



T.C.

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

Yüksek Lisans Tezi

**NECMEDDÎN EL-ĞAZZÎ'NİN *ET-TUHFETU'N-NEDİYYE*
FÎ ŞERHİ'L-LÂMİYYETİ'L-VERDİYYE ADLI ESERİ**

Ramazan ŞAHİN

Danışman

Doç. Dr. Mücahit KÜÇÜKSARI

KONYA – 2021



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Adı Soyadı Ramazan ŞAHİN

Numarası 17810601216

Öğrencinin

Ana Bilim / Bilim Dalı Temel İslam Bilimleri/Arap Dili ve Belagatı

Programı [Tezli Yüksek Lisans X
Doktora

Tezin Adı [Necmeddîn el-Gazzî'nin et-Tuĥfetu'n-Nediyye fi Şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye
Adlı Eseri

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

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası

Ramazan ŞAHİN



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ramazan ŞAHİN		
	Numarası	17810601216		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Arap Dili ve Belagatı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Mücahit KÜÇÜKSARI		
Tezin Adı	Necmeddîn el-Ğazzî'nin et-Tuhfetu'n-Nediyye fî Şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye Adlı Eseri			

Kuruluşundan itibaren ilim ve âlime büyük önem veren Osmanlı İmparatorluğunda yükselme dönemine kadar hemen hemen her alanda kayda değer gelişmeler görülmüştür. Dünyadaki ilmî ve kültürel gelişmelere önderlik eden Osmanlı Devleti yaşadığı Altın Çağ'ın ardından duraklama dönemine girmiştir. Ancak bununla birlikte geçmiş asırların ilmî birikimi sonucunda müstesna ve en zirve dönem yaşanmıştır. Bu dönem şerh ve hâşiye çalışmalarıyla ilmî ve kültürel bakımdan son parlak dönemdir. Necmeddîn el-Ğazzî (ö. 1061/1651) de Osmanlı Devleti'nin söz konusu duraklama ve gerileme döneminde yaşamıştır.

Farklı harf versiyonları ile kaleme alınan kasidelerden lâmiyye tarzının önemli örneklerinden biri de İbnu'l-Verdî'ye ait *Lâmiyyetu'l-Verdiyye* adlı kasidedir. Edebi bakımdan Arap dilinde önemli yeri olan bu kaside aynı zamanda yüksek ahlaki öğütler barındırmaktadır. Pek çok şerhi yapılan kaside, eğitim-öğretim faaliyetleri açısından talebe ve hocalara da ciddi katkı sunmuştur. Günümüze ulaşan lâmiyye şerhlerinden biri de Necmeddîn el-Ğazzî'nin *et-Tuhfetu'n-nediyye fî şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye* adlı şerh çalışmasıdır.

Dımaşk'ta dünyaya gelen Necmeddîn el-Ğazzî'nin ilmî serüveni küçük yaşlarda başlamıştır. Şâfiî fıkhnın temsilciliğini yapmış bir aileden gelen el-Ğazzî eğitime üç sene kadar babasının nezaretinde devam etmiştir. Babasının vefatının ardından annesi onu, fıkıh ve tasavvuf alanında döneminin ileri gelen şahsiyetlerine teslim etmiştir. İlmî müktesebatı iyi bir noktaya geldikten sonra Emeviyye Camii'nde müderrislik, imamlık, vaizlik ve müftülük görevleri yapmıştır. Ömrünün sonuna kadar buradaki görevlerini sürdürmüştür. Hac vazifesini yerine getirmek için birkaç defa Hicaz'a gitmiştir. Ba'lebek, Halep ve İstanbul gibi önemli şehirlere ilmî ve kültürel ziyaretlerde bulunmuştur. Rakiplerinin hasedi yüzünden müderrislik vazifesinden azledildiyse de tekrar görevine iade edilmiştir. Zamanının Şâfiî'si olarak tanınan el-Ğazzî, Şam'da hadis ve fıkıh alanında otorite kabul edilmiştir. Fıkıh, hadis, dil, tarih, biyografi ve tasavvuf



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



alanlarında kendisini yetiştirmiş, Arap dili ve belagatı için önem arz eden bir kasîdeyi şerh etmiştir. Necmeddîn el-Ğazzî söz konusu şerh çalışmasında dil, tarih, edebiyat, hadis ve tasavvuf alanındaki çeşitli klasiklerden faydalanmıştır. Bir beytin şerhine başlarken öncelikle kelimelerin etimolojik tahlilleri ve hareke ihtimallerini gözler önüne sermiştir. Muhatabının seviyesini dikkate alarak kapalı kelime ve ifadeleri açıklamıştır. Sonra tarih ve edebiyata dair ilgili malumatları zikretmiştir. Farklı tefsirlerden yararlanmış, geçmiş kavimlere dair rivayetlere yer vermiş ve Kur'ân'daki peygamber kıssalarına temas etmiştir. Çokça ahlaki öğüt içeren beyitleri izah ederken çeşitli tasavvufî şahsiyetlerden rivayetler aktarmıştır. İzahlarında tekrara düşmekten kaçınan el-Ğazzî, kasîdede âyet ve hadislerden yapılan iktibâsları belirtmiştir. Darb-ı mesel, şiir, âyet ve hadislerden örnekler vererek açıklamalarını zenginleştirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Edebiyatı, Kasîde, Şerh, Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuħfetu'n-Nediyye fi Şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye*



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Ramazan ŞAHİN		
	Student Number	17810601216		
	Department	Basic İslamic Sciences Department/Arabic Language and Rhetoric Field		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doctoral Degree (Ph.D.)	<input type="checkbox"/>	
	Supervisor	Doç. Dr. Mücahit KÜÇÜKSARI		
	Title of the Thesis/Dissertation	Named Work of Najm al-Din al-Ghazzi Titled al-Tuhfah al-Nadiyyah fi Sharh al-Lamiyyah al-Wardiyyah		

Significant developments were observed in almost every field until the rise of the Ottoman Empire, which gave great importance to science and scholar since its establishment. The Ottoman Empire, which led the scientific and cultural developments in the world, entered a period of stagnation after the golden age it lived. However, as a result of the scientific accumulation of past centuries, an exceptional and the highest period was experienced. This period is the last brilliant period in terms of science and culture with its sharh and hashiyah studies. Najm al-Din al-Ghazzi (d. 1061/1651) also lived in the period of stagnation and breaking of the Ottoman Empire.

One of the important examples of the style of lamıyyah, which was written with different letter versions, is the ode named *al-Lamiyyah al-Wardiyyah* belonging to Ibn al-Wardi. This ode, which has an important place in the Arabic language in literary terms, also contains high moral advice. This ode, on which many commentaries were made, made a serious contribution to the students and teachers in terms of educational activities. One of the lamıyyah commentaries that have survived to the present day is the commentary work of Najm al-Din al-Ghazzi titled *al-Tuhfah al-nadiyyah fi sharh al-Lamiyyah al-Wardiyyah*

The scientific adventure of the scholar who was born in Damascus started at a young age. Coming from a family that represented Shafi'i fiqh, Najm al-Din al-Ghazzi continued his education under his father's supervision for three years. After his father's death, his mother handed him over to the leading figures of his time in the field of fiqh and Sufism. After his scientific acquis came to a good point, he worked as a mudarris, imam, preacher and mufti in Umayyad Mosque. He continued his duties here until the end of his life. He went to Hijaz several times to fulfill his pilgrimage duty. He made scientific and cultural visits to important cities such as Baalbek, Aleppo and Istanbul. Although he was dismissed from his profession due to



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



the envy of his opponents, he was returned to his duty again. Najm al-Din al-Ghazzi, known as the Shafi'i of his time, was accepted as an authority in the field of hadith and fiqh in Damascus. He trained himself in the fields of fiqh, hadith, language, history, biography and Sufism, and interpreted an ode that is important for Arabic language and rhetoric. Najm al-Din al-Ghazzi made use of various classics in the fields of language, history, literature, hadith and Sufism in his study of commentary. While starting the annotation of a couplet, firstly, the etymological analysis of the words and the possibilities of vowel are revealed. He explained closed words and expressions, taking into account the level of the reader. Then he cited relevant information on history and literature. He made use of different exegesis books, included narrations about previous tribes and touched upon the stories of prophets in the Quran. While explaining couplets containing a lot of moral advice, he mentioned narrations from various mystical figures. Avoiding repetition in his explanations, al-Ghazzî stated the quotations made from Quranic verses and hadiths in the ode. He enriched his explanations with parables, poems, verses and hadiths.

Key Words: Arabic Literature, Ode, Sharh, Najm al-Din al-Ghazzi, al-Tuhfa al-Nadriyya fi Sharh al-Lamiyyah al-Wardiyyah

ÖNSÖZ

Arap dili ve belagatı diğer ilim dallarına kaynaklık eden en temel ilim dalıdır. Bu ilim dalı hem düz yazı hem de şiirlerle anlamlı, maksatlı ve bazen edebi bütünler oluşturmanın esaslarını içermektedir. Edebi metinler nazım ya da nesir şeklinde kaleme alınmaktadır. Şairler, nazım türünde kafiye ya da bazı edebi sanatlardan dolayı takdim ve tehirle başvurmaktadır. Bu yüzden nesir türünden farklı olarak nazım türünde, devrik cümleler ve kapalı ifadelere rastlanmaktadır.

Nesir türüne göre anlaşılması daha güç olan nazım türünde şairler daha ağıdalı bir dil kullanmaktadır. Bu durum şairlerin kendi yaşantı ve tecrübeleri, bilgi ve birikimleri nispetince nazımları daha da girift metinler haline getirmektedir. Haliyle nazım türünün kasîde formunda da bu tip zorluklarla karşılaşmak mümkündür. Bu zorlukları aşmak için tarihte pek çok kasîde için şerh çalışması yapılmıştır.

Arap şiiriyle ilgili tarihten günümüze çok önemli eserler ortaya konmuştur. Her dönemi kendi içinde ayrı ayrı zenginlikler taşımaktadır. Osmanlı dönemi Arap Edebiyatı ilmî ve edebî açıdan parlak bir dönemdir. Necmeddîn el-Ğazzî'nin (ö. 1061/1651) *et-Tuhfetu'n-nediyye fi şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye* adlı eseri de bir Osmanlı dönemi kasîde şerhidir. Müellif ortaya koymuş olduğu şerh çalışmasıyla kasîdenin beyitlerini daha anlaşılır kılmakla kalmamış, zengin izahlar ve örneklerle Arap şiiri hakkında başlı başına bir telif sunmuştur.

Arap dili ve diğer İslami ilimler konusunda belirli bir yetkinliğe ulaşmış olan müellifin şerhi, hem talebelerin hem de halka önderlik eden kimselerin edebi ve ahlaki hazinelerini zenginleştirmek için önemli bir kaynaktır. Ayrıca takip ettiği yol, yöntem ve içerikle kendisinden sonraki çalışmalara rehberlik etmiş, ilim dünyasına önemli bir katkıda bulunmuştur.

Bu çalışmada İbnu'l-Verdî'nin (ö. 749/1349) *Lâmiyyetu'l-Verdiyye* adlı kasidesinin bir şerhi olan *et-Tuhfetu'n-nediyye fi şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye* isimli eser incelenmiştir.

Giriş bölümünde İbnu'l-Verdî ve *Lâmiyyetu'l-Verdiyye* adlı kasîdesi hakkında bilgi verilmiştir. Şairin hayatından kısaca bahsedilmiş ve *Lâmiyye*'siyle ilgili yapılan

çalışmalara temas edilmiştir. Ayrıca bu kasîdenin Arap dilindeki yeri ve önemi hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde şârihin yaşadığı dönemin siyasi, sosyal ve ekonomik durumundan söz edilmiştir. Tarih ve tabâkat eserlerinde yer alan malumatlar ayrıntıya girilmeden gerektiği nispette aktarılmıştır. Müellifin eğitimi, kültürü, birikimi ve eserlerinden bahsedilmiştir. Şerhi daha iyi anlamak için öncelikle şârihin dünyasını anlamak gerekir düsturuyla hareket edilmiştir.

İkinci bölümde ise ilk olarak şerh geleneği hakkında bilgi verilmiştir. Özellikle şerh çalışmalarının görüldüğü kadar basit bir kopyadan ibaret olmadığından bahsedilmiştir. Devamında şerhin muhtevası incelemeye alınmıştır. Arap şiiri, âyet ve hadislerden getirilen örneklere yer verilmiştir. Tespit edilen edebî sanatlara temas edilmiş ve şerhin üslûbunu daha iyi anlamak adına müellifin önemli açıklamalarına yer verilmiştir.

Bana yol gösteren, tezimin başından sonuna kadar bana rehberlik edip böyle bir çalışmayı ortaya koymamda en büyük paya sahip olan saygıdeğer hocam Doç. Dr. Mücahit KÜÇÜKSARI'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Ramazan ŞAHİN

Konya-2021

TRANSKRİPSİYON

َ	: A, E, a, e	ش	: Ş, ş
ُ	: U, u	ص	: S, s
ِ	: I, İ, ı, i	ض	: D, d
آ	: Â, Ê, â, ê	ط	: T, t
ؤ	: Ū, û	ظ	: Z, z
ي	: Î, î	ع	: ‘
ء	: ’	غ	: Ğ, ğ
ب	: B, b	ف	: F, f
ت	: T, t	ق	: K, k
ث	: S, s	ك	: K, k
ج	: C, c	ل	: L, l
ح	: H, h	م	: M, m
خ	: H, h	ن	: N, n
د	: D, d	و	: V, v
ذ	: Z, z	ه	: H, h
ر	: R, r	ي	: Y, y
ز	: Z, z		
س	: S, s		

Yukarıda verilen transkripsiyon alfabesi eser isimleri, Türkçede çok kullanılmayan şahıs isimlerinin ve Arapça ıstılahların telaffuzunu göstermek için kullanılmıştır. “Ömer, Ali...vb.” isimlere transkripsiyon uygulanmamış ve bu tür isimler Türkçede kullanıldığı gibi yazılmıştır. Tamlamalarda ya da bileşik isimlerde Arapça okunuş esas alınmıştır. Ancak kolayca okunabilmesi için tamlamalar kesme işaretiyle ayrılmadan, “Muhib’bud-dîn” veya “Şehâbu’d-dîn” yerine, doğrudan “Muhibbuddîn” ya da “Şehâbuddîn” şeklinde verilmiştir. Harfi cerlerin yazımında “el-...” şeklinde küçük harf kullanılmıştır. Cümle başlarında ya da dipnotlardaki isimlerin başlangıcında da bu usûl rakip edilmiştir. Şemsî harflerle başlayan kelimelerin başındaki harf-i tarifler ise “en-Nâblusî” şeklinde, kelimenin ilk harfinin okunuşu esas alınarak belirtilmiştir.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
TRANSKRİPSİYON	iii
KISALTMALAR	vi
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	1
2. Araştırmanın Kaynakları ve Yöntemi	1
3. İbnu'l-Verdî ve <i>Lâmiyyetu'l-Verdiyye</i> Adlı Kasîdesinin Arap Dilindeki Yeri ve Önemi	3
3.1. İbnu'l-Verdî'nin Hayatı ve Edebi Kişiliği	3
3.2. <i>Lâmiyyetu'l-Verdiyye</i> Kasîdesi'nin Arap Dilindeki Yeri ve Önemi	6
I. BÖLÜM.....	10
NECMEDDİN EL-ĞAZZÎ'NİN HAYATI VE EDEBİ KİŞİLİĞİ.....	10
1.1. Yaşadığı Dönem.....	10
1.1.1. Siyasi Durum	11
1.1.2. Sosyal Durum	13
1.1.3. İlmî ve Kültürel Durum	15
1.2. Hayatı	20
1.2.1. Doğumu, Nesebi ve Ailesi.....	20
1.2.2. Şahsiyeti	21
1.2.3. Seyahatleri	22
1.2.4. Vefatı	23
1.3. İlmî ve Edebi Kişiliği	24
1.3.1. İlim Tahsili	24
1.3.2. Hocaları	25
1.3.3. Öğrencileri.....	27
1.3.4. Vazifeleri	33
1.3.5. Eserleri.....	33
1.3.5.1. Edep ve Ahlâk Hakkında	34
1.3.5.2. Nahiv İlmî Hakkında	36
1.3.5.3. Fıkıh, Tefsir ve Hadis İlimleri Hakkında.....	37
1.3.5.4. Diğer Eserleri.....	39
II. BÖLÜM	42

<i>ET-TUHFETU'N-NEDİYYE FÎ ŞERHİ'L-LÂMIYYETİ'L-VERDİYYE</i> ESERİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN İNCELENMESİ	42
2.1. Şerh Geleneği ve Çeşitleri.....	42
2.1.1. Şerh Geleneği	44
2.1.2. Şerh Çeşitleri	45
2.1.2.1. “Kâle-Ekûlu (قَالَ-أَقُولُ)”:	46
2.1.2.2. “Çavluhû (قَوْلُهُ)”:	46
2.1.2.3. Memzûc:	46
2.3. <i>et-Tuhfetu'n-Nediyye fî Şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye</i> 'nin Telif Amacı	46
2.4. Şerhin Muhtevası	47
2.5. Eserde Takip Edilen Yöntem	91
2.5.1. Kelimelerin Sözlük Anlamlarını Verme.....	92
2.5.2. Nahiv Kuralları ve Şiir Zaruretlerine Değınme.....	94
2.5.3. Arap Şiiri ve Darb-ı Mesellerden Örnekler Getirme.....	95
2.5.4. Şerh Lafızları ve Şerh Türleri.....	97
2.5.5. Edebi Sanatlardan Örnekler Getirme.....	98
2.5.6. Farklı Mana İhtimallerini Değerlendirme	99
2.5.7. Diğer İslami İlimlere Atıflar Yapma	100
2.5.8. Âyet ve Hadislerden Örnekler Verme	101
2.5.9. Beyitler Arasındaki Anlamsal İlişkilere Temas Etme	102
2.5.10. Tefsir Kaynakları ve Geçmiş Kavimlere Atıflar	104
SONUÇ	106
KAYNAKÇA.....	108
ÖZGEÇMİŞ	118

KISALTMALAR

<i>AÜİFD</i>	: <i>Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
c.c.	: Celle celâluh
çvr.	: Çeviren
der.	: Derleyen
<i>TDV</i>	: <i>Türkiye Diyanet Vakfı</i>
<i>DÜİFD</i>	: <i>Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
haz.	: Hazırlayan
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
<i>MEBTA</i>	: <i>Milli Eğitim Bakanlığı Türk Ansiklopedisi</i>
<i>MÜİFD</i>	: <i>Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
nşr.	: Neşreden/ Yayına hazırlayan
ö.	: Ölüm tarihi
r.a	: Radıyallahu anh
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
s.a.s	: Sallallâhu ‘aleyhi ve sellem
<i>TAED</i>	: <i>Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi</i>
thk.	: Tahkik eden
<i>TÜBAR</i>	: <i>Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi</i>
ty.	: Tarihsiz
v.dğr.	: Ve diğerleri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Bu tez çalışmasında Necmeddîn el-Ġazzî'nin *et-Tuĥfetu'n-nediyye fi ŧerĥi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye* adlı bir kasîde ŧerhi incelenecektir. ŧârih Necmeddîn el-Ġazzî'nin söz konusu ŧerh çalışmasında hangi yol ve yöntemleri takip ettiĝi, nasıl bir üslup kullandığı ve ne gibi hususlara değindiği aktarılacaktır.

Arap dilinde nazım ve nesrin ne derece önemli olduğu aşikârdır. Doğru ve yerinde söz söyleme sanatı ŧiir yoluyla daha belirgin bir şekilde açığa çıkmaktadır. Ölçü, ŧiirsellik, melodi ve edebi sanatların en yoğun ve en doğru şekilde kullanılması sıradan bir ŧiir ve ŧair için mümkün değildir.

Arapça edebi türlerinden kasidenin oluşturulması ŧiir ve belagatta epey ustalık gerektiren bir durumdur. Maharetli isimlerin tercih ettiĝi bu tür, çeŧitli edebi sanatları da ihtiva etmektedir. Kasîdenin doğru şekilde anlaşılması, ŧairin söylemiş olduğu sözdeki maksadın en doğru biçimde aktarılması elzemdir.

Binaen aleyh çalışmamızda Necmeddîn el-Ġazzî'nin ortaya koyduğu ŧerh çalışmasındaki basamaklar izlenecek ve maksadın aktarılmasında el-Ġazzî'nin nasıl bir katkıya sahip olduğu incelenecektir. Bu gibi çalışmaların sürdürülmesi Arap dili ve belagatı alanı için çok fazla kıymet ve değer ifade etmektedir.

Yaptığımız araŧtırmaya göre tez çalışmamızın konusuna benzer bir akademik çalışmaya rastlanmamıştır.

2. Araştırmanın Kaynakları ve Yöntemi

Bu tez çalışmasında, el-Ġazzî'nin ŧerhinde yaptıĝı etimolojik tahliller incelenirken *eŧ-ŧihâĥ*, *el-Ķâmûsu'l-muĥît* ve *Lisânu'l-'Arab* gibi lügatlerden istifade edilmiştir. Geçmiş kavimlere ait tarihî malumatları naklederken tarih kitaplarının dışında Taberî (ö. 310/923), İbn Keŧîr (ö. 774/1373) ve Ķurtubî (ö. 671/1273) gibi müfessirlerin tefsir kitaplarına başvurduk. Özellikle geçmiş peygamberler hakkında aktarılan bilgiler *Ķaŧaŧu'l-enbiyâ'* ve bu tefsir kitaplarından faydalandık.

el-Ğazzî'nin şerhinde zikrettiği hadislerin kaynaklarını tespit ederken *Buhârî*, *Muslim*, *Tirmizî*, *Nesâî*, *İbn Mâce*, *Ebû Dâvud*, *el-Musned* gibi temel hadis kaynaklarını kullandık. Ayrıca Arap şiirinden verilen örneklerde İmâm eş-Şâfi'î (ö. 204/820), Ebu'l-'Atâhiyye (ö. 210/825[?]), eṭ-Ṭuğrâî (ö. 515/1121) ve İbnu'l-Verdî gibi şahsiyetlere nispet edilen beyitlere yer verdik.

Nasihat ve öğütlerin yoğun bir şekilde yer aldığı beyitlerin şerhinde tasavvuf alanına dair referansların bulunması hasebiyle *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye* ve *Hilyetu'l-evliyâ*' gibi eserlere müracaat ettik. Ayrıca *Hulâşatu'l-eşer*, *Silku'd-durer*, *İdâhu'l-meknûn*, *Fevâtu'l-vefeyât* gibi eserlere de atıflar yaptık.

Beyitler Türkçeye aktarılırken birkaç kelime ve cümlede oluşan kapalılık sebebiyle Ahmet Turan Arslan'ın *Feyz-i Yezdân Kasîde-i Lâmiyye Tercümesi* adlı çalışmasından istifade edilmiştir. Böylece kelime ya da cümlelerle ilgili müphem ve muğlak hiçbir nokta kalmamış, nitelikli bir tercüme ortaya konmuştur.

Bu çalışmada öncelikle siyasi, sosyal ve kültürel arka plan gözler önüne serilmiştir. Sonra söz konusu şârihin hayatı hakkında ayrıntılı bir inceleme yapılmıştır. Kasîdedeki önemli kelimelerin sözlükteki veya ıstılahtaki manaları, âyet ve hadislerden yapılan iktibâsların, farklı dönemlerde yaşamış şairlerin şiirleri üzerinde durulmuştur. Bütün bunlar yapılırken klasik Arapça dil, tarih, edebiyat, tefsir, hadis, tasavvuf ve biyografi türü eserlerden faydalanılmıştır. Kaynaklar taranarak veriler bir araya getirilip karşılaştırılmış ve en doğru sonuç ortaya konmaya çalışılmıştır.

Bundan sonraki başlıkta ise Necmeddîn el-Ğazzî'nin üzerine şerh yazdığı *Lâmiyyetu'l-Verdiyye* adlı kasîde ve bu kasîdenin müellifi İbnu'l-Verdî hakkında malumat verilecektir. Söz konusu kasîdenin Arap dilindeki yeri ve öneminden, İbu'l-Verdî'nin edebi kişiliğinden bahsedilecektir.

3. İbnu'l-Verdî ve *Lâmiyyetu'l-Verdiyye* Adlı Kasîdesinin Arap Dilindeki Yeri ve Önemi

Maarretunnu‘mân olarak bilinen beldeye dünyaya gelen İbnu'l-Verdî, hayatını daha çok Halep, Hama ve Şam civarında sürdürmüştür.¹ Memlükler döneminde yaşayan İbnu'l-Verdî, ilmî ve kültürel açıdan kendini geliştirmek için doğduğu bölgeden ayrılarak farklı diyarlara yolculuklar yapmıştır. Halep'te belli bir süre kâdı naipliği yaptıktan sonra kendisine kâdılık vazifesi verilmiş ve bu şehirde adından çokça söz ettirmiştir.²

3.1. İbnu'l-Verdî'nin Hayatı ve Edebi Kişiliği

Tarih, fıkıh, dil ve edebiyat âlimi olan İbnu'l-Verdî'nin tam adı Ebû Hafs Zeynuddîn İbnu'l-Verdî Ömer b. el-Muzaffer b. Ömer el-Bekrî el-Ğureşî el-Ma‘arrî'dir. 691/1291'de Maarretunnu‘mân'da doğmuştur. Dünyaya geldiği beldeye nispetle Ma‘arrî, Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) soyundan olması hasebiyle Bekrî ve Ğureşî şeklindeki nisbeleriyle de bilinmektedir.³ Kendisinin nesep yönünden Hz. Ebû Bekir'e dayandığını belirtmek için kasîdesinde es-Siddîkî ibaresine yer vermiştir.⁴

Eğitimine doğduğu yerde başlayan İbnu'l-Verdî Hamâ, Halep, Dımaşk gibi merkezlerde eğitim ve öğretimine devam etmiştir. Taqıyyuddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Burhâneddîn el-Fezârî (ö. 729/1329), İbn Hâţîb Cibrîn (ö. 737/1337) gibi âlimlerden fıkıh, tefsir, dil ve edebiyat dersleri almıştır. Şerâfeddîn el-Bârizî (ö. 738/1338) ve Abbâs b. ‘Îsâ es-Sercâvî (ö. ?) adlı mutasavvıf şahsiyetlerin hizmet ve terbiyesinde yetişmiştir.⁵

¹ Şalâhuddîn Hâlıl eş-Şafedî, *A'yânu'l-aşr*, Dımaşk, 1418/1998, III, 677-706, Zeynuddîn İbnu'l-Verdî, *Tetimmetu'l-muhtaşar fî aĥbârî'l-beşer*, Beyrut, 1389/1970, neşredenin girişi, I, 5-8.

² İbnu'l-Verdî, *Tetimmetu'l-muhtaşar*, I, 5-8, İbnu'l-Verdî, *Şerhu't-Tuĥfeti'l-Verdiyye*, Riyad, 1409/1989, neşredenin girişi, s. 11-91.

³ İbnu'l-Verdî, *Tetimmetu'l-muhtaşar*, I, 5-8, İbnu'l-Verdî, *Şerhu't-Tuĥfeti'l-Verdiyye*, s. 11-91, Ebû Abdillâh Şalâhuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed el-Kutubî, *Fevâtu'l-Vefeyât*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut, 1973, II, 229-232, eş-Şafedî, *A'yânu'l-aşr*, III, 677-706. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ramazan Ege, "Arap Şiirinde Lâmiyyeler ve İbnu'l-Verdî'ye Nispet Edilen Risâle: Nasîhatu'l-İhvân ve Murşidetu'l-Hullân", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 37, Ankara, 2013, 25-52.

⁴ Bkz. Necmeddîn Muhammed b. Muhammed el-‘Âmirî el-Ğazzî ed-Dımaşkî, *et-Tuĥfetu'n-veddiyye fî şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye*, thk. Hennâ Sebînâtî, Vizâretu's-Sekâfe, Dımaşk, 2012, s. 112, 45. beyit.

⁵ İbnu'l-Verdî, *Tetimmetu'l-muhtaşar*, I, 5-8.

Kendini her anlamda yetiştirmeye çalışan İbnu'l-Verdî Şâfi'î fikhî, dil ve edebiyat alanında ileri bir seviyeye ulaşmıştır. Kısa süre içinde ilmî rütbesi artmış, Halep kâdı nâibliğinin ardından kâdılık makamına yükselmiştir. “Faķîhu Haleb” lakabıyla şöhret bulmuştur. Tasavvufla tanıştıktan sonra çeşitli mutasavvıfların terbiyesinden geçen İbnu'l-Verdî, kâdılık görevinden azlini isteyerek kendisini talebe yetiştirmeye ve telifata adanmıştır. Bulunduğu coğrafyada yaşamı uzun süre sekteye uğratan veba salgını, onun da ölümüne sebep olmuştur. 749/1349 senesinde Halep'te vefat etmiştir.⁶

İbnu'l-Verdî, şiiri hakkında İbnu'-Subkî, Suyûtî ve Bedreddîn el-Ġazzî tarafından; şekerden daha tatlı, mücevherden daha kıymetli ve edebi derecesi oldukça yüksek şeklinde övgüler almıştır.⁷ Necmeddîn el-Ġazzî *et-Tuħfetu'n-nediyye* adlı eserinde İbnu'l-Verdî'nin ilmi ve şahsiyetiyle ilgili övgü dolu ifadeler kullanmıştır.⁸

Bununla birlikte yakın çevresinden, onun ileri düzeyde bir şair olmadığı eleştirisinde bulunanlar da vardır. Özellikle nesir türündeki metinleri nazım türüne çevirirken zorlama bir üslup takip ettiği söylenmektedir. Öğrencileriyle yaptığı mektuplaşmalarda nasıl bir şair olduğuna dair kuvvetli ipuçları mevcuttur.⁹

Bazı şiirleri sünî ve tekellüflüdür. Maķâme türü sanatlı nesirlerinde de zorlama seciler dikkat çekmektedir. Ancak didaktik şiirde başarılı telifler ortaya koyduğu bilinmektedir.¹⁰ Öğrencileri tarafından mana intihali ile suçlanan İbnu'l-Verdî'nin telifatta orijinallikten uzak olduğu, bir takım telifleri taklit ettiği aktarılmaktadır.¹¹

Çalışmanın kapsamını aşacağı için hakkında olumlu ya da olumsuz birçok değerlendirmenin mevcut olduğu İbnu'l-Verdî'nin öne çıkan bazı eserleriyle ilgili izahın ardından bu başlık son bulacaktır:

⁶ İbnu'l-Verdî, *Tetimmetu'l-muħtaşar*, I, 5-8, İbnu'l-Verdî, *Şerhu't-Tuħfeti'l-Verdiyye*, s. 11-91.

⁷ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuħfetu'n-nediyye*, s. 62, 63.

⁸ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuħfetu'n-nediyye*, s. 57, 58.

⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. eş-Şafedî, *Elhânu's-sevâci' beyne'l-bâdi' ve'l-murâci'*, nşr. İbrâhim Sâlih, Dimaşk, 1425/2004.

¹⁰ eş-Şafedî, *A'yânu'l-aşr*, III, 677-706, el-Kutubî, *Fevâtu'l-vefeyât*, II, 229-232.

¹¹ eş-Şafedî, *A'yânu'l-aşr*, III, 677-706.

1. *Dîvân*: İbnu'l-Verdî'nin bazı şiir ve nesirlerini içermektedir.¹² Bu eserin, Ahmed Fâris eş-Şidyâk (İstanbul 1300) ve Ahmed Fevzî el-Heyyib (Kuveyt 1407/1986) tarafından neşri gerçekleştirilmiştir. Bunun yanı sıra dîvanı, *Mecmû'atu'r-resâili'l-kemâliyye* (Taif 1399/1979) eseri içerisinde basılmıştır.¹³ *Muntehabât min Dîvâni İbni'l-Verdî* isimli bir eserin yazma nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (AY, nr. 1387).

2. *Tetimmetu'l-muhtaşar fî aḥbâri'l-beşer*: İbnu'l-Verdî'nin tarih alanında ortaya koyduğu bir çalışmadır. Eser, *Târîhu İbni'l-Verdî* şeklinde şöhret bulmuştur. Bu telifinde İbnu'l-Verdî, Ebu'l-Fidâ'nın (ö. 774/1373) *el-Muhtaşar fî aḥbâri'l-beşer* adlı tarih kitabını özetlemiştir. Kendisi de 729-749/1329-1349 yılları arasında yaşanan olayları, özetlediği eserin sonuna eklemiştir.¹⁴ Tahkikli, tahkiksiz farklı baskıları mevcuttur.¹⁵

3. *Elfiyyetu İbni'l-Verdî fî ta'bîri'l-menâmât (fî ta'bîri'r-ru'yâ) (el-El-fiyyetu'l-Verdiyye)*: Manzûm bir eser olan *Elfiyye* recez bahrinde kaleme alınmıştır. 1000 beyitlik, didaktik bir çalışmadır.¹⁶ İlk kez 1285/1868'de Bulak'ta basılmış ve daha sonra farklı zamanlarda başka basım çalışmaları yapılmıştır.¹⁷

4. *et-Tuḥfetu'l-Verdiyye (fî 'ilmi'l-'Arabiyye)*: Bu manzûmeyi R. Abicht, Latince tercüme ve şerhiyle birlikte neşretmiştir (Breslue 1891). Bu eser üzerine kaleme alınan şerh Semîr Ahmed Abdülcevâd (Kahire 1985), Salâh Ravvay (Kahire 1498/1989) ve Abdullah Ali eş-Şellâl (Riyâd 1409/1989) tarafından yayımlanmıştır. Ayrıca İbnu'l-Verdî'nin bu şerhinde kullandığı beyitleri açıklamak üzere Abdulkâdir b. Ömer el-Bağdâdî (ö.1093/1682)'nin yazdığı *Şerhu şevâhidi't-Tuḥfetu'l-Verdiyye* adlı telifin neşri

¹² el-Kutubî, *Fevâtu'l-Vefeyât*, II, 229-232, İbnu'l-Verdî, *Şerhu't-Tuḥfetu'l-Verdiyye*, s. 11-91.

¹³ Ege, "Arap Şiirinde Lâmiyyeler ve İbnu'l-Verdî'ye Nispet Edilen Risâle: Nasîhatu'l-İhvân ve Murşidetu'l-Hullân", s. 27-29.

¹⁴ İbnu'l-Verdî, *Tetimmetu'l-Muhtaşar*, I, 5-8, İbnu'l-Verdî, *Şerhu't-Tuḥfetu'l-Verdiyye*, s. 11-91.

¹⁵ Ege, "Arap Şiirinde Lâmiyyeler ve İbnu'l-Verdî'ye Nispet Edilen Risâle: Nasîhatu'l-İhvân ve Murşidetu'l-Hullân", s. 28.

¹⁶ İbnu'l-Verdî, *Tetimmetu'l-Muhtaşar*, I, 5-8.

¹⁷ Ege, "Arap Şiirinde Lâmiyyeler ve İbnu'l-Verdî'ye Nispet Edilen Risâle: Nasîhatu'l-İhvân ve Murşidetu'l-Hullân", s. 28.

Nazif Muharrem tarafından gerçekleştirilmiştir (İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1987). Söz konusu manzûmeye başka şerhler de yazılmıştır.¹⁸

5. *el-Behcetu'l-Verdiyye*: Abdulgaffâr el-Şâfiî'nin Şâfiî fikhına dair *el-Hâvi's-sağîr* isimli eserin nazım şeklidir.¹⁹ Söz konusu manzûmenin defalarca baskısı yapılmıştır.²⁰

6. *el-Kevâkibu's-sâriye fî mie'ti câriye*: Müellifin kaleme aldığı bu antoloji, kadın tasvirlerine dair şiirlerini içermektedir.²¹ 1986'da Kahire'de basılmıştır.²²

3.2. *Lâmiyyetu'l-Verdiyye Kasîdesi'nin Arap Dilindeki Yeri ve Önemi*

Sözlükte “kastetmek, azmetmek, bir şeye doğru yönelmek”²³ gibi anlamlara gelen, “قَصْدٌ” kökünden türeyen “الْقَصِيدَةُ” terim olarak “belli bir amaçla ya da kasıtlı söylenmiş, üzerinde düşünülmüş, gözden geçirilmiş şiir” demektir.²⁴

Arap şiirindeki en ilkel form recez olarak bilinmektedir. İlk dönem Arap şiirleri, bir arzu ve isteği ifade etmek için söylenen birkaç beyitten ibarettir. Yani başlangıçta, özellikle belli bir konu hakkında uzun uzadıya şiirler yazılmamıştır.²⁵

İlerleyen dönemlerde ise vezin, kafiye, beyit yapısı, şiirde işlenen konular ve bunların işleniş biçimi gibi hususlar devreye girince şiirin en gelişmiş formu olan kasîde

¹⁸ Ege, “Arap Şiirinde Lâmiyyeler ve İbnu'l-Verdî'ye Nispet Edilen Risâle: Nasîhatu'l-İhvân ve Murşidetu'l-Hullân”, s. 28.

¹⁹ el-Kutubî, *Fevâtu'l-Vefeyât*, II, 229-232, İbnu'l-Verdî, *Tetimmetu'l-Muhtaşar*, I, 5-8, eş-Şafedî, *A'yânu'l-aşr*, III, 677-706.

²⁰ Ege, “Arap Şiirinde Lâmiyyeler ve İbnu'l-Verdî'ye Nispet Edilen Risâle: Nasîhatu'l-İhvân ve Murşidetu'l-Hullân”, s. 28.

²¹ el-Kutubî, *Fevâtu'l-Vefeyât*, II, 229-232, İbnu'l-Verdî, *Tetimmetu'l-Muhtaşar*, I, 5-8, eş-Şafedî, *A'yânu'l-aşr*, III, 677-706.

²² Ege, “Arap Şiirinde Lâmiyyeler ve İbnu'l-Verdî'ye Nispet Edilen Risâle: Nasîhatu'l-İhvân ve Murşidetu'l-Hullân”, s. 28.

²³ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, “kşd” maddesi.

²⁴ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Dureyd, *el-Cemhere fî'l-luğa: Cemheretu'l-luğa*, nşr. Fr. Krenkow–Muhammed es-Sûretî–Zeynelâbidîn el-Müsevî, Haydarâbâd, 1344-51, II, 404.

²⁵ Mücahit Küçüksarı, *Arap Şairlerden es-Sefercelânî ve Şiiri*, Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2017.

ortaya çıkmıştır.²⁶ Beyit sayısı tartışmalı olmakla birlikte çoğunluk, bir kasîdede en az yedi beytin olması gerektiğini söylemiştir.²⁷

Kasîde, aralarında geçişlerin olduğu birbirine bağlı üç bölümden meydana gelmektedir. Şair, metruk bir alanı betimleyerek başladığı şiirinin ilk bölümünde ayrılık ve hatıra konularını işler. Devamında sevgilisinden ve ona olan aşkıdan söz eder. Şair bu bölümde hayıflanır ve durumundan şikâyet eder. İkinci bölümde uzun soluklu ve yorucu çöl yolculuklarını, yolda karşılaştığı tehlike ve zorlukları anlatır. Çölde karşılaştığı hayvanları ve özellikle deveyi tasvir eder. Son bölümde ise ana konuya geçiş yaparak şiirine son verir.²⁸

Edebi açıdan ilk iki bölüm son bölüme kıyasla çok daha zengin ve kıymetlidir. Medîh bölümünde şair, kasîdenin kendisine sunulacağı kişiyi farklı yönleriyle övmektedir. Asaletinden, dürüstlüğünden ve kahramanlığından söz ederken bazen düşmanlarının da ne derece cesur kişiler olduğuna da değinmektedir.²⁹

Şairler, muhatapta güzel bir etki bırakmak için ilk beyit olan ma'tla'ı yazarken titiz davranmıştır. Şiir münekkitleri, bir kasîdeyi değerlendirirken birinci ve ikinci şatır arasındaki anlam ilişkisinin kalitesine dikkat etmiştir. Eleştirmenlere göre şair, kasîdeyi övgü veya yergi için kaleme aldığını muhataba daha ilk beyitten aksettirmesi gerekmektedir. Bununla birlikte şair bölümler arasındaki geçişleri ifade eden tehalluşu okuyucuya hissettirmeden gerçekleştirmelidir.³⁰

Klasik Arap şiirinde kasîdeler genellikle sonradan, ilk beyitleriyle veya kafiye harflerine göre adlandırılır. Şenferâ'nın (ö. 525-550/1130-1155) *Lâmiyyetu'l-'Arab*'ı ve Tuğrâî'nin (ö. 515/1121) *Lâmiyyetu'l-'Acem*'i gibi kafiyesi lâm olanlar bu şekilde isimlendirilirken *Kaşîdetu'l-Burde*, *el-Kaşîdetu'l-Munferice* şeklinde özel adlarla anılan

²⁶ Yahya Suzan, "Arap Şiirinde Bir Nazım Türü: Muhammes", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2010, S. 4, 18.

²⁷ İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, "kşd" maddesi.

²⁸ M. Nihad Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul, 1973, s. 72.

²⁹ Cevâd, *el-Mufaşşal*, IX, s.169-189.

³⁰ M. Nihad Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul, 1973, s. 66-70, Cevâd, *el-Mufaşşal*, IX, s.169-189.

kasîdeler de mevcuttur. Ayrıca kasîdeler *el-Ĥamriyye*, *et-Tardıyye* gibi konusuna göre de isimlendirilmiştir.³¹

İbnu'l-Verdî'nin *Lâmiyyetu'l-Verdiyye* adlı eseri de yukarıda bahsedildiği gibi lâm kafiyeli kasîdeler arasında yer almaktadır. Lâmiyye olarak adlandırılmasının sebebi revî olarak bilinen kafiye'nin asıl olan son harfinin esas alınmasıdır. Buna göre kasîdeler hemziyye, bâiyye, tâiyye, nûniyye ve mîmiyye şeklinde isimlendirilmiştir.³²

Lâmiyyetu'l-Verdiyye'yi klasik kasîde türlerinden ayıran en temel özelliği nasihat ve öğütler içermesidir. İbnu'l-Verdî dini, siyasi ve ahlaki öğütlerin olduğu bu lâmiyyeye başından geçen çeşitli olayları ve bir takım hayat tecrübelerini de eklemiştir. İbnu'l-Verdî, remel bahrinde yazdığı yetmiş yedi beyitlik bu manzûmede, oğluna hitaben bir takım ahlaki öğütlere yer vermiştir. Ancak İbnu'l-Verdî, bu türden nasihatlere ihtiyacı olan herkese hitap etmeyi amaçlamıştır. *Nasîhatu* (yâhut *Vaşıyyetu*) *'l-iĥvân ve murşidetu 'l-ĥullân* diye meşhur olan eser geleneği takiben diğer lâmiyeler gibi *el-Kaşîdetu 'l-Lâmiyye* ya da *Lâmiyyetu 'l-Verdiyye* şeklinde anılmaktadır.³³

Çeşitli baskıları yapılan *el-Kaşîdetu 'l-Lâmiyye*'nin beyit sayıları baskılara göre farklılık arz etmektedir. Bu eser üzerine tercüme, şerh, taĥmîs, taşîr gibi pek çok tarzda çalışma yapılmıştır. Ona yakın şerhi arasından el-Ġumrî'nin (ö. ?) *el-'Arfu 'n-nedî*, Muhammed b. Muhammed el-Ġazzî'nin *et-Tuĥfetu 'n-nediyye* ve Mes'ud b. Hasan el-Kınâvî'nin (ö. ?) *Fethu'r-Raĥîmi'r-Raĥmân fî şerhi Lâmiyyeti 'l-iĥvân* (Kahire 1278) gibileri zikredilmeye değerdir. Bu kasîdenin Arapça bir şerhi de beyitlerin Türkçe tercümeleriyle birlikte Üsküp Mekteb-i Kebîr-i İbtidâî'nin müdürü ve ilk öğretmeni Mehmed Ferîd tarafından yapılmış ve basılmıştır (Kosova 1313). Bu kasîde üzerine

³¹ Şevkî Dayf, *Târîhu 'l-edebi 'l-'Arabî, el-'Aşru 'l-İslâmî*, Dâru'l-Maârif, Kahire, t.y., V, 582-585. Bkz. Ebû İsmâîl Mueyyidu'd-dîn el-Ĥuseyn b. Alî b. Muhammed b. Abdi's-Şamed et-Ṭuġrâî, *Lâmiyyetu 'l-'Acem*, çvr. İsmail Erzen, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1945, Rahmi Er, "Tuġrâî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLI, İstanbul, 2012, 339-341, Süleyman Tülüçü, "Şenferâ", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, İstanbul, 2010, 535-537, Hüseyin Elmalı, "Kasîde", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, İstanbul, 2001, 562-564.

³² Ebû 'Ubeydillâh Muhammed b. 'İmrân b. Mûsâ Sa'îd el-Ĥorasânî el-Baġdâdî el-Merzubânî, *el-Muveşşah fî meâhizi 'l-ulemâ' ale's-şua'ra'*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddîn, Dâru'l- Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrut, 1995, 38-40.

³³ İsmail Durmuş- Ali Şakir Ergin, "Zeynuddîn İbnu'l-Verdî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, İstanbul, 2000, 239, 240.

yapılan yaklaşık on adet tahmîsten Ahmed b. Merzûk er-Raşîdî (Kahire 1310), Abdurrahman b. Yahyâ el-Mellâh (Kahire 1345) ve Merzûk el-Mensûrî'ye (Mahmûd el-Fârisî'nin *Tırâzu'l-edeb*'i içinde, Kahire 1344) ait olanlar yayınlanmıştır. İbnu'l-Verdî'nin bu kasîdesi üzerine Abdullah b. Abdullah el-İdkâvî taşîr³⁴, Necm Muhammed Sâlim ise hem taşîr hem de tahmîs³⁵ çalışması gerçekleştirmiştir. İshak Kattan, "*Lâmiat El Ouardi*" adıyla yaptığı Fransızca tercümeyle ve eserin Arapça metnini *Revue tunisienne de l'Institut de Carthage*'da (1900) yayımlamış, A.Raux da Fransızca çevirisiyle birlikte neşretmiştir (Cezayir 1905). Joel Schleifer'in "*Die Lâmiyah des İbn al-Wardî, Ein arabisch es Lehrgedicht*" adıyla Almanca'ya çevirdiği manzûmeyi (Wien 1902) Muhammed Kameruddin şerh etmiş ve Hintçeye tercümesini yapmıştır.³⁶

Üzerinde epey çalışma yapılan bu eserden Mehmed Zihni Efendi gibi bazı âlimler, istişhâdlarda bulunmuş ya da farklı şekillerde faydalanmıştır. Bu kasîde, Mehmed Zihni Efendi tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Ahmet Turan Arslan da bu tercümenin dilini daha sade hale getirerek neşre hazırlamıştır (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2006).³⁷ Ayrıca Necmeddîn el-Ğazzî'nin *et-Tuhfetu'n-nediyye fî şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye* adlı şerh çalışmasının, Hennâ Alî Sebînâtî tarafından tahkikli neşri gerçekleştirilmiştir.³⁸

³⁴ Taşîr: Arap şiirinde bir beyti oluşturan iki şatırın birbirinden ayrılıp her ikisinin de farklı şekillerde yeniden tamamlanmasını ifade eden bir bedî sanatıdır. Bir gazelin beyitlerinin mısraları arasına aynı vezinde ve anlam bütünlüğünü koruyacak şekilde üçer mısra ilâve edilerek oluşturulmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mücahit Küçüksarı, "Osmanlı Dönemi Arap Şiirinde Taşîr", *Marife*, S. I, XV, 189-206.

³⁵ Tahmîs: Bir gazelin her beytinin önüne aynı vezinde üç mısra ilâve edilerek meydana getirilen edebi bir formdur. Ayrıntılı bilgi için bkz. İskender Pala-Filiz Kılıç, "Musammat", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXI, İstanbul, 2006, 233-235.

³⁶ Durmuş - Ergin, "Zeynuddîn İbnu'l-Verdî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, 239, 240.

³⁷ Ahmet Turan Arslan, *Feyz-i Yezdân Kasîde-i Lâmiyye Tercümesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 13-18.

³⁸ Necmeddîn Muhammed b. Muhammed el-‘Âmirî el-Ğazzî ed-Dımaşkî, *et-Tuhfetu'n-nediyye fî şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye*, thk. Hennâ Sebînâtî, Vizâretu's-Sekâfe, Dımaşk, 2012.

I. BÖLÜM

NECMEDDİN EL-ĞAZZÎ'NİN HAYATI VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

Necmeddîn el-Ğazzî, Osmanlı dönemini Arap edebiyatının önemli simalarındandır. Siyasi, sosyal ve ekonomik sıkıntıların yaşandığı bir döneme rast gelmiştir. Ancak bu dönem ilmî, kültürel ve edebî açıdan parlak bir dönemdir. el-Ğazzî yaşadığı dönemin edebî zenginliğinden faydalanmış ve bu döneme katkıda bulunmuştur.³⁹

1.1. Yaşadığı Dönem

Necmeddîn el-Ğazzî, XVII. asır Osmanlı dönemi Arap şairlerindedir. Şairin yaşadığı zaman dilimi, Osmanlı Devleti'nin sadece coğrafya bakımından değil aslında her anlamda en geniş sınırlarına ulaştığı bir döneme rast gelmektedir. Devlet, pozitif ve İslami ilimler bakımından Altın Çağ'ın ihtişamını; tarih sahnesinde dil, tarih, kültür ve medeniyet ekseninde, korumaya çalışmıştır.⁴⁰

Ancak Osmanlı Devleti bu dönemde siyasi, sosyal ve ekonomik anlamda oldukça zor bir sürece girmiştir. Tarım ve buna bağlı olarak askerî sistemdeki bozulmalar merkezi otoriteyi ciddi manada sarsmıştır. Bu asırda tahta oturan padişahlar ilmî anlamda kendilerini iyi yetiştirmiş olsa da sancağa çıkmadıkları için askeri ve siyasi tecrübeden mahrum kalmıştır. Bunun yanı sıra saraydaki nüfuzlu gruplar arasındaki rekabet büyük bir otorite boşluğunun oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu boşluktan faydalanmaya çalışan gruplar ise devletin ve toplumun daha fazla yıpranmasına neden olmuştur.⁴¹

³⁹ Necmeddîn Muhammed b. Muhammed el-‘Âmirî el-Ğazzî ed-Dımaşkî, *el-Kevâkibu's-sâire bi a' yâni'l-mieti'l-âşire*, thk. Cebrâil Suleyman Cebbûr, Menşûrâtu Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1979, I, 1-10, II, 3, III, 206-220.

⁴⁰ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara, 2006, II, s. 580,581.

⁴¹ Bayram Kodaman, “Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 16, Isparta, 2007, s. 1-24.

Bu asırda Osmanlı Devleti komşu devletlerden ziyade Anadolu'daki asillerle mücadele etmiştir. Merkezi yönetimde meydana gelen otorite boşluğu sebebiyle isyanlar her fırsatta yeniden alevlenmiştir.⁴²

1.1.1. Siyasi Durum

XVII. asır Osmanlı Devleti'nin coğrafi olarak en geniş alana yayıldığı bir dönemdir. İran, Orta Asya ve Hindistan'ı içine alan, üç farklı kıtada yirmi milyon kilometrekarelik bir alanda hâkimiyetini sürdürmüştür. Bu asırda Anadolu idari açıdan eyaletlere ayrılmıştır. Eyaletler de sancaklardan teşekkül etmektedir. Taksim edilen eyaletler Anadolu, Adana, Karaman, Erzurum, Kars, Diyarbakır, Maraş (Zülkadriye), Rum (Sivas), Van, Halep, Çıldır, Kaptanpaşa gibi sıralanabilir. Sancaklar, eyalet sınırları ya da isimleri zaman içerisinde değişikliğe uğramıştır.⁴³

Bu dönem tahta çıkan padişahların sık sık değiştiğini söylemek mümkündür. Necmeddîn el-Ğazzî'nin yaşadığı zaman diliminde tahta çıkan padişahlar ve saltanat süreleri sırasıyla şöyledir: II. Selim (ö. 982/1574) (1566-1574), III. Murad (ö. 1003/1595) (1574-1595), III. Mehmed (ö. 1012/1603) (1595-1603), I. Ahmed (ö. 1026/1617) (1603-1617), I. Mustafa (ö. 1048/1639) (I. Kez: 1617-1618, II. Kez: 1622-1623), II. Osman (ö. 1031/1622) (1618-1622), IV. Murad (ö. 1049/1640) (1648-1687), İbrahim (ö. 1058/1648) (1640-1648), IV. Mehmed (ö. 1104/1693) (1648-1687).⁴⁴

Bu dönemde “ulû'l-emre itaat, adalet mülkün temelidir” gibi Osmanlı Devlet ve medeniyetinin üzerine bina edildiği anlayış şekilleri çok fazla zarar görmüştür.⁴⁵ Özellikle III. Murad, III. Mehmed ve I. Ahmed zamanında yönetimde, valide sultanlar, padişah hanımları, harem ağaları, musâhibler ve diğer nüfuzlu kimselerin etkisiyle bozulmalar meydana gelmiştir.⁴⁶ Sancağa çıkma usûlünün kaldırılması ve ekber-erşed sisteminin getirilmesi gibi değişiklikler idari yapıyı zedelemiştir. Saraydan çıkmayan şehzadeler yeteri kadar siyasi ve askeri tecrübeye sahip olamamıştır. Bu sistem

⁴² Kodaman, “Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış”, s. 1-24.

⁴³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara, 2006, II, s.580,581.

⁴⁴ Münir Atalar, “Osmanlı Padişahları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, XXIV, Ankara, 1981, 439-444.

⁴⁵ Bayram Kodaman, “Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 16, Isparta, 2007, 1-24.

⁴⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, 119.

içerisinde yönettiği ülkenin sınırlarını bilmeyen, savaşta ya da seferde ordunun başında bulunmayan padişahlar yetişmiştir.⁴⁷ Merkezi otoritenin zayıflığından dolayı eyaletlerdeki beylerbeyi ve sancak beyleri kanuna aykırı hareketlerde bulunmuştur.⁴⁸

Mezhep çatışmaları, merkezi yönetimle halk arasındaki sorunlar, İran ve Avrupa'ya karşı verilen mücadeleler, tımar sahiplerinin tımarsız kalması, yeni ve ağır vergiler, akçenin değer kaybetmesine bağlı olarak enflasyon artışı, otoritelerini kaybetmekten korkan devlet ileri gelenlerinin ve saray mensuplarının rekabeti, kendilerine istihdam oluşturulamayan medreselilerin alternatif arayışları, iltimasların sıradanlaşması gibi faktörler uzun soluklu isyanların başlamasına neden olmuştur.⁴⁹

Ateşli silahlar, daha cesur ve korkusuz bireylerin yetişmesine neden olmuştur. Ayrıca bu türden silahların halk ve eyalet yöneticileri arasında yayılması, isyanların başlamasında ve şiddetlenmesinde epey etkili olmuştur. Bazı beyler, vergi memurlarını köye almamış ve devlet yönetimine karşı cüretkâr tavır sergilemiştir.⁵⁰ Tımarlı sipahiler ise tımarların azalmasına karşılık işsiz kalmak yerine, ateşli silahların da verdiği güçle, başlangıçta küçük topluluklar şeklinde, eşkıyalığı meslek olarak tanımıştır.⁵¹

Kişisel menfaatleri uğruna isyan çıkaran şahıslar, çaresiz halk tarafından desteklenmiştir. Halk, haksız ve adaletsiz yönetim anlayışından çok fazla rahatsızlık duymuştur. Bundan dolayı isyancı zorbalara halka zulmetse de halk çoğu zaman, isyancılarla aynı safta yer almayı bir çıkış yolu olarak görmüştür.⁵²

Osmanlı Devleti isyan ve ayaklanmaları engellemek için bazı tedbirler almıştır. İsyanlardan olumsuz etkilenen köy halkının başına, bazı önderler tayin etmiştir. Devlet,

⁴⁷ Abdülkadir Özcan, "Osmanlı İmparatorluğunun Duraklama ve Gerilemesinin Sebepleri Hakkında Bazı Tespitler ve Alınan Tedbirlere Genel Bir Bakış", İS, S. 44-45, 1997, 23.

⁴⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, 121.

⁴⁹ Ali Rıza Gökbunar, "Celali Ayaklanmalarının Maliye Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", *Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, XIV, S. 1, Manisa, 2007, 9, Ruhi Özcan, "Osmanlı Devleti'nde XVII. Yüzyılda Yapılan Sikke Tashihleri", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 17, Konya, 2005, 241.

⁵⁰ Mücteba İlgürel, "Osmanlı İmparatorluğunda Ateşli Silahların Yayılışı" *Osmanlı Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 32, İstanbul, 1979, 302-305.

⁵¹ Erhan Afyoncu, *Sorularla Osmanlı Tarihi*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 89.

⁵² Gökbunar, "Celali Ayaklanmalarının Maliye Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", *Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, s. 1.

iş bilmez yöneticilerin zarar verdiği güven duygusunu halka verdiği destekle onarmaya çalışmıştır.⁵³

Necmeddîn el-Ğazzî'nin yaşadığı coğrafyada büyük isyanlar çıkmış, devlet otoritesi epey sarsılmıştır. Bazı padişah ve devlet adamları merkezi otoriteyi eski gücüne kavuşturmak için sert müdahalelerde bulunmuş, ciddi mücadeleler yürütmüştür. Sultan I. Ahmed (ö. 1026/1617), devlet işlerinde tecrübeli Kuyucu Murad Paşa'yı (ö. 1020/1611) isyanları bastırması için göreve getirmiştir. Kuyucu Murad Paşa da Canbolatoğlu Ali (ö. 1019/1611) ve Ma'noğlu Faḫreddîn (ö. 1044/1635) başta olmak üzere, bir yılı aşkın süre boyunca, isyancıları ortadan kaldırmak için stratejiler geliştirmiş ve planlarını uygulamaya koymuştur.⁵⁴

1.1.2. Sosyal Durum

Tarım toplumu olan Osmanlı'da toprağın işlenmesi ve üretimde sürekliliğin sağlanması, ülkenin istikbali için temel teşkil etmektedir. Bu sebepten üretici sıfatındaki köylü, padişah nezdinde farklı bir yere sahip olmuştur.⁵⁵

Devlet arazilerinin en önemli kısmını tımar toprakları oluşturmaktadır. Tımar sistemi toprak üzerinden devlet-sipahi-köylü üçgeni oluşturmuştur. Bundan dolayı bazı haklar ve ilişkiler doğmuştur. Devlet toprağın asıl sahibi, sipahi araziye koruyup kontrol eden memur ve köylü de toprağı işleyen üretici konumundadır. Devletin tımar sahibi yaptığı sipahi aynı zamanda orduya asker yetiştirmekle görevlendirilmiştir.⁵⁶

Necmeddîn el-Ğazzî'nin yaşadığı Şam eyaletinde, bu döneme gelinceye kadar Osmanlı Devleti'ndeki bu kurulu düzen gayet disiplinli bir şekilde işlemiştir. Ancak ilmî, askerî, siyasi, ekonomik ve kültürel kırılmalar düzenin alt üst olmasına sebep olmuştur. Tarımın temel olduğu bir ülkede tımar sisteminin çarkları işlemez olmuştur.⁵⁷

⁵³ Efkan Uzun, "Osmanlı Ülkesinde Görülen İsyân ve Eşkîyalık Olayları Karşısında Alınan Bazı Tedbirler Hakkında Bir Değerlendirme", *TÜBAR*, XXV, S. 25, Niğde, 2009, 189.

⁵⁴ Efkan Uzun, "Osmanlı Ülkesinde Görülen İsyân ve Eşkîyalık Olayları Karşısında Alınan Bazı Tedbirler Hakkında Bir Değerlendirme", 189.

⁵⁵ Ahmet Tabakoğlu, *Türkiye İktisat Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2009, s. 79.

⁵⁶ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, çevr. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 118.

⁵⁷ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu 1-Toplum ve Ekonomi 2-Sultan ve Siyaset*, Kronik Yayınları, İstanbul, 2018, I, 110.

Eğitimdeki iltimaslar had safhaya ulaşmış ve medrese mezunu kişiler için istihdamlar yetersiz hale gelmiştir. Siyasi yönetimde güçler arası rekabet yalnızca merkezi değil, Osmanlı coğrafyasının tamamını olumsuz etkilemiştir. Can ve mal güvenliğini yitiren halk üretimi bırakıp şehre kaçmıştır. Diplomalı işsizler ve çaresiz durumdaki halk devlete olan güvenini yitirmiş, isyancılara katılmıştır.⁵⁸

Bütün çabalara rağmen onarılamayan tımar sistemine son veren devlet, ateşli silahlarla donatılmış paralı askerlerden ordu oluşturma yoluna gitmiştir. Savaşlar için yapılan harcamalara ek olarak isyanlar, ülkenin ekonomisini feci şekilde etkilemiştir. Çünkü tımar sisteminin çökmesiyle beraber sadece tarım değil askerî, siyasi ve ekonomik buhranlar yaşanmıştır. Ürünle ödemeye dayanan tımar rejimi son bulmuş, yerine nakdî vergilerden oluşan bir maliye düzenlenmiştir. Osmanlı akçesi, pazarlara Avrupa üzerinden giren altın ve gümüş madeniyle değerini yitirmiştir. Düşük akçeli maaşlar ödemek zorunda kalan devlet, askerlerin isyan teşebbüsüne engel olamamıştır.⁵⁹

Coğrafi keşiflerle birlikte ekonomi ve ticaret alanında önemli değişiklikler meydana gelmiştir. İhracat ve ithalat dengesi şaşmış ve devletin bütçe açığı artmıştır.⁶⁰ Genel olarak karayoluyla ticaretin yaygın olduğu bu asırda, suyollarını ulaşım için kullanan tüccarlar, aşiretlerin saldırılarına maruz kalmıştır. Coğrafi keşifler sebebiyle güzergâh değiştiren tüccarlar, buna Osmanlı'nın deniz yollarındaki asayişsizliği de eklenince, Osmanlı dışında başka alternatifler aramıştır.⁶¹

Bu dönemde devlet farklı çözüm yolları aramış, klasik dönemden ayrılan kendini yenilemeye çalışan uğraşlarla yeniden örgütlenme yoluna gitmiştir. Tam anlamıyla bir çöküş dönemi olmayan kırılma ya da duraklama olarak adlandırılan bir süreç içerisine

⁵⁸ Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 77.

⁵⁹ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu 1-Toplum ve Ekonomi 2-Sultan ve Siyaset*, I, 110.

⁶⁰ Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, s. 77.

⁶¹ Cüneyt Coşkun, "XVII. Yüzyıl Osmanlı'da İktidar-Bilim İlişkisi", *Ankara Üniversitesi TAED*, S. 50, Ankara, 2013, 237.

girilmiştir.⁶² Dünyadaki gelişmelere paralel olarak önlemler alınmış ve bir denge politikası oluşturulmaya çalışılmıştır.⁶³

1.1.3. İlmî ve Kültürel Durum

İlmiye sınıfı; klasik İslami tedrisattan geçip bu alanda yeterli olduğunu gösteren icazeti aldıktan sonra eğitim, fetva, dinî hizmetler ve merkezi bürokraside göreve gelen Müslüman topluluğu ifade etmektedir.⁶⁴

Osmanlı Devleti'nde tefsir, fıkıh, hadis gibi İslami ilimlerin yanı sıra matematik, tıp, hendese gibi pozitif ilimlere dair eğitim de verilmiştir. Bir seviyede başarı elde eden talebe, belli usul ve kaideler çerçevesinde başka bir seviyeye geçiş yapmıştır. Koyulan prensiplere aykırı hareket eden talebeler ve hocalar cezaya çarptırılmıştır. XVII. asırdan itibaren on iki dereceli kademeye rastlanmaktadır. Disiplin ve düzenin hâkim olduğu eğitim sisteminde ilim dünyasına mâl olan nice isimler yetişmiştir.⁶⁵

Yargıda görev alan âlimler, ülkedeki adalet mekanizmasının en önemli unsuru olmuştur. İlmî bakımdan belli bir dereceye yükselen âlimlere devlet kademelerinde kritik vazifeler verilmiştir. Kâdılar ve şeyhülislâmlar hukukun bel kemiğini oluşturdukları için eğitim alanındaki bozulmalar duraklama ve gerilemeyi derinleştirmiştir.⁶⁶

Bu dönemde telifte bulunan ve öne çıkan bazı isimlerden bahsedilebilir: Bergamalı İbrahim (ö. 1014/1605), Taşköprüzâde Mehmed Kemâleddin Efendi (ö. 1030/1621), Altıparmak Mehmed Efendi (ö. 1033/1627), Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657), Ayyî Mehmed Efendi (ö. 1080/1669), Kefeli Ebûlbekâ Eyüp (ö. 1094/1683).⁶⁷

Diğer alanlara kıyasla edebiyat, musiki ve hat sanatlarında ilerleme kaydedilmiştir. Önceki dönemlerde devam eden bazı çalışmalar bu dönemde meyve

⁶² Şevket Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003, s. 156-161.

⁶³ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu 1-Toplum ve Ekonomi 2-Sultan ve Siyaset*, I, 110.

⁶⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 12,13.

⁶⁵ Kâtib Çelebi, *Mizânu'l-hak fi ihtiyâri'l-ehak*, s. 9-11, Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 12,13, Baltacı, *XV-XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri: Teşkilat-Tarih*, s. 37-42.

⁶⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 75.

⁶⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, 236.

vermiştir. Aslında duraklama dönemi devletin, toplumun ve medeniyetin belli bir kıvama geldiğine işaret etmektedir.⁶⁸

Bu dönemde Arap edebiyatında öne çıkan bazı isimler ise şunlardır:

Hasen b. Muhammed b. Muhammed el-Bûrînî⁶⁹ (ö. 1024/1615): Tabakat ve terâcim çalışmaları yapan el-Bûrînî, *Terâcimu'l-a'yân min ebnâi'z-zemân* adlı eseriyle şöhret bulmuştur.

Şihâbuddîn el-Ḥafâcî⁷⁰ (ö. 1069/1659): Edebiyat alanına *Reyhânetu'l-elibbâ ve zehrâtu'l-ḥayâti'd-dunyâ ve Tırâzu'l-mecâlis* gibi iki önemli eser kazandıran el-Ḥafâcî, döneminin önemli simalarındandır. Özellikle başka dillerden Arapçaya geçen kelimeler üzerine çalışmalar yapmıştır.⁷¹

Abdulḥay b. Ahmed b. Muhammed İbnu'l-İmâd el-'Akkerî⁷² (ö. 1089/ 1678): Bibliyografya âlimi olan el-'Akkerî, *Şezzerâtu'z-zehab* adlı eserin sahibidir.

Abdulkâdir el-Bağdâdî⁷³ (ö. 1093/1683): Arap edebiyatı alanında çalışma yapanların sıkça müracaat ettiği kaynaklardan biri olan *Hizânetu'l-edeb* adlı eserin müellifidir.⁷⁴

Muhammed Emîn b. Faḍlillâh el-Muḥibbî⁷⁵ (ö. 1111/1699): Önemli bir Arap edebiyatı tarihçisidir. *Ḥulâşatu'l-eşer* ve *Nefḫatu'r-reyhane* bu alanda telif ettiği eserlerdir. Bu tez çalışmasında da *Ḥulâşatu'l-eşer* adlı eserden çokça istifade edilmiştir.

Bu dönemde, fahr ve hiciv şiirlerindeki maharetiyle öne çıkan İbnu'n-Naḥḥâs el-Ḥalebî⁷⁶ (ö. 1052/1642); ömrünü Arap şiirine adayan, şiiri bir yaşam tarzına dönüştüren

⁶⁸ Necdet Yılmaz, *XVII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2000, s. 30.

⁶⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Mesut Ergin, Hasan el-Bûrînî'nin Şiirlerinde Mersiye, *SÜİFD*, Konya, 2007, S. 24, 147-169.

⁷⁰ Muhammed el-Emîn b. Faḍlillâh b. Muḥibbillâh el-Muḥibbî el-'Ulvânî el-Ḥamevî ed-Dımaşkı, *Ḥulâşatu'l-eşer fi 'ayâni'l-karni'l-hâdiye 'aşer*, Beyrut, t.y., I, 331.

⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Sami Samancı, *Arap Dilinde Dahil Meselesi (Şifâu'l-Ğalil Üzerine Bir İnceleme)*, Aybil Basımevi, Konya, 2011.

⁷² el-Muḥibbî, *Ḥulâşatu'l-eşer*, II, 340.

⁷³ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 41.

⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Samancı, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatından Bir Hazine 'Abdulkâdir el-Bağdâdî ve Hizânetu'l-Edeb'i*, Yediveren Kitap, Konya, 2020.

⁷⁵ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 153.

ve *Dîvân* adlı eseriyle şöhret bulan Mencek Paşa el-Yûsufî⁷⁷ (ö. 1080/1669); hem geleneğe bağlı hem de yeniliğe açık tavrıyla tanınan İbnu'n-Nakîb⁷⁸ (ö. 1081/1670); Arap şiirine bazı otantik yeniliklerle katkıda bulunan Râşid b. Hâmîs el-Habsî⁷⁹ (ö. 1089/1678), şiirde yeni ve özgün tasvir denemeleriyle öne çıkan İbrâhîm b. Muhammed es-Sefercelânî⁸⁰ (ö. 1112/1700); şiirlerinde tasavvufî yönü ağır basan Abdulgânî b. İsmâîl en-Nâblusî⁸¹ (ö. 1143/1731) gibi daha pek çok önemli şahsiyet yaşamıştır.

İlk dönem Osmanlı medreselerine hâkim olan düşünce Fahreddîn Râzî (ö. 606/1210) ekolüdür. Aklî ve naklî ilimlerin beraber okutulması bu ekolün temel prensibidir.⁸² Bu anlayıştaki eğitim sisteminde felsefe ve mantık gibi ilimlerle donatılan talebelerden dinamik düşünceli âlimler çıkmıştır. Değişen dünyaya ayak uydurabilen ve içtihadı statik durumdan kurtaran ulemâ, yeni söylemler geliştirebilmiştir. Kendini tekrar eden zihniyetin eğitime egemen olması bu şekilde engellenmiştir. Ancak Necmeddîn el-Ğazzî'nin yaşadığı döneme doğru aklî ilimler önemini yitirmeye başlamış ve naklî ilimlerle yetinen ilim dünyası farklı düşüncelere tahammül edemez hale gelmiştir. Çağına ayak uydurabilmek için yeni söylemler geliştirmek şöyle dursun; ilmiye sınıfındaki hâkim düşünce, kendisinden farklı fikirleri olan âlimleri ötekileştirmiştir.⁸³

Medreselerin ve mezunların sayısı her geçen gün katlanınca makam ve istihdam sayısı yetersiz kalmıştır. Halen görevini sürdüren kişilerin makamlarından payeler verilmeye başlanmıştır. Mülâzemet usulü gereği makamlar kişilere belli süreler

⁷⁶ el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eşer*, III, 257. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Mesut Ergin, *İbnu'n-Nahhâs el-Halebî ve Şiirleri*, 1.b., Araştırma Yayınları, Ankara, 2008

⁷⁷ el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eşer*, IV, 229. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Sami Samancı, *Osmanlı Dönemi Arap Şairlerinden Mencek Paşa ve Şiirleri*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2017.

⁷⁸ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 332. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Fidan, *Arap Şairlerden İbnu'n-Nakib ve Şiiri*, Gece Kitablığı, Ankara, 2016.

⁷⁹ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 11. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Zahid Çokyürür, *Arap Şairlerden el-Habsî el-Umânî ve Şiiri*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

⁸⁰ el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eşer*, II, 270. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mücahit Küçüksarı, *Arap Şairlerden es-Sefercelânî ve Şiiri*, Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2017.

⁸¹ el-Muhibbî, *Nefhâtu'r-reyhâne ve reşhâtu'lâ'i'l-hâne*, nşr. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Kahire, 1967-69, II, 137-159.

⁸² Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 75, Bekir Karlığa, "Osmanlı Düşüncesinin Oluşumu", *Yeni Türkiye Dergisi*, VI, S. 33, Ankara, 2000, 28-37.

⁸³ Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul, 1983, s. 166.

çerçevesinde verilmiştir.⁸⁴ Ayrıca beşik ulemâlığı olarak adlandırılan iltimaslar bu dönemde daha belirgin bir vaziyet almıştır. Bin bir çabayla alınan icazetler artık para karşılığı herkes tarafından kolayca elde edilmiştir. Sarayda daha etkin rol oynamaya başlayan ilmiye mensupları kayırmalarla kendi kadrolarını oluşturmuştur. Saraydaki diğer güç odaklarına karşı nüfuzlarını artırmaya çalışmıştır.⁸⁵

Tutucu ve değişime kapalı zihniyetlerin egemenlik kurduğu sistemde ilmî ilerleyiş mümkün olmamıştır. Geleneğin izinden gittiğini belirten Kadızâdeliler kendilerini şeriatın muhafızları ilan etmiştir. Felsefe ve mantık gibi ilimlerden epey uzak kalan medreselerden, Kadızâdelilere kafa tutabilecek kalitede âlimler yetişmemiştir. Söylemleriyle huzursuzluk yaratan Kadızâdeliler tutucu ve katı zihniyetleriyle bazı tasavvufi şahsiyetlere saldırmıştır.⁸⁶

Osmanlı'nın bu vaziyetine binaen düşünce zemininde çözüm arayışları için şunlar söylenebilir: Muhafazakâr bir ravır takınan il yaygın düşünceye göre sorunlara bidatler sebep olmuştur. Asr-ı Saadet devrindeki İslam anlayışına dönerek kapanan içtihad kapıları açılacak ve kötü gidişat son bulacaktır. Kadızâdelilerin görüşleri bu minval üzeredir. İkinci görüşe göre Asr-ı Saadet'e değil de Altın Çağ'a dönülerek bozulmanın gerçek sebeplerine ulaşılabilecek, gereken çözümler üretilecek bu çağdaki ihtişam yakalanacaktır. Üçüncü görüş de Kâtib Çelebi, Naîmâ benzeri tarihçilerin İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) üç durum yasası üzerinden hareketle gelişme, duraklama ve çökme aşamalarını ihtiva eden anlayıştır. Devlet bir canlı organizmadan farksızdır. Devlet ya da toplumlar doğar, gelişip büyür ve çöküşe geçer ve bu kaçınılmaz sondur.⁸⁷

Osmanlı dönemi Arap edebiyatı diğer dönemlere kıyasla hakkında geniş çalışmalar yapılan bir dönem değildir. Ancak son dönemde gerçekleştirilen araştırmalar sayesinde karanlık kalan bu dönem aydınlatılmaya çalışılmıştır.⁸⁸ Bu dönem ilmî ve

⁸⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 45-53, 244-248, Baltacı, *XV-XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri: Teşkilat-Tarih*, s. 34,35.

⁸⁵ Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, s. 166.

⁸⁶ Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, s. 166.

⁸⁷ Coşkun, "XVII. Yüzyıl Osmanlı'da İktidar-Bilim İlişkisi", s. 243, 244.

⁸⁸ Bu dönemle ilgili yapılan çalışmalar için bkz. Mehmet Mesut Ergin, *İbnu'n-Nahhâs el-Halebî ve Şiirleri*, 1.b., Araştırma Yayınları, Ankara, 2008, Mücahit Küçükşarı, *Arap Şairlerden es-Sefercelânî ve Şiiri*, Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2017, İbrahim Fidan, *Arap Şairlerden İbnu'n-Nakib ve Şiiri*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2016, Yusuf Sami Samancı, *Osmanlı Dönemi Arap Şairlerinden Mencek Paşa ve*

kültürel yönüyle uzmanlar ve oryantalistler arasında tartışmaya sebep olmuştur. Bazı akademik çevreler bu dönemin tekrardan ibaret olduğunu ve artık Arap dili ve edebiyatına dair yeni söylemlerin geliştirilemeyeceğini iddia etmiştir. Diğer bir kısım araştırmacılar bu dönemde oluşturulan eserlerin titiz bir şekilde incelendiği takdirde dönemin daha doğru değerlendirilebileceğini savunmuştur. Devlet ve toplumun bütünüyle bambaşka bir sürecin içerisine girdiği bir gerçektir. Ancak tüm alanlarda kendini tekrar etme ve basitliğe düşmenin görüldüğünü söylemek Altın Çağ'ın mirasçısı olan bu çağa karşı haksızlık olacaktır.

İslam dünyasının başkenti Kahire'den İstanbul'a taşınınca Arapça Türkçenin gölgesinde kalmıştır. Yabancı ifadelerin tacizine maruz kalan Arapça bozulmuş ve edebi saflığını yitirmiştir. Doğulu milletler ilimde gerilemiş ve karanlık bir çağa doğru yol almaya başlamıştır.⁸⁹ İşte bu minvalde düşünen araştırmacılar Osmanlı dönemi Arap edebiyatını karanlık, şekilselci ve statik olarak değerlendirmiştir. Osmanlı Dönemi Arap edebiyatında dildeki bozulmanın ardından Arap edebiyatının orijinal unsurları zarar görmüştür. Bu dönemde herhangi bir ilerlemeden bahsetmek ve Arap edebiyatının zirve olduğunu söylemek mümkün değildir.

Yeterince araştırma ve inceleme yapılmadığı için Osmanlı dönemi Arap edebiyatı doğru değerlendirilmemiştir. Avrupa toprakları dâhil olmak üzere geniş Osmanlı coğrafyasında Türkçe ve Farsçayla beraber Arapça eserlerin telif edildiği, hatta aslen Arap olmayan birçok ismin Arapça şiir söylediği daha ilk araştırmalarda ortaya serilmiştir.⁹⁰ Bu dönemle ilgili doyurucu çalışmalar meydana getirilmedikçe önyargı içeren değerlendirmelerde bulunmak hatalı olacaktır.⁹¹ Bu düşünceyle hareket edenler söz konusu dönem hakkında yanlış ve eksik iddialar ortaya atıldığını belirtmiştir. Diğer kesimin söylediğinin aksine bazı şahsiyetler üzerinden üretkenlik devam etmiştir. Hiçbir şekilde donukluğun olmadığı sonraki dönemleri de etkisi altına alan bir dinamizmin mevcut olduğu ortadadır. Daha çok araştırma ve çalışmaya muhtaç olan bu dönemle

Şiirleri, Çizgi Kitabevi, Konya, 2017, Mehmet Zahid Çokyürür, *Arap Şairlerden el-Habsî el-Umânî ve Şiiri*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

⁸⁹ Ahmed Hasan Zeyyât, *Târîhu'l edebi'l- 'Arabî*, Daru'l Marife, Beyrut, 2004, s. 296.

⁹⁰ Muhammet Tasa, *İbnu's- Semmân ve Şiirleri*, Adal Ofset, Konya, 2007, s. 21.

⁹¹ Yusuf Sami Samancı, *Osmanlı Dönemi Arap Şairlerinden Mencek Paşa ve Şiirleri*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2017, s. 17-20.

ilgili henüz aydınlığa erişmeyen taraflarıyla keskin ve fütursuz ifadeler kullanmak akademik etiğe aykırıdır.

1.2. Hayatı

Osmanlı dönemi Arap şairlerinden Necmeddîn el-Ğazzî, yaşadığı dönemin ileri gelen âlimlerindendir. Her ne kadar çalkantılı bir döneme denk gelmiş olsa da ilmî ve kültürel çalışmalarını genel itibariyle rahat bir şekilde sürdürmüştür. İlim dünyasında zirve olarak nitelendirilen Altın Çağ'ın mirasçısı şerh ve hâşiye dönemine katkıda bulunan şârih Necmeddîn el-Ğazzî arkasında önemli eserler bırakmıştır.⁹²

1.2.1. Doğumu, Nesebi ve Ailesi

Fıkıh, hadis, biyografi ve dil âlimi olan Ebu'l-Mekârim (Ebu's-Su'ûd, Ebu'l-Mehâsin) Necmeddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî el-Ğazzî ed-Dımaşkî 13 Şâban 977'de (21 Ocak 1570) Dımaşk'ta dünyaya gelmiştir. Soy itibariyle Kureyş kabilesinden gelen Necmeddîn el-Ğazzî Âmir b. Luey⁹³'in torunudur.⁹⁴

Nesebi, Luey b. Ğâlib üzerinden Hz. Peygamber'in (s.a.s) nesep zinciriyle birleşmektedir. Ailesi Gazze'den göç edip Dımaşk'a ya da bir diğer adıyla Şam'a yerleşmiştir.⁹⁵ Dedesi ve babası döneminin ileri gelen âlimlerindendir. Şâfi'î fikhının temsilciliğini yapmış bir aileye mensuptur. el-Ğazzî, dedesi ve babasından hürmet ve saygıyı hak eden kişiler olarak bahsetmiştir.⁹⁶

Necmeddîn el-Ğazzî dört yaşındayken, babası ile birlikte eğitim hayatına başlamıştır. Beş yaşında, babasının Emeviyye Camii başta olmak üzere çeşitli yerlerde vermiş olduğu derslere, abisi Kemâleddîn'in refakatinde katılmaya gayret etmiştir.

⁹² Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, I, 1-10, II, 3, III, 206-220.

⁹³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Önkal, "Âmir b. Luey", *TDV İslam Ansiklopedisi*, III, İstanbul, 1991, 66.

⁹⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, I, 1-10, II, 3.

⁹⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *Lutfu's-semer ve katfu's-semer*, Vezâretu's-Sekâfe ve'l-İrşâd, Dımaşk, t.y., neşredenin girişi, I, 11-211, II, 576, 577.

⁹⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, I, 1-10, II, 3.

Babasının vefatından hemen önce Aziziyye Medresesine nakli sağlanmıştır. Çocuk yaşta babasını kaybeden el-Ğazzî'nin eğitimini babasının ardından annesi üstlenmiştir.⁹⁷

1.2.2. Şahsiyeti

İlim dünyasında önemli bir yere sahip olan Necmeddîn el-Ğazzî yaşadığı asrın büyük velilerinden sayılabilecek fazilette bir şahsiyettir. Muhibbî (ö. 1111/1699), tasavvufa ilgi duyduğunu ve Şam'daki üç abdâldan birinin de Necmeddîn el-Ğazzî olduğunu belirtmiştir.⁹⁸

el-Ğazzî, ailesinin maddi durumu iyi olduğu için geçim sıkıntısı çekmemiştir. Geçimini sağlamak için herhangi bir meslekle uğraşmak yerine ilimle meşgul olmuştur. Kendisine dedesi ve babasından ekonomik ve ilmî anlamda büyük bir miras kalmıştır. Bu miras sebebiyle dedesi ve babasına sürekli minnet duymuştur. Onları hep hayır duayla yâd etmiştir.⁹⁹

Gerçekleştirmiş olduğu seyahatlerden yola çıkarak yöneticilerle sık sık irtibata geçtiğini söylemek mümkündür. el-Ğazzî, hem kendi hem de başkalarının hakkını savunmak için mücadele vermiştir. Onun halk ve devlet tarafından itibar görmesi, bazı çevreleri rahatsız etmiştir. Bu sebeple, verilen müderrislik vazifesi kendisinden geri alınmıştır. Haksızlığa uğrayan Necmeddîn el-Ğazzî, vazifesine dönmek için İstanbul'a kadar gitmiştir.¹⁰⁰

Hıfz ve muhafaza ifadelerinin öne çıktığı lakaplarından, onun ilmî birikim ve kabiliyetinin itibar edilecek, iyi bir düzeyde olduğu kolayca anlaşılmaktadır. Ayrıca dedesi ve babası gibi zamanının ileri gelen âlimlerinden olması hasebiyle küçük yaştan itibaren ilim meclislerinde tanınmıştır. İlmî becerisi yüksek olan el-Ğazzî, çalışmalarıyla kısa sürede önemli bir konuma yükselmiştir.¹⁰¹

⁹⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, III, 206-220.

⁹⁸ Muhammed el-Emîn b. Fağlillâh b. Muhibbillâh el-Muhibbî el-'Ulvânî el-Hamevî ed-Dımaşkı, *Hulâşatu'l-eşer fi 'ayâni'l-karni'l-hâdiye 'aşer*, Beyrut, t.y., VI, 200.

⁹⁹ el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eşer*, VI, 191.

¹⁰⁰ el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eşer*, VI, 189-200, Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, I, 1-10.

¹⁰¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, I, 1-10, Necmeddîn el-Ğazzî, *Lutfu's-semer*, I, 189, 190.

İçtihad ve isnad konusunda parlak bir kariyere sahiptir. İctihad uygulamaları yaygınlık kazanan el-Ğazzî hadis ilminde önder kabul edilmiştir. Uzun isnadlarıyla hadisler söylemiş ve izahlar yapmıştır. Allah dostu bir şahsiyet olduğuna dair rivayetler yer almaktadır. Yaşadığı zamanda ihtiyaç sahibi kimseler onun yanına gider ve problemlerini çözmesi için ondan yardım isterdi. O da bu durumu dinî bir vazife sayarak ihtiyaçları giderirdi. Yanına giden insanlar ilminden faydalanır ve rehberlik ettiği insanlara karşı örnek davranışlar sergilerdi. Necmeddîn el-Ğazzî, ilim dünyasında güzel yaşantısıyla ve sağlam karakteriyle belirgin bir iz bırakmıştır.¹⁰²

1.2.3. Seyahatleri

Hacca gitmeyi çok isteyen el-Ğazzî, 1001/1592 senesinde ilk hac yolculuğunu gerçekleştirmiştir. Daha sonra uzun ömrü boyunca 11 defa daha hac ibadeti için Hicaz'a gitmiştir. En son hac yolculuğunda insanların ona "Hâfîzu'l-aşr, Hâfîzu's-Şâm, Muḥaddîsu'd-dunyâ" şeklinde hitap ettikleri aktarılmaktadır. Mekke Şerîfinin de aralarında bulunduğu birçok âlimin katıldığı davette kıyametle ilgili hadisler üzerinden sohbet gerçekleştirdiği aktarılmıştır.¹⁰³

Bazı sebeplerden ötürü seyahatler gerçekleştiren Necmeddîn el-Ğazzî, gittiği beldelerde ziyaretler yapmış ve birçok âlimle görüşme fırsatı bulmuştur. Hocası Şehâbeddîn el-İsâvî'nin yanında, Şam ileri gelenlerinden oluşan bir grupla beraber Halep'e gitmiştir. Yöneticilerden, İran seferi sebebiyle Şam halkının belini büken mâlî sorumlulukların kaldırılması için ricada bulunmuştur.¹⁰⁴

Şam eşrafından bir grupla Ba'lebek'e gitmiştir. Bu seyahatin amacı ise emir Ma'noğlu Fahreddîn'den o sırada Şâm valiliği yapan Mustafa Paşa'nın Şam'a dönmesi için müsaade istemektir. Mustafa Paşa emirle yaptığı savaşın ardından esir düşmüştür.¹⁰⁵ Bu arabuluculuk işe yaramış ve Mustafa Paşa Şam'a dönmüştür. Bunun yanı sıra Şam Berrâniyye Medresesi'ndeki görevinden uzaklaştırıldığında, şikâyetini

¹⁰² Necmeddîn el-Ğazzî, *Lutfu's-semer*, I, 189, 190.

¹⁰³ el-Muḥibbî, *Hulâşatu'l-eşer*, VI, 198.

¹⁰⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *Lutfu's-semer*, I, 322.

¹⁰⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *Lutfu's-semer*, I, 206, 207.

bildirmek için Rum diyarına yani İstanbul'a gitmiştir.¹⁰⁶ Vefatından önce de kutsal mekânları ziyaret etmek için Kudüs'e seyahat etmiştir.¹⁰⁷

1.2.4. Vefatı

Necmeddîn el-Ğazzî vefatından altı ya da yedi sene önce kısmi felç geçirmiştir. Fakat hastalığı dinî görevlerini yerine getirme ve vefatından hemen önce Filistin'deki kutsal yerleri ziyaret etmesine engel teşkil etmemiştir. Yaşlanıp enerjisi tükenince telifi bırakıp ibadete daha çok yönelmiştir. Vefatından önce mahsul elde ettiği tarlalardaki payını devretmiş ve mirasçılarının birbirlerine karşı anlayışlı olmalarını istemiştir.¹⁰⁸

Şam'daki evinde akşam namazını kıldıktan sonra virdini okumaya durmuştur. Yönü kıbleye dönük dilinde 'Lâ ilahe illallah' zikriyle yatsı ezanını beklemeye başlamıştır. Ağzından en son: "Ki O seni gönderdi, benim yanımda ol!" ifadeleri dökülen Necmeddîn el-Ğazzî o hal üzere ruhunu teslim etmiştir.¹⁰⁹

18 Cemâziyelâhir/8 Haziran 1061/1651'de vefat eden el-Ğazzî, Şam'daki şeyh Arslân (Rislân)¹¹⁰ kabristanına defnedilmiştir. Birçok şair, ölümü üzerine kasîdeler yazmıştır.¹¹¹ Muhammed b. Yûsuf el-Kerîmî ed-Dımaşkî (ö. 1086/1675) kasîdesinde, el-Ğazzî'nin ölümüne tarih düşmüştür. Yûsuf el-Kerîmî uzun kasîdesinin başında ve sonunda onunla ilgili şu ifadelere yer vermiştir:¹¹² [Meczûu'l-Kâmil]

لَمَّا لَجَّاتِ الْعُلَا شَيْخُ الشُّيُوخِ انْتَقَلَا
يَا نَجْمَ دِينِ اللَّهِ مِنْ أَفَقِ دِمَشْقَ أَفَلَا

Hocaların hocası yüksek cennetlere intikal ettiğinde...

Ey Şam 'ın semasından sönüp giden, Allah 'ın (c.c) dininin yıldızı!

¹⁰⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *Lutfu 's-semer*, I, 179.

¹⁰⁷ el-Muhibbî, *Hulâşatu 'l-eser*, VI, 200.

¹⁰⁸ el-Muhibbî, *Hulâşatu 'l-eser*, VI, 200.

¹⁰⁹ el-Muhibbî, *Hulâşatu 'l-eser*, VI, 200.

¹¹⁰ Cevat İzgi, "Necmeddin el-Gazzî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, İstanbul, 2006, 497, 498.

¹¹¹ el-Muhibbî, *Hulâşatu 'l-eser*, VI, 273.

¹¹² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu 'n-nediyye*, s. 31.

1.3. İlmî ve Edebi Kişiliği

Babasının vefatının ardından annesinin gözetiminde çeşitli hocalarla eğitimine devam eden Necmeddîn el-Ğazzî, medresedeki temel eğitimini kısa sürede tamamlamıştır. Derslerine olan ilgi ve alakasıyla epey mesafe kat etmiştir. Genç yaşta hocalarının yerini almayı başarmıştır.¹¹³

1.3.1. İlim Tahsili

Vefatından önce babası, Necmeddîn el-Ğazzî'yi eğitimini sürdüreceği Aziziyye Medresesi'ne; Yahyâ el-'Imâdî'nin (ö. ?) ilmî nezaretine bırakmıştır. Çok defa Kur'ân-ı Kerîm'i hocasıyla hatmeden el-Ğazzî, büyük bir kısmını da ezberlemiştir. '*Acrûmiyye, Cezeriyye, Şâtıbiyye, Elfiyye* gibi temel eserler üzerinden yapılan ezber ve eğitim aşamasını tamamlamıştır.¹¹⁴ Babası hayattayken onunla geçirdiği üç yıllık eğitim süresinde, babasının Nisâ sûresi üzerinden gerçekleştirdiği tefsir derslerine katılmıştır.¹¹⁵

Küçük yaşlarda, babasına Kışâr-ı Mufaşşâl olarak adlandırılan sûreleri okumuştur. Çocukluk yıllarında Ramazan ayının çoğunu oruçlu geçirmiş ve her gün Kur'ân'dan bir bölüm ezberlemiştir. Gayret ve çabası sonucu küçük yaşta icâzet elde etmiştir.¹¹⁶ Annesi, Necmeddîn el-Ğazzî ve kardeşlerinin eğitimini üstlendikten sonra onların eğitimi konusunda oldukça titiz davranmıştır. Babasını çok seven ama yetim kalan Necmeddîn el-Ğazzî annesi ve çevresinin ilgisiyle yalnızlık çekmemiştir.¹¹⁷

Ezber, tadrîs ve telif çalışmalarıyla hadis ilmine yaptığı katkı onun meşhur olmasını sağlamıştır. Muasırları tarafından "Hâfîzu'l-aşr, Hâfîzu'ş-Şâm, Hâtimetu hâfîzi'ş-Şâm, Muḥaddîsu'd-dunyâ" gibi lakaplarla anılmıştır.¹¹⁸

¹¹³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 10, 11.

¹¹⁴ el-Muḥibbî, *Hulâşatu'l-eser*, VI, 191.

¹¹⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 10-12.

¹¹⁶ el-Muḥibbî, *Hulâşatu'l-eser*, VI, 190, 191.

¹¹⁷ el-Muḥibbî, *Hulâşatu'l-eser*, VI, 191.

¹¹⁸ el-Muḥibbî, *Hulâşatu'l-eser*, VI, 199, 200.

1.3.2. Hocaları

İlmî açıdan bereketli bir çocukluk dönemi geçiren ve kendini geliştirmek için uygun bir çevreye sahip olan Necmeddîn el-Ğazzî dünya işlerinden uzak bir tedris dönemi yaşamıştır. Şartlar sayesinde ideal bir eğitim zemininde kendisine yer bulan el-Ğazzî çeşitli alanlarda eğitim almıştır. Kendisinden faydalandığı ve ders aldığı âlimler şöyle sıralanabilir:

Kâdî Muhibbuddîn Muhammed b. Ebî Bekr el-Ğamevî (ö. 936/1530): Şam'da Hanefî müftüsü olarak görev yapmıştır. el-Ğazzî, hocası Muhibbuddîn ile meânî ve beyân hakkında İbn Şihne'nin (ö. 921/1515) manzûmesini, *Muṭavvel*'in ve *Buḥârî*'nin dörtte birini, okumuştur. Eğitiminde belli bir aşama kaydedince hocasından icazet almıştır.¹¹⁹ 'Ulvâniyye tarikatının kurucusu Kâdî Muhibbuddîn el-Ğamevî Hama, Halep ve Şam'da eğitimlerini sürdürmüş ve Hama'da Kur'ân eğitimi vermekle meşgul olmuştur. Burada vaazlarına devam eden el-Ğamevî tasavvufla ilgilenmiş ve sonraki dönemlerde bu tip uğraşlarını bırakıp Şâzelî Şeyhi Ali b. Meymûn el-Mağribî'ye (ö. 917/1511) intisap etmiştir.¹²⁰ İlk önce tepkiyle karşılanan bu tasavvuf faaliyeti, sonrasında Şam bölgesinde itibar görmüştür. Kâdî Muhibbuddîn el-Ğamevî, Şeyh 'Ulvân olarak ün kazanmış, şer'î hükümlere aykırı tasavvufi söylemlere karşı mücadele etmiştir. Yönetici ve idarecilerden uzak duran ve durmayı tavsiye eden Muhibbuddîn el-Ğamevî, yanlış uygulamaları sebebiyle onları eleştirmiştir.¹²¹ Ayrıca Necmeddîn el-Ğazzî'yle birlikte birçok talebesi, onun kerametlerinden de bahsetmiştir.¹²²

Zeynuddîn 'Ömer b. Sulṭân el-Ğanevî (ö. 977/1569): Şam'da Hanefî müftüsü olarak görev yapmıştır. Necmeddîn el-Ğazzî, *Acrûmiyye* şerhini hocası Zeynuddîn el-Ğanevî'ye okumuştur. Kendisinden faydalandığını söylediği ilk hocası Zeynuddîn el-Ğanevî'dir. el-Ğazzî, onun 997/1588 yılında vefat ettiğini aktarmıştır.¹²³

¹¹⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *Lutfu's-semer*, I, 114.

¹²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Özel, "Ulvân el-Hamevî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLII, İstanbul, 2012, 138-140.

¹²¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, I, 243-245, II, 201, 202, 206-213, 224, 229, 230.

¹²² Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, I, 243-245, II, 201, 202, 206-213, 224, 229, 230.

¹²³ el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eşer*, VI, 191, Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, III, 192.

Bedruddîn Ḥasen b. Muhammed b. Naşîr eş-Şalefî (ö. 993/1585): Necmeddîn el-Ġazzî'nin tecvid ve kıraat hocalığını yapmıştır. Hocası, el-Ġazzî'ye sûreleri Âsım kıraati üzerine okumuş ve okutmuştur. el-Ġazzî, hocası Bedruddîn eş-Şalefî'den uzun seneler kıraat eğitimi almıştır. Hocasının 993/1585 senesinde vefat ettiğini söylemiştir.¹²⁴

Esed b. Mu'în et-Tebrîzî eş-Şâfi'î (ö. 998/1589): Hocasının 998/1589 senesinde vefat ettiğini aktaran el-Ġazzî, İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) *Şuzûru'z-Zeheb* adlı eserini Esed et-Tebrîzî ile okuduğunu söylemiştir. el-Ġazzî, hocasından Şâfi'î fikhına dair malumatlar edinmiştir.¹²⁵

Esed b. Mu'în et-Tebrîzî eş-Şâfi'î (ö. 998/1589): Hocasının 998/1589 senesinde vefat ettiğini aktaran el-Ġazzî, İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) *Şuzûru'z-Zeheb* adlı eserini Esed et-Tebrîzî ile okuduğunu söylemiştir. el-Ġazzî, hocasından Şâfi'î fikhına dair malumatlar edinmiştir.¹²⁶

Muhammed b. Ḥasen es-Su'ûdî (ö. 999/1590): Necmeddîn el-Ġazzî'nin tefsir hocalarındandır. el-Ġazzî, 999/1590 senesinde vefat ettiğini belirttiği hocasıyla Kâdî Beydâvî'nin (ö. 685/1286) tefsirinden bölümler okumuş ve hocasından icazet almıştır.¹²⁷

Muhammed b. Muhammed el-Beylûnî (ö. 1007/1598): el-Ġazzî'nin Şâfi'î hocalarından olan el-Beylûnî Halep muhaddislerindedir. Kendisinden faydalanan ve çok fazla hadis dinleme şansı bulan el-Ġazzî ondan icazet de almıştır. el-Ġazzî, hocasının 1007/1598 senesinde vefat ettiğini nakletmiştir.¹²⁸

Muhammed b. Abdil'azîz ez-Zemzemî (ö. 1009/1600): ez-Zemzemî Mekke muhaddislerindedir. Hocasından icazet alan el-Ġazzî, onun 1009/1600 senesinde vefat ettiğini aktarmıştır.¹²⁹

¹²⁴ Necmeddîn el-Ġazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, III, 140.

¹²⁵ Necmeddîn el-Ġazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, III, 127.

¹²⁶ Necmeddîn el-Ġazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, III, 127.

¹²⁷ Necmeddîn el-Ġazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, III, 55, 56.

¹²⁸ Necmeddîn el-Ġazzî, *Lutfu's-semer*, II, 628.

¹²⁹ Necmeddîn el-Ġazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, II, 170, III, 168.

Berekât b. el-Cumel (ö. 1019/1610): el-Ġazzî, hocası Berekât ile *Elfiyye*'den bir bölüm ve bazı eserleri okumuştur. Hocasının 1019/1610 senesinde vefat ettiğini nakletmiştir.¹³⁰

Şehâbuddîn Ahmed b. Yûnus el-İsâvî (ö. 1025/1616): Şam'da Şâfi'î müftülüğü yapmıştır. el-Ġazzî dokuz ya da daha erken yaşlarda el-İsâvî'nin derslerine katılmıştır. el-İsâvî'nin vefatına kadar eğitimine onunla devam etmiştir. Uzun zaman beraber olduğu hocasıyla *el-Minhâc*, babası Bedreddîn el-Ġazzî'nin (ö. 984/1577) *el-Minhâc* şerhi, Mekûdî'nin (ö. ?) *el-Cezeriyye* şerhi, Kâdî Zekeriyâ el-Enşârî'nin (ö. 926/1520) *el-Behce* şerhi ve *Buhârî* başta olmak üzere çeşitli hadis kitaplarını okumuştur. Hocası el-İsâvî'den bunun gibi daha pek çok ders ve fetva icazeti almıştır. el-Ġazzî, hocaları arasında en kıymetli ve en çok sevdiği kişinin Şehâbuddîn el-İsâvî olduğunu söylemiştir. el-İsâvî'nin 1025/1616 senesinde vefat ettiği aktarılmaktadır. Ayrıca el-Ġazzî, Şam Berrâniyye Medresesi'nde hocasının halefi olarak görev yapmıştır.¹³¹

Muhammed Ebi'l-Berekât el-Bezûrî (ö. ?): Necmeddîn el-Ġazzî, hocası el-Bezûrî ile *el-Kasîdetul-Lâmiyyetu'l-Câmi'a li Esmâi'llâhi'l-Husnâ* adlı eseri okumuş ve ondan icazet almıştır.¹³²

Necmeddîn el-Ġazzî kendisini ilmî ve kültürel açıdan Şam bölgesiyle sınırlamamıştır. Farklı beldelerden Şam'a ziyarette bulunan önemli ilim adamlarından faydalanmıştır. Ayrıca birçok Mısırlı fakîh ve muhaddisten istifade ettiği aktarılmaktadır.¹³³

1.3.3. Öğrencileri

Geniş bir kültürel çevrede yetişen Necmeddîn el-Ġazzî pek çok talebe yetiştirmiş ve farklı alanlarda çeşitli isimlerin yetişmesine katkıda bulunmuştur. Kaynaklarda yer alan talebeleri şöyle sıralanabilir:

¹³⁰ Necmeddîn el-Ġazzî, *Lutfu's-semer*, I, 337.

¹³¹ el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eser*, VI, 191.

¹³² Necmeddîn el-Ġazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, I, 64.

¹³³ Necmeddîn el-Ġazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, III, 117. Necmeddîn el-Ġazzî, *Lutfu's-semer*, I, 77.

İbn Abdilcelîl el-Muḥşî (ö. 1017/1608): Fakîh ve Tâcu'l-'Arifîn olarak tanınan İbn Abdilcelîl el-Muḥşî, hocası el-Ġazzî'yle *el-Minhâc* ve *Elfiyye* gibi birçok eser okumuştur. 1017/1608 senesinde vefat ettiği bilinmektedir.¹³⁴

Şehâbuddîn b. el-Farfûr el-Uṭrûş (ö. 1033/1623): Nahiv konusunda hocası el-Ġazzî'den faydalanmıştır. 1033/1623 senesine kadar yaşadığı aktarılmıştır.¹³⁵

Ahmed b. Alî es-Sufûrî el-Ḥuseynî (ö. 1043/1633): Seyyîd, şair ve edebiyat âlimi Ahmed el-Ḥuseynî, hocası el-Ġazzî'nin Kubbetu'n-nesr'de yaptığı *Buḥârî* derslerini sürekli takip etmeye çalışmıştır. 1043/1633 senesinde vefat etmiştir.¹³⁶

İbrâhîm b. Ahmed eş-Şamâdî (ö. 1054/1644): Fakîh, mutasavvîf ve vaiz olarak tanınan eş-Şamâdî, hocası Necmeddîn el-Ġazzî'den hadis ve fıkıh dersleri almıştır. Ayrıca fetva verme konusunda hocasından icazet almıştır. 1054/1644 senesinde vefat ettiği bilinmektedir.¹³⁷

İsmâîl b. Abdilġanî en-Nâblusî (ö. 1062/1652): Hanefî fakîhi olarak bilinen İsmâîl b. Abdilġanî en-Nâblusî mutasavvîf kimliğiyle de tanınmaktadır. Hocası el-Ġazzî'den hadis dersi almıştır. Şâfi'î mezhebini benimseyen ve bu minvalde ilerleyen en-Nâblusî, Hanefî bir öğrencisiyle girdiği tartışma sonunda Hanefî mezhebine geçiş yapmıştır. Emeviyye Camii'nde dersler veren İsmâîl en-Nâblusî pek çok kez İstanbul'a gitmiş ve Şeyhülislâm Zekeriyâ Efendi'ye yakın isimlerden olmuştur.¹³⁸ İstanbul'dan dönüşüyle beraber Şam Kaymeriyye Medresesi'nde göreve getirilmiştir. Halep ve Kahire'yi dolaşmış, birçok âlimden faydalanmaya çalışmıştır. Müderrislik vazifesi yapmış, fetva ve telif konularında icazet almıştır.¹³⁹ İstanbul'a yeniden giden en-Nâblusî, müderrisliğinin yanında Sayda kadılığına tayin edilmiştir. Müderrislik görevinden azledilen İsmâîl b. Abdilġanî tekrar göreve gelmek için İstanbul'a gitmiştir. Kendisine Sahn-ı Semân müderrisliği payesi verilmiş, memleketine dönerek telif ve tedrisle meşgul olmuştur. Emeviyye Camii'nde Beydâvî tefsiri okutmuştur. Tarih ve

¹³⁴ Necmeddîn el-Ġazzî, *Lutfu's-semer*, I, 349.

¹³⁵ Necmeddîn el-Ġazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, III, 127.

¹³⁶ el-Muḥibbî, *Ḥulâşatu'l-eşer*, I, 248.

¹³⁷ el-Muḥibbî, *Ḥulâşatu'l-eşer*, I, 49.

¹³⁸ İsmâîl Paşa Bağdatlı, *İdâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kutubu ve'l-funûn*, hzl. Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, MEB, İstanbul, 1945-47, I, 35, 155, 334,

¹³⁹ el-Muḥibbî, *Ḥulâşatu'l-eşer*, I, 408-410, İsmâîl Paşa Bağdatlı, *İdâhu'l-meknûn*, I, 35, 155, 334.

edebiyat alanlarında da kendini yetiştirmiştir.¹⁴⁰ 1062/1652 senesinde vefat ettiği aktarılmıştır.¹⁴¹

Zeynelâbidîn b. Zekeriyâ el-Ġazzî el-‘Âmirî (ö. 1062/1652): Zamanının faziletli kimselerinden olan Zeynelâbidîn el-Ġazzî el-‘Âmirî, ferâiz ve hesap konusundaki başarısıyla tanınmıştır. Emeviyye Camii’nde imamlık vazifesini sürdürürken vefat eden babasının ardından, kendisi bu görev için halef olarak görülmüştür. 1062/1652 senesinde vefat ettiği bilinmektedir.¹⁴²

Muhammed b. Osmân es-Saydâvî (ö. 1065/1654): Fıkıh usulü âlimlerinden Muhammed es-Saydâvî, Şâfi‘î mezhebine mensuptur. Necmeddîn el-Ġazzî’den özel icazet ve semâyla rivayette bulunan bir diğer isimdir. 1065/1654 senesinde vefat ettiği aktarılmaktadır.¹⁴³

es-Su‘ûdî b. Necmeddîn (ö. 1071/1660): Necmeddîn el-Ġazzî’nin oğlu es-Su‘ûdî Şam’ın ileri gelen âlimlerindendir. Şâfi‘î müftüsü olarak görev yapmıştır. Babasından fıkıh dersleri alan es-Su‘ûdî ailedeki müftülük geleneğini devam ettirmiştir. Babasının vefatının ardından Şam Emeviyye Camii’nde Kubbetu’n-nesr’de hadis dersleri vermiştir. 1071/1660 senesinde vefat ettiği nakledilmiştir.¹⁴⁴

Mustafâ b. Zeyniddîn b. Abdilkâdir (ö. 1071/1660): Şâfi‘î fakîhlerinden olan Mustafâ b. Zeyniddîn b. Abdilkâdir, hocası Necmeddîn el-Ġazzî’den hadis dersleri almıştır. Kütüb-ü Sitte ve başka hadis kitaplarından hocasına rivayette bulunmuştur. Emeviyye Camii’nde Kubbetu’n-nesr’de *Şahiḥ-i Buḥârî* eğitimi hususunda genel sorumlu tayin edilmiştir. 1071/1660 senesinde vefat ettiği bilinmektedir.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Şükrü Özen, “İsmâil b. Abdilganî en-Nâblusî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, İstanbul, 2006, 270, 271.

¹⁴¹ el-Muḥibbî, *Hulâşatu’l-eser*, I, 408-410.

¹⁴² el-Muḥibbî, *Hulâşatu’l-eser*, II, 193.

¹⁴³ el-Muḥibbî, *Hulâşatu’l-eser*, IV, 15.

¹⁴⁴ el-Muḥibbî, *Hulâşatu’l-eser*, II, 209.

¹⁴⁵ el-Muḥibbî, *Hulâşatu’l-eser*, IV, 372.

Abdulbâkî b. Abdukâdir el-Ba'î (ö. 1071/1660): Hadis ve kıraat âlimlerinden olan Abdulbâkî, Hanbelî mezhebine mensuptur. 1071/1660 senesinde vefat ettiği belirtilmiştir.¹⁴⁶

Muhammed b. Muhammed Ahmed el-'Îsâvî (ö. 1080/1669): Hadis, tefsir ve fıkıh usulü âlimlerinden olan Muhammed el-'Îsâvî'nin 1080/1669 senesinde vefat ettiği aktarılmıştır.¹⁴⁷

Fağlullâh b. Muhibbuddîn Muhammed el-Ĥamevî (ö. 1082/1671): Fıkıh, tarih ve edebiyat âlimlerinden olan el-Ĥamevî, Hanefî mezhebine mensuptur. Meşhur tarih âlimi Muhammed b. Fağlillâh b. Muhibbillâh el-Muhibbî'nin (ö. 1111/1699) babasıdır. 1082/1671 senesinde vefat etmiştir.¹⁴⁸

Alî b. es-Su'ûdî (ö. 1083/1672): Alî b. es-Su'ûdî, dedesi Necmeddîn el-Ġazzî'den sonra babası es-Su'ûdî ile beraber Şam'ın önde gelen ilim adamlarından olmuştur. Şam Berrâniyye Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Babasının ardından fetva işleriyle ilgilenmiştir. 1083/1672 senesinde vefat ettiği aktarılmıştır.¹⁴⁹

İbn Hamza Muhammed b. Kemâleddîn el-Ĥuseynî (ö. 1085/1674): Muhammed b. Kemâleddîn Şam nakîpliği yapmıştır. Hocası Necmeddîn el-Ġazzî'den hadis eğitimi almıştır. Hocasıyla başka eserler de okuyan İbn Hamza 1085/1674 senesinde vefat etmiştir.¹⁵⁰

Muhammed b. Alî el-Mektebî (ö. 1096/1685): Şair, edebiyatçı, hatip, fakîh ve muhaddis olan Muhammed b. Alî el-Mektebî, Şâfi'î mezhebine mensuptur. 1096/1685 senesinde vefat ettiği kaydedilmiştir.¹⁵¹

Ĥuseyn b. Mahmûd el-Adevî ez-ZevĤârî (ö. 1097/1686): Kadılık ve müftülük yapmış, Şâfi'î fikhî ve edebiyat alanlarında kendini yetiştirmiştir. 1097/1686 senesinde vefat etmiştir.¹⁵²

¹⁴⁶ el-Muhibbî, *Ĥulâşatu'l-eser*, II, 283.

¹⁴⁷ el-Muhibbî, *Ĥulâşatu'l-eser*, IV, 201.

¹⁴⁸ el-Muhibbî, *Ĥulâşatu'l-eser*, III, 70.

¹⁴⁹ el-Muhibbî, *Ĥulâşatu'l-eser*, III, 160.

¹⁵⁰ Muhammed Ĥalîl el-Murâdî, *Silku'd-durer fi a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer*, Mektebetu'l-Muşenna, Bağdat, t.y., II, 327.

¹⁵¹ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-TuĤfetu'n-nediyye*, s. 22.

Ebu'l-İrfân Burhâneddîn İbrâhîm el-Kûrânî eş-Şehrezûrî (ö. 1101/1690): Şâfi'î fakîhi, muhaddis ve mutasavvıf olan el-Kûrânî Arapça, mantık, hesap, hey'et, hendese, meânî, beyân, usûl, fıkıh ve tefsir eğitimi almıştır. Özellikle hadis ve tasavvuf alanında kendisini epey geliştirmiştir. Anadolu'nun farklı yerleri, Bağdat, Şam, Kahire, Medine şehirlerinde çeşitli hocalardan faydalanmıştır.¹⁵³ Nakşibendiyye başta olmak üzere çeşitli tarikatların içerisinde bulunmuş, Şettâriyye tarikatının şeyhliğini yapmıştır. Geniş kitlelere hitap etmeyi başarmış, Endonezya'da İslam'ın yayılmasında ciddi katkıları olmuştur. Farsça ve Türkçeyi de iyi bilen el-Kûrânî birçok âlim tarafından asrın müceddidi olarak görülmüştür.¹⁵⁴ Ayrıca Muhyiddîn İbnu'l-'Arabî (ö. 638/1240) ekolünün son büyük yorumcusu ve vahdet-i vücûd gibi görüşlerinin sağlam bir savunucusu olmuştur. Ekolün kendi içerisindeki ayrılıkları bertaraf etmek için de çalışmıştır.¹⁵⁵ 1101/1690 senesinde vefat etmiştir.¹⁵⁶

Abdulkerîm b. Su'ûdî b. Necmeddîn el-Ğazzî (ö. 1109/1697): Torun el-Ğazzî, dedesinin gerçekleştirdiği dersleri takip etmeye ve ondan faydalanmaya çalışmıştır. Fıkıh ve fıkıh usulünde derinleşen Abdulkerîm b. Su'ûdî, Şâfi'î mezhebinde fetva icazeti almıştır. 1109/1697 senesinde vefat ettiği nakledilmiştir.¹⁵⁷

Abdurrahmân b. Zeynelâbidîn el-Ğazzî (ö. 1118/1706): Necmeddîn el-Ğazzî'nin yeğeni Abdurrahmân el-Ğazzî fıkıh, dil ve edebiyat alanlarında kendini yetiştirmiştir. 1118/1706 senesinde vefat etmiştir.¹⁵⁸

Sâdık b. Ruḥillâh eş-Şirvânî (ö. 1120/1708): Rumeli müftülüğü yapan ve Hanefî mezhebine mensup olan Sâdık b. Ruḥillâh eş-Şirvânî babasıyla birlikte, Necmeddîn el-Ğazzî'den icazetlidir. 1120/1708 senesinde vefat etmiştir.¹⁵⁹

¹⁵² el-Muḥibbî, *Hulâşatu'l-eser*, II, 116.

¹⁵³ Ebû Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-buldân*, thk. Ferid Abdulaziz el-Cundî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, t.y., III, 375, 376.

¹⁵⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, III, 376.

¹⁵⁵ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, III, 375, 376. Ayrıntılı bilgi için bkz. Recep Cici, "Kûrânî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVI, Ankara, 2002, 426, 427.

¹⁵⁶ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, III, 375, 376.

¹⁵⁷ el-Murâdî, *Silku'd-durer*, III, s.64.

¹⁵⁸ el-Murâdî, *Silku'd-durer*, II, 293.

¹⁵⁹ el-Murâdî, *Silku'd-durer*, II, 202.

Muhammed Abdalbâkî (ö. 1126/1714): Hanbelî mezhebinin önemli isimlerindedir. Hocası el-Ğazzî'den hadis dersleri alan Muhammed Abdalbâkî, genel icazetin yanında hocası tarafından özel bir icazete layık görülmüştür. Necmeddîn el-Ğazzî'nin Şam Berrâniyye Medresesi'nde gerçekleştirdiği fıkıh usulü derslerine iştirak etmiştir. 1126/1714 senesinde vefat etmiştir.¹⁶⁰

Abdurrahmân b. Muhyiddîn es-Selîmî (ö. 1140/1727): Eser ciltleme işiyle şöhret bulan es-Selîmî uzunca bir ömür yaşamıştır. Nahiv bilgisi iyi olduğu ve zahidâne bir yaşam sürdürdüğü aktarılmaktadır. 1140/1727 senesinde vefat etmiştir.¹⁶¹

Abdulğânî b. İsmâîl en-Nâblusî (ö. 1143/1731): Hanefî âlimlerinden İsmâîl b. Abdulğânî de Necmeddîn el-Ğazzî'nin talebesi olmuştur. Babasını erken yaşta kaybeden Abdulğânî b. İsmâîl kendini iyi yetiştirmiş ve erken yaşta Emeviyye Camii'nde ders vermeye başlamıştır. Resmî bir göreve gelmek için İstanbul'a gitmiştir ve yolculuğu boyunca uğradığı mekânlar ondaki tasavvuf merakını daha da körüklemiştir. Kâdı olarak tayin edilmiş ancak belli bir müddet sonra görevinden ayrılarak tasavvufa yoğunlaşmıştır. İbnu'l-'Arabî'nin çok fazla etkisinde kalan en-Nâblusî derslerinde onun eserlerini okutmuştur. Mutasavvıf kimliğiyle şöhret bulmasının yanı sıra fakîh, mütekellim, müfessir, tarihçi, şair, edebiyatçı olarak da tanınmıştır. Çok fazla eser telif etmiş, önde gelen pek çok tasavvufî şahsiyetin eserlerine şerh ve hâşiyeler yazmıştır. Bu eserlerde sadece öncekilerin görüşlerini nakletmekle kalmayıp bunları geliştirmeye ve çok defa tasavvufî düşüncede Endülüs-Mağrib temayülü Fars-Anadolu temayülünü birleştirmeye çalışmıştır. Eserleriyle, Osmanlı döneminde vahdet-i vücud düşüncesine ciddi katkılarda bulunmuştur. 1143/1731 senesinde vefat etmiştir.¹⁶²

¹⁶⁰ el-Murâdî, *Silku'd-durer*, III, 67.

¹⁶¹ el-Murâdî, *Silku'd-durer*, II, 327.

¹⁶² el-Muhibbî, *Nefhatu'r-reyhâne ve reşhatu tulâ'i'l-hâne*, nşr. Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, Kahire, 1967-69, II, 137-159. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bekri Alaaddin, *Bir Çağın Öncüsü Abdulğânî Nablûsî Hayatı ve Fikirleri*, çevr. Veysel Uysal, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, Ahmet Özel, "Abdulğânî b. İsmâîl en-Nâblusî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, İstanbul, 2006, 268-270.

1.3.4. Vazifeleri

Göstermiş olduğu büyük azim ve gayretle erken yaşta müderrislik seviyesine erişen Necmeddîn el-Ğazzî, daha ergenlik çağına bile ulaşmadan, Emeviyye Camii'nde ders vermeye başlamıştır. Ne kadar erken yaşta müderrislik yaptığına dair bir anekdot aktarılmıştır. Ders vermek için kürsüye çıktığında boğazının kurumaması için yanında su getiren el-Ğazzî, Ramazan ayında da bu rutinini sürdürmüştür. Dersine iştirak edenler oruç ayında su içtiğine şahit olmuştur.¹⁶³

Henüz on beş yaşındayken, hocasının müsaadesiyle Şam Berrâniyye Medresesi'nde müderrislik görevine gelmiştir. 992/1584 senesinden itibaren hocalarının nezaretinde müderrislik yapmaya başlamıştır. En az on beş sene Şam'da farklı medreselerde ders vermeye devam etmiştir. Aynı zamanda Emeviyye Camii'nde imamlık ve vaizlik de yapmıştır.¹⁶⁴ Yirmili yaşlardeyken, hocası Şehâbeddîn el-İsâvî'nin rahatsızlığı esnasında, Emeviyye Camii'nde Kubbetu'n-nesr'de *Buĥârî* dersleri vermiştir. Tasavvuf ve ahlak alanında kendini geliştirmiştir. Yaptığı vaaz ve derslerde bu yönüyle öne çıkmıştır. Ezberinden verdiği *Buĥârî* derslerinin ardından, yirmi yedi yaşında müderrisliği oldukça iyi bir kıvama gelmiştir. Şam dışında da müderrislik yapan el-Ğazzî'nin Nâşırıyye, Atâbekiyye, Kâmiliyye, Takviyye medreselerinde dersler verdiği aktarılmıştır.¹⁶⁵

Yirmi yaşına gelmeden hocası Şehâbeddîn el-İsâvî'den fetva icazeti almıştır.¹⁶⁶ Geniş bilgisi, birikimi, derin anlayışı, sağlam muhakemesi, fikhî meseleleri ve problemlerin çözümünü anlamadaki kudretiyle Şam'a Şâfi'î müftüsü tayin edilmiştir.¹⁶⁷

1.3.5. Eserleri

Necmeddîn el-Ğazzî müderrislik, vaizlik, imamlık ve müftülük görevlerinin yanı sıra telif konusunda da mahir bir âlimdir. Daha yirmi yedi yaşındayken yirmi beş kitap

¹⁶³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 16.

¹⁶⁴ el-Muĥibbî, *Hulâşatu'l-eser*, IV, 197, 198.

¹⁶⁵ el-Muĥibbî, *Hulâşatu'l-eser*, IV, 198, Necmeddîn el-Ğazzî, *Lutfu's-semer*, I, 323, 361, II, 525.

¹⁶⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *Lutfu's-semer*, I, 187.

¹⁶⁷ el-Muĥibbî, *Hulâşatu'l-eser*, I, 187.

telif etmiştir. Bıkmadan usanmadan ilimle meşgul olmuş ve çeşitli eserler kaleme almıştır. Bazı tarihçiler onun üretken tavrıyla ilgili övgü dolu sözler söylemiştir.¹⁶⁸

Bu dönem hâşiyeler, şerhler, ta'likler, nazımlar ve ihtişârlar dönemi olarak bilinmektedir. Necmeddîn el-Ğazzî bu dönemde farklı eserleriyle diğer müelliflerden ayrılmıştır. Çok fazla esere sahip olan el-Ğazzî'nin eserlerinin ancak yarısından daha azı günümüze ulaşmıştır.¹⁶⁹

1.3.5.1. Edep ve Ahlâk Hakkında

*et-Tuhfetu'n-nediyye fî şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye*¹⁷⁰: Hennâ Alî Sebînâtî tahkikli neşrini gerçekleştirmiştir. Bu eser ikinci bölümde ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Husnu't-tenbîh limâ vuride fî't-teşbîh: Bedî ilmi hakkında yedi ciltlik bir eserdir. İnsanın yapması ve örnek alması gereken davranışlarla yapmaması gereken ve hoş görülmeven davranışlardan örnekler barındırmaktadır. Bazı canlılar, melekler ve peygamberlerin davranışları güzel davranışlara kaynak teşkil etmektedir. İnsanların böyle kimseleri rol model olarak eylemde bulunmalarının gerekliliği anlatılmaktadır.¹⁷¹ Mektebetu'l-Esedi'l-Vaţaniyye'de baskısı gerçekleştirilmiştir.¹⁷²

Tahbîru'l-'ibârât fî tahrîri'l-imârât: Hikmet ve öğütlerin kaynaklık ettiği bir eserdir. Yaşadığı dönemdeki ya da geçmişte yaşanan ders çıkarılacak nitelikteki olaylara yer vermiş, beyitler şeklinde nazmetmiştir.¹⁷³ Bu eserden üç yazma nüsha bulunmaktadır.¹⁷⁴

er-Risâletu'l-kerîme fî reddi'z-zilzileti'l-'azîm:¹⁷⁵ Bu eser günümüze ulaşmamıştır.¹⁷⁶

¹⁶⁸ el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eser*, IV, 192.

¹⁶⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 22-30.

¹⁷⁰ Bağdatlı İsmâil Paşa, *İdâhu'l-meknûn*, I, 262.

¹⁷¹ el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eser*, IV, 195.

¹⁷² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 23.

¹⁷³ el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eser*, IV, 195.

¹⁷⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 23.

¹⁷⁵ Bağdatlı İsmâil Paşa, *İdâhu'l-meknûn*, I, 568.

¹⁷⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 24.

Zecru'l-ihvân 'an ityâni's-şulţân: Bu eser, yakın çevresinde makam, mevki veya taltif için padişahın kapısını sürekli aşındıranlara yaptığı sert uyarıları içermektedir. Mektebetu'l-Esed'de el yazması bir nüsha bulunmaktadır.¹⁷⁷

'İkdu'n-nizâm li'aqdi'l-keîâm: Mektebetu'l-Esed'de bir nüshası bulunan eserde nasihat, zühd gibi bazı konular hakkında selef tarafından söylenen meşhur sözler yer almaktadır.¹⁷⁸

en-Nucûmu'z-zevâhir bi şerhi cevâhiri'z-zehâir: Büyükler ve küçükler hakkında babasının recez ölçüsündeki nazım eserini, sonuna eklediği beyitlerle şerh etmiştir.¹⁷⁹ Mektebetu'l-Esed'de bir nüshası bulunmaktadır.¹⁸⁰

Heşalâtu'l-hevâmi' ve zecalâtu's-sevâci'¹⁸¹ adlı eseri kaybolmuştur.¹⁸²

el-Hem'u'l-hitân fi şerhi ebyâti'l-cem'i li's-şeyh 'Ulvân adlı eseri kaybolmuştur.¹⁸³

Şerhu'l-Burde: Eserin kaybolduğu aktarılmaktadır.¹⁸⁴

el-Makşûra: Nasihatlar, öğüt ve meseller içeren bu eser on dört bin beyitten oluşmaktadır. Bu eser günümüze ulaşmamıştır.¹⁸⁵

Yukarıda zikri geçen eserlere ilaveten edep ve ahlak hakkındaki diğer telifleriyle ilgili şunlar söylenebilir:

Dedesinin *Kitabu'l-leâlii'l-mubdi'a fi'l-kinâyâti'l-muhteri'a* adlı eserini şerh etmiştir.¹⁸⁶

¹⁷⁷ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 24.

¹⁷⁸ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 24.

¹⁷⁹ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrut, 1389/1969, VII, 63.

¹⁸⁰ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 24.

¹⁸¹ Bağdatlı İsmâil Paşa, *İdâhu'l-meknûn*, II, 729.

¹⁸² Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 25.

¹⁸³ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 25.

¹⁸⁴ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 25.

¹⁸⁵ Necmeddîn el-Ġazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, II, 208.

¹⁸⁶ Necmeddîn el-Ġazzî, *Lutfu's-semer*, I, 114.

Alî et-Tırâblusî'nin (ö. ?) ferâiz hakkındaki kitabına şiirsel bir takrîz kaleme almıştır. *Lutfu's semer* adlı eserinde de bunun tamamına yer vermiştir.¹⁸⁷

İbrâhîm en-Nâcî'nin (ö. ?) *Ķalâidu'l- 'ikÿân fî mevrişâti'l-fakr ve'n-nisyân* adlı risâlesini nazmetmiştir. Mektebetu'l-Esed'de bir nüshası bulunmaktadır.¹⁸⁸

Mâ ravâhu'l-esâtıyn fî 'ademi'd-duhûl 'ale's-şelâıyn adlı eseri nazmetmiştir. Bu eseri günümüze ulaşmamıştır.¹⁸⁹

1.3.5.2. Nahiv İlmî Hakkında

el-Behce: Kayıp olduğu bilinen eser nahiv hakkında bir özettir.¹⁹⁰

et-TuĶfe fî'n-nahv: 994/1585 senesinde kaleme aldığı eser kaybolmuştur.¹⁹¹

el-Hilletu'l-behiyye fî nazmi'l-'Acrûmiyye¹⁹²: Bu eserinde *el-'Acrûmiyye*'yi nazmetmiştir. Günümüze ulaşmamıştır.¹⁹³

ŞerĶu Ķaıru'n-nedâ ve belli's-şadâ: İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) bu eserini şerh etmiştir.¹⁹⁴ Mektebetu'l-Esed'de iki nüsha bulunmaktadır.¹⁹⁵

ŞerĶu'l-Ķavâid: İbn Hişâm'ın *el- Ķavâid* adlı eserini şerh etmiştir. Ancak bu eser de kaybolmuştur.¹⁹⁶

Ķu'atu 'ale't-Tavđih: İbn Hişâm'a ait olan bir eser üzerinden başka bir telif ortaya koymuştur. Bu eser de günümüze ulaşmayan eserleri arasındadır.¹⁹⁷

Ķu'atu 'ale's-şâfiyye: İbn Hâcib'e (ö. 646/1249) ait olan eser üzerinden bir telif çalışması yapmıştır. Ancak bu eser kaybolmuştur.¹⁹⁸

¹⁸⁷ Necmeddîn el-Ķazzî, *Lutfu's-semer*, II, 550, 551.

¹⁸⁸ Necmeddîn el-Ķazzî, *Lutfu's-semer*, II, 104, 105.

¹⁸⁹ Necmeddîn el-Ķazzî, *et-TuĶfetu'n-nediyye*, s. 25.

¹⁹⁰ Necmeddîn el-Ķazzî, *et-TuĶfetu'n-nediyye*, s. 25.

¹⁹¹ Necmeddîn el-Ķazzî, *et-TuĶfetu'n-nediyye*, s. 25.

¹⁹² Ömer Rıdâ KeĶhâle, *Mu'cemu'l-muellifîn, İhyâu't-Turâsi'l-'Arabî*, Beyrut, 1957, III, 685.

¹⁹³ Necmeddîn el-Ķazzî, *et-TuĶfetu'n-nediyye*, s. 26.

¹⁹⁴ KeĶhâle, *Mu'cemu'l-muellifîn*, III, 685.

¹⁹⁵ Necmeddîn el-Ķazzî, *et-TuĶfetu'n-nediyye*, s. 26.

¹⁹⁶ Necmeddîn el-Ķazzî, *et-TuĶfetu'n-nediyye*, s. 26.

¹⁹⁷ Necmeddîn el-Ķazzî, *et-TuĶfetu'n-nediyye*, s. 26.

el-Minḥatu'n-Necmiyye fî şerhi'l-Lumḥatu'l-Bedriyye: Babasının nahiv ilmi hakkındaki manzûm eserini dört bin beyitle şerh etmiştir.¹⁹⁹

Manzûme fi'n-nahv: Yüz beyit içermektedir. Günümüze ulaşmamıştır.

Şerhu Lâmiyyeti'l-ef'âl: İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) sarf ilmi hakkındaki eserini şerh etmiştir.

Manzûme fi't-taşrîf ve'l-ḥaṭ: Sarf ve hat ilmi hakkında yüz beyit kaleme almıştır. Bu eser günümüze ulaşmamıştır.²⁰⁰

İ'râbu'l-'Acrûmiyye: Mektebetu'l-Esed'de beş nüsha bulunmaktadır.

Şerhu'l-'Acrûmiyye: Mektebetu'l-Esed'de bir nüsha bulunmaktadır.²⁰¹

Yukarıda zikri geçen eserlere ilaveten nahiv ilmi hakkındaki diğer telifleriyle ilgili şunlar söylenebilir:

*et-Taḥkîk fî 'ilmi'l-'Arabiyye*²⁰² şeklinde isimlendirilen eserin muhtasarını şerh etmiştir. Mektebetu'l-Esed'de el yazması bir nüsha bulunmaktadır.²⁰³

Beyân ve meânî ilmi hakkında el-Muhib İbn eş-Şihne'nin manzûmesi üzerine el-Muhib el-Ḥamevî'nin yaptığı şerhi nazmetmiştir.

1.3.5.3. Fıkıh, Tefsir ve Hadis İlimleri Hakkında

ed-Durretu'l-munîra fî şurûḥi't-tekbîra.²⁰⁴ Kaynaklarda bu eserin konusuyla ilgili herhangi bir malumat yer almamaktadır.

Tuḥfetu'n-nizâm fî tekbîrati'l-iḥrâm: Manzûm bir eserdir.²⁰⁵

¹⁹⁸ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 26.

¹⁹⁹ Necmeddîn el-Ġazzî, *Luṭfu's-semer*, II, 565, 566.

²⁰⁰ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 27.

²⁰¹ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 27.

²⁰² Keḥhâle, *Mu'cemu'l-muellifîn*, III, 685.

²⁰³ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 26, 27.

²⁰⁴ Bağdatlı İsmâil Paşa, *İdâhu'l-meknûn*, I, 461.

²⁰⁵ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 27.

el-Leâliu'l-muctemi'a fî haşâişi'l-cum'a²⁰⁶: el-Ğazzî'nin 1004/1595 senesinde kaleme aldığı bilinen eserin, el yazması bir nüshası Mektebetu'l-Esed'de bulunmaktadır. Bu telif, Rağıyyuddîn Muhammed el-Ğazzî'ye ait eserin manzûm şerhidir.²⁰⁷

Tuhfetu't-tullâb: Bu eser kaybolmuştur.

Naẓmu ferâizi'l-minhâc: Bu eseri günümüze ulaşmamıştır.²⁰⁸

Risâle fî'l-emr bi'l-m'arûf ve'n-nehy 'ani'l-münker: Necmeddîn el-Ğazzî, bu eserin fıkıh ilmi hakkında görkemli bir eser ortaya koymayı iddia ettiğini söylemektedir.²⁰⁹ Fetvaların hem nazım hem de nesir şeklinde belagatlı ifadeleri göze çarpmaktadır.²¹⁰

Mecâlis fî tefsîri sûrati'l-İsrâ': Tefsir ilmi hakkındadır. 998/1589 senesinde telif ettiği eser günümüze ulaşmamıştır.

Mecâlis fî't-tefsîr ilâ âhîri sûrati Tâhâ: Tefsir ilmi hakkındadır. 999/1590 ve 1000/1591 seneleri arasında telif ettiği belirtilmiştir.²¹¹

İtkânu mâ yahsunu min beyâni'l-aĥbâri'd-dâ'ire 'ale'l-elsin: Hadis ilmi hakkındadır. el-Ğazzî, bu eserini Bedreddîn ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Le'âli'l-mensûre*, es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Dureru'l-muntessire fî'l-eĥâdişi'l-muştehire* ve Şemseddîn es-Seĥâvî'nin (ö. 902/1497) *el-Maĥâsıdu'l-ĥasene* adlı teliflerinden istifade edip halk arasında şöhret bulan diğer hadisleri de ekleyerek oluşturmuştur.²¹² 'Aclûnî ve birçok âlim bu eserden epey faydalanmıştır. Halîl b. Muhammed el-'Arabî tarafından neşri gerçekleştirilmiştir.²¹³

²⁰⁶ Bağdatlı İsmâil Paşa, *İdâhu'l-meknûn*, II, 396.

²⁰⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 27.

²⁰⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 27.

²⁰⁹ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 63, el-Muĥibbî, *Ĥulâşatu'l-eser*, IV, 193.

²¹⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 28.

²¹¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 30.

²¹² el-Murâdî, *Silku'd-durer*, I, 117, Bağdatlı İsmâil Paşa, *İdâhu'l-meknûn*, I, 22, Keĥĥâle, *Mu'cemu'l-muellifîn*, III, 685, ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 63.

²¹³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 28.

1.3.5.4. Diğer Eserleri

el-Kevâkibu's-sâire bi menâkıbi a'yâni'l-mieti'l-âşirati fî selâseti eczâ': Cebrâil Suleymân Cebbûr tarafından 1945, 1959 ve 1979 yıllarında tahkiki gerçekleştirilmiştir. X./XVI. asırdaki Şam ricâlini anlatan önemli eserler arasında yer almaktadır.²¹⁴

Eserinin başında, “Ümmetimden her asırda ileri gelenler bulunur.”²¹⁵ hadisine yer vermiştir. Bu hadisten yola çıkarak X./XVII. asırda yaşamış önemli şahsiyetlerin yetiştiğini ancak bunlar hakkında yeterli ve kapsamlı bir çalışma yapılmadığını belirtmiştir. Kendisinden de bu konu hakkında bir eser kaleme alması istenmiş ve ısrarlara maruz kalmıştır. el-Ğazzî, *el-Kevâkib*'i yazarken Suriye, Kahire ve Haremeyn bölgelerinde yetişen önemli şahsiyetlerle ilgili bilgileri sözlü olarak derlemiştir. Osmanlı devlet ricâlinin hal tercümelerini, Taşkoprizâde Ahmed Efendi'nin (ö.968/1561) *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*'siyle babası Bedreddîn el-Ğazzî'nin *el-Meţâli'u'l-Bedriyye* adlı seyahatnâmesinden özetlemiştir. Bunun yanı sıra pek çok eserden faydalanan el-Ğazzî, kendisine ulaşan bazı bilgilerden ve şahsi araştırmalarından da faydalanmıştır.²¹⁶

O dönemdeki bazı hükümdârların biyografilerini eserine ilave etmiştir. Her tabaka ricâlinin alfabetik olarak sıralandığı eser üç tabaka üzerine tertip edilmiştir. Muhammed adını taşıyanlar öncelenmiş, hal tercümesinin verildiği şahısların adı, lakabı ve künyesi aktarılmıştır. Doğum ve ölüm tarihlerini netleştirmeye, netleştiremediklerini tahmin etmeye çalışmıştır. el-Ğazzî, diğer kaynaklardaki malumatların eksik ya da yanlış olduğunu ve kendi telifinde yer alan bilgilere güvenilmesi gerektiğini ifade etmiştir.²¹⁷ Cebrâil Suleymân Cebbûr'un 1945 yılında tahkiki neşrini gerçekleştirdiği eserde bir takım hatalar bulan Muhammed Ahmed Dehmân 1950 senesinde tashih etmiştir.²¹⁸

²¹⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, I, 2-7.

²¹⁵ Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İşfahânî, *Hilyetu'l-evliyâ' ve tabakâtu'l-aşfiyâ'*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Kahire 1351-1357/1932-1938, I, 8.

²¹⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, I, 6-8.

²¹⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, I, 1-10.

²¹⁸ İzgi, “Necmeddin el-Gazzî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, 497, 498.

Lutfu's-semer ve katfu's-şemer min terâcimi a'yâni'tabağâti'l-ûlû mine'l-ğarni'l-hâdiye 'aşer: *el-Kevâkib's-sâire* adlı eserine yazdığı iki bölümden oluşan zeyildir.²¹⁹ Mahmûd eş-Şeyh bu eseri Şam'da iki cilt şeklinde neşretmiştir. Neşredildiği tarih tam olarak bilinmemektedir.²²⁰

Belâğatu'l-vâcid fî tercumeti şeyhi'l-İslâmi'l-vâlid²²¹: el-Muhibbî'nin dediğine göre el-Ğazzî bu eserinde, yirmi yedi yaşına kadar ki hayatından ve o zamana kadar telif ettiği eserlerinden bahsetmektedir.²²² Ancak bu eser kaybolmuştur.²²³

Hidâyetu'n-necmi'l-mağî fî zikri men eftâ ve hayru'l-enâmi hay: Mektebetu'l-Esed'de bir nüshası bulunmaktadır.²²⁴

Minberu't-tevhîd ve mazharu't-tefrîd fî şerhi cem'i'l-cevheri'l-ferîd fî edebi's-şûfi ve'l-merîd: Babasının kaleme aldığı *Elfiyyetu't-taşavvuf* adlı eserin şerh çalışmasıdır. Bu eserini en önemli telifi olarak görmektedir. Hüküm yollarının ve uygulamadaki şer'î şartların yoğun bir şekilde ortaya konulduğu tasavvufî bir eserdir.²²⁵ İki bölümden oluşan eserin Mektebetu'l-Esed'de nüshası yer almaktadır.²²⁶

er-Risâletu'l-Muhammediyye fî'r-reddi 'ani's-sâdeti's-su'diyye: Tasavvuf alanındaki bu eseri günümüze ulaşmamıştır.

Virdu ehli's-şafâ fî's-şalâti 'alâ Seyyidini'l-Mustafâ: Tasavvuf alanında kaleme aldığı bu eserde tasavvuf ehlinin Hz. Peygamber'e (s.a.s) salât ve selâm içeren duaları yer almaktadır. Mektebetu'l-Esed'de bir nüshası bulunmaktadır.²²⁷

el-'Ikdu'l-manzûm fî rihleti'r-Rûm²²⁸: el-Ğazzî'nin 1032/1622 senesinde İstanbul'a yaptığı yolculuğu anlatmaktadır.²²⁹

²¹⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, IV, 193, 194.

²²⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 28.

²²¹ Bağdatlı İsmâil Paşa, *İdâhu'l-meknûn*, I, 194.

²²² el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eser*, IV, 193.

²²³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 28.

²²⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 29.

²²⁵ el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eser*, IV, 193.

²²⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 29.

²²⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 29.

²²⁸ el-Muhibbî, *Hulâşatu'l-eser*, IV, 171.

Risâletu fî riḥleti Ba‘lebek²³⁰: 1033/1623 senesinde gerçekleştirdiği Ba‘lebek seyahatini anlattığı bu eseri günümüze ulaşmamıştır.²³¹

Risâletu fî’r-riḥleti ile’l-ḥac: Mektebetu’l-Esed’de el yazması bir nüshası bulunmaktadır. Hac yolculuğunu anlattığı eseridir.²³²

el-Muḥtâr fî ihtisâri’t-tıbbi’n-Nebevî: Suyûfî’nin *el-Munhelu’r-revî fî’t-tıbbi’n-Nebevî* adlı eserinin özetidir.²³³ Hz. Peygamber’den (s.a.s) tıpla ilgili rivayetlerinden bir seçki yaparak meydana getirdiği bu telif günümüze ulaşmamıştır.²³⁴

Necmeddîn el-Ġazzî elliye yakın eser telif etmiştir. Hadis, fıkıh, dil ve tarih alanlarında şöhret bulsa da tıp, ahlak, tefsir alanlarında da eserler kaleme almıştır. Yukardaki eserlerden görüldüğü gibi çok sayıda şerh çalışmasına imza atmıştır. Belki de döneminde otorite olarak görüldüğü için eser telifi hususunda ısrarlara maruz kalmıştır. O da önemli kaynakları taramış ve döneminin ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde eserler ortaya koymaya çalışmıştır.

²²⁹ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuḥfetu’n-nediyye*, s. 29.

²³⁰ Necmeddîn el-Ġazzî, *Lutfu’s-semer*, II, 617.

²³¹ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuḥfetu’n-nediyye*, s. 29.

²³² Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuḥfetu’n-nediyye*, s. 30.

²³³ el-Muḥibbî, *Ḥulâsatu’l-eşer*, IV, 193, 194.

²³⁴ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuḥfetu’n-nediyye*, s. 30.

II. BÖLÜM

***ET-TUHFETU'N-NEDİYYE Fİ ŞERHİ'L-LÂMIYYETİ'L-VERDİYYE* ESERİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN İNCELENMESİ**

Necmeddîn el-Ğazzî'nin *et-Tuhfetu'n-nediyye fî şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye* adlı eseri bir lâmiyye şerhidir. Bu şerh çeşitli nasihat, öğüt, şiir, âyet ve hadisler ihtiva etmektedir. Bunun yanı sıra şerhte kasîdenin beyitlerindeki farklı mana ihtimallerine, edebî sanatlara, beyitler arasındaki anlamsal ilişkilere temas edilmiştir. Bu bölümde öncelikle şerh geleneği hakkında açıklamalara yer verilecektir. Ardından söz konusu şerh içerik ve yöntem açısından incelenecektir.

2.1. Şerh Geleneği ve Çeşitleri

Sözlükte “eti kesmek, bir şeyi genişletip yaymak; sözün kapalı kısımlarını açıklayıp anlaşılır kılmak” gibi anlamlara gelen şerh kelimesi daha çok, bir konuda sözlü veya yazılı olarak açıklama yapma anlamı taşımaktadır.²³⁵

Bir telif türü haline gelen şerh meşhur olmuş, genellikle muhtasar metinler üzerine kaleme alınan, bunlardaki kapalı ifadelerin açıklandığı, eksik bırakılan hususların tamamlandığı, hatalara işaret edildiği ve örneklerin çoğaltıldığı bir alandır. Geniş hacimli olmasına rağmen bazı temel İslami eserler üzerine şerh çalışmaları yapılmış ve hatta müelliflerin kendi eserleri üzerine şerh yazdığı da olmuştur.²³⁶

Öte yandan şerh üzerine de açıklamalar kaleme alınmıştır. Şerhlere dair yapılan açıklama, eleştiri ve ilave tarzı notlardan oluşan eserler hâşiye olarak isimlendirilmiştir. hâşiyeler üzerine yazılan izahlar ise ta'lik şeklinde adlandırılmıştır. Şerhler genellikle bir eserin bütününe açıklamak amacıyla kaleme alınmıştır. Ancak bazen bir eserin sadece önemli bölümlerinin şerh edildiği de olmuştur.²³⁷

²³⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, “şrh” md., Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhtâ*, Beyrut, 1406/1986, “şrh” md., s. 226.

²³⁶ Abdullah b. Uveykıl es-Selmî, “el-Mutûn ve'ş-şurûh ve'l-havâşî ve't-takrîrât fi't-te'lifi'n-naḥvî”, *el-Aḥmediyye*, IV, Dubey, 1999, 245-265.

²³⁷ es-Selmî, “el-Mutûn ve'ş-şurûh ve'l-havâşî ve't-takrîrât fi't-te'lifi'n-naḥvî”, s. 245-273.

Kâtib Çelebi şerh geleneğine dair önemli tespitler ve izahlar ortaya koymuştur. Aslında her âlimin eser telif etmekteki temel gayesi anlaşılmasıdır. Muhatabın veya okuyucunun zihninde belirli anlamlar oluşturmak ve geliştirmek; düşünce dünyasına ve birikimine katkı sağlamak gerekmektedir. Aksi halde ortaya çıkan ürün amaç ve gayeden uzak, saçma ve anlamsız olacaktır.²³⁸

İlk olarak müellifin zekâ, beceri, anlayış ve birikimi diğer insanlarla tıpa tıp ya da benzer nitelikte değildir. Bütün insanlar farklı kabiliyet ve çeşitli ilmî dereceye sahiptir. Bundan dolayı ortaya konulan eserin şerhe muhtaç olması doğal bir durumdur.²³⁹

İkinci olarak uzmanlık alanı faktörü göz önüne alınacak olursa eserde bazı temel bilgilere yer verilmemesi, bazı malumatların gerektiği şekilde düzenlenmemesi veya hükümlerin illetlerinin zikredilmemesi gibi hususlar eserin şerh edilmesini gerektirmektedir.²⁴⁰

Üçüncü olarak ise açıklama ve izaha muhtaç ya da mecaz ifadelerin yer almasından ötürü şerh bir zaruret haline gelmektedir. Bütün bunların dışında genel olarak eserdeki mevcut eksik ve yanlışların giderilmesi için de şerhe müracaat edilmektedir.²⁴¹

İlmî tartışmalar ve çeşitli eğitim faaliyetleri çerçevesinde şerh çalışmaları gerçekleştirilmiştir. Şerhlerde ve şerh çalışmaları üzerinden yapılan araştırmalarda metnin bir problemler veya önermeler listesi şeklinde kabul edilmesi esas teşkil etmektedir. Söz konusu şerhlerde metin sahibinin ne demek istediği izah edilmekte, konuyla ilgili görüşler tartışılmakta, sonunda şârihin düşüncelerine ve itirazlarına yer verilmektedir.²⁴² Bu bakımdan şerhin hitap ettiği kitleye bağlı olarak üslup şekilleri farklılık arz etmiştir. Eğitim-öğretimde kullanılacak şerhlerin kolay bir üslûpla,

²³⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 35.

²³⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 35, 36.

²⁴⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 36.

²⁴¹ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 36, 37.

²⁴² Harun Anay, "Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü?", *Dergâh*, VII/76, İstanbul, 1996, s. 13.

doğrudan ilmî katkı ve tartışmaya yönelik şerhlerin ise daha zor anlaşılır bir üslupla kaleme alındığı görülmektedir.²⁴³

Tartışmaların odak noktası olan şerh geleneğinin ilim dünyasına ciddi katkıları olmuştur. Şârihler bazı meseleler üzerine epey kafa yorarak çözüm önerileri sunmayı ve zihinlerde olumlu reaksiyonlar yaratmayı başarmıştır. Çünkü bazı şerhler asıl metinlerden daha karmaşık yapıdadır. Ancak burada amaç okuyucuyu anlamsızca zorlamak değil okuyucunun daha derinlikli ve nitelikli düşünmesini sağlamaktır. Ayrıca şerh telif eden âlimler, çeşitli örnekler ve isitişhâdlar vasıtasıyla muğlâk ifadeleri muhatabın zihninde daha belirgin kılmaya çalışmıştır.²⁴⁴

2.1.1. Şerh Geleneği

Şerh ve hâşiye geleneğinin İslam'ın ilk dönemlerine kadar götürmek mümkündür. Özellikle Memlûkler ve Osmanlılar döneminde yaygınlık kazanan şerh geleneği Hz. Peygamber'in (s.a.s) Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir etmesi ve az bilinen kelimeleri, Kur'ân'ın hükümlerini ve uygulamalarını açıklaması bu geleneğin başlangıcı kabul edilmektedir.²⁴⁵ Bu durumdan hareketle birçok alanı kapsayan şerh edebiyatı, varlığını Kur'ân'ı ve onun i'câzını anlamaya yönelik araştırmalara borçludur.²⁴⁶

Arap dili ve edebiyatında şerh türünde çok fazla eser ortaya konmuştur. Bu alandaki şerh edebiyatında en çok göze çarpan husus Sibeveyhî'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb* adlı eseri üzerine on altı âlimin şerh çalışması yapmış olmasıdır. Yine Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Mufaşşal* adlı eseri dokuz isim tarafından şerh edilmiştir. İbn Mâlik et-Tâî'nin manzûm eseri *el-Elfîyye*'si üzerine İslam ilim dünyasında şöhret bulmuş yedi şerh ortaya konmuştur. Örneğin Arap grameriyle ilgili bu esere Ebû Hâyyân el-Endelûsî'nin (ö. 745/1344) yaptığı şerhin, İbn Mâlik'in görüşlerini reddetmek ve ilmî otoritesini gölgede bırakmak amacıyla yazılmış olması dikkat çekicidir. İbnu'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) nahiv ilmine dair *el-Kâfiye* adlı eseri üzerine Arapça, Farsça ve Türkçe yüz elliye yakın şerh kaleme alınmıştır. Sadece Arap

²⁴³ es-Selmî, "el-Mutûn ve 'ş-şurûh ve 'l-havâşî ve 't-takrîrât fi 't-te' lifi 'n-nahvî", s. 245-273.

²⁴⁴ es-Selmî, "el-Mutûn ve 'ş-şurûh ve 'l-havâşî ve 't-takrîrât fi 't-te' lifi 'n-nahvî", s. 245-273.

²⁴⁵ Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmi 'u 'ş-şurûh ve 'l-havâşî*, Ebûzabî, 1425/2004, I, 7-11.

²⁴⁶ Tunca Kortantamer, "Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi", *TDEAD*, S. 8, 1994, 3.

dili ve edebiyatı değil tefsir, hadis, fıkıh, kelim, tasavvuf gibi pek çok ilim dalında sayısız şerh çalışması gerçekleştirilmiştir.²⁴⁷

Şerh geleneği tekrara düşüldüğü ve anlamdan çok lafızların önemsendiği düşüncesi üzerinden eleştiriye tâbi tutulmuştur. Yersiz uzatmalara ve izahlara yer verildiği, anlaşılır kılmaktan çok üslup ve metoduyla manayı daha girift bir yapıya büründürdüğü söylenmiştir. Katkı sağlamak yerine eserin daha zor anlaşılmasına sebep olduğundan dem vurulmuştur. Bu geleneğin, Memlûkler ve Osmanlılar dönemine rast geldiğinden dolayı duraklama ve kırılmayı ifade ettiği belirtilmiştir. Bu minvalde düşünenler, dilin ve edebiyatın orijinallikten uzak olduğu ve ilmî seviyenin yetersiz kaldığını aktarmaktadır.²⁴⁸

Ancak yukarıdaki düşünceye karşı, bu devirde yetişen önemli ilim adamlarının ve telif edilen eserlerin göz ardı edilerek doğru değerlendirme yapılmadığı savunulmuştur. Neticede kırılma dönemi Altın Çağ'ın devamı ve mirasçısı niteliğindedir. Metin, şerh, hâşiye, ta'lik sıralamasının amacı ilmî karmaşa ve zorluk yaratmak değil aksine eğitim ve öğretimde aşamalı (tedricî)²⁴⁹ bir metodun takipçisi olmaktır. Bu düşüncede olan grup, gereksiz ifade ve bilgilerin mevcut olduğunu söyleyenleri, dönemin şartları ve bağlam üzerinden değerlendirme yapmaya davet etmiştir.²⁵⁰

2.1.2. Şerh Çeşitleri

Şerhler; kâle-ekûlu (قَالَ-أَقُولُ), kavluhû (قَوْلُهُ) ve memzûc olmak üzere üç çeşittir. Şerhin çeşidi bazen metnin başında yer alan lafızlara göre belirlenmektedir. Bazı şerhlerde ise şerhe konu olan asıl metnin ilgili bölümüne yer verilir ve bu durum şerhin

²⁴⁷ Sedat Şensoy, “Şerh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, İstanbul, 2010, 555-558.

²⁴⁸ es-Selmî, “el-Mutûn ve ş-şurûh ve l-havâşî ve t-takrîrât fi t-te'lifî n-naḥvî”, s. 267-270, el-Ḥabeşî, *Câmi' u ş-şurûh ve l-havâşî*, I, 7-11.

²⁴⁹ İsmail Kara, “Unuttuklarını Hatırla!” Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, *Dîvân*, S. 1, 2010, 17,18.

²⁵⁰ es-Selmî, “el-Mutûn ve ş-şurûh ve l-havâşî ve t-takrîrât fi t-te'lifî n-naḥvî”, s. 267-270, el-Ḥabeşî, *Câmi' u ş-şurûh ve l-havâşî*, I, 7-11. Ayrıca bkz. İsmail Kara, “Unuttuklarını Hatırla!” Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, *Dîvân*, S. 1, 2010.

çeşidini belirler. Bunların dışında asıl metinle şerh metninin birbirine katıldığı şerhler ise bir diğer çeşidi ifade etmektedir.²⁵¹

2.1.2.1. “Kâle-Ekûlu (قَالَ-أَقُولُ)”: Metnin başında bu gibi ifadelerin yer aldığı şerhlerde bazen metnin tamamı verilirken bazen şerh metninde geçmesinden dolayı asıl metin verilmemektedir. Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu 'l-Mekâsîd'* ı ve Mahmûd b. Abdurrahmân el-İşfahânî'nin (ö. 749/1349) *Me'tâli 'u'l-Enzâr'* ı bu kabildendir.²⁵²

2.1.2.2. “Kavluhû (قَوْلُهُ)”: Bu ifadeyle sadece şerhe konu olan asıl metnin ilgili bölümüne yer verildiği anlaşılmaktadır. Genel olarak metnin tamamı verilmemekle birlikte bazı âlimler şerh telif ederken hâmiş bölümünde, sayfa başı ya da satır aralarında asıl metne yer ayırmıştır. İbn Hacer el-‘Askalânî (ö. 852/1449) ve Kirmânî'nin (ö. 786/1384) , Buḥârî'nin *el-Câmiu 'ş-Şahîh'* i üzerine yazdıkları şerhler bu kabildendir.²⁵³

2.1.2.3. Memzûc: Asıl metin ile şerh metninin birbirine katıldığı şerhleri ifade eder. Genellikle müteahhir ulemâ bu şekilde şerh çalışması yapmıştır. Bu tür şerhlerde asıl metni göstermek için asıl metnin başına “mîm”, şerh metnini belirtmek için şerh metninin başına “şîn” harfi konulmuştur. Metin ve şerh arasını ayırmak için çizgi konulduğu da olmuştur. Ancak asıl metin ile şerh metninin birbirine karıştığı bu ayırım metodu pek tercihe uygun değildir.²⁵⁴ Yakın dönemlerde karışıklığın önlenmesi için parantez, farklı renkler ya da sayfa ikiye bölünerek kullanılmıştır.²⁵⁵

2.3. et-Tuḥfetu'n-Nediyye fî Şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye'nin Telif Amacı

Necmeddîn el-Ġazzî, böyle bir çalışmayı hangi amaçla gerçekleştirdiğini şerhinin başında ifade etmiştir. Ayrıca eserin tahkikli neşrini hazırlayan Hennâ Alî Sebînâtî giriş kısmında bu duruma yer vermiştir. el-Ġazzî, kıramayacağı arkadaşlarından birinin isteğine cevap olarak *et-Tuḥfetu'n-nediyye*'yi hazırlamıştır. Kendisinden faydalı açıklamalar barındıran, güzel, yerinde ve yeterli bir şerh çalışması

²⁵¹ el-Ḥabeşî, *Câmi 'u'ş-şurûḥ ve 'l-ḥavâsî*, I, 7-11.

²⁵² el-Ḥabeşî, *Câmi 'u'ş-şurûḥ ve 'l-ḥavâsî*, I, 7-11.

²⁵³ el-Ḥabeşî, *Câmi 'u'ş-şurûḥ ve 'l-ḥavâsî*, I, 7-11.

²⁵⁴ el-Ḥabeşî, *Câmi 'u'ş-şurûḥ ve 'l-ḥavâsî*, I, 7-11.

²⁵⁵ el-Ḥabeşî, *Câmi 'u'ş-şurûḥ ve 'l-ḥavâsî*, I, 7-11.

rica edilmiştir. Durumu aktarma şeklinden anlaşıldığı kadarıyla hikmetler, nasihatler ve faydalı şeyler barındıran bu kıymetli esere şerh yazmak ona yakıştırılmıştır. O da istihare yaparak bu işin; hayırlı bir iş olduğu kanaatine varmış ve Allah'tan (c.c.) güzel, sâlih amellerinden biri olması için niyazda bulunmuştur. Ardından Cenab-ı Hakk'ın rızasına erme ve O'na yakınlaşma niyetiyle şerh çalışmasına başlamıştır.²⁵⁶

Zaten pek çok şerhin yazılmasında arkadaş, talebe, okuyucu, meslektaş, devlet adamı gibi kimselerin talebinin vesile olduğu aktarılmaktadır. Şerh ve hâşiyelerden eğitim-öğretimde istifade edilmesi, ilim meclislerindeki ilişkilerde ve hoca-talebe münasebetlerinde etkili olması bu bağlantıyı açıkça ortaya koymaktadır.²⁵⁷

2.4. Şerhin Muhtevası

Bu bölümde Necmeddîn el-Ğazzî'nin, İbnu'l-Verdî'nin 77 beyitlik *Lâmiyye*'si üzerine yazdığı *et-Tuhfetu'n-nediyye fî şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye* adlı eseri içerik bakımından incelenecektir. el-Ğazzî, edebi zevk ve şiirsel melodi barındıran bir hamdele-salvele ile şerhine giriş yapmıştır.²⁵⁸

1. Beyit:

“إِعْتَزَلْ ذِكْرَ الْأَغَانِيِ وَالْغَزَلِ / وَ قُلِ الْفَصْلَ وَ جَانِبَ مَنْ هَزَلْ”

“Kadınlarla ilgili şarkılar söylemeyi ve gazel (kadınla ilgili şiirler) okumayı bırak; hakkı batıldan ayıran doğru sözü söyle! Boş konuşan kimselerden de uzak dur!”

Beyitte geçen “الأغاني” ifadesine sözlükte “şarkılar, nağmeler” anlamları verilmiştir.²⁵⁹

Necmeddîn el-Ğazzî, İbnu'l-Verdî'nin “الأغاني” ifadesini tercih etmesindeki maksadı açıklayarak şerhine başlamıştır. Hem övgü hem yergi anlamlarını barındıran bu ifade şekli zikredilerek bir kadın için şiir ya da şarkı söylemenin ne kadar boş bir davranış olduğu ve bundan uzak durulması gerektiği belirtilmiştir. Şârih, güzel kadınları

²⁵⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 57.

²⁵⁷ Kara, “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiyeye Meselesine Dair Birkaç Not”, s. 16.

²⁵⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 57.

²⁵⁹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhtâ*, “ğzl” md., s. 1341, “ğny” md., s. 1701.

anlatan şarkı ve şiirleri anmaktan uzak durmayı tavsiye eden İbnu'l-Verdî'nin belagat yaptığını söylemiştir. Şarkı ve şiir söylemek ya da güzel kadınlarla ilgili maceraların hatırlanmasından sakındırmaktan kasıt, böyle bir durum gerçekte var olmasa dahi hiçbir şekilde böyle faydasız işlere kalkışmamaktır.²⁶⁰

el-Ğazzî, şarkı söylemenin mekruh ve hatta haram bir şeye ilişkin gerçekleştirildiğinde haram olduğunu belirtmiştir.²⁶¹ Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Şarkı söylemek, suyun yosun ürettiği gibi kalpte nifaka sebep olur.”²⁶²

2. Beyit:

“وَدَعِ الذُّكْرَى لِأَيَّامِ الصَّبَا / فَلَأَيَّامِ الصَّبَا نَجْمٌ أَقْلٌ”

“Çocukluk ve delikanlılık zamanlarındaki oyun-eğlence ile geçirdiğin zamanları yâd etmekten vazgeç; gençlik zamanların bir yıldız misali batıp gitmiştir!”

Beyitte geçen “الصَّبَا” kelimesine sözlükte “çocukluk veya ilk gençlik çağı” anlamı verilmiştir.²⁶³ el-Ğazzî, bu kelimeyi gerçek anlamının dışında kullanarak “cehalete meyletme” manası vermiştir. *el-Kâmûs*'tan hareketle artık erişkin ve yaşını başını almış bir kimseye çocukluk yıllarında yaptığı cahillikler önüne konulduğunda onları hiçbir şekilde hatırlamadığına değinilmiştir.²⁶⁴

Aklı ermez çocukluk veya ilk gençlik çağı olarak adlandırabilecek bu çağ batıp giden bir yıldızla benzetilmiştir. Şârih el-Ğazzî burada takrîb sanatının icra edildiğini söylemiştir. Bir gece batan yıldız sonraki bir gece yeniden ortaya çıkabilir ancak gençlik çağı hiçbir şekilde geri dönmeyecektir diyerek açıklamasını kuvvetlendirmiştir.²⁶⁵

Gençlik dediğimiz bu çağ yanlış söz ve fiillerin doğal karşılandığı bir çağdır. Ancak yapılan hatalar kırk yaşına gelindiği vakit doğal karşılanamaz. Artık mazur görülemeyecek ve tolerans tanınamayacak bu yaşa geldiğinde son derece dikkatli

²⁶⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 63.

²⁶¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 63.

²⁶² Ebû Dâvûd Suleymân es-Sicistânî, *es-Sunen*, nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut 1409/1988, s. 694, “Edeb”, 4927. hadis.

²⁶³ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhtât*, “şbv” md., s. 1679.

²⁶⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 65.

²⁶⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 65.

olunmalıdır. Hz. Peygamber'in (s.a.s): “*Kırk yaşına gelen kimsenin sevapları günahlarından fazla değilse cehenneme hazırlansın!*”²⁶⁶ şeklindeki sözü üzerine sahabe ve tâbiünden birçok şahsiyet, kırk yaşı olgunluk yaşı olarak telakki etmiştir.²⁶⁷

3. Beyit:

“إِنَّ أَحْلَى عَيْشَةٍ فَضِيَّتْهَا / ذَهَبَتْ أَيَّامُهَا وَ الْإِثْمُ حَلٌّ”

“*Bitirip tükettiğin o tatlı hayatının günleri geçip gitmiş ve (o günlerin) yerine sadece günah kalmıştır.*”

Beyitte geçen “فَضِيَّتْهَا” ifadesinden tecrîd²⁶⁸ sanatının varlığına ulaşmıştır. el-Ğazzî'ye göre İbnu'l-Verdî böyle bir ifadeyi tercih ederek kendisini muhatap kabul etmiştir. Yani kendisinden soyutlanıp yine kendisini karşısına alıp aşağılamıştır. Tabii ki bu şekilde beyit daha belagatlı hale gelmiştir. el-Ğazzî burada, şairin kendisi üzerinden hareketle bu durumdaki herkesi kastettiğini belirtmiştir. Şair bununla karşı tarafa durumun vahametini ve ciddiyetini en iyi biçimde yansıtmayı amaçlamıştır.²⁶⁹

4. Beyit:

“وَإِتْرَاكِ الْعَادَةِ لَا تَحْفَلُ بِهَا / تُمَسُّ فِي عِزِّ رَفِيعٍ وَ تُجَلُّ”

“*Edalı, cilveli kadınlarla vakit geçirmeyi bırak! O türden şeylere gönül verme ki izzet bulup yüce mertebelere eresin!*”

Beyitte “الْعَادَةُ” kelimesine sözlükte “yumuşak, cilveli kadın” anlamı verilmiştir.²⁷⁰ el-Ğazzî'ye göre beyitte bu kelime öne çıkarılarak yabancı kadınları arzulamaktan sakındırmak amaçlanmıştır. Bu beyitte, eğlence ve kutlama mekânlarında, fiziksel özellikleriyle erkeğin aklını başından alan kadınlardan uzak durulması öğütlenmiştir. İbrahîm b. Ethem (ö. 161/778[?]), kadının kalça hareketlerine alışan

²⁶⁶ es-Suyûtî, *ed-Durru 'l-menşûr fi 't-tefsîr bi 'l-me 'şûr*, Kahire, 1314, VII, 442.

²⁶⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu 'n-nediyye*, s. 65.

²⁶⁸ Tecrîd: İnsanın kendi sıfatlarında kendisine benzer başka bir insanı alıp ona hitap etmesidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhittin Eliaçık, “Tecrid Sanatı Üzerine Bir İnceleme”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 30, Kırklareli, 2018, 1-5.

²⁶⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu 'n-nediyye*, s. 68.

²⁷⁰ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu 'l-muḥîṭ*, “ğyd” md., s. 389, “ḥfl” md., s. 1273.

kimsenin kurtuluşa eremeyeceğini ifade etmiştir.²⁷¹ el-Ğazzî'ye göre “تُمَسُّ فِي عَزٍّ...” ifadesiyle ise günahın zilletinden sakınan kimseyi Allah'ın (c.c.) izzet ve şerefle yücelteceği anlatılmaktadır.²⁷²

5. Beyit:

“وَأَلْهَ عَنْ آلَاتِ لَهْوٍ أُطْرِبَتْ / وَ عَنِ الْأُمْرَدِ مُرْتَجِّ الْكَفَلِ”

“İsanı yoldan çıkararak oyun ve eğlence aletlerinden uzak dur! Bıyığı terlememiş, kıvırtarak dans eden gençlerle düşüp kalkma!”

el-Ğazzî bu beyti şerhe başlarken, def ve hac ya da cihat zamanında çalınan davul gibi mübah olan aletlerden bahsetmiştir. Sonra zurna, ud, rebab, santur, çan gibi çalgı aletlerinin haram olduğunu aktarmıştır.²⁷³

el-Ğazzî, henüz ergenlik çağına gelmeyen gencin dahi kıvırtmalarına, şehvet duyulmasa bile bakılamayacağını ifade etmiştir. Bazı kimseler tarafından önemsenmese de bu türden bir davranışı görmezden gelmek, daha kötü davranışlara kapı aralayacaktır. Ayrıca el-Ğazzî, şairin kendisini fikhî hükümlerle sınırlamadığını, edep ve ahlak kurallarına dikkat çektiğini belirtmiştir.²⁷⁴

6. Beyit:

“إِنْ تَبَدَّى تَنَكَّسَفَ شَمْسُ الضُّحَى / وَإِذَا مَا مَاسَ يُزْرِي بِالْأَسَلِ”

“Senin aklını başından alan dilber, öyle güzel öyle güzeldir ki ortaya çıksa güneş tutulur; salına salına yürüse asaleti ve tesiri, kalpleri mızraklardan beter parçalar!”

7. Beyit:

“زَادَ إِنْ قِسْنَاهُ بِالْبَدْرِ سَنَا / وَ عَدَلْنَاهُ بِغُصْنٍ فَاعْتَدَلْ”

²⁷¹ Abdülkerîm el-Ğuşeyrî, *er-Risâletu 'l-Ğuşeyriyye*, Dâru Usâme, Beyrut, 1987, s. 13.

²⁷² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu 'n-nediyye*, s. 68, 69.

²⁷³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu 'n-nediyye*, s. 69, 70.

²⁷⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu 'n-nediyye*, s. 69, 70.

“Eğer o dilberin ışıltısını dolunayla kıyaslasak dilberin parlaklığı ve ihtişamı daha üstün gelir; onun boyu, endamı ise tam bir fidana benzer.”

Güneş ve ayın öne çıktığı birbiriyle güçlü irtibatta olan bu iki beyit müellif tarafından beraber değerlendirilmiştir. Altıncı beyitte sevgilinin görünmesi ya da ortaya çıkışı, güneşin en parlak halinde bile tutulmasına sebep olmuştur. Edebiyatçılar ve şairler sevgiliyi anlatırken sürekli, buradaki gibi mübalağa sanatına başvurmuştur. Beyitte geçen “مَسْنٌ” kelimesine sözlükte “alımlı, çalımı, salınarak yürüme anlamı verilmiştir.²⁷⁵ Şârih bu kelimenin, beyitte nasıl anlaşılması gerektiğini “kibirle, çalımla yürümek” manasına gelen “التَّبَحُّرُ” kelimesiyle açıklamıştır. Şârihe göre şair, beyte “يُزْرِي بِالْأَسْلُ: Asaletinden gölgede kalır.” şeklinde devam ederek sevgilinin yürüyüşündeki asaletin ve tesirin vücuda saplanan mızraktaki asalet ve tesirden daha fazla olduğu anlatılmaktadır.²⁷⁶

İlk şatırın sonunda geçen “سَنَا” kelimesine sözlükte “ateş, yıldırım, şimşek parlaması” anlamı verilmiştir.²⁷⁷ Cümledeki konumu bakımından ise temyiz üzere mansuptur. Bu sebeple elif-i maksûre ile yazılmıştır. Güneş ve ay birlikte değerlendirilecek olursa ikisinin de ışığı sevgiliyle boy ölçüşmekten utanç duyacaktır.²⁷⁸

8. Beyit:

“وَافْتَكِرْ فِي مُنْتَهَى حُسْنِ الَّذِي / أَنْتَ تَهَوَّاهُ تَجِدُ أَمْرًا جَلًّا”

“Sevdiğin dilberin güzelliği en sonunda nasıl bir hale gelecek bir düşün; o vakit onunla meşgul olup durmanın ne kadar boş olduğunu anlarsın!”

Bu beyitte yaşlılık ve ölümle birlikte güzelliğin nasıl geçip gittiği, ölümün o güzel bedeni nasıl kokuşmuş bir cesede dönüştürdüğü anlatılmaktadır.²⁷⁹ Alî b. Ebî Tâlib’den (ö. 40/661) başlangıcı bir nutfeye, sonu ise bir leş olan âdemoğluna ve ondaki övünmeye anlam veremediği rivayet edilmiştir: “Âdemoğlu ne diye övünür durur ki?”

²⁷⁵ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsu'l-muĥît*, “mys” md., s. 743.

²⁷⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 71.

²⁷⁷ el-Cevherî, *eş-Şîĥah*, VI, 2383, İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, XIV, 403.

²⁷⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 72.

²⁷⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 72, 73.

Başı bir çiğnem et, sonu kokuşmuş bir cesettir.”²⁸⁰ Şârih el-Ġazzî bu beyti izah ederken Ebu'l-‘Atâhiyye’den şu beyitlere yer vermiştir:²⁸¹

مَا بَالُ مَنْ أَوْلَهُ نُطْفَةٌ / وَ جِنْفَةٌ آخِرُهُ يَفْحَرُ

”مَا الْفَحْرُ إِلَّا فَحْرُ أَهْلِ النَّقَى / غَدًا إِذَا ضَمَّهْمُ الْمُحْسَرُ

“Basit bir suyun döllediği yumurtadan meydana gelen ve sonunda kokuşmuş bir et yığınının dönüşecek insan ne diye övünür durur! Yarın, mahşer insanları bir araya getirdiği zaman sadece takva ehli kimseler için övünme vardır.”

“جَلَلٌ” kelimesine sözlükte “yüce, büyük, küçüğün zıddı” gibi manalar verilmiştir.²⁸² Bu kelime cümlede sıfat görevindedir. Şârih el-Ġazzî, İbnu'l-Verdî'nin iki anlama ihtimalli bu ifadeyi özellikle tercih ettiğini belirtmiştir. Bu ifadeyle kast edilen ilk anlam; insanoğlunun ölümlerle birlikte o muazzam ve büyüleyici güzelliğini kaybedeceği gerçeğidir. Bir diğer anlam ise; önemsiz ve basit olan dış görünüş yitirdikten sonra geriye sadece boşa giden çabanın kâr kalacağıdır.²⁸³

9. Beyit:

”وَ(أَهْجُرُ) أَتْرَكَ الْخَمْرَةَ إِنْ كُنْتُ قَتَى / كَيْفَ يَسْعَى فِي جُنُونٍ مَنْ عَقَلٌ

“Delikanlıysan (aklını başından alıp sana olmayacak şeyler yaptırın) şu içkiyi bırak! Zaten akli başında insan böyle bir deliliğin peşinde nasıl koşar, (bir düşün)!”

Bu beyitteki ifadelerde “الْخَمْرَةَ (şarap, içki)” kelimesi müellifin açıklamasına temel teşkil etmektedir. Sözlüklerde “الْخَمْرُ” şeklinde de yer alan, “الْخَمْرَةَ” kullanımı yaygınlık kazanan bu kelime “üzüm suyundan elde edilen içki” manasına gelmektedir.²⁸⁴ Şârih el-Ġazzî, yaygın olan ikinci kullanımın daha doğru olduğunu belirtmiştir. Bunun dışında “قَتَى” kelimesinin kasıtlı olarak tercih edildiğini açıklamalarıyla gözler önüne sermiştir. “قَتَى” kelimesiyle “kişilikli, karakterli, oturaklı, olgun” gibi anlamlara gelen fütüvvet ve mürüvveti açığa çıkarmak hedeflenmiştir.

²⁸⁰ Şerîf er-Rağî, *Nehcu'l-belâğa*, thk. Muhammed Abduh, Beyrut, 1412/1992, IV, 104.

²⁸¹ Ebu'l-‘Atâhiyye, *Ebu'l-‘Atâhiyye: eş‘âruhû ve aġbâruhû*, 152. beyit.

²⁸² el-Fîrûzâbâdî, *el-Ġāmûsu'l-muġîḥ*, “cll” md., s. 1264.

²⁸³ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuġfetu'n-nediyye*, s. 72, 73.

²⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisanu'l-‘Arab*, XV, 146, el-Fîrûzâbâdî, *el-Ġāmûsu'l-muġîḥ*, “ġmr” md., s. 495.

Çünkü içkiyle beraber insan akli devre dışı kalmaktadır ve kişi ne yaptığını bilmez hale gelmektedir. Sanki cinnet halindeki biri gibi saçma ve anlamsız hareketler sergilemektedir.

Hasan-ı Basrî'den (ö. 110/728): “*İnsanoğlunun hoşuna giden şarap akli berbat eder*” şeklinde rivayet edilmiştir.²⁸⁵ Hz. Peygamber (s.a.s): “*İçki bütün kötülüklerin anası ve şerre mıknatıdır.*”²⁸⁶ el-Ğazzî'ye göre şair, faydasız bir uğraş olacağını düşünerek içkinin sebep olduğu kötülükleri tek tek zikretmemiş ve onuncu beyitte bütün günahları terk etmeye dair ifadeler hazırlamıştır.²⁸⁷

10. Beyit:

“وَاتَّقِ اللَّهَ فَنَقُوَى اللَّهِ مَا / جَاوَزَتْ قَلْبِ امْرِئٍ إِلَّا وَصَلْ”

“Allah'ın (c.c.) emrettiklerine uyup yasakladıklarından sakın! Çünkü kişinin kalbi bu takvayla beraber olursa o kişi muradına erip maksadına ulaşır.”

11. Beyit:

“لَيْسَ مَنْ يَفْطَعُ طُرُقًا بَطَلًا / إِنَّمَا مَنْ يَتَّقِي اللَّهَ الْبَطْلُ”

“Delikanlı yol kesip kabadayılık eden kişi değildir. Asıl yiğit; ahirete hazırlanarak, Allah'ın (c.c.) emirlerine uyan, yasaklarından sakınandır.”

Cenab-ı Hakk bütün peygamberlere ve ümmetlere takvayı emretmiştir. Takva; bütün haramlardan sakınmak, dinî vazifeleri yerine getirmek ve mekruhlar yerine müstehapları tercih etmektir. Hz. Peygamber (s.a.s): “*Gücün yettiğince Allah'tan (c.c.) sakın, kötülüğün ardından onu yok edecek bir iyilik yap ve insanlara güzel davran!*” buyurmuştur.²⁸⁸ Şârihin belirttiği gibi şair de takvayı dile getirerek sözü uzatmadan en kestirme yolu tercih etmiştir.²⁸⁹

²⁸⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 73, 74.

²⁸⁶ Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekuţnî, *es-Sunen*, Dâru'l-Mehâsin, Kahire, ty., IV, 247.

²⁸⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 74.

²⁸⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Mustedrek 'ale's-Sahîhayn*, Beyrut, 1411/1990, IV, 355.

²⁸⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 75.

el-Ğazzî takvanın; Allah (c.c.)’ın, peygamberlerin ve velilerin vasiyeti olduğunu söylemiştir.²⁹⁰ Hz. Peygamber (s.a.s) bir hadis-i şerifte göğsüne işaret ederek: “قَتَّقُوا اللَّهَ : ما جَاوَرَتْ قَلْبَ امْرِئٍ Takva kişinin kalbindedir.” buyurmuştur.²⁹¹

“إِلَّا وَصَلًا” ifadesiyle asıl amacın Allah’ın (c.c.) rızası ve cenneti kazanmak, “لَيْسَ” ifadesiyle iradesine sahip çıkıp onu doğru istikamette kullananın gerçek kahraman olduğundan bahsedilmiştir.²⁹²

12. Beyit:

“صَدِّقَ الشَّرْعَ وَلَا تَزَكِّنْ إِلَى / رَجُلٍ يَرِصْدُ فِي اللَّيْلِ رَجُلًا”

“Şeriatı tasdik et ve geceleyin Zühâl gibi yıldızların hareketlerinden yola çıkarak gayba dair bir takım şeyler söyleyen müneccime itibar etme!”

el-Ğazzî, “رَجُلٍ” ve “رَجُلًا” kelimeleriyle nokta ve harekelerden bağımsız olarak muşahhaf ya da muharref şeklinde adlandırılan bir cinas türünün varlığından söz etmiştir.²⁹³

Bu beyitte “الشَّرْعَ (ğayb)” ve “رَجُلٍ يَرِصْدُ فِي اللَّيْلِ (kâhin, müneccim)” ifadeleri birbirine karşıt ifadeler olarak yer almıştır. Şârihe göre “الشَّرْعَ” kelimesi “ğayb” anlamında kullanılmıştır.²⁹⁴ Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ĝaybı yalnızca Allah (c.c.) bilir. Buna rağmen ğaybla ilgili gizli bilgilere eriştiğini söyleyen kâhin ve müneccimlere itibar eden kişi, imanında onulmaz yaralar açar. Çünkü bu bilgiye muttali olduğunu söyleyen kimse Allah (c.c.) ve Peygamberini yok saymış demektir.”²⁹⁵

13. Beyit:

“حَارَتِ الْأَفْكَارُ فِي قُدْرَةِ مَنْ / قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا عَزَّ وَجَلَّ”

²⁹⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 75.

²⁹¹ Ebu'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc b. Muslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-şâhih*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru's-Selâm, Riyad, 1998, “el-Birr ve's-şıla”, 1124, 6541. hadis.

²⁹² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 75.

²⁹³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 75, 76.

²⁹⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 75, 76.

²⁹⁵ el-Hâkim, *el-Mustedrek*, I, 50, Ahmed b. Hânel, *el-Musned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1995, IX, 240.

“Bütün işlerimizde bize doğru yolu gösteren Allah’ın (c.c) kudreti karşısında akıllar hayrete düşmüştür.”

Şârih el-Ğazzî bu beyti izah ederken “Hem, وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا” bize yollarımızı göstermiş olduğu halde ne diye biz, Allah'a dayanıp güvenmeyelim?...”²⁹⁶ şeklindeki âyete yer vermiştir. Şârih, âriflerin; Allah’ın (c.c.) ayetleri, nimetleri hakkındaki hayret ve itiraflarını her defasında dile getirdiğini söylemiştir.²⁹⁷

14. Beyit:

“كَتَبَ الْمَوْتَ عَلَى الْخَلْقِ فَكَمْ / تَلَّ مِنْ عَرْشٍ وَأَفْنَى مِنْ دَوْلٍ”

“O (c.c.), ölümü yaratılmışlar için (kesin olarak) yazmıştır. İşte nice kavimleri yenilgiye uğratmış; nice devletleri yok etmiştir.”

el-Ğazzî bu beyti şerh etmeye “Her can ölümü tadacaktır.”²⁹⁸ ve “كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ : Elbette sen öleceksin, onlar da ölecek.”²⁹⁹ âyetiyle başlamıştır. Beyitte geçen “عَرْشٍ” kelimesi sözlükte “kralın tahtı, üstünlüğü, yönetimi” gibi anlamlara gelmektedir.³⁰⁰ “تَلَّ” ifadesi söz konusu yönetim ve krallığın yok oluşunu anlatmaktayken; “أَفْنَى مِنْ دَوْلٍ” ifadesiyle dünya devletlerini yani halklar, kavimler, topluluklar veya medeniyetler kast edilmiştir.³⁰¹

15. Beyit:

“أَيْنَ كَنْعَانُ وَ نَمْرُودُ وَ مَنْ / مَلَكَ الْأَرْضَ وَ وَّلَى وَ عَزَلَ؟”

“Nerede Nemrûd ve Kenân! Nerede, yeryüzünde yetki sahibi olup da kimilerini göreve getiren ve kimilerini görevden alanlar!”

²⁹⁶ İbrâhim 14/12.

²⁹⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 77.

²⁹⁸ Âli İmrân 3/185, Enbiyâ 21/35.

²⁹⁹ Zümer 39/30.

³⁰⁰ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhtât*, “arş” md., s. 770.

³⁰¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 77, 78.

Bu beyit, geçmiş kavim ve peygamberlerle ilgili açıklamalardan yola çıkılarak serh edilmiştir. el-Ğazzî, beyitte geçen Kenân için iki ihtimalden bahsetmiştir. “ يَا نُوحُ إِنَّهُ : لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ : *Ey Nûh! O, asla senin aileden değildir. Onun yaptığı, iyi olmayan bir iştir.*”³⁰² âyetinden yola çıkarak Kenân’ın, Hz. Nûh’un (a.s) oğlu olduğunu söylemiştir. Bunun yanı sıra el-Ğazzî, tefsir ve tarih kaynaklarına dayanarak Kenân için Hz. Nûh’un (a.s) oğlu değil de torunu; yani Hz. Nûh’un (a.s) oğlu Hâm’ın oğludur, şeklinde bir tespitte bulunmuştur. Bu açıklamanın devamında ise Kenân’ın krallığını, oğlu Nemrûd’un devraldığını söylemiştir.³⁰³

el-Ğazzî, “ مَنْ مَلَكَ الْأَرْضَ وَ وُلَّى وَ عَزَلْ؟ ” : *Nerede, yeryüzünde yetki sahibi olup da kimilerini göreve getiren ve kimilerini görevden alanlar!*” ifadesinde yine iki ihtimalli anlamın söz konusu olduğunu söylemiştir. Bölgesel bir krallığın olabileceği gibi yeryüzündeki tek krallığın da olabileceğini belirtmiştir.³⁰⁴ Katâde’den (ö. 117/735), büyük ve kudretli krallardan meşhur iki tanesi; inananlardan Hz. Süleymân (a.s) ve Hz. Zülkarneyn, inkârcılardan Nemrûd b. Kenân ve Buhte Nassar olduğu aktarılmıştır.³⁰⁵

16. Beyit:

“أَيْنَ عَادٌ؟ أَيْنَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ / رَفَعَ الْأَهْرَامَ؟ مَنْ يَسْمَعُ بِخَلِّ”

“*Nerede Âd ve Firavun! Nerede piramitleri yükseltenler! Duyan da bunları gerçekten büyük adam zannederdi.*”³⁰⁶

Bu beyitte Firavun ve Âd kavmi beraber zikredilmiştir. Hz. Hûd’un (a.s) gönderildiği Âd kavmi insanlara zulmeden putperest bir topluluktur. Şeriati ya da namazı değil, yaptıkları zulme bir son vermelerini emretmesine rağmen kavmi onun peygamberliğini tanımamış ve yalanlamıştır.³⁰⁷ Hadramevt ve Ummân arasındaki coğrafyada yaşadığı aktarılan bu kavim hiçbir şekilde kendilerinden daha nüfuzlu bir

³⁰² Hûd 11/46.

³⁰³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 78.

³⁰⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 81.

³⁰⁵ Muhammed b. Ahmed el-Ğurtubî, *Tefsîru'l-Ğurtubî (el-Câmi' li-ahkâmi'l-Ğur'an ve'l-mubeyyin limâ teẓammenehû mine's-sunneti ve âyi'l-furkân)*, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî v.dğr., Beyrut, 1427/2006, II, 284, Ebu'l-Fidâ İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Ğur'âni'l-'azîm*, Beyrut, 1983, I, 313, es-Suyûfî, *ed-Durru'l-menşûr*, II, 25, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm eş-Şa'lebî en-Nîsâbûrî, *Kaşuşu'l-enbiyâ' (Arâ'isu'l-mecâlis)*, Maṭba'atu'l-Meşhedî'l-Huseynî, Kahire, t.y., s. 93.

³⁰⁶ Arslan, *Feyz-i Yezdân Kasîde-i Lâmiyye Tercümesi*, s. 110.

³⁰⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 81.

otorite tanımamıştır. İnkâr ve zulüm konusunda inatlarını sürdüren kavim şiddetli bir kasırgayla yeryüzünden silinmiştir.³⁰⁸

el-Ğazzî'ye göre şair, Firavun'la Âd'ı beraber zikrederek benzer zalim ve inkârcıların kendi felaketlerini nasıl hazırladıklarını göstermeye çalışmıştır. Daha sonra Mısır piramitleri ile ilgili geniş açıklamalara yer vermiştir. Ne zaman ve kim tarafından yapıldığını, büyük tufandan nasıl kurtulduğunu, tıbbî bakımdan ne derece önemi haiz olduğunu aktarmaya çalışmıştır. Hatta piramitlerin boyutu ve ağırlığı hakkında Makrîzî'nin (ö. 845/1442) neler söylediğine değinmiştir.³⁰⁹

“مَنْ يَسْمَعُ يَخْلُ” ifadesiyle zan ve şüphe içeren ifadeler, söylentiler anlamı kast etmiştir. Yani aslını astarını bilmeden bir kişiyle ilgili kulaktan dolma bilgilerle olumlu ya da olumsuz yargı geliştirmenin yanlış olduğu söylenmiştir. Bu konuyla ilgili açıklamalarını Zemahşeri'nin *el-Mustaḫṣâ fi'l-emṣâl* adlı eserinden faydalanarak zenginleştirmiştir.³¹⁰

17. Beyit:

“أَيُّ مَنْ سَادُوا وَ شَادُوا / ذَهَبَ الْكُلُّ وَ لَمْ تُغْنِ الْقُلُلُ”

“Nerede hükümdârlık yapanlar, binalar yapıp süsleyenler! Hepsi helak olup gitti ve yaptıkları yüksek binalar kendilerini koruyamadı.”

Bu beyitte önceki beytin devamı niteliğinde açıklamalar yer almıştır. “سَادُوا” kelimesine “başkan, lider, önder olmak” gibi manalar verilmiştir.³¹¹ “شَادُوا” kelimesine ise “binalar yapmak ya da yapılmasını emretmek” gibi anlamlar verilmiştir.³¹² Ancak el-Ğazzî, inşa etmenin iki manaya ihtimalli olduğunu belirtmiştir. İlki köşkler, saraylar gibi binaların inşasıdır. İkincisi ihtişam ve saygınlığın inşasıdır.³¹³ “الْقُلُلُ” kelimesi

³⁰⁸ Şuarâ, 26/123, el-Hâkka, 69/6-8, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî eṭ-Ṭaberî el-Bagdâdî, *Tefsîru'ı-Ṭaberî (Câmi'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân)*, thk. Mustafa es-Sekkâ, Kahire 1373-1376/1954-1957, VIII, 217, Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, I, 142, eş-Şa'lebi, *Kaşaşu'l-enbiyâ'*, s.77.

³⁰⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 83, 84.

³¹⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 85, 86.

³¹¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 86.

³¹² el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûs*, “şyd” md., s. 373.

³¹³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 86.

sözlükte “dağın en yüksek noktası”nı ifade etmektedir.³¹⁴ Beyitte ise maddi ve manevi bakımdan en yüksek noktalar, zirveler, doruklar manasında kullanılmıştır.³¹⁵

18. Beyit:

“أَيْنَ أَرْيَابُ الْجَبَا أَهْلُ النَّهْيِ؟ / أَيْنَ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْقَوْمُ الْأَوْلَى؟”

“Nerede o akıl sahibi muttakiler! Nerede ilim sahipleri ve ileri gelenler!”

Bu beyitte “الجبّاء” ve “النّهى” kelimeleri öne çıkmıştır. Her iki kelimenin sözlükteki karşılığı “akıl”dır ancak ikincisi çoğul bir ifadedir.³¹⁶ İkincisinin akıl anlamına gelmesi çirkinliğe son vermesi hasebiyledir.³¹⁷

19. Beyit:

“سَيُعِيدُ اللَّهُ كُلًّا مِنْهُمْ / وَ سَيَجْزِي فَاعِلًا مَا قَدْ فَعَلَ”

“Allah (c.c), hepsini tekrar diriltecek ve herkese yapip ettiğinin karşılığını verecektir.”

el-Ğazzî bu beyti şerhe “... : ... *Yaratmaya başlamadan önceki hale döndürürüz. Sözümüz sözdür; biz bunu mutlaka yaparız!*”³¹⁸ ve “... : *Kim zerre miktarı hayır yapmışsa karşılığını görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse karşılığını görür.*”³¹⁹ âyetleriyle başlamıştır. Beytin ilk şaırında yeniden diriliş, ikinci şaırında ise amellerin karşılığı konu edilmiştir.³²⁰

20. Beyit:

“أَيُّ بُنْيٍّ اسْمَعُ وَصَابَا جَمَعَتْ / جَكَمًا خُصَّتْ بِهَا خَيْرُ الْمَلَلِ”

³¹⁴ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûs*, “kll” md., s. 1356.

³¹⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 86.

³¹⁶ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûs*, “hcv” md., s. 1642.

³¹⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 88.

³¹⁸ Enbiyâ 21/104.

³¹⁹ Zilzâl 99/7-8.

³²⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 89.

“Yavrucuğum! Dinlerin en makbulü ve hayırlısı olan İslam’a has bir takım hikmetleri barındıran şu öğütleri dinle!”

Bu beyitte “أَيُّ”, “بُنْيَى”, “وَصَايَا” ve “خَيْرُ الْمَلَلِ” gibi ifadeler üzerinden şerh yapılmıştır. “أَيُّ” nidâ harfi, yakına seslenmek için tercih edilmiştir. “بُنْيَى” kelimesi ise sevgi ve merhamet kaynaklı bir ism-i taşgîr ifadesidir. el-Ğazzî’ye göre şair bu ifadeyle kendi oğlu özelinde, öğütlerini ve nasihatlerini kabul edip dinleyen kimseleri kastetmiştir.³²¹ “وَصَايَا” kelimesi “bir kimseye sözlerini teslim etme, vasiyet” anlamı taşımaktadır.³²² “خَيْرُ الْمَلَلِ” ifadesi Hz. İbrâhîm’in (a.s) milletini yani tevhid dini İslam’a mensup olan topluluğu anlatmaktadır.³²³ Bundan sonraki bölümde bir dizi öğüt ve nasihat karşımıza çıkmaktadır.

21. Beyit:

“اطْلُبِ الْعِلْمَ وَلَا تَكْسُلْ فَمَا / أَبْعَدَ الْخَيْرِ عَلَى أَهْلِ الْكُسَلِ”

“İlmi talep et ve öğrenme konusunda iştahlı ol, tembellik etme! Çünkü iyilik ve olgunluk tembellelere çok uzaktır.”

Bu beyitte ilme talip olma hususu öne çıkmıştır. el-Ğazzî’ye göre şairin ilimden kastı fıkıh, tefsir, hadis gibi İslami ilimler; nahiv, meânî, beyân, usûl, ferâiz, hesâb ve tecvîd gibi âlet ilimleridir.³²⁴

Hz. Peygamber’den (s.a.s) ilmin ve âlimin önemine dair pek çok rivayet aktarılmıştır. Bunlardan bir tanesi şöyledir: “İlim Çin’de de olsa gidip alın, çünkü ilmi talep etmek bütün müslümanlara farzdır.”³²⁵

22. Beyit:

“وَاحْتَفِلْ لِلْفَقْهِ فِي الدِّينِ وَلَا / تَشْتَغَلْ عَنْهُ بِمَالٍ وَ خَوْلٍ”

³²¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 89.

³²² el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, “vşy” md., s. 1731.

³²³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 89.

³²⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 89.

³²⁵ İsmâil b. Muhammed el-‘Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ’ ve muzîlu’l-ilbâs ‘amme’ştehere mine’l-eĥâdîs ‘alâ elsineti’n-nâs*, thk. Ahmed el-Kalâş, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut, 1985, I, 138.

“Dinî konularda bilgi sahibi olmayı önemse; bu mühim işi bırakıp da mal ve hizmetkâr biriktirmekle meşgul olma!”

Bu beyitte “فَفَه” ve “حَوْل” kelimeleri öne çıkmıştır. Sözlükte “الْفَه” kelimesine “anlamak ya da eşyanın hakikatini idrak etmek” gibi anlamlar verilmiştir.³²⁶ Terim anlamı ise “tafsili delillerinden istinbâd ve nakil yoluyla çıkarılmış usûl ve furu‘ fıkıh hükümlerini bilmektir”.³²⁷ Hz. Peygamber (s.a.s): “Allah (c.c.) kimin için hayır istemişse din konusunda ona derin anlayış özelliği vermiştir.” buyurmuştur.³²⁸ “حَوْل” kelimesi “hizmet etmek” manasına gelmektedir.³²⁹ Hz. Ali’den (r.a) şöyle rivayet edilmiştir: “İlim, maldan daha hayırlıdır. Çünkü kişi malını katlamak isterken ilim onu daha hırslı kılar; ilim hükmediciyken mal hükmedilendir. Harcama, malı eksiltirken ilim, infak yoluyla temizler.”³³⁰

23. Beyit:

“وَاهْجُرِ النَّوْمَ وَحَصِّلْهُ فَمَنْ / يَعْرِفَ الْمَطْلُوبَ يَحْقِرْ مَا بَدَّلَ”

“Uyumayı bırak ilim tahsili için çabala! Çünkü aradığı şeyin ne kadar değerli olduğunu anlarsa bu uğurda feda ettikleri, kişinin gözünde değersizleşir.”

Bu beyitte öncekinin devamı olarak ilim tahsilinin kıymetinden bahsedilmiştir. el-Ğazzî, “حَصِّلْهُ” ifadesindeki zamirle fıkıh ilminin kastedildiğini söylemiştir. Zemahşeri’nin *el-Mustaḫşâ* adlı eserinden faydalanarak açıklamasını zenginleştirmiştir. Nasıl ki güzel, alımlı bir kadını nikâhlamak isteyen erkeğin, kadın için belirlenen mehri vermesi gerekir, işte ilim sahibi olmak isteyen talebe de bazı şeylerden feragat etmeli ve hatta bazı şeyleri bu uğurda feda etmelidir.³³¹

³²⁶ İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, “fkh” md., XIII, 522.

³²⁷ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şirâzî, *el-Muhezzeb fî fihî'l-İmâm eş-Şâfi'î*, thk. Dr. Muhammed ez-Zuhaylî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1992, I, 8.

³²⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buḥârî, *el-Câmi'u's-şâhih*, Dâru's-Selâm, Riyad, 1999, “Farḍu'l-ḥams”, s. 516, 3116. hadis, Muslim, *el-Câmi'u's-şâhih*, “Zekât”, s. 417, 2389. hadis.

³²⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 92.

³³⁰ Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İşfahânî, *Hilyetu'l-evliyâ' ve ṭabakātu'l-aşfiyâ*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Kahire 1351-1357/1932-1938, I, 79.

³³¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 92, 93.

24. Beyit:

“لَا تَقُلْ: قَدْ ذَهَبَتْ أَرْبَابُهُ / كُلُّ مَنْ سَارَ عَلَى الدَّرْبِ وَصَلْ”

“İlim erbabı kalmamış, yok olup gitmiş, diye söylenme! Zira ilim yolculuğuna çıkan herkes maksadına ulaşır.”

Bu beyitte “أَرْبَابُهُ” ifadesi öne çıkmıştır. el-Ğazzî’ye göre bu kelimedden kasıt “günler” veya “zamanlar”dır. Yani tembel, aciz kimselerin dediği gibi ‘artık ilim talibi olunacak zaman geçmiş ve meşgaleler artmıştır’ düşüncesini terk etmek gerektiği aktarılmaya çalışılmıştır.³³² Hz. Peygamber’in (s.a.s) şöyle dua ettiği nakledilmiştir: “Allah’ım! Acizlikten, tembellikten, korkaklıktan, cimrilikten, bunaklıktan, kabir azabından sana sığınırım.”³³³ Başka bir nüshadan hareketle aynı kelime için “أَهْلُهُ” manası da vermiştir. Bununla ilim erbâbı, ilimle meşgul olan, ilmî mirası taşıyan ve koruyan kimseleri kastetmiştir.³³⁴

25. Beyit:

“فِي أَرْبَابِ الْعِلْمِ إِرْعَاءُ الْعِدَا / وَجَمَالُ الْعِلْمِ إِصْلَاحُ الْعَمَلِ”

“Düşmanlara haddini bildirmek ilmin artmasıyla mümkündür! İlmin güzelliği ise işleri düzgün yapmak, sâlih amel işlemektir.”

el-Ğazzî bu beytin şerhinde, “Rabbim ilmimi artır.”³³⁵ şeklindeki âyete yer vermiştir. Hz. Peygamber’den (s.a.s) ilim ve salih amel hakkında şöyle rivayet edilmiştir: “Kendisiyle amel edilmediği sürece her bilgi kıyâmet günü sahibinin üzerinde bir vebaldir. Kıyâmet günü en şiddetli azaba uğrayacak kişi, kendisine fayda vermeyen ilim sahibi âlimdir.”³³⁶ Ayrıca el-Ğazzî ilim, irfan sahibi kimselerin şöyle söylediğini belirtmiştir: “Amel olmaksızın ilim, sonuçsuz ve

³³² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 94.

³³³ el-Buĥârî, *el-Câmi’u’s-şâhih*, “el-Cihâd ve’s-seyr”, s. 468, 2823. hadis.

³³⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 94.

³³⁵ Tâhâ 20/114.

³³⁶ Ebu’l-Kâsım Musnidü’d-dunyâ Suleymân b. Ahmed b. Eyyûb eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, nşr. Hamdî Abdulmecîd es-Selefî, Dâru’l-Beyânî’l-‘Arabî, Mısır, t.y., XXII, 56, 131. hadis.

*beyhudedir; ilim olmaksızın amel, hasta ve sakattır; ilimle birlikte amel ise dosdoğru yoldur.*³³⁷

26. Beyit:

“جَمَلِ الْمُنْطِقِ بِالتَّحْوِ فَمَنْ / يُحْرَمُ الإِعْرَابَ فِي التُّنْقِ اخْتِبَلُ”

“Sözü kural, kaide ve nahve göre düzenleyerek güzelleştir! Çünkü kişi nahiv ve irabdan mahrum kalırsa, maksadını ifade edemez saçmalar durur.”

el-Ğazzî bu beyitte nahiv, irab ve dilbilgisinin önemine vurgunun dışında “اِخْتِبَلُ” kelimesi üzerinden açıklama yapmıştır.³³⁸ Söz konusu kelimeye sözlükte “noksan, eksiklik, mahvetme, sıkıntılı hale getirmek” gibi anlamlar verilmiştir.³³⁹ Beyitte özellikle düzgün ve anlamlı cümle kurmanın, her şeyin başı olduğu vurgulanmıştır.³⁴⁰

27. Beyit:

“و انظُمِ الشَّعْرَ وَ لَازِمٌ مَذْهَبِي / فِي اطِّرَاحِ الرَّفْدِ فَالدُّنْيَا أَقْلُ”

“Şiir yaz, beyitler diz lakin bu hususta beni takip et! Nitekim söylenen şiire gösterilecek maddi-manevi iltifatı elinin tersiyle itebilecek çok az insan vardır.”

Şârih el-Ğazzî bu beytin şerhine “الشَّعْرُ” kelimesiyle başlamıştır. Şiir kendisiyle güzel söz söylenmek istendiğinde en güzel, çirkin söz söylenmek istendiğinde en çirkin sözün söylenebileceği bir sanattır.³⁴¹ Şiir ve şairlerle ilgili olumlu ve olumsuz açıklamalara yer vermiştir. Nasıl ki Mekkeli müşrikler Hz. Peygamber’i (s.a.s) getirdiği vahye karşılık şair diye itham etmişse Cenab-ı Hakk da hakikate aykırı, gerçekte yapmadıkları şeyleri söyleyen kimseler olarak şairleri yermiştir. Onlara sadece yolunu şaşırmış kimselerin uyacağını belirtmiştir. Ancak iman edip sâlih amel işleyenlerin

³³⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 95.

³³⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 95, 96.

³³⁹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kāmûs*, “hbl” md., s. 1280.

³⁴⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 95, 96.

³⁴¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 98.

müstesna olduğu ifade edilmiştir.³⁴² Bununla birlikte Hz. Peygamber (s.a.s): “Şurası muhakkak ki şiirde hikmetler vardır.” şeklinde buyurmuştur.³⁴³

“الرَّفْدُ” kelimesine sözlükte “hediye, armağan, bağış” gibi manalar verilmiştir.³⁴⁴ el-Ğazzî’ye göre şair, beytin ikinci şaırında insanlara şiirler sunup karşılık bekleme konusunda, kendisinin takip edilmesini öğütlemiştir. Şair, güzel şiirine karşılık insanlardan gelecek en küçük iltifata bile itibar etmemiştir. Bu konuda hediye ve iltifatları geri çevirebilen babayiğitlerin ne kadar az olduğunun altını çizmiştir.³⁴⁵ Nitekim Hz. Peygamber’den (s.a.s) dünyanın ne kadar değersiz olduğuna dair şöyle bir hadis aktarılmıştır: “Allah (c.c.) katında dünyanın bir sivrisinek kanadı kadar bile değeri yoktur.”³⁴⁶ Bu nedenle dair geçici dünya metaı için değil kalıcı ahiret azığı için çaba harcamak gerekmektedir.³⁴⁷

28. Beyit:

“فَهُوَ عُنْوَانٌ عَلَى الْفَضْلِ وَ مَا / أَحْسَنَ الشَّعْرَ إِذَا لَمْ يُبَيِّنْهُ”

“Ayrıca öyle bir şiir, üstünlük belirtisidir. Çünkü kendisine bir değer biçilemeyen; böylece asla değerini yitirmeyecek olan şiir, ne güzel bir şiirdir.”

Bu beyitte şair, kendi şiir ve eseriyle öne çıkmıştır. el-Ğazzî, “عُنْوَانٌ” kelimesinin özellikle kullanıldığından bahsetmiştir. Bu kelimeye sözlükte “unvan, adres, başlık, temsil” gibi manalar verilmiştir.³⁴⁸ Şârih buradan hareketle şairin, kendisini başkalarına arz ettiğini söylemiştir. Çünkü bu kelime şairin şiir sanatındaki örnekliğini ve marka değerini ortaya koymaktadır.³⁴⁹

³⁴² Şuarâ 26/224-227.

³⁴³ el-Buḥârî, *el-Câmi ‘u’s-şâhiḥ*, “Edeb”, s. 1071, 6145. hadis.

³⁴⁴ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûs*, “rfd” md., s. 361.

³⁴⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu’n-nediyye*, s. 98.

³⁴⁶ et-Tirmizî, *Câmi ‘u’t-Tirmizî*, s. 531, 2320. hadis.

³⁴⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu’n-nediyye*, s. 98.

³⁴⁸ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûs*, “‘ann” md., s. 1570.

³⁴⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu’n-nediyye*, s. 98.

İkinci şatırdaki ifadede şiirin güzel olmayan herhangi bir şeyi barındırdığı vakit değersizleşeceği anlatılmaktadır. Yani hem mana hem lafız bakımından kelime ve sözcükler yerli yerince ve gerektiği kadar kullanılmalıdır.³⁵⁰

29. Beyit:

“مَاتَ أَهْلُ الْجُودِ لَمْ يَبْقَ سِوَى / مُفْرَفٍ أَوْ مَنْ عَلَى الْأَصْلِ أَنْكَلُ”

“Cömert şahsiyetler ölüp gitmiş, kala kala soysuz ve atalarına güvenip onlarla övünmekten başka bir işe yaramayanlar kalmış şu dünyada!”

Bu beyitte şair, kendi şiiriyle ilgili herhangi bir soruya muhatap olup müşkül durumda kalmamak için “مَاتَ أَهْلُ الْجُودِ” ifadesine yer vermiş ve dikkatleri dağıtıp başka yöne çekmiştir. Şiir yazan ve övgü dolu beyitler söyleyen kimseleri hayâya davet etmiştir. Çünkü şaire göre artık bütün şairler, methiyelerine karşılık mükâfat beklemektedir. Gözü tok, şiirleri için övgü beklemeyen sanatçıların yokluğundan muzdariptir.³⁵¹

“مُفْرَفٌ” kelimesi “annesi Arap, babası başka ırktan olan at cinsi”ni ifade etmektedir.³⁵² Annenin önemine vurgudan ötürü bu kelime seçilmiştir. Nesebi, kişinin karakterinde etkilidir ancak burada üzerinde durulan asıl konu insanın özünden uzaklaşıp safiyetini yitirmesidir. Soylu bir anne ve babadan dünyaya gelse dahi insan, ilim, cömertlik, cesaret, edep ve ahlak konularında sahip olduğu meziyetlerini kaybetmiştir.³⁵³

30. Beyit:

“أَنَا لَا أَخْتَارُ تَقْبِيلَ يَدٍ / فَطَعَهَا أَجْمَلُ مِنْ تَلْكَ الْقُبْلُ”

“Ben öpüp başa konmaktan çok kesilip atılmaya daha layık olan bir eli, öpüp de başıma koymam!”

³⁵⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 98.

³⁵¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 98.

³⁵² el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğāmûs*, “krf” md., s. 1091.

³⁵³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 99.

Bu beyitteki “تَقْبِيلَ يَدٍ” ifadesiyle şair, bir takım şiir ve niyetleri onaylamadığını dile getirmiştir. Artık şairler verilecek ödüllere binaen methiyeler kaleme almaya başlayınca, kendilerini takdir ve çeşitli ödüllerle taltif edecek kimsesi olmayan şairlerin hiç olacağını, sahipsiz kalacağını ifade etmiştir.³⁵⁴

31. Beyit:

“إِنْ حَزَّتْ فِي مَدِيحِي صِرْتُ فِي / رِقِّهَا أَوْ لَا فَيَكْفِينِي الْخَجَلُ”

“O el ki övdüğüm için beni ödüllendirse ben onun kölesi haline gelirim; şayet bir şey vermezse o zamanda ödül beklentisiyle şiir söylemenin utanç beni için kâfidir.”

Bu beyitte beklenti içerisindeki şairin durumundan bahsedilmektedir. Öyle zamanlar gelir ki taltif ve mükâfatta bulunan kimseler fırsatını buldukları anda yüzlerini çevirir ve ödül bekleyen şairi öylece ortada bırakıverir. İşte böyle eller öpülmeyi değil kesilmeyi hak eder. Akl-ı selim bir şair, bu gibi kimseleri övmekten uzak durur. Aksi halde kendisini gurur kırıcı veya utanç duyacağı bir durumun içerisinde buluverir.³⁵⁵

32. Beyit:

“أَعْدَبُ الْأَلْفَاظِ قَوْلِي لَكَ خُدُ / وَ أَمْرُ النَّطْقِ نَطْقِي بِلَعْلُ”

“Sözlerin en tatlısı, bahşetmek üzere benim sana ‘Al!’ dememdir. Sözlerin en tatsız olanı da ümit verecek şekilde ‘Belki!’ dememdir.”

el-Ğazzî, bu beyti Hz. Peygamber’in (s.a.s) meşhur sözüyle açıklamaya başlamıştır: “Alan el veren elden üstündür.”³⁵⁶ Şair, birine bir şeyin verilmesini zorunlu kılan “أَل! : خُدُ” kelimesini kasten seçmiştir. “نَطْقِي بِلَعْلُ” ifadesi ise birilerinden mükâfat beklemenin ya da ummanın acziyetini anlatmaktadır.³⁵⁷ Şair sonraki beyitte daha onurlu davranışın ne olduğunu izah etmektedir.

³⁵⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 99.

³⁵⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 100.

³⁵⁶ el-Buḥârî, *el-Câmi'u's-şahiḥ*, “Zekât”, s. 231, 1427. hadis.

³⁵⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 101, 102.

33. Beyit:

”مَلُكٌ كِسْرَى تُغْنِ عَنْهُ كِسْرَةٌ / وَ عَنِ الْبَحْرِ اجْتِزَاءٌ بِالْوَشْلِ“

“İnsanı bazen bir parça ekmek, Kisrâ'nın saltanat ve servetine muhtaç olmaktan; birkaç yudum su da denize muhtaç olmaktan kurtarır.”

Bu beyitte yazılış itibariyle benzer ama anlamları farklı olan “كِسْرَى” ve “كِسْرَةٌ” kelimeleriyle ortaya konan cinas sanatı göze çarpmaktadır. İlk geçen “kisrâ” kelimesi, bütün ‘Fars hükümdârlarının kullandığı unvan’ı belirten kelimedir. İkinci geçen “kesra” kelimesi ise ‘önemsiz bir parça mal’ı ifade etmektedir.³⁵⁸

Sözlükte “اجْتِزَاءٌ” kelimesi “iktifâ, yetinme” gibi anlamlara gelmektedir.³⁵⁹ “الْوَشْلِ” kelimesi ise “az miktarda su”yu ifade etmektedir. Böyle bir ifade tarzıyla hem miktarın azlığı hem de durumun vahameti etkili bir şekilde ortaya konmuştur. “تُغْنِ” ifadesine gelince, şiir zaruretinden ötürü yâ’sı hafzedilerek merfû kılınmıştır.³⁶⁰

34. Beyit:

”اعْتَبِرْ (نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ) / تَلَقَّه حَقًّا وَ بِالْحَقِّ نَزَلُ“

“Onların dünya hayatında geçimliklerini biz taksim ettik’ ayet-i kerimesinden ders çıkar! Onun bir gerçek olduğunu görüp anlarsın. ‘O da zaten hak ve hakikat olarak inmiştir.’”

Şair bu beyitte, başkalarından saygı ve itibar beklemeyi ya da bir şey istemenin ne kadar çirkin ve yakışsız olduğunu anlatmıştır. el-Ğazzî bu beytin şerhinde, “... نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ : ...Dünya hayatında onların geçimliliklerini biz paylaştırdık...”³⁶¹ şeklindeki âyete yer vermiştir.³⁶²

³⁵⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 102.

³⁵⁹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğamûs*, “cze” md., s. 45.

³⁶⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 102.

³⁶¹ Zuhrûf 43/32.

³⁶² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 102.

35. Beyit:

“لَيْسَ مَا يَخْوَى الْفَتَى مِنْ عَزْمِهِ / لَا وَلَا مَا فَاتَ يَوْمًا بِالْكَسَلِ”

“Zira yiğidin elde ettiği şeyler kendi gayret ve çabasıyla değil, kaçırıldığı fırsatlar ve elinden kayıp gidenler de tembelliğinden değil; takdir-i ilâhi ileler.”

el-Ğazzî, birbirini tamamlar nitelikte olduğu için bu beyti bir önceki ile beraber şerh etmeyi tercih etmiştir. Allah’ın (c.c) koyduğu kanunlar çerçevesinde kişi, dünyada ancak çalışması ve gayreti ile kazanç elde etmektedir. Kaybetmesinin sebebi de tembellik etmesi ve yeteri kadar çalışmamasıdır.³⁶³

İhtiyacını gidermek için çevresinden sürekli yardım bekleyen bir adama İbn Semmâk’ın (ö. 183/799) şöyle dediği aktarılmıştır: “Kanaat etsene be adam! Bu daha onurlu bir davranıştır.”³⁶⁴ Hülâsa gerçek yiğit çalışarak kazanan, çalışması netice vermediği vakit de takdir edilene rıza gösterendir.³⁶⁵

36. Beyit:

“قَاطِعُ الدُّنْيَا فَمِنْ عَادَاتِهَا / تُخْفِضُ الْعَالِي وَ تُعَلِّي مَنْ سَقَلْ”

“Dünyaya değer vermekten uzak dur! Zira dünyanın âdetidir; değerli kişileri yerin dibine sokar, değersizleri göklere çıkarır.”

Bu beyitte “الدُّنْيَا” ifadesine yapılan isnâd, mecâz içermektedir. Dünyanın kişiyi bazen alçaltması bazen yüceltmesinden kasıt, aslında Allah’ın (c.c) alçaltıp yüceltmesidir.³⁶⁶

37. Beyit:

“عَيْشَةُ الرَّاهِدِ فِي تَحْصِيلِهَا / عَيْشَةُ الْجَاهِلِ بَلْ هَذَا أَذَلْ”

³⁶³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 102, 103.

³⁶⁴ Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Başrî el-Mâverdî, *Edebu'd-dunyâ ve'd-dîn*, thk. Yâsîn Muhammed es-Sevvâs, Dâru İbn Keşîr, Dımaşk, 1995, s. 359.

³⁶⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 102, 103.

³⁶⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 103.

“Dünyada kazançlı çıkma konusunda, zahid ile cahilin yaşam biçimleri arasında cahilin ki en aşağılık olandır.”

Beyitte geçtiği üzere müçtehid ve zâhid olan kimseler kendileri için taksim edilen rızka erişirler. Bunun aksine cahil kimseler ise rızık isteme konusunda alçalsalar ve kendilerini paralasalar dahi, onlar için taksim edilenden başkasına ulaşamazlar.³⁶⁷

Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) naklettiği rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Cebrâil bana, rızkını tamamlamadan hiçbir nefis ölmeyecektir diye haber verdi. O halde Allah’tan (c.c) korkun ve rızık konusunda mutedil olun. Sakın rızık endişesi sizi, Allah’a (c.c) isyan etmeye sevk etmesin! Çünkü Allah (c.c) katındaki hayırlara ancak Allah’a (c.c) itaatle ulaşılır.”³⁶⁸

38. Beyit:

“كَمْ جَهُولٍ وَهُوَ مُثْرٍ مُكْتَبِرٍ / وَ عَلِيمٍ مَاتَ مِنْهَا بِالْعِلَلِ”

“Nice kara cahil vardır ki varlıklıdır; nice bilgeler de vardır ki yoksulluk sebebiyle hastalık ve sıkıntılarla ölüp gitmiştir.”

Bu beyitte geçen “المُثْرِي” kelimesi “mal, mülk ve servet sahibi, varlıklı, zengin” gibi anlamlara gelmektedir.³⁶⁹ Zenginlik ve servet, mal ve adam çokluğuyla ölçülmektedir. “مَاتَ مِنْهَا” ifadesindeki zamir ‘dünya’ kelimesine râci’dir. Ayrıca söz konusu kelime, manayı daha parlak hale getirmek ve asıl maksada dikkat çekmek için öncelenmiştir.³⁷⁰ “الْعِلَلِ” kelimesi ise “hastalıklar, sıkıntılar ve zorluklar” gibi anlamlara gelmektedir.³⁷¹ el-Ğazzî’ye göre şair, bu kelimeyle keder, kötü vaziyet ve fakirlikten ötürü kişinin çektiği sıkıntıları vurgulamıştır.³⁷²

39. Beyit:

“كَمْ شَجَاعٍ لَمْ يَنْلُ فِيهَا الْمَنَى / وَجَبَانَ نَالَ غَايَاتِ الْأَمَلِ”

³⁶⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 103, 104.

³⁶⁸ eṭ-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, VIII, 166, 7694. hadis.

³⁶⁹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûs*, “sry” md., s. 1635.

³⁷⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 104.

³⁷¹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûs*, “ilel” md., s. 1339.

³⁷² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 104.

“Nice yiğitler dünyalık arzularına ulaşamamıştır; nice korkaklar dünyalık ümitlerinin zirvesine varmıştır.”

Bu ve aşağıdaki kırkıncı beyitte geçen müennes zamirler ‘dünya’ kelimesine râci’dir.

40. Beyit:

“فَاتْرُكِ الْحَيْلَةَ فِيهَا وَاتَّئِدِي / إِنَّمَا الْحَيْلَةُ فِي تَرْكِ الْحَيْلِ”

“Dünyalık için hile yapmaktan vazgeç; telaşsız ve dengeli olmaya çalış! Çünkü gerçek çare hilekârlıkları terk etmededir.”

Bu beyitte geçen “الْحَيْلَةَ” kelimesi “çözüm, çare, çıkış yolu” gibi anlamlara gelmektedir. “الْحَيْلِ” kelimesi ise “الْحَيْلَةَ” kelimesinin çoğulu olup hilekârlıkları anlatmaktadır. Şair, yazılışları aynı olan bu iki kelimeyi farklı manalara gelecek şekilde kullanmıştır.³⁷³

Sahabe ileri gelenlerinin yaşadığı bir olay nakledilmiştir. Hicret edip yiyecek bir şeyi kalmayan birkaç sahabe bir araya gelip Hz. Peygamber’den (s.a.s) bir şeyler istemeye niyetlenir. Bir kişiyi Hz. Peygamber’e (s.a.s) gönderirler ancak o kişi, Hz. Peygamber’i (s.a.s) “ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلُّ فِي كِتَابٍ : مُبِينٍ : Allah (c.c) onların halen bulunduğu yeri de emanet olarak konulacağı yeri de bilir; hepsi apaçık kitapta vardır.”³⁷⁴ şeklindeki âyeti okurken bulur ve O’nun yanına uğramadan, içerisi et ve ekmek dolu bir kapla arkadaşlarının yanına döner. Karınlarını güzelce doyuran sahabe, Hz. Peygamber’in (s.a.s) yanına gidip erzak için teşekkür etmeyi düşünür. Huzura çıkıp minnetlerini ifade ettikleri vakit Hz. Peygamber (s.a.s), erzakı kendisinin göndermediğini söyleyince sahabe, bunu şaşkınlıkla karşılar. Sahabe

³⁷³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 106.

³⁷⁴ Hûd 11/6.

durumu anlattıktan sonra Hz. Peygamber (s.a.s), kendilerini Allah'ın (c.c) rızıklandığını söylemiştir.³⁷⁵

41. Beyit:

“أَيُّ كَفِّ لَمْ تُفِدْ مِمَّا تُفِدُ / فَرَمَاهَا اللَّهُ مِنْهُ بِالسَّلِّ”

“Sahip olduğu nimetlerden başkalarına infak etmeyenin elleri kurusun, Allah (c.c.) belasını versin!”

Bu beyitte öne çıkan “تُفِدُ” kelimesi “malın fayda vermesi, istifadeye sunulması, başkalarının faydası için verilmesi” gibi anlamlara gelmektedir.³⁷⁶ el-Ğazzî, eğer mal gerektiği gibi infak edilmezse diğer insanların istihdamına sunulmazsa kişinin iflas ile cezalandırılacağını söylemektedir. Nasıl ki mükâfat amelin cinsine göre ceza da o nispette gerçekleşecektir.³⁷⁷ Hz. Peygamber (s.a.s) Allah'ın (c.c) kendisine: “*Sen infak et ki ben de sana infak edeyim*” şeklinde vahyettiğini buyurmuştur.³⁷⁸

42. Beyit:

“لَا تَقُلْ أَصْلِي وَفَصْلِي أَبَدًا / إِنَّمَا أَصْلُ الْفَتَى مَا قَدْ حَصَلَ”

“Asla ben şöyle soylu biriyim, böyle köklü bir aileye mensubum deme! Zira delikanlı kişinin soyluluğu; yaptığı, başardığı güzel işler sebebiyledir.”

Bu beyitte “مَا قَدْ حَصَلَ” ifadesi göze çarpmaktadır. Müellif, bu ifadenin birkaç manaya gelebileceğinden bahsetmiştir. Öncelikle, kişinin mertebesini yükselten soy ve nesebi değil fütüvvet ve mürüvvetidir. Yani yaptığı işler, ortaya koymuş olduğu eylemler ve söylemlerdir. Bunun yanı sıra söz konusu ifade insanın neyden hâsıl olduğunu, yaratıldığını, meydana geldiğini de anlatmaktadır. Şair, insanın fişkiran, aşağılık, basit, bayağı bir sudan meydana geldiğine değinmiştir. Buradan hareketle

³⁷⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasan et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-uşûl fi ma'rifeti aḥbâri'r-Resûl*, Dâru Şâdir, Beyrut, t.y., s. 253.

³⁷⁶ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûs*, “fvd” md., s. 392.

³⁷⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 108-110.

³⁷⁸ el-Buḥârî, *el-Câmi'u's-şâḥih*, “Tevhîd”, s. 1291, 7496. hadis.

insana, dedesi ve babası ile övünmeyi bırakıp neyden ve nasıl yaratıldığına bir bakması gerektiği vurgulanmıştır.³⁷⁹

43. Beyit:

“قَدْ يَسُودُ الْمَرْءُ مِنْ غَيْرِ أَبِي / وَ بِحُسْنِ السَّبِّكَ قَدْ يُنْقَى الرَّغْلُ”

“Nasıl ki paranın sahteliği güzel bir kalıba dökülerek giderilebilirse, kişi de babasız şeref ve itibar kazanabilir.”

Bu beyitte ilk şatırdaki ifadeler üzerinden izaha gidilmiştir. Kişinin, babası ya da babasının nüfuzu olmadan da yükselebileceği anlatılmaktadır. Babasız yaratılmalarına rağmen Hz. Âdem (a.s) ve Hz. İsa'nın (a.s) nasıl büyük peygamberler olduğundan bahsedilmiştir.³⁸⁰

44. Beyit:

“وَ كَذَا الْوَرْدُ مِنَ الشَّوْكِ وَ مَا / يَخْرُجُ النَّرْجِسُ إِلَّا مِنْ بَصَلٍ”

“Aynı şekilde gül de dikenler içerisinde yetişir; nergis de ancak bir soğandan biter.”

Bu beyit bir önceki beytin delili niteliğinde zikredilmiştir. Netice itibariyle kişi, soylu bir aileye mensup olmasa da talim ve terbiye ile nice mertebeler elde edebilir. Ancak her şeye rağmen şair, bir sonraki beyitte de görüleceği üzere soyunu ve nesebini zikretmiştir. Bununla, soyuyla ilgili yanlış anlaşılmaları ve vehimleri ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. el-Ğazzî'ye göre şair şunu söylemek istemiştir: “Bütün bunları söyleyen ve bu konuda çeşitli nasihatler veren benim. Ancak yanlış anlaşılmasın! Eğer soyla övünülecekse benim de iftihar edebileceğim bir soyum vardır.”³⁸¹

45. Beyit:

“مَعَ أَبِي أَحْمَدُ اللَّهُ عَلَى / نَسَبِي إِذْ بِأَبِي بَكْرٍ وَصَلٌ”

³⁷⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 110, 111.

³⁸⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 110.

³⁸¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 112.

“Ancak bununla beraber nesebimden dolayı da Allah’a (c.c.) hamd ederim. Çünkü soyum Hz. Ebûbekir’e (r.a) dayanmaktadır.”

Bu beyitte, soyunun Hz. Ebûbekir’e (r.a) dayandığını ifade eden şair İbnu’l-Verdî, *Ebkâru’l-efkâr* adlı eserinde bu durumdan ayrıntılı bir şekilde bahsetmektedir. el-Ğazzî, başka bir nüshada “بِأَبِي بَكْرٍ وَصَلِّ” şeklinde geçen ifadenin de şair zaruretinden ötürü caiz olduğunu aktarmıştır. Ayrıca el-Ğazzî, şairin “أَحْمَدُ اللَّهِ عَلَى نَسَبِي” şeklindeki ifadesinden, şerefli bir nesep bahsettiği için Allah’a (c.c) hamd edilebileceği sonucunu çıkarmıştır. Kişi, nesebinden kaynaklanan onura karşı yaptığı yanlışlar sebebiyle çok büyük nankörlük etmiş olacaktır.³⁸²

46. Beyit:

“قِيَمَةُ الْإِنْسَانِ مَا يُحْسِنُهُ / أَكْثَرَ الْإِنْسَانِ مِنْهُ أَوْ أَقَلَّ”

“İnsanın değeri; iyi kavrayışı, sağlam bilgi ve hünerinden ibarettir. Bunları ne kadar geliştirirse o kadar değerlidir.”

Hz. Ali’den (r.a) şöyle nakledilmiştir: “Kişinin değer ve kıymeti yaptığı iyilik nispetindedir.”³⁸³ Kişi ilim öğrenir ve öğrenmiş olduğu ilimle amel ederse paha biçilemez bir değere erişecektir. Nitekim amelsiz, tek başına ilim cehaleti yok edip yerine fazileti inşa edemez.³⁸⁴ Ayrıca “... Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?..”³⁸⁵ âyetinden ilim ve âlimin ne kadar değerli olduğu anlaşılmaktadır. el-Ğazzî, hikmet sahibi kimselere göre hakiki manada bilmenin, himmetle olacağını söylemiştir. Himmet ise Cenab-ı Hakk’a itaat ve muhabbettir. Dünyada da bundan daha kıymetli bir şey yoktur.³⁸⁶

47. Beyit:

“وَ أَكْثِمُ الْأَمْرَيْنِ فَقْرًا وَ غِنَى / وَ أَكْسِبُ الْفُلْسَ وَ حَاسِبٌ مَنْ بَطَلُ”

³⁸² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 112, 113.

³⁸³ Şerîf er-Rağî, *Nehcu’l-belâğa*, thk. Muhammed Abduh, Beyrut, 1412/1992, IV, 18.

³⁸⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 113, 114.

³⁸⁵ Zümer 39/9.

³⁸⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 113, 114.

“Fakirken de zenginken de halini açığa vurma, gizli tut! Para kazan; tembellerden de uzak dur!”

Şair burada, kişinin vaziyetini gizli tutması gerektiğini öğütlemiştir. Zengin ya da fakir fark etmeksizin, kişinin durumunu aşikâr etmesi sebebiyle bazı musibetlerle karşı karşıya kalacağından bahsedilmiştir. Bu hususta şairin, ketum kalma tavsiyesinin sebebi haset, yergi, yalan, kıskançlık, suizan, itibarsızlaştırma gibi olumsuzluklara mahal vermemektir.³⁸⁷

Hz. Peygamber’e (s.a.s) hangi kazancın daha faziletli olduğu sorulmuştur. O ise kişinin kendi eliyle yaptığı her türlü alışverişin makbul olduğunu söylemiştir.³⁸⁸ Kendi elinden kasıt kendi çabası, gayreti ve alın teridir. Böyle bir hadisle ikinci şatırdaki ifadeler desteklenmiştir. Bu şatırda, tembellik yerilmiş ve çalışkanlık övülmüştür.³⁸⁹ Hz. Peygamber (s.a.s): “Kendini yetiştirip bir meslek sahibi olan kimse, Allah’ın sevgisini kazanır.” buyurmuştur.³⁹⁰

48. Beyit:

“وَأَدْرِغْ كِدًّا وَجِدًّا وَاجْتَنِّبْ / صُحْبَةَ الْحَمَقَى وَأَرْبَابَ الْبَخْلِ”

“Gayret ve zahmetten bir zırha bürün! Ahmak ve pintilerle arkadaşlık etmekten uzak dur!”

“ادْرِغْ” kelimesi sözlükte “demirden bir zırh kuşanmayı, giyinmeyi ve gecenin karanlığında yürüyerek kaybolmayı, gözden uzaklaşma”yı ifade etmektedir.³⁹¹ Çünkü gecenin karanlığı, bir zırh gibi örter ve sarıp kuşatır. “كِدًّا وَجِدًّا” ifadeleri ise Arapça kalıp ifadelerdir, genellikle beraber kullanılmaktadır ve bu ifadeyle manayı te’kîd, güçlendirme amaçlanmıştır.³⁹² “ادْرِغْ كِدًّا” ifadesi ise “اتَّخِذِ الْكَيْدَ” yani “talep etme, isteme

³⁸⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu ’n-nediyye*, s. 114.

³⁸⁸ et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-evsať*, nşr. Mahmûd et-Tahhân, Riyad 1405/1985, VIII, 82, 7918. hadis, Ahmed b. Ĥanbel, *el-Musned*, XIII, 322, 17198. hadis.

³⁸⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu ’n-nediyye*, s. 114.

³⁹⁰ et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-evsať*, IX, 60, 8934. hadis.

³⁹¹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûs*, “dr’a” md., s. 923.

³⁹² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu ’n-nediyye*, s. 116.

konusunda şiddetli ısrar”ı anlatmaktadır.³⁹³ “الجد” kelimesi oyun ve eğlencenin karşıtı olarak çalışmayı, azim ve gayret göstermeyi ifade etmektedir.³⁹⁴

Bütün çaba ve zahmetler en nihayetinde Allah’a (c.c) itaat ve ibadete dayanmaktadır. İlim öğrenmek, maddi-manevi kazançlar elde etmek, çeşitli tecrübeler kazanmak gibi bir takım uğraşlar, Allah’ın (c.c) rızasına ermek ve takvaya ulaşmak içindir.³⁹⁵

49. Beyit:

”بَيْنَ تَنْذِيرٍ وَ بُخْلِ رُبَّةٍ / فَكَيْلَا هَدَيْنَ إِنْ زَادَ قَتْلُ”

“Savurganlık ve pıntılık arasında bir seviye, orta nokta vardır ki sen orada ol!
Zira bu ikisinden hangisi artarsa artsın insanın sonunu getirir.”

Arapçada “الرِّيَاذَةُ تَقْتُلُ : Aşırılık öldürür.” şeklinde bir darb-ı mesel vardır. “زَادَ قَتْلُ” şeklindeki ibare açıklanırken bu darb-ı mesel zikredilmiştir. el-Ğazzî, kişinin, aşırı harcamadan ötürü fakirleşip muhtaç hale gelerek manevi ölümüne sebep olacağını belirtmiştir. Ama unutulmamalıdır ki kişinin aç, sefil, çıplak kalmasına ve çoluk çocuğunu yitirmesine sebep olacak cimrilik de bu anlamda, savurgan olmakla eş değerdir. Bu iki aşırı uçta dolaşan hiç kimse, helak olmaktan kurtulamayacaktır.³⁹⁶

Allah’ın (c.c) Hz. Musa’ya (a.s) bir takım şeyler vahyettiği aktarılmaktadır. Cenab-ı Hakk, elçisi Hz. Musa’ya (a.s) ölümü ilk gerçekleşenin kim olduğunu sorduğunda, Hz. Musa (a.s) bilmediğini söylemiştir. Bunun üzerine Allah (c.c) ilk isyan eden İblis’in, ölen ilk kimse olduğunu açıklamıştır. Çünkü işlediği günah sebebiyle helak olan İblis, isyan ederek kendi sonunu hazırlamış ve kendi ölümüne sebep olmuştur. Bu rivayetten de anlaşıldığı gibi isyan edip helake kapı aralayan kimsenin manevi anlamda kendi varlığını yok saymış olacağı anlatılmaya çalışılmıştır.³⁹⁷

³⁹³ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, “kdd” md., s. 401.

³⁹⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 116.

³⁹⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 116.

³⁹⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 119.

³⁹⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 119.

el-Ğazzî, şerhine “... غُنُوكَ : *Eli sıkı olma!*”³⁹⁸ ve “ وَالَّذِينَ إِذَا : *Onlar, harcadıklarında ne israf ne de cimrilik edenlerdir. Onların harcamaları, bu ikisi arası dengeli bir harcamadır.*”³⁹⁹ âyetiyle devam etmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s): “*İşlerin (tutumların ya da durumların) en hayırlısı ortasıdır.*” şeklinde buyurmuştur.⁴⁰⁰

50. Beyit:

“لَا تَخْضُ فِي سَبِّ سَادَاتِ مَضَوَا / إِنَّهُمْ لَيْسُوا بِأَهْلِ لِلزُّلْمِ”

“(Sahabe, tabiîn ve âlimlerden) Geçmiş değerli ve büyük insanlara sövmeye dalma! Çünkü onlar nâkıs ve hatalı kimseler değillerdi.”⁴⁰¹

Hz. Peygamber (s.a.s): “*Mümin kimseye sövmeye ve küfretmenin fiska, onunla savaşmanın ise küfre sebep olur.*” şeklinde buyurmuştur.⁴⁰² Yine başka bir hadiste: “*Ümmetin sonunda gelenler başında gelenleri lanetlediği zaman kim bir hadisi/ sözü saklarsa, Allah’ın (c.c) bana vahyettiğini saklamış gibi olur*” buyrulmuştur.⁴⁰³

el-Ğazzî, bu beytin şerhinde özellikle sahabeye karşı kötü söz ve davranışlarda bulunmanın ne derece korkunç olduğunu aktarmaya çalışmıştır. Geçmişte yaşamış kimseleri yaptığı hatalardan ötürü aşağılamak yerine, kendi yapıp ettiklerimize bakmamız gerektiği öğütlenmiştir. el-Ğazzî’ye göre “*Her ümmet gelip geçicidir, onların kazandıkları kendilerine, bizim kazandıklarımız kendimizdir ve onların yapıp ettiklerinden dolayı hesaba da çekilecek değiliz*”⁴⁰⁴ bilincinde olmak gerekmektedir.⁴⁰⁵

51. Beyit:

“و تَعَاْفَلْ عَنْ أُمُورِ أَنَّهُ / لَمْ يَفُزْ بِالْحَمْدِ إِلَّا مَنْ عَفَلَ”

³⁹⁸ İsrâ 17/29.

³⁹⁹ Furkân 25/67.

⁴⁰⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu’n-nediyye*, s. 119.

⁴⁰¹ Arslan, *Feyz-i Yezdân Kasîde-i Lâmiyye Tercümesi*, s. 114.

⁴⁰² el-Buĥârî, *el-Câmi’u’s-Şaĥîh*, “İmân”, s. 11, 48. hadis.

⁴⁰³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce el-Ğazvîni, *es-Sünen*, thk. Sâlih b. Abdulazîz b. İbrâhîm b. Muhammed Âli’ş-Şeyh, Dâru’s-Selâm, Riyad, 1999, s. 40, 263. hadis.

⁴⁰⁴ Bakara 2/134, 141.

⁴⁰⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu’n-nediyye*, s. 120, 121.

“İnsanların bazı hatalarını görmezden gel! Çünkü ancak başkalarının kusurlarını görmeyenler, onların övgüsünü kazanabilir.”

Beytin başındaki “تَعَاْفَلْ” ve sonundaki “عَفْلٌ” ifadesiyle tekrar eden, cinaslı iki kelimeyle bir edebi sanat icra edilmiştir. “رد العجز على الصدر” şeklinde ifade edilen bu sanat, beytin başında zikredilen kelimenin, beytin anlam ve bağlam ilişkisine zarar vermeden beytin sonunda da tekrar edilmesiyle gerçekleştirilir. Şair burada, mutlak olarak gafleti kast etmemiştir. Çünkü gaflet, yerine getirilmesi gereken ve fayda sağlayan bir görev ya da sorumluluk değildir. Nitekim şairin gaflette olmayı tavsiye ettiği şey, başkalarının kusurlarını görmektir.⁴⁰⁶

Hz. Peygamber (s.a.s): “Gaflet şu üç şeydedir: Allah’ı (c.c) zikretmede, sabah namazını kıldıktan sonra güneş doğuncaya kadar geçen sürede ve kişinin ne derece borca girdiğini hesap etmeden, ödeyemeyecek kadar borç almasındadır.” buyurmuştur.⁴⁰⁷ İlim ve hikmet sahibi âlimler yumuşak başlı, başkalarının hata ve kusurlarını görmezden gelen kimseyi akıllı kimse olarak nitelendirmiştir. Ayrıca Allah dostları, din kardeşinin kusurlarını bilmezden gelmeyi, gerçek bir mürüvvet ve yiğitlik saymıştır.⁴⁰⁸

52. Beyit:

“لَيْسَ يَخْلُو الْمَرْءُ مِنْ ضِدِّهِ وَ إِنْ / حَاوَلَ الْعُزْلَةَ فِي رَأْسِ جَبَلٍ”

“Kişi, dağın başında uzlete çekilmeye çalışsa dahi yine kendisine ters gelen bir şeyden uzak kalamaz.”

Hz. Peygamber (s.a.s): “Eğer kişi, kertenkele yuvasındaysa Allah (c.c) kesinlikle ona eziyet verecek birini gönderir” buyurmuştur.⁴⁰⁹ Yani kişi düşüncelerini ve davranışlarını değiştirmese, bütün uğraşları yine aynı sonuçları doğuracaktır.⁴¹⁰

⁴⁰⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 121.

⁴⁰⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 121.

⁴⁰⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 121.

⁴⁰⁹ eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-evaṣaṭ*, nşr. Mahmûd et-Tahhân, Riyad, 1405/1985, IX, 210, 9282. Hadis.

⁴¹⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 121.

53. Beyit:

“مَلْ عَنِ النَّمَامِ وَأَزْجُرُهُ فَمَا / بَلَّغَ الْمَكْرُوهَ إِلَّا مَنْ نَقَلَ”

“Dedikoducu kimselerden olma ve onlardan uzak dur! Zira iğrenç bir duruma sadece laf taşıyanlar düşer.”

el-Ğazzî, bu beytin şerhinde “Herkesi kötöleyen, kusur arayıp kınayan, söz götürüp getiren, yemin edip duran, aşağılık şu kimselerin hiçbirine itaat etme!”⁴¹¹ âyetine yer vermiştir. Hz. Peygamber’den (s.a.s) şöyle rivayet edilmiştir: “İftiracı (تَمِيم) kimse cennete giremeyecek.”⁴¹² Bu niteliklere sahip olan kimselerin mükâfatlardan mahrum kalacakları ve ağır şekilde cezalandırılacakları ifade edilmiştir.⁴¹³

54. Beyit:

“دَارَ جَارَ الدَّارِ إِنْ جَارَ وَ إِنْ / لَمْ تَجِدْ صَبْرًا فَمَا أَخْلَى النُّقْلُ”

“Komşun sana haksızlık ederse onu idare etmeye çalış! Eğer sabredip çözüm bulamazsan göç etmek en güzelidir.”

Beyitte “دَارَ جَارَ الدَّارِ إِنْ جَارَ” şeklinde geçen ifadede kalb⁴¹⁴ ve tam cinas⁴¹⁵ sanatları yer almaktadır. Hz. Peygamber’den (s.a.s) şöyle rivayet edilmiştir: “İnsanlarla iyi geçinmekle, onlara hoşgöröyle davranıp onları idare etmekle emrolundum.”⁴¹⁶

55. Beyit:

“جَانِبِ السُّلْطَانِ وَ اخْذَرْ بَطْشَهُ / لَا تُخَاصِمُ مَنْ إِذَا قَالَ فَعَلُ”

⁴¹¹ Kalem 68/10, 11.

⁴¹² el-Muslim, *el-Câmi ‘u’s-şahîh* “Îmân”, s. 59, 291. hadis.

⁴¹³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu ‘n-nediyye*, s. 123.

⁴¹⁴ Kalb: Bir ifadenin ikinci anlamına, birinci anlamıyla zıt bir şekilde yer verilmesidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, “Kalb”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, İstanbul, 2001, 232, 233.

⁴¹⁵ Tam Cinaz: Söz konusu lafızlara harf, adet, hareke sükûn ve tertip bakımından aynı ancak anlam bakımından farklı şekilde yer verilmesiyle gerçekleşmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hulusi Kılıç-Kazım Yetiş, “Cinas”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, VIII, İstanbul, 1993, 12-14.

⁴¹⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu ‘n-nediyye*, s. 124.

“Hükümdârdan uzak dur ve onun öfkesinden sakın! Dediğini yapabilecek kudrette olan kimseyle de tartışıp dalaşma!”

Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Köy veya kırsalda oturan kimse, bazı zahmetlere katlanır. Av peşinde koşan kimse, etrafından habersiz kalır. Hükümdârın kapısına gelen kimsenin de otorite karşısında aklı şaşar.”⁴¹⁷ Bu beyitte, hükümdâra veya söylediğini yapmaya muktedir olan kimselere karşı, kişinin kendisini muhafaza etmesi, akl-ı selim davranması gerektiği öğütlenmiştir.⁴¹⁸

56. Beyit:

“لَا تَلِ الْحُكْمَ وَ إِنْ هُمْ سَأَلُوا / رَغْبَةً فَبِكَ وَ خَالَفَ مَنْ عَدَلَ”

“İnsanlar seni isteseler de idari vazifelerden uzak dur! Bu konuda neden idareciliği kabul etmiyorsun diye üzerine gelip seni ayıplarlarsa onlara muhalefet et!”

Geniş bir coğrafyada, hüküm verme gibi bir sorumluluğu üstlenmenin ne derece zor olduğundan bahsedilmiş ve bu tip idari görevlerden uzak durulması gerektiği öğütlenmiştir.⁴¹⁹ Hz. Peygamber’den (s.a.s) şöyle rivayet edilmiştir: “Kıyamet günü öyle bir vakit gelecek ki kâdı, iki kişi arasında bir tanecik hurma konusunda bile hüküm vermemeyi temenni edecektir.”⁴²⁰ Bir başka hadiste de şöyle buyrulmuştur: “Hüküm vermek, bir hayvanı bıçaksız kurban etmekle eşdeğerdir.”⁴²¹ Bu sebeple, hüküm verme hem dinî hem dünyevî bakımdan pek çok helaka sebep olabilecek bir iştir.⁴²²

57. Beyit:

“إِنَّ نِصْفَ النَّاسِ أَعْدَاءُ لِمَنْ / وَلِيَ الْحُكْمَ وَ هَذَا إِنْ عَدَلَ”

“Çünkü adil davrandığı zaman bile, idarî göreve getirilen kimseye insanların yarısı düşman olur.”

⁴¹⁷ et-Tirmizî, *Câmi ‘u ‘t-Tirmizî*, s. 518, 2256. hadis.

⁴¹⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu ‘n-nediyye*, s. 125-127.

⁴¹⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu ‘n-nediyye*, s. 129.

⁴²⁰ Ahmed b. Hânel, *el-Musned*, XVII, 339, 24345. hadis.

⁴²¹ et-Tirmizî, *Câmi ‘u ‘t-Tirmizî*, s. 321, 1325. hadis.

⁴²² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu ‘n-nediyye*, s. 129.

Düşmanlıklar ya da anlaşmazlıklarda, lehine ve aleyhine karar verilen olmak üzere iki taraf vardır. Mahkemenin lehine karar verdiği taraf memnun, aleyhine karar verdiği karşı taraf ise öfkeli. Hâkim sonuç itibarıyla adaletli bir şekilde hükmetmiş olsa bile aleyhine hüküm verilen kişi ve destekçileri, yargıçlık vazifesini yürüten kişiye kin, nefret ve düşmanlık besleyecektir. el-Ğazzî, şairin “هَذَا إِنْ عَدَلْ” şeklindeki şart ifadesine bu sebeple yer verdiğini söylemiştir.⁴²³

58. Beyit:

“فَهُوَ كَالْمَخْبُوسِ عَنْ لَدَائِهِ / وَ كَيْلَا كَفَيْهِ فِي الْحَشْرِ تُغَلْ”

“Sözün kısası, yönetici olan kimse istek ve arzularını gerçekleştirmekten mahrum kalır. Zulmettiği zaman da kıyamet günü elleri kelepçeli şekilde azaba uğrar.”

Kâdı, gününün çoğunu insanlar arasında hüküm verme işiyle geçirmektedir. Bundan dolayı bir takım dünya lezzetlerinden mahrum kalmakta ve hayatını gönlünce yaşayamamaktadır. Buraya kadar yapılan açıklamalarda görüleceği gibi ahirette de çok büyük sıkıntılarla karşı karşıya kalabilir. O zaman hem dünyası hem de ahireti berbat olacaktır.⁴²⁴

59. Beyit:

“إِنَّ لِلنَّقْصِ وَالْإِسْتِقَالِ فِي / لُفْظَةِ الْقَاضِي لَوْ عَظًا أَوْ مَثَلًا”

“el-Ğâdî (hüküm veren, hâkim, kâdı) kelimesinden Arap dilindeki yapısı bakımından var olan *ism-i menkûşluk* sebebiyle *ref'* ve *cer* hallerinde *damme* ve *kesre* hareketlerinin telaffuzlarının zorluğu bile yöneticiliğin zorluğunu göstermeye yeter.”⁴²⁵

Bu beyitte, *i'râb* kullanımına dair bir işaret yer almaktadır. el-Ğazzî'ye göre şair, kâdının görev ve sorumluluklarının ne derece zor ve zahmetli olduğunu, “القَاضِي” kelimesindeki bazı hareke ve harflerden kaynaklanan nâkısılık üzerinden anlatmayı tercih etmiştir. Söz konusu *ism-i menkûşluk*, kâdının dünyadaki itibarından çok şey

⁴²³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 130.

⁴²⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 130.

⁴²⁵ Arslan, *Feyz-i Yezdân Kasîde-i Lâmiyye Tercümesi*, s. 116.

eksilteceğini, statüsünden dolayı hafızalarda onunla ilgili her zaman kötü bir intiba kalacağını göstermektedir.⁴²⁶

60. Beyit:

“لَا تُؤَارِي لَذَّةَ الْحُكْمِ لَمَّا / ذَاقَهُ الشَّخْصُ إِذَا الشَّخْصُ انْعَزَلَ”

“Şu da vardır ki kişiye idareciliğin verdiği lezzet, kişinin görevinden azledileceği zaman duyacağı ızdırapla aynı değildir.”

el-Ğazzî'ye göre şair bu beyitte, kendi durumunu ortaya koymaktadır. Kendisine mal, mülk teklif edilmesine rağmen kâdılık görevini bırakmıştır. Görevden azledilmek, erkeğin hayzı olarak ifade edilmiştir. Nasıl ki hayızlı bir kadın kocası onu yatağa çağırduğunda buna utanarak karşılık veriyorsa görevinden istifa etmeden azledilen bir kâdı da bu şekilde bir mahcubiyet hissedecektir. Ancak şu da varki zamanında yerini terk etmeyi bilen kimsenin itibarı zarar görmeyecektir.⁴²⁷

61. Beyit:

“وَالْوَلَايَاتُ وَإِنْ طَابَتْ لِمَنْ / ذَاقَهَا فَالْسُّمُّ فِي ذَلِكَ الْعَسَلِ”

“İdarecilerin tattığı lezzet hoşlarına gitse de zehir, o balın içerisinde dir.”

Görünürde makam ve mevkileri kendilerine zevk, lezzet veren yöneticilerin durumu, “فَالْسُّمُّ فِي ذَلِكَ الْعَسَلِ : balın içerisindeki zehir”e benzetilmiştir. Çünkü sahip oldukları statüleri, haset, düşmanlık, zorbalık ve zulüm getirecektir. Giderek bela ve musibete yaklaşan yönetici, sonunda hükümdâr tarafından azledilince ruhsal anlamda müthiş bir ızdırap duyacaktır. Çünkü hem çeşitli nimetlerden mahrum kalacak hem de saygınlığını yitirecektir.⁴²⁸

62. Beyit:

“نَصَبُ الْمُنْصَبِ أَوْ هِيَ جَلْدِي / وَاعْنَائِي مِنْ مُدَارَاةِ السَّقْلِ”

⁴²⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 131.

⁴²⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 132, 133.

⁴²⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 134.

“Mevki ve makamın yarattığı yorgunluk vücudumu mahvetti. Üç kuruşluk insanların hatalarına katlanarak zahmetler çektim.”

“نَصَبُ الْمُنْصَبِ” tamlamasındaki “النَّصْبُ” ifadesi “yorgunluk, zahmet, eziyet” gibi manalara gelmektedir.⁴²⁹ “الْمُنْصَبُ” ifadesinden maksat ise “مُنْصَبُ الْقَضَاءِ” tamlamasıdır. Yani bu ifade hüküm verme makamını anlatmaktadır.⁴³⁰ “أَوْهَى” kelimesi sözlükte “zayıflatmak, bitkin ve güçsüz hale getirmek” gibi manalara gelmektedir.⁴³¹ “الْجَلْدُ” kelimesine ise sözlükte “tahammül gücü, dayanma, metanet” gibi anlamlar verilmiştir.⁴³²

Kâdının hüküm vermesi ve husumeti önlemesi onun için bir yük, zorluk ve meşakkettir. el-Ğazzî’ye göre şair, kâdılarını kendisini atayan idarecileri memnun etme veya onlara yağ çekmeye her şeyden daha çok özen gösterdiklerini vurgulamaya çalışmıştır. Bundan dolayı, ikinci şatırda yer alan “وَا” şeklindeki “vahlanma, hayıflanma” harflerine yer verilmiştir. Bu vaziyetten ötürü, ne kadar ızdırıp duyulduğu ifade edilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda med yapmaksızın “وَعَنَى” haberi hafzedilmiş mübteda şeklinde okuyuşun tercih edilebileceği de belirtilmiştir.⁴³³

“السَّفَلُ” kelimesi sözlükte “ayak takımı” anlamına gelmektedir.⁴³⁴ O dönemdeki kâdılık müessesesinin nasıl işlediği anlatılmaktadır. Fazilet ve liyakatten nasipsiz mal ve servet sahibi kimselerin, yönetimi ele aldığı belirtilmiştir. Bu kimseler; sorunları, ilim, irfan ve hikmet yerine rüşvet yoluyla çözmeye çalışmıştır. el-Ğazzî’ye göre şair burada, cehaletin, ahlaksızlığın ve ferasetsizliğin kol gezdiği bu dönemde, Şâm halkının düzelmesi için Allah’a (c.c) yakarıştı bulunmuştur.⁴³⁵

63. Beyit:

“قَصِيرَ الْأَمَالِ فِي الدُّنْيَا تَفُزُّ / فَدَلِيلُ الْعَقْلِ تَقْصِيرُ الْأَمَلِ”

⁴²⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-‘Arab*, “nşb” md., I, 758.

⁴³⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 134.

⁴³¹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-‘Arab*, “vhy” md., XV, 417.

⁴³² İbn Manzûr, *Lisanu'l-‘Arab*, “cld” md., III, 125.

⁴³³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 132-135.

⁴³⁴ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğamûs*, “sfl” md., s. 1312.

⁴³⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 135.

“Dünyalık için hırslı olma, uzun emelleri kısa tut ki kazançlı çıkasın! Zira akıl, tamahkâr olmaya delil teşkil eder.”

Hiz. Peygamber (s.a.s) ömür, ecel ve emel hakkında sahabeye bir takım basit görsellerle izahlar yapmıştır. Üç çubuğu yan yana koyan Hiz. Peygamber (s.a.s) en sağındaki çubuğun insanı, onun hemen yanındakinin eceli, en sondakinin ise emeli temsil ettiğini ifade etmiştir. İnsan emeline ulaşmayı arzularken ecel ansızın onu yakalayabilir.⁴³⁶ Genç yaştaki bir insan, ölümün henüz kendisine ulaşmayacağını düşünürken; gücü ve enerjisi yerinde, hiçbir hastalığı yokken ölüm ona aniden gelebilir.⁴³⁷

64. Beyit:

“إِنَّ مَنْ يَطْلُبُهُ الْمَوْتُ عَلَى / عَزَّةٍ مِنْهُ جَدِيرٌ بِالْوَجَلِ”

“Şüphesiz ki ölüm, kendisine ansızın gelecek olan kimseye korkmak yakışıır.”

“الْعَزَّةُ” kelimesi sözlükte “geçip giden batıl şeyleri arzulama” anlamına gelmektedir.⁴³⁸ Bu kelimeyle aldanma, kanma gibi anlamlara ulaşmak amaçlanmıştır. “جَدِيرٌ” ise sözlükte “hakikat” anlamına gelmektedir.⁴³⁹ “الْوَجَلُ” kelimesi “korku ve endişe”yi ifade etmektedir.⁴⁴⁰ el-Ğazzî’ye göre şair bu kelimeyle, dünyaya kanıp aldanırken ölümün ansızın geleceği korkusunu ifade etmeyi amaçlamıştır.⁴⁴¹

el-Ğazzî bu beytin şerhinde “...Sakin dünya hayatı sizi aldatmasın; o, yoldan çıkarıcı da (şeytan) Allah hakkında sizi ayartmasın!”⁴⁴² ve “...Dünya hayatı sadece aldatıcı bir yararlanmadan başka bir şey değildir.”⁴⁴³ âyetine yer vermiştir.⁴⁴⁴

⁴³⁶ et-Tirmizî, *Câmi ‘u ‘t-Tirmizî*, s. 25, 2335. hadis.

⁴³⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu ‘n-nediyye*, s. 138.

⁴³⁸ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, “gr” md., s. 577.

⁴³⁹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, “cdr” md., s. 462.

⁴⁴⁰ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, “vcl” md., s. 1379.

⁴⁴¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu ‘n-nediyye*, s. 138.

⁴⁴² Lokmân 31/33, Fâtır 35/5.

⁴⁴³ Âli İmrân 3/185, Hadîd 57/20.

⁴⁴⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu ‘n-nediyye*, s. 138.

Selmân el-Fârisî'den (ö. 36/656[?]) şöyle rivayet edilmiştir: “Hem gülünç hem ilginç üç şey vardır: Ölüm kendisini arzularken dünyayı arzulayan, gaflette olması imkânsız şeylere karşı gafil olan, Allah'ın gazabını mı yoksa rızasını mı çekeceğini bilmeden gülen kimse. Üzüntüden ağlatacak üç şey ise: Hz. Peygamber (s.a.s) ve yoldaşlarını seven kimselerden ayrı düşmek, güneşin batıdan doğuşu(kıyamet), cennete mi yoksa cehenneme mi gideceğini bilmeden Allah'ın (c.c) huzurunda beklemek.”⁴⁴⁵

65. Beyit:

“عِبْ وَ زُرْ غِبًّا تَزِدُّ حُبًّا فَمَنْ / أَكْثَرَ التَّرَدَادِ أَصْمَاءَ الْمَلَأَ”

“Arkadaşlarıyla sürekli sıkı fıkı olma, bazı zamanlar onlarla arana mesafe koy!
Onlara gidip gelmeyi seyrekleştir ki ziyaret sevgiyi artırsın. Zira sık sık ziyaret yapan kimse kendinden usandırır.”

Sevgi ve muhabbetten ötürü, arkadaşlarla sürekli oturup kalmamak gerektiği öğütlenmiştir. Çünkü bu durum bir süre sonra bıkkınlık ve usanma getirecektir. Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “زُرْ غِبًّا تَزِدُّ حُبًّا: Ziyareti seyrek tut ki muhabbet artsın”⁴⁴⁶.

“فَمَنْ أَكْثَرَ التَّرَدَادِ أَصْمَاءَ الْمَلَأَ” şeklindeki ifadede ise mana bakımından iki ihtimalin söz konusu olabileceği belirtilmiştir. Hem ziyaret eden hem de ziyaret edilenin sıkı usanması (المَلَأَ) anlatılmak istenmiştir. Çünkü her iki davranış da makbul değildir.⁴⁴⁷

“أَصْمَاءَ” kelimesine gelince, “الصِّمْيَانِ” kelimesine sözlükte “alt üst olma, değişme ve ölüm” manaları verilmiştir.⁴⁴⁸ İkinci anlam birinciye göre daha meşhurdur. Bıkkınlık ve usanmanın şiddetine, insana verdiği korkunç eziyete istiare yapılmıştır. Yani bıkkınlık ve usanma ölüme benzetilmiştir. Diğer manaya göre ise meveddet ve muhabbet yerini yük olma ve usanmaya bırakır. Yani güzel olan durum çirkin olanla yer değiştirmiş olur ki bu mana söz konusu beyit için daha uygundur.⁴⁴⁹

⁴⁴⁵ el-İşfahânî, *Hilyetu'l-evliyâ*, I, 207.

⁴⁴⁶ el-Hâkim, *el-Mustedrek*, III, 347, 330.

⁴⁴⁷ Necmeddîn el-Gazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 140.

⁴⁴⁸ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kāmûs*, “şmy” md., s. 1681.

⁴⁴⁹ Necmeddîn el-Gazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 140.

Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.s): “İşlerin en hayırlısı orta yollu olanıdır.” şeklinde buyurduğu rivayet edilmiştir.⁴⁵⁰ Bununla beraber başka bir rivayette şöyle buyurmuştur: “Her şeyin iki tarafı ve bir ortası vardır. Eğer bir tarafından tutulursa o şey diğer tarafa meyleder. Ancak ortasından tutulursa her iki tarafı da eşitlenir. Senin her şeyde orta yollu olman gerekir.”⁴⁵¹

Bu konuya ilişkin iki tane darb-ı mesele de şöyle söylenmiştir: “أَبْقِ لِلصُّلْحِ مَوْضِعًا” : *Bariş için bulunduğun durum ve konumu muhafaza et!*⁴⁵² ve “لَا تَكُنْ حَلْوًا فَتُسْتَرْطَ وَلَا مُرًّا” : *Tek lokmada yenilip yutulacak kadar tatlı, hiçbir şekilde tadına bakılamayacak kadar acı olma!*⁴⁵³

66. Beyit:

“حُدِّ بِصَلِّ السَّيْفِ وَ اِثْرُكَ غِمْدَهُ / وَاعْتَبِرْ فَضْلَ الْفَتَى دُونَ الْخَلِّ”

“Kılıcın kınını bırak sen, keskin kısmına bak! Bir kişinin dış görünüşüne, elbiselerine değil faziletine itibar et!”

“تَصَلُّ السَّيْفِ” ifadesindeki “النَّصْلُ” kelimesine sözlükte “kılıcın, sap veya kabzanın haricindeki keskin kısmı” şeklinde bir mana verilmiştir.⁴⁵⁴ Bu tamlamayla kılıcın asıl iş göreceği tarafı kastedilmiştir. “غِمْدَهُ” ifadesi ise “kılıcın kını” manasına gelmektedir. “الْخَلِّ” kelimesi ise “خَلَّةٌ” kelimesinin çoğulu olup “dış görünüş ve özellikler” anlamına gelmektedir.⁴⁵⁵

67. Beyit:

“لَا يَضُرُّ الْفَضْلَ إِفْلَاقٌ كَمَا / لَا يَضُرُّ الشَّمْسَ اطِّبَاقُ الطَّقْلِ”

“Nasıl ki karanlık yeryüzünü kapladığında güneşe zarar veremez; fazilet sahibi olgun kişilere de malın azlığı zarar veremez.”

⁴⁵⁰ ez-Zemaşşerî, *el-Mustaşşâ*, II, 77.

⁴⁵¹ el-‘Aclûnî, *Keşfu’l-ḥafâ*, I, 469.

⁴⁵² el-‘Aclûnî, *Keşfu’l-ḥafâ*, I, 29.

⁴⁵³ ez-Zemaşşerî, *el-Mustaşşâ*, II, 258.

⁴⁵⁴ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûs*, “nşl” md., s. 1373.

⁴⁵⁵ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûs*, “ḥll” md., s. 1286.

“الطَّفَلُ” kelimesine sözlükte “güneşin örtülmesi, karanlığın kaplaması” gibi anlamlar verilmiştir.⁴⁵⁶ “لَا يَضُرُّ الْفَضْلُ” cümlesinde mahzûf bir muğâf mevcuttur ve hazfedilmemiş asıl ifade “لَا يَضُرُّ أَصْحَابُ الْفَضِيلَةِ” şeklindedir. Yani faziletten kasıt fazilet sahibi kimselerdir. Malının azlığı ya da kıyafetinin eskimişliği fazilet sahibi olgun kimseye zarar veremez, onun faziletinden hiçbir şey eksiltemez.⁴⁵⁷

Devletin en üst konumunda yer almalarına rağmen Hz. Ali'nin (r.a) ve Hz. Ömer'in (r.a) gündelik kıyafetleri ya da ihramlarının ancak vücutlarını örtebilecek kadar olduğu; kumaşlarında hiçbir fazlalığın olmadığı akatarılmaktadır. Fakat onlar, Hz. Peygamber'e (s.a.s) en yakın ve ashabın en faziletli kimseleridir.⁴⁵⁸

68. Beyit:

“حُبُّكَ الْأَوْطَانَ عَجْرٌ ظَاهِرٌ / فَاغْتَرِبْ تَلَقَّ عَنِ الْأَهْلِ بَدَلٌ”

“Yaşadığın yerlere bağlanman ve orada çakılıp kalman bir acizlik göstergesidir. Gurbete çıkmaya da çalış; burada sahip olduğun çoluk-çocuk ve nimetleri orada da bulursun.”

el-Ğazzî'ye göre şairin bu beyitteki ifadeleri direkt kullanıldığı gibi anlaşılmalıdır. Çünkü fitneden, inancı sebebiyle zulüm görmekten, namusunun lekelenmesinden korkan kişinin, daha güvenli bir beldeye hicret etmekten başka seçeneği yoktur. Kişi, durduk yere vatanından ayrılıp başka yerlerde yaşamayı istemez. Çünkü vatan sevgisi imandandır ve inananlar vatani uğruna her türlü fedakârlığı yapmaya hazırdır. Fakat yukarıda da zikredilen olumsuzluklara rağmen yaşadığı yeri terk etmemekte ısrarcı olan kimseler acizlikle nitelendirilmiştir. Çünkü bu gibi kimselere yakışan, gurbete cesaret edip umutsuzluğa kapılmadan her şeye yeniden başlamaktır.⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kāmûs*, “ţfl” md., s. 1326.

⁴⁵⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 144.

⁴⁵⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 144.

⁴⁵⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 148.

el-Ğazzî bu beytin şerhinde “ *Kur’ân’ı sana indiren Allah (c.c), elbette seni dönülecek yere de gönderecektir...*”⁴⁶⁰ âyetine yer vermiştir. Âyette geçen “*dönülecek yer*”den kastın, Hz. Peygamber’in (s.a.s) özlemine çektiği vatani Mekke olduğunu söylemiştir.⁴⁶¹

69. Beyit:

“فِيمُكَّتِ الْمَاءُ يَبْقَى آسِنًا / وَ سُرَى الْبَدْرِ بِهِ الْبَدْرُ اكْتَمَلُ”

“*Baksana su bile durağanken içilemeyecek hale gelir. Ancak hilal hareket ede ede olgunlaşır; dolunay olur.*”

Çeşitli seyahâtler yapıp önemli tecrübeler elde eden şair, bu ifadelerle aslında yolculuk yapmanın, farklı kültürlerle tanışıp ilmî ve fikrî anlamda zenginleşmenin değerine de atıf yapmıştır. Eğer kişinin vatani onun için yaşanılmaz ve katlanılmaz bir hal almışsa kalmakta ısrarcı olmak manasız bir tutum olacaktır. Yeni yerler keşfetmek, daha yaşanılır bir dünyaya yolculuk yapmak en isabetli karar olacaktır.⁴⁶²

70. Beyit:

“أَيْهَا الْعَائِبُ قَوْلِي عَابِتًا / إِنَّ طِيبَ الْوَرْدِ مُؤَذِّ بِالْجَعَلُ”

“*Sözlerimden rahatsız olup haksızca benim sözümü ayıplayan kimse! Gerçi haklısın; gül kokusu da bok böceğine rahatsızlık verir!*”

el-Ğazzî’ye göre şair nasihat, emir, nehiy, terğîb ve terhîb ihtiva eden bu beyti söylerken aynı zamanda söylediklerinin, kimilerine ağır geldiği ve kimilerinin şaire kulak asmadığını da belirtmiştir. Bu beyitte şair, kendisini ciddiye almayıp alay konusu edenlere karşı alaycı bir üslup takınmıştır.⁴⁶³

“عَابِتًا” kelimesi için bir üçleme manadan bahsetmek mümkündür. Sözlükte “عَبْتُ” kelimesine “oyun, eğlence ile mutlu olup sevinmek; karışıklık ve karmaşanın

⁴⁶⁰ Kasas 28/85.

⁴⁶¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 148.

⁴⁶² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 154.

⁴⁶³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 154.

giderilmesi için yardım etmek” anlamları verilmiştir.⁴⁶⁴ Şair, farklı ayetlerde geçtiği gibi bu dünyanın hem boş ve geçici bir oyalanma yeri olduğunu, hem de tam aksine bu dünyada kişinin vaktini oyun ve eğlenceyle heba etmemesi gerektiğini öğütlemeyi amaçlamıştır. Böylece toplamda muhatabına üç manayı aktarmıştır.⁴⁶⁵

Kendisini ayıplayıp kınayan kimseyi alay ve istihzâ yolu ile sağlam bir şekilde saplanan ok gibi sözlerinden pay sahibi olmaması için uyarmıştır. Saçma, boş bir söz olduğunu düşünüp nasihatlerini kabul etmeyen, kafasını bile kaldırıp bakmayan kimseyi gülün o güzel kokusunu mahveden kötü kokulu bok böceğine benzetmiştir.⁴⁶⁶

Çoğulu “جُعْلَانٌ” şeklinde gelen “الجُعْلُ” kelimesi sözlükte “أَبُو جَعْرَانَ” yani “evcil hayvanları vajinalarından ısırap onlara zarar veren uğur böceği büyüklüğündeki kara, kötü kokulu bok böceği” şeklinde tarif edilmiştir.⁴⁶⁷ Karın kısmı kırmızı renkte olan bu canlının erkekleri, bir çift boynuza sahiptir. Genellikle hayvan dışkısı sebebiyle üreyen bu canlılar inek ve sığırların yaşam alanlarında görülmektedir.⁴⁶⁸

71. Beyit:

“عَدِّ عَنْ أَسْهَمٍ لَفْطِي وَ اسْتَنْزِرْ / لَا يُصِيبُكَ سَهْمٌ مِنْ تُعَلِّ”

“Ok gibi sözlerimden kendini koru ki sana, ok atma konusunda meşhur olan Arap kabilesi Su‘al’in okları gibi sözlerimden bir ok isabet etmesin!”

el-Ğazzî, “عَدِّ عَنْ أَسْهَمٍ لَفْطِي وَ اسْتَنْزِرْ” şeklindeki ifadede anlam bakımından iki ihtimalin olduğunu belirtmiştir. İlk olarak aybını ve haksız ithamını ortaya çıkardığı, kendisini ayıplayan kişiye nasihat etmiştir. Bu şekilde şair, eleştirilere karşılık vermek için meşru bir sebep yaratmıştır. Haksız tenkitleri, ithamları haklı ve doğru şekilde yermiştir. Böylelikle etkisiz aşağılama ve yermelere karşın etkili bir hiciv gerçekleştirmiştir.⁴⁶⁹

⁴⁶⁴ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûs*, “‘abs_” md., s. 220.

⁴⁶⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 154.

⁴⁶⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 155.

⁴⁶⁷ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûs*, “‘c‘al’” md., s. 1263.

⁴⁶⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 155.

⁴⁶⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 157, 158.

İkinci olarak ise kendisini aşağılayan kimseye nasihatle karşılık verip o kişinin ayıp ve kusurlarının ne olduğunu izah etmeyi amaçlamıştır. Kendisinin iyiliğini düşünüp ona merhametle yaklaşan, faydalı olmayı amaç edinen bir nasihatçiye ne derece kaba davrandığını ve haksızlık ettiğini gözler önüne sermiştir. Burada bir metafor oluşturmuş ve mecazen kendisini mazlum karşı tarafı da zalim olarak göstermiştir.⁴⁷⁰ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Zulme uğrayan kimsenin duası makbuldür, o duayla Allah arasında bir engel yoktur.”⁴⁷¹

72. Beyit:

“لَا يَغُرُّكَ لِينٌ مِنْ قَنِيٍّ / إِنَّ لِلْحَيَّاتِ لِينًا يُعْتَزَلُ”

“Bir yiğidin veya delikanlının yumuşak huylu oluşu seni aldatmasın! Çünkü yılanlardaki esneklik veya yumuşaklık, sakınılması gereken bir karakterdedir.”

Yılanın zehrine karşı uyarı yapılmıştır. Asıl maksat her şeyin görüldüğü gibi olmadığını anlatmaktır. Yumuşaklığı ve derisinin motifleri kişiyi aldatırsa yılan onu zehirleyecektir. Yani yumuşak huylu insanlar her zaman öyle kalıp hiçbir haksızlığa ya da düzenbozukluğuna karşı çıkmayacaktır diye düşünmek yanlıştır. Kişinin damarına basıldığı vakit aynı yumuşaklığın görülemeyeceği vurgulanmıştır.⁴⁷²

73. Beyit:

“أَنَا مِثْلُ الْمَاءِ سَهْلٌ سَائِعٌ / وَ مَتَى سَجَنَ أَدَى وَيَسَلُ”

“Ben normalde rahat içimli, yumuşak ve hoş bir suya benzerim. Kaynatıldığında ise cayır cayır yakıp öldüren bir su gibiyimdir.”

“أَدَى” kelimesi “acı, eziyet ve sızı verme” gibi anlamlara gelmektedir. Sözlükte “يَسَلُ” kelimesine ise “katlanılmayacak kadar ağırlaşmak, şiddetlenmek” gibi anlamlar verilmiştir.⁴⁷³

⁴⁷⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 157, 158.

⁴⁷¹ el-Buĥârî, *el-Câmi'u's-şahîh*, “Mezâlim”, s. 395, 6395. hadis.

⁴⁷² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 157, 158.

⁴⁷³ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, “bsl” md., s. 1248.

74. Beyit:

”أَنَا كَالْخَيْزُورِ صَعْبٌ كَسْرُهُ / وَهُوَ لَدُنَّ كَيْفَمَا شِئْتَ انْقَلَبُ“

”Ben yumuşak, esnek ve kırılması zor bir Hint kumaşı gibiyimdir.”⁴⁷⁴

”الخيزور” kelimesine sözlükte “Rum diyarlarında bulunan, pürüzsüz dallara sahip yumuşak bir bitki” anlamı verilmiştir. Dalları yere kadar uzanan bir Hint ağacı olduğu ifade edilmiştir.⁴⁷⁵ ”كَيْفَمَا شِئْتَ انْقَلَبُ“ ifadesi ”الْتَوَى“ yani “eğilip bükölmek” anlamına gelmektedir.⁴⁷⁶

72, 73, 74. beyitleri hamâset içermektedir. şairin coşku, heyecan ve tutkusu bu üç beyitte zirveye tırmanmıştır. Yani benden nezâketini esirgemeyip faydalanmak isteyen kimseye karşı ilginç bir şekilde gayet nazik olabilirim demek istemiştir. Bunun yanı sıra benimle dalaşmak ya da atışmak isteyen kimse de ne kadar zor biri olduğumu görecek demektedir.⁴⁷⁷

Sorumluluk hissedip aşkla şevkle öğüt ve nasihatlerine devam eden şair kendisini, yerine göre yumuşak yerine göre sert tavırlar sergileyen biri olarak nitelendirmiştir. Ancak insanlar onu, nasihat veya öğüt verme konusunda sessiz kalmaya davet ettiğinde, yumuşak ya da sert denilebilecek şekilde keskin, belirgin bir davranış sergilememiştir. Sıradaki beyitte de yer alacağı biçimde kapsayıcı, genelleyci bir anlatım tercih etmiştir.⁴⁷⁸

75. Beyit:

”غَيْرَ أَبِي فِي زَمَانٍ مَنْ يَكُنُّ / فِيهِ ذَا مَالٍ هُوَ الْمَوْلَى الْأَجَلُ“

”Ancak yaşadığım bu zamanda, mal sahibi olan kimse en yüce ve en değerli kişi sayılmaktadır.”

⁴⁷⁴ Arslan, *Feyz-i Yezdân Kasîde-i Lâmiyye Tercümesi*, s. 118.

⁴⁷⁵ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, “hızr” md., s. 491, İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, IV, 237.

⁴⁷⁶ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 161, 162.

⁴⁷⁷ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 161, 162.

⁴⁷⁸ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 161, 162.

el-Ğazzî'ye göre şair bu beyitte, son zamanlarda mal ve dünya sevgisinin insanları mağlup ettiğini ifade etmiştir. Bu durum o kadar vahim bir hal almıştır ki fakirler ekonomik durumları sebebiyle hakarete maruz kalmaya başlamış, halk arasında aşağılık damgası yemiş ve bu; toplumun ahlakı, âdeti haline gelmiştir. Alçak, fâsık para babaları övgü ve taltifle göklere çıkarılmıştır. Kureyş'e mensup, faziletli kimselerin bu gibi insanlar nezdinde hiçbir kıymeti kalmamıştır.⁴⁷⁹

76. Beyit:

“وَاجِبٌ عِنْدَ الْوَرَىٰ إِكْرَامُهُ / وَ قَلِيلُ الْمَالِ فِيهِمْ مُبْتَدَلٌ”

“İnsanların gözünde böyleleri saygıdeğerdir, malı mülkü az olanın o nispette itibarı da azdır.”

“وَ قَلِيلُ الْمَالِ فِيهِمْ مُبْتَدَلٌ” ifadesinde bayağılık, değersizlik gibi vasıfların fakir ve ihtiyaç sahibi kimselerin üzerine nasıl yapıştığı anlatılmaktadır. Sözlükte “الْمُبْتَدَلُ” kelimesine “saygınlıktan yoksun, savunmasız ve korumasız” gibi anlamlar verilmiştir.⁴⁸⁰ Çünkü şairin yaşadığı dönemde insanların çoğu, hasep, nesep ve fazilet sahibi olmalarına bile aldırış etmeden, fakirleri küçümseyip hor görmüş, hunharca kullanmıştır. İşte bu zamane insanlarıyla ilgilenmek ya da meşgul olmak zarar ve ziyandan başka bir şey değildir. Onlardan uzak durmak ise kurtuluş ve şeref getirir, onlara hiçbir şekilde el açmamak ve itibar etmemek gerçek anlamda saygınlık ve itibar kazandırır.⁴⁸¹ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Mümin kimsenin değeri gece yaptığı ibadettedir. İzzeti ve şerefi ise diğer insanlardan müstağni olmasındadır.”⁴⁸²

77. Beyit:

“كُلُّ أَهْلِ الْعَصْرِ عُمْرٌ وَ أَنَا / مِنْهُمْ فَاتْرُكْ تَفَاصِيلَ الْجَمَلِ”

“Uzun lafın kısası; zamanımızdaki insanların hepsi tecrübesiz ve görgüsüz kimselerdir ki ben de onlardan biriyim.”

⁴⁷⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 162, 163.

⁴⁸⁰ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kāmûs*, “bzl” md., s. 1247.

⁴⁸¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 163.

⁴⁸² et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evaş*, nşr. Mahmûd et-Tahhân, Riyad, 1405/1985, IV, 501.

Sözlükte “الْعُمْر” kelimesine “tecrübesiz, bilgisiz ve görgüsüz” gibi anlamlar verilmiştir.⁴⁸³ Şair, genel bir söylemle zamanında yaşayan insanların cahil, görgüsüz, zamanlarını boşa harcayan kişiler olduğuna vurgu yapmıştır. Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Akılların noksanlaşması, amaçların unutulması ve kaygının artması kıyametin habercisidir.”⁴⁸⁴ İnsanlar neredeyse kendilerine fayda ve zarar veren şeyleri bilemeyecek hale gelmiştir.⁴⁸⁵

Ka‘b el-Ahbâr’dan (ö. 32/652-53[?]) rivayet edildiğine göre: “Hicrî 160 senesine gelindiği zaman hedefleri olanlar hedefini, düşüncesi olanlar düşüncesini yitirecektir.”⁴⁸⁶ el-Ğazzî’ye göre 1049 senesine gelmesine rağmen insanların Kur’ân, sünnet ve selefin örneğini göz ardı etmeden yaşadığını söylemek, hakikate aykırı olacaktır.⁴⁸⁷ Bu açıklamadan Necmeddîn el-Ğazzî’nin bu şerhi, ne zaman kaleme aldığı anlaşılmaktadır.

el-Ğazzî, hazırladığı şerh çalışmasını, kasîdenin zeyli niteliğindeki beyitleriyle noktalamıştır. Şerhinin sonunda, İbnu’l-Verdî’nin *Lâmiyyetu’l-Verdiyye*’sine atfen 67 beyitlik bir lâmiyye kaleme almıştır.⁴⁸⁸

2.5. Eserde Takip Edilen Yöntem

Necmeddîn el-Ğazzî, beyitleri genellikle farklı sözlüklere müracaat ederek şerh etmeye başlamıştır. Kilit rol oynayan kelimelerin, beyitte hangi anlamda kullanılmak istendiğini özellikle belirtmiştir. Şerhinde âyet, hadis ve şiiirlerden çokça faydalanmasının yanı sıra birbirinden farklı alanlara dair atıflar ve malumatlar da göze çarpmaktadır. İzahlarında tekrara düşmekten kaçınmış, benzer konuların farklı yönlerine temas etmeye çalışmıştır.⁴⁸⁹ Bütün hususlar aşağıdaki başlıklarda ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

⁴⁸³ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, “ğmr” md., s. 580.

⁴⁸⁴ Ebû Abdillâh Nu‘aym b. Hammâd b. Muâviye el-Huzâî el-Mervezî, *Kitâbu’l-fiten (el-Fiten ve’l-melâhim)*, thk. Mecdî b. Mansûr b. Seyyid eş-Şûrâ, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1414/1993, s. 37, 110. hadis.

⁴⁸⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 166.

⁴⁸⁶ Nu‘aym b. Hammâd, *Kitâbu’l-fiten*, s. 40, 129. hadis.

⁴⁸⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 166, 167.

⁴⁸⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 167.

⁴⁸⁹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 72, 94, 154, 167.

2.5.1. Kelimelerin Sözlük Anlamlarını Verme

Bu şerhte, öncelikle kasîdedeki yabancı ve anlaşılmayan kelimelerin çeşitli lügatlerdeki karşılığı aktarılmıştır. Yabancı ifadelerin anlamlarını, yazılışlarını ve çoğul sîgalarına değinilmiştir. Söz konusu yabancı kelimeleri, bazen eş anlamlısını bazen zıt anlamlısını vererek açıklamıştır. İletli kelimelerin üzerinde özellikle durmuştur. Örneğin *el-Ķâmûsu'l-muĥîṭ*, *eş-Şihâh* ve *Lisânu'l-'Arab* gibi sözlüklere müracaat edilmiştir. Söz konusu kelimelerin eş ya da benzer anlamları zikredilmiş ve önemli kelimelerdeki hareke, cezm ve şedde gibi durumlara temas edilmiştir. Aşağıda verilen örneklerle bu durum daha iyi anlaşılabilir:

1. Beyit:

“إِعْتَزَلْ ذِكْرَ الْأَغَانِي وَ الْعَزَلِ / وَ قُلِ الْفَصْلَ وَ جَانِبَ مَنْ هَزَلْ”

“Kadınlarla ilgili şarkılar söylemeyi ve gazel(kadınlarla ilgili şiirler) okumayı bırak; hakkı batıldan ayıran doğru sözü söyle! Boş konuşan kimselerden de uzak dur!”

el-Ġazzî, “الأغاني” kelimesine *el-Ķâmûsu'l-muĥîṭ*'te “kadınlarla ilgili söylenen şarkılar veya nağmeler”⁴⁹⁰ anlamının verildiğini belirtmiştir. Aynı kelime için *eş-Şihâh*'tan hareketle “الأغنية” ve “العناء” kelimelerinin hareketlerini, harf harf belirttikten sonra bu iki kelimenin çoğulu olan “الأغاني” kelimesinin, “şarkılar veya nağmeler”⁴⁹¹ anlamına geldiğini ifade etmiştir. Söz konusu kelimeye anlam verirken siyak ve sibakı da dikkate almıştır. Yani “gazel (kadınlarla ilgili şiirler) okumak” anlamına gelen “العزل” kelimesini göz önünde bulundurarak en uygun anlama ulaşmaya çalışmıştır. Çünkü beyitte; genel olarak şarkı ya da nağme değil, özel olarak kadınları anlatan şarkı ve şiirler üzerinde durulmuştur.⁴⁹²

6. Beyit:

“إِنْ تَبَدَّى تَنَكَّسَفُ شَمْسُ الضُّحَى / وَ إِذَا مَا مَاسَ يُزْرِي بِالْأَسَلِ”

⁴⁹⁰ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsu'l-muĥîṭ*, “ġzl” md., s. 1341, “ġny” md., s. 1701.

⁴⁹¹ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, VI, 2249.

⁴⁹² Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 63.

“*Senin aklını başından alan dilber, öyle güzel öyle güzeldir ki ortaya çıksa güneş tutulur; salına salına yürüse asaleti ve tesiri, kalpleri mızraklardan beter parçalar!*”

Beyitte geçen “مَاسَ” kelimesine sözlükte “alımlı, çalımlı, salınarak yürümek” anlamı verilmiştir.⁴⁹³ Şârih el-Ğazzî ise bu kelimenin, beyitte nasıl anlaşılması gerektiğini “kibirle, kendini beğenerek, kasıla kasıla yürümek” manasına gelen “التَّبَخُّرُ” kelimesiyle açıklamıştır. Beytin daha iyi anlaşılması için söz konusu kelimenin eş anlamlısı, başka bir kelime zikredilmiştir.⁴⁹⁴

70. Beyit:

“أَيُّهَا الْعَائِبُ قَوْلِي غَائِبًا / إِنَّ طَيْبَ الْوَرْدِ مُؤَذِّ بِالْجُعَلِ”

“*Sözlerimden rahatsız olup haksızca benim sözümü ayıplayan kimse! Gerçi haklısın; gül kokusu da bok böceğine rahatsızlık verir!*”

el-Ğazzî beyitte geçen “الجُعَلُ” kelimesini, el-Câhiz’in *el-Hayevân* adlı eserinden yardım alarak ayrıntılı bir şekilde izah etmiştir.⁴⁹⁵ “الجُعَلُ” kelimesinin çoğulu “جُعَلَانٌ” şeklinde gelmektedir. Yani “أَبُو جِعْرَانِ” kullanılan bu kelime “bok böceği” anlamına gelmektedir. Evcil hayvanları vajinalarından ısırap onlara zarar veren bu böcek; uğur böceği büyüklüğünde, kara ve kötü kokuludur. Karın kısmı kırmızı renkte olan erkek cinsi, bir çift boynuza sahiptir. Ancak pislik ve hayvan dışkısı sayesinde hayatta kalabilen bu canlı, temiz ve gül kokulu bir yerde yaşam süremez.⁴⁹⁶ Genellikle hayvan dışkısı sebebiyle üreyen bu canlılar, inek ve sığırların yaşam alanlarında görülmektedir.⁴⁹⁷

74. Beyit:

“أَنَا كَالْحَيَزُورِ صَعْبٌ كَسْرُهُ / وَهُوَ لَدُنْ كَيْفَمَا شِئْتَ انْقَتَلُ”

⁴⁹³ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğamûsu'l-muħîṭ*, “mys” md., s. 743.

⁴⁹⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuħfetu'n-nediyye*, s. 72.

⁴⁹⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuħfetu'n-nediyye*, s. 155.

⁴⁹⁶ el-Câhiz, *el-Hayevân*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1996, III, 502.

⁴⁹⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuħfetu'n-nediyye*, s. 155.

“Ben yumuşak, esnek ve kırılması zor bir Hint kumaşı gibiyimdir.”⁴⁹⁸

el-Ġazzî, anlamını açıkladığı ve önemli gördüğü nerdeyse bütün kelimelerin hareketlerini harf harf kodlamıştır. Bu beyitte geçen “الْخَيْرُور” kelimesinin de nasıl harkelendiğini ifade etmiştir.⁴⁹⁹ “الْخَيْرُور” kelimesine sözlükte “Rum diyarlarında bulunan, pürüzsüz dallara sahip yumuşak bir bitki” anlamı verilmiştir.⁵⁰⁰ Dalları yere kadar uzanan bir Hint ağacı olduğu ifade edilmiştir.⁵⁰¹

2.5.2. Nahiv Kuralları ve şiir Zaruretlerine Değinme

Necmeddîn el-Ġazzî bazı beyitlerdeki kapalılığı gidermek için dilbilgisi kuralları çerçevesinde gereken açıklamayı yapmış, İbnu’l-Verdî’nin şiirde zaruret sebebiyle yaptığı hazıflara temas etmiştir. Bu durum aşağıdaki örneklerde rahatlıkla görülebilir:

8. Beyit:

“وَافْتَكِرْ فِي مُنْتَهَى حُسْنِ الَّذِي / أَنْتَ تَهْوَاهُ تَجِدُ أَمْرًا جَلًّا”

“Sevdiğin dilberin güzelliği en sonunda nasıl bir hale gelecek bir düşün; o vakit onunla meşgul olup durmanın ne kadar boş olduğunu anlarsın!”

el-Ġazzî, “أَمْرًا” kelimesinin sıfatı olan “جَلًّا” sözcüğünde Rebî‘a kabilesindeki kullanıma göre sükûn üzere vakfedebileceğini belirtmiştir. Bir kabileye ait farklı bir uygulamayı ifade etmesi, el-Ġazzî’nin Arap dilindeki geniş müktesebatını göstermektedir.⁵⁰²

62. Beyit:

“تَصَبُّبُ الْمُنْصَبِ أَوْ هِيَ جَلْدِي / وَآ عَنَائِي مِنْ مُدَارَاةِ السَّقْلِ”

“Mevki ve makamın yarattığı yorgunluk vücudumu mahvetti. Üç kuruşluk insanların hatalarına katlanarak zahmetler çektim.”

⁴⁹⁸ Arslan, *Feyz-i Yezdân Kasîde-i Lâmiyye Tercümesi*, s. 118.

⁴⁹⁹ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuĥfetu’n-nediyye*, s. 161.

⁵⁰⁰ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķāmûs*, “ĥzr” md., s. 491.

⁵⁰¹ İbn Manzûr, *Lisanu’l-‘Arab*, IV, 237.

⁵⁰² Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuĥfetu’n-nediyye*, s. 73.

Bu beyitle ilgili el-Ġazzî şunları söylemiştir: “ ‘الْمَنْصِبُ’ ifadesinden maksat ‘مَنْصِبُ الْقَضَاءِ’ tamlamasıdır. Bu ifade hüküm verme makamını anlatmaktadır.” Söz konusu tamlama, zincirleme bir isim tamlaması olacakken en sondaki muğâfun ileyh şiirde zaruret gereği hafzedilmiştir.⁵⁰³

67. Beyit:

“لَا يَضُرُّ الْفُضْلُ إِفْلَاحًا كَمَا / لَا يَضُرُّ الشَّمْسُ أَطْبَاقَ الطَّقَلِ”

“Nasıl ki karanlık yeryüzünü kapladığında güneşe zarar veremez; fazilet sahibi olgun kişilere de malın azlığı zarar veremez.”

el-Ġazzî’ye göre “لَا يَضُرُّ الْفُضْلُ” cümlesinde mahzup bir muğâf yer almaktadır. Hafzedilmemiş asıl ifade “لَا يَضُرُّ أَصْحَابَ الْفَضِيلَةِ” şeklindedir. Yani faziletten kasıt fazilet sahibi kimselerdir.⁵⁰⁴

2.5.3. Arap Şiiri ve Darb-ı Mesellerden Örnekler Getirme

Bazı bölümlerde darb-ı meseller ve şiirler yoğunluk arz etmektedir. el-Ġazzî şerhinde, değişik dönemlerde yaşamış önemli şairlerin şiirlerinden örnekler vermiştir. Bu durum aşağıdaki örneklerde rahatlıkla görülebilir:

49. Beyit:

“بَيْنَ تَنْذِيرٍ وَ بُخْلِ رُثْبَةٍ / فَكَيْلَا هَدَيْنَ إِنْ زَادَ قَتْلُ”

“Savurganlık ve pintilik arasında bir seviye, orta nokta vardır ki sen orada ol! Zira bu ikisinden hangisi artarsa artsın insanın sonunu getirir.”

Arapçada, “الرِّيَاذَةُ تَقْتُلُ : Aşırılık öldürür.” şeklinde bir darb-ı mesel vardır. “زَادَ قَتْلُ” şeklindeki ibare açıklanırken bu darb-ı mesel zikredilmiştir. el-Ġazzî, şairin bu ifadeyle söz konusu darb-ı mesele bir işaretle bulunduğunu belirtmiştir.⁵⁰⁵

⁵⁰³ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 134.

⁵⁰⁴ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 144.

⁵⁰⁵ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuĥfetu'n-nediyye*, s. 119.

2. Beyit:

“وَدَعِ الذِّكْرَى لِأَيَّامِ الصَّبَا / فَلِأَيَّامِ الصَّبَا نَجْمٌ أَقْلٌ”

“Çocukluk ve delikanlılık zamanlarındaki oyun-eğlence ile geçirdiğin zamanları yâd etmekten vazgeç; gençlik zamanların bir yıldız misali batıp gitmiştir!”

el-Ğazzî bu beytin şerhinde, Ebu'l-'Atâhiyye'nin divanından bir beyte yer vermiştir:

“أَلَا لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ يَوْمًا / فَأُخْبِرُهُ بِمَا فَعَلَ الْمَشِيبُ”⁵⁰⁶

“Keşke gençlik bir gün geri dönüp yaşlılığın yapıp ettiklerini anlatsa!”

40. Beyit:

“فَاتْرُكِ الْحَيْلَةَ فِيهَا وَاتَّئِدْ / إِنَّمَا الْحَيْلَةُ فِي تَرْكِ الْحَيْلِ”

“Dünyalık için hile yapmaktan vazgeç; telaşsız ve dengeli olmaya çalış! Çünkü gerçek çare hilekârlıkları terk etmededir.”

Bu beytin şerhinde, *Lâmiyyetu'l-'Acem* adlı divânıyla meşhur olan Tuğrâî'den (ö. 515/1121) şöyle bir beyit aktarılmıştır:

“فَاصْبِرْ لَهَا غَيْرَ مُخْتَالٍ وَلَا ضَجِرٍ / فِي حَادِثِ الدَّهْرِ مَا يُغْنِي عَنِ الْحَيْلِ”⁵⁰⁷

“Düzenbazlıklardan kendini kurtaramayan zamane olayları karşısında, hilekârlığa başvurmadan ve bıkmadan usanmadan sabret!”

Necmeddîn el-Ğazzî şerhinde, anlam bakımından aynı minvaldeki bu beyitleri örnek göstermiştir.⁵⁰⁸ Pek çok beytin izahında böyle bir yol izlemiştir. Farklı şairlerden alıntılar yaparak izahını kuvvetlendirmiştir.⁵⁰⁹

⁵⁰⁶ Ebu'l-'Atâhiyye, *Ebu'l-'Atâhiyye: eş'ârühü ve aḥbâruhü*, s. 26.

⁵⁰⁷ eṭ-Tuğrâî, *Dîvânu'ṭ-Tuğrâî*, thk. Dr. Ali Cevâd eṭ-Ṭâhir, Yahyâ el-Cubûrî, Dâru'l-Ḳalem, Kuveyt, 1983, s. 307.

⁵⁰⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 65, 66.

⁵⁰⁹ Farklı örnekler için bkz. Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 90-94, 103-106, 120-125, 136-153.

24. Beyit:

“لَا تَقُلْ: قَدْ ذَهَبَتْ أَرْبَابُهُ / كُلُّ مَنْ سَارَ عَلَى الدَّرْبِ وَصَلَ”

“İlim erbabı kalmamış, yok olup gitmiş; şimdi ben kimden ilim öğrenebilirim ki diye söylenme! Zira ilim yolculuğuna çıkan herkes maksadına ulaşır.”

Necmeddîn el-Ğazzî, 24. beytin şerhinde kendine ait şu beyitlere yer vermiştir:

اسئلك طريق الخير لا تستوحشن/ لقلّة الذين فيها يسلكون

510 “واخذر طريق الشر لا تعتر من/ كثرة أهلها فيها يهلكون

“Sen hayır yolunu tut; sayısı az diye korkup çekinme! Nitekim bu yolda yürüyenler vardır! Şer yolundan da sakın! Bu yolun yolcusu olan büyük kalabalık, seni aldatmasın ki sonunda hepsi helak oldu!”

el-Ğazzî, şerhinin birkaç yerinde kendi şiirine de yer vermiştir. Beyitle ilgili alıntılar ve izahların ardından en son kendi şiiriyle şerhini tamamlamıştır.⁵¹¹

2.5.4. Şerh Lafızları ve Şerh Türleri

Necmeddîn el-Ğazzî'nin şerhi, “Kâle-Ekûlu (قَالَ-أَقُولُ)” ya da “Kavluhû (قَوْلُهُ)” şerh çeşitleri arasında yer almaktadır. Çünkü şerhi yapılacak beyit zikredildikten sonra genellikle “قَوْلُ فُلَانٍ , قَوْلُهُ , قَالَ , يُقَالُ” gibi ifadeler göze çarpmaktadır.⁵¹² Bu durum aşağıdaki örneklerde rahatlıkla görülebilir:

10. Beyit:

“وَإِنَّ اللَّهَ فَتَنَّاوُ اللَّهَ مَا / جَاوَزْتَ قَلْبَ امْرِئٍ إِلَّا وَصَلَ”

“Allah'ın (c.c.) emrettiklerine uyup yasakladıklarından sakın! Çünkü kişinin kalbi bu takvayla beraber olursa o kişi muradına erip maksadına ulaşır.”

⁵¹⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 94.

⁵¹¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 94.

⁵¹² Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 73, 74.

el-Ġazzî, 10. ve 11. beyitleri beraber zikrettikten hemen sonra: “قَوْلُهُ (اتَّقِ اللَّهَ) هُوَ : اِقْتِبَاسٌ مِنَ الْقُرْآنِ : ‘Allah’tan sakın!’ sözü Kur’ân’dan alıntıdır.” şeklindeki ifadelerle devam etmiştir.⁵¹³

41. Beyit:

“أَيُّ كَفٍّ لَمْ تُفِدْ مِمَّا تُفِدُ / فَرَمَاهَا اللَّهُ مِنْهُ بِالسَّلِّ”

“Sahip olduğu nimetlerden başkalarına infak etmeyenin elleri kurusun, Allah (c.c.) belasını versin!”

el-Ġazzî yukarıdaki beyti zikrettikten sonra “تَفِدُ” kelimesini açıklamak üzere “يُقَالُ : Denilir ki” deyip şerhine başlamıştır.⁵¹⁴

2.5.5. Edebi Sanatlardan Örnekler Getirme

el-Ġazzî, beyitleri şerh ederken rastladığı edebi türler ya da sanatlar ile ilgili kısa izahlar yapmayı ihmal etmemiştir. Mecaz, mübalağa, tecrîd, ııalb, istiare, cinas ve taıırıb gibi edebi sanatların kullanıldığını tespit etmiştir. Bu durum aşıağıdaki örneklerde rahatlıkla görülebilir:

3. Beyit:

“إِنَّ أَحْلَى عَيْشَةٍ قَضَيْتَهَا / ذَهَبَتْ أَيَّامُهَا وَ الْإِثْمُ حَلٌّ”

“Eğlence içinde geçen yaşamının en tatlı günleri geçip gitmiş ancak günahları kalmıştır.”

Beyitte geçen “قَضَيْتَهَا” ifadesinden tecrîd sanatının varlığına ulaşmıştır. el-Ġazzî’ye göre İbnu’l-Verdî böyle bir ifadeyi tercih ederek kendisini muhatap kabul etmiştir. Yani kendisinden soyutlanıp yine kendisini karşısına alıp aşıağılamıştır. Tabii ki bu şekilde beyit daha belagatlı hale gelmiştir. Kendisi üzerinden hareketle bu

⁵¹³ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuĥfetu’n-nediyye*, s. 74.

⁵¹⁴ Necmeddîn el-Ġazzî, *et-Tuĥfetu’n-nediyye*, s. 108.

durumdaki herkesi kastetmiştir. Bununla karşı tarafa durumun vahametini ve ciddiyetini en iyi biçimde yansıtmayı amaçlamıştır.⁵¹⁵

33. Beyit:

“مَلِكٌ كِسْرَى تُغْنِي عَنْهُ كِسْرَةٌ / وَ عَنِ الْبَحْرِ اجْتِزَاءٌ بِالْوَشْلِ”

“İnsanı bazen bir parça ekmek, Kısra'nın saltanat ve servetine muhtaç olmaktan; birkaç yudum su da denize muhtaç olmaktan kurtarır.”

Bu beyitte yazılış itibariyle benzer ama anlamları farklı olan “كِسْرَى” ve “كِسْرَةٌ” kelimeleriyle ortaya konan cinas sanatı göze çarpmaktadır. İlk geçen “kısra” kelimesi, bütün ‘Fars hükümdârlarının kullandığı unvan’ı belirten kelimedir. İkinci geçen “kesra” kelimesi ise ‘önemsiz bir parça mal’ı ifade etmektedir.⁵¹⁶

2.5.6. Farklı Mana İhtimallerini Değerlendirme

Necmeddîn el-Ğazzî kasîdenin kendine has örgüsünden hiçbir zaman kopmamış ve gayet nezih açıklamalarla muhatabı ilmî ve fikrî açıdan doyurmayı başarmıştır. Çünkü o çalışmasını yaparken bütün mana ihtimallerini değerlendirmiş ve ona göre çerçeve çizmiştir. Şârih, şairin bazı beyitlerinin iki farklı şekilde anlaşılabileceğini belirtmiştir. Bu durum aşağıdaki örnekte rahatlıkla görülebilir:

15. Beyit:

“أَيْنَ كُنْعَانُ وَ نَمْرُودُ وَ مَنْ / مَلِكِ الْأَرْضِ وَ وَلى وَ عَزَلُ؟”

“Nerede Nemrûd ve Kenân! Nerede, yeryüzünde yetki sahibi olup da kimilerini göreve getiren ve kimilerini görevden alanlar!”

el-Ğazzî, “مَنْ مَلِكِ الْأَرْضِ وَ وَلى وَ عَزَلُ؟”, “Nerede, yeryüzünde yetki sahibi olup da kimilerini göreve getiren ve kimilerini görevden alanlar!” ifadesinde yine iki ihtimalli anlamın söz konusu olduğunu söylemiştir. Bölgesel bir krallığın olabileceği gibi

⁵¹⁵ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 68.

⁵¹⁶ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 102.

yeryüzündeki tek krallığın da olabileceğini belirtmiştir.⁵¹⁷ Katâde'den (ö. 117/735): “Büyük ve kudretli krallardan meşhur iki tanesi; inananlardan Hz. Süleymân (a.s) ve Hz. Zülkarneyn, inkârcılardan Nemrûd b. Kenân ve Buhte Nassar'dır.” şeklinde bir rivayet aktarılmıştır.⁵¹⁸

2.5.7. Diğer İslami İlimlere Atıflar Yapma

Hoca ve talebelerin faydalanacağı düzeyde bir çalışma ortaya koymuştur. Bundan dolayı dili her ne kadar ağdalı olmasa da şerhin anlaşılması için içerik itibarıyla her alana dair temel hususların okuyucu tarafından bilinmesi gereklidir. Bazı beyitlerle ilgili araştırmalarını ve incelemelerini tamamladıktan sonra şahsi değerlendirme ve kanaatlerine yer vermeyi de ihmal etmemiştir. Her ne kadar nasihat içerse de bazı ifade ve kelimelerin yer aldığı beyitleri açıklarken fikhî ve tasavvufî noktalara temas etmiştir. Bu durum aşağıdaki örneklerde rahatlıkla görülebilir:

22. Beyit:

” وَ احْتَفِلْ لِلْفَقْهِ فِي الدِّينِ وَلَا / تَشْتَغِلْ عَنْهُ بِمَالٍ وَ حَوْلٍ ”

“Dinî konularda bilgi sahibi olmayı önemse; bu mühim işi bırakıp da mal ve hizmetkâr biriktirmekle meşgul olma!”

Bu beyitte “فَقْهُ” ve “حَوْلٌ” kelimeleri öne çıkmıştır. Sözlükte “الْفَقْهُ” kelimesine “anlamak ya da eşyanın hakikatini idrak etmek” gibi anlamlar verilmiştir.⁵¹⁹ Terim anlamı ise “tafsili delillerinden istinbâd ve nakil yoluyla çıkarılmış usûl ve furu‘ fıkıh hükümlerini bilmektir”.⁵²⁰

⁵¹⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 81.

⁵¹⁸ el-Ğurtubî, *Tefsîru'l-Ğurtubî*, II, 284, Ebu'l-Fidâ İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Ğur'ânî'l-'azîm*, I, 313, es-Suyûtî, *ed-Durru'l-menşûr*, II, 25, eş-Şa'lebî, *Kaşuşu'l-enbiyâ*, s. 93.

⁵¹⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-'Arab*, “fkh” md., XIII, 522.

⁵²⁰ Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şirâzî, *el-Muhezzeb fî fikhî'l-İmâm eş-Şâfi'î*, thk. Dr. Muhammed ez-Zuhaylî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1992, I, 8.

11. Beyit:

“لَيْسَ مَنْ يَطْعُ طُرُقًا بَطَلًا / إِنَّمَا مَنْ يَتَّقِيَ اللَّهَ الْبَطْلُ”

“Delikanlılık yol kesip kabadayılık etmek değildir. Asıl yiğitlik; ahirete hazırlanarak, Allah'ın (c.c.) emirlerine uyararak, yasaklarından sakınarak olur.”

el-Ğazzî bu beytin şerhinde takvayı tanımlamıştır: “Bütün haramlardan sakınmak, dinî vazifeleri yerine getirmek ve mekruhlar yerine müstehapları tercih etmektir.”⁵²¹

2.5.8. Âyet ve Hadislerden Örnekler Verme

el-Ğazzî'nin şerhinde âyet ve hadislere sıkça rastlamak mümkündür. O, açıklamalarında bazen İbnu'l-Verdî'nin şiirinde âyet ve hadislerden yaptığı iktibâslara değinmiş bazen de beyitle ilişkili olduğunu düşündüğü âyet ve hadisleri zikretmeyi ihmal etmemiştir. Bu durum aşağıdaki örneklerde rahatlıkla görülebilir:

14. Beyit:

“كَتَبَ الْمَوْتَ عَلَى الْخَلْقِ فَكَمْ / تَلَّ مِنْ عَرْشِ وَأَفَى مَنْ دُولُ”

“Allah (c.c.) yaratılmışların ölüm vaktini belirlemiştir. İşte nice kavimleri yenilgiye uğratmış; kimi devletleri yok etmiştir.”

el-Ğazzî bu beytin şerhinde, “كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ...”⁵²² ve “إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ”⁵²³ âyetlerine yer vermiştir. Bu beyitte, söz konusu âyetlerde geçen hususa temas edilmiştir.⁵²⁴

⁵²¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 74.

⁵²² Âli İmrân 3/185, Enbiyâ 21/35.

⁵²³ Zümer 39/30.

⁵²⁴ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu'n-nediyye*, s. 77, 78.

7. Beyit:

“رَادَ اِنْ قِسْنَاهُ بِالْبَدْرِ سَنَا / وَ عَدَلْنَااهُ بَعْضُنْ فَاَعْتَدَلْ”

“Eğer o dilberin ışıltısını dolunayla kıyaslasak dilberin parlaklığı ve ihtişamı daha üstün gelir; onun boyu, endamı ise tam bir fidana benzer.”

6. ve 7. beyitler anlam bakımından birbirini tamamlar nitelikte olduğu için el-Ğazzî, bu iki beyti beraber şerh etmiştir. Her iki beyitte de sevgilinin güzelliğine dair benzetmeler ve betimlemeler yer almıştır. Güneş ve ay benzetmeleri birbirinden koparılmamıştır.⁵²⁷

60. Beyit:

“لَا تُوَاذِي لَذَّةَ الْحُكْمِ لَمَّا / ذَاقَهُ الشَّخْصُ إِذَا الشَّخْصُ انْعَزَلَ”

“Şu da vardır ki kişiye idareciliğin verdiği lezzet, kişinin görevinden azledileceği zaman duyacağı ızdırapla aynı değildir.”

61. Beyit:

“وَ الْوَلَايَاتُ وَ اِنْ طَابَتْ لِمَنْ / ذَاقَهَا فَالْسُّمُّ فِي ذَاكَ الْعَسَلْ”

“İdarecilerin tattığı lezzet hoşlarına gitse de zehir, o balın içerisindeydir.”

62. Beyit:

“نَصَبُ الْمَنْصِبِ أَوْ هِيَ جَلْدِي / وَ اَعْنَائِي مِنْ مُدَارَاةِ السَّقْلِ”

“Mevki ve makamın yarattığı yorgunluk vücudumu mahvetti. Üç kuruşluk insanların hatalarına katlanarak zahmetler çektim.”

⁵²⁷ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 71, 72.

Bu üç beytin konusu da makam ve mevkidir. Bu sebeple el-Ğazzî bu beyitleri birbirinden ayırmamış ve beraber şerh etmiştir. Aralarındaki kuvvetli bağlantılar nedeniyle böyle bir yol izlemiştir.⁵²⁸

72. Beyit:

“لَا يُعْرَتُكَ لَيْنٌ مِنْ فَنَى / إِنَّ لِلْحَيَاتِ لَيْنًا يُعْتَرِلُ”

“Bir yiğidin veya delikanlının yumuşak huylu oluşu seni aldatmasın! Çünkü yılanlardaki esneklik veya yumuşaklık, sakınılması gereken bir karakterdedir.”

73. Beyit:

“أَنَا مِثْلُ الْمَاءِ سَهْلٌ سَائِعٌ / وَ مَتَى سَجَنَ أَدَى وَيَسَلُ”

“Ben normalde rahat içimli, yumuşak ve hoş bir suya benzerim. Kaynatıldığında ise cayır cayır yakıp öldüren bir su gibiyimdir.”

74. Beyit:

“أَنَا كَالْحَيْزُورِ صَعْبٌ كَسْرُهُ / وَهُوَ لَدُنْ كَيْفَمَا شِئْتَ انْقَلَبُ”

“Ben yumuşak, esnek ve kırılması zor bir Hint kumaşı gibiyimdir.”⁵²⁹

el-Ğazzî’ye göre şair, 72. beyitten itibaren kendiyile ilgili övgü dolu ifadeler yer vermiştir. Yerine göre yumuşak, yerine göre sert tabiatına ilişkin açıklamalar yapmıştır. Bu üç beytin tamamı tek bir konu etrafında dönmektedir.⁵³⁰

2.5.10. Tefsir Kaynakları ve Geçmiş Kavimlere Atıflar

Şerhte, geçmiş peygamber ve kavimler hakkında açıklamalarla karşılaşmak mümkündür. Bu tür bölümlerde tefsir metinleri göze çarpmaktadır. Bu durum aşağıdaki örneklerde rahatlıkla görülebilir:

⁵²⁸ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 131-135.

⁵²⁹ Arslan, *Feyz-i Yezdân Kasîde-i Lâmiyye Tercümesi*, s. 118.

⁵³⁰ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuḥfetu'n-nediyye*, s. 161, 162.

15. Beyit:

“أَيْنَ كُنْعَانُ وَ نَمْرُودُ وَ مَنْ / مَلِكِ الْأَرْضِ وَ وَلى وَ عَزَلُ؟”

“Nerede Nemrûd ve Kenân! Nerede, yeryüzünde yetki sahibi olup da kimilerini göreve getiren ve kimilerini görevden alanlar!”

Bu beyitte, geçmiş kavim ve peygamberlerle ilgili uzun izahlar yer almaktadır. el-Ğazzî, *Taberî*, *Ķurtubî* ve *İbn Kesîr* tefsirlerine dayanarak Kenân için Hz. Nûh’un (a.s) oğlu değil de torunu; yani Hz. Nûh’un (a.s) oğlu Hâm’ın oğludur, şeklinde bir tespitte bulunmuştur. Bu açıklamanın devamında ise Kenân’ın krallığını, oğlu Nemrûd’un devraldığını söylemiştir. Ayrıca Hz. İbrahim (a.s) ve Nemrud arasında yaşanan hadiselerle de temas etmiştir.⁵³¹

16. Beyit:

“أَيْنَ عَادٌ؟ أَيْنَ فِرْعَوْنُ وَ مَنْ / رَفَعِ الْأَهْرَامَ؟ مَنْ يَسْمَعُ يَحُلُّ”

“Nerede Âd ve Firavun! Nerede piramitleri yükseltenler! Duyan da bunları gerçekten büyük adam zannederdi.”⁵³²

Bu beyitte Firavun ve Âd kavmi beraber zikredilmiştir. Hz. Hûd’un (a.s) gönderildiği Âd kavmi insanlara zulmeden putperest bir topluluktur. Şeriati ya da namazı değil, yaptıkları zulme bir son vermelerini emretmesine rağmen kavmi, onun peygamberliğini tanımamış ve yalanlamıştır.⁵³³ Hadramevt ve Ummân arasındaki coğrafyada yaşadığı aktarılan bu kavim, hiçbir şekilde kendilerinden daha nüfuzlu bir otorite tanımamıştır. İnkâr ve zulüm konusunda inatlarını sürdüren kavim şiddetli bir kasırgayla yeryüzünden silinmiştir.⁵³⁴

⁵³¹ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 78.

⁵³² Arslan, *Feyz-i Yezdân Kasîde-i Lâmiyye Tercümesi*, s. 110.

⁵³³ Necmeddîn el-Ğazzî, *et-Tuhfetu’n-nediyye*, s. 81.

⁵³⁴ Şuarâ, 26/123, el-Hâkka, 69/6-8, et-Taberî el-Bağdâdî, *Tefsîru’t-Taberî*, VIII, 217, Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-buldân*, I, 142, eş-Şa‘lebî, *Ķaşuşu’l-enbiyâ*, s.77.

SONUÇ

İslamın ilk dönemlerinde ortaya çıkan, Memlûkler ve Osmanlılar döneminde yaygınlaşan şerh geleneğinin Hz. Peygamber (s.a.s) ile başladığını söylemek mümkündür.

Tarih boyunca çeşitli alanlarda farklı eserler kaleme alınmıştır. Altın Çağ'ın ardından duraklama veya kırılma dönemine kadar ortaya konan eserler üzerine yeniden düşünülmüştür. Bazı eserlere ilişkin, belki de yeteri kadar anlaşılmadığı ya da hak ettiği değeri görmediği düşünülerek, izahlar telif edilmiştir. Şerh, hâşiye ve ta'lîk olarak adlandırılan bu açıklamalar, iddia edildiği gibi taklit ve kopyadan ibaret metinler değil aksine müstakil ve orijinal metinlerdir. Bu tezde de görüldüğü gibi Necmeddîn el-Ğazzî, hem kendisinin hem çevresinin kıymet verdiği bir kasîde üzerine çalışmış ve başlı başına bir telif sunmuştur.

Necmeddîn el-Ğazzî Osmanlı dönemi Arap şairlerindedir. Küçük yaşta babasını kaybeden el-Ğazzî pek çok âlimden ders almıştır. Farklı alanlarda kendini yetiştirmiş, genç yaşta eser telifine başlamış ve çeşitli şerhler yazmıştır. *et-Tuhfetu'n-nediyye fi şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye* de onun önemli teliflerinden biridir.

el-Ğazzî söz konusu eserini İbnul-Verdî'nin *el-Lâmiyyetu'l-Verdiyye* adlı kasîdesine şerh olarak kaleme almıştır. Kıramayacağı bir arkadaşının ricası üzerine böyle bir eser ortaya koymuştur.

Yaşadığı toplumda bir takım ahlaki bozulmalara şahitlik eden İbnu'l-Verdî ile benzer tecrübelere sahip olan el-Ğazzî'nin bu şerh çalışması ayrı bir ehemmiyete sahiptir ve el-Ğazzî'nin hayatından önemli izler taşımaktadır.

Çalışmamıza konu olan bu şerh, farklı İslami ilimlerden izler taşısa da genel itibariyle nasihat ve öğütler içermektedir. Bu şerhte gençlik yıllarının iyi değerlendirilmesinden ve bu yılların asla geri gelmeyeceğinden bahsedilmiştir. Edalı, cilveli kadınlardan ve şaraptan uzak durulması gerektiği öğütlenmiştir. Helak olan kavimlerin vaziyetinden ders çıkarıp istikametten ayrılmamak ve her konuda ifrat ve tefritten uzak durmak gerektiği çokça vurgulanmıştır. İlim ve âlimin, liyakat ve gayretin

öneminden dem vurulmuştur. İnsana yakışan davranışın, az ile yetinip dünyaya karşı tamahkâr olmak ve hiç kimseye el açmamak olduğu belirtilmiştir. Şârih el-Ğazzî farklı örneklerden yola çıkmış ancak İbnu'l-Verdî ile aynı doğrultuda açıklamalar ortaya koymuştur.

el-Ğazzî, İbnu'l-Verdî'nin beyitlerini şerh ederken, çoğu zaman beyitleri tek tek ele almıştır. Ancak bazen birbiriyle kuvvetli anlam ilişkisi olan iki, üç, dört hatta beş beyti beraber zikredip birlikte şerh etmiştir. Böylece konu bütünlüğünü korumayı başarmıştır. Beyitlerin şerhine genellikle etimolojik tahlillerle başlamış, izahlarını âyet ve hadislerle desteklemiştir. Arap şiiri ve darb-ı mesellerle zenginleştirdiği şerhinde, beyitlerin farklı mana ihtimalleri üzerinde durmayı ihmal etmemiştir. Birbirinden farklı dönemlerde yaşamış şairlerin şiirlerinden örnekler vermesi ve bazı edebi sanatları tespit edip kısaca açıklaması, onun Arap şiirine hâkim olduğunu gösteren delillerden sayılabilir. Ayrıca fıkıh ve tasavvuf gibi alanlara dair bazı kavramlar üzerinde de durmuştur. Genellikle uzun izahlardan kaçınsa da gerekli gördüğü bölümlerde geçmiş kavim ve milletlere dair uzun malumatlara yer vermiştir. Bunun için önemli tefsir ve tarih kaynaklarından faydalanmıştır. Şahsi değerlendirmelerine de yer vererek bütüncül bir izah ortaya koymuştur.

Bu çalışma ve günümüzde Osmanlı dönemi Arap şiirine dair yapılan farklı çalışmalar bu dönemin ilmî ve edebî anlamda sahip olduğu zenginliği ortaya koymaktadır. Ancak Osmanlı dönemi edebiyatının araştırmacılar nezdinde hak ettiği ilgiyi görmediği de bir gerçektir. Dolayısıyla bu döneme ilişkin yapılacak çalışmalar Arap dili ve belagatı, tarih, şerh ve haşiyecilik alanları için büyük önem arz etmektedir. Zira bu döneme ait pek çok el yazmasının kütüphanelerde, biz araştırmacıları beklediğini söylemek gerekmektedir.

KAYNAKÇA

el-‘ACLÛNÎ, İsmâil b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ* ve *muzîlu'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-eĥâdiş 'alâ elsineti'n-nâs*, thk. Ahmed el-Kalâş, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1985.

AFYONCU, Erhan, *Sorularla Osmanlı Tarihi*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2005.

ALAADDİN, Bekri, *Bir Çağın Öncüsü Abdulgânî Nablûsî Hayatı ve Fikirleri*, çvr. Veysel Uysal, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

ANAY, Harun, “Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü?”, *Dergâh*, VII/76, İstanbul, 1996.

ARSLAN, Ahmet Turan, *Feyz-i Yezdân Kasîde-i Lâmiyye Tercümesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, İstanbul, 2010.

ATALAR, Münir, “Osmanlı Padişahları”, *AÜİFD*, Ankara Üniversitesi Basımevi, XXIV, Ankara, 1981.

ATAY, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul, 1983.

BAĞDATLI, İsmâil Paşa, *İdâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kutubu ve'l-funûn*, hzl. Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, MEB, İstanbul, 1945-47.

BALTACI, Cahid, *XV-XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri: Teşkilat-Tarih*, İstanbul, 1976.

el-BUĤÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmi'u's-şahîh (l-Câmi'u'l-musnedu's-şahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhu 'aleyhi ve sellem ve sunenihi ve eyyâmih)*, Dâru's-Selâm, Riyad, 1999.

el-CÂĤİZ, Ebû Osmân 'Amr b. Bahr b. Maĥbûb el-Kinânî, *el-Ĥayevân*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1996.

CEVÂD, Ali, *el-Mufaşşal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm*, Beyrut, 1968-1973.

el-CEVHERÎ, İsmâil b. Hammâd, *eş-Şîhah: Tâcu'l-luğa ve şîhahu'l-'Arabiyye*, thk. Şehâbeddin Ebû Amr, Beyrut, 1418/1998.

CİCİ, Recep, “Kûrânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVI, Ankara, 2002, 426, 427.

COŞKUN, Cüneyt, “XVII. Yüzyıl Osmanlı'da İktidar-Bilim İlişkisi”, *Ankara Üniversitesi TAED*, S. 50, Ankara, 2013, 234-245.

ÇELEBİ, Kâtib, *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*, editör: Şerafettin Yaltkaya, Rıfat Bilge, Maarif Vekâleti, İstanbul, 1941.

ÇELEBİ, Kâtib, *Mizânu'l-hak fî ihtiyâri'l-eḥak*, MEB yayınları, İstanbul, 1972.

ÇETİN, M. Nihad, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul, 1973.

ÇOKYÜRÜR, Mehmet Zahid, *Arap Şairlerden el-Habsî el-Umânî ve Şiiri*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

ed-DÂREKUTNÎ, Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, *es-Sunen*, Dâru'l-Meḥâsin, Kahire, ty.

DAYF, Şevkî, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî, el-'Aşru'l-İslâmî*, Dâru'l-Maârif, Kahire, ty.

DURMUŞ, İsmail-Ali Şakir Ergin, “Zeynuddîn İbnu'l-Verdî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, İstanbul, 2000, 239, 240.

DURMUŞ, İsmail, “Kalb”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, İstanbul, 2001, 232, 233.

EBU'l-'ATÂHIYYE, Ebû İshâk İsmâil b. el-Ḳâsım b. Suveyd, *Ebu'l-'Atâhiye: eş'âruhû ve aḥbâruhû*, nşr. Şukrî Faysal, Dımaşk, 1384/1965.

EGE, Ramazan, “Arap Şiirinde Lâmiyyeler ve İbnu'l-Verdî'ye Nispet Edilen Risâle: Nasîhatu'l-İhvân ve Murşidetu'l-Hullân”, *Nüşha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 37, Ankara, 2013, 25-52.

ELİAÇIK, Muhittin, “Tecrid Sanatı Üzerine Bir İnceleme”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 30, Kırklareli, 2018, 1-5.

ELMALI, Hüseyin, “Kasîde”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, İstanbul, 2001, 562-564.

EMECEN, Feridun, “Osmanlılar”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIII, İstanbul, 2007, 487-496.

ER, Rahmi, “Tuğrâî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLI, İstanbul, 2012, 339-341.

ERGİN, Mehmet Mesut, “Hasan el-Bûrînî'nin Şiirlerinde Mersiye”, *SÜİFD*, S. 24, Konya, 2007, 147-169.

ERGİN, Mehmet Mesut, *İbnu'n-Nahhâs el-Halebî ve Şiirleri*, 1.b., Araştırma Yayınları, Ankara, 2008.

FİDAN, İbrahim, *Arap Şairlerden İbnu'n-Nakib ve Şiiri*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2016.

el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecdudîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Ğâmûsu'l-muhîf*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1406/1986.

GÖKBUNAR, Ali Rıza, “Celali Ayaklanmalarının Maliye Tarihi Açısından Değerlendirilmesi”, *Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, XIV, S. 1, Manisa, 2007.

el-ĞAZZÎ, Necmeddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî ed-Dımaşkî, *Lutfu's-semer ve katfu's-semer min terâcimi 'ayâni't-tabakâti'l-ûlâ mine'l-ğarni'l-hâdî 'aşer*, thk. Mahmud eş-Şeyh, Menşûrâtu Vuzâretu's-Sekâfeti ve'l-İrşâdî'l-Ğavmî, Dımaşk, 1981.

el-ĞAZZÎ, Necmeddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî ed-Dımaşkî, *el-Kevâkibu's-sâire bi 'ayâni'l-mieti'l-âşire*, thk. Cebrâil Suleyman Cebbûr, Menşûrâtu Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1979.

el-ĞAZZÎ, Necmeddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî ed-Dımaşkî, *et-Tuhfetu'n-nediyye fi şerhi'l-Lâmiyyeti'l-Verdiyye*, thk. Dr. Hennâ Sebînâtî, Vuzâretu's-Sekâfe, Dımaşk, 2012.

el-ĤABEŞÎ, Abdullah Muhammed, *Câmi'u's-şurûh ve'l-havâşî*, Ebûzabî, 1425/2004.

HALAÇOĞLU, Yusuf, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014.

el-ĤAMEVÎ, Ebû Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-buldân*, thk. Ferid Abdulaziz el-Cundî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.

İBN DUREYD, Ebû Bekr Muhammed b. el-Ĥasen, *el-Cemhere fi'l-luğa: Cemheretu'l-luğa*, nşr. Fr. Krenkow–Muhammed es-Sûretî–Zeynelâbidîn el-Mûsevî Haydarâbâd, 1344-51.

İBN ĤALLİĤÂN, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'u ebnâ'i'z-zamân*, thk. Dr. İhsân Abbâs, Dâru Şâdır, Beyrut, 1971.

İBN ĤANBEL, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-Musned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Ĥadîs, Kahire, 1995.

İBN KEŞÎR, Ebu'l-Fidâ, *Tefsîru'l-Ĥur'âni'l-'azîm*, Beyrut, 1983.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Ĥazvînî, *es-Sunen*, thk. Sâlih b. Abdulaziz b. İbrâhîm b. Muhammed Âli's-Şeyh, Dâru's-Selâm, Riyad, 1999.

İBN MANZÛR, Cemaluddin Muhammed b. Mukrim Ebu'l-Fağl, *Lisanu'l-'Arab*, Dâru Şâdır, Beyrut, 1414/1994.

İBNU'L-VERDÎ, Zeynuddîn, *Tetimmetu'l-Muhtaşar fî ahbâri'l-beşer*, Beyrut, 1389/1970.

İBNU'L-VERDÎ, Zeynuddîn, *Şerhu't-Tuhfetu'l-Verdiyye*, Riyad, 1409/1989.

İBNU'L-VERDÎ, Zeynuddîn, *Dîvânu İbni'l-Verdî*, thk. Dr. Ahmed Fevzî el-Heyb, Dâru'l-Kalem, Kuveyt, 1986.

İLGÜREL, Mücteba, “Osmanlı İmparatorluğunda Ateşli Silahların Yayılışı” *Osmanlı Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 32, İstanbul, 1979, 302-305.

İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, çvr. Ruşen Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.

İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu 1-Toplum ve Ekonomi 2-Sultan ve Siyaset*, Kronik Yayınları, İstanbul, 2018.

el-İŞFAHÂNÎ, Ebû Nu‘aym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, *Hilyetu'l-evliyâ' ve tabakâtu'l-aşfiyâ*, Dâru'l-Kitâbi'l-‘Arabî, Kahire, 1351-1357/1932-1938.

İZGİ, Cevat, “Necmeddin el-Gazzî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, İstanbul, 2006, 497, 498.

KARA, İsmail, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz (Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not)*, İstanbul, 2011.

KARA, İsmail, “Unuttuklarını Hatırla! Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not”, *Dîvân*, S. 1, 2010.

KARLIĞA, Bekir, “Osmanlı Düşüncesinin Oluşumu”, *Yeni Türkiye Dergisi*, VI, S. 33, Ankara, 2000, 31-40.

KEHĦÂLE, Ömer Rıdâ, *Mu‘cemu'l-muellifîn, İhyâu't-Turâşi'l-‘Arabî*, Beyrut, 1957.

KILIÇ, Hulusi-Kazım Yetiş, “Cinas”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, VIII, İstanbul, 1993, 12-14.

KODAMAN, Bayram, “Osmanlı Devleti’nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 16, Isparta, 2007, 1-24.

KORTANTAMER, Tunca, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *TDEAD*, S. 8, 1994.

el-ĞURUBÎ, Yûsûf İbn Abdulber en-Nemerî, *Câmi ‘u beyâni ‘l- ‘ilm ve fağlihî ve mâ yenbağî fî rivâyetihî ve ħamlihî*, thk. Ebi ‘l-Eşbâl ez-Zuheyri, Dâru İbnu ‘l-Cevzî, Cidde, 1997.

el-ĞURUBÎ, Muhammed b. Ahmed, *Tefsîru ‘l-Ğurtubî (el-Câmi ‘ li-aĥkâmi ‘l-Ğur ‘ân ve ‘l-mubeyyin limâ tezammenehû mine ‘s-sunneti ve âyi ‘l-furĥân)*, nşr. Abdullah b. Abdulmuĥsin et-Turkî v.dğr., Beyrut, 1427/2006.

el-ĞUŞEYRÎ, Abdulkerîm, *er-Risâletu ‘l-Ğuşeyriyye*, Dâru Usâme, Beyrut, 1987.

el-KUTUBÎ, Ebû Abdillâh Şalâĥuddîn Muhammed b. Şâkir b. Ahmed, *Fevâtu ‘l-Vefeyât*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut, 1973.

KÜÇÜKSARI, Mücahit, *Arap Şairlerden es-Sefercelânî ve Şiiri*, Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2017.

KÜÇÜKSARI, Mücahit, “Osmanlı Dönemi Arap Şiirinde Taştir”, *Marife*, S. I, XV, 189-206.

el-MAĞRÎZÎ, Ebû Muhammed (Ebu ‘l-Abbâs) Taĥıyyuddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed, *el-Ĥıtaţu ‘l-Mağrîziyye (el-Mevâ ‘iz ve ‘l-i ‘tibâr bi-(fi) zikri ‘l-ĥıtaţ ve ‘l-âşâr)*, thk. Ĥalîl el-Manşûr, Dâru ‘l-Kutubi ‘l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

el-MÂVERDÎ, Ebu ‘l-Ĥasen Alî b. Muhammed b. Ĥabîb el-Başrî, *Edebu ‘d-dunyâ ve ‘d-dîn*, thk. Yâsîn Muhammed es-Sevvâs, Dâru İbn Keşîr, Dımaşk, 1995.

MAZIOĞLU, Hasibe, “Türk Edebiyatı, Eski”, *MEBTA*, XXXII, 124-128.

el-MERZUBÂNÎ, Ebû ‘Ubeydillâh Muhammed b. ‘İmrân b. Mûsâ Sa‘îd el-
Hıorasânî el-Bağdâdî, *el-Muveşşah fî meâhizi’l-ulemâ’ ale’s-şua’râ’*, thk. Muhammed
Huseyin Şemseddîn, Dâru’l- Kutubi’l- İlmiyye, Beyrut, 1995.

el-MUĤİBBÎ, Muhammed el-Emîn b. Fağlillâh b. MuĤibbillâh el-‘Ulvânî el-
Hamevî ed-Dımaşkı, *Hulâşatu’l-eşer fî ‘ayâni’l-ķarni’l-hâdiye ‘aşer*, Beyrut, t.y.

el-MUĤİBBÎ, Muhammed el-Emîn b. Fağlillâh b. MuĤibbillâh el-‘Ulvânî el-
Hamevî ed-Dımaşkı, *Nefhatu’r-reyhâne ve reşhatu tılâ’i’l-hâne*, nşr. Abdulfettâh
Muhammed el-Hulv, Kahire, 1967-69.

el-MURÂDÎ, Muhammed Ĥalîl, *Silku’d-durer fî a’yâni’l-ķarni’s-şânî ‘aşer*,
Mektebetu’l-Muşenna, Bağdat, t.y.

el-MUSLİM, Ebu’l-Huseyn b. el-Haccâc b. Muslim el-Ķuşeyrî, *el-Câmi’u’s-
şahih*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkı, Dâru’s-Selâm, Riyad, 1998.

en-NÎSÂBÛRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Ĥâkim,
el-Mustedrek ‘ale’s-Şahihayn, Beyrut, 1411/1990.

NU’AYM B. ĤAMMÂD, Ebû Abdillâh b. Muâviye el-Ĥuzâi el-Mervezî,
Kitâbu’l-fiten (el-Fiten ve’l-melâhim), thk. Mecdî b. Manşûr b. Seyyid eş-Şûrâ, Dâru’l-
Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1414/1993.

ÖNKAL, Ahmet, “Âmir b. Luey”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, III, İstanbul, 1991,
66.

ÖZCAN, Abdülkadir, “Osmanlı İmparatorluğunun Duraklama ve Gerilemesinin
Sebepleri Hakkında Bazı Tespitler ve Alınan Tedbirlere Genel Bir Bakış”, *İS*, S. 44-45,
1997.

ÖZCAN, Ruhi, “Osmanlı Devleti’nde XVII. Yüzyılda Yapılan Sikke
Tashihleri”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 17, Konya, 2005.

ÖZEL, Ahmet, “Ulvân el-Ĥamevî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLII, İstanbul,
2012, 138-140.

ÖZEL, Ahmet, “Abdulganî b. İsmâîl en-Nâblusî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, İstanbul, 2006, 268-270.

ÖZEN, Şükrü, “İsmâîl b. Abdilganî en-Nâblusî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, İstanbul, 2006, 270, 271.

PALA, İskender-Filiz Kılıç, “Musammat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXI, İstanbul, 2006, 233-235.

PAMUK, Şevket, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003.

er-RADÎ, Şerîf, *Nehcu'l-belâğa*, thk. Muhammed Abduh, Beyrut, 1412/1992.

eş-SAFEDÎ, Şalâhuddîn Halîl, *A'yânu'l-aşr*, Dımaşk, 1418/1998.

eş-SAFEDÎ, Şalâhuddîn Halîl, *Elhânu's-sevâci' beyne'l-bâdî' ve'l-murâci'*, nşr. İbrâhim Sâlih, Dımaşk, 1425/2004.

eş-SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbûrî, *Kaşasu'l-enbiyâ' (Arâ'isu'l-mecâlis)*, Maṭba'atu'l-Meşhedî'l-Huseynî, Kahire, t.y.

SAMANCI, Yusuf Sami, *Osmanlı Dönemi Arap Şairlerinden Mencek Paşa ve Şiirleri*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2017.

SAMANCI, Yusuf Sami, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatından Bir Hazine 'Abdulkâdir el-Bağdâdî ve Hızânetu'l-Edeb'i*, Yediveren Kitap, Konya, 2020.

SAMANCI, Yusuf Sami, *Arap Dilinde Dahîl Meselesi (Şifâu'l-Ğalîl Üzerine Bir İnceleme)*, Aybil Basımevi, Konya, 2011.

es-SELMÎ, Abdullah b. Uveykıl, “el-Mutûn ve's-şurûh ve'l-ḥavâşî ve't-takrîrât fî't-te'lîfi'n-naḥvî”, *el-Aḥmediyye*, IV, Dubey, 1999.

es-SİCİSTÂNÎ, Ebû Dâvûd Suleymân, *es-Sunen*, nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut 1409/1988.

SUZAN, Yahya, “Arap Şiirinde Bir Nazım Türü: Muhammes’”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, S. 4, 2010, 18.

ŞENSOY, Sedat, “Şerh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, İstanbul, 2010, 555-558.

eş-ŞİRÂZÎ, Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, *el-Muhezzeb fi fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi'i*, thk. Dr. Muhammed ez-Zuhaylî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1992.

TABAKOĞLU, Ahmet, *Türkiye İktisat Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2009.

eṭ-ṬABERÂNÎ, Ebu'l-Ḳâsım Musnidu'd-dunyâ Suleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, nşr. Hamdî Abdulmecîd es-Selefi, Dâru'l-Beyâni'l-'Arabî, Mısır, t.y.

eṭ-ṬABERÂNÎ, Ebu'l-Ḳâsım Musnidu'd-dunyâ Suleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-evsaṭ*, nşr. Mahmûd et-Tahhân, Riyad, 1405/1985.

eṭ-ṬABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî el-Bağdâdî, *Tefsîru't-Ṭaberî (Câmi'u'l-beyân fi tefsîri'l-Ḳur'ân)*, thk. Mustafa es-Sekkâ, Kahire 1373-1376/1954-1957.

TASA, Muhammed, *İbnu's- Semmân ve Şiirleri*, Adal Ofset, Konya, 2007.

et-TİRMİZÎ, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ b. Sevre (Yezîd), *Câmi'u't-Tirmizî*, thk. Sâlih b. Abdulazîz b. İbrâhîm, Dâru's-Selâm, Dımaşk, 1992.

et-TİRMİZÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ḥasen, *Nevâdiru'l-uşûl fi ma'rifeti aḥbâri'r-Resûl (Selvetu'l-'ârifîn ve bustânu'l-muvaḥḥidîn)*, Dâru Şâdir, Beyrut, t.y.

eṭ-ṬUĞRÂÎ, Ebû İsmâil Mueyyidu'd-dîn el-Ḥuseyn b. Alî b. Muhammed b. Abdi's-Şamed, *Lâmiyyetu'l-'Acem*, çvr. İsmail Erzen, MEB, Ankara, 1945.

eṭ-ṬUGRÂÎ, Ebû İsmâîl Mueyyidu'd-dîn el-Huseyn b. Alî b. Muhammed b. Abdi's-Şamed, *Dîvânu 'ṭ-Ṭuġrâî*, thk. Dr. Alî Cevâd et-Tâhir, Yahyâ el-Cubûrî, Dâru'l-Ḳalem, Kuveyt, 1983.

TÜLÜCÜ, Süleyman, “Şenferâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, İstanbul, 2010, 535-537.

UZUN, Efkan, “Osmanlı Ülkesinde Görülen İsyân ve Eşkıyalık Olayları Karşısında Alınan Bazı Tedbirler Hakkında Bir Değerlendirme”, *TÜBAR*, XXV, S. 25, Niġde, 2009, 185-214.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara, 2006.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1965.

YILMAZ, Necdet, *XVII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2000.

ez-ZEMAḤŞERÎ, Ebu'l-Ḳâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Mustaḳşâ fi'l-emşâl (el-Mustaḳşâ fi emşâli'l-'Arab)*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1987.

ZEYYÂT, Ahmed Hasan, *Târîhu'l edebi'l-'Arabî*, Daru'l Ma'rife, Beyrut, 2004.

ez-ZİRİKLÎ, Ebû Ğayṣ Muhammed Ḥayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkı, *el-A'lâm*, Beyrut, 1389/1969.

ÖZGEÇMİŞ

1994 yılında Konya’da doğdu. İlk ve orta öğrenimini Konya’da tamamladı. 2012 yılında Konya Merkez Anadolu İmamhatip Lisesi’nden mezun oldu. 2013 yılında Kuveyt’te Arapça eğitimi gördü. 2017 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. 2017-2019 yılları arasında Konya Özel Envar Eğitim Kurumları’nda Arapça, Kur’ân-ı Kerim, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak görev yaptı. Medeni hali bekârdır.

