edip tekrar eski mağarasına geri döndü. Daha sonra Mekke-i Mükerreme'ye varıp burada ahirete irtihal eyledi.

Kasideyle İlişkisi

Şarih, ölümden ve nihayet tabuta yüklenip kabre götürülen canlardan dem vurulan 38. beytin şerhine “Her nefis ölümü tadacaktır” (Ankebût, 29/57) ayeti üzerinden konuyu dünyanın geçiciliğine, yalan ve kıymetsiz oluşunu, oradan da dünyayı elinin tersiyle iten, servet ve saltanatı terk edip kanaat ve inziva hayatını tercih eden İbrâhim b. Edhem'in hikâyesine bağlar. Kıssası meşhur ve herkesçe malum olmasına rağmen hadiselerin evveliyatının pek bilinmediğine işaret eden Arapzâde, şerh metni içerisindeki en uzun hikâye olarak yer verdiği bu bölümü yukarıda görüldüğü üzere 8 fasıl hâlinde okurlarıyla paylaşır. Toplamda 15 sayfa süren bu hikâye, bütün metnin 1/6'ından fazlasını teşkil edecek kadar mufassal olup, ana başlığı ve fasıllarıyla birlikte adeta müstakil bir eser görünümündedir. Aktarılan bu hikâyenin, diğerlerinden farklı olarak son derece geniş bir hacimde olması, eserin tabii ve organik bir parçası gibi görünmesine engel teşkil etmiş olmakla akışı sekteye uğratan bir zaaf kabul edilebilir. Öte yandan bu hikâyeye şerhin başında, Bürde hadisesi nakledilirken de temas edilmiş, burada Büceyr'in mektubunu aldıktan sonra Ka'b'ın tıpkı İbrâhim b. Edhem'in hâlet-i ruhiyesine girdiği ve bu şekilde huzur-ı Nebevî'ye gelmeye karar verdiği hikâye edilmiştir ki bu da Arapzâde'nin, metne dâhil ettiği hikâyelerle şairin serencamına dair bir ilgi kurma çabasının burada da aynı şekilde sürdürüldüğünü göstermektedir. Zaten ilgili beyit de yolculuk faslının ardından esas konuyu teşkil eden af dileme faslının başlarında yer almaktadır. Hikâyenin hemen ardından şairin bu duygularla huzura varıp af dilediği ve icabında katline dahi rıza gösterdiği belirtilerek bu kompozisyonun güçlendirilmesi ise ayrıca dikkat çekicidir.

VI

Abdülmuttalib ile Ebrehe'nin Hikâyesi (42. beytin şerhinde, 1,5 sayfa)

Rivayete göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğduğu sene vuku bulan bu hadise şöyle cerayan etmişti: Habeş hükümdarı Ashame en-Necâşî'nin Yemen valisi olan Ebrehe b. Sabbâh el-Eşrem, Hicaz bölgesindeki insanların Beytullah'a olan alaka ve teveccühlerinden rahatsız olup hasedinden San'a'da Kâbe'ye benzeyen bir yapı inşa ettirdi. Duvarlarını türlü değerli taşlarla süsleyip ona “Kılîs” adını koydu ve halkı burayı ziyaret ve tavafa davet etti. Bu durum Kureyş ahalisinin gücüne gitti ve bunun üzerine Benî Kinâne'den bir adam o mabede varıp geceleyin içinde hacetini gördü ve necasetini yapının duvarlarına sürdü. Bölge halkından büyük tepki toplayan bu hareket üzerine Ebrehe, Kâbe'yi yıkmak üzere bir ordu toplayarak hazırlıklara başladı. Ordu fillerle techiz edildi ve başına da Necâşî'nin Mahmûd adındaki devasa fili yerleştirildi.

Harekete geçen ordu Mekke'ye yakın bir mahalde konakladı. Bu sırada Kureyş'in önde gelenlerinden ve Kâbe'nin de koruyucularından olan Abdülmuttalib, bir katır üzerinde Ebrehe'nin yanına geldi ve onunla görüşmek istedi. Ebrehe ona ne istediğini sorunca Abdülmuttalib ordu tarafından gasp edilen iki yüz devesini geri istediğini bildirdi. Ebrehe Kâbe'yi yıkmak üzere olduğu hâlde kendisinden sadece develerin istendiğini işitince alaycı bir dille şaşkınlığını ifade etti. Bunun üzerine Abdülmuttalib, “Develerin sahibi benim. Kâbe'nin sahibi ise başkadır ve dilerse sizi

bu niyetinizden alıkoyacak olan da O'dur" şeklinde karşılık verdi. Ebrehe de muradının katliam ve talan olmadığını, sadece Kâbe'yi yıkmak için burada olduklarını söyleyip develeri sahibine geri teslim etti.

Kısa bir süre sonra ordu yeniden harekete geçmişti. Ancak askerlerin başında duran Mahmûd, yönü Kâbe'ye çevrilince duruyor, bir başka yöne döndürülünce süratle ilerlemeye devam ediyordu. Askerler bu güçlkle uğraşırken birden deniz tarafından yaklaşan bir kuş sürüsü belirdi. Bunlar Ebâbil kuşları idi. Biri ağzında ikisi ayaklarında olmak üzere nohuttan küçük, mercimekten büyük üç adet taş yüklenmiş olan bu kuşlar, ordunun üzerine gelince yüklerini bırakıp isabet alan askerleri helak etti. Bu beklenmedik saldırıdan yalnızca Ebrehe sağ kurtulmuştu. Hemen durumu anlatmak üzere Necâşi'nin yanına koşan Ebrehe, hükümdarın "Bunlar nasıl kuşlardı?" sualine cevap vereceği sırada onu takip edip üzerinde gezinen bir kuşu fark etti, "İşte bunlardı!" der demez o da taşı yiyerek oracıkta can verdi.

Kasideyle İlişkisi

Kasidenin 42. beytinde yer alan "fil" ibaresi, şarihin bu kıssaya yer vermesi için bir zemin teşkil etmiştir. Dikkat edilecek olursa kasidede deve, kene, çekirge, keler gibi çeşitli hayvan isimleri geçmektedir ve bunlar, daha ziyade öne çıkan özelliklerine göre mübalağa kastıyla kullanılmıştır. Fil de aynı şekilde bu maksatla şiirde adı anılan bir hayvandır. Şair, başındaki bu zorlu imtihan karşısında yerinde fil dahi olsa buna dayanamayıp yıkılacağını belirtmek istemektedir. Bu mazmun ise şarih tarafından Fil Vakası'na işaret eden bir telmih ya da onu anımsatan bir teşbih şeklinde değerlendirilir. (Hatırlanacak olursa keler de Hz. İbrâhim kıssası için bir telmih olarak yorumlanmıştı.) Hadisenin naklinin peşi sıra zikredilen, "Ya Resûlallah, fil nasıl Allah'ın gazabından korkup çöktüyse ben de senin korkundan ruhsuz bir cesede dönüştüm, affınızı rica ederim" şeklindeki bir cümle ile bu bağdaştırma tamamlanmış ve hikâyeye, tıpkı diğerlerinde olduğu gibi şairin psikolojisini betimleme, ruh hâlini şerh etme aracı olarak metindeki yerini almıştır.

Görüldüğü üzere Arapzâde Mehmed Emin Efendi, kasideyle doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili olan bazı yerlerde şerhe hikâyeler dâhil ederek şerhini zenginleştirmek istemiştir. Hikâyelerin toplamda 25 sayfayı bulan hacmi, 86 sayfalık bir eser için oldukça ciddi bir oran teşkil etmekte olup, müstakil bir risale görünümündeki İbrâhim b. Edhem hikâyesinin ise bu noktadaki rolü büyüktür. Bu yoğunluk, şarihin önemseyip öncelik verdiği içeriği göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Belli ki o, tahlile ağırlık vermek yerine tercüme, hikâye ve yorum gibi edebî hususiyetlere fırsat vererek şerhe *okunabilir bir metin* olma özelliği kazandırmak istemiştir.⁴²⁹ Kanaatimizce

⁴²⁹ Metne bu mühim özelliği kazandırma gayreti içerisinde olan şarihlerin 19. yüzyılın son yarısında kümelenmiş olması, kanaatimizce bir tesadüf olmayıp dönemin eğilimleriyle ilgili yeni bir adımdır. Bilindiği gibi gerek Batı'dan yapılan tercümelerin, gerekse matbaaların giderek yaygınlaştığı bu zaman diliminde anlatı tarzı yayınların artış göstermesiyle birlikte yeni bir okuyucu kitlesi boy göstermiştir. Mecmualarda tefrika takip eden, hikâye okuyan, tiyatroya giden, roman satın alan bu kitlenin oluşturduğu bu eğilim, pekâlâ geleneksel

eserin öne çıkan iki mühim hususiyetini de bu eğilimin en temel malzemesi durumundaki tasavvufi yorumlar ve metnin farklı bölümlerine dağıtılmış durumdaki bu hikâyeler oluşturmaktadır. Esasında bu hikâyelerin de tasavvuftan bağımsız olmadığını özellikle vurgulamak gerekir. İmam Gazzâlî'nin Hz. Mûsâ ile muhaveresini konu edinen ve İmam Şâzelî'nin ifadelerinden nakledilen ilk hikâyenin yanı sıra bilhassa İbrâhim b. Edhem kıssasını bu noktada zikretmeden geçmemek gerekir. Nitekim tasavvufi eserlerde dinî heyecan kaynağı oluşturduğu ifade edilen İbrâhim b. Edhem'in, bu özelliğiyle edebiyat tarihinde de kendine mahsus bir alt literatür oluşturduğu görülmektedir.⁴³⁰

Hikâyeler bağlamında belirtilmesi gereken önemli bir husus da bunların bağlamsal açıdan metne ustaca dâhil edilmiş olmasıdır. Bu kısımların şerh içerisine yersiz ve şiirden kopuk bir şekilde alınmaması ve her seferinde de bir vesileyle hikâye kısmına geçilmesi kanaatimizce şarihin kompozisyonu önemsediğini göstermektedir. Ayrıca bu geçişlerde şiir metnini, etrafında geliştiği hadise ve şahıslarla sürekli olarak irtibat hâlinde tutmaya çalışması ve dinî kimliğiyle ön plana çıkan tarihî şahsiyetlerle hadisenin faillerini ruhen bağdaştırma yoluna gitmesi de şarihin en başarılı olduğu noktadır diyebiliriz.

Genel değerlendirmeden önce metinde dikkat çekici bir diğer özellik olarak bir çizimin yer aldığını belirtebiliriz. Kasidenin yolculuk faslında bahsedilen ve “*kerîmü 'l-asl*” tabiriyle nesebi övülen ideal deve figürünün soy ilişkisini somutlaştıran bir tablo olarak karşımıza çıkan bu çizim şu şekildedir:

yazarları da yerli kaynaklardan hikâye devşirmeye ve kurgusal ürünleri eserlerine dâhil etmeye sevk etmiş olabilir. Bu ihtimal gerçekten de üzerinde düşünmeye değer görünüyor. Hatırlanacak olursa Mehmed Emin Efendi'den on sene evvel kasideyi şerh eden Eyüp Sabri Paşa da benzer bir şekilde hikâyeler ve çok detaylı malumatlar eşliğinde metnin ana gövdesini oluşturma yoluna gitmişti. Öte yandan karşılıklı takrizler üzerinden ahabplıklarını tespit ettiğimiz bu iki şarihin üslup ve yöntem açısından birbirini üzerinde –özellikle de Paşa'nın Arapzâde üzerinde– tesiri olması da kuvvetle muhtemel görünüyor.

⁴³⁰ Bk. Nurettin Albayrak, “İbrâhim b. Edhem / Edebiyat”, *TDVİA*, c. 21 (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), s. 295-296.

a) En başta üç, daha sonra ise iki aşamalı bir plana dayanan şerh metninde evvela gramere yönelik icmalî izahlara yer verilmiş, ardından da tefsirî tercüme yöntemiyle beytin Türkçeye aktarımı yapılmıştır. Gramer tahlilini oluşturan ilk kısımlarda büyük ölçüde Arabî bir şerhten istifade edilmiş olup, bu noktalarda ictibas edilen blok pasajlar, şarihin lugavi açıklamalardan ziyade başka hususlara öncelik verip mesai teksif ettiğini göstermektedir.

b) Gerek mukaddimeden sonra gelen Bürde hadisesinin aktarımı sırasında ve gerekse ilk beytin şerhinde kasideye ait tarihsel bağlama *tasavvufi manalar* atfedilmek istenmiş ve “*Ma‘ne‘t-Tasavvuf*” adı verilen müstakil bir başlık altında bu içeriğe yer verilmiştir. Şarihin mutasavvıf kişiliğinin tesiriyle metinde yer alan bu kısımlar, manzumenin tabiatı gereği bütün metin boyunca sürdürülmemiştir. Ancak buna rağmen sadece ilk beytin değil, şairin başından geçen hadiselerin tamamının genel bir bakışla bu bağlamdaki bir izahının yapılmak istenmesi önemlidir. Bazı araştırmalarda tasavvufun ana temayla bir ilgisi olmadığı hâlde şerhte yer bulması meselesi ölçüsüzce tenkit edilmiş ise de kanaatimizce bu yaklaşım tarzı, hedef kültürün edebî özelliklerini, düşünce dünyasını ve anlam arayışını yansıtmaya bakımından değerli olup, ayrıca bazı modern yorum teorileri bağlamında da çeşitli tartışma imkânlarını içerisinde barındıran bir yapıya sahiptir.

c) Metnin dikkat çekici bir hususiyeti de şerh faaliyetinin hikâyelerle desteklenmesi ve bunun usulün bir parçası hâline getirilmiş olmasıdır. Dönemin eğilimleriyle irtibatlı olabileceğini düşündüğümüz ve her seferinde konuyla ve özellikle de şairin ruh hâliyle irtibatlı olarak kurgulanan bu bölümler, bazı yerlerde fazla uzun olmasına rağmen eserin edebî hüviyetini ve *okunabilir bir metin* olma özelliğini artırmış görünmektedir.

Eserde takip edilen şerh usulünü ana hatlarıyla bu şekilde özetleyebiliriz. Arapzâde’nin Kasîde-i Bürde şerhi hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunduğumuz bu bölümü, eser etrafında hazırladığımız icmalî bir bilgi tablosu ile sonlandırabiliriz:

Şerhe Dair Bilgi Tablosu

Şair	Ka‘b b. Züheyr b. Ebî Sül mâ (sahabi, ö. 24/645 [?])
Manzume	<i>Kasîdetü’l-Bürde</i> <i>Kasîdetü Bânet Su‘âd</i> <i>Kasîdetü’l-Lâmiyye</i>
Şarih	Mehmed Emin Efendi (ö. 1888) Arapzâde, Müftizâde, Şeyh
Mesleği	İskilip müftisi, Meclis-i Temyiz reisi
Memleketi	İskilip (O sırada Kastamonu’ya, bilahare Çorum’a bağlı)
Şerhin Hususi Adı	<i>Bânet Su‘âd</i>
Hami/Takdim Mercii	Sultan II. Abdülhamid (1876-1909) Başmusahib Şerefeddin Ağa’nın aracılığıyla (ö. 1306/1889)
Basım Tarihi	1302 1884-85
Basım Yeri	İstanbul Bahriye Matbaası
Kaynakları	Muhammed b. Ömer el-İskilibî, <i>Şerhu Kasîdeti Bânet Su‘âd</i> (açık atıf olmaksızın yalnızca gramer tahlillerinde iktibas yoluyla); Râgıb el-İsfahânî, <i>Muhâdarât</i> (bir menkıbenin nakli sırasında)
Şerh Edilen Beyit Sayısı	58 beyit
Öne Çıktığı Hususlar	• Bürde hadisesinin aktarımı sırasında tasavvuf ve hikâyeleştirme üslubunun etkin bir şekilde kullanıldığı • İlk beyit şerhinde tasavvufi izahların müstakil bir başlık altında verildiği, bu kısımlarda daha ziyade müteahhir dönem tasavvufi tabirlerin kendisini gösterdiği, bu pasajların şarihin biyografisine ve ilmî/teknik donanımına da ışık tuttuğu, bu noktada meşrep ve ilgi alanlarını görmemize aracı bir rol üstlendiği • Şerhte biri gramer, diğeri tercüme olmak üzere iki aşamalı bir usulün yer aldığı, gramer hususunda sabık bir kaynaktan yararlanıldığı ve bir yerden sonra ibarelerin ilgili kaynaktan aynen iktibas edildiği; tefsiri tercüme özelliği gösteren aktarımlarda ise müzeyyen olmayan sade bir ifade tarzının tercih edildiği • Yine ağırlığı tasavvufi mahiyet arz eden birtakım hikâyelerle şerh metninin desteklendiği, bir yerde 15 sayfayı bulan İbrâhim b. Edhem hikâyesiyle esere ilmî bir müracaat metni olmaktan ziyade okunabilir edebî bir metin olma özelliğinin kazandırıldığı • Kasidenin şerhinde her fırsatta içeriğin şairin ruh hâliyle ilişkilendirilmek istendiği • Eserin bir yerinde konuyu aydınlatıcı bir çizime yer verildiği, bunun şarihin diğer alanlarda da benimsediği pedagojik bir yöntem olarak karşımıza çıktığı

Tablo 29: Arapzâde şerhine dair bilgi tablosu

1.8. Antakyalı Necib Bey'in Kasîde-i Bürde Şerhi

1.8.1. Memuriyet Hayatı, Coğrafi Hareketliliği ve Eserleri

Necib Bey, XIX. yüzyılda Bânet Su'âd kasidesine Türkçe şerh yazan, tespit edebildiğimiz son isim olarak karşımıza çıkar. Kasidenin diğer şarihlerine nispeten hayatı hakkında oldukça mahdut bilgi söz konusu olup, bunlarsa; kaleme aldığı eserin farklı bağlamlarında karşımıza çıkan ve oldukça icmalî ölçüde yer tutan bir kısım otobiyografik malumat ile memuriyetinin zaman, mahiyet ve derecesine işaret eden resmî kayıtlardan ibarettir.

Bu sınırlı kaynaklar dâhilinde şarihin ailesi ile doğum ve ölüm tarihleri hakkında herhangi bir bilgi mevcut değil ise de gerek görmüş geçirmiş bir zat olduğunu her yönüyle belli eden eserin basım tarihi ve gerekse resmî vazifesi hakkında bilgi veren kayıtlar, onun XIX. yüzyılın ikinci yarısına şahitlik ettiğini göstermektedir. Hakkında mahdut bilgi kaynağı olmasına rağmen *İs'âd* adını verdiği mezkûr şerhin çeşitli bağlamlarında yer alan bazı pasajlar, Necib Bey'in memleketi, tahsil hayatı ve coğrafi hareketliliğine dair aydınlatıcı bilgiler sunar. Bu malzemeyi işlemeye, mesela hatime bölümünde bir beytini istişhad ettiği Dâvûd-i Antâkî'den (ö. 1008/1599) hemşehrim diyerek bahsetmesi⁴³¹ dolayısıyla şarihin memleketinin, Osmanlı devrinde Halep eyaletine bağlı olan Antakya şehri olduğunu belirterek başlayabiliriz. Müellifin tali bir başka meseleyi izah sadedinde kaydettiği, “Aydın'da tahsîlim zamânında...”⁴³² ifadesi ise kendisinin Batı Anadolu (Kıyı Ege) dolaylarında tahsil gördüğünü ortaya koymaktadır.

Yine eserde yer alan bazı kayıtlardan yola çıkarak müellifin, bir kısmı Osmanlı mülkü dışına olmak üzere oldukça geniş bir coğrafyaya seyahat ettiğini anlıyoruz, ki bu coğrafyalar Mısır, Hicaz, Rusya ve Avrupa memleketleridir. Bir dönem Mısır'da bulunduğunu eserin bir yerinde zikredilen, “Mısır'da çıkan *el-Ehrâm* gazetesinde dahi Avrupa etibbâsından naklen bu ma'nâyâ dâ'ir ba'zı tafsîlât, resîde-i nazar-ı fakîrî olmuş idi”⁴³³ cümlesinden, Hicaz'da bulunduğunu ise eserin iç kapağında yer alan,

⁴³¹ Necib Bey, *İs'âd: Bânet Su'âd Şerhi* (Mekke-i Mükerrreme: Hicaz Vilayeti Matbaası, 1314), s. 96.

⁴³² A.g.e., s. 35.

⁴³³ A.g.e., s. 62.

“Mekke-i Mükerrreme’de İmâret-i Mısriyye Nâzırı” olduğunu belirten kayıt dolayısıyla öğreniyoruz. Resmî vazifesine işaret eden bu son bilgiyi birazdan detaylandırmaya çalışacağız. Necib Bey’in yine kasideyle alakalı olarak, içkiye dair bir meseleyi izah sadedinde paylaştığı, “Muahharan Rusya taraflarına seyâhatim esnâsında, Petersburg Kütübhânesinde müskirât hakkında bir risâle gözüme ilişti”⁴³⁴ ifadesinden, –hangi amaçla bölgede bulunduğunu bilemesek de– coğrafi hareketliliğine dair bir başka ipucu daha yakalıyoruz. Bu bilginin yer aldığı bağlam, müellifin ilmî araştırmacılığını da gözler önüne sermekte, Baltık kıyısında bir şehir olan Petersburg ile Anadolu arasındaki yaklaşık 3,500 km’lik mesafe ise Necib Bey’in bu seyahatinin menzili hususunda oldukça dikkat çekici görünmektedir. Kendisinin Avrupa’da bulunduğu bilgisine ise Müslüman evlatlarının buradaki eğitim kurumlarında dinî ve millî bilince nasıl yabancılaştırıldıklarına dair şahsi gözlemlerini aktardığı bir esnada şahit oluruz.⁴³⁵ Henüz mümeyyiz olmadan Avrupa’ya tahsile gönderilen Müslüman aile çocuklarının kalplerinde İslam’a karşı bir soğukluk peyda olduğunu, bunun yanı sıra kendi soydaşlarına dahi husumet besler olduklarını, bizzat tecrübe ettiği mülakatlar aracılığıyla nakleden Necib Bey, bir zaman kendilerine hocalık yaptığını söylediği ve hâlen Mısır hidivi olan II. Abbas Hilmi Paşa⁴³⁶ (ö. 1944) ile biraderi Mehmed Ali Paşa’nın, Avrupalı hocaların neden olduğu bu gibi vartalardan müstesna olduğunu örnek gösterirken bir başka bilgiyi daha okuruyla paylaşmış olur. Bu bilgi aracılığıyla müellifin tedrisata da mesai harcadığını ve meşahirden bazı kimselere hocalık yaptığını da görmüş oluruz.⁴³⁷ Necib Bey’in yine şerhin bir başka yerinde zürafa hakkında şahsi gözleme oldukça yakın bir dille malumat verirken bu türün Sudan’da bulunduğunu belirtmesi⁴³⁸, onun Mısır ve Hicaz’a komşu durumundaki bu bölgeye de geçmiş olabileceğini düşündürse de bu noktada kesin bir şey söylemek pek de sağlıklı olmaz.

⁴³⁴ A.g.e., s. 36.

⁴³⁵ A.g.e., s. 42-43.

⁴³⁶ İlhan Şahin, “Abbas Hilmi II”, *TDVİA*, c. 1 (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), s. 25-26.

⁴³⁷ Abbas Hilmi ve Mehmed Ali Paşalar, birlikte Viyana’da tahsil görmüş olduklarından (bk. a.g.md., s. 25) Necib Bey’in bunlarla mülaki oluşu büyük bir ihtimalle buraya dayanmaktadır. Bu durumda mezburun Avrupa’da bulunduğu ülkenin Avusturya olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte bu tanışıklığın Mısır’da olması da ihtimal dâhilindedir.

⁴³⁸ Necib Bey, a.g.e., s. 60.



Görsel 23: Necib Bey'in coğrafi hareketliliği
(Antakya, Aydın, Kahire, Mekke-Medine, Petersburg, Viyana ?)

Şarihin bizzat kendi cümleleri üzerinden hayatı hakkında tespitlerde bulunmaya çalıştığımız bu bölümün ardından kendisinin resmî vazifesi hakkında eldeki imkânlar nispetinde birtakım detaylar vermeye geçebiliriz. Yukarıda da değindiğimiz gibi 1314 (1896-97) yılında basılan şerhin kapağında yer alan bilgiye göre şarihin o sırada Mekke-i Mükەرreme'de İmâret-i Mısıriyye Nâzırı olarak vazife yaptığı bilgisini ediniyoruz. Vazife tanımında yer alan "İmâret", fukaranın aş ihtiyacı için tesis edilen vakıf türü eserlere; "Mısıriyye", vâkıf/müessis/hami konumunda bulunan Mısır Hidivliğine; "Nâzır" ise mezburun bu müessesede yönetici pozisyonunda görev yaptığına işaret etmektedir. Arşiv kayıtlarında "İmâret-i Mısıriyye"den başka "Mısır

İmâreti”⁴³⁹, “Mısır İmâret-i Hayriyyesi”⁴⁴⁰ gibi tabirlerle de karşımıza çıkan bu kurumun bölgede daha ziyade bilinen ve sonraki dönem resimlerinde görülen kapı levhasında muharrer ismiyse “*et-Tekiyyetü’l-Mısriyye*”, yani “Mısır Tekkesi”ydi.



Görsel 24: Mısır Tekkesinin dış kapısından bir fotoğraf

Biri Mekke’de ve diğeri Medine’de olmak üzere Hicaz’da iki şube hâlinde hizmet veren bu kurumun müessisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa (ö. 1849) olup, müessesenin faaliyete başlama tarihi ise 1238 (1822-23) idi.⁴⁴¹ Mısır mahmilinin muhafız kumandanı olup mükerreren Hicaz ziyaretlerinde bulunan ve bu ziyaretlere dair ayrıntılı gözlemlerini *Mir’âtü’l-Haremeyn*’inde kaydeden İbrâhim Rif’at Paşa’nın (ö. 1935) aktardığı bilgilere göre imarette bir nazır ile bir muavin ve bunlardan başka bir de kâtipler iş görmekteydi.⁴⁴² Paşa eserinde kurumun bir fotoğrafını, banisine nispetle “*Tekiyyetü Mehmed Ali Paşa*” şeklinde sunar (sıradaki resim). Bütün bu bilgiler

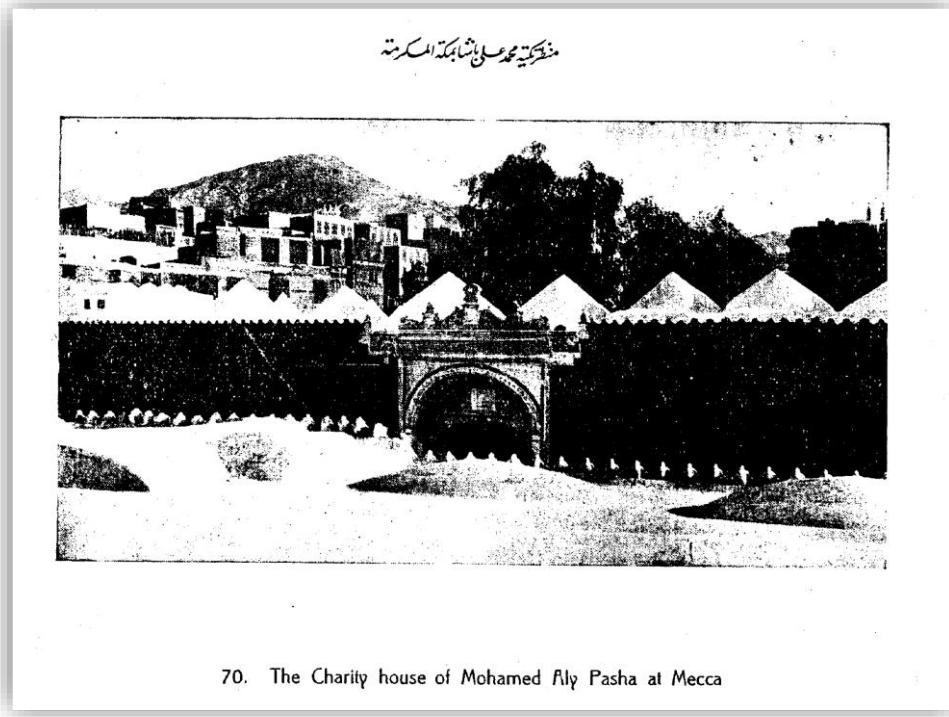
⁴³⁹ Sadaret Eyalet-i Mümtaze Mısır Evrakı (A.MTZ.[05]), 14.110.4.

⁴⁴⁰ Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH.MKT), 1581.22.1.

⁴⁴¹ İbrâhim Rif’at Paşa, *Mir’âtü’l-Haremeyn*, c. 1 (Kahire: Dârü’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1344), s. 185.

⁴⁴² A.g.e., s. 186.

ışığında Necib Bey'in Hicaz'da aş hizmetleriyle alakadar olan Mısır destekli resmî bir müessesede, kurumun en yetkili ismi olarak memuriyet yürüttüğünü ifade edebiliriz.⁴⁴³



Görsel 25: Tekkenin cümle kapısından umumi bir çekim

Elbette ki bu gibi bir kurum bölgede ilk değildi; Haremeyn'e hizmet etmeyi vazife bilen bütün İslam devletlerinde bu tip kurumlar farklı biçim ve kapsamlarda faaliyet göstermişti. Osmanlı döneminde ise bu hizmetlerin yaygın ve daha kurumsal şekillerde sürdürüldüğünü söyleyebiliriz. Nitekim Mısır'ın fethi sonrasında Memlûkler zamanından devralınan Haremeyn vakıfları yeniden düzenlenmiş ve zaman içerisinde hem Yavuz hem de onu takip eden diğer padişahlarca bunlara yenileri ilave

⁴⁴³ VGM Vakıf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü'nde "imaret nazırı" madde başında şu bilgi verilmektedir: "İmarethanelerde yemeklere ve yemekhanelere nezaret eden kimsedir ki yemeklerin ve yemekhanenin nefaset ve nezafetine bakar. Nefaset ve nezafete dikkat edilmediğini görürse imaret müdürüne keyfiyeti haber vererek tekerrür etmemesini temin eder." <https://www.vgm.gov.tr/kurumsal/tarihce/vakif-deyimleri-ve-terimleri-sozlugu#dic-11> [Erişim tarihi: 10.08.2021] Bu tanım içerisinde nazırı bir müdüre bağlı ast makam olarak görüyor isek de Paşa'nın verdiği bilgilerden hareketle Necib Bey'in burada en yetkili merci olduğu anlaşılıyor. Öte yandan vazife tanımına dair aktarılan sorumluluğun ise kendi uhdesinde olduğunu düşünebiliriz.

edilmişti.⁴⁴⁴ Bu süreçte Haremeyn hizmetlerinin bir parçası olarak fukaranın aş ihtiyacını karşılamak üzere çeşitli imaretler de kurulmuştu. Bu minvalde Osmanlı döneminde Haremeyn'deki ilk imaretler Kanûnî tarafından zevcesi Haseki (Hürrem) Sultan adına –Mekke ve Medine’de birer tane olmak üzere⁴⁴⁵– inşa edilmiş, aynı şekilde II. Selim de hem Mekke hem de Medine’de birer imaret yaptırmıştı.⁴⁴⁶ Ayrıca II. Mustafa ve III. Ahmed’in valideleri Gülnûş (Emetullah) Valide Sultan adına Mekke’de bir imaretin daha mevcut olduğunu gösteren birtakım belgelere tesadüf edilmektedir.⁴⁴⁷ Genel itibarıyla “Haremeyn İmâretleri” olarak bilinen bu kurumlar, vâkıfın bizzat padişah veya valide sultan olması hasebiyle arşiv kayıtlarında “Sultan Süleyman İmâreti”, “Haseki Sultan İmâreti”, “Valide Sultan İmâreti”, “Gülnûş Valide Sultan İmâreti” gibi hususi isimlerle zikredilmektedir. İşte Mehmed Ali Paşa’nın kurduğu imaretin de bölgeye bu anlamda hizmet veren kurumlardan biri olarak bu geleneğin bir devamı olmayı üstlendiğini söyleyebiliriz. Mehmed Ali Paşa’nın otonom gücünü de göz önünde bulundurduğumuzda bunu bir hayır geleneği olmanın yanı sıra bir prestij göstergesi olarak da yorumlayabiliriz.

Osmanlı sultanlarınca Hicaz’da tesis edilen imaretlerin kullandığı temel gıda malzemelerinin de bölgeye en yakın verimli arazilerin bulunduğu Mısır eyaletinden sağlandığı bilinmektedir. Mesela Kanûnî tarafından inşa edilen imaretin giderleri, yine kendisi tarafından Mısır’da vakfedilen birkaç köyün mahsulü yoluyla karşılanmaktaydı.⁴⁴⁸ II. Selim de tesis ettiği imaretin giderlerini sağlamak üzere Mısır’da bazı vakıflar kurdurmuştu.⁴⁴⁹ Mısır’dan gemilere yüklenen⁴⁵⁰ ve “deşişe hububatı” ya da “Haremeyn deşayişi” olarak da anılan⁴⁵¹ buğday, arpa vb. mahsulat,

⁴⁴⁴ Zekeriya Kurşun, “Hac ve İktidar: Haremeyn’de Erken Dönem Osmanlı İmar Faaliyetleri”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, sy. 9 (Bahar 2017), s. 291.

⁴⁴⁵ *Hicâz Vilâyeti Sâlnâmesi* (Vilayet Matbaası, 1305), s. 55.

⁴⁴⁶ Mustafa Güler, *Osmanlı Devleti’nde Haremeyn Vakıfları (XVI.-XVII. Yüzyıllar)* (İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı, 2002), s. 91.

⁴⁴⁷ Topkapı Sarayı Müze Arşivi Defterleri (TS.MA.d), 1398, 8784; Bab-ı Asafî Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d), 102.784.

⁴⁴⁸ Kurşun, a.g.m., s. 291.

⁴⁴⁹ Güler, a.g.e., s. 91.

⁴⁵⁰ Mısır’dan yüklenen buğdayın gemilerle taşınması esnasında alınması gereken lojistik önlemlere dair bir hüküm için bk. *7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/1567-1569)*, c. 1 (Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1998), s. 447-448.

⁴⁵¹ Seyyid Muhammed es-Seyyid, “Deşişe”, *TDVİA*, c. 9 (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), s. 214.

Mekke ve Medine fukarasının aş ihtiyacı için kullanılıyordu. Bu anlamda Hidiplerin himayesinde varlığını sürdüren Mısır Tekkesinin, kaynağını asli idare merkezinden sağladığını da burada ayrıca not düşebiliriz.

Bu ara bilgilendirmenin ardından müellif özelinde çeşitli bilgiler vermeyi sürdürebiliriz. 1309 (1891-92) tarihli *Hicâz Vilâyeti Sâlnâmesi*'nde yer alan memur listelerinde Necib Bey'in 3. derece memuriyet rütbesiyle aynı şekilde "Mısır İmaretî Nazırı" unvanıyla kayıtlı olduğunu görüyoruz.⁴⁵² Bu bilgi, kaleme aldığı eserin basım tarihinden yaklaşık beş yıl önce de mezburun aynı makamda vazife yürüttüğünü anlamamızı sağlamaktadır. Yine aynı makamda bulunduğunu gösteren ve bu kez çok daha hususi bilgiler içermekle ayrı bir öneme sahip olan bir diğer kayıtsa yukarıda değindiğimiz, İbrâhim Rif'at Paşa'nın *Mir'âtü'l-Haremeyn* isimli eseri dâhilinde yer alır. Tam da Paşa'nın bu imareti ziyaret ettiği 1318-1319 (1901-02) tarihlerinde kurumdaki görevine devam ettiğini gördüğümüz Necib Bey, eserde şu cümlelerle anlatılır:

İmaretin nazırı, Necib Bey adında bir Türk beyefendisi olup, kendisi buradaki vazifesini hakkıyla ifa etmektedir. Kurumun daha güzel bir yer olarak faaliyet gösterebilmesi adına çeşitli düzenlemelerde bulunduğuna ve hatta bu giderleri şahsi maaşıyla üstlendiğine bizzat şahit oldum. İşin doğrusu bunda şaşılacak bir durum da yoktur; nitekim kendisi takva sahibi, cömert bir kimse olup, bu hasletleri dolayısıyla da gerek ahali gerekse yöneticiler tarafından pek bir sevilmektedir. İmaretin diğer muvazzaflarına gelince, onlar da aynı şekilde güzel ahlaklı kimseler; hepsi de yumuşak huyluluk ve şefkatle fukaraya hizmet etmek için ter döküyor.⁴⁵³

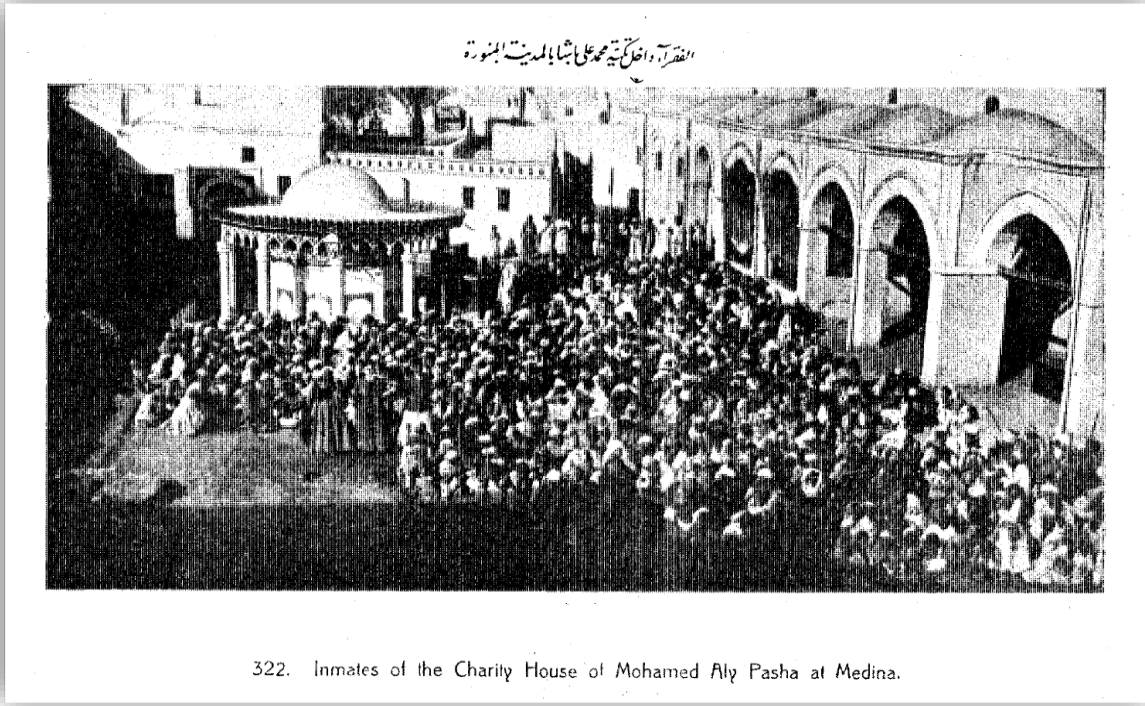
Hakkında şahsi ve kurumsal bilgiler edindiğimiz bu değerli pasaj, müellifin karakter yapısı ile iş ahlakına ışık tutmakta⁴⁵⁴ ve ayrıca geride bahsettiğimiz salnamenin de yol göstericiliğiyle kendisinin en az on yıl bu vazifeyi sürdürdüğünü ortaya koymaktadır. Dikkat çekici olan bir diğer husus ise Paşa'nın bu pasajı naklettiği yerde aslında Medine'deki Mısır İmaretinden bahsediyor olmasıdır (Paşa'nın, imaretin Medine şubesine ait aktardığı resim aşağıda yer alıyor). Bu ise Necib Bey'in, imaretin hem

⁴⁵² *Hicâz Vilâyeti Sâlnâmesi* (Vilayet Matbaası, 1309), s. 158.

⁴⁵³ İbrâhim Rif'at Paşa, a.g.e., c. 1, s. 425.

⁴⁵⁴ Necib Bey hakkındaki bu şehadetin, eser sahibi Paşa'nın basmakalıp övgülerinden ibaret olmadığını burada açıkça ifade edebiliriz. Nitekim Paşa, 1325 (1907-08) yılında imaretin Mekke şubesine yaptığı ziyarette, o sırada vazife yapan bir başka nazırın fukaraya çok kötü davrandığından söz ederek onu da menfi bir şekilde tarihe kaydeder. Bk. a.g.e., c. 2, s. 321.

Mekke hem de Medine'deki şubesinde idareci olarak vazife yaptığını göstermektedir. Öte yandan kronolojik olarak hakkında sahip olduğumuz son bilgi Rif'at Paşa'nın bu aktarımına dayandığından mezburun vefatının 1902'den sonraki bir zamana tarihleneceğini de burada ifade edebiliriz.



Görsel 26: Mısır Tekkesinin Medine-i Münevvere'deki şubesinden bir fotoğraf

Necib Bey, memuriyetinin yanı sıra geride de belirttiğimiz gibi eğitimci ve araştırmacı kimliği de bulunan, dahası telif sahibi bir şahsiyettir. Mekke'de bu vazifeyi deruhte ettiği sırada Ka'b b. Züheyr ile Muhammed b. Saîd el-Bûsirî'nin Kasîde-i Bürde'lerini Türkçe olarak şerh etmiş ve bu iki eser, *İs'âd: Bânet Su'âd Şerhi* ve *Muhtasar Tevessül: Kasîde-i Bürde Şerhi* adlarıyla, bütünleşik olarak 1314'te (1896-97) Hicaz Vilayet Matbaasında basılmıştır. Şu anki bilgilerimiz ışığında kendisine ait başka herhangi bir eserin varlığından haberdar değiliz.

Hakkında sahip olduğumuz bütün bu mahdut bilgiler ışığında Osmanlı son yüzyılını idrak eden Necib Bey'in; Antakyalı olup Batı Anadolu'da eğitim görmüş, çeşitli vesilelerle Anadolu, Mısır, Hicaz, Avrupa ve Rusya'da bulunmuş, 1309-1319 (1892-1902) yılları arasında Mekke ve Medine'de şubeleri bulunan Mısır İmaretinde nazır

olarak memuriyet yürütmüş ve İslami edebiyatın en meşhur iki manzumesi olarak bilinen *Bürde* ve *Bür'e* kasidelerini Türkçe olarak şerh etmiş, eğitimci ve araştırmacı kişiliğe sahip bir zat olduğunu ifade ederek başlığımızı toparlayabiliriz. Geniş müktesebatı ve ilmî-edebî çok yönlülüğünü ise bir sonraki başlıkta daha yakından göreceğiz.

1.8.2. Kasîde-i Bürde Şerhi

Bu başlık altında Necib Bey'in Kasîde-i Bürde şerhini tanıtmaya ve tespit edebildiğimiz bilgiler ışığında şerh metnini çeşitli açılardan değerlendirmeye çalışacağız.

Bir üst başlık altında da belirttiğimiz gibi eser, XIX. yüzyılda kaside üzerine yazılan son Türkçe şerh olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı yüzyılda Mollacıkzâde Mehmed Râif Efendi'nin yazma, Eyüp Sabri Paşa ile Arapzâde Mehmed Emin Efendi'nin matbu şerhlerinden sonra Necib Bey'in eseri, manzumenin bu yüzyılda kaleme alınan dördüncü Türkçe şerhidir.⁴⁵⁵ 1314 (1897) tarihinde Mekke'de, Hicaz Vilayet Matbaasında basılan eser, *İs'âd* ibaresiyle takdir edilen müstakil isminin peşi sıra gelen *Bânet Su'âd Şerhi* alt başlığını taşımaktadır. Esasında bu, birleştirilmiş bir baskı olup, matbu cilt içerisinde iki adet eser yer almaktadır. Bunlardan ilki bizim ilgilendiğimiz eser olan Ka'b b. Züheyr'in Bürde'si üzerine yazılan şerh iken ikincisi ise İmam Bûsîrî'nin Bürde'sinin şerhidir. Bu bilgi, iç kapakta yer alan “zeylinde Muhtasar Tevessül: Kasîde-i Bürde Şerhi” ifadesiyle verilmiştir.⁴⁵⁶ Her iki metnin sahibi de “Mekke-i Mükerrreme'de İmâret-i Mısriyye Nâzırı” olarak tanıtılan Antakyalı Necib Bey'dir. Bu hâliyle eser, tarihte “Kasîde-i Bürde” namıyla şöhret bulan iki şaheser üzerine kaleme alınan şerhlerin aynı baskıda buluşturulmuş bir tertibi görünümündedir.

⁴⁵⁵ Osmanlı son yüzyılını idrak eden Arvâsîzâde Seyyid Taha Efendi'nin (ö. 1928) de kaside üzerine bir şerhi olduğu biliniyor ise de şu ana dek herhangi bir nüshasına erişemediğimiz için bu eserin XIX. yüzyılda mı yoksa XX. yüzyılın ilk çeyreğinde mi yazıldığı konusunda şimdilik bilgi sahibi değiliz.

⁴⁵⁶ Osmanlı şeyhülislamlarından Mekkî Mehmed Efendi'nin (ö. 1797) *Tevessül* isimli şerhinin ihtisar edilmiş şekli olan bu eser, yakın bir zaman evvel aslı durumundaki bu metin ile karşılaştırmalı incelemesi yapılarak neşredilmiştir. Çalışma için bk. *Muhtasar Tevessül: Necîb Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi / İnceleme-Tevessül'le Karşılaştırma-Metin*, haz. Bünyamin Ayçiçeği (İstanbul: DBY Yayınları, 2020).

Cildi açar açmaz evvela iki sayfadan ibaret olan üç takriz metni muhatabı karşılamaktadır. Bunun ardından iç kapak gelmekte, hemen arkasından gelen 4. sayfa itibarıyla *İs‘âd* şerhi başlamakta, 4 ila 96. sayfalar arasındaki bu metnin ardından gelen *Muhtasar Tevessül* ise 97 ila 222. sayfalar arasında yer almaktadır. Mütakâmil bir sayfa için 33 satır üzere dizilen ve toplamda 93 sayfadan oluşan *Bânet Su‘âd Şerhi*, Eyüp Sabri Paşa’nın 283 sayfalık *Azîzü’l-Âsâr*’ı ile Mehmed Fâiz Efendi’nin 140 yapraklık (280 sahife) şerhiyle birlikte bu literatürün en hacimli üç eserinden biri olarak görünmektedir.

Birleşik baskının sonunda yer alan kayıtta 1313 senesinde ikinci kez Hicaz vilayetine vali olarak atanan Ahmed Râtib Paşa’nın tevcihine tarih olarak düşürülen “*Bârekallâh oldı Râtib Paşa vâlî-i Hicâz*” mısraı yer almakta ve eserin, mezburun valiliği sırasında, 1314 Zilkadesinin evailinde (Nisan 1897) tamamlandığı belirtilmektedir.⁴⁵⁷ *Muhtasar Tevessül*’ün peşinde yer almasına rağmen bu kaydı, aynı zamanda matbu eserin ilk metni olan *Bânet Su‘âd* şerhinin de neşre hazır olduğu tarih olarak düşünmemiz gerekir; nitekim ilk şerhin akabinde böylesi herhangi bir tarih kaydı yer almamakta, dolayısıyla bu tarih de bütün bir baskıyı niteler görünmektedir. Adı zikredilen Paşa, eserin mukaddimesinde herhangi bir şekilde zikredilmemiş olduğundan yalnızca bu kayda binaen kendisini takdim mercii olarak mülâhaza etmek güçtür. Bunun yerine o tarihte bölgenin en kıdemli mülki amiri olması hasebiyle isminin usulen zikredildiği söylenebilir.⁴⁵⁸

⁴⁵⁷ Bu kayıttan hareketle eserin 1314 yılının son aylarında basıldığını, dolayısıyla bunun söz konusu tarihe tekabül eden miladi yıllardan 1896’ya değil 1897’ye denk düştüğünü ifade edebiliriz.

⁴⁵⁸ İşin doğrusu sitayişle adının geçtiği bu eserin basımından üç dört yıl kadar sonra Paşa’nın bu kez menfî bir bağlamda anıldığı daha farklı bir zeminin söz konusu olduğu görülmektedir. İlk olarak 1892-93 tarihlerinde –önce vekâleten sonra aslen– Hicaz valisi olarak vazifelendirilen bu zât, 1908’deki azline değin kesintisiz olarak on beş sene gibi uzun bir dönem ilgili makamda kalmış ve bir süre sonra –özellikle yüzyıl başından itibaren– merkezî idarenin yarımadayı güçlü bir şekilde elde tutmak üzere kendisine verdiği yetkileri suistimal ederek hukuksuz eğilimleriyle otonom bir güç hâline gelmiştir. Bk. Sinan Çakar, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Taşrasında İdari Bir Problem: Yemen ve Hicaz Vilâyeti Örneğinde Vali-Kumandan İkiliği (1895-1908)”, *Vakanüvis Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, sy. 5/2 (2020), s. 557; Aykut Kansu, *1908 Devrimi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), s. 198; İlknur Haydaroglu, “II. Abdülhamir’in Hafiye Teşkilatı Hakkında Bir Risale”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, sy. 17/28 (1995), s. 129-130.

Yukarıda değindiğimiz gibi eser üç adet takriz metniyle başlamaktadır. Takriz sahipleri ise Medine-i Münevvere ulemasından Abdülcelîl Berrâde Efendi (ö. 1327/1909), Mekke-i Mükerreme’de mücavir Taşkent ulemasından Ârif Han ile Hicaz vilayet mektupçusu Celâleddin Bey Efendi’dir. Abdülcelîl Efendi’nin takrizi Arapça mensur, Ârif Han’ın takrizi Farsça manzum, Celâleddin Bey’in takrizi ise Türkçe manzum-mensur karışık olmakla metinler dil ve üslup bakımından çeşitlilik gösterir. Ahirde yer alan tarih kaydından farklı olarak baştaki takrizlerin sadece Bânet Su‘âd şerhine mahsus olmak üzere kaleme alındığı, metinlerde geçen ifadelerden anlaşılmaktadır. Hâl tercümesinde oldukça geniş bir coğrafi hareketliliği olduğundan söz ettiğimiz Necib Bey’in, eserine yazılan bu takrizlerin hep bölgede mukim zevat tarafından yazılmış olması, şerhin burada kaleme alınıp tamamlandığına bir işaret sayılabilir. Takriz yazarlarından ikisinin ulemeden, bir diğersininse Necib Bey gibi memurînden olduğunu da burada ayrıca ifade edebiliriz.

Metnin dışında yer alan kayıtların sunduğu bilgilerin ardından eserin muhtevasını incelemeye geçebiliriz. Bu kısımda –önceki incelemelerde olduğu gibi– evvela sebeb-i telif ve takip edilen usule dair beyanat ile şerh esnasında kullanılan kaynaklara dair atıfların yer aldığı mukaddime bölümünü masaya yatıracak, sonrasında ise beyitlerin ele alındığı esas şerh kısmını, usul incelemesi kapsamında ayrıntılı bir değerlendirmeye tabi tutacağız.

Necib Bey, besmelenin ardından hamdele-salvele faslı olmaksızın eserini kısaca tasvir ettiği şu kritik ifadelerle metne giriş yapar:

Ecille-i sahâbe-i kirâmdan Ka‘b bin Züheyr radiyallâhu anh hazretlerinin huzûr-
ı Nebevî’de istîmân ile inşâd buyurmuş oldukları *Bânet Su‘âd*-nâm kasîde-i
belâgat-nazîdeleri ebyâtının me‘ânî-i müfredâtını îzâh ve talebe-i ulûma da ayrıca
bir fâide olmak üzere cihet-i i‘râbiyyelerini beyân ve bi’l-münâsebe tenşîi-i
kulûba medâr olur ba‘zı hikâyât dahi derc ü ityân ederek kitâb hey’etine
koyduğum işbu şerh, âcizâne bir eserdir.

Şarihin daha eser başlar başlamaz aktardığı bu ifadeler, şerhte takip edilen usul ve kısmen de sebeb-i telife ilişkin önemli ipuçları vermektedir. Tıpkı bu geleneğe ait diğer eserlerde de görüldüğü üzere kasidenin müfredatını, yani söz dağarcığını izah edeceğini belirten Necib Bey’in talebeler için Arabî ibarelerin i‘rab açısından tahlil

edileceğine yönelik verdiği bilgi oldukça kıymetlidir. Burada dikkat çekici olansa hemen her şerhte gördüğümüz i‘rab tahlillerine pedagojik bir faaliyet olarak atıfta bulunulmuş olmasıdır. Bu konuyu bir sonraki bölüm içerisinde müstakil bir mesele olarak irdelleyeceğimiz için burada yalnızca bu kadarını belirtmekle iktifa ederek metni incelemeyi sürdürebiliriz.

Şarih yukarıda naklettiğimiz giriş cümlesinin ardından iki beyitlik bir nazım parçası ile sebeb-i telif dair asıl izahatını yapar. Bu beyitler şöyledir:

Ne ibrâz-ı hüner ne kimseden ümmîd-i dîgerdir
Benim maksûdum ancak neşr-i evsâf-ı Peyamber’dir

Benim der-kârdır medh-i Şeh-i Kevneyn’de aczim
Tevessül-gûne dergâhına bu bir şerh-i kemterdir

Bu eseriyle ne hüner sergileme ne de bir kimseden dünyalık medet umma kaygısında olmayıp, yalnızca Hz. Peygamber’in vasıflarını yayma maksadında olduğunu dile getiren Necib Bey, iki cihan şahı olan o kutlu zatın medhinde aciz olduğunu ve bu eserinin de tevessül niyetiyle onun dergâhına sunulan değersiz bir şerhten ibaret olduğunu belirtir. Buradaki “dergâhına sunma” manası, şarihin Hicaz’da mukim ve muvazzaf olduğu göz önünde bulundurulduğunda daha da anlamlı görünmektedir. Netice itibarıyla şarihin, Peygamberimize sunulan ve onun medhini ihtiva eden böyle bir kasideyi şerh etmekle Resûlullah’ın evsaf ve kemalatını izah etmek istediğini, dolayısıyla bunun temelde manevi bir gayeye dayandığını, bununla birlikte ulûm-i Arabiyye talimindeki medrese talebeleri için fayda sağlaması yönünde pratik bir işlevin de esere yüklendiğini belirterek buraya kadarki kısmı toparlayabiliriz.

Bu ilk beyanın ardından şair ve ediplerin Hz. Peygamber’i övmekten aciz olduğunu beyan eden “Medh-i Nebevî’ye Dâir” başlıklı kısa bir bölüme yer verilmiştir. Burada şairlerin Peygamber Efendimizi medhetmeye hakkıyla güç yetiremeyeceği izah edilirken İbn Fârız’ın bu acizlikten ötürü mecazi aşktan dem vurduğundan, bir diğer şairin bu işe soyunup en sonunda acizini itirafa mecbur kaldığından, yine en kudretli Arap şairlerinden Ebû Temmâm ve Buhturî’nin “zorların en zoru” olarak gördükleri bu işe kalkışmaktan korkup bu konuda ağızlarını açamadıklarından söz eden şarih,

vasfedeni bizzat Cenab-ı Hak olan bir zatı medhetmenin akla ziyan olduğunu ifade eder. Bu kısmı, acze itiraf kabilinden üç dilde çeşitli beyitlerle süsleyen şarih, takriz yazarlarından Ârif Han'ın da bir mısraından destek alarak bir kısım şairlerin övgü için Resûlullah'ı bazı nesnelere benzetmelerini de tenkit eder.

Daha sonra sözü Bürde kasidesindeki tecrübeye getiren şarih, Ka'b b. Zühre'nin, tegazzül faslından sonra gelen deve güzellemesine hak ettiğinden fazla bir yer ayırmasına rağmen iş Resûlullah'ın medhine geldiğindeyse burada yalnızca birkaç beyitle iktifa ederek hemen sahabenin medhine geçmesini de bu endişeye dayandırır. Ona göre sonraki devir şairleri de Peygamber'i övmenin ne kadar müşkül olduğunu biliyorlar ise de bunu bir ubudiyet vesilesi olarak gördükleri için hasbelkader çeşitli medhiyeler inşad etmeye cesaret edebilmişlerdir. Nitekim bu, Hz. Peygamber'e karşı ümmetin bir sorumluluğu ve O'nun üstün hukukunun da bir gereğidir. Bu hakkın ödenmesi ise peygamberlerin menakıbını neşretmekle olur. Bu aynı zamanda İslam dinine de bir hizmettir, çünkü bu hizmeti gören kimse, insanların Hz. Peygamber'e duydukları muhabbetin ziyadeleşmesine, sünnet-i seniyye ve ahkâm-ı şer'iyeye rağbetin artmasına da vesile olmuş olur. İşte sonraki asrın şairleri de bu hakikate binaen Resûlullah'ın medhine yönelmiş ve böylelikle de Peygamber'in hadimleri olarak türlü ihsanlara namzet olmuşlardır. O'nun yoluna intisap etmek üzere bazı yüce şahsiyetlere hizmet edenler nasıl lütuf ve ihsana mazhar oluyorlar ise Âlemlerin Efendisi olan o kutlu zata böyle yollarla bizzat hizmet edenler hiç bu ikramlardan yoksun kalır mı?! Elhasıl; O'nun övgüsünde bulunacak olan kimse, ancak bunun idrakinden aciz olarak –tıpkı karıncanın Hz. Süleyman karşısındaki ahvali gibi– bu işe cüret edebilir. Mademki O'nu en layık olduğu vech üzere medheden, insanların idrakinde aciz kaldığı ve manası nihayetsiz olan Kur'ân-ı Kerîm'dir, o hâlde Peygamber Efendimizin da evsafının bir haddi hududu olmayacağına itikat etmek her mümin için elzemdir.

Şarih Necib Bey, bu samimi duygu ve düşüncelerini beyan ve itiraf ettikten sonra bu faslı konuyla ilgili olarak Nâbî'nin şu beyitleriyle sonlandırır:

Nâbî kulunun anladığı ey Şeh-i Kevneyn
Bu nüktedür îcâd-ı vücûd-ı üdebâdan

Kim vermez idi kimseye Hak hüsn-i tabî‘at
Halketmez idi kimseyi kısm-ı büleğâdan

Gûş etmek eger olmasa maksûd-ı İlâhî
Evsâf-ı dil-ârânı zebân-ı şu‘arâdan

Bir uyarı yahut hatırlatma mahiyetindeki bu müstakil başlığın ardından “Terceme-i Hâl-i Nâzım Radiyallâhu Anh” şeklinde, yine ayrı bir başlık altında şair Ka‘b b. Züheyr’in sergüzeştini ihtiva eden Bürde hadisesine yer verilir. Erken ve klasik dönem İslam tarihlerinde yer alan bilgilerle büyük ölçüde uyum içerisinde görünen bu aktarım, kapsam ve metodun yanı sıra sunulan ek bilgiler dolayısıyla emsali olan diğer şerhlere kıyasla çok daha zengin ve kullanışlı bir istifade mercii olma özelliği gösterir. Bu bölüm adeta muhtelif İslam tarihlerinde yer almakta olup bir diğerini tamamlayıcı nitelikteki malumatın bütüncül bir şekilde kompoze edilmesi ile oluşturulmuş mufasssal bir tarihçe görünümündedir.⁴⁵⁹ Öyle ki söz konusu başlık, kasidenin en hacimli Türkçe şerhini kaleme alan Eyüp Sabri Paşa’nın yer verdiği aktarımdan daha uzunca görünmektedir.⁴⁶⁰ Diğer taraftan, edebiyat tarihiyle alakalı olarak az bilinen bazı mühim ayrıntıları da içeriyor olması, başlığın –ve tabiki bütün bir eserin– ehemmiyetini bir kat daha artırmaktadır. Mesela Ka‘b’ın şiirinin Hz. Peygamber tarafından beğenilmesi, onun usta bir şair olduğunun en bariz göstergesi addedilmiş ve “Çocuk, babasının esrarını taşır” kelamıyla babası Züheyr’in edebî kabiliyetine dair bazı kısa atıflarda bulunulmuştur. Bilindiği üzere Ka‘b’ın babası Züheyr b. Ebî Sülmâ, Cahiliye döneminin en meşhur şairleri arasında yer almaktaydı. Kendisi, şiirleri Kâbe’nin duvarlarına asılarak taltif edilen Mu‘allaka şairlerinden biriydi. Şerhte Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın, Züheyr’in şiirlerini diğer bütün Arap şairlerinin nazmına tercih ettiklerini nakleden Necib Bey, ayrıca İmam Şâfî’ye isnad edilen, “Fukaha Ebû Hanîfe’nin, şuarâ ise Züheyr’in çocuklarıdır” sözünü aktararak onun nazımdaki hünerine ve bir geleneğin temsilcisi olacak derecede şöhret kazandığına vurguda

⁴⁵⁹ İncelemenin ilerleyen bölümlerinde göreceğimiz üzere bu anlatımın esas mimarı İbrâhim b. Muhammed el-Bâcûrî’nin (ö. 1277/1860) İbn Hişâm şerhi üzerine Arapça olarak kaleme aldığı haşiyedir. Metnin devamında gelecek olan hususi bir başlıkta şarih Necib Bey, bu kaynağını açıkça zikrederek eserinin Bâcûrî’nin tercümesi mahiyetinde olduğunu dile getirecek.

⁴⁶⁰ Bu tespiti sayfa sayısını değil kelime sayısını göz önünde bulundurarak paylaşıyoruz. Nitekim Necib Bey şerhinin sayfaları, Paşa’nın metnine nispeten çok daha yoğun görünüyor.

bulunur. Devamındaysa Ka‘b’in biraderi Büceyr’in de tıpkı kardeşi gibi devrin şairlerinden biri olduğu, ayrıca Ka‘b’in Ukbe ve Avvâm isimlerindeki iki çocuğunun da yine hatırı sayılır şairlerden olduğuna temas edilerek bu hünerin gerçekten de bir gelenek oluşturduğu⁴⁶¹ ve Züheyr oğullarının tam bir şair ailesi olarak temayüz ettiği açıkça gözler önüne serilir.

Edebiyat tarihiyle ilgili bir diğer mühim bilgiye de hadisenin aktarımından sonra tesadüf edilir. Bu ise “Bânet Su‘âd... (Suad ayrıldı/çekip gitti)” şeklinde başlayan toplam dokuz yüz kadar kaside bulunduğuna yönelik son derece ilgi çekici bir rivayettir. Bu bilgi, eski Arap şiirinde manzumeye terk edilmiş mekân manzarasıyla başlama geleneğini hatırlattığı gibi yine bu edebiyatta ayrılık, hicran, firak/iftirak temalı şiirlerin külliyetli bir literatür oluşturduğunu da açıkça gözler önüne serer. Muhammed b. Abdülbâkî ez-Zürkânî’nin (ö. 1122/1710) *el-Mevâhibü’l-Ledünniyye* üzerine yazdığı şerhte bunlardan on tanesinin matlâının sıralandığı malumatını nakleden şarih, Ka‘b’in pederi Züheyr’in de,

بانت سعاد و امسى حبلها انقطعا / و ليت وصلا لنا من حبلها رجعا

matlâında bir kasidesi olduğu rivayetine yer verir. Ancak yine de “Bânet Su‘âd” denince bütün bu literatür içerisinde Ka‘b’in kasidesinin anlaşıldığını ifade ederek başlığı sonlandırır.

Bürde hadisesinin aktarımının tarih metinleri ve bunları kaynak olarak kullanan diğer şerhlerdeki anlatımla büyük ölçüde örtüştüğünden bahsetmiştik. Bununla birlikte burada diğer şerhlerden farklılık arz eden ya da ilave olarak belirtilmiş birkaç kesit de yok değildir –ki yukarıdaki dipnotta belirttiğimiz gibi bu farklılıklar da temelde Bâcûrî’nin haşiyesine dayanır–. Bunlardan en mühimi Ka‘b ve Büceyr’in Müslüman olmadan önceki günlerine dair olup, bu ise kısaca şöyle izah edilebilir: Diğer anlatımlarda Ka‘b ile biraderi, nübüvvet iddiasıyla zuhur eden bir zatın ortaya çıktığından henüz haberdar olup pederlerinin nasihati doğrultusunda meseleyi tahkik etmek üzere Medine’ye yola çıkmış olarak resmedilirken *İs‘âd*’daki anlatımda ise Mekke’nin fethinden sonra bu iki kardeşin terk-i diyar edip başka kabile ve mıntıkalara

⁴⁶¹ Burada Ka‘b’in aynı zamanda babası Züheyr’in ravisi olduğu (Çetin, *Eski Arap Şiiri*, s. 23), yani şiirlerini ezberleyip onun namına okuyup rivayet ettiği bilgisini de ayrıca hatırlatabiliriz.

sığınan gruplar arasında olduğu ve Ka‘b’ın daha fethin hemen akabinde Hz. Peygamber’i hicvetmeye başladığı nakledilir. Kaynağı zikredilmeyen bu aktarım, şairin serencamının yaygın anlatıma nispeten bir nebze daha geriye gittiği iddiasını da bünyesinde taşır. Yine diğer kayıtlardan farklı görünen bir diğer husus da şairin Peygamber Efendimizin huzuruna girerken evvela Hz. Ali’nin aracılığına başvurduğu bilgisidir, ki aracı sahabinin ismini veren kaynaklarda bu kişinin Hz. Ebû Bekir olduğu yönündeki malumat daha yaygın görünmektedir. Bunun haricindeki aktarımın diğer şerhlerde yer alan anlatımla hemen hemen aynı olduğunu söyleyebiliriz. Hırkanın akıbeti meselesinde de diğer şerhlerin pek çoğunda olduğu gibi kat’i bir beyandan kaçınan şarih, bazılarınca Bürde-i Saâdet’in hâlihazırda Osmanlı sarayında muhafaza edildiğini, bazılarına göreyse Moğol istilasını sırasında Bağdat’ta zayi olduğunu kaydederek detaya girmez. Bunun ardından yine Ka‘b b. Züheyr’in inşad ettiği Ensâriyye isimli kasidenin nazmediliş sebebine değinilerek anlatıma son verilir. Diğer şerhlerde birkaç beyti, bazılarında altı yedi beyti zikredilmesine rağmen Necib Bey şerhinde manzumenin on üç beytinin yer alıyor olması ise bu noktada dikkat çeker.

Hadisenin aktarımına edebî açıdan baktığımızda ise Ka‘b ile Büceyr arasında cereyan eden manzum müraseleye ait beyitlerin asıllarının yanı sıra tefsirî tercümelerinin de verilmiş olması, eserin edebî niteliğini artırdığı gibi Türkçe okuyup anlayanlar için de metni epey kullanışlı bir hâle getirmiş görünmektedir. Kullanılan dilin sade ile müzeyyen üslup arasında bir yerde durduğunu; izafet, terkip ve sanatlı ifadelereyse orta sıklıkta başvurulduğunu ifade edebiliriz. Ka‘b’ın af dilemeye karar verişini anlatılırken temayla ilişkili olarak Gelibolulu Âlî’den aktarılan bir beyit de hadisenin edebî bir tarzda aktarılmasına yardımcı olmuştur. Buraya kadar Nâbî ve Âlî’nin beyitlerinden örnekler gördüğümüz gibi şerh kısmında da Türkçe beyit kullanımının çeşitli örneklerini göreceğiz. Bu konuya şerh kısmında takip edilen usule dair değerlendirmelerimizi yaparken daha hususi bir yer ayırmaya çalışacağız.

Şerh edilecek kasidenin sebab-i nazmı, şairinin serencamı yahut manzumenin bir nevi tarihçesi olarak vasıflandırabileceğimiz bu başlığın ardından şiirin aruz ve kafiye özelliklerinin ele alındığı peş peşe iki ayrı başlık açan şarih, burada hem aruz hem de kafiye bilgisi noktasında ayrıntılı bir tahlile yer verir. Aruz tahlilinde evvela kasidenin *basî*t bahrinden olduğu bilgisine yer verilmiş, sonrasında vezni aktarılmış ve *habn* illeti dolayısıyla tef’ilelerde yaşanan değişime işaret edilerek ilk mısra üzerinden

veznin taktii yapılmıştır. Kafiye cihetinde ise manzumenin huruf itibarıyla *merdûfe-i mevsûle*, hareke itibarıyla ise *mütevâtir* olduğu ifade edilmiştir. Bu tahliller sırasında gerek aruz ve gerekse kafiye bahislerinde pedagojik bir tavırla konuya dair bazı teknik terimlerin tanım ve izahlarına da yer verilmiş, tarifler bu tavrı tamamlayıcı bir şekilde Arabî beyitler eşliğinde örneklendirilmiştir. Bu kapsamda aruz bahsinde *musammat*, *mukaffâ* ve *masra'*, kafiye bahsinde ise *mütevâtir*, *mütedârik*, *müterâkib*, *mütekâvis* ve *müterâdif* ıstılahlarının tarifleri nakledilmiş, hatta *mütekâvis* kelimesinin anlamı hususunda Mütercim Âsım Efendi'nin (ö. 1235/1819) verdiği bir malumat, "mülâhazasız biz söz" olarak nitelendirilerek sözlük sahibi tenkit edilmiştir. İlgili maddede Âsım Efendi, tercüme ettiği lügatın müellifi olan Fîrûzâbâdî'yi (ö. 817/1415) tekzip etmiş, ancak bunu biraz da basit bir hata gibi görüp meseleyi izah etmek isterken bu kez de kendisi bir başka hatalı tespitte bulunmuştur. Bunun üzerine şarih Necib Bey de "*Kāmûs* mütercimi Âsım Efendi, *mütekâvisin* ta'rîfinde zannıma göre ⁴⁶² مَنْ دَخَلَ

دَخَلَ dâ'iresine dâhil olmuşdur" şeklinde veciz ve eleştirel bir üslupla meseleyi tasvir etmiştir.

Aruz ve kafiye tahlillerinin ardından nihayet şerh kısmına gelinmiş, ancak şerhe başlamadan evvel "İhtâr" başlığıyla küçük ama son derece önemli bir bölüme daha yer verilmiştir. Bu önem; eserde takip edilen şerh usulü, şerhin kaynakları ve esere takdir edilen müstakil ismin menşei hakkında dile getirilen bilgilerden ileri gelmektedir. Buradaki beyansa şöyledir:

İhtâr: Şerhine mübâderet eyledigim *Kasîde-i Bânet Su'âd*'ın me'ânî-i müfredâtıyla cihet-i i'râbiyyesi fakat İbn Hişâm ile Bâcûrî'nin şerhlerinden alınmağla me'hazları beyân olunmamış, kezâlik mühim olmayan ba'zı hikâyâtın dahi me'hazları gösterilmeyip ancak ehl-i merâkın mürâca'atına suhûlet olmak için ba'zı mesâ'il-i mühimmenin me'hazları gösterilmiştir. Ve işbu şerh, Bâcûrî'nin şerhine terceme mesâbesinde düşmekle anın ismi olan "*İs'âd*" ile tesmiye kılınmıştır. وَمِنْ اللَّهِ الْعِنَايَةُ

Hatırlanacak olursa Necib Bey, daha şerhinin giriş cümlesinde nasıl bir usul takip edeceğine dair gerekli ipuçlarını beyan etmişti. Burada da bunların tekrar edildiğini,

⁴⁶² "Kim başkasına dahl ederse (onu ayıplarsa) aynı şey onun başına gelir."

ancak bu kez nerede hangi kaynakların kullanıldığına dair bir bilgilendirmenin yapıldığını görmekteyiz. Buna göre manzumede yer alan müfredatın/kelimelerin manaları ve i‘rab özellikleri, kasidenin en meşhur şarihi olarak bilinen İbn Hişâm en-Nahvî’nin (ö. 761/1360) Arabî şerhi ile Ezher ulemasından –Necib Bey’le çağdaş sayılabilecek– İbrâhim b. Muhammed el-Bâcûrî’nin (ö. 1277/1860) yine bu şerh üzerine kaleme aldığı haşiyesinden alınmıştır. Zaten bu iki metin de manzumenin söz konusu yönlerini merkeze alan bir çehreye sahiptir. Bu bakımdan ilgili yerlerde kullanılmış olmaları isabetli bir tercih olarak karşımıza çıkar. Burada evvelki Türkçe şerhleri de göz önünde bulundurarak İbn Hişâm şerhinin, muahhar şarihlerce en fazla müracaat edilen müşterek bir kaynak durumunda olduğunu hatırlatabiliriz. Bu eserlerde İbn Hişâm’ın yanı sıra Ali el-Kârî, Süyûtî, Nukrekâr, Tebrîzî gibi sair Arabî şerhlere başvurulmuş olmasına rağmen burada ilave olarak bu kez söz konusu şerh üzerine yazılan bir haşiyeden istifade edilmiş olması dikkat çekici olmakla birlikte pek de şaşırtıcı değildir. Nitekim bu durum, söz konusu şerh (İbn Hişâm) ve haşiyenin (Bâcûrî), Necib Bey’in şerhinin basıldığı tarih olan 1314 yılından tam 10 sene evvel, 1304’te Mısır’da, şerh metni merkezde, haşye metni ise derkenarda olmak üzere bir arada basılmış olmasıyla alakalı görünmektedir. Anlaşılan o ki ilgili matbaa, haşiyenin, şerhi başarılı bir şekilde tamamladığı mülahazasıyla bu iki metni, pratik bir istifade mercii olacak şekilde tertip etmişti. Necib Bey’in de bu mücelleden hareketle söz konusu iki eseri merkeze alarak metnini inşa etmiş olması kuvvetle muhtemel görünüyor. Belirtilen hususlarda bu eserleri mutat bir tarzda kullanacağı için her seferinde metinlere atıfta bulunmayacağı kaydını düşen şarih, merkezî öneme sahip olmayan hikâye nevinden bazı iktibaslarda bulunurken de yine kaynak belirtmeyeceğini, bununla birlikte daha fazla bilgiye müracaat etmek isteyen meraklı okurların istifadeleri için mühim meselelerin izahı sırasında kaynaklara açıktan atıfta bulunacağını ifade eder. Son olarak, kaleme aldığı eserin Bâcûrî’nin şerhinin tercümesi mahiyetinde –kendi tabiriyle “mesabesinde”– olduğunu belirten Necib Bey, buna mahsuben şerhe Mısırlı âlimin eserine takdir ettiği *İs‘âd* ismini verdiğini kaydeder.⁴⁶³ Bu kritik ifade, elimizdeki metnin esas itibarıyla bir tercüme olduğunu

⁴⁶³ Geride dipnot ve ara sözlerle atıfta bulunduğumuz üzere bu tercüme işi, Bürde hadisesinin anlatımı ile birlikte başlamış olup, girişte yer alan Hz. Peygamber’in medhi hususundaki beyanat ile kafiye özelliklerine dair başlığın ekserisi Necib Bey’in kendi tertip ve kompozisyonu gibi görünüyor.

ifade etmekle birlikte şarihin eser dâhilinde kullanacağı kaynaklara dair özenli bir açıklama teşebbüsünde bulunması, dahası ciddi kapsamlarda verdiği otobiyografik malzeme ve istişhad edilen Türkçe beyitler, bunun motamot bir tercümeden ziyade söz konusu eseri temel alıp zenginleştirerek tercüme eden ve bu hâliyle özgün yönleri baskın bir metin olduğunu düşündürmektedir. Dolayısıyla İsmüddin Efendi örneğinde olduğu gibi Necib Bey için de *mütercim-şarih* ifadesini kullanmak yerinde olacaktır. Metnin şerh kısmında sunulan içerik, takip edilen usul ve referans alınan kaynakları ele alacağımız bu aşama itibarıyla, mevcut bir içeriği Türkçe ifade etmenin ötesinde bağlama yeni içerikler kazandırıldığını daha yakından görmüş olacağız. Böylelikle söz konusu yakıştırmanın sağlamasını da yapacak, hatta şarihin kendisini mütercim makamında takdim edişinin mütevazı bir beyandan ibaret olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Şarih Necib Bey, “İhtâr” bölümünün ardından “*Kāle’n-nâzım radiyallāhu anh: ...*” diyerek şerh kısmına giriş yapar. Şerh edilecek her bir beyit, ilk olarak kendine mahsus bir çerçeve içerisinde, harekeli ve numaralandırılmış olarak takdim edilir. Bunun ardından ibareler tek tek ele alınarak her bir sözcük kendine ayrılan müstakil bir alt başlık dâhilinde değerlendirmeye alınır. Burada, şarihin geride de belirttiği üzere, evvela İbn Hişâm şerhi ile Bâcûrî haşiyesinden istifadeyle dil ve anlam merkezli bir tahlil kompozisyonuna yer verilir; ancak bu iki metin, birbirini ikmal eden hususiyetleriyle gerek gramatik gerekse semantik açıdan epeyce teferruatlı bilgiler ihtiva ettiğinden olsa gerek, Necib Bey bu eserlerden yalnızca gerekli gördüğü kısımları alarak detaydan olabildiğince kaçınır. Nitekim onun zihninde tasarladığı şerh, sadece bu nevi tahlil ve izahlardan ibaret olmayıp, Arap dili ve gramerine ilişkin bilgi ve açıklamalar, kaynak durumundaki şerh ve haşiyeden farklı olarak ana gövdenin tamamını değil, yalnızca bir bölümünü teşkil etmektedir. Şerhin bir tercümeden ibareden olmadığını belli eden kendine has bölümleri ise yeri geldikçe zikredilen çeşitli uzunluktaki hikâyeler, ıstılah tarifleri, kelam-ı kibarlar, dinî ve edebî birtakım izahlar, üç dilde beyitler, istitrad kabilinden bilgilendirici notlar ile “Mefhûm-ı Beyt”⁴⁶⁴ başlıklarıyla bu içeriği nihayete kavuşturan tefsirî tercümelerden müteşekkildir. Necib Bey’in bu muhtevaya sahip olan eseri, ilk etapta bize Eyüp Sabri

⁴⁶⁴ Yalnızca ilk beyitte “Mahsûl-i Beyt” ibaresi tercih edilmiş olup, geri kalan yerlerde ise hep “Mefhûm-ı Beyt” tabiri kullanılmıştır.

Paşa'nın şerh planını anımsatmaktadır. *İs'âd*, gerçekten de kendisinden 23 sene evvel kaleme alınan *Azîzü'l-Âsâr*'a usul bakımından oldukça benzemekte, hatta bazı kaynakların her iki metinde müşterek olarak kullanıldığı dahi görülmektedir. Ancak yine de Necib Bey'in Paşa'nın şerhini model alıp almadığı yahut bu metinden haberdar olup olmadığı konusunda kesin bir yargıda bulunmak için yeterli bilgiye sahip değiliz.⁴⁶⁵ İşin doğrusu bu usul benzerliğini bir etki ya da örnek alıp almama soruşturmasına sıkıştırmak yerine devrin genel telif özellikleri çerçevesinde değerlendirmenin daha anlamlı olacağı ve umumi bir tespiti bizi daha fazla yakınlaştıracığı düşüncesindeyiz. Nitekim devir, Necib Bey'in de kaynaklarından biri olan Ahmed Midhat Efendi'nin eserlerinden yakinen bildiğimiz üzere adeta bir "istitrad devri"dir. Her ne kadar İsmâil Rusûhî Ankaravî (ö. 1041/1631) gibi klasik şerh geleneğinin bazı önemli temsilcileri tarafından önceki yüzyıllarda da istitrad kabilinden ciddi örneklerle metinler ortaya konmuş ise de son devirde Fransız ansiklopedizmi gibi haricî bir saikle bu yazım üslubunun daha merkezî ve yaygın bir şekilde metinlerde yer bulduğunu söylemek mümkündür. Her hâlükârda bu devri *başvuru mercii* olacak metinlerden çok, *okunabilir* tarzda metinlerin gözle görülür biçimde ön plana çıktığı bir zaman dilimi olarak tavsif edebiliriz. Bunun da telif sahiplerini, bin yılı aşkın bir zaman önce söylenen bir kasideyi şerh ederken dahi, hikâyeye gibi anlatıya dayalı edebî formların imkânlarından istifadeye sevk ettiğini söyleyebiliriz; tıpkı önemli ve oldukça dikkat çekici bir başka örneğini de 1884-85 tarihli Arapzâde şerhinde gördüğümüz gibi.

Necib Bey'in de *İs'âd*'da bahsedilen bu modelin zengin bir örneğini verdiğini, hatta emsallerinden daha az kusurlu bir metin ortaya koyduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Eyüp Sabri Paşa ve Arapzâde Mehmed Emin Efendi, istitrad ya da hikâyeye yer açmak üzere orantısız hacimlerdeki bölümlerle eserlerinin homojen dağılımını ve konu bütünlüğünü yer yer sekteye uğratmışlarsa da Necib Bey'in şerhinde bu türden kusurlar çok daha az dikkat çekicidir. Mesela Arapzâde şerhinde sadece "İbrâhim b.

⁴⁶⁵ 6. beytin şerhinde geçen, "Riyâh-ı mezkûre mâ-beynlerinde hübüv ve teferru' eden rüzgârlar ile otuz ikiye bâliğ olup bahriyyûn indinde her biri bir isim ile tesmiye kılınarak isimleri ve mehebbleri cedveller ve dâ'irelerle gösterilmiştir ki ehlinin ma'lûmudur" cümlesi, Necib Bey'in Eyüp Sabri Paşa'nın şerhinden haberdar olduğuna bir alamet sayılabilir. Nitekim bir bahriyeli olarak Paşa'nın bu fasılda bütün rüzgâr adlarını tek tek sıralayıp bunları yön haritası mahiyetindeki cedveller eşliğinde takdim ettiğini, eseri incelediğimiz bölümde aktarmıştık.

Edhem kıssası” için 15 sayfalık bir bölüm ayrılmış, Paşa’nın şerhinde ise benzer bir şekilde “Resûlullah” ve “Kur’ân” ibarelerinin şerhi için toplamda 50 sayfayı aşkın bir bölüm hazırlanmış olmasına karşın Necib Bey’de bunun gibi “eser içinde eser” görünümlü bir çıkmaya tesadüf edilmez. Bunun belki de tek istisnası kasidede geçen “*râh*” (hamr, şarap) ibaresinin tahlili sırasında içkinin tarifi, çeşitleri ve fıkhi açıdan değerlendirilişi gibi meselelere girilmesi ve konunun oldukça teferruatlı bir şekilde ele alınması dolayısıyla gerçekleşmiştir; ancak yine de hem şarabın edebiyat tarihi bağlamındaki yeri hem de Resûlullah’ın huzurunda müskirattan nasıl dem vurulabileceğine yönelik olarak sabık şerhlerin de problematize ettiği bir mesele dolayısıyla bu bölümün uzun tutulmuş olmasını diğer örneklerle nazaran çok daha anlaşılır bir durum olarak kabul etmek lazım gelir.⁴⁶⁶

Takip edilen usul üzerinde durduğumuz bu aşamada eserde kullanılan kaynaklar hakkında da bilgi vermemiz yerinde olacaktır. Nitekim kaynakların müellif ve türlerini görmek, Necib Bey’in sunduğu metnin içerik ve usulüne dair mevcut izlenimlerimizi pekiştirici bir rol oynayacaktır. Eserde tercüme, doğrudan yahut dolaylı iktibas, atıf, yönlendirme vb. vesilelerle zikredilen kaynaklarsa şu şekildedir:

<i>İs‘âd’ın Kaynakları</i>				
	Müellif Adı	Vefat Yılı	Eser Adı	Türü
1	İbn Hişâm en-Nahvî	761/1360	<i>Şerhu Kasîdeti Bânet Su‘âd</i>	Edebiyat
2	İbrâhîm b. Muhammed el-Bâcûrî	1277/1860	<i>İs‘âd alâ Bânet Su‘âd</i>	Edebiyat
3	İbn Manzûr	711/1311	<i>Lisânü’l-Arab</i>	Lugat
4	Murtazâ ez-Zebîdî	1205/1791	<i>Tâcü’l-Arûs</i>	Lugat
5	Mütercim Âsım Efendi	1235/1819	<i>el-Okyânûsü’l-Basît fî Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît</i>	Lugat
6	İsmâil Hakkı Bursevî	1137/1725	<i>Rûhu’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur‘ân</i>	Tefsir
7	Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî	1270/1854	<i>Rûhu’l-Me‘ânî fî Tefsîri’l-Kur‘ânî’l-Azîm ve’s-Seb‘i’l-Mesânî (Tefsîrû’l-Âlûsî)</i>	Tefsir
8	Muhammed b. İsmâil el-Buhârî	256/870	<i>Câmi‘u’s-Sahîh</i>	Hadis

⁴⁶⁶ Şarih de bu çıkmamanın uzun olmasının bir kusur teşkil edebileceğinin farkında olmalı ki, kendisi bu bölümün sonunda bir açıklamada bulunmayı da ihmal etmemiştir. Bu açıklamada Aydın’da tahsilini sürdürürken mürşidlik davasında bulunan bazı kimselerin içkinin hükmü konusunda bilgisizce konuştuklarını ve bu vaziyet üzerine konuya dair bir eser kaleme almak istediğini belirten Necib Bey, daha sonra Rusya’ya seyahati sırasında Petersburg Kütüphanesinde bu konuda yazılmış bir risaleye tesadüf ederek bu hevesinden vazgeçtiğini, notlarını ise bu vesileyle değerlendirdiğini belirtiyor. Bu izah, uzun istitradların bu gibi telif planlarının bir ürünü olabileceğini göstermesi bakımından da ayrıca değerli görünüyor.

9	İbn Hacer el-Askalânî	852/1449	<i>Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî</i>	Hadis
10	İbn Hacer el-Askalânî	852/1449	<i>Fetâvâ-yı Hadîs</i>	Hadis, Fıkıh
11	Mecdüddin ibn Teymiyye	652/1254	<i>Münteka'l-Ahbâr min Ehâdisi Seyyidi'l-Ahyâr</i>	Hadis
12	Muhammed b. Ali eş-Şevkânî	1250/1834	<i>Neylû'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr</i>	Hadis
13	Bedreddin el-Aynî	855/1451	<i>Umdetü'l-Kârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî</i>	Hadis
14	Hindî Sultan Muhammed Hasan Han	???	<i>Luktatü'l-Aclân</i>	Hadis
15	Muhammed b. Abdülbâkî ez-Zürkânî	1122/1710	<i>Şerhu'l-Mevâhibi'l-Ledünniyye</i>	Siyer
16	Muhammed Cessûs el-Fâsî	1182/1768	<i>el-Fevâ'idü'l-Celiyyetü'l-Behiyye fî Şerhi Şemâ'ili'l-Muhammediyye</i>	Siyer, Şemâil
17	Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî	505/1111	<i>İhyâü Ulûmi'd-Dîn</i>	Tasavvuf
18	Ebû Tâlib el-Mekkî	386/996	<i>Kûtü'l-Kulûb (Rûhu'l-Beyân üzerinden)</i>	Tasavvuf
19	İbn Abbâd er-Rundî	792/1390	<i>Ğaysü'l-Mevâhibi'l-Aliyye fî Şerhi'l-Hikemi'l-Atâ'iyye</i>	Tasavvuf
20	Muhyiddin İbnü'l-Arabî	638/1240	<i>el-Müsâmerât ve'l-Muhâdarât</i>	Ahbâr, Muhâdarât
21	Râgıb el-İsfahânî	5/11. yy (ilk çeyrek)	<i>Muhâdarâtü'l-Üdebâ ve Muhâverâtü'ş-Şu'arâ ve'l-Büleğâ</i>	Ahbâr, Muhâdarât
22	İbrâhim Hakkı Erzurûmî	1194/1780	<i>Ma'rifetnâme</i>	Ansiklopedik
23	Muhammed b. Ali el-Haskefî	1088/1677	<i>ed-Dürri'l-Muhtâr</i>	Fıkıh
24	Ahmed b. Muhammed et-Tahtâvî	1231/1816	<i>Hâşiye ale'd-Dürri'l-Muhtâr</i>	Fıkıh
25	Muhammed Emîn ibn Âbidîn	1252/1836	<i>Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr</i>	Fıkıh
26	Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî	973/1565	<i>Mizânü'l-Hadıriyye</i>	Fıkıh
27	Ahmed Midhat Efendi	1912	<i>Kâinât</i>	Tarih, Coğrafya
28	Zekerîyya b. Muhammed el-Kazvînî	682/1283	<i>Acâ'ibü'l-Mahlûkât ve Ğarâ'ibü'l-Mevcûdât</i>	Kevniyat
29	Süheylî Ahmed b. Hemdem Kethüdâ	1042/1632 sonrası	<i>Acâ'ibü'l-Me'âsir ve Ğarâibü'n-Nevâdir (Nevâdir-i Süheylî)</i>	Edebiyat
30	Ferîdüddin-i Attâr	618/1221	<i>Pendnâme</i>	Edebiyat
31	Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî	672/1273	<i>Mesnevî-i Şerîf</i>	Edebiyat
32	Sa'dî-i Şirâzî	691/1292	<i>Gülistân</i>	Edebiyat
33	Ebû Temmâm	231/846	<i>Hamâsetü'l-Kübrâ</i>	Edebiyat
34	Dâvûd-i Antâkî	1008/1599	<i>Tezyînü'l-Esvâk bi-Tafsîli Eşvâki'l-Uşşâk</i>	Edebiyat
35	Abdurrahman-ı Câmî / Molla Câmî	898/1492	<i>Şerh-i Hamriyye-i Fârîziyye</i>	Edebiyat
36	Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî	695/1296 [?]	<i>el-Kasîdetü'l-Hemziyye fî Medhi'n-Nebeviyye</i>	Edebiyat
37	Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî	695/1296 [?]	<i>Kasîdetü'l-Bürde</i>	Edebiyat
38	Kemâleddin Ahmed eş-Şerîfî	619/1222	<i>Makâmât-ı Harîrî şerhi</i>	Edebiyat
39	Mehmed Zihni Efendi	1913	<i>Meşâhîrü'n-Nisâ</i>	Biyografi

40	Muallim Nâcî - Kitapçı Arakel Efendi (haz.)	1893 - 1912	<i>Ta'lim-i Kırâ'at</i>	Eğitim

Tablo 30: Necib Bey şerhinin kaynaklarına dair bilgi tablosu

Tabloda görüldüğü üzere Necib Bey, başta İslami ilimler olmak üzere pek çok ilmî disipline dair zengin bir kaynaklar bütününden yararlanmış, ayrıca her sahanın literatürdeki önde gelen bir temsilcisine müracaat ederek güçlü ve şöhretli metinlere referans vermeyi tercih etmiştir. Bu durum tabii olarak eserin kendi kıymetini de artırmış, bunun yanı sıra şarihin donanım ve ilgi alanlarını yakından görmemize de olanak sağlamıştır. Dahası eserin kaynakları bu metinlerle de sınırlı değildir. Hatırlanacak olursa şarih, “İhtâr” başlığı altında yalnızca ehemmiyetli yerlerde kaynaklarını açıktan zikrederek okuru yönlendireceğini ifade etmişti. Bu kaydı da göz önünde bulundurduğumuzda kırk kaynağın gerçekten ciddi bir sayıya karşılık geldiğini özellikle belirtmemiz gerekir. Öte yandan metinde eser zikredilmeksizin sadece isme yapılan atıflar da mevcuttur. Seyyid Şerîf Cürcânî, İmam Gazzâlî, Yahya b. Mu‘âz, Kutbü’ş-Şâzelî, İmam İzzeddin, Ebü'l-Leys es-Semerkandî, İbn Sînâ, İbn Sîrîn, Eflâtun gibi meşhur simalardan nakledilen tarif, mülahaza ve kelam-ı kibarlar, Câhız’dan rivayet edilen bir hikâye, İmâm-ı A‘zam, İmam Muhammed, Ebû Yûsuf gibi büyük Hanefî imamlarından yapılan çeşitli nakiller bu tür atıflar arasındadır. Bununla birlikte zaman zaman “müfessirlerin kavillerine göre”, “hadis kitaplarından anlaşıldığına göre”, “kütüb-i fıkhiyyede”, “felâsifeye göre”, “muhâdarat ashâbı” gibi belirli zümrelerin müşterek ya da önde gelen kabullerine yer veren anonim atıflar da öne çıkarılmıştır.

Kaynaklar ve takip edilen şerh usulü arasında bir ilişki kuracak olursak, başta İbn Hişâm şerhi ve Bâcûrî haşiyesi olmak üzere tefsir ve lugat türündeki eserlere Arabî ibarelerin dil ve anlam özellikleri hususunda; hadis, tasavvuf, fıkıh, coğrafya ve kevnîyat türünde eserlere ibarelerin şerhi esnasında zikredilen istitrad tarzında malumatın aktarımı sırasında; edebiyat, ahbar, muhadarat türünde eserlere ise daha ziyade ele alınan konuya dair hikâye ve beyitlerin aktarımında müracaat edildiğini görürüz. Burada gördüğümüz çeşitlilik, yukarıda dönemin genel özellik ve beklentilerine dair ifade ettiğimiz manalarla paralel olarak Necib Bey’in muhatap kitleyi göz önünde bulundurarak hareket ettiğine de bir delil sayılabilir. O, bir yandan

mukaddimede belirttiği gibi talebe-i ulûmun istifadesi için Arabî ibarelerin teknik izahlarına yer verirken diğer bir yandan genel okuyucu kitlesine uygun öğretici bilgileri de bu kısımlara eşlik edecek şekilde düzenlemiş, öte yandan metnin edebî/estetik doğasını da ihmal etmeyerek kaynakların önemli bir kısmını da bu gibi bağlamlara hasretmiştir. Arabî ibarelerin izahı noktasında İbn Hişâm ve Bâcûrî'nin metinleri temel alındığından burada daha fazla detay vermeyip bunun yerine istitrad, hikâye ve şiirler üzerinde durmamız yerinde olacaktır; zaten yukarıda bu kaynakların ihtisar edilerek her ibarenin en başında bunların tercümelerine yer verildiğini ifade etmiştik. Belki dikkat çekici olan bir husus olarak zaman zaman şarihin bu kaynaklarda gördüğü bazı hataları, bazen bizzat kendi bilgisiyle bazense kullandığı diğer kaynakları ileri sürerek tashih ettiği bilgisini burada paylaşabiliriz. Mesela o, İbn Hişâm'ın İmam Şâfî'ye isnad ederek naklettiği beyitlerin *Hikem-i Atâ'îyye* şarihi İbn Abbâd tarafından Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî'ye nispet edilerek aktarıldığını kaydetmiştir. Bir başka yerde ise Bâcûrî'de, dört ayaklı hayvanların (*behâim*) hepsinde kendi neslinden olanlara ziyade meyil bulunduğuna dair verilen bilgi, –şarihin hemşehrim diyerek bahsettiği– Dâvûd-i Antakî'nin (ö. 1008/1599) *Tezyînü'l-Esvâk bi-Tafsîli Eşvâki'l-Uşşâk* isimli eseri referans gösterilerek bir kayda tabi tutulmuş ve atların bu genellemeden berî olup, bu yüzden de yüksek mizaçlı asil hayvanlar olarak bilindikleri nakledilmiştir. Yine *Tezyînü'l-Esvâk* ve *Meşâhîrü'n-Nisâ*'da Ömer b. Abdülazîz'in hemşiresi olarak tanıtılan Ümmü'l-Benîn isimli hanımın Bâcûrî'de mezkûr halifenin kızı olarak verildiğini belirten Necib Bey, bunun bir sehv-i kalem olduğunu ifade eder. Bununla birlikte iki yerde de haşiye sahibini anlam verme ve imla hususlarındaki hatalarından ötürü eleştiren Necib Bey, Bâcûrî'nin, *Kasîde-i Bürde* üzerine yazdığı şerhte⁴⁶⁷ de benzer nitelikte büyük bir hata yaptığını kaydeder.⁴⁶⁸ Hatırlayacak olursak şarih, kafîye bahsinde de Mütercim Âsım Efendi'yi bir hususta tenkit etmişti. Bu anekdotlar, Necib Bey'in merkeze aldığı kaynakları itinalı bir incelemeye tabi tuttuğunu, ilgili konularda ehliyet sahibi bir müellif olduğunu ve gerektiği yerde tenkit ve tashihten kaçınmadığını ortaya koymaktadır. Açıkçası bu

⁴⁶⁷ Bâcûrî'nin İmam Bûsîrî'nin *Kasîde-i Bürde*'si üzerine bir şerhi olduğunu da bu vesileyle görmüş oluyoruz.

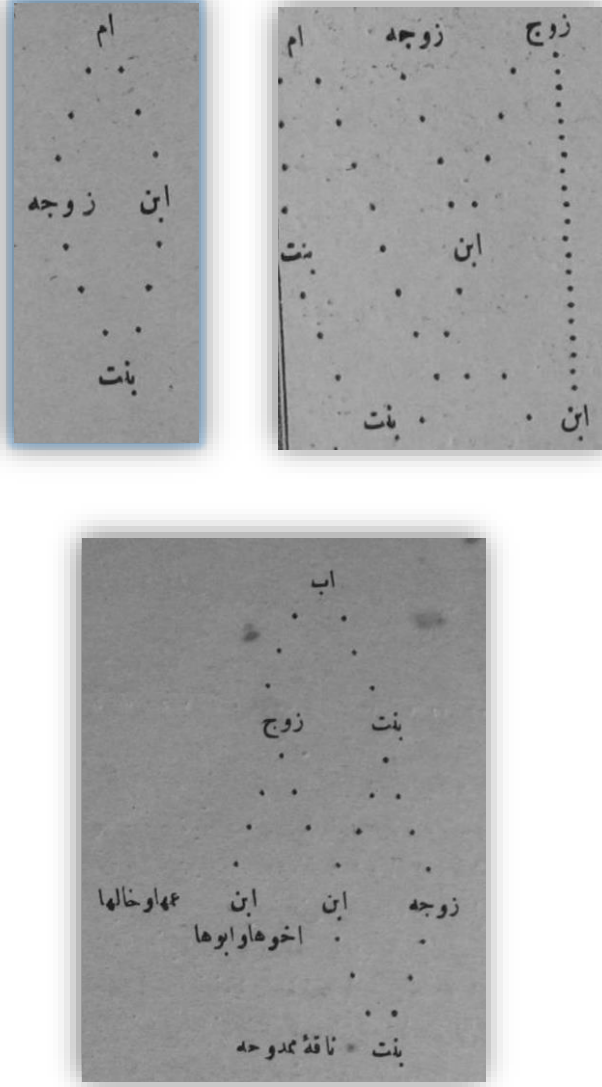
⁴⁶⁸ Necib Bey'in Bâcûrî'yi gramer bilgisi hususunda tenkit ettiği bir yerde, Hicaz ulemasından ve aynı zamanda esere takrizi bulunan Abdülcelîl Berrâde Efendi'nin görüş ve onayını da alması, şarihin eleştirdiği hususu tahkik ve ihtiyatla dile getirdiğine bir delil teşkil ettiği gibi söz konusu âlimle olan istişare ve yakınlığına bir nebze daha ışık tutmaktadır.

tavır, şerh-haşiye geleneğinin kendine mahsus özelliklerinden biri olmakla ayrıca dikkat çekicidir. Şarih/muhaşşi zatın kendi metnini oluştururken bir yandan evvelki hatalara da işaret ederek literatürü düzeltmesi, bu yazım geleneklerindeki eleştirel inşa zeminini gözler önüne sermekte olup, Necib Bey’in metnindeki bu gibi çıkmalar da bu hususta yerinde birer örnek olma vasfına sahip görünmektedir.

Şerhin ilmî değerini yansıtan bu kısmın ardından yine ondaki “bilgi” unsuruna dair bir başka vecheyi teşkil eden istitradlar üzerinde de kısaca durabiliriz. Şarihin kasidede geçen ibarelerin sözlük anlamlarını merkeze alarak verdiği bu öğretici bilgiler, kullanılan kaynakların çeşitliğini gözler önüne serecek şekilde çok farklı içeriklere sahip olup, kimi zaman “İstitrâd” başlığı altında ama genellikle başlıksız ve ana metne bütünleşik olarak takdim edilmiştir. Bunlar arasında hacmi ve konusu itibarıyla dikkat çekici olan bazıları;

- ❖ 2. beyitte geçen *eğannu* ibaresi üzerine güzel ses ve ardından raks ve sema bahislerine temas edilerek konunun fıkhi boyutları hakkında İbn Âbidîn’in *Dürrü’l-Muhtâr* haşiyesinden blok hâlinde yapılan bir iktibas; yine 31. beyitte geçen ve develeri yürütürken neşelendirmek, şevke getirmek üzere şarkı söylemek anlamına gelen *hudâ* kelimesinin faili olan *hâdî* ibaresi üzerine aynı meseleye dönülerek İbn Hacer’in *Fetâvâ-yı Hadîs*’inden konu hakkında aktarılan bir fetva sureti,
- ❖ 4. beyitte geçen ve hamr anlamına gelen *râh* ibaresi üzerine şarap başta olmak üzere içki ve türlerine dair –o devrin güncel çeşitleri de dâhil edilerek– verilen oldukça detaylı bilgiler ve müskiratın haramlığı hususunda fıkıh kitaplarından yapılan nakiller –ki içlerinde en uzun olan kısım budur–,
- ❖ 6. beyitte yer alan ve rüzgâr anlamına gelen *riyâh* ibaresi üzerine rüzgârların yön ve çeşitleri hakkında verilen bilgiler,
- ❖ 20. beyitte geçen *etûm* ibaresi dolayısıyla bazılarınca buna karşılık geldiği ileri sürülen zürafa hayvanı hakkında verilen zoolojik bilgiler, zürafanın Sudan’da bulunduğu ve devletlerin hayvanat bahçelerinde sergilenen makbul bir hayvan cinsi olduğuna dair kültür tarihi açısından da dikkat çekici anekdotlar,
- ❖ 21. beyitte geçen *ehûhâ ebûhâ, ammuhâ hâluhâ* ibarelerinden hareketle makbul bir devenin (*nâka-i memdûha*) soy özellikleri ile hayvanların kendi

soylarına meyli hakkında verilen bilgiler, kaynakları tashih ve konuya dair ayrıntılı çizimler,



Görsel 27-28-29: Makbul bir devenin soy özelliklerine dair eşleşimler

- ❖ 30. beyitte geçen ve kaya keleri anlamına gelen *hirbâ* ibaresi dolayısıyla *Acâ'ibü'l-Mahlûkât*'tan blok hâlinde yapılan zoolojik bir iktibas,
- ❖ 37. beyitte Mekke'nin fethinden sonra Ebû Süfyân'ın karısı ve Hz. Muâviye'nin annesi olan Hind binti Utbe'nin kendisini gizleyip huzur-ı Nebevî'de İslam'ı kabul ediş hikâyesi, Mekke'nin fethi sonrasında iman etmeyenleri kimsenin himaye etmek istemeyişi –tıpkı şair Ka'b'ın himaye talebine kimsenin arka çıkmayışı gibi–,

- ❖ 38. beyitte Cahiliye Araplarının matem seramonileri hakkında bir nakil,
- ❖ 46. beyitte geçen *hâdir, lüyûsi 'l-üsd, gîl* ibareleri dolayısıyla arslan ve yatağı hakkında verilen bilgiler, arslandan korunmak ve onu korkutmak üzere yakılan ateş ve bu vesileyle gaye ve zamanlarına göre yakılan ateş türlerinin sıralanması

gibi aktarımlardır. Bu gibi ara bilgilendirmeler hemen her seferinde kasidede yer alan çeşitli ibareler zemininde serdedilmiş olup, sunulan içerik doğrudan veya dolaylı olarak manzume ile irtibat hâlinindedir. Bunun yanı sıra nadir de olsa dolaysız bağlamlara da geçişlerin yapıldığı görülmekte, bu esnada dahi müfredattan gelen anlam zemini mümkün mertebe korunmaya, ara geçişler beslenmeye çalışılmaktadır. Mesela sevgilinin sözünde durmayıp terk-i diyar edişinin anlatıldığı 7. beytin şerhinde Necib Bey, *sadakat, mev'ûdehâ, nush* gibi ibare ve manalardan hareketle ahlak, fitrat, tabiat gibi vasıf ve hasletlere açılarak devrin dinî ve sosyal problemlerini gündeme getirmiş ve ikaz mahiyetinde bazı tespit ve tecrübelerini de metne dâhil etmeye çalışmıştır. Bu esnada onun Batı'da edindiği bazı izlenimlere yer verdiği pasajlar oldukça ilgi çekicidir. Burada Avrupa'ya gönderilen bazı Müslüman talebelerin dinî ve millî değerlerini kaybettiğini dile getiren şarih, mektep hocalarının pozitivist bakış açılarıyla dine dair her türlü içeriği hedef aldığına ve bu derslerde İslam tarihinin çarpıtılarak zihinlerin iğfal edildiğine dikkatleri çeker. Hatta çarpıcı bir örnek olarak biri Kudüs'ten diğeryse Mısır'dan Avrupa'ya gelen iki gençle yaptığı konuşmaları aktararak durumun vahametini gözler önüne sermek ister. Kudüslü gence hangi milletten olduğunu sorup ondan “Benî Âdem'im, mezhep ve diyanet tanımam!” karşılığını alan Necib Bey, Mısır'dan Avrupa'ya giden ve aslen Türk olan gencin ise “Türkler fenâdır, Allah etmesin ki Türk olayım!”, “Müslüman ne oluyor? Allah birdir, bu kadar el verir, başkası bana lâzım değil!” şeklinde sözler sarf ettiğini kaydederek daha bunun gibi pek çok gözlemi olduğunu da esefle belirtir. Her ne kadar metnin bu bölümlerinde dil, anlam ve bağlamdan uzaklaşmış ise de bu pasajların şarihin sorunlara karşı tavrı ve döneme şahitliği bağlamında hususi bir değer taşıdığını özellikle ifade etmek gerekir. Aynı zamanda bu gibi içerikler, gerideki başlıkta da ifade edildiği üzere eserin ciddi bir otobiyografik malzemeyi de içerisinde barındırdığını bir başka vesileyle daha ortaya koymaktadır. Bir başka husus olarak eserde yer alan edebî içerikli kısa bilgilendirmeleri de yine burada zikredebiliriz. Mesela; “Bu beyit,

kasîdeye girîz-gâhdır; ya'nî maksada şürû'dur ki Arabî'de 'tahallus' denir", "Eş'âr-ı Türkî'de rakîbden şikâyet olunduğu gibi eş'âr-ı Arab'da vâşîden şikâyet olunur" örneklerinde olduğu gibi.

İstitrâd bahsinin ardından bu kez de metnin edebî niteliğini artıran kritik unsurlara geçebiliriz, ki yukarıda da değindiğimiz üzere bunlar, hikâye ve şiir parçalarından oluşmaktadır. Tıpkı istitrâdlarda olduğu gibi genellikle ana metinle iç içe verilen hikâyelerin nadiren –görebildiğimiz kadarıyla iki yerde– “Latîfe” başlığı altında takdim edildiği de olmuştur. Esasında hacimlerinin oldukça sınırlı tutulmuş olması dolayısıyla bunlara hikâyecikler demek daha isabetli olacaktır. Eserin daha ilk cümlesinde geçen, “tenşî-i kulûba medâr olur ba'zı hikâyât” ifadelerinde işlevi açıkça belirtilen ve söz konusu edilen vasfıyla metne adeta bir sohbet havası katan bu unsurların mümkün mertebe çok uzun tutulmayışının kanaatimizce müspet yönde bir tesirinden söz edebiliriz. Nitekim bu pasajların sayfalarca sürdüğü diğer şerhlerden farklı olarak elimizdeki metinde hikâye unsuru, şerhin anlam dünyasından muhatabı uzaklaştırmayacak şekilde küçük fasılalar hâlinde düzenlenmiş olup, bu ise metni zenginleştirirken asıl maksadı da gölgelemeyen bir mahiyet arz eder. Konularına gelince, bunların çoğunlukla edebiyat tarihine mâl olmuş çift kahramanlı aşk hikâyelerinden oluştuğunu ifade edebiliriz. Bunda kasidenin özellikle de tegazzül kısmındaki içeriğinin merkezî bir rolü olduğu muhakkaktır. Sevgiliye dair en temel vasıfların kendisinde gösterildiği Su'âd ile onun mustarip âşığı durumundaki şair-ben, bu şöhretli kahramanların sergüzeşleriyle özdeşleştirilmek istenir. Meşhur Arap âşıklarından Cemil ile Buseyne, Tevbe b. Humeyyir ile Leylâ-yı Ahyeliyye, Kuseyyir ile Azze, Mecnûn ile Leylâ, Kays ile Lübnâ bu isimlerden bazılarıdır. Bir örnek verecek olursak;

Meşâhîr-i uşşâk-ı Arab'dan Cemîl, Buseyne'ye bir gice esnâ-yı musâhabetde derd-i aşkdan yanıp yakıldıkdan sonra, “Ma'şûkaların âşıklarına olan mu'âmeleleri gibi lutf edip bana bir mu'âmele etsen de kalbimde iltihâb eden nâr-ı muhabbete biraz teskîn versen olmaz mı?” deyü niyâzda bulundukda Buseyne, “Ben böyle fikri senden ba'îd görürdüm. Eger gönlünden öyle fikrler geçiyorsa bir dahi beni göremezsin” deyü cevâbda bulunmuş. Cemîl dahi gülerek, “Ben de seni tecrübe ediyordum. Eger o sözüme muvâfakat edecek olsa idin seni kılıc ile iki pâre edecek, edemediğim hâlde külliyyen terk etmek üzere bırakıp gidecek idim” deyip, ikisi de muhabbetleri sıdk ve iffet üzere olduğunu bildirmişdir. Meger o esnâda Buseyne'nin pederiyle birâderi anların buluşduklarını haber alıp

Cemîl'i katl etmek üzere gelmişler imiş. Merkûmların sâdikâne ve afîfâne kelâmlarını işitdiklerinde, "Bu gûne âdemlere ezâ edip görüşmekden men' etmek olmaz" deyü munsıfâne bırakıp gitmişler.⁴⁶⁹

Öte yandan Hz. Ebû Bekir'in oğlu Abdullah ile Âtike binti Zeyd, Gays b. Ali es-Sûrî'nin kerimesi Takıyye Hatun, Ömer b. Abdülazîz'in hemşiresi Ümmü'l-Benîn, Arap şairlerinden Te'ebeta Şerran, Halife Me'mûn, Haccâc-ı Zâlim, Mezhac ve Nemîr kabileleri de bir kısmı yine bu tema etrafında çeşitli vesilelerle hikâye edilen tarihî şahsiyet ve topluluklar arasındadır. Hikâyelerin bir diğer bölümü ise tasavvufî şahsiyetlerin rol aldığı anonim hikâyecikler hâlinde sunulmuş olup, bunlar daha ziyade klasik dönem sufi biyografi kaynaklarında görülen birkaç konuşmalık diyalog ve tasavvufî özdeyişlerin nakledildiği kısa menkıbeler biçimindedir. Bir örnek verecek olursak;

Mevlânâ hazretlerine, "Evliyânın her biri bir gûne iftirâ ile ta'ne-i nâsa uğramışlar iken sizce öyle bir kelâm söylenip işidilmediginin hikmeti nedir?" deyü su'âl olundukda, "Anlar muhibblerdir, muhibb olanların lisâna düşüp rûsvây-ı cihân ve melûm olmaları aşkın muktezâsıdır. Lâkin mahbûb olanlar mahfûz ve mestûr olduklarından nemîme-i vâşî ve ta'ne-i nâsdan sâlim kalırlar" cevâbıyla kendilerinin makâm-ı mahbûbiyyette bulunduklarına işâret buyurdıkları gibi, uşşâk zümresinin lisânına düşmek ve iftirâyâ uğramak beliyyesinden kurtulamayacaklarına iş'âr buyurmuşlardır.⁴⁷⁰

Yine Hasan-ı Basrî, Hallâc-ı Mansûr, Cüneyd-i Bağdâdî, Serî es-Sekatî, Şeyh Ahmed-i Cüveynî de hikâye unsurunun bu usule uygun olarak inşa edildiği bağlamlarda isim ve sözlerine yer verilen mutasavvıf şahsiyetler arasındadır.

Metnin edebî hüviyetini en az hikâyeler kadar ortaya çıkaran bir diğer unsur da yeri geldikçe zikredilen Arapça, Farsça ve Türkçe beyitlerdir. Gerçekten de eser bu bakımdan bir hayli zengin görünmektedir. Bazen yalnızca bir mısra, bazense birkaç beyit hâlinde aktarılan bu nazım parçalarının işlevi ise dil ve anlam bakımından metni beslemektir. Bilindiği gibi şiir, lugavi izahları teyit etmek üzere şerh metinlerinde sıkça başvuru edilen edebî kaynaklar arasındadır. Necib Bey'in teknik kaynakları durumundaki İbn Hişâm şerhi ile Bâcûrî haşiyesinde de beyitlerle istişad, umumiyetle bu tarz izahları açma ve örneklendirme üzerine kurulu olup, Necib Bey şerhinde ise

⁴⁶⁹ Necib Bey, a.g.e., s. 18-19.

⁴⁷⁰ Necib Bey, a.g.e., s. 75.

beyitler, bu gibi iktibaslara ek olarak anlam dünyasını zenginleştirme, edebîliği pekiştirme, bilgi ve hikâyelerle inşa edilen anlatımı tamamlama ve –özellikle de Türkçe beyitlerin yer aldığı bağlamlarda– mevcut mananın hedef kültürdeki karşılığını gündeme getirme üzerine kuruludur. Bütün bu gayeler doğrultusunda Arapça ve Farsça olarak beyitlerine yer verilen şairler İmruülkays, Lebîd, Hassân b. Sâbit, Cerîr, İbn Serrâc en-Nahvî, İbn Fâriz, İbn Cevzî, İmam Şâfiî, Tahmân b. Amr el-Kilâbî, Yahya, Ali b. el-Cehm, Sâhib b. Abbâd, İbrâhim b. Muhammed el-Vâsîtî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Hallâc-ı Mansûr, Hâfız-ı Şîrâzî, Sa'dî-i Şîrâzî, Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî, Dâvûd-i Antâkî gibi Arap ve Fars dili edebiyatları ile tasavvuf sahalarında otorite kabul edilen simalar iken Türkçe beyitlerine yer verilen şairler ise Fuzûlî, Gelibolulu Âlî, Nâbî, Nedim, Nef'î, Sultan Veled, Sünbülzâde Vehbî, Tâlib-i Burusî, Taşlıcalı Yahya, Defterdâr Zihnî gibi klasik Türk edebiyatının önde gelen isimleridir. Burada Türkçe beyitler hakkında biraz daha detaya girmek ve zikredildikleri bağlam ile beraber bir kısmını bizzat aktarmak yerinde olacaktır.

Arapça-Farsça beyitlerden bir kısmı, aynı zamanda bir üst gündemi teşkil eden hikâye pasajlarının kendi bağlamları içerisinde yer almakta iken Türkçe beyitlerin hemen tamamının beyitteki anlamın edebî bir üslupla izah edilmesi esnasında kaydedildiği görülür. Bu beyitler, metnin asıl muhatabı olan Türkçe okur yazarlar için anlam ve zevk dünyasını daha da yakınlaştıran ve aynı zamanda metni onlar için daha cazip bir hâle getiren bir çerçeve ve imkân sunar. Bunu, şerh edilen metni mahallileştirme çabasının bir ürünü olarak değerlendirebiliriz. Hatırlayacak olursak kasidenin 17. yüzyıl şarihlerinden Üsküdârî Ahmed Efendi, şerhini tamamen bu çerçevede tertip edeceğini ifade etmiş ve bu doğrultuda divan şiirinin ünlü şairlerinin berceste mısraları eşliğinde manzumeyi şerh ederek anlam dünyasını İstanbul zevkine uygun bir çehreye dönüştürme çabası içerisinde olmuştur. Her ne kadar Necib Bey, Ahmed Efendi'de olduğu gibi bu hususta açık bir beyan serdetmemiş ve bu usulü şerhinin merkezine oturtmamış ise de onun metni de söz konusu tarzı ciddi ölçüde bünyesinde barındırmaktadır. Bununla birlikte metnin hacmine oranla Necib Bey şerhinde Türkçe beyit sayı ve sıklığının daha az olduğunu da ifade etmemiz gerekir. Nitekim Necib Bey, Ahmed Efendi'nin benimsediği hususi usul ve hedeften farklı olarak bu unsuru kendi şerhinin dayanaklarından yalnızca biri olarak kurmuş, Arapça ve Farsça beyitleri ne kadar zikretmişse Türkçe beyitlere de yaklaşık olarak o kadar yer vererek adeta bu

hususla denge gözetken bir metin inşa etmiştir. Neticede Ahmed Efendi gibi hususi bir hedef söz konusu olmadığında Osmanlı inşa dilinin müellifi getireceği nokta da tam olarak böylesi bir denge ve çeşitlilik hâlini yansıtır olacaktır. Öte yandan son asrı idrak eden bir şarih olarak Necib Bey'in Nâbî, Nef'î, Vehbî gibi kudretli şairlerin berceste mısralarından istifade edebiliyor olması ise onun Ahmed Efendi'den hasbalkader daha ayrıcalıklı ve avantajlı olduğu önemli bir başka veche olarak karşımızdadır.

Burada Türkçe beyitlerin bazılarını, yer ve bağlamalarını da zikrederek aktarabiliriz. Mesela ilk beytin şerhinde sevgilinin âşığa verdiği cevır ü cefanın lezzetine dair Tâlib-i Burusî'den nakledilen,

Ne lezzetdür hele bir kerre görsen derd-nâk olmak

mısraı ile yine aynı beytin şerhi sadedinde bu kez de aşk-ı mecazinin pek de merğub bir nesne olmadığına dair Sultan Veleğ'den aktarılan,

Hâlıkını isteyen nâ-halef olmuş değıl

Halka gönül bağlayan sonra peşîmân olur

beyti, 6. beyitte geçen *riyâh* (rüzgâr) ibaresi dolayısıyla şair ve gariplere mahbup ve vatanlarını hatırlatan bâd-ı sabâ rüzgârına güzelleme niyetiyle Nâbî'nin,

Gel ey nesîm-i sabâ kûy-i yârdan ne haber

Gelür mi kâfile-i müşk-bârdan ne haber

beyti, bir sonraki beyitte sevgilinin âşıkını birdenbire meys etmemek üzere ona birtakım vaatlerde bulunduğuna dair Nef'î'den nakledilen,

Cânân odur ki ser-keş ola mübtelâsına

Âşık odur ki nâzı geçe dil-rübâsına

beyti, 8. beytin şerhinde ise âşıkın bu tür vaatlere aldanmaması gerektiğine dair Defterdâr Zihnî'den aktarılan,

Yâr çâh-ı zekanım ayn-ı vefâdur der ise

Sakın ey âşık-ı bîçâre inanma çenedür

beyti ile yine aynı beyit şerhinde âşıkın, sevgilisinin zikrini herkesten duymak istediği ve mahbubu hakkında konuşmak için âşıkların çok olmasını isteyişine atfen Taşlıcalı Yahya'dan nakledilen,

Kâşki sevdiğimi sevse idi halk-ı cihân

Sözümüz tâ ki hemân sohbet-i cânân olsa

beyti, 10. beyit şerhinde ise bilindik kanaatin aksine vuslat talebinin bazı âşıklarca esas maksat olmadığı manasında Fuzûlî'nin,

Hayâliyle tesellîdür gönül azm-i visâl etmez

Gönülden taşra bir yâr olduğın âşık hayâl etmez

beyti, bazı âşıkların da sevgilinin cemalini görmeye tahammül edemediğinden sevgiliye kavuşmak istemediğine dair yine Nâbî'ye ait,

Hilâl eyler vücûd-ı âşıkı kurb-ı visâl ey dil

O mihr-i hüsnden mânend-i meh dûr olmamız yegdir

beyti ve peşinden bu manayı tamamlayıcı bir mahiyette, âşıkların sevgilinin yanında değil yolunda ölmeye razı olduklarını düşündüren, yine Fuzûlî'ye ait,

Cânını cânâna vermekdür kemâli âşıkın

Vermeyen cân i'tirâf etmek gerek noksânına

beyti metinde geçen Türkçe beyitlerden önemli bir kısmıdır. Burada şiirlerin hem tematik özellikleri hem de kasidenin kaçınıcı beytinin şerhinde geçtiği hususlarına özellikle dikkatlerimizi çevirebiliriz; nitekim Üsküdârî Ahmed Efendi şerhinde olduğu gibi burada da beyit zikretme sıklığı, kasidenin tegazzül bölümünün şerhi dâhilinde yoğunlaşmış, buna mukabil yolculuk ve medih bölümlerinde ise beyitler neredeyse tamamen metinden çekilmiştir. Hatırlanacak olursa bu durumun sebebini önceki incelemelerimizde de gündeme getirmiş ve bunun eski Arap şiirinin parçalı ve kısmen de “tarihsel” diyebileceğimiz bir konu yapısına sahip olmasından ileri geldiğine işaret etmeye çalışmıştık. Bu minvalde klasik Türk şiiri, Arap kasidelerinin tegazzül bölümlerindeki aşk, ayrılık, terk ediş, ahde vefasızlık, vuslat arzusu vb. içeriğe karşılık gelen ciddi bir döküme sahip iken çöl hayatından manzaralar, ideal deve tasvirleri gibi daha hususi ve mahallî denebilecek bir içeriği bünyesinde barındıran yolculuk faslı içinse o kadar da uygun bir malzeme kaynağı değildir. Dahası bu bölümde yer alan

beyitler, şerh faaliyetini gerektirecek derin ve ince anlamlardan uzak, süslü/sanatlı söyleyişten ziyade tasvir gücüne dayanan, soyuttan ziyade somut, mecazdan ziyade gerçek anlamın kendisini gösterdiği beyitler olduğundan şarih için bu kısımların “kurcalanacak” bir yapısı da yoktur. Bu durum, sadece beyit istişhadını değil tabii olarak şerhin zengin içeriğini teşkil eden hikâye ve istitrad bölümlerini de etkilediğinden bu fasıllar genel itibarıyla sade bir gramer tahlili ve kısmen tefsirî tarzda olmak üzere beyitlerin Türkçe tercümesi şeklinde oldukça standart bir görünüme sahiptir. Buna rağmen 31. beyitte, hayvanların güzel sese yönelindiklerinden bahsedilirken Sünbülzâde Vehbî’ye ait,

Şevk ile velveleli âvâze

Bülbülün konuştuğu çokdur sâze

beyti, insanların şair Ka‘b’a “Sen artık bir ölüsün!” dediğini bildiren 35. beytin şerhinde zikredilen,

Derdı derd üzre olan derdliye derdler toğurur

Böyledir mâder-i eyyâm-ı belâda âdet

beyti ve 38. beyitte zikredilen ve tabut manasına gelecek şekilde kullanılan *hadbâ*’ ibaresinin şerhi sadedinde nakledilen,

Bir aceb köprüdür cûy-ı ecelde tâbût

Yolumuz uğrağıdır cümlemiz andan geçerüz

beyti örneklerinde olduğu gibi uygun yerlerde Türkçe beyitlerin sürdürülmeye çalışıldığını da ifade edebiliriz. Ayrıca metinde,

Bestedür dâman-ı haşre rişte-i tûl-i emel

Hây u hûy-ı ehl-i dünyâ bitmeden dünyâ biter

gibi şairi belirsiz bazı bercestelere yer verildiğini, bunun yanı sıra,

Dûr olan gözden gönülden dûr olur

gibi atalar sözü kabilinden anonim bir mısraya da tesadüf edildiğini yine bu bağlama ilaveten not edebiliriz.

Son olarak genel bir çerçeve sunacak olursak, mukaddimede 14, şerh kısmında ise 33 olmak üzere eser dâhilinde toplam 47 adet Türkçe mısraın yer aldığını; birkaç istisna –Nâbî, Vehbî ve Nedim– hariç tutulursa zikredilen bu beyitlerin hangi şaire ait olduğu bilgisine yer verilmediğini kaydedebiliriz. Beyitlerine en çok başvurulanan şairin Nâbî olması, bunun da ekserisini Hz. Peygamber’den bahsedilen mukaddime bölümünde yer alan mısraların teşkil ediyor olması, şarihin daha ziyade ondaki bu vecheye rağbet ettiğini, öte yandan Fuzûlî, Yahya, Nef’î, Zihnî, Tâlib gibi şairlerinse şuhâne gazel üslubunda verdiği örnekleri beğendiğini düşündürmektedir. İlginç bir nokta da Nedim’in bir mısraına şairi eleştiren bir bağlamda atıfta bulunulmuş olmasıdır. İmruûlkays gibi kadim şairlerin bahsettiği gibi güzel kokunun kaynağı bizzat sevgilinin kendisi iken Nedim’in,

Sürme çekmiş itr-ı şâhîler sürünmüş kaşına

mısraında güzel kokunun mahubdan başka bir nesneden kaynaklandığına dair belirtilen mana, şarihe göre bir medih kabul edilemez. Ona göre bu inceliğin farkında olan kadınlar –ki mısraın zikrinden hemen önce aktarılan hikâyede geçiyor– şiirin meziyetlerine Nedim’den daha ziyade vâkıf görünmektedir. Bu anekdot ise metinde yer alan Türkçe şiirler ile şarihin –geride de çeşitli yansımalarına yer verdiğimiz– münekkit kimliği ile kesiştiği dikkat çekici bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır.

Usul incelememizin bu son aşamasında “Mefhûm-ı Beyt” başlıkları altında verilen beyit tercümelerinin genel özelliklerine de değinmemiz yerinde olacaktır. Geride de belirttiğimiz gibi özellikle de tegazzül bölümüne ait beyitlerin tercümeleri esnasında konu daha detaylı olarak ele alınmış ve tefsirî tercümeler yer yer istitrad ve hikâyelerle bütünleşik bir görünüm arz etmiştir. Bu kısımlar, lugavi tahlillerden farklı bir doğaya sahip olduğundan kullanılan dil de tabii olarak edebî inşa üslubunun kendine mahsus özelliklerini kendisinde göstermiştir. Öte yandan kullanılan dil ve söz dağarcığının ekseriyetle sade/mücerred olmak üzere kısmen sanatlı/müzeyyen inşa özelliklerini yansıttığını ifade edebiliriz. Bölümler kendi içerisinde değerlendirildiğindeyse aşk, ayrılık, hicran, visal gibi soyut ve duygusal içeriklerin metne hâkim olduğu tegazzül kısmı ile teferruatın gerekmediği sonraki beyitlerin tercümeleri arasındaki belirgin üslup farklılığı gözden kaçmamakta, bu da tıpkı istitrad, hikâye ve beyit unsurlarının ilk bölümlerde yoğunlaşmasına paralel bir seyir takip etmektedir. Tasvirin yoğun

olduğu ve başta deve olmak üzere su kaplumbağası, zürafa, çekirge, kaya keleri, inek gibi hayvanattan bahsedilen yerlerde Türkçe kökenli kelimelerin de yoğunlaştığı görülmekte, terkebî unsurlardaki seyrelme de bu yoğunlaşmaya eşlik etmektedir. Konu ve bağlama göre dil ve üslup özellikleri çeşitlilik gösteren bu tercüme bölümlerinde ortak olan en mühim nokta ise birkaç istisna haricinde hemen her beytin tercümesinde şarihin anlamı tamamlayıcı unsurları metne dâhil ederek beyitleri tefsirî tercüme tarzında Türkçeleştirmek istemesidir. Bu tercih, eserin edebî kalitesini yükselttiği gibi “okunabilir bir metin” olma özelliğini de buna bağlı olarak artırmaktadır.

(IV) Mefhûm-ı Beyt: Su‘âd tebessüm etdiği vakt ağzında sâfî ve berrâk dişler gösterir ki, ke-enne şarâb ile sulanmışlardır. Hâsılı Su‘âd’ın her a‘zâ-yı vücûdunda bir letâfet-i cân-bahş olduğu gibi, ağzının rîki ve dişlerinin safvet ü letâfeti dahi insâna bâde gibi neş’e verir.

(XXV) Mefhûm-ı Beyt: Nâka-i ma‘hûde süt sağılmakdan za‘îfleşmemiş ve südü sağılmamış tolu memelerinin üzerine hurmâ dalı gibi uzun ve tüyleri saç gibi top top olmuş kuyruğunu imrâr eder, salındırır. Ya‘nî nâka-i ma‘hûdenin her a‘zâsı mütenâsib olduğu gibi kuyruğu da memeleri de mütenâsib ve yakışıklıdır ve deve cinsinde makbûl olan hey’et üzeredir.

(XLV-XLVI) Mefhûm-ı Beyt: İntikâma muktedir olan Hazret-i Resûl huzûruna dâhil olup kelâma başladığım ve “Ey Ka‘b, sen gayr-ı lâ’ik ve münâsebetiz umûra mensûb ve andan tolayı mes’ûlsün” deyü ma‘raz-ı hitâba alındığım vaktde, vallâhi Resûlullâh Hazretleri benim yanımda meskeni Batn-ı Asser’de arslan yataklarının içeri tarafında bulunan mehîb arslandan ziyâde heybetli, celâlli görünüp derûnumu heybet istîlâ eyledi.

Şerh usulü bakımından Necib Bey’in eseri hakkındaki izlenim ve değerlendirmelerimizi toparlayacak olursak bunları maddeler hâlinde şöyle sıralayabiliriz:

a) Eserde takip edilen şerh usulü, tıpkı bir sacayağa benzer şekilde üç temel kısımdan oluşmaktadır. Bunlar; i) Arabî metnin *lafzını* merkeze alan dil ve gramer odaklı tahliller, ii) *manayı* merkeze alarak metni bilgi ve edebiyat unsurları bakımından zenginleştiren istitrad, hikâye ve şiirler, iii) beyitlerin *tercümelerini* ihtiva eden “Mefhûm-ı Beyt” bölümleri şeklindedir.

b) Şerh faaliyetinin *lafız* odaklı ilk aşamasını teşkil eden dil ve gramer tahlillerinde İbn Hişâm şerhi ile Bâcûrî haşiyesi temel kaynak olarak kullanılmış, hatta şarihin beyanı doğrultusunda eserin, Bâcûrî'nin metninin tercümesi mesabesinde olduğu ifade edilmiştir. Ancak görüldüğü kadarıyla metnin tercüme olan kısmı Bürde hadisesinin aktarımı ile Arapça gramere dair izahlarla sınırlı olup, metin salt bir tercümeden ibaret değildir. Hatta gramer izahlarında dahi *seçerek tercüme* inisiyatifi tercih edilmiş ve metin söz konusu kaynaklarda görülen detaylardan olabildiğinde sıyrılmış bir şekilde muhataplarına sunulmuştur. Metnin sonuna dek istikrarla sürdürülen bu tahlillere mukaddime bölümünde şarihin pedagojik bir değer atfetmesi ise ayrıca değerlidir.

c) Lugavi izahların ardından gelen ve usulün *mana* odaklı ikinci ayağını teşkil eden unsurlar ise metni bilgi yönünden destekleyen istitradlar ile edebî açıdan besleyen hikâye ve nazım parçalarıdır. Geniş bir yelpaze görünümündeki kaynak çeşitliliğinin de asıl mahalli olan bu pasajlar, eserin kendine has yönünü ortaya koymakta ve metne *okunabilir* olma özelliği kazandırmaktadır. Manzumede öne çıkan aşk, ayrılık, hicran, vuslat gibi temalara paralel olarak hikâyelerin temel çatısını çift kahramanlı aşk hikâyelerinden kısa kesitler oluşturmakta, hikemî-sufiyane hikâye, menkıbe ve özdeyişler de yer yer bunlara eşlik etmektedir. Üç dilde aktarılan beyitlerse sayı ve sıklık itibarıyla kendi içlerinde dengeli bir görünüme sahip olup, hikâyeleri ve dolayısıyla şerhi tamamlar mahiyettedir. Bunlardan bir kısmı Arabî şerhlerde de görüldüğü üzere lugavi istişhad gayesiyle zikredilmişse de genel itibarıyla manayı zenginleştirici bir rol üstlendikleri söylenebilir. Metnin Türkçe beyitler bakımından zengin oluşu ise ayrıca dikkat çekicidir. Bu özelliğiyle *İs'âd*'ı, kaynak metin durumundaki eski Arap şiirini mahallîleştirme çabasının bir ürünü olarak da yorumlayabiliriz.

d) Usulün son ayağını ise beyitlerin tercümeleri oluşturmaktadır. Türkçe cümle yapısına uygun, mahallî tabirlerden kaçınmayan ve tekellüften uzak bir ifade tarzının hâkim olduğu bu pasajları, manayı söze boğmadan ama mümkün olabildiğince *tefsirî tercüme tekniğine* daha yakın çeviri örnekleri olarak tasvir edebiliriz.

Eserde takip edilen şerh usulünü ana hatlarıyla bu şekilde özetlemek mümkündür. Necib Bey’in Kasîde-i Bürde şerhi hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunduğumuz bu bölümü, eser etrafında hazırladığımız icmalî bir bilgi tablosu ile sonlandırabiliriz:

Şerhe Dair Bilgi Tablosu	
Şair	Ka‘b b. Züheyr b. Ebî Sül mâ (sahabi, ö. 24/645 [?])
Manzume	<i>Kasîdetü’l-Bürde</i> <i>Kasîdetü Bânet Su‘âd</i> <i>Kasîdetü’l-Lâmiyye</i>
Şarih	Necib Bey (ö. 1902’den sonra)
Mesleği	İmâret-i Mısıriyye Nâzırı (Mekke ve Medine’de)
Memleketi	Antakya, Halep Eyaleti
Şerhin Hususi Adı	<i>İs‘âd: Bânet Su‘âd Şerhi</i>
Hami/Takdim Mercii	-yok- Bununla birlikte matbu eserin sonunda yer alan tarih kaydında dönemin Hicaz Valisi Ahmed Râtîb Paşa’nın, eserin basımına denk gelen vazife alışına bir tarih düşürülmüştür.
Basım Tarihi	1314 1897
Basım Yeri	Mekke-i Mükerrreme Hicaz Vilayet Matbaası
Kaynakları	● Müfredatın/kelimelerin manaları ve i‘rab özellikleri noktasında kullanılan kaynaklar: İbn Hişâm el-Ensârî en-Nahvî (ö. 761/1360), <i>Şerhu Bânet Su‘âd</i>; İbrâhim b. Muhammed el-Bâcûrî’nin (ö. 1277/1860), <i>İs‘âd alâ Bânet Su‘âd</i> (İbn Hişâm şerhinin haşiyesi) ● İsimleri açıktan zikredilen, lughat, tefsir, hadis, fıkıh, siyer, ahbar, coğrafya, kevnîyat, muhadarat, edebiyat gibi farklı türlerde Arapça, Farsça, Türkçe toplamda 38 adet eser⁴⁷¹ ● Türkçe şiirlerin kaynakları: Sultan Veled, Fuzûlî, Gelibolulu Âlî, Taşlıcalı Yahya, Tâlib-i Burusî, Defterdâr Zihnî, Nâbî, Nef‘î, Nedim ve Sünbülzâde Vehbî’nin divan ya da mesnevileri veyahut şiirlerinin yer aldığı tezkire ve mecmua türü eserler
Şerh Edilen Beyit Sayısı	58 beyit

⁴⁷¹ İnceleme dâhilinde kaynaklara dair teferruatlı bir tablo düzenlendiği için kaynak bilgileri burada ayrıca zikredilmemiştir.

Öne Çıktığı Hususlar	● Eserin, başta şarihin coğrafi hareketliliği olmak üzere çeşitli açılardan ciddi bir otobiyografik döküm sağladığı ● Diğer şerhlerin hemen hepsinde yer alan gramer tahlillerine klasik Arapça eğitimi için talebelere rehber olabileceği şeklinde pedagojik bir gaye yüklendiği ● Temel alınan Arabî kaynağın da tesiriyle Bürde hadisesine en kapsamlı olarak yer veren Türkçe şerh olduğu ● Bir kaynağı tercüme ettiği imasına rağmen bunu gramer tahlillerinde ve üstelik seçki metoduyla uyguladığı, geri kalan bölümlerin ise büyük ölçüde orijinal ve özgün olduğu ● Gerek mukaddime gerekse şerh bölümünde klasik Türk şiirinden kayda değer sayıda beyte yer verildiği ● Kaynakların sayı ve çeşitliği bakımından eserin oldukça zengin bir içeriğe sahip olduğu, ayrıca bunlara ilgili yerlerde açık atıfta bulunularak ilmî titizliğe büyük ölçüde riayet edildiği ● Beyitlerin tercümesinde mümkün mertebe tefsirî tercüme tekniğine başvurulduğu ● Şerh usulünde lafız ile mana arasında bir denge gözetildiği gibi ilmî içerik ile edebî içerik arasında da buna paralel bir dengenin söz konusu olduğu ● Şarihin gerek merkezî gerekse tali durumdaki bazı kaynaklarını tenkide tabi tuttuğu, bazen gövde metinde bazense dipnotlarda eleştirel mahiyette çeşitli değerlendirmelere yer verildiği

Tablo 31: Necib Bey şerhine dair bilgi tablosu

1.9. Burhâneddin Hüseyin Bey'in Kasîde-i Bürde Şerhi

1.9.1. Mahdut Bilgiler Işığında Şarih Hakkında Birkaç Söz

Osmanlı döneminde Bürde/Bânet Su'âd üzerine yazılan Türkçe şerhler kapsamında metni elimize geçen son eser, Burhâneddin Hüseyin adında Kazanlı bir müellife aittir.⁴⁷² Kuzey bölgede demografik yapısını Müslüman Türklerin oluşturduğu ilmî-entelektüel merkezlerden biri olarak bilinen Kazan'da faaliyet gösteren Kerimiye Matbaasında 1318/1901 yılında tabedilmiş olan bu eser⁴⁷³, görünüşe bakılırsa manzume üzerine XX. yüzyılda kaleme alınan ilk Türkçe şerhtir. Matbu nüshanın ahirinde yer alan kayıta eserin 1899 yılında tamamlandığı bilgisi yer almakta ise de tarihlendirme noktasında basım tarihini itibara almak kanaatimizce daha uygundur. Yine de bu kayıt, eserin, basıldığı tarihten hemen önce telif edildiğini, dolayısıyla önceki yüzyıllara ait olmayıp yeni bir çalışma olduğunu, müellifininse yine o yıllarda yaşamış bir kimse olduğunu göstermesi bakımından değerlidir. Şarihin hayatı ve ilmî-edebî şahsiyetine dair elimizdeki şerh metni haricinde elle tutulur başka bir bilgiye tesadüf edilemesi⁴⁷⁴ ise bu bilgiyi daha da önemli kılmaktadır.

⁴⁷² Eseri araştırmacılara tanıtan kaynak, Seyfettin Özege tarafından hazırlanan basmalar kataloğudur, bk. M. Seyfettin Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, c. 2 (İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası, 1973), s. 836'dan yönlendirme ile s. 834, nr. 10313. Esere, ilgili kataloğun Atatürk Üniversitesi tarafından hazırlanan dijital veritabanı üzerinden ulaşılabilir, bk. http://bilgimerkezi.atauni.edu.tr/yordam/?p=1&q=Burhaneddin+H%C3%BCseyin&alan=tum_txt&sno=2&demirbas=0130488 (Erişim tarihi: 12.08.2021).

⁴⁷³ Kazan-Tatar Türkçesiyle yazılmış ve o sırada Rusya İmparatorluğu dâhilinde bulunan Kazan'da basılmış olmasına rağmen bu metni diğer Osmanlı şerhleriyle aynı çatı altında değerlendirmemizin sebebi, dil ve dağarcık itibarıyla sahip olduğu farklılıklara rağmen eserin kültürel anlamda Osmanlı mülkünde kaleme alınan sabık şerhlerle bir mukayeseye elverecek ölçüde müşterek bir zemine oturmasından ileri gelmektedir. Genel yazım özellikleri, inşa ve kurulum, telif sebepleri, kullanılan kaynaklar vb. hususların bu müşterekliğin en belirgin cihetlerini oluşturduğunu söyleyebiliriz. | Elimizdeki eserle aynı dönemde ve benzer dil özellikleriyle kaleme alınmış mektup şeklindeki bir gazete makalesi üzerine yapılan bir incelemede, kullanılan bu dilin Osmanlı Türkçesi ve Oğuz dillerinden önemli ölçüde etkilendiği, ayrıca o dönemin Tatarlarının Osmanlıca yazılmış bir metni kolayca anlayabildikleri, iki milletin aydınlarının ise hemen hemen aynı dili konuştukları ifade edilmektedir. Bk. Alsu Bogdalova, "Osmanlı Türkçesinin XX. Yüzyıl Başı Kazan-Tatar Yazı Diline Etkisi", *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 14/4 (2012), s. 186. Bu tespitlerin Burhâneddin Bey şerhini diğer Osmanlı şerhleriyle birlikte değerlendirme girişimini desteklediği düşüncesindeyiz.

⁴⁷⁴ O döneme çok yakın bir zamanda kaleme alınan ve Kazanlı âlim, müellif, imam, mutasavvıf vb. şahsiyetlerin hâl tercümelerini ihtiva eden, Şehâbeddin el-Mercânî'nin (ö. 1889) kaleme aldığı *Müstefâdü'l-ahbâr* isimli eser dâhilinde Burhâneddin Hüseyin Bey'in ismine tesadüf



Görsel 30: Şerhi verildiği merkez, Kazan

Şarih hakkında metin içerisinde kendisini gösteren bilgiler ise oldukça sınırlıdır. Dîbâce kısmında kendisini “Burhâneddin Hüseyin b. Ebi’ş-şeref Nasrüddin” şeklinde takdim etmesinden hareketle babasının Ebü’ş-şeref Nasrüddin isminde bir zat olduğunu öğreniyoruz. Böyle bir eseri şerhe girişmesi, standart bir usul takip etmesi, kaynak kullanımı, Arapça literatürden haberdar oluşu gibi hususiyetlere bakılırsa kendisinin ulemadan bir kimse olduğunu yahut en azından devrinin iyi yetişmiş müelliflerinden biri olduğunu rahatça belirtebiliriz. Ayrıca mukaddimede kaside üzerine daha evvel Arapça bir şerh yazdığını, ancak bu metnin umumi istifadeye medar olamadığını belirtmesi ise onun Arapçayı kaynak olarak kullanımından başka telif dili olarak da kullanabildiğini göstermekle ilmî kimliğini bir nebze daha aydınlatmaktadır.

edemiyoruz. Mercânî, *Müstefâdü’l-Ahbâr fî Ahvâli Kazân ve Bulgâr*, c. 2 (Kazan: Kazan Üniversitesi Tabhanesi, 1900) [Mercânî ve bu eseri hakkında kısa bilgi için bk. Ahmet Kanlıdere, “Mercânî”, *TDVİA*, c. 29 (Ankara: TDV Yayınları, 2004), s. 169-172]. Ayrıca XIX. yüzyılda Tatar bölgesindeki âlim ve mutasavvıflar özelinde yürütülen bir tez çalışması içerisinde de –sonda verilen şahıslar indeksinden yola çıkarak– şarihe dair herhangi bir temasa rastlayamıyoruz. Bk. Michael Kemper, *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889: Der Islamische Diskurs unter Russischer Herrschaft* (Berlin 1998), s 500-516.

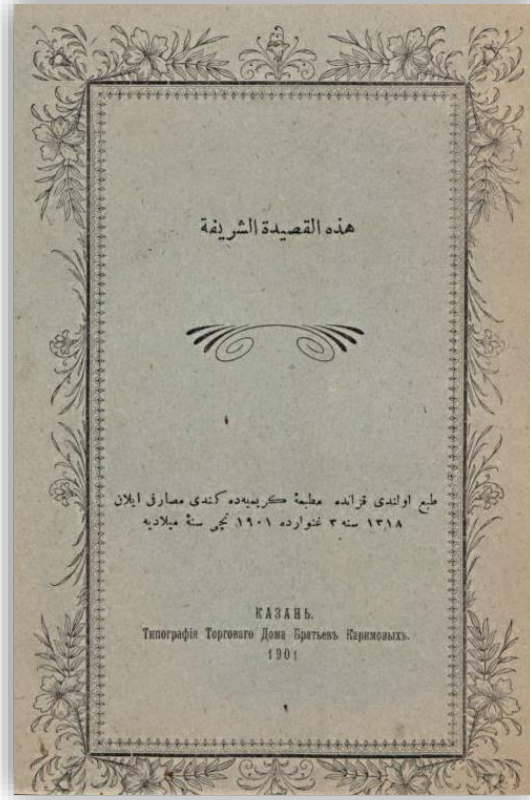
Bu sınırlı bilgiler haricinde şarihin hayatı ve şahsiyetine dair şimdilik somut bir bilginin olmayışı dolayısıyla kaleme aldığı şerhi incelemeye geçebiliriz.

1.9.2. Kasîde-i Bürde Şerhi

Yukarıda da belirttiğimiz gibi eser, 1901 yılında Kazan’da, Kerimiye Matbaasında⁴⁷⁵ basılmıştır. Kapak kısmında muharrer olduğu üzere eserin unvanı “*Hâzihi’l-Kasîdetü’ş-Şerîfe*” şeklinde Arapça olup, eser 55 sayfadan müteşekkildir. Kazan-Tatar Türkçesinin kendine özgü ek ve imla özellikleriyle inşa edilmiş olan metnin tamamı Arap harfleriyle dizilmiş, sadece dış ve iç kapaklarda basım bilgileri Arap harflerinin yanı sıra Kiril alfabesiyle de verilmiştir.⁴⁷⁶

⁴⁷⁵ “Kerimov Matbaası” ya da “Kerimî Kardeşler” olarak da geçen bu tabhanenin, yüzyılın ilk çeyreği dolaylarında, gerek dinî ve ilmî neşriyat, ders kitapları ve takvim gibi etkili ve çeşitli ürünler verme noktasında gerekse üretkenlik ve basılan kitap sayısı itibarıyla bölgede faaliyet gösteren diğer basımevleri arasında ayrı bir yere sahip olduğu ifade edilmektedir. Bk. Azade-Ayşe Rorlich, *Volga Tatarları: Yüzyılları Aşan Millî Kimlik*, çev. Mehmet Süreyya Er (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), s. 153-155.

⁴⁷⁶ Eserin basıldığı dönemde Kazan’da Arap hurufatı ile yayın yapan şirketlere dair kısa bir bilgilendirme için bk. Abdullah Battal-Taymas, *Kazan Türkleri* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1966), s. 185-186.



Görsel 31: Eserin dış kapağı

Cildi açar açmaz karşımıza çıkan iç kapakta unvanı takiben Bürde kasidesinin vezin bilgilerinin Arapça olarak verildiğini ve ilk beytin taktiinin yapıldığını görmekteyiz. Yazma olsun matbu olsun diğer şerhlerde vezne dair yapılan bilgilendirmelerin metnin içerisinde, genellikle de mukaddimenin son kısmında, şerh faslına başlamadan hemen önce verildiğini dikkate alacak olursak bu bilgilerin iç kapakta verilmesinin enteresan olduğunu söyleyebiliriz. 2. sayfa itibarıyla Arapça bir hamdele-salve ile başlayan metin, şarihin mahviyetkâr ifadeler eşliğinde kendisini “Burhâneddin Hüseyin ibn Ebi’ş-şeref Nasrüddin” şeklindeki takdimiyle devam eder. Daha evvel Ka‘b b. Züheyr’in kasidesi üzerine Arapça bir şerh yazdığı bilgisini paylaşan şarih, bu kez daha geniş bir kitlenin kasideden faydalanabilmesi için *Okyânûs*’a müracaat etmek suretiyle manzumeyi Türkçe olarak şerh ettiğini kaydeder. Bilindiği üzere *Okyânûs*, Fîrûzâbâdî’nin (ö. 817/1415) *Kâmûsü’l-Muhîr*’ine Mütercim Âsım Efendi (ö. 1235/1819) tarafından yapılan tercümenin bir diğer unvanıdır. Bu vesileyle eserin henüz giriş cümlelerinde şarihin ilk ve en merkezî kaynağını açıkça belirttiğini

görmekteyiz. Kaleme alınan bu ikinci şerhle özdeşleşen *istifadeyi umumileştirme* fikri, birkaç cümle ilerde belirtilecek olan, anlaşılması güç lafızlarını da ihtiva edecek şekilde kasidenin manasını anlamının pek muteber olduğuna yönelik olarak zikredilen beyanat ile birlikte sebep-i telif hususuna açıklık getirmekte, bu bağlamda adı geçen lugat ise takip edilecek usulün genelde *mana*, özelde ise *kelime anlamı merkezli* olacağının ipuçlarını bünyesinde barındırmaktadır.

Bu pasajda Burhâneddin Bey’in, şerh edeceği şiire “Kasîde-i Bürde” ya da “Kasîde-i Bânet Su‘âd” yerine, tıpkı kapaklarda gördüğümüz gibi “Kasîde-i Şerîfe” ibaresiyle atıfta bulunması dikkat çekicidir. Dinî açıdan kutsal ve mübarek olan, bununla birlikte “Hırka-i Şerîf”, “Dendân-ı Şerîf”, “Kadem-i Şerîf” gibi daha ziyade Peygamber Efendimiz’e ait ve O’nunla ilgili olan nesnelerin zikrinde kullanılan “Şerîf” ibaresinin buradaki tercihinin de kasidenin yine Hz. Peygamber’le olan ilişkisinden ileri geldiğini kaydedebiliriz. Ancak edebiyat tarihi çerçevesinde anıldığı meşhur isimlerine rağmen şarihin neden bu unvanı tercih ettiği merak konusudur. Üstelik eserin 8. sayfasının derkenar bölümünde şarihin “Bürde-Bür’e” meselesine açıklık getirecek bir nakilde bulunduğunu ve bu minvalde İmam Bûsîrî’nin manzumesinin “Bür’e” olarak anılmasının daha uygun olacağına yönelik evvelki Arabî şerhlerde geçen bir iktibasa yer verildiğini görmekteyiz. Buna rağmen şarihin böyle farklı bir tercihte bulunması, “Şerîf” ibaresiyle daha umumi bir algı oluşturabileceğini düşünmesinden yahut bu kullanımın eserin verildiği sosyal muhit içerisinde şiirin bu isimle tanınıp anılmasından kaynaklanmış olabilir. Pasajda yer alan dikkat çekici bir diğer tabir ise şerh etmek, şerh yazmak karşılığında kullanılan “şerh bağlamak” deyimidir ki bununsa ilgili şiveye ait bir dağarcık özelliği olduğunu ifade edebiliriz.

Şarih Arapçanın ardından kasideyi Türkçe olarak da şerh ettiğinden bahsederken – erken dönem metinlerinde karşımıza çıkan beyanlara benzer bir tarzda– Türk dilinin ifadede kâsır olduğunu belirterek bu gerekçeyle bazı yerlerde yine Arapça izahlara yer vermek suretiyle şerhini sürdüreceğini sözlerine ilave eder. Manzumeye yazılan şerhlerde Arapça lugavi izahların ileri derecede teknik ve detaylı boyutlara varabiliyor olması hasebiyle bu gerekçeyi makul karşılamakla birlikte burada kasidenin Arapça şerhlerinden –ve belki de şarihin daha evvel kaleme aldığı Arabî şerhten– daha kolay bir şekilde istifade etme gibi pratik bir gayenin gözetilmiş olabileceği üzerinde de durmak gerekir; nitekim gerek asıl metin gerekse derkenar bölümlerinde Arapça olarak

yer verilen çeşitli bilgilerin, ekseriyetle sabık Arabî şerhlerden ve sair Arapça kaynaklardan doğrudan iktibas yoluyla aktarıldığı görülmektedir. İlk bakışta bu varsayımın yapısal bir sebebini Türkçenin bu kolda şerh dili olarak yeterli tecrübeye sahip olmayışıyla ilişkilendirmek mümkün görünse de bu konuda daha ayrıntılı ve müstakil bir çalışmanın gerekliliği de açıktır.

Burhâneddin Bey, kaside üzerine *Muğnî* sahibi İbn Hişâm, İmam Süyûtî, Ebü'l-Berekât İbnü'l-Enbârî, Hatîb et-Tebrîzî, Abdülkâdir el-Bağdâdî⁴⁷⁷ ve İbrâhim el-Bâcûrî gibi isimlerin Arapça şerhleri⁴⁷⁸ olduğunu, ancak günümüz insanların pek çoğunun bu metinleri okuyup anlamaya muktedir olmadıklarını ifade ederek eseri Türkçe yazmasının sebebini biraz daha geliştirir. Daha önce kaside üzerine yazılmış Türkçe bir şerhe tesadüf etmediğini dile getirmesi ise şarihin bu noktada güçlü ve nihai bir gerekçesi olarak karşımıza çıkar. Bu beyan, onun yaklaşık üç asır boyunca Osmanlı mülkünde kaleme alınan ve bir kısmı matbu olarak verilmiş on kadar şerh metninden haberdar olmadığını ortaya koymakta, eserin genel çerçevesi ve takip edilen usul de diğer Türkçe şerhlerden tamamen farklı bir görünüme sahip olarak şarihin bu beyanını tasdik ve teyit etmektedir. Bu haberdar olmayışın eserin vücuda gelmesi noktasında önemli bir rol oynadığını ifade edebiliriz. Nitekim Fâiz ve Râif Efendilerde olduğu gibi evvelki eserlerden haberdar olmayan bazı şarihlerin manzume üzerine yazılan ilk Türkçe şerhin kendilerine ait olduğunu ima ederek harcayacakları mesai için anlamlı ve yeterli bir motivasyon kaynağı ileri sürdüklerini görmüştük. Son tahlilde zengin bir literatürün teşekkülüne vesile olan bu “habersiz şarihler”den birinin de Burhâneddin Bey olduğunu görmekteyiz. Her ne kadar XX. yüzyıl gibi oldukça geç bir dönemde eserini kaleme alması ve öncesinde İstanbul, Mekke gibi önemli merkezlerde basılmış matbu şerhlerin verilmiş olması, onu saydığımız diğer örneklerden farklı kılmaktaysa da şarihin diğer eserlerin verildiği merkez coğrafyadan uzak oluşunun bu noktada belirleyici bir etki oluşturduğunun da altını özellikle çizmek gerekir. Bu bağlamda devlet sınırlarının bilginin dolaşımı hususunda nasıl bir etken oluşturduğu sorusu, incelenmeye değer cazip bir mesele gibi görünüyor.

⁴⁷⁷ Metinde sehven “Abdüllatîf el-Bağdâdî” olarak yer almış.

⁴⁷⁸ Son iki ismin verdiği eserler esasen İbn Hişâm şerhi üzerine yazılan haşiyeler ise de burada görüldüğü gibi bazen bu metinlere de şerh vasfıyla atıfta bulunulabilmektedir.

Şarih, niçin Türkçe yazmaya yöneldiğini izah ettikten sonra şerhten faydalanacakların hayır dualarına talip olduğunu belirterek eseri bütün müminlere bir armağan olmak üzere kaleme aldığını ifade eder ve böylelikle sebeb-i telife dair evvelce belirttiği teknik/pratik gerekçeleri manevi ve nihai bir çerçeveye kavuşturmuş olur. Meseleyi buraya bağladıktan sonra kasideyi okuyup manasını anlayan kimselerin pek çok faydaya nail olacağı vurgusunu yineleyen şarih, kasidenin niçin bu özelliği taşıdığına dair de bazı açıklamalarda bulunur. Buna göre karilere sağlanacak menfaatler, manzumenin İslam’a dair mühim bazı vasıfları yansıtmaları dolayısıyladır. Nitekim şair Ka‘b tövbe ve pişmanlıkla huzura varıp af talep ederek “Eğer onlar kendilerine zulmettikleri zaman sana gelseler de Allah’tan günahlarının bağışlamasını dileseler ve Peygamber de onlara bağışlama dileseydi, elbette Allah’ı tövbeleri çok kabul edici ve çok merhametli bulacaklardı”⁴⁷⁹ ayet-i kerimesinin, Peygamber Efendimiz de onu affedip kendisini mükâfatlandırarak “Sen af yolunu tut, iyiliği emret”⁴⁸⁰ ve “Kim bağışlar ve barışı sağlarsa, onun mükâfatı Allah’a aittir”⁴⁸¹ ayetinin gereğini ifa etmiş ve netice itibarıyla Bürde hadisesi, Kur’âni emir ve müjdelerin tahakkuk ettiği tarihî bir kesit oluşturmuştur. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber’in üstün ahlakı ve mehabetini tavsif eden beyitler de “Sen elbette yüce bir ahlak üzeresin”⁴⁸² gibi ayetlere mutabık bir hakikati dile getirmekte, keza muhacirlerin medhini ihtiva eden beyitler de onların cenk ve kıtalde ne derece mahir olduğunu vurgulayarak ashab-ı kiramın faziletleri hakkında bir bilinç oluşturmaktadır. Kasidenin bu özelliklerini ilgili ayetlere atıflarla bulunarak sıralayan ve böylelikle metni anlamının önemini bir nebze daha ortaya çıkaran Burhâneddin Bey, müşkil lugatların manasını anlamak ve kavâ'id-i Arabiyye ve edebiyyesini kavramak için, kaleme aldığı şerhin önemli bir kolaylık sağlayacağını belirtir.

Bu fasıldan sonra yine mukaddime bölümüne mündemiç olarak kasideyle ilgili teknik ve tarihî bilgilere geçilir. Bu minvalde ilk olarak bazı kaynaklarda aktarılan ilave beyitler dışında manzumenin toplamda 57 beyitten müteşekkil olduğu; bunlardan 12’sinin sevgilinin medhi, 21’inin deve güzellemesi, 4’ünün koğucular hakkında

⁴⁷⁹ Nisâ, 4/64.

⁴⁸⁰ A‘râf, 7/199.

⁴⁸¹ Şûrâ, 42/40.

⁴⁸² Kalem, 68/4.

olduğu, sonrasında gelen 13 beytin Resûlullah'ın, ahirdeki 7 beytin ise muhacirlerin medhinde olduğu dile getirilerek bazı nüshalarda sonda iki beyit daha kaydedildiği, ancak şarihlerin ekseriyetle bunları nazar-ı itibara almadıkları ifade edilir. Hemen ardından hicretin 9. yılında gerçekleşen Bürde hadisesinin takdimine geçilir. Ka'b b. Züheyr'in başından geçen olaylar, gerek tarih kaynakları gerekse kasidenin sabık şerhlerinde yer verilen bilinegelen anlatıma uygun bir çerçevede sunulur; bununla birlikte metnin hacmine nazaran hadisenin epey teferruatlı bir şekilde aktarıldığı, hatta diğer Türkçe şerhlerde hiç değinilmeyen bazı ilave bilgilere de yer verildiği dikkatlerden kaçmaz. Diğer şerh incelemelerinde olduğu gibi bütün bir anlatımı aktarmak yerine yalnızca bu farklılıkları zikretmenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

Şarih, Ka'b'ın biraderi olan Büceyr'in Resûlullah'ın yanına varır varmaz Müslüman oluşu hakkında bilgi verdiği bölümde kendisinin daha sonra Tâif Savaşı'na katıldığını ve orada şiirler söylediğini belirterek bu nazım parçalarından bazı beyitleri bu kısımda nakleder. Gerek bu bilgi gerekse şiirlerinden yapılan bu iktibasların diğer Türkçe şerhlerde yer almayıp kasidenin Türkçe şerhlerinden biri içerisinde ilk kez yer bulunduğunu görüyoruz. Daha önceki şerhlerde Büceyr'in de tıpkı babası Züheyr ve kardeşi Ka'b gibi devrinin önde gelen şairlerinden biri olduğu belirtilmiş ve Bürde hadisesinin bir parçası olması dolayısıyla da tabii olarak Ka'b'a gönderdiği beyitlere yer verilmişse de Tâif'te söylediği şiirlerden herhangi bir şekilde bahsedilmemiştir. Mukaddime bölümünde yer alıyor olup Türkçe literatür açısından yenilik oluşturan bir diğer bilgiyse Ka'b'ın babası Züheyr b. Ebî Sülma ile ilgilidir. Diğer şerhlerde ekseriyetle hadiselerin evvelinde kendisinden bahsedilmişse de Burhâneddin Bey şerhinde hadisenin aktarımından sonra kendisi hakkında çeşitli malumata yer verildiğini görüyoruz. Burada onun, Peygamberimiz henüz 39 yaşında iken, yani nübüvvetten bir sene evvel vefat ettiği belirtilmiş ve hicretin 10. yılında vefat ettiğini ileri süren bir kaynaktaki bilginin fahiş bir hatadan ibaret olduğu aktarılmıştır ki tenkit edilen bu kaynak, Nevfel et-Trablusî'nin *Sannâcetü't-Tarab fî Takaddümâtî'l-Arab* isimli eseridir. Züheyr'in, şiirleri Kâbe'nin duvarına asılan yedi şairden biri olduğu, bundan başka İmam Şâfiî'nin onun şairliği hakkında serdettiği sitayişkâr ifadeler ile İmam Bûsîrî'nin Bürde'sinde kendisine yapılan bir gönderme gibi sair şerhlerde de işlenen genel bilgilerin ardından Gatafân kabilesi reisi Herim b. Sinân için söyleyip

karşılığında mükâfatlandırıldığı bir medhiyeden de söz eden şarih, bu manzumede yer alan bazı beyitleri de bu vesileyle eserinde nakleder. Bunun ardından yine Züheyr'in "Kasâ'id-i Havliyyât" ismiyle anılan bazı kasideleri olduğunu aktararak şairin bu kasideler için dört ay temel metni ortaya koyma (*nazm*), dört ay bu metni güzelleştirme (*tehzib*) ve dört ay da metni tenkit için büyük şairlere sunma (*arz*) olmak üzere toplamda bir yıl mesai harcadığını ve bu haseble de bu kasidelere yıllık anlamına gelen "havliyyât" dendiği bilgisini paylaşır. Şerhte farklı ve yeni diyebileceğimiz üçüncü bir özelliği ise bu kez de Ka'b'ın diğer şiirlerinden verilen çeşitli örnekler oluşturur. Günümüze ulaşan bir divanı olan Ka'b'ın Bürde kasidesi dışındaki diğer şiirlerine yer verme noktasında da elimizdeki şerhin dikkat çekici bir özelliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan başka Ka'b'ın on altıncı göbeğe kadar uzanan mufasssal künyesine yer verilmesi de yine eserde dikkat çeken bir diğer cihet olarak karşımıza çıkar. Son tahlilde diğer Türkçe şerhlerden farklı olarak Burhâneddin Bey şerhinde şair Ka'b, biraderi Büceyr ve babası Züheyr'in söylediği şiirlerden çeşitli uzunluklarda numunelerin aktarıldığını ve böylelikle ailenin şiirle olan irtibatının, somut göstergeleriyle birlikte takdim edildiğini ifade edebiliriz.

Mukaddimenin şerhten önceki son kısmında –emsali olan diğer metinlere benzer bir şekilde– Ka'b b. Züheyr'e hediye edilen hırkanın akıbeti hakkında bazı rivayetlere yer verilir. Eserde kullanılan kaynakların ekserisi de bu bahis dâhilinde kendisini gösterir. Burada İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *Üsdü'l-Ğâbe*'si, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Târîhu'l-İslâm*'ı, Bahâeddin Muhammed b. Ahmed el-İbşîhî'nin (ö. 854/1450 [?]) *Müstetraf*'ı, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Târîhu'l-Hulefâ*'sı ile Ahmed b. Yûsuf el-Karamanî'nin (ö. 1019/1610) *Ahbâru Düvel ve Âsâru Üvel*'i gibi merkezî kaynaklara atıf ve yönlendirmeler bulunmaktadır. Bu kaynaklara derkenarda değil asıl metin kısmında başvurulmuş olmasına rağmen pasajların tercümeleri yerine doğrudan Arapça metinlerinin aktarılması dikkat çekicidir. Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi muhaddisler çeşitli vesilelerle rivayetlerine başvuru temel referanslar arasında görünse de bunların çoğunlukla şarihin kaynakları içerisinde yer alan rivayetlerden oluştuğunu söyleyebiliriz. Bunlardan başka merkezî kaynak durumunda göze çarpan İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1360), Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), İbrâhim el-Bâcûrî (ö. 1277/1860) gibi kaside üzerine şerh ve haşiyesi bulunan isimlerden de istifade edildiği, bunlardan özellikle de

derkenar bölümlerinde çeşitli kapsamlarda iktibaslarda bulunulduğu görülür. Hırkanın halifeler tarafından bayramlarda teberrüken giyildiğine dair Ali el-Kārî'nin şerhinden aktarıldığı anlaşılan bilgiden önce mezkûr hırkanın bugün *hazine-i sultanda* mahfuz olan bürde olduğuna temas edilmesi, kaynakların güncellenerek kompoze edildiğini, öte yandan şarihin söz konusu mukaddes emaneti Osmanlı Devleti'nin himaye ediyor oluşunu bu ifadelerle kaydettiğini göstermektedir. Mukaddimenin sonlarına doğru Karamânî'den nakledilen, III. Murad'ın Hırka-i Saâdet için yaptırdığı hususi mahfaza hakkında verilen bilgi ise Osmanlı'ya dair metindeki ikinci açık göndermeyi teşkil eder.

Mukaddimenin son bölümünü teşkil eden bu açıklamaların ardından “*Teyemmünen bizikrihi 'l-a 'lâ*” başlığıyla verilmiş takriz mahiyetinde altı beyitlik bir manzumeye tesadüf edilir. Sonundaki kayda göre şiirin sahibi İshâk ibn Molla Şerîf Can Saymânî isminde bir zat olup, anlaşıldığı kadarıyla kendisi de bu bölgenin sayılan şahsiyetlerinden biridir. Buna rağmen manzumenin şerhte gördüğümüz imla ve dil özelliklerinden farklı olarak Batı Türkçesiyle nazmedilmiş olması dikkat çekicidir. Öte yandan şairin bazı mısralarda vezinden ayrıldığı da görülür. Şerhin mahiyet ve özelliklerini medhedip faydalı bir eser olarak yaygınlaşması yönündeki temennilerini bildiren İshâk Efendi'nin söz konusu manzumesi şu şekildedir:

Habbezâ bu nev kasîde dil-nişîn

Oldı şâyân-ı pesend ü âferîn

Münderic haylî mütâla'a pür-me'âl

Her birisi ya'nî bir gevher-misâl

Tercemesi hem muhtasar hem de müfid

Bundan insân olur elbet müstefîd

Neşr olunsun sûbesû bu nev eser

Ola âlem içre dâ'im mu'teber

Ola bu nüsha cihâna yâdigâr

Gıpta itsün ana dâ'im rûzigâr

Refik olsun lutf-ı tevfik-i Hudâ

Her husûsâtında bir gûne ana

Manzumenin ardından 17. sayfa itibarıyla eserin şerh bölümüne geçiş yapılır. Bu aşamada Burhâneddin Bey'in takip ettiği şerh usulü hakkında genel bir çerçeve sunmaya başlayabiliriz.

Şarih diğer şerhlerde olduğu gibi evvela kasideye ait beyitleri harekeli bir şekilde aktarmış ve ardından ilgili beytin şerhini vermiştir. Her beytin altında ortalama yarım ila bir sayfa arası uzunlukta bir içerik yer almakla birlikte şarihe göre açıklama gerektiren yerlerde bir beyte ayrılan kısmın biraz daha uzadığı, aksi durumlarda ise çok kısa bir aktarımla yetinildiği görülür. Yine de ilk beyitten son beyte değin büyük ölçüde standart bir ilerleyişin esere hâkim olduğunu ve her beyte ayrılan bölümün belirtilen hacme yakın bir şekilde seyrettiğini ifade edebiliriz. 57 beytin şerhinin 38 sayfada verildiğini göz önünde bulundurursak bu oranın metin boyunca önemli ölçüde korunduğunu daha yakından görmüş oluruz. Her bir beyit için benzer ve belli bir standarda yakın olduğu görülen plana gelince, birçok şerh gibi burada da iki aşamalı bir usulün takip edildiğini söyleyebiliriz. İlk aşamada ibarelerin tek tek ele alındığını, bu pasajlarda kasidede geçen bütün kelimelerin değil sadece izah gerektirdiği düşünülen söz ve öbeklerin mercek altına alınarak bunların sözlük anlamını verme üzerine kurulu bir usul anlayışıyla hareket edildiğini görmekteyiz. Bu meyanda bazen fiillerin hangi babdan oldukları ya da ibarelerin veznen muadili olan kelime ve kalıpların zikredildiğini, çoğulsa tekil tekilse çoğul ya da tesniye kullanımlarının belirtildiğini, nadiren icmalî bazı gramatik temaslara rastlandığını, yer yer Arabî cümleler eşliğinde örnek bazı kullanımlara yer verildiğini görüyorsak da kelimelerin sözlük anlamlarının baskın bir şekilde merkezîliğini koruduğunu rahatlıkla kaydedebiliriz. Arapça örnek cümleler de dâhil olmak üzere ibarelere verilen karşılıkların –mukaddimede de belirtildiği gibi– *Kāmûs Tercümesi*'nden hareketle aktarıldığını görmekteyiz. Bu anlamda *Okyânûs*'un, Burhâneddin Bey şerhinin en temel kaynağı durumunda olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Mezkûr kaynağın da aracılığıyla ibarelere verilen karşılıklarda Türkçe kökenli sözcüklerin öne çıkıyor

olması, metni Türkçe bağlamında değerli kıldığı gibi şarihin, metne muhatap olacak kimselerin eserden faydalanma imkânlarını gözeterек hareket ettiğini, dolayısıyla kaynak seçimindeki isabetini de ortaya koymaktadır. Öte yandan, diğer şerhlerle mukayase edildiğinde, gramatik izahların şerh içerisinde bu denli geri planda kalmasının metnin dikkat çekici ve farklı bir niteliği olarak karşımıza çıktığını da ifade edebiliriz. Her ne kadar mukaddime bölümünde Ka‘b ile Büceyr arasında gerçekleşen manzum diyalog, bu kısımda istifade edildiği anlaşılan İbn Hişâm şerhinin belirgin tesiriyle kısmen gramatik olarak da ele alınmış ve bundan ötürü şerh boyunca gramer izahlarına kayda değer bir yer ayrılacağına dair bir beklenti ortaya çıkmışsa da asıl şerh kısmında bu yoğunlukta bir etkinliği göremediğimizi söyleyebiliriz.

Şerh planının ikinci aşamasını ise tahmin edileceği üzere beyitlerin nesre çevirileri oluşturmaktadır. Müstakil bir başlık altında olmasa da yeni bir satır başıyla verilmesi, bu pasajların nerede başlayıp nerede bittiğini belirgin kılmaktadır. İlerleyen beyitlerde satır başı uygulamasının terk edilmesiyle birlikte iki aşamalı planın sınırları arasındaki belirginlik ortadan kalkmış görünse de ekseriyetle “Ya‘nî” ibaresiyle başlaması dolayısıyla tercüme bölümlerinin yerini tespit etmek yine de zor değildir. Bunun yanı sıra dağarcık hakkında detay ve izah vermeye gerek görülmeyen yerlerde Arabî beytin hemen ardından doğrudan tercümeyle başladığı da olmuştur. Kelime karşılıklarını verme noktasında kullanılan kaynağın da etkisiyle Batı Türkçesinin boy gösterdiği ilk aşamaya nispeten bu ikinci aşamada şerhin asıl dili olan Kazan-Tatar Türkçesinin gramer ve imla özelliklerinin hâkimiyeti kendisini hemen belli etmektedir. Edebî üslup bakımından bu pasajların son derece sade bir dil ve anlatım yapısına sahip olduğunu, bunun da mukaddime bölümünde belirtilen hedef ve gayelerle büyük ölçüde örtüştüğünü ifade edebiliriz. Metnin dil özelliklerini yansıtabilmek adına *nesib*, *yolculuk* ve *medih* bölümlerinden birer pasajı burada iktibas edebiliriz:

(I) Ya‘nî Su‘âd isimli mahbûbem mindan ayrıldı, bes minim künelüm anıñ ayrılğan künde anıñ muhabbetindan haste ve avru (?) ve derd-nâk olmuşdur ve anıñ artında kul ve hor olmuşdur ve yolunmuş degildir, anıñ aşkı kaydı birle bağlanmış künelüm. Ya‘nî künelüm anıñ muhabbetiniñ buğavı birle bağludur, anıñ muhabbeti kaydından kotulmuş degildir.

(XIX) Ya‘nî ol teveniñ teresi kalınlığı ve semizliği cihetindan gûyâ ki taşbaka teresindandır. Hor ve zelîl kılmas ol teveni açlıktan arık bulğan orman biti anıñ

arkasına yapışıp ve eser ete almas teresi kalınlığından. Ya'nî anıñ yemîn ve şimâldan kuyaşka (?) zâhir bulğan arkasına arık kandala yapışmas ve sâbit olmas, nihâyet semizlikdan anıñ arkası taşbaka arkası ohşaşlı katı ve kalındır.

(XXXVII) Mühlet bersin mühlet bermek ile yâ Resûlallâh, hidâyet berdi Allâh Te'âlâ siña hidâyetde sâbit kılğay idi sini. Siña ulûm-ı azîmet brrgen Allâh Te'âlâ ve Kur'ân'nı berdi, ol ulûmuña ziyâde kılıp ol Kur'ân'da öğüt ve nasîhatlar bulğuçdır ve dünyâ ve âhiretde keraklı işlerni beyân bulğuçdır.

Usule dair izlenimlerimizi kısaca toparlayacak olursak elimizdeki eserde –lüzum görülmeyen yerler haricinde– semantik odaklı sade bir hazırlık aşamasının tercih edilerek bunun hemen ardından beyitlerin nesre çevirisine yer verildiğini, dolayısıyla *mana merkezliliği* esas tutan metnin *aktarma yönü baskın* bir şerh olarak karşımıza çıktığını kaydedebiliriz.

Burhâneddin Hüseyin Bey'in Kasîde-i Bürde şerhi hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunduğumuz bu bölümü, eser etrafında hazırladığımız icmalî bir bilgi tablosuyla sonlandırabiliriz:

Şerhe Dair Bilgi Tablosu	
Şair	Ka'b b. Züheyr b. Ebî Sülmâ (sahabi, ö. 24/645 [?])
Manzume	<i>Kasîdetü'l-Bürde</i> <i>Kasîdetü Bânet Su'âd</i> <i>Kasîdetü'l-Lâmiyye</i>
Şarih	Burhâneddin Hüseyin Bey (ö. 1318/1901'den sonra)
Mesleği	Âlim ?
Memleketi	Kazan
Şerhin Hususi Adı	<i>Hâzihi'l-Kasîdetü's-Şerîfe</i>
Hami/Takdim Mercii	- yok -
Basım Tarihi	1318/1901
Basım Yeri	Kazan Kerimiye Matbaası

Kaynakları	İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1360), <i>Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd</i> ; Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), <i>Fethu Bâbi'l-İs'âd fî Şerhi Kasîdeti Bânet Su'âd</i> ; İbrâhim b. Muhammed el-Bâcûrî (ö. 1277/1860), <i>İs'âd alâ Bânet Su'âd</i> ; İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), <i>Üsdü'l-Ğâbe</i> ; Zehebî (ö. 748/1348), <i>Târîhu'l-İslâm</i> ; Bahâeddin Muhammed b. Ahmed el-İbşîhî (ö. 854/1450 [?]), <i>Müstetraf</i> ; Celâleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505) <i>Târîhu'l-Hulefâ</i> ; Ahmed b. Yûsuf el-Karamanî (ö. 1019/1610), <i>Ahbâru Düvel ve Âsâru Üvel</i> ; Mütercim Âsım Efendi (ö. 1235/1819), <i>el-Okyanûsü'l-Basîf fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhîr</i> ; Muhammed b. Saîd el-Bûsîrî (ö. 695/1296 [?]), <i>Kasîdetü'l-Bürde</i> ; Nevfel et-Trablusî, <i>Sannâcetü't-Tarab fî Takaddümü'ti'l-Arab</i> (eleştirel bir bağlamda)
Şerh Edilen Beyit Sayısı	57 beyit
Öne Çıktığı Hususlar	• Eserin XX. yüzyılda verilen ilk Türkçe Bürde/Bânet Su'âd şerhi olduğu • Merkez coğrafyadan uzak bir muhitte ve evvelki Türkçe şerhlerden habersiz olarak kaleme alınmış olmasına rağmen kullanılan kaynaklar noktasında isabetli ve yeterli sayılabilecek tercihlerde bulunulduğu • İmla ve gramer özellikleri bakımından eserin Kazan-Tatar Türkçesiyle verilmiş olduğu, bununla beraber pek çok ıktibasın yapıldığı ve bu itibarla merkezî kaynak durumundaki <i>Kâmus Tercümesi</i> ve ayrıca bir de manzume dolayısıyla eserde Batı Türkçesinin de etkin varlığını ortaya koyduğu • Diğer Türkçe şerhlerden farklı olarak mukaddime bölümünde bizzat şaire, kardeşine ve babasına ait şiirlere de yer verildiği • Yine diğer şerhlerden farklı olarak gramatik tahlillerin eserde takip edilen usul planının ana çatısını oluşturmadığı, bunun yerine sözlük anlamı odaklı semantik bir şerh faaliyetinin esere hâkim olduğu ve bu faaliyette de <i>Okyanûs</i>'un esas alındığı • Genel itibarıyla lafızdan ziyade mana odaklı bir görünüme sahip olan eserin bu bakımdan aktarma özelliği ağır basan bir şerh metni olarak karşımıza çıktığı

Tablo 32: Burhâneddin Bey şerhine dair bilgi tablosu

1.10. Şarihi Belirsiz Bürde Şerhleri

Giriş bölümünde literatüre dair açtığımız başlık altında Ka‘b b. Züheyr’in Kasîde-i Bürde’si üzerine Osmanlı döneminde yazılan Türkçe şerhler arasında iki adet de şarihi belirsiz şerhten söz etmiştik ki bunlar; Süleymaniye Kütüphanesi Mehmed Sefayihi koleksiyonu 15 numarada yer alan şerh ile Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 2132/2 numarada kayıtlı şerhlerdi. Şarihi belirli olan şerhlerin müstakil incelemelerinin peşinden bu başlık altında söz konusu eserlerin de kısa bir şekilde tanıtımını yapabiliriz.

1.10.1. Mehmed Sefayihi 15 Numarada Kayıtlı Şarihi Belirsiz Şerh

İlgili koleksiyondaki incelediğimiz nüshası 15 satır üzere 40 yapraktan müteşekkil olan bu şerh, hemen hemen diğer bütün Türkçe şerhlerde mevcut olan, Bürde hadisesinin verildiği orta ya da uzun hacimli bir mukaddimeye sahip olmaksızın, çok kısa bir notun ardından ilk beytin şerhiyle başlamaktadır. Bu kısa notta yalnızca Ka‘b b. Züheyr’in kasideyi Resûl-i Ekrem’e takdiminden sonra kendisine Bürde-i Şerif’in ihsan buyurulduğu belirtilmekte, şiirin inşad sebebini oluşturan Bürde hadisesinin ayrıntılı bir anlatımı içinse *Müstetraf* tercümesinin şiir ve şairlere dair dokuzuncu babının zeylinde Esad Efendi tarafından kaleme alınan pasajlara yönlendirme yapılmaktadır. Aslen Bahâeddin Muhammed b. Ahmed el-İbşîhî’ye (ö. 854/1450 [?]) ait olan bu eserin bahsedilen tercümesi Osmanlı ulemasından Ekmekçizâde Ahmed Efendi (ö. 1242/1827) tarafından yapılmış olup, adı geçen Esad Efendi ise metni gözden geçirip ilavelerde bulunarak yayımlayan Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi’dir (ö. 1264/1848).⁴⁸³ Şayet bu kayıt, doğrudan eser sahibine aitse bu önemli atfın, şarihi ve tarihi belirsiz olan elimizdeki metnin yazıldığı döneme ışık tutabilecek oldukça kritik bir detaya dönüştüğünü fark ederiz. Nitekim Esad Efendi marifetiyle yayımlanan tercüme 1261-63 (1845-47) tarihlerinde tabedilmiş olup, bu bilgiyse incelediğimiz şerhin Osmanlı son asrında kaleme alındığını ortaya koymaktadır. Tarih hakkında fikir edinmemizi sağlayan söz konusu kaynak eserden, kasidenin matbu Türkçe şerhleri

⁴⁸³ Bk. Hulusi Kılıç, “İbşîhî”, *TDVİA*, c. 21 (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), s. 377; Ziya Yılmaz, “Esad Efendi, Sahaflar Şeyhizâde”, *TDVİA*, c. 11 (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), s. 344.

arasındaki Eyüp Sabri Paşa ve Burhâneddin Hüseyn Bey şerhlerinde de yararlanılmış olması, bu noktada aktarabileceğimiz bir diğer dikkat çekici bilgidir.

Eserin eldeki tek nüshası durumundaki bu yazmada şarihin kendisini takdim ettiği bir mukaddimenin mevcut olmayışı, eserin aidiyeti konusundaki belirsizliğin en temel kaynağı durumundadır. Bunun haricinde vikaye, zahriye, ferağ, derkenar gibi metin dışı bölümlerde eser sahibi imasıyla düşülen herhangi bir kayıt da yer almamaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla metnin içerisinde şarihin bizzat kendisine atıfta bulunduğu tek yer, Ka‘b b. Züheyr’in okuduktan sonra hırkayı ihsan olarak aldığı “*İnne’r-Rasûle...*” beytinin nesre çevirisi dâhilindedir. Burada hırkanın akıbetine dair birkaç kaynak üzerinden bilgilendirmede bulunan şarih, bir rivayete göre hırkanın Osmanlı padişahları indinde bulunduğunu belirterek haiz olduğu “rütbe”/mansıb dolayısıyla bu hırkayı iki senedir ziyaret edebildiğini hamdler eşliğinde dile getirmektedir. Burada kendisine “mütercim-i fakîr” şeklinde atıfta bulunan şarihin verdiği bu ayrıntı, kısıtlı da olsa ona dair bir şeyler söyleyebilmemize aracılık eder. Öncelikle İstanbul’da vazife yaptığını açıkça anlayabildiğimiz bu bilgi, onun Abdurrahman Abdî Paşa örneğindeki gibi ya bir saray muvazzafı olduğunu yahut da Mustafa İsâmüddin Efendi örneğinde olduğu gibi huzur dersleri müdavimlerinden biri olarak, dolayısıyla ilmiye mensubu hüviyetiyle Ramazan ayındaki ziyaretlere iştirak ettiğini düşündürmektedir. Diğer şarihlerin ekseriyetle ulemadan olması ve ayrıca şarihin kullandığı “rütbe” tabirinin mezkûr ziyaretlerdeki protokolü akla getirmesi, bu ikinci ihtimali daha ziyade öne çıkarıyor ise de eldeki bu mahdut bilgi, meseleyi kesin bir neticeye bağlamamıza imkân vermemektedir. Yine de bu ipucundan hareketle –başta zikredilen kaynağı da dikkate alarak– şarihin 19. yüzyılda merkezde mukim ve mevki sahibi bir müellif olduğunu rahatlıkla kaydedebiliriz.

İlgili notun ardından kasidenin ilk beytinin harekesiz olarak aktarıldığı ve Üsküdârî Ahmed Efendi, Abdurrahman Abdî Paşa ve Seyyid Mehmed Fâiz Efendi⁴⁸⁴ şerhlerinde olduğu gibi toplamda 59 beytin şerhine yer verildiğini görmekteyiz. Eserin hacmi dikkate alındığında her bir beyte ortalama 1 ila 1,5 sayfa kadar bir yer ayrıldığını ve standart görünümlü bir ilerleyişin esere hâkim olduğunu söyleyebiliriz. Bu itibarla her

⁴⁸⁴ İki beytin şerhi derkenarda olmak üzere

bir fasıldan (nesib, yolculuk, medih) birer beytin şerhi tetkik edildiğinde şarihin usul anlayışına dair yeterli ölçüde bir fikir edinebileceğimizi düşünebiliriz.

Şarihin beyitte geçen her bir ibareyi tek tek ele alarak bunların kısa gramatik izahlarına yer verdiğini, bunun ardından ifadenin Türkçe mahallî karşılığını aktarıp bazen de yine kısa olmak kaydıyla bazı hususi açıklamalarda bulunduğunu, en nihayetinde de “Ma’nâ-yı Beyt” başlıkları altında beytin nesre tercümesini ya da umumi anlamını sunduğunu belirterek eserde takip edilen usulü kısaca tasvir edebiliriz. Bu gidişatı daha yakından görebilmek adına ilk beytin şerhini burada olduğu gibi aktarmak istiyoruz:

(I) *Bânet*, fi’l-i mâzî müfred mü’ennes; *ifterakat*, *ba’adet* ma’nâsına. *Su’âd*, lafzan merfû’, fâ’ilidir. *Su’âd*, Leylâ gibi ma’sûka bir mer’a ismidir. Şâ’irler iddîâ-i aşk ve muhabbet iderek kasîdelerinin matla’ına anınla başlarlar. *Fâ*, ta’lîliyye. *Kalbî*, takdîren merfû’ haberidir; mübtedâ-haber cümlesi cümle-i ismiyye, *bânet* fi’linin ta’lîlidir. *Metbûl*, *tebele* fi’linden ism-i mef’ûldür, aşk ve muhabbet galebesiyle haste olmak ma’nâsına. Ve *metbûl*, bi-takdîmi’l-bâ, maktû’ ma’nâsınadır. Hazret-i Fâtîmatü’z-Zehrâ radiyallâhu anhâ’ya “Betûl” ıtlâkı, hayzdan ve dünyâdan münkatî’a oldığıçündür. *Müteyyemun*, lafzan merfû’ haber ba’de haberdir, zelîl dimekdir. *İsr*, lafzan mansûb, *müteyyemun* kelimesinin zarfıdır; *hâ*, muzâfun ileyhidir, *Su’âd*’a râci’dir, ayak izi dimekdir. *Lem*, harf-i câzim. *Yüfde*, fi’l-i muzâri’ mechûl, tahtında müstetir hüve zamîri nâ’ib-i fâ’ilidir, *isr*’e râci’dir, fedâ olunmadı dimekdir. *Mekbûl*, lafzan merfû’ haber ba’de haberdir, mahbûs ma’nâsına.

Ma’nâ-yı Beyt: *Su’âd* dinilen ma’sûkâmin bu’dı zâhir oldu, artık gönlüm bu esnâda galebe-i aşk u muhabbetle sakîm ve mer’adan münkatî’a ve mütehâyîrdir ve esîrlikden halâs hâsıl olmadı.

Görüldüğü üzere hazırlık aşaması diyebileceğimiz ilk kısımda icmalî bir şekilde gramer ve anlam izahları verilmiş, daha sonraysa hasıl olan mana, yine mümkün mertebe kısa bir cümle hâlinde aktarılmaya çalışılmıştır. Kullanılan dilin sade ve tekellefsüz olduğunu, bu özelliğin hem gramatik izahlar ile bu esnada ibarelere verilen Türkçe karşılıklara hem de sondaki nesre çevirilere birden yansıdığını kaydedebiliriz. Diğer şerhlerin birçoğunda en müzeyyen ve sanatlı olan tercüme faslında dahi bu özelliğin sürdürülmesi, metnin genel dil özellikleri hakkında önemli ölçüde bir fikir

verir. “Dere sularından mâ-i bârid ile karışmış ve hurde taşlu büyük dereye berd-i şedîd ile bârid ve rîh-i şimâl isâbet iden şol sâfi sudur ki...”, “Urkûb dinilen raculün va’dleri darb-ı mesel olmuşıdı; Su’âd’ın va’dleri dahi bâtıl va’dlerdir, gayrı degildür”, “Hak Te’âlâ’ya kasem iderim ki tahkîk bir makâmda turmakdayım ki mehâbet ve azametimde benim müşâhede ve istimâ’ eylediğimi fil işitse...”, “Resûl-i Ekrem’in huzûr-ı sa’âdetinin mehâbeti ziyâde ve batn-ı asser dinilen mevzi’de meskeni olan mehâbetlü arslan şol arslandır ki ol nehârda gider, akîbince iki yavru ekl ider kim ol yavrıların yiyecekleri kavmden semüz yağlu kıt’a kıt’a parçalanmış lahmıdır” misallerindeki gibi bu aktarımlar son derece açık ve anlaşılır mahallî kelimelerle kurulmuş olup, buna karşın nadiren bazı ödünçlemelere ve azami iki kelimeden oluşan kısa terkiplere gidilmiştir. Bu durum genel itibarıyla eserin *anlam aktarımı odaklı* bir metin olduğunu, nesir sanatlarının etkin kullanımına dayalı bir hüner sergileme endişesininse ön plana çıkarılmadığını ortaya koymaktadır.

Gerek usul gerekse kullanılan dil bakımından bu çerçevenin eser boyunca sürdürüldüğünü söyleyebiliriz. Bununla birlikte makbul devenin soy özellikleri, Hz. Dâvûd’un zırhı, ashab-ı kiramın harp esnasında sergilediği şecaat gibi detaya girmenin kaçınılmaz olduğu ve diğer şerhlerin de kayıtsız kalamadığı mahallerde nesre çevirinin mevcut standardı aşarak bir miktar daha uzun tutulduğu, dolayısıyla tercümenin tefsirî mahiyetinin bu pasajlarda belirginlik kazandığı da gözden kaçmaz. Ayrıca meşhur “*İnne’r-Rasûle...*” beytinin umumi anlam aktarımında ise hırkanın şaire armağan edilmesi ve onun vefatının ardından Hz. Muâviye tarafından satın alınarak bilahare İslam sultanlarınca muhafaza edilmeye başlanması gibi İslam tarihleri ve sair şerhlerde aktarılan bilgilere yer verilir. Burada Bedreddin İbn Cemâ’a ile *Avârîf* (Sühreverdî) isimli esere atıfta bulunulması dolayısıyla hırkanın akıbeti meselesi üzerinden şarihin beslendiği iki kaynağı görme fırsatı buluruz. Bu kaynakların ardından bir rivayete göre hırkanın Osmanlı padişahları yanında mahfuz bulunduğunu belirten şarihin, geride de belirttiğimiz üzere, kendisinin de hırkayı iki yıldır ziyaret etme fırsatı bulunduğunu belirtmesi dikkat çeker. Bu beytin dışındaki diğer yerlerde yukarıda izah edilen uzunluk ve çerçevede bir şerh faaliyetinin yürütüldüğünü ve metnin bu şekilde sonlandırıldığını söyleyebiliriz. Satır aralarına ilave edilen ve içerikle ilgili bazı eklemelerin dışında nüshada sah, ferağ, vakıf, temellük vs. ilave bir kayda tesadüf edilmediğini de not düşerek eser hakkındaki izlenimlerimizi toparlayabiliriz.

1.10.2. Çorum Hasan Paşa 2132/2 Numarada Kayıtlı Şarihi Belirsiz Şerh

Kasîde-i Bürde üzerine yazılan şarihi belirsiz bir diğer Türkçe şerh de budur. İncelediğimiz yegâne nüshası, bulunduğu cildin ikinci metni olan bu eser, 11b-26a yüzleri arasındaki 15 yaprakta 21 satır üzere kaydedilmiştir. Bu itibarla diğer şerhlere nispeten muhtasar bir metin olarak niteleyebileceğimiz eser, “Şerh-i Kasîde-i Bânet Su‘âd” serlevhası ile başlamakta olup, yazmanın başında, sonunda yahut mukaddime bölümünde eserin aidiyetine ilişkin herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.

Allah’a hamd, Resûlullah’a salât ve selamın ardından mecazi aşkın iki türünden bahsederek eserine farklı ve dikkat çekici bir giriş yapan şarih, bunlardan birinin sevgilinin kaddine, kametine, kısacası zahirine/dış görünüşüne mübtela olmak, ikinci bir diğerininse sevgilinin yalnızca ahlak-ı hamidelerine mail olmak şeklinde tezahür ettiğini dile getirir. Bunlardan ilkinin nefs-i emmarenin arzu ettiği bir lezzet olduğunu, bununla fitne ve fesada sebep olacağını; ikincisininse nefs-i emmare kaynaklı olmadığını ancak daim olmasının da uygun olmadığını ifade ederek, yine de hakiki aşka köprü olabilecek muhabbetin bu ikincisi olduğunu belirtir. Nitekim esas maksat olan muhabbetullahı vasıl olmak için masivayı terk etmek gerekmekte, bu itibarla ikinci kısmı teşkil eden mecazi aşk ise daha selametli ve kolay bir yola dönüşmektedir.

Şarih, bu izahın hemen ardından Ka‘b b. Züheyr ve Bürde hadisesini mümkün olabildiğince kısa cümlelerle özetleyerek geride ele aldığı muhtevayı bu hadiseyle ilişkilendirmeye çalışır. Nitekim şair Ka‘b’ın inşad ettiği kaside de bir mecazi mahbubun tasviriyle başlamakta, en nihayetindeyse hakiki bir mahbub olan Sevgili Peygamberimizin medhiyle son bulmaktadır. Şarihin sergilediği bu tasavvufi ilişkilendirme ise Arap şiirinin kendine özgü hususiyetlerinden biri olan *sevgiliden yetîmâne duyularla bahsetme* motifini usta bir yorumla dinî bir bağlama doğru kaydırmaktadır. Hatırlanacağı üzere buna benzer bir diğer bağlamın da Arapzâde şerhinde tesis edilmek istendiğini görmüştük; ancak buradaki çerçevenin diğerine nispetle daha yalın/saf bir temas olduğunu söyleyebiliriz. Bu bakımdan önümüzde duran bağlamı, Arapzâde şerhinde olduğu gibi tasavvufu yeni bir anlam katmanı olarak metne dâhil etme teşebbüsünden ziyade, hüsn-i ta‘lile bir vasıta zemin olarak tasavvufa başvurma şeklinde değerlendirmek daha uygun gibidir. Nitekim şarih az ileride buna

benzer bir başka yorumda daha bulunmaktadır. Ona göre kasidenin tegazzül ile, yani terk edilişin ardından duyulan hüznle başlaması, şuaranın benimsediği planlı ve zekice bir uygulamadır. Şöyle ki; şairler maksatlarını dile getirmek, bir talepte bulunmak yahut affedilmek ümidiyle hayalî bir mahbube yüzünden duydukları derin ızdırabı bir mukaddime gibi eserlerinin başına yerleştirmekte ve böylelikle muhataplarının merhametini kamçılıyarak onların alakalarını daha ziyade kendilerine çekmeye çalışmaktadırlar. Ka‘b b. Züheyr’in başından geçen hadiselerle bire bir uyumlu görünen bu yorum da aynı şekilde şarihin geride inşa ettiği bağlama benzer bir başka latif benzetme olarak değerlendirilebilir.

Şairin serencamı ile kasidenin muhtevası arasında bir alaka kurmayı hedefleyen şarih, mukaddime bölümünde bu yorumlarından başka kendisi hakkında herhangi bir ifadeye yer vermemektedir. Bir evvelki şerhte olduğu gibi bu pasajlarda bir kaynak ismi de belirtilmediğinden eser sahibinin yaşadığı döneme ilişkin bir fikir edinmek de mümkün görünmemektedir. Konunun bu satırlar arasında şarihin kendisine belki de en yakın tarafı, “Hâlen İslâmbol’da hazînede olan hırka-i şerîf, Ka‘b’a virilen hırka-i mübâreke” cümlesinden ibaret olup, bu ise eserin en azından Mukaddes Emanetlerin Osmanlı’ya intikalinden sonra kaleme alındığını tespiti imkân vermektedir. Mukaddimeyi bir yana bırakıp şerhin iç metnine baktığımızdaysa, özellikle de ilave kaynakları ve otobiyografik bir temasa rastlanabilecek olan “*İnne’r-Rasûle...*” beytinin şerhinde ilginç bir manzarayla karşılaşırız. Nitekim burada hırkanın Osmanlı sarayında muhafaza edildiğine dair aktarılan bilgi, kasidenin bir diğer şarihi olan Abdurrahman Abdî Paşa’nın mukaddimesinde yer verdiği satırlarla neredeyse bire bir ayniyet gösterir. Her iki pasajın karşılaştırmasını şöyle bir tablo hâlinde dikkatlere sunabiliriz:

Abdurrahman Abdî Paşa şerhinden	Çorum Hasan Paşa şarihi belirsiz şerhten
Ve ol hırka-i şerîfe, rivâyet-i sahîha üzre hâlâ sa‘âdetlü ve şevketlü pâdişâhumuzun Hâs Ota’sında taht-ı şerîf üzerinde altun zarf içinde mevzû‘adur. Her Ramazân-ı Şerîf’de izn-i hümâyûn ile açılup evvelâ sa‘âdetlü pâdişâh-ı âlî-şân hazretleri ve sâ’ir mukarrebân ve Hâs Ota hidmetiyle müşerref olan bendegân, kemâl-i ta‘zîm u tebcîl ile ol hırka-i şerîfeyi takbîl idüp du‘â iderler.	Hâlâ İslâmbol’da altun zarf içinde sa‘âdetlü pâdişâhumuzun Hâs Ota’sında taht-ı şerîf üzerinde mevzû‘adur. Her Ramazân-ı Şerîf’de izn-i hümâyûn ile açılup evvelâ sa‘âdetlü pâdişâh- ı âlî-şân hazretleri ve sâ’ir mukarrebân ve Hâs Ota hidmetiyle müşerref olan bendegân, kemâl-i ta‘zîm u tebcîl ile ol hırka-i şerîfeyi takbîl idüp du‘â iderler.

Tablo 33: Şarihi belirsiz şerh ile Abdurrahman Abdî Paşa
şerhindeki bir pasajın karşılaştırılması

Elbette ki burada ilk olarak ifadelerin asıl sahibinin kim olduğu sorusu akla gelecektir; ancak Abdî Paşa’nın bizzat Has Oda’da vazifeli olarak şerhe memur edilmesi, kanaatimizce bu soru işaretine bir açıklık getirmektedir. Türkçe şerhler arasında en fazla nüsha sayısına sahip olan eserin Paşa’ya ait olması, ayrıca bazı meşhur şahsiyetlerde bu şerhin nüshalarının tespit edilmesi, Şeyhülislam Mekkî Efendi gibi üst düzey bir âlimin bu şerh üzerine birtakım notlar düşmesi gibi bilgiler, Abdî Paşa şerhinin ciddi ve yaygın bir dolaşım ağı içerisinde bulunduğunu gözler önüne sermektedir. Bunda şarihin vak‘anüvis ve nişancı gibi etkin ve görünür kademelerde vazife yapmış olmasının yanı sıra eserin padişaha sunulup takdir ve caizeye vesile olmasının da belirgin bir tesiri olduğu muhakkaktır. Son tahlilde, incelediğimiz şarihi belirsiz şerhte rastladığımız bu pasajın Abdî Paşa’nın şerhinden iktibas edildiğini katiye yakın bir kanaatle ifade edebiliriz. Bununla birlikte beyit şerhlerinde mezkûr kaynağın izine herhangi bir şekilde tesadüf edilmemekte, bu ise eserin bir istinsah, hulasa yahut intihal yoluyla oluşturulduğuna yönelik zihinlerde belirebilecek muhtemel kuşkuları bertaraf etmektedir. Büyük ihtimalle oldukça yakın bir gözleme dayanıyor olması hasebiyle elimizdeki metinde de yer bulan bu kritik pasaj, metnin

1661 tarihli Abdî Paşa şerhinden sonra kaleme alındığını göstermekle eseri bir açıdan tarihsel olarak sınırlandırma işlevi görmekte, bu eserden farklı olması hasebiyle özgün ve başka bir eser olduğunu kontrol ve teyit etmemize aracı olmakta ve şarihin seleflerinden önemli bir tanesinin eserinden haberdar olduğunu fark etmemize imkân tanımaktadır.

Bu hususun ardından eserde takip edilen genel usul anlayışı hakkında kısa bir çerçeve sunmaya dönebiliriz. Değerlendirmesini yaparak yorumlamaya çalıştığımız mukaddime bölümü, şair(ler)in tegazzül kısmında hayalî ve zalim bir mahbubenin sebep olduğu hüznü tablodan bahsedildiği bir sırada, ilk beytin takdimiyle birlikte son bulur ve bunun ardından başlayan şerh kısmında kasidenin 58 beytinin şerhine yer verildiği görülür. Bir beytin şerhi için harcanan mesai, önceki eserden farklı olarak standart bir görünüm arz etmemekte, bir beyit şerhi kimi zaman neredeyse iki sayfayı bulmakta, bir başka beyitse yalnızca bir satırlık bir izahla geçilmektedir. Buna rağmen şarihin usul anlayışına dair genel bir çerçeve sunmak güç değildir. Yine ilk beyitlerde ortaya konan muhtevanın bu konuda yeterli ölçüde bir fikir edinmemize imkân vereceğini söyleyebiliriz.

Şarih ilk beytin şerhinde, “Ma‘lûm ola ki Şîrîn ile Leylâ, mahbûbe hakkında zikr olunmak meşhûr olduğu Acem şu‘arâsı indinde, kezâlik Su‘âd dahi şu‘arâ-yı Arab indinde meşhûredir” şeklinde, Su‘âd’a dair yaptığı kısa açıklamanın ardından manzumenin bahri ve vezni hakkında icmalî bilgiler vererek ilk mısra üzerinden veznin takti‘ini yapar. Daha sonra ilk mısradaki yer alan ibareleri birer birer ele alarak bazen önce anlama sonra gramere, bazense önce gramere sonra anlama dair çeşitli izahlarda bulunur. Ardından beytin ikinci yarısının takti‘ini yaparak buradaki ibarelerin yalnızca manalarını vermek suretiyle anlamı aktarmaya çalışır. Dikkat çekici olan bir husus ise pek çok şerhte bu gibi parçalı izahların akabinde müstakil bir unvanla verilen umumi anlam ya da nesre çeviri kısmının bu şerhte mezkûr izahlar arasına serpiştirilmiş olmasıdır. Bununla birlikte Su‘âd’a dair baştaki kısa izahı da göz önünde bulundurursak şarihin gerekli bilgileri gruplamadan, serbest bir şekilde aktarmayı tercih ettiğini söyleyebiliriz.

Vezin dışında ikinci beyitte de benzer bir gidişatın hâkim olduğunu görürüz. Bu beyit şerhinin girişinde ise şarih şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: “Su‘âl-i mukaddereye

cevâbdur; ke-ennehû i'tirâz itdiler ki bir kimseye bu kadar mübtelâ olmak ne münâsibdür, mahbûbesini bir mikdâr medh idüp ma'zûr olduğunu beyân ider. Nitekim Züleyhâ'ya nisve-i Mısır ta'n itdikde Yûsuf aleyhi's-salâtu ve's-selâm'ın cemâlin göstermek ile ilzâm itdi.” Bu izahın ardından ibarelere geçen şarih, yine bir kısmının gramatik özelliklerini vererek kelimelerin sözlük anlamları ile bazı yerlerde “Ya'nî” diyerek bunların kısa izahlarını sunar. Üçüncü beytin şerhinde ise ilk iki beyitten farklı olarak bir “Mahsûl-i Beyt” başlığının verildiğini görürüz. Burada ise umumi bir anlam aktarımından ziyade “Şikâyet olunmaz kısılak o mahbûbeden, dahi uzunluk da şikâyet olunmaz, belki orta boyludur” şeklinde kısa ve son derece yalın ifadelerle kurulu bir cümleyle karşılaşırız. Öte yandan bu başlıklandırma, ilk iki beyitte yer almadığı gibi metnin devamında da sürdürülmez; bunun yerine yukarıda belirttiğimiz gibi “Ya'nî” ibaresiyle bir anlam karşılığı, “Hâsılı” ya da nadiren “Hâsıl-ı kelâm” ifadeleriyle ilgili ibarenin beyte kazandırdığı umumi anlamın aktarımı, “Ma'lûm ola ki”, “Dahi ma'lûm ola ki” gibi ifadeler eşliğinde de gramere dair asli ve tali nitelikte birtakım açıklamalara yer verilir. Bu tür izahlar zaman zaman da “ey”, “ke-enne”, “fe'l-murâd”, “bi-ma'nâ” gibi tabirler eşliğinde Arapça pasajlar hâlinde aktarılır, ki bütün bu farklılaşan inisiyatifler, şerh usulünün istikrar noktasında gösterdiği zaafiyeti daha da belirgin kılar.

Eser dâhilinde kaynak olarak kullanılan ciddi bir içerikle karşılaşmadığımız gibi bunlara bizzat meçhul şarihin müracaat edip etmediği meselesi de pek açık değildir. Bunda satır aralarında geçen “şâriheyn”, “şârih rivâyet ider ki”, “rivâyetdür ki”, “kîle” gibi anonim atıfların etkili olduğu söylenebilir. Bu ifadeler, metinde başka bir şarih ya da şarihlerden istifade edildiğini düşündürse de açık bir referansa tesadüf edemiyor oluşumuz, bu konuda kesin bir yargıda bulunmamıza engel teşkil eder. Eser ya da müellif ismi açıkça geçen kaynaklarsa Sîbeveyhi (*el-Kitâb*), Karabâğî'nin *Muhâdarât*'ı⁴⁸⁵, *Hâfız Dîvânı* ve Câmî'nin bir kasidesinden ibaret görünmektedir.

Son olarak metnin dil özelliklerine dair de kısa bir betimlemede bulunacak olursak, yukarıda aktardığımız birkaç kısa pasajdan da görüleceği üzere şarihin tekellüften uzak, son derece sade bir dille şerhini inşa ettiğini kaydedebiliriz.

⁴⁸⁵ Metinde sehven *Muhâverât* olarak verilmiş.

2. BÖLÜM II

KARŞILAŞTIRMALI İNCELEME

Giriş

Ka‘b b. Züheyr’in “Kasîde-i Bürde” yahut “Kasîde-i Bânet Su‘âd” adıyla tanınan manzumesi üzerine Osmanlı döneminde yazılan Türkçe şerhleri kendi içlerinde müstakil olarak ele alıp incelediğimiz ilk bölümün ardından bu II. bölümde ise ilgili eserleri bir arada ve çeşitli açılardan karşılaştırmalı olarak değerlendirmeye ve buradan hareketle bazı tespitlerde bulunmaya çalışacağız. Giriş bölümünde de bahsedildiği üzere bu karşılaştırma bünyesinde eserlerin kronolojisi, yazım yerleri, eser sahiplerinin birbiriyle ilişki ve haberdarlıkları, metinlerin hami veya takdim merciinin olup olmadığı, sebep-i telif/teşrih bilgileri, usul ve kaynakları, dil ve üslupları, metinlerin yazma ve matbu olma durumları, yazmaların nüsha sayıları, yaygınlık ve tanınırlıkları gibi hususlar burada ayrı alt başlıklar hâlinde masaya yatırılacaktır. Bunlar arasında birbiriyle iç içe veya doğrudan irtibat hâlinde olan gündemler, mümkün mertebe aynı başlık altında işlenecektir.

Karşılaştırma sırasında her bir kıyas gündemi için bütün eserlere ait özellikler ve arka plan uzun uzadıya tekrar edilmeksizin kısa ifadelerle hatırlatılacak ve bunun ardından eserler gerek benzerlik gerekse farklılık noktaları dikkate alınarak umumi bir çerçevede hâlinde ortaya konacaktır. Kıyas ve tespit odaklı bu tasvirî bilgilendirmelerin sonrasında ise mevcut döküm içerisinde temayüz eden, hem bizim alakadar olduğumuz hem de buna benzer nitelikteki alt literatürleri yakından ilgilendiren birkaç hususi mesele daha yine ayrı başlıklar altında mercek altına alınarak problematize edilecek, çalışmanın giriş bölümünde ileri sürülen hipotezler bu bölümler içerisinde geliştirilmeye çalışılacaktır.

2.1. Genel Karşılaştırma

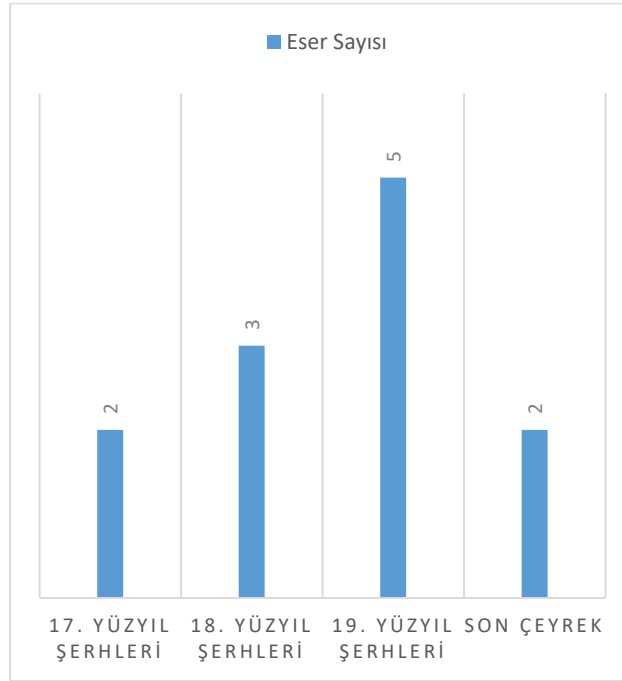
2.1.1. Kronoloji, Yazım Yerleri ve Manzumeye Duyulan İlgî

Literatürü oluşturan metinler üzerinde yaptığımız müstakil incelemeler doğrultusunda Ka‘b. Züheyr’in Kasîde-i Bürde’sine Osmanlı döneminde yazılan ilk Türkçe şerhin Galata kadılığından tekaüde ayrılan Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi’ye (ö. 1667) ait olduğu tespit edilmiştir. Yaptığımız tarihlendirme çalışması doğrultusunda 1658-1661 yılları arasında tamamlandığı anlaşılan eser, şimdiki bilgilerimize göre, ilgili alt literatürün 17. yüzyıl ortalarında teşekkül ettiğini ortaya koymaktadır. Ahmed Efendi’den birkaç sene sonra, 1664 yılında Abdurrahman Abdî Paşa’nın kasideye yazdığı Türkçe şerh ise literatürün ikinci eseri olarak karşımıza çıkar. Nispeten geç bir tarihte başlayan bu alt literatürün bu dönem dâhilinde birbirine çok yakın tarihli iki eserle hızlı bir başlangıç yaptığını söyleyebiliriz. Şüphe yok ki bunda eserlerin müşterek olan takdim merciinin de önemli bir payı vardır. Bu hususa birazdan ayrı bir başlık altında temas etmeye çalışacağız.

17. yüzyılda kaside üzerine yazılan Türkçe şerhler bu iki metinden ibaret olup, üçüncü şerh ise bunlardan yaklaşık bir asır sonra Üsküdârî İsâmüddin Efendi ile verilir. 1754’te manzumeye Türkçe bir şerh yazan İsâmüddin Efendi’nin otuz yıl sonra, 1785’te yine Bürde için, bu kez daha ciddi bir mesainin ürünü olarak bir başka şerh daha kaleme almış olması dikkat çekicidir. Üsküdar kadılığını kendisinden devraldığı Seyyid Mehmed Fâiz Efendi’nin kasideye yazdığı şerh, İsâmüddin Efendi’nin bu iki çalışması arasında, 1770’lerin sonlarında gelir. Her iki müellifin de aynı mevkide vazife alması burada dikkatimizi çeken bir başka noktayı oluşturur. Bu metinlerle beraber 18. yüzyıl şerhleri de böylece tamamlanır.

Bunun ardından yeni yüzyılın ilk çeyreğinde literatüre katkıda bulunan Mollacıkzâde Mehmed Râif Efendi’nin şerhini görürüz. Eldeki tek nüshası 1818 tarihli olan bu eseri, kasideye 19. yüzyılda yazılan ilk Türkçe şerh olarak kaydedebiliriz. Literatür dâhilinde Râif Efendi’den sonra gelen uzun sessizliği ise Ermiyeli Eyüp Sabri Paşa 1874-75 tarihinde bozar. Matbaa devrindeki bu milat, Arapzâde Mehmed Emin Efendi’nin 1884-85 tarihli metni ile Antakyalı Necib Bey’in yüzyılın son demlerinde, 1896-97 tarihinde ortaya koyduğu metinle birlikte onar yıllık aralar hâlinde ilgi çekici bir

süreklilik oluşturur. Şarihi belirsiz olup atıfta bulunduğu muahhar bir kaynaktan ötürü tarihi hakkında bir fikir edindiğimi şerhi de hesaba katarsak toplamda beş adet eserin verildiği 19. yüzyılı, literatürün en velut asrı olarak değerlendirebiliriz. 1899'da tamamlandığı hâlde 1901'de basılan ve bu itibarla 20. yüzyılın Türkçe ilk Bürde şerhi olarak gösterebileceğimiz Burhâneddin Hüseyin'e ait şerhin yanı sıra Van Müftîsi Seyyid Taha Efendi'nin basılmamış durumda olduğu kaydedilen ve nüshası tespit edilemediği için çalışmamıza dâhil edemediğimiz şerhini de dikkate alırsak devletin son asrında kasideye altı adet Türkçe şerh yazıldığını görürüz, ki bu bilgi, genelde Kasîde-i Bürde'ye özelde ise kasideyi Türkçe şerh etme faaliyetine duyulan ilginin giderek arttığının en açık göstergelerinden biri olarak karşımıza çıkar.



Tablo 34: Kasîde-i Bürde üzerine Osmanlı döneminde yazılan Türkçe şerhlerin kronolojik bir dağılımı

Kasidenin Türkçe şerhlerinin niçin geç denebilecek bir tarihte başladığı –mesela 16. yüzyılda yapılmış bir şerhe niçin tesadüf edilemediği–, başladıktan sonra ise göze çarpan ilgi artışının hangi gerekçelere dayandığı gibi meseleler, geldiğimiz bu noktada cevap bekleyen temel birkaç soru(n) olarak karşımıza çıkar. Söz konusu meseleleri kesin ve belirli bir olguya dayandırmak yerine muhtemel birtakım sebepler etrafında

değerlendirmek şüphe yok ki daha uygun ve sağlıklı bir arayış olacaktır. Bu sebepleri; 1) Türkçe yazım faaliyetlerinin seyri ile bu sahada kazanılan tecrübe, 2) kasideye yansıyan kültürel arka planın şarihlerin ait olduğu zeminle uyumu konusunda ortaya çıkan problemler şeklinde kabaca iki teknik gündem etrafında toparlayabiliriz. Girişte de belirttiğimiz üzere kasidenin Arapça şerhleri daha İslam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren yazılmaya başlanmış ve Osmanlı-Anadolu sahası da dâhil olmak üzere ilanihaye devam ettirilmişti. Bu durumda yukarıdaki tablodan hareketle 17. yüzyıldan evvel kasidenin Osmanlı'nın kültürel gündemleri arasında yer almadığı şeklinde hatalı bir çıkarımda bulunmaktan özellikle kaçınmak gerekir. Bu haseble aradığımız cevabın, bir tanınırlıktan ziyade büyük ölçüde Bürde'nin biçim ve içerik özellikleri ile Türkçe şerh tecrübesi arasındaki ilişkiyle alakalı olabileceği üzerinde durmak daha yerindedir. Manzumenin Hz. Peygamber'in medhi gibi İslami edebiyatların en merkezî temasını teşkil ediyor olmasına rağmen klasik bir naatten oldukça farklı bir yapıya sahip olması, dahası Arap kültürüne ait mahallî öğeleri baskın bir şekilde ihtiva ediyor oluşu, öte yandan erken bir klasik olması dolayısıyla evvela ekseriyetle Arap dili âlimlerince şerh edilmiş olması ve bu metinlerin de sonraki şerhleri ciddi ölçüde etki altında bırakması gibi temel faktörler, kasidenin bir başka kültür havzası içerisinde farklı bir dilde yapılacak yeni bir şerhini de o nispette geciktirmiş olmalıdır. Bu perspektiften bakarak 17. yüzyıl itibarıyla kasidenin Türkçe şerhlerinde görülen ilgi ve kademeli artışı değerlendirecek olursak; Türkçe telif, tercüme ve şerh faaliyetleri kapsamında ortaya konan tecrübenin gerek sayı gerekse keyfiyetçe artış göstermesi, buna paralel olarak farklı usul, kaynak ve ilişkilendirmelerin gündeme getirilmesiyle uzak kültüre ait görünen içeriğin önemli ölçüde mahallileştirilmesi, yanı sıra hami ve takdim mercilerinin de Türkçe eserlere duyduğu rağbetin ön plana çıkması gibi kayda değer amillerin bu bağlamda hatırı sayılır bir etki oluşturduğunu kaydedebiliriz.

Kronolojinin ardından bu kez yazım yerlerine geldiğimizde, çalışma dâhilinde incelemeye aldığımız eserlerden son birkaçı hariç, çoğunun merkezde, İstanbul'da verildiğini görmekteyiz. Yazma hâlindeki şerhler, tabii olarak şarihlerin ilgili zaman aralıklarındaki vazife mahallerinde hazırlanmış olup, bunlardan üçü o sırada Üsküdar kadılığı yapan yahut burada ikamet ettiği için Üsküdârî nispesiyle iştihar eden âlimler tarafından verilmiştir, ki bunlar; Üsküdârî Ramazan Ahmed, Üsküdârî Mustafa İsâmüddin ve Seyyid Mehmed Fâiz Efendilerdir. Öte yandan eserini verdiği sırada

hem Has Oda muvazzafı hem de vak‘anüvis olarak Saray-ı Hümâyün’da ikamet etmekte olan Abdî Paşa (o sırada Ağa) ile yazım sürecinde muhtemelen Ağakapısı kassâmlığı vazifesini sürdürmekte olan Mollacıkzâde Mehmed Râif Efendi’ye ait şerhlerinse Suriçi’nde verildiğini kaydedebiliriz. Son yüzyılda kaleme alındığını düşündüğümüz şarihi belirsiz şerhte (Mehmed Sefayihî 15) eser sahibinin, rütbesi dolayısıyla iki yıldır Hırka-i Saâdet ziyaretlerine katıldığını belirtmesinden ötürü bu eserin de İstanbul’da verildiği bilgisini buraya ilave edebiliriz.

Basma hâlindeki şerhlere gelince, bunlardan ilk ikisini teşkil eden Eyüp Sabri Paşa şerhinin Kasımpaşa’daki Bahriye Matbaasında, Arapzâde Mehmed Emin Efendi şerhininse Yahya Efendi Matbaasında, dolayısıyla İstanbul matbaalarında basıldığını görüyoruz. Ancak Mehmed Emin Efendi’nin eseri, kendisinin İskilip müftülüğünü sırasında basıldığından yazım yerini vazife mahalli olarak göstermek, hep merkezde verilen şerhlerin ardından taşradaki bir ilgiye dikkat çekmek bakımından daha isabetli bir tercih olur. Bundan sonra verilen şerhlerin de hep merkez dışından olduğunu görmekteyiz. Antakyalı Necib Bey’in şerhi, şarihin vazife mahalli olan Mekke’de, Hicaz Vilayet Matbaasında; Tatar müelliflerinden Burhâneddin Hüseyin Bey’e ait şerhse o sırada Rusya İmparatorluğu idaresinde bulunan Kazan’da, Kerimiye Matbaasında basılmıştır. Bu son eser, Osmanlı mülkü dışında verilmiş olmakla ayrıca dikkat çeker. Literatürün son eseri olan Seyyid Taha Efendi’nin elimize geçmeyen ve tarihini tam olarak bilemediğimiz şerhinin ise mezburun vazife mahalli olan Van’da verildiğini kaydedebiliriz.



Görsel 32: Şerhlerin yazıldığı merkezler

Toparlayacak olursak, şerhlerin yedisinin İstanbul’da verildiğini, geri kalan dört eserin ise İskilip, Van, Mekke ve Kazan olmak üzere taşra ve çevre coğrafyalarda kaleme alındığını görüyoruz. Elbette ki metinlerin çoğunun merkezde verilmiş olması bizce şaşırtıcı değildir. Bunda ilgi ve kabiliyetin merkezde kümelenmesinin yanı sıra Mukaddes Emanetlerin, hususan manzume ile özdeşleşen Hırka-i Saâdet’in payitahtta muhafaza ediliyor olmasının da hatırı sayılır bir rolü vardır; nitekim şarihlerce yapılan atıflar da bu hususu anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Yine merkezde yazılan şerhlerden üçünün Üsküdar merkezli olması ise üzerinde ayrıca durulması gereken bir noktadır. Bilindiği gibi tasavvufi açıdan oldukça önemli bir merkez olan Üsküdar, kahir ekseriyeti tasavvufi özelliklere sahip olan *Türkçe şiir şerhleri* bakımından velud ve müstesna bir coğrafya olarak tavsif edilmektedir.⁴⁸⁶ Bürde şarihleri vesilesiyle Üsküdar’ın tasavvufi şiir şerhlerinin yanı sıra *klasik şerh edebiyatı* bakımından da

⁴⁸⁶ Bk. Ömür Ceylan, “Şerh Edebiyatımızda Üsküdar ve Çevresi”, *Üsküdar Sempozyumu I: 23-25 Mayıs 2003 Bildiriler*, c. 2, s. 258.

dikkate değer bir entelektüel merkez olduğunu görmüş oluyoruz. Öte yandan merkezde yazılan şerhlere nispetle İskilipli Arapzâde Mehmed Emin Efendi, Antakyalı Necib Bey, Kazan-Tatarlarından Burhâneddin Hüseyin Bey, Hakkârili Seyyid Taha Efendi gibi taşra ve hatta dış coğrafyalarda mukim şarihlerin kaside ve konu üzerindeki şahsi ilgilerini ise özel bir başka vurguyla ön plana çıkarmamız gerekir. Nitekim bunlar, muhitin ve mevcut tarihî-entelektüel saiklerin haricinde daha hususi bir alaka ve çabanın ürünleri olarak ayrı bir değer ve takdiri hak etmektedir.

Yukarıda 17. yüzyıl öncesinde yazılmış bir Türkçe şerhe tesadüf edilememiş olmasının muhtemel sebepleri üzerinde durduğumuz gibi burada da –elimizdeki bilgilere göre– Osmanlı mülkünde kasidenin Türkçe şerh edilmediğini gördüğümüz bölgeler için de benzeri bir soru örneği ileri sürebiliriz: Türkçe tercüme ve şerh faaliyetleri bağlamında Sûdî-i Bosnevî, Âbidin Paşa gibi önemli temsilciler çıkaran Rumeli coğrafyasında ya da özellikle son yüzyılda pek çok mühim eserin verildiği Mısır gibi zengin bir kültür merkezinde Türkçe bir Bânet Su‘âd şerhi verilmemiş miydi? Elbette zayı olmuştur yahut henüz tespit edilememiş bazı eserlerin mevcut olabileceğini bu noktada göz ardı etmemek gerekir, ancak elimizdeki bilgiler doğrultusunda Rumeli ve Mısır’da verilmiş herhangi bir şerhe rastlayamıyoruz. Sadece Eyüp Sabri Paşa’nın Ermiyeli olduğunu biliyoruz ki o da eserini hayatının erken bir döneminde geldiği İstanbul’da vermiştir. Öte yandan Necib Bey’in Hidivlerle olan ilişkisi ile Fâiz Efendi şerhinin yegâne nüshasının Kahire’de bulunduğu bilgisi hariç tutulursa literatürün Mısır’la da herhangi bir organik bağının olmadığını görüyoruz. Elbette ki burada meseleyi kat’i bir neticeye bağlamak mümkün değilse de bu tablonun diğer alt literatürler için nasıl bir karşılığı olduğunu ilgiyle takip etmek ve tercüme-şerh üretkenliği bakımından bir merkez-çevre karşılaştırması yapılırken Rumeli, Mısır, Hicaz gibi havzaların durumunu özellikle yoklamak gerektiğini kaydederek başlığı sonlandırabiliriz.

	Yüzyıl	Şarih		Yazım/Basım Tarihi	Yazım/Basım Yeri
1	17. yüzyıl	Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi	Yazma	1658 - 1661 arasında	İstanbul, Üsküdar
2		Abdurrahman Abdî Paşa		1661	İstanbul, Saray-ı Hümayun
3-4	18. yüzyıl	Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi		1754 (I); 1785 (II)	İstanbul, Üsküdar
5		Seyyid Mehmed Fâiz Efendi		1776 - 1778 arasında	İstanbul, Üsküdar
6	19 ve 20. yüzyıllar	Mollacıkzâde Mehmed Râif Efendi		1818'den önce	İstanbul, Suriçi
7		Şarihi Belirsiz ⁴⁸⁷		1845'ten sonra	İstanbul
8		Ermiyeli Eyüp Sabri Paşa	Matbu	1874-75	İstanbul, Kasımpaşa
9		Arapzâde Mehmed Emin Efendi		1884-85	İskilip (yazım) İstanbul, Suriçi (basım)
10		Antakyalı Necib Bey		1896-97	Mekke-i Mükerrreme
11		Burhâneddin Hüseyin Bey		1901	Kazan, Rusya İmp.
12		Arvâsîzâde Seyyid Taha Efendi	Basıl- mamış	1928'den önce	Van

Tablo 35: Osmanlı döneminde Ka'b b. Züheyr'in Kasîde-i Bürde'si üzerine yazılan Türkçe şerhlerin tarih ve mekân bilgileri

⁴⁸⁷ Şarihi belirsiz diğer şerhin tarih ve mekân bilgileri hakkında herhangi bir karine söz konusu olmadığından mezkûr eser, tabloya dâhil edilmemiştir.

2.1.2. Tanışıklık, Haberdarlık ve Etkileşimler

Literatürün ilk Türkçe şerhini kaleme alan Galata Kadısı Ahmed Efendi ile ondan birkaç sene sonra şerhini tamamlayan Nişancı Abdî Paşa'nın merkezî pozisyonlarda bulunmaları hasebiyle aynı çevre ve meclislerde bulunmamış olması elbette ki çok düşük bir ihtimale karşılık gelir. Ahmed Efendi'nin, şerhini padişah ve sadrazamına takdim etmiş olması ise o sırada sarayda vazifeli olan Paşa'nın bu eser ve sahibinden haberdar olmama olasılığını daha da zayıflatır. Buna rağmen literatürün ikinci Türkçe şerhini ortaya koyan Abdî Paşa'nın selef şarihe dair herhangi bir atıfta bulunmayışı dikkat çeker. Bununla birlikte eserler arasında usul ve ilerleyiş bakımından bir örtüşme de söz konusu değildir. Belli ki aynı devir ve muhite şahitlik eden bu iki müellifin eser ve zihinleri bu bağlamda birbiriyle kesişmemiştir. Nitekim Ahmed Efendi kasideyi Türkçe şiirlerle şerh etme teşebbüsünde bulunurken divan sahibi bir şair olup tarihini de manzumelerle süsleyen Abdî Paşa'nın bu yönde herhangi bir eğilim sergilememiş olması, şarihler arasında usul bakımından bir tecrübe aktarımından söz edemeyeceğimizi gösteriyor olmalıdır.

Bu iki şarihten bir asır sonra eserlerini veren Mehmed Fâiz Efendi ile İsmâüddin Efendi'nin de aynı şekilde merkezî vazifelerde bulunduklarını, buna rağmen eski İstanbullu şarihlere herhangi bir göndermede bulunmadıkları görülür. Dahası Fâiz Efendi, kasideye pek çok Arapça şerh yazıldığını, kendisinin ise Türkçe bir şerh yazmakla diğer metinlerden ayrılcı bir vasfa erişeceğini beyan ederken sabık Türkçe şerhlerden hiçbir surette haberdar olmadığını da açıkça belli etmiş olur. Fâiz Efendi ile İsmâüddin'in Üsküdar kadılığında birbirine halef-selef olmasına, dolayısıyla şarihlerin yine aynı devir ve muhite tanıklık etmelerine rağmen eserlerinde bir diğerinin şerhine imaen dahi bir göndermede bulunmamış olmaları⁴⁸⁸ ise Ahmed Efendi ile Abdî Paşa arasındaki ilişkinin bir benzeri durumundadır. İsmâüddin Efendi'nin verdiği iki ayrı

⁴⁸⁸ Bilindiği gibi aynı konuyu hedef alan metinlerde selef veya akranları zikretme yönünde herhangi bir zorunluluk söz konusu değildir; hatta bu durum belirli ölçülerde günümüz bilim dünyasında dahi böyledir. Binaenaleyh bazı çağdaş uygulamaları dikkate alarak bunu eserlerin bir zaaf noktası olarak görmek, böyle bir bağlam için düşülebilecek muhtemel bir hata görünümündedir. Ancak ilk olma iddiası burada daha farklı bir durum olarak karşımıza çıkar. Diğerlerini yetersiz bulma yönünde bir ima/iddia ya da şahsi bir garazkârlık söz konusu değilse –ki böyle bir yorumlama bağlamı için herhangi bir ipucu mevcut değil– bu beyanları olduğu gibi kabul etmek, yani şarihin diğer metinlerden kesinkes haberdar olmadığına hükmetmek en isabetli tercih olacaktır.

metin olduğunu, Fâiz Efendi'nin tam bu ikisi arasında eser verdiğini de göz önünde bulundurursak bu çerçevenin daha da dikkat çektiği fark edilir. Birinin Süyûtî'yi, diğerininse İbn Hişâm'ı merkeze alarak hareket etmesi, bir önceki bağlama benzer bir şekilde eserlerin farklılık arz eden yönünü gözler önüne serer. Böylesi bir bağlamda etkileşim ve haberdarlık meselesini sadece *ayniyet* üzerinden yoklamayıp *gayrılığın* da bir şeyler söyleyebileceği üzerinde de durmak gerekir. Bu açıdan meseleye baktığımızda ise İbn Hişâm'ı merkeze alan Fâiz Efendi'den sonra, İsmâüddin Efendi'nin farklı bir çerçeve sunmak ve özgün bir Türkçe metin ortaya koyabilmek adına bir diğer Arabî şarihe, Süyûtî'ye yönelmiş olması da pekâlâ olası bir senaryodur. Yine de bunu ileri sürmek için elde yeterli ölçüde malzeme olmadığını da ifade etmek gerekir.

Bu ikililerin ardından 19. yüzyıla, İstanbullu Râif Efendi'nin şerhine geldiğimizdeyse burada Fâiz Efendi'de karşılaştığımız beyana çok yakın iddia ve ifadelerle karşılaşırız; şarih mukaddime bölümünde kasideye ilk defa kendisinin Türkçe şerh yazdığını dile getirmektedir. İlk defa Fâiz Efendi'de gördüğümüz bu iddia, kasidenin Türk diliyle yazılan beşinci şerhine geldiğimiz bir aşamada ister istemez daha göze batan bir sehve dönüşür. Bu durumu sabık şerhlerin pek de şöhret bulmayıp mahdut bir muhit içerisinde dolaşımlarını sürdürdüğüne bağlamak mümkün ise de şarihin önceki eserleri araştırma ve soruşturma hususunda yetersiz kalmış olabileceği ihtimalini de bu noktada gözden uzak tutmamak gerekir; bu ihtimal, elbette ki ilk iddia sahibi olan Fâiz Efendi için de geçerlidir.

Matbu şerhler dönemine gelince, ilk basılı Türkçe şerhin sahibi olan Eyüp Sabri Paşa'nın eserinde de yine aynı şekilde literatürün önceki metinlerine yönelik herhangi bir temasa tesadüf edilmez ama Fâiz ve Râif Efendilerde gördüğümüz gibi ilk Türkçe şerh olma gibi bir vurgu ya da ima da yer almaz. Nihayet, şerhi bundan 10 sene sonra basılan Arapzâde Mehmed Emin Efendi'nin eserine Eyüp Sabri Paşa'nın yazdığı takriz, literatür içerisindeki ilk gözle görülür temas olarak karşımıza çıkar. Daha evvel Paşa'nın en meşhur eseri olan *Mir'âtü'l-Haremeyn*'e bu kez de kendisi takriz yazan Arapzâde Mehmed Emin Efendi ile Eyüp Sabri Paşa'nın müşterek bir entelektüel çevreye mensup oldukları anlaşılmaktadır. İskilipli bir âlim olup burada mukim ve muvazzaf olan Arapzâde ile ömrünü bahriyede ve ekseriyetle İstanbul'da geçiren Paşa'nın bu münasebeti, merkez-taşıra diyalogu bakımından da ayrıca dikkat çekicidir.

Bununla beraber bu irtibat ve tanışıklık, sadece takriz metinleri üzerinden kendisini göstermekte olup, şerhler düzeyinde ise yine bir atıf, ima vs. bulunmamakta, kaynak ve usul açısından da eserler tamamen farklı bir çehreye sahip görünmektedir. Yüzyılın son şarihi olan Necib Bey'in eserine geldiğimizdeyse sabık şerhlere yine açık bir göndermenin söz konusu olmadığını, bununla birlikte bizce belirgin bir ima ile Eyüp Sabri Paşa'nın şerhine ufak bir atıfta bulunulduğunu görürüz. Müstakil incelemesinde de teferruatlı bir şekilde ortaya konduğu üzere Paşa, kasidenin 6. beytinde son derece lirik bir bağlamda geçen *riyâh* (rüzgârlar) ibaresini coğrafi bir bağlama çekerek esiş yönlerine göre rüzgârların kendine mahsus isimlerini ayrı ayrı sıralama yoluna gitmiştir. Her ne kadar rüzgâr isimlerini verme eğilimi, Süyûtî gibi Arabî şerhlerde de rastladığımız bir tercih ise de Eyüp Sabri Paşa şerhinde bu bağlam, şarihin denizci olmasının da baskın tesiriyle önceki şerhlere nispeten oldukça kapsamlı bir şekilde ele alınmış, hatta yön haritaları mahiyetindeki görsellerle desteklenmiştir. Necib Bey ise "Riyâh-ı mezkûre mâ-beynlerinde hûbûb ve teferru' eden rüzgârlar ile otuz ikiye bâliğ olup bahriyyûn indinde her biri bir isim ile tesmiye kılınarak isimleri ve mehebbleri cedveller ve dâ'irelerle gösterilmiştir ki ehlinin ma'lûmudur" ifadeleriyle Paşa'nın şerhindeki bu detaylı bölüme işaret eder görünmektedir. Binaenaleyh Necib Bey'in, önceki bir şarih olan Eyüp Sabri Paşa'nın şerhinden haberdar olduğunu kat'iyeye yakın bir kanaatle söyleyebiliriz. Paşa'nın en meşhur eserinin Haremeyn tarihi olması ve bu doğrultuda kendisinin Hicaz'da yankı bulan şöhreti, Mekke-Medine'de görev yapan Necib Bey'in bu haberdarlığında önemli bir rol oynamış olmalıdır. Ayrıca çok geniş bir coğrafyaya seyahat etmesi ve kütüphanelerde mesai harcayan araştırmacı bir şahsiyet olmasını da kendisinden önceki bu matbu şerhe muhakkak surette tesadüf ettiğine bir alamet olarak kabul edebiliriz. Bundan başka, usul ve kaynak çeşitliliği konusunda iki metnin kısmi ölçüde birbirini andıran yönleri de mevcuttur; ancak, bunları söz konusu haberdarlığın getirdiği bir etki üzerinden değil, dönemin genel telif özellikleri çerçevesinde değerlendirmenin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz. Nitekim Necib Bey'in şahsi gözlemleri, özgün tasarrufları ve zaman zaman divan şiirine müracaat ederek şerhini edebî açıdan tahkim etmesi gibi hususiyetler, eserin, mezkûr şerhin gölgesinde oluşturulmadığının açık birer göstergesi durumundadır.

Literatürün eldeki son eseri olan Burhâneddin Hüseyin Bey'e ait 1901 tarihli şerhe geldiğimizde ise onun daha evvelki yazma ve matbu şerhlerden hiçbir surette haberdar

olmadığını ve bunu da mukaddimede “Türkî şerh bağlağucı ma‘lûmımız olmadı” sözleriyle açık ettiğini görmekteyiz. Ayrıca takip ettiği usul de önceki eserlere hiç benzememektedir. Eser, 1875’te başlayıp onar yıllık aralar hâlinde İstanbul ve Hicaz’da verilen üç matbu şerhin ardından gelen, kasidenin Türkçe dördüncü basma şerhi ise de merkezden uzak bir coğrafyada, Rusya idaresindeki Kazan’da yazılıp tabedilmiş olması dolayısıyla şarihin böyle bir beyanda bulunmuş olmasını belirli ölçüde anlaşılır karşılamamız gerekir. Esasında Kazan, İslami açıdan önemli bir ilim ve kültür merkezi olmasına rağmen diğer şarihlerin mensup olduğu kültürel muhitlerle bu bölge arasındaki siyasi-idari bağların istenen oranda güçlü olmaması, ilmî-entelektüel haberdarlıklar hususunda da belirli sınırlılıkları beraberinde getirmiştir diyebiliriz.

Son tahlilde, incelediğimiz bu alt literatüre ait eserlerden önemli bir kısmının kültürel merkez durumundaki İstanbul’da yazılmış olmasına ve bazılarının da devrin padişahına takdim edilmiş olmasına rağmen bir ötekince tanınıp bilinme ya da tesir alıp verme bakımlarından genel itibarıyla birbirinden bağımsız ürünler olarak karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Elbette ki bunda o günün şart ve imkânsızlıklarının belirgin izleri kendisini göstermektedir. Kanaatimizce bu tablo, yalnızca ilgilendiğimiz alt literatüre özgü bir durum teşkil etmiyor olup, genel bir informatik problemi yansıtmaktadır. Bu durumun çok çeşitli muhtemel sebepleri, müstakil bir araştırma konusu oluşturabilecek kapasitededir. Yazma olarak verilen metinlerin matbaada basılan bir esere göre daha sınırlı bir çevrede dolaşımını sürdürmesi ya da nüsha sayılarının daha geç bir tarihte artış göstermesi vb. teknik bir durumun yanı sıra bahsettiğimiz devirlerde ilmiye mensuplarının sayıca çoğalması ile birlikte âlimlerin bir mansıpta birkaç sene gibi kısa bir süre kalmaları, dolayısıyla hareketli bir ağ içerisinde bulunarak hızlı mekân değiştirmeleri gibi bürokratik saikler de bu haberdar olmayışların muhtemel sebepleri arasında gösterilebilir.

Bitirmeden şunu da ifade etmeliyiz ki haberdarlık ve etkileşim durumunun asgari veya yok denebilecek bir düzeyde olması menfi bir vaziyet gibi görünse de bunun, herhangi bir müdahale ve tayin olmaksızın tabii yoldan farklı altyapı ve yaklaşımların literatürde rahatça boy göstermesi ve bu doğrultuda usul ve kaynak çeşitliliğinin sağlanması gibi önemli müspet neticeleri de mevcuttur. Belki de haberdarlıklar yeni teşebbüslerin önüne geçebilir yahut eserlerin birbirine benzemesi neticesini

doğurabilirdi. Hâlbuki literatürün usul ve üslup bakımından epey zengin ve renkli olduğunu söyleyebiliriz. Bunu usule dair karşılaştırmanın yapılacağı başlık altında daha yakından görmüş olacağız.

2.1.3. Sunulan Eserler, Hamiler, Mukarrızlar ve Buyruk Üzerine Yazım

Bürde'nin Türkçe şerhleri, takdim mercii ve hamilik müessesesi bakımından da dikkat çekici bir alt literatür olarak karşımıza çıkar. Bu kapsamda verilen ilk eserlerden Ahmed Efendi ve Abdî Paşa şerhlerinin her ikisinin de bir mercie takdim edilmiş olması, bu anlamda önemli bir başlangıçtır. Ahmed Efendi, hazırladığı ilk versiyona göre eserini, “fakîrûn mu‘în u dest-gîri” şeklinde bahsettiği hamisi Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'ya, onun vefatından sonra ise bizzat devrin padişahı Sultan IV. Mehmed'e takdim etmiştir. Yine bu yıllarda şerhini hazırlayan Abdî Paşa da, Ahmed Efendi'ye oldukça benzer bir şekilde, eserini ilk olarak Musahib Sâlih Ağa'ya ithaf etmiş, birkaç sene sonra hazırladığı ikinci ve nihai versiyonu ise yine IV. Mehmed'in beğenisine sunmuştur. *Vekâyi'nâme*'sinde verdiği bilgiye göre “fermân-ı hümayun” üzerine hazırladığı bu eserini padişaha arz eden Paşa, sultanın hususi olarak metni tetkik etmesi ve beğeniyle karşılamasının ardından “üç dâne çerâğ” ihsana layık görülmüştür. Kaside üzerine hemen hemen aynı yıllarda kaleme alınan ve biri bizzat kendi talimatıyla tertip edilen iki şerhin muhatabı olmasını, padişahın manzumeye hususi bir ilgisi olduğu şeklinde yorumlayabiliriz. Bunlardan başka Anadolu'ya birkaç seyahati bulunan Arap edip ve dil âlimlerinden Abdülkâdir el-Bağdâdî'nin (ö. 1093/1682), kasidenin en meşhur şerhlerinden biri olup diğer şarihlere de büyük ölçüde kaynaklık eden İbn Hişâm'ın *Şerhu Bânet Su'âd*'ına yazdığı haşiyeyi yine IV. Mehmed'e ithaf etmiş olması da bu alakanın bir başka yansıması olmalıdır. Padişahın Ka'b b. Züheyr'in Kasîde-i Bürde'sine ilgi gösterdiği gibi Bûsîrî'nin Kasîde-i Bürde'siyle de ilgilendiğini anlıyoruz. Bu ikinci kasideye *Zübdetü's-Şürûhi't-Türkiyye* isimli bir şerh yazan Mustafa b. Ahmed el-Bosnevî, padişahın kasideye fazlasıyla rağbet ettiğini görünce manzumeye bir şerh yazma teşebbüsünde bulunduğunu ifade etmektedir. Bu doğrultuda ilgilendiğimiz literatürün başlayıp gelişmesinde, devrinde pek çok önemli eserin Türkçe tercüme ve şerh edildiği IV. Mehmed'in önemli bir rolü olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bunların ardından kasideyi şerh eden Fâiz Efendi,

İsâmüddin Efendi ve Râif Efendi'nin eserlerinde ise herhangi bir takdim merciine tesadüf edilmez.

Matbu şerhlere gelindiğindeyse Eyüp Sabri Paşa'nın manzum-mensur bir medih eşliğinde eserini devrin padişahı Sultan Abdülaziz Han'a ithaf ettiğini görürüz. Bundan on sene sonra kasideye şerh yazan Arapzâde ise eserini Başmusahip Şerefeddin Ağa aracılığıyla Sultan II. Abdülhamid'e sunduğunu beyan eder. Hem Abdülaziz hem de yeğeni Abdülhamid'in Hz. Peygamber'e ve O'nun Mukaddes Emanetlerine karşı hususi bir hürmet ve muhabbet duymaları ile bu eserlerin takdimine muhatap olmaları arasında dikkat çekici bir ilişki olduğunu kaydedebiliriz.⁴⁸⁹ Eyüp Sabri Paşa'nın bu şerhten evvel siyer-i Nebî türünde kaleme aldığı *Mahmûdu's-Siyer* isimli eserini de aynı şekilde padişaha takdim etmiş olması, bu bağlamda hami makamının alakalarını bir nebze daha aydınlatmaktadır.⁴⁹⁰ Bu iki şerhin peşinden kaleme alınan Necib Bey ve Burhâneddin Bey'in şerhlerinde ise herhangi bir takdim merciine rastlanmaz. Bu son eserlerin Mekke ve Kazan gibi çevre ve dış coğrafyalarda yazılıp basılmış olmasının da bu noktada belirgin bir payı olduğu söylenebilir.

Bu bilgilerin ardından karşımıza çıkan genel tabloya baktığımızda, incelemeye aldığımız 9 eserden 4'ünün devrin padişahına sunulduğunu görmekteyiz. Son eserlerin dışarda verilmiş olduğunu da göz önünde bulundurduğumuzda bu sayının dikkat çekici bir önem arz ettiğini kaydedebiliriz. Şüphe yok ki bu durum, eserin mahiyetiyle doğrudan bir irtibat hâlinindedir. Gerek giriş bölümünde gerekse müstakil incelemeler esnasında yer yer değindiğimiz gibi Bürde kasidesinin Mukaddes Emanetler arasındaki en müstesna numunelerden Hırka-i Saâdet ile özdeşleşmiş olması ve bu eşyaların da halife vasfındaki padişahlar tarafından Saray-ı Hümayun'da korunuyor

⁴⁸⁹ Her ne kadar tür farkı olmaksızın kaleme alınan bir eseri devrin padişahına ithaf etmek, hem yazma hem de basmalar döneminde bir telif geleneği olarak varlığını sürdürmüşse de hami konumundaki isimlerin konuyla ilgi ve irtibatlarını da böyle bir aşamada göz ardı etmemek gerekir.

⁴⁹⁰ Karşılıklı bir ilişki zemini olduğunda şüphe olmayan ithaf/takdim geleneği etrafında birtakım tespitlerde bulunduğumuz bir aşamada hami ilgisini belirtirken eseri sunan müelliflerin beklentilerini de gözden kaçırmamak gerekir. Nitekim hem konusu hem de genel düzenlenişi bakımından bu eserlerin, hemen hepsi ilmi-bürokratik hayatlarını sürdürmekte olan şarihlerin birçok mansıba elyak olduklarını ispat edebilecek nitelikte olduğunu söyleyebiliriz. Mesela Fâiz Efendi gibi Bürde şerhinden başka *Mi'râciyye*'si de bulunan bir şarihin, bir süre sonra nakibüleşraflık makamına getirilmesinde bu eserlerin de bir rolü olduğunu düşünmemizde herhangi bir mahzur yok gibidir.

olması, kanaatimizce takdim merciini belirleyen en mühim tarihî irtibat olarak karşımıza çıkar.⁴⁹¹ Bu bakımdan kaside ve şerhlerinin, başta dinî olmak üzere tarihî, edebî ve estetik cihetlerinin yanı sıra hilafet makamı merkezinde siyasi bir rol üstlendiğini de ifade etmek mümkündür. Meseleye bir de bu açıdan baktığımızda, hem padişah hem de şarihler tarafından kasideye duyulan alakanın tek boyutlu değil, birden çok ciheti gözeten bir dikkate dayandığının da tereddütsüz altını çizebiliriz.

Takdim mercii, buyruk üzerine yazma ve hamilik müessesesi etrafındaki bu hususların ardından takrizi bulunan şerhlerden de kısaca bahsedebiliriz. Yazma hâlindeki şerhlerin incelenen nüshaları arasında yalnızca Abdî Paşa şerhinin bir nüshasının (Zeytinoğlu 515) ahirinde devrin mühim şairlerinden Mezâkî Süleyman Efendi'ye ait on iki beyitlik manzum bir takrizle tesadüf edilmekte olup, matbu şerhlerinse hemen hepsinde bu mahiyette bazı bölümlerin mevcut olduğu görülmektedir.⁴⁹² Bu cümleden olarak Eyüp Sabri Paşa'nın şerhinin baş tarafında Filibeli Halil Fevzi Efendi, Osman Selahaddin Efendi, Ahmed Hamdi Şirvânî, Hasan Tevfik Efendi, Samsunlu Halil Efendi ve Ayaşlı Mustafa Tevfik Efendilerin takrizleri; Arapzâde'nin şerhinin başında Rızâ Efendi, Hasan Edib Efendi, Seyyid Mehmed Ârif Efendi, Hasan Tevfik Efendi, Sâlim Beyefendi ve Eyüp Sabri Paşa'nın takrizleri; Necib Bey'in şerhinin başında ise Abdülcélîl Berrâde Efendi, Ârif Han ve Celâleddin Bey Efendi isimli zevatın takrizleri mevcuttur.⁴⁹³ Burhâneddin Hüseyin'in şerhinin mukaddime sonundaysa İshâk b. Molla Şerîf Can isimli bir zatın takriz özelliği gösteren manzum bir övgüsü bulunmaktadır. Takriz yazarları arasında ulema, meşayih ve bürokrat gibi çeşitli mevki ve altyapıdan isimlerin bulunması, şarihlerin sosyal ve enetelektüel çevrelerinin zenginliğini yansıtmaları bakımından ayrı bir öneme sahip görünmektedir.

⁴⁹¹ İstanbul uleması bir yana, taşralı bir âlim/müellif olan Arapzâde'nin İskilip'teki vazifesini sürdürmekte iken bir aracının marifetiyle eserini padişaha ulaştırması, meselenin bu cihetini ortaya koyan daha ilgi çekici bir örnek gibi görünüyor. Haşiyesini IV. Mehmed'e ithaf ederken onun medhinde “*halîfetullâhi min Âli Osmân*” ifadeleriyle dikkat çeken Bağdâdî'yi de yine çevre coğrafyadan gelen bir müellif olarak burada hatırlayabiliriz. Bk. Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hâşiyetu alâ Şerhi Bânet Su'âd li'bni Hişâm*, c. 1, thk. Nazif Muharrem Hoca (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980), s. 23.

⁴⁹² Müşterek ve daha planlı bir hazırlık sürecinin ardından ortaya konan basma eserler içerisinde takrizlerin daha ziyade revaç bulduğunu göz önünde bulundurduğumuzda bu durum pek de şaşırtıcı değildir.

⁴⁹³ Necib Bey şerhinin *Muhtasar Tevessül* isimli eserle birleştirilmiş matbu nüshasının ahirinde dönemin Hicaz Valisi Ahmed Râtib Paşa'nın tevcihine düşürülen bir de tarih mısraı göze çarpmaktadır.

Son olarak eserlerin etkin ve kaliteli bir dolaşım ağı içerisinde hareket ettiğini gösteren, nüsha sahipleri arasındaki meşahire de kısaca değinmeliyiz. Nüsha tavsiflerinde de görüleceği üzere birçok nüshanın Osmanlı'nın önemli kitap koleksiyonerlerinin kitaplıklarına intikal ettiğini, bundan başka Üsküdârî Ahmed Efendi ile Abdurrahman Abdî Paşa şerhlerinin bir arada yer aldığı mücelledin (Hasan Hüsnü Paşa 1013/1-2) Şeyhülislam Mekkî Mehmed Efendi'nin (ö. 1797) eline geçtiğini ve hatta Abdî Paşa şerhinin derkenar bölümlerine kendisinin haşiye kabilinden bazı notlar düştüğünü, ayrıca yine Ahmed Efendi şerhinin bir başka nüshasının da (Halet Efendi Eki 104) Şekerzâde unvanıyla iştihar eden Osmanlı matematik âlimlerinden Seyyid Feyzullah Sermed Efendi'ye (ö. 1783) ait olduğunu ifade ederek bu başlığı da sonlandırabiliriz.

2.1.4. Sebeb-i Telif/Teşrih ve Hususi İsimlendirmeler

Şerhlerin sebeb-i telif/teşrih bölümleri, –gerek girişte gerekse yukarıda belirttiğimiz– kasidenin önem ve özelliklerinin çok boyutlu oluşuna paralel olarak çeşitlilik gösterir. İlk olarak Üsküdarlı Ahmed Efendi, ilim talebeleriyle ders mütalaasına devam ettikleri bir sırada, içlerinden bazılarının Ka'b b. Züheyr'in bu meşhur kasidesini okuyup mübarek lafızlarını tashih ve takrir, latif manalarını beyan ve tabir edecek bir şerhin olmayışından hayıflandığını belirterek bu gerekçeye binaen bir şerh kaleme almaya niyetlendiğini ifade eder. Bilindiği gibi özellikle de tedrisle meşgul olan müelliflerin eserlerinde *talebelerin ricası*, telif sebepleri arasında öne çıkan gündemlerden birini teşkil eder. Bununla beraber bizim bağlamımızda şerhin ders ortamında doğmasını, burada dikkatimizi çeken en mühim detay olarak kaydedebiliriz. Rica esnasında şerhin kıyamete dek bir *mağfiret sebebi* olarak baki kalacağına yönelik olarak zikredilen kayıt ise işin manevi boyutunu göstermesi bakımından ayrı bir önem taşır.

İkinci şarih olan Abdî Ağa, Ahmed Efendi gibi ilmiye mensubu değilse de onun şerh sebebinin de mesleki bir alakanın tezahürü olduğunu görürüz. Nitekim şarih, Saray-ı Hümayun'da Mukaddes Emanetlerin korunduğu Has Oda hizmetiyle müşerref olduğu bir sırada manzumeyi *şerhe memur edildiğini* kaydetmektedir. Kasideyle özdeşleşen Hırka-i Saâdet'in de sarayın bu bölümünde yer alması, söz konusu alakayı açıkça gözler önüne serer. *Vekâyi'nâme*'sinde de aynı şekilde bu vazifenin kendisine ferman

edildiğini aktaran Abdî Ağa'nın hem bu birimde muvazzaf olması hem de sır kâtibi, vak'anüvis ve nihayet nişancı olarak vazifelendirilecek derecede telife yatkın bir şahsiyet olması, bu buyruğun muhatabı olmasında merkezî bir rol oynamış görünmektedir.

Fâiz Efendi'ye geldiğimizde, onun ömür sermayesini pek de müfid geçirememiş olmanın verdiği endişe ve dünyevi işlerden uzaklaşıp uhrevî hayatına yarayacak amellerde bulunma arzusu ile bir eser meydana getirmeye niyetlendiğini okuruz. Uhrevî hayatına yarayacak olan bu işse Bürde kasidesine Türkçe bir şerh yazmaktır; nitekim önceki şerhler hep Arabî olduğundan her talip böyle kıymetli bir eserden haberdar olup istifade edememektedir. Bu bakımdan onun manevî bir endişenin neticesinde esere olan revacın artması ve istifadenin umumi olabilmesi yönünde bir telif sebebi olduğunu ifade edebiliriz. Fâiz Efendi'nin bu bağlama yönelik beyanı bununla da sınırlı değildir. Bu ise tıpkı Ahmed Efendi'de gördüğümüz sebebe benzer bir şekilde *talebelerin istifadesi* vurgusu etrafındadır. Şarih, talebeler için manzumenin kavâid açısından ele alınıp değerlendirileceğini ifade ederek evvelce bahsettiği *uhrevî gayelerin çatısı altında, eğitime dönük hususi bir gayesi* olduğunu da izhar etmiş olur. Bu bakımdan Fâiz Efendi'nin, yapacağı işin gerek manevî gerekse pratik hedef ve işlevlerine atıfta bulunarak bir sebep-i telif planı oluşturduğunu söyleyebiliriz.

İsâmüddin şerhinde ise şarih daha önce yine aynı kaside üzerine mufassal bir şerh yazdığını, oğlu Mehmed Kâmil'in isteği üzerine bu kez daha muhtasar bir metin kaleme almak istediğini beyan eder; bundan 30 yıl önce yazdığı şerhin ilgili kısmına baktığımızda ise eserin ehıbbaya, yani dostlara armağan edildiğini görürüz. Burada diğer şarihlerden daha hususi bir telif sebebiyle karşılaşılıyor isek de şarihin biraz ileride kaydettiği, kasideye müdavemet eden, yani okuma, dinleme, anlama vb. şekillerde manzumeyle bağ kuran kimselerin türlü bela ve musibetlerden korunacağı ve yüksek mertebeler elde edeceğine yönelik ifadelerini de telif sebebini ikmal eden bir açıklama olarak değerlendirebiliriz. Bu doğrultuda söz konusu eserin *hususi bir talep* üzerine ve aynı zamanda *manevî bir sığınak* olması itibarıyla meydana getirildiğini not edebiliriz.

Sebeb-i telif hususunda kasidenin dinî-manevî yönünü merkeze alan şarihlerden biri de Râif Efendi'dir. Şarih manzumeyi şerhe girişme sebebi olarak bu mesainin, günahlarının çokluğuna *bir şifa olması* ve *naat-ı Resûl'e halisane hizmet* ederek

nasiplenme gibi dinî-manevi amiller üzerinde durur. Öte yandan “tebyîn-i me‘ânî-i celîle” ibaresiyle kasidenin belagat yüklü ve kadri yüce manalara sahip olduğuna işaret edilmesi ise *eserin edebî açıdan şerhe muhtaç yapısına* atfen mezkûr manevi amilleri tamamlayıcı bir başka vecih olarak yorumlanabilir.

Eyüp Sabri Bey’in şerhine gelince, eserin mukaddimesinde yer alan takdim ediş faslı, kaynaklar ve usule dair ayrıntılı izahların arasında telif sebebine ilişkin olarak buraya kadar üzerinde durulan tarzda hususi bir açıklamaya tesadüf edilmez. Arapzâde şerhinde ise şarih Râif Efendi’ye benzer bir şekilde kasidenin yüce manalar ve pek çok incelikler barındıran bir eser olduğunu ifade ederek manzumenin *şerhi gerektiren tabiatını* ön plana çıkarır ve bu inceliklerin sırrını arzulayan çok kıymetli bazı dostlarının kendisinden kaside üzerine Türkçe bir şerh talep ettiklerini ifade eder, ki bu da *dostların talebi* şeklinde kaydedilebilir.

Necib Bey’in sebep-i telif dair beyanında da baskın bir şekilde mesainin manevi yönüne vurguda bulunulduğunu görürüz. İlgi çekici olansa bu kez söz konusu cihetin manzum bir dille ifade edilmiş olmasıdır:

Ne ibrâz-ı hüner ne kimseden ümmîd-i dîgerdir
Benim maksûdum ancak neşr-i evsâf-ı Peyamber’dir

Benim der-kârdır medh-i Şeh-i Kevneyn’de aczim
Tevessül-gûne dergâhına bu bir şerh-i kemterdir

Ortaya koyduğu bu eserle ne hüner sergileme ne de bir kimseden maddi menfaat bekleme kaygısında olmayıp, yalnızca Hz. Peygamber’in vasıflarını yayma maksadında olduğunu dile getiren şarih, iki cihan şahı olan o kutlu zatın medhinde aciz olduğunu ve bu eserinin de tevessül niyetiyle onun dergâhına sunulan değersiz bir şerhten ibaret olduğunu ifade eder. Dolayısıyla şarihin, Peygamberimize sunulan ve O’nun medhini içeren böyle bir eseri şerh etmekle *Resûlullah’ın üstün vasıflarını ortaya koymak* istediğini, bunun da yine dinî-manevi bir gerekçe olarak karşımıza çıktığını görüyoruz. Bununla birlikte şerhte yer alan i‘rab tahlillerinin ulûm-i Arabiyye talimindeki medrese talebeleri için fayda sağlaması yönünde, eserin pratik bir işlevinden daha bahsetmesi ise şarihin –tıpkı Ahmed ve bilhassa Fâiz Efendilerde

olduğu gibi– esere *pedagogik bir değer* yüklediğini ve bunun da telif sebebine yardımcı bir unsur olarak boy gösterdiğini belirtebiliriz.

İncelemesini yaptığımız son şerhin sahibi olan Burhâneddin Hüseyin Bey ise şerhinin mukaddimesinde daha evvel kasideye Arapça bir şerh yazdığını, ancak bundan istifadenin pek beklediği düzeyde olmadığını ifade ederek hazır ve gaib, talib ve nazırların istifadesini kolaylaştırabilmek adına manzume üzerine bu kez Türkçe bir şerh kaleme almaya niyetlendiğini ifade eder. Daha evvel yazılmış Türkçe bir şerhe de tesadüf etmediğini belirten şarih, kasideyi manasını anlayarak okuyan kimselerin türlü *manevi faydalara* nail olacağına işaret ederek şerhini, *hayır dualarına erişebilmek ümidiyle* bütün müminlere armağan ettiğini kaydeder. Neticede şarihin manzumeden edinilecek istifadeyi umumileştirmek ve böylece muhatapların dualarını almak gibi dinî-manevi bir motivasyonla eseri meydana getirdiğini kaydederek bu kısmı da toparlayabiliriz.

Bütün bu kayıtlara genel olarak baktığımızda, kasidenin bir Peygamber medhiyesi olması ve takdiminin ardından şairinin affına, dahası ihsan almasına vesile olması hasebiyle, belirtilen şerh gerekçelerinde de buna paralel olarak *dünyevi ve uhrevi kurtuluşa sebep olma* gibi dinî-manevi bir unsurun baskın bir şekilde kendisini ortaya koyduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Gayet tabii olarak bu manaya yönelik ifadelerin az ya da çok bütün şarihler tarafından dile getirildiğini söylemek mümkündür. Talep ve emir üzerine yazdığını ifade eden müellifler –ki bu beyanları bir gerekçe olmaktan ziyade bir vesile olarak görmek daha isabetlidir– dahi bu vecheyi ciddi ölçüde nazar-ı itibara almış, bu minvalde eserlerinin bir nevi sadaka-i cariye olarak daimî bir kazanç vesilesi olacağının şuur ve endişesini belli etmiş görünmektedir.

Bu yöndeki vurguları, şiirin edebî-estetik kıymetine bağlı olarak *manzumenin şerh gerektiren ince ve derinlikli anlamlarla dolu* olduğuna dair ifadelerin takip ettiğini söyleyebiliriz. Şüphe yok ki şarihlere talebe ve dostlardan gelen talepler, bu gündem için de geçerlidir. Bu beyanlar, bir edebiyat metni olarak manzumenin kalitesine işaret ettiği gibi şarihlerin hüner ve marifet bakımından iddialı olduklarını da ortaya koymaktadır.

Telif sebepleri arasında dikkat çeken bir diğer nokta da şerhlerin *talebelerin istifadesi* için kaleme alınmış olduklarına yönelik ima, işaret ya da açık beyanlardan oluşur.

Dinin temel kaynaklarının dili olan klasik Arapçayı tahsil etme gayreti içerisindeki medrese talebeleri, sarf-nahiv başta olmak üzere belagat ve lugate –kısacası alet ilimlerine– dair uygulamalı bir içeriği, eski Arap şiirinin hemen bütün özelliklerini sergileyen ve bu anlamda tam bir klasik metin örneği olan Bürde kasidesi üzerinden pekâlâ tahsil edebilecektir. Metinlerde yer alan beyanlar doğrultusunda gerek şarihlerin gerekse talebelerin, *şerhlerin pedagojik rolleri* hususunda belli bir şuur ve tecrübeye sahip olduklarını tereddütsüz ifade edebiliriz. Söz konusu maslahatı önceleyen şarihlerin *tamamının* eğitimci kimliğiyle öne çıkan isimlerden oluşması ise bu noktada bir tesadüf olmamalıdır. Literatürün bu yönünü, incelemenin sonunda yer vereceğimiz hususi bir başlık altında daha detaylı bir şekilde tekrar müzakere edeceğiz.

Bu başlık altında son olarak eserlerin müstakil isimlendirmeleri üzerinde de durabiliriz. Ahmed Efendi, Abdî Paşa, Fâiz ve İsâmüddin Efendilerin, şerhlerine hususi bir isim takdir etmediklerini görüyoruz. Bu eserler, katalog ve bibliyografik kaynaklara cins isimleriyle, genellikle de şarihlerin kasideyi andığı şekillerde yerleşmiştir; Ahmed ve Fâiz Efendilerde olduğu gibi *Şerh-i Bânet Su'âd*, İsâmüddin Efendi'de olduğu gibi *Şerh-i Kasîde-i Bürde* ve Abdî Paşa'da olduğu gibi *Şerh-i Kasîde-i Lâmiyye* gibi. Türkçe şerhler arasında ilk müstakil isimlendirme ise Râif Efendi'ye aittir. Şerhin adı mukaddimede belirtildiği üzere *Ziyâu'l-Fu'âd fî Şerhi Bânet Su'âd* şeklindedir. “Su'âd” ile uyum oluşturan “Fu'âd” ibaresi, literatürde daha önce *Şifâu'l-Fu'âd*, *Münyetü'l-Fu'âd* şeklinde –ilki mükerrer olmak üzere– birkaç defa kullanılmış olup⁴⁹⁴, *Ziyâu'l-Fu'âd*'ın bunlar arasında eser ismi olarak daha evvel kullanılmadığını, dolayısıyla özgün bir isimlendirme olduğunu görüyoruz. Bu aynı zamanda yazma hâlinde bulunan Türkçe şerhler arasında müstakil olarak isimlendirilmiş tek eserdir. Bundan sonra gelen ve ilk matbu şerhin sahibi olan Eyüp Sabri Paşa eserine *Azîzü'l-Âsâr* ismini vermiştir. Bir diğer matbu eser olan Arapzâde şerhinin ise “Şerh” lafzı yer almaksızın *Bânet Su'âd* şeklindeki cins adıyla isimlendirildiğini görmekteyiz. Necib Bey'in şerhi, kaside etrafında bir haşiyesi bulunan Bâcûrî'nin metnini merkeze aldığından onunla aynı ismi, yani *İs'âd* ismini almış olup, *Bânet Su'âd Şerhi* şeklindeki cins adıyla bu üst başlığa eşlik etmiştir. Burhâneddin Bey'in matbu şerhinin iç kapağında ise *Hâzihi'l-Kasîdetü's-Şerîfe*

⁴⁹⁴ Bk. Yeşildağ, a.g.m., s. 16-18.

unvanını görürüz. Dinî açıdan kutsal ve mübarek olan, bununla birlikte “Hırka-i Şerîf”, “Dendân-ı Şerîf”, “Kadem-i Şerîf” gibi daha ziyade Peygamber Efendimiz’e ait ve O’nunla ilgili olan nesnelerin zikrinde tercih edilen “Şerif” ibaresinin buradaki tercihi muhakkak ki kasidenin yine Hz. Peygamber’le olan ilişkisinden kaynaklıdır. Metin içinde de manzumeye aynı şekilde “Kasîde-i Şerîfe” şeklinde atıfta bulunan şarihin bu kullanımını, eserin yazım yerindeki sosyal muhitte şiirin bu isimle tanınıp anıldığı şeklinde yorumlamak da mümkündür.

2.1.5. Şerh Usulü, Kaynak Kullanımı, Üslup ve Dil Özellikleri

Çalışmaya konu edindiğimiz literatür içerisindeki eserlerde benimsenen şerh yöntemi ile kullanılan dil ve üslup özelliklerinin, karşılaştırmalı incelemenin edebî açıdan en mühim bölümünü teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Geride de değindiğimiz gibi tarihî, coğrafi, mesleki vb. çeşitli sebepler dolayısıyla takip edilen usul anlayışlarında da önemli farklılık ve elbette ki zenginlikler ortaya çıkmıştır. Müstakil incelemeler dâhilinde şerhlerin bu cihetleriyle ilgili epey teferruatlı bir aktarım yapıldığından – hatta incelemelerin son kısmında usul planı maddeler hâlinde özetlendiğinden– burada her şerh için yeniden bir betimleme yapmak yerine metinlerin kıyas ve tartışma gerektiren mütemayiz özellikleri üzerinden giderek literatürü genel olarak değerlendirmeyi tercih edeceğiz. Bu şekilde daha anlamlı ve faydalı bir çalışma ortaya koyabileceğimiz düşüncesindeyiz.

İncelememize ilk olarak mukaddime bölümlerinde şarihlerin bizzat kendi usullerine yaptıkları atıfları masaya yatırarak başlayabiliriz. Kendi usulünü tasvir eden şarihler daha çoğunluğu teşkil etmekte olup, bunlar arasında İsmüddin Efendi ile Eyüp Sabri Paşa gibi birkaçının bu konuda epey cömert davrandığını söyleyebiliriz. Öte yandan Arapzâde gibi usule dair herhangi bir açıklamada bulunmayan şarihler de yok değildir. Metinlerde bu tip bir bilgilendirmenin mevcut olması, şerhin planlı, sistematik ve standart bir şekilde sürdürüleceğine dair muhatapların zihninde müspet bir kanaat uyandırmakta, diğer taraftan şarihi de belirli bir şablon etrafında hareket etmeye sevk etmektedir. Bu cihetten, usulün nasıllığına dönük teknik bir beyanatın yer almadığı şerhlerin farklı inisiyatifler ya da yöntem değişikliklerine gitmekte daha rahat davrandığı da görülmektedir; Üsküdarlı Ahmed Efendi’nin ayrıntılı gramer

tahlilleriyle başladığı şerhini bir süre sonra kırık mana usulüne döndürmesi ya da Mehmed Emin Efendi'nin tasavvufi izahlarla başlayıp bunun devamını getirmemesi gibi. Elbette ki bu durumun, kasidenin kendine mahsus birtakım özelliklerinden kaynaklandığını da göz ardı etmemek gerekir. Bu bağlamda şarihlere göre kasidenin mahalli açıdan en uzak bağlamını teşkil eden *deve tasvirleri* ve *yolculuk faslının*, şarihler için en büyük imtihanlardan birini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Gerçekten de eski Arap şiirinin, söylendiği tarihten bin yıl sonra Anadolu coğrafyasında şerh edilmesi, müellifleri başlı başına birtakım teknik problemlerle karşı karşıya getirmiştir. Nitekim elimizdeki manzume, mesela adaşı olan diğer kaside gibi İslam'ın klasik çağında verilen ve bu yönüyle her bakımdan bir naat örneği olarak ortaya konmuş bir eser değildir. Bu ise şarihler açısından zorlu bir karar verme sürecinin ilk adımını oluşturmaktadır. Girişte belirttiğimiz, bu alt literatürün nispeten geç başlama durumunu da bu hususla ilişkilendirmek pekâlâ mümkündür.

Bu gibi teknik problemlere rağmen ciddi bir literatürden söz ediyor olmamız dolayısıyla şarihlerin müteşebbis ve cesur olduklarını da baştan teslim etmemiz gerekir. Hatta bazı şarihler bu konuda epey iddialı görünmektedir. Mesela Ahmed Efendi, mukaddimesinde kasideyi Arap kıyafeti giymiş bir güzele benzeterek bu kisveyi Rum libası ile değiştireceğini vaat ve iddia eder. Bir asır sonra ondan habersiz olarak eserini meydana getiren Fâiz Efendi de benzeri bir söz oyunuyla, Hicaz kumaşından örülmüş Arap dokuması bir elbiseyle süslü olan bu şiiri Rum diyarının giysileriyle donatacağını ifade eder. Şerh/tercüme tarzı metinlerde karşılaşılan bu beyanları –en azından bizim bağlamımız açısından– basmakalıp açıklamalar olarak değerlendirmemek gerekir. Nitekim Ahmed Efendi'nin, kasideyle aynı temayı paylaşan *divan şiiri örnekleri*yle manzumeyi şerh etme girişiminde bulunarak duyguların hedef kültürdeki özgün karşılığını araması, öte taraftan Fâiz Efendi'nin beyitleri Türkçe inşanın seçkin örneklerinden biri sayılabilecek tarzda tercüme edip, dahası kasidenin *manzum tercümesini* de ortaya koyması, söz konusu iddiaların doluluk ve başarısını göstermek için yeterli sayılabilecek güçtedir.

Usulünde şiire önemli bir yer açan bu şarihlere benzer bir şekilde, ancak bu kez şiir yerine *hikâye tarzını* tercih ederek metinlerini kuran şarihler de vardır. Eyüp Sabri Paşa ile Arapzâde Mehmed Emin Efendi bu bağlamda epey dikkat çekicidir. Kasidedeki manalarla doğrudan veya dolaylı olarak ilgisi olan –ya da ilgisi kurulan– çeşitli

hikâyelerin şerhe dâhil edilmesi, daha doğrusu şarihlerin bu esas usullerinin bir parçası olarak mülâhaza etmesi, metinlerin tahlil, karşılık, izah vb. nitelikteki ilmî ve nispeten ağır pasajlarını hafifleten ve eseri okunabilir bir metin hâline dönüştüren kayda değer tercihlerden birini oluşturur. Son şerhlerden biri olan *İs'âd*'da Necib Bey'in hem divan şiirine hem de hikâyelere başvurarak şerhini meydana getirmesi ise bu imkânların kullanışlı ve bütüncül bir şekilde değerlendirildiği daha cazip bir şerh tecrübesi olarak karşımıza çıkar. Bunu aynı zamanda eser telifi hususunda önemli deneyimlerin kazanıldığı son döneme özgü bir imkân ve/veya nihai olmanın sağladığı bir avantaj olarak da değerlendirebiliriz. Eyüp Sabri Paşa'da yer yer çığırından çıkarak müstakil bir risale görünümü kazanan *istitradların* yine Necib Bey şerhinde daha makul bir düzeyde metindeki yerini almasını da bu deneyim çerçevesinde yorumlamak mümkündür.

Şerhlerin kıyas gerektiren kilit noktalarından biri de kasidenin asli bir unsuru olan ve her şarihin bir şekilde mesai harcamak durumunda olduğu *gramatik izahlar*dır. Gerek kasidenin otorite hâline gelerek örnek alınan Arapça şerhlerinde gerekse diğer edebî klasiklere yazılan şerh metinlerinde merkezî bir yeri olan ve genellikle anlam aktarımından önceki bir başlangıç/hazırlık aşaması olarak kurgulanan bu pasajlar, sarf ve nahvin yanı sıra lugat ve belagat hususlarında da çeşitli açıklamaları içeren ve bu yönüyle *eserlerin ilmî yönünü* oluşturan kısımlardır. Şarihlerin bu bölümlere, benimsedikleri usul anlayışı nispetinde az ya da çok emek harcadığını görüyoruz. Mesela İsâmüddin Efendi, Fâiz Efendi ve Râif Efendi bu pasajlara ayrı bir önem vermiş ve manzumede yer alan bütün ibarelerin gramatik izahlarını sunma gayreti içerisinde olmuşlardır. Şüphe yok ki bunda ismi anılan şarihlerin müderris olmalarının da merkezî bir rolü vardır; Fâiz Efendi şerhinin mukaddimesinde geçen “talebelerin istifadesi” vurgusunu bu vesileyle tekrar hatırlayabiliriz. Aynı usulü son dönemde Eyüp Sabri Paşa ile Necib Bey'in şerhlerinde de görüyoruz ki bu şarihlerin de aynı menfaati gözettiklerini söyleyebiliriz. Nitekim eğitimci kimliği de bulunan Necib Bey'in aynı şekilde talebe-i ulûmun faydası için i'rab cihetlerini beyan edeceğine yönelik ifadelerini daha evvel gündeme getirmiştik. Öte yandan kelimelerin Türkçe ve özellikle de mahalli/gündelik karşılıklarını verme yönünde bir endişesi olduğu anlaşılan Abdî Paşa şerhinde ise bütün ibarelerin değil, yalnızca kritik görülen kelimelerin bilhassa sarf açısından ele alındığı, hatta bu doğrultuda bazı beyitlerde

sadece birer ibarenin kısa tahliline yer verildiği görülür. Yine kelime karşılıklarını merkeze alan Burhâneddin Bey şerhinde, bu kez gramere hemen hiç mesai harcanmayışı ise eseri, mensup olduğu literatür içerisinde bu bakımdan yalnız bırakan dikkat çekici bir usul çerçevesi olarak karşımıza çıkar.

Kaynaklar ve tercüme üslubuna dair bahislere geçmeden önce yine seçiminde yalnız olan bir başka şarihe, Arapzâde Mehmed Emin Efendi'ye tekrar dikkatlerimizi çevirebiliriz. Bu seferki konu ise kasidedeki anlatımın *tasavvufi bir dile dönüştürülmesi* şeklinde oldukça ilgi çekici bir çabaya dayanır. Şarih ilk beytin şerhinde kasidenin nesib bölümünde yer alan motifleri, şair Ka'b'ın başından geçen hadiselerle de ilişkilendirmek suretiyle tasavvufi bir kompozisyonun parçaları olarak kullanır. Daha evvel birkaç Arabî şerhte görülen, ancak bunlardan farklı olarak özgün bir üslup ve yöntemle kurulduğu anlaşılan bu irtibat, manzumenin tarihsel bağlamıyla alakası olmayan yeni bir anlam katmanını metne kazandırmaya çalışan dikkate değer bir çabayı temsil eder. Bu teşebbüs; mukaddime bölümünde yer alan bazı tasavvufi atıflar, aynı üslubun yer yer Bürde hadisesinin takdiminde de takip edilmesi ve şerh içerisinde yer alan hikâyelerin tasavvuf tarihiyle olan yakın ilgisiyle birlikte, standart ve sistemli bir görünüme sahip olmayan bu şerhin belki de en cazip tarafını oluşturur. Şarihin mutasavvıf kişiliğinin bu bağlamdaki rolü ise izahtan varestedir. Literatürün bir diğer mutasavvıf şarihi olan İsmâüddin Efendi şerhinde, bundan farklı olarak herhangi bir tasavvufi açılımın yer almıyor olmasının Arapzâde'yi bu noktada daha hususi bir yere taşıdığını da bu kısma ilave edebiliriz.

Usule dair öne çıkan bütün bu içeriği toparlayıp bir neticeye bağlayacak olursak gerek sözlük anlamı verme, manzum tercüme, kırık mana gibi teknikler aracılığıyla gerekse kasidedeki manaları hedef kültüre uygun bir tarzda sunma, uzak kültüre ait unsurları mahallileştirme, bağlama yeni anlam katmanları kazandırma gibi yönelimlerle literatürün *anlam odaklı* bir yapı ve görünümde olduğunu kaydedebiliriz. Bu bağlamda lafız odaklılığı temsil eden gramatik izahların en yoğun olduğu metinlerde dahi ciddi bir emek harcanarak çoğu kez *tefsirî tercüme tekniğine* başvurulması, yine zaman zaman kelime karşılıklarının bir sözlük gibi örneklerle takdim edilmesi, hatta zordan kolayca doğru ya da Arapça → Farsça → Türkçe şeklinde iki aşamalı olarak bir karşılık verme yoluna gidilmesi, eserlerin mana aktarımını öncelediğinin en bariz göstergeleri olarak yorumlanabilir.

Metinleri usul bakımından ele aldığımız bir sırada şarihlerin bu gündemler etrafında başvurdukları kaynaklar ile bunları kullanma biçimlerine dair de bazı tespitlerimizi aktarabiliriz. Bu noktada ilk dikkat çekici olan kaynaklarsa şüphesiz ki kasideye yazılan *Arapça şerhler*dir. Başta İbn Hişâm en-Nahvî olmak üzere Celâleddin es-Süyûtî, Ali el-Kârî, Hatîb et-Tebrîzî, Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî, Nukrekâr, Kâzerûnî, Bâcûrî gibi şarih ve muhaşşilerin özellikle de gramer ve Arap edebiyatına dair teknik bilgiler hususunda Türkçe şerhlere ciddi ölçüde kaynaklık ettiğini görüyoruz. Öte yandan Fâiz ve Râif Efendi gibi bazı şarihler sadece İbn Hişâm'ı merkeze almış –hatta tahlil bölümlerinde büyük ölçüde *kaynağını tercüme* yoluna gitmiş– iken Abdî Paşa ve İsmâüddin Efendi gibi diğer bazılarının da birden çok şerhi dikkate alarak metinlerini kurdukları göze çarpmaktadır; İsmâüddin'in mukaddimede kaynaklarını açıkça sıralaması, Abdî Paşa'nın ise eserinin bir yerinde “Yanımızda bulunan şerhler” diyerek kaynaklarına ve çalışma usulüne atıfta bulunması, şarihlerin bu eserlere ikincil metinler aracılığıyla değil doğrudan müracaat ettiğini göstermekte ve ayrıca bu durum, Arabî şerhlerin nüshalarıyla birlikte Osmanlı kültür havzası içerisinde dolaşımını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

Matbu şerhlerin verildiği 19. yüzyılda ise telif anlayışında yaşanan değişimlerin belirgin tesiriyle kaynaklar hususunda dikkat çekici bir farklılaşma göze çarpar. Her ne kadar gramatik izahlar bağlamında yine kasidenin bir şerhi ya da şerhinin bir haşiyesi merkezde ise de bu kez dil ve lafız değil anlam dünyası etrafında kaynakların önemli ölçüde çeşitlendiği görülür. Bu doğrultuda hikâye ve özellikle de istitrad noktasında zengin metinler ortaya koyan Eyüp Sabri Paşa'nın 44, Necib Bey'inse 38 kaynağa başvurarak şerhlerini yazmış olmaları bunun açık bir göstergesidir. Önemli bir nokta da bu kaynaklardan ciddi bir kısmının, eserlerin verildiği dönemde Osmanlı matbaalarınca basılmış durumda olmasıdır. Bu ise şarihlerin kaynaklara erişim ve kullanımlarını kolaylaştıran teknik bir gelişme olarak ayrıca değerlidir.

Kaynaklarla ilgili son bir temas da şarihlerin söz konusu eserlere referans gösterirken sergiledikleri *ilmî titizlikle* ilgilidir. Hemen bütün şerhlerde bu konuda farklı tecrübelerin ortaya konduğunu söyleyebiliriz. Kaynak isimlerini gerek mukaddime bölümünde toplu olarak gerekse yeri geldiği mahalde açıkça zikretme, kaynakların kaynakları durumundaki pasajları belirginleştirme, naklin bittiği yerde ikazda bulunma vb. tarzda usuller, bu itinanın çeşitli yansımaları olarak karşımıza çıkar. Tarihçi

kimliğiyle ön plana çıkan Eyüp Sabri Paşa'nın bu husustaki mesaisi gerçekten dikkat çekicidir. Böyle bir çerçeveyi sunma noktasında şarihlerin ilmî kişiliklerinin önemli ve belirleyici bir rolü olduğu ise muhakkaktır.

Son olarak en önemli gündemlerimizden birini teşkil eden, *eserlerin dil ve üslupları* hakkında da genel bazı değerlendirmelerde bulunmaya çalışalım. Bu noktada ilmî yönü teşkil eden tahlil kısımlarından ziyade edebî yönü teşkil eden tercüme bölümlerini dikkate almak daha uygun olacaktır. Nitekim gramer izahlarını oluşturan pasajlar, genel itibarıyla şarihlerin kendilerine has üslup ve ifade tarzlarını yansıtmamakta, adeta bir elden çıkmış kalıp ya da şablonları andırmaktadır. Bu bakımından bahsedilen kısımların, söz dağarcığı ya da sentaktik hususlar kapsamında değerlendirilmeye daha müsait bir çerçeve arz ettiğini ifade edebiliriz.

Tercüme bölümlerine gelince, bunlarda ise dil ve üslup noktasında inceleme ve değerlendirmeye oldukça uygun bir çerçeve karşımıza çıkar. Kanaatimizce bu durum, şerh edilen metnin de edebî yönüyle öne çıkıyor olmasıyla yakından ilişkilidir. Şarihler Arap edebiyatının kendine mahsus özellik ve güzelliklerini kullanan bir şairi şerh ederken, içinde bulundukları zaman ve muhitin edebî zevk ve anlayışını aksettirecek şekilde bir hüner sergileme gayreti içerisinde olmuşlardır. İşin doğrusu bu ve benzeri alt literatürler, temelde bu özellikleri dolayısıyla Türk edebiyatı alanında merak ve araştırma konusu teşkil edebiliyor olmuştur. Nitekim sadece gramer tahlillerinden ibaret olup, üslubun hemen hiç aksetmediği metinlerle karşı karşıya olsaydık, şerh incelemeleri yalnızca Arap dili ve edebiyatı sahasının ilgi ve merakına münhasır bir görünüm arz ediyor olacaktık. Oysaki nazmıyla nesriyle hikâyesiyle beraber, söz sanatlarının önemli ölçüde istihdam edildiği seçkin inşa örnekleri ile karşı karşıya bulunmaktayız.⁴⁹⁵ Bu noktada literatürün hemen bütün eserlerinde ciddi bir mesai sarf edildiğini ifade edebiliriz. Bilhassa edebî şahsiyetleriyle kendilerini belli eden ve tezkirelerde de bu yönleri üzerinde durulan Fâiz ve Râif Efendilerin, mensup oldukları muhitin de tesiriyle sanat bakımından çok daha göz dolduran inşa örnekleri verdiğini

⁴⁹⁵ Burada şu hakikate de yer ayırmamız uygun olacaktır: Her ne kadar “edebî şerhler”, “edebî şerh literatürü”, “edebî şerh geleneği” ibareleri içerisinde geçen “edebî” kelimesi, *şerh metninin değil, şerh edilen metnin* edebî bir metin olduğuna atıfta bulunmakta ise de burada üzerinde duracağımız özellikleri dolayısıyla söz konusu metinlerin kendilerinin de bizzat edebî olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz.

kaydedebiliriz. Hatta Fâiz Efendi'nin beyitlerin nesre çevirisinin akabinde manzum tercümelerine de yer vermiş olması, şiirsel dile yeniden dönüşü temsil etmesi itibarıyla metnin edebî kıymetini bir kat daha artırmıştır. 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başındaki bu iki örnek, gerçekten de bütün şerhler arasında gerek seci ve tarsi gerekse dağarcık zenginliği itibarıyla diğer metinlerden daha ön planda görünmektedir. Öte yandan 17. yüzyıl şarihlerinden Ahmed Efendi ve Abdî Paşa'nın şerhlerinde ise bunlarla mukayese edilemeyecek kadar sade ve tekellüfsüz bir dilin tercih edildiğini görmekteyiz. Diğerlerinden farklı olarak bu iki metinde kelimeler ekseriyetle Türkçe kökenli ve özellikle de mahalli tabirler arasından seçilmiş, buna paralel olarak da Arabî-Fârisî terkip, izafet ve birleştirmeler olabildiğince asgari düzeyde tutulmuştur. Bunda metinlerin sunulduğu merci durumundaki IV. Mehmed'in de belirgin bir etkisi olduğunu burada ifade etmek gerekir. Görünen o ki devrinde önemli pek çok eserin Türkçe tercüme ve şerh edildiği bir padişah olması, bu örneklerde de yakından görüleceği üzere, kendisine sunulan eserlerin dil ve üslubunu da önemli ölçüde belirlemiştir. Her ne kadar bütün şerhlerde istifadenin umumi olabilmesi için sade/âsân/açık bir dilin tercih edileceği ifade edilmişse de bu vaadi gerçekleştirme hususunda bahsettiğimiz iki şerhin ayrı bir yere sahip olduğunu da teslim etmeden geçmememiz gerekir. Yazma hâlinde bulunan şerhler arasında, daha erken tarihli olmasına rağmen diğerlerinden daha fazla nüsha sayısına sahip olmaları ise bu durumun somut neticelerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Yazma Hâlinde Bulunan Şerhlerin Tespit Edilebilen Nüsha Sayıları				
Üsküdârî Ahmed Efendi	Abdurrahman Abdî Paşa	Mustafa İsâmüddin Efendi	Mehmed Fâiz Efendi	Mehmed Râif Efendi
10	20	2	1	1

Tablo 36: Şerhlerin nüsha bilgileri

Bunlardan başka, matbu şerhler döneminde ise bu iki gruba ait özellikleri mezceden daha standart bir nesir diliyle eserlerin verildiğini, bunun da genel itibarıyla 19. yüzyılın ortalama inşa diline karşılık geldiğini ifade edebiliriz. Bilgi verme endişesi

gibi temel bir unsurun baskın tesiriyle özellikle de istitrad bölümlerinde dilin daha sade bir görünüm arz ettiğini de buraya ilave edebiliriz.

* * *

Bu aşama itibarıyla eserler etrafındaki karşılaştırmalı incelememizi tamamlamış olduk. Bundan sonraki kısımda ise giriş bölümünde bir hipotez olarak öne sürdüğümüz ve yukarıdaki karşılaştırmalı inceleme içerisinde zeminini bulan meseleleri müstakil başlıklar altında ele almaya çalışacağız. Bu meseleleri; şarihlerin meslek ve meşreplerine ilişkin umumi ve hususi özelliklerin metinlerde kendisini gösterip göstermediği, şerhlerin önceki emsallerinin birer tercümesi mahiyetinde olup olmadığı ve bu metinlerde dil öğretimine yönelik bir gayenin mevcut olup olmadığı şeklinde kısaca hatırlatabiliriz. Bu gündemler etrafındaki mesaimiz, çalışmanın şimdiye kadarki tasvirî görünümüne nispeten, farklı bağlamlarla kuracağımız ilişki ve çıkarımlar dolayısıyla tezin *meseleci* yönünü teşkil edecek ve aynı zamanda bu tür metinlerin daha başka hangi sorular etrafında değerlendirilebileceğine yönelik de bir perspektif ortaya koymuş olacaktır.

2.2. Meseleler

2.2.1. Şerh Metinlerinde Meslek ve Meşrebe Dair Yansımalar

Çalışma içerisinde ayrıntılı biyografiler oluşturmamızın bir sebebi de bu gündem etrafında daha sağlıklı bir araştırma yürütebilmektir. Nitekim şarih hakkında sahip olduğumuz bilgi ne ölçüde kapsamlı olursa bunun metinler üzerindeki yansımalarını yorumlamak da bir o kadar rahat olacaktır. Esasında metin ile müellif arasındaki irtibatı ortaya koymak, hemen her eser incelemesi için lüzumlu olabilecek ve bu doğrultuda gerek müellif gerekse metin hakkındaki kanaatlerimizi aydınlayabilecek verimli bir yoklama biçimidir. Ancak incelediğimiz bağlamda bu yoklamanın kritik bir görevi daha söz konusudur; şerhlerin *özgünlük* açısından nasıl bir tablo çizdiğini ortaya koyabilmek. Girişte de belirttiğimiz gibi Bürde kasidesi başta Arapça olmak üzere tarih boyunca pek çok dil ve coğrafyada üzerine şerh yazılmış meşhur bir metindir. Hâl böyle olunca şerh incelemelerinde özgünlük meselesini takdir edebilmek ve kimin literatüre nasıl bir katkı ya da açılım sağladığını tayin edebilmek için mevcut atıflardan

hareket etmenin yanı sıra otorite şerhleri göz önünde bulundurarak mukayeseli bir çalışma yürütmek kadar eser ile telif sahibi arasındaki organik ilişkiyi masaya yatırmak da oldukça kritik bir adım olarak görülebilir.

Bu açıdan elimizdeki literatüre baktığımızda şarihlerden bir kısmının müderris, askerî kassâm, mevleviyet kadısı, müftî gibi mevkilerde ilmiye mensubu olduğunu, diğer bir kısmının ise Has Oda muvazzafı, vak‘anüvis, imaret nazırı, inşa hocası, başkâtip, alay emini, mebus gibi orta ve yüksek seviyeli kademelerde vazife yürüten memur ve bürokratlardan müteşekkil olduğunu ifade edebiliriz. Bunlar arasında tasavvufi bir mensubiyeti olan –en azından olduğunu tespit edebildiğimiz– üç şarih bulunmakta olup, bütün bu bilgileri şöyle bir tablo dâhilinde gösterebiliriz:

Şarih	Meslek (yazım esnasında)	Meşrep
Üsküdârî Ramazan Ahmed Efendi	mevleviyet kadısı	
Abdurrahman Abdî Ağa	Has Odacı ve vak‘anüvis	
Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi	müderris, mevleviyet kadısı	Nakşibendî-Kâsânî
Seyyid Mehmed Fâiz Efendi	mevleviyet kadısı	
Mollacıkzâde Mehmed Râif Efendi	müderris ya da askerî kassâm	
Ermiyeli Eyüp Sabri Bey	inşa hocası, başkâtip, alay emini	Bayrâmî-Melâmî ?
Arapzâde Mehmed Emin Efendi	müftî ve şeyh	Nakşibendî-Hâlidî
Antakyalı Necib Bey	imaret nazırı, eğitimci	
Burhâneddin Hüseyin Bey	?	
Arvâsîzâde Seyyid Taha Efendi	müftî ya da mebus	

Tablo 37: Şarihlerin meslek ve meşrep bilgilerini gösterir tablo

Görüldüğü üzere incelediğimiz metinleri kaleme alan zevat, çok çeşitli ve renkli bir tablo hâlinde karşımıza çıkmaktadır. Bu çeşitlilik, şerh edilen metnin, içtimai yapının hemen her zemininde bir karşılık bulduğunu gösteriyor olmakla ayrı bir öneme

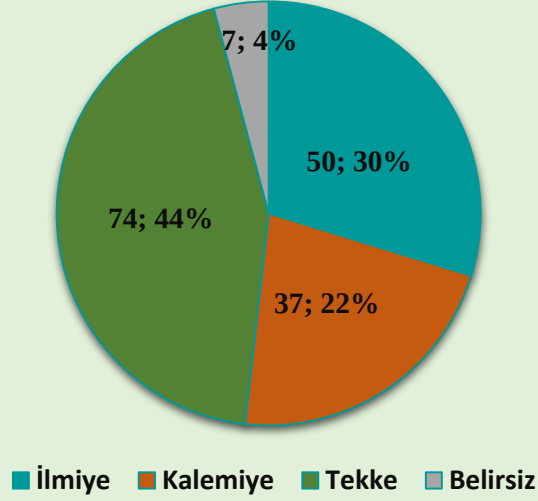
sahiptir. Bu çeşitliliğe vurguda bulunurken şarihlerden istisnasız her birinin yüksek eğitim seviyesi gerektiren mevkilerde vazifeli olduğunun da altını özellikle çizmemiz gerekir. İşin doğrusu bu hususiyet, sadece ilgilendiğimiz alt literatürün değil, bütün bir edebî şerh geleneğinin sahip olduğu umumi bir özellik olarak karşımıza çıkar. Mesleklerin şerh metinleri üzerindeki hususi yansımalarına eğilmeden evvel bu umumi noktayı biraz daha belirginleştirmenin faydalı bir kesit oluşturacağı kanaatindeyiz.

Bu noktada Sadık Yazar'ın *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği* isimli doktora tezinde ortaya konan dökümü meslek ve meşrep açısından analiz etmeye çalıştığımız bir araştırma⁴⁹⁶ dâhilinde hazırladığımız 170 şarihlik bir listede söz konusu umumi özelliğin, yani şerh metinlerinin ilmî olarak ciddi bir yetkinlik gerektirdiği hususunun daha açık bir şekilde kendisini gösterdiğini ifade ederek meseleyi somutlaştırabiliriz. Listedeki şarihlerin sınıflara göre genel dağılımı; %30 ilmiye mensubu, %22 kalemiye mensubu, %74 tekke mensubu⁴⁹⁷ şeklinde olup, burada dikkat çekici olan esas nokta ise gruplara yerleşen isimlerin müştereken yüksek eğitilmiş kimseler arasında yer alıyor olmalarıdır.

⁴⁹⁶ Ömer Said Güler, “Klasik Türk Edebiyatında Şârihlerin Meslekî Konumları ve Şerhlerin İlmî Değeri”, İSAR 7. Öğrenci Sempozyumu: Din, Dil ve Toplum: Klasik Eserler, Modern Meseleler, 29 Nisan 2018 (özetli basılı bildiri metni).

⁴⁹⁷ Tekke mensuplarının şerh için *ekseriyetle* edebî-tasavvufî Türkçe metinleri tercih ettiğini de göz önünde bulundurursak şarihlere ait bilgileri içeren yukarıdaki tablonun buradaki dağılımla önemli ölçüde paralellik arz ettiğini de burada ayrıca belirtebiliriz.

Türkçe Edebî Şerh Geleneği Bağlamında Şarihlerin Meslek/Sınıf Dağılımları



Görsel 33: Türkçe edebî şerhler bağlamında şarihlerin mesleki dağılımı

Bu çerçeveyi şerh faaliyetinin ilmî, teorik ve sistematik bir doğaya sahip olduğu gerçeğiyle birlikte düşündüğümüzde mesele daha da anlaşılır bir boyut kazanmaktadır. Gerçekten de şerh metinleri genel görünümü itibarıyla çoğu kez şarihlerin anadili haricindeki dil ve anlam çözümlemelerini yoğun bir biçimde ihtiva etmeleri, kimi zaman belirli bir tez ya da teoriye göre metinleri ele almaları, beyit ya da pasajların genel değerlendirmelerini yapmaları, çoğu sefer belirli bir düzen dâhilinde ilerleyen oturmuş bir usul takip etmeleri, varsa o literatüre ilişkin başka şerhlere temas etmeleri, gerektiğinde açık ya da kapalı birtakım göndermelerle kaynak kullanımına gitmeleri gibi özellikleriyle tabiri caizse bugünün bilimsel/akademik çalışmalarına benzer bir hüviyet arz etmektedir. Metin şerhinin daha Osmanlı döneminde ilmî/akademik bir disiplin olarak eğitim kurumlarında müfredata dâhil edilmesi ve aynı içeriğin bugün de benzer bir biçimde eski edebiyat kürsülerince sunuluyor olması, şerh faaliyetinin felsefe, kelam, hadis gibi disiplinlerde olduğu gibi edebiyat geleneği dâhilinde de ilmî bir bilinçle icra edildiğini göstermektedir. Öte yandan çoğul manalar ile biçim ve içeriğe yönelik birtakım söz sanatlarıyla zenginleştirilmiş olarak dil, anlam ve söyleyiş itibarıyla üst düzey metinler olarak karşımıza çıkan *edebî eserler*, bir dilin en kâmil seviyesini göstermesi dolayısıyla kendisini yorumlayacak olan şarihin de son derece kültürlü ve donanımlı olmasını bekleyecektir. Bu itibarla şarihlerin, edebiyat

geleneğinin diğer mümessilleri arasında daha farklı bir konumda yer aldıklarını da ayrı bir tespit olarak burada ifade etmemiz gerekir ki bunu da gayet tabii karşılamak gerekir. Mesela bir şair tezkiresinde ayakkabıcı, helvacı, canbaz, tüccar vb. esnaf kökenli veya serbest meslek grubuna mensup bir şaire tesadüf edebiliyor olmamıza rağmen⁴⁹⁸ şarihlerinse bundan farklı olarak hemen her seferinde müderris, müftü, kadı, şeyh, paşa vb. unvanlarla yüksek kademeli mansıplarda iş görmeleri, bunun somut bir tezahürü olarak düşünülmelidir. Son tahlilde edebî şerh geleneğinin, çeşitli zeminlere mensup şahsiyetlerin katılım gösterdiği *dışarıya açık bir saha* olduğunu, bununla beraber bu sahaya girebilmek için de *üst düzey bir bilgi birikimi ve ilmî yetkinliğe* sahip olmak gerektiğini rahatlıkla belirtebiliriz.

Bu genel bilgilerin ardından konumuza döndüğümüzde, Bürde şarihlerinin de gerek unvan, mevki, mansıp vb. itibarıyla ve gerekse metinlerin ilmî ve edebî yetkinlikleri bakımından burada izah edilmeye çalışılan çerçeve ile bire bir uyumlu olduğunu kaydedebiliriz. Bunu hem geride sunduğumuz tablodan hem de çalışmanın birinci bölümündeki ayrıntılı incelemeler üzerinden detaylı ve açık bir şekilde görmek mümkündür. Bu bakımdan meslekler bağlamındaki bu umumi yansımalar hakkında daha fazla detay vermeye gerek görmüyoruz. Bunun yerine başlığın girişinde de temas ettiğimiz hususi yansımalar üzerinde durarak bizzat şarihler ve metinler üzerinde bazı tespit ve değerlendirmelerde bulunmaya geçebiliriz.

Burada ilk olarak mesleki akislerin en yoğun ve dikkat çekici görüldüğü *gramatik pasajlar* üzerinde durabiliriz. Bir ders meclisinde kaydedilmiş izlenimi veren bu pasajların ilmiye mensubu olan şarihlere ait metinlerde daha merkezî ve sistematik bir görünüme sahip olarak aktarılması, kanaatimizce mesleki bir yansıma olarak değerlendirilmeye oldukça müsaittir. Mehmed Râif Efendi gibi o sıralarda müderris olan yahut Mustafa İsmâüddin Efendi örneğinde olduğu gibi ömrünün önemli bir bölümünü tedrisle geçiren şarihlerin bu pasajların aktarımı noktasında ciddi bir mesai sarf etmeleri de bununla alakalı görünmektedir. Bu gibi şerhlerde eser sahiplerinin büyük ölçüde sabık otorite şerhlerden istifade ettiklerini görüyor isek de kaynakların uygun bir şekilde damıtılması, yer yer hulasa edilmesi, eksik görülen yerlerin

⁴⁹⁸ Bk. Mustafa İsen, “Tezkirelerin Işığında Divan Edebiyatına Bakışlar: Divan Şairlerinin Meslekî Konumları”, *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, haz. Mehmet Kalpaklı (İstanbul: YKY, 1999), s. 310-314.

tamamlanması, fazla olduğu düşünölen yerlerin metin dışı bırakılması vb. çok çeşitli inisiyatiflerin sergilendiğini, dolayısıyla bu bölümlerde mahza tercüme mantığıyla hareket edilmeyip bunun yanı sıra *seçki*, *vurgu* ve *kompoze* gücünün de önemli oranda ortaya konduğunu ifade edebiliriz. Hangi kısmın seçileceğı, nerede vurgu yapılacağı ya da hangi mahalde bir örneğın aktarılması gerektiğı gibi kararlar ise şüphe yok ki ilgili konuda derin ihtisas sahibi olmayı gerektiren kritik adımlardır.

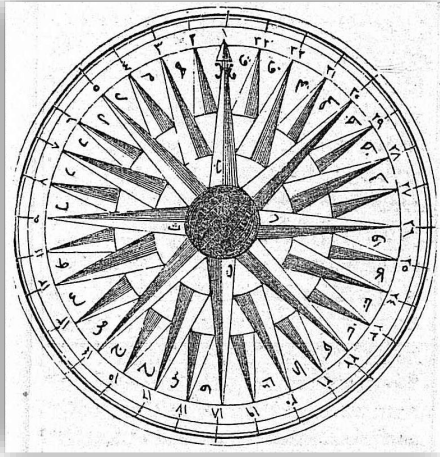
Öte yandan ilmiye mensubu olmasalar da biri Bahriye Mektebinde inşa hocalığı bir diğeriye Mısır Hidivlerinin hususi hocalığını yapmakla tedris sahasında da boy gösteren Eyüp Sabri ve Necib Beylerin de bu tahlilleri istikrarlı bir şekilde sürdürmelerini yine bu doğrultuda mesleki bir yansıma olarak değerlendirebiliriz. Bu vesileyle Necib Bey'in mukaddimede zikrettiğı “talebelerin istifadesi” vurgusunu burada tekrar yineleyebiliriz. Toparlayacak olursak *tedrisle iştigal eden şarihlerin* usul anlayışında öğretici olmanın, kademeli geçişlerin, pedagojik yöntemlerle hareket etmenin belirgin bir şekilde karşımıza çıktığını ve hususan ilmiye mensupları arasında bu kısımların hem daha sistematik hem de daha öncelikli olarak şerhin temel bölümünü teşkil ettiğini kaydedebiliriz.

Bu başat yansımanın ardından daha tali nitelikteki mesleki yansımalara göz atabiliriz. Kasidenin ilk şarihlerinden Abdurrahman Abdî Ağa'nın, şerhini *Has Oda muvazzafi* olduğu sırada yazmasını meslek-metin ilişkisini masaya yatırdığımız bir aşamada muhakkak surette değerlendirmemiz gerekir. Nitekim kasideyle özdeşleşen Hırka-i Saâdet'in muhafaza olunduğı Has Oda'da vazifesini sürdüren Abdî Ağa'ya, IV. Mehmed'in böyle bir eser yazması yönünde talimat vermesi, vazife ile bire bir örtüşen bir cihet olarak epey dikkat çekicidir. Şarihin mukaddime bölümünde Ramazan aylarında Saray-ı Hümayun'da gerçekleştirilen hırka ziyaretlerine atıfta bulunması, bu vesileyle kendisinin de bizzat hırkayı öptüğünü kaydetmesi, somut ve gözleme dayalı bir anlatımın literatüre kazandırılması noktasında değerli birer anekdot olma özelliğı gösterir. Yine Ramazan ayında padişah meclisinde icra edilen huzur derslerine müdavemet eden İsamüddin Efendi'nin de aynı şekilde bu merasimden söz ederek birçok defa hırkayı ziyaret ettiğini kaydetmesini de buraya ilave edebiliriz.

Abdî Paşa'nın sarayın bu birimindeki vazifesini sürdürürken bir yandan da *vak'anüvis* olarak görevlendirilmiş olmasını da, içerik bakımından olmasa da dil ve üslup

açısından, dolayısıyla biçimsel bir mesleki yansıma olarak değerlendirebiliriz.⁴⁹⁹ Netice itibarıyla burada incelediğimiz eseri de tıpkı o sırada kaleme aldığı tarih metni gibi bir inşa örneği olarak karşımızdadır. Eyüp Sabri Bey’in de şerhini yazdığı sırada *inşa hocası* olduğu bilgisini de burada tekrar hatırlatabiliriz.

Mesleki hayatını bütünüyle *deniz kuvvetlerinde* sürdüren Eyüp Sabri Bey’in, şerhinde deniz ve coğrafyaya ilişkin bağlamları oldukça zengin bir şekilde değerlendirmesi, yine bağlamımız açısından dikkat çekicidir. Şiirsel ve lirik bağlamlarda zikredilen “*riyâh*” (rüzgârlar), “*mîl*” (mil) gibi kasidede yer alan ibarelerin hakiki anlamları üzerine giden şarihin bu kavramlara yönelik olarak oldukça teferruatlı teknik bilgiler vermesi, hatta birtakım görsellerle bu açıklamaları desteklemesi, bu alt literatür içerisinde belki de en ilginç mesleki yansımalarından birini oluşturur.



۱	۱	۱	۱	۱
۱۲	۱	۱	۱	۱
۲۴	۲	۲	۲	۲
۶۰	۵	۵	۵	۵
۶۰۰۰	۵۰۰۰	۲۵۰۰	۱۰۰۰	۱

Görsel 34-35: Eyüp Sabri Paşa şerhinde görsel hâlinde sunulan istitradlara birkaç örnek

“*Riyâh*” kelimesinin şerhi sadedinde nefesin tarifi, rüzgâr çeşitleri, rüzgârın sebepleri, kasırganın ortaya çıkması, esiş yönlerine göre rüzgârların hususi isimlendirilişi, temel ve detaylı düzeylerde rüzgâr haritalarına yer veren şarihin sadece bu konuya ayırdığı kısım matbu metinde toplam 15 sayfaya tekabül eder. Bu hacim, mesela Arapzâde şerhinin beşte biri, Burhâneddin Bey şerhininse dörtte biri kadardır. Metinden haberdar olduğu anlaşılan Necib Bey’in ilgili bağlama geldiğinde “*Riyâh-ı mezkûre*

⁴⁹⁹ Daha öncesinde *sır kâtibi*, bilahare *nişancı* olduğunu da hatırlatabiliriz.

mâ-beynlerinde hûbûb ve teferru‘ eden rüzgârlar ile otuz ikiye bâliğ olup *bahriyyûn* indinde her biri bir isim ile tesmiye kılınarak isimleri ve mehebbleri cedveller ve dâ’irelerle gösterilmiştir ki ehlinin ma‘lûmudur” şeklinde bir ifadeye yer vermesi ise bunun mesleğe dayalı bir tezahür olduğunu ilk elden tasdik eder.

Metnin ana gövdesine eklemlenen ve bize bu gibi bağlamlarda ilgi çekici görünen çıkma ve istitradların esasında son yüzyıl şerhlerinde kendisini gösterdiğini, bunun da yüzyılın genel telif özelliklerinden birini yansıttığını çalışmanın çeşitli yerlerinde izah etmeye çalışmıştık. Bu noktada en dikkat çekici metinlerin Eyüp Sabri ve Necib Beylere ait olduğunu ifade edebiliriz. Müelliflerin çok çeşitli sahalardaki kültür, donanım ve birikimlerini gözler önüne seren bu tarz pasajların kimi zaman doğrudan kimi zamansa dolaylı olarak mesleki görgü ve tecrübelerine dayandığını söylemek mümkündür. Son dönem aydınlarının çok çeşitli alanlarda birikim sahibi olduğunu hatırlayacak olursak bu gibi pasajların mezkûr şarihlerin tam da “zamanlarının adamı” olduklarını göstermektedir. Ayrıca bu pasajların otobiyografik açıdan da bize birtakım bilgiler sağladığını görmekteyiz. Mesela hayatı ve şahsiyeti hakkında yok denecek kadar az bir malumata erişebildiğimiz Necib Bey’in, şerhinde açıkça yahut satır aralarında verdiği bilgiler ışığında kendisinin Anadolu, Mısır, Avrupa ve Rusya’da bulunduğunu ve bu bölgelerde çeşitli eğitim ve araştırma faaliyetlerine katıldığını görme fırsatı buluyoruz. Bu bakımdan metinlerin, içeriğe dönük mesleki yansımaların yanı sıra yer yer şarihlerin çalışma ve sosyal hayatlarına yönelik birtakım ayrıntıları da ortaya koyduğunu kaydedebiliriz. Bu da metinlerin birçok açıdan değerli olduğunu bir kez daha gözler önüne seren önemli bir hususiyettir.

Bu başlık altında son olarak meşrebe dair bazı yansımaları da gündeme getirebiliriz. Yukarıda verdiğimiz tabloda da görüldüğü üzere şarihlerden üçünün bir meşrebe mensubiyeti hakkında elimizde bilgi bulunmaktadır. Bunlardan İsâmüddin ve Mehmed Emin Efendiler *Nakşî* olup, ilki Abdullah Nidâî el-Kaşgârî’nin halifesi olarak tarikatın Kâsânî koluna mensuptur. Arapzâde ise müftîlik yaptığı İskilip kazasında Hâlidî kolun mümessili olarak aynı zamanda irşad faaliyetlerinde bulunmaktadır. Eyüp Sabri Bey’in mensubiyeti hakkında kesin bir kayıt söz konusu değilse de gerek *Bayrâmî-Melâmî* meşayihinden İdrîs-i Muhtefî’nin ayak ucuna defnedilmiş olması gerekse eserinde bu meşrebi yansıtan bazı kayıtlara tesadüf edilmesi, kendisinin bu meşreple bir şekilde irtibatı olduğunu göstermektedir.

Bu mensubiyetlerin Bürde şerhleri üzerindeki yansımalarına gelince, bu noktada en dikkate değer örneği Arapzâde Mehmed Emin Efendi’de buluruz. Şarihin tasavvufi bir bağlama sahip olmayan böyle bir şiiri şerh ederken tasavvufu meseleye dâhil etmekle oldukça ilgi çekici bir inisiyatif segilediğini ifade edebiliriz. Gerek dîbâce ve mukaddimede gerekse şerh kısmında bu doğrultuda ifade, izah ve iktibaslara yer veren şarihin ilk beytin şerhi esnasında “Ma‘ne’t-Tasavvuf” şeklinde müstakil bir başlık açarak şair Ka‘b’ın başından geçenleri tasavvufi bir zeminde ve şiirin içeriğiyle de bütünleyerek işlemesi, bu yansımalar arasında en öne çıkan tarafı oluşturur. Bu pasajı, içinde bulunduğumuz bağlam dâhilinde temsil gücü yüksek en kayda değer örnek olması hasebiyle tekrar dikkate sunmak istiyoruz:

Ma‘ne’t-Tasavvuf

Su‘âd’dan murâd rûh-i mutlak, Ka‘b’dan murâd rûh-i mukayyed olmağa kâbilidir. Zîrâ rûh-i mukayyed, rûh-i mutlakın esîri ve âzâd olmadık gûlâmı gibidir. Şol cihetden ki rûh-i hayvânî, rûh-i mutlaka bağlı ve pây-bendli ise de min ciheti beynehumâlarında iftirâk vâki‘ olduğundan ve Büceyr-i akla nefis ü hevâ hâ’il ve kendisini ihtidâ ve irşâd edecek bir mürşid-i Büceyr’dan zâhil olmağla, vücûd-i Ka‘b, rûh-i hayvânîye maraz u sekam âriz olup rûh-i mutlak-ı Su‘âd’a muvâsalet edemediğinden, “*Vücûdüke zenbün lâ yukâsü bihî zenbün ahar*” hadîs-i şerîfi mücebince zulûmât-ı hicâb-ı vücûdu tasfîye ve havâtır-ı zulûmâniyeyi tahliye kılamadığından riyâzet ve terbiye fidâsıyla gûlâmiyet-i hevâdan hürriyet-i velâyete vâsıl olmamakla hâtibu’l-leyl ve mecnûn misâli tefekkürât ve tasavvurât-ı gayr-ı lâyika ile herze-gû ve mücerred güft ü gû ile iştigâl edip mertebe-i hakîkât-i Muhammediye’ye nâ’il olamayıp bahr-i dalâlete dalmış ve belki ihlâk derecesine gelmiş iken nâme-i Büceyr, mürşid-i aşk u hûş ile ihtidâ bulup ve hasebi’t-terbiye mertebe-i hakîkat-i Muhammediye’ye vâsıl ve bu şerefe nâ’il oldukdan sonra keşf ü ma‘rifet ve füyûzât-ı bürde-i Muhammediye’yi ilbâs ile ber-murâd ve mertebe-i velâyete kadem-nihâd ve cümle letâ’if-i ashâb-ı şâd u dil-şâd olduğuna işâretidir.⁵⁰⁰

Eski Arap şiirinin kendine mahsus hemen bütün özelliklerini bünyesinde taşıyan klasik bir şiiri şerh ederken meşrebinin de getirdiği altyapıyı değerlendiren şarihin, tasavvufi muhtevayı yeni bir anlam katmanı olarak gündeme getirmesi, meşrep-metin ilişkisi bağlamında zikre değer bir örnek olduğu gibi daha genel ölçekte bütün bir şerh geleneği açısından da problematize edilmeye müsait verimli bir tartışma bağlamı oluşturur. Bundan başka Arapzâde’nin tasavvuf tarihi içerisinde önemli bir yer

⁵⁰⁰ Mehmed Emin, *Bânet Su‘âd*, s. 10-11.

edinmiş olan İmam Gazzâlî, İbrâhim b. Edhem gibi bazı mühim figürlere dair naklettiği hikâyelerin de eser içerisinde şarihin bu kimliğini yansıttığını ve bağlamımız açısından dikkate değer olduğunu ifade edebiliriz.

Bir diğer mutasavvıf şarihe, İsâmüddin Efendi'ye geldiğimizdeyse onun eserinde Arapzâde'den farklı olarak tasavvuf ile doğrudan yahut dolaylı herhangi bir ilişkilendirmeye tesadüf edemeyiz. Bundan ziyade gerek gramatik izahların tertipli bir şekilde sunulması gerekse içki, kadın, sevgili gibi motiflerin ele alınışı sırasında – kullanılan kaynağın da yönlendirmesiyle– böyle bir şiirin Hz. Peygamber'in huzurunda nasıl okunabildiğine dair dinî-fıkhi birtakım açıklamalara eksiksiz bir şekilde yer verilmiş olması, onun aynı zamanda *kadılık* makamında bulunan bir şahsiyet olarak bu cephesini metne daha çok yaklaştırdığını ortaya koymaktadır.

Son olarak bu nazarla Eyüp Sabri Bey'in eserine baktığımızdaysa kendisinin 38. beyitte ortaya koyduğu izah ve açıklamaların meşrebe dair yansımalar bağlamında dikkat çekici görüldüğünü söyleyebiliriz. Beyitte geçen “resûl” ibaresini şerh sadedinde nebi ile resul arasındaki farkı izah eden, bunun bir adım ilerisinde ise enbiya ile evliya, mucize ile keramet gibi mefhumlar arasındaki farklara yer veren şarihin velayet ve velilerin mertebeleri konusuna genişçe bir bölüm ayırdığını görmekteyiz ki mertebeler meselesinin Bayrâmî-Melâmî kaynaklarında hususi ve mükerrer vurgularla dile getirildiğini ilgili yerde de izah etmeye çalışmıştık. Eserin bu bölümünde özellikle de bağlam dışı bir ilişki kurularak oldukça geniş bilgiler verilmesi, şarihin tasavvuf ve tasavvufi muhtevaya dair ilgi ve birikiminin açık bir delili olarak kabul edilmelidir. Bu kapsamda daha özel olarak “Tabaka-i Melâmiyye” başlığı altında söz konusu meşrebi “tâife-i aliyye”, “tâife-i celîle”, “merâtib-i celîle” gibi vasıflarla takdim etmesi ise yukarıda da değindiğimiz gibi kendisinin bu meşrebe duyduğu muhabbetin bir tezahürü olarak metinde yer bulmuş olmalıdır. Buradaki pasajı da olduğu gibi aktaralım:

Tabaka-i Melâmiyye ve Ta'rîf-i Şânuhum

Melâmiyye itlâk olunan ta'ife-i aliyye hıfz-ı esrâr ve zabt-ı ahvâl ile mukayyed olup kadem-i Ebû Bekri es-Sıddîk üzerine zuhûr ederler ki bunların zâhirlerinden ahvâl-i bâtınalarının alâmet ve âsârı zâhir olamaz. Müşârün ileyhime hükemâ-yı İlâhiyye dahi denüp kendileri sâdât u e'imme-i evliyâ addolunurlar. Lâkin adedleri ma'lûm degildir.

Bu ta'ife-i celîleye Melâmiyye ıtlâk edilmesine iki vech bulmuşlardır ki biri kendilerinden hâric, diğeri dâhildir. Vech-i hâric telâmize ve tevâbi'-i müşârûn ileyhime â'iddir. Zîrâ bunlar heme ez (?) kusûrlarına hasr-ı basar-ı im'ân ve müşâhede-i alâym-i televvün ve noksân ederek nefislerini lâ'im oldukları, yaf'nî kendini rızâ-yı Bârî'ye muvâfık amel ve ihlâsda görmeyerek nefislerini levî ü tavzîh eylemekte bulundukları cihetle 'Melâmiyye' ıtlâk olundular. Vech-i dâhilî dahi izzet-i rütbe ve saltanat mertebelerinin zâhiren ma'lûm olması, ya'nî derece-i müktesebeleri bilünüp haklarında icrâ-yı mürâ'at-ı kâmile olunamaması bâ'is-i melâmet olmuştur. Çünkü hâ'iz oldukları merâtib-i celîle her kime ma'lûm olsa idi fevka'l-hadd ri'âyet ve hürmet olunurlardı.⁵⁰¹

Bunun haricinde bizzat İdrîs-i Muhtefî'nin müntesipleri arasında yer alan Sarı Abdullah Efendi'nin (ö. 1071/1660) *Semerâtü'l-Fu'âd* isimli eserinin ve daha başka tasavvufî eserlerin de Eyüp Sabri Bey'in kaynakları arasında yer almasını da yine bu ilgi ve muhabbetin bir başka aksi olarak değerlendirebiliriz.

Başlığı nihai bir değerlendirmeye toparlayacak olursak, meslek ve meşreplerin kimi zaman ilgili kimi zamansa ilgisiz ya da dolaylı bağlamlarda şerh metinlerine aksettğini, bunun da gerek malumat gerekse usul açısından literatüre zenginlik kazandırdığını, dahası bu pasajların hem diğer kaynaklara yansımayan bazı otobiyografik ipuçlarını bize sunduğunu hem de metinlerin belki de en özgün ve orijinal yönlerini teşkil ettiğini ifade edebiliriz. Bilhassa bu son tespitin sıradaki başlık altında ele alacağımız mesele etrafında önemli ölçüde bir şeyler söyleyebileceğini de şimdiden buraya not düşebiliriz.

2.2.2. Türkçe Şerhler Sabık Arapça Şerhlerin Birer Tercümesi midir?

Gerek müstakil gerekse karşılaştırmalı incelemeler dâhilinde dikkat çekici olarak karşımıza çıkan ve ayrı bir başlık altında ele alınması gerektiğini düşündüğümüz meselelerden biri de ilgilendiğimiz şerh metinlerinin, kendilerinden önce kaleme alınan şerhlerden ne ölçüde istifade ettikleri sorusudur. Bunun bir adım ilerisinde ise eldeki metinlerin özgün mü yoksa evvelki metinlerin bir tercümesi mi olduğu sorusu karşımıza çıkmaktadır. Kanaatimizce bu soru, hem söz konusu alt literatürü hem de bütün bir şerh geleneğini yakından alakadar eden kritik bir problemi yansıtıyor

⁵⁰¹ Zeynep Cevahir Aydın, *Eyüp Sabri Paşa'nın Türkçe Kaside-i Bürde Şerhi (İnceleme-Metin)*, s. 237-238 | Buradaki aktarımımızda transkripsiyon işaretleri refedilmiştir.

görülmektedir. Nitekim zamanında “terakkiye mani bir telif biçimi” olarak yorumlanan⁵⁰² şerh faaliyetinin bu anlamda en yumuşak karnının *özgünlük* meselesi olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Her ne kadar bu sorun, mezkûr iddiaların yanlış bir açıdan literatürü değerlendiriyor olması dolayısıyla kendi içerisinde çözümlenmeyi bekleyen ve bu dolayla *bilgilerin* değil *bakışın* tadilini gerektiren bir mesele ise de burada yine de yegâne yahut en azından merkezî artı değerın özgünlük olduğunu varsayarak elimizdeki literatürü değerlendirmeye çalışacağız.

Öncelikle problemi biraz daha açarak somutlaştıralım. İncelemelerde de görüleceği üzere şarihlerin hemen tamamı birtakım kaynaklardan istifade ederek metinlerini inşa etmişlerdir. Bu kaynaklardan önemli bir kısmı da daha önceden kaside üzerine yazılan Arapça şerhlerden oluşmaktadır. Bu minvalde başta İbn Hişâm ve Süyûtî olmak üzere Hatîb et-Tebrîzî, Ali el-Kârî, Ebûbekir İbnü’l-Enbârî, Devletâbâdî, Kâzerûnî, Nukrekâr gibi şarihlere ait metinlerin Osmanlı şarihleri tarafından kaynak olarak kullanıldığı görülmektedir. Bazı şarihler bu kaynak kullanımını daha ileri bir noktaya taşıyarak ilgili metni büyük ölçüde merkeze almış ve belirli noktalarda bu kaynağı tercüme ederek hareket etme yoluna gitmişlerdir; Fâiz ve Râif Efendilerin İbn Hişâm’ı, İsmâüddin Efendi’nin Süyûtî’yi, Arapzâde’nin Muhammed b. Ömer’i ve Necib Bey’inse Bâcûrî’yi değerlendirme biçimleri bu gerçeği ortaya koymaktadır. Hatta Necib Bey, merkezî kaynağı durumundaki Bâcûrî’nin *İs’âd* isimli haşiyesini bizzat eserine isim olarak takdir ettiğini dile getirmektedir. Öte yandan mesela Abdî Paşa’da ise kaynakların daha homojen kullanıldığını, bu minvalde birden fazla şerhten gerekli yerlerde istifade edildiğini, dolayısıyla bu örnekte kaynak kullanımını daha ziyade yansıtan bir faaliyet yürütüldüğünü söyleyebiliriz. Kaynakları bu şekilde kullanmayıp doğrudan merkeze alan isimlerin ortaya koyduğu metninse gerçekten de ilgili eserin yer yer bir tercümesi özelliğinde olduğunu açıkça ifade etmek gerekir. Tam bu noktada kaynak şerhlerin hangi hususlarda öne çıktığını dikkatlere sunmamız yerinde olacaktır. Nitekim bu soruya cevap arayarak Osmanlı müelliflerinin ne tür mahallerde tercümeye yöneldiklerini de daha iyi anlamış olacağız.

⁵⁰² Konuyla ilgili bir tasvir ve perspektif için bk. İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Haşîye Meselesine Dair Birkaç Not* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), s. 63-64 vd.

Bu nazarla kaynak durumundaki Arapça şerhlere göz attığımızda hemen hepsinin kahir ekseriyetle *dil odaklı şerhler* olduğunu görürüz. Zaten bu gibi edebî eserlerin Arap edebî kültürü içerisindeki ilk şerhleri de hep lugavi mahiyette olup, bunların sonraki dönemlerde otorite hâline gelerek diğer dillerde gelişen şerh geleneklerine de büyük ölçüde renk ve yön verdiğini ifade edebiliriz. Bu doğrultuda muahhar şarihlerin zihinlerinde gelişen şerh anlayışlarının da ekseriyetle bu zemini sürdürdüğünü rahatlıkla kaydedebiliriz. Hâl böyle olunca şerh edilecek kaynak metinle ana dilde eser veren ve bu konuda İslami literatürün en gözde müellifleri arasında yer alan İbn Hişâm en-Nahvî'ninki gibi otorite metinlerin göz önünde bulundurulması da gayet tabii bir kaynak ve dolayısıyla usul seçimi olarak değer kazanmıştır. Farklı bir şekilde ifade edecek olursak; dil ve gramer sahasının büyük üstadlarının belirli bir eser etrafında derin ve tafsilatlı izahları mevcutken aynı eseri tetkik sadedinde bu emek ve birikimi yoksayıp yeniden bir işyükünü gündeme getirmek, hiç de pratik bir ilerleyişi yansıtmayacaktır. Bu bakımdan geçmiş birikim, “aşılacak bir hedef” olmaktan ziyade varsa eksik ve noksanları ikmal edilecek yahut rehabilite edilerek üzerinde tasnif, seçki, ihtisar gibi inisiyatiflerin sergileneceği ve en nihayetinde bu içeriğin farklı bir dilde ifade edilerek yeni ve daha geniş bir kitleye takdimi sırasında yol gösterecek bir “destek mercii” konumundadır. Bu bakımdan söz konusu pasajlarda tercüme izlerine baskın bir şekilde rastlıyoruz olmamız şaşırtıcı olmamalıdır. Dolayısıyla bu eforu bir taklit ya da anakronik bir bilinçle intihal örneği olarak değil, geleneğin sağladığı zengin imkânlardan en etkin bir şekilde faydalanma çabası şeklinde okumamız gerekir.

Bürde etrafında gelişen literatürün Türkçe kolunda da şarihlerin bu imkânlardan azami surette istifade ettiklerini görüyoruz. Şarihler, mesailerinin bu gibi teknik konulara taalluk eden cihetlerinde kaynak kullanımı ve bunların tercümelerine yönelerek buradan enerji kazanmış görünmektedir. Kazanılan bu enerji ise Osmanlı şiirinden örnekler eşliğinde eseri mahallileştirme (Ahmed Efendi), tasavvufî izahlar ile yeni yorum bağlamları oluşturma (Arapzâde), müzeyyen bir üslupla nesre aktarım ve beyitlerin manzum tercümelerine yer verme (Fâiz ve Râif Efendiler), çeşitli hikâye ve istitradlar ile eseri *okunabilir bir metin* hâline dönüştürme (Eyüp Sabri ve Necib Beyler) gibi, biçimin yanı sıra içerik açısından da manzumeyi hedef kültüre kazandırabilecek türde faaliyetlere teksif edilmiştir. Mesela bu son kalemde Necib Bey'in mütevazı bir seçimle *İs'âd* ismini tercih etmesine rağmen eseri müstakil bir

telif görünümüne kavuşturacak bir kıvama getirdiğini, bu minvalde yeni ilişkilendirmelerde bulunarak çeşitli kaynak, şiir ve hikâyelerle metni *özgünleştirdiğini* açıkça ifade edebiliriz.

Şarihler yukarıda değindiğimiz gibi tercüme edilen pasajlarda da çeşitli inisiyatifler sergilemişlerdir. Mesela Süyûtî'yi merkeze alıp bu kaynağından tercüme pasajlar sunan İsmâüddin Efendi, yer yer İbn Hişâm, Kâzerûnî, Hindî, Tebrîzî, Sükkerî, Fârisî gibi şarihlerin izah ve tespitlerine de yer vermiş ve adeta *ansiklopedik bir şerh* ortaya koymaya çalışarak bu şekilde metinden istifade edecek kimselerin evvelki birçok şerhi tetkik etmesine lüzum bırakmamıştır. Bu bakımdan söz konusu çaba, bir *pratikleştirme* sürecini de aksettirir. Diğer yandan Fâiz Efendi'nin İbn Hişâm'da verilmeyen izahları kendi tamamlayarak sunması ile Râif Efendi'nin yine İbn Hişâm'ın kullanışlı bir hulasasını takdim etmesi bu noktada dikkat çekici mesailerdir. Bunun yanı sıra aktarılan kaynağı tenkit etme⁵⁰³, alternatifler arasında farklı bir tercihte bulunma, anlam verme hususunda mahallî tabirleri öne çıkarma, bazı yerlerde hem Farsça hem Türkçe ibarelerle anlam verme gibi gayretler de seçilen kaynağın olduğu gibi iktibas edilmeyip bir süzgeçten geçirilerek kullanıldığını ortaya koymaktadır.⁵⁰⁴

İfade etmeye çalıştığımız bütün bu hususlar, elimizdeki şerhlerin tercüme özelliği gösteriyor olmasına rağmen yeni, zengin ve renkli yönlerden yoksun olmadığına açık birer delili sayılabilecek kapasitededir. Bir önceki başlıkta ele aldığımız meslek ve meşrep yansımaları da bunun bir teyidi olarak görülebilir. Bu bağlamda noksanlık ya

⁵⁰³ Trabzonlu Mehmed Ma'rûf'un İbnü'l-Fâriz'ın Tâiyye kasidesine yazdığı şerhin de manzume üzerine yazılan sabık Arabî şerhlerden, Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin *Keşfü'l-Vücûhi'l-Gurr li-Me'ânî Nazmî'd-Durr* isimli eserinin bir tercümesi mahiyetinde olduğu tespit edilmiştir. Buna rağmen şarihin kaynakları durumundaki metinlerle hemfikir olmayıp bunlara reddiyeler sunduğunu da ilgili araştırmacı çalışmasının aynı yerinde naklediyor. Bk. Hassan Abdallah Alzyout, *Trabzonlu Mehmed Ma'rûf'un Şerh-i Kasîdetu't-Tâ'iyye'si (Metin-İnceleme)* (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2019), s. 115.

⁵⁰⁴ Burada Osmanlı'nın bu kez de hadis ilmi eksenindeki benzer bir tecrübesine yer vermenin faydalı olacağı düşüncesindeyiz. Konuyla ilgili bir araştırmada Osmanlı dönemindeki bir metnin tercümesinin aynı zamanda o metnin varsa bir şerhinin tercümesi mahiyetinde olduğuna dikkat çekilmekte ve Osmanlı âlimlerinin, metinleri şerhlerini de dikkate alarak tercüme ettikleri dile getirilmektedir. Bu bağlamda yer verilen bir diğer tespit şöyledir: "Osmanlı döneminde özgünlük aranacaksa bunun en iyi yeri tercümeler olacaktır. Zira Osmanlı döneminde herhangi bir alanda yapılan tercümelerin en önemli özelliği, metnin yorumlanarak tercüme edilmesidir. Metne bire bir sadık kalınsa bile bir dilden başka dile aktarılan bir metin, özünde bir yorum da içermektedir." Mustafa Celil Altuntaş, "Osmanlı'da Hadis İlminin Mahiyetine Dair Bazı Gözlemler", *Osmanlı'da İlm-i Hadis*, ed. Zekeriya Güler v.dğr. (İstanbul: İSAR Yayınları, 2020), s. 26.

da zaaf oluşturabilecek bir husussa tercüme ve iktibas edilen kaynağın hiçbir surette zikredilmeyiştir (Arapzâde) ki böyle bir duruma elimizdeki alt literatür içerisinde sadece adı geçen eserde rastladığımızı ve dolayısıyla bunun da münferit bir örnekten ibaret olduğunu da ifade etmemiz gerekir.

Netice itibarıyla şunu belirtebiliriz ki şerhlerin kaynak kullanımı ve tercüme özelliği gösterme durumları, eserlerin ve ilgili literatürün *temel bir zaafiyet noktası* olarak görülmemelidir. Bu bağlamda ilgili kaynakların hangi bağlam ve düzeyde kullanıldığı ve bu metinler üzerinde nasıl bir inisiyatif sergilendiği meseleleri, alt literatürler ölçeğinde ve asıl metinlerle yapılacak karşılaştırmalı okumalar üzerinden dikkatlice takip edilmeli ve en önemlisi de bu konuda bütün bir geleneği tavsif edici nitelikte kesin ve peşin hükümlerden kaçınılmalıdır.

2.2.3. Şerh Metinlerinde Dil Öğretme Gayesi Etrafında Bir Yoklama

Şerh incelemeleri sırasında temayüz edip hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunacağımız üçüncü ve son bir mesele ise metinlerin *dil öğretme gibi pedagojik bir role* sahip olup olmadığı hususudur. Bu konuda ilk elden bilgileri elbette ki şarihlerin bizzat kendi beyanları üzerinden takip etmemiz icap eder ki gerek müstakil gerekse karşılaştırmalı incelemeler içerisinde bu tür beyanları ön plana çıkarmaya çalışmıştık. Bu başlık altında ise söz konusu malzemeyi değerlendirmeye ve farklı şarihler tarafından farklı zaman ve zeminlerde kaydedilen bu gibi ifadelerin ortak paydalarını belirginleştirerek metinlerin böyle temel bir sorumluluklarının daha olduğunu vurgulamaya çalışacağız. İlgili kayıtlara geçmeden önce edebî şerhlerde dil öğretme gayesi etrafında evvelce yapılan bazı ilişkilendirmeleri de gündeme getirerek konuyu buradan hareketle bağlamımıza getirmek istiyoruz. Böylelikle hem bu olgunun bütün bir gelenek içerisindeki yerini daha belirgin bir şekilde ortaya koyacak hem de evvelce ifade edilen bu gibi tespitleri yeni ve merkezî örnekler eşliğinde daha ileri bir noktaya taşıma denemesinde bulunmuş olacağız.

Üzerinde duracağımız bu olguya dair ilgi uyandırıcı nitelikte öncü bir tespit, Hülya Canpolat'ın *Gülistan* dîbâcesi üzerine yazılan şerhleri karşılaştırmalı olarak incelediği tez çalışması içerisinde kendisini gösterir. Gerek bu Sa'dî şerhleri gerekse birkaç farklı temel şerh metni özelinde edebî şerhlerin ilk amaçlarının metinden hareketle dil

öğretmek olduğunu ifade eden araştırmacı⁵⁰⁵, *Gülistan* gibi merkezî bir metne dayanarak bu iddiaya Farsça bağlamında nitelikli ve temsil gücü yüksek bir katkı sunmuş olur. Mezkûr dîbâceye yazılan şerhler arasında, mesela Lâmiî Çelebi'ye (ö. 1532) ait olan eserin mukaddimesinde Farsçanın tarihî, teknik ve gramatik özelliklerine dair temel bazı bilgilerin verilmiş olması⁵⁰⁶, gayeye yönelik bu özelliğin rastlantısal değil bilakis şarihlerde mevcut olan bir bilince dayalı olarak gün yüzüne çıktığını gözler önüne sermektedir.

Sadık Yazar, bu bilincin mevcudiyetini birkaç örnek üzerinden daha da somutlaştırır. Bu doğrultuda 16. yüzyıl şarihlerinden Sûdî-i Bosnevî'nin (ö. 1599) *Bostân*'a yazdığı şerhte geçen,

... Türkî ibârât ile şerh eyleyesin ki müşkilâtı beyân ve mu'dilâtı ayân eyleyüp ibârâtı ma'lûm ve isti'mâlâtı mefhûm, kânûnı mazbût ve üslûbı merbût vâki' ola, tâ ki **Fârsî ta'allümine râğb olanlar eshel vech ile istifâde idüp...** (Süleymaniye Ktp., A. Tekelioğlu, nr. 738, 1b)

beyanı ile şarihi belirsiz bir *Pendnâme* şerhinde yer alan,

... *Pendnâme* dahi ancılayın Türkî ibâretle bir şerh-i vâzıh olaydı tâ kim müşkilâtı beyân ve mu'dilâtı ayân olup **Fârisî ta'allümine râğb olanlar eshel vech ile istihrac idelerdi...** (Ankara Üniv. DTCF Ktp., Üniversite A 301/IV, 47a)

kaydını dikkate sunan Yazar'ın, Kilisli Rûhî Mustafa Efendi'ye (ö. 1798-99) ait yine bir *Pendnâme* şerhinin yer yer bir gramer kitabı görünümünde olduğunu belirtmesi de bu esnada dikkatimizi çeker.⁵⁰⁷ Bu son kayıtların da aynı şekilde Farsça bağlamında söz konusu görüşe katkıda bulunabilecek nitelikte temsil gücü yüksek argümanlar oluşturduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz.

⁵⁰⁵ Hülya Canpolat, *Sa'dî'nin Gülistân Önsözüne Yapılan Türkçe Şerhlerin Karşılaştırılmalı İncelenmesi* (Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2006), s. 113. Ayrıca bk. a.mlf., "Türkçe Edebî Şerhlerde Amaç ve Yöntemler", *Metnin Hâlleri: Osmanlı'da Telif, Tercüme ve Şerh*, haz. Hatice Aynur v.dğr. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), s. 84 vd.

⁵⁰⁶ Bk. İbrahim İmran Öztahtalı, *Lami'î Çelebi Şerh-i Dibace-i Gülistan (İnceleme-Metin)* (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1997), s. 73 vd.; Hülya Canpolat, *Lâmi'î Çelebi'nin Şerh-i Dîbâce-i Gülistan'ı* (Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, 2000), s. 84 vd.

⁵⁰⁷ Yazar, a.g.tz., s. 61.

Meseleye Türkçe bağlamında katkıda bulunabilecek, sahasının nadir, hatta belki de yegâne örneği sayılabilecek bir numunesiyse Bergamalı Kadrî'nin (ö. 1530'den sonra) Türk dilinin gramerini konu alan *Müeyyessiretü'l-Ulûm* isimli eseri içerisinde karşımıza çıkar. Eserde dikkatimizi çeken noktaysa Kadrî'nin Türkçe dilbilgisi kaideleri üzerinde durduktan sonra Hayâlî Bey'e ait bir gazeli şerh etmesi, böylelikle eser boyunca aktardığı teorik bilgileri son kertede pratik ve pedagojik/talimî bir zeminde – kendi tabiriyle külliyyâtı cüz'ıyyâta tatbik ederek– muhataplarına sunmuş olmasıdır.⁵⁰⁸ Başta manzumenin veznini verme, takti'ini yapma, bilahare ibarelerin kelime anlamlarını verme, cümle ve kelime bazında gramer tahlillerinde bulunma, edebî sanatlarla temas etme gibi aşama aşama ilerleyen görünümüyle bu teşebbüsün çerçeve itibarıyla Arapça yahut Farsça edebî bir metne yapılan şerhten teknik olarak hiçbir farkı olmadığını söyleyebiliriz. Netice olarak, gramerle dil öğreten bir metne iliştilirilmiş şiir şerhi şeklinde böylesi bir ilavenin, şerhlerde dil öğretme sorumluluğu tezine dikkat çekici bir malzeme sağladığını ifade edebiliriz. Bu tecrübenin Türkçe üzerinden sergilenmiş olmasıysa gerek bütün bir gelenek açısından gerekse konuya çeşitlilik kazandırılması bakımından kayda değer bir gelişme olarak yorumlanabilir.

Kurumsal rolünün merkezîyeti dolayısıyla eğitim ve talim bağlamında diğer dillere nazaran çok daha hususi bir yere sahip olan Arapçaya⁵⁰⁹ geldiğimizdeyse burada da aynı şekilde gelenek içerisinde temayüz etmiş edebî metinlerin benzeri iddia ve argümanlarla değerlendirildiğini görürüz. Konumuzu teşkil eden Bürde şerhlerinin de bu noktada dikkat çekici bir alt literatür oluşturduğunu açıkça ifade edebiliriz. Kasidenin 18. yüzyıl şarihlerinden Seyyid Mehmed Fâiz Efendi'ye ait şerhin mukaddimesinde rastladığımız,

⁵⁰⁸ Bahse mevzu gazeli şerhinin metin neşri için bk. Mücahit Kaçar, “Hayâlî Bey'in Müeyyessiretü'l-Ulûm'da Şerh Edilen Gazeli”, *Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi* [Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan Özel Sayısı] (Aralık 2018), s. 172-186. İlgili şerhin bir başka değerlendirmesi için bk. Yazar, a.g.tz., s. 666 vd.

⁵⁰⁹ Klasik dönemde Arap dilinin öğrenilme ve öğretilme meselesinin diğer dillerden çok daha hususi bir yere sahip olduğunun altını özellikle çizmemiz gerekir. Nitekim başta İslam'ın ve dolayısıyla hukukun temel kaynakları durumundaki Kur'an ve hadisin Arapça olması, murad-ı İlahiyi keşfetme noktasında bu dilin derinlemesine bir şekilde tahsilini zorunlu kılmaktaydı. Bu ise süregelen ilim geleneğinin ve bunun bir parçası olarak ilmiye müesseselerinin Arapça merkezli olarak gelişmesini netice vermişti. Kurumsal yapı içerisinde dinî ve naklî ilimlerin yanı sıra tabii olarak bunların altyapısını oluşturan usul ve alet ilimleri ve hatta akli ve tabii ilimler de baskın bir şekilde hep Arapça merkezli idi.

... elfâz-ı necîbesin beyân ve ma'nâ-yı müşkilesin hâll u ayân ve **istifâde-i tullâb için nice kavâ'id serd ü i'lân itmege alâ kadri'l-îmkân bezl-i maktûr ve sa'y-i nâ-mahsûr olunup...** (Mısır Millî Ktp., Mecami Türki Talat, nr. 79/2, 22a)

ifadeleri ile son yüzyılda Antakyalı Necib Bey'in *İs'âd: Bânet Su'âd Şerhi* isimli eserinin ilk cümlesinde belirtilen,

... Bânet Su'âd-nâm kasîde-i belâgat-nazîdeleri ebyâtının me'ânî-i müfredâtını îzâh ve **talebe-i ulûma da ayrıca bir fâ'ide olmak üzere cihet-i i'râbiyyelerini beyân** ve bi'l-münâsebe tenşî-i kulûba medâr olur ba'zı hikâyât dahi derc ü ityân iderek... (*İs'âd*, 4)

kaydını burada örnek olarak gösterebiliriz. Bu beyanatı, Fâiz Efendi'nin bir ilmiye mensubu olduğunu, Necib Bey'inse Mısır Hidivinin hocalığını yapmış bir isim olarak talim ve tedrisle olan ilişkisini dikkate alarak bir nebze daha aydınlatılabiliriz. Bunların haricinde otuz yılını müderris olarak geçirmiş bir şarih olan İsmâüddin Efendi'nin, oğlu için kaleme aldığını söylediği ve merkez noktasını gramatik izahların oluşturduğu şerhi ile talebelerin ricası üzerine kasideye bir şerh yazdığını dile getiren Üsküdârî Ahmed Efendi'nin eserini de yine aynı doğrultuda değerlendirebiliriz. Şarihi müderris olarak vazife yapan ve mütemayiz noktasını dil ve cümle yapısına dair izahların oluşturduğu *Ziyâü'l-Fu'âd* isimli Râif Efendi şerhini de bu noktada zikre değer bir başka numune olarak gösterebiliriz.⁵¹⁰

Bu gayeyle hareket eden şarihlerin ilgili manzumeyi tercih etmelerinde kasidenin dinî-manevi ehemmiyetinin yanı sıra Arap edebiyatının en müstesna dönemine ait bir metin olması ile ayrıca istişhad kriterlerine de her bakımdan uygun bir örnek olmasının⁵¹¹ da belirleyici bir rolü olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim bu gibi bir gayeyle hareket eden şarihlerin tabii olarak edebî açıdan en seçkin ve kaliteli metinler üzerine mesai

⁵¹⁰ Görüldüğü gibi eserlerin bu özellikleri ile şarihlerin mesleki arka planları arasındaki ilişki oldukça paralel bir seyir takip etmektedir. Bu uyumun, mesleki akisleri ele aldığımız gerideki başlığı da ciddi ölçüde besleyip somutlaştırdığını tekrar hatırlatabiliriz.

⁵¹¹ Söz, öbek, deyiş, gramer gibi çok çeşitli açılardan anlamı veya dilsel yapının sıhhatini ortaya koymak üzere literatür içerisinde örnek metin getirme ameliyesi olarak ifade edebileceğimiz istişhadın, mesela tefsir gibi kritik bir disiplin içerisinde hicri 150. yıla kadar verilmiş örnekleri nazar-ı itibara aldığını, Bürde'nin de buna uygun bir örnek olarak karşımızda durduğunu çalışmanın daha gerisinde de ifade etmeye çalışmıştık.

harcalamaları beklenecektir; tıpkı yukarıda gördüğümüz *Bostân, Gülistân, Pendnâme* yahut Hayâlî Bey’e ait gazelde⁵¹² olduğu gibi.

Arapça bağlamında dil öğretme gayesiyle ilgili bir başka ilişkilendirmeyi de Harîrî’nin *Makâmât*’ı üzerine yazılan şerh-tercüme türü eserleri konu edinen bir çalışma içerisinde görürüz. Burada Manastırlı Dâniş Ahmed Efendi’nin (ö. 1898) *Tercüme-i Makâmât-ı Harîrî*’si etrafında yapılan bir değerlendirmede eser sahibinin bir medrese hocası tavrıyla –ki kendisi gerçekten de müderristir– okuyucuya Arap dilini öğretmek üzere bazı gramatikal açıklamalarda bulunduğu üzerinde durulmakta, bunun da tercüme vasfıyla öne çıkarılan eseri şerhe yaklaştırdığı belirtilmektedir.⁵¹³ Müzeyyen bir inşa örneği olarak *Makâmât*’ın edebî kıymetinin yanı sıra eserin Osmanlı medreselerinde okutulduğu⁵¹⁴ bilgisi de kaynak metnin eğitim tarihi içerisindeki yerini göstermekle bunun şerhi mahiyetindeki metinlerin de aynı gayeye hizmet ettiğinin bir alameti olarak değerlendirilebilir.

Şerh metinlerinde dil öğretme gayesine dair münferit görünümlü bu örnekler üzerinde dururken meselenin daha resmî/kurumsal bir yansımasını da gündeme getirmenin ilgili teze bir nebze daha elle tutulur bir görünüm kazandıracağı düşüncesindeyiz. Bu noktada dikkate sunacağımız eser ise eski Arap şiirinin en kadim örneklerinden biri olarak bilinen, İmru’ülkays’ın Mu‘allaka’sı üzerine yine son dönemde Hersekli Mehmed Kâmil (ö. 1900) adında bir müellif tarafından yazılan *Terceme-i Mu‘allakât-ı Seb‘a* isimli eserdir. Bir evvelki örnekte olduğu gibi tercüme adıyla yayımlanmış olmasına rağmen sistemli bir şerh özelliği de gösteren bu eseri bağlamımız açısından

⁵¹² Hayâlî’nin, yukarıda değindiğimiz *Müeyyessiretü’l-Ulûm* isimli eserin yazıldığı 1530 yılı dolaylarında Kanûnî’nin en gözde şairi olarak gösterildiği bilgisini bu noktada özellikle belirtmek gerekir. Bk. Kaçar, a.g.m., 175.

⁵¹³ Seda Aydın Kurt, “On Dokuzuncu Yüzyılda Kaleme Alınan İki *Makâmât-ı Harîrî* Tercümesi: Manastırlı Dâniş Ahmed Efendi ve Ahmed Hamdi Şîrvânî’nin *Makâme-i Şîrâziyye*’yi Tercümelerinin Mukayesesi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, sy. 60/1 (2020), s. 63.

⁵¹⁴ Bk. Sıtkı Güllü, “Arap Edebiyatında ‘Makâme’ ve el-Harîrî’nin Osmanlı Medreselerinde Yüksek Arapça Öğretimi Çerçevesinde Okutulan ‘el-Makâmât’ı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (2000), s. 180. | Son dönem Osmanlı âlimlerinden Bediüzzaman Said Nursî (ö. 1960), Siirt medreselerinde tabi tutulduğu bir imtihan sırasında kendisine yöneltilen sorulara doğru cevaplar vermesi üzerine son olarak *Makâmât-ı Harîrî* üzerinden sırandığını hatıraları arasında zikreder. Bk. Bediüzzaman Said Nursî, *Tarihçe-i Hayat* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2007), s. 62. Bu anekdot, söz konusu eserin dil ve üslup açısından kurumsal bir eşik olarak görüldüğünü ortaya koymakla metnin eğitim tarihi içerisindeki yerine de ışık tutmaktadır.

değerli kılan husus ise müellifinin Osmanlı son döneminde yeni bir yöntemle kısa zamanda Arapça öğretmek maksat ve iddiasıyla kurulan *Dârü'tta'lim* isimli özel bir eğitim kurumuyla olan yakın irtibatıdır. Mehmed Kâmil Bey'in hem bu müessesenin mezunları arasında yer aldığı hem de bilahare burada hocalık yaptığı bilinmektedir.⁵¹⁵ Daha ilgi çekici olan bilgiyse şudur: Hacı İbrâhim Efendi (ö. 1888) isimli eğitimci bir zat tarafından kurulan bu mektep hakkında bir inceleme yazısı kaleme alan Ahmet Turan Arslan, Arapça öğretim gayesiyle müessese mensuplarınca birtakım eserlerin telif edildiği bilgisini aktarmakta ve Hersekli'nin adını da burada zikretmektedir.⁵¹⁶ Bu çalışmada söz konusu kurumdaki eğitim yöntemleri hakkında da çeşitli bilgiler veren araştırmacı, derslerde beyitlerin tercüme edildiği ve edebî metinlerin okutulduğunu bildirmekte, hatta bu doğrultuda bir talebenin mektepten mezun olana değin iki binden fazla beyit ile bin sayfa civarında edebî metin talim ettiği bilgisini aktarmaktadır.⁵¹⁷ Kurumda okutulan eserlerin yer aldığı yazılı bir talimatnamede Mehmed Kâmil'in, tercüme ve şerhini ortaya koyduğu *Mu'allakât-ı Seb'a*'nın da bulunması⁵¹⁸, bu metnin tercih edilme maksadına da açıklık getirmektedir. Mütercim/şarih, peyderpey diğer mu'allakaları da yayımlayacağını söylemişse de bunu gerçekleştirememiştir.⁵¹⁹ Her hâlükârda mezkûr kasideyi sistemli bir filolojik analize tabi tuttuğu ve semantik hususları ayrı, sentaktik hususları ayrı başlıklar altında incelediği eserinde kendisini

⁵¹⁵ Eserin iç kapağında müellifin *Dârü'tta'lim*'in son sınıf talebelerinden olduğu bilgisi aktarılmaktadır. Bir müddet sonra Arapçasını geliştirerek aynı kurumda hocalık yaptığı bilgisini ise Muhammed Aruçi aktarıyor. Bk. M. Aruçi, "Hersekli Mehmed Kâmil Bey", *TDVİA*, c. 17 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), s. 235.

⁵¹⁶ Ahmet Turan Arslan, "Hacı İbrahim Efendi ve Daru't-Ta'lim Müessesesi", *İlmi Araştırmalar*, sy. 7 (1999), 45. Bu çalışmada kurum bünyesinde *Hikemiyât-ı Arabiyye* ve *Âsâr-ı Edebiyye* isimlerinde iki ayrı derginin neşredildiği, söz konusu mecmualardan ilkinde müessese hocalarının ikincisinde ise mektebin ehil talebelerinin yazılarına yer verildiği aktarılmakta; *Hikemiyât*'ta Arap edebiyatından seçilen şiir-nesir muhtelif parçalara tercümeleriyle birlikte yer verildiği, kimi zaman bazı ibarelerin gramatik tahlillerinin yapıldığı, *Âsâr*'da ise çeşitli Arapça eserlerden seçki yoluyla tercüme içerikli makalelere yer verildiği bilgisi paylaşılmaktadır. Bk. 35, 44-45. | Hacı İbrâhim Efendi ve kurduğu müessese hakkında bilgi almak için şu çalışmalara da müraccat edilebilir: Musa Aksoy, *Eğitimde Eski-Yeni Çatışması ve Dârü't-ta'lim* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2013); a.mlf., *Moderniteye Karşı Geleneğin Savaşçısı Hacı İbrahim Efendi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005); Kerim Açık, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Arapça Öğretimi (Kaynaklar ve Yöntemler)* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002), 154-160; Hulusi Kılıç, "Hacı İbrahim Efendi", *TDVİA*, c. 14 (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), s. 481-482.

⁵¹⁷ Arslan, a.g.m., s. 41.

⁵¹⁸ A.g.m., s. 40.

⁵¹⁹ Aruçi, "Hersekli Mehmed Kâmil Bey", s. 235.

belli eden usul anlayışı, metinlerin Arapça öğretme gayesiyle kaleme alındığını açıkça gözler önüne sermekte ve başlık boyunca ele almaya çalıştığımız meseleye daha resmî bir boyut kazandırmaktadır. Bu çalışmada takip edilen yöntemin önceki yüzyıllarda ortaya konan edebî şerhlerle hemen hemen aynı çerçeveye oturuyor olması, münferit de olsa bu örneğin bizim için ciddi anlamda yol gösterici ve merkezî bir niteliğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Son tahlilde daha evvel mevcut olan bir bilincin bu eser, mütercim ve söz konusu müesseseler üzerinden daha gözle görülür bir şekilde dikkate sunularak bahsedilen olguya tabiri caizse bir ad konulduğunu ifade edebiliriz.

Bu son başlığı da toparlayacak olursak, gerek şarihlerin kendi beyanları gerekse eserlerin usul ve genel düzenleniş biçimleri göz önünde bulundurulduğunda edebî metinler üzerine yazılan şerh metinlerinin Arapça, Farsça, Türkçe farkı olmaksızın dil öğretmeye yönelik temel bir sorumluluk alanları olduğu anlaşılmaktadır.⁵²⁰ *Bostân*, *Gülistân*, *Pendnâme*, *Makâmât*, *Mu‘allakât* gibi eserlerin yanı sıra incelediğimiz Bürde şerhleri de bu konuda ciddi bir materyal sunmaktadır. Bütün bu kaynak metinlerin asıllarının eğitim müesseseleriyle olan ilgisi ise konuyu ilgili tez bağlamında destekler görünmektedir.⁵²¹ Burada şunu da belirtmek isteriz ki metinlerin

⁵²⁰ Bu noktada edebî şerh metinlerinin dil öğretimine katkıda bulunma ihtimalini yoklamaya yönelik olarak tarafımızca uygulanan müstakil bir anket çalışmasından da kısaca bahsedebiliriz. Söz konusu çalışma kapsamında asgari olarak *Emsile*, *Binâ*, *Avâmil*, *Maksûd*, *İzhâr* gibi klasik Arapça talim metinlerini formal ya da informal eğitim ortamlarında tahsil etmiş olan 80 kişilik bir anket grubuna klasik Arapça kasidelerine yapılan Türkçe şerhlerden –Mehmed Kâmil’in Mu‘allaka şerhi ile Mollacıkzâde’nin Bürde şerhinden birer beytin tahlili– rastgele seçilen bazı pasajlar takdim edilmiş ve katılımcılara bu gibi pasajların klasik Arapça öğrenen kimselerin tatbik/uygulama ihtiyacı için verimli metinler olup olmayacağı sorusu yöneltilmiştir. Araştırma neticesinde, bu ve benzeri metinlerin, klasik Arapça öğrenen kimselerin tatbik ihtiyacı için faydalı metin örnekleri olarak kullanılabileceği yönünde görüş bildiren anket grubu üyelerinin %81 gibi baskın bir orana karşılık geldiği görülmüştür. Netice itibarıyla anket grubu açısından bu veriyi, şerh metinlerinde yer alan gramer tahlil metodu ile genel şerh usulünün, dil eğitim materyali olma bağlamında olumlu karşılandığı şeklinde yorumlamamız mümkün görünmektedir. Elbette ki bunu, bir olgusal gerçekliği ortaya koyma adına değil, birinci el kaynaklarda yer alan argümanlar üzerinden gözler önüne sermeye çalıştığımız bir tezi aktüel bir algı yoklamasıyla da desteklemek üzere yürüttüğümüzü de özellikle ifade etmek isteriz.

⁵²¹ Bu bağlamda *Makâmât* ve *Mu‘allakât* ile ilgili olarak geride belirtilen hususlardan başka, 17. yüzyıl İstanbul medreseleri ölçeğinde müteveffa medrese talebelerinin terekeleri esas alınarak yapılan bir yoklamada öğrencilerin *Gülistân*, *Bostân*, *Pendnâme*, *Kasîde-i Bürde Şerhi* gibi kitapları olduğuna yönelik bir tespit de aynı şekilde ilgi çekici görünmektedir. Çalışma için bk. Ekrem Tak - Bilgin Aydın, “XVII. Yüzyılda İstanbul Medreselerinde Okutulan Kitaplar (Tereke Kayıtları Üzerine Bir Değerlendirme)”, *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, sy. 19 (2019), s. 183-236.

bu işlevi elbette ki literatürün oluşmasına vesile olan tek saik değildir. Bu bakımdan söz konusu gayeyi; kült metinleri anlam itibarıyla hedef dile aktarma, dinî-manevi ya da tarihî ehemmiyetlerine binaen metinleri şerh etme, edebî incelikleri gözler önüne serme, hedef dilde okunabilir edebî metin sayı ve niteliğini artırma, bunun yanı sıra hüner sergileme hatta mansıp alma gibi ana ve tali maksatlar arasına dâhil ederek düşünmek daha münasip görünmektedir.⁵²² Edebî şerh metinleri etrafında, özellikle de alt literatürler ölçeğinde yürütülecek müstakil incelemeler aracılığıyla bu hususu daha farklı açılardan aydınlatabilecek beyan ve usullerin ortaya konacağı düşüncesindeyiz.

⁵²² Bu işlevin *okurmerkezli* bir değerlendirme neticesinde belirdiğine işaret eden Canpolat'ın, eserlerin amacının sadece dil öğretme meselesine dayanmadığına dair yaptığı hatırlatma da bu anlamda isabetlidir. Bk. Canpolat, a.g.m., s. 89.

3. BÖLÜM III

METİNLER

Metinlerde Takip Edilen Yönteme Dair Genel Bir Bilgilendirme

1. Metinlerin aktarımında aşağıda tablo hâlinde gösterilen transkripsiyon sistemi esas alınmıştır:

ا	A, a / E, e / Ā, ā
ء	ʾ
ب	B, b / P, p
ت	T, t
ث	Ṭ, ṭ
ج	C, c / Ć, ċ
ح	H, h
خ	Ḥ, ḥ
د	D, d
ذ	Z, z
ر	R, r
ز	Z, z
س	S, s

ض	Ḍ, ḍ / Ž, ž
ط	Ṭ, ṭ
ظ	Z, z
ع	ʿ
غ	Ġ, ġ
ف	F, f
ق	Q, q
ك	K, k / ñ / G, g
ل	L, l
م	M, m
ن	N, n
و	V, v / ve, vü / Ū, ū
ه	H, h / a, e

ش	Ş, ş
ص	Ş, ş

ی	Y, y / Ī, ī / ě

2. Neşredeceğimiz metinlerden, 1600'lerin ortalarına tarihlenen Üsküdârî Ahmed Efendi ve Abdurrahman Abdî Paşa şerhlerinde klasik Osmanlı Türkçesi imlası esas alınmış, bu minvalde Türkçe ek ve köklerin yazımında –kapalı e gibi birkaç hususi mesele haricinde– Faruk Kadri Timurtaş'ın *Eski Türkiye Türkçesi* kitabı kaynak alınmıştır. 1800'ler eşiğindeki İsmüddin Efendi şerhinde ise bu esaslar takip edilmemiştir.
3. Farsça asıllı ek ve kelimelerin imlasında, eklerin kelimelerle birleşimlerinde İsmail Ünver'in tekliflerine bağlı kalınmış, bununla birlikte peygamber, pâdişâh, dergâh, dilber, âfitâb gibi Türkçeleşip kalıplaşmış bazı kelimeler bu kuralın dışında bırakılmıştır.
4. Metin içerisinde yer alan Arapça pasajlar da Türkçe metinde olduğu gibi (1) numaralı maddede gösterilen transkripsiyon alfabesine göre aktarılmış, bu ibare ve pasajların yazımında italik karakterler tercih edilmiştir. Bununla birlikte Ahmed Efendi ve Abdî Paşa şerhlerinde şerh öncesinde verilen kasidenin asıl beyitleri Arabî huruf ile aktarılmış, Latinizesi hemen altında verilmiştir.
5. Karşılaştırma, takip kolaylığı, kaç beytin şerh edildiği gibi hususlarda yardımcı olması için beyitler köşeli parantez içerisinde numaralandırılmıştır.
6. Esas alınan nüshalarda kırmızı mürekkeple yazılan başlık ve ibareler kalın punto ile yazılmış, üst kısmı çizilen kelimelerse neşirde altı çizili olarak gösterilmiştir. Bu bağlamda yazmalarda unutma dolaylı eksiklikler dikkate alınmayarak süreklilik sağlanmaya çalışılmıştır.
7. Anlam düşüklüğü, eksiklik ve kopukluğun söz konusu olduğu düşünülen bölümlerde cümle akışı ve benzer bağlamlar gözetilerek köşeli parantez [] içerisinde inisiyatif kullanılmıştır.

8. Yaprak geçişlerinde nüsha rumuzları ve varak numarasını gösteren uyarı [Z50a] biçiminde kalın üst karakterler hâlinde gösterilmiştir.
9. Metnin daha rahat takip edilip doğru anlaşılabilmesi için noktalama işaretlerinden etkin bir şekilde yararlanılmıştır. Bu doğrultuda nokta, virgül, noktalı virgül ve soru işaretinden başka konuşma aktarımları sırasında çift tırnak, tırnak içindeki aktarımlarda tek tırnak, ara sözlerin gösteriminde tire kullanımı gibi bağlamı belirginleştiren uygulamalara da yeri geldikçe başvurulmuştur.
10. Nüsha farkları gösterilirken gövdede yer alan kelime yazıldıktan sonra iki nokta üst üste konarak diğer nüshadaki yazım belirtilmiş, bu ikinci nüshanın rumuzu köşeli parantez kapat işaretinin ardında verilmiştir. Ör: kemigidür : dedikleri kemikdür] Z
11. İstişhad edilen ayetlerin sure ve ayet numaraları <http://www.kuranmeali.com> kaynağından tespit edilmiş, buradaki meal çalışmalarından Diyanet Vakfı ve Hasan Basri Çantay mealleri dikkate alınarak dipnotlarda tercümelere yer verilmiştir. Meal verirken sadece şarihin ayette atıfta bulunduğu kısmın tercümesine yer verilmiş, öncesi, arası ve sonrasında kalan diğer kısımlara ise üç nokta ile işaret edilmiştir.
12. Ahmed Efendi şerhinde şairi belirtilmeksizin aktarılan Türkçe beyitlerin hangi şaire ait olduğu tespit edilmiş ve dipnotlarda bu beyitlerin yer aldığı divan, tezkire ve sair eser/çalışmaların ilgili bölümleri referans gösterilmiştir.
13. Şerh esnasında kaside beyitlerini vermeyip sadece numaralandıran İsmüddin Efendi şerhinden daha pratik bir şekilde istifade edilebilmesi için beyitlerin asılları, Arabî harfler ve transkripsiyonuyla birlikte köşeli parantezler içerisinde, şerh edildikleri pasajların başına yerleştirilmiştir.
14. Metinlerin tenkidi hususunda nasıl bir ön hazırlığın yapıldığı, hangi nüshaların tercih edildiği gibi meselelere bu umumi liste dâhilinde yer verilmemiş, bunlar birazdan görüleceği üzere her şerh için açılan hususi başlık altında, nüsha tavsifleriyle birlikte ele alınmıştır.

3.1. Üsküdârî Ahmed Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi (Metin)

3.1.1. Nüsha Tavsifleri ve Tenkitli Neşre Hazırlık

Giriş

İnceleme bölümünde de temas ettiğimiz üzere Ahmed Efendi şerhinin nüshaları, eserin ilk olarak hami konumundaki Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'ya (ö. 1661), onun vefatından sonraki bir tarihte ise bizzat Sultan IV. Mehmed'e (1648-1687) ithaf edildiğini ortaya koymaktadır. Bu itibarla eseri *iki ayrı versiyon* olarak düşünmemiz icap etmektedir. İthaf kısmında görülen bu değişiklik haricinde ekleme-çıkarma tarzı bazı yeni düzenlemelere rağmen esaslı bir farklılığın söz konusu olmaması ise yazmaları ayrı eserler olarak değil, birbiri arasında tenkide tabi tutulabilecek iki ayrı kola mensup nüshalar olarak değerlendirmeyi mümkün kılmakta olup, biz de neşir kısmında bu yolu izlemeye çalışacağız.

Aşağıda gelecek olan tavsiflerde eserin versiyonları bağlamındaki göndermeleri anlaşılabilir kılmak amacıyla yaptığımız bu ön bilgilendirmenin ardından içerik ve teknik açıdan yazmaların özelliklerini aktarmaya başlayabiliriz.

1) Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 924/8: Kahir ekseriyeti fetvalardan oluşmakla birlikte çeşitli türde eserlerin yer aldığı bir mücelledin sekizinci metni olarak 219b-243a yüzleri arasındaki 24 yaprakta mestur bulunan bu nüsha, mütekâmil bir sayfada 25 satır üzere talik kırması hatla kaleme alınmıştır. Yazmada müstensih ve tarih bilgisini ihtiva eden türde herhangi bir kayıt yer almıyor ise de mecmuadaki diğer eserlerden hareketle tarihlendirme hususunda önemli ölçüde bir fikir edinmek mümkündür. Şerhin biraz gerisinde bulunan, Dede Congî'ye (ö. 1567) ait *es-Siyâsetü's-Şer'iyye* isimli eserin bir nüshası 1108 Muharremine, yani 1672 Mayıs ayına tarihlidir. Şerhten sonra, 252b yüzünde verilen ve Osmanlı müftü/şeyhülislamlarının kayıtlı olduğu bir listenin ahirinde ise 1115 Cemaziyelahir kaydı yer almakta, bu ise Eki/Kas 1703 tarihine tekabül etmektedir. Bu aralık, yaklaşık 30 sene gibi geniş bir zaman dilimini yansıtsa da *Siyâsetnâme* ile Bürde şerhinin aynı elden çıktığı anlaşılan yazısı dolayısıyla nüsha tarihini 1672'ye çok daha yakın, hatta

belki de aynı yıla ait olarak düşünebiliriz. Bu ise eserin yazım tarihi olan 1660 dolaylarına oldukça yakın bir tarihe denk düşmekle yazmanın değerini ortaya çıkarmaktadır. Diğer nüsha tavsiflerinde de görüleceği üzere elimizdeki yazmalardan sadece ikisinin sonunda tarih kaydı yer almaktadır. Bunlardan Fatih nüshası Ekim 1696, Nuruosmaniye (2222) nüshası ise Şubat 1825 tarihinde istinsah edilmiştir. Dolayısıyla az evvelki izahımız doğrultusunda Esad Efendi nüshasının tarih bakımından bu iki nüshadan *daha kıdemli* olduğunu ifade edebiliriz. Bu kıdemin yegâne sebebi tarihsel öncelikten de ileri gelmemektedir. Nitekim yazma –tavsiften evvelki açıklamayı hatırlayacak olursak– eserin bizzat padişaha takdim edilen versiyonuna dâhil olan grup içerisinde *temsil bakımından en güçlü, isabetli ve yaygın tercihleri bünyesinde barındırmakta*, bu ise nüshanın diğerlerine kaynaklık ettiğini düşündürmektedir.

Son olarak “Mısra”, “Beyt”, “Kıt’a”, “Rubai”, “Gazel” gibi nazım birim ve biçimlerini gösterir ibarelerin kırmızı mürekkeple yazıldığı nüshada kasideye ait beyitler ile Arabî ibarelerin ve umumi mananın aktarıldığı tematik alt başlıkların üstlerinin yine kırmızı mürekkeple çizili olduğu görülmektedir.

2) Süleymaniye Kütüphanesi Laleli 3657/3: Sekiz eserden müteşekkil olup, gerek hattı gerekse çerçeve düzeni itibarıyla oldukça tertipli bir mücelledin üçüncü eseri olan bu nüsha, 88b-117a yüzleri arasındaki 29 yapraktan oluşmaktadır. Mütekâmil bir sayfa için 19 satır üzere nesih hat türüyle kaleme alınmış olan metinde tarih ve müstensih bilgilerini gösterir herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Buna rağmen bir evvelki nüshaya benzer bir şekilde mecmuanın diğer eserleri tarih ve hatta müstensih hakkında bilgi edinmemize aracı olmaktadır. Üstünkörü bir kıyasla dahi mecmuanın yedi⁵²³ ve sekizinci eserlerinin Bürde şerhi ile gerek hat gerekse genel tertip özellikleri ve çerçeve kullanımı bakımından ayniyet gösterdiği anlaşılmaktadır. Buna göre bu nüshaları hepsinin aynı elden çıktığını rahatlıkla ifade edebiliriz. Ahmed Efendi şerhinde istinsah bilgilerinin bulunmamasına mukabil mezkûr iki eserin ahirinde ise müstensih ve tarih bilgilerini ihtiva eden ferağ kayıtlarına tesadüf edilir. Buna göre nüsha

⁵²³ Yedinci eserin Abdurrahman Abdî Paşa’nın Bürde/Bânet Su’âd kasidesi üzerine yazdığı Türkçe şerh olması ise mücelledin çalışma konumuz bağlamındaki değerini daha da artırmaktadır.

bilgilerini verdiğimiz Bürde şerhi de dâhil olmak üzere mücelleddeki eserlerin önemli bir kısmını kayda geçiren kişi, Mehmed b. Hasan isminde seyyid ve Nakşibendî bir müstensihdir. Müstensih bilgilerinin yer aldığı kayıtların her ikisinde bulunan tarihin de 1162 (1749) olduğu göz önünde bulundurulursa Ahmed Efendi şerhinin de bu tarihte ya da en azından bu tarih dolaylarında istinsah edildiğini düşünebiliriz.⁵²⁴

Belirtilen muhtemel nüsha tarihi her ne kadar eserin telifinden (1660) epey sonra ise de yazmanın kritik bir öneme sahip olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim Ahmed Efendi'nin, hamisi olarak göstererek eseri kendisine ithaf ettiği Köprülü Mehmed Paşa'ya dair kaydı, mevcut nüshalar arasında sadece bu yazmada mevcuttur. Dolayısıyla bu, eserin ilk versiyonunu yansıtan eldeki yegâne kopyadır. Her ne kadar üzerinde bazı düzeltmelerin yapıldığı ve versiyonlarından söz edilen metinlerde nihai olan nüsha makbul görülüyor ise de metnin ilk yazım tarihi⁵²⁵ ile müellif-hami ilişkilerini ortaya koyması bakımından ilk versiyonu temsil eden böyle bir nüshanın varlığının metnin tarihsel değerini daha sağlıklı bir şekilde takdir etmemize aracı olduğunu da özellikle ifade etmemiz gerekir.

Yazmayla ilgili teknik bazı özellikleri belirtecek olursak; cildin siyah meşin, salbekli şemsenin ise tığ motifleriyle müzeyyen altın işlemeli olduğunu, ayrıca iç kısımda gerek serlevha (özellikle de ilk eserin serlevhasında) gerekse eser boyunca devam eden cetvellerin de altın suyu ile tezhiplendiği bilgilerini paylaşabiliriz. Zahriye yüzünde eserin, koleksiyona ismi verilen kütüphaneye ait olduğunu gösterir vakıf mührü yer almaktadır. Tavsifini verdiğimiz nüshanın metin kısmına gelecek olursak, burada “Mısra”, “Beyt”, “Kıt’a”, “Rubai”, “Gazel” gibi nazım birim ve biçimlerini gösterir ibareler ile kasideye ait beyitlerin ve şerh edilecek ibarelerin kırmızı mürekkeple yazıldığını, ayrıca ayet ve hadislerin üst kısmının yine kırmızı mürekkeple çizildiğini belirtebiliriz.

⁵²⁴ Her ne kadar Ahmed Efendi şerhinden hemen sonra gelen dördüncü eserin sonunda yer alan “Cemaziyelahir 1115 (Eylül 1707)” kaydının yol açtığı bir kronolojik tutarsızlık göze çarpsa da –yine Mehmed Efendi'nin hattına benzeyen– bu eserdeki ilgili kaydın, kaynak aldığı nüshadaki tarihi de aynen geçirmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

⁵²⁵ Ki bu bilgi eseri Kasîde-i Bürde üzerine yazılan ilk Türkçe şerh olarak takdim edebilmemizi sağlamıştır.

3) Süleymaniye Kütüphanesi Fatih 5333/5: Ekseriyetle hacimleri küçük toplamda on iki eseri ihtiva eden bir cildin beşinci metni olan bu yazma, mezkûr mücelledin 88b-108b yüzleri arasında bulunmaktadır. Tam bir sayfada 19 satır üzere ve nesih hat türüyle kaleme alınan nüsha, Ahmed Efendi şerhleri arasında tarih bilgileri kayıtlı olan iki el yazmasından biri olup, ferağ kaydında yer alan bilgiye göre Ahmed isminde bir müstensih tarafından 1 Rebûlahir 1108, yani 28 Ekim 1696 gününde tamamlanmıştır. Bu ise eserin telif tarihinden yaklaşık olarak 35 yıl sonraya tekabül eder. IV. Mehmed’e ithaf olunan ikinci versiyonu yansıtan bu Fatih nüshası, telif tarihiyle yakınlığına rağmen *ferdî olduğu anlaşılan bazı tasarruflarda bulunması*⁵²⁶ dolayısıyla nüsha şeceresinde birlikte olduğu diğer yazmalardan –ciddi ölçüde olmasa da– yer yer dikkat çekici farklılıklar sergiler.

Tespit fişinde tutulan kayda göre sahife ebadı 220x142, yazı ebadı 141x88 mm olan nüshada “Mısra”, “Beyt”, “Kıt’a” gibi ibarelerin haricinde metnin tamamı siyah mürekkeple yazılmış; kasideye ait beyitler, şerh edilecek ibareler ve umumi mananın aktarıldığı başlıklarsa üzeri kırmızı mürekkeple çizili olarak verilmiştir.

4) Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Eki 104: Müstakil bir eser olarak ciltlenmiş olan bu nüsha, 39 yapraktan müteşekkil olup, mütekâmil bir sayfa için 13 satır üzere nesih hat türüyle kaleme alınmıştır. İstinsah tarihi yahut müstensih dair herhangi bir kayıt içermeyen bu nüshanın en dikkat çekici özelliği, eldeki diğer yazmalardan farklı olarak mukaddime bölümü olmaksızın doğrudan kasidenin ilk beytinden itibaren şerh kısmını aktarmaya başlaması ve bu itibarla da *noksan* bir metin olarak karşımıza çıkmasıdır. Bu bakımdan girişteki açıklama doğrultusunda metnin ilk bakışta hangi versiyonu yansıttığını kestirmek güçtür. Buna karşın yakından incelendiğinde ikinci versiyonu yansıtan bir yazmaya dayanarak istinsahın yapıldığını söyleyebiliriz. Öte yandan yazımın tamamlanmasının ardından ya müstensihin bizzat

⁵²⁶ Bu tasarrufları; “şîrîn-i Arab” yerine “şîrîn”, “tarz-ı hûbân-ı İstanbul” yerine “tarz-ı İstanbul” gibi *terkiplerde kelime eksiltme*, “sahâbe-i kirâmdan” yerine “nâzım ve münşadı sahâbe-i kirâmdan”, “beytde vâki” yerine “beytde vâki’ olan” gibi *kelime ilave etme*, “Mısra-ı Hüzn” yerine “Mısra-i Hazîn”, “böylece” yerine “bir hoşça”, “gâyet hazz etmekle” yerine “tab’-ı şerîflerine hoş gelmekle”, “Hazret-i Peygamber” yerine “Seyyid-i Kâinât ve Mefhar-i Mevcûdât Peygamberimiz Muhammed Mustafa” gibi *uzatma ve değiştirmeler*, “gibidür” yerine “gibi”, “ma’nâsınadır” yerine “ma’nâsına” gibi *ek düşürmeler* şeklinde çeşitli gruplar altında kümelemek mümkündür.

kendisi yahut bir başkası tarafından nüshanın yeniden gözden geçirildiğini, bu meyanda eksik bazı kısımların satır araları ve derkenarlara ilave edildiğini, başlarda üzeri çizilen fazla ibarelerinse ilerleyen sahifelerde kesif bir boya ile kapatıldığını görmekteyiz.

Tavsif bağlamında belirtebileceğimiz dikkat çekici bir diğer özellik de zahriye yüzünde yer alan temellük kaydı doğrultusunda nüshanın Şekerzâde unvanıyla iştihar eden Osmanlı matematik âlimlerinden Seyyid Feyzullah Sermed Efendi'ye⁵²⁷ (ö. 1783) ait olmasıdır. Bu bilgiyi şerhin dolaşım ağının niteliğini göstermesi bakımından değerli bir anekdot olarak not edebiliriz. Yine zahriyede ve ayrıca metnin hem başında (1b) hem de sonunda (39b) yer alan Galata Mevlevîhânesi'ne ait vakıf mührü ise mezkûr zatın ardından eserin buraya intikal ettiğini göstermektedir.

Bunlar dışında teknik birkaç husus olarak cildin bordo meşin olduğunu, yuvarlağa yakın sade ve tıgılı bir şemsesi bulunduğunu, metin kısmında ise tezhipli bir serlevhanın muhatabı karşıladığını, öte yandan “Mısra”, “Beyt”, “Kıt’a”, “Gazel” gibi nazım birim ve biçimlerini gösteren ibareler ile kasideye ait beyitlerin ve şerh edilecek ibarelerin kırmızı mürekkeple yazıldığını belirtebiliriz.

5) Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa 1013/1: İçerisinde yer aldığı cildin ilk eseri olarak 1b-18b yüzleri arasında bulunmakta olup tam bir sayfa için 23 satır üzere ve talik hat türüyle kaleme alınmıştır. İstinsaha dair herhangi bir kaydın yer almadığı nüshaya mecmua dâhilinde eşlik eden diğer iki eser; Abdurrahman Abdî Paşa'nın Bürde/Bânet Su'âd kasidesi üzerine yazdığı Türkçe şerh ile başında “Abdûlbâki b. Ali el-Varnavî” kaydı bulunan Abdûlbâki Ârif Efendi'nin (ö. 1713)⁵²⁸ yine aynı kaside üzerine kaleme aldığı Arapça tahmistir. Bu bakımdan ilgili mecmuanın iki Türkçe şerh ile bir de Arapça tahmis olmak üzere tamamıyla Kasîde-i Bürde'ye özgü bir mücellled olduğunu görmekteyiz. Ahmed Efendi şerhine dönecek olursak, eserin bu nüshasının da ikinci versiyonu yansıttığını, bununla beraber Fatih nüshasına benzer bir şekilde burada da *ferdî olduğu anlaşılan bazı tasarruflarda*

⁵²⁷ Hakkında bilgi için bk. Müberra Gürdengereli, “Sermed, Seyyid Feyzullâh Efendi”, TEİS, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/sermed-seyyid-feyzullah-efendi> [Erişim 19.09.2021]

⁵²⁸ Hakkında bilgi için bk. Mustafa İsmet Uzun, “Abdûlbâki Ârif Efendi”, *TDVİA*, c. 1 (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), s. 195-198.

bulunulduğuna, bundan başka, şerhin aslı karakterini oluşturan *Türkçe beyitlerin de hazfedilerek* istinsahın gerçekleştirildiğine şahit oluruz. Bu hususiyetlerin genel itibarıyla nüshanın sıhhatine gölge düşürdüğünü açıkça ifade edebiliriz.

Öte yandan nüshaya dair dikkat çeken bir husus da mecmuanın Osmanlı şeyhülislamlarından Mekkî Mehmed Efendi'nin (ö. 1797) eline geçtiğine dair zahriyede yer alan bir kayıttır. Bu da tıpkı bir evvelki nüshada olduğu gibi eserin nitelikli bir dolaşım tecrübesine sahip olduğunu gözler önüne sermektedir.

Yazmayla ilgili teknik bazı özellikleri belirtecek olursak; cildin siyah meşin, altın işlemeli zencirekli, şemsesiz ve miklebli olduğunu, Ahmed Efendi şerhinin sarı sahifelere mestur olup diğer metinlerinse beyaz kâğıtlara dercedildiğini, öte yandan “Mısra”, “Beyt”, “Nazm” gibi ibareler ile kasideye ait beyitlerin kırmızı mürekkeple yazıldığını, Arabî istişadlar ile şerh edilecek ibarelerin üzerinin kırmızı mürekkeple çizildiğini, umumi anlamın aktarıldığı ve mevzuya göre hususi olarak adlandırılan başlıkların yalın bir şekilde “Mahsûl-i Beyt” olarak aktarıldığını ifade edebiliriz.

6) Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Kemankeş 482: Halet Efendi Eki nüshası gibi müstakil bir eser olarak ciltlenmiş olan bu yazma, 48 yapraktan müteşekkildir. Tam bir sayfa için 9 satır üzere ve nesih hat türüyle kaleme alınmış olup, tarih ve müstensih bilgilerine dair herhangi bir kayda sahip değildir. Bununla beraber vikayede “Şerh-i Kasîde-i Bürde, merhûm⁵²⁹ Üsküdârî Ramazân Ahmed Efendi” şeklinde, eserin müellifi imasıyla düşülen kritik bir kayıt göze çarpar. Bu kayıt, metnin içerisinde “Ahmed el-Üsküdârî” gibi nispeten muallak bir sadelikle kendisini takdim eden şarihin kimliğini aydınlatabilmek açısından oldukça önemli bir rol üstlenmiştir. Nitekim inceleme bölümünde müellife dair ortaya koyduğumuz biyografi, büyük ölçüde bu kaydın yönlendirmesi üzerine yaptığımız araştırma neticesinde elle tutulur bir görünüm elde edebilmiştir. Nüshanın incelememiz açısından en öne çıkan özelliğinin de bu olduğunu söyleyebiliriz. İthafın IV. Mehmed’e yapıldığı ikinci versiyonu temsil eden yazmalardan biri olan bu Kemankeş nüshası, belirtilen kol dâhilinde ortaya konan tercihlere *düzenli olarak iştirak etmesi* bakımından değerlidir.

⁵²⁹ Bu ifadenin, kaydı tutan ile müellif arasında yakınlık yahut tanışıklık düzeyinde bir alakayı yansıttığı düşünülebilir.

Bunlar dışında teknik birkaç husus olarak cildin kâğıt kaplamalı olduğunu, iç kısımda ise “Mısra”, “Beyt”, “Kıt’a”, “Gazel” gibi nazım birim ve biçimlerini gösteren ibareler ile kasideye ait beyitlerin ve şerh edilecek ibarelerin kırmızı mürekkeple yazıldığını, ayet ve hadislerinse üst kısımlarının çizili olarak gösterildiğini belirtebiliriz.

7) Nuruosmaniye Kütüphanesi 4005: Bu nüsha da içerisinde yer aldığı cildin yegâne eseri olup, toplamda 29 yapraktan oluşmaktadır. Mütekâmil bir yüzde 15 satır üzere ve nesih hat türüyle kaleme alınmış olan nüshada tarih ve müstensih bilgilerine dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Bir evvelki nüshada olduğu gibi bu da “IV. Mehmed kolu” bünyesinde belirtilen tercihlere uyumlu olmakla beraber ihmal edilebilir nitelikte bazı farklılıklara sahiptir. Nüsha farkları hususunda ilgili kolun en sıhhatli nüshaları olduğu kanaatine vardığımız Esad Efendi ve Kemankuş ile *umumiyetle aynı tepkileri vermekte* olup bu bakımdan değerlidir.

Yazmayla ilgili teknik bazı özellikleri belirtecek olursak; zahriyede eser ve müellif ismi ile vakıf kaydının yer aldığını, serlevhanın tezhipli, sadece ilk iki yüzün (1b-2a) çerçeveli olduğunu, metin kısmında ise “Mısra”, “Beyt”, “Kıt’a” gibi ibareler ile kasideye ait beyitlerin ve şerh edilen ibarelerin kırmızı mürekkeple yazıldığını, ayrıca ayet ve hadislerin üst kısımlarının yine kırmızı mürekkeple çizili olduğunu aktarabiliriz.

8) Nuruosmaniye Kütüphanesi 2222/3: İçerisinde yer aldığı cildin üçüncü ve son metni olan nüsha, 138b-171b yüzleri arasındaki 34 yapraktan oluşmaktadır. Tam bir yüzde 15 satır üzere ve nesih hat türüyle kaleme alınan nüsha, diğerlerinden farklı olarak “*Hâzâ Kitâbu Bânet Su‘âd*” şeklinde celi sülüs bir unvanın ardından başlamaktadır. Tavsifi verilen nüshalar arasında tarih kaydı bulunan iki metinden biri olup, ferağda geçen bilgiye göre kendisini “el-Hâc Seyyid Muhammed Tâhir el-Mütetayyib” şeklinde takdim eden bir müstensih tarafından 1240 yılı Cemaziyelahir sonlarında, yani 9-18 Şubat 1825 tarihleri arasındaki bir günde tamamlanmıştır. İkinci versiyon grubu içerisinde yer alan yazmalarla büyük ölçüde örtüşse de *birtakım ek farklılıkları, dikkatsizliğe bağlı bazı düşüklükler ve ferdî olduğu anlaşılan belirgin bazı tasarruflar* ile diğer nüshalardan ayrılmaktadır.

Yazmayla ilgili teknik bazı özellikleri belirtecek olursak; su yeşili renginde düz kumaşla kaplı mıkblebli bir cilde sahip olduğunu, zahriyede ilgili kütüphaneye aidiyetini gösteren vakıf mührünün yer aldığını, metin kısmının ise çerçevesiz olup, ayet ve hadislerin, “Mısra”, “Beyt”, “Kıt’a” gibi nazma dair ifadelerin, kasideye ait beyitlerin, şerh edilen ibarelerin ve ayrıca “Allâh”, “Rahmân”, “Muhammed”, “Peygamber” gibi ulvi kelimelerin kırmızı mürekkeple yazıldığını söyleyebiliriz.

9) İzmir Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmalar 1561: İçinde bulunduğu mücelledin yegâne eseri olan bu nüsha, 29 yapraktan müteşekkil olup, tam bir sayfada 15 satır üzere ve nesih hat türüyle kaleme alınmıştır. İstinsah tarihi veya müstensihe ilişkin herhangi bir kaydın yer almadığı yazma, Laleli nüshası dışında kalan diğer bütün nüshalarda olduğu gibi ithafın IV. Mehmed’e gerçekleştirildiği ikinci versiyonu yansıtmaktadır.

Yazmayla ilgili teknik bazı özellikleri belirtecek olursak; salbekli ve tıgılı bir şemseye sahip olan cildin mıkblebli ve kahverengi meşin kaplı olduğunu, ayrıca mıkblebin üzerinde de çember şeklinde bir şemsenin yer aldığını, sadece ilk iki yüzün (1b-2a) kırmızı çerçeveli olduğunu, metin kısmında ise “Mısra”, “Beyt”, “Kıt’a” gibi ibareler ile kasideye ait beyitlerin ve şerh edilen ibarelerin kırmızı mürekkeple yazıldığını, ayrıca ayet ve hadislerin üst kısımlarının yine kırmızı mürekkeple çizili olduğunu ifade edebiliriz.

10) Berlin Devlet Kütüphanesi Ms.or.oct. 3091: Osman Reşer (Oskar E. Rescher, 1883-1972) tarafından Berlin Devlet Kütüphanesine satılan ve henüz bir kataloglama çalışması yapılmamış el yazmaları arasında bulunan bu nüshanın varlığından, ilgili yazmalara dair künyelerin sıralandığı bir envanter çalışması aracılığıyla haberdar oluyoruz.⁵³⁰ Aktarılan bilgiye göre ilgilendiğimiz nüsha, 29.09.1927 tarihinde kütüphane sağlama defterine kaydedilen ve aralarında *Hilye-i Hâkânî*, *Bürde ve Bür’e tahmisleri* (Nahîfî, Hayret) ile *Münferice tercümesi* (Uşşâkî) gibi metinlerin de bulunduğu sekiz eserden müteşekkil bir cildin yedinci eseridir. Çalışmamızın son

⁵³⁰ Bk. Güler Doğan Averbek, “The Manuscripts Oskar Rescher Sold to the Berlin State Library Between 1913-1936”, *İslam Tetkikleri Dergisi*, sy. 11/2 (2021), s. 543.

demlerinde varlığından haberdar olduğumuz bu yurt dışı nüshası hakkında bildiklerimiz yalnızca bu kayıtlardan ibaret olduğundan, tavsif ve tenkit bağlamında nüshayı değerlendiremediğimizi belirterek nüshalara dair tanıtımlarımızı noktalayabiliriz.

Metin Kurma Bağlamında Nüshaların Değerlendirilmesi

Dikkat edileceği üzere yukarıda tavsifleri aktarma aşamasında, tenkitli metni kurarken nüshaların değerlendirilme durumlarına ilişkin mütemayiz noktaları italik fontlarla belirtmeye çalıştık. Buna göre başta da kısaca değindiğimiz, Köprülü'ye ithaf edilen ilk versiyonu oluşturan grup ile IV. Mehmed'e ithaf edilen ikinci versiyonu oluşturan grup arasında yeterli temsil niteliğine sahip metinlerle bir tenkit yürütmeye karar verdik. Bu şekilde hem eserin kritik tarihî özelliklerini geride bırakmamış olacağımızı hem de gruplar arasında oldukça belirgin bazı farklılıkları ıskalamadan metni kurabileceğimizi düşündük; nitekim bu farkların sebebi, büyük bir ihtimalle bizzat müellif tarafından ekleme-çıkarma yoluyla gerçekleştirilen bir mesainin ürünü gibi görünse de diğer metinlere kaynaklık eden bir başka nüshanın uyguladığı bir tasarruftan ileri gelmiş de olabilir.

Bu bağlamda ilk versiyonu yansıtan yegâne yazma durumundaki **Laleli nüshası** (L) ile ikinci versiyonu en sıhhatli bir şekilde yansıttığını düşündüğümüz, tarih bakımından en kıdemli olan, diğer nüshaların umumiyetle onun kararlarında toplandığı, ferdi inisiyatiflerin asgari düzeyde kaldığı ve gerek mukaddimesi gerekse şerh kısmıyla birlikte eksiksiz bir metin olan **Esad Efendi nüshasını** (E) dikkate alarak metnimizi kurma yönünde bir plan oluşturduk. Versiyonlar arasında nihai durumdaki içeriğin bu ikinci metinde olduğu öngörüsüyle sehve bağlı durumlar haricinde umumiyetle E'yi gövdede, L'yi ise dipnot kısımlarında göstermeyi tercih ettik.

3.1.2. Tenkitli Metin

[E119b, L88b]

Bismillāhirrahmānirrahīm

Elḥamdulillāhillezī vefḥaḥa ba‘da ‘ibādihi li-şerhi ba‘di’l-kaşā’idi ve ce‘alehū zeri‘aten yürteḳā biḥā ile’l-meṭālibi⁵³¹ ve’l-maḳāşid, ve’ş-şalātu ‘alā nebiyyihī Muḥammedin ‘azīmu’l-ḥulki ve kebīrū’l-meḥāmidī ve ‘alā ālihī ve aşḥābihī yenābi‘u’l-‘ulūmi ve’l-fevā’id.⁵³²

Ve ba‘d:

Şıdk u vefā erbābının nām-darı ve tarīḳ-i ‘ilmün emek-dār u ihtiyārı, ya‘nī el-faḳīr Aḥmed el-Üskūdārī *gafera zünūbehu’l-Bārī*⁵³³ dēr:

“*Uṭlubu’l-‘ilme mine’l-mehdi ile’l-laḥd*”⁵³⁴ ve daḥi “*Uṭlubu’l-‘ilme ve-lev bi’s-Sin*”⁵³⁵ hadiṣ-i şerīflerinün maẓmūn-ı münifleri üzre şıḡar-ı sinnünden bu āna gelince diyār-ı ‘Arab u ‘Acem’i geşt ve niçe seyāḥat-i kūh u deşt ile niçe kibār-ı ‘ulemāya yetişüp her birinden okuyup ḥayr du‘ālarını almaḡla [L89a] mişāl-i āfitāb olan ‘ilm-i şerīflerinden zerre-veş⁵³⁶ behre-yāb olup [537] talebe-i ‘ilm ile ifāde ve istifāde üzre iken içlerinden ba‘zılar *Bānet Su‘ād* kaşide-i şerīfesi –ki şaḥābe-i kirām olan Ka‘b bin Züheyr’ün⁵³⁸ olup, Ḥazret-i Peyḡamber şallallāhu te‘ālā⁵³⁹ ‘aleyhi ve sellem’ün ḥuzūr-ı şerīflerinde kırā’at eyledüklerinde ḡāyet ḥazz etmekle bürde-i şerīfelerini iḥsān ile

⁵³¹ *meṭālibi: merātibi*] L

⁵³² “Hamd, bazı kullarını yine bazı kasidelerin şerhi hususunda muvaffak eyleyen, onları kısa bir sürede murad edilen maksat ve mertebelere ulaştıran Cenab-ı Hakk’a; salāt ve selam ise O’nun kutlu nebisi, üstün yaradılışlı ve en yüce övgülerin sahibi olan Efendimiz Muhammed (s.a.v.) ile ilmin ve her türlü hayrın menbaı olan âli ve ashabı üzerine olsun.”

⁵³³ *gafera zünūbehu’l-Bārī: gafera zünūbehu’l-Melikū’l-Bārī*] L

⁵³⁴ “Beşikten mezara kadar ilim tahsil edin.”

⁵³⁵ “İlim Çin’de de olsa ona talip olun.”

⁵³⁶ mişāl-i āfitāb ... zerre-veş : zerre-veş mişāl-i āfitāb olan ‘ilm-i şerīflerinden] L

⁵³⁷ üstadlarımızdan göregeldiğimiz tarz üzere] L

⁵³⁸ Züheyr’ün : Züheyr ḥazretlerinin] L

⁵³⁹ te‘ālā] -L

teşrîf buyurdıkları Kaşîde-i Bürde-i mübârekedür ^[540]— ol kaşîdenün kırâ'atini murâd edinüp okuduklarında, “N’olaydı bunun elfâz-ı şerîfesini böylece taşhîh ü takrîr ve me‘ânî-i laţîfesinden bu vechle beyân ve ta‘bîr ^[E220a] olunmak üzere bir şerh olaydı, katı bî-nażir olurdu; belki bâ‘iş-i du‘â ve ⁵⁴¹sebeb-i mağfîret olacak bir eşer kalurdu ⁵⁴². Ve dağı ol cevân-ı şîrîn-i ‘Arab ve ol nigâr-ı melih u mü‘eddeb, hâlâ teleffu‘ ^[L89b] u telaḥḥuf eylediği ‘Arabî libâsından ⁵⁴³ ve kâmiş u dir‘ u izârından pâk soyınup elbise-i fâḥîre-i dilberân-ı Rûm, bâḥuşuş tarz-ı ḥübân-ı İstanbul ile kendüye zîb u fer vërse, şâ‘irün, beyt ⁵⁴⁴;

Qorqaram cennetde de ‘uşşâk râḥat bulmaya
Öğrenürse şîve-i ḥübân-ı İstanbul’ı ḥûr ⁵⁴⁵

dédügi gibi dest-efşân u raḡs-künân, meydân-ı ḥüsnde ḥırâmân olsa ⁵⁴⁶, **beyt**;

Yine êy Leylî-ḥırâmum beni Mecnûn êtdün
Yeñiden tâzeledün derdümi meftûn êtdün
Bir elif çekmiş idün yanına bir dağ urduñ
Yine dil derdini cânâ bir iken on êtdün ⁵⁴⁷

dédügi gibi ⁵⁴⁸ âşûb u fitneden kıyâmet kopup ^[549], **beyt**;

Bu âşûba mey-i la‘lün midür şahbâ ⁵⁵⁰ mıdur bâ‘iş
Kıyâmet mi kopar ol kâmet-i bâlâ mıdur bâ‘iş ⁵⁵¹

dédügi gibi mest ü lâ-ya‘kıl olup, **beyt**;

⁵⁴⁰ ḥâlbuki anuñ elfâz u me‘ânisinde ne mertebe ‘uşret ü şu‘ûbet olduğı ve erbâb-ı süḥandan niçe fużalâ, *kemâ yenbağı*, ḥallinde ‘âciz qalduğı, ehl olanlaruñ ma‘lûm-ı şerîfleridür] L

⁵⁴¹ bâ‘iş-i du‘â ve] -L

⁵⁴² olıcağ bir eşer kalurdu : olup kıyâmete dek bir tuḥfe eşer kalurdu] L

⁵⁴³ libâsdan : libâs-ı i‘tibârından] L

⁵⁴⁴ **beyt**] -L

⁵⁴⁵ Bk. *Şeyḥülislam Yahyâ Dîvânı*, haz. Hasan Kavruk (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, ts.), s. 79.

⁵⁴⁶ ḥırâmân olsa : ḥırâm eylese] L

⁵⁴⁷ Bk. Ferhat Musluoğlu, *Hayretî Divanı (Tenkitli Metin - Dil İçi Çeviri)* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2021), s. 342.

⁵⁴⁸ **beyt**; Yine êy ... dédügi gibi] -L

⁵⁴⁹ görenler] L

⁵⁵⁰ şahbâ : şabâ] L (eksik harf hatası)

⁵⁵¹ Bk. *Şeyḥülislam Yahyâ Dîvânı*, s. 58.

Mest ü lā-ya‘ kıl eder ādemi cām-ı Cem-i ‘ ışk
Geçürür iki cihāndan kişiyi ‘ ālem-i ‘ ışk⁵⁵²

dédügi gibi ve daği **beyt**;

Niçe takrîr edeyüm ‘ aklı gider her görenün
Çeşmi cādū saçı sünbül lebi mül kaşı hilāl⁵⁵³

dédügi gibi görenler⁵⁵⁴ dem-beste vü hayrân olurlar idi” dêmeleri ile bu fakîr daği ber-
vefk-i merām, ol serv-hırāmūn ‘ Arabî libâslarını pāk soyup Rûmî fâhîr libâslara koyup
reftâr murād eyledükde, **kıt‘ a**;

Reftâre gelse rûh-ı muşavver revân olur
Güftâre gelse mu‘ ciz-i ‘ ĩsā beyân olur [E220b]

Ol kaşı yā [L90a] vü ğamzesi Tātārî toğrısı
Ādem çekince sîneye qaddi kemân olur⁵⁵⁵

dédügi gibi fā’idesi ‘ āmm olsun dèyü faşîh Türkî lisân üzre şerhe ‘ azîmet olundı; bir
vech-ile ki [556] āfitâb-ı cemālî ziyâ-güster-i ‘ ālem olduqda⁵⁵⁷, görenler “*Bârekallāh,
inne mine’l-beyāni le-sihran ve inne mine’s-şî’ri le-ḥikmeten*⁵⁵⁸; *ve men yü’tel-
ḥikmete fe-qad ūtiye hayran keşîra*⁵⁵⁹” dèyü kemāl-i ḥüsninde hayrân u engüşt-gezân
olalar.

⁵⁵² Bk. Yahyâ Bey, *Dîvan*, haz. Mehmed Çavuşoğlu (İstanbul: İÜEF, 1977), 410.

⁵⁵³ dèdügi gibi mest ... hilāl] -E

⁵⁵⁴ görenler] -L

⁵⁵⁵ Bütün nüshalarda “Tātārî toğrısı” şeklinde geçen kısım, “Tātārî ey Na‘ im” şeklinde olmak üzere Na‘ im isimli bir şaire ait olan bu beyitler için bk. Erdal Kılıç, *Mecmûa-yı Letâif fi Sandukati’l-Me‘ârif (Metin ve Değerlendirme)* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2013), s. 1039. Bu zat, büyük bir ihtimalle, şairle aynı semt (Üsküdar) ve tarihlerde yaşayan, müderrisinden İsmâil Efendi (ö. 1694) olmalıdır. Hakkında bilgi için bk. Kaplan Üstüner, “Na‘ im, İsmâil Efendi, TEİS, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/naim-ismail-efendi> [Erişim 03.10.2021]

⁵⁵⁶ ebkâr-ı me‘ ānisi mu‘ dîlâtın izāle vü def‘ ve niqāb-ı muğlaqât-ı elfāzını vech-i mestûrından keşf ü ref‘ edüp] L

⁵⁵⁷ āfitâb-ı cemālî ziyâ-güster-i ‘ ālem olduqda] -E

⁵⁵⁸ “Sözlerden bazısı sihir, şiirden bazısıysa hikmetten ibarettir.” (Ebû Dâvûd, “Kitâbü’l-Edeb”, 93/5007, 94/5010-11-12 -son iki yerde *ḥikmeten* yerine *ḥükmen* kaydıyla-; Buhârî, “Kitâbü’l-Edeb”, 90/6145 -sadece ikinci kısmı ile ve *le-ḥikmeten* yerine *ḥikmeten* kaydıyla-)

⁵⁵⁹ “... Kime hikmet verilmişse ona pek çok hayır bahşedilmiştir...” (Bakara, 2/269)

Lâkin ol nigâr-ı serv-reftâr u⁵⁶⁰ ol maḥbûb-ı ‘âlî-mikdâr, şol zamānda revâc ü i‘tibâr bulur ki Yanova ve Bozca-aṭa ve İlimiye ve Varaṭ ve Uyvar⁵⁶¹ fâtiḥi olan; şevketlü, ‘aẓametlü pâdişâh-ı *ẓillullâhi fi’l-‘âlem, mâlikü riḳâbi’l-ümem, mevlâyi mülûki’l-‘Arabî ve’l-‘Acem, ḥâfîẓü bilâdillâhi ‘an ehli’l-baġyi ve’l-‘inâd, nâşîru ‘ibâdillâhi ‘an ehli’z-ẓulmi ve’l-fesâd* ...

Ḳıṭ‘a;

Âfâķı şehâ ma‘deletün nûrı pür êtsün

Hürşîd gibi encümen-i dehre çerâġ ol

Dâdâr-ı cihân eylesesün [L90b] ‘âlemi sensüz

Her kânde isen pâdişehüm dünyede şaġ ol⁵⁶²

... *elâ ve hüve’s-sultânü’bni’s-sultân es-Sultân el-Ġâzî Meḥemmed Ḥân ibnü’s-Sultân İbrâhîm Ḥân ibnü’s-Sultân Aḥmed Ḥân, ḥalledallâhu ḥilâfeteḥü ve ebbede salṭanateḥü mâ-dâreti’s-şuhûri ve’l-ezmân* ḥâzretlerinün^[563] zîver-i ḳabûli ile ârâste ve iltifât-ı dil-peẓîri ile pîrâste buyurıla.

Mısrâ‘;

Ṭûl-i ‘ömr ile mu‘ammer êde Ḥaḳ. [E221a]

Âmîn, yâ mucîbe’s-sâ’ilîn.

Bismillâhirrahmânirrahîm

[1]

بَانتُ سَعَادُ فَقَلْبِي الْيَوْمَ مَتَّبُولُ

⁵⁶⁰ u] -E

⁵⁶¹ ve Varaṭ ve Uyvar] -L

⁵⁶² Bk. *Bâkî Dîvânı*, haz. Sabahattin Küçük (Ankara: TDK Yayınları, 2019), s. 441.

⁵⁶³ vezîr-i a‘ẓam-ı bî-naẓîri ve bu faḳîrün mu‘în u dest-gîri olan ‘izzetlü ve sa‘âdetlü, ‘âlim ü ‘âdil ve ġâzî Meḥemmed Paşa *yesserallâhu mâ-yaḥtâru ve mâ-yeşâ’* ḥâzretlerinün] L

مُسَيِّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفَدَ مَكْبُولٌ

Bānet Su‘ādu fe-ḳalbi’l-yevme metbūlū

Müteyyemun işrahā lem yüfde mekbūlū

Bānet, fi‘l-i māzīdūr, *fāraḳat* ma‘nāsınadır; zīrā *bāne-yebīnu-beynen ve beynūneten* dērler. *İzā fāraḳa firāḳan ba‘iden*; ziyāde ırāğ olduğu vaktde. *Su‘ādu*, lafzan merfū‘, anuñ fā‘ilidūr; te‘nīs-i ma‘nevī, ‘alem-i [L91a] lā-yunşarīfdūr, ‘Uḳāb ve Zeyneb⁵⁶⁴ gibidūr. Harf-i rābi‘, te‘nīs maḳāmına ḳā’imdir. Su‘ād, gerek haḳīḳaten gerekse iddi‘ā’en şā’irūñ maḥbūbe-i mühevviyesinūñ ismidūr. *Fe-ḳalbī*, fā birkaç ma‘nāya gelūr. Evvelā mücerred sebebiyyet için gelūr; *in ci’tenī fe-ene ükrimūke* gibi. İkinci, mücerred ‘atf için gelūr; *cā’eni Zeydun fe-Amrun* gibi. Üçüncü hem ‘atf için⁵⁶⁵ hem sebebiyyet için me‘an gelūr; Allāhu Te‘ālā Ḥāzretleri’nūñ “*Fe-vekezehū Mūsā fe-ḳaḏā ‘aleyh*”⁵⁶⁶ ve daḥi “*Fe-teleḳḳā Ādemu min Rabbihi kelimātin fe-tābe ‘aleyh*”⁵⁶⁷ ḳavl-i şerīflerindeki gibi. Bu beytde vāḳi‘ *fe-ḳalbī*’deki fā, bu ḳabīlendedūr. Ḳalbden murād, fu‘āddur ki aña ḳalb-i şānavberī daḥi⁵⁶⁸ dērler; lisān-ı Türkī’de yürek ve gönül dērler.

Mısrā‘ ;

Gönül dērler ser-i kūyında bir dīvānemüz ḳaldı⁵⁶⁹

Bir ḥālde şābit ü ber-ḳarār olmayup dā’imā taḳallüb ve ıztırāb üzre olmaḡla ḳalb dēdiler⁵⁷⁰. Ve daḥi ḳalb, ‘aḳl ma‘nāsına da gelūr; Allāhu Te‘ālā Ḥāzretleri’nūñ “*İnne fī zālīke le-zīkrā*”⁵⁷¹ *li-men kāne lehū ḳalibun*”⁵⁷² ḳavl-i şerīflerindeki gibi, [E221b] zīrā bunda ḳalbden murād fu‘ād olsa, cemī‘-i efrād-ı insān, zevī’l-i‘tibār olmaḡ lāzım

⁵⁶⁴ Zeyneb : زينت] L (hatalı yazım)

⁵⁶⁵ için] -L

⁵⁶⁶ “... Mūsā (aleyhisselām) ona öyle bir yumruk indirdi ki hemen oracıkta işini bitirdi...” (Kasas, 28/15)

⁵⁶⁷ “Ādem (aleyhisselām) Rabbinden emirler alup bunları yerine getirdi, Rabbi de bunun üzerine onun tövbesini kabul etti...” (Bakara, 2/37)

⁵⁶⁸ daḥi] -L

⁵⁶⁹ Bk. *Hayālī Bey Dīvânı*, [haz.] Ali Nihat Tarlan (İstanbul: İÜEF, 1945), s. 432.

⁵⁷⁰ dēdiler : dērler] E

⁵⁷¹ *le-zīkrā : le-‘ibraten*] bütün nüshalarda (sehv)

⁵⁷² “Şüphesiz bunda akıl sahipleri için bir öğüt vardır...” (Kāf, 50/37)

gelürdi. Pes ‘aql, murād [L91b] idügi müte‘ayyen ve mütebeyyendür. *Ḳalbi*, taḳdiren merfū‘ mübtedādur, yā-yı mütekellime izāfetle ta‘rif kesb eylemişdür. *El-yevm*, zarfiyyet üzre manşūbdur, zarfda ‘āmil-i mu‘aḥḥar *metbūl* dür. *Ẓarūret-i şî‘r* için te‘ḥîr olunmuşdur. Gāh olur yevm ‘ıtlāk olunup gündüz murād olunur ki gēce muḳābilidür ve gāhî yevm ‘ıtlāk olunup muṭlaḳ vaḳt ve zamān murād olunur; Allāhu Te‘ālā Ḥazretleri’nün “*Ve ātū ḥaḳḳahū yevme ḥaṣādih*”⁵⁷³ ḳavl-i şerīflerindeki gibi ki⁵⁷⁴ *ḥaṣād*’uñ yevm-i mu‘ayyeni olunmaḡla muṭlaḳ vaḳt murād olunduḡı zāhirdür. Bu beytde vāḳi‘ *yevm*’den murād, ma‘nā-yı şānīdür, zīrā ‘adem-i fedā vü menn ve za‘f-ı ḳalb ü neḥāfet-i beden, yevm-i mu‘ayyene maḥşuş degüldür. *Metbūlū*, ism-i mef‘ūldür, mübtedānuñ haberidür; muḥabbet-i cānān ḳalbimi imrāz ve iznā eylemişdür demekdür, zīrā *tebellehu’l-ḥubbu ve eḍnāhu* dērler; ‘ışḳ, za‘īf ve ḥasta eyledükde, **beyt**;

Ġamuñ etdi cāmı ḥasta elemüñ dili şikeste
N’ola olsa fırḳatūñle sözimüz şikeste-beste⁵⁷⁵

dëdügi gibi⁵⁷⁶.

Hāşıl-ı Ma‘nā-yı Mısrā’-ı Ḥüzni: Su‘ād ismiyle müsemmāt olan maḥbūbe benden ziyāde ırāḡ olmaḡla ḥasret ü fırḳat ile ḳalbim za‘īf u ḥaste ve seng-i sitem-ile şîşe-i⁵⁷⁷ ḥāṭırum [L92a] şikestedür demekdür.

Beyt;

Cemālūñi niçe [E222a] yüzden görem diyen diller
Şikeste āyīneler gibi pāre pāre gerek⁵⁷⁸

Beyt;

Dilūñ bir kez şınıḳ mir’ātine baḳdı yüzün dürdi

⁵⁷³ “... Hasat günü de onun hakkını verin...” (En‘ām, 6/141)

⁵⁷⁴ ki] -E

⁵⁷⁵ *Baḡdatlı Rûhî Dîvânı*, c. 2, [haz.] Coşkun Ak (Bursa: Uludağ Üniversitesi, 2001), s. 949.

⁵⁷⁶ dëdügi gibi] -E

⁵⁷⁷ şîşe-i : şikeste] L (sehv)

⁵⁷⁸ Bk. Mehmet Demiralay, *Hüdâyî-i Kadîm (16. yy) ve Dîvânı İnceleme-Tenkidli Metin* (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2007), s. 167.

Tecellî-i cemâlin varısa âdil-dâr çok gördi⁵⁷⁹

Beyt;

*İy gâ'ib ez naẓar be-Ḥudā mî sipāremet
Cānem be-suḥtî vü bedel-i dost dāremet*⁵⁸⁰

Beyt;

Yakup kül eyleyüp yerimi od eder misin?
Bu nâr-ı firķat içre beni ķor gider misin?⁵⁸¹

dêdügi gibi.

Müteyyemun, ism-i mef'ûldür; gönlümi 'abd-i zelîl eylemiş demekdür⁵⁸², zîrâ *teyemmuḥū* dërler. *İzā* 'abbedehū ve *zellelehū*, ta'bîd ve tezlîl eyledügi vaķtde. Taḥtında *ķalb*'e yāḥūd mübtedā-yı maḥzūfa 'ā'id zāmîr vardır. Ta'addüd-i ḥaberi tecvîz eyleyen ķavlince *ķalbî*'nün ḥaber-i şānîsidür yāḥūd mübtedā-yı maḥzūfuñ ḥaberidür ki *hüve*'dür. *İsra*, 'aķab ma'nâsınadır; ayaġuñ öķcesidür. Burada maḥbûbenün izi murâddur.

Beyt;

İzüñ tozını küḥl-i Sıfāḥān'a deġişmem
Māhum yüzüñi mihr-i dıraḥşāna deġişmem

Lem yüfde, fi'l-i muzâri' menfî binā-yı mechûldür. Fedā olunmadı, ya'nî menn ü fedā olunmaduķ esîr gibidür. Mekbûlū, ism-i mef'ûldür, buķaġılanmışdur demekdür, zîrâ *kebelehū*⁵⁸³ dërler; *izā* *ķayyedeḥū*, taķyîd eyledükde. Lafzan merfû', ķā'ide-i sâbîķa üzre *ķalbî*'nün ^[L92b] ḥaber-i şālişidür yāḥūd mübtedā-yı maḥzūfuñ ḥaberidür.

⁵⁷⁹ Bk. *Şeyḥülislam Yahyâ Dîvânı*, s. 444.

⁵⁸⁰ "Ey gözden irak olan sevgili, seni Allah'a emanet/havale ediyorum; sen canımı hicran ateşinde yaktın, ancak ben yine de seni bütün kalbimle seviyorum." (*Hâfız Divanı*)

⁵⁸¹ Bk. İsmail Hakkı Aksoyak, "Sabâyî-zâde", TEİS, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/sabayizade> [Erişim 03.10.2021]

⁵⁸² demekdür] -E

⁵⁸³ *kebelehū* : *keyelehū*] E (harf hatası)

Hâşıl-ı Ma‘nâ-yı Mısrâ‘-ı Hüzün: Göñül, Su‘âd’uñ ardınca ayağı bukağılı esîr gibi⁵⁸⁴
zülf-i zencîrine bağlanup kalmışdur.

Beyt;

Çalır gider bugün göñül [E222b] zülf-i yârdan gelmez
Şafâ-yı Şâm’ı tıyan ol diyârdan gelmez⁵⁸⁵

Beyt;

Çîn-i Mâçîn’e gidenler geldiler sağ u esen
Şol benüm dîvâne göñlüm kaldı zülf-i yârde

[2]

وَمَا سَعَادُ غَدَاةَ الْبَيْنِ إِذْ رَحَلُوا

إِلَّا أَغْنُ غَضِضُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ

Ve mâ Su‘âdu ġadâte’l-beyni iz raḥalū

İllâ eġannu ġađiđü’ṭ-ṭarfi mekḫülū

Ve mâ Su‘âdu, vāv ‘atfdur⁵⁸⁶, mâ nâfiyedür, Su‘âd mübtedâdur, mâ nuñ ismi degüldür, zîrâ nefy-i illâ ile muntakız olmışdur, ya‘nî mâ nuñ ‘ameli lağv olmışdur. Muḳteżâ-yı kelâm *ve mâ hiye*’dür; zamîr maḳâmıdır, lâkin maḥbûbenüñ ismi zikriyle iltizâz içün zamîr yêrine zâhir inâbe olunmışdur. [587] **Beyt;**

E‘id zikra na‘mânin lenâ inne zikrahū

*Hüve’l-misku mâ kerrartehū yeteđavva*⁵⁸⁸

⁵⁸⁴ gibi : gibidür] E

⁵⁸⁵ Bk. *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*, s. 169.

⁵⁸⁶ ‘atfdur : ḥarf-i ‘atfdur] L

⁵⁸⁷ Şâ‘irün] L

⁵⁸⁸ “Bize anemon çiçeğinin adını tekrarlayıp dur, zira asıl misk kokusu onu anmaktır ki her tekrarlandığında etrafa hoş bir koku yayar.” Bk. *Dîvânu Mihyâr ed-Deylemî*, c. 2 (Kahire: Dârü’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1926), s. 184.

dédügi gibi yâḥūd her biri bir beytde ve her biri bir cümlede olmağla izhâr olunmuşdur. *Ġadât*, zarfıyyet üzre manşûbdur, zarfda ‘âmil, ma‘nâ-yı teşbîhdür. *Ġadât*, *beynî*’ye muzâfdur. *Beyn*, firkat ma‘nâsınadır. *Ġadâtü’l-beyn*, ayrılık günü demekdür.

Beyt;

Firkat güninde ey serv geldükde sen kıyāme
*İnnî ra`eytü dehran min hicrike’l-kıyāme*⁵⁸⁹

ve daḥi *beyn*, vuşlat ma‘nâsına da gelür.

Beyt;

Le-ḳad ferraḳa’l-vāşüne beynî ve beynehā
*Bi-zāke’l-vaşlu ḳurrete ‘aynî ve ‘aynehā*⁵⁹⁰

’da ve daḥi;

*Yā gurābe’l-beynî leyte beynî ve beyneke bu‘de’l-meşriḳayn*⁵⁹¹

dédügi gibi⁵⁹².

Beyt;

Vuşlat hevesin ḳo ḡam-ı hicrân ne belādur
Var ṭâlib-i derd ol yûri dermân ne belādur⁵⁹³

⁵⁸⁹ “Ey sevgili! Senden ayrı kalmakta kıyameti gördüm.” Hâfız’ın bir gazelinin matlaında yer alan bu mısra, Zeyrekî mahlaslı Zeyrek Mehmed Çelebi’ye (ö. 859/1454) ait yukarıdaki mülemma beyitte bu şekilde değerlendirilmiş görünmektedir. Zeyrekî’nin beyti için bk. Resul Kaya, *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî’si* (Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2008), s. 239-240.

⁵⁹⁰ “Arabozucular sevgiliyle aramızı bozdu. Bu yüzden kavuşmak bizim için göz aydınlığı oldu.” Şairi bilinmeyen bu beytin geçtiği asıl kaynak için bk. Ebû Bekir İbnü’l-Enbârî, *Kitâbü’l-Ezdâd*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim (Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 1987), s. 76.

⁵⁹¹ “Ey alaca karga! Keşke seninle benim aramda doğu ile batı arasındaki kadar bir mesafe olsa.”

⁵⁹² dedügi gibi : ’deki gibi] L

⁵⁹³ Bk. *Nefî Dîvânı*, haz. Metin Akkuş (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 2018), s. 254.

İz, zürûf-ı zamāniyyedendür, *ğadāt* dan hâldür⁵⁹⁴. Allāhu Te‘ālā [E223a] Hazretleri’nün “*Ve enzirhum yevme’l-ḥasratı iz kuḍiye’l-emrū*”⁵⁹⁵ kavlı-i şeriflerindeki gibi. Ve teşbihün zarfı olmak ihtimālî daḥî⁵⁹⁶ vardır. *Rahālū*, fi‘l-i mazīdür, tahtında kavm-i Su‘ād’a rāci‘ zamīr vardır. Cümle-i fi‘liyye maḥall-i ḥafẓda *iz*’ün muzāfun ileyhısidür. *İllā*, icāb-ı nefy içündür, ya‘nī işbāt içündür. *Egannu*, lagẓan merfū‘, *illā* dan sonra muḳadder *zaby*’ün şıfatıdır, *Su‘ād*’ün şıfatı degüldür; eger öyle olaydı *gunyā*’ denilürdi. *Egannu*, *gunn*’ün müfredidür; *aḥmer*, *hamr*’ün müfredi olduğu gibi, *zīrā egannu–egnān–gunn* denilür; *aḥmer–aḥmerān–ḥumr* denildüğü gibi. Ğunne; burundan çıkar bir şavt-ı leẓizdür, eşcār-ı mülteffeyye mürür eden riyāḥdan ḥāşıl [L93b] olan şavt-ı ḥasen daḥî bu ḳabildendür. Ehl-i tecvīdün *idḡām me‘al ḡunne* dedükleri daḥî bu ḳabildendür. Ḥayvānāt içre⁵⁹⁷ ekşer ḡunne ile mevşūf olan ceyrān olmaḡla *zāby* taḳdīri evlādur. *Egann*’ün ref‘ ine sebep, *illā*’ya muḳārin olan ḥaberün ref‘ i vācib olmaḡla; Allāhu Te‘ālā Hazretleri’nün, “*Ve mā Muḥammedün illā rasūl*”⁵⁹⁸ kavlı-i şeriflerindeki gibi. *İllā* dan sonra muḳadder *zaby*, *Su‘ād* dan ḥaber olmak üzere merfū‘ olup *egann*’ün daḥî merfū‘ a şıfat olmaḡla ref‘ i lāzım gelmişdür. *Ġadīd*, lafẓan merfū‘, *zaby*’ün şıfat-ı şāniyesidür, fa‘il bi-ma‘nā mef‘ūldür, ḳapanmışdur demekdür. Allāhu Te‘ālā Hazretleri’nün, “*Ḳul li’l-mü’minīne* [E223b] *yaḡuḍḍū min ebṣārihim*”⁵⁹⁹ kavlı-i şeriflerinde⁶⁰⁰ ḡaḍḍ-ı başardan murād, “Gözlerini yumsunlar ve⁶⁰¹ ḳapasunlar dē” demekdür. *Ġadīd*, *ṭarf* a muzāfdur. *Ṭarf*, ‘ayn ma‘nāsınadur. Maşdardan menḳüldür. *Ġadīdū’ṭ-tarf* kesr ü fütürdan kināyetdür, ḡāyet maḳbūldür; lisān-ı Türki’de süze baḳışlı ve nazlı baḳışlı⁶⁰² dedükleridür ve Fārisi’de ḡamze-zen [603] dedükleridür⁶⁰⁴.

Rübā‘ī⁶⁰⁵;

Çeşm-i cānāne ḡamze-zen dērler

⁵⁹⁴ hâldür : bedeldür] L

⁵⁹⁵ “(Resûlüm!) Sen onları pişmanlık ve üzüntü günü hakkında uyar...” (Meryem, 19/39)

⁵⁹⁶ ihtimālî daḥî : daḥî ihtimālî] E

⁵⁹⁷ içre : içinde] L

⁵⁹⁸ “Muhammed, ancak bir peygamberdir...” (Âl-i İmrân, 3/144)

⁵⁹⁹ “Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar...” (Nûr, 24/30)

⁶⁰⁰ şeriflerinde : şerifinde] E

⁶⁰¹ yumsunlar ve] -L

⁶⁰² baḳışlı] -L

⁶⁰³ ve ḡamze-kār] L

⁶⁰⁴ dedükleridür : dedükleri gibi] E

⁶⁰⁵ **Rübā‘ī** : **Beyt**] L

evvel üzre gözleri kudretten sürmeli demek olur, vech-i şānī üzre bayağı sürme çekinmiş demek olur, ammā *ekḫal*, evveldendür, ^[L94b] şānīden degüldür ^[615]. Kühlün ğāyet a‘ lāsı İṣfahān’dan gelendür.

Beyt;

İzūñ tozını kühl-i Şıfāhān’a deġişmem
Māhum yüzüñi mihr-i dıraḫşāne deġişmem

dédügi gibi.

Hāşıl-ı Ma‘ nā-yı Beyt-i İftirāk: Ayrılık güninde, göç vaktinde Su‘ ād degüldür, illā şol ceyrān gibidür ki gözlerinde kesr ü fütür, ya‘ nī mestāne baķış vardur. Öyle gözler ki kudretten sürmelidür demekdür.

Beyt;

Èder ‘aklı perīşān zülf-i mergül
Beni katl eyledi ol çeşm-i mekhül

dédügi gibi.

[616]

[3]

تَجَلُّوْ عَوَارِضَ ذِي ظَلَمٍ إِذْ اِبْتَسَمْتُ

مُنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَغْلُولٌ كَأَنَّهُ

Teclū ‘avārıza zī ḡalmin iz ibtesemet
Ke ‘ennehū münhelun bi’r-rāḫi ma‘ lūlū

Teclū, fi‘ l-i muzāri‘, binā-yı ma‘ lūm. Gāh müte‘ addī olur; *celettü’s-seyf* ve *celettü’l-ḡaber* gibi, gāhī lāzım olur; *cele’l-ḡaber külluhū*⁶¹⁷ *nefsuhū* gibi. İkisinün daḫi maşdarı

⁶¹⁵ *te ‘emme*] L

⁶¹⁶ **Beyt**] L

⁶¹⁷ *külluhū*] -L

feth ile ve medd ile *celā*’ gelir. Tahtında Su‘ād’a rāci‘ zāmīr vardır, cümle-i müste’nifedür yāḥūd efrād-ı cümle ile ta‘adüdd-i ḥaberi tecvīz eyleyen⁶¹⁸ kavline Su‘ād’uñ ḥaber-i āḥaridur. ‘*Avāriḍ, teclū*’nuñ mef‘ ülidür; cem‘ -i müntehā-yı cümū‘ şīḡasında olmaḡla ḡayr-i muñsarifdür. ‘*Āriḍa*’nuñ yāḥūd ‘*āriḍ*’uñ cem‘ idür; ṣānī, [E224b] kıyāsa [L95a] muvāfiḳdur. ‘*Avāriḍ* enyābdan, ya‘ nī azı dīşlerden ōñra olan dīşlere dērler [619]. *Zī-zalmin*’de *zī*, şāḥib ma‘ nāsınadur, esmā-i sitte-i mu‘telle-i muzāfedendür. Ḥālet-i ref‘ i vāv ile, ḥālet-i naşbı elif ile, ḥālet-i cerri yā iledür. *Zalm*, feth-i zā ile dīşüñ şuyıdur. Muḳadder muzāf vardır. *Ṣaḡr*, *zī-zalmin* demekdür; ya‘ nī āb-dār dīşler yāḥūd berrāḳ yāḥūd incü demekdür. Ḍamm-ı zā ile cem‘ i zulüm gelir; *fels* ve *fülūs* gibi. *İzā*, zarf-ı müstaḳbeldür, vaḳt ma‘ nāsınadur, şartıyye olmaḳ daḡi cā’izdür; şartıyye olduḡı taḳdīrce *teclū* ḳarīnesiyle cevābı *cellet* taḳdīr olunup zarfda ‘āmil bu olur; vaḳt ma‘ nāsına olduḡda *teclū* nuñ zarfı olup ‘āmil ol olur. *İbtesemet*, fi‘l-i māzīdür, tahtında⁶²⁰ Su‘ād’a rāci‘ zāmīr⁶²¹ vardır. Cümle-i fi‘liyye maḡall-i ḥafḍda *izā* nuñ muzāfun ileyhisiidür; tebessüm vaḳtinde demekdür. *Ke-enneḥū* da *ke-enne*, ḥurūf-ı müşebbehe bi‘l-fi‘ldür⁶²²; ismini mañşüb, ḥaberini merfū‘ eder. Zāmīr, maḡall-i naşbda⁶²³ ismidür, muḳadder *ṣaḡr*’a rāci‘ dūr. Ḍamm-ı mīm’le *münhel*, ism-i mef‘ üldür, *ke-enne*’nuñ ḥaberidür; bir kez şuvarılmış demekdür, zīrā *enheleḥū* dērler. *İzā esḳāhu’n-nehel* [L95b] –bi-fethateyn– ve *hūve’s-şūrbū’l-evvel*. Cümle-i fi‘liyye-i müste’nifedür; *ṣaḡr*’uñ şıfatı olmaḳ daḡi cā’izdür, *ṣaḡr*’dan ḥāl olmaḳ daḡi cā’izdür. *Bī’r-rāḥi*, cār-mecrūr, [E225a] *münhell*’e müte‘allaḳdur. Burada *rāḥ*’dan murād *ḡamr*’dur.

Beyt;

‘*Acibtü li-mer’in keyfe yemūt*

*Ve fi baṭniḥi tuffāḡhun ev rāḡhun*⁶²⁴

’da ve daḡi beyt;

⁶¹⁸ eyleyen : eden] L

⁶¹⁹ ve bunlara davāḡik daḡi dērler] L

⁶²⁰ tahtında] -L

⁶²¹ zāmīr : zāmīri] L

⁶²² bi‘l-fi‘ldür : bi‘l-fi‘ldendür] L

⁶²³ naşbda : naşbdur] L

⁶²⁴ “Doḡrusu şaşarım karnında elma yahut şarap olarak ölmüş bir adamın hāline.”

Rāḥ-ı rūḥ-efzā ile şun sāḳiyā peymāneyi
Ola kim bir dem ʿilāc ʿedem dil-i dīvāneyi

dédükleri⁶²⁵ gibi. Rā-i meftūḥadan sonra yā-y-ıla *riyāḥ* daḫi *ḥamr* maʿnāsinadur;
İmru ʿuʿl-ḳaysʿuñ,

*Tesāḳū biʿr-riyāḥiʿl-müfelfel*⁶²⁶

ḳavlindeki gibi. Ve daḫi *rāḥa* ki Tūrkiʿde el ayası dērler, anuñ cemʿi daḫi *rāḥ* gelür;
beyt⁶²⁷;

*Yekādu yūmsikuhū men ḳāme biʿr-rāḥi*⁶²⁸

ḳavlindeki gibi. *Maʿlūl*, *mūnhel*ʿüñ şıfatıdır, *ke-enne*ʿnūñ ḫaber-i şānisi olmaḳ daḫi *cā*ʿizdür; ikinci defʿa daḫi⁶²⁹ *ḥamr*-ile şuvarılmışdur demekdür, *zīrā ʿallehu-yuʿallehu* dērler. *İzā eṣḳāhu şāniyen*; ikinci defʿa şuvarduḡı vaḳtde. Taḫḳīḳ aṣl-ı⁶³⁰ kelām; deve, ibtidā, şuya varduḳda içdüḡine, fethle *neh*l dērler. İʿṫānına varduḳdan sonra yine gelüp ikinci^[631] içdüḡine^[632] fethle *alel* dērler.

Hāşıl-ı Maʿnā-yı Beyt-i Āb-dār: Suʿādʿuñ āb-dār ve berrāḳ ve⁶³³ incü dişleri güldüḡi vaḳtde^[L96a] mücellā vü muşaffā görünür, yaʿnī sivāk ile dişlerinüñ beyāz u berrāḳ olduḡını vaşf ʿeder.

[634]

[4]

شُجَّتْ بِذِي شَبَمٍ مِنْ مَاءِ مَحْنِيَّةٍ

⁶²⁵ dédükleri : dédüḡi] E

⁶²⁶ “Birbirlerini dili yakan acı bir şarapla suladılar.”

⁶²⁷ **Beyt** : Şāʿirüñ] L

⁶²⁸ “Avuç içleriyle ayaḡa kalkan adamı tutuverdi.”

⁶²⁹ daḫi] -L

⁶³⁰ aṣl-ı : aṣlen] L

⁶³¹ defʿa] L

⁶³² yine] L

⁶³³ ve] -L

⁶³⁴ **Beyt**] L

صَافٍ بِأَبْطَحِ أَضْحَى وَهُوَ مَشْمُولٌ

Şüccet bi-zî şebemin min mā 'i maḥniyetin

Şāfin bi-ebṭaḥa adḥā ve hüve meşmülü

Şüccet, fi‘l-i māzī, binā-yı mechöldür, zamīri *ḥamr*’a rāci‘dür. Muḳarrer *şecce* kesrdür, zīrā *şücce’l-ḥamru şeccen* ^[635] dërler. *İzā* ^[E225b] *kesuret şūretuhā bi’l-mā ‘i*; şuyla şiddet-i münkesire olduğı vaḳtde. Şücāc-ı re’s daḥi dërler⁶³⁶ bundandır. Cümle-i fi‘liyye maḥall-i naşbda *rāḥ*’dan ḥāldür. Ol ḥamr, *meşcūcū’r-re’s* olduğı gibi ol⁶³⁷ ḥālede demekdür. Māzī müşbet ḥāl vāḳi‘ olsa vāv’dan, zamīrden lā-büddür. **Mışrā**⁶³⁸;

*Bā-yekī ez dü zamīr erçi za‘īfest bedān*⁶³⁹

dëyen ḳavli üzre birisiyle iktifā daḥi cā’izdür, lākin gerek zāhir gerekse muḳadder *ḳad* lafzı lāzımdur. **Beyt**;

Ḳad belī gāḥ muḳadder şeved u gāḥ zāhir

*Muḥayyiyeḥ ḳā’ide-i naḥv çünīn-est ü çünān*⁶⁴⁰

dëdügi gibi. *Bi-zī şebem*’de ḥazf ve işāl vardır; *bi-mā ‘in zī-şebemin* demekdür. Zī, mevşūf-ı maḥzūfuñ şıfatıdır, *şebem*’e muzāfdur. *Şebem*, şīn-i mu‘ceme ve bā-i muvaḥḥide ile berd-i şedīd ma‘nāsınadır. *Min mā ‘in*’de *min*, teb‘īd içündür, beyāniyye olmaḳ daḥi cā’izdür. ^[L96b] Cār-mecrūr, *mā ‘ı* maḥzūfuñ şıfat-ı sāniyesidür ve *mā*’dan ḥāl olmaḳ daḥi cā’izdür. Belī, zevi’l-ḥāl nekradur, lākin *zī-şebem* ile ittışāfdan ihtışāş kesb etmekle *ḳarībun ile’l-ma‘rife* olmuştur. Ve daḥi *zī*’nün taḥtında müstekin olup *mā ‘ı* maḥzūfe rāci‘ zamīrden ḥāl olmaḳ daḥi cā’izdür. *Eḥaşş* ve *aḳrab*’a ḥaml i‘tibārıyla vech-i mezkūr belki ḡayrıdan evlādur. *Maḥniyetin*, muzāfdur, aşlı *maḥnüvetün* idi. Vāv, rābi‘inci vāḳi‘ olup mā-ḳabli meksūr olsa yā’ya ḳalb olunmaḳ ‘uḳūd-ı taşrīfden bir ‘aḳd olunmaḡla yā’ya ḳalb ^[E226a] olunup *maḥniye*

⁶³⁵ *ve ḳateleḥā ḳatlen*] L

⁶³⁶ dërler] -L

⁶³⁷ gibi ol] -L

⁶³⁸ **Mışrā** : **Beyt**] L

⁶³⁹ “Her ne kadar zayıf olduḡunu bilsen de iki zamīrden biri lazım gerek.”

⁶⁴⁰ “Gerek zahir gerekse mukadder olsun *ḳad* lafzının lüzumu, ekmek gibi temel bir nahiv kaidesi”

dênildi. Vādiden mün‘ atıf, ya‘ nî aşıl dereden ayrılup taraf-ı āhara meyl eylediği için *maḥniye* dênildi. Anuñ şuyı ğayrıdan araḳḳ u aşfā olur, anuñ-çün taḥşış bi’z-zıkr eyledi. *Sāfīn*, taḳdiren mecrūr, mā’nuñ şıfatıdır. *Bi-ebtah*, cār–megrūr, bu daḥi mā’nuñ şıfatıdır yāḥūd ḥāldür, vaşfiyye-i aşıyyesi i‘tibār olunursa vezn-i fi‘l, şıfat-ı lā-yenşarîf olur. Ğalebe-i ismiyyesi i‘tibār olunursa muñşarîf olur. *Ebtāḥ*, şol mesîl-i vāsî‘ a dērler ki içinde ufacuk taşlar ola. *Adhā*, ef‘ āl-i nāḳışadandur, *deḥale fî vaḳti’ d-duḥā* ma‘ nāsına ^[L97a] olup tamām⁶⁴¹ olmaḳ daḥi cā’izdür. Bu taḳdîrce taḥtında olan zamîr, fā‘ il olup mā’ya ircā‘ olunur. *Ve hüve meşmûlû* de vāv ibtidā’iyye olur. *Hüve*, mübtedā; *meşmûl*, ḥaber-i cümle-i ismiyye olup aḍḥā’nuñ fā‘ ilinden ḥāl olur. Nāḳışa olduğı taḳdîrce zamîr, ismi olup *ve hüve meşmûlû* cümlesi ḥaberi olup, vāv zā’id olur. Meşmûl demek, şimāl yeli toḳunmağla ğāyet şovuk olmış demekdür. Bād-ı şabā dēdükleri riḥ-i şimāldür. Ḥamr, ğāyet bārid olduḳda meşmûle dērler. ^[642] **Beyt;**

Teḳûlu yā şeyḥu emā testahî

Min şürbike’r-rāḥi ‘ale’l-mikberi

Fe-ḳultu lev bākerti meşmûleten

Şahbā’u ke-levni’l-feresi’l-eşḳari

Ruḥti ve fî ricleyki ‘uḳḳāletün

*Ve ḳad bedā henki mine’l-mi’zeri*⁶⁴³

ḳavlinde vāḳi‘ olan *meşmûle*, ḥamr ma‘ nāsına olduğı gibi. Miyāḥ-ı ^[E226a] maṭarun efḍaliyyeti mekân i‘tibārıyla olur, maḥniye gibi; ve daḥi zamān i‘tibārıyla olur, vaḳt-i ḍuḥā gibi; ve daḥi kendü ile ḳā’ime olan şıfat i‘tibārıyla olur, şāf olduğı gibi; ve

⁶⁴¹ tamām : tām] L

⁶⁴² Şā‘ irün] L

⁶⁴³ Metinde “*bākerti*” yerine “*bāşerti*”, “*şahbā’u*” yerine “*şafra’u*”, “*uḳḳāletün*” yerine “*mā fî-himā*”, “*mi’zeri*” yerine “*mîzeri*” kayıtlarıyla | “Bana, ey yaşlı adam, yaşlılığına rağmen şarap içmekten utanmıyor musun, diyor. Ben de dedim ki: Eğer erken vakitte kızıl bir atrın rengi gibi, kuzey rüzgârına bırakılarak soğumuş buz gibi kırmızı şarabı içseydin, ayaklarında bağ varmış gibi topallayarak yürürdün, önlüğünün altından da seninki görünürdü.” Ukayşir el-Esedî’ye (ö. 80/699 [?]) ait bu beyitlerin tercümesi şu kaynaktan aktarılmıştır: Kenan Demirayak, “Rindane Tarz Olarak Adlandırılan Türün Arap Edabiyatında Ortaya Çıkışı”, *Doğru Esintileri*, sy. 5 (2016), s. 103.

kendüye ‘arız i‘ itibarıyla olur⁶⁴⁴, hubûb-ı rîh-i şimāl gibi. Beyt-i mezkûr⁶⁴⁵, i‘ tibārât-ı laṭîfenüñ cemi‘ isini müştemildür.

Hâşıl-ı Ma‘ nâ-yı Beyt-i Pür-şafâ: Su‘ âd’uñ dişleri şuarılan hamr, bir hamrdur ki mā- i bārid ile ol hamruñ başı yarılmışdur, ya‘ nî şevret ^[L97b] ve şiddeti şovuk şu ile münkesire olmışdur, öyle şudur ki ebṭah vādide kuşluk vaktinde geçeden rîh-i şimāl toğunmağla gāyet şovuk āb-ı zülāl olmışdur.

Beyt;

Niçe İskender’i la‘ lüñ zülālī
Şuya ilet-di hem şusuz getürdi⁶⁴⁶

dédügi gibi.

Beyt;

[5]

تَنْفَى الْرياحُ الْقَدَى عَنْهُ وَأَفْرَطُهُ

مِنْ صَوْبِ سَارِيَةِ بَيْضِ يَعَالِيلُ

Tenfî’r-riyāhu’l-kazā ‘anhu ve efratahū

Min şavbi sārîyetin bîḍun ye‘ālîlū

Tenfî, fi‘l-i muzāri‘, binā-i ma‘ lümdur; tarḥ eder, ya‘ nî giderür. *Er-riyāh*, fā‘ ilidür, *rîh*’üñ cem‘ idür; *ervāh* ve *eryāh* daḥi gelür. *El-kazā*, taḳdiren manşûb, mef‘ ülidür; zāl- i mu‘ ceme ile göze ve şuya düşen şey’e dërler. Cümle-i müste’nifedür. *Aḍḥā*, nākışa i‘ tibār olunursa ḥaberidür⁶⁴⁷; *bi-ḥasebi’l-ma‘nā*, *şāfin* kavline ta‘lîl olmaḳ daḥi cā’izdür. ‘*Anhu*, cār–mecrür, *tenfî* ye müte‘ allakdur. *Ve efratahū*, vāv, ḥarf-i ‘aṭfdur.

⁶⁴⁴ şâf ... olur] -L

⁶⁴⁵ Beyt-i mezkûr : Mezkûr] E

⁶⁴⁶ Bk. Mihrî Hatun’a ait bu beyit için bk. Âşık Çelebi, *Meşâ’irü’ş-Şu‘arâ*, haz. Filiz Kılıç (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap, 2018), s. 357.

⁶⁴⁷ ḥaberidür : ḥaber-i şānîsidür] L

Efraṭahū fi‘ldür, zamîr mef‘ûlidür, ifrâṭ ḥadden tecävüzdür, burada ṭoldurmak ma‘nâsınadır. *Efraṭ*, gâh [E227a] bi-nefsihî ta‘diye eder, beytde vâkı‘ olan gibi; gâhî *fi* ile ta‘diye eder, Allāhu Te‘ālā Ḥazretleri’nün, “*Ve ennehum*⁶⁴⁸ *müfraṭūn*”⁶⁴⁹ kavlı-i şerîflerindeki⁶⁵⁰ gibi, *fi’l-ma‘âşî* demekdür. *Min şavbi*, [L98a] cār–mecrūr, *efraṭahū* ya müte‘allaḳdur; *şavb*, maṭar ma‘nâsınadır. *Sāriye*, gèce ile⁶⁵¹ gelen bulutdur; gèce bulutunun yağmuru şuyından demekdür. *Bîdun*, *efraṭahū* nuñ fâ‘ilidür, *ebyaz*’uñ cem‘idür. *Ye‘ālîl*, *bîḳ*’uñ şıfatıdır, *ya‘lûl*’uñ cem‘idür, *şûrb ba‘de şûrb* ma‘nâsına olan ‘ileldendür; *şevb-i ya‘lûl* dèrler, bir kez boyanduktan sonra bir daḫi boyansa⁶⁵². *El-bîḳu’l-ye‘ālîlû* demek, yazda beyâz bulutlar demekdür. Ba‘zılar *bîḳ*’den murâd cibâldür demiş ve ba‘zı⁶⁵³ daḫi mürtefi‘adur demiş.

Ḥâşıl-ı Ma‘nâ-yı Beyt-i Âb-ı Şaf: Bu ebṭah-ı ‘âlî ve beyâz taḡlar üzre gèce ile gelen ḡâyet beyâz bulutların yağmuru şuyından ṭolmuşdur ve üzerinde vâkı‘ olan ḡas u ḡarını daḫi⁶⁵⁴ riḡ-i şimâl gidermekle ḡâyet şovuk ve şâfi âb-ı ḡayât olmuştur.

Beyt;

Âb-ı ḡayvân olsa da vaşluñ getürmem gönlüme⁶⁵⁵

ḡayli demdür şişe-i ḡâtırda vardur inkisâr⁶⁵⁶

[6]

أَكْرَمَ بِهَا خُلَّةً لَوْ أَنَّهَا صَدَقَتْ

مَوْعُودَهَا أَوْ لَوْ أَنَّ التُّنْضَحَ مَقْبُولٌ

Ekrım biḡa ḡulleten lev enneḡa şadaḡat

⁶⁴⁸ *ennehum* : *entüm*] bütün nüshalar (sehv)

⁶⁴⁹ “... Onlar hâlleri üzere terk olunacaklardır.” (Nahl 16/62)

⁶⁵⁰ şerîflerindeki : şerîfindeki] E

⁶⁵¹ ile] -L

⁶⁵² boyansa : boyanmış olsa] L

⁶⁵³ ba‘zı : ba‘zılar] L

⁶⁵⁴ daḫi] -L

⁶⁵⁵ gönlüme : ḡâtıra] L

⁶⁵⁶ Bk. *Şeyḡülislam Yahyâ Divânı*, s. 72.

Allāhu Te'ālā Ḥazretleri'nün, “*Esmi' bihim ve ebşir yevme ye'tūnenā*”⁶⁵⁷ ḳavl-i şerīfindeki gibidür. Zāmīr-i te'nīs⁶⁵⁸, [E227b] fā' ilidür. Bā, ziyāde [L98b] olmuştur, “*Kefā bi'llāhi*”⁶⁵⁹ ḳavl-i şerīfindeki gibi; lākin *kefā* fi' linden ḥazfī daḥi cā'izdür, [660]

*Kefe's-şeybu ve'l-İslāmu li'l-mer'i nāhiyen*⁶⁶¹

ḳavlindeki gibi; fi' l-i ta' accübden ḥazfī cā'iz degüldür. *Hulleten*, temyiziyyet üzre manşūbdur⁶⁶². *Hulle*, *ḥilāl* üzre cem' ḳılınur; *ḳulle*, *ḳılāl* üzre ḳılınduḡı gibi. *Lev*, şartiyye olmaḳ daḥi temennī olmaḳ daḥi⁶⁶³ cā'izdür; cevāba muḥtāc olmadıḡı⁶⁶⁴ cihetden şānī evlādur. *Innehā*, *inne* ḥurūf-ı müşebbehe bi'l-fi' lidenür; zāmīr maḥall-i naşbda ismidür, *ḥullet* e rāci' dūr. *Sadakat*, fi' l-i māzīdür, cümle-i fi' liyye maḥall-i ref' de ḥaberidür. *Mev'ūdehā*, ism-i mef' ūldür, zāmīre muzāfdur. Ebu'l-Ḥasen ḳavlince maşdar olmaḳ daḥi cā'izdür, zīrā maşdar mef' ūl vezninde gelür, *ma'sūrun* ve *meysūrun* gibi, zīrā “*Da'hu*⁶⁶⁵ *min ma'sūrihī ilā meysūrih*” dērler, “*Min 'usrihī ilā yūsrih*” ma'nāsına. *Ev*, ḥarf-i ' atfdur, vāv ma'nāsına olmaḳ aḫhardur. Allāhu Te'ālā Ḥazretleri'nün⁶⁶⁶ “*İlā mi'eti elfin ev yezīdūn*”⁶⁶⁷ ḳavl-i şerīfindeki gibi. *Lev*, lev-i sābıḳ gibi bu daḥi temennī içündür. *Enne'n-nuşha* da *nuşh*, *enne*'nün ismidür; *maḳbūl*, ḥaberidür.

Ḥāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i Bī-şıdk: Su'ād, ḥalīle ve şıddīḳa ittiḥāz edinicek 'aceb mu'azzeze⁶⁶⁸ [L99a] ve mükerreme idi; n'olaydı va' dine⁶⁶⁹ şādīḳa olaydı ve naşīḥat ḳabūl eyleye idi dēmekdür.

⁶⁵⁷ “Bize gelecekleri gün (gerçekleri) ne iyi işitip ne iyi görecekler!...” (Meryem, 19/38)

⁶⁵⁸ Zāmīr-i te'nīs : Te'nīs] E

⁶⁵⁹ “... Allah yeter!...” (Ahzâb, 33/3)

⁶⁶⁰ şā' irün] L

⁶⁶¹ “Yaşlılık ve İslam, kötülüklerden men edici olarak kişiye yeter.”

⁶⁶² *Hulleten* ... manşūbdur] -E

⁶⁶³ daḥi] -E

⁶⁶⁴ olmadıḡı : olduḡı] E (sehv)

⁶⁶⁵ *Da'hu* : *Va'du*] E (sehv)

⁶⁶⁶ Te'ālā Ḥazretleri'nün : Te'ālā'nuñ] L

⁶⁶⁷ “Biz onu yüz bin yahut daha fazla kimseye ... gönderdik.” (Sâffât, 37/147)

⁶⁶⁸ mu'azzeze mu'azzez] E

⁶⁶⁹ va' dine : va' dinde] E

[7]

لَكِنَّهَا خُلَّةٌ قَدْ سَيْطَ مِنْ دَمِهَا

فَجَعَّ وَوَلَعٌ وَاخْلَافٌ وَتَبْدِيلُ

Lākinnehā ḥulletun ḳad sīṭa min demihā ^[E228a]*Fec'un ve vel'un ve iḥlāfun ve tebdilü*

Lākinne, istidrāk içündür, zamīr maḥall-i naşbda ismi⁶⁷¹, *ḥulletun* haberidür. *Ḳad sīṭa*, taḥḳīḳ ḥult olunup yoğrılmışdur. *Min demihā*, ol *ḥulle'*ün ḳanından; *fec'un*, kerāhiyyet; *ve vel'un* daḥi kızb; *ve iḥlāfun* daḥi ḥulf-i va' d; *ve tebdilü* daḥi tebdil-i ḳavl u fi'l, bu *ḥulle'*ün ḳanından yoğrılmışdur.

Hāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i İḥtilāṭ: Ol Su'ād'ın dostluğı bir dostluğdur ki kerāhiyyetler ve kızbler ve ḥulf-i va' dler ve tebdil-i ḳavl u fi'ller ve tağyir-i vaḍ'lar bu mezkūrātın cem'i'isi ol dostluğun ḳanından yoğrılmışdur. Bunuñ dostluğı işde böylece⁶⁷² bir dostluğdur, cā'iz ise işte dil-dār işte sen.

Beyt;Her ne dersen⁶⁷³ bulunur ānda vefādan gayrı

Baña luṭf eyleyemez cevri ü cefādan gayrı

[8]

⁶⁷⁰ **Beyt]** L⁶⁷¹ ismi : ismidür] E⁶⁷² böylece : öylece] L⁶⁷³ dersen : dërler] E⁶⁷⁴ **Beyt]** L

فَمَا تَدُومُ عَلَى حَالٍ تَكُونُ بِهَا

كَمَا تَلَوْنُ فِي أَثَوَابِهَا الْغُلُ

Femā tedūmu ‘alā hālīn tekūnu bihā

Kemā televvenu fī eşvābihe’l-ğülü

[L99b] *Femā tedūmu*, ol hullet dā’imā olmaz; ‘*alā hālīn*, bir hālet üzre ki; *tekūnu*, ol hullet olur; *bihā*, ol hullet ile; *kemā televvenu*, mütelevvin olduğu gibi; *fī eşvābihā*, kendi libāsında; *el-ğülü*, ğulyabānī dēdükleridür⁶⁷⁵, t̤ā’ife-i cinden bir nev’dür, *se‘ālī* daḥi dērler, cinnüñ sâhîrleri dēmekdür, zīrā cinnüñ daḥi sâhîrleri olur, yabānda sâkin olurlar; eşkāl-i muḥtelife ile müteşekkil ve elvān-ı muḥtelife ile mütelevvin olup [E228b] bu sebeble ḥalkı yoldan çıkarup azdırup helāk ederler. Ba‘zılar dünyāda aşlı faşlı olmayanların birisi ğül, biri hedīl, biri ‘anḳādur dēmişler. Bazı müte’ahḥirīnūñ, **beyt**;

El-ğülü ve’l-cūdu ve’l-‘anḳā’u şālīšetūn

*Esmā’u eşyā’in lem tuḥlaḳ ve lem tekun*⁶⁷⁶

ḳavli gibi.

Hāşıl-ı Ma’nā-yı Beyt-i Ḥulf-i Va’d: Ol Su‘ād’un dostluḡı bir ḥāl üzre şābit ü ber-ḳarār olmayup dürlü [677] libāslar ile mütelevvin ü mütezeyyin olan cinnī cādūları vü perī-peykerler gibi.

Ġazel;

Bir alay oldı perī şīvelü āhū begler

Gözi āhūların alayına yāhū begler

Bir perī içün aḳar iki gözüm çeşmeleri

Şaḳının bilmiş oluñ [L100a] ılıdur ol şu begler

⁶⁷⁵ dēdükleridür : dēdükleri] L

⁶⁷⁶ “Ġulyabani, cadı ve anka yeryüzünde hiç yaratılmamış, mevcut olmayan üç şeyin ismidir.” Geçtiği kaynaklarda şairi belirtilmeyen bu beytin *Mu‘cemü’l-Üdebâ, Hayātu Hayevâni’l-Kübrâ* gibi eserlerde yer aldığı belirtiliyor. Bk. İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Bânet Su‘ād*, s. 153 (naşirin dipnotunda verilen bilgi).

⁶⁷⁷ dürlü] L

Bî-vefâluğlar éder yolına cânlar vèrene
‘Acabâ böyle m’olur dünyede hep bu begler

Raht-ı bahtum götüri oda vèirsen⁶⁷⁸ dutmaz
Bir iki gün beni bu dünyede maḥbûb eyler

Kimseye uymasun ulaşmasun Allāh Allāh
Zülf-i bî-dîn ile ol ğamze-i cādū begler⁶⁷⁹

dédügi gibi. Ānen-fe-ānen mütelevvin ü mütezeyyin olup ‘uṣṣākuñ āqlını almaḳdadur.

Beyt;

Müzeyyen olsa bir maḥbûb-ı zībā
Geyüp envā‘ -ı elvān ile dībā

Vèür her renk aña bir dürlü zīnet
Gelür ‘uṣṣāka dürlü dürlü ḥālet⁶⁸⁰

dédügi gibi.

[681]

[9]

وَلَا تُمَسِّكُ بِالْعَهْدِ الَّذِي رَعَمْتُ

إِلَّا كَمَا تُمَسِّكُ أَلْمَاءُ الْعَرَابِلُ

Ve lā tūmessiku bi’l-‘ahdillezi ze‘amet

İllā kemā tūmsiku ’l-mā’e ’l-ġarābilü

⁶⁷⁸ vèirsen : urarsañ] L

⁶⁷⁹ Bk. *Necatî Beg Divanı*, [haz.] Ali Nihad Tarlan (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1963), 186-187.

⁶⁸⁰ Vèür ... ḥālet] -L | Bk. Atabey Kılıç, “Türkçe-Farsça Manzum Sözlüklerden Tuhfe-i Şâhidî (Metin)”, *Turkish Studies*, sy. 2/4 (2007), s. 519.

⁶⁸¹ **Beyt]** L

Ve lâ tûmessiku, Su‘ād ‘ahdini tutmaz; *ellezî ze‘amet*, öyle ‘ahd ki ^[E229a] kendü anı dedi; *illâ kemâ*, illâ şunuñ gibi tutar ki; *yûmsiku’l-ma’e*, şuyı tutar; *el-garâbilü*, alburlar.

Hâşıl-ı Ma‘nâ-yı Beyt-i Müstaıl: albur şuyı nie tutarsa bu daı ‘ahd ü güftünü öyle tutar.

Mırâ‘⁶⁸²;

*Ne şabr der dil-i ‘âşık ne âb der irbâ‘*⁶⁸³

dëdügi gibi. Bu imsâk, Allâhu Te‘âlâ Hâzretleri’nün, “*Hattâ yelice’l-cemelü fî semmi’l-ıyâ‘*”⁶⁸⁴ avl-i şerîfindeki gibi âyetün nazîridür, ya‘nî deve ^[L100b] iğne deligine nice girerse ve albur şuyı nice tutarsa bu daı ‘ahdini öyle tutar, ya‘nî bî-vefâdur demekdür.

Beyt;

Men ân neyem ki bi-rencem eger vefâ ne-konî

*Tu ân ne-î ki merâ bînî cefâ ne konî*⁶⁸⁵

Murabba‘;

Yüri hey ‘âşıkına merameti az güzel

Dem-be-dem işi güci şîve ile nâz güzel

Ne benüm gibi saña ‘âşık-ı şeydâ bulunur

Ne senün gibi gelür ‘âleme mümtâz güzel

dëdükleri gibi.

[686]

⁶⁸² **Mırâ‘**] -E

⁶⁸³ “Ne âşığın gönlünde bir dem sabır ne elekte bir damlacık su...”

⁶⁸⁴ “... deve iğne deliğinden geçinceye kadar...” (Arâf, 7/40)

⁶⁸⁵ “Sen vefa etmeyince ben incinecek kimse değilim. Sen de beni görüp vefa etmeyen kimse değilsin.”

⁶⁸⁶ **Beyt**] L

[10]

فَلَا يَغُرُّكَ مَا مَنَنْتَ وَمَا وَعَدْتَ

إِنَّ الْأَمَانِيَّ وَالْأَخْلَامَ تَضْلِيلُ

Fe-lā yağurranke mā mennet ve mā va'adet

İnne'l-emāniyye ve'l-aḥlāme taḍlilü

Fe-lā yağurranke, seni mağrūr etmek; *mā mennet*, anuñ eylediği minnet; *ve mā va'adet* daḥi anuñ eylediği va' d; *inne'l-emāniyye*, taḥkīk ümniyyeler; *ve'l-aḥlām* daḥi düşler; *taḍlilü*, seni ḍalāle ilḳādur.

Hāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i İğtirār⁶⁸⁷: Anuñ va' d-i vaşl⁶⁸⁸ ile saña minnet eylediğine aldanup taḥayyül eylediğin ümīd-i vaşl, ḥayāl-i ḥ'āb gibi bī-aşl u faşl olup neticesi seni⁶⁸⁹ ḍalāle düşürmekdür demekdür.

[690]

[11]

كَأَنْتَ مَوَاعِيدُ عُرُقُوبٍ لَهَا مَثَلًا

وَمَا مَوَاعِيدُهَا إِلَّا أَبَاطِيلُ

Kānet mevā'idu 'Urḳūbin lehā meşelen

Ve mā mevā'iduhā^[E229b] *illā ebāṭilü*

⁶⁸⁷ **İğtirār** : **İ'tizār**] E (sehv)

⁶⁸⁸ va' d-i vaşl : va' de vaşl] E

⁶⁸⁹ seni] -E

⁶⁹⁰ **Beyt**] L

Kānet, oldu; *mevā'īdu 'Urķūbin*, 'Urķūb'un va' dleri⁶⁹¹; *lehā*, ol [L101a] Su'ād için; *meşelen*, meşel oldu; *ve mā mevā'īduhā*, ol Su'ād'un mev'idleri degüldür; *ille'l-ebātīlū*, illā bātıllardur, *kāne* bunda *şāra* ma'nāsınadur. Allāhu Te'ālā Hāzretleri'nün⁶⁹², “*Ve būsseti'l-cibālū bessā. Fe-kānet hebā'en münbeşşā*”⁶⁹³ ve daḥi “*Ve kūntüm ezvācen şelāşe*”⁶⁹⁴ kavlı-i şerīflerindeki⁶⁹⁵ gibi. *Fe-şārat*, *ve şirtüm* demekdür.

'Urķūb, 'Amālika'dan bir şahşun 'alemidür. “*Mevā'īdu 'Urķūb*”, darb-ı meşel olmasına sebeb bu imiş⁶⁹⁶ ki; bu 'Urķūb, bir ādeme bir ḥurma ağacının şemerini bağışlayup her ne zamān murād edinürsen gel kes dēdükden sonra ṭal' olunduḡda ḥerīf gelür, kesmek ister; belḥ olsun da gel dēr, belḥ olduḡda gelür, raṭb olsun da gel dēr, raṭb olduḡda gelür, temr olsun da gel dēr. Temr olduḡda bir gece ḥarmanun cümlesini keser, evine götürür, ḥerīf geldükde, “Hāy meded, gece ile gelüp cümlesini kesmişler!” deyü ol ādemi bu kadar zaḥmetden sonra maḥrūm edüp, va' dine ḥulf etmegın bir ādem ḥulf-i va' d eylese “*Aḥlef min 'Urķūb*” dērler⁶⁹⁷. Ol eelden darb-ı meşel olup ḡalmışdur.

Hāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i Bü'l-meşel: Su'ād daḥi va' dine vefā eylemeyüp çok çok ḥulf-i va' d eyledüḡiy-çün gūyā ki *mevā'īdu 'Urķūb*, bunun [L101b] ḡaḡḡında meşel olmışdur. [E230a]

Beyt⁶⁹⁸;

Bir ḡul-oḡlına burup şarma dēdüm destāruñ
N'ola baş üzre dēmişken yine burdı şardı⁶⁹⁹

dēdüḡi gibi.

⁶⁹¹ va' dleri : va' deleri] E

⁶⁹² Te'ālā Hāzretleri'nün : Te'ālā'nuñ] L

⁶⁹³ “Daḡlar ufalandıkça ufalanıp toz duman hāline geldiḡi zaman” (Vākıa, 56/5-6)

⁶⁹⁴ “Ve sizler de üç sınıf olduḡunuz zaman” (Vākıa, 56/7)

⁶⁹⁵ şerīflerindeki : şerīfindeki] E

⁶⁹⁶ imiş : olmuş] E

⁶⁹⁷ dērler : dērler-idi] L

⁶⁹⁸ **Beyt**] -E

⁶⁹⁹ Bk. Yunus Kaplan, “Süheylî, Mustafa Süheylî Çelebi”, TEİS, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/suheyli-mustafa-suheyli-celebi> [Erişim 03.10.2021] (Beytin aktarıldıḡı tezkirede ilk mısra “Bir ḡul-oḡlına şarıḡını burup şar dēdüm” şeklinde).

أَرْجُو وَ أَمْلُ أَنْ تَدْنُو مَوَدَّتُهَا

وَلَا إِحَالُ لَدَيْنَا مِنْكَ تَنْوِيلُ

Ercū ve āmulū en tednū meveddetuhā

Ve lā ihālu ledeynā minki tenvīlū

Ercū ve āmulū, ikisi de bir ma‘ nāya gelür; umarum demekdür. “*Ve tercūne lillāhi*”⁷⁰¹ kavı-i şerifindeki gibi. Ve havf ma‘ nāsına dağı gelür. “*Mā lekūm lā tercūne lillāhi vaḳārā*”⁷⁰² kavı-i şerifindeki gibi. Tegāyür-i fi‘ leyn şıḥḥat-i ‘ atfa kāfidür; eḥadūhumā e‘ amm olmak lāzım degüldür. Allāhu Te‘ ālā Ḥazretleri’nün⁷⁰³, “*Femā vehenū li-mā eṣābeḥum fī sebīlillāhi ve mā da‘ufū*”⁷⁰⁴ kavı-i şerifindeki gibi. *En tednū*, yakın olmasını; *meveddetuhā*, maḥbūbenün muḥabbetinün; *ve mā ihālū*, zanneylemezem; *ledeynā*, katımızda; *minki*, senden; *tenvīlū*, ‘ atā ve naşīb.

Hāşıl-ı Ma‘ nā-yı Beyt-i İnḳıṭā‘ : Ümīd-i vaşl-ı cānāndan bi’l-küllīyye me’yūs ve fırḳat-ile kemāl mertebe me’lūf ve me’nūs olmağıla hemān ḳurb-ı meveddetine, ya‘ nī gönül yakınlığına ḳānī‘ ve rāzī oldum; vaşl, murādum degüldür.

Beyt;

Dil-i şeydā n’ola meyl eylemezse vaşl-ı cānāne

Ne zahmetler çeküpdür [L102a] alışıncı derd-i hicrāne⁷⁰⁵

Beyt⁷⁰⁶;

⁷⁰⁰ **Beyt]** L

⁷⁰¹ *lillāhi* : *minallāhi*] bütün yazmalarda (sehv)

⁷⁰² “Ne oluyorsunuz ki Allah’a büyüklüğü yakıştıramıyorsunuz!” (Nûh, 71/13)

⁷⁰³ Ḥazretleri’nün : Ḥazreti’nün] E

⁷⁰⁴ “... Allah yolunda kendilerine gelen (bela)lardan dolayı ne gevşeklik ne de zaaf gösterdiler...” (Âl-i İmrân, 3/146)

⁷⁰⁵ derd-i hicrāne : derd u hicrāne] E | *Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*, s. 382.

⁷⁰⁶ **Beyt]** -E

Gerçi dūrīm ez bisāt-ı kurb-ı himmet⁷⁰⁷ dūr nīst
Bende-i ḥāk-i şumāyīm ü şenā-ḥ^vān-i şumā⁷⁰⁸

dédükleri gibi.

[709]

[13]

أَمَسْتُ سَعَادُ بِأَرْضٍ لَا تُبَلِّغُهَا

إِلَّا أَلْعَتَاقُ النَّجِيَّاتِ الْمَرَّاسِلُ

Emset Su‘ādu bi-arḍin lā tübelliḡuhā
İlle’l-‘itāku’n-necībātī’l-merāsīlū

Emset, fi‘l-i māzī; [E230b] *Su‘ād*, fā‘ili; *bi-arḍin*, mef‘ulidür, Su‘ād bir yerde geceledi ki; *lā tübelliḡuhā*, tālibi ol yere ulaşıramaz; *ille’l-‘itāku*, illā āzādlu güzel develer, zīrā ‘atīḡ, āzādlu ma‘nāsına gelür. Hāzret-i Peyḡamber’ün⁷¹⁰ şallallāhu ‘aleyhi ve sellem, “*Ebū Bekrin ‘atīḡullāh*” [711] ḡavl-i şerīflerindeki⁷¹² gibi. Ve daḡi ‘atīḡ, güzel ma‘nāsına da gelür, zīrā *vechu ‘atīḡ* dērler, vech-i ḡasen ma‘nāsına, Hāzret-i Ebū Bekr’ün mübārek yüzleri güzel olmaḡla ‘atīḡ ile mülāḡḡab oldu dédükleri gibi.

Hāşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i İftirāk: Su‘ād bir yerde aḡşamladı ki ol yerde ‘āşıḡ tālibi develerden bir deve ulaşıduramaz, illā şol develer ulaşıdurur ki ‘itāḡ ve necībāt ve merāsīl ola, ya‘nī ‘uyūbdan sālīm ve āzādlu ki⁷¹³ kerīmātü’l-aşl olup serī‘āt ola dèmekdür. [L102b]

⁷⁰⁷ *kurb-ı himmet*: *kurb u himmet*] E

⁷⁰⁸ “Yakınlık imkânından uzak olsak da himmet uzak değildir. Topraḡınızın kuluyuz ve size sena ederiz.” (*Hâfiz Divanı*)

⁷⁰⁹ **Beyt**] L

⁷¹⁰ Peyḡamber’ün : Peyḡamber] E

⁷¹¹ dèdüḡi] E

⁷¹² şerīflerindeki : şerīfindeki] E

⁷¹³ ki] -L

[14]

وَلَنْ تُبَلِّغَهَا إِلَّا عُذَافِرَةً

فِيهَا عَلَى الْأَيْنِ إِرْقَالٌ وَتَبْغِيلٌ

Ve len tübelligahā illā ‘uzāfīratūn

Fihā ‘ale’l-eyni irkālūn ve tebgīlū

Ve len tübelligahā, ol arza ulaşırmaz; *illā ‘uzāfīratūn*, illā ‘uzāfīra-nām nāka ki; *fihā*, zīrā ol nākada vardır; *‘ale’l-eyni*, eyn üzere, yā‘nī yürümekden kat kaldıkda; *irkāl*, irkāl vardır; *ve tebgīlū*, daği tebgīl vardır, ya‘nī iki dürlü yürüyüş vardır, biri segirtmek envā‘ından ki aña link dërler; ve birisi daği yürümek envā‘ından ki aña yorga dërler, maḳbūldür.

Hāşıl-ı Ma‘ nā-yı Beyt-i Pür-hüner: Kat kaldıkda bu iki yürüyüşle ^[E231a] yürümege kâdir olan, bundan evvel nice yürümek gerekdür, var kıyās eyle demekdür, laṭīf mübālağadır.

Mısrā⁷¹⁴,

‘Aqlın alır her görenün bu yürüyüş sende var

dëdügi gibi.

[715]

[15]

مِنْ كُلِّ نَضَاحَةٍ الذِّفْرِى إِذَا عَرَقَتْ

⁷¹⁴ **Mısrā**] -E

⁷¹⁵ **Beyt**] L

عُرْضَتُهَا طَامِسُ الْأَعْلَامِ مَجْهُولُ

Min külli naḍḍāḥati'z-zifrā izā 'arikāt
'Urḍatuhā tamīsü'l-a'lāmi mechülü

*Min külli'*de *min*, teb'iz içündür; *naḍḍāḥat*, lafzan ve ma'nen *fevvāra* gibidir, mübālağa ile kaynayup açıcı demekdür, “*Fihimā 'aynāni naḍḍāḥatān*” kavlı-i şerifindeki ^[L103a] gibi. *Fevvāretān* demekdür, *ellezi ferra*, nāḳānuñ kulağı dibinde olan çukura dërler. *İzā 'arikāt*, terledügi vaḳtde; *'urḍatuhā*, ol 'uzāfiranuñ himmeti; *tāmīsü'l-a'lāmi*, bir mekānedür ki yollarınuñ 'alāmetleri belürsüz ve nişāneleri münṭamis ve münderis olup bilinmeden ḳalmış mechüldür, 'uluvv-i himmetini medḥdür⁷¹⁶; *mechülü*, mechüldür.

Hāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i Pür-himem: 'Uzāfira-nām nāḳa, ḳulaḳları çukurınuñ çeşmesinde terler aḳup köpükler saçılan develerüñ soyındandır. Ve anuñ himmeti bir mekānedür ki yollarınuñ 'alāyimi ve nişāneleri⁷¹⁷ maḥvolmışdur⁷¹⁸.

Mışrā' ;

*Himmet-i 'ālī zi-felek bi-güzerd*⁷¹⁹

*'Uluvvü'l-himmeti mine'l-īmān.*⁷²⁰

[721]

[16]

تَرْمِي الْغُيُوبَ بِعَيْنِي مُفَرِّدٍ لِهَقِّ

⁷¹⁶ ve nişāneleri ... medḥdür] -L

⁷¹⁷ 'alāyimi ve nişāneleri : 'alāyim-i nişāneleri] L

⁷¹⁸ maḥvolmışdur : münṭamis ... medḥdür] L

⁷¹⁹ “Yüce bir himmet, talihin (sıkı imtihanından da) geçer.”

⁷²⁰ “Himmetin yüceliği imandandır.”

⁷²¹ **Beyt]** L

إِذَا تَوَقَّدَتِ الْحِرَّانُ وَالْمِيلُ

Termi'l-guyûbe bi-‘ayney müfredin lehikîn

İzâ tevakkâdeti'l-hizzânu ve'l-mîlû

Termî, fi‘l-i muzâri‘dür, zamîri ‘uzâfıra’ya raci‘dür. *El-guyûb*, mef‘ûlidür; gâ‘ib’ün cem‘idür; şuhûd, şâhid’ün cem‘i olduğı gibi. *Bi-‘ayney müfredin lehikîn*, dışisinden ayrılan beyâz ^[E231b] yabân öküzünün gözleri gibi iki göziyle gaybları atar. *Lehikîn*, yabân öküzine dërler⁷²². Bu taqdîrce *müfred*‘den bedel *küllün mine‘l-küll* olur. ^[L103b] “*Bi‘n-nâşiyeh, nâşiyetin...*” kavlı-i şerîfindeki gibi, yâhûd şîfat olur. *İzâ tevakkâdet*, yandığı vaqtdê; *el-hizzânu*, hâ-i mühmelenün kesri ve zâ’nuñ teşdîdiyle arz-ı gâlîzaya ve mekân-ı gâlîze dërler. *Ve‘l-mîlû*, dağı kumdan depeler demekdür.

Hâşıl-ı Ma‘nâ-yı Beyt-i Hōş-himem: Dışisinü yitirüp şiddet-i hayretle gözin açup yüriyen yabân öküzü, hîffet-i cismde ve kuvvet-i meşyde ve hiddet-i nazarda nice ise, bu ‘uzâfıra dağı anuñ gibi taşlı ve kumlu yerlerde⁷²³ şiddet-i hardan yanup tutuşduğı vaqtdê kuş uçmaz kârvân⁷²⁴ geçmez, yolu izi belürsüz olup maṭlab-ı a‘lâ vü maḳşad-ı aḳşâ olan menzil-i cānāna himmet ü teveccüh eyledükde tağlar ve taşlar hâ‘il ü māni‘ olmayup murāda erişdürür demekdür.

Beyt;

Guftem iy şāh-ı bülend-aḫter Hudā-rā himmeti

*Tā be-büseme hem-çü gerdün ḥāk-i eyvān-ı şumā*⁷²⁵

[726]

[17]

⁷²² yabân öküzine dërler : beyâz öküzdür] L

⁷²³ yerlerde : yerler] E

⁷²⁴ kârvân : kulun] L

⁷²⁵ “Dedim ey yıldızı yüksek şah, Allah için bir himmet eyle, eyle ki felek gibi öpeyim eyvanınızın toğrağını.”

⁷²⁶ **Beyt]** L

صَحْمٌ مُّقْلَدُهَا فَعَمَّ مُقَيَّدُهَا

فِي خَلْقِهَا عَنْ بَنَاتِ الْفَحْلِ تَفْضِيلُ

Ḍahmun muḳalleduhā ‘ablün muḳayyeduḥā

Fī ḥalkihā ‘an benāti’l-fahli tafḍilü

Ḍahmun muḳalleduhā, ol ‘uzāfiranuñ muḳalledi –ki kılāde yèridür, ya‘nī boynı–
çalındur. *Fa‘mun muḳayyeduḥā*, anuñ muḳayyedi –ki [L104a] kayd yèridür, ya‘nī
topuğı⁷²⁷– yumuşak ve semizdür. *Fī ḥalkihā*, anuñ yaradılışında vardır; *‘an benāti’l-*
fahli, erkek deve kızlarından; [E232a] *tafḍilü*, efdaliyyeti vardır.

Hāşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i Zî-Faẓl: Ol ‘uzāfiranuñ gerdanı ênlü ve çalındur ve topuqları
yumuşak ve semizdür. Hilkatde deve kızlarının üzerine tafḍil olunmuşdur, ya‘nī erkek
şifâtıyla muttaşif kılınmışdur demekdür⁷²⁸.

[729]

[18]

غَلْبَاءُ وَجَنَاءُ عُلْكُومٌ مُّذَكَّرَةٌ

فِي دَفِّهَا سَعَةٌ قُدَّامُهَا مِيلُ

Ġalbā’u vecnā’u ‘ulkūmun müzekkeratün

Fī deffihā sa‘atün ḳuddāmuhā mīlū

⁷²⁷ topuğı : topuğıdır] L

⁷²⁸ demekdür] -L

⁷²⁹ Beyt] L

Ġalbā’, boynı kalın ve kışarağdur; *vecnā*’, tuluğları büyük ve söbürekür; *‘ulkūm*, ve daği çok ve şık etlüdür; *mūzekkeratūn*, erkek kızdur⁷³⁰; *fī deffihā*, anuñ yanlarında vardır; *sa‘atūn*, vüs‘ at vardır; *kuddāmuḥā*, anuñ önünde vardır; *mīlū*, mīl vardır.

Hāşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i Bü’l-‘aceb: Benāt-ı fuḥūlden bu bint, ebnā-i ebā‘irden ibn gibidür. Hılkat ü cibilletde erkek yapılı olmağla sâ’ir benātdan mümtāz ü ser-efrāzdur. Gerdeni kalın ve kavī, kışarağdur ve tuluğları büyük ve söbürekür. Şıfāt-ı memdūhadandır ve daği çok ve şık etlüdür, [L104b] sölpük ve loş degüldür. Ve daği müzekkiradur, ya‘nī erkek gibidür ve daği yanlarında ve eṭrāfında vüs‘at vardır, gūyā [731] İstanbul’da At Meydānı’dur. Ve daği önünde mīl vardır demek, boynunuñ uzunluğundan kināyetdür yāḥūd bir mīl miqdārı yērden görür demekdür. [E232b] Pes imdi bu şıfāt-ıla muttaşır olmağla ḥüsn ü cemālde cemel-zādeler içinde bu ‘uzāfirā-nām kıız, ananuñ⁷³² bir dānecigidür.

Mıṣrā’;

Ḥaḡ bağışlasun şol evlād-ı kirāmı kim olur

dēdügi gibi.

[733]

[19]

وَجِلْدُهَا مِنْ أَطْوَمِ مَا يُؤَيِّسُهُ

طَلْحُ بِضَاحِيَةِ الْمَتْنَيْنِ مَهْزُولُ

Ve cilduhā min eṭūmin mā yū’eyyisuhū

Ṭılḥun bi-ḡāḥiyeti’l-metneyni mehzūlū

⁷³⁰ erkek kızdur : erkekdür] L

⁷³¹ ki] L

⁷³² ananuñ : atanuñ] E

⁷³³ **Beyt]** L

Ve cilduhā, ol nākanuñ derisi; *min etūmin*, eṭūmdandur, ya‘nī⁷³⁴ zürenpā derisindendür; *lā yū‘essisuhū tılhun*, kene dēdükleri böcek, ol deriyi tezlil etmez; *bi-dahiyeti’l-metneyn*, arkasınuñ güneşe gelen yerlerinde; *mehzülü*, ol tılh arıkdur.

Hāşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i Ser-efrāz⁷³⁵: Ol ‘uzāfıranuñ derisi zerrāfe derisi gibi şol kadar laṭif ve yumuşak ve mücellādur ki kene dēdükleri ḥayvān anuñ arkasına [L105a] yapışmağa kâdir olmaduğı eelden arıqlayup qarār edemeyüp āḥır şıyrılır düşer demekdür.

[736]

[20]

حَرْفٌ أَحْوَهَا أَبُوهَا مِنْ مُهَجَّتَةٍ

وَعَمُّهَا خَالُهَا قَوْدَاءُ شِمْلِيلُ

Ḥarfūn eḥūhā ebūhā min müheccenetin

Ve ‘ammuhā ḥāluhā kavdā’u şimlilü

Ḥarfūn, bu ‘uzāfıra bir ḥarfdür, gāyet ince ve nāzik olmağla ḥurūf-i tehecciden bir ḥarfe teşbih olunmuşdur; *eḥūhā*, bu ‘uzāfıranuñ qardaşı; *ebūhā*, babasıdır; *min müheccenetin*, küçükden yük yüklenegelmiş deve şoyundandur; *ve ‘ammuhā*, anuñ ‘ammisi; *ḥāluhā*, tayısıdır; *kavdā’*, beli ve boynı uzundur ki devede şıfat-ı memdūḥadur; *şimlilü*, serī‘dür.

Hāşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i Zī-ğalik⁷³⁷: Bu bir nākadur ki bunun [E233a] qardaşı babasıdır ve ‘amucası⁷³⁸ tayısıdır. Şüret-i mes’ele bu vechledür ki meşelā bir deve anasına aşdı, ikiz bir erkek bir dişi toğdı ve yine bu deve⁷³⁹ kızına daḥi aşdı, bir erkek toğdı ve bu

⁷³⁴ eṭūmdandur, ya‘nī] -L

⁷³⁵ **Ser-efrāz** : **Ser-firāz**] L

⁷³⁶ **Beyt**] L

⁷³⁷ **Zī-ğalik** : **Muğlakā**] L

⁷³⁸ ‘amucası : emicesi] L

⁷³⁹ deve : devenüñ] L

erkek daği anasına aşıdı, bir dişı ıoğdı, işde bu ıoğan dişı ‘uzāfiradur. Pes imdi bununı
kıardaşı babası olur, ve ‘amucası⁷⁴⁰ ıayısı olur; te’emmül edenlerin [L105b] ma‘lūmları
olur. ‘Arab’ın enşābı maḥfūza olduđu gibi cimāl ve nūqlarında dađi bu ma‘nāya⁷⁴¹
ri‘āyet olunmađla kerīmātü’l-aşl ü şaḥīḥātü’n-nesl olup ziyāde maḥbūle olurlar
demekdür⁷⁴².

[21]

يَمْشِي الْقُرَادُ عَلَيْهَا ثُمَّ تُزَلُّهُ

مِنْهَا لَبَانٌ وَأَقْرَابٌ زَهَالِيلُ

Yemşi’l-ḳurādu ‘aleyhā sümme tüzliḳuhū

Minhā lebānun ve akrābun zehālilü

Yemşi, kene dedükleri böcek, ol nāḳanın arḳası üzre yürür; ḳurād’ın cem‘i ḳırdān
gelür, ḡulām’ın ḡılmān geldiđi gibi; sümme tüzliḳuhū, andañ soñra ol nāḳa ḳurādı
düşürür; minhā, ol nāḳadan; lebān, göğüsler; ve akrāb, daği yanlar⁷⁴³; zehālilü,
yumuşacıḳ ve ıayıncaḳdır.

Hāşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i Dil-küşā: Kene dedükleri böcek, ol nāḳanın üzerinde yürimeḳ
murād eyledükde kemāl-i melāsetinden⁷⁴⁴ beyāz sīneleri ve yanları muşaffā ve mücellā
olmağla ḳarār edemeyüp düşer.

Beyt⁷⁴⁵;

Sīmin tenünle eylemesün sīm-i ḥām baḥş

Şarrāf eline düşmedi nā-puḥtedür henüz⁷⁴⁶

⁷⁴⁰ ‘amucası : emicesi] L

⁷⁴¹ ma‘nāya : ma‘nā] L

⁷⁴² demekdür] -L

⁷⁴³ yanlar : yanları] E

⁷⁴⁴ melāsetinden : melāhetinden] E (sehv)

⁷⁴⁵ **Beyt** : **Mıṣrā‘**] L

⁷⁴⁶ Şarrāf ... henüz] -L | Bk. *Bākī Dīvānı*, s. 116 (“Nāzük tenünle”, “Üstād eline girmedi”
şeklinde. Ayrıca şerhte mısraların yerleri değişmiş).

Mıṣrā‘ ;

Mücellā sīnesi āyine-i ‘ālem-nümādan yeg⁷⁴⁷

dédükleri gibi.

[748]

[22]

عَيْرَانَةٌ قُذِفَتْ بِالنَّحْضِ عَنْ عُرْضِ

مِرْفَقِهَا عَنْ نَبَاتِ الزَّوْرِ مَفْتُولُ

‘Ayrānetün *kuḏifet*^[E233b] *bi’n-naḥḏi* ‘an ‘urudīn

Mirfaḳahā ‘an *nebāti*’z-zevri *mefṭülü*

[L106a] ‘*Ayrānetün*, bu nāḳa istiḥkām-ı a‘ zāda ü ḥilḳatde yabān eşegi gibidür; *kuḏifet* *bi’n-naḥḏi*, et atılmışdur; ‘*an* ‘*urudīn*, her taraftan demekdür; *mirfaḳahā*, anuñ dirsekleri; ‘*an benāti*’z-zevri, göğüs kızlarından; *mefṭülü*, olmuşdur.

Ḥāşıl-ı Ma‘ nā-yı Beyt-i Zî-ğalik⁷⁴⁹: Ol ‘uzāfıra, şol yabān eşegine beñzer ki bir şevbüñ içine penbe atup taldurduḳları gibi ḥallāc-ı ḳudret gūyā ki eti atup bunuñ içine taldurmışdur demekdür.

[23]

كَأَنَّ مَا فَاتَ عَيْنَيْهَا وَمَذْبَحَهَا

⁷⁴⁷ Bk. *Bâkî Dîvânı*, s. 267.

⁷⁴⁸ **Beyt]** L

⁷⁴⁹ **Zî-ğalik** : **Müşkile]** L

مِنْ خَطْمِهَا وَمِنْ أَلْحَيْنِ بَرْطِلُ

Ke-enne mā fāte ‘ayneyhā ve mezbeḥahā

Min ḥaṭmihā ve mine’l-laḥyeyni berṭilü

Ke-enne, ol nāḳanuñ iki gözlerin ve boğazlanacak yerini örten şey ki; *min ḥaṭmihā ve mine’l-laḥyeyni*, burnundandır ve çenesindendir, ya‘nī ol fevt eden şey ki bunlardır; *berṭilü*, bir uzun taşdır.

Hâşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i Zî-ğalik⁷⁵⁰: Ol nāḳanuñ gözlerine ve boğazlanacak yerine takaddüm eyleyen şey, gūyā ki bir uzun taşdır, başı büyük ve çenesi uzun olmakdan kināyetdür.

[24]

تُمُرٌ مِثْلُ عَسِيبِ النَّخْلِ ذَا خُصْلٍ

فِي غَارِزٍ لَمْ تَخَوْنَهُ إِلَّا حَالِلُ

Tümirru mişle ‘asibi’n-naḥli zā-ḥuşalin

Fī ġārizin lem teḥavvenhu’l-eḥālilü

[L106b] *Tümirru*, ol nāḳa, yürür bir kıyruġla ki; *mişle ‘asibi’n-naḥli*, ḥurma ağacının ceridi gibidir; *zā-ḥuşalin*, öyle cerid ki ḥuşletler saçıdır; *fī ġārizin*, şol memede ki; *lem teḥavvenhu*, anı tezlıl etmemişdür; [E234a] *el-eḥālilü*, ihliller, ya‘nī süd çıkacak yerler.

Hâşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i Zî-ğalik⁷⁵¹: Ol nāḳanuñ kıyruġı şol ḥurma ceridine beñzer ki ince ucunun iki qarış miḳdārı yerinde iki üç tutam yaprağı ola ve bu kıyruk daḥi bir meme üzerindedür ki ol memeye parmaqlar toḳunup sağmak için sıkup sızırmaġla

⁷⁵⁰ Zî-ğalik : Muġlaḳa] L

⁷⁵¹ Zî-ğalik : Muġlaḳa] L

za‘ f-ı noķşān gelmiřdūr, ya‘ nī  ogurmamıřdūr, belki erkek eli  oķunmamıř hen z kıız oĖlan kıızdur.

Mıřrā‘ ;

Hakkāk eline girmedi nā-s fted r hen z⁷⁵²

[753]

[25]

فَنَوَاءُ فِي حُرَّتَيْهَا لِلْبَصِيرِ بِهَا

عِثْقٌ مُبِينٌ وَفِي الْخَدَّيْنِ تَسْهِيلُ

Ķanvā ’u fī ĥurreteyhā li’l-başiri bihā

‘İtķun m b n n ve fī’l-ĥaddeyni teshil 

Ķanvā’, burnında iĥdid b vardır, ya‘ nī y ks kl k. M zekkerine *aķn * denil r, ĥilye-i şer fedeki *aķne’l-enf* gibi. *F  ĥurreteyh *, anu  iki ķulaķlarında vardır; *li’l-başiri bih *, [L107a] ol n ķaya naķar  den kimesne i  n; *‘itķun m b n *,  şik re g zellik vardır; *ve f  ĥaddeyni*, daĥi ya aķlarında vardır; *teshil *, suh let.

Ĥ ř l-ı Ma‘ n -y  Beyt-i Z -başar: ‘Uz f ra y ks k burunludur, anu  ķulaķlarına ve suh let-i ĥaddine vehle-i  l da naķar eyleyen kimesne anu  ‘it ķ u nec b tdan olup ker met ’l-aşl olduğını b d -i naķarda bil r demekd r.

[754]

[26]

تَخْدِي عَلَى يَسْرَاتٍ وَهِيَ لَاحِقَةٌ

⁷⁵² Bk. *B k  D v n *, s. 116 (“ st d eline girmedi n -puĥted r hen z” şeklinde).

⁷⁵³ **Beyt]** L

⁷⁵⁴ **Beyt]** L

ذَوَائِلُ وَقُعُوهُنَّ الْأَرْضَ تَحْلِيلُ

Tahdī ‘alā yaserātın ve hiye lāhikatün
Zevābilün vak‘uhunne’l-arḍa tahlilü

[E234b] *Tahdī*, yürür; *‘alā yaserāt*, dört ayak üzre; *ve hiye lāhikatün*, hālbuki ol ayaklar incedür; *zevābil*, daḥi yābisdür; *vak‘uhunne’l-arḍa*, ol ayakların yere tokunması; *tahlilü*, taḥlildür.

Hāşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i Zî-ḥıram: Ya‘nî ol ‘uzāfıra, ol ince nāzik ve kavî ayaklar ile yürümeğe başladıkda ayakların yere başmayup uçardı lākin arz üzerinde yürürdi⁷⁵⁵ dēyü yemîn eyleyen kimesne bār olup ḥānis olmasın dēyü gāḥice ayaklarını yere daḥi tokundurur ve illā aşlā yere degmeyüp⁷⁵⁶ dā’imā uçardı demekdür.

[757] [L107b]

[27]

سُمْرُ الْعَجَايَاتِ يَتْرُكْنَ الْحَصَا زِيَمًا

لَمْ يَقِهِنَّ رُؤُسَ الْأَكْمِ تَنْعِيلُ

Sümrü’l-‘ucāyāti yetrükne’l-ḥasā ziyemen
Lem yeḳihinne ru’üse’l-ükmi ten‘ilü

Sümirru, esmer’ün cem‘ idür; *ḥamrā*, *ḥamr*’un cem‘ i olduḡı gibi. *‘Ucāyāt*, ve *‘ucāyāt* şol siñirlerdür ki devenün diziñden tırnaklarına erişür; *yetrükne’l-ḥasā*, ufacuk taşları terk ederler; *ziyemen*, tağılmış olduḡı hālde; *lem yeḳihinne*, ol siñirleri şaklamaz; *ru’üse’l-ükmi*, yüksek ve galiz ve taşlı yerlerde; *ten‘ilü*, na‘l şaklamaz.

⁷⁵⁵ yürürdi : yürür] L

⁷⁵⁶ degmeyüp : degirmeyüp] L

⁷⁵⁷ **Beyt]** L

Hâşıl-ı Ma' nâ-yı Beyt-i Zî-ğalik⁷⁵⁸: Bu nâkanuñ dirseklerinden ve dizlerinden siyâh tüyli deri ile mestûr olan muhkem siñirler tırnaqlara ve ayaklar altına muttaşıl olmağla gūyâ bu siñirler⁷⁵⁹ dañı tırnağ olmışdur⁷⁶⁰. Şalâbet ü istiḥkâmı şol mertebedür⁷⁶¹ ki [E235a] başduğı taşlar ayağı altında päre päre olup sıçrayup her biri bir tarafa perişân olur. Ol eçlden yüksek depelerde ve taşlı galîz yerlerde taşdan şiyânet içün sâ'ir develerüñ ayaklarına êtdükleri na' le bunun ihtiyacı yokdur demekdür.

[762]

[28]

كَأَنَّ أَوْبَ ذِرَاعَيْهَا إِذَا عَرَفَتْ

وَقَدْ تَلَفَّعَ بِالْقُورِ الْعَسَاكِيلُ

Ke-enne evbe zîrâ'ayhâ izâ 'arikat

Ve kâd teleffe'a bi'l-kûri'l-'asākîlû

Ke-enne, ḥarf-i teşbîhdür; *evb* ve *iyāb*, rücū' ma'nāsınadır; [L108a] “*İnne ileynā iyābehum*” kavlı-i şerīflerindeki⁷⁶³ gibi. Ke-enne bu nâkanuñ; *zîrâ'ayhâ*, iki kollarınuñ rücū' ı; *iz 'arikat*, terledüğü vaktde; *ve kâd teleffe'a*, dañı büründüğü vaktde; *bi'l-kûri*, depeler ile; *el-'asākîlû*, serâplar.

Mes'ele: 'Asākîl, kûr ile mi yoksa kûr-ı 'asākîl ile mi teleffu' eyledi; *te'emmel*.

Bu beytün ve dañı mâ-ba' dinde gelen üç beytün irtibât ve me'ânisinde kemâl-i şu' übet olmağla her birinde üslûb-ı sâbık üzre ḥâşıl-ı ma' nâ yazılmayup ancak terâķîbi taḥlîl olunup taḥte'l-lafz ma' nâları dênildikden sonra dördinüñ dañı mefhûmlarını birbirine rabṭ êdüp andan sonra yine üslûb-ı sâbık üzre ḥâşıl-ı ma' nâ yazılır.

⁷⁵⁸ **Zî-ğalik** : Muğlağa] L

⁷⁵⁹ tırnaqlara ... siñirler] -L

⁷⁶⁰ olmışdur : olmışlardır] L

⁷⁶¹ mertebedür : mertebededür] L

⁷⁶² **Beyt**] L

⁷⁶³ şerīflerindeki : şerīfindeki] E

[764]

[29]

يَوْمًا يَظَلُّ بِهِ الْحَرْبَاءُ مُضْطَحِّدًا

كَأَنَّ ضَاحِيَهُ بِالْشَّمْسِ مَمْلُولُ

Yevmen mā yeẓallu bihi'l-ḥirbā 'u muẓṭaḥiden

Ke-enne dāḥiyehū bi'ş-şemsi memlülü

Yevmen, bir günde ki; tezallu bihi'l-ḥirbā’, ḥirbā ol günde olur, zīrā ẓalle, şāra ma‘nāsınadır; “Ẓalle vechuhū müsvedden”⁷⁶⁵ kavı-i [E235b] şerîfindeki gibi. Muẓṭahiden, yanmış olur; ke-enne dāḥiyehū, ke-enne ol ḥirbānuñ güneşe gelen yeri; bi'ş-şemsi, güneş ile; memlülü, pişmişdür. Hırbā, ağaçlar başında güneşe [L108b] karşı тұrur, güneşle bile devr eder, deve örgüci gibi örgüci olur. Güneş ḥarāretinden dürlü dürlü renge girer, ammā gölgede yeşil olur bir ḥayvāndur.

[766]

[30]

وَقَالَ لِلْقَوْمِ حَدِيثِهِمْ وَقَدْ جَعَلْتُ

وُرْقُ الْجَنَادِ يَرْكُضْنَ الْحَصَا قِيلُوا

Ve kâle li'l-kavmi ḥādīhim ve kad ce‘alet

Vurku'l-cenādibi yerküḍne'l-ḥaşā kīlū

⁷⁶⁴ **Beyt]** L

⁷⁶⁵ “... Yüzü kapkara kesilir...” (Zuhurf, 43/17)

⁷⁶⁶ **Beyt]** L

Ve kâle li'l-kavmi hâdihim⁷⁶⁷, ve daği kavme hâdileri dèdi; ve kad ce'alet, başladuğı hâlde; urku'l-cenâdib, siyâha mâ'il yeşil⁷⁶⁸ çekirgeler ^[769]; verkudne'l-hasâ, kanadlarıyla ufacuk taşları urmağa⁷⁷⁰; kilû⁷⁷¹, kaylûle eyleñ dèdüğü vaktde.

[31]

شَدَّ النَّهَارِ ذِرَاعًا عَيْطَلٍ نَصْفِ

قَامَتْ فَجَاوَبَهَا نُكْدٌ مَثَاكِلُ

Şedde'n-nehâri zirâ'a 'aytalın neşafin

Kâmet fe-câvebehâ ve nükdün meşākilü

Şedde'n-nehâri, güneşün irtifâ' ı vaktinde; zirâ'a 'aytalın, oğlı olmuş; neşaf, orta yaşlı 'avratuñ iki kolları gibidür; kâmet, ol 'aytal kalkdı; fe-câvebehâ, ol 'aytal ile söyleşdiler; nükdün⁷⁷², evlâdı yaşamayan; meşākilü, çok evlâdı ölen 'avratlar demekdür.

Va' d-i sâbık üzre **hâşıl-ı ma' nâ-yı ebyâtü'l-va' d**: Depeler ve ovalar serâbla teleffu' ve tenakşub, ya' nî örtünüp bürinüp şiddet-i harrdan deryâlar gibi görünüp şudur zann [L109a] olunduğı günde hırbâ adlu hayvânun güneşe gelen yeri muhterik olup pişdüğü günde ve kavmün hâdisi, “Çekirgeler şiddet-i harrdan kanad-ıla taşları dökmege başladı, kaylûle eyleñ!” dèdüğü günde [E236a] ve güneşün kemâl-i irtifâ' ı vaktinde bu nâka terleyip yürimege başladuğda bunun kollarının varup gelmesi, şol oğlı olmuş orta yaşlı 'avrat kendi emşâli birkaç 'avratlar ile mâtem édüp anlar söyledikçe bu iki elleriyle gögsünü dögdükde bunun iki kolları nice varup⁷⁷³ gelürse bu nâka daği

⁷⁶⁷ *hâdihim*] -L (unutulmuş)

⁷⁶⁸ yeşil] -E

⁷⁶⁹ ki] L

⁷⁷⁰ urmağa : vurmağa] L

⁷⁷¹ *Ve kâle ... kilû*] E (unutulmuş, sah kaydıyla derkenarda)

⁷⁷² *nükdün*] -E (unutulmuş)

⁷⁷³ varup : varur] L

sür‘atle yürüdükde bunun kollarının rücū‘ı ol ‘avratuñ kollarının rücū‘ı gibidir demekdür.

[32]

نَوَاحَةٌ رِخْوَةٌ الضَّبْعَيْنِ لَيْسَ لَهَا

لَمَّا نَعَى بِكَرْهَا النَّاعُونَ مَعْقُولُ

Nevvāhatün riḥvete ‘d-dab‘ayni leyse lehā

Lemmā ne‘ā bikrehe ‘n-nā‘ūne ma‘kūlū

Nevvāhatün, ol ‘aytal mübālağa ile ağlayıcıdır; *riḥvetü‘d-dab‘ayni*, bāzūları gevşekdür; *leyse lehā*, anuñ içün yokdur; *lemmā ne‘ā*, çağırdukdā; *bikrahā*, oğlını; *ennā‘ūne*, oldı deyü çağırıcılar; *ma‘kūlū*, ‘aql yokdur.

Hāşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i Zî-niyāh⁷⁷⁴: Öyle ‘aytal ki mübālağa ile ağlayıcıdır. Bāzūları gevşek ve omuzı düşgün [L109b] olduğı hālde oğluñ oldı deyü çağırıcılar çağırdukdā anuñ içün ma‘kūl, ya‘nî ‘aql yokdur. Meḥ‘ul vezninde gelen maşādirüñ birisi dağı budur; ma‘sūr ve meysūr gibi.

[33]

تَفْرِى اللَّبَانَ بِكَفَّيْهَا وَمِدْرَعُهَا

مُشَقَّقٌ عَنْ تَرَاقِيْهَا رَعَائِلُ

Tefri‘l-lebāne bi-keffeyhā ve midra‘uhā

Müşakkaḥun ‘an terāqihā re‘ābilū

⁷⁷⁴ Zî-niyāh : Nāyiḥa] L

Tefri'l-lebāne, öyle 'aytal ki gögsünü döger, bi-keffeyhā, iki eliyle; ve midra'uhā müšakkakun, anuñ gömlegi yırtılmışdur; 'an terākīhā, gögsinden kemüklerinden; re'ābīlū,^[E236b] kesilmişdür.

Hāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i İzīrāb: Öyle 'aytal ki iki elleriyle vurmağdan gögsini keser, hālbuki gömlegi yırtılmışdur. Gögsi kemiklerine ura ura gömlegi pāre pāre olmuşdur demekdür.

[775]

[34]

تَسْعَى الْوُشَاةُ جَنَابَيْهَا وَقَوْلُهُمْ

إِنَّكَ يَا أَبْنَى أَبِي سُلْمَى لَمَقْتُولُ

Tes'a'l-vuṣātu cenābeyhā ve kavluhum

İnneke ye'bne Ebī Sūlmā le-maqtūlū

Tes'al-vuṣātu, gammāzlar sa'y ederler; cenābeyhā, Su'ād'un iki yanlarında; ve kavluhum, dedükleri ile bile; inneke ye'bne Ebī Sūlmā, taḥkīk sen yā Ebā Sūlmā'nun oğlu; le-maqtūlū, maqtūlsün demeleri ile bile.

Hāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i Pür-ḥased: Su'ād'un eṭrāf [u] eknāfinda gammāzlar beni^[L110a] ḳapısından redd étdürmege sa'y édüp 'acabā ne taḳrīb ile aḥlasa ve ne yüzden bahāne bulunsa dərken bunı fikr étdiler ki Hāzret-i Muḥammed ṣallallāhu^[776] 'aleyhi ve sellem bunun demini ihdār etmekle cümle dostları, "Taḥkīk yā Ebā Sūlmā, sen maqtūlsün, yanımıza gelme!" deyü i'rāz édüp redd eyledüklerini Su'ād'a tıyurmak gerekdür, tā ki ol daḥi i'rāz édüp uğratmaya deyü^[777] müşāvere ve sa'y ederler demekdür.

⁷⁷⁵ **Beyt]** L

⁷⁷⁶ te'ālā] L

⁷⁷⁷ dā'imā] L

Beyt;

Beni cānāne ğamz édüp geçerler

Bulurlarsa eger anıml ıçerler

[35]

وَقَالَ كُلُّ خَلِيلٍ كُنْتُ أَمْلُهُ

لَا إِلَهِيَّكَ إِنِّي عَنْكَ مَشْغُولٌ

Ve āle küllü alīlin küntü āmuluhū

Lā ulhiyenneke innī ‘anke meşġulū

*Ve āle küllü*⁷⁷⁸, dostların cümlesi dedi; *küntü āmuluhū*, öyle dost ki ben andan ümîdde idim; *lā ulhiyenneke*, seni ^[E237b] işġāl étmezem, *elhā* iştiġāl ma‘ nāsınadır, “*Elhākümü’t-tekāsür*” avl-i şerīfindeki gibi; *innī ‘anke meşġulū*, taķī ben senden meşġulüm.

āşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i Bī-vefā: Ümîd-var olduġum dostlardan her kime mürāca‘ at eyledüm ise saa, “Sözün toġrısı ben saa mütekeffil, sen elem çekme deyü seni işġāl ve iġfāl étmezem; ādir ^[L110b] ise var baın tedārikini gör” dediler demekdür.

[36]

فَقُلْتُ خَلُّوا سَبِيلِي لَا أَبَا لَكُمْ

فَكُلُّ مَا قَدَّرَ الرَّحْمَنُ مَفْعُولٌ

⁷⁷⁸ *küllü*] -E (unutulmuş)

Fe-ḳultü ḥallū sebīlī lā ebā lekūm
Fe-küllü mā ḳaddere'r-Raḥmānu mef'ülü

Fe-ḳultü, ben de dëdim; *ḥallū sebīlī*, yolumı açıvëriñ; *lā ebā lekūm*, sizin babañuz yoḳdur dëdim; *fe-küllü mā ḳaddere'r-Raḥmānu*, şol şey'ün cümlesini ki Raḥmān taḳdīr ëtmişdür; *mef'ülü*, ol muḳadder işlenmişdür; “*Ve küllü şey'in fe'alūhu fī'z-zubur*”⁷⁷⁹ ḳavl-i şerīflerindeki⁷⁸⁰ gibi.

Hāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i İ'tikād: Aḥbābuñ nuşret ve şefā'atinden kemāl-i ye's geldükde, “Çün ki siz ādemoḒlı degülsüz, beni ḳoyuñuz; imdi bārī Ḥazret-i PeyḒamber şallallāhu 'aleyhi ve sellem'ün⁷⁸¹ ḥuzūr-ı şerīflerine varayım, her nice olıcaḳ ise olsun, zīrā Ḥazret-i Raḥmān cellet 'aḳametuhū⁷⁸² ezel-i āzālde levḥ-i ḳazā vü ḳaderde her ne taḳdīr eyledi ise olıcaḳ oldur” dëmekdür; *lā Ḓayr*.

Beyt;

Oldurur ol cemī' işde penāh
Ëden Allah eyleyen Allāh

Beyt⁷⁸³;

Kesmiş atmışdur anı ëtme cedel [E237b]
TiḒ-i “*lā yūs 'elü 'ammā yef'al*”^{784,785}

dëdükleri gibi.

[786]

⁷⁷⁹ “İşledikleri her şey ise kitaplarda kayıtlıdır.” (Kamer, 54/52)

⁷⁸⁰ şerīflerindeki : şerīfindeki] E

⁷⁸¹ ve sellem'ün : ve sellem] E

⁷⁸² cellet 'aḳametuhū : celle celāluhū] L

⁷⁸³ **Beyt]** -E

⁷⁸⁴ “O, yaptıḒından dolayı sorgulanamaz...” (Enbiyâ, 21/23)

⁷⁸⁵ Hākānī Mehmed Bey, *Hilye-i Saadet*, haz. İskender Pala (İstanbul: Kapı Yayınları, 2016), s. 30.

⁷⁸⁶ **Beyt]** L

[37]

كُلُّ ابْنِ اُنْثَىٰ وَاِنْ طَالَتْ سَلَامَتُهُ

يَوْمًا عَلٰى اَلَةِ حَدْبَاءَ مَحْمُولٌ

Küllü'bni üñsā ve in tālet selāmetuhū

Yevmen 'alā āletin hadbā'e maḥmūlū

[L111a] *Küllü'bni üñsā*, her 'avratuñ⁷⁸⁷ oğlu ki; *ve in tālet selāmetuhū*, selāmeti tavīl olursa da; *yevmen*, günlerde bir gün; *'alā āletin hadbā'e*, bir yüksek ālet üzerinde; *maḥmūlū*, götürülür.

Hāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i Müsteḫar: “*Ve's-şemsu tecrī li-müsteḫarri'l-lehā zālike taḫdīru'l-'azīzi'l-'alīm*”⁷⁸⁸ ve daḡı “*Küllü nefsin zā'ikatū'l-mevt*”⁷⁸⁹ kavı-i şerīflerindeki⁷⁹⁰ gibi. Her 'avrattan toḡan, eger ḡanī eger faḡīr⁷⁹¹ eger šāh eger dervīş her ne kadar şıḡhat-i beden ve selāmet-i mizāc ile 'ömr-i tavīl sürerse de günlerde bir gün ḡarpüşteye yükledilüp maḡalline teslim olunmaḡ muḡarrerdür demekdür.

[792]

[38]

اُنْبِتُّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ اَوْعَدَنِیْ

وَالْعَفُوْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ مَأْمُوْلٌ

⁷⁸⁷ 'avratuñ : 'avrat] L

⁷⁸⁸ “Güneş, kendisi için belirlenen yerde akar.” (Yâsîn, 36/38)

⁷⁸⁹ “Her nefis ölümü tadacaktır...” (Âl-i İmrân, 3/185)

⁷⁹⁰ şerīflerindeki : şerīfindeki] E

⁷⁹¹ ḡanī eger faḡīr: faḡīr eger ḡanī] L

⁷⁹² **Beyt]** L

Ünbi 'tü enne Rasûlallâhi ev'adenî
Ve'l-'afvu 'inde Rasûlillâhi me 'mülû

Ünbi 'tü, bir haber vèrildi ki; enne Rasûlallâhi ev'adenî, taḥkîḳ Allâh⁷⁹³ Resûli baña ḳatlı ile va'îd⁷⁹⁴ ètmiş; ve'l-'afvu 'inde Rasûlillâhi, Allâh'ın resûli ḳatında 'afv; me 'mülû, me 'müldür.

Hâşıl-ı Ma'nâ-yı Beyt-i Recâ⁷⁹⁵: Allâh Te'âlâ'nun⁷⁹⁶ resûli egerçi ḳatlime fermân eylemiştir velâkin⁷⁹⁷ kemâl-i aḥlâḳ-ı kerîmelerinden umaram ki günâhımı 'afv buyurup beni aşḫâb-ı şafâ vü ihvân-ı vefâ zümresine ilḥâḳ ile [L11b] iḥsân buyurular demekdür. Âmin.

[798]

[39]

مَهْلًا هَذَاكَ الَّذِي أَعْطَاكَ نَافِلَةً

الْقُرْآنَ فِيهَا مَوَاعِظٌ وَتَفْصِيلُ

Mehlen hedâke^[E238a] 'llezi a'tâke nâfilete
'l-Ḳur'ânî fiḥâ mevâ'izu ve tafşilû

Mehlen, yâ Muḥammed, baña mehl vèr; hedâke, saña hidâyet eyledi; ellezi, ol Allâh ki; a'tâke, saña vèrdi; nâfilete'l-Ḳur'ân, Ḳur'ân ziyâdesini, zîrâ nâfile ziyâde ma'nâsınadır, ferâyizün üzerine ziyâde olduḡy-çün nâfileye nâfile dèdiler, “*Fe-tehecced biḥî nâfileten*”⁷⁹⁹ ḳavl-i şerîfindeki gibi. Ve oḡul oḡlına daḡi nâfile dènilür,

⁷⁹³ Allâh : Allâh Te'âlâ Ḥâzreti'nün] E

⁷⁹⁴ ḳatlı ile va'îd : tesellî ile va'd] E

⁷⁹⁵ **Recâ** : Ḥōş-recâ] L

⁷⁹⁶ Allâh Te'âlâ'nun : Allâh Te'âlâ Ḥâzreti'nün] E

⁷⁹⁷ velâkin : ki lâkin] L

⁷⁹⁸ **Beyt**] L

⁷⁹⁹ “... ilave olarak gece namazı kıl...” (İsrâ, 17/79)

“*Ve vehebnā lehū İshāka ve Ya‘kūbe nāfileten*”⁸⁰⁰ kavlı-i şerîfindeki gibi, zîrâ Hâzret-i İbrâhîm’ün oğlu İshâk’dur ve Hâzret-i İshâk’ın oğlu Hâzret-i Ya‘kûb’dur, pes Hâzret-i Ya‘kûb nâfile olur. *Fihâ*, ol Kûr’ân’da vardır; *mevâ‘iz*, mev‘ izalar; *ve tafsîlû*, dahî tafsîller.

Hâşıl-ı Ma‘nâ-yı Beyt-i İhtimâm: Yâ Resûlallâh, baña mehl vër, Allâhu Te‘âlâ Hâzretleri⁸⁰¹ saña hidâyet édüp şol Kûr’ân-ı ‘Azîmü’s-şânı vërdi ki içinde niçe va‘zler ve naşîhatler ve niçe tafsîller vardır. İmdi benim hûşûşımda ‘acele étmeyüp mülâhaza buyurasız, belki suçımızı ‘afva işâret bulasız demekdür.

[802] [L112a]

[40]

لَقَدْ أَقَوْمٌ مَقَامًا لَوْ يَقُومُ بِهِ

أَرَى وَاسْمَعُ مَا لَوْ يَسْمَعُ الْفِيلُ

Le-kad ekūmu maḳāmen lev yeḳūmu bihî

Erā ve esma‘u mā lev yesma‘u’l-filū

Le-kad ekūmu, lām tavṭie-i ḳasemdür, vallâhi bir yërde tûruram ki; *lev yeḳūmu bihî*, eger ol yërde tûraydı; *erā ve esma‘u*, görür ve işidür olduḡum hâlde; *el-filū*, fîl tûraydı.

Hâşıl-ı Ma‘nâ-yı Beyt-i Mu‘teber: Mehâbet-i meclisden ve kerâmetden gördüğümü ve kelimât-ı hîkmetden işitdiğimi eger fîl göreydi ve işideydi tâḳat getüremeyüp...

[41]

⁸⁰⁰ “Biz O’na İshak ve (İshak’ın oğlu) Yâkub’u da armağan ettik...” (Enbiyâ, 21/72)

⁸⁰¹ Hâzretleri : Hâzreti] E

⁸⁰² **Beyt]** L

لَظَلَّ يُرْعَدُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ

مِنْ أَلرَّسُولِ بِإِذْنِ اللَّهِ تَنْوِيلُ

Le-zalle yur'adu illā en yekūne lehū

Mine'r-resūli bi-iznillāhi tenvilū

Le-zalle yur'adu, ayakları ditreyüp düşerdi; *illā en yekūne lehū*, [L112b] illā meger anuñ-
çün ola; *mine'r-resūli*, Resül Һazretlerinden; *bi-iznillāhi*, Allāhu Te'ālā Һazreti'nün⁸⁰³
izni ile; *tenvilū*, 'aṭā ola. Bu iki beyt birbirine murtabıṭ olmağla Һāşıl-ı ma'nā
yazılmamışdur.

[42]

حَتَّى وَضَعْتُ يَمِينِي لَا أَنَارِعُهُ

فِي كَفِّ ذِي نَقِمَاتٍ قَبْلَهُ الْقَبِيلُ

Hattā vada'tu yemini lā ünāzi'uhū

Fī keffe zī naqimātin kīluhu'l-kilū

Hattā vada'tu, sağ elimi kodum; *lā ünāzi'uhū*, ol eli çekmemek üzre; *fī keffi zī*
naqimātin, şol ni' metler ki şāhibinün ayasındaki; *kīluhu'l-kilū*, anuñ sözi sözdür.

Һāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i Bey'atı: [E239a] Meclis-i şeriflerine dāḥil olup mübārek
cemāllerin müşāhede eyledükde gördigüm kerāmet ve mehābetden ve işitdigüm
kelimāt-ı ḥikmetden ḥaḳ peygamber olduğı güneş gibi zāhir olduqda şeref-i İslām'la
müşerref olup bey'at eyledüğimde sağ elimi mübārek elinün içine kodum. Bu el şol

⁸⁰³ Һazreti'nün : Һazretleri'nün] L

kimsenüñ elidür ki va‘d [u] va‘id şāhibidür ve sözi sözdür, *Şādiķu’l-Va‘di’l-Emīn*’dür demekdür.

Beyt;

[43]

لِذَاكَ أَهْيَبُ عِنْدِي إِذْ أَكَلَّمُهُ

وَقِيلَ إِنَّكَ مَنسُوبٌ وَمَسْئُولٌ

Li-zāke ehyebu ‘indī iz ükellimuhū

Ve kīle inneke mensūbun ve mes’ulū

Li-zāke, vallāhi ol Resūl; ehyebu, heybetlürekdür; ‘*indī*, benim yanımda; *iz ükellimuhū*, söyledüğim hâlde⁸⁰⁴; *ve kīle*, daħi dēnildügi [L113a] hâlde; *inneke*, taḥķik, sen; *mensūbu*, mensūbsun; *ve mes’ulū*, daħi mes’ulsün.

Hāşıl-ı Ma’nā-yı Beyt-i Heybeti: Baña sen Resūlullāh’uñ ḥuzūrına varduķda nesebinden ve zātından saña su’āl ve tefṭiş eder dēnilmiş idi⁸⁰⁵. Ḥuzūr-ı şerīflerine varduķda içime bir ḥavf düşdi ki Ḥazret-i Peyğamber baña meḥīb-rek göründi⁸⁰⁶.

[44]

مِنْ خَادِرٍ مِنْ لُيُوثِ الْأَسَدِ مَسْكَنُهُ

مِنْ بَطْنِ عَثْرٍ غَيْلٍ دُونَهُ الْغَيْلُ

⁸⁰⁴ hâlde : ḥāl] L

⁸⁰⁵ ḥuzūrına ... dēnilmiş idi] E (sehven mükerrer)

⁸⁰⁶ Ḥazret-i Peyğamber ... göründi] -E

Min hādirin min luyūsi'l-ūsdi meskenuhū
Min batni 'ašsera ġilūn dūnehu'l-ġilū

Min hādirin, ininde yatan arslundur; *min luyūsi'l-ūsdi*, arslanların luyūşından, ya' nī şedidü'l-baṭş u kavıyyu'l-aḥz olanlardandır; *meskenuhū min batni 'ašsera*, [E239b] ve meskeni batn-ı 'ašserada olanlardandır, arslanı çok bir mevzi' uñ ismidür; *ġilū* ba' de *ġil*, ġilden şoñra ġıldür, ya' nī mişeden şoñra mişedür.

Hāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i Hevl-nāk: Meşistān içinde sākin, ziyāde yavız yırtıcı erkek kağan arslundur. Peygamber ḥazretleri⁸⁰⁷ baña daḥi mehīb göründi demekdür.

[45]

يَعْدُو فَيَلْحَمُ ضِرْغَامَيْنِ عَيْشُهُمَا

لَحْمٍ مِنَ الْقَوْمِ مَغْفُورٌ خَرَادِيلُ

Yağdū fe-yelhamu dırgāmeyni 'ayşuhumā
Laḥmun mine'l-kavmi ma'fūrun ḥarādilū

Yağdū, öyle arslan ki şabāḥ çıkar gider; *fe-yelhamu*, ilḥām içün, [L113b] ya' nī et yedürmek içün; *dırgāmeyn*, iki yavrisına; *'ayşuhumā*, ol yavrıların yiyecegi; *laḥmun*, etdür; *mine'l-kavmi*, kavmden, ya' nī ādem etinden, öyle ādem eti ki; *ma'fūr*, toprağa sürülmüşdür; *ḥarādilū*, pāre pāredür.

Hāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i Şah-bāz: Ol arslan⁸⁰⁸ bir arslundur ki anuñ ve şāh-bāz yavrılarının ġidāsı dā'imā ādem etidür, sā'ir eti yemezler. Ādem etleri içinde daḥi olan bir eti yemeyüp belki şol ādemüñ etini yerler ki babalarının şadmesinden toprağa

⁸⁰⁷ ḥazretleri : ḥazreti] E

⁸⁰⁸ arslan : arslanlar] E

yıkılıp sürülmüş ve zūr-ı pençesinden tiftik tiftik olup her parçası hardal dānesi gibi olmuş etden yerler demekdür.

Beyt;

[46]

إِذَا يُسَاوِرُ قِرْنًا لَا يَحِلُّ لَهُ

أَنْ يَتْرُكَ الْقِرْنَ إِلَّا وَهُوَ مَقْلُولٌ

İzā yūsāviru kınnen lā yeḥillu lehū

En yetrüke'l-kırne illā ve hüve meflülü

İzā yūsāviru, bu esed müsāvere eyledikde; kınnen, şecā'atde kendüye muḳāvemet [E240a] éderem dēyü zu' m eyleyene; lā yeḥillu lehū, ol esede ḫelāl olmaz; en yetrüke'l-kırne, ol şecā'at da' vāsında olan şahsı terk eylemek; illā ve hüve, ol kırn; meflülü, meksūr ve münhezim olduğu ḫâlde terk eylemek ḫelāl olur.

Ḥāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i Pehlivān: Bu esed şecā'atde kendi mişilli bir esed-i āḫar ile müsāvere ve muvāşebe [L114a] eylese, ya'nī sıçrayup atlasa şol iki pehlivānlar gibi ki baḫş u 'inād-ile ḫaşmāne meydāna çıkup muşāra'a eyledükde başlar yarılıp kollar kırılıp eḫad-i ṭarafeyn ya gālib ya maḡlūb olmayınca bıraḡup gitmek olmaduḡı gibi bu esedüñ daḡı ḫaşmı meksūr u münhezim olmadıkça bıraḡup gitmek buña ḫelāl olmaz demekdür.

Beyt;

[47]

مِنْهُ تَظَلُّ سِبَاعُ الْجَوِّ ضَامِرَةً

وَلَا تُمَشَّى بِوَادِيهِ الْأَرَاجِيلُ

Minhu teẓallu sibā' u'l-cevvi dāmizeten
Ve lā tümeşşā bi-vādīhi 'l-erācīlū

Minhu, yine ol esedden; *teẓallu*, olur; *sibā' u'l-cevvi*, ol eṭrāfuñ yırtıcıları; *dāmizeten*, arık olur; *ve lā tümeşşā bi-vādīhi*, ol esedüñ deresinde yürimez; *el-erācīlū*, yayalar.

Hāşıl-ı Ma' nā-yı Beyt-i Hevl-nāk: Ol esedüñ kórķusundan⁸⁰⁹ [810] eṭrāfuñ yırtıcı cānevarları za' if u naḥif olmışlardır ve anuñ vādisine yayalar varamaz, kande kaldı atlılar.

[48]

وَلَا يَزَالُ بِوَادِيهِ أَخُو ثَقَّةٍ

مُطَرَّحُ الْبَزِّ وَالْدِّسَانِ مَأْكُولُ

Ve lā yezālu bi-vādīhi eḥū şikatin
Muṭarraḥu 'l-bezzi ve 'd-dirsāni me 'kūlū

Velā yezālu bi-vādīhi, ol esedüñ vādisinde zā'il olmaz; [E240b] *eḥū şikatin*, vüşük kardaşı *muṭarraḥu 'l-bezzi*, öyle aḥ ki anuñ esbābı; *ve 'd-dirsāni*, daḥi silāhı muṭarraḥdur, ya' nī atılmışdur; [L114b] *me 'kūlū*, eti yenilmişdür.

Hāşıl-ı Ma' nā-yı Beyt-i Hevl-nāk: Ol bir arslandır ki her kim şecā' at da' vāsiyla anuñ deresine varsa elbette eti yenilmiş esbābları ve silāhları döküle kalmış bulunmak muḥarrerdür. Hemān müdde'iler deresine [811] uğramasunlar; uğrarlar ise neye uğradıkların [812] görirler. Pes⁸¹³ imdi şifāt-ı mezkûre ile muttaşif olan arslandan Peygamber ḥazretleri benim yanımda daḥi ehyebdür demekdür.

⁸⁰⁹ kórķusundan kórķusundan] E

⁸¹⁰ ol] E

⁸¹¹ yöresine] L

⁸¹² gördiler ve] L

⁸¹³ Pes] -E

[49]

إِنَّ الرَّسُولَ لَسَيْفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ

مُهَنَّدٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ مَسْلُوكٌ

İnne’r-Rasûle le-seyfün yüstedâ ’u bihi
Mühennedün min suyüfillâhi meslûlû

İnne’r-Rasûle, taḥkîkâ Resûl; le-seyfün, bir kılıçdur ki; yüstedâ ’u bihi, anuñ sebebiyle ziyâlanur; mühennedün, ol kılıç Hindî’dür; min suyüfillâhi, Allâhu Te‘âlâ Ḥazretleri’nün⁸¹⁴ kılıçlarındanur; meslûlû, kınından çıkmışdur. Rivâyet olunur ki Ḥazret-i Ka‘b raḍiyallâhu ‘anh, “*min suyüfi’l-Hind*” okuduklarında Ḥazret-i Peyğamber şallallâhu ‘aleyhi ve sellem^[815] “*min suyüfillâhi*” buyurmuşlardur⁸¹⁶.

Ḥâsıl-ı Ma‘nâ-yı Beyt-i Pür-ziyâ: Ḥazret-i⁸¹⁷ Muḥammed Muştafâ şallallâhu ‘aleyhi ve sellem^[818], Allâhu Te‘âlâ celle celâluhû ve ‘amme nevâluhû ḥazretlerinün⁸¹⁹ kılıçlarından bir kılıçdur ki dünyâ anuñla fetḥ olunup ‘arşa aşılmagla zulumât-ı küfr, mürtefi‘a olup^[E241a] şa‘şa‘a-i nûr-ı imân^[L115a] ile kıyâmete dek ḥalk-ı ‘âlem müstezî vü müstenîrlerdür demekdür.

[50]

فِي عُصْبَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ قَالَ قَائِلُهُمْ

⁸¹⁴ Te‘âlâ Ḥazretleri’nün : Te‘âlâ’nun] E

⁸¹⁵ ḥazretleri] E

⁸¹⁶ buyurmuşlardur : buyurmuşlar] E

⁸¹⁷ Ḥazret-i] -E

⁸¹⁸ ḥazretleri] E

⁸¹⁹ ḥazretlerinün : ḥazretinün] E

بِطَن مَكَّةَ لَمَّا اسْلَمُوا زُولُوا

Fî ‘uşbetin min Qurayşin kâle kâ’iluhum

Bi-batni Mekketi lemmā eslemū zūlū

Fî ‘uşbetin, Kureyş’den bir cemā‘ at içinde ki ‘aşeradan kırka varınca ‘uşbe dërler; “*Fe <in> ekelehu’z-zi’bu*⁸²⁰ ... *ve nahnu ‘uşbe*⁸²¹” kavlı-i şeriflerindeki gibi. *Kâle kâ’iluhum*, anların kâ’ili dèdi. Murād, Hâzret-i ‘Ömer dèmişler. *Bi-batni Mekke*, Ka‘be-i Mükerrreme’nün içinde; *lemmā eslemū*, İslām’a geldüklerinde; *zūlū*, Medīne-i Münevvere’ye hicret edin dèdi.

Hâşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i İrtihāl: Kureyş cemā‘ atının içinden kınından çıkmış şa‘şa‘ası dünyâyı tutmuş bir kılıç zühür edüp ol seyfün şāhibi, Medīne-i Münevvere’ye hicretle me’mūr olup gitdükde ol cemā‘ atın kâ’ili anlara dèdi: “Çün ki şeref-i İslām’la müşerref olduñuz, dünyā vü ‘uqbā devletin⁸²² bulduñuz. Efendiñiz ve efendimiz, Medīne-i Münevvere’ye me’mūr olup hicret buyurdılar. Siz ne gününüze тұrursız?! Tırmañ, hemān gidelüm!” dèdi.

Beyt;

Tırmañ yanalum āteş-i ‘aşka yaqılalum

Yolında anuñ ölmeyelüm de ne qalalum

dèdügi gibi.

[51]

زَالُو فَمَا زَالَ أَنْكَاسٌ وَلَا كَشْفٌ

عِنْدَ الْلِقَاءِ وَلَا مِثْلٌ مَعَاذِلُ

⁸²⁰ “... Onu kurt yemiş...” (Yûsuf, 12/17)

⁸²¹ “... Biz güçlü bir topluluğuz...” (Yûsuf, 12/8)

⁸²² dünyā vü ‘uqbā devletin : devlet-i dünyā vü ‘uqbā] L

Zālū fe-māzāle enkāsūn ve lā keşfūn
‘İnde’l-liḳā’i ve lā mīlūn me‘āzilū

[L115b] Zālū, hicret [E241b] eylediler; fe-māzāle, eylemedi; enkāsūn, za‘ if olanlar; ve lā keşfūn, daḫi ḳalkānı olmayanlar; ‘inde’l-liḳā’i, cenk ḳātında; ve lā mīlūn, daḫi ḳılıcı olmayanlar yāḫūd eger üzerinde oturmak bilmeyenler; me‘āzilū, silāḫı olmayanlar. Simākeynūñ birisine simāk-i ağzel [dè]diler, ke-enne silāḫ ve rumḫı yokdur, birisine⁸²³ daḫi simāk-i rāmiḫ dèdiler, ke-enne elinde rumḫı vardur, bunlar menāzil-i ḳamerden iki nūrlu yıldızuñ adıdur.

Hāşıl-ı Ma‘nā-yı Beyt-i Pür-silāḫ: Mekke-i Mükerrema’dan hicret edenler, şıfāt-ı noḳşān ile muttaşifūn olmayup belki cemī‘ isī şü‘‘ ān u aḳviyā ve dilāverān-ı meydān-ı veḡā olup müsellaḫ vü mükemmel idiler demekdür.

[52]

شُمُّ الْعَرَانِیْنُ أَبْطَالُ لَبُوسُهُمْ

مِنْ نَسَجِ دَاوُدَ فِي الْهَيْجَا سَرَابِلُ

Şümmü’l-‘arānīnū ebtālūn lebūsuhum
Min nesci Dāvūde fī’l-heycā serābīlū

Şümmü’l-‘arānīnū, burunları yüksükdür; ebtālūn, pehlivānlardur, anlardan şe’rin almaḡa kimesne ḳādir olmayup ḳanlar yanlarında baṭṭāl olmaḡla ebtāl dēnilmişdür. Ve daḫi bunlar şādıḳlar ve toḡrular olup ḫīle vü ḫūd‘ ayı sevmemek ile ḫīle vü ḫūd‘ a bunlaruñ yanlarında bāṭıl olmaḡla ebtāl dēnilmişdür. Lebūsuhum, bunlaruñ giydikleri; min nesci Dāvūd, Hāzret-i Dāvūd’uñ toḡunmuşlarundandır; [L116a] fī’l-heycā, cenklerde; serābīlū, gömleklerdür.

⁸²³ simāk-i ağzel ... birisine] -L (atlanmış)

Hāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i İmtiyāz: Bunlar bir t̄a'ife-i celiledür ki burunları sivri ve yüksük ve büyükdür ki yararlık ve erlik nişānesidür. ^[E242a] Bunların yanlarında kıanlar ve h̄ileler bātıldur. Dā'imā cenklerde⁸²⁴ giydikleri Dāvūdī zırh gömlekleridür demekdür.

[53]

بِضْ سَوَابِغُ قَدْ شُكَّتْ لَهَا حَلَقُ

كَأَنَّهَا حَلَقُ الْقَفْعَاءِ مَجْدُولُ

Bīdun sevābiḡu kaḡ şükket lehā ḡalaḡun

Ke-ennehā ḡalaḡu'l-kaḡ ā'i mecdūlü

Bīdun, ol zırhlar beyāzdir; *sevābiḡu*, *sābiḡa'*nuñ cem'idür, tām ve vāsi' demekdür; *kaḡ şükket lehā ḡalaḡun*, ^[825] ḡalḡaları birbirine girmiştir; *ke-ennehā ḡalaḡu'l-kaḡ ā'*, ke-enne ol ḡalḡalar kaḡ ā ḡalḡaları gibidir. Kaḡ ā, yerde biter ve yayılır bir otluḡdur, zırh ḡalḡaları gibi şık ve muḡkem güzel ḡalḡaları olur. *Mecdūlü*, şani' ası muḡkemdir.

Hāşıl-ı Ma'nā-yı Beyt-i Pür-iber: Ol giydikleri zırhlar beyāzdir. Tām ve vāsi' ve tavīldür. ḡalḡaları birbirine girmiştir. Şol ḡudretten yeryüzünde biten kaḡ ā ki ḡalḡaları birbirine geḡmiştir ve şani' ası muḡkemdir demekdür⁸²⁶.

[827]

[54]

لَا يَفْرَحُونَ إِذَا نَالَتْ رِمَاحُهُمْ

⁸²⁴ cenklerde] -L

⁸²⁵ anuñ] L

⁸²⁶ demekdür] -L

⁸²⁷ Beyt] L

قَوْمًا وَلَيْسُوا مَجَازِيْعًا إِذَا نِيلُوا

Lā yefrahūne izā nālet rimāhuhum
ķavmen ve leysū mecāzī'an izā nīlū

[L116b] *Lā yefrahūne*, sevinmezler; *izā nālet rimāhuhum*, bunların sūnūleri ve mızrāķları vurduķda; *ķavmen*, bir ķavme; *ve leysū mecāzī'an*, daķi bunlar fez' u cez'⁸²⁸ eder degüllerdür; *izā nīlū*, kendüler vurulduķda.

Hāşıl-1 Ma'nā-yı Beyt-i Pehlūvān: Bunlar bir ẗā'ife-i 'aliyyedür ki kendüler ğālib ü cāriḥ u ķātil olduķda sevinmezler, zīrā 'ādetleridür; ve maġlūb u mecrūḥ olduķda yerinüp fez' u cez' etmezler, zīrā dīn yolında [E242b] sābit-ķadem olup Ḥaķ rızası-ķün şabūr olduķları eelden demekdür.

[55]

يَمْشُونَ مَشَى الْجَمَالِ الزُّهْرِ يَعْصُمُهُمْ

ضَرْبٌ إِذَا عَرَدَ السُّودُ التَّنَابِلُ

Yemşūne meşye'l-cimāli'z-zühri ya'şimuhum
Ḍarbun izā 'arrade's-sūdū't-tenābilū

Yemşūne, bunlar yürürler; *meşye'l-cimāli'z-zühri*, şol beyāz develer yürüdüĝi gibi. *Ya'şimuhum*, bunları men' eder, Allāhu Te'ālā Ḥaẗretleri'nün “*Se-āvi ilā cebelin*”⁸²⁹ *ya'şimuni mine'l-mā'r*” ķavl-i şerīfindeki gibi. *Ḍarbun*, vurmaķ⁸³⁰; *izā 'arrade's-sūdū't-tenābilū*, boķur ve ẗa'if olanlar kaçdıķda yāḥūd ebyāt ve eş'ār okuduklarında.

⁸²⁸ fez' u cez' : cez' u fez'] L

⁸²⁹ “... ‘Daĝa sığınırım, beni sudan kurtarır’...” (Hûd, 11/43)

⁸³⁰ vurmaķ : urmaķ] E

Hâşıl-ı Ma'nâ-yı Beyt-i Müftehîr: Bunlar beyâz ve yüksek develer gibi serv-ka'd u bālâ-bülend her biri bir tağ pâresi gibi şecî' u dilâverlerdür. Alçağ boylu ve za'îf yollu derd-mendler kaçdıkları vaqtda [L117a] yâhûd şecâ'ate müte'allik kaçâyid ü eş'âr okuduklarında darb bunları men' ederdi, ya'nî düşmen 'askerinden olduğına bakmayup alçağdur, fakîrdür deyü şefkat ve merhamet edüp vurmazlardı ⁸³¹ve kaçdıkları taqdirce ardına düşüp komazlardı demekdür.

[56]

لَا يَوْقَعُ الطَّغْنُ إِلَّا فِي نُحُورِهِمْ

وَمَا لَهُمْ عَنْ حِيَاضِ الْمَوْتِ تَهْلِيلُ

Lā yevka' u 't-ta' nu illā fī nuḥūrihim

Ve mā lehum 'an ḥiyāzi'l-mevti tehlilü

Lā yevka' u 't-ta' nu, vurulmak⁸³² vâki' olmaz; *illā fī nuḥūrihim*, illa bunların göğüslerinde vâki' olur; *ve mā lehum*, anlar için yokdur; *'an ḥiyāzi'l-mevti*, ölüm havzlarından; *tehlilü*, te'aḥḥur, ya'nî gerü çekinmek yokdur. [E243a]

Hâşıl-ı Ma'nâ-yı Beyt-i Müntehâ: Kemâl-i şecâ'atlerinden bunların yaraları lâ-büdd göğüslerinde bulunur, sırtlarında bulunmaz, zîrâ bunlar idbâr etmezler, belki dâ'imâ cenge iqbâl ederler ve ölüm havzından bunların gerü çekinmesi yokdur, zîrâ bunlar Hâk yolında lillâhi, fillâhi gazâlar edüp Allâhu Te'âlâ Hâzretleri'nün rızâ-yı şerîflerin taleb ederler.

Beyt⁸³³;

Ġazâlar olıcağ bile giderler

Ġazâyı hem gerü lillâh ederler

⁸³¹ vurmazlardı : urmazlardı] E

⁸³² vurulmak : urulmak] E

⁸³³ **Beyt]** -E

*Rıdvānullāhi te‘ālā ‘aleyhim ecma‘in.*⁸³⁴

⁸³⁴ “Allah Teala cümlesinden razı olsun.”

3.2. Abdurrahman Abdî Paşa'nın Kasîde-i Bürde Şerhi (Metin)

3.2.1. Nüsha Tavsifleri ve Tenkitli Neşre Hazırlık

Giriş

Üsküdârî Ahmed Efendi şerhinde gördüğümüz, hamî beyanındaki değişimden ötürü eserin iki ayrı versiyona sahip olma meselesinin hemen hemen aynı diyebileceğimiz bir benzeri de Abdurrahman Abdî Ağa şerhinde karşımıza çıkar. İnceleme bölümünde de değindiğimiz üzere ilk versiyon, tıpkı Abdî Ağa gibi Enderun'da yetişmiş olup, berbercibaşı ve bilahare şeyhülharemler olarak görev almış olan Musahib Sâlih Ağa'nın teşvik ve himayesiyle 8 Şevval 1071 (6 Haziran 1661) günü tamamlanmıştır. Bu ilk versiyonu yansıtan yazmaların mukaddime bölümünde mezbur Ağa'nın medhi yer almaktadır. Eserin ikinci versiyonu ise 14 Ramazan 1075 (31 Mart 1664) günü bizzat Sultan IV. Mehmed'e takdim edilmiş ve padişahın mütalaasının ardından teveccüh ve ihsana mazhar olmuştur. Eserin huzurda takdim olunan bu ikinci versiyonunda ise hamî Salih Ağa'nın medhini ihtiva eden mukaddime daha kısa bir formatta yeniden yazılmış ve Abdî Ağa, bu kez özel bir isim beyanı olmaksızın sadece şerhe memur edildiğini ifade etmiştir. Şarihin takdimi gerçekleştirdiği güne dair *Vekâyi'nâme*'sinde aktardığı bilgiler arasında geçen “fermân-ı hümayun üzerine” ifadesi ise ikinci versiyonda hamî merciinin doğrudan padişahın kendisi olduğunu ortaya koymaktadır. Ahmed Efendi şerhinde olduğu gibi mukaddime bölümündeki bu değişim, metnin şerh kısmına yansımamış olduğundan bunları iki ayrı eser olarak değil, *iki ayrı versiyon* olarak değerlendirmek isabetli olan tercihtir.

Aşağıda gelecek olan tavsiflerde eserin versiyonları bağlamındaki göndermeleri anlaşılabilir kılmak amacıyla yaptığımız bu ön bilgilendirmenin ardından içerik ve teknik açıdan yazmaların özelliklerini aktarmaya başlayabiliriz.

1) Kütahya Tavşanlı Zeytinoğlu İlçe Halk Kütüphanesi, 515 [Eski no: 4541]: İçerisinde bulunduğu mücelledin yegâne eseri olan bu nüsha, 52 yapraktan müteşekkil olup, tam bir sayfada 15 satır üzere ve harekeli nesih hatla kaleme alınmıştır. Yukarıda aktarılan bilgiler uyarınca eserin ilk versiyonunu yansıtan bu yazma, 50b yüzünde yer

alan, “*müellif nüshasından mukābele olunan nüshadan mukābele olunmuşdur*” kaydına binaen sıhhat bakımından öncelikli nüshalar arasında yer almakta, ayrıca metnin sonunda müellif kaydını da aynen aktarması dolayısıyla ilk versiyonun tarihini tespiti de olanak sağlamaktadır. Yazmanın istinsah tarihiyse 2 Rebiülahir 1135’tir (10 Ocak 1723). Telif kaydının ardından “Takrîz-i Mezâkî Efendi *sellemallâhu te‘âlâ*” unvanlı, devrin önde gelen şairlerinden Mezâkî Süleyman Efendi’ye (ö. 1676) ait on iki beyitten oluşan manzum bir takriz yer almaktadır. Hem padişah’tan hem de hami konumundaki Sâlih Ağa’dan söz ederek şarih Abdî Ağa’yı tebci eden bu takriz, incelemede de değindiğimiz üzere şarihin edebî çevresini aydınlatıcı bir özelliğe sahiptir. Bundan başka bir de AE Edebiyat 78 no’lu nüshada görebildiğimiz söz konusu takrizi bu tavsif dâhilinde aktarabiliriz:

Habbezâ nazm-ı hûb u şerh-i latîf
Dinse lâyıkdur ahsenü’t-te’lif

Abdî Ağa ki Abdî mahlasdur
Her sözi dürr gibi mülahhasdur

Hâne-i Hâs-ı pâdişâhîde
Harem-i sâye-i ilâhîde

Âsümân-pâye-i ser-efrâzı
Ya’nî **Sultân Muhammed Gâzî**

Rûz-ı şeb lutfını füzûn iderek
Böyle tekmîl-i sad-fünûn iderek

Geldi bir şâ‘ir-i benâm oldı
Sözi makbûl-i hâs u âmm oldı

Sâlih Ağa nedîm-i sultânî
Fâris-i arsa-i suhendânî

Şerh-i Bânet Su‘âd’a tâlib olup
Böyle tarh-ı latîfe râğıb olup

Cümle müşküllerin ayân itdi
Şâhid-i nazmı der-meyân itdi

Medh-i Fahru'l-Enâm böyle gerek
Şerh-i nazm-ı be-nâm böyle gerek

İy Mezâkî bu tab'-ı kâmil ile
Böyle te'lîf-i sad resâ'il ile

Bula râğbet hemîşe güftârı
Tuta dünyâyı böyle âsârı

Nüshanın teknik özellikleri hakkında kısa bir bilgilendirmede bulunacak olursak; sırtı bordo deri kaplı olmak üzere cilt türünün mukavva ve regininse açık mavi olduğunu, zahriyede çeşitli temellük kayıtlarının yer aldığını, metnin derkenar bölümlerinde kendisiyle mukabele edilen yazmanın farklı tercihlerinin “nüsha” ifadesiyle beraber aktarıldığını, yanlış olduğu tespit edilen ibarelerinse “sahih” ifadesiyle birlikte doğrusuna yer verildiğini, öte yandan alt başlıkların, şerh edilen kaside beyitlerinin, mukaddimede yer alan Türkçe beyitlerin ve ayrıca “Rübai”, “Beyt” gibi ifadelerin kırmızı mürekkeple yazıldığını, şerh kısmında tahlili yapılan ibarelerinse üst kısımlarının kırmızıyla çizildiğini söyleyebiliriz.

2) Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa 1013/2: Bulunduğu mecmuanın ikinci metni olarak 19b-48b yaprakları arasında yer alan bu nüsha, mütekâmil bir sayfa için 21 satır üzere ve nesih hat türüyle kaleme alınmıştır. Bir evvelki yazmada olduğu gibi eserin ilk versiyonunu yansıtan bu nüshanın ahirinde yer alan ferağ kaydına göre metnin istinsah tarihi 3 Safer 1073 (17 Eylül 1662) olup, bu ise *teleftarihinden yaklaşık bir yıl sonraya* tekabül etmektedir. Bu tarihî kıymeti ve zamansal ayrıcalığından başka nüshayı değerli kılan bir diğer vecihse derkenar kısımlarında, nüsha sahibi olan Şeyhülislam Mekkî Mehmed Efendi'ye (ö. 1797) ait “Mekkî” kaydıyla düşülmüş haşiye kabilinden birtakım tahlil ve değerlendirmelerin bulunmasıdır. Hatırlanacak olursa içerisindeki ilk eserin Üsküdârî Ahmed Efendi'ye ait Bürde şerhi olması hasebiyle bu mücellede evvelki metnin nüsha tavsifleri arasında da değinmiş ve

zahriyede eserin Mekkî Efendi'nin eline geçtiğinden söz etmiştik. Bu ikinci şerhte yer alan ve bir kısmı hacimli olan mezkûr kenar notları dolayısıyla ilgili cilt içerisinde Abdî Ağa şerhinin daha hususi bir yeri olduğunu ifade edebiliriz. Bu mesainin eserin şerh kısmında ve özellikle de ilk beyitlerin tahlili sırasında yoğun bir şekilde kendisini gösterdiğini kaydedebiliriz. Bu notları, müstakil bir eser vasfıyla olmasa da Osmanlı döneminde Bürde kasidesi üzerine Türkçe olarak sarfedilen mesai açısından yeni ve zengin bir malumat olarak değerlendirebiliriz.



Görsel 36: Şeyhülislam Mekkî Mehmed Efendi tarafından Abdurrahman Abdî Ağa şerhi üzerine düşülen kenar notlarından bir kesit

Yazmayla ilgili teknik bazı özellikleri belirtecek olursak; cildin siyah meşin, altın işlemeli zencirekli, şemsesiz ve miklebli olduğunu, kendisinden evvelki Ahmed Efendi şerhinin sarı sahifelere mestur olup kendisi ile sonrasında gelen Abdülbâkî Ârif Efendi'nin Bürde tahmisinin beyaz kâğıtlara dercedildiğini, 19b yüzündeki serlevhada çiçek motifli tezhip işlemlerinin yer aldığını, nüsha başında besmeleden evvel

dercedilmiş olan “*Hâzihi Kasîdetü ’l-Bürde*” şeklindeki unvanın üzerinin karalandığını ve bunun yerine tezhipli kısmın üzerine “*Şerh-i Kasîde-i Lâmiyye*” şeklinde şarihin atıfta bulunduğu şekle uygun olarak eserin isimlendirildiğini, öte yandan metnin cetvelle çevrili olduğunu, 27a yüzünde koleksiyona ismini veren Hasan Hüsnü Paşa’ya ait bir vakıf mührünün yer aldığını, kaside beyitleri ile şerh edilen ibarelerin üst kısımlarının kırmızı mürekkeple çizildiğini aktarabiliriz.

3) Millet Kütüphanesi Ali Emiri Şer’iyye 733/3: Bulunduğu mecmuanın üçüncü ve son metni olan bu nüsha, 38b-71a yüzleri arasında bulunmakta olup, tam bir sayfa için 17 satır üzere ve nesih hat türüyle kaleme alınmıştır. Eserin padişaha takdim olunan ikinci versiyonunu yansıtan bu yazmanın en mütemayiz özelliği, ferağda yer alan, “*Nemakahu ’l-fakîr, Abdullâhi ’bni Abdîrrahmân Paşa, el-vezîr, hüve’s-şârihu li-hâzihi ’l-Kasîdeti ’l-Bürdeti’s-şerîfeti ’l-fâhira, ahsenallâhu ileyhimâ fi’d-dünyâ ve ’l-âhira...*” kaydından hareketle *bizzat müellifin oğlu (Abdullah) tarafından istinsah edilmiş olmasıdır*. Bilindiği üzere müstensih’in müellifle olan kurbiyeti, bir yazma eserin sıhhat kriterlerinden önemli bir tanesidir. Bu bağlamda söz konusu yakınlığın aile içinden, baba-oğul gibi çok yakın bir ilişkiye dayanıyor olması, muteberlik noktasında nüshayı ayrıcalıklı bir konuma taşımaktadır. Kullandığımız biyografik kaynaklarda şarihin babasının Kethüda Ali Ağa olduğu bilgisi veriliyor ise de çocuklarına dair herhangi bir bilginin mevcut olmaması, elimizdeki bu kaydın jeneolojik bilgiler bakımından da önemli olduğuna işaret eder. Öte taraftan bu kritik kayda rağmen istinsah tarihinin belirtilmemiş olması dikkat çekicidir. Ayrıca mücelledin ilk iki eserinde de herhangi bir tarih kaydı göze çarpmamaktadır. Bununla birlikte şarih, ferağda geçen “Paşa” unvanını 1669’da tevcih edildiği nişancılık vazifesi ile birlikte kazandığından nüsha tarihinin belirtilen yıldan sonra gerçekleştiğini söyleyebiliriz ki, bu tarih, ikinci versiyonun takdiminden laakal beş sene sonraya tekabül etmekte, bu bilgi ise ilgili nüshanın, *eserin nihai hâlini yansıtmaya olasılığını daha da artırmaktadır*. Mecmuada yer alan ilk iki metnin de yine aynı müstensih’in elinden çıktığı anlaşılmaktadır. Bu metinlerden birinin mensur bir diğerininse manzum hilye-i şerif olması –ki manzum olanı Hâkânî Mehmed Bey’in (ö. 1606) meşhur eseridir–, mücelledin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) münhasır bir mahiyet arz ettiğini ortaya koymaktadır.

Nüshanın teknik özellikleri hakkında kısa bir bilgilendirmede bulunacak olursak; eserin kireç taşı tonlarında düz bir kumaşla ciltlenmiş olduğunu, ıslanma/nem kaynaklı olarak bazı yaprakların üst kısımlarında köşelerden yayılan geniş lekelerin bulunduğunu, mecmuadaki her üç metnin de kırmızı cetvellerle çevrili olduğunu, mücelledin muhtelif yüzlerinde Ali Emîrî Efendi'nin (ö. 1924) şahıs mührünün yer aldığını, ilgilendiğimiz nüshanın derkenar bölümlerinde başka bir elden çıkmış olarak kasidede geçen ibarelerin tariflerinin *Mültekat* ve *Misbâh* isimli eserlerden hareketle Arabî olarak aktarıldığını, yanı sıra alt başlık ve “Mahsûl-i Beyt” unvanlarının kırmızı mürekkeple yazıldığını, kaside beyitleri ile şerh edilen ibarelerinse üst kısımlarının yine kırmızı mürekkeple çizildiğini kaydedebiliriz.

4) Topkapı Sarayı Müzesi Hazine 720/3: İçerisinde bulunduğu mecmuanın dört eserinden üçüncüsünü teşkil eden bu nüsha, 31b-52b yüzleri arasında bulunmakta olup, mütekâmil bir sayfa için 21 satır üzere ve talik yazı türüyle kaleme alınmıştır. Cildin içerisindeki diğer üç eser Süleyman Nahîfî'ye (ö. 1738) aittir ki bunlar; Bürde ve Bür'e kasideleri üzerine yazılan Türkçe tahmisler ile Sirâceddin Ali b. Osman el-Ûşî'nin (ö. 1179) “*Yekûlu'l-'abdu fî bed'i'l-emâlî...*” şeklinde başlayan, akaide dair Emâlî kasidesinin Türkçe şerhidir.⁸³⁵ Dört eserden üçünün Nahîfî'ye ait olması dolayısıyla ilgili kütüphanenin yazmalar kataloğunda Abdî Ağa şerhinin de hataen tahmis sahibine ait olarak takdim edildiği görülür.⁸³⁶ Bu tashihle birlikte mecmuayı üç farklı kaside üzerine, ikisi manzum ikisi mensur olarak, şerh ve tahmis gibi farklı biçimlerde yazılmış dört ayrı eser şeklinde tavsif edebiliriz. Eserler arasında, 31a yüzünde Hz. Peygamber'in dört halife ile bir arada takdim olunduğu bir şecereye ver verilmesi de ayrıca dikkat çekicidir. Mecmuanın tümü aynı hattatın kaleminden çıkmış olup, bu kişi kendisini “Dervîş Sâlih b. Dervîş Ali” şeklinde takdim eden bir zattır. Abdî Ağa şerhinin ahirindeki kayda göre ilgilendiğimiz nüshanın istinsah tarihi 1137 Receb (1725 Mart-Nisan) olup, bu ise eserin takdiminden yaklaşık 60 yıl sonraya

⁸³⁵ İlgili maddede Nahîfî'nin bu eserinin manzum bir şerh olduğuna dair aktarılan bilginin hatalı olduğu görülmektedir. Bk. Mustafa İsmet Uzun, “Nahîfî”, *TDVİA*, c. 32 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), s. 299.

⁸³⁶ Bk. Karatay, a.g.e., s. 323.

tekabül etmektedir. Bu nüsha da eserin padişaha sunulan ikinci/nihai versiyonunu yansıtmaktadır.

Yazmayla ilgili teknik bazı özelliklere değinecek olursak; cildin siyah meşin olduğunu, tığ ve salbekerle müzeyyen şemse ile zencireğin altın suyuyla işlendiğini, cildin her iki iç kısmının da çiçek motifleriyle süslü ebrulu kâğıtla kaplı olduğunu, cilt içerisindeki bütün metinlerin aynı ebatta kırmızı cetvelle çevrili bulunduğunu, şerh nüshasında gerek başlık gerekse kaside beyitleri için olsun siyah renkten başka bir mürekkebin kullanılmadığını söyleyebiliriz.

5) Süleymaniye Kütüphanesi Laleli 3657/7: Sekiz eserden müteşekkil olup, gerek hattı gerekse çerçeve düzeni itibarıyla oldukça tertipli bir mücelledin yedinci eseri olan bu nüsha, 138b-147b yüzleri arasında bulunmakta olup, tam bir sayfa için 19 satır üzere ve nesih hat türüyle kaleme alınmıştır. İnsah bilgileri mevcut olan yazmanın ferağ kaydına göre nüsha, Mehmed b. Hasan isminde seyyid ve Nakşibendî bir müstensih tarafından, eserin takdiminden 85 yıl sonra, 1162 (1749) tarihinde tamamlanmıştır. Eserin ikinci versiyonunu yanı sıra bu yazma, Üsküdârî Ahmed Efendi'nin Bürde şerhinin ilk versiyonu ile aynı mecmua içerisinde yer almaktadır. Hatta tertip ve yazı özellikleri bakımından bu iki şerhin de aynı elden, dolayısıyla yukarıda ismi geçen zatın dest-i hattından çıktığını söyleyebiliriz. Ahmed Efendi şerhinin ilgili nüshasının tavsifi beyanında aktardığımız teknik özellikler, bu nüsha için de aynen geçerlidir.

6) Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi Raşid Efendi 196/10: Küçük ve orta hacimli 12 eserden oluşan 142 yapraklık bir mecmuanın onuncu metni olan bu nüsha, 75b-105a varakları arasında bulunmakta olup, mütekâmil bir sayfa için 19 satır üzere talik hat türüyle kaleme alınmıştır. Eserin padişaha sunulan ikinci versiyonunu yansıtan yazmada istinsah tarihine dair herhangi bir kayıt mevcut değildir. Nüshanın en dikkat çekici özelliği, şerh edilen beyitlerin yanlarına kasidenin Türkçe manzum tercümesine ait beyitlerin dercedilmiş olmasıdır. Derkenar bölümlerindeki bu manzum tercüme,

çeşitli koleksiyonlarda nüshası bulunan mütercimi belirsiz bir eser olup,⁸³⁷ vezni “fâ‘ilâtün / fâ‘ilâtün / fâ‘ilâtün / fâ‘ilün” şeklindedir. İlk ve son beyitler şöyledir:

Gitdi ayrıldı Su‘âd’um kaldı dil pür-derd ü zâr
Hayret ardınca kalup gönlüm mukayyed bî-karâr
...
Anlara yâre adûdan yâ boğaz yâ sînedür
Mevt kanından bular te’hîri kılmaz ihtiyâr

Nüshaya dair teknik bazı özelliklere değinecek olursak; serlevhanın tezhipli olduğunu, ilk iki yüzün kalın doldurma, geri kalan sayfalarınca kırmızı düz cetvelle çevrildiğini, 92b ve 93 yüzlerine vurulmuş Hacı Halil Efendi isminde bir zata ait vakıf mührünün yer aldığını, kaside beyitleri ile dibaceden sonra gelen başlığın kırmızı mürekkeple yazıldığını, şerh edilen ibarelerle “Mahsûl-i Beyt” başlıklarının üst kısımlarının yine kırmızı mürekkeple çizildiğini aktarabiliriz.

7) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi Burdur İl Halk Kütüphanesi 15 Hk 141/1: İçerisinde bulunduğu mücelledin ilk eseri olan bu nüsha, 31b yüzünde son bulmakta olup, 19 satır üzere ve nesih hat türüyle kaleme alınmıştır. Eserin padişaha sunulan ikinci/nihai versiyonunu yansıtan bu yazma üzerinde istinsah tarihi ve müstensihe ilişkin herhangi bir kayıt mevcut değildir.

Nüshaya dair teknik bazı özelliklere değinecek olursak; cildin vişne rengi meşin ve zencirekli, kâğıtların filigranlı olduğunu, serlevhanın altın yaldızlı ve çiçek motifli bir mihrabiyeyle sahip olduğunu, ilk iki sayfada cetvellerin yaldızlı, diğer sayfalarda ise kırmızı düz çizgilerden oluştuğunu, kâğıt alanının 120x173, yazı alanının 65x130 mm olduğunu⁸³⁸, mukaddime sonrasında gelen başlık ile “Rübai”, “Nesr” gibi unvanların kırmızı mürekkeple yazıldığını, diğer nüshalardan farklı olarak besmeleden evvel “*Şerh-i Kasîde-i Lâmiyye li-Ka‘b radiyallâhu te‘âlâ anh*”, ilk beytin hemen öncesindeyse “*İbtidâ-i Kasîde-i Lâmiyye*” şeklinde yine kırmızıyla mestur başlıklara yer verildiğini, ayrıca ilk beytin satır altında veznin taktiini yapıldığını, metnin en

⁸³⁷ Hakkında bilgi için bk. Yazar, a.g.tz., 547-548.

⁸³⁸ Cümlelerin bu kısmına kadarki teknik tavsif, İSAM Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı’nda verilen bilgilere dayanmaktadır.

başında bir şahıs mührü ile muhtelif yerlere vurulmuş bir de vakıf mührünün yer aldığını aktarabiliriz.

8) Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya 4086: Bulunduğu cildin yegâne eseri olan 14 yapraklık bu nüsha, 17 satır üzere nesih hat türüyle kaleme alınmıştır. *Mukaddime bölümü mevcut olmayan yazmanın “Ahvâl-i Sâhib-i Kasîde-i Bürde Ka’b bin Züheyr radiyallâhu anh” şeklinde başlıklandırılmış Bürde hadisesiyle başladığı, şerh kısımlarında ise tahlil odaklı ilk aşamanın bulunmayıp bunun yerine yalnızca “Mahsûl-i Beyt” başlığı altındaki tercümelere yer verildiği* görülür. Nüshanın hacimce küçük olmasının sebebi bundan ileri gelmektedir. Ayrıca mukaddime bölümünün bulunmayışından ötürü metnin ilk versiyonu mu yoksa ikinci versiyonu mu yansıttığı durumu belirsizdir. İstinsah tarihine ilişkin herhangi bir kayda rastlanmayan nüshanın ahirinde, bu yazmadan başka bir de Mihrişah Sultan nüshasında mevcut olan beş beyitlik bir manzumenin yer alıyor olması dikkat çekicidir. Gerek esere atfen serdedilen mahviyetkâr niyaz ve gerekse son beyitteki Abdî mahlasından⁸³⁹ ötürü bizzat şarihe ait olduğu anlaşılan bu şiirse şöyledir:

Bu kasîde Hazret-i Peygamber’e
Arz olundukda o fahru’l-enbiyâ

Söyleyen zât-ı şerîfe lutf idüp
Hırka-i pâkîzesin kıldı atâ

Ya anı şerh eyleyen bîçâreye
Ne atâ eyler aceb zıll-i Hudâ

Hak Te‘âlâ ömrin efzûn eylesün
Ol şehinşâh-ı cihânın dâ’imâ

Hüsn-i âsârı pür itsün âlemi
Eyle iy Abdî hemân her dem du‘â

⁸³⁹ İSAM Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı’nda şerhin, manzum Bürde mütercimlerinden, yine Abdî mahlaslı Abdülbâki b. Ahmed’e nispet edildiği görülüyor ki bunun hatalı bir izafet olduğunu belirtmeliyiz.

Yazmaya dair teknik birkaç husus olarak da; serlevhanın tezhipli, sahifelerin doldurma cetvelle çevrili olduğunu, başlık ve kaside beyitlerinin kırmızı mürekkeple yazıldığını, çoğu beyitlerin zikrinde olmak üzere metnin çeşitli yerlerinde ayet sonlarında kullanılan tarzda süslü örgelere yer verildiğini söyleyebiliriz.

9) Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 2754: Bulunduğu cildin yegâne eseri olan bu yazma, 31 yapraktan müteşekkil olup, 17 satır üzere talik hat türüyle kaleme alınmıştır. İçerisinde istinsaha dair herhangi bir kaydın mevcut olmadığı nüsha, eserin, hami makamındaki Musahib Sâlih Ağa'dan bahsedilen ilk versiyonunu yansıtmaktadır.

Yazmaya dair teknik birkaç hususu zikredecek olursak; bordo meşin cildin baskıyla işlenmiş ince bir çizgi grubu biçiminde zencirek ve köşebendli olduğunu, 11 ve 21. yaprakların olduğu iki yerde sırtın kırılarak kondisyonun bozulduğunu ve ayrıca bazı kısımlarda güve yeniği bulunduğunu, sayfaların kırmızı cetvellerle çevrili olup, şerh edilen kaside beyitlerinin çerçeve içine alındığını, mezkûr beyitler ile beraber “Mahsûl-i Beyt” başlıklarının kırmızı mürekkeple yazıldığını, tahlili yapılan ibarelerinse üst kısımlarının yine kırmızıyla çizili olarak verildiğini aktarabiliriz.

10) Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi 3765: İçerisinde bulunduğu mücelledin yegâne eseri olan 48 yapraklık bu yazma, 15 satır üzere nesih hat türüyle kaleme alınmıştır. Takdimin bizzat padişaha gerçekleştirildiği ikinci versiyonu yansıtan nüsha, ferağ kaydında belirtildiğine göre *müellif hattından nakledilmiş* olup, telif tarihinden yaklaşık bir asır sonra, 1171 Safer (1757 Eki-Kas) ayında tamamlanmıştır. Müstensihe dair bilgi ferağda değil, zahriyede yer almaktadır. Buna göre eser, kendisini “Mustafa Fâiz b. el-Hâc Ahmed” şeklinde takdim eden bir zatın dest-i hattıyla istinsah olunmuştur.

Yazmaya dair teknik birkaç hususu zikredecek olursak; sadece ilk birkaç yaprağın kırmızı cetvellerle çevrili olduğunu, geri kalan sayfalarda cetvel bulunmadığını, şerh edilen kaside beyitleri ile “Mahsûl-i Beyt” başlıklarının kırmızı mürekkeple

yazıldığını, tahlili yapılan ibarelerinse üst kısımlarının yine kırmızıyla çizili olarak verildiğini söyleyebiliriz.

11) Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi 798/2: İçinde Arabî Bânet Su‘âd ve Münferice şerhlerinin de yer aldığı 152 yapraktan müteşekkil, 24 risaleden oluşan zengin ve yazısı sık bir mecmuanın ikinci metni olarak 23b-34a yüzleri arasında kayıtlı bulunan bu nüsha, 27 satır üzere ve nestalik yazı türüyle kaleme alınmıştır. Mecmuanın bütün risaleleri aynı elden çıkmış olup, ilgilendiğimiz nüsha 10 Şevval 1172 (6 Haziran 1759) tarihlidir. Nüsha, eserin ikinci versiyonunu yansıtmaktadır.

Yazmaya dair teknik birkaç hususu zikredecek olursak; vikayede mecmuadaki eserlere dair tertipli bir fihristin yer aldığını, zahriyede eserin birkaç müderrisin eline geçtiğine dair temellük kayıtlarının bulunduğunu, ayrıca hem burada hem de son yaprakta kitabın nihai sahibi olup koleksiyona ismini veren Halet Efendi’ye (ö. 1822) ait şahıs mührünün yer aldığını, nüsha özeline gelecek olursak da dibaceden sonra gelen ve altında Bürde hadisesinin anlatıldığı başlık ile kasideye ait beyitlerin kırmızı mürekkeple yazıldığını, şerh edilen ibarelerinse üst kısımlarının yine kırmızıyla çizili olarak verildiğini ifade edebiliriz.

12) Süleymaniye Kütüphanesi Mihrişah Sultan 197/2: Varak yerine sayfa numarası verilmiş olan yedi eserlik bir mecmuanın ikinci metni olarak 57 ila 88. sayfeler arasında yer almakta olan bu nüsha, mütekâmil bir sayfa için 19 satır üzere nesih hat türüyle kaleme alınmıştır. *Mukaddimesiz oluşu, sadece “Mahsûl-i Beyt”lerin yer alıyor olması* ve sonda yer alan –yukarıda aktardığımız– beş beyitlik manzumeye bakılırsa içerik olarak Ayasofya nüshası ile aynı özelliklere sahiptir. Bu itibarla versiyon bilgisi de malum olmayan nüsha, istinsah bilgilerinin mevcut olmayışı bakımından da mezkûr yazma ile birleşmektedir.

Yazmaya dair teknik birkaç hususu zikredecek olursak; mücelleddeki eserlerin muhteviyatından ötürü zahriyede birkaç yere mestur olarak “Resâil-i Tasavvuf” şeklinde bir kayda tesadüf edildiğini, en hacimli metnin Abdülkâdir Geylânî’ye dair bir eser olduğunu ve yine zahriyede Kâdirî tarikatına mensup Hâfız Muhammed adında bir zata ait temellük kaydının bulunduğunu, yine bu yüzde vakıf mührüne

tesadüf edildiğini, ilk eserin serlevhasının müzeyyen mihrabiyeli, bütün metinlerin kırmızı cetvelle çevrili olduğunu, ilgilendiğimiz nüshada ise kasideye ait beyitlerin ve ayrıca hususi bazı lafızların kırmızı mürekkeple yazıldığını aktarabiliriz.

13) Süleymaniye Kütüphanesi Ömer İşbilir 24: İçerisinde bulunduğu mücelledin yegâne eseri olup, satır sayısı düzensiz olmak üzere bozuk nestalik bir yazıyla kaleme alınan 29 yapraklık bu nüsha, Abdî Ağa şerhinin *muhtasar bir kopyasından* ibarettir. Metindeki “Mahsûl-i Beyt” başlıklarının eserin diğer nüshalarındaki aktarımlarla büyük ölçüde ayniyet gösterdiğini, ihtisarin özellikle de ibarelerin tahlil edildiği hazırlık aşamasında tatbik edildiğini ifade edebiliriz. Nüshanın tarihi 17 Receb 1162 (3 Temmuz 1749) günü olup, müstensihin kimliğine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Şarihin kendisini takdim ettiği mukaddime bölümü nüshada mevcut olmayıp, bunun yerine eserin şöyle bir kayıtlı başladığı görülmektedir:

Hazret-i Resûl-i Ekrem sallallâhu aleyhi ve sellem, Ka‘b’un demini heder buyurup katl fermân buyurdularında afvını mutazammın inşâd idüp Resûlullâh sallallâhu aleyhi ve sellem hazretlerinin huzûr-ı âlîlerine getürdigi kasîdedür. İ‘râb üzre şerh olunmuşdur.

Gerek metnin ihtisar edilmesi gerekse mukaddimenin refedilmiş olmasının, eserin Abdî Ağa’ya aidiyetini saptama noktasında ciddi bir engel oluşturduğunu söyleyebiliriz.⁸⁴⁰

Yazmaya dair teknik birkaç hususu zikredecek olursak; sahifelerin cetvelsiz olduğunu, kasideye ait beyitlerin kırmızı mürekkeple yazıldığını, şerh edilen ibareler ile “Mahsûl-i Beyt” başlıklarının üst kısımlarının yine kırmızıyla çizili olarak verildiğini söyleyebiliriz.

14) Süleymaniye Kütüphanesi Şazeli Tekkesi 97/1: İki eserden oluşan bir mecmuanın ilk metni olarak 1b-17b yüzleri arasında kayıtlı bulunan bu nüsha, tam bir sayfa için 23 satır üzere nesih hat türüyle kaleme alınmıştır. Sonraki eser de bir Bânet Su‘âd şerhi olup, o ise Fâzıl-ı Hindî’nin Arabî şerhinin bir kopyasıdır (20a-47b). Bu

⁸⁴⁰ Bu gibi boşluklardan ötürü nüsha, daha evvelki bir literatür taramasında şarihi belirsiz bir Bânet Su‘âd şerhi olarak takdim edilmiştir. Bk. Yazar, a.g.tz., s. 541.

itibarla eser bir Bürde mecmuası olarak karşımızdadır. İlgilendiğimiz metnin hem mukaddime hem şerh kısmının eksiksiz olduğunu ve metnin padişaha sunulan ikinci versiyonu yansıttığını kaydedebiliriz. Ferağ kaydına göre nüsha 26 Safer 1173 (19 Ekim 1759) günü tamamlanmış olup, bu ise eserin takdiminden yaklaşık bir asır sonraya tekabül eder. Zahriyede yer alan bir kayıta eser sahibi Abdî Ağa'nın “*eş-Şeyh el-Fâzıl Abdurrahmân, Hâce-i Hâs-Ota*” şeklindeki takdimi dikkat çekicidir.

Yazmaya dair teknik birkaç hususu zikredecek olursak; cildin dış kısmının renkli desenli bir kâğıtla kaplı olduğunu, aharlı kâğıtlarda derin güve yeniklerine tesadüf edildiğini, sahifelerin cetvelsiz olduğunu, mecmuanın her iki eserinin derkenar bölümlerinde de hususi işaretler yardımıyla verilen bazı çıkmalarla sah kayıtları ile sözlük anlamı verme uygulamasına gidildiğini, dibaceden sonra gelen başlık ile “Mahsûl-i Beyt” ibarelerinin kırmızı mürekkeple yazıldığını, kasideye ait beyitlerle şerh edilen ibarelerinse üst kısımlarının yine kırmızıyla çizili olarak verildiğini ifade edebiliriz.

15) Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 4229/1: Peşi sıra Kasîde-i Bânet Su'âd'ın yalın vaziyette verilen metni dışında mücelledin tek eseri olan bu nüsha, 1b-28a yüzleri arasında kayıtlı olup, mütekâmil bir sayfa için 17 satır üzere ve talik hat türüyle kaleme alınmıştır. Eserin ikinci versiyonunu yansıtan yazma, tarihsiz olup “*Temmeti 'l-kasîdeti 'l-merğûbe*” kaydıyla sona ermektedir.

Yazmaya dair teknik birkaç hususu zikredecek olursak; zahriyede eserin Orhanımamızıâde namıyla bilinen Mehmed Saîd isminde bir zata ait olduğunu gösteren bir temellük kaydının yer aldığını, Kazasker Seyfeddin İsmâil Efendi'ye (ö. 1882) ait olup eserin muhtelif yerlerine vurulmuş bir vakıf mührüne tesadüf edildiğini, metnin kırmızı cetvelle çevrili olduğunu, kaside beyitlerinin çerçeve içerisinde ve kırmızı mürekkeple verildiğini, bunun yanı sıra dibaceden sonra gelen başlık ile “Mahsûl-i Beyt” ibarelerinin de yine kırmızıyla belirtildiğini, tahlili yapılan ibarelerinse üst kısımlarının çizili olduğunu söyleyebiliriz.

16) Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hayri-Abdullah Efendi 16/2: Abdurrahim Efendi isimli bir Osmanlı âlimine ait epey hacimli müntehab bir tefsir mecmuası ile

bir arada ciltlenmiş olup, mücelledin 298b-309b yüzleri arasında kayıtlıdır. Tam bir sayfa için 31 satır üzere hurde talik yazı türüyle kaleme alınmış olan nüsha, 28 Cemaziyelevvel 1118 (7 Eylül 1706) günü sabah vakitlerinde istinsah edilmiştir. Metin, eserin ikinci versiyonunu yansıtmaktadır.

Yazmaya dair teknik birkaç hususu zikredecek olursak; sahifelerin cetvelsiz olduğunu, kâğıtlarda noktacılar hâlinde güve yeniklerine tesadüf edildiğini, söz başı, başlık, kaside beyitleri, veznin taktii gibi yerlerde kırmızı mürekkebe başvurulduğunu kaydedebiliriz.

17) Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyüddin Efendi 2131/4: Dört eserden müteşekkil bir mecmuanın sonuncu metni olarak 178b-197a yüzleri arasında yer alan bu nüsha, müttekâmil bir sayfa için 23 satır üzere ve hurde nesih hat ile kaleme alınmıştır. Kendisinden önceki iki eserin Bûsîrî'nin Bürde'si üzerine kaleme alınan şerhler (Ali el-Kârî, Musannifek) olması dikkat çekicidir. Hepsi aynı elden çıkan bu mücelledin sonunda yer alan ferağda son üç şerhe müştereken atıfta bulunan müstensihin verdiği 1135 Rebiülahir (1723 Oca-Şub) tarihi, cildin son eseri olması hasebiyle esasında ilgilendiğimiz eserin istinsah tarihini yansıtmaktadır. Müstensihe gelince, bu zat kendisini İsmâîl b. Süleymân b. Mustafâ el-Edirnevî şeklinde takdim eden bir kimse olup, kendisi mezkûr beldede yer alan Sarıca Paşa Camii yakınlarında meskûn bulunduğu bilgisini de bu kayda ilave etmiştir. Eserin padişaha takdim olunan ikinci/nihai versiyonunu yansıtan bu yazmanın dikkat çeken bir özelliği –6 numarada tavsifi verilen Kayseri Raşid Efendi nüshasında olduğu gibi– şerh edilen beyitlerin yanlarına kasidenin mütercimi belirsiz Türkçe manzum bir tercümesine ait beyitlerin dercedilmiş olmasıdır.

Yazmaya dair teknik birkaç hususu zikredecek olursak; siyah meşin cildin ön ve arka dış yüzeylerinin koyu renkli ve çiçek motifleriyle bezeli ebrulu kâğıtlarla kaplı olduğunu, kıızıla çalan kâğıtların aharlı olduğunu, başta, ortada ve sonda koleksiyona ismini veren Veliyyüddin Efendi'ye (ö. 1768) ait vakıf mührünün yer aldığını, öte yandan kaside beyitlerinde kırmızı mürekkep kullanıldığını ve şerhi verilen ibarelerin üst kısımlarının yine kırmızı ile çizili olduğunu aktarabiliriz.

18) Millet Kütüphanesi Ali Emiri Edebiyat 78: İçinde bulunduğu cildin yegâne eseri olan 50 yapraklık bu nüsha, tam bir sayfa için 15 satır üzere harekeli nesih hat ile kaleme alınmıştır. Ahirde müellife ait telif kaydını ihtiva etmesi ve sonrasında Mezâkî'nin manzum takrizine yer vermiş olması dolayısıyla, mukabele görmüş Zeytinoğlu yazmasıyla aynı tertibe sahip olup, bu itibarla kendisi de aynı şekilde değerlidir. Telif kaydından başka mukabele türünde herhangi bir kaydın bulunmaması, bunun ilk versiyona ait müellif hattı olduğunu düşündürse de mezkûr nüshada olduğu gibi bunun da ilgili kaydı aynen kopya eden bir yazma olması kuvvetle muhtemeldir.⁸⁴¹ Bahse mevzu kayıta yer alan tarih ve mekân bilgilerinin haricinde, bitirişte müellifin ismen veya şarih vasfıyla kendini takdim ettiği bir ifadenin yer almamasından başka –Zeytinoğlu nüshasında da bulunan– şarihten maada *katip ve nüsha sahibine de dua içeren* ilave bir kayıt, bu ihtimali belirginleştiren birkaç husustur. Bir diğer husus olarak, ilk beş beytin derkenar bölümlerinde rika yazı türüyle kasidenin Türkçe manzum bir tercümesine yer verildiğini⁸⁴², ancak bunun altıncı beyit itibarıyla sonlandırılıp ilanihaye sürdürülmediğini de kaydedebiliriz.

Yazmaya dair teknik birkaç hususu zikredecek olursak; mukavva cildin sütlü kahve tonunda bir kâğıtla kaplanmış olduğunu, kâğıt alanının 110x185, yazı alanının 65x144 mm olduğunu⁸⁴³, metnin çift çizgi hâlinde kırmızı mürekkeple çizilmiş bir cetvelle çevrildiğini, başta, ortada ve sonda Ali Emîrî Efendi'nin şahıs mührünün yer aldığını, öte yandan Türkçe beyitler ile kasideye ait beyitlerde kırmızı mürekkep kullanıldığını, şerhi verilen ibarelerinse üst kısımlarının yine kırmızı ile çizili olduğunu ifade edebiliriz.

19) Millet Kütüphanesi Ali Emiri Edebiyat 340: Bulunduğu cildin yegâne eseri olan bu nüsha, 42b yüzünde son bulmakta olup, mütekâmil bir sayfa için 15 satır üzere (hurde) nesih hatla kaleme alınmıştır. Kaside beyitlerininse yine aynı hat türüyle ancak bu kez daha kalın uçlu bir kalemle ve daha irice (celi tarzda) yazıldığı görülür. Eserin

⁸⁴¹ Şerhin, manzumeyle ilişkisi olan Has Oda'da, Hırka-i Saâdet'in yakınında nihayet bulunduğu dair kaydın, müstensihlerce ilgi çekici bulunmuş olması gayet makul bir senaryo gibi görünüyor.

⁸⁴² Bu çevirinin, Raşid Efendi ve Veliyyüddin Efendi nüshalarının derkenar bölümlerinde verilen mütercimi belirsiz tercüme olmadığını da ayrıca belirtelim.

⁸⁴³ Ölçüye dair bilgiler için bk. <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/kas%C3%AEde-iu-banet-suad-tercumesi/191428> [Erişim 07.10.2021]

ilk versiyonunu yansıtan nüshanın istinsah tarihi 1 Cemaziyelahir 1168 (15 Mart 1755) olup, müstensihî ise Mehmed b. el-Hâc Şa‘bân’dır. Ayrıca mücelledin son yaprağında “*Kasîdetu Fetahnâ b’ismi Fettâh*” şeklinde bilinen 14 beyitlik naat-ı şerifin 7 beyti mesturdur.

Yazmaya dair teknik birkaç hususu zikredecek olursak; cildin sütlü kahve tonlarında kâğıtla kaplanmış olduğunu, serlevhanın çiçek ve dal motifleriyle müzeyyen mihrabiyeli olduğunu, yazı alanının biri çizgi diğeri doldurma şeklinde cetvelle çevrildiğini, kâğıt alanının 124x200, yazı alanının 60x140 mm olduğunu⁸⁴⁴, mukaddimedede geçen bazı hususi tabir ve beyanlar ile bir kısım Arabî-Türkî beyitlerin de yine celi tarzda yazıldığını, standart olmayan mahdut birkaç mahal dışında metnin tamamının siyah mürekkeple yazılı olduğunu, gerek durak gerekse süsleme amaçlı olmak üzere yer yer kırmızı noktalarla çeşitli süslemelerin yapıldığını aktarabiliriz.

20) Mısır Millî Kütüphanesi Talat 877: Tavsifleri verilen nüshalar arasında çekimlerini göremediğimiz yegâne yazma olup, hakkındaki bilgilerimiz ilgili kütüphanedeki Türkçe yazmaları kapsayan bir basılı katalog çalışmasına dayanmaktadır.⁸⁴⁵ Burada verilen bilgilere göre içerisinde bulunduğu mücelledin 186 ila 213’üncü yaprakları arasında kayıtlı bulunan nüshanın 1148 yılı Zilhicce ayı ortalarında (1736 Nis-May) tamamlandığı belirtilmiştir. Yazmanın mütekâmil bir sayfa için 19 satır üzere nesih hat türüyle kaleme alındığı bilgisi de mezkûr katalogda aktarılan bilgiler arasındadır.

Metin Kurma Bağlamında Nüshaların Değerlendirilmesi

Tıpkı Üsküdârî Ahmed Efendi şerhinde olduğu gibi bu şerhin nüsha tavsiflerinde de yazmaları tenkitli neşir bağlamında öne çıkaran yahut geride bırakan noktaları italik vurgularla ifade etmeye çalıştık. Buna göre nüshanın tarihi ve mahiyetine ilişkin herhangi bir kayıt içermeyen, mukaddimesi bulunmayan, tahlil odaklı hazırlık aşaması

⁸⁴⁴ Ölçüye dair bilgiler için bk. <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/kas%C3%A4de-i-lamiye-serhi-ve-tercumesi/191518> [Erişim 07.10.2021]

⁸⁴⁵ *Fihrisü’l-Mahtûtâtî’t-Tükiyyeti’l-Osmâniyye*, c. 3, s. 54-55. İlgili katalog, daha evvel şarihi belirsiz olarak atıfta bulunduğumuz (Güler, a.g.tz., s. 21) bu el yazmasının Abdî Paşa’ya ait olduğunu tespit ederek evvelki hatalı aktarımımızı tashihe imkân vermiştir.

yerine yalnızca beyit tercümelerini ihtiva eden “Mahsûl-i Beyt” kısımlarının aktarıldığı yahut Ömer İşbilir nüshasında olduğu gibi metnin özetini veren yazmaları bir kenara bırakarak tarihi mevcut, eksiksiz ve özellikle de nühsanın mahiyetine ilişkin belirli kayıtları üzerinde taşıyan yazmaları kendi içlerinde değerlendirmeyi uygun gördük. Bu esnada eserin iki ayrı versiyonu bulunduğunu da göz önünde tutarak nüshaları iki ayrı küme hâlinde takdir etmeyi ve bir önceki şerhte olduğu gibi mümkün mertebe asgari sayıda nüshadan hareketle ilk ve ikinci versiyonlar arasında bir tenkit yürütmeyi tercih ettik. Bu sayede hem metnin serüvenini, yani değişen hami makamını açıkça ortaya koyabileceğimizi hem de müellifin metin içerisinde uyguladığı yeni inisiyatifleri de ihmal etmeden eseri dikkate sunabileceğimizi düşündük.

Tarih, bütünlük ve mahiyet gibi kriterler doğrultusunda eserin ilk versiyonunu en nitelikli bir şekilde yansıttığını düşündüğümüz nüshalar; “*müellif nüshasından mukābele olunan nüshadan mukābele olunmuşdur*” kaydını ihtiva eden **Zeytinoğlu nüshası** ile *telif tarihinden yaklaşık bir yıl sonra* istinsah edilmiş olup Şeyhülislam Mekki Mehmed Efendi’nin derkenar notlarını içeren **Hasan Hüsnü Paşa nüshasıdır**. Eserin ikinci ve nihai versiyonunu en güçlü bir şekilde temsil eden yazmalara gelince, bunlar ise *bizzat müellifin oğlu Abdullah tarafından istinsah edilmiş olan Ali Emiri Şer’iye nüshası* ile *müellif hattından nakledildiği* belirtilen **Hacı Mahmud Efendi nüshasıdır**. Bütün bu bilgiler doğrultusunda biz Zeytinoğlu (Z) ile Ali Emiri Şer’iye (A) nüshaları arasında bir tenkit yürütmeyi uygun bulduk. Mezkûr nüshaları tercih etmemizde *en sahih yazmalardan mukabele edilerek nakledilmiş olma* ve *aile içerisinde istinsah edilmiş olma* –ki bu durumda da müellifin asıl nüshasının göz önünde bulundurulmuş olduğuna kesin gözüyle bakabiliriz– kriterlerinin baskın geldiğini ve bunların, ikinci sırada belirtilen yazmalara göre bir nebze daha öncelikli olduğunu ifade edebiliriz. Bununla beraber nüshalar arasında yaptığımız kısmi bir ön karşılaştırma neticesinde, belirtilen çiftler arasındaki farklılıkların ihmal edilebilir bir düzeyde olduğunun tarafımızca görülmesinin de bu tercihimizde belirleyici olduğunu söyleyebiliriz.

3.2.2. Tenkitli Metin

[A38b, Z1b]

Bismillāhirrahmānirrahīm

Ba‘ de tevḥīd-i Ḥālīku’l-eflāk
Medḥ olındı muḥāṭab-ı “*Levlāk*”

Ḥazret-i Ḥaḳḳ’a ḥamd-ı bī-ğāyāt
Hem Resūl-i ḥabībine şalavāt

Şalavāt u selām-ı bī-pāyān
Olsun ol Faḥr-i ‘āleme her ān

Daḥi āl-i ‘izām u şaḥb-ı kirām
Olalar mazḥar-ı şalāt u selām

Ma‘lūm ola ki bu faḳīr-i keşīru’n-nokşān, *el-mu‘terif bi’l-‘iṣyān, el-müstenid ilā mağfiratillāhi’l-Meliki’l-Mennān, el-ḥaḳīr ‘Abdurrahmān ğaferallāhu lehū ve li-vālideyhi bi-etemmi’l-ğufrān ve aḥsene ileyhimā ve ileyhi bi-aḥseni’l-iḥsān*, sarāy-ı hümāyūn-ı pādīşāhī ve ḥarem-i muḥterem-i şehin-şāhī, Ḥaş Oṭa ḥidmet-i şerīfesiyle müşerref olan ḥuddām-ı zevi’l-iḥtirām zümresinden iken ^[A39a] me’mūr olduğı üzre Ka‘b bin Züheyр raḍiyallāhu ‘anh’uñ bu *Ḳaşıde-i Lāmiyye*’sini Türkī lisānla şerḥ u beyān ve mūnderic olan fevā’id-i ḥafīyyesini herkese keşf u ‘ayān édüp, lākin kılllet-i biḍā‘a ḥasebiyle beyān-ı ma‘nāda ve ta‘bīr-i edāda zuhūr eden kuşūr, *el-me’mūru ma‘zūrun ve’l-‘özru ‘inde kirāmi’n-nāsi maḳbūlü* mışdāḳınca ‘ayn-ı ‘afv ile manzūr ve şāriḥ-i faḳīri du‘ā-i ḥayr ile mesrūr buyurılmaḳ mercūdur.⁸⁴⁶

⁸⁴⁶ Ba‘ de tevḥīd-i Ḥālīku’l-eflāk ... mercūdur : Ba‘ de tevḥīd-i Ḥālīku’l-eflāk / Medḥ olındı muḥāṭab-ı “*Levlāk*” // Daḥi evlād ü āl ü şaḥb-ı kirām / Raḍiyallāhu ‘anhumu’l-‘Allām Ba‘ de-zā bu nazm-ı ğarrānuñ nāzımı ve bu şerḥ-i dil-küşānuñ rāḳımı ḥarem-i hümāyūn-ı

Der⁸⁴⁷ Beyân-ı Ahvâl-i Ka‘b bin Züheyr raḍiyallāhu ‘anh

Ma‘lûm ola ki Ka‘b ve Büceyr, Züheyr bin Ebî Sûlmâ-nâm kimesnenün oğulları olup ikisi daḥi [Z2b] fuḥûl-i şu‘arâdan idiler. Bir gün bunlar koyun güderken Büceyr, qarındaşı Ka‘b’a dër ki: “Ey qarındaşum Ka‘b, sen koyun yanında dur, ben varayum ḥâliyâ da‘vâ-yı nübüvvet eyleyen Ḥazret-i Muḥammed ‘aleyhi’s-şalâtu ve’s-selâm ne aşıl kişidür göreyüm ve kelâm-ı mu‘ciz-nizâmına kulaḳ urayum ve saña daḥi ḥaber getüreyüm” dëyüp ve birâderi Ka‘b’dan⁸⁴⁸ ayrılup dergâh-ı risâlet-penâh⁸⁴⁹ ‘aleyhi’s-selâma geldi ve hemân ki meclis-i şerîflerine [A39b] duḥûl étmege ruḥşat buldı. Ḥazret aña İslâm’ı ‘arz eyledi. Büceyr daḥi ḳabûl édüp fi’l-ḥâl şeref-i İslâm’la müşerref oldı. Meger zamân-ı Câhiliyyet’de bunların babası Züheyr bin Ebî Sûlmâ, bir gëce düşinde görür ki âsümândan bir ip uzanmış ve kendi aña yapışmağa elin uzadur, am mâ yapışamaz. Uyandukda bu vâḳı‘ ayı te’vîl édüp âḥir zamânda bir peygamber meb‘ûs olur, lâkin ben aña erişemem dëyü ta‘bîr eyler⁸⁵⁰ ve oğulları Ka‘b ve Büceyr’e bu ahvâlden ḥaber verüp eger siz ol Resûl-i Ekrem şallallāhu ‘aleyhi ve sellem⁸⁵¹ ḥazretlerine [Z3a] erişürseñüz Müselmân olasız dëyü vaşıyyet eyler.

Vaḳtâ ki Büceyr’ün İslâm’a geldügi, qarındaşı⁸⁵² Ka‘b’uñ ma‘lûmı oldı, hemân Ka‘b ḡazaba gelüp Büceyr’e i‘tirâz yüzinden birkaç beyt yazup ve ol ebyâtıñ içinde ḥâşâ

şehriyâr-ı rub‘-ı meskûnda Ḥâş Oda ḥidmetiyle müşerref olan keşîru’n-nokşân *mu‘terif bi’l-‘işyân el-müstenid ilâ maḡfiratillāhi’l-Meliki’l-Mennân el-faḳîr ‘Abdurrahmân eş-şehîr bi-‘Abdî beyne’l-iḥvân gaferallāhu bi-etemmi’l-ḡufrân ve aḥsene lehû ve li-vâlideyhi bi-aḥseni’l-iḥsân* bu minvâl üzre baş-ı maḳâl éder ki ḥâliyâ veliyy-i ni‘met-i ‘âlemiyyân olan ḳuṭb-ı devrân, zıll-i Yezdân, güzîde-i Âl-i ‘Osmân, pâdişâh-ı ‘âlî-şân, şehin-şâh-ı şeh-nişân, [Z2a] *es-sultânü’bni’s-sultânî’bni’s-sultân Ġâzî Meḥemmed Ḥân meddallāhu te‘âlâ ‘umrehû bi’l-emni ve’l-emân, ve ce‘ale saltanatehû şâbiten bi’l-‘adli ve’l-iḥsân* ḥazretlerinin mahremân-ı ḥarem ü nedîmân-ı muḥteremlerinden Muşâḥib Şâlih Âḡa vücûd-ı fâyiẓü’l-cûdlarından nümâyân olan ‘ilm ü ‘irfân ḥasebiyle nihâd-ı pâk-i‘tikâdları, râḡıb-ı erbâb-ı isti‘dâd olup teveccüh-i derûn-ı vaḳḳâdları bu faḳîr-i nâ-şâda ser-māye-i feyẓ-i Ḥudâ-dâd olmaḡın Ka‘b bin Züheyr’ün bu *Ḳaşıde-i Lâmiyye*’sini Türkî lisân üzre şerḥ u beyân ve mûnderic olan fevâ’id-i ḥafıyyesini herkese keşf u ‘ayân étmemize bâ’iş oldukları me’mûldür ki maḳbûl-i Ḥazret-i Ḥâdî olup hemîşe ecr-i ‘azîme nâ’il olalar.] Z

⁸⁴⁷ Der] -Z

⁸⁴⁸ birâderi Ka‘b’dan] -Z

⁸⁴⁹ risâlet-penâh : Resûl] Z

⁸⁵⁰ ta‘bîr eyler] -Z

⁸⁵¹ şallallāhu ‘aleyhi ve sellem] -Z

⁸⁵² qarındaşı] -Z

şümme hâşâ Hazret⁸⁵³ ‘aleyhi’s-selâma daği⁸⁵⁴ itâle-i lisân edüp qarındaşı⁸⁵⁵ Büceyr’e îşâl eyledi. Vaqtâ ki Resûl-i Enâm ‘aleyhi’s-şalâtu ve’s-selâm⁸⁵⁶ bir tarîkla ol ebyâtı işitdiler, Ka‘b’un qanını heder kılup buyurdılar ki; “*Men leğiye minkum Ka‘b bin Züheyren* ^[A40a] *fe’l-yaktulhu.*” Ya‘nî⁸⁵⁷; “Ey aşhâbım, sizden şol kimse ki Ka‘b bin Züheyr’e mülâkî ola, anı qatl eylesün” dèdi. Ve Büceyr daği qarındaşı⁸⁵⁸ Ka‘b’a ol ebyâtın cevâbında i‘tirâz yüzinden birkaç beyt yazup ba‘dehü⁸⁵⁹ bu aḥvâlî beyân edüp dèdi ki; “Ey qarındaşım⁸⁶⁰ Ka‘b, Hazret ‘aleyhi’s-selâm, senün qanını heder kıldı. Eger qatlden qurtulmaq istersen hemân şitâb edüp ol Hazret’e gel, zîrâ ki ^[Z3b] ol Vücûd-ı vâcibü’t-ta‘zîm, bir kerîm u ḥalîm-i⁸⁶¹ şâhib-merḥametdür; tâ’ib olup cenâb-ı şerîfine gelenleri qabûl eyler ve gezen günâhlarını yüzlerine urmaz. İmdi saña ḥayât lâzım ise hemân⁸⁶² anuñ dergâh-ı ‘aliyyesine⁸⁶³ ilticâ eyle” dèyü ḥaber gönderdi.

Vaqtâ ki bu ḥaber Ka‘b’a vuşûl buldı, hemân⁸⁶⁴ dünyâ kendüye tar oldı ve ḡâyetde qatlden qorqdı. Pes ol dem, medḥ-i Resûlullâh’da bu *Ḳaşıde-i Lâmiyye*’yi icâd edüp âsitâne-i sa‘âdetlerine teveccüh ü⁸⁶⁵ ‘azîmet eyledi ve gelüp bir âşinâsına nüzûl etti ve anuñla bile mescide gelüp ol kişi buña Hazret ‘aleyhi’s-selâmı işâret eyledi ^[A40b] ve “Aña ta‘zîm eyle ve andan emân dile” dèdi. Ka‘b daği Hazret’i görünce bildi ve gördi ki meclis-i şerîfleri aşhâb raḡiyallâhu ‘anhumdan iki ḥalka olup ol Ḥabîb-i Ekrem şallallâhu ‘aleyhi ve sellem⁸⁶⁶ gâḥ anlara ve gâḥ bunlara iḡbâl ü iltifât⁸⁶⁷ edüp muḥâdeşe vü mükâleme buyururlardı. Pes⁸⁶⁸ Ka‘b varup ayaḡ ^[Z4a] üzre durdı, ḥattâ⁸⁶⁹ ḥuzûr-ı şerîflerine yakın gelüp tâ öninde oturdı ve elini Hazret’ün mübârek eline qoyup dèdi ki; “Yâ Resûlallâh, taḥḳîḳ Ka‘b bin Züheyr tâ’ib ve Müslim olduḡı ḥâlde senden

⁸⁵³ Hazret : Hazret-i Resûl] Z

⁸⁵⁴ daği] -Z

⁸⁵⁵ qarındaşı] -Z

⁸⁵⁶ ‘aleyhi’s-şalâtu ve’s-selâm : ‘aleyhi’s-selâm] Z

⁸⁵⁷ Ya‘nî] -Z

⁸⁵⁸ daği qarındaşı] -Z

⁸⁵⁹ ba‘dehü] -Z

⁸⁶⁰ qarındaşım] -Z

⁸⁶¹ bir kerîm u ḥalîm-i] -Z

⁸⁶² hemân] -Z

⁸⁶³ dergâh-ı ‘aliyyesine : dergâhına] Z

⁸⁶⁴ hemân] -Z

⁸⁶⁵ teveccüh ü] -Z

⁸⁶⁶ şallallâhu ‘aleyhi ve sellem : ‘aleyhi’s-selâm] Z

⁸⁶⁷ ü iltifât] -Z

⁸⁶⁸ Pes] -Z

⁸⁶⁹ ḥattâ] -Z

emān dilemek-içün geldi. Eger ben anı huzūr-ı şerīfine getürürsem andan tevbe ve İslām'ı kabūl eder misin?" dedikde Hāzret 'aleyhi's-selām, “*Ne'am*” dedi. Ka' b daği niyāz édüp, “Yā Resūlallāh, işte ol Ka' b bin Züheyr benem!” deyüp i'tizāra başladıkdā Hāzret 'aleyhi's-selām, Ebū Bekr-i Şiddīk'a⁸⁷⁰ teveccüh édüp, “Oķı bunun şi' rini” dedi. Ebū Bekr rađiyallāhu te'ālā⁸⁷¹ ' anı daği^[872] oķadı:

“*Seķāke bihe'l-me'mūnu ke'sen revīyyetin*”⁸⁷³

Meger bu mışrā' ı Ka' b⁸⁷⁴, ķarındaşı Büceyr'e gönderdügi ebyātuñ içinde irād etmişdi. Ve *me'mūn*' dan^[A41a] murād, Hāzret 'aleyhi's-selāmdur; lākin Ka' b, bu maħalde inkār édüp, “Böyle dēmedüm yā Resūlallāh⁸⁷⁵!” deyüp ve kelāmını^[Z4b] tevcīh eyleyüp,

“*Seķāke Ebū Bekrin bi-ke'sin revīyyetin*”⁸⁷⁶

dēdüm” dedi. Pes Hāzret daği 'afv buyurup, “*Me'mūn, vallāhi*” dedi. Ol dem Enşār'dan bir kimse ayağ üzerine şıçrayup, “Ķo beni yā Resūlallāh, şu 'aduvullāhuñ boynın urayım!” dēdükde Hāzret 'aleyhi's-selām men' édüp, “Ka' b bize tā'ib olduğı hālde geldi” deyü buyurdılar, ammā Muhācir'in bu bābda sūkūt eylediler. Ol sebebden Ka' b, ķaşıde evāķirinde Enşār'a kināye tarīķıyla ta'rīz⁸⁷⁷ eylemişdi, hattā ol ta'rīzden⁸⁷⁸ Enşār ziyāde ģazaba geldiler, lākin soñra Hāzret 'aleyhi's-selām⁸⁷⁹ Ka' b'a ģitāb édüp, “Niçün Enşār'ı ģayr-ıla zıkr eylemedün, zirā anlar anuñ ehlidür” dedikde Ka' b daği Enşār' uñ medħinde başķa birķaķ ebyāt söylemişdür.

Ve daği naķl olunur ki ķaçan Hāzret 'aleyhi's-selām⁸⁸⁰ Ka' b'dan bu ķaşıdeyi istimā' buyurdılar, ol ķadar ģazz eylediler ki, hattā⁸⁸¹ mübārek arķalarından^[Z5a] ģırķa-i

⁸⁷⁰ Ebū Bekr-i Şiddīk'a : Ebū Bekr'e] Z

⁸⁷¹ te'ālā] -Z

⁸⁷² bunu] Z

⁸⁷³ “Güvenilir olan (*me'mūn*) seni kandırıcı bir bardakla suladı.”

⁸⁷⁴ Ka' b] -Z

⁸⁷⁵ yā Resūlallāh] -Z

⁸⁷⁶ “Ebū Bekir seni kandırıcı bir bardakla suladı.”

⁸⁷⁷ ta'rīz : i'tirāz] Z

⁸⁷⁸ ta'rīzden : i'tirāzdan] Z

⁸⁷⁹ 'aleyhi's-selām] -Z

⁸⁸⁰ 'aleyhi's-selām] -Z

⁸⁸¹ hattā] -Z

şerîfesün çıkarup ol hinde⁸⁸² Ka‘b’a ihsân êtdiler. [A41b] Ol sebebdan buña “Kaşîde-i Bürde” dëdiler. Nitekim büleğâ-yı ‘Arab’dan ba‘zılar dëmişler:

Beyt;

Kefâ Ka‘bu li-ehli’n-naẓmi faḥran
*Kesâhu’l-Muştafâ bi’l-bürdi cehran*⁸⁸³

Ve ol hırka-i şerîfe, rivāyet-i şaḥîḥa üzre ḥāliyā⁸⁸⁴ sa‘âdetlü ve şevketlü pâdişāhumuzun Ḥāş Oṭa’sında taḥt-ı şerîf üzerinde altun ẓarf içinde mevzû‘ adur. Her Ramazân-ı Şerîf’de izz-i hümāyün-ıla⁸⁸⁵ açılup evvelâ sa‘âdetlü pâdişāh-ı ‘alem-penāḥ ḥazretleri⁸⁸⁶ ve sâ’ir muḥarrebân ve Ḥāş Oṭa ḥidmetiyle müşerref olan bendegân, kemāl-i ta‘ẓīm u tebcille⁸⁸⁷ ol hırka-i şerîfeyi taḥbîl êdüp du‘a êderler. Elḥamdulillāḥ, şümme’l-ḥamdulillāḥ bu fakîre daḥi müyesser olmışdur. Ve daḥi⁸⁸⁸ ba‘zı ‘ulemā-yı muḥaḥḳikînden mervîdür ki bu kaşîdeye müdāvemet êdenler, bi-luṭfillāhi te‘ālā, cemī‘-i beliyyāt ü âfâtdan necāt bulup merâtib-i ‘ulyāya nâ’il olmak [Z5b] muḥaḥḳaḳdur. Nitekim Ka‘b bin Züheyr⁸⁸⁹ bunun sebebiyle kılıçdan ḥalāş bulup kibâr-ı şaḥābeden oldı.

Ve bu daḥi ma‘lûm ola ki⁸⁹⁰ Ka‘b bin Züheyr’ün Ḥazret ‘aleyhi’s-şalātu ve’s-selām-ile⁸⁹¹ geçen mu‘āmelesi –ki icmālen⁸⁹² zıkr olunmışdur– İbn-i Hişām şerḥinde ve *Mevāhib-i Ledünniyye*’de tafşîl [A42a] olduğı üzredür, ammā Ḥaṭîb-i Tebrîzî ve daḥi ba‘zı şurrāḥ yazmışlar ki Ka‘b bin Züheyr, dergāh-ı Resûl ‘aleyhi’s-selāma ‘azîmet eyledüğü zamân, hemân⁸⁹³ toğrı bâb-ı mescide gelüp ve devesin çökerdüp içeri girdi ve Ḥazret ‘aleyhi’s-selāmı⁸⁹⁴ vech-i meşrûḥ üzre görüp şîfât-ı âfitâb-şu‘â‘ ını sâbıkā

⁸⁸² ol hinde] -Z

⁸⁸³ “Şairlere iftiḥar vesilesi olarak Ka‘b kâfi gelir. Zira Muhammed Mustafa’nun ona hırka/cübbe giydirdiğı aşikârdır.”

⁸⁸⁴ ḥāliyā : ḥālā] Z

⁸⁸⁵ izz-i hümāyün-ıla] -Z

⁸⁸⁶ ‘alem-penāḥ ḥazretleri : ‘ālî-şân] Z

⁸⁸⁷ ta‘ẓīm u tebcille : ta‘ẓīm-ile] Z

⁸⁸⁸ daḥi] -Z

⁸⁸⁹ bin Züheyr] -Z

⁸⁹⁰ Ve bu daḥi ma‘lûm ola ki] -Z

⁸⁹¹ Ḥazret ‘aleyhi’s-şalātu ve’s-selām-ile : Ḥazret-i Resûl ‘aleyhi’s-selām-ile] Z

⁸⁹² icmālen] -Z

⁸⁹³ hemân] -Z

⁸⁹⁴ Ḥazret ‘aleyhi’s-selāmı : Ḥazret- Resûl’i] Z

istimā‘ eyledügi hasebiyle⁸⁹⁵ bildi ve huzûr-ı hümayûnlarına yakın geldükde, “*Eşhedu en lâ ilāhe illallāh ve eşhedu enne Muḥammeden rasūlullāh, el-emān yā Rasūlallāh*” dedi. Pes Hâzret ‘aleyhi’s-selām daḡi teveccüh edüp, “Sen kimsin?” deyü su’âl buyurduḡda, “Ka‘b bin Züheyr’em yā Resūlallāh” deyü cevāb eyledi ve bākî aḡvālî yuḡaruda beyān olunduḡi üzre ittifākîdür. [Z6a]

Vallāhu’l-Müste‘ān ve ‘aleyhi’t-tüklān.

Rübā‘î;

Ey bār-ı Hudā feyz u hidāyet senden
Dünyāda vü‘uḡbāda selāmet senden
Çün bendeñe bu şerḡi müyesser kılduñ
Tevfiḡ u meded ‘avn u ‘ināyet senden

Şāḡib-i ḡaşıde Hâzret-i Ka‘b bin Züheyr raḡiyallāhu te‘ālā ‘anh⁸⁹⁶, tegazzül ṡarîḡıyla buyurur ki;

[1]

بَانتُ سَعَادُ فَقَلْبِي الْيَوْمَ مُتَبُولُ

مُتَيِّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفِدْ مَكْبُولُ

Bānet Su‘ādu fe-ḡalbi’l-yevme metbūlū

Müteyyemun işrahā lem yüfde mekbūlū

Su‘ād, sîn-i mühmelenüñ [A42b] ḡammıyla ḡabā’il-i ‘Arab’da bir māḡbūbe-i meşhūrenüñ ismidür, ammā bu maḡalde şāḡib-i ḡaşıdenüñ kendi maḡbūbesinden

⁸⁹⁵ ḡasebiyle : üzre] Z

⁸⁹⁶ Hâzret-i Ka‘b bin Züheyr raḡiyallāhu te‘ālā ‘anh : Ka‘b bin Züheyr raḡiyallāhu ‘anh] Z

‘ibāretdür. Bu daḥi yā ḥaḳīḳatdür yā iddi‘ādur, velākin İbn-i Hişām, şerhinde “*Ve hüve’s-şavāb*” demiş. Ve daḥi Su‘ād lafzı, gayr-ı munşarîf olmağın cerr ve tenvîn ḳabûl etmez. *Fe-kalbî*⁸⁹⁷ de fā, bi-ma‘nā sebeb [Z6b] ve *kalb*, bunda gönül ma‘nāsınadır. Ve *metbūlū*, tā-i fevḳıyyenūñ taḳdîmiyle ve bā-yı muvaḥḥadenūñ te’ḥîriyle i‘tibār olunur ise bu maḥalde ḥaste vü za‘îf ma‘nāsına olur ve ammā⁸⁹⁷ emr bi’l-‘aks olursa münḳaṭı‘ ma‘nāsına olur; *ve li-küllin vichetün*⁸⁹⁸. Ve *müteyyemun*, tā-i fevḳıyyenūñ fethiyle ve yā-i taḥṭiyye-i meftūḥanūñ teşdîdiyle şol kimseye ıtlāḳ olunur ki ‘ışḳ anı ‘abd u zelîl etmiş ola. Ve *isra*, elif’ūñ kesriyle ve şā-i müşelleşenūñ sükûnıyla iz ma‘nāsınadır. Ve *lem yüfde*, yā’nuñ ḍammıyla ve fā’nuñ sükûnıyla ve dāl-i mühmelenūñ fethiyle şîḡa-i meḥûldür. Ve *mekbūlū*, muḳayyed ma‘nāsına ism-i mef‘ûldür.

Maḥşûl-i Beyt: Su‘ād-nām maḥbûbe, benden müfāraḳat eyledi. Ol sebebden, ya‘nî Su‘ād’uñ elem-i firāḳından benim gönlüm ḥaste vü za‘îf olup yāḥûd cemî‘-i lezāyızden münḳaṭı‘ olup, ol maḥbûbenūñ ardınca şol [A43a] ḳayd olunmuş esîr-i ‘ışḳ u muḥabbetdür ki ḥalāş olması içün fidā vèrilmemişdür. [Z7a]

[2]

وَمَا سَعَادُ عَدَاةَ الْبَيْنِ إِذْ رَحَلُوا

إِلَّا أَغْنُ غَضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ

Ve mā Su‘ādu ġadāte’l-beyni iz raḥalū

İllā eġannu ġaḍīḍü’ṭ-ṭarfi meḳḥūlū

Mā, bunda nāfiyedür ve İbn Hişām tāḥḳīḳi üzre Su‘ād lafzı “*ke-Su‘ād*” taḳdîrinde bulunup, bu beytde ‘aks-i teşbîḥ îrād olunmuşdur. Meşelā şu‘arā, bir maḥbûbenūñ⁸⁹⁹ medḥinde mübālağa ḳaşd etseler, “Anuñ ḥüsni āfîṭāba beñzer” deyicek maḥalde

⁸⁹⁷ ve ammā] -Z

⁸⁹⁸ *ve li-küllin vichetün*] -Z

⁸⁹⁹ maḥbûbenūñ : maḥbûbuñ] Z

“Āfitāb anuñ hüsine beñzer” dèrler. Ve ğadāt, ğayn-ı mu‘cemenüñ fethiyle bu maħalde vaqt⁹⁰⁰ ve zamāndan ‘ibāretdür. Ve beyn, bā’nuñ fethiyle firāk ma‘nāsınadır. Ve raħalū da zāmīr-i cem‘, Su‘ād’a rāci‘dür, ta‘zīm kaçd olunmağ üzre yāhūd kavmi i‘tibāriyla, ammā ba‘zı nüsaħda raħalet vāki‘ olmuşdur. Ve eğannu, elif ve ‘ayn-ı mu‘cemenüñ fethalarıyla ve nūn’uñ teşdidiyle, gunn’uñ müfredidür. Ve gunne, ğayn-ı mu‘cemenüñ dammiyla ħayşūmdan çıkan şavt-ı lezizdür. Ve eğannu, bu maķāmda bir maħzūf zabī’nūñ şıfatıdır. Ve ğadīdū^[Z7b] t-tarf, ıstılāhlarında, bīmār-ı çeşm ma‘nāsınadır ki iltifāt etmemekden ‘ibāretdür. Ve mekhūlū, bunda siyāh çeşm ma‘nāsınadır.

Maħşūl-i Beyt: Su‘ād^[A43b]-nām maħbūbe, benden ayrılup firāk vaķtinde kavmiyle gitdükleri zamān anuñ gibi degül-idi, ya‘nī aña bir şey’ beñzemez idi, illā şol ziyāde şavt-ı leziz ve kimseye iltifāt etmeyici ve siyāh gözlü olan ğazāl aña beñzer idi.

[3]

هَيْفَاءُ مُقْبِلَةً عَجَزَاءُ مُدْبِرَةً

لَا يُشْتَكِي قِصْرَ مِنْهَا وَلَا طُولُ

Heyfā’u muķbiletē ‘aczā’u müdbiraten

Lā yüştekā kışarun minhā ve lā tūlū

Bu beyt, bazı nüşalarda şābit degüldür, lākin yanımızda bulunan şerhlerden ‘Alī bin Qārī şerhinde beyān olunmuşdur. Biz daħi taħrīr eyledük. Heyfā, hā’nuñ fethiyle ince belli ma‘nāsınadır. Ve ‘aczā, ‘ayn-ı mühmelenüñ fethiyle ħamrā vezni üzre semüz ucalu ma‘nāsınadır. Lā yüştekā, yā’nuñ dammiyla ve tā ve kāf’uñ fethalarıyla şığa-i mechüldür. Ve kışarun, kāf’uñ kesriyle ve şād’uñ fethiyle kışalık ma‘nāsınadır.

Maħşūl-i Beyt: Ol Su‘ād, iķbāl edici olduğı ħalde ince bellidür ve idbār edici olduğı ħalde semüz ucaludur. Ve andan kışalık ve uzunluğ iştikā olunmaz, ya‘nī ol maħbūbe-

⁹⁰⁰ vaķt] -Z

i zībā, tamām tenāsüb-i a‘zā ve i‘tidāl-i kāmēt ü bālā üzre olup hüsñ ü cemālde ‘ayb ve kuşūrı yoqdur dēmek olur.⁹⁰¹

[4]

تَجَلُّو عَوَارِضَ ذِي ظَلَمٍ إِذْ إِبْتَسَمْتُ

كَأَنَّهُ مُنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَغْلُولٌ

Teclū ‘avāriza zī zalmin iz ibtesemet
Ke ‘ennehū ^[A44a] *münhelun bi’r-rāhi ma‘lülü*

Bu beytün beyânında ba‘zı şārihler aqvāl-i keşire yazdılar, ammā bu maḥalde lāyık olan vech-i muhtār, tarīk-i ihtisār üzre tahkik olunmaqdır.

Teclū, tā’nuñ fethiyle *tekeşsefe* ma‘nāsınadır ve ‘*avārız*’dan⁹⁰² muzāfun ileyh maḥzūfdur; taqdīr-i kelām, ‘*avāriza sağrin* demekdür. Ve *sağr*, şā-i müşelleşenün fethiyle ve ğayn-ı mu‘cemenün sükūnıyla bunda ön dişler ma‘nāsınadır. ^[Z8a] Ve ‘*avārız*’uñ *sağr*’a izāfeti, ‘*āmif*’uñ *hāşş*’a izāfeti qabīlindendür. Ve *zī* lafzı, ol *sağr*’uñ şıfatıdır. Ve *zalmin*, zā-yı mu‘cemenün fethiyle ve lām’uñ sükūnıyla dişlerün āb u tābından ‘ibāretdür. Ve cā’izdür ki⁹⁰³ dişlerün ziyāde rikḳat ve ğāyetde beyāzlığı murād oluna. Nitekim ba‘zılar daḥi böyle demişlerdür; *ve li-küllin vichetün*.⁹⁰⁴ Ve *münhelun* ve *ma‘lülü*, mīm’lerün ḍamm u fethiyle ism-i mef’üllerdür ve maşdar-ı şülāsīleri *nehlnun* ve ‘*ilelnun*’dur. Ve *nehlnun*, nūn ve hā’nuñ fethalarıyla şürb-i evvel ma‘nāsınadır. Ve ‘*ilelnun*, ‘ayn ve lām’uñ fethalarıyla şürb-i şānī ma‘nāsınadır.

Maḥşül-i Beyt: Ol Su‘ād tebessüm étdügi zamānda āb-dār ve berīk ve ziyāde beyāz ve raḳīk olan dişlerini keşf éderdi. Güyā ki ol mezkūr dişler ^[A44b] tekrār-be-tekrār şarāb-ıla isḳā olunmışdır.

⁹⁰¹ *Heyfā ‘u ... olur] -Z*

⁹⁰² ‘*avārız*’dan] -Z

⁹⁰³ Ve cā’izdür ki] -Z

⁹⁰⁴ Nitekim ... *vechetin*] -Z

[5]

شُجَّتْ بِذِي شَبَمٍ مِنْ مَاءٍ مَحْنِيَّةٍ

صَافٍ بِأَبْطَحَ أَضْحَى وَهُوَ مَشْمُولٌ

Şüccet bi-zî şebemin min mâ 'i maḥniyetin

Şāfīn bi-ebṭaḥa aḍḥā ve hüve meşmülü

Şüccet, şīn-i mu‘cemenün ḍammıyla ve cīm’ün teşdidiyle şīga-i [Z8b] mechül ve ġā’ibedür. Ve ḳā’im-maḳām-ı fā’ili, beyt-i sâbıkda zıkr olunan⁹⁰⁵ *rāḥa* lafzına rāci‘dür; zīrā *rāḥa*, te’nīs-i ma‘nevīdür. Ve *zī*, şāḥib ma‘nāsına olup bu maḥalde bir maḥzūf *mā’*nuñ şıfatıdır; taḳdīr-i kelām, *bi-mā’i zī* demekdür⁹⁰⁶. Ve *şebemin*, şīn-i mu‘ceme ve bā-yı muvaḥḥadenün fethalarıyla berd-i şedīd ma‘nāsınadır. Ve *maḥniyetin*, mīm’ün fethiyle ve ḥā-i mühmelenün sükūnıyla ve nūn’ün kesriyle ve yā-yı taḥtiyyenün fethiyle derenün kısık ve dolaşık yeridür ki ekşer anda şu durulmuş olağandır. Ve *ebṭaḥa*, elif’ün fethiyle⁹⁰⁷ ve bā-yı muvaḥḥadenün sükūnıyla ve tā ve ḥā-i mühmelenün⁹⁰⁸ fethalarıyla ḥurde taşlu büyük dere ma‘nāsınadır.

Maḥşūl-i Beyt: Su‘ād’uñ beyāz dişlerini iskā eden ol şarāb-ı nāb, ziyāde bārid lezīz şu ile ḳarışmışdır. Öyle⁹⁰⁹ şu ki derenün dolaşık yerinde olan şudan olduğı ḥâlde ġayetde durulmuş olup ḥurde taşlu büyük derede [Z9a] ḳuşluḳlamışdır [A45a] ve ḥālbuki ol şu meşmüldür⁹¹⁰, ya’nī aña bād-ı şimāl işābet étmişdür. Murād, ol şuyı kemāl mertebe bārid, şāfī ve lezīz olmak üzere vaşfdır.

[6]

⁹⁰⁵ zıkr olunan] -A

⁹⁰⁶ taḳdīr-i kelām, *bi-mā’i zī* demekdür] -Z

⁹⁰⁷ fethiyle] -Z

⁹⁰⁸ mühmelenün : mühmelelerün] Z

⁹⁰⁹ Öyle : Ol] Z

⁹¹⁰ ve ḥālbuki ol şu meşmüldür] -Z

تَنْفِي الرِّيحِ الْقَدَى عَنْهُ وَأَفْرَطُهُ

مِنْ صَوْبِ سَارِيَةٍ بِيضٍ يَعَالِلُ

Tenfi'r-riyāḥu'l-ḳazā 'anhu ve efrataḥū

Min şavbi sâriyetin bîḍun ye'ālilü

Kazā, ḳāf'ın ve zāl-i mu'cemenün fethalarıyla göze ve şuya düşen çöpe dërler. Ve 'anhu ve efrataḥū zamîrlerini ba'zılar beyt-i sâbıkda vâḳi'⁹¹¹ olan mā'ya ircā' êtdiler. Ve ba'zılar ebṭaḥa lafzına râci'dür dëdiler. Ve savb, şād'ın fethiyle bu maḥalde yağmur ma'nâsınadır. Ve sâriye, sîn-i mühmele ile gëce zuhûr êden bulut ma'nâsınadır. Ve bîḍun ye'ālilü lafızlarında şâriḥler çok ḳîl u ḳâl eylediler, ammâ ḥaḳḳ-ı kelâm-ı bâhirü'n-nizâm⁹¹², Nuḳrekâr ve İbn-i Hişâm şerḥlerinde⁹¹³ ihtiyâr olunduğı üzre olduğı⁹¹⁴, yazduğıımız ma'nâdan ma'lûm-ı ze'vî'l-efhâm olur. Pes⁹¹⁵ bîḍun, bâ'nun [Z9b] kesriyle bunda cibâlden 'ibâretdür. Ve ye'ālil dahî⁹¹⁶ bu maḳâmda şedîdetü'l-beyâz ma'nâsına olup, bîḍ'ın şıfatı vâḳi'⁹¹⁷ olmışdur.

Maḥşûl-i Beyt: Rûzigârlar, ol şudan çöpi giderür [A45b] ve ḥâlbuki gâyetde beyâz tağlar, ol şunun cereyân êtdüğü ḥurde taşlu büyük dereyi, gëce zuhûr êden bulutun yağmurından doldurmaḳdadur. Murâd, ol zıkr olunan⁹¹⁸ şunun vaşf-ı mezbûrını te'kîd êder.

[7]

⁹¹¹ vâḳi'] -Z

⁹¹² kelâm-ı bâhirü'n-nizâm : kelâm] -Z

⁹¹³ şerḥlerinde : şerḥinde] Z

⁹¹⁴ olduğı] Z

⁹¹⁵ Pes] -Z

⁹¹⁶ dahî] -Z

⁹¹⁷ vâḳi'] -Z

⁹¹⁸ zıkr olunan] -Z

أَكْرَمَ بِهَا خُلَّةً لَوْ أَنَّهَا صَدَقَتْ

مَوْعُودَهَا أَوْ لَوْ أَنَّ النَّصْحَ مَقْبُولٌ

Ekrim bihā ḥulleten lev enneḥā ṣadaqat
Mev'ūdehā ev lev enne'n-nuṣṣa maḳbūlū

Ekrim bihā, aşlında *mā ekrimhā* olmak üzere ma' nā-yı ta' accüb ifade eder. Ve zamīr-i te'nīs, Su'ād'a rāci' dūr. Ve hulleten, ḥā-yı mu' cemenūñ ḍammıyla ṣadāqat ma' nāsına olup temyīz olmak üzere manşūbdur, ammā ḥalīl ma' nāsına i' tibār olunur ise ḥāl olur. Ve lev lafzı bu maḥalde temennī ma' nāsın ifāde eder. Ve mev'ūd, bunda va' de [Z10a] ma' nāsınadır. Ve ev, elif'ūñ fethiyle ve vāv'ūñ sükūnıyla bu maḳāmda vāv-ı 'āṭife ma' nāsınadır. Ve lev lafzı bunda daḥi evvelki gibidūr. Ve nuṣṣa, nūn'ūñ ḍammıyla naṣīḥat ma' nāsına maṣdardur.

Maḥşūl-i Beyt: Ol Su'ād, dostluk cihetinden yāḥūd dost olduğu ḥālde 'aceb eyürekdür; ne olaydı va' desine vefā edeydi ve naṣīḥat aña⁹¹⁹ maḳbūl olaydı!

[8]

لَكِنَّهَا خُلَّةٌ قَدْ سَيْطَ مِنْ دَمِهَا

فَجَعَّ وَوَلَعٌ وَإِخْلَافٌ وَتَبْدِيلُ

Lākinnehā ḥulletun ḳad sīṭa [A46a] min demihā
Fec'un ve vel'un ve iḫlāfun ve tebdīlū

Hulletun lafzı, ba' zılar ḥā'nuñ kesriyle; *ḥaṣletūn* ma' nāsınadır ve taḳdīri *zāte ḥaṣletin* yāḥūd mübālağa ṭarīḳıyla 'ayne *ḥaṣletin* demekdür dēyü beyān étdiler, ammā ekşer şurrāḥūñ ḳavlince beyt-i sābıḳda zıkr olunduğı üzere bu maḥalde dost ma' nāsı iḥtiyār

⁹¹⁹ aña] -Z

olunmuşdur⁹²⁰. Ve i‘rāb cihetinden lafzan merfū‘dur. Ve sīl, [Z10b] sīn-i mühmelenün kesriyle fi‘l-i mechūldür. Ve min, bunda *fī* ma‘nāsınadır.

Maḥşūl-i Beyt: Lākin ol Su‘ād, bir dostdur ki ‘uşşāka şiddet ve zaḥmet erişdirmek ve yalan söylemek ve ḥulf-i va‘d etmek, ya‘nī ‘ahdine durmamak ve ‘āşıklarınını tebdil ve tağyir eylemek anuñ qanında qarışmışdur, ya‘nī anuñ cibilliyeti olmışdur.

[9]

فَمَا تَدُوْمُ عَلَىٰ حَالٍ تَكُوْنُ بِهَا

كَمَا تَلَوْنُ فِي أَثْوَابِهَا الْغُوْلُ

Femā tedūmu ‘alā ḥālin tekūnu bihā

Kemā televvenu fī eşvābihe’l-ğülü

Hālin lafzınıñ tezkir ve te’nīsi cā’iz olmağla *bihā* da olan zamir-i te’nīs aña rāci‘dür. Ve televvenu, ḥurūf-i şelāšenün fethalarıyla ve nūn’uñ ḍammıyla fi‘l-i muzāri‘ müfred mü’ennes ḡā’ibedür, ammā ba‘zı qavl üzre māzī i‘tibār olunursa nūn daḡi [A46b] meftūḡ oqunur ve ‘alā kile’l-vecheyn⁹²¹ fā‘ili ḡüldür, lākin bu maḡalde vech-i [Z11a] evvel maḡbūldür. Ve eşvāb, bunda eşkālden kināyetdür. Ve ḡā, zamir-i te’nīs, ḡüle rāci‘dür. Ve ğül, bir dīv-i beyābāndur ki eşkāl-i mütelevvinede ḡorinür, ammā şāriḡler yazduḡı üzre şeyāṭinün dişisidür. Ve daḡi ba‘zı şikātdan menḡūldür ki şeyāṭin, āsümāna çıḡmak murād edüp biri birinün üzerlerine binerler. Tamām felege qarīb olduḡlarında melā’ike ol ḡabīşlerün üzerlerine şihāb-ı şāḡıb atarlar. Ol demde urulanları mürd olup gider, urulmayanları dīvāne olup taḡlara düşer ve rāst gelduḡı insānı yoldan azdırup helāk eder. Ve bi’l-cümle bu ḡül ḡaḡḡında rivāyet-i muḡtelife bī-nihāyetdür; *ve’l-‘ilmu ‘indallāhi te‘ālā*. [Z11b]

Maḥşūl-i Beyt: Ol Su‘ād, bir ḡāl üzre dā’ime vü şābite olmaz, ya‘nī olduḡı ḡāl üzre qarār etmez; nitekim ḡül, kendi eşkālinde mütelevvine olur. Ve’l-ḡāşıl, ḡül, ḡaḡḡa ḡün-

⁹²⁰ dost ... olunmuşdur : ma‘nā-yı şāniden ‘ibāretdür] Z

⁹²¹ ve ‘alā kile’l-vecheyn] -Z

ā-gūn şüretlerde görindügi gibi Su‘ād daḥi ‘uṣṣāka envā‘ şīvelerle ‘arz-ı cemāl édüp bir şīvede qarār eylemez; nitekim ḥūblaruñ ‘ādetindendür. Ve beytde ^[A47a] teşbīhü’l-ma‘ḳūl bi’l-maḥsūs zāhirdür.

[10]

وَلَا تُمَسِّكُ بِالْعَهْدِ الَّذِي زَعَمْتَ

إِلَّا كَمَا تُمَسِّكُ أَلْمَاءَ الْغَرَائِلِ

Ve lā tūmessiku bi’l-‘ahdillezi ze‘amet

İllā kemā tūmsiku’l-mā’e’l-ğarābīlū

Tūmessiku, tā’nuñ ḍammıyla ve mīm’uñ fethiyle ve sīn-i müşeddedenüñ kesriyle ve kāf’uñ ḍammıyla fi‘l-i muzāri‘ ğā’ibedür. Ve cā’izdür ki tefa‘‘ul bābından i‘tibār olunup tā ve mīm ve sīn-i ^[Z12a] müşeddede ḥarfleri meftūḥ ola. Ve ze‘amet, zā-yı mu‘cemenüñ ve ‘ayn-ı mühmelenüñ mīm’uñ fethalarıyla ve tā’nuñ sūkūnıyla bu maḥalde *ḳālet* ma‘nāsınadır. Ve tūmsiku, tā’nuñ ḍammıyla ve mīm’uñ sūkūnıyla ve sīn’uñ kesriyle ve kāf’uñ ḍammıyla if‘āl bābından olmaḳ üzre fi‘l-i muzāri‘ ğā’ibedür. Ve ğarābīlū, ğayn-ı mu‘cemenüñ fethiyle *ğirbāl’*üñ cem‘idür. Ve *ğirbāl*, ğayn’uñ kesriyle ḳalbur ma‘nāsınadır.

Maḥşūl-i Beyt: Ol Su‘ād, dèdügi ‘ahdi tıtmaz, illā ḳalbur şuyı tıtduğı gibi tıtar, ya‘nī aşlā va‘desine vefā ètmez ve ‘ahdine durmaz.

[11]

فَلَا يُعْرُكَ مَا مَنَنْتَ وَمَا وَعَدْتَ

إِنَّ أَلْأَمَانِيَّ وَالْأَخْلَامَ تَضْلِيلُ

Fe-lā yağurruke mā mennet ve mā va'adet
İnne'l-emāniyye ve'l-ahlāme tadlilü

[Z12b] Yağurruke, yā'nuñ fethiyle ve ğayn-ı mu'cemenüñ ğammiyla ve rā-yı müşeddedenüñ fetha ve ğammesi cā'iz olmak üzere [A47b] taşrih olunduğdan sonra ma' lüm ola ki bu kelimeyi ba' zı şarihler bu maħalde nün-ı muħaffefe ile ibrāz edüp *fe-lā yağurranke* yazdılar; rā'nuñ fethi ve nün'uñ sükūniyla. Hattā 'Alī bin Kārī, şerhinde, "Nün-ı muħaffefe bu maħalde vezn içündür ve illā bu maķām mübālağadır; nün-ı müşeddede⁹²² iktizā eyler" demiş. Pes⁹²³ haķ budur ki nün-ı müşeddede bunda māni'-i vezn olduğı muħaķķaķdur. Nitekim şurrāħdan 'ilm-i 'arūzda mahāreti olanlar bu ķaşıdeyi baħr-i basitden olmak üzere taķtī' edüp her beytün veznini bi't-tamām başķa başķa taħrīr eyledikde bu beytün [Z13a] [924] taķtī'ini bu resm üzere ta' bir eylemişdür ve nün-ı muħaffefesüz daħi mevzūn olduğını bildirmişdür⁹²⁵; *Fe-lā yağur* mefā' ilün, *rake mā* fe' ilün, *mennet ve mā* müstef' ilün, *niyye ve'l* fā' ilün, *ahlāme tad* müstef' ilün, *lilü* fa' lün. Ve *lilü* de olan vāv, ğammenüñ işbā'ından ħāşıl olur, lākin kitābet olunmaz. Bu maħalde daħi yazduğımız, taķtī'ini beyān içündür. Ve *mennet*, mīm'üñ ve nün-ı müşeddedenüñ fethalarıyla ve tā'nuñ sükūniyla bu maħalde tef' il [A48a] bābından olmakdur ki maşdarı *temnīn* gelür; ārzū vèrmek ma' nāsına ki Türkī' de umdurmaķ ta' bir olunur. Ve *tadlilü*, bunda tażyī' ma' nāsınadır.

Maħşül-i Beyt: Şāħib-i ķaşıde raḍiyallāhu te' ālā⁹²⁶ 'anh, [Z13b] tecrid tarīķıyla kendüye ħiṭāb edüp buyurur ki ol Su' ād'uñ umdurduğı vişāl ve eyledügi va' desini mağrūr edüp aldamasun, zīrā taħķīķ bu ħuşuşda [927] ārzūlar ve görilen vāķī'alar hep tażyī'-i evķātdur.

[12]

⁹²² nün-ı müşeddede : mutlak nün] Z

⁹²³ Pes : Lākin] Z

⁹²⁴ daħi] Z

⁹²⁵ ve nün-ı ... bildirmişdür] -Z

⁹²⁶ te' ālā] -A

⁹²⁷ olan] Z

كَأَنْتَ مَوَاعِيدُ عُزُوبٍ لَهَا مَثَلًا

وَمَا مَوَاعِيدُهَا إِلَّا أَبَاطِيلُ

Kānet mevā'īdu 'Urqūbin lehā meşelen

Ve mā mevā'īduhā illā ebāṭilū

'*Urqūb*, 'ayn-ı mühmelenün ve kâf'ın dâmmeleriyle kabîle-i 'Amālika'dan hulf-i va'd ile meşhûr bir kimsenün ismidür. Ol sebebdan va'desine vefâ etmeyen kimselerün vaşfinda darb-ı meşel olmışdır. Ve *meşelen*, mîm'ün ve şâ-i müşelleşenün fethalarıyla bunda şıfat ma'nâsınadır.

Maḥşûl-i Beyt: 'Urqūb'un ^[Z14a] va'deleri ol Su'ād'un şıfatı oldu, zîrâ ol Su'ād'un va'deleri degüldür, illâ hep bâtıl ve beyhüdedür.

[13]

أَرْجُو وَ أَمَلُ أَنْ تَذُنُو مَوَدَّتُهَا

وَمَا إِخَالُ لَدَيْنَا مِنْكَ تَنْوِيلُ

Ercū ve āmulū en tednū meveddetuhā

Ve mā iḡālu ledeynā minki tenvīlū

Āmulū, hemzenün meddi ve mîm ve lām'un dâmmeleriyle mā-ḡabline ma'tūfdur. Ve *mā*, nāfiyedür. Ve *iḡāl*, elif'ün kesriyle efşahdır ve ḡā, mu'ceddür. Ve *minki*, kâf'ün kesriyle *min cihetik* taḡdîrindedür. Ve *tenvīlū*, tā'nun fethiyle i'tā ma'nâsınadır. Ve beytde ḡaybetden ḡiṭāba iltifāt vardır.

Maḥşûl-i Beyt: Su'ād'un muḡabbeti baña yakın olmaḡlūḡın recā ederim ve umarım, lâkin ey Su'ād, ḡann eylemezem ki bizim yanumuzda senün cānibinden i'tā ^[Z14b] ḡāşıl ola, ya'nî bize senün vişālün iḡsān olunacaḡını sezmezem demekdür.

[14]

أَمْسَتْ سَعَادُ بِأَرْضٍ مَا يُبْلَغُهَا

إِلَّا أَلْعَتَاقُ النَّجِيبَاتِ الْمَرَّاسِلُ

Emsat Su'ādu bi-arḍin mā yubelliguhā

İlle'l-'itāku'n-necībātī'l-merāsīlū

Ba' zı nüshada mā yerine *lā* vāki' olmuşdur. Ve yubelliguhā, yā'nuñ ḍammıyla ve bā-yı muvaḥḥadenüñ fethiyle ve lām-ı müşeddedenüñ kesriyle tef' il bābından fi'l-i muzārī' dūr. Bu maḥalde iki mef' üle ta' diye etmek üzre zamīr-i te'nīs, arz'a rāci' dūr. Ve 'itāk, 'ayn-ı mühmelenüñ kesriyle 'atīk'un cem' idür. Bu maḥalde kerīmu'l-aşl olan develerden 'ibāretdür ki anlar 'uyubdan āzādedür. Ve necībāt, nūn'ün fethiyle *necībe*'nün [A49a] cem' idür. Bu daḥi kerīme ma' nāsınadır. Ve merāsīlū, [Z15a] mīm'ün fethiyle *mīrsāl*'ün cem' idür. Ve *mīrsāl*, mīm'ün kesriyle sebük-seyr olan deveye ıtlāk olunur. Ve bi'l-cümle *necībāt* ve *merāsīl*, bunda 'itāk'un şıfatlarıdır. Ve ba' zı nüsaḥda *necībāt* yerine *neciyyāt* vāki' olmuşdur; yā-yı taḥtiyye-i müşeddede ile serī'āt ma' nāsınadır.

Maḥşül-i Beyt: Su'ād bir yerde geceledi ki ya'nī firāk gününde bizden ayrılup gittiği zamān aḥşam bir uzak menzile dāḥil olup kōndi ki anı ol yere erişdiremez, illā aşlı eyü ve kendü eyü, gāyetde sebük-seyr ve yügrük olan develer erişdürür.

[15]

وَلَنْ يُبْلَغَهَا إِلَّا عَذَابٌ

فِيهَا عَلَى الْآلَيْنِ إِزْقَالٌ وَتَبْغِيلٌ

Ve len yubelligahā illā ‘uzāfiratūn
Fihā ‘ale’l-eyni irkālūn ve tebgīlū

[Z15b] *Len*, lām’uñ fethiyle ve nūn’uñ sükūnıyla hūrūf-ı nevāşıbdan te’kīd ifāde etmek üzere harf-i nefy-i istikbāldür. Ve *yubelligahā*’da olan zamīr-i te’nīs, sābıkan zıkr olunan arz’a rāci’ dūr. Ve *‘uzāfiratūn*, ‘ayn-ı mühmelenūñ ḍammıyla ve zāl-i mu’ ceme ile ziyāde kavī ve ‘azīm cüşseli olan nāḳadan ‘ibāretdür. Ve *fiḥā*’da olan [A49b] zamīr-i te’nīs, ‘uzāfira’ya rāci’ dūr. Ve *‘alā*, bunda *me’a* ma’nāsınadır. Ve *eyn*, elif’uñ fethiyle ve yā-yı taḥtiyyenūñ sükūnıyla bunda yorulmaḳdan ‘ibāretdür. Ve *irkālūn*, elif’uñ kesriyle yelmek ma’nāsınadır. Ve *tebgīlū*, bu maḥalde ḳatır yūriyüşine müşābih [928] seyr ü sür’ atden kināyetdür.

Maḥşūl-i Beyt: Su’ād’ı ol menzile elbette erişdirmez, illā nāḳa-i [Z16a] ‘uzāfira erişdürür. Öyle ‘uzāfira ki anda vardur yorulduğı ḥālde yelmek ve şiddetle seyr ü sür’ at eylemek, ya’nī yorulmuş iken bile anda sür’ atle yelmek ve şiddetle yürümek vardur.

[16]

مِنْ كُلِّ نَضَّاحَةٍ الدِّفْرِى إِذَا عَرَفَتْ

عُرْضَتُهَا طَامِسُ الْأَعْلَامِ مَجْهُولُ

Min külli naḍḍāḥati’z-zifrā izā ‘ariḳat
‘Urḍatuhā ṭamīsü’l-a’lāmi meḥūlū

Min, mīm’uñ kesriyle hūrūf-ı cārreden bir ḥārfdür ki birkaç ma’ nāya delālet eder, lākin bu maḥalde ibtidā-yı ḡāyet için olmaḳ üzere İbn-i Hişām ve daḥi ba’ zı şurrāḥ-ı zevi’l-efhām taḥrīr-i kelām etmişlerdür. Ve *naddāḥa*, nūn’uñ fethiyle ve ḍād-ı mu’ cemenūñ teşdīdiyle ve ḥā-i mu’ ceme ile keşīrū’l-mā’ ma’nāsınadır. Ve *zifrā*, zāl-i mu’ cemenūñ

⁹²⁸ şiddet-ile] Z

[Z16b] kesriyle ve fā'nuñ sükūnıyla; murād, devenüñ kulağı ardıdır ve bi'l-cümle *naḍḍāḥatü'z-zifrā*, izāfet-i lafziyye ile bir nāḳa-i [A50a] maḥzūfenüñ şıfatıdır. Ve *'urdatuhā*, 'ayn-ı mühmelenüñ ḍammıyla ve ḍād-ı mu' cemenüñ fethiyle bu maḥalde *himmetuhā* ma' nāsınadır. Ve zamīr-i te'niş, nāḳa-i mezkūreye rāci'dür. Ve *tāmisü*, bunda fi'l-i lāzımdan olmaḳ üzre maḥv olmuş ma' nāsınadır. Ve *a'lām*, elif'üñ fethiyle *'alem*'üñ cem'idür ve *'alem*, 'ayn ve lām'üñ fethalarıyla 'alāmet ve nişān ma' nāsınadır ve bi'l-cümle *tāmisü'l-a'lām*, izāfet-i lafziyye ile bunda bir ṭarīḳ-ı maḥzūf'üñ şıfatıdır. Ve *mechülü*, *tāmis*'üñ şıfat-ı mü'ekkedesidir.

Maḥşül-i Beyt: Su'ād'ı ol uzak menzile erişdiren nāḳa-i [Z17a] 'uzāfiranuñ ibtidā-yı icādı her nāḳadandır ki anuñ kulağı ardı keşirü'l-mā'dur, ya'nî kemāl mertebe hareket ve seyr ü sür'atinden mübālağa ile şulanıcıdır kaçan derledügi vaḳitde. Anuñ himmeti 'alāmetleri maḥv olmuş bilinmez ṭarīḳdür, ya'nî kuvveti ziyādelüğinden ol nāḳanuñ himmeti nişānı yok, uğuru bilinmez yola gitmekdür. Murād, Su'ād'üñ nāḳasını medḥdür.

[17]

تَرْمِي الْغُيُوبَ بَعَيْنِي مُفْرَدٍ لَهَقِ

إِذَا تَوَقَّدَتِ الْحِزَانُ وَالْمِطْلُ

Termi'l-guyūbe bi-'ayney müfredin lehikīn

İzā tevaḳḳadeti'l-ḥizzānu ve'l-milü

Termi, tā'nuñ fethiyle fi'l-i muzāri' gā'ibedür ve fā'ili, sābıḳan zıkr olunan 'uzāfıradur. Ve *guyūb*, *gā'ib*'üñ cem'idür; *şuhūd*, *şāhid*'üñ cem'i olduğu gibi. [A50b] Ve *bi-'ayney*, aşlında *bi-'ayneyn*'dür; izāfetle nūn-ı şānī sākıṭ [Z17b] olup yā sükūn üzre ḳalmışdır. Ve bu 'ibārenüñ aşlı, *bi-'ayneyni mişle 'ayne's-sevri'l-müfred* demekdür. Ve *müfred*, bu maḥalde vech-i meşrūḥ üzre sevr-i maḥzūf'üñ şıfatıdır ki [929] dışisin

⁹²⁹ ma' nāsı] Z

yitirmiş şevr demekdür. Ve şevrden murād, baqar-ı vahşidür. Ve *lehikin*, lām’uñ fethiyle ve hā’nuñ kesriyle ^[930] luğatdür ki yaban şıgırnuñ beyāzına dērler. Ve *hizzānu*, hā-i mühmelenüñ kesriyle ve zā-yı mu‘ceme-i müşeddede ile ve nūn’la *haziz*’uñ cem‘idür ve *haziz*, hā’nuñ fethiyle ve iki zā-yı mu‘ceme ile qatı yêrler demekdür. Ve *milü*, mīm’uñ kesriyle bu maħalde qumdan olan yığınlar ve depelerden ‘ibāretdür.

Maḥşül-i Beyt: Ol ‘uzāfira, şol nākadur ki gözlerini dışisinden ayrılmış ^[Z18a] aq yaban şıgırnuñ gözleri gibi gā’iblere atar⁹³¹, ya‘nī naazarını mübālağa ile uzak yêrlere şalar. Hāşıl-ı kelām, naazarı erişdügi yêrlere kemāl-i ḥiddetle sülük édüp gider, kaçan gāliz ve qatı yêrler ve qumdan depeler kızdügi vaqitde. El-ḥāşıl, yer gāyetde ıssı olup göz baqmadan ‘āciz qaldügi zamānda böyle seyr ü sür‘at édicek; gayrı zamānda nice ḥareket édecegin aña göre kıyās eyle. ^[A51a]

[18]

ضَحْمٌ مُّقْلَدُهَا عَبْلٌ مُّقَيِّدُهَا

فِي خَلْقِهَا عَنْ بَنَاتِ الْفَحْلِ تَفْذِيلُ

Daḥmun muḥalleduhā ‘ablün muḥayyedahā

Fī ḥalqihā ‘an benāti’l-faḥli tafḏilü

Daḥmun, ḍād-ı mu‘cemenüñ fethiyle ve ḥā-yı mu‘cemenüñ sükūnıyla yoğun ma‘nāsınadır. Ve ‘*ablün*, ‘ayn-ı mühmelenüñ fethiyle ve bā-i muvaḥḥadenüñ sükūnıyla; İbn-i Hişām, şerḥinde, “Bu daḥi ^[Z18b] *daḥm* ma‘nāsınadır” demiş, ammā ba‘zı şāriḥler *mümtelī* ma‘nāsınadır dēyü beyān étmiş; ‘ale’l-ḥuşuş, ‘Alī bin Qārī, Fāzıl-ı Hindī’den bu ma‘nāyı naql eylemiş, ya‘nī dolu demekdür; ve ‘alā kile’l-vecheyn ma‘nā cā’izdür. Ve ba‘zı nüshada *fā‘mun* vāki‘ olmuşdur, fā’nuñ fethi ve ‘ayn-ı mühmelenüñ sükūnıyla; bu daḥi ‘*ablün* ma‘nāsınadır. Ve *mukalled*, mīm’uñ

⁹³⁰ ve fethiyle] Z

⁹³¹ atar] -Z

dammiyla ve kâf ve lām-ı müşeddedenüñ fethalarıyla mevzi‘ -i kılāde demekdür ki bu maḥalde murād, nāḳanuñ boynudur. Ve *ṡukayyed* daḫi muḳalled vezni üzre mevzi‘ -i ḳayd demekdür ki bunda murād, nāḳanuñ ayağıdur. Ve te‘nīs zamīrleri ‘*uzāfira*’ya rāci‘dür. Ve *ḥalk*, ḥā-i mu‘cemenüñ fethiyle bu maḥalde ḥilḳat ma‘nāsınadır. [Z19a] Ve ‘*an*, bunda ‘*alā* ma‘nāsınadır. Ve *benāt*, bā-yı muvaḥḥadenüñ taḳdīmiyle kızlar demekdür. Ve *fahl*, fā’nuñ fethiyle ve ḥā-yı mühmelenüñ sükūniyla erkek ma‘nāsınadır. Ve bi’l-cümle *benātü’l-fahl*, izāfet-i lamiyye ile erkek kızları demekdür, ammā [A51b] bu maḳāmda ziyāde ḳuvvetlü ve ṡalābetlü nāḳalardan ‘ibāretdür.

Maḥṡül-i Beyt: Ol nāḳa-i ‘uzāfiranuñ kılāde binecek yeri, ya‘nī boynu yoğundur; bağlanıcaḳ yeri, ya‘nī ayakları doludur ve ḳalındur. Ve ḥilḳatinde, ya‘nī ḥüsn-i hey‘āt ve ḳuvvetinde ve keṡret-i seyr ü sür‘atinde sā’ir ṡalābetlü nāḳalar üzerine ziyādelügi vardır.

Ve ma‘lūm ola ki bu beytüñ mıṡra‘ -ı evvelisine Aṡma‘ī i‘tirāz édüp demiṡ:

Ḥayru’n-necā’ibi [Z19b] *mā yeduḳḳu mezbeḥuhū*

Ya‘nī nāḳalaruñ ḫayırlusı boynu ince olandur, ammā ‘Alī bin Ḳārī ‘aleyhi raḫmetü’l-Bārī, ṡerḫinde mıṡra‘ -ı mezbūrı tevcīḥ édüp buyurır ki; “Her nāḳada yoğunluḳ, tūlinden ve ‘arzından kendüye münāsib olmaḳ ḫasebiyledür. Ve mümkündür ki daḫm lafzı bunda ḫadd-i zātında ve ḥüsn-i ṡıfātında ‘azīm-ile tefsīr oluna.” *Temme kelāmuhū*.

[19]

غُلَبَاءُ وَجَنَاءُ عُلُكُومٌ مُذَكَّرَةٌ

فِي دَفِّهَا سَعَةٌ قُدَّامُهَا مِيلٌ

Ġalbā’u vecnā’u ‘ulkūmun müzekkeratün

Fī deffihā sa‘atün ḳuddāmuhā mīlū

Bu beyt, geçen beyti te'kid eder. *Ġalbā'*, ġayn-ı mu'cemenün fethiyle bu maḥalde *ġalīẓatu'r-ruḳbe* ma'nāsınadır. Ve *vecnā'*, vāv'ın fethiyle ve cīm'ün sükūnıyla *'aẓīmü'l-vecneteyn* ma'nāsınadır. Ve *'ulkūm*, 'ayn-ı mühmelenün ve kāf'ın ḍamme^[Z20a]leriyle bunda şol şedide ma'nāsınadır ki deveye maḥşuşadur; ^[A52a] nitekim şāriḥlerün nām-dārı İbn-i Hişām ve Nuḳrekārī bu ta'bīr üzre taḥrīr buyurmuşlardır. Ammā ba'zılar *keşiretü'l-laḥm* ma'nāsınadır dediler. Ve *müzekkeratün*, kāf-ı müşeddedenün fethiyle erkege müşābih demekdür. Ve *deff*, dāl-i mühmelenün fethiyle ve fā-yı müşeddede ile yan ma'nāsına müfreddür ki maḳām-ı teşniyede kā'im olmuştur. Ve *sa'atün*, bunda sīn-i mühmelenün fethiyledür; nitekim şurrāḥ bu minvāl üzre izāḥ eylemişler. Ve *kuddām*'da bi-ḥasebi'l-i'rāb naşb ve ref' cā'iz olduğu bī-irtiyābdur. Ve te'nīs zāmīrleri *'uzāfira*'ya rāci'dür. Ve *mīlū*, sābıḳan beyān olunmuştur, velākin 'avdet-i kāfiye muṭlaḳ ^[Z20b] ḳaşāyidde muḥill-i belāḡat olmaduḡına, cümleden berī bu ḳaşide-i güzide delīl ü ḥüccetdür.

Maḥşūl-i Beyt: Ol nāḳa-i *'uzāfira*, ḳalın boyunlu ve yüzünün iki cānibi *'aẓīm* ve eti ġāyetde pek ve sañırsıñ ḥilḳat ve şalābetde erkek deve gibidür. İki yanlarında geñlik vardır, ya'nī iki yanları vāsi'dür ve öñi mīldür. Murād, boynu uzunluḡından kināyetdür.

[20]

وَجِلْدُهَا مِنْ أَطْوَمِ مَا يُؤَيِّسُهُ

طُلْحُ بِضَاحِيَةِ الْمُتَمَتِّينِ مَهْزُولُ

Ve cilduhā min eṭūmin mā yū'eyyisuhū

Ṭılḥun bi-ḍāḥiyeti'l-metneyini mehzūlū

^[A52b] *Cilduhā*'da ^[932] zāmīr-i te'nīs, sābıḳā zıkr olunan *'uzāfira*'ya rāci'dür. Ve *eṭūmin*, elif'ün fethiyle ve tā-i mühmelenün ḍammıyla birkaç ma'nāya gelür, ammā

⁹³² olan] Z

bu maħalde řu ħaplubāġa^[Z21a]sı ma‘nāsına olmaħ münāsib ve elyaħ ġorilüp, bu ‘ibāret-i dil-pezirde, İbn-i Hiřām taħriri üzre ařıl taħdir, *min cildin ke-cildi eřūmin* demekdür. Ve *mā yū ’eyyisuhū*, bu maħalde *lā yūřbitu* ve *lā yū ’eřşiru* ma‘nālarınadır. Ve zāmīr, *cild* e rāci‘dür. Ve *tılhun*, řā-yı mühmelenün kesriyle kene ma‘nāsınadır. Ve *bi-dāhiyeti*,^[933] dād-ı mu‘ceme ile nāhiye ve zāhire ma‘nālarınadır. Ve *metneyn*, mīm’ün fethiyle bunda nāġa-i mezkūrenün arġasınun iki cānibinden ‘ibāretdür. Ve *mehzūlü*, zā-yı mu‘ceme ile arıħ ma‘nāsına, *tılh*’un řıfatıdır.

Maħşül-i Beyt: Ol nāġa-i ‘uzāfıranun cildi şu ħaplubāġası cildi gibi bir cildendür, ^[Z21b] ya‘nī semüzlüğinden ve ħatılığundan derisi ol ħadar ħavī ve pek sıyrıncaħdur ki açlığundan arıħlamıř kene anun iki cānib arġasınun zāhirinde řābit olup derisine eşer edemez.

[21]

حَرْفٌ أَخُوها أَبُوها مِنْ مُهَجَّنةٍ

وَعَمُّها خَالُها قَوْداءُ شَمْلِيلُ

Ĥarfūn eřūhā ebūhā min müheccenetin

Ve ‘ammuhā ħāluhā ħavdā’u şimlilü

Ĥarf, luġatde bir nice ma‘nāya ġelür, ammā bu maħalde cebelden bir ħıf‘a demekdür ki mübālaġa-i teřbīh şarıkıyla ol nāġa-i ‘uzāfıranun ħuvvet u řalābetinden ^[A53a] kināyetdür. Ve te’nīř zāmīrleri hep ‘uzāfıra’ya rāci‘dür. Ve *müheccene*, mīm’ün ħammı ve cīm-i müşeddedenün fethiyle hecīn ma‘nāsınadır. İřılāħlarında babası ve anası kerīm olan deveye ıtlāħ olunur; *keżā fi řerħi İbni Hiřām*.^[Z22a] Ve *ħavdā*, ħāf’ün fethiyle arġası ve boynu uzun demekdür. Ve *şimlilü*, řīn-i mu‘cemenün kesriyle ve mīm’ün sükūnıyla yüġrük ma‘nāsınadır.

⁹³³ bā fi ma‘nāsınadır] Z

Maḥşül-i Beyt: Ol nāḳa-i ‘uzāfıra, kuvvet u şalābetde bir tağ pāresidür hecinden olduğu ḥālde. Anuñ ḳarındaşı babasıdır ve ‘ammisi dayısıdır. Ve arḳası ve boynu uzundur ve ğāyetde yügrükdür. Ma‘lūm ola ki ol devenüñ ḳarındaşı babası ve ‘ammisi dayısı olduğu, teşbīh ṭarīḳıyla olmak var, taḥḳīḳ olmak var. Pes vech-i evvel üzre ma‘nā, ol nāḳanuñ ḳarındaşı babası ve ‘ammisi dayısı gibidür, ya‘nī biri birine beñzer, aralarında yādluḳ ve münāsebetsüzlük yokdur, hep ^[Z22b] bir dölden üremiş şoy gibi eyü ḥuyululuḳda ve yaraşıḳluḳda ve yügrüklükde ve tenāsüb-i a‘zāda, ve’l-ḥāşıl bī-bahānelükde biri birine müşābehet-i külliyyeleri vardur demek olur. Ammā vech-i şānī murād olunursa, taşvīr-i kelām, İbn-i Hişām taḥrīri ^[A53b] üzre budur ki; meşelā bir erkek deveyi kendinüñ dişi köçegine çeküp ve andan iki erkek deve toḡup bu iki erkek devenüñ birisini anasına çeküp o daḫi bir dişi deve toḡurup pes mezkūr erkek deve, bu toḡan dişi devenüñ hem ḳarındaşı hem babası olmuş olur ve bu erkek devenüñ ḳarındaşı olan erkek deve, ol dişi devenüñ hem ‘ammisi hem dayısı olmuş olur. ‘Ammisi olduğu ^[Z23a] babasının ḳarındaşı olmaḡladur; dayısı olduğu anasının baba bir ḳarındaşı olmaḡladur; *fē-te’emmel*. Ve bi’l-cümle bu maḳūle şoyı ḥimāyet olunan deve, yanlarında maḳbūl olduğın beyāndur.

[22]

يَمْشِي الْقُرَادُ عَلَيْهَا ثُمَّ يُزْلِقُهَا

مِنْهَا لَبَانٌ وَأَقْرَابٌ زَهَالِيلُ

Yemşi’l-ḳurādu ‘aleyhā şümme yüzliḳuhā

Minhā lebānun ve aḳrābun zehālilü

Kurād, ḳāf’uñ ḍammıyla kene ma‘nāsinadur. Ve te’nīs zamīrleri ‘uzāfıra’ya rāci’dür, ammā zamīr-i tezkīr, *ḳurād*’a rāci’ olunur. Ve *lebān*, lām’uñ fethiyle bu maḥalde şadr-ı nāḳadan ‘ibāretdür. Ve *aḳrāb*, elif’uñ fethiyle ḥavāşır ma‘nāsinadur. Ve *zehālil*, zā-yı mu‘cemenüñ fethiyle düz ve şıyrıncaḳ ma‘nāsına olmak üzre *lebān* ve *aḳrāb*’uñ şıfatıdır. ^[Z23b]

Maḥşül-i Beyt: Kene, ol nāḳa-i ‘uzāfiranuñ üzerinde yürür, [A54a] sonra ol nāḳanuñ sıyrıncaḳ gögsi ve ziyāde semüzlüğinden düz olan böğürleri, ol keneyi andan sıyrındırur ve düşürür.

[23]

عَيْرَانَةٌ قُذِفَتْ بِالتَّحْضِ عَنْ عُرْضِ

مِرْفَقَهَا عَنْ نَبَاتِ الزَّوْرِ مَفْتُولٌ

‘Ayrānetün *ḳuzifet bi’n-naḥḍi* ‘an ‘urudīn

Mirfaḳahā ‘an *nebāti’z-zevri meftülü*

‘*Ayrāne*, ‘ayn-ı mühmelenüñ fethiyle bunda sür‘at u şalābetde ve semüzlükde ḥimār-ı vaḥşīye müşābeheti olan deveden ‘ibāretdür. Ve *ḳuzifet*, ḳāf’uñ ḍammıyla ve zāl-i mu‘cemenüñ kesriyle fi‘l-i meḥlūl gā’ibedür. Ve teşdīd-i zāl daḥi rivāyetdür. Ve *naḥḍ*, nūn’uñ fethiyle ve ḥā-i mühmelenüñ sükūnıyla ve ḍād-ı mu‘ceme ile laḥm ma‘nāsınadır. Ve ‘*urudīn*, iki ḥarf-i mühmelenüñ ḍammeleriyle ve ḍād-ı mu‘ceme ile cānib ma‘nāsınadır. Ve *mirfaḳ*, mīm’üñ kesriyle dirsek ma‘nāsınadır. Żamīr-i te’nīs, ‘*uzāfira*’ya [Z24a] rāci‘dür. Ve *zevr*, zā-yı mu‘cemenüñ fethiyle şadr ma‘nāsınadır. Ve *nebāt*, nūn’uñ taḳdīmiyle şadra muttaşıl olan şeylerden ‘ibāretdür; eyegü kemikleri ve daḥi gayrısı gibi. Ve bi’l-cümle *nebātü’z-zevr*’den murād, bu maḥalde mücerred şadrdur. Ve *meftülü*, fā-y-ıla böyle⁹³⁴ maḥalde meb‘ūd ma‘nāsınadır.

Maḥşül-i Beyt: Ol nāḳa-i ‘uzāfira, semüzlükde yaban eşegine beñzer. Güyā ki anuñ her cānibinden etler atılup eṭrāfına yapışmışdur. Ve ol [A54b] nāḳanuñ dirsekleri gögsinden ba‘iddür.

[24]

⁹³⁴ fā-y-ıla böyle : bu] Z

كَأَنَّ مَا فَاتَ عَيْنَيْهَا وَمَذْبَحَهَا

مِنْ خَطْمِهَا وَمِنْ اللَّحْيَيْنِ بِرِطْلٍ

Ke-enne mā fāte ‘ayneyhā ve mezbeḥahā

Min ḥaṭmihā ve mine’l-laḥyeyni birtīlū

Ke-enne, kāf ve elif ve nūn-ı müşeddedenüñ fethalarıyla ḥarf-i teşbihdür. Ve *fāte*, fī‘l-i māzīdür; *teḳaddeme* ve *sebeḳa* ma‘nālarınadır. Ve te‘nīs zamīrleri, ‘uzāfīra’ya rāci‘dür. Ve *ḥaṭm*, ḥā-i mu‘cemenüñ fethiyle [224b] bu maḥalde mevzi‘-i ḥiṭām murāddur, ya‘nī dābbelerüñ yular vāḳi‘ olan mevzi‘inde müsta‘meldür. Ve *laḥyeyn*, lām’uñ fethiyle iki çeñe kemikleridür. Ve *birtīlū*, bā-i muvaḥḥadenüñ kesriyle demir balta ve uzun taş ma‘nāsınadır.

Maḥşül-i Beyt: Güyā ki ol nāḳa-i ‘uzāfiranuñ gözlerini ve boğazını taḳaddüm ve sebḳat eden şey, mevzi‘-i ḥiṭāmından ve iki çeñe kemiklerinden bir demir baltadır veyāḥūd bir uzun taşdur demek olur. Murād, nāḳa-i mezkürenüñ başını büyüklükle vaşfdur.

[25]

تُمْرٌ مِثْلَ عَسِيبِ النَّخْلِ ذَا خُصَلٍ

فِي غَارِزٍ لَمْ تَخَوَّنْهُ إِلَّا حَالِلٌ

Tümirru mişle ‘asībi’n-naḥli zā-ḥuşalin

Fī ḡārizin lem teḥavvenhu’l-eḥālilū

Tümirru, İbn-i Hişām yazduğı üzre tā’nuñ ḍammıyla ve mīm’uñ kesriyle ve rā-i müşeddedenüñ ḍammıyla fī‘l-i muzārī‘ müfred [935] ḡā’ibedür. Ve fā‘ili, zamīr-i

⁹³⁵ mü‘ennes] Z

müstemîr nâka-i ‘uzâfiraya râci‘dür ve mef‘ üli mahzûfdur; taqdîri ^[A55a] *tümîrru zenben* ^[Z25a] demekdür. Ve *zenb*, zâl-i mu‘ceme ve nûn’uñ fethalarıyla kıyruğ ma‘nâsınadır. Ve ‘*asîb*, iki harf-i mühmelenüñ feth ve kesriyle üzerinde yaprak bitmez hurma dalına dërler. Ve *zâ-huşalîn*, hâ-i mu‘cemenüñ dammıyla ve şâd-ı mühmelenüñ fethiyle bu maħalde kıllı ma‘nâsınadır. Ve *fî*, ‘*alâ* ma‘nâsınadır. Ve *gârizîn*, ğayn-ı mu‘ceme ile emcek ma‘nâsınadır. Ve *lem teħavvenhu*, tâ ve hâ-i mu‘ceme ve vâv-ı müşeddedenüñ fethalarıyla nefy-i müstaķbel müfred ğâ‘ibedür. ^[936] Ve fâ‘ili *ehâlîl*‘dür ki elif’üñ fethiyle ve hâ-yı mühmele ile *iħlîl*‘üñ cem‘ idür. Ve *iħlîl*, elif’üñ kesriyle bevl ve leben maħrecine dërler; bunda ma‘nâ-yı şânî murâddur.

Maħşûl-i Beyt: Ol nâka-i ‘uzâfira, yaprakşuz hurma dalı gibidür. Kıllı kıyruğını, iħlîlleri sûtünü eksük etmeyen emceginüñ üzerine uğradur, ya‘nî sûtünü şağdurmaz demekdür. Murâd, nâka-i mezkûrenüñ ^[Z25b] seyr ü sür‘atde kemâl mertebe kuvvetin beyândur.

[26]

فَنَوَاءُ فِي حُرَّتَيْهَا لِلْبَصِيرِ بِهَا

عِشْقٌ مُبِينٌ وَفِي الْخَدَّيْنِ تَسْهِيلُ

Ķanvâ ‘u fî ħurreteyhâ li’l-başıri bihâ
‘*İtķun mübînun ve fî’l-ħaddeyni teshîlû*

Ķanvâ’, kâf’uñ fethiyle nûn’uñ sükûnıyla burunda olan yumruluk ve yükseklik ma‘nâsınadır. Ve *ħurreteyhâ*, hâ-yı mühmelenüñ dammıyla ve râ-i mühmele-i müşeddedenüñ ^[A55b] ve tâ-yı fevķıyyenüñ fethalarıyladır. Ĥazret-i Resûl-i Ekrem şallallâhu te‘âlâ ‘aleyhi ve sellem sa‘âdetle bu beyti işitdükde aşķâb rağıyallâhu ^[937] ‘anhum cenâblarına ĥiķâb edüp “*Mâ ħurreteyhâ?*” buyurdılar, ya‘nî “Nâķanuñ ħurreteyi nedür?” dëyi su‘âl eylediler. Şaķâbeden ba‘zılar cevâb edüp “‘*Aynâhâ*”

⁹³⁶ Ve zâmir-i mef‘ ül, *gâriz*’e ‘â‘iddür] Z

⁹³⁷ te‘âlâ] Z

dédiler ve ba‘zılar sükût étdiler. Pes yine Hāzret ‘aleyhi’s-selām cevāb édüp “*‘Uẓūnāhā*” dèyü taḥkīḳ buyurdılar, ya‘nī “*Hurreteyhā*”dan murād, nāḳanuñ ḳulaḳlarıdır” dèdiler. Ve *‘itkun*, ‘ayn-ı mühmelenüñ kesriyle [Z26a] kerem ma‘nāsınadır. Ve *mübīnūn*, zāhir ma‘nāsınadır. Ve *teshīlū*, yumuşaḳlık ma‘nāsınadır.

Maḥşūl-i Beyt: Ol nāḳa-i ‘uzāfira, yüce burunludur ve ol nāḳanuñ ḳulaḳlarında olan kerem ve yañaḳlarında olan yumuşaḳlık, aña nazār éden ehl-i başirete zāhirdür. Ve bi’l-cümle başiret şāhibi, devenüñ ḳulaḳlarına ve yañaḳları yumuşaḳlığına⁹³⁸ nazār étse anuñ cinslūgi ol şāhib-i başirete zāhir olur.

[27]

تَخْدِي عَلَى يَسْرَاتٍ وَهِيَ لَاحِقَةٌ

ذَوَابِلُ وَقَعُهُنَّ الْأَرْضَ تَحْلِيلُ

*Taḥdī*⁹³⁹ ‘alā yeserātīn ve hiye lāhikatūn

Zevābilūn vak‘uhunne’l-arḍa taḥlīlū

*Taḥdī*⁹⁴⁰, tā’nuñ fethiyle ve ḥā-i mu‘cemenüñ sükūnıyla ve dāl-i⁹⁴¹ mühmelenüñ kesriyle *tesre‘u* ma‘nāsına muzārī‘ ḡā’ibedür. Ve zamīr-i müstetir, [A56a] ‘uzāfira’ya rāci‘dür. Ve *‘alā*, bunda isti‘ānet için olan bā-i müfrede ma‘nāsınadır. Ve *yeserāt*, yā-i taḥtiyyenüñ ve sīn-i mühmelenüñ fethalarıyla [Z26b] bu maḥalde nāḳa-i mezkūrenüñ ayaklarından ‘ibāretdür. Ve *hiye* zamīri, *yeserāt* a rāci‘dür. Ve *lāhikatūn*, ince, arıḳ ma‘nāsınadır. Ve *zevābil*, zāl-i mu‘cemenüñ fethiyle mesācid vezni üzre ḳurı ma‘nāsınadır, velākin bu maḳāmda zarūret-i vezn için tenvīnle okunmaḳ lāzımdır. Ve *vak‘uhunne* yèrine ba‘zı nüshada *messuhunne* vāḳi‘ olmuşdur. Ve

⁹³⁸ yañaḳları yumuşaḳlığına : yañaḳlarına] Z

⁹³⁹ *Taḥdī*: *Taḥzī*] Z

⁹⁴⁰ *Taḥdī*: *Taḥzī*] Z

⁹⁴¹ dāl-i : zāl-i] Z

tahlilü, bunda kılletden kināyetdür; meşelā bir kimse bir nesne étmege yemîn eder, sonra peşimān olur, lākin taħille-i ʿkasem içün, yaʿnī hemān étdüğü yemīni yerine getürmek içün ol nesneyi ʿkatı cüzʿi eder.

Maḥşül-i Beyt: Ol nāḳa-i ʿuzāfira, ayakları istiʿānetiyle sürʿat eder, ḥālbuki ol ayakları ince, arıkdur ve ʿkürdür ve anların yere başması taħille-i eyman içündür, yaʿnī gāyetde ʿkalildür demek olur. Ve biʿl-cümle murād, mübālağa ile nāḳa-i mezkūrenün ^[Z27a] seyr ü sürʿatin beyāndur.

[28]

سُمْرُ الْعَجَايِبِ يَتْرُكُنَ الْحَصَا زَيْمًا

لَمْ يَقْهِنَنَّ رُؤُسَ الْأَكْمِ تَنْعِيلُ

Sümrüʿl-ʿucāyāti yetrükneʿl-ḥaṣā ziyemen

Lem yeḳihinne ruʿüseʿl-ükmi tenʿilü

[A56b] Sümr, sīn-i mühmelenün ḍammıyla ve mīmʿün sükūnıyla esmerün cemʿidür. Ve ʿucāyāt, ʿayn-ı mühmelenün ḍammıyla ve cīmʿle devenün dizinden inüp ṭabanına muttaşıl olan siñire yetişmiş etlere dērler. Ve yetrükne, yāʿnuñ fethiyle fiʿl-i muzāriʿ cemʿ-ı müʿenneṣ ḡāʿibedür. Bu maḥalde *yecʿalne* maʿnāsına olmaḳ üzre iki mefʿüle taʿdiye eylemişdür ki biri *ḥaṣā* ve biri *ziyemen* lafızlarıdır. Ve *ḥaṣā*, ḥā-i mühmelenün fethiyle⁹⁴² ṭaş maʿnāsınadır. Ve *ziyemen* zā-yı muʿcemenün kesri ve yā-yı taḥtiyyenün fethiyle perākende maʿnāsına. Ve *ükümü*, elif ve kāfʿün ḍammeleriyle ^[Z27b] cibāl maʿnāsınadır.

Maḥşül-i Beyt: Ol nāḳa-i ʿuzāfiranun ayakları esmer etlidür, öyle ayaklar ki yere pek başduğından ṭaşları perākende kılup dağıdır. Ve anları ṭağlar başında naʿl geydürmek şaḳlamaz, yaʿnī anun ayakları kemāl mertebe şalābetinden naʿle muḥtāc degüldür.

⁹⁴² fethiyle] -A

كَأَنَّ أَوْبَ ذِرَاعَيْهَا إِذَا عَرَقَتْ

وَقَدْ تَلَفَّعَ بِالْقُورِ الْعَسَاقِيلُ

Ke-enne evbe zirā'ayhā izā 'ariḳat

Ve ḳād teleffe'a bi'l-ḳūri'l-'asāḳilū

Ke-enne, kāf ve elif ve nūn-ı müşeddedenün fethalarıyla ḥarf-i teşbīhdür; ismini naşb, haberini ref' eder. Ve *evb*, lafzan manşüb ismidür. Ve beytden soñra üçünci beytde ^[943] *zirā'* lafzı merfū' olmak üzere⁹⁴⁴ haberidür. *Evb*, elif'ün fethiyle ve vāv'un ^[A57a, Z28a] sükūnıyla rüçū' ma'nāsınadur, lākin bu maḥalde *zirā'ayhā* lafzına izāfetle nāḳa-i mezkūrenün yürümek vaḳtinde ḳollarının ve ayaklarının sür'at-i ḥareketinden 'ibāretdür. Ve *teleffe'a*, tā ve lām ve fā-i müşeddede ve 'ayn-ı mühmelenün fethalarıyla fi'l-i māzīdür. Ve *ḳūr*, ḳāf'ın ḍammıyla *ḳāre*'nün cem'idür ki cebel-i şağır ma'nāsınadur. Ve *'asāḳil*, 'ayn-ı mühmelenün fethiyle ba'zılar dediler ki *'usḳūl*'ün cem'idür ^[945] ve ba'zılar dediler ki *'isḳāl*'ün cem'idür, 'ayn'ın kesriyle. Ammā Cevherī bunun vāḥidini işitmedüm dedi. Ve 'alā külli ḥāl, *'asāḳil*, serāb ma'nāsınadur, ya'nī irāḳdan şu gibi görinen yerlerdür ki bu ḥālet şemsün ^[Z28b] kemāl mertebe şiddet-i ḥarāreti vaḳtinde zāhir olur. Ve bu beytde san'at-ı ḳalbe ri'āyet olunup aşl-ı 'ibāret ve *ḳād teleffe'ati'l-ḳūru bi'l-'asāḳilū* demekdür. Ve fā'ide-i ḳalb keşret-i serābda mübālağadur. Nitekim şurrāḥ bu taḳrīr üzere izāḥ buyurdılar, *raḥmetullāhi* ^[946] *'aleyhim ecma'in*.

⁹⁴³ gelen] Z

⁹⁴⁴ merfū' olmak üzere] A (sah kaydı olarak satır arasında)

⁹⁴⁵ 'ayn'ın ḍammıyla] Z

⁹⁴⁶ te'ālā] Z

Maḥşül-i Beyt: Gūyā ki ol nāḩa-i ‘uzāfıranuñ ḩollarınuñ ve ayaklarınuñ sür‘at-i ḩareketi derledügi vaḩitte ve taḩḩık küçek tağlar serābla bürinüp niḩāblanduğı ḩāldedür.

[30]

يَوْمًا يَظَلُّ بِهِ الْحَرْبَاءُ مُصْطَخِدًا

كَأَنَّ ضَاحِيَهُ بِالشَّمْسِ مَمْلُولٌ

Yevmen mā yezallu ^[A57b] *bihi*’l-ḩirbā’u muṣṭaḩiden

Ke-enne dāḩiyehū bi’ş-şemsı memlūlū

Yezallu, yā ve zā-i mu‘cemenüñ fethalarıyla bu maḩalde *yeşiru* ma‘nāsınadır. Ve *bihi*, bunda ^[Z29a] *fīhi* ma‘nāsınadır. Ve *ḩirbā*, ḩā-i mühmelenüñ kesriyle bir aşıl kelerdür ki deve örgüci gibi örgüci vardır ve güneşe istiḩbāl édüp güneş nice devr éderse ol daḩi anuñla bile döner ve güneşüñ ḩarāretinden dürlü dürlü şekillere girer. Ve *muṣṭaḩiden*, mīm’üñ ḩammıyla ve şād-ı mühmelenüñ sükūniyla ve ṩā-i mühmelenüñ fethiyle ve ḩā-i mu‘cemenüñ kesriyle ve dāl-i mühmele ile muḩterik ma‘nāsınadır.

Maḥşül-i Beyt: Tağlar serābla büründügi bir günde olur ki keler, ol günde muḩterik olur. Gūyā ki⁹⁴⁷ ol kelerüñ zāḩiri, ya‘nī güneşe ḩarşu duran yeri güneş sebebiyle küllenmişdür, ya‘nī güneşüñ ^[Z29b] şiddet-i ḩarāretinden yanup üstü küllenmişdür demek olur. Murād, ol günüñ ziyāde ḩarāret-i şedīdesüñ beyāndur.

[31]

وَقَالَ لِلْقَوْمِ حَدِيثِهِمْ إِذَا جَعَلْتُ

⁹⁴⁷ Gūyā ki] -Z

وَرَقُ الْجَنَادِ يَرْكُضْنَ الْحَصَا قِيلُوا

Ve k̄āle li'l-ḳavmi ḥādihim izā ce'alet

Vurḳu'l-cenādibi yerküḍne'l-ḥaṣā k̄ilū

Hādī, bunda *sā'iku'l-cimāl* ma' nāsınadır, ya' nī develer sürici demekdür. Ve zamīr-i cem' *ḳavm*'e rāci' dūr. Ve *ce'alet*^[A58a] cīm ve ' ayn ve lām'un fethalarıyla bu maḥalde *ḳarubet* ma' nāsınadır. Ve *vurḳ*, vāv'un ḍammıyla *evraḳ*'un cem' idūr ki siyāha mā'il olan yeşil ma' nāsınadır. Ve *cenādib*, cīm'un fethiyle *cündüb*'ün cem' idūr. Ve *cündüb*, cīm ve dāl-i mühmelenün ḍammeleriyle ve dāl'un fethiyle daḥi cā'iz olmak üzere çekirgeden bir nev' dūr. Ve ba' zılar^[Z30a] çekirgenün küçükleridūr dediler. Ve ' alā külli ḥāl, *vurḳu'l-cenādib* izāfeti, şıfatun mevsūfa⁹⁴⁸ izāfeti kabīlinden beyāniyyedūr. Ve *yerküḍne*, yā'nuñ fethiyle ve kāf'un ḍammıyla ve ḍād-ı mu' ceme ile “*naṣara*” bābından fi'l-i muzāri' cem' -i gā'ibedūr; *yaḍribne* ve *yedfa'ne* ma' nālarınadır. Ve *k̄ilū*, kāf'un kesriyle *k̄āle-yeḳilu*'dan emirdūr ve ma' nāsı ḳaylūle édiñüz demekdür. Ve *ḳaylūle*, kāf'un fethiyle yā'nuñ sükūniyla nısf-ı nehārda olan uyḳu ma' nāsınadır. Ve ḳāvlün maḳūli *k̄ilū* dur.

Maḥşül-i Beyt: Tağlar serābla büründügi daḥi şol gündedūr ki siyāha mā'il yeşil çekirgeler havānuñ kemāl-i şiddet-i ḥarāretinden⁹⁴⁹ ḳanatlarıyla^[Z30b] taşları urup taḥrīk étmeleri ḳarīb olduğı ḥālde sefer éden ḳavme develerini sürici “Ḳaylūle édiñüz” dedi, ^[A58b] ya' nī “Ḳuşluḳ uyḳusu”⁹⁵⁰ uyuyup bir miḳdār istirāḥat édiñüz” dedi. Murād, ol günün şiddet-i germiyyetini beyāndur ki ziyāde ısıcaḳlıḳdan çekirgeler bile havāda ṭayerān édemeyüp taşlar üzerine ḳonmağa ḳaşd eyledüklerinde yerün ḥarāretinden anda daḥi ḳarār édemeyüp şıçraşup kemāl-i izṭirāblarından taşları ḳanatlarıyla çarpup biri birine ḳatarlar. Pes bu maḳūle germiyyet ve ḥarāret vaḳtinde ehl-i sefer olan cemā'atun develerini sürici kimesne yürümege ṭāḳat getür^[Z31a]meyüp⁹⁵¹ ol cemā'ate istirāḥat ile emr éder.

⁹⁴⁸ mevsūfa : mevsūfina] Z

⁹⁴⁹ şiddet-i ḥarāretinden : şiddet ü ḥarāretinden] A

⁹⁵⁰ uyḳusu : uyḳusu] Z

⁹⁵¹ getürmeyüp : getüremeyüp] Z

شَدَّ النَّهَارِ ذِرَاعًا عَيْطَلٍ نَصِفِ

قَامَتْ فَجَاوَبَهَا نُكْدٌ مَثَاكِيلُ

Şedde'n-nehāri zirā'a 'ayṭalīn neşafīn

Kāmet fe-cāvebehā ve nūkdūn meşākīlū

Şedde, şīn-i mu' ceme ve dāl-i mühmelenūn fethalarıyla zarfiyyet üzerine manşūb, bu maḥalde irtifā' dan 'ibāretdür ve bir muzāf maḥzūfdur; taḳdīr-i kelām, *vaḳtu irtifā' i'n-nehāri* demekdür. Ve zirā', geçen beytde vāḳi' ^[952] *ke-enne*'nün haberidür. Ve bir muzāf maḥzūfdur ki *evbe* lafzıdır; ma' nāsı beyt-i mezbūrede mezkūrdur. Ve 'ayṭal, 'ayn-ı mühmele ve tā-i mühmelenūn fethalarıyla boynu uzun avratdur. Ve neşaf, nūn ve şād-ı mühmelenūn fethalarıyla orta yaşlu ^[A59a] ma' nāsına olmak üzere *'ayṭal*'ün şıfatıdır. Ve kāmet, fī' l-i māzī gā' ibedür ve fā' ili *'ayṭal* dūr. Ve fe-cāvebehā da olan zamīr-i te'nīs, *'ayṭal* e rāci' dūr. Ve nūkd, nūn'un ḍammı ⁹⁵³ [Z31b] ve kāf'un sükūnıyla bu maḥalde şol 'avratlardan 'ibāretdür ki aşlā veledi yaşamaz. Ve cāvebe fī' linūn fā' ili *nūkd* dūr. Ve meşākīlū, mīm'ün fethiyle ve şā-i müşelleşe ile çok evlādı fevt ⁹⁵⁴ olan 'avratlardur.

Maḥşūl-i Beyt: İrtifā' -ı nehār vaḳtinde gūyā ki ol nāḳa-i 'uzāfiranūn ḳollarının sür' at-ı ḥāreketi ⁹⁵⁵; orta yaşlu, boynu uzun 'avratın ḳollarının sür' at-ı ḥareketi gibidür ki ol 'avrat, ayak üzere durup ḥālinden yanup yaḳıldıḳda kendi gibi çok evlādı fevt olmış, oḒlı ve ḳızı yaşamaz 'avratlar anuñla söyleşüp her birisi kendi derdin ağlayup ol 'avratın daḫi bu mātemden ḥarāret-i derūnı artup gögsini ve yüzini elleriyle ura dura. Ḥāşıl-ı kelām; ol nāḳa-i 'uzāfıra, ziyāde ısıcaḳ havālarda irtifā' -ı nehār vaḳtinde

⁹⁵² olan] Z

⁹⁵³ ḍammı] -A

⁹⁵⁴ fevt] -Z

⁹⁵⁵ sür' at-ı ḥāreketi sür' at ü ḥāreketi] Z

yorulmayup ol deñlü çāpük ^[Z32a] segirdür ki anuñ kollarınuñ sür‘at-i hareketi, mātem-zede olan ‘avratuñ vaqt-i mātemde kollarınuñ hareketi gibidür ^[A59b] dēmek olur.

[33]

نَوَاحَةٌ رِخْوَةٌ الضَّبْعَيْنِ لَيْسَ لَهَا

لَمَّا نَعَى بِكَرْهَا النَّاعُونَ مَعْقُولُ

Nevvāḥatūn riḥvete ‘d-ḡab‘ayni leyse lehā

Lemmā ne‘ā bikrehe’n-nā‘ūne ma‘ḡulū

Nevvāḥa, feth-i nūn ve teşdīd-i vāv-ıla şīğa-i mübālağadur. Ve eger mecrūr i‘tibār olunursa beyt-i sābıkda zıkr olunan ‘ayta’uñ şıfatıdır⁹⁵⁶. Ve eger merfū‘ i‘tibār olunursa mübtedā-yı maḥzūfuñ haberi olur. Ve eger manşūb i‘tibār olunursa bir muḡadder *a‘nā* fi‘linuñ mef‘ūli olur. Ammā taşvīr-i ma‘nāda vech-i şānī üzre ifāde olunur; egerçi öbürleri daḡi cā’izdür. Ve riḥve, rā-yı mühmelenüñ kesriyle ve ḡā-i mu‘cemenüñ sükūnıyla bunda *müsterḡiye* ma‘nāsınadur ki şarkıcı dēmekdür. Ve dab‘, ḡād-ı mu‘cemenüñ fethiyle bu maḡalde bāzū ma‘nāsınadur. Ve bikr, bā’nuñ kesriyle vaḡ‘ olunmaduḡ kız ma‘nāsınadur, ammā bu maḡāmda ‘avratuñ evvelki evlādından ^[Z32b] ‘ibāretdür; gerek erkek ve gerek dişi olsun. Ve nā‘ūn, mevt haberin vërenlerdür. Ve ma‘ḡul den murād, bunda aḡldur.

Maḡşūl-i Beyt: Taḡḡıḡ ol ‘avrat, mübālağa ile feryād edicidür bāzūları şarkıcı olduḡı ḡalde, pes elleri sür‘at üzre hareket edicidür. Ol vaḡt ki mevt haberin vériciler anuñ veledinüñ öldüḡi haberin vèrdi, ^[A60a] ol ‘avratuñ aḡlı ḡalmadı.

[34]

⁹⁵⁶ şıfatıdır : şıfatı olur] Z

تَفْرِى اللَّبَانَ بِكَفَّيْهَا وَمِدْرَعُهَا

مُشَقَّقٌ عَنْ تَرَاقِيْهَا رَعَابِلُ

Tefri'l-lebāne bi-keffeyhā ve midra'uhā

Müşakkaḳun 'an terāḳihā re'ābilü

Tefri, fā-y-ıla ve rā-yı mühmelenüñ kesriyle *taḳta'u* ma'nāsına fī'l-i muḳāri' ğā'ibedür ve ḥarf-i muḳāra' atinde fetḥ ve ḍamm cā'izdür. Ve *lebān*, lām'un fethiyle şadr ma'nāsınadır. Ve *bi-keffeyhā* da ba'zı şāriḥler *bi-eḳfāri keffeyhā* taḳdīr ētdiler. Ve *midra'*, mīm'ün kesriyle gönlek ma'nāsınadır. Ve *müşakkaḳ*, ism-i mef'ıldür. Ve i'rāb cihetinden *midra'*, [Z33a] lafzan merfū' mübtedā; ve *müşakkaḳ*, lafzan merfū' haberidür. Ve *terāḳi*, tā-yı fevḳıyyenüñ fethiyle ve ḳāf'la köpricük kemigidür⁹⁵⁷, ammā bu maḥalde yaḳadan kināyetdür. Ve te'nış zamīrleri sābıḳā zıkr olunan *'ayta'* rāci'dür. Ve *re'ābil*, rā-yı mühmelenüñ fethiyle ve 'ayn-ı mühmele ile pāre pāre ma'nāsına olmaḳ üzre mezkūr mübtedānuñ haber-i şānisi yāḥūd haber-i evvelün şıfatıdır.

Maḥşül-i Beyt: Taḥḳiḳ ol mātem-zede olan 'avrat, veledi acısından gögsini ṭapancalar ile urup tırnaḳlar ile çāk çāk ēder. Ḥālbuki ol 'avratuñ gönlegi tā yaḳasından pāre pāre şakḳ olmuştur.

[35]

تَسْعَى الْوُشَاهُ جَنَابِيْهَا وَقَوْلُهُمْ

إِنَّكَ يَا أَبْنَى أَبِي سُلْمَى لَمَقْتُولُ

⁹⁵⁷ kemigidür : dēdikleri kemikdür] Z

Tes‘a’l-vuṣātü cenābeyhā ve kavluhum
İnneke ye’bne Ebī Sülmā le-maḳtülü

[A60b] *Vuṣāt*, vāv’uñ ḍammıyla vāṣ’uñ cem‘idür; ğammāz ma‘nāsınadır. Ve *cenābeyhā* da zamīr-i te’nīs, Su‘ād’a rāci‘dür. Ve [Z33b] *kavluhum*’da mīm, ziyāde işbā‘-ı ḍammeyle okunmak, ri‘āyet-i vezn için muḥaḳḳaḳdur; meşelā ...*humū* okunmak gerekdür. Ve *Ebī Sülmā*, sīn’uñ ḍammı ve lām’uñ sükūnıyla Züheyr’uñ babasıdır ki şāḥib-i ḳaṣīde olan Ka‘b raḍiyallāhu ‘anh’uñ ceddı olmış olur. Ve ḳabā’il-i ‘Arab’da ḍamm-ı sīn’le Sülmā, bundan ğayrı vāḳi‘ olmamışdur. Ve Ka‘b raḍiyallāhu ‘anh, bu maḥalde kendüyi ceddine nisbet édüp babasına nisbet étmedi, cā’izdür; nitekim Ḥazret-i Resūl-i Ekrem⁹⁵⁸ ṣallallāhu [959] ‘aleyhi ve sellem daḥi buyurmuşlardır:

Ene’n-nebiyyu lā kezib
*Ene’bnu ‘Abdi’l-muṭṭalib*⁹⁶⁰

Ve *le-maḳtülü*’de lām, ziyāde te’kīd ifāde eder. Ve bu beytde Ḥazret-i Resūlullāh ‘aleyhi’ş-şalātu ve’s-selām’uñ⁹⁶¹ medḥ-i şerīfine girīzgāḥ édüp buyurır ki...

Maḥṣūl-i Beyt: Ğammāzlar ol Su‘ād’uñ iki cānibinden sa‘y ederdi ve anlarıñ sözi bu kim; “Taḥḳīḳ sen yā Ebī Sülmā oğlu Ka‘b, elbette ḳatlı olunacaksın, ya‘nī hemān kendini maḳtūl bil!” dērler idi. [Z34a]

[36]

وَقَالَ كُلُّ خَلِيلٍ كُنْتُ أَمْلُهُ

لَا إِلَهِيَّكَ إِنِّي عَنْكَ مَشْغُولُ

⁹⁵⁸ Resūl-i Ekrem : Resūl] Z

⁹⁵⁹ te‘ālā] Z

⁹⁶⁰ “Şüphesiz ben bir nebiyim ve Abdülmuttalib oğluyum.”

⁹⁶¹ Resūlullāh ‘aleyhi’ş-şalātu ve’s-selām’uñ : Resūl ṣallallāhu ‘aleyhi ve sellem’uñ] Z

Ve kıāle küllü ħalīlin küntü āmuluhū
Lā ulhiyenneke innī ‘anke meşğūlū

Ĥalīl, ĥā-yı mu‘cemenüñ ^[A61a] fethiyle dost ma‘nāsınadır. Ve āmuluhū, elif-i memdüde ile mīm’ün ħammıyla fi‘l-i muzāri‘ nefsi mütekellim vaĥdedür. Ve zamīri muttaşıl, ĥalīle rāci‘dür. Ve lā, nāfiyedür. Ve ulhiyenneke, elif’ün ħammıyla ve lām’ün sükūnıyla ve hā’nuñ kesriyle ve yā-yı taĥtiyye ve nūn-ı müşeddedenüñ fetĥalarıyladır. Ve iki zamīri ĥiṭāb, Ĥazret-i şāĥib-i kıaşıde raḍiyallāhu ‘anh’dan ‘ibāretdür. Ve mışrā‘-ı şānī, kıavlūñ maķūlidür.

Maĥşūl-i Beyt: Ve daĥi her dost ki ben andan ĥayr umardum, baña dēdi ki; “Elbette ben seni işğāl ēdemezem, ya‘nī ĥavfuñı def‘ ēdüp seni avudamazam; zīrā taĥķiķ ben senden meşğūlüm, ya‘nī fāriğ olmışumdur.”

Ve bi‘l-cümle şāĥib-i kıaşıde raḍiyallāhu te‘ālā⁹⁶² ‘anh buyurır ki; ^[Z34b] “Vaķtā ki Ĥazret ‘aleyhi’s-selām benim kıanıñı heder kılduğın işitdüm, ĥavfımdan kaçup ilk umduğum dostlarıma şıgınduğımda her birisi ģazab-ı Resūlullāh ĥazretlerinden⁹⁶³ kıorķup benden i‘rāz eylediler ve baña mezkūr kelāmıla cevāb ēdüp ‘Var hemān kendi başuñ kıaydın ģör, şımden şonra biz senden fāriğüz’ dēdiler.”

[37]

فَقُلْتُ خَلُّوا سَبِيلِي لَا أَبَا لَكُمْ

فَكُلُّ مَا قَدَّرَ الرَّحْمَنُ مَفْعُولٌ

Fe-ķultü ĥallū sebīlī lā ebā leküm
Fe-küllü mā kıaddere’r-Raĥmānu mef‘ ūlū

⁹⁶² te‘ālā] -Z

⁹⁶³ Resūlullāh ĥazretlerinden : Resūlullāh’dan] Z

Hallū, ^[A61b] ḥā-i mu‘ cemenūñ fethiyle cem‘ -i müzekker içün şīga-i emrdür. Ve lā ebā lekum, babañuz yokdur demekdür. Bu ‘ ibāret medḥ ve zemmdede müsta‘ meldür; medḥ murād olunduḡda memdūḥuñ bī-naẓīr olmasından kināyet olur, ammā zemm ḡaṣd olunduḡda mezmūmuñ meḡlū’ n-neseb olduḡına işāret olur, nitekim bu maḡalde böyledür. Ve mīm’de işbā‘ -ı ḡamm ḡā‘ ideleri üzre elzemdür; meṡelā *lā ebā lekumū* okunmaḡ gerekdür.

Maḡşūl-i Beyt: Vaḡtā ki ol dostlaruñ imdādından ^[Z35a] nevmīd oldum, ben daḡi ol dostlara dēdüm: “Benim yolumı taḡliye ēdiñüz, ya‘ nī beni kendi ḡālūme ḡoyup terk ēdiñüz, sizūñ babañuz yokdur, ya‘ nī siz bir bölük meḡlū’ n-neseb ḡā‘ ifesüz, el-ḡaṡıl sizden mürüvvat gelmez. İmdi baña mānī‘ olmañuz, hemān varayum Cenāb-ı Resūl-i Ekrem ṡallallāhu ^[964] ‘ aleyhi ve sellem ḡazretlerine i‘ tizār ēdeyüm, zīrā ki her nesne ki ḡazret-i Raḡmān taḡdīr eylemişdür, elbette olacaḡdur” demek olur.

[38]

كُلُّ ابْنِ اُنْثَى وَاِنْ طَالَتْ سَلَامَتُهُ

يَوْمًا عَلَى آلَةِ حَدْبَاءَ مَحْمُولُ

Külü’bni üñṡā ve in ḡālet selāmetuhū

Yevmen ‘alā āletin ḡadbā’e maḡmūlū

Ḥadbā’, ḡā-i mühmelenūñ fethiyle ve dāl-i mühmelenūñ sükūnıyla mürtefi‘ a ma‘ nāsına olmaḡ üzre *ālet*’üñ şīfatıdır ki murād ^[Z35b] tābūtdur.

Maḡşūl-i Beyt: Her dişinūñ veledi ve eḡer selāmeti ^[A62a] ne ḡadar uzarsa da elbette bir gün tābūt üzre getirilecekdür demek olur.

⁹⁶⁴ te‘ ālā] Z

[39]

أُنْبِئْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَوْعَدَنِي

وَأَلْعَفُو عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَا مَوْلُ

*Ünbi 'tü enne Rasûlallâhi ev'adenî
Ve'l-'afvu 'inde Rasûlillâhi me'mûlû*

Ünbi 'tü, elif'ün dammıyla ve bâ-yı muvaḥḥadenün kesriyle meḥûl-i mâzî, nefsi-mütekellim vaḥdedür.

Maḥşûl-i Beyt: Ben haber aldum ki, taḥkîk Ḥazret-i Resûlullâh 'aleyhi's-şalâtu ve's-selâm beni kôrķutdı, ya'nî beni katl edecek olduğın duydum, lâkin Resûlullâh şallallâhu ^[965] 'aleyhi ve sellem ḥazretlerinin katında 'afv recâ olunur. Mervîdür ki Ḥazret 'aleyhi's-şalâtu ve's-selâm, Ka'b raḍiyallâhu ^[966] 'anh'dan bu beyti işitdüklerinde ^[Z36a] “*e/-'Afvu 'indallâh*” buyurdılar. Ve dağı rivâyet olunur ki bu maḥalde Ebû Bekr-i Şiddîk raḍiyallâhu ^[967] 'anh, Ka'b bin Züheyr'e ḥiṭâb êdüp “*Kul yâ eḥa'l-'Arab; ve'l-'afvu 'inde Rasûlillâhi mebzûlû*” dèdi, ya'nî *me'mûl* yerine *mebzûl* dè deyü emr eyledi.

[40]

فَقَدْ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ مُعْتَذِرًا

وَأَلْغَذُرُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَقْبُولُ

⁹⁶⁵ te'ālā] Z

⁹⁶⁶ te'ālā] Z

⁹⁶⁷ te'ālā] Z

Fe-ḳad eteytū Resūlallāhi mu‘teziran
Ve’l-‘özru ‘inde Resūlillāhi maḳbūlü

Bu beyt, ekşer nüsaḥda bulunmayup, lākin ‘Alī bin Ḳārī ‘aleyhi raḥmetü’l-Bārī şerhinde beyān olunmuş gördüm. Faḳīr daḥi taḥrīr eyledüm.

Maḥşül-i Beyt: Pes taḥḳīḳ ^[A62b] i‘tizār edici olduğım ḥâlde Resūlullāh şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem ḥazretlerine geldüm, zīrā Ḥazret-i Resūlullāh’uñ ḳatında ‘özr maḳbūldür. ^[Z36b]

[41]

مَهْلًا هَذَاكَ الَّذِي أَعْطَاكَ نَافِلَةً

الْقُرْآنَ فِيهَا مَوَاعِظٌ وَتَفْصِيلٌ

Mehlen hedākellezi a‘ṭāke nāfilete
’l-Ḳur’āni fihā mevā‘īzu ve tafşilü

Nāfile, ziyāde ma‘nāsınadır, ammā bu maḥalde *nāfilete*’l-Ḳur’ān buyurduğı budur ki Ḥazret-i Rabbü’l-‘Ālemīn cellet ‘azametuhū, Ḥabīb’ine ‘ulūm-ı ‘azīme in‘ām eyleyüp ve ol ‘ulūmuñ üzerine ‘ilm-i Kitāb’ı daḥi ziyāde iḥsān eyledi. Ve taḳḍiri, *nāfilete fevā’idi*’l-Ḳur’ān demekdür. Ve bi’l-cümle *nāfile*’den murād, ‘aṭıyye üzerine olan ‘aṭıyyedür. Ve cā’izdür ki *el-Ḳur’āne* manşüb olmaḳ üzre *nāfile*’den bedel ola. Bu taḳḍirce *nāfile*’den ḥazf-i tenvīn, ictimā‘-ı sākineyni def‘ içün olmuş olur.

Maḥşül-i Beyt: Baña mühlet vēr yā Resūlallāh, senüñ hidā^[Z37a] yetiñi ziyāde eyleye şol Vācibü’l-Vücūd ki saña ‘aṭıyye fevā’id-i Ḳur’ān’ı in‘ām eyledi ki anda mev‘izalar, ya‘nī va‘ż u naşihatler ve her umūr ve aḥkām⁹⁶⁸ içün tafşil-i beyān vardur.

⁹⁶⁸ umūr ve aḥkām : aḥkām ve umūr] Z

[42]

لَا تَأْخُذْنِي بِأَقْوَالِ الْوُشَاةِ وَلَمْ

أُذْنِبُ وَإِنْ كَثُرَتْ فِي الْأَقَاوِيلِ

Lā te 'ḥuẓenī bi-eḳvālī'l-vuṣāti ve lem
Üznib ve in keṣurat fiyye'l-eḳāvilü

Lem üznib, elif'ün dammıyladur. Ve *fiyye*, fā'nuñ kesriyle ve yā-yı müşeddedenün fethiyledür.

Maḥşül-i Beyt: Şāhib-i [A63a] kaşide raḍiyallāhu [969] ‘anh, tazarru‘ u niyāz tarīḳıyla buyurır ki: “Yā Resūlallāh, beni ġammāzlaruñ sözleriyle elbette mu’āheze eyleme, ya‘nī benim⁹⁷⁰ kanımı mübāh kılma, hālbuki ben günāh eylemedüm ve eger benim haḳqımda sözler çok vāḳi‘ olmuştur.” Ve ba‘zı nüshada *ve-lev keṣuret ‘anni’l-eḳāvilü* rivāyet olunmuştur. [Z37b]

[43]

لَقَدْ أَقَوْمُ مَقَامًا لَوْ يَقُومُ بِهِ

أَرَى وَاسْمَعُ مَا لَوْ يَسْمَعُ الْفِيلُ

Le-ḳad eḳūmu maḳāmen lev yeḳūmu bihī
Erā ve esma‘u mā lev yesma‘u’l-filü

[44]

⁹⁶⁹ te‘ālā] Z

⁹⁷⁰ benim] -Z

لَظَلَّ يُرْعَدُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ

مِنْ أَلرَّسُولِ بِإِذْنِ اللَّهِ تَنْوِيلُ

Le-zalle yur'adu⁹⁷¹ illā en yekūne lehū

Mine'r-resūli bi-iznillāhi tenvīlū

Bu iki beyt, biri birine merhündür. *Le-kad* lafzında olan lām, kasem-i maḥzūfuñ cevābıdır. Ve taḳdīr-i kelām *vallāhi le-ḳad* demekdür. Ve *le-zalle*'de olan lām, *lev yeḳūmu*'da olan *lev*'uñ cevābıdır. Ve *zalle*, zā-yı mu' ceme ve lām'uñ fethalarıyla bu maḥalde *ṣāra* ma' nāsınadır. Ve *yur'adu*⁹⁷², yā'nuñ ḍammıyla⁹⁷³ ve 'ayn-ı mühmelenüñ fethiyle meḥlūl muḥāri'dür. Ve *tenvīlū*, tā-yı fevḳıyyenüñ fethiyle bağışlamak ma' nāsınadır.

Pes bu iki beytüñ **maḥşūli** bu oldu ki; Allāh ḥaḳḳı-y-çün, taḥḳīḳ ben bir maḳāmda dururam, eger ol ^[Z38a] maḥalde fīl durup benim gördüğümü ve benim işitdiğümü görse ve işitse ḥavfından lertzān olurdı; meger ki anuñ içün izn-i Ḥaḳḳ-ıla ^[A63b] Ḥaḳret-i Resūl 'aleyhi's-şalātu ve's-selāmdan baḥşiş ola, ya' nī şuḥı bağışlana. Ḥāşıl-ı kelām; fīl bu ḳadar şalābet-i vücūd-ıla böyle olıcaḳ, ya benim gibi za' ifūñ ḥālī nice olıyardur, meger ki günāhum 'afv oluna demek olur.

[45]

حَتَّى وَضَعْتُ يَمِينِي لَا أَنْزَعُهُ

فِي كَفِّ ذِي نَقَمَاتٍ قَبْلَهُ الْقَبِيلُ

⁹⁷¹ *yur'adu : yer'adu*] Z

⁹⁷² *yur'adu : yer'adu*] Z

⁹⁷³ ḍammıyla : fethiyle] Z

Ḥattā vaḍa‘tu yemīnī lā ünāzi‘uhū
Fī keffe zī naķimātin ķīluhu’l-ķīlū

Naķimāt, nūn’uñ fethiyle ve ķāf’uñ kesriyle *niķme*’nūñ cem‘ idür; *ķelimāt*, *ķelime*’nūñ cem‘ i olduğı gibi. Ve *niķme*, intikām ma‘ nāsınadır. Bu maħalde zī-naķimāt’dan murād, Ḥazret-i Resūl ‘aleyhi efḍalu’t-taḥiyyātdur ki a‘ dā-yı ehl-i İslām’dan [Z38b] aḥz-ı intikām eden anlardur.

Maḥşül-i Beyt: Ḥattā sağ elümi a‘ dā-yı dīne intikāmlar şāḥibi olan Ḥazret-i Resūl ‘aleyhi’ş-şalātu ve’s-selāmuñ mübārek avucuna vaż‘ eyledüm anuñla nizā‘ étmeyici olduğım hālde, ya‘ nī kemāl-i teslīm ü itā‘ atle bey‘at eyledüm. Öyle şāḥib-i naķimāt ki anuñ sözi sözdür, ya‘ nī şadıķu’l-ķavldür.

[46]

لِذَاكَ أَهَيْبٌ عِنْدِي إِذْ أَكَلَمْتُهُ

وَقِيلَ إِنَّكَ مَسْئُوبٌ وَمَسْئُولٌ

Li-zāke ehyebu ‘indī iz ükellimuhū
Ve ķile inneke mensūbun ve mes’ülū

Lām, bunda iķtizā-yı maķām ḥasebiyle ķasem-i maḥzūfa cevāb vāķi‘ olmışdur. Ve zāke’de olan ism-i işāret, Ḥazret-i Resūlullāh ‘aleyhi’ş-şalātu ve’s-selāma rāci‘ dūr. İz, elif’uñ kesri [A64a] ve zāl-i mu‘ cemenūñ [Z39a] sükūniyla bu maħalde *ḥīne* ma‘ nāsınadır. Ve ükellimuhū da zamīr, Ḥazret’e ‘ā’iddür. Ve inneke’de ḥarf-i evvel böyle maḥallerde meksūr olur.

Maḥşül-i Beyt: Allāh ḥaķķı-y-çün ol Resūl-i Ekrem şallallāḥu te‘ ālā ‘aleyhi ve sellem ḥazretleri, benim yanumda heybetlürekdür, ya‘ nī ziyāde heybetlüdür kendüleriyle söyleşdüğüm hinde. Ḥālbuki baña dēnildi ki; “Taḥķķ sen yā Ka‘b bin Zūheyr, aķvāl-

i bāṭılaya mensūbsun, ya‘ nī Ḥazret-i Resūlullāh ‘aleyhi’ş-şalātu ve’s-selām’a⁹⁷⁴ ve aşhāb-ı kirām raḍiyallāhu ^[975] ‘anhum’a –ḥāşā şümme ḥāşā– itāle-i lisān eylemek gibi töhmet-i ‘azīmeye nisbet olunmuşsun ve andan su’āl olınacaḡsun.”

[47]

مِنْ خَادِرٍ مِنْ لُيُوثِ الْأُسْدِ مَسْكَنُهُ

مِنْ بَطْنِ عَثْرٍ غَيْلٌ دُونَهُ الْغَيْلُ

Min ḥādirin min luyūşī’l-ūsdi meskenuhū ^[Z39b]

Min baṭni ‘aşşera ġīlūn dūnehu’l-ġīlū

Min, mīm’ün kesriyle ḡarf-i cerrdür, beyt-i sābıḡda olan *ehyebu* lafzına müte‘ allıḡdır. Ve ḥādir, ḡā-yı mu‘ ceme ile ve dāl-i mühmelenün kesriyle şol arslana dērler ki dā ‘imā mişelükde ve ḡamışlukda sākin ola; zīrā ki bu maḡūle arslan, ziyāde vaḡşetinde ‘azīm heybetlü olaḡandur. Ve luyūs, lām ve yā-yı taḡtiyyenün ḡammeleriyle *leys*’ün cem‘ idür; ve *leys*, lām’ün fethiyle arslan ma‘ nāsınadur. Ve ūsdi, elif’ün ḡammı ve sīn-i mühmelenün ^[A64b] sükūnyıla *esed*’ün cem‘ idür; ve *esed*, elif ve sīn’ün fethalarıyla arslan ma‘ nāsınadur. Ve *luyūşū’l-ūsdi* izāfeti, *ḡavāşşu’l-ḡavāşş* ve *eşrāfū’l-eşrāf* izāfetleri ḡabīlindendür; *kezā fī* ^[Z40a] *şerḡi İbni Hişām ‘aleyhi raḡmetū’l-‘Allām*. Ve meskenuhū da zāmīr, *ḥādir*’e rāci‘ dūr. Ve ‘*aşşera*, ‘ayn-ı mühmele ve şā-i müşelleşe-i müşeddedenün ve rā-i mühmelenün fethalarıyla ġayr-ı munşarif olmaḡ üzre arslanı çok bir mevzi’ün ismidür. Ve ġīlū, ġayn-ı mu‘ cemenün kesriyle şol mişelük ma‘ nāsınadur ki arslanlar yataḡı ola.

Maḡşūl-i Beyt: Ol Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ ālā ‘aleyhi ve sellem ḡazretleri, ḡādir dēdikleri arslandan heybetlürekdür. Öyle ḡādir ki arslanlar arslanından olup anuḡ

⁹⁷⁴ ‘aleyhi’ş-şalātu ve’s-selām’a : şallallāhu ‘aleyhi ve sellem] Z

⁹⁷⁵ te‘ ālā] Z

mekānı mīşelük içinde olan mīşelükdür ki ol mīşelük ‘aşşer-nām mevzi’üñ ortasındandır.

[48]

يَعْدُو فَيَلْحَمُ ضِرْعَامَيْنِ عَيْشُهُمَا

لَحْمٍ مِنَ الْقَوْمِ مَغْفُورٍ خَرَادِيلُ

Yağdū fe-yelhamu đirgāmeyni ‘ayşuhumā [Z40b]

Laḥmun mine’l-ḳavmi ma‘fūrun ḫarādīlū

Yağdū, yā’nuñ fethiyle ve ğayn-ı mu‘cemenüñ sükünüyla ve dāl-i mühmelenüñ ḍammıyla fi‘l-i muzāri‘dür. Ve yelhamu’da muzāra‘at ḫārfinüñ fethası ḍammeden rāciḥdür dēdiler. Ve dirgām, ḍād-ı mu‘cemenüñ kesriyle ğayn-ı mu‘ceme ile arslan yavrusıdır. Ve yā ve nūn, ‘alāmet-i [A65a] teşniyedür. Ve ‘ayş, ‘ayn-ı mühmelenüñ fethiyle bunda azıḳ ma‘nāsınadır. Ve zamīr-i teşniye, dirgāmeyn’e rāci‘dür. Ḳavm, Benī Ādem’den ‘ibāretdür. Ve ma‘fūr, ‘ayn-ı mühmelenüñ sükünüyla toprağa bırağulmuş ma‘nāsınadır. Ḥarādīl, ḫā-i mu‘cemenüñ fethiyle ve dāl-i mühmele ile ufaḳ pāreler ma‘nāsınadır; ve zāl-i mu‘ceme ile daḫi bu ma‘nāyadır.

Maḫşūl-i [Z41a] **Beyt:** Ol ḫādir dēdikleri arslan yerinden ḳalkıp gider, şabāḫ vaḳtinde yavruları-y-çün şikār taleb ēder ve yavrularına et yēdirür ve anlarıñ azığı Benī Ādem etidür. Öyle et ki ufaḳ pāreler olup yēre bırağulmuşdur. Murād, ol ḫādir dēdikleri şirūñ ziyāde şikār-gīr olduḡın taḳrīr ēder.

[49]

إِذَا يُسَاوِرُ قِرْنًا لَا يَحِلُّ لَهُ

أَنْ يَتْرَكَ الْقِرْنَ إِلَّا وَهُوَ مَقْلُولٌ

İzā yūsāviru kınnen lā yeḥillu lehū
En yetrūke'l-kırne illā ve hüve meflūlū

Yūsāvir, yā'nuñ ḍammıyla ve vāv'uñ kesriyle fi'l-i muzāri' dūr ve fā' ili sābıkā zıkr olunan ḥādir'dür. Ve kırn, kāf'uñ kesri ve rā-i mühmelenüñ sükūnıyla muḳāvim ma' nāsınadır. Ve lehū da zamīr, ḥādir'e rāci' dūr. [Z41b] Ve meflūl, fā-y-ıla münhezim ma' nāsınadır, ve mecdūl daḥi rivāyet olunmuşdur cīm'le ve dāl-i mühmele ile, yere bırağulmuş demekdür. El-ḥāşıl; bu daḥi mağlūb ma' nāsın ifāde eder.

Maḥşūl-i Beyt: Ol ḥādir dēdikleri arslan, kaçan kendi gibi bir yavuz [A65b] arslana ḥamle edüp şıçrasa ol muḳāvim olan arslanı terk eylemek aña ḥelāl olmaz, ya' nī anuñla cenk etmeden elbette ferāğat eylemez; meger ki ol arslan münhezim ve mağlūb ola, ya' nī ol dögüşdügi arslanı şındırmayınca şavaşdan fāriğ olmaz. Ḥāşıl-ı kelām; ol ḥādir dēdikleri arslan, cümle arslanlara ğālibdür demek olur.

[50]

مِنْهُ تَظَلُّ سِبَاعُ الْجَوِّ ضَامِرَةً

وَلَا تُمَشَّى بِوَادِيهِ الْأَرَاجِلُ

Minhu tezallu sibā'u'l-cevvi ḍāmizeten [Z42a]

Ve lā tümeşşā bi-vādīhi'l-erācīlū

Minhu, bunda *min ḥavfihī* ve *min heybetihī* taḳdīrinde olmaḳ üzre zamīr, ḥādir'e rāci' dūr. Ve tezallu, tā ve zā-yı mu' cemenüñ fethālarıyla teşir ma' nāsınadır. Ve cevv, cīm'üñ fethi ve vāv'uñ teşdidiyle bu maḥalde şaḥrā-yı bī-nihāyetden 'ibāretdür. Ve ḍāmize, ḍād-ı mu' ceme ve zā-yı mu' ceme ile sākine ma' nāsınadır. Ve tümeşşā, tā'nuñ ḍammı ve mīm'üñ fethiyle ve şīn-i meftūḥanuñ teşdidiyle bu maḥalde tā'nuñ fethi ve mīm'üñ sükūnıyla ve şīn-i meksürenüñ taḥfifiyle olan temşī ma' nāsınadır;

kezā zekerahu's-şurrāh. Ve *bi-vādihi*'de zamīr, *hādir*'e rāci'dür. Ve *erācīl*, cīm'le yayalar ma' nāsınadır.

Maḥşül-i Beyt: Ol ^[Z42b] hādir dedikleri arslanūn ḥavfindan ve heybetinden büyük şahrālarūn yırtıcı cānevārları sükūt edici olur, ya' nī korğularından ebsem durup ses ^[A66a] eylemezler. Ve daḥi ol vādide yayalar yürüyemezler. El-ḥaşıl; Benī Ādem ve sâ'ir ḥayvānātdan bir ferd, ol arslanūn heybetinden ol vādide harekete kâdir degüllerdür.

Ve ma' lūm ola ki 'Alī bin Kārī, şerhinde Fāzıl-ı Hindī'den nakl edüp dēr ki; *dāmire*, rā-yı mühmele iledür. Pes maḥşül-i mışrā'-ı evveli, demek olur ki ol hādirūn ḥavfindan büyük şahrālarūn yırtıcı cānevārları arık olur, ya' nī anūn heybetinden şayd u şikār etmege iktidārları olmayup ^[Z43a] açlıklarından arıklarlar; *ve li-küllin vichetün*.

[51]

وَلَا يَزَالُ بِوَادِيهِ أَخُو ثَقَّةٍ

مُطَرَّحُ الْبَزِّ وَالْدِّرْسَانِ مَاكُولُ

Ve lā yezālu bi-vādihi eḥū şikatin

Muṭarraḥu'l-bezzi ve 'd-dirsāni me 'kūlü

Bi-vādihi'de zamīr *hādir*'e rāci'dür. Ve *eḥū sika*, bunda kendi şecā' at ve kuvvetine i'timād şāhibi olan bahādırlardan 'ibāretdür. Ve *bezz*, bā-yı muvaḥḥadenūn fethiyle ve zā-yı mu'cemenūn teşdidiyle bu maḥalde silāḥ ma' nāsınadır. Ve *dirsān*, dāl-i mühmelenūn kesriyle köhne, yırtık cāme ma' nāsınadır.

Maḥşül-i Beyt: Ol hādir dedikleri arslanūn olduğu vādide kendi şecā' at ve kuvvetine i'timād şāhibi olan bahādırlarūn silāḥ ve eski, yırtık cāmesi birağılup kendileri ekl olunmadan zā'il olmaz. El-ḥaşıl; ^[A66b] ol arslanla ^[Z43b] kimse muḳāvemət edemez. Pes

şāhib-i kaşide raḍiyallāhu ^[976] ‘anh, sābıkā zıkr eyledüğü üzre demek ister ki; “Ben kemāl-i itā‘atle sağ elümi Hâzret ‘aleyhi’ş-şalātu ve’s-selām’uñ mübârek avucına koyup, cenâb-ı ‘izzetleriyle söyleşdüğüm hinde ol Resûl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem hâzretleri, benim yanumda, şu yukarıdan beri vaşf olunan hâdir dedikleri arslandan heybetlürekdür.”

[52]

إِنَّ الرُّسُولَ لَسَيْفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ

مُهَنْدٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ مَسْلُوكٌ

İnne’r-Rasûle le-seyfüñ yüstedâ’u bihi

Mühennedün min suyüfillâhi meslûlü

İnne, elif’ün kesriyle ve nûn-ı müşeddedenün fethiyle hürûf-ı müşebbeheden bir ‘âmildür ki ismini naşb ve haberini ref‘ eder. Ve *er-Rasûl*, lafzan manşûb ismidür; ve *le-seyfüñ*, lafzan merfû‘ ^[Z44a] haberidür. Ve ba‘zı nüshada *le-seyfüñ* yerine *le-nûrun* vâkı‘ olmuşdur. Ve *yüstedâ’u*, yâ-i tahtıyyenün ḍammıyla fi‘l-i muzâri‘ mechûl, müfred müzekkerdür. Ve *bihi*’de zamîr, *seyf*’e râci‘dür. Ve ma‘nâ-yı ‘ibâret, *yühtedâ bihi ile’l-haqq* taḳdîrindedür; *kezâ zekerahu’s-şurrâh*. Ve *mühennedün*, mîm’ün ḍammı ve hâ ve nûn-ı müşeddedenün fethalarıyla Hind’e mensûb demekdür. Ve *suyüf*, sîn’ün ḍammıyla *seyf*’ün cem‘ idür. Şāhib-i kaşide ^[977] raḍiyallāhu ^[A67a] ^[978] ‘anh, *min suyüfi* ‘ibâretini *min suyüfi’l-Hindî* demiş idi, lâkin Hâzret ‘aleyhi’ş-şalātu ve’s-selām, bu beyti işitdükde *min suyüfillâhi* buyurdılar. Ve *meslûlü*, daḥi *seyf*’ün şıfatıdır ki kınından çıkarılmış demekdür. ^[Z44b]

Maḥşûl-i Beyt: Taḥkîk Resûlullâh şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem hâzretleri bir seyfi İlähî’dür ki anuñ tâb u ziyâsıyla tarîk-ı Hâqq’a vâsıl olunur ve öyle seyfi ki

⁹⁷⁶ te‘ālā] Z

⁹⁷⁷ Ka‘b] Z

⁹⁷⁸ te‘ālā] Z

Hind'e mensübdür, ya' nî kılıçların ef'âlidür ve Hakk kılıçlarındandır, ya' nî bâtılları kat' edicidir ve kınından çıkarılmışdır, ya' nî zühür etmiştir demek olur. Ve bu maḥalde Ḥazret 'aleyhi's-şalātu ve's-selām, kemāl mertebe ḥazẓ ettüklerinden ḥırka-i şerîfelerin mübârek arḳalarından çıkarup Ka' b raḳiyallāhu ^[979] 'anh'ın üzerine bıraktılar. Pes bunda nükte-i daḳıka vardır ki şāhib-i ḳaṣidenün kelāmını taṣdīkdür; *fe-te' emmel*.

Bu daḥi ^[Z45a] ma' lūm ola ki Ḥazret-i Mu' āviye raḳiyallāhu ^[980] 'anh, ol ḥırka-i şerîfeyi Ka' b raḳiyallāhu ^[981] 'anh'dan isteyüp on biñ altun vèrdi. Ḥazret-i Ka' b raḳiyallāhu ^[982] 'anh, "Ben Resūlullāh'ın ḥırka-i şerîfesini bir kimseye vèrmem!" deyüp altını ḳabūl etmedi; lākin Ka' b raḳiyallāhu ^[983] 'anh, ^[A67b] müteveffā olduḳda yine Mu' āviye ḥazretleri, vārişlerine yigirmi biñ altun gönderüp ḥırka-i şerîfeyi anlardan aldı. Ve ol ḥırka-i şerîfedür ki şimdi selāṭin yanundadır; *keza zekerahū İbni Cemā'a*.

[53]

فِي فِئَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ قَالَ قَائِلُهُمْ

بِبَطْنِ مَكَّةَ لَمَّا اسْلَمُوا زُولُوا

Fī fityetin min Qurayşin ḳāle ḳā'iluhum

Bi-baṭni Mekketi lemmā eslemū zūlū ^[Z45b]

Fī, fā'nuñ kesriyle ki ḥarf-i cerrdür; beyt-i sābıḳda olan *meslūf* e müte' allıḳdür. Ve fityetin, fā'nuñ kesriyle ve tā-i fevḳıyyenün sūkūnıyla ve yā-i taḥtiyyenün fetḫiyle *fetā* nuñ cem'idür. Ve *fetā*, fā ve tā'nuñ fetḫalarıyla bu maḥalde saḥī vü kerīm ma' nāsınadır. Ve ba' zı nüṣhada *fitye* yerine 'uṣbe vāḳi' olmış. Ve 'uṣbe⁹⁸⁴, 'ayn-ı

⁹⁷⁹ te' ālā] Z

⁹⁸⁰ te' ālā] Z

⁹⁸¹ te' ālā] Z

⁹⁸² te' ālā] Z

⁹⁸³ te' ālā] Z

⁹⁸⁴ Ve 'uṣbe] -Z

mühmelenüñ dammıyla ve şād-ı mühmelenüñ sükûnıyla ve bā-i muvaḥḥadenüñ fetḥiyle ondan kırka dek cemā‘ ate dërler. Ve kā’i den murād, Ḥazret-i ‘Ömerü’bnü’l-Ḥaṭṭāb raḍiyallāhu ^[985] ‘anh’dur. Ve zāmīr-i cem‘, *fitye*’ye rāci’dür. Ve *eslemū*, elif’üñ ve lām’uñ fetḥalarıyla fi‘l-i māzī cem‘-i müzekkerdür; ve fā‘ili *fitye*’dür. Ve zūlū, zā-yı mu‘cemenüñ dammıyla, vāv’uñ sükûnıyla ^[Z46a] fi‘l-i emrdür; *inteḳilū* ma‘nāsınadır, kāf’uñ kesriyle ḳavlüñ maḳūli vāḳi‘ olmışdur.

Maḥşül-i Beyt: Ol seyfi-İlāhī olan pādişāhlar pādişāhı Ḳureyş ulularından bir alay seḥā vü kerem ehlinüñ içinde zuhūr étmişdür ki ol ^[A86a] seḥā vü kerem ehli olan kişiler, Mekke-i Mükerrreme içinde İslām’a geldükleri vaḳtde anlaruñ şāhib-i kelāmı, ya‘nī Ḥazret-i ‘Ömerü’bnü’l-Ḥaṭṭāb raḍiyallāhu ^[986] ‘anh, ol kişilere ḥiṭāb édüp “İntikāl édiñüz!” dèdi, ya‘nī Mekke-i Mükerrreme’den Medīne-i Münevvere’ye hicret édüp cemā‘at-i a‘dādan ayrılıñuz, tā kim ol dāru’l-emānda levāzım-ı dīniñüzi ḥuzūr-ı ḳalb ve şafā-yı ḥāṭır-ıla göresiz dèmek ^[Z46b] olur.

Mervīdür ki Ka‘b raḍiyallāhu ^[987] ‘anh, bu zıkr olunan iki beyti oḳuduḳda Ḥazret şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem, Ka‘b raḍiyallāhu ^[988] ‘anh’uñ belāḡat u feşāḥatine taḥsīn yüzinden ta‘accüb éderek aşḥāb-ı kirām raḍiyallāhu ^[989] ‘anhum’a naḡar édüp “İşidüñüz!” deyü buyurdılar.

[54]

زَالُوْا فَمَا زَالَ اِنْكَاسٌ وَلَا كَشْفٌ

عِنْدَ اَلِلِّقَاءِ وَلَا مِثْلُ مَعَاذِلُ

⁹⁸⁵ te‘ālā] Z

⁹⁸⁶ te‘ālā] Z

⁹⁸⁷ te‘ālā] Z

⁹⁸⁸ te‘ālā] Z

⁹⁸⁹ te‘ālā] Z

Zālū fe-māzāle enkāsūn ve lā keşfūn
‘İnde’l-liḳā’i ve lā mīlūn me‘āzilū

Zālū, zā-yı mu‘ceme ile fi‘l-i māzī cem‘-i müzekker gā’ib; zehebū ma‘nāsınadır. Ve fā‘ili Muhācirūn’dur, *raḍiyallāhu* ^[990] ‘*anhum*. Ve fe-mā da fā, ḥarf-i ‘āṭife ve mā, nāfiyedür; ve zāl, zā-yı mu‘ceme ile, *bi-ma‘nā zehebe*. Ve enkās, elif’ün fethiyle ve nūn’uñ sükunıyla ^[Z47a] *niks*’uñ cem‘idür. Ve *niks*, nūn’uñ kesriyle bunda racül-i za‘îf ma‘nāsınadır. Küşuf, kāf ve şin-i mu‘cemenüñ ḍammeleriyle *ekşef*’üñ ^[A68b] cem‘idür; ve *ekşef*, Aḥmed vezni üzre cenkde ḳalkanı olmayan kimseye dērler. Ve mīlūn, mīm’uñ kesriyle *emyel*’üñ cem‘idür; ve *emyel* daḥi vezn-i mezkūr üzre yanında kılıcı olmayup fūrūsiyyet bilmez kimselerden ‘ibāretdür. Ve me‘āzil, mīm’uñ fethiyle ve ‘ayn-ı mühmele ve zā-yı mu‘ceme ile silāḥı ve mızrāḡı olmayanlardır. Ve za‘îf, aḥmaḳ ma‘nāsına da gelür.

Maḥşül-i Beyt: Muhācirīn raḍiyallāhu ‘*anhum*, Mekke-i Mükerreme’den Medīne-i Münevvere’ye gitdiler, lākin a‘dā-y-ıla mülākāt ve muḥārebe ḥālinde za‘îf ve zebūn olanlar ve ḳalka^[Z47b]nsuz bulunanlar gitmedi. Ve ol Muhācirīn raḍiyallāhu ^[991] ‘*anhum* kılıçsuz ve ata binmez bilmez degüllerdür ve mızraḳsuz ve za‘îf aḥmaḳ degüllerdür, ya‘nī ^[992] hep müsellaḥ u fāris, nīze-dār u ḳavī kişilerdür demek olur.

[55]

شُمُّ الْعَرَانِ بْنِ ابْطَالٍ لَبُوسُهُمْ

مِنْ نَسَجِ دَاوُدَ فِي الْهَيْجَا سَرَابِيلُ

Şümmü’l-‘arānīnū ebṭālūn lebūsuhum
Min nesci Dāvūde fī’l-heycā serābīlū

⁹⁹⁰ te‘ālā] Z

⁹⁹¹ te‘ālā] Z

⁹⁹² anlar] Z

Sümm, şīn-i mu‘ cemenün dāmmı ve mīm’ün teşdidiyle, *eşem*’ün cem‘ idür; ve *eşem*, elif ve şīn’ün fetḥalarıyla burunda olan yücelükdür. Ve ‘arānīn, iki ḥarf-i mühmele ile ki evvelkisi meftūḥ olmak üzere *‘irnīn* lafzının cem‘ idür; ve *‘irnīn*, kesr-ile burun ma‘ nāsınadır. Ve ebtāl, elif’ün fetḥıyle *baṭāl*’ın cem‘ idür ve *baṭal*, bā-i muvaḥḥade ve tā-yı ^[Z48a] mühmelenün ^[A69a] fetḥalarıyla şecī‘ u bahādır ma‘ nāsınadır. Ve lebūs, lām’ün fetḥıyle bu maḥalde silāḥdan olan giyecek ma‘ nāsınadır. Ve zāmīr-i cem‘ üñ mīm’i, işbā‘-ı dāmmeyle telaffuz olunmak lāzımdır; meşelā *lebūsuhumū* gibi. Ve nesc, nūn’ün fetḥıyle ve sīn-i mühmelenün sükūnıyla ve cīm’le doḡumak ve örmek ma‘ nāsınadır, velākin *nesc* bunda mensūc ma‘ nāsına olmak üzere Ḥazret-i Dāvūd peygamber şalavātullāhi ‘alā nebiyyinā ve ‘aleyh’ün mu‘ cizātla ördüğü zırhdan kināyetdür. Ve heycā, hā’nuñ fetḥıyle ḥarb u kıtāl ma‘ nāsınadır. Ve serābīl, sīn-i mühmelenün fetḥıyle *sirbāl*’ın cem‘ idür; ve *sirbāl*, sīn’ün kesriyle gönlek ma‘ nāsınadır.

Maḥşūl-i ^[Z48b] **Beyt:** Ol Muhācirīn raḍiyallāhu ^[993] ‘anhum, burunları yüce, şecī‘ lerdür, ya‘ nī himem-i ‘āliye şāḥibi ve kendi kuvvet u şecā‘ atlerine mu‘ temedun-bihādurlar. Ve anlaruñ cenkde giyecegi Ḥazret-i Dāvūd peygamber şalavātullāhi ‘alā nebiyyinā ve ‘aleyh’ün ördüğü zırhdan olan gönleklerdür.

[56]

بِضْ سَوَابِغٌ قَدْ شُكَّتْ لَهَا حَلَقٌ

كَأَنَّهَا حَلَقُ الْقَفْعَاءِ مَجْدُولُ

Bīḍun sevābiḡu ḡad şükket lehā ḡalaḡun

Ke-ennehā ḡalaḡu’l-ḡaf‘ā’i mecdūlū

Bīḍun, bā-i muvaḥḥadenün kesriyle *ebyaḡ*’ın cem‘ idür. Ve sevābiḡ, sīn-i mühmelenün fetḥıyle ve bā-i muvaḥḥade ile İbn-i Hişām yazduğı üzere *sābiḡ*’ün

⁹⁹³ te‘ālā] Z

cem‘ idür; *fēvā‘il*, *fā‘il*’ün cem‘ i olduğı gibi; ve ma‘ nāsı [A69b] tamām uzun, vāsi‘ demekdür. Ve bu iki beyt sâbıkda olan *serābīl*’ün şıfatlarıdır ve *sevābig*, [Z49a] ğayr-ı munşarif olmağla cerr u tenvīn qabūl étmez. Ve *şükket*, şīn-i mu‘ cemenūñ dāmmı ve kâf-i müşeddedenūñ fethi ile fi‘ l-i māzī mechūl ğā‘ibedür. Ve *lehā*’da zamīr-i te‘nīş, serābīl’e rāci‘ dūr. Ve *halak*, hā-yı mühmele ve lām’uñ fethalarıyla, ‘alā ğayrı kıyās, sūkūn-ı lām’la olan halka’nuñ cem‘ idür; ve qavl-i şaḥīḥ daḥi budur; *kezā zekerahū İbni Hişām ‘aleyhi rahmetü’l-‘Allām*. Ve *ke-ennehā*, zamīri *halaq* kelimesine rāci‘ dūr. Ve *kaf‘ā*, kâf’uñ fethi ve fā’nuñ sūkūnıyla ve ‘ayn-ı mühmele ile bir ağaçdur ki yer yüzine yaprakları ve dalları yayılup zırh halkası gibi halkaları olur. Ve *mecdūl*, cīm’le ve dāl-i mühmele ile muḥkem ma‘ nāsınadır.

Maḥşūl-i Beyt: Muhācirīn raḍiyallāhu [Z49b] ‘anhum’uñ cenk güninde geydükleri ol zırh gönlekler, şāf ve mücellādur ve uzun ve vāsi‘ dūr, ya‘nī tamām boylarına münāsibdür. Ve taḥkīk ol zırh gönleklerūñ halkaları qat qat olmışdur, gūyā ki ol halkalar, şecer-i kaf‘ā halkalarıdır, ya‘nī anuñ gibi şıkdur ve muḥkemdür.

Ve *şükket* yerine sīn-i mühmele ile *sükket* rivāyet olduğı üzre, taḥkīk mezkūr zırh gönleklerūñ halkaları ziyāde dardur demek olur; *ilā āḥirihī*.

[57]

لَا يَفْرَحُونَ إِذَا نَالَتْ رِمَاهُهُمْ

قَوْمًا وَلَيْسُوا مَجَازِيْعًا إِذَا نِيلُوا

Lā yefrahūne izā nālet [A70a] *rimāhuhum*
qavmen ve leysū mecāzī‘an izā nīlū

Rimāhuhum’da mīm, işbā‘-ı dāmmeyle okunmak lāzımdur; ve *rimāh*, rā‘nuñ kesriyle rumḥ’uñ [Z50a] cem‘ idür; ve *rumḥ*, rā‘nuñ dāmmıyla nīze ma‘ nāsınadır. Ve *mecāzī‘*, cīm ve zā-yı mu‘ ceme ve ‘ayn-ı mühmele ile miczā‘uñ cem‘ idür; *meḥārīb*, *miḥrāb*’uñ

cem‘i olduğı gibi; *keşirü’l-cez‘* ma‘nâsınadır. Ve *nîlû*, nûn’uñ kesriyle fi‘l-i mechûl cem‘dür.

Maḥşûl-i Beyt: Ol Muhâcirîn raḍiyallâhu ^[994] ‘anhum, öyle bahâdırlardır ki nîzeleri düşmen kavmine işâbet eyledükde sevinmezler ve kendileri düşmenüñ nîzelerine işâbet olduklarında keşirü’l-cez‘ degüllerdür. Hâşıl-ı kelâm; ol bahâdırlar düşmene ğâlib oldukları zamân iftiḥâr edüp sevinmezler ve mağlûb oldukları zamân daḥi feryâd u zârluḡ edüp yerinmezler demek olur. ^[Z50b]

[58]

يَمْشُونَ مَشَى الْجَمَالِ الزُّهْرِ يَعِصُهُمْ

ضَرْبٌ إِذَا عَرَدَ السُّودُ التَّنَابِيلُ

Yemşûne meşye’l-cimâli’z-zühri ya‘şimuhum

Ḍarbun izâ ‘arrade’s-sûdü’t-tenâbîlû

Yemşûne, yâ’nuñ fethiyle fi‘l-i muzâri‘ cem‘-i müzekkerdür ve fâ‘ili zıkr olunan Muhâcirîn bahâdırlarıdır, *raḍiyallâhu* ^[995] ‘anhum. Ve *cimâl*, cîm’uñ kesriyle *cemel’*uñ cem‘idür; ve *cemel*, cîm ve mîm’uñ fethalarıyla devedür. Ve *zühri*, zâ-yı mu‘cemenüñ ḡammıyla *ezher’*uñ cem‘idür; beyâz ma‘nâsınadır. Ve *ya‘şimu’*nuñ fâ‘ili *ḡarb*’dur ^[A70b] ve mef‘ûli ki zâmir-i cem‘dür, mezkûr bahâdırlara râci‘dür ve mîm, bunda sükûn üzredür. Ve *‘arrade*, ‘ayn-ı mühmele ve râ-yı mühmele ve müşeddede ve dâl-i mühmelenüñ fethalarıyla fi‘l-i mâzîdür. *Ferra* ve *e‘raḡa* ma‘nâsınadır. Ve *sûd*, sîn-i mühmelenüñ ḡammıyla ^[Z51a] *esved’*uñ cem‘idür; siyâh ma‘nâsına. Ve *tenâbîl*, tâ’nuñ fethiyle *tinbâl’*uñ cem‘idür; ve *tinbâl*, tâ’nuñ kesriyle ḡaşîr ma‘nâsınadır.

⁹⁹⁴ te‘âlâ] Z

⁹⁹⁵ te‘âlâ] Z

Maḥşül-i Beyt: Ol muhâcirîn bahâdırları, cenge gitdikleri zamân uzun boylu beyâz develer yürüyüşü gibi yürürler, ya‘nî kemâl mertebe vaḳâr ile sür‘at éderler ve anları darb-ı seyf ü rimâḥ hıfz u ḥimāyet éder kaçan kaşîr siyâhlar firâr ve i‘râz eylediği zamân, ya‘nî kaşîr, siyâh develer gibi ḥaḳîr olan a‘dâ kaçduğı vaḳtde dêmek olur. Murâd, Muhâcirîn raḍiyallâhu ^[996] ‘anhum’uñ kemâl mertebe vaḳâr üzre vecâhet ü şecâ‘atlerin beyândur.

[59]

لَا يَقَعُ الطَّغْنُ إِلَّا فِي نُحُورِهِمْ

وَمَا لَهُمْ عَنْ حِيَاضِ الْمَوْتِ تَهْلِيلُ

Lā yaka‘u ‘ṭ-ṭa‘nu illā fî nuḥūrihim ^[Z51b]

Ve mā lehum ‘an ḥiyāḍi’l-mevti tehlîlū

Ta‘n, ṭā-yı mühmelenüñ fethiyle mızrâḳ dürtmesine dërler. Ve nuḥūr, nūn’uñ ve ḥā-yı mühmelenüñ ḍammeleriyle şudûr ma‘nâsınadır. Ve zâmîr-i cem‘üñ mîm’inde işbâ‘ lâzımdur. Ve ḥiyâḍ, ḥā’nuñ kesriyle ve ḍâd-ı mu‘ceme ile ḥavḍ’uñ cem‘idür. Ve ba‘zı ^[A71a] nüshada ḥiyâş, şâd-ı mühmele ile vâḳi‘ olmuştur; mużāyaḳa ve şedâyid ma‘nâsınadır. Ve tehlîl, bunda *te‘eḥḥara* ma‘nâsınadır.

Maḥşül-i Beyt: A‘dānuñ nîzelerinüñ dürtmesi vâḳi‘ olmaz, illā ol Ḳureyş bahâdırlarınüñ göğüslerine vâḳi‘ olur, ya‘nî anlar hergiz düşmenden dönüp arḳa vërmezler ve ol bahâdırlar için mevt ḥavzlarından ^[Z52a] geri çekilmek yoḳdur, ya‘nî anlar mevt ḥavzlarından rücū‘ édüp dönmezler, belki ol ḥavzlara biñ cān-ıla ‘aṭşān olup ilerü varurlar dêmek olur.

⁹⁹⁶ te‘ālā] Z

Hażret-i Res l-i Ekrem  allall hu te      aleyhi ve sellem bu beyti i itd kde meclis-i  er finde  urey  den h  zır olanlara naz r  d p, “       , Ka  b ne s yler” dey  i  ret buyurdılar.

El amdulill hi’l-Meliki’l-a lem bu  er -i  er f-i m kerrem bi  yetmi  bir  evv l ’l-mu  azzam’u  sekizinci D  enbe g ninde ba  de’l-  a r ol h r a-i m b reken    urb-ı h m y n-ı sa   det-m  r nında tam m olmu dur.

*All humme’r ham li-  arihi  ve li-k tibih  ve li-   ibih  bi-hurmeti    ibi h  ih ’l-h r ati’ - er feti   leyhi’ - al tu ve’ -sel m ve      lihi’l-kir m ve a   bih ’l-    m.*⁹⁹⁷

⁹⁹⁷ *El amdulill hi ...     m*] -A | Ey Allah’ım! O kutlu h rkanın Sahibi –ki sal t ve selam O’na, kadri y ce ailesi ve g zide ashabına olsun– h rmetine bu kasidenin  arihine, k tibine ve dahi (n shanın) sahibine rahmetinle lufteyle!”

3.3. Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi (Metin)

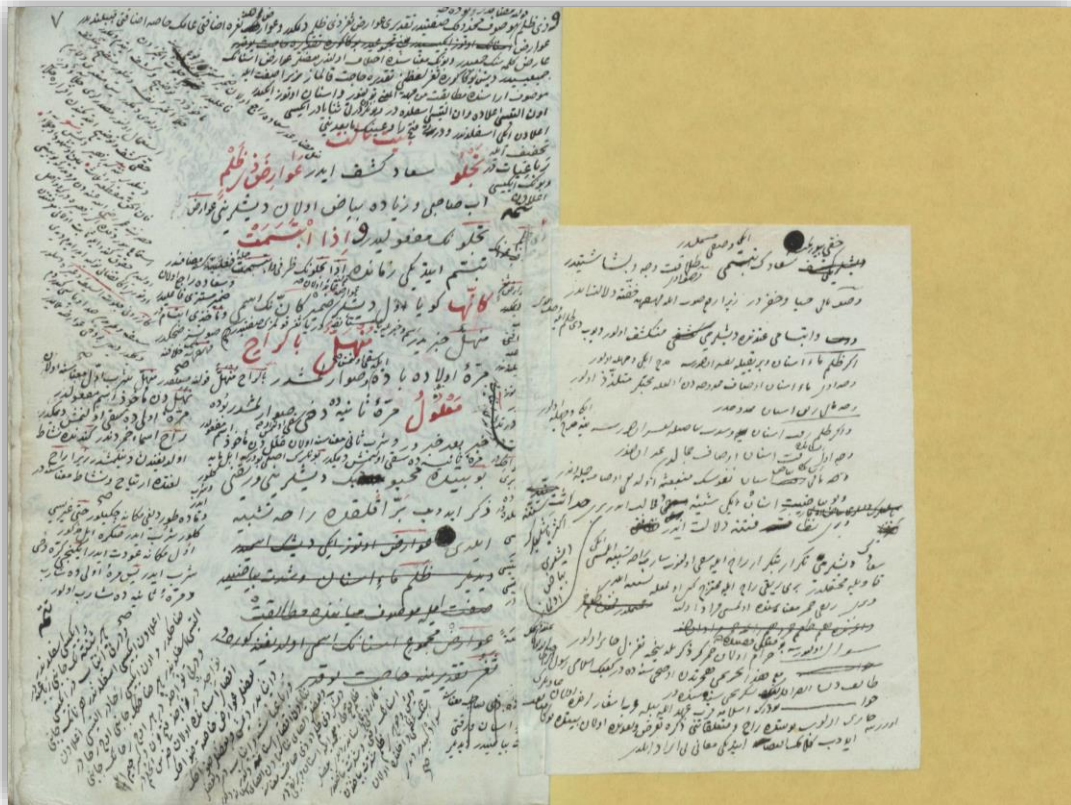
3.3.1. Nüsha Tavsifleri ve Neşre Hazırlık

Giriş

İnceleme bölümünde de aktardığımız üzere Üsküdârî Mustafa İsâmüddin Efendi'nin Kasîde-i Bânet Su'âd üzerine dikkate değer bir mesaisi söz konusu olmuş, bu cümleden olarak ilki 1167'de (1754), ikincisi ise 1199'da (1789) olmak üzere manzume üzerine iki defa Türkçe mensur şerh kaleme almıştır. Bu metinler arasında yaptığımız inceleme neticesinde –Üsküdârî Ahmed Efendi ve Abdurrahman Abdî Ağa şerhlerinde ortaya konan tecrübeden farklı olarak–birbirini andıran mukaddime bölümlerine rağmen asıl şerh kısımlarının, versiyon/varyant denebilecek bir mahiyet arz etmediğini fark ederek bu itibarla bahse mevzu metinleri iki ayrı eser/tertip olarak değerlendirmenin daha münasip olacağına kanaat getirdik ve çalışmanın gerek inceleme gerekse metin kısmında yalnızca şarihin nihai mesaisi durumundaki ikinci tertibi dikkate alarak hareket etmeyi tercih ettik. Bu bakımdan neşirden önceki bu aşamada sadece bu ikinci tertibe ait nüshaların tavsifini vereceğiz.

1) İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe Yazmalar 3065/1: *İsâmüddin Efendi'nin bizzat kaleminden çıkan* iki eserlik bir mecmuanın ilk metni olarak 36b yüzünde son bulan bu nüsha, metnin sonuna iliştirilen ek bir kayda göre, telif tarihi olan 1 Ramazan 1199 Cuma (8 Temmuz 1785) gününden çok kısa bir süre sonra, 25 Ramazan 1199 (1 Ağustos 1785) tarihinde istinsah edilmiş olup, bu itibarla müellifin kendi istinsahı mahiyetindedir. Cildin ikinci eserini ise Ka'b b. Züheyr'e ait Ensâriyye kasidesi üzerine yine aynı şarih tarafından yazılan Türkçe şerh oluşturmaktadır. Tavsifini verdiğimiz yazma, tam bir sayfa için 17 satır üzere talik hat türüyle kaleme alınmıştır. Müellifin dest-i hattından çıkmış olması itibarıyla eserin en sağlıklı metni olma özelliğine sahip görünen bu nüsha, söz konusu kritik ehemmiyetine rağmen son derece dağınık yapısıyla eserin mürettep hâlini değil, adeta *taslak hâlini* yansıtır görünmektedir. Nitekim gayet nizami ilerleyen mukaddime ve Bürde hadisesi bölümlerine mukabil, şerhe başlanan yaprakтан itibaren karşımıza çıkan tablo oldukça karmaşıktır; bu manzara içerisinde yer yer hangi cümlenin metnin

neresine ait olduğu belli olmamakta, kimi ifadelerin üzeri karalanmış bir şekilde durmakta, kimi cümleyse çizgi yönlendirmeleriyle derkenar kısımlarından metne eklenmiş görünmektedir. Öte yandan cilt ebadından daha küçük boyutlu bazı kâğıt parçalarının da aralara yapıştırıldığını, ayrıca gövde metni çevreleyen yazıların bazı sayfalarda çapraz, hatta ters vaziyette tahrir edildiğini de bu tasvire ilave edebiliriz. Bu hâliyle takibi oldukça zor bir metin olarak karşımızda duran yazmayı *muellif müsveddesi* olarak nitelemenin daha münasip olacağı kanaatindeyiz. Zaten 36a derkenarında yer alan ferağda müellifin de “*Hâzâ târihu ’t-tesvîd...*” ifadesiyle nüshaya bu şekilde atıfta bulunduğunu görmekteyiz.





Görsel 37-38: İsmâüddin Efendi şerhinin müellif müsveddesinden birkaç yaprak

Yazmanın teknik özelliklerine dair icmalî birkaç hususu dile getirecek olursak; sırtı siyah kumaşla kaplı olmak üzere eserin oltu taşı tonunda gri ve sade bir mukavva ile ciltlenmiş olduğunu, zahriyede kasidede geçen ibareler merkezinde düzenlenmiş bir fihriste yer verildiğini, kâğıt ebadının 128x184 mm olduğunu⁹⁹⁸, öte yandan şarihin asli tercihinin yansıtabak şekilde Bürde kasidesinin beyitlerine metinde hiç yer verilmeyip ilgili beyit şerhlerinin “Beyt-i Sâdis ve İşrîn” gibi Arabî sayılar eşliğinde başlıklandırıldığını ve bu unvanlar ile birlikte şerh edilen ibarelerin kırmızı mürekkeple verildiğini aktarabiliriz.

2) Süleymaniye Kütüphanesi Yahya Tevfık 314/1: Bu yazma, yukarıda tavsifi verilen müsveddeden maada, eserin tespit edebildiğimiz yegâne nüshası olup, peşi sıra

⁹⁹⁸ Kâğıt ebadına dair malumat, ilgili kütüphanenin dijital kataloğundan aktarılmıştır. Bk. [http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr_TR/default_tr/search/detailnonmodal/ent:\\$002f\\$002fSD_ILS\\$002f0\\$002fSD_ILS:794787/ada?qu=Aksa%27l&rw=12&ic=true&isd=true](http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr_TR/default_tr/search/detailnonmodal/ent:$002f$002fSD_ILS$002f0$002fSD_ILS:794787/ada?qu=Aksa%27l&rw=12&ic=true&isd=true) [Erişim 27.09.2021]

gelen Ensâriyye şerhi ve ahirdeki telif kaydı da dâhil olmak üzere dağınık durumdaki müellif müsveddesinin beyaza çekilmiş hâlidir. Evvelki nüsha gibi mücelledin ilk eseri olan ve 59a yüzünde son bulan metin, 25 satır üzere nesih hat türüyle kaleme alınmıştır. Bütün bir yazma ise ikinci şerhin son yüzü olan 75b yüzünde nihayete ermekte olup, bu eserin de telif kaydının aynı şekilde kopya edildiğini görmekteyiz. Bütün bu benzerliklerse mecmuanın sabık müsveddeden hareketle oluşturulduğunu gözler önüne sermektedir. Zahriyede yer alan “Şerhu Kasîdeti Bânet Su‘âd fî Medhi Hayri’l- ‘İbâd” kaydının eser ismi imasıyla not edildiğini düşünmek mümkünse de eser dâhilinde böyle bir tesmiyenin söz konusu olmaması, bunun muahhar bir yakıştırma olduğunu ortaya koymaktadır. İlgili kaydın “Şerhu Kasîdeti Bânet Su‘âd” kısmının sonradan parantez içine alınarak geri kalan kısımdan ayrılması da bu hususu teyit etmektedir.

Yazmayla ilgili teknik bazı özellikleri belirtecek olursak; şemsiz siyah meşin cildin altın işlemeli çift zencirekle müzeyyen olduğunu, mücelled boyunca biri doldurma diğeri sadece çizgi olmak üzere metnin cetvelle çevrili olduğunu, aslı yerine sayılarla belirtilen beyit başlıkları ile şerh edilen ibarelerin kırmızı mürekkeple yazıldığını, Arabî ifadelerin üst kısımlarının yine kırmızı mürekkeple çizildiğini söyleyebiliriz.

Metin Kurma Bağlamında Nüshaların Değerlendirilmesi

Yukarıda görsellerle birlikte ortaya koyduğumuz üzere müellif müsveddesi, gayrimürettep yapısı dolayısıyla neşir için esas alınmaya uygun bir görünüm arz etmemektedir. Eldeki diğer nüshanın bu müsveddenin tebyiz edilmiş hâli olması ise bizi bu ikinci yazma üzerinden metni kurmaya sevk etmiştir. Bu bakımdan gelecek metin kısmında **Yahya Tevfik nüshasının** (Y) çeviriyazısına yer verilecektir.

3.3.2. Metin

[Y1b]

Bismillāhirrahmānirrahīm

Hamd u sipās ve şükr-i bî-kıyās, ol mücid-i aşhāb-ı fesāhat u muzhir-i erbāb-ı belāgate ki fuḥūl-i şu‘arā-i müciddin ü mehere-i müfelliḳini, mazhar-ı is‘ād-ı Aḥmedī ve meded-res-i imdād-ı Muḥammedī eyledi. Ve tuḥaf-ı şalavāt-ı behiyye ve hediyye-i taḥiyyāt-ı zekiyye, ol rūḥ-ı münevver, nūr-ı mu‘aṭṭar, sulṭān-ı ziyā-pāş-ı eḳālīm-i risālet, pādīşāh-ı şark u ğarb-ı nübüvvet, ser-tāc-ı tīg u şemşir-i Ḥudā, iklil-i ticān-ı “*Ruḥamā’u*”⁹⁹⁹ ve “*Eşiddā*”¹⁰⁰⁰, tāmīş-i eḳāvil-i vuşāt, ma‘ziret-ḳabūl-i ‘uşāt, ehyeb-i ḥādir, māni‘-i sādīr, māh-ı kerem ü cūd, mihr-i sipihr-i zuhūr-ı nūr-ı vücūd ḥazretleriniñ ruḳde-ğāḥ-ı ‘ıtr-ālūdlarına ihdā olsun ki āfitāb-ı rüşen-tāb-ı “*Ve’d-ḍuhā*”¹⁰⁰¹, bedr-i encümen-efrūz-ı “*Ve mā yenṭıḳu ‘ani’l-hevā*”¹⁰⁰², maḥrem-i ḥarem-ı “*Ḳābe ḳavseyni ev ednā*”¹⁰⁰³; *şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve ‘alā ālihi’l-ekārimi’l-aḫyār*, ve *‘alā şaḥbihi’l-Muhācirine ve’l-Enşār, ellezine ulü’l-beşā’iri ve’l-ebşār*.

Ve ba‘d,

Bu ğubār-ı ḥāk-i pāy-ı ehl-i yaḳīn, Ebü’l-‘İşme Muştafa ‘İşāmüddin, mazhar-ı hidāyet-i uzma, Ka‘b bin Züheyr bin Ebī Sülmā raḍiyallāhu ‘anh ḥazretleriniñ bundan aḳdem ḳaşıde-i feşāhat-ḳarīn ve neşide-i belāgat-rehinleriniñ üzerine [Y2a] İmām Suyūṭi ve İmām İbn-i Hişām ve ‘Allāme Kāzerünī ve İbn Enbārī ve Mollā Hindī ve Tebrizī ve Sükkerī ve Fārisi’niñ¹⁰⁰⁴ şerḥlerin cem‘ edüp Türkī zebān ile luğat ve i‘rāb ve ma‘nā ve nüket ve murād ve mezāyāsın ‘ayān ederek ber-vech-i tafşil şerḥ u beyān etmiş idi. Şimdi beytiñ müfred yā izāfet-ile mürekkeb olan her bir lafzınıñ, *‘alā ḳā’ideti’n-naḥv*,

⁹⁹⁹ “... merhametlidirler...” (Fetih, 48/29)

¹⁰⁰⁰ “... katıdırlar...” (Fetih, 48/29)

¹⁰⁰¹ “Kuşluk vaktine andolsun ki...” (Duhā, 93/1)

¹⁰⁰² “O, arzusuna göre de konuşmaz.” (Necm, 53/3)

¹⁰⁰³ “(Birleştirilmiş) iki yay arası kadar, hatta daha da yakın...” (Necm, 53/9)

¹⁰⁰⁴ ve Fārisi] -Y

ma‘nâların fehm ve istifâde olunmak üzere takrîr, ve şâniyen her biriniñ ‘aķabinde vèrilen ma‘nâları mübeyyin i‘râb u luġat ve murâd u mezâyâsın taķrîr, ve iķtizâ èddiği maķalde beytiñ ħâşıl-ı ma‘nâsı ve mezâyâ ve nüket-i uķrâsı taştîr olunmak üzere, ķurre-i ‘aynum, ferzend-i ercümendüm, ser-tâc-ı ezķiyâ Baba Meķmed Kâmil Ebü’s-Şafâ’nıñ iltimâsıyla iķtişâr olundu. Muţâla‘asıyla ħişşe-dâr olan ħullân-ı feżâ’il-şi‘ârdan mübteġâdır ki bu eşer-i celîle sebeb olan bende-zâdelerin du‘â-i cemîl ile yâd u tezkâr buyurup egerķi takrîr u taķrîr u taştîrde ħaţâ vü zelev ü taķşîr rû-nümâ olursa, şî‘r;

Ve kem min ‘âyibin ķavlen şaķġġa

Ve âfetuhû mine’l-feġmî’s-saķġm

ma‘nâsına mâşadaķ olmadan iķtirâz èdüp nażar-ı daķġk u fikr-i ‘amġķden şońra ķalem-i fażiletleriyle taşġġe ħimmet buyuralar; *ve minallâġi’t-te’yîdu ve’t-tevfġķu ‘İşâm, ve ‘aleyġi’t-tevekkelû ve’l-i’tişâm.*

Ma‘lûm buyurıla ki bu Ķaşîde-i Bürde’niñ sebeb-i nazmında aşġâb-ı siyer zġkr èderler ki; Ka‘b, birâderi Büceyr ile Ebraķu’l-‘Irâķ¹⁰⁰⁵-nâm maķalle gidüp Büceyr ġanemlerin ra‘y èder idi. Ol eşnâda Resûl-i Ekrem şallallâġu ‘aleyġi ve sellem’iñ Medîne-i Münevvere’ye ġicret buyurduķları şâyî‘ olmaġın [Y2b] Büceyr Ka‘b’a, “Sen ġanemlerimi ra‘y eyle ve burada şâbit ol, ben şu zât-ı sûtûde-şġfâta varayum, kelâmını istimâ‘ èdüp ‘indinde olanı bileyim” dedi. Pes Ka‘b iķâmet ve Büceyr nehzat u ġareket birle Resûl-i Ekrem şallallâġu te‘âlâ ‘aleyġi ve sellem’e gelüp kelâm-ı mu‘ciz-beyânıñ ġüş-i cân ile istimâ‘ èdüp şeref-i İslâm u imân ile şeref-yâb oldu.

Ve bunlarıñ pederleri Züheyr, zu‘mlarında Ehl-i Kitâb ile mücâlese èdüp anlardan âķir-zamânda ba‘ş olunacaķ Resûl-i Ekrem şallallâġu te‘âlâ ‘aleyġi ve sellem’iñ mebc‘aşġ ķarġibdir dèyü işidir idi. Bir ġece menâmda ġörür ki semâdan bir ip uzanmış, aña elin uzadup vâşıl olamadı. Bîdâr olduķda Resûlullâġ şallallâġu te‘âlâ ‘aleyġi ve sellem’iñ bi‘şetiyle te‘vîl ve zamân-ı sa‘âdet-nişânına ‘adem-i idrâķ ile ta‘bîr èdüp oġullarına iķbâr ve “Eger siz derk èderseñüz aña imân ve iķrâr èdiñüz!” deyü vaşġyyet

¹⁰⁰⁵ Nüşhalarda “Ebraķu’l-‘Irâķ” şeklinde yazılmış olan bu mntġka isminin doġrusu “Ebraķu’l-‘Azzâf” olmalı. Niteķim Yâķût el-ġamevî, *Mu‘cemü’l-Buldân* isimli eserinde, cinlerin çalgı ve teganni seslerini işitmeleri dolayısıyla insanların bu mekana “Azzâf” ismini verdiklerini kaydetmiştir. Bk. Yâķût el-ġamevî, *Mu‘cemü’l-Buldân*, c. I (Beyrut: Dâru Sâdir, 1977), 68.

eyledi. Pes Büceyr müslim olup İslâm'ı birâderi Ka'b'a meşakkat vermegin Büceyr'e birkaç ebyât yazdı. Büceyr raḍiyallāhu 'anh bu ebyâtı Resûl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem'e kırâ'at edüp içinde olan,

*Seḳāke bihe'l-me'mûnu ke'sen revîyyeten*¹⁰⁰⁶

ḳavlini istimā' buyurduḳda, “*Ene me'mûnun vallāhi*”¹⁰⁰⁷ buyurdular. Ma' nâsı vahy ve ḡayra emînim demekdir ve bu sebebdan aşḫâb-ı kirām-ı zevi'l-ihtirām, “*Me'mûn*” tesmiye ederler idi. Ba' dehû, Ka'b'ın ḥaḳḳında Resûl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem, “*Men lekıye minkum Ka'b bin Züheyrin fe'l-yaḳtuluhû*.”¹⁰⁰⁸ deyü fermân-ı vâcibü'l-iz'ânı şâdır olmaḡla der-'aḳab Büceyr daḡi [Y3a] birâderi Ka'b'a birkaç ebyât yazup şöyle ḡaber vërdi ki; “Resûl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem senün demiñi heder kıldı, Mekke'yi fetḥ edüp anda kendüyi hecv ü ezâ edenlerden ḳatı çok kimesneyi ḳatl eyledi ve şu'arâ-i Ḳureyş'den bâḳî ḳalan İbn Ziba'râ ve Hubeyre bin Ebî Vehb daḡi her biri bir cihete firâr eyledi. Seni daḡi necât bulur ḡann etmem. Eger saña necât lâzım ise Resûlullāh'a gel, zirâ kendüye tâ'iben geleni ḳabûl edüp ḳable'l-İslâm taḳaddüm edeni muṭâlebe etmez!” deyü cevâb yazdı. Vâşıl olduḳda Ka'b, Resûlullāh'dan ḡalâş etsünler içün ḳabile-i Müzeyne'ye geldi. Anlar daḡi bundan ibâ edince dünyâ başına dar oldu. Ve bir ṭarafdan kendiniñ düşmenleri “Ka'b maḳtûldür!” deyü taḡvîf ü iḡâfe ederler idi.

Pes Ka'b bu ḳaşîdeyi Resûl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem'in medḡinde söyleyüp içinde ḡavfını düşmenleriniñ ve vüṣâtın ircâf ve taḡvîfini zıkr eyledi. Ba' dehû çıkup Medîne-i Münevvere'ye vâsıl olup Cüheyne ḳabîlesinden bir âşinâsına gelüp, Ka'b'ı Mescid-i Şerîf'e getürdi. Ve Resûlullāh'ı işâret edüp, “Şu Resûlullāh'dır, andan emân ṭaleb eyle!” dedi. Ka'b daḡi nâsın kendüye vaşf etdikleri şıfat ile bildi. Meclis-i sa'âdetleri ḳavmiñ mâ'ide mevzi' i gibi Muhâcirin ve Enşâr'dan aşḫâb-ı kirām-ı zevi'l-ihtirām çevresinde ḳat ḳat ḡalk olup oturmuşlar idi. Resûl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem ḡâḡ anlara ḡâḡ bunlara iḳbâl buyurup ḡadîş buyurlardı. Pes Ka'b varup tâ iki dest-i [Y3b] mu'cize-peyvestleri miyânında oturdu ve elini mübârek eline vaz' edüp “Yâ Resulallāh, Ka'b bin Züheyr tâ'iben gelüp

¹⁰⁰⁶ “Güvenilir olan (*me'mûn*) seni kandırıcı bir bardakla suladı.”

¹⁰⁰⁷ “Allah'a yemin olsun ki ben güvenilirim (*me'mûn*).”

¹⁰⁰⁸ “Her kim Ka'b b. Züheyr'e rastlarsa onu öldürsün.”

senden emān talep eder iken ben anı huzūr-ı merhamet-mevfūrına getürsem emānını kabūl buyurur mısın?” dēdikde “*Ne‘am*” buyurmağın, “Yā Resūlallāh, Ka‘b bin Zūheyr benim!” dēdi. Pes Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem daği “Dēnilen dēnildi” dēyü buyurup şi‘rini istinsād içün Ebū Bekr raḍiyallāhu ‘anhuya iḳbāl buyurduḳda ol-daği, **şi‘r**;

*Seḳāke bihe‘l-me ‘mūnu ke ‘sen reviiyyeten*¹⁰⁰⁹

mıṣrā‘ ını inşād etmegin, Ka‘b “Ben bunu dēmedim, benim dēdigim, **şi‘r**;

*Seḳāke Ebū Bekrin bi-ke ‘sin reviiyyetin*¹⁰¹⁰

idi!” dēdi. Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem daği, “*Ene me ‘mūnun vallāhi*”¹⁰¹¹ buyurdu. Ol anda Enşār’dan biri Ka‘b’ın üzerine şıçrayup “Yā Resūlallāh, beni bırak, ‘aduvullāhi’n boynunu urayum!” dēdikde “*Da‘hu ‘anke fe-innehū cā‘enā tā‘iben nāzi‘an*”¹⁰¹² dēyü buyurdu. Şonra Ka‘b bu ḳaşıdeyi Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’in iki dest-i ‘ināyet-peyvestleri miyānında inşād edüp, Nebiyy-i Muḫterem ve Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem daği istimā‘ buyururlar idi.

Ebū Bekr-i Enbārī rivāyet eder ki; “Ka‘b raḍiyallāhu te‘ālā ‘anh,

İnne ‘r-Rasūle le-seyfūn yūsteḳdā ‘u bihī
*Mühennedūn min suyūfillāhi meslūlū*¹⁰¹³

ḳavline vāşıl olduḳda, Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem, üzerlerinde olan bürde-i şerīfesin Ka‘b’ın üzerine atdı. Buña binā’en bu ḳaşıdeye *Ḳaşıde-i Bürde* dēdiler.”

Ve yine rivāyet eder ki; “Mu‘āviye bin Ebī Süfyān, Ka‘b’a on biñ dirhem gönderüp bu bürde-i şerīfeyi talep [Y4a] etdikde, ‘Şevb-i Resūlullāh’ı bir kimseye işār etmem!’ dēdi. Ba‘de vefātihi, vereşesinden yigirmi biñ dirheme aldı. Ve bu bürde, Mu‘āviye’den Benī Ümeyye’ye ve anlardan Hulefā-i Benī’l-‘Abbās’a naḳl eyledi.”

¹⁰⁰⁹ “Güvenilir olan (*me ‘mūn*) seni kandırıcı bir bardakla suladı.”

¹⁰¹⁰ “Ebū Bekir seni kandırıcı bir bardakla suladı.”

¹⁰¹¹ “Allah’a yemin olsun ki ben güvenilirim.”

¹⁰¹² “Bırakınız onu, zira kendisi bizim yanımıza tövbekâr ve mahcup bir vaziyette geldi.”

¹⁰¹³ “O Peygamber kınından sıyrılmış, Allah’ın kılıçlarından bir Hind kılıcıdır!”

Şāhib-i ‘*Avārif* dedi ki; “Bürde-i şerīfe, kisā-i esved-i murabba‘ dır; *kābiren* ‘*ān kābirin* tevārūş cihetiyle ħulefā-i Bağdād’ın ‘ indinde bākiye olup āhir vakte dek cülūs ve rükūblarında ve a‘ yadda ektāflarına tarḥ ederler idi. Bu bürde, Muḳtedir-Billāh ḳatlı olunduḳda üzerinde bulunmaḡın dem ile mülevveş olup fitne-i Tātār’da faḳd oldu.”

Aḥmed-i Dimaşķī, *Aḥbāru Düvel ve Āşāru Üvel*-nām tārīhinde dedi ki; “Altı yüz elli tokuz senesi Mu‘ taşım¹⁰¹⁴ bürde-i mezkūreyi ketfine vaż‘ ve Resūl-i Ekrem’in ḳaḍībini eline alup cemī‘ -i ‘ ulemā vü a‘ yān Hülāḡū’yı istiḳbāl étdikde Hülāḡū ile bir ḡaymede ictimā‘ édüp kırk gün miḳdārı niçe biñ nüfūs ḳatlı ve Mu‘ taşım’ı esīr ve ketfinde olan bürde-i şerīfeyi ve elinde olan ḳaḍībini aḡz édüp nuḡāsdan bir ṭabaḳçeye vaż‘ ve iḡrāḳ bi’n-nār eyledi.” Ve ammā ekşer-i nās, el-ān Āl-i ‘ Oşmān ‘ indinde olan bürde ol bürdedir; faḳd ve iḡrāḳı şaḡīḥ degildir dédiler.

Zehebī, tārīhinde demiş ki; “Mu‘ āviye’niñ iştirā eyledigi bürde, Benī Ümeyye’niñ zevālinde faḳd oldu.” Ba‘ zılar Mu‘ āviye anıñla tekfīn olundu demiş. Ammā Selāṭīn-i Āl-i ‘ Oşmān ḳatında olan bürde, şol bürdedir ki Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ ālā ‘ aleyhi ve sellem, ḡazve-i Tebūk’de ehl-i Eyle’ye emān ile yazdığı kitābeyle me‘ an i‘ ṭā vü iḡşān buyurduḳları bürde-i Yemāniye’dir. Bunlardan bu bürdeyi Ebū’l-‘ Abbās Seffāḡ üç yüz dīnāra iştirā eyledi. [Y4b] Ebū’l-‘ Abbās’dan Selāṭīn-i Āl-i ‘ Oşmān’a vāşıl ve el-ān anıñla teberrük ḡāşıldır. Ve Sultān Murād Ḥān ‘ aleyhi’r-raḡmetü ve’l-ḡufrān ta‘ zīmen biñ mişḳāl altundan şandūḳ yapıdırup derūnına vaż‘ ve ḡālen Enderūn-ı Hümāyūn’da bürde-i şerīfeye maḡşūş iki ḳapulu oṭanuñ ṭaraf-ı yesārında, köşede ḡümüş ḳubbe ve ḡümüş direkli şırma ile işlenmiş pūşide ile mestūr mevzi‘ -i mürtefi‘ iñ derūnunda mevzū‘ adır. Her Ramazān-ı Şerīf’in evā’ilinden evāḡirine deḡin ziyāret olunup pīş-ḡāhında du‘ ālar olunur. *Ḥamden lillāhi te‘ ālā*, dersler taḡrībīyle niçe sāl ziyāret-i şerīfesi müyesser oldu.

Bu ḳaşıdeye müdāvemet éden, cemī‘ -i belāyādan ḡalāş ve merātib-i ‘ ulyāya nā’ il olur; Ka‘ b raḑiyallāhu ‘ anḡ, seyfdan ḡalāş ve kibār-ı şaḡābeden olduḡu gibi.

Ḥafī buyurılmaya; şu‘ arā-i ‘ Arab’ın ‘ ādeti budur ki birini medḡ iḡün bir ḳaşıde yapsalar, evvelini nesīb, ya‘ nī ḡazel ile iftitāḡ ederler. Ve ḡazel dört nev‘ dir: Nev‘ -i

¹⁰¹⁴ Nüşhalarda “Mu‘ taşım” şeklinde yazılmış olan bu son Abbāsī halifesinin adı “Müsta‘ sım”, verilen tarih ise 659 yerine 656 olmalı. Bk. Hacı Ahmet Özdemir, “Müsta‘ sım-Billah”, *TDVİA*, c. 32 (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 126-127.

evvel, muhibde muhabbete dālle olan şeğaf ve nuḥūl ve zübūl ve ḥūzn ve araḳ gibi evṣāf u esbāb-ı muhabbeti zıkrdir. Nev‘ -i şānī, maḥbūbda olan şıfāt u esbāb-ı muhabbeti zıkrdir. Ve bu şıfāt, gerek ḥissiyye olsun, ḥamret-i ḥudūd ve reṣāḳat-i ḳad ve bunların emṣālī gibi; gerek ma‘ neviyye olsun, celālet ve şiddet-i ḥayā *ve mā eṣbehe zālīk* gibi. Nev‘ -i şālīs, muḥibb u maḥbūbuñ ikisine birden ta‘ alluḳ eden firāḳ ve i‘ rāz ve vaṣl ve i‘ tizār ve vefā ve iḥlāf ve emṣālını zıkrdir. Nev‘ -i rābī‘, muḥibb u maḥbūbuñ sebepleriyle ruḳebā ^[Y5a] ve vüṣāt gibilere ta‘ alluḳ eden şey’i zıkrdir.

Pes bu ḳaṣīde, baḥr-i basīṭden elli yedi beytdir. Evvelinden otuz yedinci beytiñ āḫirine varınca ḡazeldir, otuz sekizinci beytde taḥalluṣdan Resūl-i Ekrem ṣallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’iñ medḥine şürū‘ édüp ellinci beytiñ āḫirine deḡin istiṭrād eyledi. Elli birinci beytden āḫir-i ḳaṣīdeye varınca Muhācirīni medḥ eyledi. Ve burada Enṣār’iñ medḥine ‘adem-i ta‘arruḫunuñ vechi muḳaddemen zıkr olduḡu üzre Enṣār’dan biri şıḫrayup, “Yā Resūlallāh, biraḳ ‘aduvvullāhiñ boynını urayım!” dēdūgidir dēdiler. Pes bu ṣaḥīḥ olsa Ka‘b’iñ kelāmı ol-vaḳtde irticālen olmuṣ olur ve bu, Ka‘b raḏiyallāhu ‘anhdan ba‘īd degildir, zirā fuḫūl-i ṣu‘arā vü mehere-i būleḡādan idi.

Rivāyet olunur ki Resūl-i Ekrem ṣallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem bundan soñra Ka‘b’a “*Levlā zekerte’l-Enṣāra bi-ḥayrin fe-inne’l-Enṣāra li-zālike ehlun*” deyü buyurduḡlarından der-‘aḳab irticālen Enṣār’iñ medḥinde otuz bir beyt bir *Ḳaṣīde-i Rā’iyye* inṣād eyledi. Bi-‘avnilāhi te‘ālā ‘Arabī şerḥ olunmuṣ-idi, *bi-keremi’l-Mennān* bu ḳaṣīdeniñ şerḥiniñ tertībi gibi Türkī lisān ile şerḥ u beyān olundu. Pes Ka‘b raḏiyallāhu te‘ālā ‘anh, bu ḳaṣīdesini envā‘ -ı ḡazel ile iftitāḥ édüp buyurur:

Beyt-i Evvel

بَانَتْ سَعَادُ قَلْبِي الْيَوْمَ مَتْبُولُ

مُتَيِّمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُفِدْ مَكْبُولُ

Bānet Su‘ādu fe-ḳalbi’l-yevme metbūlū

Müteyyemun iṣrahā lem yūfde mekbūlū

Bānet, müfāraḳat eyledi. *Beynūn* ve *beynūnetūn*’dan me’ḥūz fi’l-i māzīdir. *Su’ādu*, Su’ād-nām maḥbūbem. *Bānet* kelimesinin fā’ilidir ve bu, ‘ālem-i mürtecel ḳabīlindendir. Ḥafī buyurılmaya; ne zamān fi’l-i tām ^[Y5b] ādemīden müfred-i mü’enneş-i ḥaḳīḳīye *me’a ‘ademi’l-faşl* isnād olunsa, ol fi’li te’nīş irādı vācibdir ve zamīrini –müzekker-i müsterek olmazsa– te’nīş irādı vācibdir. Ve bu Su’ād ile ḥaḳīḳaten ḥalīlesi olan imra’a-i mu’ayyeneyi ḳaşd édüp kendinden müfāraḳat étdiginden teḡazzül étmış ola yāḥūd iddi’ā’en ḡayr-i mu’ayyeneyi ḳaşd édüp ‘Arab’ın eş’ārlarında olan ‘ādeti üzre cereyān étmış ola, zīrā Resūl-i Ekrem ṣallallāhu te’ālā ‘aleyhi ve sellem’in ḥuzūr-ı hümāyūnunda inşādı ve ḳabūl buyurmaları bunu muḳtezīdir, şer’an memnū’a olan ecnebiyye-i mu’ayyeneyi ḳaşd étmış degildir. *Fe-ḳalbī*, müfāraḳatı sebebiyle benim ḳalbim. *Fā*, mücerred sebebiyye ve rabṭ içündür; *ḳalbī*, mübtedādır, üç ḥaberi vardır, *metbūlū*, ḥaber-i evvelidir. *Ḳalb*, iki ma’ nāyadır; biri *fu’ād* murād olunur. Maḥalli, bedende şadrıñ cānib-i eyserindedir; buña sırr dērer. Ṭavāf éden, Beyt-i Mūkerrem’i yesārına alup ṭavāf éder, zīrā ḳalb, cesedde melik gibidir ve Beyt-i Mūkerrem daḡi arzda melik gibidir. Pes Beyt’i yesāra alup ṭavāf eylese, ḡyā cihet-i vāḡidede iki meliki cem’ étmış olur. Ehl-i teşrīḥ, ḳalbi, “*Cismun şanavberīyyū’ş-şekli laḥmiyyu’l-cevāhiri lehū cevfun yaḡvi’d-deme ve’r-rūḡa’l-hayevān*” deyü ta’rīf édüp dēmişler ki bundan ince ince ‘urūḳ çıkup cemī’-i bedene sereyān éder ve bununla dimāḡın beyninde ḡişā-i dimāḡa muttaşile cemī’-i cirmine yayılmış şu’be-i daḳīḳā vardır ki anuñla infi’ālāt-ı nefsāniyye ile münfa’ ile olan ḳuvā-yı hayevāniyye derk éder; ḡaḡab ve ḡavf ve ḡūzn ve sürūr gibi ^[Y6a] şol vāsıta ile ki ḡavāss-ı ḡāricden derk édüp der-‘aḳab nefse te’diye éder. Ol ānda āşār-ı ḳalbe muttaşile olup andan münfa’ il olur. İmām Ġazālī ḳuddise sırruhū *İḡyā-i ‘Ulūm*’da, “Bu ḳalbiñ a’rāz-ı dīniyyeye ta’alluḡı yoḡdur, buña ḡaraż-ı eṭibbā ta’alluḡ éder ve bu ḳalb behāyimde, belki meyyitde de mevcūddur, zīrā bir ḳıṭ’a-i laḡmdır ki ḳadri yoḡdur ve bu ‘ālem-i mülk ü şehādetdendir, zīrā behāyim, ḡasse-i başarı ile anı derk éder; ādemīler nerede ḳaldı, belki ḳalb ile murād, laṭīfe-i Rabbāniyye-i rūḡāniyyedir ki ḳalb-i cismāniye ‘alāḳasının vechinde müteḡayyire oldu, zīrā, bu laṭīfe-i Rabbāniyye’niñ ḳalb-i cismāniye ta’alluḡı a’rāzıñ ecsāma, evşāfıñ mevşūfāta ta’alluḡına müşābihdir, yā müsta’milīñ ālete yāḡūd mütemekkiniñ mekāna ta’alluḡlarına müşābihdir” dēdi.

Zirā ‘aql ma‘nāsınadır, “*Li-men kāne lehū qalbun*”¹⁰¹⁵ naşş-ı kerîminde olduğu gibi; bir şey’in hâlişi ma‘nāsına da gelür, “*Li-küllü şey’in qalbun ve qalbü’l-Ḳur’āni Yāsîn*”¹⁰¹⁶ hadîş-i şerîfinde olduğu gibi. *Muḳallibu’l-ḳulüb*’uñ yed-i ḳudretinde taḳallübünden ḳalb tesmiye olundu. Cem‘i *ḳulüb* ve *aḳlub* gelür. *El-yevme*, memerr-i zamān ve te‘āḳib-i eyyām. Zarfiyyet üzre manşüb, ‘āmil-i *metbūl* dūr. *Yevm*, muṭlaḳ zamān, ya‘nî memerr-i zamān ve te‘āḳub-i eyyām ma‘nāsına ve leyliñ muḳābili ma‘nāsına da gelür. Burada murād, evvelkidir. *Metbūlū*, ḳalbim Su‘ād’ıñ ‘ışkıñıñ şiddetinden ḥastelenmiş ve za‘iflenmiştir yāḥūd maraḫ-ı ‘ışkıñdan ^[Y6b] fānî ve helāk olmuştır. “*Tebelehu’l-ḥubbu ve btelehū*”dan me’ḥūzdür. Anı hubb u ‘ışkıñıñ şiddeti ḥaste vü za‘if yāḥūd ifnā vü helāk eyledi demektir. Ve bā’nıñ taḳdîmiyle *mebtūlū* mervîdir; munḳaṭı‘ ma‘nāsına, ya‘nî ḳalbim cemî‘-i lezā’izden munḳaṭı‘dır demektir. *Müteyyemun*, ḳalbim Su‘ād’ıñ ‘ışkıñdan ba‘id kılınup zelîl olmuş esîrdir. Ve bu ḥaber-i şānîsidir. “*Teyemmehu’l-ḥubbu*”dan me’ḥūzdür; muḥabbet anı ba‘id ü zelîl kıldı demektir. Ḳalbe isnādı mecāzdır. Burada *lem yūfde* ḳarînesiyle esîr ma‘nāsınadır. *İsrahā*, Su‘ād’ıñ izinde. *Müteyyemun* ḳavliniñ zarfıdır. *Lem yūfde*, fidāsı vèrilmemiş olduğu hâlde, ya‘nî bu ‘ışk esîrliginden ḥalāş içün Su‘ād’dan vuşlat vèrilmemiş olduğu hâlde demektir. *Lem yūfde*, mebnîyyun li’l-mef’uldür, *mekbūlū* ḳavliniñ şıfatıdır, üzerine taḳdîm olundığından *ḳalb*’e rāci‘ zāmîrinden ḥâldir. Bunuñ yerine *lem yūşfe* mervîdir, ma‘nāsı ḳalbim marîz olduğdan sonra aña şifā olmadı demek olup *metbūlū* ḳavline ‘ā’id olur. *Mekbūlū*, ḳalbim ḳayd u bend-i ‘ışk ile muḳayyeddür yāḥūd mescündür. Bu da ḥaber-i şālîşidir. Mekbūlū –feth-i mîm– iki ma‘nāya muḥtemeldir, biri ḳayd murād oluna, *kebbele’l-esîr*–taḥfîf ve teşdîd-i bā-i muvaḥḥide ile– dēnilür; esîri ḳaydlaşa. İbn-i Hişām, şerḥinde dēr ki; *Vaḏi‘a fî riclihi’l-kebilu* dēnilür. *Kebil*, feth-i kāf ve kesr-i bā-i muvaḥḥide ile ḳayd ma‘nāsına ve biri anıñla mescün murād olunsa *kebelehū* dēnilür; anı mescūnda ve ḡayrda ḥabs étse.

Ma‘lūm buyurıla ki nev‘-i evvel ile ibtidā édüp kendiniñ ḥālî ve firāk sebebiyle kendüye ^[Y7a] ṭārî olanı zıkr eyledi, ya‘nî Ka‘b raḏiyallāhu te‘ālā ‘anh ḳalbine firāk sebebiyle dört ‘avārîz ‘ārîz olduğunu zıkr eyledi. ‘Ārîz-ı evvel, tebeldir, ya‘nî ḥastelik ve za‘f u maraḫ u fenâdır, *metbūlū* ḳavliyle murād budur. ‘Ārîz-ı şānî, esr ü rıḳḳ u

¹⁰¹⁵ “Akıl sahibi kimseler için...” (Kāf, 50/37)

¹⁰¹⁶ “Her şeyin bir kalbi vardır, Kur’ân’ın kalbi ise Yâsîn suresidir.”

zülldür, *müteyyemun* kavliyle murād budur. ‘Ārız-ı şālîş, ‘adem-i fidâdır, *lem yüfde* kavliyle murād budur. ‘Ārız-ı rābî‘, taqyîddir, *mekbûlû* kavliyle murād budur.

Beyt-i Şānî

[وَمَا سَعَادُ غَدَاةِ الْبَيْنِ إِذْ رَحَلُوا]

إِلَّا أَغْنُ غَضِيبُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ

Ve mā Su‘ādu ġadāte’l-beyni iz raḥalū

İllā eġannu ġaḍīdū’t-tarfī mekḥūlū]

Ve mā Su‘ādu, Su‘ād gibi degül idi, ya‘nî Su‘ād’a bir şey müşābih degül idi. Burada harf-i teşbîh maḥzûfdur; *ke-Su‘ād* demekdir ve maḥbûbesiniñ ismiyle telezzüz içün muzmer mevki‘ ine muzhar getürdi. *Ve mā Su‘ādu*, *bānet* üzerine ma‘tûfdur; *mā*, edât-ı nefydir, *leyse* ma‘nāsına. Mezheb-i Hicāziyyîn’e göre *leyse* gibi ismini ref‘, haberini naşb eder; “*Mā hāzā beşeran*”¹⁰¹⁷ naşs-ı kerîminde olduğu ve mezheb-i Benî Temîm’e göre *mā*-ba‘dini ibtidā ve haber olmak üzre ref‘ eder. *Ġadāte’l-beyn*, benden müfārakatı zamānı zikr-i ātî maḥzûf olan müsteşnā minhiñ, ya‘nî haber-i evvelîñ zarfıdır. *Ġadāt*, ‘aşā muḳābili ismidir ve gāhice bunuñla mutlak zamān irāde olunur; *el-yevme*’de olduğu gibi. *El-beyn*’de *lām*, ḥaḳîkat içündür yāḥūd *bānet* kelimesiniñ delāletine göre ‘ahd içündür. *Beyn*, firāk ma‘nāsına maşdardır. *İz raḥalū*, kavmiyle gitdikleri vaktde. *Ġadāte’l-beyni* üzerine ḥazf-i ‘āṭî ile [Y7b] ma‘tûfdur. *Raḥalū*’da muḥaddeşün ‘anh ancak Su‘ād iken, zamîr-i cem‘ ile ityānı Su‘ād’ıñ kavmiyle bile rihlet êtdigine işāretidir ve muḥtemeldir ki Su‘ād’ıñ ta‘azzumını kaçd ve irāde êdüp andan lafz-ı cem‘ ile ta‘bîr êde. *Ve raḥalū* bedeli *raḥalet* mervîdir. *İllā eġannu*, illā Su‘ād’a müşābih idi, şol zaby ve ġazāl ki ġunne êtdi, ya‘nî şavt-ı lezîz ile taşvîr êtdi. Burada *eġannu*, zaby-ı maḥzûfuñ şıfatıdır ve bu zaby, müsteşnā minhdır ve haber-i evveldir, müsteşnā Su‘ād’dır ve mübtedâdır, zîrā *mā*, *leyse* ma‘nāsına olup ‘ameli *illā* ile müntakız olmışdır, *Eġannu*, zaby ve ġazâlden şavtında ġunne olandır. Ġunne, ḥayşûmdan ḥurûc êden şavt-ı lezîzdır. *Ġaḍīdū’t-tarfī*, ḥaste ve mestâne gözlidir, haber-

¹⁰¹⁷ “... bu bir beşer değil...” (Yûsuf, 12/31)

i şānīdir yāhūd ‘aksü’t-teşbihe göre haber-i evvel ve müsteşā minh olan zaby-ı mahzūfuñ şıfat-ba‘de-şıfatı olur. *Ğađıđü’t-tarf* da *ğadīd*, mağdūd ma‘nāsınadır. *Tarf* dan murād, ‘ayndır, ammā şu‘arānıñ *ğadīđü’t-tarf* ile murādı ikidir; biri hıllı olan kesr ü fütūr-ı cūfındur, buña ‘Acem, çeşm-i bīmār ve çeşm-i mestāne dērler. Ve bu, gāhice ‘adem-i iltifātdan kināye olur ve biri hayā ve haferdir. *Mekhūlū*, kudretinden siyāh yāhūd sürmelü gözlidir. Ve bu da haber-i şālīşdir yāhūd haber-i evvelin şıfat-ı şālīşesidir. *Keḫīlūn* yāhūd *keḫilūn*’den me’ḥūzdür; *min gayri iktihāl*, ‘ayneyne ‘ālī olan sevād ma‘nāsına yāhūd ḍamm-ı kāf ile *kuḫlūn*’den me’ḥūzdür, işmid ma‘nāsına.

Ḥafī buyurılmaya; ‘Arab’ın ‘ādeti budur ki ^[Y8a] felevāt ü bütūn-ı edviyede sūknaları olmaḵ vāsıtasıyla zaby ile muḥālaṭa édüp meḥāsinini ḥizāne-i ḥayāllerine alup maḥbūbelerini aña teşbih ederler, lākin burada zabyı Su‘ād’a teşbih eyledi, buña ‘aksü’t-teşbih dērler ve ba‘zıları le‘ālī ve yevākīt ve esnāf-ı cevāhir ve ezhār-ı bādiye ve bunlara müşākil olana teşbih étmişler. Bu beytde nev‘-i şāniye şürū‘ édüp maḥbūbını ḥüsn-i şıfat olan üç şıfat ile mevşūf zabya teşbih eyledi. Bundan ‘aksü’t-teşbih eblağdır. Şıfat-ı evveli, şavtında ğunnedir ki semā‘ı ile iltizāz olunur. Şıfat-ı şāniye, *ğadīđü’t-tarfı*’dır ki cūfūnuñ kesr ü fütūrıdır yāhūd hayā ve haferdir. Şıfat-ı şālīşe, sevādū’l-‘uyūndur, *mekḫūl* kavliyle murād budur; bu da tekḫīlsiz cūfūnuñ sevādı ma‘nāsınadır yāhūd ‘ayna sevād iksā eden işmid ile tekḫīldir.

Beyt-i Şālīş

[تَجَلُّوْا عَوَارِضَ دِي ظَلَمٍ اِذْ اِئْتَسَمَتْ

مُنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَعْلُوْلٌ كَأَنَّهُ

Teclū ‘avārızā zī zalmin iz ibtesemet

Ke’ennehū münhelun bi’r-rāḫi ma‘lūlū]

Teclū, Su‘ād geşt eder. Fi‘l-i muzāri‘ dir. Su‘ād’a rāci‘ olan zamīr-i müstetir-i merfū‘ u fā‘ ilidir. *Celevtū’l-ḥaber*’den me’ḥūzdür; tavzīḥ ü geşt étdüm demekdir. *Cele’l-ḥaberu*, müttezih ve münkeşif oldu demekdir. Pes müte‘addi ve lāzım isti‘ māl olunur.

Maşdarları *celā 'un*'dur. Hakkı keşf ü tavzih ettiğiinden ikrara *celā* ' dēnildi. Niteki Züheyr dēmiş, *şî'r*;

Fe-inne'l-ḥaḳḳa maḳṭa'uhū selāsūn

*Yemīnūn ve şuhūdun ev celā 'u*¹⁰¹⁸

Hāzret-i 'Ömer raḍiyallāhu te'ālā ' anhdan mervīdir ki; “Bu beyti istimā' buyurdukda eger Züheyr'e derk ü vāşıl olaydım, ḥuḳḳ kendü ile şābit olanı ma' rifetinden ötürü [Y8b] aña ḳazāyı tevliye ēderdüm!” dēdi. Kāzerūnī, “*Celevtü's-seyfe ve ğayrahū* dēnilür; seyf ve ğayrdan şadā vū pası giderdüm dēmekdir” dēdi. Ve bu daḡi ‘*avārīz*’ a mülāyimdir. ‘*Avārīza zī-zalmin*, āb şāḡibi ve ziyāde beyāz olan dişlerini. ‘*Avārīz, teclū*’nuñ mef' ulidir; *zī-zalmin* kavline muzāfdır ve bu da mevşūf-ı maḡzūfuñ şıfatıdır, taḡdiri ‘*avārīza saġrin zī-zalmin* dēmekdir. ‘*Avārīza* kavlinūñ *saġr*’a izāfeti ‘āmmiñ ḡaşşa izafeti ḳabīlindendir. ‘*Avārīz*, ‘*ārīz* kelimesiniñ cem' idir ve bunun ma' nāsında ihtilāf olundu. Ba' zılar ‘*avārīz*, esnānuñ cem' idir dēmiş, buña göre *saġr* lafzını taḡdire ḡacet ḳalmaz, zīrā şıfat ile mevşūf arasında muṭābaḳat, min ciheti'l-ma' nā bulunur. Ve esnān otuz ikidir; ol altısı a' lāda, ol altısı esfeldendir. Ve bunlardan dōrti şenāyādır; ikisi a' lādan, ikisi esfeldendir. Ve dōrti feth-i rā ve 'aynıñ ma-ba' dini taḡfif ile rebā' iyātdır ve bunun ikisi a' lādan ve ikisi esfeldendir. Her şeniyeñ cānibi rebā' iyedir. Ve dōrti enyābdır; ikisi a' lādan, ikisi esfeldendir. Her nābiñ cānibi ḡāḡikdir ve on ikisi reḡādır, altısı a' lādan, altısı esfeldendir. Her ḡāḡikūñ cānibi nevācizdir. Nevāciz, feth-i nūn ve kesr-i cīm ile aḡşā-yı esnānda olan ḡirsū'l-ḡulmdur. Ba' zılar 'avārīz, ḡaşşaten ḡavāḡik ve rebā' iyāt ve enyābdır, ba' zılar şenāyādan aḡşā-yı esnāna degdir ve ba' zılar aḡşā-yı şenāyādan aḡşā-yı esnāna degdir dēmişler. *Zī-zalmin*'de *zī*, şāḡib ma' nāsına, *zalm*, feth-i *zā*-i mu' ceme ile esnān ve berīḡidir. [Y9a] Kāzerūnī mā-i esnāndır dēdi. Ba' zılar esnāniñ riḡḡati ve şiddet-i beyāzıdır dēmiş. Ve Cevherī, ‘*Zalm*, şiddet-i beyāzdan sinniñ ‘aḡmı dāḡilinde olan sevād gibidir’ dēdi. *İze'btesemet*, tebessüm ettiği zamānda. *İzā, teclū*nuñ zarfı ve *ibtēsemet*, cümle-i fi' liyyesine muzāfdır, *Su'ād*'a rāci' olan zāmīr-i müstetiri fā'ilidir ve me'ḡaz *ibtisām*'dır, şavtsız ḡıḡkdir, ḡahḡahaniñ ḡilāfına. *Ke-enneḡā*, gūyā ol dişler. ‘*Avārīz* kavline ‘ā'id olan zāmīr, *ke-enne*'niñ ismi, *mūnhell* haberidir. İsm u ḡaberiyle yā müste'nifedir yā *saġr* kavlimiziñ şıfatıdır. *Mūnhellūn bi'r-rāḡi*, merra-i ūlāda bāde ile

¹⁰¹⁸ “Hak, şu üç şeyin ardından vuzuha kavuşur; yemin, şahitlik ve ikrar.”

sağy olunmuş ve şuarılmış. *Bi'r-rāḥi*, *münhel* kavline müte'allakdır. *Münhel*, şürb-i evvel ma'nāsına olan *nehelün*'den me'hūz, ism-i mef'uldür. Merra-i ülāda sağy olunmuş demektir. *Rāḥ*, esmā-i hamrdandır, kendinde neşāt olduğundan denilmiştir, zīrā rāḥ, lūgatde irtiyāḥ ve neşāt ma'nāsınadır. *Ma'lūl*, merra-i şāniyede daḡi sağy olunmuş ve şuarılmışdır. Bu da haber ba'de haberdır ve şürb-i şānī ma'nāsına olan 'alelün'den me'hūz ism-i mef'uldür, merra-i şāniyede sağy olunmuş demektir. Bunların aslı budur ki ibl, mā'ya gelür ve şürb eder ve mā'da tırdığı mekāna çekilür, ḡattā ḡayrısı gelür, şürb eder. Şonra ibl-i mezkūr ol mekāna 'avdet eder, ikinci kere daḡi şürb eder, merra-i ülāda şārib ve merra-i şāniyede şārib olur. Bu beytde maḡbūbuñ dişleri ve berikini zikr edüp berrāklıkda rāḡa teşbīḥ eyledi. [Y9b]

Ḥafī buyurılmaya; Su'ād'ın tebeşşümü iki vaşfı müstemildir. Vaşf-ı evvel, talākat-i vech u beşāsetidir. Vaşf-ı şānī, ḡayā vü ḡaferdir, zīrā ref'-i şavt ile kaḡkaḡa ḡiffete delālet eder ve ibtisāmı 'indinde dişleri münkeşif olur dēyüp *zi ḡalmin* ile vaşf eyledi. Eger *ḡalm*, mā-i esnān ve berik-ıla tefsīr olunursa medḡ iki vechle olur. Vech-i evvel, mā-i esnān evşāf-ı memdūḡadan olmaḡla muḡibbler mütelezziz olur. Vech-i şānī, rik-i esnān memdūḡdur. Ve eger ḡalm, rikkat-i esnān ve şiddet-i beyāziyyetle tefsīr olunursa yine iki vechle medḡ olur. Vech-i evvel, insānda rikkat-i esnān evşāf-ı cemālden 'add olunur. Vech-i şānī, insānda beyāz-ı esnān, nüfusuñ münba'ise olduğuy evşāf-ı cemāledendir ve bu beyāziyyet-i esnān iki şey'e delālet eder. Biri ḡadāset-i sinne, ekşer yaşılların dişleri beyāz olmaz. Ve biri nezāfetine delālet eder, Su'ād'ın dişleri tekrār-be-tekrār rāḡ ile sağy olunup şārib-i rāḡa teşbīḥ eylemesi, iki te'vile muḡtemeldir. Biri rik-i rāḡ ile mümtezic gibi olmaḡla teşbīḥ eyledi. Ve biri rik-i ḡamr ma'nāsında olması murād oluna.

Su'al olunursa; bu mişilli ḡaşıdede ḡarām olan ḡamrın zikriyle niçe teḡazzül cā'iz olur? Me'a ḡāzā, taḡrīmi hicretten üçünci senededir ve Ka'b'ın islāmı, Resül-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem'in Ṭā'if'den inşirāfları sekizinci senesindedir? Cevāb budur ki; İslām'a ḡurb-ı 'ahd ile bile 'Arab, eş'ārlarında olan [Y10a] 'ādetleri üzerine cārī olup bu beytde rāḡ ve müte'allakātını zikre ta'arruḡ ve ba'dinde olan beytde buña mütāba'at edüp kelāmın iḡtizā eyledigi me'āniyi irād eyledi.

Beyt-i Rābi'

[شَجَّتْ بِذِي شَبَمٍ مِنْ مَاءٍ مَحْنِيَةٍ]

صَافٍ بِأَبْطَحٍ أَضْحَى وَهُوَ مَشْمُولٌ

Şüccet bi-zî şebemin min mā 'i maḥniyetin

Şāfin bi-ebṭaḥa adḥā ve hüve meşmülü

Şüccet, ol rāḥ karışdırıldı. *Şüccet*, fi' l-i mechüldür, zamîr-i müstetiri *rāḥ* gelmesine rāci' dir. *Müziçte* ma' nāsına *şücce'l-ḥamru* denilür; ḥiddetini kesr için mā mezc olunsa. *Bi-zî şebemin*, ziyāde bārid ve lezîz şü ile. *Şüccet* kelimesine müte' allak olup *bi-mā 'in zî şebemin* taḳdîrinde mevşûf-i maḥzûfuñ şıfatı olur. *Şebem*, şiddet-i berd ma' nāsına. *Min mā 'in maḥniyetin*, ol mā ' bārid dereniñ egri ve dolaşık maḥallinde olan şudandır. *Min*, tebyîn için olup şebemin kavlini beyān olur. Cā' izdir ki teb' iz için olup taḳdîri *bi-zî şebemin hüve ba' ḍun min mā 'i maḥniyetin* demek olur yāḥūd *zî şebemin*'den ḥāl yāḥūd şıfat olup taḳdîrleri *kā 'inen yāḥūd kā 'inun min mā 'i maḥniyetin* demek ola. *Maḥniye*, vādiniñ mun' atıf olan maḥallidir, ekşeriyyā anda mā, şāf ve eraḳḳ olur ve *maḥniye*'niñ aşlı *maḥnivetün*'dür, vāv tarafta vāki' olup mā-ḳabli meksür yāḥūd vāv-ı rābi' a vāki' olmağla yā'ya ḳalb olundu. *Şāfin*, ol şü şāfdır, ya' nî tûrudur. *Zî şebemin* kavliniñ şıfat-ı uḥrāsıdır yāḥūd maḥniyetin'de olan mā'nıñ şıfatıdır. *Şāf*, *şafve*'den me'ḥūzdür. *Bi-ebṭaḥa*, ol şü toprağı uvaḳ taşlı derede. *Şāf* kelimesiniñ zamîrinden ḥāldir ve bu zamîriñ merci' i *zî şebemin* ile mevşûf olan [Y10b] mā-i muḳadderdir yāḥūd *şebemin*'den ḥāl olup 'āmili *şüccet* ola yāḥūd *bā*, *fî* ma' nāsına olup 'āmili *şāfin* kelimesi ola ve taḳdîri *şüccet bi-mā 'in şaffen fî hāze'l-mekān* demek ola yāḥūd ḥaşrı ifāde için *adḥā*'ya müte' allak ola yāḥūd *adḥā*'nıñ ḥaberi ola. *Ebṭaḥ*, vāsi' olan seyl-i mā'dır ki içinde duḳāḳ, ḥaşā ola ve bundan ötürü mesîl-i Mekke'ye de ebṭaḥ tesmiye olundu. *Adḥā*, ol şü oldu yāḥūd şabāḥladı. *Zî şebemin* kavline rāci' olan zamîr-i müstetiri ile bile cümlesi maḥallen mecrûr, mā-i mezkûruñ şıfat-ı uḥrāsıdır. Ve bu zamîr, *adḥā*'nıñ ismidir. *Adḥā*, ef' āl-i tāmmeden olursa ḍuḥā vaḳtinde dāḥil oldu demektir; ef' āl-i nāḳışadan olursa şü vaḳtde muḥberun 'anha ḥaberiñ şübütü demektir. *Ve hüve meşmülü*, ol şü meşmüldür, ya' nî bād-ı şimāl, ya' nî bād-ı şabā esmişdir. Bu daḥi şıfat-ı uḥrādır. *Ve hüve meşmülü*, mübtedā ve ḥaberdan mürekkeb cümledir ve mevzi' -i naşbda olup *adḥā*'nıñ haberidir. *Meşmül*, bārid olsun için riḥ-i şimāldiñ ḍarb êtdiği mā'dır ve bundan ötürü bāridetü't-ṭa' m olan ḥamra

meşmûle dênildi. Bu beytde *rāḥ*'ın *mā* ile mezcini zıkr u istiṭrād edüp *mā*-i mezkûrı ve *mā*'nın aḥz olunduğı ebṭaḥı vaşf edüp beyt-i ḥāmisde tekmil eyledi; ammā ḥāşşaten bu beytde māyı altı vaşf ile vaşf eyledi. Vaşf-ı evvel, *mā*'nın şebem şāḥibi olmasıdır. Vaşf-ı şānī, *mā*-i mezkûr, *mā*-i maḥniyeden olmasıdır. Vaşf-ı şālīs, *mā*-i mezkûr, [Y11a] şāf olmasıdır. Vaşf-ı rābi', *mā*-i mezkûr, ebṭaḥdan olmasıdır. Vaşf-ı ḥāmis, vaḳtiñ evlāsı vaḳt-i ḍuḥāda *mā*'nın aḥz olunmasıdır. Vaşf-ı sādīs, *mā*'nın meşmûl olmasıdır, ya' nī bārid olıncaya dek rīḥ-i şimāl, ol māyı ḍarb étmesidir.

Beyt-i Ḥāmis

[تَنْفِي الرِّيحِ الْقَذَى عَنْهُ وَأَفْرَطُهُ

مِنْ صَوْبِ سَارِيَةٍ بِيضٍ يَعَالِيلُ

Tenfī'r-riyāḥu'l-ḳazā 'anhu ve efrāṭahū

Min şavbi sāriyetin bīḍun ye'ālilū]

Tenfī'r-riyāḥ, riyāḥ esdiği zamān giderür. *Tenfī*, fi'l-i muzāri' dir; ṭard eder, giderür demekdir. *Nefāhu* dênilür; anı ṭard étđi demekdir, *tekeşşefe* ma' nāsına da gelür. *Er-riyāḥ*, *tenfī*'niñ fā' ilidir. *Riyāḥ*, *rīḥ* kelimesiniñ cem' idir. *Rīḥ*, ḥāreket-i havādan 'ibāretidir. Bu da şedīd ve za'if olur. Ve bunun ḥareketi li-zātiḥi degildir, Allāḥ Te'ālā'nıñ taḥrikiyledir. Uşul-i riyāḥ dördtür. Evvelkisi şabādır, ḥārre-i yābisedir, buña ḳabūl de dērler, maṭla'-ı şemsden gelür; buña ehl-i Mısr, şarkıyye dērler, cānib-i şarḳdan geldiginden. İkincisi debūrdur, raṭbe-i bāridedir, mağrib-i şemsden gelür; buña ehl-i Mısr, ğarbiyye dērler, mehebbi mağrib-i şemsden olduğundan. Üçüncisi şemāldir, bāride-i yābisedir, ḳibleye istiḳbāl eden kimseniñ şimālinden gelür ve bu rīḥ-i cennettir, buña baḥriyye de dērler, zīrā bunuñla baḥrde her ḥāl üzre yürinür; ve ehl-i Mısr, hubūbı cihet-i baḥrdendir, bu i'tiḳād ederler. Dördüncisi cenūbdur, ḥārre-i raṭbedir, ḥareket-i havāyemīn-i ḳibleden bed' edüp yesārına zāhibe olduğundan tesmiye olunmuşdır, buña ehl-i Mısr, ḳibeliyye dērler. *El-ḳazā 'anhu*, *ebṭaḥ*-ı mezkûrda olan şudan çör çöpi. *Tenfī*'niñ mef' ulidir. '*Anhu*, *tenfī*'ye müte'allaḳdır ve zāmīri [Y11b] *mā*-i maḥniyeye rāci' dir. *Ḳazā*, '*alā* vezni üzre, aşlı 'ūd ve ğayrıdan 'ayn ve şarāba düşen şeydir. Burada murād, şuya düşüp şuyı ḳarışdıran ve bulandıran şeydir.

Ve efratahū, daḥi *ebṭaḥ*-ı mezkūrı ziyāde ṭoldurdı. *Ve efratahū* cümlesi, *tenfi’r-riyāḥ* cümlesi üzerine ma’ṭūfdur, zīrā māzī, muzāri’ üzerine ‘aṭf olunmaz. Yāḥūd vāv, ḥāliyye ve *ḳad* lafzı ızmār olunup ve *ḳad efratahū* taḳdīrinde olup ‘*anh*’da olan zamīrden ḥāldir. *Efratahū mele’ehū milā’en ḥāricen* denilür, ziyāde ṭoldurdı demektir, zīrā ifrāṭıñ aşlı bir şeyde ziyāde ve ḥaddi mütecāviz ma’ nāsınadır. *Ġadīrun müfriṭun* denilür, ziyāde memlū ma’ nāsına. *Min savbi sāriyete*, gece ile gelen bulutuñ yağmurundan. *Efratahū* ya müte’allaḳdır ve *min*, tebyīn içündür. *Şavb* da *sāriye*’ye muzāfdır. *Şavb*, maṭar ma’ nāsına. *Şābe’l-ġamāmu*’nuñ maşdarıdır; maṭar yağdı demektir. Ve *şavb*, nüzül ve ḳaşd ve şavāb ma’ nālarına da gelür. Beytde murād, ma’ nā-yı evveldir, bu da ma’ nā-yı şāniden yāḥūd ma’ nā-yı şālīşden menḳūldür. *Sāriye*’den seḥābe-i sāriye murāddır, ya’ nī gece ile gelen seḥābedir. Fi’l-aşl şıfat idi, soñra ismiyyet galebe eyledi. Ve bu *serā*’dan me’ḥūzdür; *serā*, gece-y-ile yürümektir. *Bīḍun*, beyāz bulutlar yāḥūd cibāl. *Efratahū* nuñ fā’ ilidir. *Bīḍ*, *suḥub* ma’ nāsına olup *bīḍun* vaşfiyyetden ‘alemiyyete naḳl olunan ḳabīlden olur. *Ye’ālīlu*, öyle beyāz bulutlar ki gece ile gelen bulutlar yağmurundan merraten ba’ de uḥrā yağmur alur yāḥūd öyle cibāl ki merraten ba’ de uḥrā ^[Y12a] andan mā-i maṭar nāzil olur. *Ye’ālīl*, merraten ba’ de uḥrā yağmur alur demektir. Ba’ zılar *bīḍ* cibāl ma’ nāsına, *ye’ālīl* beyāzı şedīde ve ziyāde ma’ nāsınadır demiş ve bu zāhirdir. Pes *bīḍ* cibāl ma’ nāsına olup *ye’ālīl* ol cibālden merraten ba’ de uḥrā nāzil olan mā olur, ba’ zılar *bīḍ* cibāl ma’ nāsına, *ye’ālīl* mürtefi’ a ma’ nāsınadır demiş.

Ḥafī olmaya; “Evvelkine göre ba’ zı suḥub, maṭarı ba’ zı suḥubdan müstemend olur” demegi mü’eddī olup ġayr-ı vāḳi’ i iddi’ ā olur. Ve *bīḍ* olan suḥub, maṭardan ḥāliyedir, eger maṭarı ḥāşıl olursa levni ağber olur; ve ‘*ale’l-ma’neyn*. Ḥāşılı, riyāḥ esdigi zamān ebṭaḥda olan şudan çör çöpi giderür ve gece ile zuhūr eden bulutuñ yağmurundan merraten ba’ de uḥrā istimdād édüp yağmur alan beyāz bulutlar yāḥūd merraten ba’ de uḥrā cibālden nāzil olan maṭar ki şuyı ebṭaḥ-ı mezkūrde ṭoldurdı. Bu beytde mā’yı beş vaşf ile vaşf eyledi. Vaşf-ı evvel, ebṭaḥda şudan ḳazānıñ ṭardıdır. Vaşf-ı şānī, mā’nıñ ziyāde keşretidir. Vaşf-ı şālīş, ebṭaḥda olan mā, mā-i maṭardan olmasıdır. Vaşf-ı rābi’, mā’nıñ gece gelen seḥābeden olmasıdır. Vaşf-ı ḥāmis, mā-i mezkūr, ebṭaḥda olmaḳsızın semādan cibāl üzerine şāfi olduğı ḥalde nüzūlidir.

Beyt-i Sādis

[أَكْرَمَ بِهَا خُلَّةً لَوْ أَنَّهَا صَدَقَتْ]

مَوْعُودَهَا أَوْ لَوْ أَنَّ النَّصْحَ مَقْبُولٌ

Ekrim bihā hulleten lev enneḥā şadaḳat
Mev'ūdehā ev lev enne'n-nuşḥa maḳbūlū]

Ekrim bihā hulleten, ol Su'ād, dostluk cihetinden yāḥūd dost olduğu ḥālde ne 'aceb kerīmedir yāḥūd kerīme oldu. *Ekrim bihā*, fi'l-i ta'accübdür. *Bihā*, muḥtāra göre ^[Y12b] mevzi' -i naşbda olup taḳdīri, *mā ekrimhā* demektir yāḥūd mevzi' -i ref' de olup taḳdīri *kerumet* demektir. *Ekrim* ile Ka'b raḍiyallāhu te'ālā 'anḥıñ murādı kerem-i ḥaseb ve şeref ü ṭib-i ürūmedir. 'Āmmeye göre buḥlūñ ḥilāfı murāddır. *Hulleten*, ḍamm-ı mu'ceme ve teşdīd-i lām ile; *şadaḳat* ma'nāsına olursa temyīz olup taḳdīri *mā ekrim Su'āde min ciheti'l-hulleti* demek olur. Ve eger ḥalīl ma'nāsına olursa ḥāl olup taḳdīri *mā ekrim Su'āde ḥālī kevnihā ḥalīlen* demek olur. Burada *ekrim bihā hulleten* yerine *fe yā lehā hulleten* mervīdir, taḳdīri *fe yā ḳavmi a'cebū lehā hulleten* demektir. Daḡı *yā veyḥahā* mervīdir, ne 'aceb müstaḥaḳ olduğu helekeye düşdi demektir. Daḡı *yā veylehā* mervīdir, helekeye müstaḥaḳ oldu demektir. Lev enneḥā, ne olaydı ol Su'ād yāḥūd eger ol Su'ād. *Lev*, temennī içündür yāḥūd şart içündür. Saddaḳat, şadıḳa olaydı. Mev'ūdehā, ol Su'ād va'dinde yāḥūd ol Su'ād va'dine şadıḳa olaydı yāḥūd ol Su'ād'ı va'di taşdıḳ eḍeydi. Evvelki ma'nalar *şadaḳat* muḥaffef okunup *mev'ūdehā* nez' -i ḥāfiẓiyyet üzre manşūb yāḥūd mef'ūl olduğuna göre. Ma'nā-yı āḡır, *şaddaḳat* müşedded okunup *mev'ūdehā* ref' ile fā'ili olduğuna göre.

Ḥafī buyurılmaya; *lev*, temennī içün olduğuna göre ḥulāşa-i ma'nā ne olaydı Su'ād mev'ūdunda şadıḳa olaydı, ḥulle-i kerīme olur idi demek olur. Ve şart içün olduğuna göre ḥulāşa-i ma'nā eger Su'ād mev'ūdunda şadıḳa olaydı, ḥilāli tāmme ^[Y13a] olur idi. Ve burada mev'ūd üç ma'nāya muḥtemeldir. Biri Su'ād'ın nefsi-i va'di murād ola. Ve biri va'd eḍdiği şey murād oluna. Ve biri mev'ūdun bihā olan şey murād oluna. Ev lev enne'n-nuşḥa maḳbūlū, ve ne olaydı naşīḥat aña maḳbūl olaydı. *Hullet* cihetinden kerīme olur idi. Yā ḥilāli tāmme olur idi. *Ev* burada iki ma'nāya muḥtemeldir, biri kendi bābında olmaḳdır ve biri vāv ma'nāsına olmaḳdır; “*Ve erselnāhu ilā mi'eti elfin*

ev yezīdūn”¹⁰¹⁹ naşş-ı kerîminde olduğu gibi. *Lev*’den sonra *enne* meftûh kılınır, zîrâ *enne* ism u haberîyle *enne*’niñ ma’ nâsından müstefâd olan *şebete* yâ *haşale* yâ *taḥaḳḳaḳa* gibi fi’ liñ fâ’ ili olur; “*Ve lev ennehum şaberū...*”¹⁰²⁰ naşş-ı kerîminde olduğu gibi, taḳdîri *lev şebete şabruhum* demektir. Ve iki *lev*’iñ cevâbları maḥzûfdur ve sibâḳ-ı kelâm aña delâlet eder, taḳdîri *lev şadaḳat ev kıbeleti’n-nuşḥa kerumet ḥulleten* demek olur, ma’ nâda gösterildi. Bu beytde nev’ -i şâlişden, ya’ nî muḥibb u maḥbûba ta’ alluḳ eden şey ’e şürû’ édüp maḥbûbuñ va’ dine iḥlâfını ve nuşḥı ’ adem-i ḳabûlini zıkr édüp beyt-i sābi’ ada bunu tekmîl eyledi.

Beyt-i Sābi’

[لَكِنَّهَا خُلَّةٌ قَدْ سَيْطَ مِنْ دَمِهَا]

فَجَعَّ وَلَعٌ وَاخْلَافٌ وَتَبْدِيلُ

Lākinnehā ḥulletun ḳad sīṭa min demihā

Fec’un ve vel’un ve iḥlāfun ve tebdilū

Lākinnehā ḥulletun, lākin ol Su’ ād bir ḥalîle, ya’ nî bir dostdur. *Lākinnehā*’nıñ Su’ ād’a rāci’ olan zamîri maḥallen manşûb ismidir. *Ḥulletun*, haber-i merfû’ udur. *Ḳad sīṭa min demihā*, taḥḳîḳ Su’ ād öyle ḥulledir ki ḳanında yāḥūd ḳanına ḳarışdırıldı. *Ḳad*, taḥḳîḳ içündür. *Sīṭa*, *ḳīle* gibi fi’ l-i mechûldür, *ḥuliṭa* ma’ nâsına. *Şīṭa*, mu’ ceme ile mervîdir [Y^{13b}] veznen ve ma’ nen mûhmele gibidir. *Min demihā*, *sīṭa*’ya mûte’ alladı ve *min*, *fî* ma’ nâsınadır, “*min yevmi’l-Cumu’atî*”¹⁰²¹ naşş-ı kerîminde olduğu gibi. Kāzerūnî, *bā* ma’ nâsınadır dedi. *Fec’un ve vel’un ve iḥlāfun ve tebdilū*, ol Su’ ād’ıñ ḳanına ḳarışdırılan dört ṭabî’ atdır. Biri muḥibbine ezā ve mekrûhı işābet étdirmek ve biri yalan söylemek ve biri va’ dine ḥulf étmek ve biri ḥalîli ḥalîle tebdîl étmek, ya’ nî dostdan bir dosta meyl ü intikāl étmek. *Fec’un*, *sīṭa*’nıñ fa’ ili maḳāmına ḳā’im mef’ ulidir. Ve bāḳî-i beyt bunun üzerine ma’ tûfdur. Ve cümlesi maḥallen merfû’ a, *ḥulletū*’nün şıfatıdır, ma’ nâda gösterildi. *Fec’un*, feth-i fâ ve sükûn-ı cîm ve ’ ayn-ı mûhmele ile

¹⁰¹⁹ “Onu yüz bin veya daha çok kişiye peygamber olarak gönderdik.” (Saffât, 37/147)

¹⁰²⁰ “Eğer onlar ... sabretselerdi...” (Hucurât, 49/5)

¹⁰²¹ “... Cuma gününde...” (Cum’a, 62/9)

ezā ve mekrūha işābetdir. *Vel'un*, feth-i vāv ve sükūn-ı lām ve ‘ayn-ı mühmele ile kizb ma‘nāsına. *İhlāf*, kesr-i hemze ve sükūn-ı hā-i mu‘ceme ve āhirinde fā ile hīlāf-ı vefādır ve burada murād, ihlāf-ı va‘ddir. *Tebdīlū*, bir şey’i bir gayr-ı şey’e ibdāldir. Ve burada murād, hālilī hālīle tebdīldir. Ve bu hāqīkatde melāldir.

Hafī buyurılmaya; beyt-i sâbıkda Su‘ād’ı iki vaşf ile zıkr eyledi, biri ihlāf-ı va‘d, biri nuşhı ‘adem-i qabūlidir. Ve bu beytde zıkr eyledi ki Su‘ād dört hīlālī müştemildir. Ve bu dört hīlāl, beyt-i sâbıkda olanı müstelzimdir. *Hullet-i ūlā*, mekrūha işābet ma‘nāsına olan *fec'un*’dur. Ve bu *fec'un*, birkaç umūrı muhtemildir. Emr-i evvel, hicrdir ki kılūbı izābe ve ru‘ūsı işābe eder. Emr-i sâni, maḥbūbdan mülākī olduğu hayf u isā’etdir, zīrā muḥibb, maḥbūbı az bulur. Emr-i sālīs, [Y14a] maḥbūbunun ehl-i ‘aşiretinden kendüye qasvet veren havfdır. Emr-i rābi‘, ‘uzzālden nā’il olduğu lev m u tevbiḥdir. Emr-i ḥāmis, ‘ayş-ı henī’ ü vişāl-i lezīzi olmayan vuşāt ve ruḳebādan kendüye qasvet veren şeydir. *Hullet-i sâniye*, kizb ma‘nāsına olan *vel'un*’dur. Bu daḥi birkaç umūrı muhtemildir. Emr-i evvel, Su‘ād Ka‘b’ın muḥabbetini ihfā ve kerāhetini izhār ve vaşlını tenāsīde kizbidir. Emr-i sâni, vaşlden da‘vā-yı ‘avā’ikda ve vaşlden māni‘a olan ḥücec ikāmetinde kizbidir. Emr-i sālīs, va‘dinde kizbidir ve bunun ba‘dinden olan *ihlāf* kavli, *vel'un* kavlini te’kīd olur. *Hullet-i sālīse*, va‘dine ihlāfıdır. Ol va‘di sen temennī edersin, Su‘ād evvel va‘di maṭl u tesvīf eder ve vefā etmez. *Hullet-i rābi‘a*, hālilī hālīle tebdīldir, bundan murād, melāldir dēnildi, ya‘nī bir muḥibb üzre bākī qalmaz, belki bir hālīlden āḥarına meyl u intikāl eder. Emr-i sâni, bu tebdīl, Ka‘b’dan ḥayāl ola ve bunu aña gayret taḥayyül ve nefsinde şiddet-i ḥubb taşvīr u taşavvur etdire.

Hafī buyurılmaya; bu hīlāl-i erba‘ayı taḥşīş bi’z-zikriñ nüktesi budur ki; bu hīlāl, mezḥeb-i Aristo’ya göre deme muhteliṭadır, deme muttaşīle vü muhtaliṭa olan hīlāl, medār-ı cidd olan qalbe muttaşīledir. Böyle olunca ṭabī‘at-i sâniye olmuştır, aşlen kendüden münfekk olmaz.

Beyt-i Sâmin

[فَمَا تَدُومُ عَلَى حَالٍ تَكُونُ بِهَا]

كَمَا تَلَوْنُ فِي أَثْوَابِهَا الْعُورُ

Femā tedūmu ‘alā hālīn tekūnu bihā
Kemā televvenu fī eşvābihe’l-gūlū

Femā tedūmu, ol Su‘ād, ṭabī‘at-ı erba‘a-i mezkūre üzre mecbūle olduđu sebebeden yāḥūd mecbūle olunca dā’ime ^[Y14b] vü şābite olmaz. *Fā*, sebebiyye yāḥūd cezā’iye yā‘atıfıdır. Cümlesi mā-ḳablindeki beyte ta‘alluḳ eder. *Tedūmu*, tāmmedir, nāḳışa degildir, zīrā üzerine müteḳaddime olan *mā*, nāfiyedir, zarfiyye degildir. ‘Alā hālīn, bir ḥāl üzerine. *Femā tedūmu*’ya müte‘allaḳdır. *Hāl* her ‘arız ki nefse ‘arız olur, rūsūḥundan evvel *ḥāl* temeyyūh olunur, rūsūḥundan şoñra mülke temeyyūh olunur. *Hālīn* mü’enneş isti‘māl-i Ehl-i Hicāz lügatıdır; binā’en ‘aleyh zamīrini te’nīş getürdi. Tekūnu bihā, öyle ḥāl ki Su‘ād ol ḥāl ile ola yāḥūd ol Su‘ād ile ola, ya’nī olmaz, zīrā gāh cefā vü ezā eder ve gāh yalan söyler ve gāh va‘dine vefā étmez ve gāh bir ‘aşıḳdan ‘aşıḳ-ı āḥara meyl ü intikāl eder; ḥāşılı, bir ḥālde ṭurmaz. *Tekūnu*, tāmmedir, zamīri Su‘ād’a rāci‘dir yāḥūd tekūnu’nun zamīri Su‘ād’a rāci‘ ve bihā’da olan zamīr, ḥāl’e rāci‘ olup cümlesi maḥallen mecrūr, *ḥāl*’ın şıfatı olur. Kemā televvenu, nitekim bir ḥālden bir ḥāle taḡayyur u tebeddül eder. *Televvenu*’nun aşlı *tetelevvenu* idi, ‘Arab’ın ‘ādeti üzre *tā’*nın biri ḥazf olundu; “*Tekādu temeyyezu mine’l-gayz*”¹⁰²² naşş-ı kerīminde olduđu gibi. Fī eşvābiḥā, kendi eşvābında, ya’nī elvān u eşkālinde. *Televvenu*’ya müte‘allaḳdır; *sevb* kelimesinin cem‘idir, *sevb* ma‘rūfdur, burada mecāzen levn ü şekl murāddır. Ve *hā*, ızmār ḳable’z-zıkrdir; *gūl*’e rāci‘dir, zarūreten taḳdīm olunmuşdur. El-gūlū, *gūl televvenu*’nun fā’ ilidir, *gūl* dedikleri cinn ü şeyātinden felāt u şaḥrāda ^[Y15a] insāna elvān-ı şettā ile mütelevvine olup eşkāl u şuver-i muḥtelife ile görünür. Ve bu *gūl*’ün vücūdunda ihtilāf olunup ba‘zılar ismi mevcūd, müsemması nā-mevcūddur dēyüp “*Lā ṭirete ve lā fev’e ve lā gūle*”¹⁰²³ ḥadīş-i şerīfiyle ihticāc eylediler; ba‘zılar vücūdına zāhib olup “*İzā te‘avveleti’l-gīlānu fe-bādīrū bi’l-ezān*” ḥadīş-i şerīfiyle ihticāc eylediler; “Şerrini zıkrullāh ile def‘ ettiñüz” demektir.

Ḥafī buyurılmaya; evvelki ḥadīş-i şerīf vücūdını nefy degildir, belki ‘Arab’ın zu‘mlarını nefydir. Zu‘mları budur ki şuret-i muḥtelife ve eşkāl ü elvān ile müteşekkile ve mütelevvine olup ‘uyūn-ı nāsa mer’i olan cinn ü şeyātın ṭarīḳden bir cānibi tutar, anı gören ṭarīḳdedir zannıyla aña tābi‘ olup ṭarīḳi yitürür, der-‘aḳab anı helāk eder. Pes

¹⁰²² “Cehennem öfkесinden neredeyse çatlayacak!” (Mülk, 67/8)

¹⁰²³ “Uğursurluk, efsun ve hayalet yoktur.” (Müslim, “Selām”, 2222)

Su‘ād-ı mezkûre daği her hâlde gûle şebîhedir, buña teşbîhü’l-maḥsûs bi’l-‘uḳûl dërler. Bu beytde maḥbûbesini bir hâl üzre ‘adem-i müdâvemet ve vudd ü muḥbbetde televvün ile vaşf eyledi.

Beyt-i Tâsi‘

[وَلَا تُمَسِّكُ بِالْعَهْدِ الَّذِي زَعَمْتُ

إِلَّا كَمَا تُمَسِّكُ الْمَاءَ الْغَرَابِيلُ

Ve lā tūmessiku bi’l-‘ahdillezi ze‘amet

İllā kemā tūmsiku’l-mā’e’l-ğarābîlū]

Ve lā tūmessiku, daği Su‘ād tutmaz. *Femā tedūmu* üzerine ma‘tūfdur. *Tūmessiku*, şîğa-i muzārî‘ gâ’ibedir. Zâmîri Su‘ād’a rāci‘dir. Aşlı *tetemesseku* idi, *tetelevvenu*’da olduğı gibi *tā*’nıñ biri ḥazf olundu. *Bi’l-‘ahdi*, ‘ahdi, *tūmessiku*’ya mütē‘allaḳdır. ‘Ahd, burada *ḥifāz* ma‘nāsınadır; “*Ḥüsñü’l-‘ahdi mine’l-īmān*”¹⁰²⁴ ḥadîş-i şerîfi bundandır. *Ellezi*, öyle ‘ahd ki. İsm-i mevşûldür. *Ze‘amet*, söyledi, [Y^{15b}] ya‘nî Su‘ād söylediğı ‘ahdi tutmaz ve ḳavline i‘timād olunmaz. *Ze‘amet*, mevşûlün şilesidir ve bunda Su‘ād’a rāci‘ olan zâmîr, merfû‘ fâ’ilidir ve mevşûle ‘ā’id olan mef’ûlî maḥzûfdur, taḳdîri *bi’l-‘ahdi’llezi ze‘amethu* demekdir. *Ze‘am*, aşl-ı luğatde ḥaḳ ve bâtıla muḥtemele bir ḳavldır ki anı müdde‘î da‘vâ eder idi; sonra bâtılda isti‘māl ekşer oldu. Ve Ḳur’ân’da bâtıldan ğayrıda isti‘mālî vârid olmadı. *İllā kemā tūmessiku’l-mā’e’l-ğarābîlū*, illā ğirbâller şuyı tutdğı gibi tutar, ya‘nî ḳalburlar şuyı tutarsa ol daği söylediğı ‘ahdi tutar, va‘dine vefâ eder. Söylediğı ‘ahdini tutmadığını ḳalburuñ şuyı tutmadığına teşbîh eyledi, eğer ḳalbur şuyı tutarsa ol daği ‘ahdini tutar ve vefâ eder. Bu beytde ‘ahde ‘adem-i vefâ ile vaşf édüp beyt-i ‘āşirde te’kîd eyledi. *Kemā tūmessiku*’da olan kâf, maşdardır, maḥzûfuñ şıfatıdır. *Mā*, maşdariyyedir, taḳdîri *temessüken ke-imsâki’l-mā’i’l-ğarābîlū*’dir. Pes buña göre *illā*’dan sonra müsteşnâ maḥzûf olup taḳdîri *ve lā tūmessiku bi’l-‘ahdi illā temessüken ke-imsâki’l-mā’i’l-*

¹⁰²⁴ “Ahde vefa göstermek imandandır.” (Süyûtî, *Câmi‘u’s-Sagîr*, 2258)

ġarābīlū demek olur. *El-ġarābīlū*, *tūmessiku*'nuñ fā'ili, *el-mā'* mef'ulidir; *ġirbāl*, kelimesiniñ cem'idir. Hınța ve şa'ir ve bunlarıñ emşāli eledikleri āletdir.

Su'āl olunursa; bu evşāf-ı mezmūme ile düşmen bile vaşf olunmaz; maḥbūbesi Su'ād'ı nice vaşf eyledi? Cevāb bundan iki vechledir. Vech-i evvel, Ka'b'ıñ bu evşāf ile Su'ād'ı vaşfı vaşl u hecr ve bunlarıñ emşāli aḥvāl-i muḥabbete ta'alluḳ [Y16a] eden şey'e rāci'dir. Ve bunuñla Su'ād'ı vaşfı ıtlāḳı üzerine degildir. Ve bu vaşf, aḥvāl-i muḥabbete ḥāş olinca bunuñla mevşūf olan da ḳādiḥ olmaz. Pes maḥbūbuñ şānı hecr ü tecennî ve i' rāz u te' annüddür ve maḥbūbuñ hecri mü'eşşir ve muḥabbetde te' annüti ḳādiḥ olmaz. Vech-i şānî, Ka'b'ıñ bu evşāf ile Su'ād'ı vaşfı andan kendiniñ ġayrısını tenfir içündür, zīrā sāmi' ḥüsn ile Su'ād'ıñ vaşfını istimā' étse, ol sāmi' i Su'ād'ıñ ḥubb u muḥabbeti üzerine ba's édüp Su'ād'ıñ Ka'b'a mübāyetine sebep olur. Bu sebebdan Ka'b raḍiyallāhu te'ālā 'anh Su'ād evşāf-ı ḥamīdesiyle bile seyyi'etü'l- 'işra'dır, va'dine vefā étmez; talebinde raġabāt-ı ḳalīle ve ḥubbundan nüfūs-ı müteneffire olsun için 'ahdine ṭurmaz dēdi.

Ḥafî buyurılmaya; evşāf-ı mezkūre, maḥbūbdan dört sebebdan vāḳi' olur. Sebeb-i evvel, delāl ü nāz u tih u kibrdir. Bunuñ 'ilācı maḥbūbuñ ḳālbini ele getürmege ve ḥātırını vedd ü muḥabbet ile meyl étdirmek için tezellül ve isti'ṭāf ve temelluḳ ile olur. Sebeb-i şānî, melāl ü ḍacrdir. Bunuñ 'ilācı meşāḳḳate taḥammül ve maḥbūbdan imsāk ve vaḳt-i diḳḳat ihtiyār ile; ne zamān ki maḥbūbdan melāl ḥiss éderse andan melālīñ zehābı taḥāḳḳuḳ édiceye dek maḥbūbdan imsāk éde. Sebeb-i şālīs, evşāf-ı mezkūre muḥibbdan şādır olan günāhdan olur, bunuñ 'ilācı ol günāhdan tevbe ve andan ıḳlā' ile olur, ḥattā anuñ maḥbūbı aṣlā ḥaḳıḳati olmayan ve işlemediği günāhı [Y16b] üzerine atsa ve iftirā étse yine tevbe ve teġaffül izḥār étmelidir. Sebeb-i rābi', maḥbūbdan aña buġzdur; bunuñ 'ilācı 'asīrdir. Bunda ehl-i muḥabbet için iki mezheb vardır. Mezheb-i evvel, taḥammül ve şabr ve muġālaṭa ve ḥudā'dır; me'müldür ki maḥbūbe aldana ve rikḳıyyet izḥār éde. Mezheb-i şānî, maḥbūbı ḳahr aḥz étmekdir, eger vişāli semāḥat édüp vuşlat étmezse; lāḳin bu merdūddur, zīrā zūr ile iş olmaz, şonra ḥiç 'ilāc ḳabül étmez.

Beyt-i 'Āşir

[فَلَا يَغُرُّكَ مَا مَنَنْتَ وَمَا وَعَدْتَ]

إِنَّ الْأَمَانِيَّ وَالْأَخْلَامَ تَضْلِيلُ

Fe-lā yağurranke mā mennet ve mā va‘adet

İnne’l-emāniyye ve’l-aḥlāme taḍlīlū]

Fe-lā yağurranke, böyle olunca ey kimesne, elbette seni aldamasun yāḥūd ey Ka‘b, elbette seni aldamasun. *Fā*, şart-ı maḥzūfa cevābdır. *Yağurranke*, gürürdan me’ḥūzdür; ḥuda‘ ma‘ nāsına. *Fe-lā yağurranke*’de ḥiṭāb, her bir kimesneye ola. *Fulānu le ‘īmūn in ekremtehū ehāneke ve in aḥsente ileyhi esā’*eke dēnilūp muḥāṭab bi-‘aynihī murād olunmadığı gibi yāḥūd ḥiṭāb kendi nefsine ola. Buña tecrīd tesmiye ederler. Kendi nefsinden bir şahş tecrīd edüp ḥiṭābı aña teveccüh etmektir.

Ḥafī buyurılmaya; evvel-i kaşidede *fē-ḳalbi’l-yevm* dēyüp şīga-i tekellüm ile taşdır eyledi idi. Burada *fē-lā yağurranke* dēyüp tekellümden nefsine ḥiṭāba rücū‘ ve intikāl ve iltifāt eyledi. Eger ḡayra ḥiṭāb kılınırsa iltifāt bābından olmaz. *Mā mennet*, ol Su‘ād’ın kizb ettiği nesne yāḥūd umdurdığı nesne. *Mā mennet*, mevşül ve şilesiyle maḥallen merfū‘, *lā yağurranke*’niñ fā’ ilidir. *Mennet*’de olan ^[Y17a] zamīr-i müstetir Su‘ād’a rāci‘ dir ve *mennet* kelimesiniñ fā’ ilidir. Ve mevşüle ‘ā’id olan zamīr-i mef’ūl maḥzūfdur, taḳdīri *mā mennethu* demektir. *Ve mā va‘adet* kavli de bunun gibidir ve buña ma‘ṭūfdur. *Mennet*, *kezebet* ma‘ nāsına, *mennāhu bi-keḳzā yemīnetūn* dēnilür, aña kizb etse, *menā-yemni’* den me’ḥūzdür; şey’i taḳdīr eyledi demektir, zīrā kāzib kendi nefsine ḥadışi taḳdīr edüp sonra söyler. Kāzerūnī dēr ki *mennet*, *temniyeten*’den me’ḥūzdür, burada *temniyye*, ḥuşūl-i ümniyye ile va’ddir yāḥūd *ümniyye*’yi taḥşil ile va’ddir. *Ve mā va‘adet*, daḡi va’d ettiği nesne, ya’nī vuşlat seni aldamasun. Cā’izdir ki *mā mennet ve mā va‘adet* kavlinde olan *mā*’lar maşdariyye olup taḳdīri *fē-lā yağurranke minnetuhā ve va‘duhā* demek ola. Mezheb-i Sībeveyh’e göre ‘ā’ide ḥācet ḳalmaz. *İnne’l-emāniyye*, zīrā taḥḳīḳ vuşlat için ārzūlar ve ümniyyeler. *İnne’l-emāniyye ilā āḡirihī*, kesr-i hemze ile *fē-lā yağurranke*’niñ ismidir. *Emāniyye*, teşdīd-i yā ile *ümniyye*’niñ cem‘idir. *Temenneytü’s-şey’e etemennāhu* dēnilür; ol şey’in ḥuşūlini iştihā etse ve ol şey’i nefsi haber vērse. Kāzerūnī, *ümniyye*, nefsiñ ihtimām edüp ḥuşūlini recā ettiği şeydir dedi. *Ve’l-aḥlām*, daḡi vuşlat için görilen rü’yālar. *El-emāniyye* üzerine ma‘ṭūfdur. *Aḥlām*, *ḥulm* kelimesiniñ cem‘idir. *Ḥulüm*, ḍammeler-ile nā’imin rü’yet ettiği şeydir ki şerrde ola, ^[Y17b] ammā ḡayrda rü’yet ettiği şey’e

fethalar-ıla *halem* dërler, evvelkine rü 'yā-i gayr-i şādika dërler, ikinciye rü 'yā-i şādika dërler; ammā kesr ü sükūn ile hilm, şafh u kerem-i hulk ma' nāsınadır. *Tadlilü, enne*'niñ haberidir, ya' nī ' ayn-ı taẓyī' ü ibtāldir yāhūd taẓyī' ü ibtāl şāhibleridir. Evvelki ma' nā ve i' ānede mübālağa vardır, zīrā Su' ād va' dine şādika ve nuşhı kabūl eder degildir ve şüretde gülün televvüni gibi mütelevvinedir demek ister.

Beyt-i Hādī ' Aşera

كَانَتْ مَوَاعِيدُ عُزُفٍ لَهَا مَثَلًا

وَمَا مَوَاعِيدُهَا إِلَّا أَبَاطِيلُ

Kānet mevā'īdu 'Urķūbin lehā meşelen

Ve mā mevā'īduhā illā ebāṭilū

Kānet mevā'īdu 'Urķūbin, 'Urķūb'uñ va' dleri oldu. *Mevā'īdu*, *kānet* kelimesiniñ ismidir. Ve 'Urķūb kelimesine muzāfdir. *Kānet*, *şāret* ma' nāsına ef' āl-i nāķışadandır. Bunuñ iki ma' nāsı vardır. Biri haberiniñ ismi üzerine zamān-ı māzīde şübūtına delāletidir; *kānet Zeydun faķīren* gibi. Ve biri isminiñ bir vaşfdan vaşf-ı āhara taḥavvülüne delāletidir. *Mevā'īdu*, *mī'ād* kelimesiniñ cem' idir; *mevāzīn* ve *mīzān* gibi. Kāzerūnī dēdi ki *mevā'īd*, *mev'īd* kelimesiniñ cem' idir, aşlı *yā* sız *mevā'īd* dir. Pes *yā*, işbā' -ı kesrden tevellūd ētmişdir. 'Urķūb, ḍamm-ı mühmele ba' de sükūn ile 'inde'l-' Arab ihlāf-ı va' d ile ma' rūf bir kimesnedir. Nisbetinde ihtilāf olundu. Ba' zılar 'Urķūb bin Ma' bid bin Züheyr'dir. Ba' zılar 'Urķūb bin Saḥr'dır dēmişler, soñra bazıları 'Urķūb Evs'dendir, ba' zılar 'Amālik'dendir, ba' zılar Benī 'Abdi Şems bin Şa' lebe'dendir dēmişler. *Leḥā*, ol Su' ād içün olduğı hālde. *Meşelen*'den ḥāldir. [Y18a] *Meselen*, müşābih oldu. *Kānet* kelimesiniñ haberidir. *Meşel* sol şeydir ki şeylerden bir şey 'i aña muḥākī ve müşābih kılarısn, bu sebebden şuver-i menķūşeye temāşil dēdiler; timşāl kelimesiniñ cem' idir. İbn-i Hişām dēr ki *mişl*, kesr ü sükūn ile üç ma' nāya gelür. Biri nazīr ma' nāsınadır; *mişlūn* ve *meşelūn* ve *meşīlūn* dēnilür, *şibhūn* ve *şebēhūn* ve *şebīhūn* gibi. Ve biri mazribi mevriline mümeşşil olan ḳavl-i sā'ir, ve biri na' t u şıfat ma' nāsınadır; “*Ve lillāhi meşelū'l-a' lā*”¹⁰²⁵, “*Zālike meşeluhum fi't-*

¹⁰²⁵ “... En yüce sıfatlar Allah'a aittir...” (Nahl, 16/60)

*Tevrāti ve meşeluhum fi'l-İncil'*¹⁰²⁶ naşş-ı kerîmlerinde olduğu gibi. *Ve mā mevā' iduhā*, hālbu ki Su'ād'ın yāhūd 'Urķūb'un va' dleri degildir. Vāv hāliyyedir, *yā* istīnāf içündür. *Ve mā mevā' iduhū* rivāyet olundu; zāmīri 'Urķūb'a rāci' dir. *İllā ebātilū*, illā bātıllardır, hāk ve şıdķ degildir, ya' nī Su'ād va' dine vefā ederem ve saña vāşile oluram ve iltimāsına müsā' ade ederem ve emriñe itā' at ederem ve marazına şifā vērirem ve firāk ve hecriñ ve hūzn ve elemin giderirem dēyü va' d ü 'ahdine i' timād eyle, zīrā ihlāf-ı va' dde mevā' id-i 'Urķūb bātıllar olduğu gibi Su'ād'ın mevā' idi de degildir, illā bātıllardır; hāk ve şıdķ degildir demek ister. *İllā ebātilū* de olan kaşr qalb tarīķıyla *kaşru'l-mevşūf' ale's-şıfā*'dır, zīrā muhāṭab gāhice Su'ād'ın mev' üdını hāk taşvīr edüp bātıl taşavvur etmez; pes mev' üduñ hāķīkatini nefy ile qalb eyledi. Ve bunuñ ikisi de birine münāfīlerdir ^[Y18b] ve bu qalb tarīķıyla olan *kaşru'l-mevşūf' ale's-şıfā*'nuñ şartıdır. *Ebāṭil*, *bātıl* kelimesiniñ cem' idir. Bātıl, hāķķıñ zıddıdır. Kāzerūñi dēr ki cem' u'l-cem' dir, gūyā *ebṭalu* ve *ebṭüle*'niñ cem' idir.

Ḥafī buyurılmaya; 'Urķūb-ı mezķūr, Yeşrib'de bürāderüne yāhūd bir kimesneye benüm ḥurmā ağacınıñ ḥurmāsı olsun da saña vēreyim dēyü va' d edüp ṭal' olduğda baña gel dēmiş-idi. Vaktā ki ṭal' olup geldikde, belḥ olduğda ezhā olsun da gel dēdi. Ezhā olduğda raṭb olsun da gel dēdi. Raṭb olduğda temr olsun da gel dēmiş. Temr olduğda bir gece mecmū' ını kaṭ' edüp bir şey vērmegin bunuñla ihlāfda meşel ḍarb olundu. Bu beytde mevā' id-i 'Urķūb'ı aña meşel ḍarb edüp beyt-i şānī 'aşerada mevā' idine ta'alluķ etdiği içün nefsine lev m eyledi. Ḥafī buyurılmaya; *ve mā mevā' iduhū* rivāyetine göre Su'ād maṭlde *min ġayri ziyādetin* 'Urķūb'a mümāşil olur.

Bu daḥi pūşide buyurılmaya; maḥbūbuñ maṭlinda muḥibbler birķaķ mezāhib üzerine ihtilāf eylediler. Ba' zıları maḥbūbuñ ihtilāfına ve 'adem-i muvāfātına lev mī bābında münāķaşası üzerine ṭaleb-i likā vü 'adem-i ihtimāl-i cefāyı taḥammül eyledi. Ve bu tarīķat üzre Ka'b raḍiyallāhu 'anh, kaşidesinde cereyān edüp ihlāf-ı va' di teksīr ve beyt-i sādisde, "*Ekrim bihā ḥulleten lev enneḥā şadaķat mev' ūdeḥā*" kavlinde tefrī' eyledi. Ve ba' zıları maṭlı ṭatlı kı lup kevāzib-i emānīyi ḥulv 'add ederler. Ve āḥarları va' d u emānīyi vaşlñ fevātı 'indinde sebeb-i ḥayāt 'add ederler ve bunlarıñ ^[Y19a] cemī' isi muḥibbleriñ ķurb ü bu' d ve ķuvvet ü za' fda rüt beleriniñ ihtilāfıyladır.

¹⁰²⁶ "... Bu onların Tevrat ve İncil'deki vasıflarıdır..." (Fetih, /29)

Beyt-i Şānī ‘Aşera

[أَرْجُو وَ أُمِّلُ أَنْ تَذْنُو مَوَدَّتُهَا]

وَلَا إِحَالُ لَدَيْنَا مِنْكَ تَنْوِيلُ

Ercū ve āmulū en tednū meveddetuhā

Ve lā ihālu ledeynā minki tenvīlū]

Ercū ve āmulū, recā ve niyāz ve ümīd ederem. *Ercū-ycerū* dan ve *āmulū-ye ’mulū* den nefis-i mütekellimlerdir. İbn-i Hişām der ki recā’nın iki ma’nası vardır. Evvelkisi te’ mīldir ve burada murād budur ve icāb u nefyde isti’ māl olunur. İkisi de “*Ve tercūne minallāhi mā lā yercūn*”¹⁰²⁷ naşs-ı keriminde vāki’ olmuştur. İkincisi havfdır. Ferrā bunu nefye muhtaşdır deyüp “*Mā lekūm lā tercūne lillāhi vaḳārā*”¹⁰²⁸ āyet-i celīlesiyle istidlāl eyleyüp “*Mā lekūm lā teḫāfūne lillāhi ‘azāmeten*”¹⁰²⁹ ile tefsīr eyledi. *Ve āmulū*, medd-i hemze ve ḍamm-ı mīm ile *ercū* ma’nāsınadır. Ba’zılar recā-ı mümkinde, emel-i mümkün ve müstaḥilde olur deyüp muḡāyeretinden ‘*aṭfu’l-ḫāṣṣ* ‘*ale’l-‘āmm* tarīkıyla ‘aṭf eyledi. İbn-i Hişām der ki bu fark recā ve temennī miyānındadır ve ‘aṭf muṣaḫḫih ancak ihtilāf-ı lafzdır. Ḥafī buyurılmaya; beyt-i ‘aşir, *fe-lā yaḡurranke* nefsine ḫitāb olursa *ercū ve āmulū* iltifāt olur, ya’nī ḫitābdan mütekellime iltifāt olur. *En tednū meveddetuhā*, ol Su’ād meveddet ve muḥabbeti karīb olmaqlığın... *En*, maşdariyyedir; *meveddetuhā*, *tednū* nuñ fā’ ilidir ve zamīri Su’ād’a rāci’dir ve cümlesi kuvve-i müfredde olup taḳdīri *dūnuvvu meveddetihā* demekdir ve bu cümle, manşūbetü’l-maḥal *ercū* nuñ mef’ ulidir yāḡūd ‘*alā ihtilāfi’l-mezhebeyn āmulū* nuñ mef’ uli olup *ercū* nuñ mef’ uli maḡzūf olur. *Tednū*, *dūnuvv*’den me’ḡūz, ḳurb ma’nāsına. *Meveddet*,^[Y19b] adāvetin ḫilāfıdır. *Ve mā ihālu*, ḫālbuki zann etmem. *Ve mā*’da vāv ḫāliyyedir. Pes *ilā āḫiri’l-beyt* cümle manşūbu’l-maḥal. *En tednū*, *meveddetuhā* dan yāḡūd *ercū ve āmulū* nuñ fā’ ilinden ḫāldir. *İḫālu*, efşāḡa göre kesr-i hemze ile *eḡunnu* ma’nāsına, fetḫ-i hemze ile cā’izdir, lākin luḡat-i şāzzedir. *Ledeynā minki*, ey Su’ād bizim ‘indimizde senden ḫāşıl olıcı olduḡu ḫāle

¹⁰²⁷ “... Siz Allah’tan onların ümit etmedikleri şeyleri umuyorsunuz...” (Nisâ, 4/104)

¹⁰²⁸ “Size ne oluyor ki Allah’a büyüklüğü yakıştıramıyorsunuz!” (Nûh, 71/13)

¹⁰²⁹ “Size ne oluyor ki Allah’ın azametinden korkup çekinmiyorsunuz!”

vardır. *Ledeynā*, mukaddem haberdır. *Minki*, *tenvīlū* kelimesinin şıfatıdır; takaddüm etdiginden hāl oldu. *Ledeynā*, ‘indenā ma‘nāsına kurb-ı hissī için olur; Allāhu Te‘ālā’nın “*Ve elfeyā seyyidehā lede’l-bāb*” kavlı-i şerīfi gibi, zīrā ‘inde’l-bāb ile tefsir eylediler ve kurb-ı ma‘nevī için olur; “*Ledeyhi fiḫhun ve edeb*” gibi. *Tenvīlū*, ‘aṭā, ya‘nī vişālīn ‘aṭā vü iḥsān olunacağı. Mu‘aḥḥar mübtedādır. *Tenvīl*, *nevāl* den tef‘ildir, ‘aṭā ma‘nāsına ve burada murād vaşldır.

Ḥafī buyurılmaya; beytiñ me‘ālī budur ki Ka‘b raḍiyallāhu te‘ālā ‘anhuyı dehşet-i muḥabbet aḥz edüp Su‘ād’ın ezā ve cefā ve iḥlāf-ı va‘d ve ‘ahdine ‘adem-i vefā ile mevşūfe olduğundan zūhūl u recāya ta‘alluk ve teşebbūt edüp dēr ki Su‘ād’ın meveddetiniñ kurbını recā ederim, zīrā kişiye maṭlūbından recāyı kaṭ‘ etmek lāyık degildir, sonra Ka‘b raḍiyallāhu ‘anh ‘aqlına rücū‘ edüp Su‘ād’ın buña muḥālīfe olan evşāfıñ tezekkür eyleyüp iltifāt tarīkıyla dēr ki ey ḥālī mütelevvine olan Su‘ād, zann etmem ki senden bize ‘aṭā, ya‘nī vuşlat ḥāşıl ola. Ehl-i bedī‘ buña rücū‘ tesmiyye ederler, zīrā Ka‘b kelām-ı sābıkına ^[Y20a] naḫz ile rücū‘ eyledi.

Beyt-i Şāliş ‘Aşera

[أَمْسَتْ سَعَادٌ بِأَرْضٍ لَا تُبَلِّغُهَا

إِلَّا أَلْعَتَاقُ النَّجِيَّاتِ الْمَرَّاسِلُ

Emset Su‘ādu bi-arḍin lā tübellīghā

İlle’l-‘itāku’n-necībātī’l-merāsīlū]

Emset Su‘ādu bi-arḍin, Su‘ād şabāḥ vaḳtı rihlet ve mesā vaḳtı arz-ı ba‘ideye dāḫile oldu yāḥūd arz-ı ba‘idede oldu. *Su‘ād*, *emset* kelimesinin ismi, *bi-arḍin* haberidir. Ba‘zılar *bi-arḍin*’de olan *bā*, *fī* ma‘nāsınadır demiş. *Mā yūbellīghā*, ol Su‘ād’a yāḥūd arz-ı ba‘ideye teblīğ ve vāşıl edemez. *Yūbellīgu*, tef‘ilden muzāri‘dir ve zamīri yā *Su‘ād*’a yāḥūd *arḍ*’a rāci‘dir ve *yūbellīgu*’nuñ mef‘ulidir. *İlle’l-‘itāku’n-necībātū’l-merāsīlū*, illā aşlı eyü ve kendü eyü ve serī‘ü’s-seyr, ya‘nī yügrük olan develer teblīğ u vāşıl eder, ya‘nī Su‘ād gitdiği mekāniñ tarīķi şahrālar olup ğāyib, ba‘id olmağla. Elbette böyle üç vaşf ile mevşūf develer lāzımdır ki teblīğ ve iṣāl ede demektir. *İllā*,

istiṣnā içündür. *El-‘itāk, lā yūbelliḡuhā*’nın fā‘ ilidür ve mevṣūf-i maḥzūfuñ şıfatıdır; *en-nūḡu’l-‘itāk* demektir. ‘*Itāk* –kesr-i ‘ayn ile– ‘*atīk* kelimesiniñ cem‘ idir. İblden kirāmü’l-uşūl ma‘ nāsınadır ki gūyā ‘ uyübdan āzād olmuşlar. Ba‘ zı şurrāḥ ‘*itāk* ve ‘*atīk* veznen ve ma‘ nen *kirām* ve *kerīm* gibidir. Ve bu, *vechun* ‘*atīk*’den me’ḥūzdür; vech-i ḥüsn ma‘ nāsına demiş. Ebū Bekr raḡiyallāhu te‘ālā ‘ anhunıñ ‘ Atīk laḡabı bundandır. Resūl-i Ekrem ṣallallāhu te‘ālā ‘ aleyhi ve sellem Ebū Bekr raḡiyallāhu ‘ anıñ ḡaḡḡında “*Ebū Bekrin ‘atīkun mine’n-nār*” dēyü buyurduḡlarından laḡablandı yāḡūd nisbetinde kendüye ‘ ayb vērür bir şey’i olmadıḡından ‘ Atīk ile ^[Y20b] laḡablandı yāḡūd ḡüsn-i vechinden laḡablandı. *En-necībātü, el-‘itāku*’nuñ şıfatıdır. *Necībāt, necībe*’niñ cem‘ idir; kerīmetü’l-aşl ve ḡaviyye ve ḡafīfe ve serī‘ a ve nev‘ inde nefīse-i fāzıla olan develere dērler. Evvelki ma‘ nāya göre ‘*itāk* ḡavliniñ te’kīdi olur. *El-merāsīl, el-‘itāku*’nuñ şıfat ba‘ de şıfatıdır. *Lā yūbelliḡuhā*, āḡir beyte varınca maḡall-i cerrde olup *bi-arḡdın* ḡavliniñ şıfatıdır. *Merāsīlū*, fetḡ-i mīm ile mīrsāl’üñ cem‘ idir. *Mīrsāl*, kesr-i mīm ile seyrinde keşīrū’s-serī‘ a ve sebūk-seyr ve seyrinde serī‘ a olan develere dērler.

Bu beytde kendü beyniyle Su‘ād’ıñ beyninde olan bu‘d-ı mesāfeyi on dördünci beytten otuz ikinci beytiñ āḡirine deḡin ṡoḡuz beytde Su‘ād’a bir şey iblāḡ eder dēyüp ‘ Arab’ıñ ‘ ādeti üzre vaşfında iṡāle vü iṡtifā eyledi. Su‘āl olunursa; nesībden şıfat-ı ibile ‘udülde ḡikmet nedir?

Cevāb budur ki bülleḡāniñ ‘ ādeti budur ki sāmi‘ a melāl gelmesün içün her sā‘ at envā‘ -ı kelāmdan mā-sebaḡa muḡāyir bir nev‘ ityān ederler; Ḳur‘ān-ı Mecīd’de olduḡu gibi. Pes Ḳur‘ān-ı Mecīd, va‘d u va‘īd ve ḡikem ü emsāl ü ḡıṡaşdan fūnūnı müştemildir. Ve A‘rāb-ı ḡullaşdan mehere-i müfelliḡiñiñ daḡı ‘ ādeti budur.

Ḥafī buyurılmaya; envā‘ -ı merākibden ibili iḡtiyār edüp ḡayrısını etmedi, zīrā ḡayl ne ḡādar ibilden *min ciḡeti’s-seyr* esra‘ ise ‘ adūde ve mesāfe-i ḡaşıreyi ḡaṡ‘ da esra‘ dır; ammā ibil bunuñ ḡilāfinadır, zīrā ibil üzerinde olan ḡıml-ı eşḡāle ṡāḡat ile bile ḡāyet-i ^[Y21a] sür‘ atle ṡül-i seyrde ḡuvveti vardır. Ve Allāhu Te‘ālā’niñ ibil ḡaḡḡında mesāfe-i ba‘ īdeye tebliḡi bābında, “*Ve taḡmilu eşḡāleküm ilā beledin lem tekūnū bālīḡihi illā bi-şıḡḡi’l-enfūs*” ḡavl-i şerīfi kāfidir.

Ve yine ḡafī buyurılmaya; envā‘ -ı ibilden Su‘ād’a muvaşşile olan ibil; ‘*itāk, necībāt, merāsīl*’ evşāfiyla mutṡaşıfe olandır. Ve bu evşāf, tefāsīr-i müteḡaddimeye göre ibilde mu‘ tebere olan evşāfdır.

Beyt-i Rābi‘a ‘Aşera

[وَلَنْ تُبَلِّغَهَا إِلَّا عَذَابَةً

فِيهَا عَلَى الْأَيْنِ إِزْقَالٌ وَتَبْغِيلٌ

Ve len tübelligahā illā ‘uzāfīratūn

Fihā ‘ale’l-eyni irkālūn ve tebgīlū]

Ve len tübelligahā, daği elbette Su‘ād’ın olduğu arz-ı ba‘ideye yāhūd Su‘ād’a teblīg edemez. *Len*, muzāri‘i naşb eder, nevāşıbdandır. *Tübelliğa*, *teblīg*’den muzāri‘dir ve taẓ‘īf-i ta‘diyye içündür ve zamīr arđ’a yāhūd Su‘ād’a rāci‘dir; *len tübelliğa*’nın mef‘ūlidir. *İllā ‘uzāfīratūn*, illā nāka-i kavıyye-i ‘azīme teblīg eder, ya‘nī ulaştırır. *İllā*, istiṣnā içündür; ‘*uzāfīra*, *len tübelligahā*’nın fā‘ilidir. Bu, *lā tübelligahā ille’l-‘itāku* kāvlinde olduğu gibi *kaşru’l-mevşūf ‘ale’ş-şıfā* bābındandır. ‘*Uzāfīra*, ḍamm-ı ‘ayn-ı mühmele ve kesr-i fā ile nāka-i şulbe-i ‘azīmedir. Cemele de ‘*uzāfīra* dērler, bunun gibi şulb-i ‘azīm olursa. *Lehā ‘ale’l-eyni*, öyle nāka ki ol nāka içün vardır, ta‘ab ile bile, ya‘nī yorılmış-iken bile. *Lehā*, muḳaddem ḥaberdir, zamīri nāka-i ‘uzāfīraya rāci‘dir ve mübtedā üzerine taḳaddümünün vechi budur ki mübtedānıñ nekra olarak ibtidā’iyyeti şaḥiḥ olsun içündür. ‘*Alā*, me‘a ma‘nāsına; *eyn*, feth-i hemze ve sükūn-ı yā-i taḥtiyye ile i‘yā ve ta‘ab ma‘nāsına. Ve bundan fī‘l binā olunmaz. *İrkālūn*, bir dürlü seyr, ya‘nī yürüme vardır. [Y21b] Mu‘aḥḥar mübtedādır. *İrkālūn*, kesr-i hemze ve sükūn-ı rā vü kâf ile seyrden bir nev‘dir. Türkide dürderleme dedikleridir. *Ve tebgīlū*, daği ḳaṭıruñ yürümesine müşābih bir dürlü yürüme vardır. *İrkāl* üzerine ma‘ṭūfdur. *Tebgīl*, feth-i tā-i fevḳiyye ve sükūn-ı bā-i muvaḥḥide ve kesr-i ḡayn-ı mu‘ceme, ba‘de yā-i taḥtiyye-i sākine ile seyrden bir nev‘dir. Ḥāşılı, nāka-i mezkūreye ta‘ab ü i‘yā seyrinde kelāl ü za‘f u melāl vermez. Böyle olan nāka, ‘aşığı Su‘ād’a yāhūd ol arza teblīg eder.

Ḥafī buyurılmaya; bu beytde nāka-i mezkūreyi evşāf-ı ḥamīdesinden iki vaşf ile vaşf eyledi. Vaşf-ı evvel, ‘azīme-i şulbe olmasıdır. ‘*Uzāfīra* ile maḳşūd budur; ‘azīme olması ḳuvvete delīldir ve şulbe olması ḳuvvete ve keşret-i ḥımla delīldir. Vaşf-ı şānī, keşret-i seyr ile za‘f gelmesidir. *Lehā ‘ale’l-eyni irkālūn ve tebgīlū* ile murād budur.

Beyt-i Hamise ‘Aşera

[مِنْ كُلِّ نَضَّاحَةٍ أَلْذَفَرَى إِذَا عَرَقَتْ

عُرْضَتُهَا طَامِسُ الْأَغْلَامِ مَجْهُولُ

Min külli naḍḍāḥati’z-zifrā izā ‘arīkat
‘Urḍatuhā ṭamīsü’l-a‘lāmi mechülü]

Min külli naddāḥati’z-zifrā izā ‘arīkat, Su‘ād’a ‘aşıqını tebliğ ve vâsıl edici nâka-i mezkûre, terlediği hinde kulağı ardı ziyâde şulanıcı ve terleyici nâkadandır. *Min*, tebyîn-i cins içündür. Ve bu, *illā ‘uzāfiratün* kavlini beyândır yâhūd aña şıfatdır yâhūd ‘*uzāfira*’dan hâl olup yine bir maḥzûfa müte‘allaḳ olur. Ba‘zılar *min* teb‘îziyyedir demiş; ba‘zılar *min zā*’idedir, *küllü* lafzı ‘*uzāfira*’dan bedeldir demiş. Ve *naḍḍāḥa* kavliniñ *ez-zifrā*’ya ^[Y22a] izāfeti ism-i fâ‘ilin fâ‘iline izāfeti gibidir. Ve bu mevşûf-ı maḥzûfa mu‘temide şıfat olup taḳdîri *nâḳatün naḍḍāḥati’z-zifrā* demek olur. *Naḍḍāḥa*, *nevvāre* vezninde keşîretü’s-seyelân ma‘nâsına; ‘*aynün naḍḍāḥatün* denilür, keşîretü’l-mâ’ olup fevvāre olsa ve Allāhu Te‘ālâ’nın “*Fihā ‘aynāni naḍḍāḥatān*” kavli-i şerîfi bundandır. *Zifrā*, kesr-i zāl-i mu‘ceme ve iskân-ı fâ ve fetḥ-i rā ile nâka ve ba‘îrîñ kulağı ardında nuḳredir; ibtidā’ en nâkada derlegen budur. Ve burada müfredi maḳām-ı teşniyede ikāmet êtdirdi, *zifrā* her nâkanın iki *zifrâsı* vardır. *İzā ‘arīkat*, *naḍḍāḥatün* kavline müte‘allaḳdır ve zamîr-i müstetiri beyt-i sâbıkda ‘*uzāfira*’ya râci‘dir. Ḥafî buyurilmaya; nâka-i mezkûreniñ vaşf-ı evvelini tamām êdüp vaşf-ı şânîsine şürü‘ eyledi. ‘*Urḍatuhā*, öyle nâka ki anıñ kaşd u himmeti. Mübtedâdır ve zamîri ‘*uzāfira*’ya râci‘dir. Burada kaşd u himmet ma‘nâsına olup *himmetuhā* demek olur, ammā ‘*urḍa*, sefere kavî olmak ve beyne’s-şey’eyn mu‘teriz ve mâni‘ ma‘nâlarına gelür. *Ṭāmisü’l-a‘lām*, şol tarîḳadır ki ‘alāmât ve âşarı maḥv olıcıdır. Mübtedânıñ haberidir. *El-a‘lām*, *ṭāmis* ile merfû‘u’l-maḥaldır; taḳdîri *ṭāmisü’l-âdāmihi*’dir ve cümlesi mevzi‘-i cerrde *naḍḍāḥatün* kavliniñ şıfatıdır. *Ṭāmis* ile murād, âşarı maḥv olmuş tarîḳ-i dârisdir. *A‘lām*, ‘*alem* kelimesiniñ cem‘idir, ‘alâmet ma‘nâsına; murād, eşeri meşyidir yâhūd kendü ile tarîḳa istidlâl olunan şeydir. *Mechülü*, haber ba‘de haberdır ^[Y22b] ve *ṭāmisü’l-a‘lām* kavliniñ te’kididir, *zifrā* her

ṭāmis mechūldür, ya‘ nī ma‘ rūf degildir. Daḥi sülūk edecek maḥalleri mechūldür, ya‘ nī evşāf-ı mezkûre ile muttaşife olan nākaların efrādından mümtāze olan nāka-i mezkûre da hi bu evşāf ile muttaşife olup bir rütbe seyre ihtimāmı ve derek-i vişālî aş‘ ab olan ṭarīḳ-i mechûle ma‘ rifet ve ḥissi vardır ki egerçi seyr ettiği ṭarīḳde ḡayrısının seyrine māni‘ ve mu‘ teriz olur ‘ alāmet ve eşeri mūnderis bir ṭarīḳ zuhūr ederse daḥi aña māni‘ olmayup yine maḳşūda teblīḡ eder demek ister.

Beyt-i Sādis ‘ Aşera

اَتَرَمِي الْغُيُوبَ بَعَيْنِي مُفْرَدٍ لَهَقِ

إِذَا تَوَقَّدَتِ الْحَرَّانُ وَالْمِئْلُ

Termi’l-guyûbe bi-‘ayney müfredin lehikîn

Îzâ tevaḳḳadeti’l-ḥizzānu ve’l-milû

Termi’l-guyûbe, kulaḳlarının ardı ziyāde terleyici olan nāka-i mezkûre, ḡā’iblere atar. *Termi*’de olan zāmîr-i mü’enneş, nāka-i mezkûreye ‘ā’iddir ve bu zāmîr merfû‘ olup *termi*’niñ fā‘ilidir; *el-guyûb*, mef‘ûlidir. *Termi*, ilkâ eder demektir; *telkî* ma‘nāsına. *Guyûb*, *ḡayb* lafzının cem‘idir; fülûs ve fels gibi. *Ḡayb*, gözden ḡā’ib olan şeydir. Ve *guyûb*’dan murād, ebşâr ve ‘uyûndan me‘ālîmi ḡā’ibe ve ḥafîyye olan āsâr-ı ṭarīḳdir. Ba‘zılar *ḡā’ib* kelimesiniñ cem‘idir; şuhūd ve şāhid gibi demiş. Bi-‘ayney müfredin lehikîn, ebyaz olan şevr-i vaḥşîniñ gözlerine ḥiddet-i başâr ve ḥüsn-i nazarda müşābih olan gözlerini remy ü ilkâ eder. *Bi-‘ayney*, *termi*’ye müte‘allāk ve *müfred*’e muzāfdir ve izāfetden ötürü nûn düşüp yâ sākin ḳalmışdır. *Lehikîn*, müfrediñ şıfatıdır. *Müfred*, şevr-i vaḥşîdir ki üñşāsından ^[Y23a] ayrılmış ola. Burada murād, nākanıñ gözlerini ḥüsn-i nazar ve ḥiddet-i başarda şevr-i vaḥşînin gözlerine teşbîh eyledi. Ve bu teşbîh, edât-ı teşbîhi terkinden ötürü teşbîh-i belîḡdir; teşbîhiñ ṭarafeynini isti‘mālinden ötürü isti‘āre degildir. *Lehikîn*, kesr ü feth-i hâ ile yâ şevr-i ebyaz ma‘nāsına *lihāk*’den me’ḥûz olur yāḥūd kesr ile şedidü’l-beyāz ma‘nāsına şıfat olur. Îzâ tevaḳḳadet, ḥarāret-i şemsden ḥarrı müştedd olduğu zamân. *Îzâ*, zarf-ı zamân olup *termi*’ye müte‘allākdır. *Tevaḳḳadet*, tefa‘‘uldendir. *Tevaḳḳud* ile burada murād, tevaḳḳud-i nāra teşbîhden ötürü ḥarrıñ iştîdādıdır. El-ḥizzāzu, ḡalîz ve ḳatı olan arzlar. *Tevaḳḳadet*

fi‘ liniñ fā‘ ilidir. *Hizzāz*, kesr-i hā-i mühmele ve feth-i zā-yı müşeddede ve ba‘ de’l-elif yine zāy ile *haziz* kelimesiniñ cem‘ idir. *Haziz*, iki zāy ve bā-i tahtıyye ile arzdan ğalız ve şulb olana dërler. *Ve’l-milü*, dañi kıum yığını ve depeler. *El-hizzāz* üzerine ma‘ tūfdur. Beyt, evvelinde āñirine deĝin maħallen mecrūr. Nāka-i mezkūreniñ şıfatıdır. *Mil*, kesr-i mīm ile kıumdan ‘uğdelenüp terāküm eden şeydir, ya‘ nī kıumdan depe ve yığınıdır. Kāzerūnī dër ki *mīl*, *emīl* ve *meylā*’ kelimeleriniñ cem‘ idir; *bīd* ve *beydā*’ gibi. *Ve emyel*, kıumdan bir cebeldir, arzı bir mīl mıkđarıdır. Ve mīl, fersaħıñ şülüşıdır.

Hulāşa-i beyt, arāzi-i mezkūre ve kıum yığınları, harāret-i şemsden ateş gibi yanıp üzerinde seyr ü seyrān mümkün olmadığı zamān nāka-i mezkūreye seyrden fütür gelmeyüp gözlerine ^[Y23b] dañi şiddet-i harr te’şir etmediginden himmeti tarīķde istihrāc-ı muğayyebāt ve istinbāt-ı hafıyyü’l-mesālik olmaĝla mücerrec nazarını arza ilķā ile ĝā’ib menzilesinde olan mechülü’l-mesālik, dārisi’l-āşār tarīķdir ki aña vāşıl olur ve kaç‘ -ı menāzil eder.

Ma‘ lūm buyurıla ki; bu beytiñ mā-ķablindeki beytde nāka-i mezkūreniñ himmet ü kaçdı, dārisi’l-āşār ve mechülü’l-mesālik olan tarīķdir dēyü zıkr édüp bu beytde tarīķ-i mezkūra seyr ü sülükünde ihtimāmını beyān eyledi.

Beyt-i Sābi‘ ‘Aşera

[ضَحْمٌ مُقْلَدُهَا فَعَمٌ مُقَيَّدُهَا]

فِي خَلْقِهَا عَنْ بَنَاتِ الْفَحْلِ تَفْضِيلُ

Daħmun muķalleduhā ‘ablün muķayyeduḥā

Fī ḥalķihā ‘an benāti’l-faḥli tafđilü

Daħmun muķalleduhā, ol nāka-i ‘uzāfiraniñ kılādelenecek yeri, ya‘ nī boynu ğalızdır. *Daħmun*, şıfat-ı müşebbehe olup fā‘ iliniñ ‘ameli gibi ‘amel eder. Eger mecrūr olursa müte‘allaķı i‘tibāriyle nāka-i nađdāħanıñ şıfatı olur. *Muķalleduhā*, *daħmun* kelimesiniñ fā‘ ilidir ve zamīri nāka-i mezkūreye ‘ā’iddir. Ve eger merfū‘ olursa *muķalleduhā* mübtedā, *daħm* haberi olup cümlesi maħallen mecrūr, nāka-i nađdāħanıñ

şıfatı olur. *Daḥm*, ġalīz ma‘ nāsına. *Muḳalled*, ‘unuḳdan mevzi‘-i kılādedir ve cā‘izdir ki külli cüz‘ün ismine teşbīhden ötürü cemī‘-i ‘unuḳ murād oluna. Ve bunu beyt-i ātīde ġalbā‘ teyīd eder. ‘*Ablün mukayyeduḥā*, kayd bağlanacak yeri, ya‘nī elleri ve ayakları daḥi ġalīzdir. Min ciheti‘l-i‘rāb, *ḍaḥmun muḳalleduḥā* gibidir. ‘*Ablün*, fetḥ-i ‘ayn-ı mühmele ve sükūb-ı bā-i muvaḥḥide ile yine ġalīz ma‘ nāsına. *Muḳayyed*, nāḳadan mevzi‘-i kayddır ve bu, yeddir. Ve bundan murād [Y24a] nāḳa-i mezkūreniñ eṭrāfınıñ ġılaḳı ve seyr üzerine kuvvetidir. Ve veznen ve ma‘nen ‘*ablün* gibi *fā‘mun* mervīdir. *Fī ḥalkihā*, ol nāḳa-i mezkūreniñ ḥılkatinde, muḳaddem ḥaberidir; zamīri nāḳa-i mezkūreye rāci‘dir. *Ḥalk*, ḥılkat ma‘ nāsına. ‘*An benāti‘l-faḥli tafḍilū*, benāt-ı faḥlden, ya‘nī dişi develer üzerine, ya‘nī sā‘ir nāḳalar üzerine¹⁰³⁰ faḫlı ve ziyādeligi vardır. ‘*An*, ‘*alā* ma‘ nāsına olup mu‘aḥḥar tafḍil kelimesine müte‘allaḳdır. ‘*An benāti‘l-faḥl* kavli *tafḍilū* nūñ şıfatıdır. *Fī ḥalkihā* kavli *tafḍil* üzerine taḳdīminiñ nüktesi nekire olarak ibtidā‘iyyeti şaḥiḥ olsun içündür. *Benātū‘l-faḥl* ile murād, iblīñ ināşıdır ve *faḥl* ile murād, ḍirāba mu‘add olan ibldir. *Tafḍilū* ile murād, faḫlda ziyādedir ve bu da iki ma‘nāya muḥtemeldir. Ma‘nā-yı evvel, nāḳa-i mezkūreye ‘iḳam-ı ḥılkat ü ḍaḥāmetde ġayrısından mufaḍḍaledir demek ola. Ma‘nā-yı sānī, nāḳa-i mezkūre, ḥüsn-i tekvīnde ġayrısının üzerine mufaḍḍaledir demek ola.

Bu beytde nāḳa-i mezkūreyi üç vaşf ile vaşf eyledi. Biri, nāḳanıñ boynı ḳalın olmak; nāḳanıñ ‘iḳamına delīldir. Ve biri, elleri ve ayakları ġalīz olmak; nāḳanıñ kuvvet ü şalābetine ve sür‘at-i seyr ü keşret-i ḥımla tāḳatine delīldir. Ve biri, sā‘ir nāḳalar üzerine faḫlı ve ziyādeligi; nāḳanıñ kuvvet ü ‘iḳam-ı ḥalk ve ḥüsn-i tekvīni cāmi‘a olmasıdır.

Beyt-i Şāmin ‘Aşera

[عَلْبَاءُ وَجَنَاءُ عُلُكُومٌ مُدَكَّرَةٌ

فِي دَفِّهَا سَعَةٌ قُدَّامُهَا مِيلٌ

¹⁰³⁰ ya‘nī sā‘ir nāḳalar üzerine] -Y

Ġalbā' u vecnā' u 'ulkūmun müzekkeratūn
Fī deffihā sa'atūn quddāmuhā mīlū]

Ġalbā' u, ol nāqa-i 'uzāfiraniñ boynu ġaliz, ya' nī qalıdır. Mübtedā-i maḥzūfuñ haberidir ve maḥzūf olan ^[Y24b] mübtedā, 'uzāfiradan 'ibāretdir; taqdiri *hiye ġalbā' u* demektir. *Ġalbā'*, feth-i 'ayn-ı mühmele ve bā-i muvaḥḥide ile ḥamrā' vezni üzere *ġalīzatū'l-'unuḳ* ma'nāsına ve yine 'unuḳuñ ġāyırısında da cereyān eder. Allāhu Te'ālā'nıñ “*Ve ḥadā'ika ġulben*” kavlı-i şerifinde *ġalīzatū'l-eşcār* ile tefsir olunduğı gibi. Vecnā' u, 'azīmetū'l-vecneteyn'dir, ya' nī yanaqlarınıñ iki tarafları 'azīmdir; haber-i şānīdır. Ve *vecnā'*, sükūn-ı cīm ile *ġalbā'* veznindedir. İki ma'nāya muḥtemeldir. Biri 'azīmū'l-vecneteyn murād oluna; *vecneteyn*, iki tarafıdır. Ve biri *vecneteyn*'den me'hūz *şulbe* murād oluna ve bu, arzdan şulb olan şeydir. Ulķūm, şedide-i kavıyyedir; haber-i şālīşdir. *Ulķūm*, ḍamm-ı 'ayn-ı mühmele ve sükūn-ı lām ve ḍamm-ı kāf ile şedide-i kavıyye ma'nāsına, ibile muḥtaşar evşāfdandır. Bunda zeker ü ünşā müsāvidir. Müzekkeratūn, kuvvetde yāḥūd 'izām-ı ḥilķatde ba'irlerden zikre müşābihdir; haber-i rābi' dir yāḥūd bu kelimāt-ı erba'a, 'uzāfiraniñ şıfatıdır. *Müzekkera*, feth-i zāl-i mu' ceme ve feth-i kāf-ı müşeddede ile kuvvetde yāḥūd 'izām-ı ḥilķatde ebā' irden zikre müşābih olan nāqaya dērler. Fī deffihā, ol nāqa-i 'uzāfiraniñ iki yanlarında; sa'aten, vüs' at vardır. Haber-i olan *fī deffihā* nıñ taqdimiyile muḥaşşaşa olan mübtedā-i nekiredir. *Deffihā* da olan zamīr nāqa-i 'uzāfiraya rāci' dir. *Deff*, feth-i dāl-i mühmele ve teşdid-i fā ile cenb ma'nāsına. Ve murād, nāqanıñ cemī' an iki cenbidir. Kāzerūnī *deff*, ketfīñ merci'idir dēdi. *Sa'atūn*, feth-i sīn ile ḍayyık kelimesiniñ zıddıdır. Quddāmuhā, ^[Y25a] ol nāqa-i 'uzāfiraniñ 'unuḳı, ya' nī boynu; mīlū, tavīldir. *Quddāmuhā* nıñ haberidir; quddāmuhā mübtedādır ve bu iki cümleñ mevzi' i merfū' olup *ġalbā' u* nuñ şıfatı olur. *Quddām*, ḥalf kelimesiniñ zıddıdır. *Mīlū*, kesr-i mīm ike medd-i başardır ve bu, zirā'-ı Hāşimī ile dört biñ zirā' taqdir olunmuşdır. Ve bu zirā' ı Benī Hāşim'den olan Benū 'Abbās, ḥilāfet kendülerine kıyās-ı arz ile tefvīz olunduğı ḥinde taqdir eyledi. *Edebū'l-Kātib*'de mīl, zirā'-ı yed ile bir zirā' ve şülüşdür demiş. Ve Cīlī demiş ki mīl, zirā'-ı yed ile bir zirā' dır, zāhir olan evvelkisidir ki yigirmi dört parmağdır, her parmak baṭnı zahrına mu' teriza olarak yedi arpadır ve arpa daḥi baṭnı zahrına mu' teriza olan bir zevn arpasından yedi arpa ola. Ve yine medd-i başar, ḥatve ile olur ve bunuñla dört biñ ḥatve taqdir olunmuşdır; her bir

yed, üç fersahdır ve zemen ile gecesiz mu‘ tedil olan iki gün seyr taqdîr olunmuştır. Ve bu iki günün seyri eşkâl ve debîb-i aqdâmın seyriyle ‘add olunur. *Ḳuddemuhā mîlû* kavli iki ma‘ nāya muḥtemeldir. Ma‘ nā-yı evvel, bununla nākanın ‘unḡunun tûlini murād éde ve nākanın ‘unuḡı medd-i mîl olması tûlde mübālaḡa içündür. Ma‘ nā-yı şānî, bununla se‘ a-i ḡaṭvını murād éde ve ḡaṭvesiniñ miḡdârı medd-i baṡardır demek ola. Ḥafî buyurılmaya; bu altı şıfât, nāḡa-i mezkûreniñ kuvvet ü şalābetine delālet éder.

Beyt-i Tāsi‘ a ‘ Aṡera

وَجِلْدُهَا مِنْ أَطْوَمَ مَا يُؤَيِّسُهُ

طَلْحُ بِضَاحِيَةِ الْمَتْنَيْنِ مَهْرُولُ

Ve cilduhā min eṭūmin mā yū ‘eyyisuhū

Ṭılḡun bi-dāḡiyeti’l-metneyni mehzūlū]

[Y25b] *Ve cilduhā*, daḡı nāḡa-i ‘uzāfiraniñ derisi. Mübtedādır ve zamîri nāḡa-i ‘uzāfiraya rāci‘ dir. *Cild*, kesr-i cîm ve sükûn-ı lām ile deri dedikleridir. *Min eṭūmin*, zürāfa dedikleri şevr yāḡūd süleḡfât-ı baḡriyye, ya‘ nî şı kaplubāḡası yāḡūd ḡalîzu’l-cild semekedendir, ya‘ nî nāḡa-i mezkûreniñ derisi bu zıkr olunanlarıñ derisinden olıcıdır yāḡūd anlarıñ derisine müşābihdir. *Min eṭūm*, bir muḡaddere müte‘ allaḡ olup mübtedāniñ ḡaberidir; taqdîri *kā’inun min eṭūm yāḡūd müşābihun li-cildi eṭūm* demektir. *Eṭūm*, fa‘ ūl vezni üzre zürāfa dedikleri şevr ma‘ nāsına. Ba‘ zılar süleḡfât-ı baḡriyye, ya‘ nî şı kaplubāḡası yāḡūd ḡalîzul’l-cild semeke ma‘ nāsınadır demiş ve bu semekenin cildi ba‘ ir-i emlesiñ cildine müşābihdir ve bu cildten cemmālîn içün ḡıfāf ittiḡāz olunur. *Lā yū ‘eyyisuhū*, öyle cild ki aña te’şîr étmez. *Lā yū ‘eyyisuhū*, fi’l-i muzāri‘ dir; zamîr-i muttaşıl, mef‘ ūlidir. *Yū ‘eyyisu*, veznen ve ma‘ nen *yū ‘eşşiru* gibidir, te’şîr éder demektir. *Ṭılḡun*, kene dedikleri böcek. *Lā yū ‘eyyisuhū* nuñ fāilidir ve cümlesi maḡallen merfū‘, *cilduhā* niñ ḡaber-i şānîsidir. *Ṭılḡun*, kesr-i ṡā ve sükûn-ı lām ve āḡirinde ḡā-i mühmele ile kurād ma‘ nāsına, Türkîde kene dedikleridir. *Bi-dāḡiyeti’l-metneyni*, öyle kene ki nāḡa-i mezkûreniñ zahrınıñ iki cānibleriniñ bārize ve zāhiresine mülāşıḡdır. Bir maḡzūfa müte‘ allaḡdır ve bu maḡzūf, *ṭılḡ* kelimesiniñ şıfatıdır; taqdîri *ṭılḡun mülāşıḡun bi-dāḡiyeti’l-metneyni* [Y26a] demektir.

Dāhiye ile murād, şemse bārize demektir. *Metneyn*, nākanın zahrının iki cānibleridir. *Mehzūlū*, *tlh* kelimesinin sıfat-ı uhrāsıdır. Öyle kene ki hüzállenmiş ve arı kılinmıştır, ya‘nī kene ‘adem-i te‘şirinden intifā‘ı olmaz., elbette hüzá gelür; me‘a hāzā imtişāş-ı deme inhimāki eşedd ve vülū‘ı ekşer iken bile nāka-i mezkūrenin cildinde te‘şire istiṭā‘atı yokdur. Hāşılı, simninden bu mertebe şalābet ve zaḥāmeti vardır demek ister.

Beyt-i ‘İşrīn

[حَرْفٌ أَخُوهَا أَبُوهَا مِنْ مُهَجَّنَةٍ

وَعَمُّهَا خَالُهَا قَوْدَاءُ شَمْلِيلٍ

Ḥarfūn eḥūhā ebūhā min müheccenetin

Ve ‘ammuhā ḥāluhā kavdā‘u şimlilū]

Ḥarfūn, ol nāka-i ‘uzāfıra tağdan bir pāredir, ya‘nī irilikde tağ parçasıdır. Mübtedā-i maḥzūfuñ haberidir; *hiye ḥarfūn* demektir. Burada ḥarf ile murād, ḥarf-i cebeldir, ya‘nī cebelden ḥārice olan kıṭ‘adır. Nākayı ḥarf-i cebele teşbīhin vechi, nākanın kuvvetinden ötürü üzerine gelen şey’ ile müte‘eşşir olmaz; ḥarf-i cebel, şalābetinden ötürü üzerine gelen şey’ ile müte‘eşşir olmadığı gibi. *Eḥūhā*, ol nāka-i ‘uzāfıranın kardaşı. Mübtedādır. *Ebūhā*, babasıdır. Mübtedānın haberidir, cümlesi maḥallen merfū‘, ḥarf kavlinin sıfatıdır. *Min müheccenetin*, öyle ḥarf ki hecinden mütevellidedir demektir. *Ḥarf* kavlinin sıfat-ı şāniyesi olup taḳdīri *ḥarfūn mütevellidetūn min müheccenetin* demek olur yāḥūd min, tebyīn içün ḥarf kavlini beyān olur yāḥūd min eḥūhā kavlinde olan ma‘nā-yı qarābete ^[Y26b] ta‘alluḳ etmektedir. *Müheccene*, ḍamm-ı mīm ve fetḥ-i hā ve teşdīd-i cīm-i meftūḥa ve fetḥ-i nūn ile iblden kerīmetü’l-ebeveyndir ve bu, burada medḥ olunandandır. Ve *müheccene*’nin aşlı ‘izām-i ḥulḳ ve ḡalīz-i ‘unḳdur. Ve ḥaylden hecīn, babası ‘Arabī ve anası A‘cemiyye ola; ve ḥaylde bu ‘aybdır.

Ka‘b’ın *eḥūhā ebūhā* kavli iki ma‘nāya muḥtemeldir. Ma‘nā-yı evvel, kerīmü’l-aşl olmada nāḳanıñ ḳardaşı babasına müşābih olmaḳdır, böyle olunca neseb-i [...] ¹⁰³¹ ve kerīmü’l-aşl ile mevşūfe olur. Ma‘nā-yı s̄anī, ḥaḳīḳaten nāḳanıñ ḳardaşı babası murād olmaḳdır ve buña göre ma‘nā demek olur ki nāḳa-i mezkūre ibl-i kirāmdandır; aşillarıñı ḥıfz içün ba‘zısı ba‘zısına ḥaml eder ve bunıñ taşviri budur ki bir faḥl anasını ḍarb eder, anası andan bir nāḳa getürür. Pes faḥl-i mezkūr, ol nāḳanıñ babası olur, ol nāḳa da babası faḥliñ li-ümmin ḳız ḳarındaşı olur. *Ve ‘ammuhā*, ol nāḳa-i ‘uzāfiranıñ ‘ammisi. Mübtedādır, zamiri nāḳa-i mezkūreye ‘ā’iddir. *Ḥāluhā*, ḥālidir. Mübtedānıñ ḥaberidir ve cümlesi ebūhā eḥūhā üzerine ma‘tūfe olup ḥarf kelimesiniñ şıfat-ı uḥrāsıdır. *Ve ‘ammuhā ḥāluhā* ḳavli, iki veche muḥtemeldir. Vech-i evvel, nāḳanıñ ‘ammi keremde ḥāline müşābih ola. Vech-i s̄anī, ḥaḳīḳaten nāḳanıñ ‘ammi, ḥāli ola. Ve bunıñ şūreti budur ki nāḳanıñ babasının babası anasının anasını ḍarb eder, anasının anası andan bir ba‘ir getürür, ol ba‘ir ol nāḳanıñ ‘ammi olur, zīrā ol ba‘ir, nāḳa-i ^[Y27a] mezkūreniñ babasının li-ebin ḳardaşıdır. Ol ba‘ir, ol nāḳanıñ ḥālidir, zīrā ol ba‘ir, nāḳanıñ anasının li-ümmin ḳardaşıdır. *Kavdā’u*, nāḳa-i mezkūreniñ zāhr u ‘unḳı tavīldir. *Ḳanvā’*, *ḥamrā’* vezninde zāhr u ‘unḳı tavīle olan nāḳaya dērler. *Ṣimlilū*, nāḳa-i mezkūre ḥafife ve serī‘adır, ya‘nī rıfḳ ile yürür demektir. İki de *ḥarf* kelimesiniñ şıfatıdır. *Ṣimlil*, kesr-i şin-i mu‘ceme ile *fi‘lil* vezni üzre ḥafife, serī‘a ma‘nāsına.

Beyt-i Ḥādī ve ‘İşrīn

[يَمْشِي الْقُرَادُ عَلَيْهَا ثُمَّ تَرْلُقُهُ]

مِنْهَا لَبَانٌ وَأَقْرَابٌ زَهَالِيلُ

Yemşi’l-ḳurādu ‘aleyhā s̄ümme tüzliḳuhū

Minhā lebānun ve aḳrābun zehālilū

Yemşi’l-ḳurādu ‘aleyhā, ol nāḳa-i ‘uzāfiranıñ üzerinde kene yürür yāḥūd üzerine olduḡu ḥalde yürür. *El-ḳurād*, *yemşī*’niñ fāilidir; *‘aleyhā*, *yemşī*’ye müte‘allaḳdır ve

¹⁰³¹ Burada müellif müsveddesinde üzeri çizilmiş bir kelime mevcut olup, ilgili ibarenin Y nüshasına dāhil edilmediḡi görölüyor.

zamîr nâkaya râci‘ dir. Cā’ izdir ki maḥallen manşûb olup *el-ḡurād*‘ dan ḥâl ola. *Ḳurād*, ḡamm-ı ḡâf ile *ḡirdān* lafzının müfredidir; ḡulām ve ḡılmān gibi. *Ḳurād*, Türkîde kene dedikleridir. *Sümme yüzlikuhū*, sonra ol keneyi sürcdirir, düşürür. *Sümme, yemşî* üzerine ‘atf içündür; tertîb için olmasına münâfi değildir. *Yüzliḡu, izlāk*‘ den me’ḥūzdür; sürcdirir, düşürür demektir. Ve zamîri ḡurād’a râci‘ mef‘ûlidir. *Minhā*, nâka-i mezkûreden yüzliḡu’ya müte‘allaḡdır ve *min*, ibtidā-i ḡāyet içündür yāḡūd ‘an ma‘nāsınadır; “*Fe-veylūn li’l-ḡāsiyeti ḡulūbuhum min zikrillāh*” naşş-ı kerîminde olduḡu gibi. Ve zamîri nâka-i mezkûreye râci‘ dir. *Lebānun*, şadı, ya‘nî nâka-i mezkûreniñ şadı sürcdirir. *Yüzliḡu*’nuñ fā‘ ilidir. [Y27b] *Lebān*, fetḡ-i lām ile şadr ve sîne ma‘nāsına. Kāzerūnî, feres ve nāḡanıñ şadrından üzerine lebeb cereyān eden maḥaldir dedi. Ba‘zılar şadıñ vasaṡıdır ve ba‘zılar ḡademeyniñ mā-beynidir demişler. Ve murādı, ḡurād bu maḥalden ḡayar demektir. Ve *akrābun*, daḡi bögrî. *Lebān* üzerine ma‘ṡûfdur. *Akrāb, eb‘ād* vezninde *ḡurb* kelimesiniñ cem‘idir, bu‘d gibi; ḡavāşır ma‘nāsına. Ammā Kāzerūnî *ḡarb*, fetḡ-i ḡâf ile ḡāşıra ma‘nāsınadır dedi. *Zehālîlū*, öyle *akrāb* ki düz ve sıyrıncıḡdır. *Akrābu*’nuñ şıfatıdır. *Zehālîl*, fetḡ-i zāy ve kesr-i lām ile *zūhlūl* kelimesiniñ cem‘idir. Düz, sıyrıncak maḥal, meles ma‘nāsına. Ḥāşılı, nâka-i mezkûreniñ cildi simninden ötürü ḡāyet-i melāsetde olup üzerinde kene şābit olamaz, belki cesedi üzerine vāḡi‘ olsa sürçer ve andan düşer demektir. Ve bu evşāf, iblde müstaḡsen olan şeydendir.

Beyt-i Şānî ve ‘İşrîn

[عَيْرَانَةٌ قُدِفَتْ بِالنَّحْضِ عَنْ عُرْضِ

مِرْفَقِهَا عَنْ نَبَاتِ الزَّوْرِ مَقْتُولُ

‘*Ayrānetūn ḡuzifet bi’n-naḡḡi ‘an ‘uruḡin*

Mirfaḡahā ‘an nebāti’z-zevri meftūlū]

‘*Ayrānetūn*, ol nâka-i ‘uzāfıra, semüzlükde ve şalābetde yaban eşegine beñzer. Mübtedā-i maḡzūfuñ ḡaberidir; taḡdiri *hiye ‘ayrānetūn* demektir. ‘*Ayrānetūn*, fetḡ-i ‘ayn-ı mühmele... şalābetde ‘iyrü’l-vaḡşe şebîḡ olan ḡimārdır. *Ḳuzifet*, öyle ‘uzāfıra ki atılmışdır. *Ḳuzifet*, şîḡa-i māzi-i meḡhūldür; zamîr-i müstetir-i merfū‘u ‘ayrāne

kelimesine rāci‘ ve fā‘ili maḳāmına ḳā’imdir ve cümle maḥallen merfū‘, ‘ayrāne kelimesiniñ na‘tıdır. Ve teşdīd-i zāl ile de mervīdir. İkisi de *rumiyet* [Y28a] ma‘nāsınadır, lākin şānīde mübālağa vardır. *Bi’n-naḥḍi*, laḥmınıñ içinde. *Ḳuzifet* kelimesine müte‘allaḳdır ve *bā’sı fī* ma‘nāsına. *Naḥḍ*, nūn ve ḍād-ı mu‘ceme ile veznen ve ma‘nen laḥm gibi olduğundan *ḳuzifet bi’l-laḥmi* rivāyet olundu. ‘*An aradin*, her cānibden. *Ḳuzifet* de olan zāmīrden ḥāl olmaḳ üzre manşūbdur; taḳḍīri *ḳuzifeti’l-‘ayrānetü fi’l-laḥmi ḥāle kevnihā mu‘terizaten* demekdir. Ve cā’izdir ki *ḳuzifet* ḳavline müte‘allaḳ ola. ‘*Urz*, ḍamm-ı ‘ayn-ı mühmele ve ḍād-ı mu‘ceme ile cānib ve nāḥiye ma‘nāsına. Bu da yā ism-i cins yā müfred maḳām-ı cem‘ de isti‘mālī ḳabīlinden olup her cānib demek olur. Tebrīzī ‘*urz*, i‘tirāz ma‘nāsınadır demiş. *Mirfakuhā*, ol nāḳa-i ‘uzāfıranıñ dirsekleri. Mübtedādır, zāmīri ‘uzāfıraya rāci‘dir. *Mirfaḳ*, kesr-i mīm ve feth-i fā ile dirsektir ve bu müfred maḳām-ı müşennāya ḳā’im olan ḳabildendir, zīrā nāḳanıñ ḥaḳīḳatde iki mirfaḳı vardır. ‘*An nebāti’z-zevri*, şadrınıñ mā-ḥavlınden, ya‘nī etrāfından. *Meftül*/kelimesine müte‘allaḳdır. *Nebāt*, feth-i nūn ile nebt kelimesiniñ cem‘idir. Bununla burada murād, zevriñ mā ḥavli ve etrāfıdır. Ve *zevr*, aḍlā‘ da muttaşıl olan şeydir. *Zevr*, feth-i zāy ve sükūn-ı vāv ile cemī‘-i şadr ma‘nāsınadır dēnildi. Ba‘zılar şadrıñ vasaṭıdır ve ba‘zılar şadrıñ a‘lāsıdır demişler. *Meftülū*, ba‘iddir. Mübtedānıñ ḥaberidir. *Meftül*, fā ile mütecāfi ma‘nāsına ve murād, nāḳanıñ mirfaḳı [Y28b] şadrından cāfidir demekdir. Kāzerūnī *meftül*, *fetlün*’den me’ḥūzdür; ba‘iriñ iki cenbinden iki mirfaḳlarının mā-beyninde olan tebā‘üddür dēdi. Bu beytde nāḳa-i mezḳūreyi üç şıfat ile vaşf eyledi. Biri, ḳuvvet u şalābetde ḥimār-ı vahşe müşābehetidir ve biri, her taraftan laḥminiñ içine atılmışdır dēyüp semūzlük ile vaşfdır ve biri yatdığı ḥinde dirsekleri şadrınıñ mā-ḥavlınden mütecāfi ve ba‘iddir.

Beyt-i Şālişe ve ‘İşrīn

[كَأَنَّ مَا فَاتَ عَيْنَيْهَا وَمَذْبَحَهَا

مِنْ خَطْمِهَا وَمِنْ أَلْحَيْنِ بَرْطِلُ

Ke-enne mā fāte ‘ayneyhā ve mezbeḥahā

Min ḥaṭmihā ve mine’l-laḥyeyni berṭilū]

Ke-enne, güyā ol şey'. *Ke-enne mā* da *mā*, *ellezī* ma' nāsına olup *ke-enne*'niñ ismi, *bertīl* kavli haberidir ve aralarında olan cümle, *mā*'niñ şilesidir. *Fāte*, sebķ u taqaddüm etdi. *Fāte*, fi' l-i māzīdir, burada sebķ u taqaddüm yāhūd *fāle* ma' nāsına. ' *Ayneyhā*, ol nāka-i 'uzāfıranıñ gözlerini. *Fāte*'niñ mef' ulidir ve zamiri 'uzāfıra'ya rāci' dir. *Ve mezbahahā*, daħi ol nāka-i 'uzāfıranıñ boğazını 'ayneyhā üzerine ma' tūfdur ve zamiri 'uzāfıra'ya 'ā'iddir. *Mezbaħ* ve *menħar*, ikisi birdir. *Min ħatmihā*, ol takaddüm eden şey'in ibtidāsı nāka-i mezkūreniñ mevzi' -i ħiṭāmından, ya' nī yuları yerinden. *Fāte*'ye müte' allakdır. *Min*, ibtidā' iyyedir ve zamiri 'uzāfıra'ya rāci' dir. *Ĥatm*, feth-i ħā-i mu' ceme ve sükūn-ı t̄a-i mühmele ile enf ma' nāsınadır dedikleri redd olunup *ħatm*, enfte muḥteṣṣ degildir, belki üzerine *ħiṭām*, ya' nī yular vāķi' olan mevzi' dir, böyle [Y29a] olunca enf ve ġayra şāmil olur. Bunun naziri üzerine resen vaż' olunan mevzi' e mersin tesmiye ederler, lākin mersin, ādemīde de isti' māl olunur. *Ve mine' l-laħyeyni*, daħi ol taqaddüm eden şey'in ibtidāsı, nāka-i mezkūreniñ iki çeñe kemiklerinden *min ħatmihā* üzerine ma' tūfdur. *Laħyeyn*, feth-i lām ile iki ' aẓmdır ki insānıñ lıḫyesi anlarıñ üzerinde biter, insānıñ ġayrı baķiyye-i ḫayevānāt bunun naziridir, lākin baķiyye-i ḫayevānātdan zāhir olur. Ba' zılar iki ' aẓmdır ki üzerinde esnān biter demiş. *Bertīlū*, bir demür külünkdür yāhūd bir ħacer-i müsteṭildir. *Bertīl*, kesr-i bā-i muvaḫḫide ile ḫadīdden mi' vel ve ḫadīd-i ṭavīldir ve ħacer-i müsteṭil ma' nalarına. Cem' i *berāṭil* gelür, ammā feth-i bā ile şāzz-i nādirdir ve ' Arab' ıñ evzānından ḫāricdir. Ḥāşılı, bertīle teşbih olunan hey' et-i mezkūreniñ tūliniñ ibtidāsı nākanıñ mevzi' i ħiṭāmındandır ve ' arzıniñ ibtidāsı iki çeñe kemüklerindendir. Bundan murādı nāka-i mezkūreniñ re' sini ' ızam u tūl ile vaşfdır.

Beyt-i Rābi' ve 'İşrīn

تُمِرُّ مِثْلَ عَسِيبِ النَّخْلِ ذَا خُصْلٍ

فِي غَارِزٍ لَمْ تَخَوْنَهُ إِلَّا حَالِلٌ

Tümirru mişle 'asībi' n-naḫli zā-ḫuşalin

Fī ġārizin lem teḫavvenhu' l-eḫālilū]

Tümirru, ol nāka kıyruğunu imrār eder. Fā‘ ili nāka-i mezkûre, mef‘ üli maḥzûf olan zenben’dir. Tümirru, ḍamm-ı tā-i fevkiyye ve mīm ve teşdîd ile hemze ile emarra’nın muzâri‘ idir ve emarra da merra’dan menkûldür. Kāzerünî, ḍamm-ı tā ve kesr-i mīm ve teşdîd-i rā ile zabtî edüp imrār’dan me’ḥūz fi‘l-i muzâri‘ dir dedi. ^[Y29b] Misle ‘asîbi’n-naḥli, öyle kıyruk ki ḥurma ağacının yapraksız dalı gibi. ‘Asîbü’n-naḥl, şol cerîdedir ki üzerinde ḥuş şābit olmaya. Eger şābit olursa sakf tesmiyye olunur. Zā-ḥuşalîn, öyle kıyruk ki ḥuşale şāhibi, ya‘ nî bir yere cem‘ olmuş, top kıllı. Misle ‘asîbi’n-naḥli ve zā ḥuşalîn, maḥzûf olan zenben kelimesinin şıfatlarıdır. Ḥuşal, ḍamm-ı ḥā-i mu‘ ceme ve feth-i şād ile ḥuşle kelimesinin cem‘ idir. Şa‘rdan müctemi‘a ma‘nāsına. Fî ġārizîn, ḍar‘ının üzerinde, ya‘ nî ol ḥuşle memesinin üzerine. Tümirru’ya müte‘allaḳdır. Fî, ‘alā ma‘nāsına. Ġāriz, mu‘cemü’t-ṭarafeyndir. Burada ḍar‘ ma‘nāsına. Lem teḥavvenehū, ol ḍar‘ ı nākış kılmaz. Fā‘ ili el-eḥālil’dir ve ġāriz kelimesine rāci‘ zāmir-i muttasıl mef‘ulidir ve cümlesi ġāriz kelimesinin şıfatıdır. Teḥavvenehū, aşlı teteḥavvenehū idi, iki tā’nın biri ḥazf olundu; tetenekkaṣahū ma‘nāsındır. Teḥavvenenî fulān denilür; benden ḥafî oldu deyecek yerde. El-eḥālilü, südüň çıkacak mahalleri. Eḥālil, iḥlil lafzının cem‘ idir; ḍar‘ ve sedyden maḥrec-i lebendir. Ba‘zılar maḥrec-i bevldir demiş, burada evvelki murāddır. Ḥāşılı, ḍar‘ ı şağdırmaz ki ḥattā şağmak ile ḍar‘ nākış ola. Pes nākının ba‘zısından nākşı nefy cemî‘ sinden nākşı nefy olup kemāl-i kuvvetini iş‘ār olur, zîrā nāka şağılmadığı zamān seyr üzerine aqvā olur ve bu kıyruğunun ḥā’il olmasından kināyedir, zîrā lebenin şağılması nākaya ^[Y30a] za‘f verir.

Ve bu nākada şıfāt-ı maḥmûdeden üç şıfat vardır. Biri, kıyruğı ġalîz ve ṭavîl olmasıdır. Ve biri, kıyruğunun kıllı çok olmasıdır. Ve biri, kıyruğı ḥā’il olup südüni şağdırmamasıdır. Pes böyle olan nāka seyrde aqvā olur.

Beyt-i Ḥāmis ve ‘İşrîn

[قَنَوءٌ فِي حُرَّتَيْهَا لِلْبَصِيرِ بِهَا]

عَتَقُ مُبِينٌ وَفِي الْخَدَيْنِ تَسْهِيلُ

Ḳanvā 'u fī ḥurreteyhā li'l-baṣīri bihā
‘İtkun mübînun ve fī'l-ḥaddeyni teshîlû

Ḳanvā 'u, Su‘ād’a muvaşşile olan nāḳa-i mezkûre, maḥdûbetü’l-enfdır, ya‘nî burnı yumrı ve yüksekdir. Mübtedā-i maḥzûfuñ haberidir. Taḳdîri *hiye ḳanvā 'u* dur. Ḳanvā’, feth-i ḳāf ve sükûn-ı nûn ve medd ile şol nāḳadır ki burnunda ihdîdâb, ya‘nî yumruluk ve yükseklik ola; maḥdûbetü’l-enf ma‘nâsına. Ve böyle olan racule *raculün aḳnā* denilür. Ve bu *ḳanvā* ve *aḳnā*, ‘aşā vezninde *ḳanā* dan müştakdır. Fî ḥurreteyhā, kulaḳlarında vardır. Mu‘aḥḥar ‘*itkun* kavliniñ haberidir ve *kā’in* kelimesine müte‘allaḳdır. Ve bu, şîḡa-i teşniye olup zāmîr, nāḳaya muzāf olmuştır. *Ḥurretün*, ḍamm-ı hā-i mühmele ve teşdîd-i rā’ ve āhirinde tā-i fevḳiyye ile müfredidir. Sükkerî’den rivāyet olunur ki Resûl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem bu beyti işitdikde “*Mā ḥurreteyhā?*” buyurduklarında aşḡābdan ba‘zıları “‘*Aynāhā*” dedi ve bâḳîleri sükût étmegin der-‘aḳab Resûl-i Ekrem şallallāhu ‘aleyhi ve sellem “*Hümā üzünāhā*” buyurdular. Li'l-baṣīri bihā, ol nāḳaya ‘ārif olan içün mu‘aḥḥar *mübînün* kavline müte‘allaḳdır ve bununla murād, nāḳaya ‘ārif olan, ya‘nî deveniñ^[Y30b] eyüsini bilen demekdir. ‘*İtkun*, kerîmü’l-aşl, ya‘nî şoy olan. *Mübînün*, öye ‘itḳ ki zāhirdir. ‘*İtkun*’uñ şıfatıdır. Ve fī'l-ḥaddeyni, daḡi yanaḳlarında vardır. Fî ḥurreteyhā üzerine ma‘tûfdur. *Ḥaddeyn*, vechiñ iki taraflarıdır. *Teshîlû*, suhûleti ya‘nî düzlük, ya‘nî ne çokdur ve ne irtifā‘lu. Mu‘aḥḥar mübtedâdır, haberi ve *fî'l-ḥaddeyni*’dir. *Teshîl*, *suhûlet*’den me’ḥûzdür. *Ḥaddeyn*’de olur ki *esîleyn* olur, ya‘nî ikisinde de irtifā‘ olmaz. Hāşılı, yanaḳlarında olan suhûlet, nāḳaya ‘ārif olan içün nāḳanın kerîmü’l-aşl olduḡu zāhirdir demekdir. Pes nāḳa-i mezkûreyi üç vaşf ile şıfatladı. Biri, nāḳanın maḥdûbetü’l-enf olmasıdır. Ve biri, kulaḳlarının ḥüsnidir, kirām-ı ibile ma‘rifeti olan üzüneyninde te‘emmül eylese öyle olan nāḳa, ‘itāḳ u kirāmü’l-uşûl olan nūḳdandır dēyü ḥükm eder. Ve biri, yanaḳlarının teshîlidir, ya‘nî ne çokdur ve ne irtifā‘lu olmasıdır. Cümlesi şıfât-ı maḥmûdedendir.

Beyt-i Sâdis ve ‘İşrîn

[تَحْدِي عَلَى يَسْرَاتٍ وَهِيَ لَاحِقَةٌ

ذَوَابِلُ وَقَعُهُنَّ الْأَرْضَ تَحْلِيلُ

Tahdī ‘alā yeserātin ve hiye lāhikatūn *Zevābilūn vaḳ‘uhunne’l-arda taḥlilū]*

Tahdī, ol nāḳa-i ‘uzāfıra sür‘at ile yürür. *Tahdī*, şığa-i muzāri‘dir, zamīr-i müstetiri ‘uzāfıra’ya rāci‘dir. *Tahdī*, feth-i tā-i fevkiyye ve sükūn-ı hā-i mu‘ceme ve kesr-i dāl-i mühmele ve āhirinde yā-i sākine ile *tesīr* ve *tesra‘u* ma‘nālarıdır. Me’ḥazı *vehade*‘dir; seyrden bir nev‘a dērler. Kāzerūnī *hadā* ve *hadyān*’dan me’ḥūzdür, seyr-i serī‘den bir nev‘a dērler; *hadā*, *yaḥdī*, *hidyā* ve *hadyānen* dēnilür dēdi. [Y31a] ‘Alā yeserātin, ḳavāyiminin i‘ānetiyle. ‘*Alā*, bā-i isti‘ānet ma‘nāsına olup *taḥdī*’ye müte‘allaḳdır. Yeserātin, fetḥalarıyla nāḳa-i mezkūrenin ḳavāyiminden ‘ibāretdir ve iştikāḳı *yūsī*’dendir. *Ve’hye*, ḥālbuki ol ḳavāyim. Vāv ḥāliye, *hiye* mübtedādır, *yeserātin* kelimesine rāci‘dir. *Ve’hye*’de vezn için hā’yı sükūn ile okumak lāzımdır. Lāhikatūn, ḳāmire ve ḥafifetü’l-laḥmdır, ya‘nī ince ve arıḳdır. Mübtedānın haberidir ve cümlesi maḥallen manşūb, *taḥdī*’de olan zamīrden ḥāldir. Kāzerūnī dēr ki *lāhikatūn*, ḳāmire ve ḥafifetü’l-laḥm ma‘nāsınadır. İmām Suyūḫī *ḡāfiletūn* ma‘nāsınadır, zīrā nāḳa seyr ile iştigālinden ötürü ḡāfiledir dēdi. Zevābilūn, öyle ḳavāyim ki yābisedir, ya‘nī ḳurıdır. *Yeserātin*’in şıfatıdır; zarūreten munşarīf ḳılınmıştır. Ve bu, şıfat ile mevşūfuñ beyninde şey’-i ecnebīnin tavassuṭını mücevveze ḥüccetdir. *Zevābil*, *zābil* kelimesinin cem‘idir; ḳurı, yābis ma‘nāsına. Bununla nāḳanın yeserātını rimāḥ-ı zevābile teşbīh edüp şalābet ü ḳuvvetine işāret eyledi. Kāzerūnī *zābiletūn* kelimesinin cem‘idir; yābise ma‘nāsına ve bu, ḳavāyiminde ḳillet-i laḥmdan ‘ibāretdir dēdi. Vaḳ‘uhunne’l-arda, öyle ḳavāyim ki ard üzerine vaḳ‘ u ḍarb ü messi. *Vaḳ‘uhunne*, fā‘iline muzāf maşdar ve mübtedādır. *El-ard*, nez‘-i ḥāfızīyyet üzre manşūbdur. Taḳdīri ‘*ale’l-ard* demektir. Ve bu *vaḳ‘uhunne*’ye müte‘allaḳdır ve zamīri *yeserāt*’a rāci‘dir [Y31b] ve cümlesi maḥallen mecrūr. *Yeserāt* kelimesinin na‘tıdır ve beytiñ evvelinden āḫirine deḡin maḥallen merfū‘, *ḳanvā’u*’nuñ şıfatıdır. *Vaḳ‘uhunne*’nin yerine *messuhunne* rivāyet olundu; ma‘nāda ikisi de birdir, ya‘nī ḳavāyimin vaḳ‘ u ḍarb ü messi demektir. Taḥlilū, ḥafīfdır ve ḳalıldır. Mübtedānın haberidir. Ve bu *taḥlil*, ḳillet u ḥiffet ma‘nāsınadır ki meşela bir kimesne bir nesne étmege yemīn eder, sonra peşimān olur, lākin taḥille-i ḳasem için, ya‘nī hemān étدیği yemīni birine getürmek

içün ol nesneyi katı az şeyden eder, aşlı budur. Şöñra çoğaldı, hattâ kendüde mübālağa olmayan her şey'e dênildi. Bu beytde nāka-i mezkûreyi beş şıfat ile vaşf eyledi. Biri, envā' seyrden seyr-i serī' ile sür'at étmesidir. Ve biri, *yeseṛāt*'dır, ya' nī ḥıffet-i kavāyimidir. Ve biri, lāḥikadır, ya' nī, ḍāmire ve ḥafifetü'l-laḥmıdır. Ve biri, zevābıldır, ya' nī kavāyiminin yābise ve şalābetidir. Ve biri, arzı vaḳ' ı taḥlıldır, ya' nī arzdan kavāyimini sür'at ile ref' edir, ya' nī yukarı kaldırmasıdır.

Beyt-i Sābi' ve 'İşrîn

[سُمُرُ الْعَجَايَاتِ يَتْرُكْنَ الْحَصَا زَيْمًا]

لَمْ يَقِيْنَنَّ رُؤُسَ الْأَكْمِ تَنْعِيْلُ

Sümrü'l-'ucāyāti yetrükne'l-ḥaşā ziyemen

Lem yeḳihinne ru 'üse'l-ükmi ten' ilü]

Sümrü'l-'ucāyāti, öyle yeseṛāt ki, ya' nī öyle kavāyim ki dizinden inüp ṭabanına muttaşıl olan siñire bitişmiş etler esmerlerdir yāḥūd ḥāfirlerine muttaşıl olan siñirler esmerlerdir. Bunların esmer olması kavāyimi şulbe olmasıdır. *Sümr*, *yeseṛāt* kelimesinin vaşfıdır yāḥūd *yeseṛāt* kelimesine rāci', mübtedā-i maḥzūfuñ [Y32a] haberidir; taḳdīri *hiye sümrü'l-'ucāyāt*'dır. *Sümr*, ism-i fā' ilin fā' iline izāfeti gibi muzāfıdır. Pes *el-'ucāyāt*, taḳdīren merfū' gibi *sümr* kelimesinin fā' ilidir; taḳdīri *sümrün* 'ucāyātuhā demektir. *Sümrün*, *esmeru* kelimesinin cem' idir; *ḥumrun* ve *aḥmeru* gibi. Ve bu evşāf-ı rimāḥdandır. 'Ucāyāt, ḍamm-ı 'ayn-ı mühmele ile ve yā-i taḥtiyye ile 'ucāyetün kelimesinin cem' idir; ḥāfire muttaşile olan a' şābdır. Ba' zılar nākanın dizinden inüp ṭabanına muttaşıl olan siñire bitişmiş etlerdir demiş. Nākanın 'uşbını yāḥūd kavāyiminin laḥmını kuvvet ü şalābetinden ötürü rimāḥa teşbīh eyledi. *Yetrükne*, öyle kavāyim ki kuvvet ile def' u ḍarb étdiginden kılarlar. *Yetrükne*, *yec'alne* ma'nāsına olup zamīr-i cem' -i mü'enneş-i müstetir *yeseṛāt* kelimesine rāci' dir. Ve bu zamīr merfū' olup *yetrükne*'nin fā' ilidir. *El-ḥaşā*, taşları. *Yetrükne*'nin mef' ul-i evvelidir. *Ḥaşā*, *ḥaşāt* kelimesinin cem' idir; ḥicāre-i şaḡire ma'nāsına. *Ziyemen*, müteferriḳa ve pāre pāre. *Yetrükne*'nin mef' ul-i şānısidir ve cümlesi

maḥallen mecrūr. *Yeserāt* kelimesinin şıfatıdır. *Ziyemen*, kesr-i zāy ve feth-i yā-i taḥtiyye ile perākende ve perişān ve müteferriḳa ma' nāsına. *Lem yaḳihinne*, öyle kavāyim-i mezkūreyi viḳāye vü ḥıfẓ eylemez. *Kem yaḳihinne*'nin i' rābı yetrūkne'nin i' rābı gibidir. Viḳāyeden me'ḥūẓ, ḥıfẓ ma' nāsınadır. *Ru 'ūse'l-ükümü*, arzdan mürtefi'a olan tepelerin başlarında yāḥūd cibāl başlarında. *Lem yaḳihinne*'nin mef' ulidir. *Ükm*, ḍamm-ı hemze ve sükün-ı kāf ile arzdan ^[Y32b] mürtefi'a olan, revābī ma' nāsına. Ba' zılar cibāl ma' nāsınadır demiş. *Ten' ilu*, ya' nī ten' il ḥıfẓ etmez. *Lem yaḳihinne*'nin fā' ilidir, ya' nī aḥfāfı şulbe olduğundan na' le muḥtāc degildir. 'Arab'da ḳā'idedir ki nāḳanın ḥifāfına ḥuşūnet-i arz u ḥicāreden ḥıfẓ için ḳıta'-ı cülūd şedd edüp ru'ūs-ı ükm üzre seyri vaktinde na' l gibi ḳıllarlar, ammā bu nāḳa ḥifāfı ḡāyet-i şalābetde olmağın na' le muḥtāc degildir. Burada nāḳa-i mezkūreyi üç vaşf ile vaşıfladı. Biri, şalābet-i 'aşabdır. Ve biri, arza şiddet-i vaṭ'ıdır, zīrā arza başdıḳda ḥaşāyı müteferriḳa ve pāre pāre eder. Ve biri, nāḳanın ḥifāfının şalābetidir, zīrā kesret-i seyr ile bile ten' ile muḥtāc olmaz.

Beyt-i Şāmin ve 'İşrīn

[كَأَنَّ أَوْبَ ذِرَاعَيْهَا إِذَا عَرَفَتْ

وَقَدْ تَلَفَّعَ بِالْقُورِ الْعَسَاقِلُ

Ke-enne evbe zīrā'ayhā izā 'arīḳat

Ve ḳād teleffe'a bi'l-ḳūri'l-'asāḳilū]

Ke-enne, ḥurūf-ı müşebbehe-i bi'l-fi'ldendir, gūyā demektir. *Evbe zīrā'ayhā*, ol nāḳanın ḳollarının ve ayaklarının sür'at-i ḥareketinden rücū' ve taḳlībi. *Evbe*, naşb ile *ke-enne*'nin ismidir ve *zīrā'ayhā* ya muzāfdır ve izāfeti maşdarın fā' ile izāfeti ḳabīlindendir ve zāmīri nāḳaya rāci'dir. Ve *ke-enne*'nin ḥaberi, otuz birinci beytde *zīrā'ā 'ayṭalin* ḳavlidir; inşā'allāhu te'ālā ḳarīben gelür. *Evbe*, feth-i hemze ve sükün-ı vāv ile rücū' ma' nāsınadır, lākin *zīrā'ayhā* ya muzāf olduğundan nāḳanın yedeyn ve ricleyninin taḳlībiniñ sür'at-i ḥareketinden 'ibāretidir. *İzā 'arīḳat*, terlediği zamānda. ^[Y33a] *İzā*, zarf-ı zamāndır; *ke-enne*'den rā'iḥa-i fi'li şetm eden şey'e müte'allik ve 'arīḳat kelimesine muzāfdır; taḳdiri *ke-enne evbe zīrā'ayhā zemānu 'araḳi'n-nāḳa*

demekdir. Pes buña göre ‘*ariḳat*’de olan zāmīr, nāḳaya rāci’ olur. Ve bu *izā* ‘*ariḳat*’ kavli, vāḳt-i hācireden kināye olunup demiş oldu ki gūyā nāḳa-i mezkūreniñ iştidād-ı harr vāḳtinde ḳollarınıñ taḳlībiniñ sür’ati, ‘*ayṭaliñ*’ iki zīrā’ ıdır, ya’ nī ḳollarınıñ rücu’ ve hareketi gibidir. Pes müşebbehün bih, *zīrā’ā* ‘*ayṭalin*’ ḳavlinde mezkūrdur ve teşbīhiñ bu vāḳte ihtisāşınıñ vechi budur ki zīrā serāb, ḥarāret-i şemsiñ kuvveti ḳatında zāhir olur. *Ve kad teleffe’a*, ḥālbuki taḥḳīḳ büridi, ya’ nī büridiği ḥālide. Vāv ḥāliyedir ve cümlesi maḥallen manşüb, ‘*ariḳat*’ kelimesiniñ fā’ ilinden ḥāldir. *Teleffe’a*, fetḥ-i tā-i fevḳiyye ve fetḥ-i lām ve teşdīd-i fā’ ile *ilteḥafe* ma’ nāsına şīḡa-i māzīdir; büridi demekdir. Kāzerūnī *teleşseme* ma’ nāsınadır; *lifā’*, *lişām* ma’ nāsınadır dēdi. *Bi’l-kūrī*, cibāl-i şīḡārı. *Teleffe’a*’nıñ mef’ūlidir. *Ḳūr*, ḍamm-ı ḳāf ve āḥirinde rā ile *ḳār* kelimesiniñ cem’idir; cebel-i şāḡīr ma’ nāsına. Kāzerūnī arzdan mürtefi’a olup cebel olmaḡla bāliḡ olmamış şeydir... *El-‘asāḳīlu*, serāb. *Teleffe’a*’nıñ fā’ ilidir. ‘*Asāḳīl*’, fetḥ-i ‘ayn ve sīn-i mühmeleler ve kesr-i ḳāf ile serāb ma’ nāsına. Ba’ zılar müfredi ‘*uṣḳūl*’dür, ba’ zılar müfredi yokdur demişler.

Ka’b’iñ [Y33b] kelāmında ḳalb vāḳi’ olmuşdur; taḳdīri *teleffe’a bi’l-‘asāḳīli’l-kūrī* demekdir, zīrā cibāl-i şīḡār serāb ile iltihāf olunur, yoḡsa serāb cibāl ile iltihāf olunmaz. *Edḥaltu’l-ḳalensuvete fī re’sī*’de ḳalb olup, taḳdīri *edḥaltu re’sī fī’l-ḳalensuveti* demek olduḡu gibi, zīrā re’s ḳalensuveye idḡāl olunur, yoḡsa ḳalensuve re’s’e idḡāl olunmaz. Ve ḳalbiñ fā’idesi keşret-i serābda mübālaḡadır.

Ḥafī buyurılmaya; *izā* ‘*ariḳat*’ deyüp ḥarrı taşriḥ eylemedi dēyü bu vāḳtiñ ḡayrıda zānn olunmasun, zīrā iki vechle işāret eyledi. Vech-i evvel, nāḳanıñ ‘araḳ-rīz olması ancak şiddet-i ḥarāretde olur ve illā ḳuvvet ü şalābet ile mevşūfe olan nāḳanıñ ta’ab u ‘ayāsı ma’lūm degildir. Vech-i sānī, şīḡār-ı cibāl üzre ḳuvvet ve ḡaleb serāb ancak vāḳt-i hācirededir.

Beyt-i Tāsi’ ve ‘İşrīn

[يَوْمًا يَظَلُّ بِهِ الْحِزْبَاءُ مُضْطَحِّدًا]

كَأَنَّ ضَاحِيَهُ بِالشَّمْسِ مَمْلُوءُ

Yevmen mā yeẓallu bihi'l-ḥirbā'u muṣṭaḥiden
Ke-enne dāḥiyehū bi's-ṣemsi memlūlū

Yevmen, cibāl-i şığārı, ya' nī küçük tağları serāb büridigi gün şol gündür. *Yevmen* cā'izdir ki *teleffe'a* kavliniñ zarfı olduğu gibi *evbe* kavliniñ yāḥūd 'arīkat kavliniñ zarfı ola yāḥūd beyt-i sābıkda olan *izā* dan bedel ola. İbn-i Hişām dēr ki *ke-enne* de olan ma' nā-yı teşbīhiñ zarfı olup *inne't-teşbīhe ḥāşılun fī zālike'l-yevm* demek ola. Yeẓallu bihi, öyle gün ki ol günde olur. *Yeẓallu*, feth-i yā ve zā ile *yeşīru* ma' nāsına, *muṣṭaḥiden* kelimesine müte'allağdır ve zamīri *yevmen* lafzına 'ā'iddir. [Y34a] El-ḥirbā', keler. Ref' ile *yeẓallu*'nuñ ismidir. Hirbā', kesr-i ḥā-i mühmele ve sükün-ı rā ve bā-i muvaḥḥide ve medd ile bir güne kelerdir ki deve örgüci gibi örgüci vardır ve şemse istikbāl édüp şems nice devr éderse ol daḥi anuñla bile devr éder ve ḥarāret-i şemsden günāgün elvāna girer ve zıllde aḥḍardır ve vaqt-i hācireda a' lā-yı şecer yāḥūd a' lā-yı mekānda olur; künyesi “*Ebū Kūre*”dir ve ünşāsınıñ künyesi “*Ümmü Ḥubeyn*”dir. Mustaḥiden, muḥarriḳ. *Yeẓallu*'nuñ ḥaberidir ve *yeẓallu* ma' mülātıyla bile cümlesi maḥallen manşüb, *yevmen* kelimesiniñ sıfatıdır. *Muṣṭaḥid*, ḍamm-ı mīm ve sükün-ı şād-ı mühmele ve kesr-i ḥā-i mu'ceme ile ḥarr-ı şems ile muṣṭalī ve muḥterik ma' nāsına. Bunuñ aşlı muṣṭaḥidun idi, me'ḥazı *ṣaḥadethu's-ṣemsi* dur, anı şems iḥrāk étđi demektir. Pes nuṭḳda tā aḳvā olduğundan tā, tā'ya ibdāl olundu. Ke-enne dāḥiyehū, güyā ol kelerin cānib-i şemse olan zāhir ve bārizi, ya' nī üstü. *Dāḥiye*, naşb ile *ke-enne*'niñ ismidir ve zamīri *ḥirbā'* ya rāci' dir. *Dāḥiye*, ḍād-ı mu'ceme ve ḥā-i mühmele ile şemse bārız ma' nāsına. Bi's-ṣemsi, şems sebebiyle, ya' nī şiddet-i ḥarāreti sebebiyle. *Memlūl* kelimesine müte'allağdır. Memlūlū, küllenmişdir. *Ke-enne*'niñ ḥaberidir ve *ke-enne*, mā-ba'dıyla bile maḥallen manşüb, *yevmen* kelimesiniñ sıfat-ı uḥrāsıdır. *Memlūl*, feth-i mīm-i evveli ve sükün-ı şāniye ve ḍamm-ı lām ile ḥarr-ı ramḍā ile mütelezzā ma' nāsına. Ve bu, *meleltu'l-ḥubze* kavllerinden me'ḥūzdür; ḥubzı melleniñ içinde kıldım [Y34b] demektir. *Melle*, feth-i mīm ve teşdīd-i lām ile ḥarr olan ramāddır. Murādı, böyle olan günde Su'ād'a muvaşşile olan nāḳa-i mezkūreden seyrinde ḡayet-i isrā' ḥāşıl oldu, böyle şedīdü'l-ḥarāre olan günde seyri böyle olunca ol günün ḡayrıda seyri ḥareket cihetinden aḳvā ve eşedd u esra' olur demektir.

Beyt-i Şelāşin

[وَقَالَ لِلْقَوْمِ حَدِيثِهِمْ وَقَدْ جَعَلْتُ

وُزُقُ الْجَنَادِ يَرْكُضْنَ الْحَصَا قِيلُوا

Ve kâle li'l-kavmi hādihim ve kad ce'alet

Vurku'l-cenādibi yerküðne'l-ḥaṣā kīlū

Ve kâle li'l-kavmi hādihim, daḡi ol nāḡa-i mezkûreniñ süricisi ḡavme dèdi. Maḡul-i ḡavl *kīlū* dur ve *kâle*, *teleffe'a* üzerine ma'tûfdur; cā'izdir ki istināf ola. *Hādihim* taḡdiren merfû', *kâle*'niñ fā'ilidir. *Hādī*, kesr-i dāl-i mühmele ile sā'ik-i cemelden 'ibāretdir. *Ve kad ce'alet*, ḡālbuki, taḡḡik kıldı ve başladı. Vāv ḡāliyyedir, *ce'alet* ef'āl-i muḡārebedendir. Burada eḡazet ve şera'at ma'nāsına. *Vurku'l-cenādibi*, ayakları ṡavīl ve yeşil olan çekirgelerin siyāha mā'il yeşil ḡanadları. Ref' ve izāfet ile *ce'alet* kelimesiniñ ismidir. İzāfeti şıfatıñ mevşūfuna izāfeti ḡabīlindendir ve beyāniyyedir. *Vurḡ*, ḡamm-ı vāv ve sükün ile *evraḡ* kelimesiniñ cem'idir; sevāda mā'il olan ḡudretidir. Kāzerūnī *varḡā'* kelimesiniñ cem'idir, levni ḡudrete ḡarīb olan ḡamāmedir dèdi. *Cenādib*, feth-i cīm ve kesr-i dāl-i mühmele ile *cündüb* kelimesiniñ cem'idir, ṡavīlū'r-ricleyn yeşil cerāddan bir nev'dir. Ba'zılar cerādıñ şaḡīridir dèdi. Ve *cenādib*'i *varḡā* ile vaşfınıñ vechi budur ki zīrā ^[Y35a] *cenādib*, bu levn ile ancaḡ şedidetü'l-harr, ba'idetü'l-mā' olan ḡıfār-ı müḡışede olur. *Yerküðne'l-ḡaṣā*, ṡaşları urur ve def' eder. *Yerküðne*'niñ fā'ili *vurku'l-cenādib* ḡavline rāci' olan ḡamīrdır. Meḡ'ulī el-ḡaṣā'dır, cümlesi *ce'alet* kelimesiniñ ḡaberidir. Pes *ce'alet-me'a ismiḡi ve ḡaberihī*– maḡallen manşūb, *hādihim* ḡavlınden ḡāldır. *Yerküðne*, *yedribne* ve *yedfā'ne* ma'nāsına. *Rekeḡe'd-dābbe* ḡavli bundandır, fulān kimesne dābbeye yürüsün ve yürümeḡe ḡındırmaḡ için ayaklarıyla yanlarına ḡarb ve def' ètdi demektir. *ḡaṣātun* kelimesiniñ cem'idir; ḡicāre-i şaḡīre ma'nāsına. *Kīlū*, ḡaylūle èdiñüz. *ḡaylūle*'den me'ḡūz emrdir. Nışf-ı nehārda nevmdir. ḡāşılı, cibāl-i şıḡārı serāb bürüdiḡi şol gündedir ki ṡavīlū'r-ricleyn bir nev'a yeşil ḡanadlarıyla urup def' ètdikleri ḡālda ibile seyr için neşāṡ vērici ḡādī ibile merḡameten ḡavme ḡaylūle ile emr eyledi, ya'nī ḡuşluk uyḡusu uyuyup bir miḡdār istirāḡat èdiñüz dèdi. Murād, ol günün şiddet-i ḡarāretini beyāndır, ziyāde ḡarāretten cerād daḡi havāda ṡayerān èdemeyp ḡicārın

üzerine konmağ kaşd êtdiklerinde şemsiñ te'şiri ile ahcârı cenâhlarıyla darb u def' ederler. Pes bu güne harâretde hâdî ibili sürmege tākāt getürmeyüp kavme kaylûle emr eyledi. [Y35b]

Beyt-i Hâdî ve Şelâşîn

[شَدَّ النَّهَارِ ذِرَاعًا عَيْطَلٍ نَصِفِ

قَامَتْ فَجَاوَبَهَا نُكْدٌ مَثَاكِيلُ

Şedde'n-nehârî zirâ'a 'aytalin neşafîn

Ķāmet fe-cāvebehā ve nūkdūn meşākilū]

Şedde'n-nehârî, yevm-i mezkûrdan bedel irtifâ-ı nehâr vaqtinde. Naşb ile bedel-i ba' d olarak yevmen'de bedeldir yâhūd zarfiyyet üzre manşûbdur. *Şedd*, feth-i şîn-i mu' ceme ve teşdîd-i dâl-i mühmele ileidir. Burada *şedde'n-nehâr*'dan murâd, nehârîñ irtifâ' ıdır; *ci'tuke şedde'n-nehâr* denilür, irtifâ' ı vaqtinde demektir. Bu taqdirce burada muzâf mahzûfdur, taqdîri vaqtu irtifâ' i'n-nehâr demek olur ve bu, şiddet-i harıda mübâlağadır. *Zirâ'â 'aytalin*, yigirmi sekizinci beytde *ke-enne*'niñ haberidir. Güyâ nâka-i 'uzâfira-i mezkûreniñ iki *zirâ'* ınñ sür' at-i hareketi uzun boylı imra'anıñ iki kollarınıñ sür' at-i hareketi gibidir. Ve beyt-i mezkûrdan müstefâd olduğuna göre taqdîri *ke-enne evbe zirâ'ayhā evbe zirâ'ay imra'atin 'aytalin* demek olup muzâfı hâzıf ve muzâfun ileyhi makâmına ikamet olunan kabîlinden olur. *'Aytal*, feth-i 'ayn ve tã-i mühmeleteyn ve miyânında yâ-i tahtıyyeniñ sükûnıyla tavîletü'l-'unğ olan imra'adır. Ve tavîle olan vaşfınıñ vechi budur ki *zirâ'* ı eţval olan haţvesi evsa' olur. *Naşafîn*, öyle uzun boylı imra'a ki orta yaşlı. Cerr ile 'aytaliñ şıfatıdır. *Naşaf*, fethalarıyla şâbbe ile kehule arasında olan imra'adır, ya'nî orta yaşlı demektir. *Ķāmet*, ayağa kalkdı, hâlınden şikāyete āgāz eyledikde. *Ķāmet*, şîga-i māzîdir, fâ' ili olan zamîr-i müstetir-i merfû'u 'aytal kelimesine rāci' dir. *Fe-cāvebehā*, [Y36a] ol uzun boylı orta yaşlı olan imra'aya cevâb vèrdi. *Ķāmet* üzerine ma'tûfdur. *Nūkdūn*, vèledi yaşamayan imra'a. *Fe-cāvebehā*'niñ fâ' ilidir. *Nūkd*, çamm-ı nūn ve sükûn-ı kâf ile şol imra'adır ki vèledi yaşamaz ola. Kāzerūnî dèdi ki *nūkdūn*, *nekdā'u*'nuñ cem'idir; haqîkatde vèledi yaşamaz nâkadır, burada murâd, imra'a-i şüklâdır. *Mesākīlu*, daği ol evlâdı fevt olan

imra'alar, ya'nî bizim hâlimiz daîhi seniñ gibidir dëyü cevâb vërdi. Ba'zılar *meşākīl*, *nūkdūn* kelimesiniñ vaşfıdır dëmiş. İķāmet, āḫir-i beyte deġin maḥallen mecrūr, 'ayṭal kelimesiniñ şıfatıdır. *Meşākīl*, feth-i mīm ile *mişkāl* kelimesiniñ cem'idir. Mer'anıñ veledini fiķdānıdır yāḫūd velediniñ mevtidir. Hāşılı, 'uzāfıra-i mezkūre irtifā'-ı nehār vaķtinde yorulmayup ol rütbe çāpūk-seyrdir ki iki zırā'ınıñ sür'at-i ḫareketi imra'a-i mezkūre vaķt-i fez'inde sīne ve çehresine laṭm eyledigi iki zırā'ınıñ sür'at-i ḫareketi gibidir dëmek olur. Pes beynlerinde iki kollarını taḫrīkde sür'at cihetinden müşābehet vardır.

Beyt-i Şānī ve Şelāşin

[نَوَاحٍ رِخْوَةٍ الضَّبْعَيْنِ لَيْسَ لَهَا

لَمَّا نَعَى بِكَرْهَا النَّاعُونَ مَعْقُولُ

Nevvāḫatūn riḫvete'd-ḫab'ayni leyse lehā

Lemmā ne'ā bikrehe'n-nā'ūne ma'ḫulū

Nevvāḫatin, öyle uzun boylu orta yaşlu imra'a ki mübālağa ile nevḥ u feryād edici. Cerr ile 'ayṭal kelimesiniñ şıfatıdır ve ref' ile mübtedā-i maḫzūfıñ ḫaberidir. Taķdīri *hiye nevvāḫatūn*'dür ve bu *hiye*, 'ayṭal kelimesine rāci'dir yāḫūd *nevvāḫaten*, bir muķadder a'nī ile manşūbdur. *Nevvāḫa*, feth-i nūn ve teşdīd-i vāv [Y36b] ve feth-i ḫā-i mūhmele ile *nevḥ*'den me'ḫūz'dür; şīğa-i mübālağadır. *Nevḥ*, feryād ma'nāsına. *Riḫveti'd-ḫab'ayni*, öyle imra'a ki iki bāzūları müsterḫiyedir. *Riḫve* lafzınıñ *ed-ḫab'ayni* lafzına izāfeti, ism-i fā'iliñ fā'iline izāfeti kabīlindendir ve bu, *nevvāḫa* ḫavliniñ şıfatıdır. *Nevvāḫatūn*'de cerr ve ref' ve naşb cereyān ettiġi gibi *riḫve*'de cereyān eder. *Riḫve*, kesr-i rā ve sūkūn-ı ḫā-i mu'ceme ve feth-i vāv ile müsterḫiye ma'nāsına. *Ḍab'ayn*, ḫād-ı mu'ceme ve sūkūn-ı bā-i muvaḫḫide ile murād, 'azudāndır. *Leyse lehā*, ol imra'a içün yoķdur. *Lehā*, bir maḫzūfa müte'allak, *leyse*'niñ ḫaberidir. *Lemmā na'ā*, mevt ile iḫbār étdikleri ḫinde. *Lemmā*, māziniñ zarfıdır ve mā-bā' dinde olan cümle-i fi'liyyeye muzāfdır. Ve bunda 'āmil, *nevvāḫa* yāḫūd *leyse*'dir. Ve *leyse*, mā-bā' diyle āḫir-i beyte varınca maḥallen mecrūr, *nevvāḫatūn* ḫavliniñ şıfatıdır yāḫūd merfū' yāḫūd manşūb, yine *nevvāḫatūn* ḫavliniñ na'tıdır. *Na'ā*, mevt ile iḫbārdan

‘ibāretidir. *Bikrehā*, ol imra’anın evvelki evlādının mevtiyle. *Na‘ā*nın mef’ulidir. *Bikr*, vaṭ’ olunmadık kıza dērler. Burada ananın evvelki evlādından ‘ibāretidir; gerek erkek gerek dişi olsun. *En-nā‘ūne*, mevt ile muḥbirler. *Na‘ā*nın fā’ ilidir. *Nā‘ūn*, mevt ile muḥbirlerdir; *nā‘in* kelimesinin cem’idir. Bu daḥi *na‘ā*dan me’ḥūzdür. Aşlı *nā‘iyūn* idi. *Ma‘kūlū*, ‘aql, ya’ nī imra’a içün ‘aql kalmadı. *Leyse*’nin ism-i merfū’ ıdır. *Ma‘kūlū* den ^[Y37a] burada murād, ‘aqldır. Ebū Hüseyn, *ma‘kūl*, ‘aql gibi maşdardır dēdi. Ammā Sībeveyh, bābı üzere terk eyledi. Hāşılı, ol nāka ta‘ab u meşakḳatden ašlā aldırmayup sür‘at-i ḥareketi imra’a-i mezkūreye bikerinin mevtinden ḥaber verilüp ‘aqlı gitmiş iken bile iki kollarını ve ellerini sīnesine ḍarb ile sür‘at-i ḥareketin teşbīh eyledi.

Beyt-i Şāliş ve Şelāşin

[تَفْرِى اللَّبَانَ بِكَفَّيْهَا وَمِدْرَعُهَا]

مُشَقَّقٌ عَنْ تَرَاقِيهَا رَعَائِلُ

Tefri’l-lebāne bi-keffeyhā ve midra‘uhā

Müşakḳakun ‘an terākihā re‘ābilū]

Tefri’l-lebāne, öyle imra’a ki kızını acısından ‘aqlı gidüp şadrını kaṭ’ eder, ya’ nī paralar. *Tefrī*, cā’izdir ki mecrūr olup ‘ayṭal kavline na’t ola ve zāmīr-i müstetiri fā’ili olup ‘ayṭal kavline rāci’ olur. Ve cā’izdir ki mübtedā-i maḥzūfuñ ḥaberi ola. Taḳdīri *hiye tefrī* demek olup yine ‘ayṭal kavline rāci’ ola. *Tefrī*, fetḥ-i tā-i fevḳiyye ve sūkūn-ı fā ile *taḳṭa‘u* ma’ nāsına. Me’ḥazı *ferā’*dır, kaṭ’ ma’ nāsına; *ferāhu* dēnilür, anı kaṭ’ etdi demektir. *El-lebāne*, *tefrī*’nin mef’ulidir. *Lebān*, fetḥ-i lām ve bā-i muvaḥḥide ile şudür ma’ nāsına. İbn-i Hişām maşdardır demiş. *Bi-keffeyhā*, iki ellerinin tırnaklarıyla. *Tefrī*’ye müte‘allaḳdır, taḳdīri *bi-ezfāri keffeyhā* demektir; zāmīri ‘ayṭal kelimesine rāci’ dir. *Ve midra‘uhā*, ol imra’anın gönlegi. Mübtedādır, zāmīri ‘ayṭal kelimesine rāci’ dir. *Midra’*, fetḥ-i mīm ve sūkūn-ı dāl-i mūhmele ve fetḥ-i rā ile gönlek, ḳamış ma’ nāsına. Kāzerūnī, kesr-i mīm ile zabṭ edüp imra’anın ḳamışidir dēdi. Ba’zılar ḥadīdden dir’dir ve mü’enneşdir, zīrā ḥalḳadır ^[Y37b] ve mer’anın dir’i müzekkerdir, zīrā ḳamışdır demiş. *Müşakḳakun*, ziyāde yarılmışdır. *Müşakḳak*, mübtedānın

haberidir. *Müşakkaḳ*, keşret ile meşḳūḳ ma‘nāsına. ‘*An terāḳihā*, yakasından. ‘*An terāḳihā*, *müşakkaḳ* kelimesine müte‘allaḳdır ve zāmīri ‘*ayṭal* kelimesine rāci‘dir. *Terāḳī*, feth-i tā-i fevḳiyye ve rā ve ḳāf ile *terḳuvetün* kelimesiniñ cem‘idir; üzerine ḳılāde vāḳi‘ olan ‘izām-ı şadır. Ba‘zılar girībāndan kināyedir demiş. *Re‘ābīlū*, pāre pāre, ḳıṭ‘a ḳıṭ‘a, ya‘nī ol imra‘anīñ ḳamīşı daḫi girībānından pāre pāre meşḳūḳdur. *Re‘ābīl*, feth-i rā ile pāre pāre ḳaṭ‘ ma‘nāsına, *midra‘uhā* nīñ haber-i şānīsıdır yāḫūd haberin şıfatıdır. Bu beyt, mā-ḳablinde zehāb-ı ‘aḳlde olan beyti mü‘ekkid gibidir. Ve bu üç beyt-i sābıḳla murādı, nāḳa-i ‘uzāfırayı böyle olan imra‘aya teşbīh eder, ya‘nī nevvāḥa-i mezkūreniñ ‘aḳl u idrāki meslūl olup bedenine ṭārī olan elemi ve şiyābına ‘ārız olan fesādı ḥiss etmedigi gibi nāḳa-i mezkūre daḫi bī-şu‘ūr olup seyrinde kendüye mülāḳī olan maḫzūrı ḥiss etmez. Ve bu vaşḫ, nāḳa-i mezkūreniñ ḥaḳḳında ityān eylediği evşāfīñ āḫīridir. Bundan sonra nev‘-i rābi‘in, ya‘nī muḥibb u maḫbūbeniñ ḡayrılarına ta‘alluḳ eden şey’in zıkrine şürū‘ edüp otuz dördüncü beytde vuşātı ve kendünün anlar ile olan ḥālını zıkr edüp āḫir-i ḡazel olan otuz yedinci beytin āḫirine deḡin bunda istiṭrād eyledi.

Beyt-i Rābi‘ ve Şelāşin

تَسْعَى الْوُشَاةُ جَنَائِبَهَا وَقَوْلُهُمْ

إِنَّكَ يَا أَبْنَى أَبِي سُلْمَى لَمَقْتُولٌ

Tes‘a’l-vuşātü cenābeyhā ve ḳavluhum

İnneke ye’bne Ebī Sūlmā le-maḳtūlū

[Y38a] *Tes‘ā*, Su‘ād’a sa‘y u veşy ederler. *Tes‘ā*, fi‘l-i mużārī‘dir; üç ma‘nāya gelür. Biri, “*Sa‘yu biḫī ile’s-sulṭān se‘āyeten*” ḳavlınden me’ḥūzdür, anı pādīşāha veşy eyledi demektir. Ve biri, seyrde sür‘at ma‘nāsına. Ve biri, *sa‘yu ileyh*’den me’ḥūzdür, aña geldi demektir. *El-vuşātu*, veşy edenler, ya‘nī sözlerin tezyīn edüp nemīme edenler. *Tes‘ā* nīñ fā‘ilidir. *Vuşāt*, ḍamm-ı vāv ile *vāşin* kelimesiniñ cem‘idir; ḡuzāt ve ḳuzāt gibi. *Vāşin*, ism-i fā‘ildir, ḥavāṭırı taḡyīr için nemīme ile meşy eden kimesnedir. *Vuşāt* tesmiyesi ḥadışi tezyīn etdiklerinden ötürüdür, zīrā tezyīn ma‘nāsına olan *veşy*’den me’ḥūzdür. *Cenābeyhā*, ol Su‘ād’ın iki cānibinde, ya‘nī

vuşāt Su‘ād’ın iki tarafında sa‘y u veşy edüp hâtırını tağyîr ve benden teneffür etdirirler idi. *Cenābeyhā*, zarf-ı mekân, *tes‘ā*’ya müte‘allağdır ve zamîr-i muttaşıl Su‘ād’a rāci‘dir. Cenābeyhā teşbihdir; *cānibeyhā* ma‘nāsına. Müfredi *cenāb*’dır; şey’in finā ve havlidir. Ve burada murād, Su‘ād’ın iki nāhiyesidir ve bunun yerine *havāleyhā* rivāyet olundu; bu da *cenābeyhā* ma‘nāsınadır. Ve Resûl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’in istiskā du‘asında “*Allāhumme havāleynā lā ‘aleynā*” kavli-i şerîfi bundandır ve burada ‘āmil-i maḥzûfdur; “*Enzili’l-maṭara havāleynā ve lā tenzil ‘aleynā*” demektir. *Ve kavluhum*, hâlbuki ol vuşāt u nemmāmların sözleri. Mübtedâdır. Vāv hâliyyedir ve âḥir-i beyte varınca cümle naşb ile *el-vuşāt*’dan hâldir. Ve *hum*^[Y38b] zamîri, *vuşāt* kavline rāci‘dir. Vezni tekmîl için mîmîn ḍammesini işbā‘ ile kırā‘at olunmalıdır, anın yerine *kiluhum* rivāyet olundu. *Kil*, yine kavil ma‘nāsınadır; *kāle*, *yeḡulū*, *kavlen* ve *kilen* denilir. *İnneke ye’bne Ebî Sülmā*, taḥkîk sen yā Ebî Sülmā. *İnneke*’de olan kâf, maḥallen manşûb, *inne*’nin ismidir; *le-maḡtûlū*, haber-i merfû‘udur ve lām ziyāde-i te’yîd içündür. *Ve inne*, mā-ba‘diyle bile merfû‘ olarak mübtedânın haberidir. *Ye’bne Ebî Sülmā* cümle-i nidā’iyyesi, i‘râbdan maḥalli yok; *inne*’nin ismiyle haberi miyânında cümle-i mu‘terizadır. Ve İbn Ebî Sülmā, Ka‘b bin Züheyr’in ceddidir; bünüvvetini ceddine nisbet eyledi. *Sülmā*, ḍamm-ı sîn ile *Sülmā*’nın ḡayrı yokdur dediler. *Le-maḡtûlū*, elbette maḡtûlsin, ya’nî vuşāt böyle dërler idi. *Le-maḡtûl* ile murād, ḡatle şa’ir demektir; “*İnneke meyyitun ve innehum meyyitun*” naşş-ı kerîminde şā’irün ile tefsîr eylediler. Bu beytde emr-i vuşāt iki vechle oldu. Biri, Ka‘b raḡiyallāhu te‘ālā ‘anhuyı Su‘ād’a sa‘y edüp kendüden i‘râz etdirmeleridir. Bununla çok muḥibb muḥabbet etdiklerinde mübtelâ olmuşlardır. Ve biri, Ka‘b raḡiyallāhu ‘anhuyı ircāf ve taḡvîf edüp izḡâr-ı şemâtet etmeleridir. Ve Ka‘b ḡazretlerinin bunuñla murādı ḡaḡḡında vārid olan “*Men leḡıye minkum Ka‘b bin Züheyrin fe’l-yaḡtuluhū*” ḡadış-i şerîf-i i‘cāz-redîfleridir.

Ḥafî buyurılmaya; bu beytten soñra kendiniñ kışşasının zikrine ve Resûl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem ile ibtidā-i emri nice olduğuna^[Y39a] taḡalluş edüp kendüyi vuşātın Su‘ād’a sa‘y ve kendüyi ḡatle ile taḡvîflerini zikrden intikāl eyledi. Ve bu envā‘-ı ḡazelden nev‘-i rābi‘dir. Ve bu muḥibb u maḡbûbeniñ ḡayrıya müte‘allığdır. Ve bu mā-ba‘dinde gelen medḡi tavṡi’e gibidir.

Beyt-i Hāmis ve Şelāşin

[وَقَالَ كُلُّ خَلِيلٍ كُنْتُ أَمْلُهُ

لَا إِلَهِيَّكَ إِنِّي عَنْكَ مَشْغُولٌ

Ve k̄āle küllü ḥalīlin küntü āmuluhū

Lā ulhiyenneke innī ‘anke meşğülü]

Ve k̄āle küllü ḥalīlin, ve dostlarımızdan her bir dost dedi. Vāv ibtidā’iyyedir; *küllü ḥalīlin*, *k̄āle*’niñ fā’ ilidir. *Küllü* burada mübālağa içündür yāḥūd bābındadır, zīrā Müzeyne kabīlesine gelmiş idi. *Ḥalīl*, şādık ma’ nāsına, me’ḥazı *ḥulle*’dir; şadākat ma’ nāsına. Ve *ḥalīl*, fakīr ma’ nāsına da olur. Bu ma’ nāya göre fetḥ-i hā ile *ḥulle*’den me’ḥazdır, ḥācet ma’ nāsına. Hattā *fakīrullāh* ma’ nāsını mülāḥaza ile İbrāhīm ‘aleyhi’s-selāma “Ḥalīlullāh” dediler. *Küntü āmuluhū*, ḥālbuki ben ol her bir dosttan recā eder oldum idi, ya’ nī ben her birinden şedā’id u meşā’ib vaktinde ḥayr u ma’ ūnet recā ederdim. *Küntü*’de olan zamīr-i muttaşıl, *küntü*’nün ism-i merfū’ ıdır. *Āmuluhū*, cümle-i fī’liyyesi maḥallen manşüb, *küntü*’nün haberidir. Ve *āmuluhū*’da *küllü ḥalīlin*’e rāci’ olan zamīr merfū’ fā’ ilidir ve zamīr-i bāriz manşüb mef’ ūlidir ve cümlesi maḥallen manşüb, *küllü ḥalīlin*’den ḥāldir. *Āmuluhū*, medd ile *āmulūn*’den me’ḥūz, muzāri’ mütekellim vaḥdedir; ma’ nāsı anıñ ḥayr u ma’ ūnetini recā ederim demektir, zīrā zevāt recā olunmaz. *Lā ulhiyenneke*, baña her biriniñ dedigi elbette ben seni işğāl edemez. Bunda olan ^[Y39b] zamīr-i mütekellim merfū’ olarak fā’ ilidir ve kāf mef’ ūlidir ve nūn te’kīd içündür ve *lā* nāfiyedir. İbn-i Hişām der ki *lā*-i nāfiyeden sonra nūn ile te’kīd zarūret içündür; ba’zılar neşrde cā’izdir demiş, ammā *lā*-i nāhiyeden sonra te’kīd kıyāsdır. *Ulhiyenneke*, ḍamm-ı hemze ve sükūn-ı lām ve kesr-i hā ve fetḥ-i yā-i taḥtiyye ve nūn ile *ilhā*’dan me’ḥūzdür. *Elhāhu* denilür; anı meşğül kıldı demektir. *İnnī ‘anke meşğülü*, zīrā, taḥkīk ben senden meşğülüm, fāriğ olmuşımdır. *İnnī*’de olan yā-i mütekellim maḥallen manşüb, *inne*’niñ ismidir, meşğül haberidir. ‘Anke, meşğülü kelimesine müte’llaḥdır ve müte’allaḥatınıñ üzerine taḥaddümi ḥaşr u taḥşiş içündür. *Ve ulhiyenneke*’de ve bunda olan ḥiṭāb, Ka’b raḍiyallāhu ‘anhiñ zātınadır. *Meşğül*, *inneke*’niñ haberidir. *Meşğül*, *şegalehū*’dan ism-i mef’ ūldür ve mışrā’-ı şānī maḥlūl-i kavldir.

Hâşılı, Ka‘b raḍiyallāhu ‘anh buyurur ki Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem benim anı mı heder ıldığın istimā‘ tdikde avfımdan firār d p dostluk me‘m l eyledigim edik ma ıgındıgımda her birisi g zab-ı Res lull h’dan avf d p benden i‘ r z eylediler. Ve baa mezk r kel m ile cev b d p var hem n kendi baı n aydın g r imden o nra biz senden f rigiz d diler.

Beyt-i S dis ve el  n

[فَقُلْتُ خَلُّوا سَبِيلِي لَا أَبَا لَكُمْ]

فَكُلُّ مَا قَدَّرَ الرَّحْمَنُ مَفْعُولُ

Fe-ult  all  seb l  l  eb  lek m

Fe-k ll  m  addere’r-Ram nu mef’ l ]

Fe-ult  all  seb l ,  nki ol ab b n  n ret ve imd dından nevm d ve me’y s oldum, ben dai [Y40a] ol ab ba d dim ki benim yolumu taliye din z, ya‘n  beni kendi alime koyup terk din z. *Fe-ult *, * le k ll  al l*  zerine ma‘t fdur. *all *, fi‘l-i emrdir, z m r-i m stekini olan hum, f ‘ilidir, seb l  mef’ lidir. *all *, *taliyye*’den me’ h z d r; *utr k * ma‘n sına. *Seb l*, vezne ve ma‘nen t ridir. *L  eb  lek m*, sizin ebi n z yokdur, ya‘n  siz bir g r h-ı me  l ’n-neseb kimesnelersiz, sizden m r vvet me‘m l degildir, baa m ni‘ olmayı n z varayım Res l-i Ekrem şallall hu te‘ l  ‘aleyhi ve sellem’e i‘ t z r deyim. F ris  d mi ki *l * n fiyedir; *eb *, *l * n n ismidir ve mebn dir, *lek m*’da l m g yr-ı z ’idedir; c r ve me r r  l ’n n aberidir ve bir merf ‘ ke n-i maz fa ta‘allu der.  bn-i Hi m d r ki *l *, n fiye-i cins i  nd r ve *eb * ismidir ve mu‘rebdir ve k f ve m m muz fun ileyhd r ve l m, iz feti te’k d i  n z ’idedir, bir ey’e ta‘allu tmez. *L  eb  lek m* avliyle m r d, ebi n z yokdur d y  ebi anlardan nefydir. ‘Arab bunu nla bir kerre med  ve bir kerre z mm ad der, amm  ma‘n -yı med  budur ki anlar memd   n  n z rini ebden ebi miilli olmaz. Pes kend n n ebi nefy olunduda anı n z ri olmak m mteni‘ olur, amm  ma‘n -yı z mm budur ki mezm m me  l ’n-nesebdir, anı n bini bilmezler d mek m r d derler. *Fe-k ll  m -addere’r-Ram nu*, z r  cem ‘ ey y   d her ey ki m debbir-i um r-ı d niyye ve d nyeviyye olan Ram n tad r eyleye. *Fe-k ll *’de f , ta‘l l i  n olup ma‘l l

maḥzūfdur. *Ve küllü mā'in*, mevşüle muzāf ^[Y40b] mübtedâdır, *ḳaddere'r-Raḥmānu* şilesidir ve 'ā'id-i maḥzūf olup taḳdîri *mā ḳadderehu'r-Raḥmānu* demek olur, zîrâ maḥzūf-ı 'ā'id *ḳaddere*'niñ mef'ûlidir, mef'ûl olan 'ā'idin ḥazfî cā'izdir. İbn-i Hişâm der ki er-Raḥmān'ın ma' nāsı vāsı' u' r-rahme'dir ve bunda ihtilâf olunup, İbn-i Mâlik demiş ki a' lāma mülteḥika, şıfat-ı gâliyedendir; deberân ve ğabûk gibi; ba' zılar şıfat-ı maḥzâdır, *ğadbân* gibi demiş. *Me'ûlû*, mübtedânın haberidir, elbette olacağı muḥaḳḳaḳdır, anın ḳazâsını mered ve ḥükmini mâni' yokdur.

Pes Ka'b raḳıyallāhu 'anhuya iki vechle 'ināyet-i İlâhiyye reside olmuştur. Vech-i evvel, nefâdı olmayan sa'âdet-i ebediyye ve ni'am-ı sermediyyeyi taḥşil için Resûl-i Ekrem şallallāhu te'ālâ 'aleyhi ve sellem'in likâsına kuvvet-i 'azmidir ve buña sebep evvel-i şerḥde zikri güzerân êdigi üzre bürâderi Büceyr'in ol kerîmü'l-ḥişâl ḥabîbü'l-Müte'âle tâ'iben geleni ḳabûl buyurup ḳable'l-İslâm olanı kendüden muṭâlebe buyurmaz dèyü taḥrîr ve menhec-i şıdkı tevfiḳ êdüp vuḳû'ına i' tirâfdır. Niteki Allāhu Te'ālâ buyurur: “*İnnâ külle şey'in ḥalaḳnāhu bi-ḳader.*” Ve yine buyurur: “*Ve kâne emrullāhi ḳaderan maḳdūrā.*” Ve bu ḳadar da eḥâdiş-i şerîfe ve aḳvâl-i vefîre vardır. *Künhü'l-Murād* a mürâca'at buyurıla.

Beyt-i Sâbi' ve Şelâşîn

[كُلُّ ابْنِ اُنْثَى وَاِنْ طَالَتْ سَلَامَتُهُ

يَوْمًا عَلَى آلَةِ حَدْبَاءَ مَحْمُولُ

Külü'bni ünsâ ve in tâlet selâmetuhû

Yevmen 'alâ âletin ḥadbâ'e maḥmûlû]

Külü'bni ünsâ, murâdı zeker ve ünsâ olsun her toğan mevlûd, ya'nî cemî' insân demektir Her dişinin ^[Y41a] oğlu demektir. *Küllü*, mübtedâ ve ibn kelimesine muzāf ve ibn ünsâ kelimesine muzâfdır. *Külü'bni ünsâ* kavliyle murâdı zeker ve ünsâ olsun her toğan mevlüddür; ne ḳadar luġatde ibn lafzı zekere vâḳi' olursa da. *Ve in tâlet selâmetuhû*, 'avâriz ve âfâtdan selâmeti füşât-i ecelde ṭavîl olursa da. *Ve in*'de vāv maḥzūf üzerine 'atf içündür; taḳdîri *küllü'bni ünsâ in yeṭil selâmetuhû fe-hüve yevmen*

‘alā ḥadbā’ e maḥmūlūn ve in tālet eydan demektir. Ve in şartıyyedir. Yevmen, nāçār bir gün. Maḥmūlū kelimesinin zarfıdır. ‘Alā āletin ḥadbā’ e, yüksek na‘ş üzerine. ‘Alā, maḥmūl kelimesine müte‘allağdır. Ḥadbā’, āletin kelimesinin sıfatıdır ve elif-i te’nîşden ötürü ğayr-ı munşarifdir. Āletin, na‘ş u ḥālet ve kendü ile ‘amel olunan edāt ma‘nâlarınadır. Ḥadbā’, ḥamrā’ vezninde aḥdeb kelimesinin te’nîşidir. Ma‘nâsında ihtilâf olup ba‘zılar şu‘be, ba‘zılar mürtefi‘ a ma‘nâsına demişlerdir. Bunlara göre vech-i tesmiye na‘şın irtifā‘ı olup üzerine çıkmak şu‘ûbetli olduğundan ālet-i ḥadbā’ denilmiştir. Ve nāḫa-i ḥadbā’ denilür, cevānibi zāhir ve bāriz olsa.

Ḥafî buyurilmaya; ‘Arab’ın na‘şı ‘ışıydendir, ‘ışıyy terbi‘ ve müsteṭîl kılup vasaatını ḥibāl ile nesc edüp üzerine mevtâlarını tahmîl ederler ve āletin üzerine meyyit vaż‘ olunduğda ḥibāl üzerine meyyit şakîl olup ‘ışıyden zāhir ve bāriz olmağla zāhırî bürûz eden racul-i aḥdebe teşbîh ve cevānibi ^[Y41b] zāhir ve bāriz olan nāḫaya teşbîh olundu. Maḥmūlū, küllü’bni ünşā’nın haberidir, ya‘nî her biri tahmîl olunur ve kabre getirilür. Pes katl u mevtden firār ile maḥlaş ve taḥşîn ile imtinā‘ olmamağla ceza‘ u feza‘ın daḥi fā’idesi olmaz.

Beyt-i Şāmin ve Şelāşîn

[أُنْبِئْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَوْعَدَنِي

وَأَلْعَفُو عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَأْمُولُ

Ünbi’tü enne Rasūlallāhi ev‘adenî

Ve’l-‘afvu ‘inde Rasūlillāhi me’mūlū]

Ünbi’tu, ben iḥbār ve i‘lām olundum. Ünbi’tu, üç mef‘ûle ta‘addî eder; tā-i mütekellim maḫām-ı fā’ ile kā’im mef‘ûl-i evvelidir. Ḥafî buyurilmaya; mā taḫāddemeke cemî’isi bu beytin tavṭi’esidir, zîrā ḫaṣîdeden ğarażı tenaşşul ve isti‘ṭāfdır. Ünbi’tu’nuñ ma‘nâsı uḥbirtu ve u‘limtu demektir. Ve burada iki emrden ötürü fā’ili zikri terk eyledi. Biri, ta’yinine ğaraż ta’alluḫ étmesin, Allāhu Te‘alā’nın “İzā ḥuyyitum bi-taḥiyyettin” naşş-ı kerîminde olduğu gibi. Ve biri, maḫām-ı isti‘ṭāfa münāsib olan ḫaberi şîğā-i temrîz ile ityāndan evvel ḫaber-i va‘îd ile taḥaḫḫuḫ étmeye;

rüy-güzā dēnildiği gibi. *İnne Resūlallāhi*, taḥkīk Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem. *Resūlullāh*, *enne*’niñ ismidir. *Enne me‘a ismihi* mef‘ūl-i şānīsıdır. *Ev‘adenī*, benim demimi heder ile baña i‘ād eyledi, ben de ḥavfımdan naḥbı қаzā etmege қarīb oldum. *Ev‘adenī*, zamīr-i müstekini Resūlullāh’a rāci‘dir ve bu, *ev‘adenī*’niñ fā‘ili ve ...*nī*, mef‘ūli olup cümlesi maḥallen merfū‘, *enne*’niñ haberidir. Ve bu cümle *me‘a ma‘mūlihā, ünbi ‘tu*’nuñ mef‘ūl-i şālišıdır. Va‘d [Y42a] ḥayrda, i‘ād şerde müsta‘meldir; şerde isti‘māli muқayyedir, “*En-nāru va‘adehallāhullezīne keferū*” naşş-ı keriminde olduđu gibi. *Ve’l-‘afvu ‘inde Rasūlillāhi me ‘mūlū*, ḥālbuki yāḥūd daḥi Resūlullāh şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’iñ ‘indinde ‘afv me ‘mūldür. *Ve’l-‘afvu*, mübtedādır; me ‘mūl, haberidir. *Ve’l-‘afvu*’da olan vāv yā ḥāl içündür – bu da *ev‘adenī*’niñ fā‘ilinden– yā *ünbi ‘tu*’nuñ tā’sından ḥāl olur yāḥūd vāv, *enne*’niñ ismi üzerine ‘atf içündür. Bu beytde Resūlullāh lafzını i‘āde, tefḥīm ve ta‘zīmi izḥār içündür; bu sebebden ‘inde lafzını getürüp *min* lafzını getürmedi, zīrā ‘ind, tefḥimde evveldir. Burada rivāyet olunur ki Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem, Ka‘b raḍiyallāhu te‘ālā ‘anhudan bu beyti istima‘ buyurduklarında “*El-‘afvu indallāhi*” buyurdular. Burada Ebū Bekr-i Şıddīk raḍiyallāhu te‘ālā ‘anh, Ka‘b raḍiyallāhu ‘anhuya ḥiṭāb eder; “*Ḳul yā eḥa’l-Arab, ve’l-‘afvu ‘inde Rasūlillāhi mebzūlū*” dedi.

Taḥkīk sābit ve mütevātirdir ki şafḥ u ‘afv, Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’iñ mekārım-i aḥlākından olup ḡaḡab cihetinden eb‘ad-ı nās ve rızā cihetinden esra‘-ı nās idi. Ve hilm u ‘afv u şafḥında aḥbār-ı vefire ve ehādīs-i keşire vāride olmuşdır. ‘Ā’işe-i Şıddīka raḍiyallāhu te‘ālā ‘anhā rivāyet edüp dedi ki; [Y42b] “*Mā ra’eytü Rasūlallāh şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve selleme münteşiran min mazlemetin ḡalmehā mā lem tekün ḥurmeten min meḥārimillāhi ‘azze ve celle ve mā ḡarabe bi-yedihi қаṭṭa şey’en illā en yucāhide fī sebīlillāhi te‘ālā ve mā ḡarabe ḥādimen ve lā imra’eten.*”

Ve yine ‘Ā’işe-i Şıddīka raḍiyallāhu te‘ālā ‘anhā’niñ ḥadīs-i āḥarında, “*Ve mā inteḡame Rasūlullāh şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve selleme li-nefsihī illā en yentehike ḥurmetallāhi te‘ālā fe-yentekim li-zālike*” vārid oldu.

Hicretiñ dördünci senesinde ḡazve-i Zātü’r-riḡā‘ dan Sultān-ı ‘Ālem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem bir aḡacıñ taḡtında yalnızca қaylūle buyurup, nās daḥi қaylūle ederler

iken Ğüreş bin Hâriş taşaddî edüp elinde yalın kılıç mübârek başları ucunda тұrur iken ħʿāb-ı nāzdan bīdār olup rūʿyet buyurduklarında Ğüreş “Şimdi seni benden kim menʿ eder?!” dēdi. Hemān-dem Resūl-i Ekrem “Allāh menʿ eder!” dēyicek kılıç elinden düşüp derhāl Ḥabīb-i Mūteʿāl ol seyfi mübârek dest-i muʿciz-peyvestlerine alup “Seni benden kim menʿ eder!” dēyü buyurdular. Ol daḡi “*Kūn ḡayra āḡizīn*” dēmegin terk edüp ʿafv buyurdular. Ol daḡi kavmine gidüp size ḡayruʿn-nās katından gelürem dēyüp iftiḡār eyledi ve bu, İslāmʿına sebep oldu.

Rivāyet olunur ki eṭrāf-ı Mekkeʿye üç mīl miḡdārı olan Tenʿīm-nām maḡalden şabāḡ namāzı vaḡti Resūlullāḡ şallallāḡu teʿālā ʿaleyhi ve sellemʿi katl ^[Y43a] içün üzerine seksen racul hubūṭ etdi. Der-ʿaḡab aḡz olundılar ve derhāl Kerīmüʿl-Ḥiṣāl bunları ʿafv ve iʿtāk etmegin, “*Ve ḡüvellezi keffe eydiḡim ʿankum ve eydiyekum ʿanhum bi-baṡni Mekketi min baʿdi en eṡferakum ʿaleyhim*” Qurʿān-ı celīlūʿş-şān nāzil oldu.

Rivāyet olunur ki bir gün ḡuzūr-ı pūr-nūrına bir kimesne getürilüp senūñ katlīñ irāde eder dēnildikde Resūl-i Ekrem şallallāḡu teʿālā ʿaleyhi ve sellem, “*Len terāʿa ve lev erādet lem tūselliṡ ʿaleyye*” dēyü buyurdular.

Bir gün Resūl-i Ekrem şallallāḡu teʿālā ʿaleyhi ve sellemʿe Ebū Süfyān bin Ḥarb getürüldi. Aḡzābı celb ve ʿammişini ve aṡḡābını katl eden idi, anı ʿafv edüp kavlı u kelāmında mulāṡafe buyurup “*Veyḡak yā Ebā Süfyān in lem yeʿzin en tuʿallime enne lā ilāḡe illallāḡ!*” dēyü buyurduḡda Ebū Süfyān daḡi “Babam ve anam saña fedā olsun, ne güzel ḡilm u vaṡl u ikrām eylediñ” dēdi.

Ve yine Resūl-i Ekrem şallallāḡu teʿālā ʿaleyhi ve sellem kendüsini şātīñ zīrāʿıyla tesmīm eden Yahūdīyyeyi iʿtirāf etdikden soñra ʿafv eyledi. Ve yine Lebīd bin el-ʿAṡam-nām Yahūdīyi kendüye siḡr etdiğini Allāḡu Teʿālā ḡaber vērmiş-iken muʿāḡabe şöyle dursun muʿāḡaze vü ʿitāb eylemedi. Ve münāfıḡından ʿAbdullāḡ bin Übeyy bin Selūl ve bunun eşbāḡını ḡavlen ve fiʿlen Resūlullāḡʿın cānibine naḡl olunan şeyʿiñ ʿazīmiyle daḡi muʿāḡeze eylemedi; ḡattā baʿzı şaḡābe, münāfıḡiñiñ baʿzısını katl ile ^[Y43b] Resūlullāḡʿa iṡaret eyledikde buyurdular ki; “Muḡāmmēd aṡḡābını katl ediyormış dēyü taḡaddüs olunmasun.” Ve Resūl-i Ekrem şallallāḡu teʿālā ʿaleyhi ve sellemʿiñ yevm-i Uḡudʿda rabāʿiyyeleri kesr ve vechi şecc olduḡda aṡḡāb-ı kirām-ı zeviʿl-iḡtirāmına bu ḡālet meṡaḡḡat vērmegin, “Yā Resūlallāḡ, bunlarıñ üzerine bedduʿā eyleseñiz” dēdiklerinde “*İnnī lem ubʿaṡ laʿānen velākin buʿiṡtū dāʿiyen ve*

rahmeten, Allāhümmehdi kavmī fe-innehum lā ya‘lemūn” dēyü cevāb buyurdılar. Pes Resül-i Ekrem, Sulṭān-ı ‘Ālem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem kudret ve zaferiyle bile hilm u ‘afv u şafh ile mütehallik olduysa sen dahi sünnetine temessük ve ahlāk-ı hamidesiyle muttaşif ve mütehallik olmağla sa‘y-ı belig eyle. Bundan böyle gayzı kazm edenlerin hakkında āyāt-ı celile ve eḥādīs-i cemile vāride olmuştur.

Beyt-i Tāsi‘ ve Şelāşin

مَهْلًا هَذَا الَّذِي أَعْطَاكَ نَافِلَةً

الْقُرْآنَ فِيهَا مَوَاعِظٌ وَتَفْصِيلُ

Mehlen hedāke’llezi a‘ṭāke nāfilete

’l-Ḳur’āni fihā mevā‘īzu ve tafşilū

Mehlen, “Yā Resülallāh, intikām ile ‘acele buyurma, baña mehl vèrmeklikle mehl vèr!” *Mehlen*, fi‘l-i maḥzūfuñ maşdariyyet üzre mef‘ül-i muṭlaqıdır; taḳdīri *emhıl* ‘aleyye *mehlen* demektir. Ve *mehlen* kelimesiniñ aşlı imhālen idi, keşret-i isti‘mālinden ötürü zevā’idler olan hemze ve elif ḥazf olundu. Ve bu beyt ve mā-ba‘di, isti‘ṭāfi tetmīmdir. Ve *mehlen* ile Resülullāh’a ḥiṭāb etmegın, beyt-i sābıkda “*İnne Resülallāhi ev‘aden*”, gaybetden ḥiṭāba iltifāt eyledi. Ḥafı buyurılmaya; Resül-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’den imhāl ^[Y44a] talebi aḥz-ı intikāma kudret ve temekkününe ve kendüden maḥlaş ve mehreb olmadıgına ve maḳām-ı nübüvvete tefḥīm ve ta‘zīme işāretidir. *Hedāke*, saña hidāyeti ziyāde eylesün. *Hedā*, fi‘l-i māzıdır ve kāf, mef‘ulidir. *Hedāke*’niñ ma‘nāsı saña hidāyeti ziyāde eylesün demektir. Pes bu hidāyet-i sābıkayı muḳteżi ve hidāyet-i müteceddideyi talebdır. *Ellezi e‘ṭāke nāfilete’l-Ḳur’āni*, sā’ir mu‘cizātın üzerine ziyāde olan Ḳur’ān’ı yāḥūd Ḳur’ān’ı saña i‘ṭā eden Allāhu Te‘ālā. *Ellezi*, *hedā*’nıñ fā’ilidir. *A‘ṭā*, fi‘l-i māzıdır, *ellezi*’ye rāci‘ olan zāmīr-i müstetir merfū‘ fā’ilidir ve bu zāmīr mevşülün ‘ā’ididir ve kāf, mef‘ül-i evvelidir. *Nāfilete’l-Ḳur’ān*’da tedvīr vardır, *el-Ḳur’ān*’ın elif-lāmi mışrā‘-ı evvelin āḥirine devr eder. *Nāfileten*, ziyāde ma‘nāsına mu‘cize-i Ḳur’ān sāyir mu‘cizāt üzerine ziyāde olduğundan *nāfile*’yi ihtiyār eyledi yāḥūd burada *nāfile* muḳḥamdır. Ve *Ḳur’ān*, Resülullāh şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’e münzel kitābdır ve kendüden

naql ve mütevâtir ile menkûl meşâhîfde mektûb olandır. *Fîhi mevâ'izun*, öyle Qur'ân ki anda mevâ'iz, ya'nî evâmir ve nevâhî vardır. *Mevâ'iz*, mübtedâ, nekradır, lâkin haber olan *fîhi*'niñ taqaddümi ile muhaşşaşadır. Ve zamîr *Qur'ân*'a râci'dir; *fîhâ* rivâyetine göre *nâfile*'ye râci'dir. *Mevâ'iz*, *mev'iza*'niñ cem'idir. Ve *tafdîlû*, daği [Y44b] tafşîl-i ahkâm-ı şer' iyye vardır. *Mevâ'iz* üzerine ma' tûfdur ve cümlesi maḥallen mansûb, *el-Qur'ân*'dan ḥâldir. *A'take*, ilâ âhiri'l-beyt, ellezî'niñ şilesidir. *Tafdîlû*, emr-i ma' âş u ma' âdden *mâ yuhtâcu ileyhi* tebyîndir. Bu müfredât içinde vèrilen ma' nâ, İmâm Suyûṭî'niñdir, ammâ Kâzerûnî *mehl* burada şafḥ u 'afv eyle demekdir dèyüp şöyle ma' nâ vèrir ki; “Yâ Resûlallâh, benden cerîmemi şafḥ eyle ve mehl vèr, zîrâ taḥkîk Allâhu Te'âlâ saña hidâyet èdüp saña eylediği 'aṭâyâ-yı cezîle üzerine nâfile-i Qur'ân'ı saña i' tâ eyledi ve anıñla seni mükerrrem ve mu'azzam kıldı ve anda nâsa va' z ètdiğîñ şey' i işbât ve anda ahkâm-ı şer' iyyeyi faşl eyledi. Pes Allâhu Te'âlâ saña iḥsân eylediği gibi sen de 'ibâdına iḥsân eyle ve ma' âzîrlerini qabûl eyle; zîrâ hidâyet, iḥsân u şafḥ u 'afvı müstelzim olur.

Beyt-i Erba'în

[لَا تَأْخُذْنِي بِأَقْوَالِ الْوُشَاةِ وَلَمْ

أُذْنِبُ وَإِنْ كَثُرَتْ فِي الْأَقَاوِيلُ

Lâ te 'huzenî bi-eḳvâli'l-vuşâtî ve lem

Üznib ve in keşurat fiyye'l-eḳâvilûl

Lâ te 'huzenî, su'âl ve tazarru' tarîkıyla dèr ki; “Yâ Resûlallâh, elbette beni mu'âhaze eyleme, ya'nî demimi heder kılma. *Lâ te 'huzenî*, nûn-ı şakîle ile cümle-i inşâ' iye-i menhiyyeyi mü'ekkidedir ve bu, su'âl ve tazarru' dur, emr u nehy degildir, zîrâ nehy, a' ladan dūna olur, maḳâm-ı Nebî şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem, a' le'l-e' âlî olduğı bedîhîdir. *Bi-akvâli'l-vuşâtî*, nemmâmelerin sözleriyle yâḥûd sözleri eclinden. *Bi-akvâl*, *te 'huzenî*'ye müte'allâḳ, *el-vuşâtî*'ye muzâfdır. Enbârî [Y45a] dèmiş ki; *bi-akvâli'l-vuşâtî*, mef'ûl li-eclihî olmaḳda cā'iz olur; taḳdîri *li-ecli akvâli'l-vuşâtî* demekdir. *Akvâl*, *kâvl* kelimesiniñ cem'idir; *vuşât*, *vāşî*'niñ cem'idir, nemmâm ma' nāsına. *Ve lem üznib*, ḥâlbuki günâh eylemedim ve günâhdan beriyim. *Ve lem*

üzniḅ cümle-i fi‘liyyesi maḥallen manşūbe, *lā te ḥuzeni*’niñ fā‘ili olan zamīr-i müstetir, ente’den ḥāldir. *Ve in keṣūrat fī’l-ekāvilü*, ve eger benim ḥaḳḳımda eḳāvilleri çokdur yāḥūd ne kadar benim ḥaḳḳımda sözleri çok ise, daḥi taḥḳīḳ ol eḳāvil ḥaḳīḳī olmayan iftirā vü bühtāndır. Vāv, maḥzūf üzerine ‘atf içündür; *in*, şartıyyedir. *Fiyy*, *keṣūrat* kelimesine müte‘allaḳdır; *fiyy* yerine ‘*annī* de mervīdir. *El-ekāvilü*, *keṣūrat* kelimesiniñ fā‘ilidir. *Eḳāvil*, *kīl* kelimesiniñ cem‘idir. Kāzerūnī, *aḳvāl* kelimesiniñ cem‘idir dēdi.

Beyt-i Ḥādī ve Erba‘īn ve Ṣānī ve Erba‘īn

[لَقَدْ أَقَوْمٌ مَقَامًا لَوْ يَقُومُ بِهِ]

أَرَى وَ أَسْمَعُ مَا لَوْ يَسْمَعُ الْفِيلُ

Le-ḳad eḳūmu maḳāmen lev yeḳūmu bihi

Erā ve esma‘u mā lev yesma‘u’l-filü

لَظَلَّ يُزَعْدُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ

مِنْ أَلرُّسُولِ بِإِذْنِ اللَّهِ تَنْوِيلُ

Le-ḳalle yer‘adu illā en yekūne lehū

Mine’r-resūli bi-iznillāhi tenvilü

Le-ḳad eḳūmu maḳāmen, Allāh ḥaḳḳıyçün taḥḳīḳ şol maḳām ki ben anda iḳāmet ètdim, ya‘nī ol maḳām Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’iñ yedeyni mā-beyni idi, bu iki beyt biri birine murtabıṭ olmağla ikisi birden şerḥ olundu. *Le-ḳad*’da olan lām, ḳasem-i maḥzūfuñ cevābıdır, taḳdīri *vallāhi le-ḳad* demekdir, zīrā gāhice ḳaseme cevāb melfūz olur; “*Le-ḳad kāne lekum fī Rasūlillāhi usvetün ḥasenetün*” naşş-ı keriminde olduğı gibi. *Le-ḳad* yerine *innī* rivāyet olundu, lākin rivāyet-i [Y45b] meşhūre-i ūlā ḳasem ile te’ekküdünden ma‘nāda eblağdır. *Eḳūm*, *ḳıyām*’dan me’ḥūz mütekellimdir ve muzmeri olan ene fā‘ilidir. *Maḳāmen*, zarf-ı

mekân olduğuna göre *eķūmu*'ya müte' allakdır; taķdīri *eķūmu fī maķām* demektir ve murādı Resūl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem'in pīş-gāhında dest-i kerem-peyvestleri miyānında kıyāmıdır. *Lev yeķūmu bihi*, eger ol maķāmda iķāmet édeydi, ya' nī fil ol maķāmda iķāmet édeydi elbette ra' de-dār olur idi. *Lev*, ħarf-i şartdır; *yeķūmu*, *ķāme*'niñ muzāri' idir; *bihi*, *yeķūmu*'ya müte' allakdır ve *bā*, *fī* ma' nāsına ve *lev*, şāniyeniñ cevābı üzre delālet étdiginden ötürü cevāb-ı şart, maķzūfdur; taķdīri *lev yeķūmu fīhi'l-fīlu le-zalle yer'udu* demektir. Ve cümlesi maķallen manşüb, *maķāme*'niñ şıfatıdır. *Erā ve esma'u mā*, daķi zālike'l-makāmda gördigim ve istimā' étdigim şey'i. *Erā*, *yeri* den şīga-i mütekellimdir; müstetiri olan ene fā' ilidir. *Esma'u*'nuñ ħükmi de *erā* gibidir; taķdīri *erā fīhi* demek olup ħarf-i cerre muttaşıl olan zamīr, *maķām*'a rāci' dir. *Erā ve esma'u*, maķallen manşüb, *maķām*'iñ şıfatıdır. *Mā*, *ellezi* ma' nāsına olup 'alā sebīli't-tenāzu' erā yāĥūd *esma'u*'nuñ mef' ulidir. *Lev yesma'u'l-fīlu*, eger min ciheti'l-cüşse a' zam-ı ĥayvānāt olan fil ol şey'i göreydi ve istimā' édeydi. *Lev yesma'u* da olan lev, şartıyyedir. *Yesma'u'l-fīlu*, *mā*'niñ şılesidir ve 'ā'id-i maķzūfdur. *El-fīlu*, 'alā sebīli't-tenāzu' bir kere ^[Y46a] *yeķūmu*'nuñ fā' ili ve bir kere *yesma'u*'nuñ fā' ili olur. *Fīl*, ĥayvān-ı ma' rūfdur.

Le-zalle yer'adu, elbette ra' de-dār olur idi. Lām'ı *lev*-i şāniyeniñ cevābıdır; ba' zı şurrāĥ cevābıñ rābıtasıdır dēdi. *Zalle*, ef' āl-i nāķışadandır ve zamīr-i müstetir-i merfū' u, fīl lafzına 'ā'id *zalle*'niñ ismidir. *Yer'adu*'nuñ zamīri daķi *fīl* lafzına 'ā' iddir. Ve cümlesi maķallen merfū', *zalle*'niñ ĥaberidir. *Yer'udu*, *yenşuru* vezninde şīga-i ma' rūfdur; ra' de'den me' ĥūz, aĥz éder demektir. Kāzerūnī kendü ĥaĥıyla ' aynı fetĥ ile şekl édüp ra' d'dan me' ĥūzdur; iķşi' rār ve ıztırāb ma' nāsına ve cā' ızdır ki şavt ma' nāsına ola dēdi. *İllā en tekūne lehū*, meger aña ola. *İllā*, istiṣnā içün; *lehū*, *tekūnu*'nuñ ĥaberidir. *Mine'r-Resūli*, Resūl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem'den olduğu ĥālde. Maķallen manşüb, *tenvīlu*'den ĥāldir. *Bi-iznillāhi*, Allāhu Te'ālā'nıñ izniyle. *Tekūnu*'ya müte' allakdır. *Tenvīlu*, i' ṭā-ı emān ola. *Tekūnu*'nuñ ismidir. *Tenvīlu*, *nevāl* den me' ĥūz, ' aĥıyye ma' nāsına. Burada murād, i' ṭā-ı emāndır. Bu ma' nā İmām Suyūṭi' niñdir, ammā Kāzerūnī vėrdigi ma' nā budur ki Resūl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem'in i' ādını istimā' étdim, ĥālbuki rif' at-i meķānını ve naşr u te'yidini Allāhu Te'ālā'dan olduğunu da bildim ve andan menāş olmayacağını daķi nefsimde taķarrur étmegin bir maķāmda oldum ki ^[Y46b] zālike'l-makāmda şol şey'i rū'yet ve istimā' éder idim ki min ciheti'l-cüşse a' zam-ı devābb

olan fil, istimā‘ édeydi yāhūd eger fil zālīke’l-maḳāmda kā’im olur olaydı mürte‘ id ve muḫtarib olur idi, mādām ki iznillāh ile Resūl-i Ekrem’den ‘aṭiyye ve i‘ṭā-i emān olmaya, ammā Resūl-i Ekrem’den tenvīl, ya‘ nī i‘ṭā-i emān olsa irti‘ād u ızṭırabı zā’il olup silk-i āminīne münḫariṭ olur idi. Pes ‘ızam-ı cüşsesiyle bile filiñ ḫālī böyle olsa nazar eyle kemāl-i za‘fım ve ‘adem-i iḳtidārım ile bile benim ḫālīm ve tezelzül-i bālīm ne keyfiyyetdedir. Bu ḫālet, Resūl-i Ekrem’iñ kemāl-i heybetinden zuḫūr eyledi. Ve bu heybet üç dürlüdür; biri heybetü’l-maḳām ve biri heybetü’r-rü’yā ve heybetü’s-semā‘dır. Üçü daḫi Sultānu’l-‘Ālem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’de mevcūd idi.

Beyt-i Şālişe ve Erba‘in

[حَتَّى وَضَعْتُ يَمِينِي لَا أَنَا زَعُهُ

فِي كَفِّ ذِي نَقِمَاتٍ قَبْلَهُ الْقَبِيلُ

Ḥattā vaḍa‘tu yemīnī lā ünāzi‘uhū

Fī keffē zī naḳimātin ḳiluhu’l-ḳilū]

Ḥattā vaḍa‘tu yemīnī, ḥattā ol maḳām-ı mezküre keff-i yümnāmı vaḷ‘ eyledim. *Ḥattā*, *le-ḳad eḳūmu maḳāmen* kavline müte‘allaḳdır. *Vaḍa‘tu*, fi‘l ve fā’il dir. *Yemīnī* mef‘ūlidir. *Lā ünāzi‘uhū*, anıñla nizā‘ étmeyici olduḡum ḫālde, ya‘ nī emrine kemāl-i teslim ü iṭā‘at u inḳiyād ve saṭvetinden ve şiddet-i be’sinden, ḫavfdan ötürü bey‘at eyledim. *Lā ünāzi‘uhū*, fi‘l ve fā’il ve mef‘ūldür. Ve cümlesi maḫallen manşüb *zī neḳimātin*’den yāhūd *vaḍa‘tu*’nuñ fā’ilinden [Y47a] ḫāldir. *Münāzi‘uhū*, bir emri mücāzebedir. *Fī keffī zī neḳimātin*, neḳimāt ü şevket şāḫibi yāhūd ‘uḳūbetler şāḫibi yāhūd ‘idādan aḫḫ-ı intikām edici Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’iñ mübārek keffine. *Fī keffī*, *vaḍa‘tu*’ya müte‘allaḳdır ve *zī*’ye muḫāf, *zī* de *neḳimāt* kelimesine muḫāfdir. *Neḳimāt*, feth-i nūn ve kesr-i ḳāf ile *niḳme* kelimesiniñ cem‘idir; kelimāt ve kelime gibi. *Niḳme*, ‘uḳūbet ma’nāsına. ‘Arabıñ *inteḳamallāhu* ḳavli bundandır; aña ‘iḳāb étđi demekdir. *Zī neḳimāt*’dan murād, ‘idādan aḫḫ-ı intikām eden Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’dir. *Ḳiluhū*, öyle şevket şāḫibi ki anıñ ḳavli ve kelāmı. *Ḳiluhū* mübtedādır, *el-ḳilu* haberidir ve bu cümle-i ismiyye, *zī* neḳimāt ḳavliniñ şıfatıdır. *Ḳil* ve *ḳāl* ve *ḳavl* üçü bir ma’nāyadır. *El-ḳilu*, ḳavl u

kelâmdır. *Kîluhu'l-kîlu* ile murâdı, emri nâfiz ve kavli şâbitdir ki aşlâ tağyîr étmez ve dedigine mu'âraza olunmaz, ya'nî ol rütbe şâbitdir ki tağayyür kabûl étmez ve ne zamân bir kelâm buyurursa anı işler demektir. Böyle olunca teyakkuז eyledim ki eşer-i î'âdı vâkı' olunacaqdır, nefsimi helâkden tahlîş için mübârek yedine düşdüm. Bu beytle ibtidâ-i şerhde zikri taqaddüm êdigi üzre Ka'b rağiyallâhu 'anh mescid-i sa'âdete gelüp elini Hâzret 'aleyhi's-şalâtu ve's-selâmın eline važ' êdüp, "Ka'b bin Züheyr senden emân taleb ^[Y47b] êdüp tâ'ib ve müslim olduğu hâlde geldi, anı getürsem kabûl buyurup 'afv êder misin?" dedikde "*Ne'am*" buyurup "Yâ Resûlallâh, Ka'b benim!" dedügi hâlete işâret eyledi.

Beyt-i Râbi' ve Erba'in ve Hâmis ve Erba'in

لِذَاكَ أَهْيَبُ عِنْدِي إِذْ أَكَلِمُهُ

وَقِيلَ إِنَّكَ مَسْئُوبٌ وَ مَسْئُولٌ

Li-zâke ehyebu 'indî iz ükellimuhû

Ve kıle inneke mensûbun ve mes'ûlû

مِنْ خَادِرٍ مِنْ لُيُوثِ الْأَسَدِ مَسْكَنُهُ

مِنْ بَطْنِ عَثْرٍ غَيْلٍ دُونَهُ الْغَيْلُ

Min hâdirin min luyûşî'l-üsdi meskenuhû

Min batni 'aşşera ğîlün dūnehu'l-ġîlû

Li-zâke, Allâh haqqıyçün şevket şâhibi ve bu vaşf eyledigim Resûl-i Ekrem şallallâhu te'âla 'aleyhi ve sellem... Mübtedâdır, lâm'ı ibtidâ'iyye yâ iktizâ-yı maķâma göre kısem-i maḥzûfa cevâbdır. *Zâke*, ism-i işâretidir, müşârun ileyhi Resûl-i Ekrem şallallâhu te'âla 'aleyhi ve sellem'dir. *Ehyebu 'indî*, benim 'indimde ziyâde heybetlüdür. *Ehyebu*, mübtedânın haberidir; *'indî, ehyebu*'ya müte'allaķdır. *Ehyebu*, ziyâde heybetlü demektir. *Ehyebu* yerine *erhebu* rivâyet olundu. *İz ükellimuhû*, anıñla

mükālemem yāhūd aña kelāmım hīninde. *İz*, zarf-ı zamandır, bu daḥi *ehyebu*’ya müte‘allaḳdır ve *ükellimu*’ya muzāfdır. *Ve kīle inneke mebsūbun*, ḥālbuki dēnildi; “Taḥḳīḳ sen ey Ka‘b, aḳvāl-i bāṭılaya mensūbsın, ya‘nī Resūl-i Ekrem’e ve aṣḥābına eyledigini itāle-i lisān töhmetine mensūbsın.” *İnneke*’de olan kāf, *inne*’niñ ism-i manşūbıdır; *mensūb*, haberidir. *Ve mes’ülü*, daḥi su’āl olunacaḳsın, ya‘nī böyle dēnildi. Mensūbun üzerine ma‘ṭıfdır ve cümlesi *kīlu*’nuñ mef’ūlidir ve *kīlu* kavlınden ilā āḥiri’l-beyt maḥallen manşūb, *ükellimuhū*’nuñ fā‘ilinden yāhūd mef’ūlinden ḥāldir. *Min ḥādirin*, *ḥādir*-nām esedden, ya‘nī Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem benim ‘indimde ^[Y48a] ḥādir-nām esedden ziyāde heybetlüdür. *Ehyebu*’ya müte‘allaḳdır. *Ḥādir*, ḥā-i mu‘ceme ve dāl-i mühmele ile şol eseddir, dā’imā meşistānda mütemekkin olur, zīrā bu maḳūle esed ziyāde vaḥşetinden ‘azamet ve heybetlü olaḡandır. *Min lüyūsi’l-üşdi*, öyle ḥādir ki esedler esedlerinden olıdır. Muḳadder *kā’in* kelimesine müte‘allaḳ olup *ḥādir* kelimesiniñ şıfatı olur yāhūd *kā’inen* naşb ile andan ḥāl olur. *Lüyūşü’l-üşd*’de olan izāfet, işrāfu’l-eşrāf’da olan izāfet gibidir. *Lüyūş*, ḍammeleriyle *leyş* kelimesiniñ cem‘idir; esed ma‘nāsına. *Üşd*, ḍamm-ı hemze ve sükūn-ı sīn ile esed kelimesiniñ cem‘idir. *Meskenuhū*, öyle ḥādir ki meskeni, ya‘nī sākin olduḡu mevzi‘. *Ḥādir*’iñ zamīrine muzāf, mübtedādır. *Mesken*, mevzi‘-i sekendir. *Min batni’asserā*, esedi çok batn ve maḥalden olduḡu ḥāle. *Meskenuhū* dan ḥāldir yāhūd *meskenuhū*’nuñ haberi olup taḳdīri *meskenuhū kā’in bi-batni’asser* demek ola. ‘*Asser*, vezn-i fi‘l u ‘alemiyyetden ötürü ḡayr-ı munşarif olup esedi çok maḥal ve mevzi‘iñ ‘alemidir. *Bi-batni*, bā ile de mervīdir. *Ġilün dūnehū ġīlu*, öyle maḥal ve batn ki meşistāndır, anıñ ‘indinde meşistān vardır, ol esedleriñ olduḡları maḥal ve mevzi‘ u batn meşelik içre meşelikdir. Ḥāşılı, ol ḥādir dēdikleri arslan öyle mehābetlü arslandır, Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem andan ziyāde heybetlüdür demek ister. ^[Y48b] *Ġil*, yā meskenuhū mübtedāsının haberi yāhūd *ġil* mübtedā, *dūnehū* haberidir. *Ġil*-i şānī, *dūnehū*’nuñ fā‘ilidir, zīrā *dūnehū* kavli *ġil*-i evvel üzerine cāriye şıfatıdır. *Ġil*, kesr-i ḡayn-ı mu‘ceme ile esedler yataḡı olan meşistāndır. Kāzerūnī dēr ki *ġil* aşlında mültef olan şecer idi, şoñra mevzi‘-i esede naḳl olundu. *Ġilün dūnehū ġīlu*’nuñ ma‘nāsı meşistān, meşistān içinde demektir.

Beyt-i Sādis ve Erba‘in

[يَعْدُو فَيَلْحَمُ ضِرْغَامَيْنِ عَيْشُهُمَا]

لَحْمٌ مِنَ الْقَوْمِ مَغْفُورٌ خَرَادِيلُ

Yağdū fe-yelhamu đirgāmeyni ‘ayṣuhumā

Laḥmun mine’l-kavmi ma’fūrun ḥarādīlū

Yağdū, lüyüş-i üsdden olan ḥādir-i mezkūr, evvel-i nehārda şayda gider. *Yağdū* nuñ fā‘ ili olan zamīri ḥādir’e rāci‘ dir, buña göre *yağdū* tāmme olur, nākışa olmaz dēdiler. *Yağdū*, *ğadū* dan me’ḥūz fi’l-i muzāri‘ dir, *ğadū*, evvel-i nehārda zehābdır. Kāzerūnī, *yağdū*, şubḥ ma‘nāsına olan *ğudū* nuñ muzāri‘ idir dēdi. Fe-yelhamu, daḥi ḥādir-i mezkūr, it‘ām-ı laḥm ēder, fā-i ‘āṭif ile *yağdū* üzerine ma‘ṭūfdur ve yine bunda olan zamīr, fā‘ ili olup ḥādir’e rāci‘ dir. *Yelhamu*, feth-i yā-i taḥtiyye ve sükūn-ı lām ve feth-i ḥā ile murād, laḥmi it‘ām ēder demekdir, zīrā *leḥamtuhū* dēnilüp *et‘amtuhu’l-laḥm* ile tefsīr olundu. Dirgāmeyni, iki veledine. *Yelhamu*’nuñ mef’ūlidir. *Dirgāmeyn*, *dirgām* kelimesiniñ teşniyesidir. *Dirgām*, kesr-i dād-ı mu‘ceme ve ğayn-ı mu‘ceme ile esediñ yavrisıdır; veledü’l-esed ma‘nāsına. İbn Eşīr, *dirgām* şedidü’l-aqdām olan esed-i zārī ma‘nāsınadır dēmiş. ‘*Ayṣuhumā*, ol iki velediniñ kūtı, [Y49a] ya‘nī azıgı. Mübtedādır ve zamīr-i teşniye *dirgāmeyn* kavline rāci‘ dir. ‘*Ayṣ*, feth-i ‘ayn-ı mühmele ile burada murād, azık ve kūtudur. Laḥmun, bir etdir. Mübtedānıñ haberidir. Mine’l-kavmi, öyle laḥm ki ricālden olııcı. Bir maḥzūfa müte‘allaḥdır. Ol maḥzūfda laḥm lafzınıñ şıfatıdır; taḥdiri *laḥmu kā’in* yāḥūd *kā’inen mine’l-kavmi* demekdir. *Kavm*’den murād, ricāldır. Ma’fūrun, öyle laḥm ki türāb üzerine ilkā olunmuş. *Laḥm* lafzınıñ şıfat-ı uḥrāsıdır. *Ma’fūr*, feth-i mīm ve sükūn-ı ‘ayn-ı mühmele ve ḍamm-ı fā ile türāb üzerine ilkā olunmuş demekdir. Me’ḥūzu ‘*afer*’ dir; feth-i ‘ayn ve fā ile türāb ma‘nāsına. Harādīlu, öyle laḥm ki küçük küçük kıt‘alardır. Şıfat-ı şālīşesidir. Ve beyt, evvelinden āḥirine degin maḥallen mecrūr olup *ḥādir* lafzınıñ şıfatıdır. *Harādīl*, feth-i ḥā-i mu‘ceme ve kesr-i dāl-i mühmele ve sükūn-ı yā-i taḥtiyye ile kıta‘-ı şıḡar ma‘nāsına. Kāzerūnī dēr ki umarım ki *ḥardel* kelimesiniñ cem‘i ola; ḥabb-ı şaḡir ma‘nāsına. Ve bu *ḥarādīl* üzre cem‘ lenür, lākin dāl’in kesrini işbā‘ ile zarūret içün yā tevellüd ēdüp *ḥarādīl* oldu. Hāşılı, ḥādir-i mezkūr, evvel-i nehārda ricālden birini şayd ēdüp kemāl-i tehevvr ve şecā‘atinden ötürü rüy-ı arzda pāre pāre ēdüp türāba qarışur

ve anıñla veledlerini iç'âm eder. Hâşılı, böyle olan esedden Resûl-i Ekrem şallallâhu te'âlâ ve sellem ziyâde heybetlüdür demek ister. [Y49b]

Beyt-i Sâbi' ve Erba'în

إِذَا يُسَاوِرُ قِرْنًا لَا يَحِلُّ لَهُ

أَنْ يَتْرُكَ الْقِرْنَ إِلَّا وَهُوَ مَفْلُولٌ

İzâ yüsāviru kınnen lā yeḥillu lehū

En yetrüke'l-kırne illā ve hüve meflülü]

İzâ yüsāviru, hâdir-nâm esed-i mezkûr ne zamân veşbe ve hamle eylese. *İzâ*, zarf-ı zamândır. Bunda 'âmil, *lā yeḥillu*'dur. *Yüsāviru*, şîğa-i muzâri' dir, hâdir-i mezkûra râci' olan müstetir-i merfû'u fâ'ilidir. *Yüsāviru*, *yüvāsibu* ma'nāsına; me'hûzu *müsāvereten*'dir; muvāşebe ma'nāsına; sevvār, veşşāb ma'nāsınadır. *Kınnen*, kendüye şecā' atde muḳāvim olan esede. *Yüsāviru*'nuñ mef'ûlidir. *Kırn*, kesr-i kâf ve sükûn-ı rā ile şecā' at ü batş u 'alemde saña muḳāvim olana dërler. *Lā yeḥillu lehū*, ol hâdire helâl olmaz. *En yetrüke*, ol hâdir terk eylemek. *En* maşdariyyedir; *yetrüke*, *en* ile manşüb, şîğa-i muzâri' dir ve *lā*, *yeḥillu*'nuñ fâ'iliyetiyle maḥallen merfû' olup taḳdîri *lā yeḥillu lehū terkü'l-kırn* demekdir ve zâmir-i müstetiri *hâdir*'e râci' dir. *El-kırn*, şecā' atde muḳāvim olan esedi, zîrâ aḥzdır, elbette aña gâlib olur. *En yetrüke*'niñ mef'ûlidir. *İllā ve hüve*, meger hâlbuki ol muḳāvim olan esed. *İllā*, harf-i istişnâdır ve *hüve*'de olan vāv hâliye olup taḳdîri *lā yeḥillu lehū terkü'l-kırni fî cemi'i'l-aḥvâli illā terkuhū fî ḥāleti kevnihî meflülen* demek olur. Pes buña göre meflül qavli müsteşnâ-yı muḳadder olan *illā terkuhū*'ya muttaşıl olan zâmîrden hâl olur. *Hüve* mübtedâdır. *Meflülü*, mehzûm ve kırılmışdır. Bir rivâyetde *mecdül* vâkı' olmuştır. Vech-i arza atılmış ma'nāsınadır. *Meflül*, mübtedânın haberidir. *Meflül*, feth-i mîm ve sükûn-ı fâ ile mehzûm ma'nāsına. [Y50a] Ve *fellele* kelimesiniñ aşlı kesrdir, ve *fellele'l-hisām* bundandır; ağzınıñ kırıklığıdır. Hâşılı, böyle olan esedden Sulṭân-ı 'Âlem şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem ziyâde heybetlüdür demek ister.

Beyt-i Şâmin ve Erba'în

إِ مِنْهُ تَظَلُّ سِبَاعُ الْجَوِّ ضَامِرَةً

وَلَا تُمَشَّى بِوَادِيهِ الْأَرَاكِيلُ

Minhu teẓallu sibā‘u’l-cevvi dāmizeten

Ve lā tümeşşā bi-vādihi’l-erācīlū]

Minhu, teẓallu’ya yā *dāmize* kelimesine müte‘allağdır ve zamīri *hādir*’e rāci‘dir, ya‘nī hādir-nām esed-i mezkūruñ şecā‘at ve heybetinden havf u hāzer edüp; *teẓallu*, olur, ya‘nī zā‘il olmaz. *Teẓallu*, fethalarıyla ef‘āl-i nākışadandır; *lā teẓāl* ma‘nāsına. *Sibā‘u’l-cevv*, berr-i vāsi‘iñ sibā‘ı. *Sibā‘*, *teẓallu*’nuñ ism-i merfū‘ıdır. *El-cevvi*’ye muẓāfdır. *Sibā‘*, kesr ile *sebu‘* kelimesiniñ cem‘idir. Ve bu, fi‘l-aşl, cemī‘-i hayvān-ı kāsiriñ ismidir; şonra isti‘mālde esed üzerine galebe eyledi. *Cevv*, İbn-i Hişām’iñ tefsirine göre berr-i vāsi‘dir. *Dāmizeten*, sākiten, ya‘nī sākite olur. *Teẓallu*’nuñ haber-i manşubıdır. *Dāmizeten*, dād ve zā-yı mu‘cemeteyn ile sākite ma‘nāsına ve damz, sükūt ma‘nāsına; ba‘zılar imsāk ma‘nāsınadır demiş. Hindī şerhinde dāmizeyi rā-i mühmele ile zabt edüp mısrā‘-ı evvele şöyle ma‘nā vemiş ki hādir-i mezkūruñ havfindan sibā‘ bir şayda çıkamayyup cū‘larından mehzūl olmadan zā‘il olmadı. *Ve lā tümeşşā*, yürümez. Cümle-i sâbıka üzerine ‘atfıdır. Cā’izdir ki *minhu*’nuñ zamirinden hāl ola. *Tümeşşā*, damm-ı tā-i fevkiyye ve feth-i mīm ve teşdīd-i şin-i mu‘ceme-i meksüre ile *temşī* ma‘nāsınadır. *Bi-vādihi*, hādir-nām esediñ vādilerinde ve bādiyelerinde. *Bā, fī* ma‘nāsına. ^[Y50b] olup *lā tümeşşā*’ye müte‘allağdır ve zamīri hādir-i sâbıka rāci‘dir. *El-erācīlū*, rāciller, ya‘nī benī ādemden piyādeler. *Lā tümeşşā*’niñ fā‘ilidir. *Erācīl, ircāl* kelimesiniñ cem‘idir yāhūd rācil kelimesiniñ cem‘idir ve racul, ism-i cem‘idir; şahb ve şahib gibi. Hāşılı, heybet ve şecā‘ati bu rütbedir ki cins-i sibā‘, havf u hāzerinden harekete kâdir olmayınca ğayr-ı cinsi olan sâyir hayevānātdan cūr’et ve ikdām cihetinden eşedd olan benī ādemden bir kimesne yāhūd bir piyāde anıñ iķāmet ettiği vādide mürür etmege kâdir olmaz, işte böyle olan esedden Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem ziyāde heybetlüdür.

Beyt-i Tāsi‘ ve Erba‘iñ

[وَلَا يَزَالُ بِوَادِيهِ أَخُو ثَقَّةٍ]

مُطَرَّحُ الْبَرِّ وَالْدِّرْسَانِ مَأْكُولُ

Ve lā yezālu bi-vādīhi eḥū şıḳatin
Muṭarraḥu'l-bezzi ve'd-dirsāni me 'kūlū

Ve lā yezālu, daḥi zā'il olmaz. Ef' āl-i nāḳışadandır. Bi-vādīhi, ol ḥādiriñ vādisinde. Lā yezālu'nuñ ḥaber-i manşūbı olup bir maḥzūfa müte' allaḳdır; ve bā, fī ma' nāsınadır; taḳdīri kā'inen fī vādīhi demekdir. Eḥū şıḳatin, şecā'at ve nefsine i'timād eden kimesne. Eḥū şıḳatin ile murād, şecā'atde nefsine i'timād eden kimesnedir dēdiler. Muṭarraḥu'l-bezzi, silāḥı maṭrūḥ olmadan zā'il olmaz. Ref' u izāfetle eḥū şıḳatin'iñ şıfatıdır; taḳdīri muṭarraḥun bezzuhūdur. Muṭarraḥ, tef'ilden ism-i mef'ūldür. Bu, Kāzerūnī'niñ şeklidir, ammā şurrāḥ feth-i mīm ile zabt eylediler. Bezz, feth-i bā-i muvaḥḥide ve teşdīd-i zāy iledir. Bununla murād, silāḥdır. Kāzerūnī gāḥice seyf ve dir' ve miḡfere de ıtlāḳ olunur dēdiler dēdi. [Y51a] Ve İbn-i Hişām, emti'a-i bezzār ve silāḥda müşterekdir dēyüp burada murād budur dēdi. Ve'd-dirsāni, ve şiyāb-ı ḥalıḳa-i muḳaṭṭa'ası maṭrūḥ olmadan zā'il olmaz. El-bezz üzerine ma'ṭūfdur. Dirsān, kesr ile şiyāb-ı ḥalıḳa-i muḳaṭṭa'adır. Kāzerūnī dirs kelimesiniñ cem'idir dēdikden şoñra teşniye ile tefsir eyledi. İbn-i Hişām dēr ki dirs, kesr ile derīsdır; mūnderis olmış şevb-i ḥalıḳ ma' nāsınadır. Me 'kūlū, eḥū şıḳatin'iñ şıfat-ı uḡrāsıdır, daḥi aña me 'kūl olmadan zā'il olmaz. Ḥāşılı, böyle olan esede bir kimesne muḳāvet edemez. Pes Ka'b raḍiyallāhu te'ālā 'anh muḳaddemā dēdüğine göre demek ister ki kemāl-i inḳiyād ile keff-i yūmnāmı Resūl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellemiñ keff-i sa'ādetine vaz' edüp mükālemem ve kelāmım ḳatında ḥādir-i mevşūf, mezkūrdan ehyeb idi.

Beyt-i Ḥamsīn

[إِنَّ الرُّسُولَ لَسَيِّفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ]

مُهَنْدٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ مَسْلُورُ

İnne'r-Rasūle le-seyfü'n yüstedā'u bihî
Mühennedün min suyūfillāhi meslūlū

İnne'r-Rasūle, taḥkīḳ Resūl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem. *Er-Rasūl*, *inne*'niñ ismidir; le-seyfü'n, seyfdir, *inne*'niñ haberidir. *Le-seyfü'n* yerine *le-nūrun* rivāyet olundı; İbn-i Hişām bu aḥsendir dēdi. Tebrīzī dēmiş ki seyfi Resūlullāh'a isti'āre kıldı. İbn-i Hişām dēr ki bu isti'āre degildir, belki bu mişilliyeye ehl-i beyān 'indinde teşbīh-i mü'ekked tesmiye olunur, zīrā 'indlerinde isti'āreniñ şartı müşebbehi ṭayyır. Yüstedā'u bihî, öyle seyf ki kendü ile ziyālanılır, ya'nī bu seyfiñ envār-ı hidāyet ü irşādından mü'minler ziyālanur dēmekdir. [Y51b] Yüstedā'u, fi'l-i muzāri' mechūldür; fā'il maḳāmına ḳā'im mef'ūlidir ve zāmiri seyfe rāci'dir ve cümlesi maḥallen merfū', *le-seyfü'n* ḳavliniñ şıfatıdır. Yüstedā'u bihî ile murād, yūhtedā bihî ilallāh dēmekdir. Mühennedün, öyle seyf ki Hind'e mensūbdur, ya'nī seyfi-i mühenned gibi küffārın ḥücec-i bātılasını ḳātı'dır. *Mühennedün*, *inne*'niñ haber ba'de haberidir. İbn Enbārī dēmiş ki burada vāv-ı 'aṭf ḥazf olunmuşdır, taḳdīri ve mühennedün dēmekdir; 'Arab'ın *ekeltü ḥubzen semeken temren* irāde olundığı gibi. *Mühenned*, ḍamm-ı mīm ve feth-i hā ve teşdīd-i nūn ile Hind'e mensūb seyfdir yāḥūd ḥadīd-i Hind'den maṭbū' ve ma'mūl seyfdir. Ve seyfi-i Hind, efḍal-i suyūfdur; *seyfu mühenned* ve *Hindüvānī* dēnilür. *Suyūf*, *seyf* kelimesiniñ cem'idir. Ka'b raḍiyallāhu te'ālā 'anh *min suyūfillāhi* yerine *min suyūfi'l-hindī* dēmiş-idi, lāḳin Resūlullāh şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem *min suyūfillāhi meslūlū* buyurdular. Min suyūfillāhi, ol mühenned, Allāhu Te'ālā'nıñ seyflerinden olıcıdır. Bir maḥzūfa müte'allāḳdır. Maḥzūf olan *mühenned* ḳavliniñ şıfatıdır; taḳdīri *mühennedun kā'inen min suyūfillāh* dēmekdir. Meslūlū, öyle mühenned ki kınından çıkarılmışdır. *Mühennedun* ḳavliniñ şıfat-ı uḥrāsıdır. *Meslūlū*, ḡamdından çıkarılmış seyfdir.

Ḥafī buyurılmaya; esed-i mezkūruñ vaşfindan fāriḡ olup Resūl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem'iñ heybetini esed-i mevşūfuñ heybetinden ziyāde ḳılup tamām-ı vaşfına rücu' ve şürü' buyurdıkları beytdir. [Y52a]

Beyt-i Ḥādī ve Ḥamsīn

[فِي فِتْيَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ قَالَ قَاتِلُهُمْ]

بِطَنٍ مَكَّةَ لَمَّا اسْلَمُوا زُلُّوا

Fî fityetin min Qurayşin kâle kâ'iluhum
Bi-batni Mekkete lemmâ eslemû zûlû

Fî fityetin, ol seyfullâh olan Resûl-i Ekrem şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem küremâ yâhûd cemâ'at içinde olıdır. Mübtedâ-i maḥzûfuñ haberine müte'allaḳdır; taḳdîri *hüve kâ'inun fî fityetin* demektir. Ve mübtedâ-i maḥzûf, Resûl-i Ekrem şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem'e râci'dir ve câ'izdir ki *inne*'niñ haber-i uḥrâsı olup taḳdîri *inne'r-Rasûle fî fityetin* demek olur. *Fitye*, kesr-i fâ ile *fetâ*'niñ cem'idir; seḥî ve kerîm ma'nâsına. *Fityetün* yerine 'uşbetün rivâyet olundı. 'Uşbe, nâsdan on ile kırk mâbeyninde olan cemâ'atdır. Min Kureyşin, öyle küremâ yâhûd öyle cemâ'at ki Kureyş'dendir, ya'nî Kureyşî olan aşḥâb-ı kirâmdandır. *Fityetün* kavliniñ şıfatıdır ve bir maḥzûfa müte'allaḳdır; taḳdîri *fî fityetin kâ'inetin min Kureyşin* demektir. Kureyş ile murâd, aşḥâb-ı kirâmdır. Ekser-i şaḥâbe Kureyş'den olduğundan Kureyş ile ta'bir eyledi. Ve Kureyş, kabîleniñ ismidir ve bu kabîleniñ ebinde ihtilâf olundı. Ba'zılar Naḍrû'bnü Kinâye'dir dediler; ba'zılar Fihri'bni Mâlik bin Naḍr-ı mezkûrdur dediler ve ehl-i neseb 'indinde râciḥ olan da budur. Kâle kâ'iluhum, ol küremâniñ kâ'iller, ya'nî şâhibleri dedi. *Kâ'iluhum*'da olan zamîr, *fityetün* kelimesine râci'dir. Bi-batni Mekkete, Mekke-i Mükerrreme vâdisinde. *Kâle*'ye müte'allaḳdır ve câ'izdir ki *kâ'iluhum*'dan hâl olup *hâle kevnihî bi-batni* demek ola. Ve batn-ı Mekke'den murâd, vâdî-i Mekke'dir ve Mekke, Beled-i Ḥarâm'ın ^[Y52b] ismidir. Ve buña mîm'i bâ'ya ibdâl ile Bekke daḥi denilür. İkisi de Qur'ân-ı Celîlü's-şân'da vârid olmuştır. Ba'zılar mîm ile Ḥarem'in cem'idir ve bâ ile mesciddir demiş ve ba'zılar bâ ile ḥaşşaten mevzi'-i tavâfdır demiş. Lemmâ eslemû, dîn-i İslâm'a dâhil oldukları zamân. *Lemmâ*, zarf-ı zamândır; *kâle*'ye müte'allaḳdır. *Eslemû*, şîğa-i mâzîdir; dîn-i İslâm'a dâhil oldular demektir. Zûlû, hicret ediñiz dedi, ya'nî dîniñiz ile fâ'iz olmañız içün vaṭanıñız olan Mekke-i Mükerrreme'den Medîne-i Münevvere'ye hicret ve intikâl ediñiz dedi. Ve bu beytde Muhâcirin medḥine şürû' eyledi. *Zûlû*, *kâle*'niñ mef'ûlidir. *Zûlû*, ḍamm-ı zây ile *zâle-yezûlu*'dan emrdir; Medîne'ye hicret ve intikâl ediñiz demektir.

Hafî buyurılmaya; aşhâb-ı siyeriñ ittifâkları üzre evvelâ İslâm'a gelen, Resûl-i Ekrem şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem'in zevci Hâdîce binti Hıveylid rağiyallâhu te'âlâ 'anhâ, bundan sonra İslâm'a gelenlerde ihtilâf olundu. Ba'zılar 'Alî bin Ebî Tâlib'dir deyüp bu hinde 'Amr'ı tokuz ve on bir ve yigirmi deyü ihtilâf eylemişler. Ve kable'l-İslâm dağı Resûl-i Ekrem şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem'in hicr ü terbiyesinde idi, bundan sonra Zeyd bin Hârişe İslâm'a geldi; bu, Resûlullâh'ın iştirâ ve i'tâk eylediği mevlâsı idi Bundan sonra Ebû Bekri's-Şiddîk rağiyallâhu te'âlâ 'anh İslâm'a geldi. Ba'zılar evvelâ İslâm'a gelen Ebû Bekr'dir, sonra İslâm'a gelenler ^[Y53a] 'Osmân bin 'Affân ve 'Abdurrahmân bin 'Avf ve Sa'd bin Ebî Vakķaş ve Zübeyr bin el-'Avvâm ve Tâlha bin 'Ubeydullâh'dır ve bunlardan sonra İslâm'a gelenler Ebû 'Ubeyde bin 'Âmir bin el-Cerrâh ve 'Ubeyde bin el-Hâriş ve Sa'îd bin Zeyd ve 'Amr bin Nuķayl ve 'Ubeydullâh bin Mes'ûd ve 'Ammâr bin Yâsir'dir, bunlardan sonra İslâm'a gelen Hamza bin 'Abdulmuţţalib'dir ki aşhâbıñ hicretlerine bâ'îş ve hicrete kandıran budur. Pes beytde *ķāle ķā'iluhum* ile buña işâret eyledi ve bu, haķîkatde medħdir. İmâm İbn-i Hişâm *ķā'il* den murâd, 'Ömer bin el-Haţţâb rağiyallâhu te'âlâ 'anhudur dedit. Hattâ Kâzerûnî *ķā'il* den murâd, Resûl-i Ekrem şallallâhu te'âlâ 'aleyhi ve sellem'dir deyüp aşhâb-ı kirâmıñ Resûlullâh 'aleyhi's-salâtu ve's-selâma farı-ı ihlâşlarından itâ'atleri ğâyet-i kemâlde idi ki evţân u ihvândan muhâceret ile *zûlû* emrine imtişâl edüp hicret eylediler deyü ma'nâ vârdi.

Beyt-i Şânî ve Hamsîn

[زَالُو فَمَازَالَ أَنْكَاسٌ وَلَا كَشْفٌ

عِنْدَ الْلِقَاءِ وَلَا مِيلٌ مَعَاذِلُ

Zālû fe-mâzâle enkâsûn ve lâ keşfûn

'İnde'l-liķâ'i ve lâ mîlûn me'âzilû]

Zālû, fitye-i mezkûreye ķā'illeri Medîne'ye hicret ile emr êtdikleri zamân emrine imtişâl edüp baţn-ı Mekke'den gitdiler. *Zālû*, *zâle*'niñ cem'idir; fâ'il-i merfû'u olan zamîr-i müstetir-i mecmû'u fitye'ye râci'dir. Cümlesi maħallen mecrûr, fitye'niñ şıfat-ı uķrâsıdır. *Zālû*, *zehebû* ma'nâsına. *Zâle-yezâlu* denilür; gitse. Ve beyt-i sâbıkda

olan zülû emri bundan me'ḥūzdur, zīrā bu tāmmedir, ammā nāḳışa olan nefy ü nehyden şoñra vāḳı' a olur; ^[Y53b] *fe-māzāle* gibi. *Fe-māzāle*, pes gitmediler. *Zālū* üzerine ma'ṭūfdur. *Fe-mā'* da fā nāfiyedir; *zāle*, *zehebe* ma' nāsına. *Enkāsun*, za'if ve heyyin. *Zāle*'niñ fā' ilidir. *Enkāś*, feth-i hemze ile niks kelimesiniñ cem' idir. *Niks*, kesr-i nūn ve sükūn-ı kāf ile racül-i za'if, heyyin ma' nāsına. Sihāmdan nikse, ya' nī a' lāsı esfel, esfeli a' lā olan tīre teşbīh olundu. *Ve lā kūşūfūn*, daḡi ḳalḳansız. *Enkāś* üzerine ma'ṭūfdur. *Kūşūf*, ḡammeler-ile ekşef kelimesiniñ cem' idir; ḡarbde kendü ile bile ḳalḳanı olmayan kimsedir. Kāzerūnī bunda aşl olan şīn 'iñ sükūnıdır; *ḡumru* gibi, velākin ḡamm-ı şīn zarūret içündür dēdi. *'İnde'l-likā'i*, 'aduvvuñ liḳāsı 'indinden. *Kūşūf* kelimesine müte'allaḳdır. *Ve lā mīlūn*, daḡi seyfsiz. *Kūşūf* üzerine ma'ṭūfdur. *Mīlū*, kesr ile *emyūl* kelimesiniñ cem' idir. Bunuñ iki ma' nāsı vardır; burada her biri şālīḡ olur. Biri, kendü ile seyfi olmayan kimesnedir. Ve biri, rükūbı güzel olmayıp serc üzerinde müsteḡarr olmayan kimesnedir. Kāzerūnī zāhr-ı feresde şābit olmayan kimesnedir dēdi; me'ālde *Kūnhū'l-Murād*'ın tefsiriyle müsāvīdir. *Me'āzīlū*, daḡi rimāḡ ve silāḡsız gitmediler, belki aḳviyā ve 'adā ile liḳā 'inde pūr-silāḡ ve fursān oldukları ḡâlde gitdiler. Vāv-ı muḳadder ile *mīlū* üzerine ma'ṭūfdur. *Me'āzīl*, feth-i mīm ve kesr-i zāy ile mī' zāl kelimesiniñ cem' idir. *Mī'zāl*, kesr-i mīm ile kendüyle rimāḡ ve silāḡı olmayan kimesnedir. Ve za'if ve zebūn ^[Y54a] ma' nāsına da gelür.

Ḥafī buyurılmaya; bunda medḡ iki vechledir. Biri, anlarıñ dīnleriniñ uğrına me'lūf oldukları vaṭanlarından ḡurūc ve mübā'adet ve meşāḳḳat-i 'azīmeye ibtilā ile aḡbāb u ehl ü evlādından müfāraḳat eylediler, ba'zıları viḳāye-i Ḥaḡ'da maşūn oldular; niteki Allāhu Te'ālā buyurur: "... *ennā ketebnā 'aleyhim eniḡtulū enfüseḡum eviḡrucū min diyārikum mā fā' alūhu illā ḳalīlun minhum*." Ve biri, ḡarb u ḳitāle ḳādir ü aḳviyā olup ḡavflarından Mekke-i Mūkerreme'den ḡurūc eylemediler, belki Allāh Te'ālā'ya ve resūlüne iṭā'atden ötürü ḡurūc ētdiler.

Ma'lūm buyurıla ki mü'mininiñ iki hicreti vardır. Hicret-i ulā, arz-ı Ḥabeşe'ye Mekke-i Mūkerreme'de İslām'a gelenlere Ḳureyş'iñ ezāsı müştēdd olduğda Resūl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem arz-ı Ḥabeşe'ye hicret ile izin buyurdular. Pes anlardan bir cemā'at hicret ēdüp civār-ı Necāşī'de iḳāmet eylediler. Ve Necāşī anlara ikrām eyledi. Ve arz-ı Ḥabeşe'ye 'ale't-tetābu' hicret ēden seksen üç ricāl idi. Anlardan ba'zısı 'Oşmān bin 'Affān ve zevce-i muḡteremeleri Ruḳayye raḡiyallāhu te'ālā 'anhümā ve Zübeyr bin el-'Avvām ve 'Oşmān bin Maz'ūn ve 'Ubeydullāh bin

Mes‘ūd ve ‘Abdurrahmān bin ‘Avf ve Ca‘fer bin Ebī Tālib idi. Hicret-i şāniye, Medīne-i Şerīfe’yedir ve bu hicretiñ üzerine tārīḡ-i İslām binā olunup ve ibtidālarında Nebiyy-i Muḥterem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem mevsim-i ḡacda nefis-i nefisini ḡabā’il-i ‘Arab’a ‘arz ve Allāhu Te‘ālā’ya da‘vet édüp, “*Yā benī fülān, innī Resūlullāhi ileykum* ^[Y54b] *en ta‘budullāhe vaḡdehū ve lā tüşrikū bihī şey’en ve en taḡlukū mā ta‘budūne min dūnihi ve en tū‘minū ilā taḡaddikūnī*” dèyü buyururlar idi. Pes ittifaḡ olundu ki Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem mevsimden ḡurūc édüp ehl-i Medīne’den olan Ḥazrec’den altı kimesneye mülākī olup anlara ‘arz-ı İslām buyurup ve anlara Ḳur‘ān-ı Celilü’s-şān tilāvet buyurdular. Der-‘aḡab, imān getürüp Medīne-i Şerīfe’ye munşarīf oldular ve ḡavmlerini İslām’a da‘vet étdiler. Der-ḡāl anlardan daḡi cemm-i ḡafīr ve cem‘-i keşīr İslām ile müşerref oldular. İçlerinde İslām fāş olup cemī‘-i dārda Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’in ḡikri olur idi. Bundan şoñra Resūl-i Ekrem, ‘ām-ı āḡarda Enşār’dan on iki kimesneye mülākī oldu. Hemān-dem Allāhu Te‘ālā’ya bir şey’i teşrīk étmemek ve seriḡa ve zinā ve bi-ḡayri ḡak ḡatl-i nefis étmemek üzre mübāya’a eylediler. Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem bunlar ile bile Muş‘ab bin ‘Umeyr bin Hāşim bin ‘Abdumenāf bin ‘Abduddār’ı ba’s édüp bunlara şerā’i‘-i İslām ve Ḳur‘ān-ı Celilü’s-şānı ta‘līm eyledi. Çün ki Muş‘ab, Medīne-i Şerīfe’ye geldi ve anda ḡalkı İslām’a da‘vet eyledi ve anıñ dest-i meymenet-peyvesti miyānında İslām’a gelenlerden seyyidü’l-Evs olan Sa’d bin Mu‘āz’dır, bu daḡi ḡavmini Nebiyy-i Muḥterem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’e imāna ḡaml eyledi, anlar daḡi bi’l-cümle imān getürdiler. Ve yine Medīne-i Şerīfe’de ^[Y55a] İslām fāş olup ḡattā anda olan dūr-ı Enşār’ın mecmū’ına İslām dāḡil oldu. Bundan şoñra Muş‘ab bin ‘Umeyr Enşār’dan şeref-yāb-ı İslām olan yetmiş üç ricāl ile Mekke-i Mükerreme’ye da‘vet eylediler. Ba’zısı Evs’den, ba’zısı Ḥazrec’den idi. Pes bunlar Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem ile ‘Aḡabe’de içtimā’ eylediler ve Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’in ma‘iyyetinde ‘ammisi ‘Abbāş var idi; henüz İslām ile müşerref degil iken Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’i ḡizlāna burakmasunlar içün bunlardan veşīka ḡeleb eyledikde bunlar daḡi dèdiler ki “Yā Resūl, seniñ yoluna ḡatl olunsak bizim içün ne vardır?” Resūlullāh şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem “Cennet vardır” dèyü buyurdukda bunlar daḡi, “Yā Resūlallāh, mübārek yed-i şerīfini baş eyle, seniñle mübāya’a édelim” dèdiler. Pes Resūl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem ile anıñ üzerine

mübāya‘a edüp bā-cem‘ihim Medīne-i Şerīfe‘ye rāci‘ ve munşarif oldular. Resûlullāh şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem aşhābına Medīne-i Şerīfe‘ye hicret ile emr buyurdular. Der-‘aķab, mütetābi‘in oldukları hāde hūrūc eddiler. Resûl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem Mekke-i Mūkerreme‘de bunlardan şońra bir miķdār iķāmet edüp Mekke-i Mūkerreme‘den hūrūcunda Rabbisiniń iznine munţazır oldu. Ve ma‘iyyetinde Ebū Bekr eş-Şiddiķ ve ‘Alī bin Ebī Tālib var idi. Şońra Resûl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem, Mekke-i Mūkerreme‘den hūrūc [Y55b] buyurdular. Ma‘iyyetinde Ebū Bekr eş-Şiddiķ var idi. Mekke-i Mūkerremenin üç günlük esfelinde cebel-i Şevr‘de olan ğārda iķāmet buyurdular, şońra ğārdan hūrūc edüp Medīne-i Mūnevvere‘ye teveccüh eylediler. Ve Kureyş, anları talebde cidd eyledi. Ol hinde bunlara Sūrāķatü’bnü Mālik Müdlicī lāhiķ oldu. Der-‘aķab, Resûlullāh şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem anın üzerine du‘ā edüp, feresi baķnına varınca arza batdı. Nebiyy-i Muķterem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’e ħalāşını Allāhu Te‘ālā’dan su’āl eylesine rağbet eyledi. Pes Resûlullāh şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem bunu işledi, ol daķi Resûl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem ve Ebū Bekr eş-Şiddiķ raķiyallāhu te‘ālā ‘anhu’yı terk edüp Mekke-i Mūkerreme‘ye rücū‘ ve Resûl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem‘den ötürü gelenlerden mülāķi olduğundan her birini redd eyledi. Ve ‘Alī raķiyallāhu te‘ālā ‘anh, Resûl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem’in ‘indinde nās içün vedāyi‘ olanı edā edinceye dek Mekke-i Mūkerreme‘de iķāmet eylediler, şońa Medīne-i Mūnevvere‘ye geldi, bundan şońra Mekke-i Mūkerreme‘nin ve ğayrısının fethi vāķi‘ oldu.

Beyt-i Şāliş ve Hamsīn

[شُمُ الْعَرَانِيْنَ اِبْطَالُ لِبُوسُهُمْ

مِنْ نَسَجِ دَاوُدَ فِي الْهَيْجَا سَرَابِيلُ

Şümmü’l-‘arānīnū ebtālūn lebūsuhum

Min nesci Dāvūde fī’l-heyca serābilū]

Şümmü’l-‘arānīne, fitye-i mezkūre kaşabe-i enflerinde a‘lāsı müstevā olarak ‘uluvv ve irtifā‘ı olandır ve ķavmin şeyyididir, ya‘nī beyne’n-nās ‘azamet ve rif‘at ķadr u

‘uluvv-i miqdār şāhibleridir. Mübtedā-i maḥzūfuñ haberidir; taḳdīri *hūm şūmmu’l-‘arānīn* [Y56a] demektir. *El-‘arānīne*’ye izāfeti, ism-i fā’iliñ fā’iline izāfeti gibidir. *Şūmm*, ḍamm-ı şīn-i mu’ceme ile eşemm kelimesiniñ cem’idir. *Eşemm*, қаşabe-i enfde a’lāsı müstevā olarak bir ‘uluvvdür, me’ḥāzı *şememe*’dir; irtifā’ ma’ nāsına. *Enfun eşemm* ve *enfun şemmā*’ dēnilür, anda irtifā’ ve ‘uluvv olsa. ‘*Arānīn*, ‘*irnīn* kelimesiniñ cem’idir, her şey’iñ evveli ve kavmiñ seyyidi ve müctema’-ı ḥācibīniñ taḥtında evvel-i enfdir ve bevāḥīr burada murāddır ve bu, ‘aẓametlerinden ve rif’at-i mekānlarından ve siyādetlerinden kināyedir. *Ebtāl*, şecī’lerdir. Mübtedā-i maḥzūfuñ haber-i şānīsıdır. *Ebtāl*, *baṭal* kelimesiniñ cem’idir. *Baṭal*, şol şecā’atdır ki anıñ ‘indinde dimā’-ı a’ dā ibtāl olunur. Ve aña şār derk étmez. Ba’ zılar anıñ ‘indinde ḥiyel bāṭıl olup aña vāşıl olmaz dēmiş. *Lebūsuhum*, ol şecī’ler, dir’ u silāḥdan libāsları, ya’ nī giydikleri. Mübtedādır. *Lebūs*, feth-i lām ve ḍamm-ı bā-i muvaḥḥide ile dir’ u silāḥdan lebūs olunan şeydir. Ve Allāhu Te’ālā’nıñ “*Ve ‘allemnāhu şan’ate lebūsīn lekum*” kavlı-i şerīfi bundandır. *Min nesci Dāvud*, Ḥāzret-i Dāvud ‘aleyhi’s-selāmıñ nescinden, ya’ nī yapıklarından olduğı ḥālide. *Lebūsuhum*’dan yāḥūd *serābīl*’den ḥāldir ve ‘alā kile’t-taḳdīreyn bir maḥzūfa müte’allaḳdır; taḳdīri *lebūsuhum ev serābīluhum ḥālete kevnihā kā’ineteyni min nesci Dāvud* demektir. *Nesc*, mensūc ma’ nāsına. *Dāvud*, bir nebiyy-i muḥteremdir; *şalavātullāhi ‘alā nebiyyinā* ve ‘*aleyh*. Ve *nesc* ile murād, dir’ dir. *Fi’l-heycā*, ḥarbde, ya’ nī cenkde giydikleri. [Y56b] Ḥāl ba’ de ḥāldir. *Heycā*, feth ile esmā-i ḥarbdendir. *Serābīlū*, ḳamış ve dir’lerdir. Mübtedāniñ haberidir. *Serābīl*’de olan tenvīn, muzāfun ileyhden ‘ivāz olup, taḳdīri *serābīluhum* demektir. *Serābīl*, *sirbāl* kelimesiniñ cem’idir; ḳamış ma’ nāsına.

Beyt-i Rābī’ ve Ḥamsīn

[بَيْضُ سَوَابِغٍ قَدْ شُكَّتْ لَهَا حَلَقٌ

كَأَنَّهَا حَلَقُ الْقُقَعَاءِ مَجْدُولُ

Bīḍun sevābiḡu ḳad şükket lehā ḥalaḳun

Ke-ennehā ḥalaḳu’l-ḳaf ā’i mecdūlū]

Bīdun, fitye-i mezkūreniñ harbde giydikleri serābīl ve dir‘leri mecluvve ve maşķūledir. Ref‘ ile *serābīlū*’nūñ şıfatıdır. *Bīdun*, kesr-i bā-i muvaḥḥide ile *ebyaż* kelimesiniñ cem‘ idir; murād, mecluvvedir. *Sevābiġu*, öyle serābīl ki tıvāl ve vesī‘ adır. Bu daġı serābīlū’nūñ şıfatıdır. *Sevābiġ*, *sābiġ* kelimesiniñ cem‘ idir; murād, tıvāl-i tāmmedir. *Kad şükket*, taḥķīķ ba‘ zısı ba‘ zına idḥāl olunmışdır yāḥūd şaķlanmışdır. *Şükket*, ḍamm ile fi‘l-i māzī mechūldür; ba‘ zısı ba‘ zına idḥāl olundu demektir. Ve sīn-i mühmele ile de rivāyet olundu; ḍayyıklandı demektir. *Leḥā*, ol dir‘leriñ. *Şükket* kelimesine müte‘ allakdır. Ve cā’izdir ki ḥalaķun’dan ḥāl ve bir maḥzūfa müte‘ allak olup taķdiri *şükket ḥalaķa ḥālete kevnihā lehā* demek ola. Ve cümlesi maḥallen merfū‘, *serābīlū*’nūñ şıfat-ı uḥrāsıdır. Bu taķdırce zamīr, *serābīl* kavline rāci‘ dir. *Ḥalaķun*, ḥalkaları. *Şükket* kelimesiniñ nā’ib-i fā’ ilidir. *Ḥalaķun*, feth-i ḥā-i mühmele ve lām ile –iskān-ı lām– *ḥalka* kelimesiniñ cem‘ idir. *Ke-ennehā*, gūyā ol ḥalkaları. *Ke-enne*’de olan zamīr-i muttaşıl, kāne’niñ ism-i manşūbıdır; *ḥalaķun* kelimesine rāci‘ dir. [Y57a] *Ḥalaķu’l-kaf ā’i*, kaf ā-nām şeceriniñ ḥalkalarıdır. Ref‘-i izāfetle *ke-enne*’niñ ḥaberidir. Ve cümlesi merfū‘, *ḥalaķun* kelimesiniñ şıfatıdır. *Kaf ā’*, feth-i kāf ve sükūn-ı fā ve ‘ayn-ı mühmele ve medd ile vech-i arzda biter, ba‘ zısı ba‘ zısına mütedāḥil bir şecerdir; ḥalaķ ve durū‘ buña teşbīḥ olunur. Kāzerūnī, kaf ā’ bir nebt ve bir şecerdir ki vech-i arza münbiṭ olur, durū‘ūñ ḥalkaları gibi ḥalkaları vardır. *Mecdūlū*, muḥkemū’ş-şan‘ adır. Evvelki *ḥalaķ* kelimesiniñ şıfat-ı uḥrāsıdır ve aşlı *mecdūletūn* olup zarūret için tā’sı ḥazf olundu. *Mecdūlū*, feth-i mīm ve sükūn-ı cīm ile muḥkemū’ş-şan‘ a ma‘ nāsına.

Beyt-i Ḥāmisu ve Ḥamsīn

[لَا يَفْرَحُونَ إِذَا نَالَتْ رِمَاحُهُمْ

قَوْمًا وَلَيْسُوا مَجَازِيْعًا إِذَا نِيلُوا

Lā yefrahūne izā nālet rimāḥuhum

ķavmen ve leysū mecāzī‘ an izā nīlū]

Lā yefrahūne, fitye-i mezkūre mesrūr olmazlar, ya‘nī ġāyet-i merḥametlerinden demektir. Mübtedā-i maḥzūfuñ ḥaberidir; taķdiri *hum lā yefrahūn* demektir. Ve

zamir-i müstetiri *fitye*'ye 'ā'iddir. *Ferah*, ma' rûfdur; sürür ma' nāsına. *İzā nālet*, işābet ettiği zamān. *İzā*, zarf-ı zamāndır ve bunda 'āmil *lā yefraḥūne*'dir ve *nālet* kelimesine muzāfdır. *Nālet*, fi' l-i māzīdir; işābet ma' nāsına. *Rimāḥuhum*, kendüleriniñ rimāḥları. *Nālet* kelimesiniñ fā' ilidir. *Rimāḥ*, *rimḥ* kelimesiniñ cem'idir; nīze ma' nāsına. *Kavmen*, kavm-i 'idāye, ya'nī düşmanları olan kavme. *Nālet* fi'liniñ mef'ûlidir. Cümlesi mecrûru'l-maḥal olup *fitye*'niñ şıfatıdır. *Ve leysū*, daḡi degillerdir. *Lā yefraḥūne* üzerine ma' tûfdur. *Leysū*'nuñ ^[Y57b] ismi olan müstetir-i merfû'u, *fitye*'ye rāci'dir. *Mecāzī'ān*, keşirü'l-cez'. *Leysū*'nuñ haberidir; zarûret-i şî'r için munşarîf oldu, zîrā şîga-i münteha'l-cumû'dur. *Mecāzī'*, feth-i mîm ile *meczā'* kelimesiniñ cem'idir, bu daḡi feth ile keşirü'l-cez' ma' nāsına. Kāzerūnī kesr-i mîm ile şekl edüp ebniye-i mübālağadandır dedi. *İzā nîlū*, düşmanlarıñ rimāḥlarına işābet olundukları zamān, ya'nī kemāl-i şabrlarından vuḡt-i nüfûslarından ve şāyiriniñ 'ākıbetleri maḡmûde olduğuna 'amellerinden keşirü'l-cez' degillerdir, zîrā şābirin Allāhu Te'ālā katında meṭālib-i seniyyeleriyle fā'izlerdir. Bu ma'nā, İmām Suyûṭî ve Kāzerūnī'niñdir; murādı aşḡabı şecā'at ve kiber-i himmet ve şiddet-i şabr u ḡuṭba kıllat-i mübālāt ile vaşfdır. Ḥāşılı, iki vaşf ile vaşf eyledi. *İzā nîlū* da *izā*, zarf-ı zamāndır *mecāzī'* kelimesine mûte'allak ve nîlū'ya muzāfdır. *Nîlū*, *nîle*'niñ cem'idir ve meḡuldür. Ve müstetir-i merfû'u, *fitye*'ye rāci'dir ve maḡām-ı fā' ile ḡā'imdir. *Nîlū*, uşibū ma' nāsına.

Beyt-i Sādis ve Ḥamsīn

[يَمْشُونَ مَشَى الْجَمَالِ الزُّهْرِي يَغْصُمُهُمْ

ضَرْبٌ إِذَا عَرَدَ السُّودُ التَّنَابِيلُ

Yemşūne meşye'l-cimālî'z-zühri ya'şimuhum

Ḍarbun izā 'arrade's-sūdū't-tenābilū]

Yemşūne, *fitye*-i mezkûre cenkde giydikleri zamān meşy ederler, ya'nī yürürler. Mübtedā-i maḡzûfuñ haberidir; taḡdiri *hum yemşūne* demekdir ve zamir-i müstetiri *fitye*'ye rāci'dir. *Meşye'l-cimālî'z-zühri*, sür'at ve devāmda beyāz develeriñ meşyi gibi, ya'nī yürüyüşleri gibi. *Yemşūne*'niñ mef'ûl-i muṭlaḡıdır, *el-cimālî'*ye muzāfdır;

taḳdīri *meşyen mişle meşyi'l-cimāli* demek olup meşyen ve mişle [Y58a] lafızları ḥazf ve *meşye'l-cimāli* kavli mef'ül-i muṭlaḳ maḳāmına iḳāmet ētdirilüp i' rābıyla i' rāblandı. *Cimāl*, *cemel* kelimesiniñ cem' idir; ibl ma' nāsına. *Ez-zühri*, *el-cimālî* niñ şıfatıdır. Ve cümlesi mecrūru'l-maḥal olup *fitye*'niñ şıfatıdır. *Zühr*, ḍamm-ı zāy ile ezher kelimesiniñ cem' idir; ebyaḏ ma' nāsına. *Zehrā* , bīḍ ma' nāsına. *Ya'şimuhum*, ol fitye-i mezkūreyi ḥıfḏ ēder, ya'nī men' ēder. Fi'l-i muzāri' dir ve zamīr-i cem' mef'ülidir ve *fitye*'ye rāci' dir. *Ya'şimuhum*; *yemna'uhum* ve *yaḥmihim* ma' nāsına. Ve Allāhu Te'ālā'nıñ “*Se-āvī ilā cebelin ya'şimunī mine'l-mā*” ḳavl-i şerīfi bundandır. *Darbun*, ḍarb ve ṭa'n. *Ya'şimuhum* kelimesiniñ fā' ilidir. Cümlesi maḥallen mecrūr, *fitye*'niñ şıfat-ı uḥrāsıdır. *İzā' arrade*, firār ve i' rāḏ ētdikleri zamān. *İzā*, ḏarf-ı zamāndır; ya'şimuhum ḳavline müte'allāḳ, 'arrade'ye muzāfdır. 'Arrade, fetḥ-i 'ayn-ı mühmele ve teşdīd-i rā ile ferra ve a'raḏa ma' nāsına fi'l-i māzīdir. *Es-sūdū*, siyāh olan düşmanlar. 'Arrade'niñ fā' ilidir. *Sūd*, *esved* kelimesiniñ cem' idir ve bu levn, ma' rūfdur. *Et-tenābilū*, ḳışār olan düşmanlar. *Es-sūdū* nūñ şıfatıdır. *Tenābil*, fetḥ-i tā-i fevḳiyye ve nūn ve ba'de'l-elif kesr-i bā-i muvaḥḥide ve yā-i taḥtiyye ile... *Tinbāl* de olan tā, zā'idedir ve bu esmādan kesr ile *tif'āl* vezni üzre geleniñ biridir; *timsāḥ* ve *tibrāk* ve *ti'şār* gibi. Evveliniñ fetḥiyle olursa maşdardır; *teḥvāl* ve *teḳvāl* gibi.

Ve bu beytde Muhācirini üç vaşf ile vaşf eyledi. [Y58b] Biri, imtidād-ı ḳāme ve 'izām-ı ḥulḳ ve siyādet ve vaḳāra dāll olan rıfḳ ile meşydir; buña *yemşüne meşye'l-cimāl* ile işāret eyledi. Ve biri, beşereleri beyāzdır; buña ez-zühri ḳavliyle işāret eyledi. Ve biri, bunlar sādātır, 'abīd degildir ve 'Arab'dır, A'rāb degildir; buña daḡi zühr ile işāret eyledi. Ve bu vaşf-ı şānī ve şāliş, *es-sūdū't-tenābilū* ḳavlinde daḡi müstefāddır, zīrā bu ḳavliyle 'abīd ve A'rāb'ı murād ēder. Böyle olunca Muhācirin sādāt ve 'Arab'dır demek olur.

İbn-i Hişām, şerḫiniñ evā'ilinde naḳl ēder ki; Resūl-i Ekrem şallallāhu te'ālā 'aleyhi ve sellem'in ḥuḏūr-ı sa'ādet-mevfurlarında, ḡayy-ı Enşār'dan Ka'b'ın üzerine biri şıḳradıḡda Ka'b anlara ḡāḏab ētmegin, bu beyte geldikde *izā' arrade's-sūdū't-tenābilū* ḳavliyle anlara ta'rīḏ eyledi.

Beyt-i Sābi' ve Ḥamsin

[لَا يَقَعُ الطَّغْنُ إِلَّا فِي نُحُورِهِمْ

وَمَا لَهُمْ عَنْ حِيَاضِ الْمَوْتِ تَهْلِيلُ

Lā yaka‘u‘t-ta‘nu illā fī nuḥūrihim

Ve mā lehum ‘an ḥiyādi’l-mevti tehlilū]

Lā yaka‘u‘t-ta‘nu, Kureyş’den olan fitye-i mezkûreniñ zâhrlarına aşlâ rimâh ile darb u ta‘n vâki‘ olur degil, aşlâ münhezim olmazlar. *Eṭ-ta‘n*, *lā yaka‘u*’nuñ fâ‘ ilidir. *Ta‘n*, feth-i ṭā ve sükûn-ı ‘ayn ile rimh ile darbdır. *İllā fī nuḥūrihim*, belki ḥurûbda düşman üzerine iḳdām ederler ki ta‘n şadrlarına vâki‘ olur. *İllā*, istiṣnâ içündür. *Fī nuḥūrihim*, *lā yaka‘u*’nuñ zarfıdır ve müsteşnâdır. Hafî buyurılmaya; *lā yaka‘u*’nuñ zarfıdır dèyüp müsteşnâdır ḳavlimizle ‘adem-i iktifāya vech budur ki müsteşnâ minh ğayr-ı mezkûrdur. Böyle olunca müsteşnâ, ‘avâmil ^[Y59a] ḥasebince i‘ râblanur. *Nuḥūr*, ḍamm-ı nûn ve ḍamm-ı ḥâ-i mühmele ile *naḥr* kelimesiniñ cem‘ idir; şadr ma‘ nāsına. *Ve mā lehum*, ve anlar içün yokdur. Haber-i muḳaddemdir. ‘*An ḥiyāzi’l-mevti*, mevt ḥavzlarından olıcı. *Tehlīl*’den ḥâldir ve bir maḥzûfa müte‘allaḳdır; taḳdîri *kā’in* ‘an *ḥiyāzi’l-mevti* dèmekdir. *Ḥiyāz*, kesr ile *ḥavz* kelimesiniñ cem‘ idir. Ve şad-ı mühmele ile *ḥiyāş* daḥi rivāyet olundu; şedâ’id ma‘ nāsına. *Tehlīlū*, te’ehḥur, belki ḥiyāz-ı mevte vârid olurlar ve kemâl-i şecâ‘atlerinden ve fī sebilillâh şehîd olan ‘indillâh merzûḳ olduğundan ‘alemlerinde mevtden ḥavf ètmezler. *Tehlīl*, ḥaber-i muḳaddemiñ mu’ahḥar mübtedâsıdır. *Tehlīl*, *hellele*’niñ maşdarıdır; te’ehḥur ma‘ nāsına.

Rivāyet olunur ki Ka‘b bin Züheyr raḍiyallāhu ‘anh bu beyti inşād eyledikde Resûl-i Ekrem şallallāhu te‘ālā ‘aleyhi ve sellem Kureyş’den ḥuzûr-ı sa‘âdet-mevfûrlarında olanlara bu beyti istimâ‘ içün nazâr buyurdular.

*Temme hāze’s-şerḥullezī lā nazīre lehū fī ğurreti Ramaẓāni’l-mübārek sene tis‘a ve tis‘ine ve mi‘e ve elf‘alā yedeyi şāriḥihi ‘İşāmüddīn ce‘alallāhu te‘ālā mine’l-vāşilīn ilā ‘ulūmi’l-evvelīne ve’l-āḥirīn. Āmīn yā Rabbe’l-‘ālemīn*¹⁰³²

¹⁰³² ‘alā yedeyi ... ‘ālemīn] -Y | Bu emsalsiz şerh, 1199 yılı mübarek Ramazan ayının ilk gününde, manzumenin bizzat şarihi olan İşâmüddin’in eliyle tamam oldu; Cenab-ı Hak onu

geçmiş ve gelecek zamanda sahip olunan ve olunacak ilimlere eriştirsın, âmin ey Âlemlerin
Rabbi olan Allah'ım!

SONUÇ

Muhammedî şairlerinden Ka'b b. Zühre'nin hicretin 9'uncu yılında Hz. Peygamber'e sunduğu ve sonrasında Kasîde-i Bürde adıyla şöhret bulan ünlü manzume, klasik Türk edebiyatının da içerisinde gelişip boy verdiği İslami edebiyat sahasının ilk ve en önemli örneklerinden biri olarak hafızalara kazınmıştır. Tarih boyunca çok az bir esere nasip olan bu şöhret, başta Arap edebiyatı olmak üzere İslam dairesine giren hemen bütün milletlerin edebiyatlarında somut akisler uyandırmış ve *şîirin meşruiyetinden caize geleneğine*, *naat* türünden *uzrî aşk* mefhumuna varıncaya kadar birçok konuda asli bir referans kaynağı olarak kabul görmüştür.

Geçmişten günümüze Müslüman toplumların kasideye gösterdiği alakayı ilmî, edebî, içtimai ve hatta siyasi bağlamlar üzerinden takip edebilmek mümkündür. Rivayet ve istinsahları, belagat, tabakat ve tezkire türü eserlerde merkezî vurgularla işlenmesi, nazire, şerh, haşiye, tahmis, tercüme gibi çeşitli yazım biçimlerine konu edilerek zengin alt literatürlerin teşekkülünü netice vermesi, ilim meclislerinin başında terennüm edilmesi, kimi âlimlerce dua ve evrad gibi okunması, hattatlar tarafından meşk edilen temel metinlerden biri olması, öte yandan Mukaddes Emanetler arasında kendisine müstesna bir yer edinen Hırka-i Saâdet'le özdeşleşmiş olması dolayısıyla ümera arasında da ilgiyle karşılanması, yanı sıra tasavvuf meydanında da oldukça değerli bir sembolik öge hâline dönüşmesi gibi daha fazlası da sayılabilecek olan çok boyutlu yansımalar, Kasîde-i Bürde'nin klasik gelenek içerisinde müstesna ve kurumsal bir yer edinmiş olduğunu ispata fazlasıyla kâfi gelir.

Bir edebiyat araştırmacısı olarak bu yansımalar arasında bizi en ziyade alakadar eden vecih, manzume etrafında farklı yazım biçimleriyle ortaya konan ikincil literatürdür. Bunlar arasında da gerek önem gerekse sayı ve hacim bakımlarından en dikkat çeken metinleri *kaside üzerine yazılan şerhlerin* oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu şerhler aynı zamanda *kasidenin hedef kültürlere adapte edilmesi* yahut *içeriğin mahallileştirilmesi* noktasında da en aktif ve yoğun mesainin sergilendiği metin örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bahse mevzu kritik özellikleri dolayısıyla biz de bu tez çalışması kapsamında Kasîde-i Bürde'nin Türkçe şerhleri üzerine odaklanarak manzumenin Osmanlı edebî geleneği bağlamında nasıl işlendiği ve mahallî kültüre ne surette armağan edildiğini mercek altına almaya çalıştık. Bu kapsamda ilk olarak belirtebileceğimiz bir husus, araştırmamızın şimdiye dek belirtilen veya tekrarlanagelen birtakım hataları tashih ederek literatürün sağlıklı bir dökümünü ortaya koymuş olmasıdır. Bu tashih ve tespitler, klasik dönemde kasideye duyulan ilginin sebep ve boyutları ile bu alakanın süreç içerisinde nasıl bir seyir takip ettiğini gözlemlememizi netice vermiştir. En nihayetinde bu mesai de bir alt literatürün toplu bir keşfi yahut ön plana çıkarılmasını sağlayarak kaside üzerine Osmanlı sahasında Türk diliyle yazılan şerhlerin sayı ve mahiyetleri hakkında eksikliği hissedilen bir boşluğu mümkün mertebe kapatmamıza imkân tanımıştır.

Araştırmanın içerik bakımından belirtilebilecek sonuçlarına gelecek olursak, yürüttüğümüz müstakil ve karşılaştırmalı incelemeler, şarihlerin ilgi ve alt yapılarının metinlerin oluşum ve inşa süreçlerine doğrudan etki ettiğini, bunun da çok çeşitli imkânlarla sahip zengin bir literatürün teşekkülünü netice verdiğini gözler önüne sermektedir. 17. yüzyıldan 20. yüzyıl eşiğine kadar uzanan yaklaşık 250 yıllık bir süreç dâhilinde kimi merkezde kimiye taşrada faaliyet gösteren; ulema, bürokrat, mutasavvıf gibi farklı farklı kimliklerle ön plana çıkan Osmanlı şarihlerinin kasideyi çok çeşitli usuller takip ederek şerh etmeleri, manzume ve etrafında geliştiği dinî ve edebî kültürün tanınırlığını artırma ve içtimai hayata kazandırılması noktasında kayda değer bir mesai örneği olarak karşımızdadır. Adeta birbiriyle sözleşmişçesine her bir şarihin bir diğerinden farklı bir usul ve üslup takip ederek kasideyi şerh etmesini, bu noktada gerek okurlar gerekse araştırmacılar gözünde, literatürü dikkat çekici kılan en temel özellik olarak öne çıkarabiliriz. Medine'de söylenen bu şiiri İstanbullulaştırma iddiasında bulunarak kasideyi divan şiirinden beyitler eşliğinde şerh eden Üsküdârî Ahmed Efendi, şerhinin omurgasını Anadolu Türkçesine ait kelimelerle inşa ederek kasidenin ait olduğu mana dünyasını çok daha geniş bir kitleyle buluşturan¹⁰³³ Abdurrahman Abdî Ağa, âlî/müzeyyen nesir üslubuyla kasideyi Türkçeye aktaran Râîf Efendi, aynı üslubu takip etmekle birlikte kasidenin Türkçe manzum tercümesini de

¹⁰³³ En fazla nüsha sayısına sahip olan şerhin bu eser olduğunu burada tekrar hatırlatabiliriz.

takdim eden Fâiz Efendi, vasıflı Arabî şerhlerden istifade ederek ansiklopedik bir şerh hazırlayan ve bu itibarla Türkçe okuyup yazan muhatapların pratik ve kapsamlı bir kaynağa yönelmelerini sağlayan İsâmüddin Efendi, kasideyi hikâyeye ve istitradlar eşliğinde şerh etme girişiminde bulunarak bir başvuru kaynağından ziyade okunabilir bir edebî metin sunma gayreti içerisinde olan Eyüp Sabri ve Necib Beyler, şiire yeni bir anlam katmanı kazandırma uğraşı içerisine girerek kasideyi tasavvufi açıdan şerh etmek isteyen Mehmed Emin Efendi, ibarelerin sözlük anlamlarına yoğunlaşarak adeta minik bir lügat ortaya koyan Burhâneddin Bey, gerçekten de geleneğin bütün teknik imkânlarını seferber ederek bu alt literatürün her bakımdan zengin ve çok boyutlu bir külliyat oluşturduğunu hep birden ispat etmektedir.

Şerhlerden önemli bir kısmının devrin padişahına sunulmuş olması ve ayrıca yazım süreçlerinde meşhur bazı simaların katkı ve yönlendirmelerinin bulunması da literatürü değerli kılan bir diğer önemli vecih olarak karşımıza çıkar. İthaf/takdim ve himaye geleneği bağlamında önemli bir yere sahip olan kasidenin, şerhlerinin de aynı şekilde nitelikli bir yerden dolaşıma başlaması, şiir ve etrafında geliştiği edebî kültürün kurumsal yapısına bir nebze daha belirginlik kazandırır. Biri kendi fermanıyla hazırlanmış olmak üzere iki Türkçe şerhin ve ayrıca yine kaside üzerine Arapça olarak yazılmış bir de haşiyenin bizzat kendisine sunulduğu Sultan IV. Mehmed'in bu noktada en dikkat çekici tarihî sima olduğunu kaydedebiliriz. Şüphesiz ki padişahın kaside üzerine yazılan ilk Türkçe şerhlere muhatap olması ile idare ettiği uzun zaman dilimi boyunca Türkçe tercüme ve şerh faaliyetlerinin revaç bulması arasında karşılıklı ve destekleyici bir ilişkinin söz konusu olduğunu da özellikle ifade etmek gerekir.

Müstakil incelemeler aracılığıyla ortaya konan bu gibi tespitlerden başka, eserleri bir bütün olarak değerlendirdiğimiz karşılaştırmalı inceleme dâhilinde daha da belirginlik kazanan birtakım önemli meselelerden de burada kısaca söz edebiliriz. Bunlardan biri, meslek ve meşrebe dair yansımaların eserlerin asli ve tali mahallerinde boy göstermesi ve bunun da metinlerin özgün yanlarına işaret etmesi meselesidir. Bir diğer mesele ise Türkçe şerhlerin önceki Arapça şerhlerin birer tercümesinden ibaret mi olduğu sorusu etrafında yürüttüğümüz yoklamadır. Literatür bu nazarla detaylı olarak incelendiğinde Osmanlı şarihlerinin Arabî şerhleri basit bir tercüme ile aktarmakla yetinmediklerini, bunun yerine ekleme, kısaltma, özetleme, düzeltme, birleştirme vb. çok çeşitli inisiyatifler eşliğinde kaynak olarak kullandıkları tespit edilmiştir. Şerhlerin bir dil

öğretme malzemesi olarak kullanılmış olma durumları da yine ele aldığımız bu meselelerden bir başkasını oluşturmuştur. Bu noktadaysa ilgilendiğimiz literatürdeki açık atıflar ve bunları destekleyici zımnî karineler ile ayrıca aynı yazım türüne ait daha başka eserlerde sergilenen tecrübelerle istinaden, bunun ihtimalden öte kayda değer bir gerçeklik oluşturduğu hükmüne varılmıştır.

Dil ve üslup özellikleri itibarıyla bahse mevzu şerhlerin Türk edebiyatı açısından değerli olduğunu gözler önüne seren çalışmamız, ilgili metinlerin, takip edilen usuller ve geleneğe ait birikimin kullanılması bağlamında bütün bir şerh geleneği açısından da dikkat çekici bir öneme sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Önceki devirlerden farklı olarak son birkaç on yıl içerisinde yeni ve farklı bir bilinçle ele alınmaya başlanan klasik şerh geleneğinin, tahmin edilenden daha zengin imkân ve içeriklere sahip bir çalışma sahası olduğu görüşüne sadece burada ele aldığımız metinlerin dahi önemli bir katkıda bulunabileceğini rahatlıkla ifade edebiliriz. Bu itibarla tamamladığımız tez çalışmasıyla özelde edebî şerhlerin karşılaştırmalı incelemesi, genelde ise klasik şerh geleneğinin işleyiş biçimleri bağlamında mevcut literatüre taze bir katkı sağlamış olabilmeyi ümit ediyoruz.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı

Ali Emiri Abdülhamid I (AE.SABH.I), 360.25152.

Ali Emiri Abdülhamid I (AE.SABH.I), 45.3208.0.

Ali Emiri Selim III (AE.SSLM.III), 312.18164.1.

Bab-1 Asaflı Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d),
102.784.

Bab-1 Asaflı Mektubi Kalemî (A.MKT), 173.94.1-2.

Cevdet Bahriye (C.BH), 256.11863.

Cevdet Evkaf (C.EV), 520.26298.0.

Cevdet Maarif (C.MF), 134.6697.1.

Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemî (DH.MKT), 1581.22.1.

Dahiliye Nezareti Sicill-i Ahval Defterleri Fihristi (DH.SAİDd), 40.149.

Hariciye Nezareti Mektubi Kalemî Evrakı (HR.MKT), 23.89.1-2.

Hariciye Nezareti Mektubi Kalemî Evrakı (HR.MKT), 26.35.

Hatt-ı Hümayun (HAT), 1402.56642.

Hatt-ı Hümayun (HAT), 1553.50.

Hatt-ı Hümayun (HAT), 1565.12.

Hatt-ı Hümayun (HAT), 21.994.

İbnülemin Askeriye (İE.AS.), 25.2246.1.1.

İrade Dahiliye (İ.DH), 1060.83180.

İrade Dahiliye (İ.DH), 626.43575.3.

Mabeyn-İrade (MB.İ), 80.49.

Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d.), 15114.3.

Mektubi Kalemî (MF.MKT), 10.60.1.

Sadaret Eyalet-i Mümtaze Mısır Evrakı (A.MTZ.[05]), 14.110.4.

Sadaret Mektubi Kalemî Deavi Evrakı (A.MKT.DV), 219.3.1-2-3.

Topkapı Sarayı Müze Arşivi Defterleri (TS.MA.d), 1398, 8784.
Yıldız Perakende Evrakı Hariciye Nezareti Maruzatı (Y.PRK.HR), 30.6.
Yıldız Sadaret Hususi Maruzat Evrakı (Y.A.HUS), 389.42.

İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi

Müftü Defterleri, nr. 36/2 (1279-1330), 53.
Nakibüleşraf Defterleri, nr. 29/0-3.

Mezar Taşları

Beyazıt Kaptan İbrâhim Paşa Camii Haziresi, 88 no'lu mezar taşı.
Beyazıt Kaptan İbrâhim Paşa Camii Haziresi, 107 no'lu mezar taşı.

Kaynak Eserler

7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/1567-1569), 1. 1998. Ankara: Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı.
Abdî, Abdülbâki b. Ahmed. *Manzûme-i Terceme-i Kasîde-i Ka'b b. Züheyr.* Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 3527/2.
Abdurrahmân Abdî Paşa Kanunnâmesi. 2012. haz. H. Ahmet Aslantürk. İstanbul: Okur Kitaplığı.
Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyi'nâmesi. 2008. haz. Fahri Ç. Derin. İstanbul: Çamlıca Basım Yayın.
Abdurrahman Abdî Paşa. *Dîvân-ı Abdî Paşa.* İBB Atatürk Kitaplığı, Türkçe Yazmalar, O.126.
Abdurrahman Abdî Paşa. *Şerh-i Kasîde-i Bürde.* Millet Kütüphanesi, Ali Emiri / Şer'iyye, nr. 733/3; Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi: Hazine, nr. 720/3.
Ahmed Bâdî Efendi. 2014. *Riyâz-ı Belde-i Edirne: 20. Yüzyıla Kadar Osmanlı Edirne'si, 2/1.* haz. Niyazi Adıgüzel - Raşit Gündoğdu. Edirne: Trakya Üniversitesi.
Ahmed Cevdet. 1972. *Kıyas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hülefa, 1.* haz. Mahir İz. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.

- Ahmed Resmî Efendi. 2000. *Hamîletü'l-Küberâ*. haz. Ahmet Nezihi Turan. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Ahmed Rıf'at. 1998. *Devhatü'n-Nukabâ*. haz. Hasan Yüksel - M. Fatih Köksal. Sivas: Dilek Matbaası.
- Ahmed Teymur Paşa. 1951. *el-Âsârü'n-Nebeviyye*. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûreddin. *Fethu'l-Bâbi'l-İs'âd fî Şerhi Bânet Su'âd*. Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 1797.
- Ârif Hikmet. 2014. *Tezkire-i Şu'arâ*. haz. Sadık Erdem. Ankara: TTK Yayınları.
- Âşık Çelebi. 2018. *Meşâ'irü's-Şu'arâ*. haz. Filiz Kılıç. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.
- Ayvansarâyî, Hâfız Hüseyin. 1978. *Vefeyât-ı Selâtîn ve Meşâhîr-i Ricâl*. haz. Fahri Ç. Derin. İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer. 1980. *Hâşiye alâ Şerhi Bânet Su'âd li'bni Hişâm*. 2 cilt. thk. Nazif Muharrem Hoca. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1980.
- Bağdatlı İsmâil Paşa. 1945. *Îzâhu'l-Meknûn fî'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zunûn*, 1. Ankara: Millî Eğitim Basımevi.
- Bağdatlı İsmâil Paşa. 1951-1955. *Hediyyetü'l-Ârifîn*. 2 cilt. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.
- Bağdatlı Rûhî Dîvânı*. 2001. 2 cilt. [haz.] Coşkun Ak. Bursa: Uludağ Üniversitesi.
- Bâkî Dîvânı*. 2019. haz. Sabahattin Küçük. Ankara: TDK Yayınları.
- Bediüzzaman Said Nursî. 2007. *Tarihçe-i Hayat*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat.
- Bursalı Mehmed Tâhir. 1333. *Osmanlı Müellifleri*. 3 cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Bursalı Mehmed Tâhir. 1342. *Osmanlı Müellifleri*, 3. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Bursalı Rahmî ve Dîvânı*. 2011. [haz.] Mustafa Erdoğan. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.
- Çeşmî-zâde Mustafa Reşîd. 1993. *Çeşmî-zâde Tarihi*. haz. Bekir Kütükoğlu. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Dâvûd Fatîn Efendi. 1271. *Tezkire-i Hâtimetü'l-Eş'âr*. İstanbul: İstanbul İstihkâm Alayları Litografya Destgâhı.
- Defterdar Sarı Mehmed Paşa. 1995. *Zübde-i Vekayiât*. haz. Abdülkadir Özcan. Ankara: TTK Basımevi.

- Demiralay, Mehmet. 2007. *Hüdâyî-i Kadîm (16. yy) ve Dîvânı İnceleme-Tenkidli Metin*. Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Devletşah. 1963. *Tezkiretü'ş-Şu'arâ (Tezkire-i Devletşah)*. 1. çev. Necati Lugal. Ankara: MEB.
- Dîvânu Mihyâr ed-Deylemî*. 1926. 2 cilt bir arada. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- Dîvânü'l-İmâm eş-Şâfi'î*. ts. haz. Muhammed İbrahim Selim. Kahire: Mektebetu İbn Sînâ, ts.
- Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî. 1987. *Kitâbü'l-Ezdâd*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye.
- Ergun, Sadeddin Nüzhet. 1936. *Türk Şairleri*, 1. İstanbul: y.y.
- Ergun, Sadeddin Nüzhet. ts. *Türk Şairleri*, 4. b.y.: y.y.
- Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-Endûz'u*. 2001. haz. Rıza Oğraş. Burdur: Emirdağ Ofset.
- Eyüb Sabri Paşa. 2018. *Mir'âtü'l-Haremeyn: Mir'ât-ı Mekke (Haremeyn Tarihi)*, 1. haz. Ömer Fâruk Can - F. Zehra Can. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Fatîn Davud. 2017. *Hâtimetü'l-Eş'âr (Fatîn Tezkiresi)*. haz. Ömer Çiftçi. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.
- Fındıklılı İsmet Efendi. 1989. *Tekmiletü'l-Şakâ'ik fî Hakki Ehli'l-Hakâ'ik*. haz. Abdülkadir Özcan. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Fihristü'l-Mahtûtâtî't-Türkiyyeti'l-Osmâniyye*. 4 cilt. 1989. Kahire: Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1989.
- Göynüklü Ahmed Efendi. 2019. *Târîh-i Göynüklü*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Güftî. 2019. *Teşrifâtü'ş-Şu'arâ*. haz. Kâşif Yılmaz. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.
- Gürrîrât, Bahaeddin. *Kapudân İbrâhim Paşa Câmii Hazîresinde Medfûn Olan Zevât*. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, TY09868.
- Habeşî, Abdullah Muhammed. 2004. *Câmi'u'ş-Şurûh ve'l-Havâşî*, 1. Abudabi: Mecma'u's-Sekafi.
- Hâkânî Mehmed Bey. 2016. *Hilye-i Saadet*. haz. İskender Pala. İstanbul: Kapı Yayınları.

- Hammer. 1332. *Devlet-i Osmâniyye Târîhi*. 7. trc. Mehmed Atâ. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası.
- Hayâlî Bey Dîvânı*. 1945. [haz.] Ali Nihat Tarlan. İstanbul: İÜEF.
- Hicâz Vilâyeti Sâlnâmesi*. 1305. Vilayet Matbaası.
- Hicâz Vilâyeti Sâlnâmesi*. 1309. Vilayet Matbaası.
- Hüseyin Hüsameddin. 2015. *Nişancılar Durağı*. haz. Bilgin Aydın - Rıfat Günelan. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ispartalı Zeynelâbidin. 1928. *Hadîka-i Semeretü'l-Fu'âd Kasîde-i Bânet Su'âd*. İstanbul: Ahmed Kâmil ve Şerîki Matbaası.
- İbn Hişâm el-Ensârî, Cemâleddîn Ebû Muhammed Abdullah. 1428/2008. *Şerhu Bânet Su'âd*. thk. Senâ Nâhid er-Rîs. Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî.
- İbrâhim Rif'at Paşa. 1344. *Mir'âtü'l-Haremeyn, 1*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- Îsâ-zâde Tarihi. 1996. haz. Ziya Yılmaz. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- İskilibî, Muhammed b. Ömer. *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*. Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa, nr. 979.
- Karatay, Fehmi Edhem. 1961. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu*. İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi.
- Kasâ'id-i Cülûsiyye-i Sultân Selîm Hân*. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan Köşkü, nr. 827.
- Kaya, Resul. 2008. *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si*. Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi.
- Kazasker Sâlim Efendi. 1315. *Tezkire-i Sâlim*. Dersaâdet: İkdâm Matbaası.
- Kâzerûnî, Sa'd b. Abdillâh. *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*. Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, nr. 758/3, 57b-71b.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. 1993. *Mu'cemu'l-Mü'ellifîn*, 3. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Kılıç, Atabey. 2007. "Türkçe-Farsça Manzum Sözlüklerden Tuhfe-i Şâhidî (Metin)". *Turkish Studies*, 2/4, s. 516-548.
- Kılıç, Erdal. 2013. *Mecmûa-yı Letâif fi Sandukati'l-Me'ârif (Metin ve Değerlendirme)*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi.
- Leylâ Hanım Divanı*. 2018. haz. Mehmet Arslan. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.
- Mardin, Ebül'ulâ. 1951. *Huzur Dersleri*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.

- Mecmû'a-i Kasâ'id ve Resâ'il*. İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi, nr. 603.
- Mehmed Cemâleddin. 2003. *Âyîne-i Zurefâ (Osmanlı Tarih ve Müverrihleri)*. haz. Mehmet Arslan. İstanbul: Kitabevi.
- Mehmed Emin. 1290. *Tenvîrû'l-Ahkâm*. İstanbul: İbrâhim Efendi Matbaası.
- Mehmed Emin. 1302. *Bânet Su'âd*. İstanbul: Bahriye Matbaası, 1302.
- Mehmed Es'ad Efendi. 2000. *Târih-i Es'ad*. haz. Ziya Yılmaz. İstanbul: OSAV.
- Mehmed Es'ad Efendi'nin *Teşrifât-ı Kadîmesi'si: Osmanlı İmparatorluğu'nda Teşrifât*. 2012. haz. H. Ahmet Arslantürk v.dğr. İstanbul: Okur Kitaplığı.
- Mehmed Süreyya. 1996. *Sicill-i Osmânî*. 5 cilt. haz. Nuri Akbayar - Seyit Ali Kahraman. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Mercânî, Şehâbeddin. 1900. *Müstefâdü'l-Ahbâr fî Ahvâli Kazân ve Bulgâr*, 2. Kazan: Kazan Üniversitesi Tabhanesi.
- Mezârî, İbrâhim b. Mustafa el-Halebî. 2008. *el-Lûm'a fî Tahkîki Mebâhisi'l-Vücûd ve'l-Hudûsi ve'l-Kader ve Ef'âli'l-İbâd*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kahire: Dârü'l-Besâir.
- Muhtasar Tevessül: Necîb Efendi'nin Kasîde-i Bürde Şerhi / İnceleme-Tevessül'le Karşılaştırma-Metin*. 2020. haz. Bünyamin Ayçiçeği. İstanbul: DBY Yayınları.
- Musluoğlu, Ferhat. 2021. *Hayretî Divanı (Tenkitli Metin - Dil İçî Çeviri)*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi.
- Mustafa İsâmüddin Efendi. *Aksa'l-Müfâd fî Tercemeti's-Şerhayn ve Kühnü'l-Murâd fî Beyâni Bânet Su'âd*. İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, nr. 3385/1.
- Mustafa İsâmüddin Efendi. *Şerhu Kasîdeti Bânet Su'âd*. Süleymaniye Kütüphanesi, Yahya Tevfik, nr. 314/1.
- Mustafa İsâmüddin Efendi. *Tarîkat-ı Nakşibendiyye*. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 919/2.
- Mustafa Na'imâ. 1280. *Târîh-i Na'imâ*, 1. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Mustafa Safâyî Efendi. 2005. *Tezkire-i Safâyî*. haz. Pervin Çapan. Ankara: AKM Yayını.
- Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin. 1928. *Tuhfe-i Hattâtîn*. nşr. İbnülemin Mahmud Kemal. İstanbul: Devlet Matbaası.

- Nahîfî Süleyman Efendi Külliyyatı*. 2014. haz. Şaban Er. İstanbul: Kutupyıldızı Yayınları.
- Necatî Beg Divanı*. [haz.] Ali Nihad Tarlan. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1963.
- Necib Bey. 1314. *İs'âd: Bânet Su'âd Şerhi*. Mekke-i Mükerrerme: Hicaz Vilayeti Matbaası.
- Nefî Dîvânı*. 2018. haz. Metin Akkuş. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.
- Neşâtî Dîvânı*. 2019. haz. Mahmut Kaplan. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.
- Nevşâhî, Ârif - Şâh, Rızâullah. 2012. *Kitâb-şinâsî-i Âsâr-ı Fârisî-yi Çap-şode der Şibh-i Karre: Hind, Pakistan, Bangladeş*, 3. Tahran: Mîrâs-ı Mektûb.
- Nişancı Abdurrahman Abdî Paşa Divançesi*. 2020. haz. Halil Sercan Koşık. İstanbul: DBY Yayınları.
- Özege, M. Seyfettin. 1973. *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, 2. İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası.
- Özgül, M. Kayahan. 2006. *Osmanlı'nın Hazânında Gazel Dökümü: Modern Türk Şiirini Ararken*. Ankara: Hece Yayınları.
- Öztuna, Yılmaz. 1996. *Devletler ve Hânedanlar: Türkiye (1074-1990)*, 2. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Pakalın, Mehmet Zeki. 1971. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 2. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Râmîz ve Âdâb-ı Zurefâ'sı*. 1994. haz. Sadık Erdem. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- Râşid Mehmed Efendi - Çelebizâde İsmail Âsım Efendi. 2013. *Târîh-i Râşid ve Zeyli*, 1. haz. Abdülkadir Özcan v.dğr. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Seyrekzâde Mehmed Âsım. 2019. *Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*. haz. Ali Osman Coşkun. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.
- Seyyid Mehmed Fâiz. *Mecmû'a-i Eş'âr*. İÜ Nadir Eserler Kütüphanesi, nr. 3710.
- Sezgin, Fuat. 1442. *GAS (İstidrâkât alâ Târîhi't-Türâsi'l-Arabiyye: Kısmü'ş-Şi'r ve Fıkhu'l-Luğa)*, 7. Arapçaya çev. Muhammed Naîmî - Kâsım Naîmî. Cidde: Dâru İbni'l-Cevzî.
- Süleyman Sırrı Efendi. 2020. *Makâsıd-ı Müniciye fî Siyeri Fahri'n-Nübüvve*. haz. Selim Argun. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

- Süyûtî, Celâleddin. 2005. *Künhü'l-Murâd fî Beyâni Bânet Su'âd*. thk. Mustafa Aleyyan. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Süyûtî, Celâleddin. 2013. *Târîhu'l-Hulefâ*. Cidde: Dârü'l-Minhâc.
- Şemseddin Sâmî. 1306. *Kâmûsu'l-Â'lâm*, 1. İstanbul: Mihram Matbaası.
- Şeyhî Mehmed Efendi. 2018. *Vekâyi'u'l-Fuzalâ*. 4 cilt. haz. Ramazan Ekinci. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Şeyhülislam Yahyâ Dîvânı*. ts. haz. Hasan Kavruk. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap.
- Tahrânî, Muhammed Muhsin. 1983. *ez-Zerî'a ilâ Tesânîfi's-Şî'a*, 14. Beyrut: Dârü'l-Edvâ'.
- Tekfurdagî, Ahmed Lutfî. *Tezkire-i Şu'arâ*. haz. Bilal Alpaydın - Müslüm Yılmaz. İstanbul: DBY Yayınları, 2021.
- Vak'anüvis Subhî Mehmed Efendi. 2006. *Subhî Tarihi*. haz. Mesut Aydiner. İstanbul: Kitabevi.
- Vicdânî, M. Sâdık. 1338-1341. *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye'den Halvetiyye Silsilenâmesi*. İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası.
- XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin *Mir'âtü'l-Işk'ı*. 2013. [haz.] İsmail E. Erünsal. Ankara: TTK Yayınları.
- Yahyâ Bey. 1977. *Dîvan*. haz. Mehmed Çavuşoğlu. İstanbul: İÜEF.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şehâbeddin. 1977. *Mu'cemü'l-Buldân*, 1. Beyrut: Dâru Sâdır.

Araştırma Eserleri

- Açık, Kerim. 2002. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Arapça Öğretimi (Kaynaklar ve Yöntemler)*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi.
- Adonis. 2014. *Arap Poetikası*. çev. Emrullah İşler. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Afyoncu, Erhan. - Demir, Uğur. 2016. *Turhan Sultan*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Afyoncu, Erhan. 2007. "Nişancı". *TDVİA*, 33, 156-158. İstanbul: TDV Yayınları.
- Ağırman, Cemal. 2005. "Tarih ve Tabakat Kitaplarında Üsküdârî Nisbesiyle Anılıp Adından Söz Ettiren Üsküdarlı Bilginler". *Üsküdar Sempozyumu II: 12-14 Mart 2004 Bildiriler*, 2, 485-512. İstanbul: Üsküdar Belediyesi.

- Akçay, Gülçiçek. 2013. *Mustafa Refî'a –Berg-i Dervîşân (Karşılaştırmalı İnceleme-Metin)*. Doktora Tezi, Trakya Üniversitesi.
- Aksoy, Musa. 2005. *Moderniteye Karşı Geleneğin Savaşçısı Hacı İbrahim Efendi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aksoy, Musa. 2013. *Eğitimde Eski-Yeni Çatışması ve Dârü't-ta'lim*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aktı, Yunus. 2019. *Ahmed Nazif Efendi ve Nakibüleşraflara Dair Eseri: Riyâzu'n-Nukabâ -Tahlil ve Metin-*. Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi.
- Akün, Ömer Faruk. 1965. "Şinâsi'nin Fatin Tezkeresi Baskısındaki Yeni Biyografik Bilgiler". *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türkiyat Mecmuası*, 14, 277-336.
- Albayrak, Nurettin. 2000. "İbrâhim b. Edhem / Edebiyat". *TDVİA*, 21, 295-296. İstanbul: TDV Yayınları.
- Albayrak, Nurettin. 2014. *Gönül Çalab'ın Tahtı: Açıklamalı Yunus Emre Sözlüğü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Algar, Hamid. 2005. "Molla". *TDVİA*, 30, 238-239. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altındağ, Ülkü. 1994. "Dârüssaâde". *TDVİA*, 9, 1-3. İstanbul: TDV Yayınları.
- Altuntaş, Mustafa Celil. 2020. "Osmanlı'da Hadis İlminin Mahiyetine Dair Bazı Gözlemler". *Osmanlı'da İlm-i Hadis*, 13-28. ed. Zekeriya Güler v.dğr. İstanbul: İSAR Yayınları.
- Alzyout, Hassan Abdallah. 2019. *Trabzonlu Mehmed Ma'rûf'un Şerh-i Kasîdetu't-Tâ'iyye'si (Metin-İnceleme)*. Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi.
- Andrews, Walter G.. 2015. "Osmanlı Metin Çalışmaları: Geçmişe Meydan Okuma, Geleceği Tasarlama". çev. Veysel Öztürk, *Eski Metinlere Yeni Bağlamlar: Osmanlı Edebiyatı Çalışmalarında Yeni Yönelimler*, 36-59. haz. Hatice Aynur v.dğr. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Armutlu, Sadık. 2014. "Derî Farsçasında Gazelin Oluşumu, Felsefesi: Bu Gazeldeki Aşk Söylemi ve Güzellik Unsurlarının Kaynağı Olarak Hadarî ve Uzrî Gazel". *Doğu Esintileri*, 1, 33-120.
- Armutlu, Sadık. 2020. "Beşerî Aşk Bağlamında Arap Gazelinin Fars ve Türk Edebiyatına Yansıma Boyutu Üzerine: Gazelde Gelişim ve Dönüşüm". *Doğu Esintileri*, 13, 175-246.

- Arpa, Recep. 2019. "Ulemâ ve Himâye İlişkisi Bağlamında Osmanlıda Kitap İthâf Geleneği: Osmanlı Padişahları ve Devlet Adamlarına İthâf Edilen Tefsirler". *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*, 181-279. ed. M. Taha Boyalık - Harun Abacı. İstanbul: İSAR Yayınları.
- Arslan, Ahmet Turan. 1999. "Hacı İbrahim Efendi ve Daru't-Ta'lîm Müessesesi". *İlmi Araştırmalar*, 7, 31-46.
- Artuk, İbrahim. 2007. "Nişan", *TDVİA*, 33, 154-156. İstanbul: TDV Yayınları.
- Aruçi, Muhammed. 1998. "Hersekli Mehmed Kâmil Bey". *TDVİA*, 17, 235. İstanbul: TDV Yayınları.
- Atasoy, Nurhan. 1998. "Hırka-i Saâdet". *TDVİA*, 17, 374-377. İstanbul: TDV Yayınları.
- Ateş, Elife. 2020. "Ka'b b. Züheyr'in 'Kaside-i Bürde'sine Abdî'nin Yazdığı Manzum Şerhin Niteliği", *International Journal of Filologia*, 4, 146-163.
- Averbek, Güler Doğan. 2019. "Biyografi Yazmada ve Muhitleri Belirlemede Takrizin Rolü: Emirî Örneği". *İnsan & Toplum*, 10/1, 33-61.
- Averbek, Güler Doğan. 2021. "The Manuscripts Oskar Rescher Sold to the Berlin State Library Between 1913-1936". *İslam Tetkikleri Dergisi*, 11/2, 477-568.
- Ayar, Mehmet Taha. 2007. *Hâfız-ı Şîrâzî'nin Bazı Gazellerine Şerh Tekniği Açısından Sûdî ve Konevî'nin Yaklaşım Tarzları*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi.
- Ayaz, Kadir. 2020. "Bandırmalı Küçük Hâmid Efendi'nin Hadis İcazetleri ve Câmî'ü rivâyâtî'l-fehâris ve lâmi'ü icâzâtî ehli'l-fevâris Adlı Eserindeki Rivayet Birikimi". *Osmanlı'da İlm-i Hadis*, 387-428. ed. Zekeriya Güler v.dğr. İstanbul: İSAR Yayınları.
- Aydın, Hilmi. 2019. *Hırka-i Saadet Dairesi ve Mukaddes Emanetler*. İstanbul: İBB Kültür AŞ Yayınları.
- Aydın, Zeynep Cevahir. 2016. *Eyüp Sabri Paşa'nın Türkçe Kaside-i Bürde Şerhi (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi.
- Aykaç, Mehmet. 1993. "Cîlî, Ahmed b. Sâlih". *TDVİA*, 7, 551. İstanbul: TDV Yayınları.
- Azamat, Nihat. 2000. "İdrîs-i Muhtefî", *TDVİA*, 21, 489-491. İstanbul: TDV Yayınları.

- Azamat, Nihat. 2009. "Sarı Abdullah Efendi". *TDVİA*, 36, 145-147. İstanbul: TDV Yayınları.
- Battal-Taymas, Abdullah. 1966. *Kazan Türkleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Bauer, Thomas. 2020. *Müphemlik Kültürü ve İslâm: Farklı Bir İslâm Tarihi Okuması*. çev. Tanıl Bora. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bayram, Rumeysa. 2018. "Meşâ'irü's-Şu'arâ Mukaddimesinde 'Şiir'e Meşruiyet Kazandırma Çabası". *İnsan & Toplum*, 8/4, 57-93.
- Bogdalova, Alsu. 2012. "Osmanlı Türkçesinin XX. Yüzyıl Başı Kazan-Tatar Yazı Diline Etkisi". *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 14/4, 181-187.
- Bozkurt, Nebi. 1995-1997. "Mukaddes Emânetlerin Tarihi ve Osmanlı Devletine İntikâli". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13-15, 7-26.
- Bozkurt, Nebi. 2006. "Mukaddes Emanetler", *TDVİA*, 31, 108-111. İstanbul: TDV Yayınları.
- Buzpınar, Ş. Tufan. 2006. "Nakîbüleşraf". *TDVİA*, 32, 322-324. İstanbul: TDV Yayınları.
- Canpolat, Hülya. 2000. *Lâmi'î Çelebi'nin Şerh-i Dîbâce-i Gülistan'ı*. Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi.
- Canpolat, Hülya. 2006. *Sa'dî'nin Gülistân Önsözüne Yapılan Türkçe Şerhlerin Karşılaştırılmalı İncelenmesi*. Doktora Tezi, Ege Üniversitesi.
- Ceylan, Ömür. 2010. "Şerh / Türk Edebiyatı". *TDVİA*, 38, 565-568. İstanbul: TDV Yayınları.
- Ceylan, Ömür. 2004. "Şerh Edebiyatımızda Üsküdar ve Çevresi", *Üsküdar Sempozyumu I: 23-25 Mayıs 2003 Bildiriler*, 2, 258-264. ed. Zekeriya Kurşun v.dğr.. İstanbul: Üsküdar Belediyesi.
- Ceylan, Ömür. 2007. *Tasavvufî Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Çakar, Sinan. 2020. "Osmanlı İmparatorluğu'nun Taşrasında İdari Bir Problem: Yemen ve Hicaz Vilâyeti Örneğinde Vali-Kumandan İkiliği (1895-1908)". *Vakanüvis Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, 5/2, 530-564.
- Çakır, Mehmet. 1998. "Arapzade Muhammed Nuri Efendi'nin Banet-Suat Kasidesi Şerhi Üzerine", *Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Âlimler*, 365-389. haz. Mevlüt Uyanık Ankara: TDV Yayınları.

- Çetin, Nihad M.. 1973. *Eski Arap Şiiri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Çetin, Nuran. 2014. “Abdullah Nidâî Kâşgarî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı”. *Turkish Studies*, 9/8, 346-347.
- Çiçek, Hikmet. 2018. *(Vekâyi ‘nüvis) Sadullah Enverî Efendi ve Tarihinin II. Cildinin Metin ve Tahlili (1187–1197/1774–1783)*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi.
- Çifçi, Mehmet Faruk. 2017. *Arapzade Muhammed Nuri Efendi ve Eminiyye Risalesi*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Demir, Gökhan. 2016. *et-Tansîsü’l-Muntazar fî Şerhi Ebyâti’t-Telhîs ve’l-Muhtasar (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme)*. Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi.
- Demir, Hiclâl. 2015. “Kederin Söz Olup Dile Dökülmesi: Şair Leylâ Hanım’ın Babası, Kardeşi ve Dayısı İçin Yazdığı Mersiyeler”. *Turkish Studies*, 10/8, 835-848.
- Demirayak, Kenan. 1997. “Bânet Su‘âd Kasidesi Üzerine”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24, 141-157.
- Demirayak, Kenan. 2001. “Kasîdetü’l-Bürde”. *TDVİA*, 24, 566-568. İstanbul: TDV Yayınları.
- Demirayak, Kenan. 2016. “Rindane Tarz Olarak Adlandırılan Türün Arap Edebiyatında Ortaya Çıkışı”. *Doğu Esintileri*, 5, 87-132.
- Demirel, Ziya - Arslan, Avni. 2007. *Osmanlıda Peygamber Sevgisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Derin, Fahri Çetin. 1988. “Abdî Paşa, Nişancı”. *TDVİA*, 1, 74-75. İstanbul: TDV Yayınları.
- Duman, Mahmut. 2006. *Köprülü Mehmed Paşa: Hayatı, Şahsiyeti ve Faaliyetleri*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi.
- Durmuş, İsmail. 2000. “İsferâyînî, İsmüddin”. *TDVİA*, 22, 516-517. İstanbul: TDV Yayınları.
- Durmuş, İsmail. 2001. “İstişâd”. *TDVİA*, 23, 396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Durmuş, İsmail. 2006. “Nazire”. *TDVİA*, 32, 455-456. İstanbul: TDV Yayınları.
- Durmuş, İsmail. 2012. “Uzrî Aşk”. *TDVİA*, 42, 259-261. İstanbul: TDV Yayınları.

- Durmuş, Tuba Işinsu. 2020. “Yöneticilere Sunulan Kasideler Üzerinden Osmanlı Edebî Himâye Geleneğinin Seyri”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 25, 191-275.
- Ercan, Özlem. 2012. “Baba-Oğul Sadrazamların Şairlere Farklı Yaklaşımları ve Fâzıl Ahmed Paşa’ya Yazılan Manzumeler”. *Turkish Studies*, 7/2, 461-480.
- Ertuğ, Zeynep Tarım. 1998. “Osmanlı Devlet Teşrifâtında Hırka-i Şerîf Ziyareti”. *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 16, 37-45.
- Erul, Bünyamin. 1998. “İlmiyye Sınıfına Mensup Bazı İskilipli Alimler ve Eserleri”, *Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Âlimler*, 340-364. haz. Mevlüt Uyanık. Ankara: TDV Yayınları.
- Fakhî, Ebû'l-İd Tâhir. 2010. “Bânet Su‘âd ve Şurûhuhâ”. *Âlemü'l-Kütüb*, 31-34/4, 475-496.
- Fidan, Mehmet Akif. 2011. *Eyüp Sabri Paşa ve Tarihçiliği*. Ankara: TTK Yayınları.
- Furat, Ahmet Subhi. 1996. *Arap Edebiyatı Târîhi I: Başlangıçtan XVI. Asra Kadar*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Gözütok, Mehmet Akif. 2017. “Türk Edebiyatında Urfî-i Şîrâzî Şerhleri”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 19, 77-122.
- Güleç, İsmail. 2016. “Abdurrahim Fedâî’nin Hâfız Divânı’nın İlk Beytine Yaptığı Şerhin Önceki Şerhlerden Farkı”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 2/1, 7-17.
- Güler, Muhammed Said. 2017. *Abdûlbâkî bin Ahmed’in Terceme-i Kasîde-i Bânet Su‘âd Adlı Eseri (İnceleme ve Edisyon Kritik)*. Uzmanlık Tezi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Güler, Mustafa. 2002. *Osmanlı Devleti’nde Haremeyn Vakıfları (XVI.-XVII. Yüzyıllar)*. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı.
- Güler, Ömer Said. 2016. *Mollacıkzâde Mehmed Râ’îf’in Ziyâ’u’l-Fu‘âd fi Şerhi Bânet Su‘âd İsimli Kasîde-i Bürde Şerhi (İnceleme-Metin-Sözlük-İndeks)*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi.
- Güler, Ömer Said. 2018. “Klasik Türk Edebiyatında Şârihlerin Meslekî Konumları ve Şerhlerin İlmi Değeri”. İSAR 7. Öğrenci Sempozyumu: Din, Dil ve Toplum: Klasik Eserler, Modern Meseleler. 29 Nisan 2018.

- Güler, Ömer Said. 2021. “Medine’den Boğaziçi’ne Esen Rüzgâr: Üsküdârî Ahmed Efendi’nin Kasîde-i Bürde Şerhi”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 26, 261-301.
- Gülle, Sıtkı. 2000. “Arap Edebiyatında ‘Makâme’ ve el-Harîrî’nin Osmanlı Medreselerinde Yüksek Arapça Öğretimi Çerçevesinde Okutulan ‘el-Makâmât’ı”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 179-201.
- Günel, Fuat. 2016. “Üsküdârî, İsmüddin”. *TDVİA, EK-2*, 632-633. Ankara: TDV Yayınları.
- Güngör, Tahir. 2016. *Has Oda: Topkapı Sarayında Mukaddes Emanetler Mekânı*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Haydaroglu, İlknur. 1995. “II. Abdülhamir’in Hafiye Teşkilatı Hakkında Bir Risale”. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 17/28, 109-133.
- Hoca, Nazif. 1988. “Abdülkâdir el-Bağdâdî”. *TDVİA, 1*, 230-231. İstanbul: TDV Yayınları.
- Hodgson, Marshall G. S.. 2018. *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*. çev. Ahmet Kanlıdere - Ahmet Aydoğan. İstanbul: Vadi Yayınları.
- Huart, Cl.. 1978. “Abdi”, *İA, 1*, 26. İstanbul: MEB.
- Işık, Ayhan. 2014. “Osmanlı Devleti’nde Nakîbü’l-Eşrâflık Müessesesi ve Meşihat Arşivindeki Nakîbü’l-Eşrâf Defterleri”. *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 8, 213-285.
- Işık, Ayhan. 2016. “Osmanlı Devleti’nde Nakîbü’l-Eşrâflık Müessesesi ve Trabzon Seyyidleri”. *I. Uluslararası Geçmişten Günümüze Trabzon’da Dini Hayat Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2, 971-977. ed. Şenol Saylan - Betül Saylan. İstanbul: Değişim Yayınları.
- İnalcık, Halil. 2011. “Kanunnâme”. *Osmanlı İdare ve Ekonomik Tarihi*, 29-42. İstanbul: İSAM Yayınları.
- İnalcık, Halil. 2018. *Devlet-i ‘Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-IV*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- İnalcık, Halil. 2019. “Osmanlı Tarihçiliğinin Doğuşu”. *Söğüt’ten İstanbul’a: Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, 93-117. çev. Fahri Unan. Ankara: İmge Kitabevi.
- İpekten, Halûk. 1996. *Divan Edebiyatında Edebî Muhitler*. Ankara: MEB Yayınları.

- İpşirli, Mehmet. 1988. “Yasincizâde Abdülvehhâb Efendi”. *TDVİA*, 1, 285-286. İstanbul: TDV Yayınları.
- İpşirli, Mehmet. 1989. “Ahmed Reşid Efendi”. *TDVİA*, 2, 122-123. İstanbul: TDV Yayınları.
- İpşirli, Mehmet. 1989. “Alâeddin Arabî Efendi”. *TDVİA*, 2, 319. İstanbul: TDV Yayınları.
- İpşirli, Mehmet. 1994. “Ders Vekâleti”. *TDVİA*, 9, 183-184. İstanbul: TDV Yayınları.
- İpşirli, Mehmet. 1996. “Hâcegân”. *TDVİA*, 14, 430-431. İstanbul: TDV Yayınları.
- İpşirli, Mehmet. 1998. “Huzur Dersleri”. *TDVİA*, 18, 441-444. İstanbul: TDV Yayınları.
- İpşirli, Mehmet. 2006. “Musâhib”. *TDVİA*, 31, 230-231. İstanbul: TDV Yayınları.
- İsen, Mustafa. 1999. “Tezkirelerin Işığında Divan Edebiyatına Bakışlar: Divan Şairlerinin Meslekî Konumları”. *Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler*, 310-314. haz. Mehmet Kalpaklı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İsen, Mustafa. 2010. “Dîvân Edebiyatında Mahlasdaş Şâirler”. *Tezkireden Biyografiye*, 206-219. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Kaçar, Mücahit. 2018. “Hayâlî Bey’in Müyessiretü’l-Ulûm’da Şerh Edilen Gazeli”. *Hikmet Akdemik Edebiyat Dergisi [Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan Özel Sayısı]*, 172-186.
- Kanlıdere, Ahmet. 2004. “Mercânî”. *TDVİA*, 29, 169-172. Ankara: TDV Yayınları.
- Kansu, Aykut. 2002. *1908 Devrimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kara, İsmail. 2011. “Şerh ve Haşiye Geleneği Kuşatılmadan İslâm’ın Klâsik Kaynakları ve İlim Mirası Anlaşılabilir mi?”. *Türkiye IV. Dinî Yayınlar Kongresi: Dinî Klâsikler*, 61-86. Ankara: DİB Yayınları.
- Kara, İsmail. 2016. *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kartal, Ahmet. 2014. *Doğu’nun Uzun Hikâyesi: Türk Edebiyatında Mesnevî*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Kaya, Mahmut. 1992. “Bûsîrî, Muhammed b. Saîd”. *TDVİA*, 6, 468-470. İstanbul: TDV Yayınları.
- Kazıcı, Ziya. 1989. “Alay”. *TDVİA*, 2, 347-348. İstanbul: TDV Yayınları.

- Kemper, Michael. 1998. *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789-1889: Der Islamische Diskurs unter Russischer Herrschaft*. Berlin.
- Kılıç, Atabey. ts. “Dağılmış İncileri Toplamak: Şerh Tasnifi Denemesi”, *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına I. Uluslararası Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu: 12-13 Nisan 2007*. İstanbul: İBB & İÜEF.
- Kılıç, Hulusi. 1996. “Hacı İbrahim Efendi”. *TDVİA*, 14, 481-482. İstanbul: TDV Yayınları.
- Kılıç, Hulusi. 2000. “İbşîhî”. *TDVİA*, 21, 376-377. İstanbul: TDV Yayınları.
- Kızıлтаş, Maşallah. 2020. *Raûfî Divançesi (İnceleme-Metin-Dizin)*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Kortantamer, Tunca. 1994. “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 8, 1-10.
- Koşık, Halil Sercan. 2014. “17. Yüzyılda Yazılmış Bir Pend-nâme-i Attar Şerhi: Abdurrahman Abdi Paşa’nın Müfid’i”. V. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi (TUDOK). 23-24 Haziran 2014. İstanbul.
- Kurşun, Zekeriya. 2017. “Hac ve İktidar: Haremeyn’de Erken Dönem Osmanlı İmar Faaliyetleri”. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 9, 281-311.
- Kurt, Seda Aydın. 2020. “On Dokuzuncu Yüzyılda Kaleme Alınan İki *Makâmât-ı Harîrî* Tercümesi: Manastırlı Dâniş Ahmed Efendi ve Ahmed Hamdi Şîrvânî’nin *Makâme-i Şîrâziyye*’yi Tercümelerinin Mukayesesi”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 60/1, 57-70.
- Küçük, Cevdet. 1988. “Abdülaziz”, *TDVİA*, 1, 179-185. İstanbul: TDV Yayınları.
- Kütükoğlu, Bekir. 1994. “Vekayi’nüvis”. *Vekayi’nüvis*, 393-408. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Kütükoğlu, Bekir. 2012. “Vak‘anüvis”. *TDVİA*, 42, 457-461. İstanbul: TDV Yayınları.
- Maxim, Mihai. 2013. “Yanova”. *TDVİA*, 33, 316-317. İstanbul: TDV Yayınları.
- Mekkî, Muhammed el-Emîn. 2009. *Osmanlı Pâdişâhlarının Haremeyn Hizmetleri*. İstanbul: Çamlıca Basım Yayın.
- Memiş, Mehmet. 2020. “Osmanlı Hattatlarının Mürekkebat Meşklerinde Yazdıkları Metinler”. *Lale Kültür, Sanat ve Medeniyet Dergisi*, 1/1, 1-40.

- Mermer, Kenan. 2020. *Klâsik Şerh Geleneğinde Üslûp: Kasîde-i Bürde Örneği*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Millik, Nida. 2005. *Dâ'i-i Fakir: Tarih-i Engürüs ve Feth-i Eğri (Tahkikli Neşir)*. Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi.
- Namlı, Ali. 2011. "İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* Adlı Tefsiri". *TALİD*, 9/18, 365-385.
- Nizami, Khaliq Ahmad. 1994. "Devletâbâdî". *TDVİA*, 9, 242-243. İstanbul: TDV Yayınları.
- Öge, Ali. 2015. *18. Yüzyıl Osmanlı Âlimlerinden Yusuf Efendizâde'nin Kıraat İlmindeki Yeri*. İstanbul: Hüner Yayınevi.
- Öğmüş, Harun. 2010. *Kur'ân Yorumunda Şiirin Yeri (II./VIII. Asır Çerçevesinde)*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Öz, Şaban. 2008. *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*. İstanbul İSAR Vakfı Yayınları, 2008.
- Öz, Tahsin. 1953. *Hırka-i Saadet Dairesi ve Emanat-ı Mukaddese*. İstanbul: Akgün Matbaası.
- Özcan, Azmi. 1995. "Eyüp Sabri Paşa". *TDVİA*, 12, 8-9. İstanbul: TDV Yayınları.
- Özdemir, Hacı Ahmet. 2006. "Müsta'sım-Billah". *TDVİA*, 32, 126-127. İstanbul: TDV Yayınları.
- Özel, Ahmet. 1989. "Ali el-Kârî". *TDVİA*, 2, 403-405. İstanbul: TDV Yayınları.
- Özen, Şükrü. 2001. "Kâdî Şüreyh". *TDVİA*, 24, 119-121. İstanbul: TDV Yayınları.
- Özgüdenli, Osman Gazi. 2012. "Urmiye". *TDVİA*, 42, 179-180. İstanbul: TDV Yayınları.
- Özkan, Halit. 2010. "Süyûtfî". *TDVİA*, 38, 188-198. İstanbul: TDV Yayınları.
- Özkan, Halit. 2013. "Yûsufefendizâde". *TDVİA*, 44, 41-42. İstanbul: TDV Yayınları.
- Öztahtalı, İbrahim İmran. 1997. *Lami'î Çelebi Şerh-i Dibace-i Gülistan (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi.
- Öztürk, Mehmet Cemal. 2004. "Hazret-i Pîr Seyyid Ahmed Raûfî el-Üsküdârî Hayatı ve Eserleri". *Üsküdar Sempozyumu I: 23-25 Mayıs 2003 Bildiriler*, 2, 404-421. ed. Zekeriya Kurşun v.dğr.. İstanbul: Üsküdar Belediyesi.
- Öztürk, Said. 1997. "Osmanlı İlmiye Teşkilâtında Kassâmlık Müessesesi". *Tarih Enstitüsü Dergisi (Prof. Dr. Münir Aktepe'ye Armağan)*, 15, 393-429.

- Rorlich, Azade-Ayşe. 2000. *Volga Tatarları: Yüzyılları Aşan Millî Kimlik*. çev. Mehmet Süreyya Er. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarıcaoğlu, Fikret. 2009. "Sır Kâtibi / Osmanlılar'da". *TDVİA*, 37, 117-118. İstanbul: TDV Yayınları.
- Sarıcık, Murat. 2003. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakîbü'l-Eşrâfîlik Müessesesi*. Ankara: TTK Yayınları.
- Selvi, Dilaver. 2010. "Ahmed ibn Acîbe el-Hasenî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 10/3, 261-281.
- Serin, Muhittin. 2005. "Muhammed / Türk Hat Sanatı". *TDVİA*, 30, 461-465. İstanbul: TDV Yayınları.
- Seyyid İbrâhim Muhammed. 1983. "Kasîdetü'l-Bürde li-Ka'b b. Züheyr ve Mekânetuhâ fi't-Turâsi's-Sûfî". *Alif: Journal of Comparative Poetics*, 5, 49-72.
- Seyyid İbrâhim Muhammed. 1986. *Kasîdetu Bânet Su'âd li-Ka'b b. Züheyr ve Eseruhâ fi't-Turâsi'l-Arabiyye*. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî.
- Seyyid, Seyyid Muhammed. 1994. "Deşîşe". *TDVİA*, 9, 214-215. İstanbul: TDV Yayınları.
- Şahin, İlhan. 1988. "Abbas Hilmi II". *TDVİA*, 1, 25-26. İstanbul: TDV Yayınları.
- Şahin, Kâmil. 1989. "Ahmed Feyzi", *TDVİA*, 2, 67-68. İstanbul: TDV Yayınları.
- Şayin, Esra. 2018. *Ra'ûfî Şeyh Seyyid Ahmed Divanı (İnceleme-Metin)*. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi.
- Şirinov, Rufet. 2019. *Ali el-Kârî ve Şerh Metodu*. Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Tak, Ekrem - Aydın, Bilgin. 2019. "XVII. Yüzyılda İstanbul Medreselerinde Okutulan Kitaplar (Tereke Kayıtları Üzerine Bir Değerlendirme)". *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, 19, 183-236.
- Tanay, Nurettin. 2015. *İlim ve Hilm Kenti İskilip*. Ankara, 2015.
- Taşcı, Hülya Canpolat. 2014. "Türkçe Edebî Şerhlerde Amaç ve Yöntemler". *Metnin Hâlleri: Osmanlı'da Telif, Tercüme ve Şerh*, 72-97. haz. Hatice Aynur v.dğr. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Tosun, Necdet. 2001. "Kâsâniyye". *TDVİA*, 24, 532-534. İstanbul: TDV Yayınları.

- Tölücü, Süleyman. 1982. “Ka‘b b. Züheyr ve Kasîde-i Bürde’si Üzerine Notlar I”. *Ankara Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, 5, 159-173.
- Uludağ, Süleyman. 1998. “Hırka”. *TDVİA*, 17, 373-374. İstanbul: TDV Yayınları.
- Uludağ, Süleyman. 2010. “Sülemî, Muhammed b. Hüseyin”. *TDVİA*, 38, 53-55. İstanbul: TDV Yayınları.
- Uzun, Mustafa İsmet. 1988. “Abdülbâki Ârif Efendi”. *TDVİA*, 1, 195-198. İstanbul: TDV Yayınları.
- Uzun, Mustafa İsmet. 2006. “Nahîfî”. *TDVİA*, 32, 297-299. İstanbul: TDV Yayınları.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. 1988, 2014. *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*. Ankara: TTK Yayınları.
- Ünal, Muhammet Osman. 2005. *Kasîde-i Bürde (Bânet Sü‘âd) İle İlgili Yapılan Çalışmalar (Tespit ve Tanıtım)*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi.
- Yazar, Sadık. 2011. *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi.
- Yazar, Sadık. 2014. “Osmanlı Dönemi Şiir Tercümelerinde Karşılaşılan Biçimsel (Nazım Biçimi, Aruz ve Kafiye) Zorluklar”. *Metnin Hâlleri: Osmanlı’da Telif, Tercüme ve Şerh*, 248-293. haz. Hatice Aynur v.dğr. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Yazar, Sadık. 2017. “Mustafa İsâmeddîn Efendi’nin Şerhleri ve Şerh Usulü”. *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/1, 97-126.
- Yeşildağ, Abdüssamed. 2013. “Bânet Sü‘âd Kasîdesine Yapılan Çalışmaların Tesbiti Üzerine-I”. *Nüsha*, 36, 7-42.
- Yıldız, Musa. 2013. “Zeccâcî, Ebü’l-Kâsım”. *TDVİA*, 44, 175-176. İstanbul: TDV Yayınları.
- Yılmaz, Ahmet. 2003. “Türk Edebiyatında Na‘tî Mahlasını Kullanan Şairler”. *İstem*, 1/2, 77-80.
- Yılmaz, Ozan. 2007. “Klâsik Şerh Edebiyatı Literatürü”. *TALİD*, 5/9, 271-303.
- Yılmaz, Ozan. 2011. “‘Bir Münekkî Var Şarihten İçeri’: Türk Şerh Edebiyatı’nda ‘Reddiye’ Geleneği ve Sudî-i Bosnevî Örneği”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 7, 107-154.
- Yılmazer, Ziya. 1995. “Esad Efendi, Sahaflar Şeyhizâde”. *TDVİA*, 11, 341-345. İstanbul: TDV Yayınları.

Dijital Kaynaklar

- Aksoyak, İsmail Hakkı. “Sabâyî-zâde”. TEİS. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/sabayizade> [Erişim 03.10.2021]
- Gürdengereli, Müberra. “Sermed, Seyyid Feyzullâh Efendi”. TEİS. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/sermed-seyyid-feyzullah-efendi> [Erişim 19.09.2021]
- Kaplan, Yunus. “Süheylî. “Mustafa Süheylî Çelebi”. TEİS. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/suheyli-mustafa-suheyli-celebi> [Erişim 03.10.2021]
- Kesik, Beyhan. “Âkif Efendi”. TEİS. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/akif-akif-efendi> [Erişim 15.10.2020]
- Köksal, Mehmet Fatih. “Fâ’iz / Safhî, Bıçakçılar İmamı Hafidi Seyyid Mehmed Efendi”. TEİS. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/faiz-safhi-bicakcilar-imami-hafidi> [Erişim 21.05.2021]
- Köksal, Mehmet Fatih. “Gâlib, Çivici-zâde”. TEİS. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/galib-civicizade> [Erişim 4.11.2021]
- Köksal, Mehmet Fatih. “Terceme-i Bânet Su‘âd”. TEES. <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/terceme-i-banet-suad-galib> [Erişim: 4.11.2021]
- Üstüner, Kaplan. “Na‘îm, İsmâil Efendi. TEİS. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/naim-ismail-efendi> [Erişim 03.10.2021]
- http://bilgimerkezi.atauni.edu.tr/yordam/?p=1&q=Burhaneddin+H%C3%BCseyin&alan=tum_txt&sno=2&demirbas=0130488 [Erişim 12.08.2021]
- <https://hattatlarimiz.blogspot.com/2015/12/mehmed-faiz-efendi.html> [Erişim 19.05.2021]
- [http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr_TR/default_tr/search/detailnonmodal/ent:\\$002f\\$002fSD_ILS\\$002f0\\$002fSD_ILS:794787/ada?qu=Aksa%27l&rw=12&ic=true&isd=true](http://katalog.istanbul.edu.tr/client/tr_TR/default_tr/search/detailnonmodal/ent:$002f$002fSD_ILS$002f0$002fSD_ILS:794787/ada?qu=Aksa%27l&rw=12&ic=true&isd=true) [Erişim 27.09.2021]

https://tr.wikipedia.org/wiki/Seyyid_Taha_Efendi [Erişim 06.09.2021]

<https://www.vgm.gov.tr/kurumsal/tarihce/vakif-deyimleri-ve-terimleri-sozlugu#dic11> [Erişim 10.08.2021]

<http://www.yazmalar.gov.tr/eser/kas%C3%AEde-iu-banet-suad-tercumesi/191428>
[Erişim 07.10.2021]

<http://www.yazmalar.gov.tr/eser/kas%C3%AEde-i-lamiye-serhi-ve-tercumesi/191518> [Erişim 07.10.2021]

<http://ktp.isam.org.tr/?url=ktpgenel/findrecords.php>

<http://kuranmeali.com>

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Ömer Said GÜLER

Uyruğu: T.C.

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	İstanbul 29 Mayıs Ünv., Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü	2014
Yüksek Lisans	İstanbul 29 Mayıs Ünv., Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, TDE Anabilim Dalı Tarih Anabilim Dalı	2016
Doktora	İstanbul Medeniyet Ünv., Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, TDE Anabilim Dalı	2021

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2016-...	Abdullah Tivnikli İSAR Vakfı	Araştırmacı
2018-...	İSAR Yayınları	Editör, Redaktör

YABANCI DİLLER

Arapça: İyi (Okuma, Dinleme, Konuşma)

İngilizce: İyi (Okuma, Dinleme)

Farsça: Orta (Okuma, Dinleme)

Fransızca: Başlangıç

YAYINLAR

Güler, Ömer Said. “Medine’den Boğaziçi’ne Esen Rüzgâr: Üsküdârî Ahmed Efendi’nin Kasîde-i Bürde Şerhi”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. sy. 26 (2021): 261-301.

- Güler, Ömer Said. “Câmî-i Rûm-ili! Mollazâde Süleyman Şeyhî’nin *Zübdetü Nefahâtî’l-Üns* Adlı Eseri”. *Câmî-i Rûm-ili: Köstendilli Süleyman Şeyhî* içinde, 99-112. İstanbul: Vakıf Araştırmaları Merkezi, 2020.
- Güler, Ömer Said (haz.). Şeyh İbrahim Efendi, *Nihâyetü’l-İ’tisâm li-Ümmi Harâm: Hala Sultan Hâl Tercümesi*. Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Güler, Ömer Said (haz. -İsmail Güleç ile birlikte-). Hasan Hilmi Efendi, *Bir Demet Reyhan: Milhan Kızı Ümmü Harâm’ın Hâl Tercümesi: Hala Sultan Hâl Tercümesi = Destebend-i Reyhân der Terceme-i Ümmü Harâm binti Milhân*. Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Güler, Ömer Said (ed. -İsmail Güleç ve Ali Namlı ile birlikte-). *Sürgün Bir Şeyhe Armağan: Atpazarî Kutup Osman Kitabı*. Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Güler, Ömer Said (ed. -İsmail Güleç ve Ahmet Kala ile birlikte-). *Rumeli’de Osmanlı Vakıfları Üzerine Araştırmalar: Bulgaristan*. İstanbul: Vakıf Araştırmaları Merkezi, 2020.
- Güler, Ömer Said (ed. -İsmail Güleç ile birlikte-). *Câmî-i Rûm-ili: Köstendilli Süleyman Şeyhî*. İstanbul: Vakıf Araştırmaları Merkezi, 2020.