Diyarbakır:
Âlimler, Ârifler, Edîpler

ENSAR NEŞRİYAT TİC. A.Ş.

ISBN : 978-605-2174-77-7
Sertifika No: 17576

Kitabın Adı
Diyarbakır:
Âlimler, Ârifler, Edîpler

Yayın Yönetmeni
Hüseyin KADER
Adem SAYDAN

Editörler
İbrahim ÖZCOŞAR
Ali KARAKAŞ
Mustafa ÖZTÜRK
Ziya POLAT

Yayına Hazırlayan
Hüseyin KAHRAMAN

Kapak
Halil YILMAZ

Baskı-Cilt
Matsis Matbaa Hizmetleri San. ve Tic. Ltd. Şti.
Tevfikbey Mah. Dr. Ali Demir Cad. No: 51 Sefaköy-İstanbul
Tel: 0212 624 21 11 pbx Faks: 0212 624 21 17
Sertifika No: 40421

1. Basım
Kasım 2018 / 1000 adet basılmıştır.

İletişim
Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.
Düğmeciler Mah. Karasüleyman Tekke Sok. No :7 Eyüpsultan / İstanbul
Tel: (0212) 491 19 03 - 04 Faks: (0212) 438 42 04
www.ensarnesriyat.com.tr siparis@ensarnesriyat.com.tr

Diyarbakır:
Âlimler, Ârifler, Edîpler

Editörler
İbrahim ÖZCOŞAR
Ali KARAKAŞ
Mustafa ÖZTÜRK
Ziya POLAT

İstanbul, 2018

İÇİNDEKİLER

Takdim ..... **IV**

Önsöz ..... **VII**

SAÎD PAŞA DÎVÂNI'NDA ARUZ TASARRUFLARI ÜZERİNE NOTLAR **1**
Atabey Kılıç

ALİ EMÎRÎ DİVANI'NDA ABDÜLHAMİT DÖNEMİNE DAİR BAZI GÖZLEMLER **19**
Ramazan Sarıçiçek
Halil Çeçen

ALİ EMÎRÎ EFENDİ'NİN MİR'ÂTÜ'L-FEVÂ'İD ADLI ESERİNDE YER ALAN MEDRESELER VE MÜDERRİSLER **37**
Özkan Ciğa

DİYARBEKİRLİ ALİ EMÎRÎ EFENDİNİN VEFATININ ARDINDAN YAZILANLAR **57**
Abdulhakim Tuğluk

DİYARBEKİRLİ DİVAN ŞAİRİ REFÎ'-İ ÂMİDÎ VE DİVAN'INDA "TEMEDDÜH" SÖYLEMİ **73**
Mustafa Öztürk

LEBİB EFENDİ'NİN TARİH KITALARINDA
DİYARBAKIR KENTİNİN SOSYAL HAYATINDAN YANSIMALAR 113
Sedat Kardaş

DİYÂRBEKİRLİ HATTAT DÎVÂN ŞÂİRLERİ 133
Mustafa Uğurlu Arslan

BİLİNMEYEN BİR MECMUA VE DİYARBAKIRLI
ABDURRAHMAN ʿAVNÎ'NİN ŞİİRLERİ 155
Ramazan Sarıçiçek
Hasan Kavruk

KLASİK ŞİİRİN HAZAN VAKTİNDE BİR İNLEYİŞ:
DİYARBAKIRLI BÂKÎ VE "NÂLE" İSİMLİ ŞİİR KİTABI 179
Ayşe Sağlam

DİYARBAKIRLI BİR EDEBİYATÇI: ABBAS MAHMUD EL-AKKÂD VE
EŞTÂT MÜCTEMEʿÂT ADLI ESERİ 209
Şahin Şimşek

ŞEYHÜLİSLÂM MEHMED ES'AD EFENDİ'NİN
ATRÂBU'L-ÂSÂR Fİ TEZKİRET-İ UREFÂİ'L-EDVÂR
ADLI ESERİNDE DİYARBAKIRLI MÛSİKÎŞİNÂSLAR 223
Hüseyin Akpınar

DİYARBAKIR'LI AYDIN VE YAZAR ESMA OCAK' A GÖRE
DİNİ VE KÜLTÜREL DEĞERLERİN PSİKO-SOSYAL AÇIDAN ANALİZİ 233
Tahsin Kula
Fatma Betül Ekti

SEZAİ KARAKOÇ'UN ŞİİRLERİNDE SOSYAL BOYUTLARI İLE KAN DAVALARI 255
Reyhana Salimova

HİNT-FARS-OSMANLI HATTINDA BİR KÜLTÜR DURAĞI OLARAK DİYARBAKIR 265
Ahmet Tanyıldız

DİYARBAKIRLI BİR İLİM ADAMI OLARAK CELAL YILDIRIM VE HADİS'E BAKIŞI 275
Ali Karakaş

HADİSÇİLERİN VE USÛLCÜLERİN RÂVİNİN ADALETİ HAKKINDAKİ TUTUMLARI: SEYFUDDÎN ÂMİDÎ ÖRNEĞİ 305
Fikret Özçelik

DİYARBAKIR ÂLİMLERİNDEN ZEYNELABİDİN ÇİÇEK (ÂMİDÎ) VE İLMİ KİŞİLİĞİ 325
Mehmet Nezir Esin

HZ. PÊXEMBER Dİ DÎWANA ŞÊX EBDURREHMANÊ AQTEPÎ DE 349
M. Zahir Ertekin

DI REWDU'N-NE'ÎMA ŞÊX EBDURRAHMAN Ê AQTEPÎ DE WESFÊN HZ. MUHEMMED (S.) 373
Abdulhadi Timurtaş

MELA EHMED HÎLMÎ EL-QOXÎ Û ŞERHA WÎ YA Lİ SER NEHCU'L-ENAMA Bİ KURDÎ 395
Nesim Sönmez

MELA EHMED YALAR Û DÎWANA WÎ 413
Nurettin Ertekin

SEYFUDDİN EL-AMİDİ (H. 631/1233) VE FELSEFE DÜŞÜNCESİNİN GELİŞMESİNDE OLAN ETKİSİ 439
Shawkat Arif Mohammed al-Atroshy

ŞEYH İSHÂK İBN YAHYÂ EL-AMİDÎ (Ö. 725) VE HADİSİ YAYMA ÇABALARI..... 467
Farsat Abdullah Yahya Al-Warmely

ÂMİDLİ ÂLİMLER VE MEDENİYETTEKİ ROLLERİ 497
Messaoud Mezhoudi

TAKDİM

Peygamberler yurdu, sahabeler şehri, evliyalar durağı bir şehir; ilim, irfân ve edebiyatta sayısız âlim, ârif ve edîp yetiştirmiş emsâlsiz bir uygarlık merkezi; sultanların gözdesi, seyyâhların uğrağı, sanatkârların ilhâm kaynağı Diyarbakır …

Diyarbakır, tarihi süreçte sayısız kültür ve medeniyetin hafızasını benliğinde özümserken nice milleti kucaklayıp, sayısız topluluğu da bağrına bastı. İslâm öncesinde Asurlular, Aramiler, Urartular, İskitler, Medler, Persler, Makedonyalılar, Selevkoslar, Partlar, Büyük Tigran İdaresi, Romalılar, Sasaniler, Bizanslılar. 639 yılında Hz. Ömer döneminde fethedilen Diyarbakır, İslâmî idârelerle tanışarak sırasıyla Emeviler, Abbasiler, Şeyhoğulları, Hamdâniler, Mervaniler, Selçuklular, İnaloğulları, Nisânoğulları, Artuklular, Eyyubîler, Akkoyunlular, Safevîler ve Osmanlıların egemenliğinde nakış nakış işlenip, ilmek ilmek dokundu.

Tüm bu süreçte coğrafyanın kader olduğu sözünü doğrulayan bir kanıt olarak Karacadağ'dan Dicle'ye uzanan geniş kara bazalt platonun doğusunda, kayalık kütlenin (Fis Kaya) üstünde gelişen Diyarbakır, tarih boyunca geniş bir hinterlandın merkezi olarak ön plana çıktı. Şehir Anadolu ile Mezopotamya arasında bir köprü olarak yüzyıllar boyunca coğrafyalar arası ekonomik ve kültürel akışın da merkezi oldu. Kuşkusuz şehrin bu özelliklerinde Dicle Nehri'nin büyük payı vardır. Şehri bir kemer gibi kuşatan Dicle, şehrin sadece coğrafyasını, iklimini, ticaretini değil ufkunu, efsanelerini, hikâyelerini yani ruhunu da şekillendirdi.

Ve insan… Ali Emirî'den Sezai Karakoç'a uzanan güzide şahsiyetler. Farklı zaman, dil ve mekânlarda eser üretmiş olsalar da bütün bu şahsiyetlerin ortak noktası Diyarbakır'ın ilim ve irfanından beslenerek yine bu şehrin birikimine değerli katkılar sunmuş olmalarıdır. Şehrin âlimi, arifi ve edibi olarak tanımladığımız bu şahsiyetlerin beslendikleri toplumsal yapıyı derinlikleriyle incelemek, farklı dinden toplumsal grupların katkılarını, küçe küçe mekânın şekillenmesi ve şekillendirmesini anlaşılır kılmak önemliydi.

"Diyarbakır: Tarih, Toplum, Ekonomi Kongresi" de bu amaçla düzenlendi. Diyarbakır'ın bilimin evrensellik, derinlik, tahammül ve irfan gibi, aslında şehirde tecessüm bulmuş değerlerle ele alındığı kongre, şehrin eski ve yeni ilişki biçimlerini anlama amacı taşıyordu. Ayrıca kongre, Diyarbakır'ı Diyarbakır yapan noktaların ontolojik, tarihi ve mekânsal kodlarını *çözümlemek* ve şehre gelecek projeksiyonları tutmak gibi bir amaca matuftu.

Elinizdeki kitap, 8 ülkeden ve Türkiye'nin farklı üniversitelerinden m*ümtaz şahsiyetlerin* bu kongrede sundukları bilimsel çalışmalardan oluşuyor. Kitapta geniş bir yelpazede hazırlanan makaleler, şehrin çok farklı yönlerine ışık tutuyor. Bu çalışma ve benzerleriyle ortaya *çıkan ufkun şehrin bugünü*nü anlamaya ve geleceğini inşa etmeye katkı sunacağını ümit ediyorum. Bu çalışmanın yapılmasında emeği geçen Diyarbakır İYC Başkanı Dr. Ali Karakaş'a, Kadim Akademi Başkanı Prof. Dr. İbrahim *Özcoşar'a* ve Kayapınar Belediye Başkan Yardımcısı Mustafa Çelik ile ekibine teşekkür ederim. Bu çalışmaya makaleleriyle katkı sunan tüm bilim insanlarına teşekkür ediyorum. Ayrıca Dr. M. Mehdi Eker ve Doç. Dr. İbrahim Kalın'a da değerli katkıları için teşekkürlerimi sunuyorum.

Dr. Ozan Balcı

Kayapınar Kaymakamı

Önsöz

Varlıkların isimlendirilmesi zihinsel tasavvurların dışavurumudur aynı zamanda. Amid'den Diyarbekir'e oradan Diyarbakır'a varana dek, şehre izâfe edilen pek çok isim, tarih boyunca onda bulunanların ve onda yaşayanların zihinsel tasavvurlarını dışa vurmuştur.

Başlangıçtan günümüze otuz üç ayrı medeniyete ev sahipliği yaptığı belirtilen Diyarbakır, tarih öncesi çağlardan itibaren bu şehre her gelenin kültür ve birikimleri üzerinde yükselirken Yesrib'i Medine'ye dönüştüren dokunuşla yeni bir medeniyet dâiresinde yeni bir kimliğe kanat açmıştır. Buna şehrin "karyeden medineye dönüşümü" olarak bakmak da mümkündür. Böylece, şehir tasavvurunun medeniyet tasavvurundan ayrı düşünülemeyeceği bir işleyişte Diyarbakır, risâletten sonra İslâm şehir anlayışının somut bulduğu ilk şehirler olan Mekke ve Medine'nin bir izdüşümü olarak yeni bir şehir ve medenî kimliğin başka bir bir örneği olarak çıkar karşımıza.

Ve tabi ki şehirdeki köklü medeniyet dönüşümünün sağlayıcılarını da unutmamak gerekir. Yani şehirde değişimler ve yönelimler gerçekleşirken şehrin şahsiyetini inşâ eden ilim ve gönül erbâbı kimseleri. Değil mi ki; İslâmiyet'in ilk asırlarında bir şehir övüleceği vakit binalardan ziyâde yetiştirdiği kıymetli insanlar anılırdı. Bu insanlardır ki; eserleri, öğretileri ve yapıp ettikleri ile şehre bir ruh kazandırıp orada medeniyetin kökleşmesinde vazgeçilmez bir rol üstlenmişlerdir.

Diyarbakır'ın, tarihî süreç içerisinde yetiştirdiği âlim, ârif ve edip kimseler, ortak medeniyet fikrinin ve kültür zenginliğinin yeniden inşâsı için üretmiş ve çabalamışlardır. Etkinlik alanı ne olursa olsun, yaşadığı zaman dilimi hangisi olursa olsun ve dili, milliyeti, zihniyeti nasıl olursa olsun, herhangi bir ideolojik kalıba sığmayacak kadar münevver ve engin duruşlu bu insanlar medeniyet mefhumunu şehirde tesis etmişler, bugünü aydınlatan dünü, eserleri vasıtasıyla şehrin yükselişine sunmuşlardır.

Böyle bir bilinç ve düşünceden hareketle, Diyarbakır'da 26-28 Ekim 2018 tarihleri arasında Uluslararası Diyarbakır Tarih, Toplum, Ekonomi adında bir kongre düzenlenmiş ve şehrin çeşitli yönlerine yeni açılımlar sunmak amacıyla akademik bir arayışa girişilmiştir. Adı geçen kongrede birbirinden değerli araştırmacıların sundukları tebliğler arasından, Diyarbakır'ın yetiştirdiği âlim, ârif ve edîpler ile ilgili olanlar tasnif edilerek bu çalışmanın muhtevasına alınmıştır. Birbirinden değerli yirmi dört çalışmanın bulunduğu bu kitapta Ali Emîrî, Saîd Paşa, Refî'-i Âmidî, Lebîb Efendi, Abdurrahman 'Avnî, Abbas Mahmud el-Akkâd, Seyfüddîn Âmidî, Zeynelabidin Âmidî, Şeyh İshak İbn Yahya El-Âmidî, Ebdurrehmanê Aqtepî, Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî, Mela Ehmed Yalar ve Sezai Karakoç gibi bir şekilde Diyarbakır ile ilişkilendirebileceğimiz ve daha da önemlisi "şehrin şahsiyetini inşâ eden" pek çok isimle ilgili bilimsel araştırmalara yer verilmiştir. Umulur ki, bu gönül ve irfân erleri bugünümüzü dün ile nasıl inşâ ettilerse, tıpkı bunun gibi bu çalışma da yarını bugünle inşâ etmeye küçük de olsa bir katkı sağlar.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeklerinden bahsetmeden geçemeyeceğimiz isimleri burada anmak gerekir. Kongre sürecinin düzenleme kurulunda katkı sunan Doç. Dr. Oktay Bozan, Dr. Ahmet Kayaoğlu, Dr. Caner Yelbaşı, Dr. Evindar Yeşilbaş, Dr. Fikret Özçelik, Dr. M. Rıda Tür ve Dr. Tahsin Kula'nın akademik katkıları her türlü takdirin üstündedir. Kayapınar Belediyesi başkan yardımcısı Sayın Mustafa Çelik'e hem düzenleme kurulundaki rolü hem de kongrenin gerçekleşmesindeki emekleri için teşekkür ediyoruz. Sürecin mutfağındaki gizli kahramanlarımız Sabri Mengirkaon, Dr. Hakan Asan ve Abdusselam Ertekin'e gayretleri için teşekkür ediyoruz. Kayapınar Kaymakamı Dr. Ozan Balcı'nın desteği ve pratik yaklaşımı olmasaydı ne kongre ne de bu çalışma ortaya çıkmayacaktı. Kendisi en çok teşekkürü hak eden isimlerin başında geliyor. Kongre sürecinde desteklerini esirgemeyen Dr. Mehdi Eker ve katılımıyla kongreye anlam katan Doç. Dr. İbrahim Kalın'a teşekkür ediyoruz. Son olarak; makaleleriyle bu kitabın ortaya çıkmasını sağlayan yazarlarımıza da şükranlarımızı sunuyoruz.

Editörler

SAÎD PAŞA DÎVÂNI'NDA ARUZ TASARRUFLARI ÜZERİNE NOTLAR

Atabey Kılıç
Erciyes Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi

Garaz hükm eylemez ehl-i kemâlâtın derûnında
Selâmet hükm iden bir memleketde güft-gû olmaz

Özet

Diyarbakırlı Saîd Paşa Dîvânı, şâir hayattayken, Diyarbakır Vilâyeti Matbaası'nda 1288 (1871) yılında basılmış, 56 varaklık, müretteb olmayan matbû bir dîvândır. İnceleyeceğimiz matbû dîvân, Türkiyat Enstitüsü Nu: 1957/255'te kayıtlı nüshadır. Saîd Paşa'nın, bu matbû dîvândan yaklaşık on yıl sonra kendi el yazısıyla kaleme aldığı dîvânı, Fatih Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Kitaplığı'nda AEmnz210 numarada bulunmaktadır. Bu yazma dîvân nüshası, 27 varaktır. Diyarbakırlı Saîd Paşa Dîvânı, toplam 1387 beyittir. Saîd Paşa, ilk basıldığında matbû dîvânını, hacminden dolayı "Dîvânçe-yi Eş'âr" diye adlandırmıştır. Fakat bu dîvânçeden sonra şâir gazel, muhammes, müseddes, mu'aşşer, tercî'-i bend gibi şiirler yazarak eserin hacmini artırmıştır. Böylelikle dîvânçesini dîvân tertibine doğru götürmüştür. Dîvân, 2004 yılında Manisa'da Kenan Erdoğan tarafından çalışılmıştır.[1]

1 Atabey Kılıç, Diyarbakırlı Saîd Paşa Dîvânı'nın Neşri Üzerine Notlar, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Nisan 2016 Yıl-8 S. 15, s. 27-41.

NOTES ON ARUZ USING AT SAİD PASHA'S DIVAN

Abstract

Divan of Saîd Paşa from Diyarbakır is a printed divan that is printed in 1288 (1871) -when the poet was alive- in Diyarbakır City Printing House and has 56 sheets not reorganized. Printed divan that will be studied is the copy registered in Turkic Studies Institute in Number: 1957/255. His other divan that he wrote ten years later than this by his manuscript is in Fatih Millet Library in Ali Emiri Bookcase in number AEmnz210. This manuscript divan is 27 sheets. Divan of Saîd Paşa comprises of 1387 couplets. Saîd Paşa termed his manuscript divan as "Dîvânçe -yi Eş'âr" because of its volume. Though after this divançe he increased the volume of thzel, e work by writing poems like gazal, muhammes, müseddes, mu'aşşer, tercî'-i bend. Thus he changed his divançe as divan. The divan has been studied by Kenan Erdoğan in Manisa, 2004.

Giriş

Dîvân Efendisi-zâde Diyarbakırlı Süleymân Nazîf Efendi'nin oğlu Mehmed Saîd Paşa, 1832'de (h. 1248) Diyarbakır'da doğmuş, henüz bir yaşındayken babasını kaybetmiş ve yetim olarak büyümüştür. Nesiller boyu şâir ve sanatkâr yetiştirmiş bir aileye mensup olan Saîd Paşa'nın çocukları Süleymân Nazîf ile Fâik Alî Ozansoy da şâir ve yazardır. 1891 yılında ikinci kez Muş mutasarrıflığıyla görevlendirilmiş olan ve ikinci rütbe Mecîdî nişanı alan Saîd Paşa, Muş'ta on dokuz ay kaldıktan sonra hastalığa yakalanmış; ardından kendi isteği üzerine üçüncü kez Mardin mutasarrıflığına tayin edilmiştir. Burada üç ay hizmet verdikten sonra 1309/1891 yılında Mardin'de vefat etmiştir. Dîvân-Dîvânçe-yi Eş'âr, Diyârbekir Târîhi, Encümen-i Şu'arâ (Mecmû'a-i Müntehabât), Hülâsa-i Mantık, İlm-i Hesâb, Kasîde-yi Nûniyye Tercümesi, Mir'ât-i Sıhhat, Mir'âtü'l-İber (Mufassal Tarih-i Umumî), Nuhbetü'l-Emsâl, Tabsıratü'l-İnsân, Mîzânu'l-Edeb adlı eserleri bulunmaktadır.[2]

İdris Kadıoğlu bize Saîd Paşa hakkında şu bilgileri veriyor: "*Resmî görevleri dışında tarih, edebiyat ve matematikle uğraşan Said Paşa'nın mürettep divançesinde hakîmane manzumeler dikkati çekmekte, dinî muhtevalı şiirleri ise tevhid, münâcât ve mi'râciyyelerden meydana gelmektedir. Yaşadığı dönemde edebî temayüllerle yakından ilgilenmiş, belâgata dair olan Mîzânü'l-edeb'inde divan şiirinin bazı taraflarını eleştirmiş, hatta bu eleştirilerinde delil olarak divan edebiyatının Fuzûlî, Nâbî, Nef'î ve Nedîm gibi meşhur şairlerinden örnekler de vermiştir. Ali Emîrî Efendi, onun hakîmane üslûpla kaleme aldığı manzumelerini takdir ederken Fâik Reşad kendisini vasat bir şair olarak kabul eder ve şiirle fazla meşgul olmadığını, nesrinin nazmına göre daha kuvvetli sayıldığını, bu sebeple kendisine şairden çok münşî denmesinin daha uygun olacağını belirtmiştir. Esasen Mîzânü'l-edeb'in hâtimesinde, Osmanlı ülkesinde şiir yazanların çokluğuna karşılık nesirle uğraşanların azlığı dolayısıyla nesirle meşgul olmayı tercih ettiğini söyler. Çeşitli antolojilere de alınan, "Müstakîm ol Hazret-i Allâh utandırmaz seni" mısraıyla biten muhammesi meşhurdur*."[3]

2 Kılıç, 28. s. 45.

3 Bu madde ilk olarak 2016 senesinde TDV İslâm Ansiklopedisi'nin EK-2. cildinde, 450-451 numaralı sayfalarda yer almıştır.

Bizim bu çalışma ile maksadımız, Saîd Paşa Dîvânı'nda bulunan şiirlere ana hatlarıyla göz atmak ve ihtisas alanımızdan hareketle, aruza dâir görebildiğimiz bazı tasarruflara dikkat çekmek, bu hususlar üzerinde birkaç kelâm etmektir.

Aruza Dâir Tasarruflar

Saîd Paşa Dîvânı'ndaki 191 parça şiirin aruzun çeşitli kalıplarıyla yazıldığını görüyoruz. 13 farklı kalıbın değişik sıklıklarla kullanıldığı görülen Dîvân'daki bu tasarruf tercihleri, vasat bir Dîvân şâirinin en çok kullandığı kalıplar olarak da ayrıca dikkat çekicidir. Aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere, ayrıca, bu kalıplar, neredeyse klâsik bir şâirin dîvânında görebileceğimiz kadar da çeşitlilik arz etmektedir. Saîd Paşa'nın şiirlerinde remel bahrinin "Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün" kalıbının 63 farklı şiirde tercih edildiğini görüyoruz. Dîvân'da sıklık bakımından ikinci olarak "Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün" kalıbının tercih edildiğini görüyoruz. Bilindiği üzere bu müsemmen kalıp hezec bahrinin şiirimizde en çok kullanılan kalıbıdır. Saîd Paşa da Dîvânı'nda 36 kez bu kalıbı kullanmıştır. Yine hezec bahrinin hareketli ve âhenkli kalıplarından olan "Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün" kalıbı 31 farklı şiirde kullanılmıştır. Dîvân'daki kalıp tercih ve adetleri aşağıda verildiği gibidir:

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	63
Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün	36
Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün	31
Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün	19
Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün	12
Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün	11
Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün	8
Mef'ûlü mefâ'ilün fe'ûlün	4
Mef'ûlü fâ'ilâtün Mef'ûlü fâ'ilâtün	2
Mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ûlün	2
Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün	1
Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün	1
Mef'ûlü mefâ'îlün mef'ûlü mefâ'îlün	1

Bir fikir vermesi bakımından, Dîvân'da kullanılan 191 parça şiirin nazım şekilleri/türleri için de şöyle bir küçük tablo sunulabilir:

Kasîde	7
Gazel	86
Müseddes	5
Muhammes	7
Mu'aşşer	1
12 Mısralı Nazım Biçimi	1
Târih	10
Kıt'a	49
Müfred	22
Dîvân'ın Tab'ı İçin Söylenilen Târîh	3

Dîvân'ın tamamındaki aruz tercihleri, 191 parça şiirin nazım şekilleri, türleri, sayfa numaraları, aruz kalıpları ve beyit sayıları ile aşağıdaki tabloda verilmeye çalışılmıştır:

Nazım Biçimleri	Sayfa Numarası	Aruz Vezni		Beyit Sayısı
Kıt'a	Matbû' 2	Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün	Hamdele	
Kaside	Matbû' 2-9	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün	Tevhid	59
	Yazma 2-5	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Tahmid	42
	Yazma 5-8	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Manzûm Tercüme	45
	Yazma 8-11	Mef'ûlü Fâ'ilâtün Mef'ûlü Fâ'ilâtün	Tenezzüh	43
	Matbû' 9-12	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Münâcât	33
	Matbû' 13-26	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün	Mi'râciyye	119
	Yazma 11-12	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün	Neşîde	12
1. **Gazeller**	Yazma 28	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		5
	Matbû' 26	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		5
	Matbû' 27	Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		5
	Matbû' 27-28	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		5
	Matbû' 28-29	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		5
	Matbû' 29	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		6
	Matbû' 29	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		7
	Matbû' 30	Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		5
	Yazma 29.	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		5
	Matbû' 30-31	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		5
	Yazma 29	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		5

	Matbû’31	Mef’ûlü fâ’ilâtü mefâ’îlü fâ’ilün		5
	Matbû’32	Fe’ilâtün fe’îlâtün fe’ilâtün fe’ilün		5
	Matbû’32-33	Mef’ûlü mefâ’îlü mefâ’îlü fe’ûlün		5
	Matbû’33	Fe’ilâtün fe’îlâtün fe’ilâtün fe’ilün		5
	Yazma 29-30	Mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün		5
	Yazma 32-33	Mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün		7
	Matbû’ 34.	Mefâ’ilün fe’ilâtün mefâ’ilün fe’ilün		5
	Yazma 30	Mef’ûlü mefâ’îlü mefâ’îlü fe’ûlün		7
	Matbû’ 34-35	Mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün		5
	Matbû’ 35	Mefâ’ilün fe’ilâtün mefâ’ilün fe’ilün		5
	Matbû’ 36	Mefâ’ilün fe’ilâtün mefâ’ilün fe’ilün		7
	Matbû’ 36-37	Mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün		5
	Matbû’ 37-38	Mef’ûlü mefâ’îlü mefâ’îlü fe’ûlün		7
	Matbû’ 38	Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün		5
	Matbû’ 39	Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün		5
	Matbû’ 41	Mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün		5
	Matbû’ 42	Mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün		5
	Matbû’ 42-43	Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün		5
	Yazma 30-31	Mef’ûlü fâ’ilâtü mefâ’îlü fâ’ilün		10
	Yazma 32	Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün		6
	Matbû’ 43	Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün		5
	Matbû’ 44	Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün		5
	Yazma 31-32	Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün		6
	Matbû’44-45	Mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün		5
	Matbû’ 45-46	Mef’ûlü mefâ’îlü mefâ’îlü fe’ûlün		7
	Matbû’ 46	Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün		5
	Matbû’ 47	Mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün		7
	Matbû’48	Mef’ûlü mefâ’îlü mefâ’îlü fe’ûlün		5
	Yazma 33.	Mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün		7
	Matbû’ 48-49.	Mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün		6
	Matbû’ 49-50.	Mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün		5
	Yazma 33-34	Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün		8
	Matbû’ 50.	Mefâ’ilün fe’ilâtün mefâ’ilün fe’ilün		5
	Matbû’ 50-51	Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün		5
	Yazma 34	Fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün		5
	Yazma 34-35	Mef’ûlü mefâ’îlü mefâ’îlü fe’ûlün		5
	Matbû’ 51-52	Mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün mefâ’îlün		9
	Matbû’ 52-53	Mefâ’ilün fe’ilâtün mefâ’ilün fe’ilün		7

	Matbû' 53-54	Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün		5
	Matbû' 54	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		5
	Matbû' 54-55	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		7
	Matbû' 55-56	Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		7
	Matbû' 56-57	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		5
	Matbû' 57	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		5
	Yazma 35	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		7
	Matbû' 58	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		5
	Yazma 35-36	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		7
	Yazma 52/ Matbû' 58-59	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		5
	Yazma 36	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		7
	Yazma 37	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		7
	Yazma 37	Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		5
	Yazma 38	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		7
	Matbû' 61	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		5
	Matbû' 61-62	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		6
	Yazma 38	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		7
	Matbû' 62-63	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		5
	Yazma 39	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		7
	Yazma 39	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		5
	Matbû' 63	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		7
	Matbû' 64	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		5
	Matbû' 64-65	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		5
	Matbû'65	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		5
	Matbû' 66	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		5
	Matbû' 66-67.	Mef'ûlü fâ'ilâtün mef'ûlü fâ'ilâtün		5
	Matbû' 67	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		5
	Matbû' 68	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		5
	Yazma 40	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		5
	Yazma 40-41	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		8
	Yazma 41	Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		11
	Yazma 42	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		7
	Matbû' 68-69	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		6
	Matbû' 69-70	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		5
	Matbû' 70	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		7
	Matbû' 71-72	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		9
	Matbû' 72	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		5

1. Müseddesler	Matbû' 72-75	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		7 bent
2	Matbû' 75-77	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		6 bent
3	Matbû' 77-79	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		5 bent
4	Yazma 17-18	Mef'ûlü mefâ'ilün fe'ûlün	İntibâh	10 bent
5	Yazma 21-22	Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		5 bent
1. Muhammeslr	Yazma 12-14	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Ahlâk	11 bent
2	Matbû' 82-83	Müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün	Eyzan	5 bent
3	Matbû' 84-85	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		7 bent
4	Yazma 15-17	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Şu'ûn	10 bent
5	Yazma 18-20	Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün	Hasb-i hâl	7 bent
6	Yazma 20	Mef'ûlü mefâ'ilün fe'ûlün		5 bent
7	Yazma 21	Mef'ûlü mefâ'ilün fe'ûlün		5 bent
Mu'aşşer	Yazma 22-25	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		7 bent
12 Mısralı Nazım Biçimi	Yazma 25-27	Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		9 bent
1 Târihler	Matbû' 86	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Diyârbekir'e Telgraf Temdîdine Târîhdir	2
2	Matbû' 86-87	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Vîrânşehir'de İnşâ Olunan Kışlaya Târîhdir	11
3	Matbû' 88	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Diyârbekir'de İnşâ Olunan Vilâyet-i Hükûmet Konagı'na Târîhdir	5
4	Matbû' 89	Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün	Diyârbekir'de Gazete İhrâcına Târîhdir	2
5	Matbû' 89	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Sâl Târîhi	3
6	Matbû' 90	Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün	'İzzet Paşa Hazretlerinin İnşâ Eyledikleri Pınar Üzerine Yazılan Ebyâtın Târîh Beytidir)	1

7	Matbû' 90	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Diyârbekir'de Medfûn Hazret-i Sa'sa'a Razıya'llâhu Te'âlâ 'Anh Efendimizin İsm-i 'Âlîlerine Mensûb Olan Cami'-i Şerîfin Ta'mîri Târîhidir	3
8	Matbû' 91	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Mektûbî-yi Mâliye Anatolı Mümeyyizi 'İzzetlü Rızâ Efendi'nin Kerîmelerinin Târîh-i Vilâdeti	3
9	Matbû'91-92	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Ma'ârif-i 'Umûmiyye Mektûbcısı Sa'âdetlü Râşid Efendi'nin Terfî'-i Rütbesine Târîhdir	9
10	Matbû' 93	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Mahmûd Paşa Merhûmın Diyârbekir'de Şeyh Âmidî Türbesi Civârında Binâ Eyledigi Namâzgâha Söylenilen Târîh-i Mücevherdir	1 mısra
1 Kıt'alar	Matbû' 93	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		3
2	Matbû' 94	Mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ûlün		2
3	Matbû' 94	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		2
4	Matbû' 95	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		2
5	Matbû' 95	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		2
6	Matbû' 95	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		2
7	Matbû' 96	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		2
8	Matbû'96	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		2
9	Matbû' 96	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		2
10	Matbû'99	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün	Bu kıt'anın ilk iki mısrasının ve bundan önceki beş kıt'anın elimizdeki matbû' da eksik olan 97 ve 98. varaklarda olması muhtemeldir.	2
11	Matbû' 99	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		2

12	Matbû' 99	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		2
13	Matbû' 99-100	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		2
14	Matbû' 100	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		2
15	Matbû' 100	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün	Sâfî Türkçe	2
16	Matbû' 100-101	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Sâfî Türkçe	2
17	Matbû '101	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		2
18	Matbû' 101	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		2
19	Matbû' 101-102	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		2
20	Matbû' 102	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		2
21	Yazma 43	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		3
22	Yazma 43	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		2
23	Yazma 43	Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün		2
24	Yazma 43	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		2
25	Yazma 43	Mef'ûlü mefâ'ilün fe'ûlün		2
26	Yazma 43-44	Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		2
27	Yazma 44	Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		2
28	Yazma 44	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		2
29	Yazma 44	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		2
30	Yazma 44	Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		2
31	Yazma 44	Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		2
32	Yazma 44.	Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		2
33	Yazma 44-45	Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün		2
34	Yazma 45	Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		2
35	Yazma 45	Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		2
36	Yazma 45	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		2
37	Yazma 45	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		2
38	Yazma 45	Fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		2
39	Yazma 45	Mef'lü mefâ'ilü mefâ'îlü fe'ûlün		2
40	Yazma 45-46	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		2
41	Yazma 46	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		2
42	Yazma 46	Fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün		2
43	Yazma 46	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		2
44	Yazma 46	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		2
45	Yazma 46	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		2
46	Yazma 46	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		2
47	Yazma 46-47	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		2
48	Yazma 47	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		2
1 Müfredât	Matbû' 102	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		

2	Matbû' 102	Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün		
3	Matbû' 102	Mef'ûlü mefâ'îlün mef'ûlü mefâ'îlün		
4	Matbû' 103	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		
5	Matbû' 103	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		
6	Matbû' 103	Mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün		
7	Matbû' 103/ Yazma 52	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		
8	Matbû' 103	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		
9	Matbû' 103	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		
10	Matbû' 103	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		
11	Matbû' 104	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		
12	Matbû' 104	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		
13	Matbû' 104	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		
14	Matbû' 104	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		
15	Matbû' 104	Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün		
16	Matbû' 104	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		
17	Matbû' 105	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		
18	Matbû' 105	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		
19	Matbû' 105	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		
20	Matbû' 105	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		
21	Matbû' 105	Mef'ûlü fâ'ilâtü mefâ'îlü fâ'ilün		
22	Matbû' 105	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün		
Dîvân'ın Tab'ı İçin Söylenen Manzûm Târîhler 1	Matbû' 106	Mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün	Şu Mecmû'anın Tab'ına Meşâhîr-i Şu'arâ-yı Ma'ârif-i İhtivâdan ve Diyârbekir'in Eşrâf [u] Hânedânından 'İzzetlü Kâlib Efendi'nin Söylediği Târîhdir	6
2	Matbû' 107-109	Mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ilün	Diyârbekir Vilâyeti Evrâk Müdîri Mu'âvini Fütüvvetlü 'Alî 'Avnî Efendi'nin Söylediği Târîhdir	17
3	Matbû' 110-111	Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	Diyârbekir Vilâyeti Celîlesi Teftîş Hükkâmı Baş Kâtibi Güşlenîzâde Mekremetlü Vâsıf Efendi'nin Söylediği Târîhdir	7

Bilindiği üzere Türk şiirindeki aruz tasarrufları, genel olarak "vasıl, zihaf, imâle ve med" başlıkları altında toplanmaktadır. Saîd Paşa'nın şiirlerinde en çok dikkatimizi çeken tasarruf "vasıl"dır. Şiirlerinin çoğunda vasıl, bilhassa konuşma dili özellikleri gösteren fasıllarda, kendiliğinden bir akışı hissettirmektedir ve bilindiği üzere aruz ilmine göre kusur sayılmayan hâllerdendir:

Fik***r ü*** hayâ***l ü*** dikka***t ü*** tahkî***k ü*** sa'***y i***le
Kâbil mi keşfe işbu fezâ-yı bîintihâ

Sormaz bu mâsivâya rumûz-ı meşiyyeti
İtmez ihâta sırrını mahlû***k o***lan kuvâ[4]

İzdiyâd-ı mâl-i dünyâ mûcib-i noksâ***n o***lur
Hayra makrû***n o***lmayan her maslahat husrâ***n o***lur

Hay***r o***lan işlerde tecvîz-i tekâsül eyleme
Meymenet olmaz o hay***r i***şlerde kim keslâ***n o***lur[5]

Çok bîhayâsı***n e***yle***r i***sen halkdan taleb
Rızka tekeffü***l i***tmişiken Kibriyâ sana

Cel***b i***tme kendi nef'i***n i***çün kimseye belâ
Böyle gidişle tiz virir Allah belâ sana[6]

Benim gibi o da ferman-ber-i meşiyye***t i***ken
Garaz ne 'arz-ı niyâ***z i***tmeden kibâra bana[7]

Tîre-dildir dîdesi nemnâ***k o***lan ehl-i riyâ
Neşr-i envâ***r e***ylemez ebr-i matardan âf-tâb[8]

Saîd Paşa Dîvânı'nda aruzla yazılmış 191 parça şiir içinde, hâliyle pek çok kez vasılla karşılaşmaktayız. Fakat, bu tasarruf, sanıldığı gibi, bir kelime sonunda bulunan her konsonantın kendisinden sonra gelen kelime başındaki

4 Matbû' nüsha s. 2-9
5 Yazma nüsha s. 5-8
6 Matbû' nüsha s. 26
7 Matbû' nüsha s. 27
8 Yazma nüsha s. 28

her vokalle muhakkak vasla girmesini de gerektirmez. Aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere, şâirin özellikle bazı vasıllardan kaçındığı, vasıl olabilecek ses birleşmelerinin olabileceği yerlerde aksine, daha şiddetli yani, vurgulu okumaları tercih ettiği de görülmektedir.

Bir katre âba itse ta'allu*k i*râdesi
Lutfı o katre âbı ider dürr-i bîbehâ

Bir çûp-i huşke olsa mukâri*n i*râdesi
Ol çûp-i huşke servden a'lâ gelir nemâ

Mebzûldür mutî' u günehkâra ni'meti
Herke*s i*der simât-ı kerîminden igtidâ

Lâzım degil delîl bize emr-i vahdete
Hücce*t i*der mi sâhib-i tasdîka iktizâ[9]

Saîd Paşa'nın aruzla yazılmış şiirlerinde örneğine çok fazla rastladığımız bu tasarrufun, kendi devrindeki şâirler ve genel olarak aruz ile yazan şâirlerin eserleriyle mukâyesesi, ilginç sonuçlar ortaya çıkarabilir diye düşünüyoruz.

Saîd Paşa Dîvânı'nda karşılaştığımız bir diğer aruz tasarrufu, klâsik şâirlere göre de önemli bir kusur sayılan "zihaf"tır.

Bir şahs ider cih***â***nda mesâfâta ragbeti
Bir şahs ider husûmete mahsûr-ı müdde'â

Ahvâl-i dehre mu'terizin mislidir o kim
Ola fuzûl***i*** hâne-yi dîgerde kethudâ

Her şahsa bir tecell***i*** virüp hükmi oldılar
Kimi mukîm-i genc [ü] sadâkat kimi riyâ

Cüz'î vü küll***i*** her ne ki vardır bu dehrde
Bir hâlıkın vücûdını isbât ider sana

Ahkâmına tevâzu' olur bâ'is-i necât
Fermânına tekebbür olur bâd***î***-yi cezâ[10]

9 Matbû' nüsha s. 2-9
10 Matbû' nüsha s. 2-9

Dîvân'da karşılaştığımız bu tasarruf, yani zihaf, ayrıca bir çalışmanın konusu olabilecek kadar dikkat çekici hususlar taşımaktadır. Bu tasarrufların şekli, aslında o dönem edebî veya günlük konuşma dilindeki seslerin de kaydını gösterir gibidir. Bu tür zihaflı, yani uzun vokalin kısa okunması hâli, günümüz Türkçesinde de her birimizin sık sık başvurduğu yollardandır. Değindiğimiz üzere, bu husus, tek başına bir çalışmanın konusu olabilecek kadar zengin malzeme sunduğu için, şimdilik bu kadarı ile iktifâ ediyoruz.

Saîd Paşa'nın şiirlerindeki "imâle" tasarrufu hususunda dikkat edilmesi gereken nokta, Türkçe kelimelerde karşımıza çıkan "aruz imlâsı"[11] olmalıdır. Türkçe kelimelerin aruza uygun şekilde yazılması esâsına dayanan bu imlâ, şâirler için bir kolaylık olmakla birlikte, imâle gibi bir tür kusur sayılan hatadan da uzak durmalarını sağlamaktadır. Türkçe -e, -a, -de, -da, -ı, -i gibi eklerde karşılaştığımız imâle benzeri tasarrufu ise "vurgu" veya eskilerin ifâdesi ile "müştedd okuma" şeklinde tarif edebiliriz. Pek çok şerhte karşılaştığımız bu müştedd/şeddeli/şiddetli okuma ifâdesi, Türkçe bu tür eklerde bizden öncekilerin imâle düşünmediğini de gösteren işaretler arasında sayılmalıdır. Son olarak, iyi bir şâirin, Arapça veya Farsça'dan alınma kelimelerdeki kısa vokallerde zâten bir imâle, yani uzatma yapması beklenmeyen bir vaziyettir. Saîd Paşa Dîvânı'nda da böyle bir tasarrufla karşılaşmadığımızı söylememiz gerekir. Bu hususdaki ihtiyat kaydını tekrar belirttikten sonra, seçtiğimiz bazı şiirlerdeki imâle ve benzeri tasarruflarını örneklendirelim:

Zulmet-i efkâr-ı mahlûkâtı imhâ itmege
Mih<u>r</u> il<u>e</u> mehden komuş dehr<u>e</u> murassa' şem'dân

Bîmezâhimdir murâdı kabza-yi takdîrde
Kâ'inâtın cümles<u>i</u> bir gûy-ı hükm<u>i</u> savlecân

İ'tiyâd itmiş nazar hılkatle ülfetden berü
<u>A</u>nın <u>i</u>çün hayret<u>e</u> itmez tesâdüf nâzırân

11 Bkz. Atabey Kılıç, "Aruz İmlâsı Üzerine Notlar" Notes About Prosody Orthographic", TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, (The Serial of Special Volumes Prof. Dr. İsmail Ünver Adına İmlâ-Orthographic-), Volume 3/6 Fall 2008, www.turkishstudies.net, p. 471-487.; Kılıç, Atabey, "Aruz İmlâsı Üzerine Notlar", II. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. İsmail Ünver Adına) 15-16 Mayıs 2008 Kayseri Bildiriler, haz. Atabey KILIÇ, v.d., Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 258-274.
http://www.ingentaconnect.com/content/doaj/13082140/2008/00000003/00000006/art00025;jsessionid=5sgqm1cdq8ioe.x-ic-live-03;
https://www.academia.edu/10012789/Aruz_İmlâsı_Üzerine_Notlar

Derk-i şân***ı*** fevk-ı hadd-i iktidâr-ı mâsivâ
Bahs-i künhî mâverâ-yı dâniş-i kevn [ü] mekân[12]

Zînet ü dünyâ vü dünyây***a*** gönül rabt itme kim
Her safâsı bir keder her vaslı bir hicrân olur[13]

Bilindiği gibi med, Arapça ve Farsça kelimelerde bir uzun heceyi ya da sonu iki sessiz harf ile biten bir heceyi bir uzun/kapalı, bir kısa/açık olmak üzere iki hece olarak okumak demektir. Bu, aruzda kusur sayılmadığı gibi, şâirlerce çok kez âhengi artırmak için özellikle yapılmıştır. Saîd Paşa Dîvânı'nda da bu aruz hususiyeti ile çok sık karşılaşıyoruz. Aruz üzerine şimdiye kadarki elde ettiğimiz bilgilere göre, med, genellikle üstâd veya birinci sınıf şâirlerin aruzda en çok kullandıkları âhenk unsurları arasında yer almaktadır. Özellikle Fuzûlî, Bâkî, Nedîm gibi şöhret sâhiplerinin şiirlerinde çokça gördüğümüz bu tasarruf, ikinci veya üçüncü dereceden şâirlerin elinde ise "sıklet" oluşturmakta ve ancak bir taklit unsuru olarak göze çarpmaktadır. Bu husus da ayrı bir yazı veya incelemenin konusu olarak bir tarafta bulundurulmalı diyelim ve Saîd Paşa Dîvânı'nda gördüğümüz güzel med tasarruflarından birkaç örneği aşağıya alalım:

Olmasın ehl-i hevâ ol meh-likâya âşinâ
Rû***z***gâr olmaz çerâg-ı rûşenâya âşinâ[14]

Gülşen-i devran benim olsa eger ey ser***v***-kad
Hâsıl olmaz hâ***k***-pâyın oldıgım rif'at bana[15]

Pâ***k***-tînet gözler etbâ'ın bile etbâ'ını
Pertevin men' eylemez vech-i kamerden â***f***-tâb

Des***t***gîr olmak kibârın şânıdır üftâdeye
Ref' ider bir şebnem-i nâçîzi yerden â***f***-tâb[16]

Sînemi del tîr-i cevrinle gözüm dökdükçe yaş
Şehnişîn-i 'aş***k***dan revzenleri deryâya aç

12 Yazma nüsha s. 2-5
13 Yazma nüsha s. 5-8
14 Yazma nüsha s. 28
15 Matbû' nüsha s. 28-29
16 Yazma nüsha s. 28

Kalbime söylet dehânımla cemâlin vasfını
‘Ar**ş**dan bir bâb-ı ‘âlî cennetü’l-me’vâya aç[17]

Kalır hâşâk içinde bâ***g***bân yakmazsa gülzâra
Letâfet gülşen-i âdâ***b***da hüsn-i nazardandır[18]

Sonuç

Netice itibarıyla, 19. yüzyıl şâirlerinden olan Saîd Paşa’nın, yenileşme edebiyatının başlangıcında olan veya Klâsik Edebiyatın sona erdiği devrin içerisinden bir şâir olarak, işlediği konular, kullandığı şekil ve türleri bile bir tarafa bırakacak olursak, en azından geleneğin devamı olarak aruz hususunda kendine has tasarruflara sâhip olduğunu, bu bakımdan Türk aruzunun tarihî gelişimi içerisinde önemli bir yerde bulunduğunu söyleyebiliriz. İleride oluşturulacak müstakil bir “Türk Aruzu” çalışması veya değerlendirmesinde Saîd Paşa da bir mihenk taşı olarak değerlendirilmelidir.

17 Yazma nüsha s. 29
18 Yazma nüsha s. 32-33

Kaynaklar

KILIÇ, Atabey; "Diyarbakırlı Saîd Paşa Dîvânı'nın Neşri Üzerine Notlar", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Yıl: 8, S. 15, 2016, s. 27-41.

KILIÇ, Atabey; "Aruz İmlâsı Üzerine Notlar", Notes About Prosody Orthographic", TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, (The Serial of Special Volumes Prof. Dr. İsmail Ünver Adına İmlâ-Orthographic-), Volume 3/6 Fall 2008, www.turkishstudies.net, p. 471-487.

KILIÇ, Atabey, "Aruz İmlâsı Üzerine Notlar", *II. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. İsmail Ünver Adına)*, 15-16 Mayıs 2008 Kayseri Bildiriler, haz. Atabey KILIÇ, v.d., Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 258-274.

http://www.ingentaconnect.com/content/doaj/13082140/2008/00000003/00000006/art00025;jsessionid=5sgqm1cdq8ioe.x-ic-live-03

https://www.academia.edu/10012789/Aruz_İmlâsı_Üzerine_Notlar

Saîd Paşa Dîvânı matbû nüshasından görüntüler

TÜRKİYAT ENSTİTÜSÜ
Numara : 757/258

دیاربکر ولایتی مکتوبجیسی عزتلو سعید افندینك
مجموعهٔ اشعارندن انتخاب اولنان
آثار منظومه در

Türkiyat Enstitüsü
52.269
5126
11.12.952
250

صاچیش فضلی عاله اجرام بی حساب
چکمش رموز حکمته سرتا بسر غطا
خلقتسرای دهرده که ذره لر بیله
ایتمش عقوله صفحیان اسراری احتوا
مجموع خلق ایلمش اعلا تفاعله ربط
فرمانروای ملکت علیای مابینا
تعیین ایدنجه حکمت اسرار قدرتی
بولدی وجود صورتن آثارماسوا
کیدر رموز وحدتی انکاره مقتدر
کیدر امور حکمتی ادراکه آشنا
صورمن یوماسوایه رموز مشیتی
ایتز احاطه سرمینی مخلوق اولان قوی
برقولك ایلر عاله سلطان مستقل
برقولك ایلر عجز وضرورته بی نوا
سر جلیل حکمتیدر آدمی ایدن
دار النعیم جنت فردوسدن جدا
یعقوبی حکمی فرقت یوسفله اغلدوب
ایوبی ایندی حکمت علیاسی مبتلا

قطعه

حضرت حقه محمد اوله هرکاه
مؤمنم ﴿ لا اله الا الله ﴾
فخر عالم ﴿ محمد ﴾ عربی
اشهد انه رسول الله

توحید ومناجات

بر صانع مؤثری ایتزمی اقتضا
بو خلق وبو صنایع وبو ارض وبو سما
بو آفرینشه بو مزایای حکمته
سیر ایلدیکجه حیرته دوشمش اولوالنها
فکر وخیال ودقت وتحقیق وسعی ایله
قابلی کشفه اشیو فضلی بی انتها
وبرمن عقوله راه نجسس بو عرصده
اسرار کاشانه خداوند کبریا

ALİ EMÎRÎ DİVANI'NDA ABDÜLHAMİT DÖNEMİNE DAİR BAZI GÖZLEMLER

Ramazan Sarıçiçek
Dicle Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi

Halil Çeçen
Dicle Üniversitesi,
Eğitim Fakültesi

Özet

Diyarbakırlı Ali Emîrî Efendi Divanü Lugati't-Türk'ü Türk kültürüne kazandırması, bin bir meşakkat ve fedakârlıklarla topladığı kitaplarını milletine hediye etmesi, yazdığı 17 adet manzum ve mensur eseri yanında Osmanlı hanedanına duyduğu sevgisiyle de tanınır. Ali Emîrî Efendi bu sevgisinin tezahürü olarak kaleme aldığı Cevâhirü'l-mülûk adlı eserinde 25 şair padişahın şiirlerine tahmisler yapmıştır. Büyük hükümdar Fatih Sultan Mehmed yanında döneminde ve sonrasında birçok tartışmalara konu olan II. Abdülhamit'e de büyük hayranlık duyan Ali Emîrî Efendi O'na yazdığı şiirleri ihtiva eden Levâmiü'l-Hamidiyye adlı 187 sayfalık eser kaleme almıştır. Bunun yanında Divan'ında da padişahlar hakkında medhiyeler bulunmaktadır. Emîrî Efendi'nin Divanı'nda yer alan üç adet kasidesinde (AEmnz 38) de II. Abdülhamit'ten bahsettiğini görüyoruz. Bu kasidelerinde padişahı öven Emîrî dönem hakkında da, özellikle padişah tahta çıkmadan önce Osmanlı bürokrasisi hakkında çarpıcı bilgiler vermektedir.

Ali Emîrî, Osmanlı'nın zor zamanlarını görmüş yaşamış bir aydındır. Küçük bir beylikten imparatorluğa dönüşen Osmanlı, üç kıtada varlığını sürdürürken on dokuzuncu yüzyılda artık eski gücünü kaybetmeye başlamıştı. Önceki asırdan devraldığı sıkıntılar, yıpranmışlıklar ve bozulmuşluklar toplumun her katmanına sirayet etmiş, kargaşa ve kavgalar memleketin her tarafına yayılmış, korku ve dehşet mazlumları bulmuş, özellikle bürokraside rüşvet ve yolsuzluklar almış başını gitmişti. Kimsede Allah korkusu kalmamıştı. Toplumun bu kanayan yaraları çözümler bekliyordu. İşte II. Abdülhamit böyle zor bir zamanda tahta geçmişti ve bu sorunlarla baş etmesi gerekiyordu.

Ali Emîrî de çağının şahidi olarak eserlerinde bütün bu olaylara ayna tutuyor gördüklerini ve yaşadıklarını şiirle dile getiriyordu. Biz de bu tebliğimizde Ali Emîrî Divanı'nda yer alan üç kasideyi inceleyerek Osmanlı bürokrasisinin II. Abdülhamit'in tahta çıkmadan önceki halini ve yapılan haksızlık ve yolsuzlukları ve II. Abdülhamit'in bunlarla nasıl mücadele ettiğini Ali Emîrî'nin gözüyle ele almağa çalışacağız.

SOME OBSERVATIONS ON ABDÜLHAMIT PERIOD IN ALI EMÎRÎ'S DIVAN

Abstract

Ali Emiri Efendi is also known with his love to Ottoman Dynasty as well that he redounded Divanü Lugati't-Türk in Turkish culture and the books which he collected with big hardship and self sacrifice and donated to his nation. He is noted for 17 books he written verse and prose.. He wrote tahmises for 25 poet padishahs as the appearence of this love. Ali Emiri Efendi who admired Fatih Sultan Mehmed and II. Abdülhamit who was the subject of many dicussion in his term and after his period, he wrote up 187-page book named Levâmiü'l-Hamidiyye which comprise from the poems that were wrote for Abdulhamit. Besides, there are Medhiyes about padishas in his divan. We witness that he mentions II. Abdülhamid in three kasides in his divan(AEmnz 38) too. Emiri who praise Padishah in this kasides, he gives significant informations about the period too, especially about Ottoman bureaurocracy before coming to throne Padishah.

Ali Emîrî is an intellectual who lived in the troublesome times of Ottoman Empire. Ottoman Empire which turned into empire from beylik began to loose his power in 19th century, while it continued its existence. Problems and frazzels which it took over from previous century spraded to layers of society, disturbences and quarrels expended all side of the country, fear and teror hunted up the oppressed people, bribery and corruption especialy in bureaurocracy highly increased. Nobody was afraid of God. Open sore of society was waiting solution. II. Abdülhamit came to the throne in this time and he had to deal with the problems.

Ali Emîrî is reflected all the affair as a witness and uttered that he saw and lived with poem. We try to tackle corruptions and injustices in pre-II. Abdülhamit times and how II. Abdülhamit struggled them by analizing three kasides in Divan of Ali Emiri.

Giriş

Ali Emîrî Efendi, kitaplara olan sevgisiyle tanınan, bir zamanlar Diyarbakır'da var olduğu söylenen 1.040.000 ciltlik kitaplığı[1] yeniden kurma peşinde ömrünü geçiren, değişik konularda yazdığı manzum, mensur birçok eseriyle toplumu aydınlatan, Türk dili ve edebiyatı için büyük değer taşıyan Divânü Lûgâti't-Türk'ü bularak kültürümüze büyük hizmetler eden değerli bir kültür adamımızdır.[2] Tanıyanların *nev'i şahsına münhasır adam* diye tarif ettikleri Ali Emîrî Efendi Osmanlı hanedanına olan derin muhabbetiyle de bilinir. Beş Osmanlı hükümdarının devrini idrak eden Emîrî Efendi'nin, 6'sı manzum, 11'i de mensur, elde 17 adet eseri bulunmaktadır. Bu eserlerinde çeşitli vesilelerle padişahları öven Emîrî Efendi *Cevâhirü'l-mülûk* adlı eserinde ise bütün şair padişahların şiirlerini tahmis etmiştir. Bu eserini yazmaya, padişah şiirlerini toplamaktayken yaklaşık otuz bin beyit şiir yazdıklarını tespit etmesinden sonra karar vermiştir. Bu eserde Osman Gazi, Orhan Gazi, Murad Hüdâvendigâr, I. Bayezid, Çelebi Mehmed, II, Murad, Fatih Sultan Mehmed, II. Bayezid, Yavuz sultan Selim ve Sultan Süleyman'ın şiirlerinin tahmisleri yer alır.[3]

Ali Emîrî Efendi *Cevâhirü'l-mülûk*'ün mukaddimesinde hem manzum hem de mensur olmak üzere Sultan II. Abdülhamit'i övmüştür.[4] Ali Emîrî Efendi'nin hanedan sevgisi sadece *Cevâhirü'l-mülûk* ile sınırlı olmayıp diğer eserlerinde de kendini gösterir. *Osmanlı Tarih ve Edebiyat Mecmuası*'nda padişahların şiirlerini yayınladığı gibi, II. Abdülhamit için *Levâmiü'l-Hamîdiyye* adlı bir eser de hazırlamıştır. Sultan Abdülhamit'e övgü ve tebrik kasidelerinden bazılarını ihtiva eden bu eser padişah tarafından *gümüş liyakat madalyası*na layık görülmüş ve bir kısmı altın yaldızlı olarak bastırılmıştır.[5]

---

1 Bk. Ali Emîrî, "Diyarbekir Âmid Şehrinde Vaktiyle Bir Milyon Kırk Bin Cilt Kitabı Hâvî Cesîm Bir Kütüphane, Tarih ve Edebiyat Mecmuası, 1/2 (30 Eylül 1338), 23.

2 Bk. İdris Kadıoğlu, Osmanlı Hânedânı Âşığı Ali Emîrî Efendi Otobiyografi, Cevâhirü'l-Mülûk Mukaddimesi, İnceleme-Metin-Dizin, Malatya 2008, 7.

3 Bk. Ali Emîrî Efendi, Cevâhirü'l-Mülûk, (hz. İ. Kadıoğlu-H. Çeçen-R. Sarıçiçek), T.C. Diyarbakır Valiliği Kültür Sanat Yayınları, Diyarbakır 2013, 18-22.

4 Bk. Âli Emîrî, 43-48 manzum, 50-52 mensur methiye.

5 Bk. Ali Emîrî Efendi, Cevâhirü'l-Mülûk, 19.

Emîrî Efendi Divan'ında (AEmnz 38) yazdığı üç kaside ile de Sultan II. Abdülhamit'i övmüş, tahta çıktığı ilk sıralarda memleketin içinde bulunduğu bazı durumlara da değinmiş, bunların padişahın tahta çıkmasıyla bertaraf edileceğini ifade etmiştir.

1. XIX. Yüzyıl: II. Abdülhamit Öncesi Osmanlı Devleti

XVIII. yüzyıldan kalan sıkıntılar XIX. yy.da da hızla devam etmiş, Anadolu dışında, Kırım, Rumeli, Balkanlar ve Kafkaslardaki Müslüman ahali yaşadıkları sıkıntılar dolayısıyla Anadolu'ya göç katarları oluşturmuşlardır. Osmanlı Devleti ayakta kalabilmek için batılı devletlere yakınlaşmaya çalışmakta, batılı devletler ise gelişmelere göre Osmanlı'yı bazen himaye etmekte, çoğu zaman da yalnız bırakmaktadır. Ecnebilerin kötü niyetini sezse bile Osmanlı ayakta durabilmek için onlardan destek almaya mecburdur. Bunun için de çeşitli ıslahatlar yapmak zorunda kalır. Buna istinaden, yeniçeri ortadan kaldırılır, iki fermana isim veren hayırlı düzenlemeler yapılır.[6] Ara sıra başarılar elde edilse bile yapılanlar ayağa kalkmağa yetmemekte, Mısır valisi Mehmet Ali Paşa da Osmanlı'nın başını ağrıtmaya devam etmektedir.[7] Devlet ekonomik olarak iyi değildir. Aylardan beri memur maaşları ödenememekte bunun için devlet dış ülkelerden borç almak zorunda kalmaktadır.[8] Bu kadar borç içinde devlet erkânına her ne kadar tasarruf emredilse de saray ahalisi şatafatlı düğün ve eğlencelerle bu emirlere aldırış etmez. Köşkler ve saraylar yaptırılmaya devam edilir. İsraf ve sefahet alır başını gider. Rüşvet bir devlet geleneği haline gelir. Mısır valisi Mehmet Ali Paşa imtiyazları bu yolla koparır; devlet erkânından bazıları keselerini bu yolla doldurur; ecnebi devletler işlerini bu yolla kolayca halleder. Devlet içinde köşe başlarını tutanlar ihsanlarla suiistimallerinin üstünü kapatırlar. Hırsızlık ve rüşvet çeteleri kurulur. Hatta rüşvet o kadar yayılır ki III. Selim döneminde *Ref-'i 'İydiyye ve Ref'-i Hediyye ve Rüşvet ve Şürû'-ı Nizâm* adıyla rüşveti yasaklayan bir kanun bile çıkarılır.[9] Avrupailik havasının gün geçtikçe yayılmasıyla Saray kadınlarının, hatta kızlarının ve damatlarının masraflarını dizginlemek mümkün olamamaktadır.[10] Devlet erkânı ise birbirlerine hatta padişaha karşı türlü entrikalar peşindedirler. Bu yolda birçok masumun kellesini almış bazı padişahları hal' etmişlerdir.[11]

6 Bk. Nevzat Kösoğlu, Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler, Ötüken Yayınları, İstanbul 1997, 525-527.
7 Bk. Kösoğlu, Türk Dünyası Tarihi, 552-554.
8 Bk. Kösoğlu, Türk Dünyası Tarihi… 561, 572.
9 Bk. Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, 11, Çağ Yayınları, İstanbul 1993, 337.
10 Bk. Kösoğlu, Türk Dünyası Tarihi…572-574.
11 Bk. Kösoğlu, Türk Dünyası Tarihi…581-584.

2. XIX. Yüzyıl ve Ali Emîrî Efendi'nin Düşünceleri

Aslında on dokuzuncu yüzyıl gerilemeye başlayan Osmanlının artık çöküşe doğru hızla koştuğu bir dönem olmuştur. Bu çöküşte düşman ülkelerin etkisi kadar içerdekilerin de büyük katkısı vardır. Nitekim meşhur bir hikâyecikte devrin devlet büyüklerinden Keçecizade Fuat Paşa Avrupalı bir devlet adamına "Osmanlı Devleti o kadar güçlü ki siz dışarıdan biz içerden uğraşmamıza rağmen batıramadık" diyerek latifeyle karışık durumu ifade etmiştir.[12]

İşte Sultan II. Abdülhamit 7 Eylül 1876'da Osmanlı tahtına çıktığında hem idare hem de bu çarkı çevirenleri koyu bir gaflet ve şaşkınlık içinde bulur.[13] Şehzadelik döneminde İmparatorluğun durumunu iyice kavramak ve gerektiği kadar düşünmek imkânı bulmuştur. Halkın kendisinden neler beklediğini bilir ancak güvenebileceği bir ekibi yoktur. Esâsen ortada devlet adamı denmeğe layık kimse yoktur. Sultan Aziz devrinden intikal eden ricâlin hepsi bir araya getirilse bir Âlî, bir Fuad Paşa olamazlardı.[14] Padişah eskilerle çalışmaya başlar; bir yandan da saray çevresinde daha emin bir kadro kurmaya çalışır.[15]

Ali Emîrî, Millet Kütüphanesi Manzum 38 numarada kayıtlı 2. Divanı'nda Abdülhamit hakkındaki bir kasidesinde (12b-13b) sultanın tahta çıkmasından önceki bu olayları şöyle tasvir edip memleketin içinde bulunduğu durumu dile getirmektedir. Buna göre:

II. Abdülhamit tahta geçmeden önce ülkeyi elem ve keder kaplamıştı. Ortalık kavga ve kargaşadan geçilmiyordu. İstikbale bakan insanlar şikâyetler görüyordu. Yıldırımın ve rüzgârın sesinin altında bile sanki hep dert ve gam saklıydı. Denizlerin dalgası da hep kargaşayı işaret ediyordu. Dünyada sükûnet

12 Bk.İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, Son Sadrazamlar, C. 1, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982, 192.
Birçok yerde geçen hikâye bir gazete köşesinde bir batılı yazardan şöyle nakledilir:
"İSTANBUL Geceleri" adlı bir kitabı olan Charles Mismaire, Fuat Paşa'nın ünlü sözünü Fransa Başbakanı Compte de Montanban'ın, özel sekreteri Felix de Politan'dan duyduğunu yazar.
Padişah Sultan Aziz'in Paris gezisi sırasında Fransa İmparatoru 3. Napolyon, Dışişleri Bakanı Fuat Paşa'ya isteklerini sıralar..
Süveyş Kanalı açılmalı, Girit, Osmanlılardan alınıp Yunanistan'a verilmeli, Kudüs'teki kutsal yerlerin Katoliklere ait olanların yönetimi Fransızlarda olmalı..
Osmanlı devletinin bunlara kolay kolay razı olmayacağını bilen İmparator, aba altından sopa gösterir: "Bu sorunlar sizin için bir dert... Yorgun omuzlarınızdan bunları atınız... Devletinizin ne kadar zayıfladığı bütün dünyada biliniyor.
Fuat Paşa, gülerek karşılık verir:
"Haşmetmeab, siz, bendenize, başka bir devlet gösterebilir misiniz ki, üç yüz senedir, dışarıdan sizlerin, içeriden bizlerin, devamlı tahribine direnebilmiş! Evet, üç yüz senedir, siz dışarıdan, biz içeriden, bu devleti yıkamadık!" http://www.milliyet.com.tr/1999/11/14/yazar/pulur.html (20.09.2018)

13 Bk. Sâmiha Ayverdi, Türk Târihinde Osmanlı Asırları, Damla Yayınları, 3, İstanbul 1981, 5.

14 Bk. Ayverdi, Türk Târihinde, 5.

15 Bk. Kösoğlu, Türk Dünyası Tarihi, 587.

kalmamıştı. Yeryüzü musibet beşiği gibiydi. Dünya mahşer yerine dönmüş insanlar şaşkın ve divane olmuşlardı.

Kısaca, kâinat hep bir ağızdan çekilen dert ve gamı haykırmaktadır. Bütün dünya mahşer yerine dönmüş insanlar şaşkın ve ne yaptığını bilmez bir haldedirler:

Cihân kesb eylemişdi bir zamândır ḥâl-i ġam-fersâ
ᶜAyândır kişveriñ her cânibinde şûriş ü ġavġâ (12b/1)[16]

Nuḳûş-ı cevher-i âyîne-i âfâḳa baḳdıkça
Olurdı dîdeye yek-pâre ẓâhir ṣûret-i şekvâ (12b/2)

Bütün mażmûn-ı derd ü ġamdı raᶜd u bâdıñ âvâzı
Bütün maᶜnâ-yı şûrişdi ḫuṭûṭ-ı mevce-i deryâ (12b/3)

Sükûn uçmuşdı arż u âsumândan şanki olmuşdı
Ḳamer peymâne-i miḥnet zemîn gehvâre-i dehyâ (12b/4)

Ṣanurdum sâḥa-i dünyâyı bir mirᵓât-ı maḥşerdir
Bütün ḫalḳ-ı cihân olmuşdı yek-ser vâlih ü şeydâ (12b/5)

Ṭârîḳ-i rüşvete ṣaymışdı meᵓmûrân-ı âsâyiş
Eşirrâ eylemezdi kimseden endîşe-i verdâ (12b/6)

Kemâl-i ḫavf u dehşetden naẓar-gâhında maẓlûmuñ
Leyâliñ her demi olmuşdı ṣanki bir şeb-i yeldâ (12b/7)

Rüşvet sıradan bir hadise olmuştur. Asayiş memurları bile rüşvetle iş yapmaktadır. Bu yüzden şerli kimselerin memlekette rüşvet yoluyla yapamayacakları iş yoktur. Mazlumlar korku ve dehşet içerisindedir. Geceler korku içinde geçmek bilmemektedir.

Leᵓîmân âşinâ-yı żâbiṭân-ı şehr-i âsâyiş
Sefîhân âmirâne bî-ḥayâya maḥrem ü hem-pâ (12b/8)

Baḳan yoḳ diñleyen yoḳ añlayan yok ḫavf eden yoḳdı
Ne vehm-i maḥşer-i ferdâ ne ḫavf-ı Ḥażret-i Mevlâ (12b/9)

16 Beyitlerin sonlarındaki numaralar Millet Kütüphanesinde Millet Ktp. AEmnz 38. Numarada kayıtlı Ali Emîrî Divanı'ndaki varak ve beyit numaralarıdır.

Zebûn-ı renciş-i miḥnet reᶜâyâ-yı ᶜadâlet-ḫᵛah
Müheyyâ-yı tecâvüz her ṭaraf aᶜdâ-yı bî-pervâ (12b/10)

Bütün kötü vasıflarıyla tanıdığımız insanlar şehirde asayiş memuru olmuşlar, bütün sefih ve ayak takımı da amir görevine gelmişlerdir. Dolayısıyla zulüm ve eziyet çekenlerin şikâyetini dinleyecek bir merci ve zulüm, eziyet ve rüşvet için kimsenin kimseden korkusu kalmamıştır. Hatta kıyamet, âhiret ve Allah korkusu bile zalimleri zulümlerinden alıkoyamamaktadır.

Aslında olanlar insanı ümitsizliğe düşürecek şeylerdir. Ancak Emîrî inançlı biridir. *Ahir zaman*dır. Hâlbuki *ahir zaman* olduğunda Müslümanlar için müjdeler de vardır. İslamlar arasındaki inanca göre *âhir zaman*da Mehdî çıkacak, Hazret-i İsâ yere inecek ve birlikte insanlığı kurtaracaklardır. Ali Emîrî bu zamanda Sultan II. Abdülhamit'in tahta çıkışını tam da böyle yorumlamaktadır: İşte Mehdî çıkmıştır:

Zamâne âḫir oldı çıḳmalı yâ Ḥażret-i Mehdî
Cihân pek fâcir oldı gelmeli yâ Ḥażret-i ᶜÍsâ (12b/12)

Seniñdir ḳudret ü ḳuvvet seniñdir saṭvet ü heybet
Acı bu millet ü mülke amân yâ Ḥażret-i Mevlâ (12b/13)

Bi'ḥamdillâh Cenâb-ı kibriyâ luṭf u ᶜinâyetle
ᶜİnâyet eyledi bir pâdişâh-ı maᶜdilet-pîrâ (12b/12-14)

Nihayet beklediği gerçekleşmiştir. Artık Emîrî Efendi sevinç içerisindedir. O sevinmesin de kim sevinsin? Zira çoktandır bu anı beklemektedir. Allah adaletli bir padişah ihsan etmiştir. Bu padişah öyle bir padişahtır ki; ülke yönetmeye ehliyetli, böyle yüksek tahtlara layık bir padişahtır. Onun bilgeliğinin rehberi ise adalet, yüksek vicdanının cevheri de kadir kıymet bilmektir:

Bi'ḥamdillâh Cenâb-ı kibriyâ luṭf u ᶜinâyetle
ᶜİnâyet eyledi bir pâdişâh-ı maᶜdilet-pîrâ (12b/14)

Naṣıl bir pâdişeh şâhen-şeh-i iḳlîm-i ehliyyet
Naṣıl bir pâdişeh şâhen-şeh-i evreng-i istiᶜlâ (12b/15)

ᶜAdâlet rehber-i şâh-râh-ı istiᶜdâd-ı ᶜirfânı
Mürüvvet cevher-i vicdân-ı sulṭânîsi ser-tâ-pâ (12b/16)

Ancak bütün bunlara rağmen sorunlar çözülmüş değildir. Anlaşıldığı kadarıyla Sultan Abdülhamit daha ekibini kuramamıştır. Önceki ekip hâlâ her yerde etkindir ve tezgâhlarını devam ettirmektedir. Emanet emin ellerde değildir. Verilen görevlerin tersi yapılmakta devlet işleyişine engel olunmaktadır:

Ammâ kime bir mesʾeleyi itse emânet
Muṭlaḳ ediyorlar anı maʿkûsuna icrâ (14b/32)

Nereden bulaştıysa bu rüşvet ve yolsuzluk hastalığı devlet dairelerini kasıp kavurmaktadır. Değil sıradan memur valiler bile rüşvetle iş yapmaktadır. Memurlar halkı da alıştırmışlardır. İnsanlar rüşvet vermeden işlerinin yürümeyeceğini bildikleri için mecburen buna razıdırlar.

Vâlîler olur ekṣeri rüşvet ile meʾlûf
Meʾmûrlar olur ekṣeri dil-dâde-i ṣaḥbâ (14b/34)

Rûşen-dil idi cümle memâlikde ahâlî
Meʾmûrlar azdırdı bütün onları ḥayfâ (14b/35)

Aslında dürüst çalışan valiler de vardır, ancak onları da yıldırmak için bütün memurlar rüşvetsiz iş yapmayarak onları zor durumda bırakmaktadırlar:

Vâlîlere çatmak içün eşrâf-ı vilâyet
ʿİşretleri rüşvetleri hep itdiler icrâ (14b/36)

İnsanları rüşvet belasından kurtarmak için biraz dinî telkinde bulunmak gerekir. İnsanlar kulluktan uzaklaşıp ibadetini terk ederse ne şefkat, ne kadir bilirlik, ne adalet, ne cömertlik ne de Allah korkusu kalır. Bunlardan mahrum bir toplumdan da her şey beklenir. Ancak ne yazık ki âlimler de işi gücü bırakmış halkı eğitmek yerine birbirlerinin aleyhinde fetva vermekle meşguldür. Yani işin büyüğü aslında buradadır; yani ulema işini yapmamaktadır:

Ne ṣavm u ne şefḳat ne mürüvvet ne ʿadâlet
Ne ʿadl ü seḫâ ne kerem ü ġayret-i taḳvâ (14b/38)

Bir de ʿulemâ eyledi taġyîr-i mesâlik
Her ferdi verir birbiriniñ ḥaḳḳına fetvâ (14b/39)

Müşkil olan emriñ büyügi işte budur bu
Zîrâ ʿulemâdır idecek kişveri iḥyâ (14b/40)

3. Ali Emîrî Efendi'nin II. Abdülhamit Hakkında Düşünceleri

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Ali Emîrî Efendi'nin diğer hanedan mensupları gibi II. Abdülhamit'e de derin muhabbeti vardır. Osmanlı'nın birikmiş sıkıntılarını çözecek yegâne kişi II. Abdülhamit'tir. Zira, Onun rehberi adalettir. O yüksek vicdan, himmet ve gayret sahibidir. O'nun aldığı tedbirlerle adalet yavaş yavaş yerine gelip şikâyetler de ortadan kalkmıştır:

O şâhiñ ḥüsn-i icrâ'ât ü tedbîr-i celîlinden
'Adâlet oldı nûr-efzâ şeḳâvet oldı nâ-peydâ (12b/17)

Emîrî Efendi yazdığı başka bir kasidede de Sultan II. Abdülhamit'in tahta çıkışından duyduğu sevinci şöyle ifade etmektedir:

Ḫûn-ı dil aḳıtdım didiler kim geliyor yâr
Ferş itdi göñül râhına bir ḳırmızı dîbâ (14a/3)

Kim ṭâlib ise olsun aña yümn ü mübârek
Ben istemem artıḳ güher-i maṭlab-ı dünyâ (14a/8)

Ancak iderim pâdişâh-ı 'âlemi tavṣîf
Bürhân-ı ḫilâfetdir o sulṭân-ı mu'allâ (14a/9)

Taḳdîm ideyim öyle pesen-dîde ḳaṣîde
Her beyt ola ḳıymetde birer gevher-i yek-tâ (14a/10)

Emîrî Efendi Sultan II. Abdülhamit'in icraatından gayet memnundur ve ona her fırsatta dua etmektedir.

İlâhî dâ'im ol sulṭâna ḳıl iḥsân-ı tevfîḳât
İlâhî eyle bundan böyle de aḥkâmını icrâ (12b/18)

Şehen-şâh-ı mü'eyyed Ḥażret-i 'Abdulḥamîd Ḫânı
İde cümle umûrunda muvaffaḳ Ḥażret-i Mevlâ (12b/19)

Şair, Sultan II. Abdülhamit'i Yavuz Sultan Selim'e Kanunî'ye benzetir. Böyle bir hükümdara ağzından duayı eksik etmez:

Mu'âdilsiñ Selîm-i evvele Sulṭan Süleyman'a
Naṣıl şâd olmayam yâ ey veliyy-i ni'met-i 'uẓmâ (13b/58)

Bi-ḥaḳḳı Aḥmed-i mürsel Emîrî 'abd-i memlûküñ
Feminden infikâk itmez du'â-yı lâ-mekân peymâ (13b/59)

Murteżâ kevkebe Sulṭân Ḥamîd-i ᶜâdil
Ḥâmi-i dîn-i nebî ṣaf-şiken-i renc ü cefâ (15a/17)

Öyle sulṭân-ı kerem-güster-i deryâ-dil kim
Ṣıġmaz erḳâma niṣâr eyledigi naḳd-i seḫâ (15a/18)

Öyle sulṭân ki ânıñ debdebe vü şânından
Kûh-ı Ḳâf üzre düşer lerze-i ḫavf-ı ᶜanḳâ (15a/19)

Dense ḫayru'l-ḫalef-i ḥażret-i Sulṭân Selîm
Nâm-ı ẕî-şân u hümâyûnına şâyân u sezâ (15a/20)

Emîrî Efendi'nin Sultan II. Abdülhamit'e övgüsü bazen ifrat derecesine çıkar hatta O'na *insanüstü* sıfatlar verecek kadar ileri gider:

Beşersiñ lîk ᶜâlîdir beşerden fiᶜl-i memdûḥuñ
Bulunmaz sende ẓulm u naḫvet u aᶜrâż-ı nâ-ber-câ (13a/41)

Fürûġ u zühdüñ olsa hâdî-i şehrâh-ı ṭâᶜâtî
Reh-i ᶜişyâna itmezdi Belᶜâm-ı İbn-i Bâᶜûrâ (13a/42)

Sebât-ı ᶜişmet-i ṭabᶜıñ ile olsaydı hem-fiṭrat
Ḍalâle munḳalib olmazdı âḫir zühd-i Berṣîṣâ (13a/43)

Tecessüm itse terkîb-i beşerde ᶜadl ile ḥikmet
Yine mümkün degildir saña bir mânend ola peydâ (13a/44)

Artık Yavuz Selim ve Kanuni Sultan Süleyman gibi büyük bir hükümdar olan vakar, heybet, kerem, hikmet, azim ve sebat sahibi, adaletli, merhametli, himmeti kuvvetli, temkin sahibi, salih ve takva sahibi II. Abdülhamit Han tahta çıkmıştır.(13a/22, 24-28) Artık şair dünyada daha başka bir şey istememektedir.

Kim ṭâlib ise olsun aña yümn ü mübârek
Ben istemem artıḳ güher-i maṭlab-ı dünyâ (14a/8)

O, ahalinin rahatı için kendi rahatını terk eden bir hükümdardır. Ölü gibi bir ülkeyi adaletin ruhuyla Hazret-i Mesih gibi diriltmiştir.(13b/48-49) Mazlumun âhını zalimden alacaktır. Serkeşlik edenler itaat etmeğe mahkûmdurlar. Zira herkes O'nun hakkı yerine getirmede ne kadar azimli ve kararlı olduğunu bilmektedir.(14b/29-31) *Zıll-i İlâhî* olan Padişah'ın himmeti ve adaletiyle

dünya mamur olacaktır. Zaten O, tescilli adaletiyle Allah'ın lutfuna mazhar olmuştur.(14b/43-44, 47-48) O'nun Hz. Musa gibi *yed-i beyzâ*sına Lokman bile hayrandır. Ümitsizlik hastalığına ilaç bulmuştur. O'nun adaletiyle zamanında cefa ve eziyet ortadan kalkmıştır(15b/37-38) Artık kimse kimseye adaletsizlik yapamaz olmuştur.(15b/39) Zengin de fakir de O'nun adaletine güvenmektedir. (15b/42)

Sonuç

Osmanlı'nın son döneminin en renkli simalarından olan Ali Emîrî Efendi orijinal kişiliği yanında büyük bir kitap dostudur. Osmanlı hanedanına olan özel sevgisi ve Osmanlı padişahlarına övgü ve hayranlık dolu şiirleriyle de tanınmıştır. Bunlardan, son dönemin büyük padişahı olan Sultan II. Abdülhamit hakkındaki şiirlerinde ise onu övdüğü gibi dönemine de ışık tuttuğu görülmektedir. Bu şiirleriyle bir aydın olarak görevini yapmış ve padişahı, yapılan yolsuzluk ve rüşvet olaylarından haberdar etmiştir. O zamana kadar yapılan haksızlıkları O'na anlatmayı kendisine bir vatanseverlik borcu bilmiştir. Hem de dürüstlüğüne ve adaletine inandığı bir hükümdarın başarısına katkıda bulunmayı amaçlamıştır.

Bu çalışmada, yazdığı üç şiirden hareketle, Ali Emîrî Efendi'nin hanedan sevgisi ve vatanperverlik duygusuyla dönemine ışık tuttuğunu ortaya koymaya çalıştık.

Kaynaklar

Akçay, Ülkü, "Ali Emîrî Efendi'nin Hanedan Sevgisi ve II. Abdulhamid'e Yazdığı Levâmi'ü'l-Hamîdiyye Adlı Eseri", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 1, (1), 2014, 11-19.

Ali Emîrî Efendi, Divan, Millet Ktp. AEmnz 38.

Ali Emîrî Efendi, Cevâhirü'l-Mülûk, (hz. İ. Kadıoğlu-H. Çeçen-R. Sarıçiçek), T.C. Diyarbakır Valiliği Kültür Sanat Yayınları, Diyarbakır 2013.

Arslan, Mustafa Uğurlu, Ali Emîrî Efendi ve Divanı, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008.

Çelik, Yüksel, "XIX. Yüzyılın Başlarında Osmanlı Devleti ve Yeni Siyasi Dengeler" (2. Ünite), Osmanlı Tarihi (1789-1876), T.C. Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2013, 24-46.

Çeltik, Seher Erdoğan, Ali Emirî'nin Osmanlı Tarih ve Edebiyat Mecmuası Üzerine Bir İnceleme, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007.

Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi, Ankara 2013.

Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, C. 11, Çağ Yayınları, İstanbul 1993.

Esen, Mustafa, "Ali Emiri Efendi", İstanbul Ansiklopedisi Birinci Cilt, Tan Matbaası, İstanbul 1958.

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, Son Sadrazamlar, 1, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982.

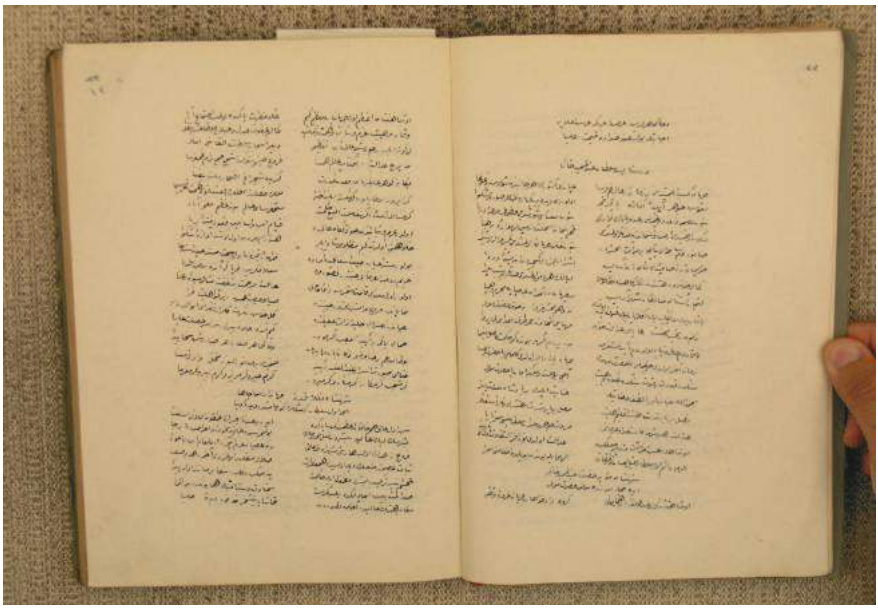
Kadıoğlu, İdris, Osmanlı Hânedânı Âşığı Ali Emîrî Efendi Otobiyografi, Cevâhirü'l-Mülûk Mukaddimesi, İnceleme-Metin-Dizin, Malatya 2008.

Kösoğlu, Nevzat, Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler, Ötüken Yayınları, İstanbul 1997.

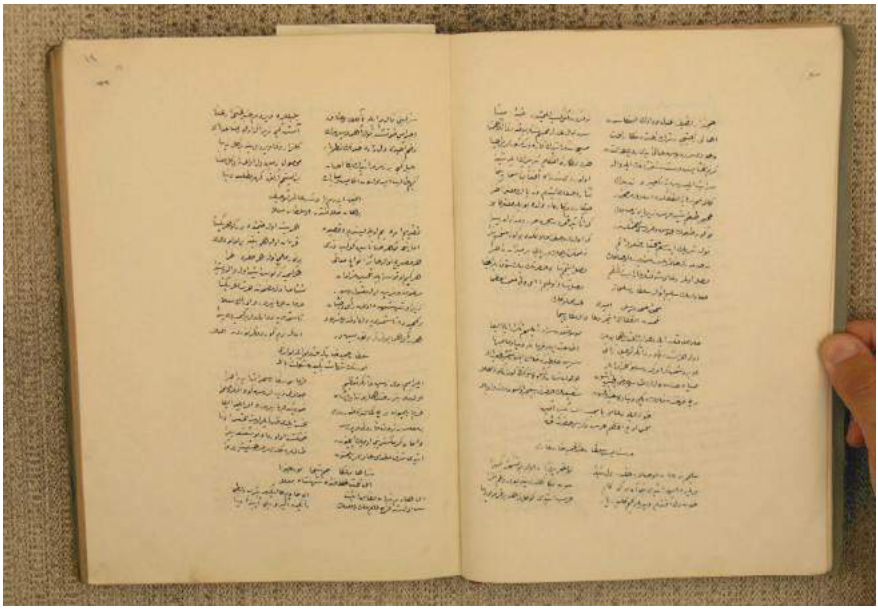
Küçük, Cevdet, "Abdülhamid II", TDVİA, 1, İstanbul 1988.

Parlatır, İsmail, Osmanlı Türkçesi Sözlüğü, Yargı Yayınları, Ankara 2006.

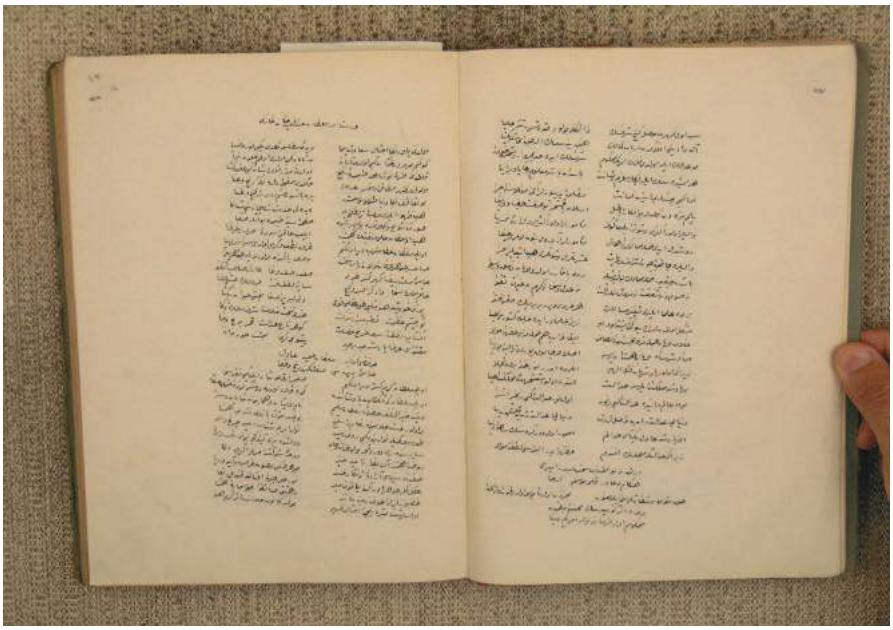
Ekler



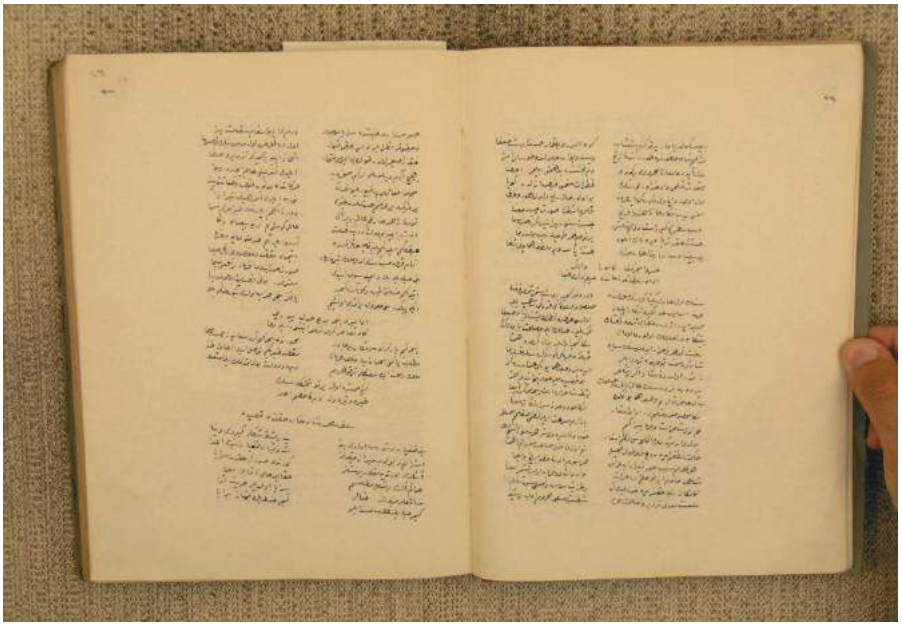
(AEmnz 38, 12b-13a)



(AEmnz 38, 13b-14a)



(AEmnz 38, 14b-15a)



(AEmnz 38, 14b-15a)

ALİ EMÎRÎ EFENDİ'NİN MİR'ÂTÜ'L-FEVÂ'İD ADLI ESERİNDE YER ALAN MEDRESELER VE MÜDERRİSLER

Özkan Ciğa
Dicle Üniversitesi,
Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi

Özet

Ali Emîrî Efendi, Diyarbakır'ın şehir tarihi açısından çok önemli bilgileri ihtiva eden *Mir'âtü'l-Fevâ'id fî Terâcimi Meşâhiri Âmid* adlı eserini H 1293 / M 1876-77 yılında henüz on yedi yaşındayken yazmaya başlamıştır. O, medeniyet ve kültür tarihine ışık tutacak tarzda tasarladığı bu eserin mukaddimesinde Diyarbakır'da bulunan tarihî yapıları, camileri, medreseleri ve bu yapıların süslemelerinde kullanılan sanatları, kim tarafından ve ne zaman imar edildiğini ayrıntılı bir şekilde kaleme almıştır. Mukaddimede eseri yazma sürecini de anlatan Ali Emîrî Efendi, Diyarbakır'da yetişen âlimler, şairler, yazarlar, şeyhler ve idareciler gibi meşhur şahsiyetlerin isimlerini zikretmiş ve yeri geldikçe hal tercümeleri, eserleri, kitapları hakkında çeşitli bilgiler vermiştir. Ali Emîrî Efendi, eserinde Mardin, Cizre gibi yakın çevrede bulunan medreselerden ve müderrislerinden de söz etmiştir. Bu eserde ayrıca Diyarbakır'da yetişen veya Diyarbakırlı olmadığı halde orada ikamet eden yüzden fazla meşhur şahsiyetin biyografilerini de kaleme almıştır.

Bu çalışmada, Ali Emîrî Efendi'nin eseri yazma süreci hakkında bilgi verildikten sonra eserde ismi geçen Mesûdiyye, Zincîriyye, Kasımiyye, Dilaveriyye, Hüsreviyye, Hadım Ali Paşa Medresesi gibi ilim merkezlerinden ve müderrislerinden bahsedilerek bu medreselerin ilim ve kültür tarihimize olan katkıları anlatılacaktır.

MOSLEM THEOLOGICAL SCHOOL AND MASTERS IN *ALİ EMİRİ EFENDİ'S MİR'ÂTÜ'L-FEVÂ'İD*

Abstract

Ali Emiri Efendi started to write *Mir'âtü'l-Fevâ'id fî Terâcimi Meşâhiri Âmid* which it contains very important information as to Diyarbekir history when he was just seventeen years old in 1876-1877. He detailedly refer to historical places, mosques, moslem theological school and their ornaments, who built these building, when they were constructed in his works preface that he designed by bringing light history of civilization and culture. Also, Ali Emiri Efendi, who tells writing process his work in preface, mention names of famous figure such as scholars, poets, writers, sheikhs and rulers that they grow in Diyarbakır, and gives various information about their biography, works and books. Besides, he notices moslem theological school and mudarris which they are in Mardin and Cizre. Also, he writes up over a hundred famous people biography which some grow up in Diyarbakır or but some weren't from Diyarbakır in his work.

In this paper, it is to mentioned Mesudiyye, Zinciriyye, Kasımiyye, Dilaveriyye, Hüsreviyye, Hadım Ali Paşa's moslem theological school, and it is to told the contributions of these masters to our science and culture history after giving information about Ali Emiri Efendi's writing process this work.

Giriş

Kültürel tarihinin zenginliği nedeniyle Diyarbakır, her yüzyılda dikkatleri üzerine çekmeyi başarmış kadîm bir şehirdir. Yer aldığı tarihî, coğrafî, dinî, siyasî ve ticarî konum itibariyle hemen her kültürden insanın uğradığı bir mekân olmuş ve dolayısıyla kültürel anlamda zengin bir medeniyete ev sahipliği yapmıştır.

Tarihî süreçte pek çok topluluğu içerisinde barındıran Diyarbakır, sanat, edebiyat ve ilim gibi insanî değerlerin ön planda tutulduğu çeşitli alanlarda çoğu zaman zirve şahsiyetler yetiştirmiş bir kültür şehri olarak da bilinir. Diyarbakır şehrinin yetiştirmiş olduğu bu zirve şahsiyetlerden biri de 1857 ile 1924 tarihleri arasında yaşamış Ali Emîrî Efendi'dir. Ali Emîrî, yaşadığı döneme kadar kayıp olan ve Türk tarihi açısından büyük öneme hâiz bir kaynak durumunda olan Dîvânu Lugâti't-Türk adlı eseri bularak ilim dünyasına kazandırmış bir kitap aşığıdır. Ömrü boyunca ilimle hemhâl olan Ali Emîrî, İslâm dünyasının çeşitli kültür, sanat ve ilim merkezlerinden temin ettiği nadide eserleri bir araya getirerek binlerce ciltten müteşekkil bir kütüphane oluşturmuş ve sonunda bu kütüphaneyi milletine bağışlayarak ilim ve kültür yönünden insanlık adına büyük bir hizmete nail olmuştur. Şair, nâşir, muharrir, kütüphaneci, edebiyat, şehir ve sanat tarihçisi gibi vasıflarla tanınan Ali Emîrî, yaşadığı süre zarfında birbirinden değerli pek çok eser kaleme almıştır. Bu eserlerden biri de henüz on yedi yaşında yazmaya başladığı *Mir'âtü'l-Fevâ'id fî Terâcimi Meşâhiri Âmid* adlı eseridir.

Ali Emîrî'nin söz konusu eseri yazma serüvenini yine aynı eserin mukaddimmesinde yer alan bilgilerden öğrenmekteyiz. Bu mukaddimede Ali Emîrî, eseri yazmaya karar verme anını, eseri yazma sürecinde yaşadığı olumlu veya olumsuz durumları, bazı zevâttan ve kitaplardan edindiği bilgilerden dolayı hissettiği heyecanı ve mutluluğu güzel bir üslupla anlatır. Ali Emîrî, çocukluk döneminde dedesi Seyyid Mehmed Emîrî Çelebi'nin

Sen misin ancak Emîrî pey-rev-i Âgâh olan
Şehrimizde şâ'ir-i nâzik-edâdan çok ne var[1]

beytine rastladığını ve dedesinin zikrettiği Âgâh'ın kim olduğunu ve çok sayıdaki *şâ'ir-i nâzik-edâ* nın kimler olduğunu merak ederek Diyarbakır'daki şairleri araştırmaya başladığını dile getirir. Edindiği bilgiler sonucunda Diyarbakır'ın bir ilim ve kültür şehri olduğunu farkedip üdebâ ve şu'arâ'dan oluşan bir tezkire yazmayı arzuladığını ifade eder. Ali Emîrî, tezkireyi yazma kararını vermeden önce babası Seyyid Mehmed Şerif Efendi, dönemin müderrislerinden ve aynı zamanda şair olan amcası Şabân Kâmî Efendi ve tarihçi kimliğiyle ön planda olan dîvân sahibi Diyarbakırlı Said Paşa ile görüşerek onların onayını ve desteğini alır. Şabân Kâmî Efendi'nin kütüphanesinde yer alan binlerce ciltlik kitapları Diyarbakır ile ilgili en ufak bir bilgi bulma ümidiyle ayrıntılı bir şekilde inceler ve çeşitli notlar alır. Ali Emîrî söz konusu kütüphaneyle yetinmeyerek, çok zor şartlarda Diyarbakır kabristanlarını dolaşıp biyografisini yazacak şahısların mezar taşları üzerindeki yazılarını inceleyerek okur. Cami, mescit, medrese gibi tarihi yapılarda bulunan kitabeleri tespit edip okuyarak bu bilgiler ışığında eşrâftan şehrin tarihi ile ilgili olabildiğince bilgi ve eser toplamaya çalışır. Yoğun ve yorucu araştırmalarının neticesinde *Mir'âtü'l-Fevâ'id fî Terâcimi Meşâhiri Âmid* adlı eseri kaleme alır.

Şehir tarihi açısından büyük öneme sahip olan bu eserde, Ümnî, Edîb, Âgâh, Çâker, Hâmî, Hamdî, Kâmî, Lebîb gibi önemli şairlerden bahsederek bazılarının şiirlerinden örneklere de yer verir. Aynı eserde farklı mesleklere mensup şehrin eşrâfından olan meşhur şahsiyetlerin hâl tercümelerini, eğitimlerini, mesleklerini ve şehre katkılarını anlatır. Eserde ayrıca şehrin mimârî dokusundan bahsederek bir kısmı günümüze ulaşan camîler, mescidler, kütüphaneler, köşkler, surlar, burçlar ve su kanalları gibi tarihi yapıların kim tarafından, hangi amaçla ve ne zaman inşa edildiği hakkındaki ayrıntılı bilgiyi, bu eserlerin üzerinde bulunan süslemeleri, yapılarda benimsenen mimârî tarzı eserde serpiştirilen dipnotlar aracılığıyla öğrenmekteyiz. Bunların yanı sıra Mesûdiyye, Zincîriyye, Kasımiyye, Dilaveriyye, Hüsamiyye, Hüsreviyye, Hadım Ali Paşa Medresesi gibi ilim merkezlerinden, müderrislerinden ve burada yetişen âlimlerinden bahsetmiştir. Ali Emîrî, Çermik, Mardin ve Cizre gibi yakın çevrede bulunan medreselerden ve yetişen âlimlerden de söz ederek Diyarbakırlı olmadığı halde Diyarbakır'da yetişen meşhur şahsiyetlerin

1 Ali Emîrî, Mir'âtü'l-Fevâ'id fî Terâcimi Meşâhiri Âmid - Diyarbakır Ulemâ ve Eşrâfı, I-II, (Hazırlayanlar: Günay Kut, Mesud Öğmen, Abdullah Demir), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014, c. I, s. 22.

biyografilerini de kaleme almıştır. Bu eserde kadınların biyografilerine de yer veren Ali Emîrî, İbrâhîm Gülşenî, Ahmed Mürşîdî, İskender Paşa gibi önemli zatlar hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir.

Bu çalışmada, Ali Emîrî'nin verdiği bilgiler ışığında söz konusu eserde yer alan medreseler ve dönemin meşhur müderrisleri ele alınıp bu medreselerin ilim ve kültür tarihimize olan katkıları değerlendirilecektir.

Mir'âtü'l-Fevâ'id'de Adı Geçen Medreseler ve Müderrisler

İslâm tarihinde eğitim ve öğretim kurumları olarak kullanılan medreselerin ilk defa ne zaman inşa edildiği hakkında farklı görüşler olmakla birlikte medreselerin ortaya çıkışı IX. yüzyılın sonlarına doğru Horasan ve Türkistan bölgelerinde olduğu tahmin edilmektedir. Medreselerin devlet eliyle kurulması ise X. yüzyılda Türkistan'da Karahanlılar dönemine rastladığı, daha sonra Gazneliler ve Samanoğulları tarafından geliştirilerek Türklerin Anadolu'ya yerleşmesi ile birlikte geniş bir coğrafyaya yayıldığı görülür. Özellikle Anadolu Selçuklu ve Beylikler döneminde önemli sayıda medreselerin inşa edilerek bu medreselerde çeşitli ilimlerde dersler verildiği ve pek çok ilim ve irfan sahibi insanın yetiştiği bilinmektedir. Aynı topraklar üzerine kurulan ve daha sonra büyük bir imparatorluğa dönüşen Osmanlı Devleti ise eğitim öğretime büyük önem vererek medreselerin daha iyi bir düzeye gelip Anadolu'nun yanı sıra başka coğrafyalara da yayılması için çabalamıştır[2].

Anadolu'daki tarihî, coğrafî, dinî, siyasî ve ticarî konumu itibariyle büyük bir öneme sahip olan Diyarbakır'da da pek çok medrese inşa edilmiş ve bu medreselerde uzun yıllar eğitim verilerek pek çok âlim ve devlet adamı yetişmiştir. XVII. yüzyılda Diyarbakır'a gelen Evliya Çelebi bu medreselerin yüksek bir statüde olduğunu ve müderrislerinin çoğunun devlet pâyesi aldığını söyler[3]. Ali Emîrî, *Mir'âtü'l-Fevâ'id'*de ilim, kültür ve sanat merkezi olan Diyarbakır'da inşa edilen medreselerin kim tarafından ve ne zaman yapıldığı, medreselerin mimârî açıdan özellikleri, bu medreselerde yetişen müderris, âlim ve devlet adamlarını ve varsa onların eserlerini anlatarak bir bakıma Diyarbakır'ın eğitim ve şehir tarihine ışık tutmaktadır.

2 Ayrıntılı bilgi için bk. Nebi, Bozkurt, "Medrese", TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul 2003, c.28, s. 323-327; Mehmet İpşirli, "Medrese (Osmanlı Dönemi)", TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul 2003, c.28, s. 333-338.

3 Ayrıntılı bilgi için bk. Martin van Bruinessen, Hendrik Boeschoten, Evliya Çelebi Diyarbekir'de, İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s. 90-93.

A. Diyarbakır'da Bulunup Eserde Adı Geçen Medreseler ve Müderrisler

1. Mesûdiyye Medresesi

Mesûdiyye Medresesi, Diyarbakır'da Ulu Cami'nin kuzeyinde inşa edilen ilk büyük medrese olarak bilinir. Bu medrese çağının en ileri bilimlerinin okutulduğu bir ilim merkezi olduğu için dönemin meşhur medreselerinden biri olmuştur. Medresede bulunan kitabeye göre medresenin yapımına H 595/ M1198 yılında Ebu Muzaffer II. Sökmen döneminde başlanmış, Melik Mesûd döneminde H 620/ M 1223 yılında tamamlanmıştır. Mesûdiyye Medresesi'nde Bağdat'ta kurulan Nizamiyye Medresesi'nin eğitim modeli uygulanmış ve burada okutulan dersler aynı şekilde bu medresede okutulmuştur. Bu sebeple Mesûdiyye Medresesi'ne Ortadoğu'nun çeşitli yerlerinden talebeler gelerek burada ilim tahsil etmiş ve çeşitli yerlerde müderris veya devlet adamı olarak görevlendirilmiştir[4].

Ali Emîrî'nin eserinde yer alan bilgiye göre Mesûdiyye medresesi *medâris-i kadîme-i Âmid*'dendir. Şehrin büyük medreselerinden biri olmakla birlikte müderrislerine çoğunlukla şehrin müftülük makamı da verilmiştir. Ali Emîrî, bu medresenin müderrislerinden ve aynı zamanda şehrin müftüsü olan Çerçinzâde Mevlâna Hasan bin Ali bin Hasan bin Ali hazretlerine kadar elli akçe ile vazifelendirildiğini söyler. Eskiden müderrisler için ödenen ücretin yüksekliği o medresenin statüsünü göstermesi bakımından önemliydi. O dönemde Osmanlı sınırları içerisinde en yüksek statüdeki medresede müderrislik yapan şahsın ücretinin altmış akçe olduğuna bakılırsa Mesûdiyye Medresesi'nin eğitim yönünden çok önemli bir konumda olduğu görülür. Ali Emîrî, Çerçinzâde Mevlâna Hasan bin Ali bin Hasan bin Ali'nin vefatı H 976/ M 1568-1569 üzerine yerine hem müderris hem de müftülük yapmak üzere daha önce Hüsreviyye Medresesi'nde bulunan meşhur âlim Muslihuddin Lârî hazretlerinin geçtiğini ifade eder. Allâme Ali Gûrânî-i Âmidî ve kardeşi Mevlânâ Zeynel'âbidin Gûrânî-i Âmidî ile Mevlânâ Abdurrahman Fâzıl-i Suhrânî-i Âmidî hazretleri bu dönemde Mesûdiyye Medresesi'nin ulemâları ve müderrisleri arasındandır. Söz konusu şahıslar ilim dünyasında dönemin en önemli isimlerindendir. Ali Emîrî, bu medresenin büyük müderrislerinden birinin de el-Mevlâ Mehmed

4 Ayrıntılı bilgi için bk. Alpay Bizbirlik, 16. Yüzyıl Ortalarında Diyarbekir Beylerbeyliğinde Vakıflar, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1995, s. 250.; Şevket Beysanoğlu, Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi, I-II, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları, Ankara 2003, c. I, s. 335-340.; Ali Melek, Abdullah Demir, Dini Değerleri İle Diyarbakır, TDV Yayınları, Ankara 2009, s. 156-158; İbrahim Yılmazçelik, XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790-1840), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014, s. 116-117.

Hânevî hazretleri olduğunu söyler. *Mir'âtü'l-Fevâ'id'*de el-Mevlâ Mehmed Hânevî hazretlerinin üstâdı olan Abdurrahman Fâzıl hazretlerinin vefatı H 1066/ M 1655-1656 üzerine Ali Paşa Medresesi müderrisi iken Mesûdiyye Medresesi'ne getirildiğini ifade eder. Daha sonra Köprülü-zâde Sadrazam Ahmed Fâzıl Paşa'nın daveti üzerine Der-sa'âdet'e gittiğini, Köprülü'nün vefatı üzerine tekrar Diyarbakır'a geldiğini ancak Sadrazam Merzifonî Kara Mustafa Paşa tarafından tekrar davet edilerek Maktûl-zâde Ali Paşa'ya muallim olarak tayin edildiğini Paşa'nın vefatı üzerine Diyarbakır'a dönüp burada vefat ettiğini anlatır. Bu durum Mesûdiyye Medresesi'ndeki ulemâlara büyük bir değer atfedildiğinin göstergelerinden biri daha olarak değerlendirilebilir. Nitekim dönemin en önemli isimleri tarafından davet edilip önemli yerlerde müderrislik yapmak üzere görevlendirilmeleri bunun en açık göstergesidir. Bu medresede müderrislik yapan bir başka isim ise Hâmidî-zâde Mevlânâ Ömer bin Hüseyin el-Âmidî hazretleridir. Bu şahıs hem müderris hem de fetvâ verme yetkisine sahip bir müftüdür. Yine aynı şekilde Nâ'ibü'ş-şer' Mevlânâ Sâlih Efendi hazretleri ile Allâme Hâmidî'nin ahfadından olan dönemin memleket müftüsü Abdülganî hazretleri bu medresede müderrislik yapmıştır. Ali Emîrî, ayrıca Mesûdiyye Medresesi'nin yedi asırdan beri yetiştirmiş olduğu fuzalâ ve ulemânın sayısının fazla olduğunu dile getirerek burada yetişen talebelerin çok meşhur büyük ulemâlar zümresine girdiğini ifade eder[5].

2. Zincîriyye Medresesi

Diyarbakır'da Ulu Cami'nin güneybatısında bulunan Zincîriyye Medresesi, halk arasında Sincariye olarak da bilinir. Bu medrese de Mesûdiyye Medresesi gibi dönemin önemli müderrislerinin yer aldığı ve çağın en ileri ilimlerinin okutulduğu bir medresedir[6].

Ali Emîrî, *Mir'âtü'l-Fevâ'id'*de Zincîriyye Medresesi'ni şehrin en eski medreselerinden biri olarak tanımlar. Medrese binasının H 593/ M 1196-1197 senesinde inşa edildiğine dair tarihin medresenin duvarlarında yazılı olduğunu ifade eder. Bu medresenin mimârî yapısı ve duvarlarında yer alan mükemmel düzeyde denebilecek kabartma ve oymalarından söz eden Ali Emîrî, medresenin Artuklu döneminden kalma Diyarbakır mimârî tarzını yansıtan çok değerli bir örnek olduğunu söyler. Ayrıca bu medresenin isminin bazı kaynaklarda Mercâniyye olarak da zikredildiğini dile getirir. Ali Emîrî, Selâhaddîn Eyyûbî

5 Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Emîrî, age., c. I, s. 53, 63, 64, 75, 76.

6 Ayrıntılı bilgi için bk. Şevket Beysanoğlu, age., c. I, s. 332-335.; Ali Melek, Abdullah Demir, age., s. 160-162; İbrahim Yılmazçelik, age., s. 116-117.

hazretlerinin Diyarbakır'ı fethettiği sırada Ulu Cami civarında bir milyon kırk bin ciltlik bir kütüphanenin var olduğunu ve bu kütüphaneyi Selâhaddîn Eyyûbî hazretleri ile birlikte meşhur edîb Kâdî Abdurrahîm el-Fâzıl ve Kâtib el-İsfahânî'nin de ziyaret edip takdir ettiklerini söyler. Bu kitapların bir kısmının Kâdî Fâzıl tarafından götürüldüğünü diğer kısmının ise Tatar istilasıyla yok olduğunu anlatır. Ali Emîrî, bu kütüphanenin yerinin tam olarak Ulu Cami'nin sağ tarafında olduğunu Cenâb-ı Ahmed bin Yûsuf el-Menâzî tarafından genişletilerek Sipahiler Çarşısı hizasına ve Zincîriyye Medresesi'ne kadar geniş bir alanı kapsadığını dile getirir[7]. Bu nedenle bazı kaynaklarda bir milyon kırk bin ciltlik kitabın Zincîriyye Medresesi'nde yer aldığı da söylenir.

Ali Emîrî, bu medresede yedi asırdan beri faziletli pek çok âlimin yetiştiğini söyler. Bunlardan biri büyük bir âlim olan meşhur Mevlânâ Hüseyin Halhâlî hazretleridir. Mevlânâ Hüseyin Halhâlî hazretleri İran ve Şirvân taraflarında ortaya çıkan fetret nedeniyle H 1008/ M 1599-1600 yıllarında Şemâhî'den Diyarbakır'a gelerek bu medresede çeşitli ilimler öğretmiştir. Yine aynı şekilde meşhur âlim Mevlânâ Ömer bin Ahmed Çelebi-i Mâ'î hazretleri bu medresede ders vermiş âlimlerden biridir. Ulemâların reisi Mevlânâ Sadeddîn Teftâzânî ve Allâme Seyyid Şerîf Cürcânî hazretlerinin dahi bir süre bu medresede okudukları söylenmektedir. Ali Emîrî, bu medresede daha pek çok âlim ve fâzıl şahsiyetler yetiştiğini, bunların hakkında daha sonra bilgi vereceğini ifade eder[8].

3. Hüsreviyye Medresesi

Diyarbakır Sur ilçesi Mardin Kapı semtinde bulunan Hüsreviyye Medresesi, Diyarbakır'da valilik görevinde bulunan Hüsrev Paşa tarafından 1521-1528 tarihleri arasında yaptırılmıştır[9].

*Mir'âtü'l-Fevâ'id'*de Ali Emîrî, bu medresenin Diyarbakır'ın büyük medreselerinden biri olduğunu, içinde bir caminin yer aldığını ve bitişiğinde uzun güzel bir minaresinin bulunduğunu söyler. Caminin duvarlarının çoğu ise çok güzel kâşî[10]lerle süslendiğini anlatır. Bu medresede pek çok ilim ehlinin müderrislik yaptığını ve çok sayıda faziletli şahsiyetin yetiştiğini dile getirir. Bunlardan biri Karadede olarak tanınan Mevlânâ Kemâleddîn hazretleridir.

7 Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Emîrî, age., c. I, s. 59-66.
8 Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Emîrî, age., c. I, s. 65, 66, 75; c. II, s. 48, 98.
9 Ayrıntılı bilgi için bk. Şevket Beysanoğlu, age., c. II, s. 569-570.; Ali Melek, Abdullah Demir, age., s. 154-155.
10 Mustafa Uğurlu Arslan, "Estetik Bir Şehir Tarihi Olarak Mir'atü'l-Fevâid Fî Terâcimi Meşâhîri Âmid", 4. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi, İstanbul 13-15 Ekim 2017.

Mevlânâ Kemâleddîn H 950/ M 1543-1544 yılında şehrin müftüsü ve Hüsreviyye Medresesi'nin müderrisi olmuştur. Bu şahsın çok önemli eserlerinin olduğunu söyleyen Ali Emîrî, üç yıl müderrislik ve müftülük yaptıktan sonra Hüsrev Paşa tarafından Halep'te inşa edilen cami medresesine fetvâ verme yetkisi bulunan müderris sıfatıyla görevlendirildiğini dile getirir. Hüsreviyye Medresesi'nde müderris olanlardan biri de pek çok eseri bulunan meşhur âlim Muslihuddîn Lârî hazretleri, diğeri ise Seyyid Şerif Cürcânî hazretlerinin ahfadından Mirzâ Mahdûm diye meşhur olan Mu'înüddîn Eşref hazretleridir. Mu'înüddîn Eşref, İran Şâhı İsmail-i Sânî'ye muallim olduktan sonra Rûm'a gelip H 986/ M 1578-1579 yılında Diyarbakır kadılığına ve fetvâ verme yetkisiyle birlikte Hüsreviyye Medresesi'ne getirilmiş daha sonra Bağdat'a gitmiştir. Ali Emîrî, bu medresenin müderrislerinden birinin de Sadreddîn Şirvânî hazretlerinin mahdûm-ı âlîleri el-mevlâ Muhammed Emîn hazretleri olduğunu söyler. Muhammed Emîn hazretleri H 1013/ M 1604-1605 senesinde Şirvân'dan amcaları Mevlânâ ile beraber geldiğini, bu medresede müderris olduğunu, o dönemde Diyarbakır'da vali olan Nasuh Paşa'nın sadrazam olmasından sonra Der-sa'âdet'e gittiğini anlatır. Ali Emîrî, ayrıca meşhur âlim Mevlânâ Molla Çelebi ibn el-Hâc Ali el-Âmidî ve Küçük Ahmed-zâde Mevlânâ Ebûbekir hazretleri gibi pek çok faziletli meşhur âlimin bu medresede müderrislik yaptığını dile getirir[11].

4. Hadım Ali Paşa Medresesi

Bu medrese, Diyarbakır'ın Sur ilçesinde bulunan Ali Paşa Camisi'nin batısında Mardin Kapı ile Urfa Kapı arasında yer alır. O dönemde Diyarbakır valisi olan Hadım Ali Paşa tarafından 1534-1537 yılları arasında inşa ettirilmiştir[12].

Ali Emîrî, bu medresenin taştan yapılmış otuz odadan oluşan büyük bir alana sahip olduğunu ve bu medreseden pek çok âlimin yetiştiğini söyler. Burada yetişen âlimlerden birisi meşhur Hanili Mehmed Efendi'dir. Ali Emîrî, Hanili Mehmed Efendi'nin bu medresede eğitim aldıktan sonra aynı medresede müderrislik yaptığını, ilmiyle şöhret bulduktan sonra pek çok talebenin bu medreseye gelmek istediğini söyler. Onun, Sadrazam Fâzıl Ahmed Paşa tarafından Der-sa'âdet'e davet edildiğini, orada onun ilminden pek çok kişinin istifade ettiğini daha sonra Mesûdiyye Medresesi'nde bir müddet müderrislik yaptıktan sonra tekrar Sadrazam Merzifonî Mustafa Paşa tarafından Der-

11 Bk. Ali Emîrî, age., c. I, s. 64, 75.

12 Ayrıntılı bilgi için bk. Şevket Beysanoğlu, age., c. II, s. 586-590.; Ali Melek, Abdullah Demir, age., s. 152-153.

sa'âdet'e davet edildiğini anlatır. Bu medresedeki müderrislerden biri de meşhur fakih Kara Vâ'iz Efendi hazretleri bir diğeri ise genç yaşta vefat eden Ali Paşalı Hâfız Mustafa Efendi'dir. Ali Emîrî, bu medresede daha pek çok âlim yetiştiğini bu âlimler hakkında daha sonra bilgi vereceğini ifade eder[13].

5. Dilâveriyye Medresesi

Dilâveriyye Medresesi, Diyarbakır'da iki defa valilik yapan (1616-1617/ 1618-1619) Hırvat asıllı Dilâver Paşa tarafından inşa edilmiştir. Bu medrese, Diyarbakır'ın Sur ilçesinde Melek Ahmed Paşa Cami karşısında yer alır. Ali Emîrî, bu caminin sağ tarafında kalan büyük hânın medreseye bağlı bir vakıf olduğunu, bu hânın kapısının ve medresenin bazı kısımlarının çok zarif nakışlarla süslenmiş olduğunu anlatır. Bu medresenin kuruluşundan beri Süleymân Şirvânî, İbrâhîm el-Karamânî el-Âmidî, Mevlânâ Tavîl Receb el-Âmidî, ünlü âlim Kasîr Receb el-Âmidî gibi pek çok âlimin ders verdiğini, yetmiş senelik süre zarfında pek çok ulemâ ve fuzalânın yetiştiğini böylece medresenin ve müderrislerinin itibarlarının yükseldiğini dile getirir. Meşhur âlimlerden emîn-i fetvâ Hısn-ı Mansûrî-zâde Ahmed Efendi ise H 1093/ M 1682 ile H 1120/ M 1708-1709 yılları arasında otuz yıl kadar bu medresede müderrislik yapıp şehrin müftülük görevini de yerine getirmiştir. Ali Emîrî, Hısn-ı Mansûrî-zâde Ahmed Efendi'nin Bağdat'ta bulunan meşhur Mercâniyye Medresesi'ne tayin edildiği hâlde gitmediğini söyler. Bu medresenin müderrislerinden biri de Allâme Küçük Ebûbekir Efendi-zâde Hâcî Râgıb Bey'dir. Ali Emîrî, Hâcî Râgıb Bey'in, Dirik kazâsı güzergâhında Diyarbakır'a üç saatlik mesafede bulunan bir köprüyü mükemmel bir şekilde tamir ettiğini anlatır[14].

6. Ömeriyye Medresesi

Ali Emîrî'nin *Mir'âtü'l-Fevâ'id* adlı eserinde Ömeriyye Medresesi'nin ismi sadece bir yerde anılmaktadır. Ali Emîrî, bu medresenin Diyarbakır'da yer aldığını ifade ederek bu medrese hakkında başka herhangi bir bilgiye yer vermemiştir[15].

7. Şücâ'iyye Medresesi

Şücâ'iyye Medresesi, Diyarbakır'ın Sur ilçesi Mardin Kapı civarında Deliller Hanı'nın karşısında yer almaktadır. Bu medresenin yanında bir

13 Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Emîrî, age., c. I, s. 64, 76.
14 Ali Emîrî, age., c. I, s. 77.; c. II, s. 48.
15 Ali Emîrî, age., c. I, s. 75.

çeşme ve Sultan Şücâ' hazretlerinin türbesi bulunur. Medresenin yapım tarihi ve kim tarafından yapıldığı hakkında çeşitli tahminler söz konusudur[16]. Ali Emîrî, Şücâ'iyye Medresesi'nin Diyarbakır'da yer aldığını söylemişse de bu medresede yetişen ilim ehlinden bahsetmemiştir[17].

8. Azîziyye Medresesi

Diyarbakır'da önemli bir yere sahip olan bu medrese, Diyarbakır'ın Sur ilçesinde bulunan ve Hacı Müştak Cami olarak da adlandırılan Azîziyye Cami'nin bulunduğu yerdeydi. Şeyh Aziz Mahmud Urmevî, tarafından inşa ettirilen cami külliyesi içerisinde yer almaktaydı[18].

Ali Emîrî, bu medreseyi Diyarbakır medreseleri arasında zikretmiş, söz konusu eserinde bu medrese hakkında herhangi bir bilgiye yer vermemiştir[19].

9. Latîfiyye Medresesi

Latîfiyye Medresesi, Diyarbakır'ın Sur ilçesinde Fatih Paşa Cami'nin kuzeydoğusunda yer alır. Bu medresenin bulunduğu yer daha önce Fatih Paşa Cami'nin Şafiler kısmı olarak kullanılmakla birlikte 19. yüzyılda Latîfiyye medresesi olarak da kullanılmıştır[20]. Ali Emîrî'nin eserinde bu medresenin adına bir yerde rastlamaktayız. Ali Emîrî, Latîfiyye Medresesi'nin Diyarbakır'da yer aldığını söylemiş ancak bu medrese ile ilgili başka bir bilgiye yer vermemiştir[21].

10. Kadiriyye Medresesi

Diyarbakır'ın Çobyan mahallesinde yer aldığı söylenen bu medrese, Hacı Abdulbaki-zâde Hacı Abdulkadir Efendi tarafından inşa ettirilmiştir. Diyarbakır müderrislerinden olan Hacı Abdulkadir Efendi, Diyarbakır'daki bütün emlâkını bu medreseye vakfederek 1799 yılında söz konusu medresenin müderrisliğini yapmıştır[22].

Ali Emîrî, *Mir'âtü'l-Fevâ'id* adlı eserinde Kadiriyye Medresesi'ni sadece bir yerde anarak bu medresenin Diyarbakır'da bulunduğu bilgisine yer vermiştir[23].

16 Alpay Bizbirlik, age., s. 253.; İbrahim Yılmazçelik, age. s. 118.
17 Ali Emîrî, age., c. I, s. 76.
18 Ali Melek, Abdullah Demir, age., s. 73-74.; İbrahim Yılmazçelik, age., s.113-114.
19 Ali Emîrî, age., c. I, s. 76.
20 Ali Melek, Abdullah Demir, age., s. 156.; İbrahim Yılmazçelik, age. s. 117.
21 Ali Emîrî, age., c. I, s. 77.
22 İbrahim Yılmazçelik, age., s. 118.
23 Ali Emîrî, age., c. I, s. 77.

11. Râgıbiyye Medresesi

Bu medrese, Diyarbakır'ın Sur ilçesi Süleyman Nazif Mahallesi'nde, Defterdar Cami'nin güneyine bitişik yerde bulunmaktadır. Kendisi gibi ilim adamı olan Mehmed Sıbgatullah Efendi'nin torunu, Müftü Mehmed Mesûd Efendi'nin oğlu Hacı Râgıb Bey tarafından H 1241/ M 1826 ile H 1249/ M 1833 yılları arasında inşa ettirilmiştir. Önceleri Hüsrev Paşa Medresesi'nde bulunan Hacı Râgıb Bey daha sonra yaptırdığı kendi medresesinde müderrislik yapmıştır. Râgıbiyye Medresesi'nin avlusunda Hacı Râgıb Bey'in kabri de bulunmaktadır[24]. Ali Emîrî, söz konusu eserde bu medresenin Diyarbakır'da olduğu bilgisini paylaşır[25].

12. Çeteci Abdullah Paşa Medresesi

Çeteci Abdullah Paşa Medresesi, Diyarbakır'ın Çermik ilçesinde Ulu Cami yolu üzerinde ve çarşı içinde yer almaktadır. Medrese ve yanındaki mescidin Çeteci Abdullah Paşa tarafından H 1170/ M 1756 yılında yaptırıldığını medresede yer alan kitabeden öğrenmekteyiz[26]. Ali Emîrî, *Mir'âtü'l-Fevâ'id* adlı eserinde Çermik ve Çüngüş ilçelerinden bahsederken bu medrese ile birlikte Kara Vâ'iz Medresesi'nden ve burada yetişen âlimlerden söz etmektedir. Ali Emîrî, bu iki medresenin pek çok âlim yetiştirmesine rağmen bunların zaman içerisinde unutulduğunu ifade etmekle birlikte meşhur A'rec Hoca'nın Çermik ümerasından Seyfullah Bey zamanında H 1240/ M 1824 burada çeşitli ilimler okuttuğunu daha sonra Diyarbakır'a döndüğünü anlatmıştır[27].

13. Kara Vâ'iz Medresesi

Ali Emîrî, eserinde Çermik ve Çüngüş ilçelerinden bahsederken bu medresenin Diyarbakır'ın Çermik ilçesinde bulunduğunu ve H 1160/ M 1747-1748 yılında yapıldığını buradan pek çok âlimin yetiştiğini ifade etmiş. Bu medrese hakkında başka bir bilgi vermemiştir[28].

24 Şevket Beysanoğlu, c. II s. 745, Ali Melek, Abdullah Demir, age., s. 111.
25 Ali Emîrî, age., c. I, s. 77.
26 Şevket Beysanoğlu, age., c. II, s. 705-706.; Ali Melek, Abdullah Demir, age., s. 148-151.
27 Ali Emîrî, age., c. I, s. 35.
28 Ali Emîrî, age., c. I, s. 35.

B. Diyarbakır Dışında Bulunup Eserde Adı Geçen Medreseler ve Müderrisler

1. Hüsâmiyye Medresesi

Ali Emîrî, eserinde Mardin ilini anlatırken Hüsamiyye Medresesi'nin H 548/ M 1153 yılında vefat eden Hüsameddîn Timurtaş Artukî tarafından inşa ettirildiğini dile getirir[29].

2. Kâsımiyye Medresesi

Mardin'in güneybatısındaki tepenin aşağı tarafında yer alan Kâsımiyye Medresesi, Kâsım Padişah Medresesi olarak da bilinir. Medresenin yapımına Artuklu döneminde başlanmış, Akkoyunlu meliki döneminde 1502 yılında tamamlanmıştır[30]. Ali Emîrî, *Mir'âtü'l-Fevâ'id* adlı eserinde bu medresenin Akkoyunlu meliklerinden Kâsım Şâh bin Cihângir bin Ali Bey bin Kara Osmân Bayındırî tarafından yapıldığını söyler[31].

3. Medâris-i Semâniyye (Sahn-ı Seman)

İstanbul'da Fatih Cami'nin etrafında Fatih Sultan Mehmet tarafından inşa ettirilen medreselerdir. Bu medreseler Sahn-ı Semân olarak da adlandırılır. Medâris-i Semâniyye'de çağın en ünlü âlimleri yetişmiş ve burada müderrislik yapmıştır[32]. Ali Emîrî'nin eserinde bu medrese farklı bağlamlar çerçevesinde karşımıza çıkar. Ali Emîrî, Silsile-i İcâzetnâme-i Ulemâ bağlamında Medâris-i Semâniyye'den bahseder[33]. Ayrıca Diyarbakır Kadılarından el-Mevlâ İbrâhîm el-Karamânî'den bahsederken onun 18 Mart-16 Nisan 1627 tarihinde Sahn-ı Semân medresesinde tayin edildiğini[34], El-Mevlâ Emrullâh'ın ise bu medresede 29 Eylül-28 Ekim 1581 tarihinde müderris olduğunu[35] anlatır.

4. Mercâniyye Medresesi

Ali Emîrî'nin eserinde bu medresenin adı üç yerde geçmektedir. Bunlardan biri Ali Emîrî, Diyarbakır'da bulunan Zincîriyye Medresesi'ni anlatırken bu

29 Ali Emîrî, age., c. I, s. 38
30 Ayrıntılı bilgi için bk. Banu Bilgicioğlu, "Mardin (Mimari)", TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul 2003, c. 28, s. 50.
31 Ali Emîrî, age., c. I, s. 38.; c. II, s. 73
32 Ayrıntılı bilgi için bk. Fahri Unan, "Sahn-ı Semân", TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul 2008, c. 35, s. 532-534.
33 Ali Emîrî, age., c. I, s. 71.
34 Ali Emîrî, age., c. II, s. 43.
35 Ali Emîrî, age., c. II, s. 241.

medresenin bazı kitaplarda Mercâniyye Medresesi olarak da adlandırıldığını söylemiş. Diğer ikisi ise Ali Emîrî, Dilâveriyye Medresesi'ni anlatırken burada müderrislik yapan Hısn-ı Mansûrî-zâde Ahmed Efendi'nin Bağdat'ta bulunan meşhur Mercâniyye Medresesi'ne tayin edildiği hâlde gitmediğini söyler[36].

5. Sitti Raziyye/ Radviyye Medresesi

Mardin'de Melik Mahmut Cami'nin yakınında yer alan bu medrese, Mardin Artuklu hükümdarı II. Kutbüddin İlgazi'nin saltanatı sırasında annesi Sitti Radviyye tarafından 1176-1184 yılları arasında yaptırılmıştır[37]. Ali Emîrî, bu medrese ile ilgili sadece H 580/ M 1184 yılında vefat eden Kutbüddîn Artukî'nin validesi tarafından yaptırıldığı bilgisini paylaşır[38].

6. Zâtü's-Semânîn Medresesi

Ali Emîrî, eserinde Mardin ilini anlatırken seksen odadan oluşan Zâtü's-Semânîn Medresesi'nin H 632/ M 1234-1235 yılında vefat eden Melik Mansûr Artukî tarafından yaptırıldığını söyler[39].

7. Âlî Hân Medresesi

Ali Emîrî, eserinde Diyarbakır Kadılarından Çorlulu Ali Paşa Kethudâsı el-Mevlâ Ahmed Efendi'yi anlatırken onun 2 Aralık 1705 tarihinde Âlî Hân Medresesi'ne, meşhur Târîh-i İbni Haldûn mütercimi Sâhib Mehmed Efendi hazretleri yerine geldiğini ifade eder[40].

8. Hâcî Odabaşı Medresesi

Ali Emîrî, eserinde Diyarbakır Kadılarından Çorlulu Ali Paşa Kethudâsı el-Mevlâ Ahmed Efendi'yi anlatırken onun 2 Nisan 1707 tarihinde müderrislik yapmak üzere Hâcî Odabaşı Medresesi'ne geldiğini söyler[41].

36 Ali Emîrî, age., c. I, s. 66, 77.; c. II, s. 48.
37 Banu Bilgicioğlu, age., s. 50.
38 Ali Emîrî, age., c. I, s. 38.
39 Ali Emîrî, age., c. I, s. 38.
40 Ali Emîrî, age., c. II, s. 163.
41 Ali Emîrî, age., c. II, s. 163.

9. Haydar Paşa Medresesi

Ali Emîrî, eserinde Diyarbakır Kadılarından Çorlulu Ali Paşa Kethudâsı el-Mevlâ Ahmed Efendi'yi anlatırken onun 6 Mayıs 1708 tarihinde müderrislikte ikinci yüksek dereceyi alarak Haydar Paşa Medresesi'ne nail olduğunu anlatır[42].

10. Hâce Hayreddin Medresesi

Ali Emîrî, eserinde Diyarbakır Kadılarından Çorlulu Ali Paşa Kethudâsı el-Mevlâ Ahmed Efendi'yi anlatırken onun 26 Kasım 1710 tarihinde müderrislikte ikinci yüksek derecede bulunan Hâce Hayreddin Medresesi'ne 60 akçe ile tayin edildiğini dile getirir[43].

11. Mahmûd Ağa Medresesi

Ali Emîrî, Diyarbakır Kadılarından el-Mevlâ Kûrî (Lagarî)-zâde Ahmed Efendi'yi anlatırken onun 15 Haziran 1695 tarihinde İstanbul Eyüp'te açılan Mahmûd Ağa Medresesi'nde müderris olduğunu söyler[44].

12. Bâzirgânbaşı Medresesi

Ali Emîrî, Diyarbakır Kadılarından el-Mevlâ Kûrî (Lagarî)-zâde Ahmed Efendi'yi anlatırken onun 30 Ekim 1703 tarihinde Bâzirgânbaşı Medresesi'ne gittiğini ifade eder[45].

13. Beşir Ağa Medresesi

Ali Emîrî, eserinde el-Mevlâ İsmail Efendi'den bahsederken onun 28 Ağustos 1757 tarihinde Beşir Ağa Medresesi'ne nail olduğunu söyler[46].

14. Pervîz Efendi Medresesi

Ali Emîrî, eserinde Diyarbakır Kadılarından el-Mevlâ İbrâhîm el-Karamânî'den bahsederken onun 19 Aralık 1618 – 17 Ocak 1619 tarihinde Pervîz Efendi Medresesi'ne tayin olduğunu dile getirir[47].

42 Ali Emîrî, age., c. II, s. 163.
43 Ali Emîrî, age., c. II, s. 164.
44 Ali Emîrî, age., c. II, s. 162.
45 Ali Emîrî, age., c. II, s. 162.
46 Ali Emîrî, age., c. II, s. 230.
47 Ali Emîrî, age., c. II, s. 43.

15. Nişâncî-i Cedîd Medresesi

Ali Emîrî, Diyarbakır Kadılarından el-Mevlâ İbrâhîm el-Karamânî'yi anlatırken onun 1621-1622 yılında Nişâncî-i Cedîd Medresesi'ne getirildiğini ifade eder[48].

16. Ca'fer Ağa Medresesi

Ali Emîrî, Diyarbakır Kadılarından el-Mevlâ İbrâhîm el-Karamânî'yi anlatırken onun 29 Temmuz-26 Ağustos 1623 tarihinde Ca'fer Ağa Medresesi pâyesine ulaştığını anlatır[49].

17. Edirnekapısı Medresesi

Ali Emîrî, Diyarbakır Kadılarından el-Mevlâ İbrâhîm el-Karamânî'den bahsederken onun 2-30 Kasım 1625 tarihinde Edirnekapısı Medresesi'ne geldiğini söyler[50].

18. Hüsrev Kethüdâ Medresesi

Mir'âtü'l-Fevâ'id adlı eserde bu medresenin adına sadece bir yerde rastlamaktayız. Ali Emîrî, Diyarbakır Kadılarından el-Mevlâ Müvezzi' Ahmed Efendi'den bahsederken onun 3 Kasım-1 Aralık 1652 tarihinde Dârü'l-hadîs-i Hüsrev Kethüdâ Medresesi'yle taltîf olunduğunu anlatır[51].

19. Efdaliyye Medresesi

Ali Emîrî, Diyarbakır Kadılarından el-Mevlâ Müvezzi' Ahmed Efendi'den bahsederken onun 26 Temmuz-24 Ağustos 1653 tarihinde Efdaliyye Medresesi isteğine kavuştuğunu ifade eder[52].

20. Hân-kâh Medresesi

Ali Emîrî, eserinde Kadı el-Mevlâ Emrullâh'ı anlatırken onun 18 Haziran-16 Temmuz 1557 tarihinde Hân-kâh Medresesi'ne tayin edildiğini söyler[53].

21. Osmân Efendi Medresesi

Ali Emîrî, el-Mevlâ İshak Sünûhî Efendi'yi anlatırken 3 Eylül 1817 tarihinde Osmân Efendi Medresesi'ne bağlandığını ifade eder[54].

48 Ali Emîrî, age., c. II, s. 43.
49 Ali Emîrî, age., c. II, s. 43.
50 Ali Emîrî, age., c. II, s. 43.
51 Ali Emîrî, age., c. II, s. 160.
52 Ali Emîrî, age., c. II, s. 161.
53 Ali Emîrî, age., c. II, s. 241.
54 Ali Emîrî, age., c. II, s. 185.

22. Mimâr Mustafa Ağa Medresesi

Ali Emîrî, el-Mevlâ İshak Sünûhî Efendi'yi anlatırken 1817 yılının sonuna doğru Mimâr Mustafa Ağa Medresesi'yle isteğine kavuştuğunu anlatır[55].

Sonuç

Diyarbakır, yer aldığı tarihî, coğrafî, dinî, siyasî ve ticarî konum itibariyle asırlar boyunca hemen her kültürden insanın uğradığı bir mekân olmuştur. Özellikle kültürel anlamda zengin bir medeniyete ev sahipliği yapan Diyarbakır'da pek çok ilim erbâbı yetişmekle birlikte onların geriye bıraktığı pek çok eser de mevcuttur. Ali Emîrî, genç yaşlarında bu ilim ve kültür hazinesini farkederek bu hazineden sonraki nesillerin de haberdar olması adına *Mir'âtü'l-Fevâ'id fî Terâcimi Meşâhiri Âmid* adlı eserini kaleme almıştır. Bu eserde, Diyarbakır ile ilgili ilim, sanat, kültür, mimârî adına hemen her şeye değinerek tarihî süreçte pek çok topluluğu içerisinde barındıran Diyarbakır'ın ilim, sanat, edebiyat, kültür ve mimârî zenginliğini gözler önüne sermektedir. Eserde, günümüze ulaşan camîler, mescidler, kütüphaneler, köşkler, surlar, burçlar ve su kanalları gibi tarihi yapılar hakkında bir kısım bilgilerin yer aldığını görmekteyiz. Diyarbakır'da Selâhaddîn Eyyûbî hazretlerinin Diyarbakır'ı fethettiği sırada Ulu Cami civarında bir milyon kırk bin ciltlik bir kütüphanenin varlığını ve bu kütüphanedeki kitapların kimler tarafından, nasıl bir araya getirildiğini daha sonra nerelere taşındığını bu eserden öğrenmekteyiz. Aynı şekilde Mesûdiyye, Zincîriyye, Dilaveriyye, Hüsreviyye, Hadım Ali Paşa Medresesi gibi ilim merkezlerini, müderrislerini ve burada yetişen âlimlerin ilmî derecelerini bu eserde görmekteyiz.

Eserde toplam otuz beş medrese ismi geçmekle birlikte Diyarbakır'da olduğu söylenen ve eserde adı anılan medreselerin sayısı on üçtür. Ali Emîrî, bu medreselerden beşi hakkında ayrıntılı bilgi vererek diğer medreseler hakkında bağlama göre kısa değerlendirmelerde bulunmuş, bu medreselerde ilim tahsil eden, müderrislik yapan bir kısım meşhur âlimlerin ve kadıların isimlerine yer vermiştir. Ali Emîrî'nin eserine göre Diyarbakır'da bulunan medreseler oldukça yüksek bir statüye sahiptir. Çağın en ileri ilimlerinin okutulduğu Mesûdiyye ve Zincîriyye medreseleri gibi ilim merkezlerindeki müderrislerinin çoğunun aynı zamanda devlette farklı kademelerde bulunduğunu, bir kısmının İstanbul'a çağrılarak sadrazam veya paşa çocuklarına eğitim verdiğini, bir kısmının ise İstanbul, Bağdat gibi ilim ve kültür merkezlerinde bulunan medreselere tayin edildiğini anlatır.

55 Ali Emîrî, age., c. II, s. 185.

Kaynaklar

Ali Emîrî, Mir'âtü'l-Fevâ'id fî Terâcimi Meşâhiri Âmid - Diyarbakır Ulemâ ve Eşrâfı, I-II, (Hazırlayanlar: Günay Kut, Mesud Öğmen, Abdullah Demir), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014.

Arslan, Mustafa Uğurlu, "Estetik Bir Şehir Tarihi Olarak Mir'atü'l-Fevâid Fî Terâcimi Meşâhîri Âmid", 4. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi, İstanbul 13-15 Ekim 2017.

Beysanoğlu, Şevket, Anıtları ve Kitabeleri İle Diyarbakır Tarihi, I-II, Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları, Ankara 2003.

Bilgicioğlu, Banu "Mardin (Mimari)", TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul 2003, c. 28, s. 50.

Bizbirlik, Alpay, 16. Yüzyıl Ortalarında Diyarbekir Beylerbeyliğinde Vakıflar, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1995.

Bozkurt, Nebi, "Medrese", TDV İslam Ansiklopedisi, TDV yayınları, İstanbul 2003, c.28, s. 323-327.

Bruinessen, Martin van, Boeschoten, Hendrik, Evliya Çelebi Diyarbekir'de, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.

Fahri Unan, "Sahn-ı Semân", TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul 2008, c. 35, s. 532-534.

İpşirli, Mehmet, "Medrese (Osmanlı Dönemi)", TDV İslam Ansiklopedisi, TDV yayınları, İstanbul 2003, c.28, s. 333-338.

Melek, Ali, Demir, Abdullah, Dini Değerleri İle Diyarbakır, TDV Yayınları, Ankara 2009.

Yılmazçelik, İbrahim, XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Diyarbakır (1790-1840), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2014.

DİYARBEKİRLİ ALİ EMÎRÎ EFENDİNİN VEFATININ ARDINDAN YAZILANLAR

Abdulhakim Tuğluk
Iğdır Üniversitesi,
Fen Edebiyat Fakültesi

Özet

Diyarbakırlı Ali Emîrî Efendi (1857 Diyarbakır-1924 İstanbul) Tanzimat sonrasında yaşamış önemli bir edip ve sanatkârdır. Diyarbakırlı köklü bir ailenin mensubu olan Ali Emîrî Efendi, devrinin önemli isimlerinden ilim tahsil etmiştir. İlköğrenimini Diyarbakır'da bulunun Sülûkiyye Medresesi'nde tamamlayan Ali Emîrî Efendi, ayrıca Farsça ve Arapça tahsil etmiştir. Kendisini her yönüyle kâmil manada yetiştiren Ali Emîrî Efendi, Diyarbakır'ın yetiştirdiği en önemli ilim adamlarından biri olarak tarihe geçmiştir. Hem şair, hem nâsir, hem müverrih hem de kütüphaneci kimliğiyle ön plana çıkan Ali Emîrî Efendi, yaşadığı dönemin en makbul ve muteber isimlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Divân-ı Lügati't-Türk'ün bulunmasına vesile olmasıyla önemli bir hizmete imza atan Ali Emîrî Efendi, aynı zamanda halen İstanbul'da faaliyetlerine devam eden Millet Kütüphanesi'nin kurulmasına öncülük etmiştir. Ayrıca basın-yayın faaliyetlerinde de bulunan Ali Emîrî Efendi, Âmid-i Sevdâ adlı bir edebiyat/sanat gazetesi çıkararak Diyarbakır'ın kültürel mirasını yayın dünyasına nakletmiştir. Hayatını kitaplara ve okumaya vakfeden Ali Emîrî Efendi'nin vefatı sanat ve edebiyat çevrelerinde büyük yankı uyandırmış, vefatının akabinde çeşitli dergi ve gazetelerde Ali Emîrî Efendi ile alakalı olarak haberler ve yazılar kaleme alınmıştır. Bu bildirimizde Diyarbekirli Ali Emîrî Efendi'nin vefatının ardından gazete ve dergilerde yer alan yazılardan seçkiler sunulacak ve bu kıymetli ilim adamının bıraktığı etkiler üzerinde bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır. Bildirimize konu edilen yazı ve haberler, ilgili kaynaklar tarandıktan sonra önem derecesine göre seçilmiştir

WRITINGS AFTER THE DEATH OF "DİYARBEKİRLİ ALİ EMİRİ EFENDİ"

Abstract

Ali Emiri Efendi from Diyarbekir (1857 Diyarbekir – 1924 İstanbul) is an important literary man and craftsman who lived after Tanzimat. Ali Emiri Efendi, who had been a member of rooted family, had collected knowledge from important names of his period. Ali Emiri Efendi had completed his education in the Madrasah of Sülukiyye in Diyarbakır, also he had studied Farsi and Arabic. Ali Emiri Efendi had improved oneself best at all points, he had gone down in history as one of the most important scientists of Diyarbakır. Ali Emiri Efendi had come into prominence with the identity of both poet and writer, both historian and librarian, he had been accepted as one of the most acceptable and respected names of his period. Ali Emiri Efendi had contributed to an important service by conducing to be found of Divân-ı Lügati't-Türk, at the same time he had leaded to the establishment of Millet Library that still continues its activities in İstanbul. Also Ali Emiri Efendi had transferred Diyarbakır's cultural heritage to editorial world by publishing a literature/ art newspaper called Sevda. Ali Emiri Efendi had consecrated his life to books and readings, his death had created great reactions in the art and literature circles, right after his death writings and news concerning Ali Emiri Efendi had been written in various magazines and newspapers. In this notice, anthologies from writings that take part in the newspapers and magazines right after the death of Ali Emiri Efendi from Diyarbekir will be presented and will be made evaluations about the effects of this valuable scientist. The writings and news related to our notice had been chosen according to their importance after the relevant literature was scanned.

Giriş

Diyarbakır'ın yetiştirdiği en mühim ilim, fikir ve sanat adamlarından olan merhum Ali Emîrî Efendi, sadece bir kitap ve kütüphane muhibbi değil aynı zamanda ideal bir insan portresi çizmektedir. İlme olan aşkı onu her daim kitaplarla bir araya getirdiği gibi milletine olan sevgisi de onu kütüphaneler tesis etmeye sevk etmiştir. Bu uğurda pek çok sıkıntıyı göğüsleyen ve "kendini kitaplara kitaplarını da milletine adayan" Ali Emîrî Efendi, ilim ve sanat şehri Diyarbakır'ın maziden istikbale giden yolda yüz akı olmuştur. Edebiyat, tarih, edebiyat tarihi vb. alanlarda çok mühim eserler bırakan ve Diyarbakır'a dair de önemli eserler telif eden Ali Emîrî Efendi, vefatıyla milletin bağrında derin bir teessür oluşturmuştur. 23 Ocak 1924 günü bir Fransız hastanesinde vefat eden Ali Emîrî Efendi'nin ardından pek çok gazete ve mecmuada haber ve yazılar neşredilmiş; Ali Emîrî Efendinin vefatından duyulan üzüntü paylaşılmıştır. Bu yazılarda Ali Emîrî Efendi'nin vefatı ve cenaze töreni ile alakalı bilgilere yer verilmiş; ayrıca Ali Emîrî Efendi'nin hayatından kesitler sunularak bu irfan âbidesi okurlara tanıtılmıştır. Bildirimizde Ali Emîrî Efendi'nin vefatının ardından yazılan haber ve yazıları aktaracak böylece bu vefatın ilim dünyasında meydana getirdiği tesiri ortaya koymuş olacağız.

Vakit Gazetesi (25 Kânûn-ı Sâni 1340)

Ali Emîrî Efendi'nin Cenâzesi

Ali Emîrî Efendi evvelki gün irtihâl etmiş ve cenâzesi ehibbâ ve evdâd ile meftûn-ı fezâili olan gençliğin eyâdi-i ihtirâmında olarak Gedikpaşa'daki Tiyatro Caddesi'ndeki hânesinden kaldırılmış ve Fâtih hazîresinde ihzâr edilen makbere-i mahsûsuna defin-i hâk-i gufrân kılınmıştır.

Cenâb-ı Hâk rahmet eyleye.

Vatan Gazetesi (25 Kânûn-ı Sâni 1340)

Dün Cenâzesi İhtirâmâ-ı Mahsûsa ile Defnedildi

Hayâtını tetebbua ve kıymetdâr kitaplarını da vakfa hasr ve tahsis eden Ali Emîrî Efendi'nin cenâzesi dün ihtifâlât-ı kâmile ile Fâtih'te ihzâr edilen makbereye nakl u defîn-i hâk kılınmıştır. Havanın karlı ve tipili olmasına rağmen cenâze merâsimine iştirâk edenler çoktur. Merhûmun meftûn-ı ilm ve fezâili olanlar, evkâfın bilumum müdürleri ile Müze müdürü Halil Bey, Mekâtib-i Askeriyye müfettiş-i umumisi Nâcî Paşa, müverrih Ahmed Refik Bey, Darülfünun ve Darülmualliminden müntehab bir heyet, ihtifâl-i milli heyeti, huffâz u eimme cenâze merâsiminde hâzır bulunuyorlardı. Merhûmun cenâzesi öğleden evvel hânesinden kaldırılarak şeyhân ve dedegânın ve hoş-elhân huffâzın tekbîr ve tehlîlleri arasında Bâyezid, Şehzâdebaşı, Saraçhâne tarîkıyle Fâtih'e getirilmiştir. Halîfe Hazretleri cenâze merasimine iştirâk etmek üzere yaverleri Nizâmeddin Bey'i göndermişlerdir. Merhûmun cenâze namazı Fâtih Camiinde büyük bir cemaatle edâ olunmuştur. Müteâkiben merhûmun cesedi kabristanda sûret-i husûsiyede hazırlanan makbereye vedîa-yı gufrân kılınmıştır.

Evkâf Ali Emîrî Efendi'nin kabrini, emvâlini tamamen Hilâl-i Ahmer'e teberru' eden ve seng-i mezârı üzerine Hilâl-i Ahmer tarafından bir hitâbe yazılan merhum Ali Beyin kabri yanında intihâb etmişti. Ufûl eden iki kadirşinâs adamın kabirleri bu suretle yan yana getirilmişti.

Ali Emîri Efendi'nin Terceme-i Hâli

Merhûm 1274 târîh-i hicriyyesinde Diyarbekir'de tevellüd eylemiş ve tahsîl-i ibtidâîsini mahalle mekteb ve medreselerinde gördükten sonra amucası Diyarbekir ulemasından Şa'bân Kâmil Efendinin rahle-i tedrîsinde bulunmuştur. Ali Emîrî Efendi merhûm daha on üç yaşında iken tetebbu'a fevkalâde merâk ve kitab iddihârına son derece ihtimâm etmiştir. Son zamânlarda toplamış olduğu (20) bin cilde karîb kitabını Millet Kütübhânesine terk eylemiştir.

İlk me'mûriyeti Diyarbekir Meclis-i İdâre-i Vilâyet kitâbeti olmuş, sırasıyla birçok livâlarda muhâsebecilik etmiştir. Kırşehir muhâsebeciliğinde iken birçok eser-i ümrân bırakmış, inşâ edilmeye başlanmış olan hükümet konağını ikmâl ve bazı mektebler küşâd ettirmiştir. Bilâhare birkaç vilâyette defterdârlıkta bulunmuş, hatta Erzurum defterdârı bulunduğu zamân şâir Eşref merhûm şu beyti yazmıştır:

"Rauf Paşa olunca Erzuruma vâli-i âlî
Çalınmaz mâl-i mîrî (Emîrî) oldu defterdâr"

Yanya ve İşkodra mâliye müfettişliğinden sonra 1313 Yunan muhârebesinde Yenişehir'de ordu muhâsebeciliğinde, Kupon Müdürlüğünde, Meşrûtiyetten evvel Yemen'e giden Heyet-i Islâhiyede bulunmuştur. Yemen'de iki sene kadar hizmet ettikten sonra 1322 senesinde İstanbul'a avdet ederek hayât-ı memuriyetten istifa eylemiştir. İstanbul'da Rauf Paşa'nın şehremîni bulunduğu müddet zarfında şehremâneti muhâsebeciliğinde bulunmuş, fakat müteakiben bütün hayâtını tetebbu'a hasr eylemiştir. Mütârekeden evvel Târîh-i İctimâ'î a'zâlığında, Millî Tetebbu'lar Cemiyeti riyâsetinde ve mütârekeden sonra Vesâik-i Târîhiyye Tesbît Encümeni riyâsetinde bulunmuştur. En son Millet Kütübhânesinde Zeki Paşa'nın riyâsetinde müteşekkil Esliha-i Nâriye Târîhini Tedkîk Encümeni'nde bulunmuştur.

Hastalığı üç ay evvel başlamış, bir müddet Vâlide Hastahânesinde yattıktan sonra ifâkat bularak çıkmış ve (9) gün evvel tekrar tedâvi edilmek üzere Şişli Hastahanesine nakl edilmiş ve Çarşamba gecesi sekte-i kalbden vefât eylemiştir. Merhûm 19 Teşrîn-i Sânî sene 1339 târîhli bir vasiyetnâme bırakmıştır. Vasiyetnâme ehibbâsından sâbık Dîvân-ı Muhâsebât Başkâtibliğinden mütekâid Fuad Beye hitâben yazılmıştır. Vasiyetnâmede bazı aile husûsâtından bahsedildikten sonra deniliyor ki: "…İrtihâlimde Fuad Beyefendi bir iki zât huzûrunda işbu vasiyetnâmeyi açıp vezâif-i diniyye ve teçhîz ü tekfîn için muktazî meblağ-ı muayyeni sarf edecektir. Ma'denî bir liraya bile mâlik değilim. Gerçi şimdilik bir borcum yoktur. Fakat insanın ne vakit vefât edeceği bilinemez. Bu târîhten itibâren sütçü, aşçı, eczâcı gibilere borcum olursa maaşlarımdan tesviye edilsin. Daha ziyâde olursa vâsîme tahsîs ettiğim meblağdan tesviye edilsin. Velhâsıl daha ziyâde borcum çıkarsa ehl-i hamiyet, me'mûrîn ve sâir müslimîn el birliğiyle çalışıp beni borçlu yatırmasınlar ve hükümet-i mübecellemiz de şânına düşeni îfâ buyursun. Zîrâ dünyâda şimdiye kadar Cenâb-ı Hak beni borçlu bırakmadı. Günahlarıma tevbe-i nasûh ile tevbe ettim ve etmekteyim. Cenâb-ı Gaffârü'z-zünûb Settârü'l-guyûb Hazretleri şeytanın mekr ve hîlesinden bu mü'min ve muvahhid olan günahkâr ve hatakârı hıfz eylesin.

Abd-i mücrim
Ali Emîrî

Merhûmun âilesi cenazeye iştirâk ve ta'ziyede bulunan zevâta alenen teşekkür eylemektedir.

Türk Tarih Encümeni Mecmuası

(Bu mecmuada Ahmed Refik'in Ali Emîrî hakkında uzunca bir yazısı mevcuttur. Bu yazı, Mesut Arslan tarafından e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi'nde yayınlanmıştır. Bu nedenle söz konusu yazı buraya alınmamıştır. İsteyenler oraya müracaat edebilirler. Bkz.: E-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, Sayı VI, Kasım 2011)

İsmini Tespit Edemediğimiz Gazete[1]

Âlem-i İrfânımızda Bir Ziyâ-ı Azîm Fâzıl-ı Muhterem Ali Emîrî Efendi İrtihâl Etti

Fâzıl-ı Muhterem Ali Emîrî Efendi dün irtihâl-i dâr-ı naîm eyledi. Cenâzesi bugün vasatî saat onda Gedikpaşa'da Tiyatro Caddesindeki on beş numaralı hânesinden kaldırılarak Fâtih Câmi'-i Şerîfinde namazı kılınacak ve ihzâr edilen lahd-i mahsûsuna defn olunacaktır. Hayâtını tetâbuat-ı ilmiye ile geçirerek milletine unutulmaz hizmetler îfâ eden müteveffayı Cenâb-ı Hak nâil-i mağfiret-i Sübhâniyesi eylesin.

Millî Nevsâl

Fâtih'de tramvay mevki'inde kâin Şeyhülislâm-ı esbâk Feyzullah Efendi Medresesinde te'sîs ve âhiren millete vakf ve teberru' eylemiş olduğu "Millet Kütüphânesi" ile ve pek çok âsâr-ı edebiyye ve şi'riyyesiyle ma'rûf Diyarbekirli Ali Emîrî Efendi geçen kânun-u sânînin 23. Günü irtihâl-i dâr-ı bekâ etti. Mağfûrun na'ş-ı mağfiret-nakşı Gedikpaşa'da kâin hânesinden ehibbâ vü evdâd ü akrabasından ve me'mûrîn-i evkâf ve zâbıtadan pekçok zevâtın dûş-ı ihtirâmında olarak ihtifâlât-ı kâmile ile kaldırılıp Fâtih Câmi-i Şerîfi hazîresinde defîn-i hâk-i ıtır-nâk edildi.

Ali Emîrî Efendi cümle-i müellefatından bulunan Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid nâm eserinde kendi terceme-i hâline tahsîs ettiği sahîfelerde dahi beyân eylediği üzere, Emîr Çelebî sülâlesinden Şerîf Efendi sulbünden 1274 sene-i hicriyyesinde Diyarbekir'de tevellüd etmiştir. Kıraat-i evveliyeyi şehr-i mezkûrede Sülûkiyye Mescidi mektebinde tahsîl ve kelâm-ı kadîm ve ilm-i hâlden sonra sarfdan emsile, binâ, maksûdu hıfz sûretiyle kıraat eylemiştir. Suğr-i sinninde edebiyyâta merâk edip henüz dokuz yaşında iken birçok ebyât u eş'ârı,

1 Bu haberin altında Türk Tarih Encümeni Mecmuası'nda da yayınlanan Ahmed Refik'in Ali Emîrî Efendi ile alakalı yazısı mevcuttur.

hatta bazı şu'arâ dîvânlarını hâfızasına nakş etmiş ve daha o zamanlar şi'r inşâdına başlamıştır. Kuvve-i hâfızası pek metîn ve kavî olduğundan okuduklarını derhal hıfz eder idi. Bu hâl hemân zamân-ı irtihallerine kadar devâm etmiştir. On yedi on sekiz yaşlarında târîhe heves ederek mebâni-i kadime üzerindeki kitâbeleri tedkîk u halle hasr-ı nefs etmiş ve bunları kayd u zabta uğraşmıştır. Bu sıralarda medrese tahsîline devâm ile ikmâl-i nüsh etmiş ve me'zûn olmuş medrese tahsîli hâricinde hey'et ve emsâli fünûnu dahi elde edebilmiştir. Esnâ-yı tahsîlde okuduğu kitapların hemen kâffesini ezberler idi. Bir aralık telgraf muhâberâtına merâk ederek bunda da meleke-i kâmile hâsıl etmiş idi.

1296 târîhinde ıslâhata me'mûren Diyarbekir'e gelen Abidin Bey (ki âhiren Hâriciye Nezâretini ihrâz eden Abidin Paşa merhûmdur) refakatiyle Diyarbekir'den infikâk ile birkaç seneler müşârünileyh ile berâber Ma'mûretü'l-aziz, Sivas, Selânik ve İstanbul'da bulunduktan sonra Ankara ve Adana a'şâr nezâretleri baş kitâbetinde ve Kozan, İçel, Kırşehri, Leskovik ve Yenişehir-i Fener muhasebecilikleriyle, Ma'mûretü'l-aziz, Erzurum, Haleb defterdârlıklarında ve Yanya, İşkodra mâliye müfettişliklerinde bulunmuş ve bir aralık hey'et-i teftişiye a'zâlığıyla Yemene azîmet etmiştir. Yemen'de iken İstanbul'daki mülga Mâliye Nezâreti kupon idâresi müdüriyetine me'mûr olmuş ise de burada îfâ-yı vazife etmemiştir. Yemen'den avdetinde 5000 kuruş ma'zûliyet maaşı tahsîs edilmiş iken hayât-ı me'mûriyete yeniden atlamamak için 2600 küsur kuruşla ihtiyâr-ı tekâüd etmiştir. Altmış sekiz senelik müddet-i hayâtında teehhül etmemiş ve eline geçen paralardan maişetine tahsîs ettiği miktardan mâ'adasını kitab iştirasına tahsîs ederek kıymetdâr gördüğü kütüb-ü nefîseyi mübâya'a etmek sûretiyle gayet zengîn bir kütübhâne vücuda getirmiştir. Bu kütübhâne hakkında geçen seneki Millî Nevsâl'de ma'lûmât-ı kâfiye vardır. Kütübhânenin mevcudu on sekiz bin cildi mütecâvizdir. Bunların içinde yazma olarak pek çok kütüb-ü nefîse ve nâdire olduğu gibi bu yazıların meyânında da meşâhir-i ricâlin hatt-ı destiyle muharrer yegâne nüshalar dahi vardır. Bu kabîl-i âsâr-ı nâdire ve nefîse kütübhânenin müze kısmında mahfûz olup yerli, ecnebi züvârın nazar-ı takdîr ve hayretlerini celb etmektedir. Ali Emîrî Efendi merhûmun dîvân-ı eş'ârı 100.000 beyti mütecâviz olmak üzere on bir cildlik bir külliyât teşkil etmekte olup el yazısıyla kütübhâneyi tezyîn etmektedir. Bunların tab'ına muvaffak olamamıştır.

Matbû' âsârı da müteaddiddir. Ezcümle Tezkire-i Şu'arâ-yı Âmid'in cild-i evveli ile Cevâhirü'l-mülûk, Levâmiü'l-Hamidiyye, cümel-i hikemiyâneden mürekkeb Ezhâr-ı Hakîkat, Târih ve Edebiyat Mecmû'aları ve diğer bazı âsâr merhûmun müellefâtından olduğu gibi Nevâdir-i Eslâf unvânı altında bazı ma'lûmât ve havâşî ilâvesiyle neşr ettiği Câm-ı Cem-âyin, Âsafnâme, Nizâmu'd-düvel, Mardin Mülûk-ı Artûkiyye Târîhi, Tunus Târîhi, Çin Seyahatnâmesi ve sâire dahi mahsûl-i gayretidir. Hayâtı müddetince fotoğrafyasını aldırmamış ve başkalarının almasında da muvâfakat etmemiş olduğundan bugün elde bir tasvîri bulunmamasına te'essüf olunur. Ma'mâfîh kendisini tanıyanların hayâlinde menkûş olan hayâli ebedîdir. Milletine teberru' etmiş olduğu kıymetdâr kütübhâne ise merhûmun temâsil-i hakîkisidir. Nev-i şahsına mahsus dervîş-nihâd bir merd-i kâmil idi. Ali Emîrî Efendi merhûmun hayâtı böyle birkaç satır ve birkaç sahife ile ifâde olunamayacağı cihetle biminne't-teâlî ileride bunun için bir risâle-i mahsûsa neşr etmek üzere bu kadarla iktifâ ettik. (Rahmetullâhi rahmeten vâsia)

İsmini Tespit Edemediğimiz Gazete*

Müessif Bir İrtihâl

Mebâni-i Hayriyye Müdiriyyetinden:

1- Fâzıl-ı muhterem Ali Emîrî Efendi irtihâl etmiştir. Cenâzesi bugünkü Perşembe günü vasatî saat onda Gedikpaşa'da tiyatro caddesinde kâin on beş numaralı hânesinden kaldırılarak Fâtih Cami-i Şerîfinde namazı ba'de'l-edâ ihzâr olunan lahd-i mahsûsuna defnedilecektir.

2- Zamânını tedkîk ve tetebbu'-ı âsâr hasr eden ve milletine büyük ve kıymetdâr bir kütüphâne vakf ve ihdâ eyleyen müşarünileyhe bütün erbâb-ı ilm ve faziletin son vazife-i ihtirâmı îfâ edeceklerine şübhe yoktur.

3- Bilumum İstanbul kütüphânelerinin bugün tatil edilerek hâfız-ı kütüblerin umumiyetle cenâzede bulunmaları teblîğ olunur. 24.1.1924.

AKŞAM GAZETESİ (24 Kanun-i Sani 1340)

(Mebâni-i Hayriyye Müdüriyetinin tebliğini aynen yayınlamıştır.)

İSMİNİ TESPİT EDEMEDİĞİMİZ GAZETE[2]

Ali Emîrî Efendi'nin Na'ş-ı Mağfûru

Kadir-şinâsân-ı ümmetin hazîn hürmeti içinde hâb-gâh-ı ebedîsine nakl olundu

Fâzıl-ı muhterem Ali Emîrî Efendi'nin na'ş-ı mağfûru dün kendisine son hürmet ve hizmeti îfâ edenlerin dûş-ı tekrîminde olarak Gedikpaşa'daki hânesinden kaldırıldı ve medfenine nakl edildi. Müteveffânın meftûn-ı irfân ve fazâili olan yârân u ehibbâsı daha sabahleyin erkenden birer ikişer hânesinde ihtimâma başlamışlardı. Tabutu karşısında saf-beste-i ihtirâm olan cema'at-i müslimîn, son tezkiyeye "iyi biliriz" dediler. Fi'l-hakîka daha iyi ne olabilirdi ki. Bu zât bütün ömründe biriktirdiği binlerce cild âsâr-ı nefîseyi milletine ihdâ eylemişti. Cenâzede hâzır bulunanlar tabutu omuzlarına alıp hâneden mezâristâna doğru giderlerken evini felâket-dîde bir âilenin pencerelerden yükselen feryâdı değil, ancak kadir-şinâsân-ı ümmetin derin bir hüzn ü hürmeti ta'kîb ediyordu. Cenâzenin önünde dervişler tehlîl-hân oluyor güzel sesli hâfızlar kasîdeler okuyorlardı. Polis müdüriyetinden gönderilen bir müfreze de memleket nâmına vazife-i ihtirâmı îfâ ediyordu. Hemân bütün hademe-i evkâf, hâfız-ı kütübler hâzır idiler. Halîfe Hazretleri tarafından Yâver Nizâmeddîn Bey, füzelâ-yı ümerâ-yı askeriyemizden Nâcî Paşa, müze müdürü Halîl Bey, Evkâf ve Mebâni-i Hayriye müdirânı ve daha birçok zevât-ı Darülfünûn ve Darülhilâfe talebesi bulunuyordu. Cenâze namazı Fâtih Câmi-i Şerîfinde edâ edildikten sonra türbenin hazîresinde açılan bir mezâr, Hakk'a giden bu yol, onu Allah'ına kavuşturuyordu. Allah rahmet eylesin. Merhûmun hemşire-zâdeleri tarafından matba'amıza gönderilen bir varakada yâverleri vasıtasıyla beyân-ı ta'ziyet eyleyen Halîfe Hazretlerine ve cenâzede bulunan zevâta ezcümle techîz ve tekfîn husûsâtında ibzâl-i hizmet eyleyen Evkâf ve Mebâni-i Hayriye müdürlerine arz-ı teşekkür olunmaktadır.

2 Bu yazı İstanbul Şehir Üniversitesi e-arşivinde mevcut Taha Toros arşivindeki isimsiz bir gazete küpüründen alıntılanmıştır.

Mahfel Mecmuası
Ali Emîrî Efendi Merhûm

Füzelâ-yı ümmetden Diyarbekirli Ali Emîrî Efendi, 16 Cemâzilahir 1342 ve 23 Kânûn-ı Sânî 1340 târîhine müsâdif çarşamba günü irtihâl-i dâr-ı bekâ etmiş, ertesi gün havanın muhâlefetine rağmen fezâilperver birçok zevâtın teşyî'iyle Fâtih Câmi-i Şerîfi hazîresine defn olunmuştur. Ulûm ve âsâr-ı Şarkiyye hakkında ciddi tetebbu' ve ihtisâsı bulunan merhûmun edebiyyât ve târîhe dâir bazı âsârı vardır. Şâh-ı eseri ise topladığı yirmi bini mütecâviz âsâr-ı nefîseyi vakf ile te'sîs eylediği kütüphânedir.

Cenâb-ı Hak rûh-ı revânını şâd eylesin.

Yükselip rûh-ı Emîrî tenden
Bezm-i bâlâyı edindi menzil
Fevtinin oldu güher târîhi
Kurb u gufrân revânı nâil
(Tahirü'l-Mevlevî)

Cem'-i kitaba vaktini vakf etti dâima
Dehrin temâyül eylemedi hûb u ziştine
Târîh-i irtihâlini cevherle söyledim
Gitti Ali Emîrî Efendi behiştine
1342 (Üsküdarlı Tal'at) (İkdâm)

Mihrab Mecmuası

Ali Emîrî

İnnâlillâh ve innâileyhi râci'ûn.

Memleketimizin hayât-ı ilmiyesine lâyemût hizmetler îfâ eden zevâtdan biri "Ali Emîrî Efendi" 23 Kanûn-ı Sânî Çarşamba günü öğleye doğru hastahânede rahmet-i Rahmân'a kavuşmuştur. Ali Emîrî ismini edebiyat ve ulûm ile âsâr ve kütüb-ü nefîse ile alakadâr olan her ferd tanır ve ona karşı derîn bir hiss-i hürmet perverde etmektedir. Müşarünileyhin ziyâ'ı ile bilumum muhibb-i ilm ü irfân bugün yetîm addedilebilir.

Müşârünileyh an-asl Diyarbekirlidir. Daha genç yaşta edebiyyâta heves etmişti. Âvân-ı şebâbında –ki bizde o zamânlar ilmî tedkîk usulü esaslı sûretde kavranılmış değildi- mu'âsırlarına fâik bir hiss-i tetebbu' ile tedkikâta başladı

ve 18 yaşında "Mir'atü'l-fevâid" nâmında bir eser yazdı. Kendisi, "Tezkire-i Âmid" nâmındaki matbû' eserinin baş tarafında şu ifâde-i mahsûsada bulunmaktadır:

"Îcâb eden kitabları tetebbu' eyledikten başka eyyâm-ı münâsibde bir seneden ziyâde şehrin mezarlıklarını dolaşmak ve memleketin seksen, doksan yaşlarındaki ihtiyarlarına mürâca'at eylemek ve gece gündüz üç sene çalışmak suretiyle bin beş yüz sahîfeyi mütecâviz "Mir'atü'l-fevâid" ismiyle bir eser meydâna getirdim."

On sekiz yaşında başlayıp yirmi yaşında ikmâl ettiği bu eser 1296 târîh-i hicriyyesinde hitama ermiştir. Eseri ikmâl ettikten sonra Abidin Paşa'nın me'mûr olduğu hey'et-i ıslâhiyyeye umûr-ı tahririyye müsevvidi olmuş ve bu münâsebetle Ma'mûretü'l-azîz, Sivas, Ergani Ma'deni, Harput aralarında seyâhat etmiş ve nihâyet Abidin Paşa Selânik valiliğine ta'yîn edildiğinden Ali Emîrî Efendi hâtır ve hayâle gelmemiş iken otuz seneyi mütecâviz bir devr-i seyâhat yaşamıştır. Bütün bu seyahat-i hayatında Emîrî Efendi âsâr-ı edebiyye ve ilmiyye tedkîkâtına devâm etmiş ve bilhassa kitap toplamak hevesine düşmüştür. Müşârünileyh kütüb-ü nâdireyi elde etmek için hiçbir fedakârlıktan geri kalmazdı. Elde edemediği kitabı istinsâh ediyor veya ettiriyordu ve günlerce yollara gitmeyi göze alırdı.

Ali Emîrî Efendi'de kitap merakı daha 7-8 yaşında iken başlamıştır. Amcası Şaban Kâmî Efendi kendisine kitap toplamanın fâidelerini anlattıkça Emîrî'de derîn bir heves uyanmış ve bilâhare Diyarbekir'de edebiyyât, târîh ve sâireye ait birçok eserler görünce bu merak bir ibtilâ hâlini almıştı. Bu ibtilâ son nefesine kadar devâm etmiştir. Nerede bulunsa kitap satın almak âdet-i müstemirresi idi. İstanbul'da bulunduğu zamânlar Bedestân ve Hakkâklar'daki kitapçılardan ayrılmadığı gibi Erzurum'da, Arnavutluk'ta, Haleb'de, Yemen'de dahi bu âdet-i müstahsenesinde devâm ederek kütüb-ü nefîse toplamıştı. Bir gün kendisinden işittim. Yemen'de kabâil rüesasından biri nezdinde Yemen kabâiline dâir bir târîh mevcûd olduğunu işitmiş kabâil hâl-i isyânda ve yollar tehlikeli olduğu halde kitâbın bulunduğu yere gitmek için birçok teşebbüsâtda bulunmuş ve kumandanın mezâhiretine nâil olarak bir müfreze çıkartmış ve reisin yanına birçok fedâkârlıkla vâsıl olabilmiş ve reis, târîhi kimseye göstermediğinden bunun için de ayrıca çarelere tevessül ederek nihâyet birçok altun bahâsına kitâbı istinsâh ettirmiş.

Bu gibi vekâyi' müşârünileyhin hayâtında çoktur. Lâkin isimleri ve târîhleri hatırımda kalmadığı için yalnız fedâkârlığını ve kitab cem' etme ibtilâsının derecesini göstermek için bu misâli yazdım. Müşârünileyh İstanbul'da da aynı tarzda çalışmıştır. Bir zamân "Dîvân-ı Lügâti't-Türk" nâmıyla meşhur kitâbı ma'ârif almak istiyordu, Ali Emîrî Efendi geceleri uyku uyumadı, onu aldı ve kendisi bastırdı. Dîvân-ı Lügâti't-Türk"ün baş tarafında şu satırlar yazılıdır:

"Bu yegâne kitab Ma'ârif Nezâret-i Celîlesinin takdiriyle Halep defterdâr-ı sâbıkı Diyarbekirli Ali Emîrî Efendi'nin kütübhânesinden isti'âre edilerek tab' ve temsil olunmuştur."

İstanbul'da her ne ân bir kitap müzâyedesi olsa merhum iştirâk eder ve fazla para vererek alırdı. Kitapçılar nevâdirden olarak ele geçirdikleri kitapları evvelâ müşarünileyhe getirirlerdi. Tarîhîmizde Emîrî merhûm gibi vüzerâ, ulemâ ve hükümdârlar çoktur. Görülen kütübhâneler işbu merâkın muhallid eserleridir.

Millî Mecmû'a

İlm ü irfân hayâtımızda azîm bir ziyâ teşkil eden Ali Emîrî Efendi'nin vefâtı ma'atteessüf matbû'atımızda pek sessizce geçti. Bir tek gazete istisnâ edilirse onun hayatı, âsârı, mesâisi, merak ve ahlâkı hakkında hiçbir şey yazılmadı.

Bu yoksuzluk muhitinin ilm ü irfân sahasında en mühim mevki'i işgâl eden Ali Emîrî Efendinin hayâtı tamâmıyla kitaplar arasında geçmiştir. 60-70 senelik bu uzun iştigâlin, sâhibine ne kadar ilm ü irfân bahşettiği tahmin olunabilir. Emîrî Efendi her ta'yîn olduğu vilâyetin kütübhânelerini ve kıymetdâr âsârını tedkîk eder, hatta bazen de bir kitap için tebdil-i me'mûriyyet ederdi. Târîh ve târîh-i edebiyyâtda ma'lûmatı pek fazla idi. Birçok tanınmış ve tanınmamış şâirlerin âsârını hâfızasında tutar, sorulduğu veya îcâb ettiği vakit mufassal tercüme-i hâliyle anlatırdı. Son zamânlara kadar hâfızasında küçük bir tebeddül yoktu. Bazen hâfız-ı kütüblerin numerosuyla bulamadığı bir kitabın şeklini ve mahallini ta'rîf ederek buldururdu.

Emîrî Efendi bir bibliophile idi. Parasının kısm-ı a'zâmını kitaba verir, pek sâde ve kanaatkârâne yaşardı. Nafakasından bile keserek kitap satın almak kendisi için bir ibtilâ, bir aşk idi. Bu ibtilâsı mükemmel bir kütübhâneye mâlikiyyetten ziyâde okumak aşkından tevellüd etmişti. Kütübhânesinde –Av-

rupa'daki bazı zenginler ve bizdeki yeni âlimler gibi- sahifeleri kesilmemiş kitablar yoktu.

İlme temâyülü olanlardan pek fazla hoşlanır, dâima hayır-hâhâne mu'âmele ederdi. Şark âsârını pek mükemmel sûretde bibliyografyasız bilirdi, kuvvetli hâfızası da buna inzimâm edince artık her sorulana cevab vermekten müstağni olamazdı.

Ma'alesef bu büyük âlimin ma'lûmatiyle, neşrettiği âsârı mütenâsib değildir, münteşir eserleri ma'lûmatı yanında hiç mesabesindedir. Fakat bir vakitler "Nevâdir-i Eslâf Külliyâtı" unvânı altında neşre başladığı kıymetdâr eserleri bî-mana ta'rizler neticesi olarak neşretmekten sarf-ı nazar etmişti. Câm-ı Cem-âyin Mardin Artukiye Tarihi, Âsafname, Acaibü'l-letâif gibi pek kıymetli eserler bu külliyat meyânında idi.

Ali Emîrî Efendi'nin ilim âlemine ettiği en büyük hizmetlerden biri de Türk lisan ve edebiyatının bir abidesi mahiyetinde olan "Divanü Lügat-it Türk"ün neşridir. Parası yetişmediği için borç alarak bu kitabı satın almıştı. Bu suretle ilim âlemine pek çok malumat ilave etmeye sebeb olan bu muhterem âlimin yalnız bu hizmeti bile namının ebediyyen baki kalmasına kâfidir.

Emîrî Efendi, Milli Tetebbular Encümeni, Tasnif-i Vesâik-i Tarihiyye Encümeni riyasetlerinde bulunmuş, birincisinde bir infial ile istifa etmiş, ikincisinde ise kemâl-i keremi ile çalışarak hayli hizmetleri sebkat etmişti. Eğer Emîrî Efendi Garb'ın en son terakkiyatına usul-i veçhile vakıf olmuş olsa idi hiç şüphesiz ki yalnız Türkiye'de değil bütün cihân-ı ilm âleminde en büyük üstadlardan biri olurdu. Malumatı tamamen Şark menâbiine aitti. Arapça, Frasça ve Türkçe yazılmış tarih ve edebiyat kitaplarının hepsine vakıftı. Kütüphanesinde bu eserlerin kısm-ı azamı olduğu gibi, pek kıymetli yazmalar da vardı. Nüshaları nadir yazmaları istinsah ettirirdi. Yegâne nüshası Ayasofya Kütüphanesi'nde bulunan "Evâmirü'l-alâiyye" ile "Tezkire-i Aksarayî", "Tevârih-i âl-i Osmân" ilh. gibi pek çok eserleri istinsah ettirmiş, hatta bazılarını bizzat kendisi kopya etmişti. Okuduğu eserlerin kenarına haşiyeler yazardı. Bu haşiyeler bazen ser-levhaya bazen de malumat-ı tarihiyyeye müteallik idi.

Emîrî Efendi'nin infiali ani ve geçici değildi. Kalemi ve lisânı münfail olduğu zamanlarda itidalini muhafaza edemezdi. Pek fazla mücadeleci idi. "Tarih ve Edebiyat" mecmuasını mahzan bunun için neşretmiştir. Fakat mecmuasında tenkidî makalelerden başka eslâfın ve hükümdarların gayr-i münteşir eş'ârını, kendisine gelen bazı mektupları, Evkâf'a takdim ettiği arîzaları da neşrederdi.

Te'lifî eserleri pek azdır. Tezkire-i Şuarâ-yı Amid, Osmanlı Vilâyat-ı Şarkiyyesi ile gayr-i matbu Dîvân'ı başlıcalarıdır.

Emîrî Efendi 1260 senelerinde Diyarbakır'da tevellüd etmişti. Sülûkiyye mektebinde başladığı tahsilini bazı medreselerden de taallüm ederek ikmâl etmişti. Ba'deu Heyet-i Islâhiyye'ye kâtip olmuş, tedricen terfi ederek Defterdâr olmuştu. Son memuriyetleri defterdarlık ve müfettişlik idi. Yemen'de ve Rumeli'nin muhtelif vilayetlerinde ifa-yı hizmetten sonra kendi arzusu ile tekaüt olmuştu. Hayatının bir kısmını Tezkire-i Şu'ara-yı Amid'de bizzat yazmıştır.

Ali Emîrî Efendi hakîki ilim müntesibini tefrik ve temyiz edemeyen bu memlekette lâyık olduğu hürmeti görmemiştir. Memleket ve millete binlerce ciltlik bir kütüphane hediye eden bu büyük âlimden maatteessüf layık-ı veçhile istifade edilememiştir. İcabı lazım gelen bir hürmet ve muhabbeti sadece halk değil, ilme çalışan bazı zevat dahi izhar etmekten sakınmamıştır. Yalnız ilminden ziyade ahlakî faziletine ve zekâsına meftûn olduğum Ahmed Refik Bey Emîrî Efendi'ye karşı:

"Türk içinde on Emîrî çıksa kâfidir bize
Anların her feyzi bir daru-yı şâfidir bize"

diyerek bu muhabbet ve hürmetini alenen izhar etmiştir. Zaten vefatını müteakib de hakkında ilk makaleyi de yazan Refik Bey olmadı mı?

İlm ü irfan hayâtında sayısız hizmetlerde bulunan pek çok yazma ve kıymetdâr eserleri alâkadarlarına tanıtan bu büyük ve muhterem âlimin ufûl-ı ebedîsi için ne kadar ağlasak azdır. (H.N.[3*] Millî Mecmûa 7 Şubat 1340)

Sonuç

Diyarbekirli Ali Emîrî Efendi'nin vefatı matbuat sahasında önemli bir yankı uyandırmış; vefatının ardından onu anmak üzere pek çok yazı kaleme alınmıştır. Cenaze töreninin tertip edildiği gün tüm İstanbul kütüphanelerinin tatil edilerek hafız-ı kütüblerin cenaze merasimine katılımının sağlanması noktasındaki resmi emir ve Halife'den gelen taziye ve yine Halife'nin cenazeye yaverini göndermesi gibi önemli hususlar, Diyarbekirli Ali Emîrî Efendi'nin İstanbul merkez olmak üzere tüm ülke sathında büyük bir takdire mazhar olduğunu ortaya koymaktadır. Diyarbekir'in yetiştirdiği bu ilim ve irfan adamını rahmetle anıyorum.

3 * H.N. (H. Nazım) imzasıyla yazılar kaleme alan isim, Ahmet Reşîd (Rey)dir.

Kaynaklar

Arslan, Mesut (2011). Vefeyât ‘Ali Emîrî Efendi (1274-1342)Hayât ve Âsârı (Ahmed Refik, E-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, Sayı 6, s.156-158)

Akşam Gazetesi 24 Ocak 1340 tarihli nüshası.

İsmini Tespit Edemediğimiz Gazete[4]

Mahfel Mecmuası 4. Cilt 45. numaralı nüshası.

Mihrab Mecmuası1 Şubat 1340 tarihli nüshası.

Millî Mecmû’a 7 Şubat 1340 tarihli nüshası.

Millî Nevsâl, 1924 yılı Mart Nüshası.

Türk Tarih Encümeni Mecmuası 24 Ocak 1340 tarihli nüshası.

Vakit Gazetesi 25 Ocak 1340 tarihli nüshası.

Vatan Gazetesi 25 Ocak 1340 tarihli nüshası.

4 İsmini tespit edemediğimiz Gazeteler Şehir Üniversitesi arşivinden alınmıştır.

DİYARBEKİRLİ DİVAN ŞAİRİ REFÎ'-İ ÂMİDÎ VE DİVAN'INDA "TEMEDDÜH" SÖYLEMİ

Mustafa Öztürk
Mardin Artuklu Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi

Özet

Divan edebiyatı çerçevesinde düşünüldüğünde en çok şair yetiştiren kültür ve sanat merkezlerimizden birisinin de Diyarbakır olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle bakıldığında yetiştirdiği Divan şairi sayısı bakımından İstanbul, Bursa, Konya ve Edirne'den sonra Diyarbakır beşinci sırada yer almaktadır. Diyarbakır'ın yetiştirdiği Divan şairlerinden birisi de Refî'-i Âmidî (1756-1816) olarak bilinen Seyyid Muhammed Refî'dir. 18. yüzyıl Divan şairlerinden Lebîb'in torunu olan ve âlim şairlerden birisi olarak kabul edilen Refî'-i Âmidî'nin çeşitli yerlerde kadılık görevinde bulunduğu, ömrünün son yıllarını İstanbul'da geçirdiği ve mürettep *Divan*'ının yanında *Cân u Cânân* isimli bir mesnevisinin olduğu bilinmektedir.

Refî'-i Âmidî Divanı'nda baştan sona hiçbir yabancı kelime ve terkip barındırmayan, dupduru bir Türkçe ile söylenmiş pek çok manzumenin yanında Çağatay Türkçesiyle söylenmiş gazellerin de bulunması kayda değer hususiyetlerdendir. *Divan*'da halk kültürünün tesiriyle deyim ve atasözlerini barındıran söyleyişlere ve diğer pek çok folklorik unsura da yer verildiğini eklemek gerekir. Şairin *Divan*'ında dikkat çeken başka bir özellik de, mutasavvıf bir şair olmamasına rağmen, Mevlânâ ve onun *Mesnevi*'si hakkında söylenmiş beyit ve müstakil manzumelerin varlığıdır. *Refî'-i Âmidî Divanı*'yla ilgili bu tür özellikleri sıralamak mümkün olsa da, *Divan*'ında "temeddüh" olarak değerlendirilebilecek söylem ve tavrın çok yoğun bir şekilde işlenmiş olması, şair ve eserinin en dikkat çekici özelliğidir.

Sözlüklerde "kendi kendini medh etme, övünme" anlamlarına gelen temeddüh unsuruna, *Refî'-i Âmidî Divanı*'nındaki gazel ve kasideler başta olmak üzere hemen her nazım şeklinde belli bir söylem düzeyinde yer verildiği görülmektedir. Söz konusu temeddühü söylem düzeyine getiren durum ise, şairin kendini övmeyi sistematik bir şekilde ve yoğunlukta kullanıyor olmasıyla ilgilidir. Şairin kimi kasidelerinde en az memdûhu kadar kendisinden ve sanatından bahsetmesi ve birçok gazelinin özellikle mahlas beyitlerinde, sanatının ve şiirinin özelliklerini övmesini temeddüh söylemi kapsamında değerlendirmek mümkündür. Şairin, orta dereceli bir Divan şairi olmasına rağmen sık sık kendisini Divan edebiyatının güçlü isimlerinden olan Nedîm, Bâkî ve Nef'î gibi şahsiyetlerle mukayese etmesi, yanı sıra şiir ve sanatını İran edebiyatının ünlü simaları olan 'Urfî, Sa'dî ve Şevket gibi üstat şairlerin sanatlarıyla yarıştırması gibi pek çok tavır, bahsi edilen "temeddüh" söylemi içinde değerlendirilebilir. Şairin, şiiri ve sanatıyla övünürken; yeni mazmunlar ve derin manâlar bulmadaki ustalığını, söyleyişindeki derinlik ve taraveti, mısra ve beyitlerindeki ahengi vs. sık sık övdüğüne tanıklık edilmektedir. Bütün bunlar karşısında, şairin kendisi hakkındaki övünmelerinin temeddüh olarak algılanmaması gerektiği yönündeki hassasiyeti de dikkat çekicidir.

THE DIVAN POET REFI-I AMIDI FROM DİYARBAKIR AND HIS STYLE OF "SELF PRAISE"

Abstract

Within the framework of Divan literature, one of the most important culture and art centers that educated the most number of poets was Diyarbakır. In terms of the number of Divan poets educated, Diyarbakır is ranked fifth after Istanbul, Bursa, Konya and Edirne. One of the Divan poets of Diyarbakır was Seyyid Muhammed Refî, who was known as Refî-i Âmidî (1756-1816). As the nephew of the 18th century Divan poet Lebîb, Refî'-i Âmidî was considered to be a scholar of poetry, and known to have served as a judge in various cities and spent his last years in İstanbul. It is also known that he had a mesnevi titled Can'u Canan, apart from his rearranged divan work.

The most striking characteristic of the Refî-i Âmidî's divan is that a very plain language and a fluent style have been used in it. It includes no foreign words or phrases and contains manzumes that are written in plain Turkish. It also contains words and phrases influenced from Chagatai Turkish. The divan of Refî.-i Âmidî includes folk poems which contain proverbs and idioms influenced from the folk culture and many other folkloric factors. Another noteworthy feature of the poet's divan is the existence of verses and manzumes about Mevlana and his work "Masnavi", despite the fact that he was not a mystic poet. Although it is possible to augment such characteristics of his divan, it is the most striking and remarkable feature of the poet and his work that the discourse and attitude which can be considered as "self praise" was used very intensively.

Such "self praise" is quite common especially in the gazels and kasides and in almost all forms of works in the divan of Refî-i Âmidî. It is the intense use of a systematic "self praise" that makes it a style in its own form. It is possible to consider the poet's mention of his own works and praise his own art and poetry in many of his gazels, especially in verses where he mentions his name, as a form of "self praise". Despite being a middle-class poet, he

frequently compared himself with figures such as Nedîm, Bâkî and Nef'î, who are among the strongest figures of this kind of literature, and even boasted himself to be better than Urfi and Şevket who were the most famous names in İran literature. These all could be mentioned as a part of his "self praising" style. It can be observed that while the poet boasts about his poetry and art; he constantly repeats his mastery of finding new and profound meanings, the depth and freshness in his oration, and the harmony between his verses and couplets. It is noteworthy that, in the face of all these, the poet mentions that other poets are jealous of him and wishes that his "self praising" should not be perceived as boasting.

Giriş

Sahip olduğu coğrafi, ekonomik ve idarî özellikleriyle tarih boyunca pek çok millet ve medeniyetin uğrak yerlerinden biri olan Diyarbakır, bu yönüyle birçok kültürün derin tecrübelerinden beslenerek günümüze kadar gelmiş önemli bir yerleşim merkezidir. Tarihin tespit edilebilen ilk dönemlerinden itibaren birçok devlet ve medeniyetin hâkimiyeti altına giren Diyarbakır, Osmanlı devrinde en önemli ve geniş eyaletlerden biri olmuştur. Doğuya hareket eden orduların önemli ikmal merkezi hâline gelen şehir, uzun bir dönem boyunca en çok asker yetiştiren eyaletlerden biri olmuştur. Özellikle 16. yüzyıl boyunca Diyarbakır'da büyük kalkınma ve imar faaliyetleri gerçekleştirilmiş, böylece önemli bir ticaret ve sanat merkezi hâline getirilmiştir. Daha sonraki yüzyıllarda da önemini koruyan Diyarbakır, Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar gözde merkezlerden biri olmaya devam etmiştir.

Osmanlı hâkimiyetindeki Diyarbakır'ın gözde bir merkez hâline geldiği önemli alanlardan birisi de sanat ve edebiyattır. "Osmanlı döneminde Diyarbakır, eyâlet statüsünde olduğu için paşa valiler tarafından idare edilmiştir. Bu durum, kültür ve sanat zenginliğini beraberinde getirmiş, gerek yöneticiler, gerek etraftaki memur kesimi çoğu zaman kişisel meziyetleriyle şehrin edebî renkliliğine ve kültür geleneğine katkıda bulunmuşlardır. Şehirde mevcut edebî birikim, devlet ricâlinin katkısıyla artmaya devam etmiştir."[1] Şehir, böylesine elverişli şartlar altında sayısız bilim ve sanat adamı yetiştirmiş, kültür dünyamıza önemli katkılar sağlamıştır.

Osmanlı döneminde yetiştirdiği şair sayısı bakımından İstanbul, Bursa, Edirne ve Konya'dan sonra beşinci sırada yer alan Diyarbakır'a şair tezkirelerinde nisbet edilen sayı kırktır.[2] Söz konusu şair sayısı Ali Emirî'ye göre seksen civarında iken[3], Şevket Beysanoğlu bu sayıyı iki yüze kadar yükseltmektedir[4]. Öte yandan, 1890-1894 yılları arasında Diyarbakır'da valilik görevinde bulu-

1 Ahmet Tanyıldız (2013). "Akrabalık Yönüyle Diyarbakırlı Dîvân Şairleri", *VIII. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Alî Emîrî Hatırasına) Bildirileri*, Diyarbakır Valiliği Yayınları, Diyarbakır, s. 402.
2 Mustafa İsen (1997). *Ötelerden Bir Ses,* Akçağ Yayınları, Ankara, s. 70.
3 Ali Emirî (1328). *Tezkire-yi Şu'âra-yı Âmid,* I. Cild, Matbaa-i Âmidî, Dersa'adet.
4 Şevket Beysanoğlu (1996). *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları*, 1. Cilt, San Yayınları, Ankara.

nan Giritli Sırrı Paşa'nın, "Diyarbekirlilerden müctemi bir cemaatte gözlerimi bağlayıp otursam ve elimi atsam, tuttuğum ya şair, ya münşidir."[5] şeklindeki ifâdeleri Diyarbakır'ın şair yetiştirme konusunda ne kadar mümbit bir merkez olduğunun ilk elden gayet beliğ bir üslupla ispatı hükmündedir.

Diyarbakır'daki sanat ve kültür muhitinden çıkmış ve adı dönemin çeşitli kaynaklarında zikr edilen Divan şairlerinden birisi de Refî'-i Âmidî'dir. Çalışmamızda Refî'-i Âmidî'nin hayatı, sanatı ve eserlerinin yanı sıra *Divan*'ıyla ilgili çeşitli tespitler paylaşıldıktan sonra, *Divan*'ında çok bariz bir üslup özelliği olarak dikkat çeken "temeddüh söylemi" üzerinde durularak bu söylemle ilgili tespit ve görüşler paylaşılacaktır.

1. Refî'-i Âmidî ve Divan'ıyla İlgili Notlar[6]

18. yüzyılın ilk yarısından 19. yüzyılın ilk çeyreğine kadar yaşayan Refî'-i Âmidi'nin asıl adı Muhammed'dir. Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin'in soyundan geldiği için "Seyyid Muhammed Refî", Diyarbakırlı olduğu için "Refî'-i Âmidî", perişan kıyafetli, deli dolu davranışlı olduğu için de "Deli Refî" diye anılmıştır. 1756 yılında Diyarbakır'da doğan şair, *Egerçi mevlîdim Âmid Diyâr-ı Bekr ile meşhûr* (K. 10/76-I) ve *Bana Âmid vatan Nâbî-i pîre hem Ruhâ mesken* (Kıt'a 26-I) şeklindeki mısralarıyla Diyarbekirli olduğunu bizzat belirtmiştir.

Divan edebiyatında Refî'-i Âmidî dışında; yüksek, bülend, âli, yüce anlamlarına gelen "Refî'" mahlasını kullanan sekiz farklı şairin ismine rastlanmaktadır.[7] Özellikle bazı kaynaklarda, çalışma konumuz olan Refî'-i Âmidî ile, aynı mahlası kullanan başka bir Divan şairi olan Refî'-i Kâlâyî'nin aynı kişi olduklarını belirten veya düşündüren bazı bilgiler bulunsa da bu iki şairin farklı kişiler oldukları son yapılan çalışmalarla kesinlik kazanmıştır.[8]

5 M. Şefik Korkusuz (2007). *Eski Diyarbekir'de Gündelik Hayat,* Kent Yayınları, İstanbul, s. 103.

6 Refî'-i Âmidî hakkında bkz: Ali Emirî Efendi (1328). *Tezkire-yi Şu'âra-yı Âmid,* I. Cild, Matbaa-i Âmidî, Dersa'adet, s. 398-409.; Bursalı Mehmed Tahir (1972). *Osmanlı Müellifleri*, C. II, Matba'a-i Âmire, İstanbul, s. 315; Fatin (1271). *Hâtimetü'l-Eş'âr;* İstanbul, s. 357-358; İbrahim Ahmet Aydemir (1989). *Refî-i Âmidî Divanı*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi SBE, Bursa, s. IV-XIX; İpekten, Haluk-Mustafa İsen vd. (hzl.) (1988). *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, KTB Yayınları, Ankara, s. 942; Galip Güner ve Nurhan Güner (hzl.) (2003). *Ali Emîrî Efendi Esâmî-i Şu'arâ-yı Âmid*, Anıl Matbaası, Ankara, s. 26-27; M. Nuri Çınarcı (2007). *Şeyhülislam Arif Hikmet Bey'in Tezkiretü'ş-Şu'arâsı ve Transkripsiyonlu Metni*, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi SBE, Gaziantep, s. 62; Nihat Öztoprak, "Refî'-i Âmidî", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü,* www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com.

7 Refî'-i Âmidî dışında "Refî'" mahlasını kullanmış sekiz farklı Divan şairinin isimleri şu şekildedir: Esîrîzâde Mehmed Refî' Efendi (?-1819), Hasan Refî' Efendi (1820-1851), Refî' Mehmed (?-?), Mehmed Emîn Refî' (?-1859), Nefeszâde Seyyid Mehmed Refî' Efendi (1691-1719), Kâtibzâde Mehmed Refî' Efendi (?-1769), Refî'-i Kâlâyî (1760-1823), Refî' Ahmed Efendi (Enderunlu).

8 Bkz: Bilal Alpaydın (2007). *Refî'-i Kâlâyî Dîvânı (İnceleme-Metin),* Yüksek Lisans Tezi, İstanbul

Babasının adının Abdullah olduğunun belirtildiği kaynaklar, daha çok dedesi Seyyid Abdulgaffur Lebîb Efendi'den bahseder. Refî' henüz 13 yaşındayken 1768-69'da vefat eden dedesi Lebîb de, Diyarbakır'da 20 yıl müftülük yapmış bir alim ve divan sahibi bir şairdir. Daha çok Lebîb-i Âmidî olarak bilinen dedesinin Refî'in hayatı ve özellikle de eğitimi üzerindeki rolü çok önemlidir. Lebîb-i Âmidî'nin ilk torunu İbrahim Çelebi'nin henüz on iki yaşındayken vefat etmesi onu çok üzmüş; fakat kısa bir süre sonra Refî'in doğmasıyla mesrur olarak yirmi beş beyitlik bir kaside-yi du'aiye tanzim etmiştir.

Refî', babasının vefatından sonra, dedesinin teşvik ve yönlendirmeleriyle ilim ve kemalatta ilerleyerek ilerde dedesi gibi divan sahibi bir şair olmuştur. Refî', dedesi Lebîb'in "Hattât-ı bî-nazîr-i cihân" şeklinde övdüğü Hoca Âdem-i Âmidî'den hüsn-i hat eğitimi alarak hat sanatında da ilerleme kaydeder.

Refî'-i Âmidî, Sultan I. Abdulhamid döneminde 1786'da otuz yaşlarında iken İstanbul'a gelmiş ve Diyarbakır valiliği yaptığı sırada tanıştığı Sadrazam Yusuf Ziya Paşa'ya kasideler sunmuştur. İstanbul'da ne kadar kaldığı bilinmeyen Refî' daha sonra kadılık mesleğine intisab etmiş ve Kahire gibi çeşitli şehirlerde görev almıştır. Devrinde şairliğinin yanında ilmi, açık sözlülüğü, nükteleri ve serbest hareketleriyle de tanınan Refî'-i Âmidi, Sultan II. Mahmud döneminde 1816'da İstanbul'da vefat etmiştir. Şeyhülislam Ârif Hikmet (ö. 1859) onun vefatı için "Adni mekân eyledi şâir Refî'" mısrasını tarih düşürmüştür. Refî'-i Âmidî'nin *Divan* ve *Cân u Cânân (Nazm-ı Dekâyık)* isminde iki ayrı eseri bulunmaktadır.

Divan: Refî', *Dîvân*'ında yer alan "Târih-i Tertîb-i Eş'âr" başlıklı manzumesine *göre* mevcut şiirlerinin üçte ikisini *Dîvân'*ına almış, üçte birini ise terk etmiştir. *Dîvân*'ın sadece İstanbul kütüphanelerinde altı nüshası mevcut olup bunlardan İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi. TY., 2924 numarada kayıtlı olanı müellif hattıdır. Refî'in *Dîvân'*ında, Beyazıt nüshasına göre (No: 1574), 12 kaside, 298 gazel, 2 musammat, 3 terkib-i bend, 75 rübâî, 12 kıt'a, 19 tarih manzumesi olmak üzere toplamda 421 şiir mevcuttur. Gazellerden 21'i Farsça, 2'si Çağataycadır.[9]

Refî'-i Âmidî Dîvân'ında, değişik bilim dallarına ait ıstılahların kullanılması dikkat çeker. Mesela bir gazelinde edebî ıstılahları, bir gazelinde Kâbe ve hacla ilgili terimleri kullanmıştır. *Dîvân*'da, sadece Türkçe kelimelerden oluşan

Üniversitesi, İstanbul, s. 3-6.

9 Nihat Öztoprak, "Refî'-i Âmidî", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü:* www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com (Erişim tarihi: 12.09.2018).

"sade Türkî" veya "çıkla Türkî" olarak isimlendirdiği gazellere de rastlanmaktadır. *Dîvân'*ının tenkitli metni yüksek lisans tezi olarak neşredilmiştir.[10]

Refî'-i Âmidî Divanı'nın son manzumesi olan Târih-i Tertîb-i Eş'âr'da *Divan*'ın tertip edilmesi ile ilgili önemli bilgiler verilmiştir. Buna göre, Hazret-i Nâfiz Efendi'nin Edirne mollası olan büyük oğlu Hamîd'in oğlu İsmâil Efendi'nin, Refî'in şiirlerine meyl ederek bu manzumelerin zayi ve perişan olmaması için bunların bir divan suretinde tertip edilmesi yönünde onu teşvik ettiği belirtilir:

Bu fakîrün ba'zı eş'âr-ı perişân-güfteme
Meyl kıldı zâyi' olmasun yazık deyü hemân

Tab'ımı teşvik idüp tertîbini çün istedi
Çok kusûr ile anı tertîb itdim bu zamân (TTE. 5-6)[11]

Refî', aynı manzumede *Divan*'ın on iki yılda söylenen manzumelerden mürekkep olduğunu ise şu beyitle ifâde eder:

Mâ-hasal on iki yılda söylenen eş'ârdır
İşte silsânı budır bir sisli terk itdim inan (TTE. 7)

Cân u Cânân[12]: *Nazm-ı Dekâyık* ismiyle de anılan eser, daha çok diğer çift kahramanlı aşk mesnevileri gibi *Cân u Cânân* olarak tanınmıştır. Eseri tamamladığı sırada 36 yaşında olan Refî' bu eserini 1205 (1790/91) yılında tamamlamıştır. Toplamda beş nüshası bilinen *Cân u Cânân* 2267 beyitten oluşmaktadır. Şeyh Gâlib'in *Hüsn ü Aşk*'ına nazire olarak kaleme alınan bu mesnevide bir müridin seyr ü süluk serüveni mecazî bir aşk hikâyesi aracılığıyla dile getirilmiştir.

Bir şairin sanatkârlığı veya şahsiyetinin belli bir yönü üzerinde çıkarımlara varabilmek için en sık başvurulan yollardan birisi onun eserlerini incelemektir. Söz konusu edilen sanatkâr bir Divan şairi olduğunda ise, ister istemez onun divanına ilk sıralarda müracaat edilir. Bundan hareketle, çalışmamızın odağını oluşturan Refî'-i Âmidi'nin *Divan*'ındaki "temeddüh kavramı üzerinde çıkarımlara varabilmek için şairin *Divan*'ını, belli ölçülerde de olsa tanımak ve

10 İbrahim Ahmet Aydemir (1989). *Refî-i Âmidî Divanı*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi SBE, Bursa, s. IV-XIX.

11 Çalışma boyunca *Refî'-i Âmidî Divanı*'ndan verilen örnekler için İbrahim Ahmet Aydemir'in adı geçen yüksek lisans tezi esas alınacak olup ilgili manzume bilgileri parantez içinde verilmiştir.

12 Bu eser hakkında geniş bilgi için bkz: Nihat Öztoprak (2000). *Refî-i Âmidî. Cân u Cânân: İnceleme-Hüsn ü Aşk İle Karşılaştırma-Metin,* Türk Gev. Yayınları, İstanbul.; Kaplan Üstüner (2003). *Refî, Cân u Cânân: İnceleme-Metin*, MEB Yayınları, İstanbul.

anlamak gerekir. Çalışmamız bağlamında bunun sağlayacağı en önemli fayda, övünme olarak ifâde edebileceğimiz temeddüh kavramını *Divan*'ında bir söylem hâline getiren Refî'i ve sanat cephesini daha iyi tanımak, dolayısıyla da övünmelerinin temelindeki etkenleri anlamaya yarayacak veriler elde etmektir.

Şiir ve Şairlik Hakkındaki Düşünceleri

Refî', Divan'ın çeşitli yerlerinde şiir ve şairlik hakkında çeşitli görüşler ortaya koymuştur. Refî', her şeyden önce şiiri sühan/söz kavramıyla bir tutmuş ve ifâdelerini buna göre sarf etmiştir. Aşağıdaki örnekte "Sühan kim şi'r dirler" ifâdesi bunu tam olarak ortaya koyması bakımından önemli bir örnektir. Aynı beyitte şair, sözün yani şiirin sihir ve hikmetten ibaret olduğunu söyleyerek şiir sanatının karşıdakini etki altında bırakma yönüne de vurgu yapar:

Sühan kim şi'r dirler sihr ü hikmetden 'ibâretdir
Ki mefhûm-ı hadîs seyyid-i fahrü'l-berâyâdır (K. 10/3)

Şaire göre sühan, başka bir deyişle şiirin en önemli hususiyeti aşk ve muhabbetin yakıcılığını terennüm ediyor olmasıdır. Aksi hâlde şiirin anlatmaya çalıştığı şey sevgilinin anber kokulu yanağı olsa bile, o şiir aşk ve muhabbetten yoksun olduğundan manâdan da mahrum kalacaktır:

Sühan kim sûziş-i 'aşk ü mahabbetden ola hâlî
Murâdı rûh-ı 'anber olsa da bî-bû-yı ma'nâdır (K. 10/5)

Şiirin muhtevasını aşk ve muhabbeti terennüm etmek olarak ifâde eden Refî', *Mâye-i mihnet imiş âdeme şâ'irlik hayf* (G. 178/13-I) mısrasında belirttiği gibi, şairliği insan için mihnetlerin kaynağı olarak görür; zira şiirin konusu aşk ve muhabbet olunca, şairin en temel meşgalesi maruz kaldığı dert, gam ve mihnettir.

Refî', bir şairin sanatının ve eserlerinin revaç bulması, bunların layık olduğu teveccühe kavuşabilmesi için; kudret sahibi kişilerin, eş ve dostun himmetlerinin gerekliliğine dikkat çeker. Şiirlerindeki letafetin işin ehli olan arif kişilerce nazar-ı dikkate alınmasının dostların himmetiyle mümkün olabileceğini vurgular. Refî' bu vurgusuyla aslında bütün Divan şairlerinin "şair-hami" ilişkisini de ortaya koymuş olmaktadır:

Refî' himmet-i yârân olursa feyz-resân
Latîf olur sühanım dest-i 'ârifâna düşer (G. 61/7)

Farklı Şiir Tarzlarını Uygulaması

Refî'-i Âmidî Divanı'nda en dikkat çekici özelliklerden birisi farklı tarz, etki ve üslup tonlarında söylenmiş manzumelere rastlanabiliyor olmasıdır. *Divan*'ındaki manzumeler arasında gezinirken, ondaki fark edilmemesi neredeyse imkânsız olan üslup farklılıklarını, bir taraftan onun söyleyişindeki kabiliyetine haml edebileceğimiz gibi, bir taraftan da bunun tam aksine, onun herhangi bir üsluba tam olarak bağlanamadığı ve var olan şiir tarzları arasında bocalamış olduğuna yorabiliriz. Bir taraftan Nedîmâne tarzla söylenmiş şûh edâlı gazel örneklerine bolca rastlanabileceği gibi, diğer bir taraftan Nâbî ekolünün hikmeti öğütleyen Hikemî şiir örnekleriyle hemhâl olmak mümkündür. Yine Refî'in sanatlı ve ağdalı beyitlerine mukabil Türki-i Basit ve Mahallileşme Cereyanı'ndaki üsluba uygun düşecek tarzda sade bir dille söylenmiş ve folklorik unsurları da barındıran pek çok beyit ve gazel örneklerini görmek mümkündür.

Söyleyiş mükemmeliği, yerlilik arzusu ve şûh edâ gibi ayırt edici nitelikleriyle karşımıza çıkan Nedîmâne Tarz, Refî'in şiirlerinde kendini en fazla hissettiren şiir tarzlarındandır. Refî', bu şekildeki söyleyişe olan merakından olacak ki, Nedîm'in gazellerine birden fazla nazire söylemiş ve bazı beyitlerinde Nedîm'i bizzat anarak onun tarzında şiir söylemekte gayet mahir olduğunu açıkça belirtmiştir:

Ol mehe dirsem Nedîm-âsâ sezâ ben de Refî'
Mest-i nâzım kim büyütdi böyle bî-pervâ seni (G. 258/8)

Nedîmane tarzda söylediği beyit, gazel veya nazirelerindeki şûh söyleyiş, kimi zaman daha ileriye vararak müstehcenlik derecesine varabilmektedir. Şairin *Divan*'ında bu konudaki örneklerin fazlalığı ve Nedîm'le benzer imajları kullanmadaki ısrarı onun söyleyişte en çok Nedîm'i beğendiğini ve örnek aldığını düşündürmektedir:

Türüş-rûy-ı ağyâr sunsun zâhide tûb gürle-veş
Bezm-i helvâda lebin bûs-ı intihâb itdük bu şeb (G. 13/10)

Hele pek tuzlıcadır bûs-ı leb-i pür-şûrı
Sûz-ı hasretle anunçün dil ü cân büryândır (G. 55/5)

Refî' Divanı'nda nicelik bakımından, Nedîmâne tarzda söylenenler kadar olmasa da yer yer Hikemî tarzda söylenmiş beyitlere de rastlamak mümkündür. Nâbî'nin muakkibi olan şairler arasında değerlendirilen Refî', Şeyh Gâlib'in eleştirilerine maruz kalan Nâbî'yi, *Cân u Cânân* adlı mesnevisinde savunmuştur. Nâbî'ye nazire olarak yazdığı iki gazeli de tespit edilen Refî' bir naziresinde Nâbî'nin mısralarını tazmin ettiğini ve bunu da asla inkâr etmeyeceğini ifâde eder.[13] *Refî'-i Âmidî Divanı*'nda Hikemî tarz dahilinde değerlendirilebilecek örneklere yer yer rastlanmaktadır:

'Âkil kapılma zevkına bu bezm-i 'âlemün
Der-kârdır humârı degildir mekân-ı şevk (G. 144/6)

Tevfîk-i Hakk bir işde eger yâver olmasa
Toğrılık ile olmaz o olsan velî gibi (G. 255/6)

Sade Bir Söyleyişe Sahip Olması

Refî'-i Âmidî için öncelikli olarak belirtilebilecek vasıflardan birisi de kullanılan dil ve üslup bakımından şiirinin sade ve akıcı bir özelliğe sahip olmasıdır. Baştan sona Türkçe kelimelerle söylediği kimi manzumeleri, Arapça ve Farsça söz dağarcığı ile bu dillerin diğer unsurlarından özellikle uzak durulduğu izlenimini verir. Şairin yer yer bu özelliğiyle övünmesi ise şiirde yabancı kelimelerden arındırılmış sade bir Türkçe kullanımını övünç vesilesi olarak gördüğüne işaret eder:

Fârisî vü 'Arabîden hele 'ârî bu gazel
Söylesünler göreyim işte hep erbâb-ı sühan (G. 210/9)

Şiirlerinde döneminin İstanbul Türkçesine ait kelime ve söyleyiş özelliklerine başarılı bir şekilde yer veren Refî', sade Türkçe ile şiirde hüner göstermenin zor olduğunu belirtir; fakat bu zorluğuna rağmen sanatlı söyleyişte muvaffak olmasını, temeddühi bir söylemin eseri olarak, tabiatının üstünlüğüyle açıklar. Burada önemsenecek olan, bir Divan şairi olarak Refî'in sade Türkçeyi öncelemesi ve bununla övünüyor olmasıdır:

Sâde Türkîde dahi böyle tasannu' itmek
Tab'-ı sehhârıma mahsûs bu feyz-i zü'l-men (G. 210/2)

13 Ekrem Bektaş (2018). "Nâbî Muakkibi Diyarbakırlı Şairler", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, C. 10/2, s. 755.

Sade bir Türkçeyle başarılı şiir söylemenin müşkül olduğuyla ilgili görüşünü çeşitli vesilelerle dile getiren Refî'in söz konusu sade Türkçe üslubundan ısrarla vazgeçmediği, *Divan*'ındaki pek çok örnekle sabittir. Onun bu yöndeki ısrarının temel nedenleri arasında, yukarıdaki örnekte de vurgulandığı gibi, sade bir dille mükemmel şiir söylemenin bütün zorluklarına rağmen kendisinin büyük bir başarı göstererek bunu başardığını ispat etme kaygısıdır. Aşağıdaki örnekte de şair, duygu ve düşüncelerini sade bir üslupla anlatmasına rağmen, dikkatle bakılırsa bu gazelinde Bakî'nin edâsının bulunduğunu belirterek başarısına dikkat çeker:

Sâde görinür gerçi Refî'â bu makâlim
Dikkat eyle bak işte o Bâkînün edâsı (G. 247/11)

Diyarbekirli Divan şairi Refî'-i Âmidî'nin sade bir Türkçe ile şiir söyleme eğiliminin altındaki kaygılar ne olursa olsun, bugünden bakıldığında önemi daha iyi kavranan husus, şairin Türkçe konusundaki hassasiyetidir. Şair bu duruşuyla yabancı kelime, terkip ve diğer unsurlardan arındırılmış halk diliyle de güzel ve sanatlı Divan şiiri örneklerinin verilebileceğini uygulamalı bir şekilde ortaya koymuştur.

Deyim, Atasözü ve Folklorik Unsurlara Yer Vermeye Özen Göstermesi

Refî'-i Âmidî Divanı'nda deyim ve atasözlerinin kullanımına büyük bir özen gösterilmiştir. Bilindiği gibi gerek atasözleri, gerekse deyimler bir ulusun ortak kültür mirası içinde kendilerine özgü yeri, değeri ve önemi olan dil varlıklarıdır. Bunlar yüzyılların besleyip büyüttüğü duygu ve düşünce fidanları olarak gelişmiş, halkın dilinde ve sanatçı düşünürlerin eserlerinde tükenmez meyvalarını vermiş ve vermekte devam edegelmiştir. Özellikle şairler, bunları çeşitli edebî sanatlarla süslemişler, türlü nedenlerle söz dizilerinde, ya da kelimelerde yaptıkları değiştirmeler, katmalar veya eksiltmelerle, asıllarını bir bakıma bozmuş olmakla beraber, onları daha da güzelleştirmişler, çekiciliklerini artırmışlardır. Sanatçıların, manzumeleri arasına atasözlerini ve deyimleri almaları, onların duygu ve düşünce güçlerini daha da geliştirmiş ve etkili kılmıştır.[14]

14 Abdülkadir Karahan (1980). "Trabzonlu Figânî'de Atasözleri ve Deyimler", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, s. 52-53.

Kullanım işlevi ve kolaylığına bağlı olarak deyimleri, atasözlerinden daha sık kullandığı gözlemlenen Refî'in *Divan*'ındaki bazı deyim kullanımlarını mısra düzeyinde şu şekilde vermek mümkündür:

Cana can katmak: *Câna cân katmadadır andaki lezzet kat kat* (G. 22/5-II), **Zırıltı koparmak:** *Bir zırıldı koparır rind ile vâ'iz âhır* (G. 25/5-I), **Ter dökmek, Buluttan nem kapmak:** *Ter döker gûyâ bulutdan nem kapar nâzik-mizâc* (G. 29/3-II), **Ağzının kaytanını devşirmek**: *Ağzınun kaytanını divşürüp itsün tevbe* (G. 33/12-I), **Kalbine dokunmak:** *Tokındı kalb-i 'uşşâka bezmde nağme-i ney-zen* (G. 36/3-1), **Bel bağlamak:** *Zülf-i müşgînine bel bağlama zîrâ ki Refî'* (G. 55/10-I), **Kulak tutmak:** *Kulak tut dâ'ire tanbûr dahi şevke dâ'i*rdir (G. 56/2-II), **Yoluna can vermek:** *Yârün yolına cân viren elbet olur ihyâ* (G. 57/10-I), **Bağrı kan/hûn olmak:** *Ki câmun bağrı hûn olmış o da 'aşkunla zârundır* (G. 58/4-II), **Bağrına taş basmak:** *Gam-ı la'l-i leb-i dilberle basar bağrına taş* (G. 60/6-I), **Göz ucuyla nişân/işâret etmek:** *Göz ucıyla nişân itdikçe 'uşşâkı o kaşı yâ* (G. 87/3-I), **Dikiş tutmamak:** *Dikiş tutmaz yine cismimde cânım bir nefes sensiz* (G. 102/3-I), **Koynuna almak:** *Koyuna almak içün yâri kuzum diyü hemân* (G. 128/7-I), **Bir içim su gibi olmak:** *Bir içim du gibidir cism-i latîfi ol mehün* (G. 136/5-I).

Divan'daki atasözü kullanımlarına dair örneklerden biri olan "Kara başa kutlu gün olmaz" şeklindeki atasözüne bir beyitte şu şekilde yer verilmiştir:

Hele tâli'li baş ister ki 'aşkından ala vâye
Râkib **kara başa kutlu gün olmaz** 'ıyan tâli' (G. 133/4)

Refî'-i Âmidî, diğer bir beytinde de "Deveyi bir tutam ot yardan uçurur" şeklindeki atasözünü beytinde şu şekilde kullanmıştır:

Deveyi bir tutam ot yardan uçurdır dirler
Göricek sebz-i hatın hut hut atar cânı şeyh (G. 38/3)

"Aslan yatağından belli olur" atasözüne de başka bir beyitte yer verilmiştir:

Olurmış belli dirler çünki arslanlar yatağından
Müşîr-i şîr oldığını kıldı bu da icrâ (K. 18/3)

Divan şairleri, içinde yaşadıkları toplumun sosyal hayatından ilham almış, bunun akabinde günlük hayatta kullanılan eşyalar, inanışlar, uygulamalar, örf ve adetler, eğlence hayatı, yiyecek ve içecekler, kültürel değerler gibi

unsurları şiirlerinde yansıtmışlardır. *Refî' Divanı*'nda da buna benzer folklorik unsurlar veya mahalli olarak da tanımlayabileceğimiz çeşitli öğelere sık sık yer verilmiştir. Halk arasında çocuklarına ve evine karşı babalık görevini yerine getirmeyen kimseler için kullanılan "tırabzan babası" tabirini Refî', yüzü soğuk olarak tavsif ettiği rakip için kullanmaktadır:

Ol tıfl-ı lâze öf diyüp itdi nigâh-ı germ
Yüzi soğuk rakîb **tırâbzân bâbâsıdır** (G. 76/3)

Eskiden İstanbul'da uzun kış gecelerinde yapılan sohbetleri tatlandırmak amacıyla ikram edilen helva, zamanla "helva sohbeti" tamlamasıyla halk dilinde yer bulmuş ve bu folklorik ritüel Refî'in bir beytinde de şu şekilde ifâde edilmiştir:

Hâtem-i şekker-la'l-i lebi şevkına bu şeb
Yandı bak **sohbet-i helvâda** çerâğ-ı yâkût (G. 20/4)

Suya çeşitli dualar okutup o suyu içmek halk arasında dinî-folklorik bir uygulama olarak kültür hayatımızda yer bulmuş bir gelenektir. Suyu üfleyerek içmek adetini Refî' "def-i kerâhet" olarak nitelendirir:

Üfleyüp suyı içer def'-i kerâhat diyerek
Mey-i la'lün sorar ammâ ki çü-şerbet vâ'iz (G. 128/5)

Halk arasında delikli taş, dürbün gibi bir nevi yer belirteci olarak kabul gören bir işarettir. Bu halk tabirini Refî' şu şekilde sarf etmektedir:

Kalb-i rakîbe girse gehî fikr-i gamzeler
Gûyâ **delikli taşda** düzd-i eşkiyâsıdır (G. 76/4)

Tasavvuf Düşüncesine Sadece Terminoloji Düzeyinde Yer Vermesi

Refî'-i Âmidî'nin *Divan*'ı incelendiğinde onun tasavvuf düşüncesi karşısındaki tutumunu belirleyecek epeyce malzeme bulunabilir; fakat tasavvuf düşüncesine ait kelime kadrosu, terminoloji ve bazı fikirlere *Divan*'ında yer yer rastlamak mümkün olsa da *Divan*'ındaki manzumelerin genel fikriyatı düşünüldüğünde, tasavvufun onda sadece terminolojik düzeyde var olduğu ve bu düşüncenin onun sanatına yön veren ve onu şekillendiren bir unsur olmadığı sonucuna rahatlıkla varılabilir. Bununla beraber, yine de *Divan*'ında bir mutasavvıf edâsıyla söylenmiş, masivanın fenalığından bahsedip Allah yoluna salik olmayı salık veren beyitlerin sayısı az değildir:

Tecerrüdle dü 'âlemden ferâgat eyle bul yârı
Kabâdan geç bekâdan geç fenadan geç sivâdan geç (G. 31/5)

Tarîk-i Hakka ey dil sâlik ol erbâb-ı 'irfân ol
Habîb-i kibriyânun emrini tut ehl-i iz'ân ol (K. 2/2)

Öte yandan Refî', mutasavvıf bir şair olmasa da Mevlana ve onun eseri olan *Mesnevi*'ye büyük bir saygı ve bağlılık göstermektedir. *Divan*'ında sekizinci sırada bulunan kasidesinde buna yönelik vurgulamalarında *Monla-yı Rum* olarak tanımladığı Mevlana'ya tıpkı Nef'î gibi bende olduğu ve manevi sırları ihtiva eden *Mesnevi*'nin her harfinin arifler için bir ders hükmünde olduğu gibi övgü dolu pek çok düşünce ifâde eder. Onun, mezkur kasidede *Mesnevi*'yi en iyi övdüğü beyitlerinden birisi şu şekildedir:

Mağz-ı Kur'ân kuvvet-i cân nûr-ı çeşm-i 'âşıkân
Mâye-bahş-ı reh-nümâyân-ı tarik-ı uhrevî (K. 8/3)

Yaşadığı Dönemle İlgili Eleştiride Bulunması

"Divan Edebiyatı hakkında kendi döneminin insanı düşünmemiş, çalışmamış, araştırmamış ve eleştiride bulunmamış değildir. Bunların hepsini yapmışlar; ama kendi şartları, anlayışları, imkan ve gelenekleri içerisinde.[15]" Tıpkı bunun gibi Refî' de, yaşadığı dönemin muktedirleri olsun veya dönemin genel anlayışı olsun, beğenmediği durumlar karşısında tepkisini kendi lisanınca az çok ifâde etmiştir. *Refî' Divanı*'nda dönem eleştirisi bağlamında değerlendirilebilecek beyit veya manzume sayısı fazla bir yekün teşkil etmemekle beraber, bu tür eleştirilerin hiç olmadığı anlamına da gelmez. Refî'in söz konusu eleştirileri daha çok güç ve kudret sahibi kimselerden yüz bulmama, onlardan ihsan görmeme ile bu kişilerin riyakarlıktan ve methedilmekten haz duymalarına duyduğu tepki temelindedir. Şairin bu tür dönem eleştirileri aşağıdaki beyitlerle temsil edilebilir:

Kerem isnâdı hemân şimdi kibâr-ı 'asra
Meyve ummak gibidir kuru ağacdan âdem (G. 178/7)

Hüner çün 'aybdır şimdi kibârun yüzsüze meyli
İder nev-devletân ancak yüze karşu senâdan haz (G. 130/5)

15 Harun Tolasa (1981). "18. Yüzyılda Yazılmış Bir Divan Edebiyatı Terimleri Sözlüğü-Müstakîzâde'nin Istılâhâtü'ş-Şi'riyesi", *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, İzmir, S. 2, s. 366.

Hasitlerlerden Sık Sık Yakınması

Refî'-i Âmidî, *Divan*'ının bir çok yerinde hasitlerden sık sık şikâyet ederek bu tür kişilerin elinden çektiklerini dile getirir. Şairin hasitlere yönelik şikâyetlerinin temel odağını, onların kendisindeki şairlik güç ve ustalığını çekememeleri oluşturmaktadır. Şair, hasitlere çeşitli suçlamalar yöneltirken bile kendini ve sanatını övmekten geri durmamaktadır.

Şairin hasitleri söz konusu ettiği beyitler genel olarak, bu kişilerin kendisinin kıymetini bilmemeleri ve onu takdir etmeme ve insafsızca hor görmeleri karşısında duyulan sıkıntıyı dile getirir. Aşağıdaki beyitte bu durumu dile getiren şair, bu kişileri insafsız şeklinde nitelendirmiş ve şairlikteki hünerini çok görerek kendisine karşı tekdir ve tahkire yeltendiklerinden yakınır. Hemen ardındaki beyitte de temeddüh duygusu içerisinde, Allah'ın şairlik vadisinde hüsn-i edâ ile kendisini nimetlendirdiğini, bunun Allah'ın bir hükmü olduğunu ve hasitlerin bu hükme rıza göstermeleri gerektiğini ifâde eder:

Neyleyem çok göriyorlar bir alay insâfsız
Bizi tekdire vü tahkire iderler ikdâm (K. 12/36)

Hükm-i takdire niçün râzı degildir hassâd
Eylemiş hüsn-i edâyı bana Allâh in'âm (K. 12/37)

Refî'e göre hasitlerin kendini kıskanma sebeplerinden başlıcası şiir ve sanatta sahip olduğu kabiliyettir. Sözünün kıymeti o derece yüksektir ki alçak ve dedikoducu hasit, çalışmakla kendisinin derecesine ulaşamayacaktır:

Hamdilullâh sözüm ol mertebe bâlâdır kim
Sa'y ile irişemez hâsid-i dûn ü levvâm (K. 12/39)

Refî'in fikirleri duyulmamış yabancı manâları terennüm ettiği için hasidler onun söz bilen mizacına düşmanlık beslemektedirler:

Refî'â ma'nî-i bigâne ile âşinâ fikrim
Anunçün hâsidân tab'-ı sühan-dânımla düşmendir (G. 73/9)

Şair, çeşitli yerlerde kendisini kıskananlara ve düşmanlık edenlere beddua da eder. Söylediği sözün kıskançlıklarından dolayı düşmanlarını kırılmaya uğrattığını belirterek bütün rakiplerinin gam ile inlemelerini diler:

İnkisâr oldı bu söz zümre-i ağyâra Refî'
Gam ile cümle rakîbân dahi nâlân olsun (G. 187/10)

2. Refî'-i Âmidî Divanı'nda Temeddüh Söylemi

Arapça *medh* (مدح) kelimesinden türetilmiş olan *temeddüh* (تَمَدُّحْ) kavramı lugatlarda; kendini medh etmek, öğünmek, böbürlenmek[16] gibi anlamlara gelmektedir. Temeddüh kavramıyla eş veya yakın anlamlı olan kibir, istikbar, tekebbür, gurur ve ucb gibi kavramları da burada zikretmek gerekir. Bunlardan *kibir;* büyüklük, ululuk, azamet, kendini beğenme, büyüklük satma[17] anlamlarına gelirken, bu kelimenin müştakı olan *istikbar*; büyüklenme kendini büyük görme[18] ve *tekebbür* de kibir gösterme, büyüklük taslama anlamlarına gelir[19]. Kendisinde bulunan bir şey ile övünüp, kendini beğenmek ve üstün görmek anlamlarına gelen *ucb*[20] ve kendini beğenme, üstün tutma, aldanma, aldanış; boş şeylere güvenmekten doğan aldanış anlamlarına gelen *gurur*[21] kelimesi de yine temeddüh kavramıyla benzer anlamları çağrıştıran bir kavramdır.

Çalışmada *Refî'-i Âmidi Divanı* ele alınırken, birbiriyle yakın anlam taşıdıkları belirtilen yukarıdaki kelime veya kavramlardan sadece temeddüh kavramının ele alınarak bunun ön plana çıkarılma sebebi, şairin bazı beyitlerinde kendisinin bizzat bu kavramı kullanmış olmasıyla alakalıdır. Refî', *Divan*'ının çeşitli yerlerinde temeddüh kavramını büyüklenme, övünme ve üstünlük taslama anlamlarına gelecek şekilde bir çok yerde kullanmıştır: *Degüldür bu **temeddüh** şükr-i feyz-i lutf-ı Mevl*â'dır (K. 10/96-II), ***Temeddüh** eyleyüp Sâbit'le da'vâ-yı kemâl itmem* (G. 176/6-II), *Yohsa andan maksadım yârân **temeddüh** sanmasun* (TTE. 11-I).

Refî'-i Âmidî'deki temeddüh unsurunun çalışmada *söylem* olarak nitelendirilmesi ise şairin bu bağlamda değerlendirilebilecek kullanımlarının aşırı ve sistematik bir bütünlüğe sahip olmasıyla alakalıdır. *Divan*'ı tarandığında, temeddüh ile ilgili en az bir beytin bulunmadığı manzumelerin sayısının yarıdan az olduğu görülür. Sadece beyit düzeyinde değil, müstakil manzumeler bazında da bu kavramı kullanan Refî'in birçok gazeli ve özellikle de 10 ve 12 numaralı kasideleri neredeyse tamamen kendisi veya sanatıyla ilgili övünmelerinden oluşur. Gazellerdeki temeddühün çoğunlukla son beyit olan mahlas beyitlerinde yer alması da dikkat çekici bir özellik olarak not edilmelidir.

16 Mehmed Salâhî (1313). *Kâmûs-ı Osmânî*, C. 3, Mahmûd Beg Matba'ası, İstanbul, 1313, s. 147.; Şemseddin Sâmi (1989). *Kâmûs-ı Türkî,* Enderun Kitabevi, İstanbul, s. 438.; Ferit Devellioğlu (2015). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara, s. 1250.
17 Mehmet Doğan (1986). *Büyük Türkçe Sözlük,* Beyan Yayınları, İstanbul, s. 650.
18 Devellioğlu, , age, s. 526.
19 Devellioğlu, age, s. 1242; Doğan, age, s. 1073.
20 İbn Manzur, Cemalüddin Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrem (1955). *Lisanü'l-Arab,* Beyrut, s. 581.
21 Doğan, age, s. 414.

Çalışmanın bundan sonraki bölümünde *Refî'-i Âmidî Divanı*'nda temeddüh olarak algılanabilecek kullanımlar tasnife tabi tutularak verilecek, ardından da şairin temeddüh gösterme sebepleri ve bu temeddühle ilgili diğer özelliklere yönelik tespit ve çözümlemelere gidilecektir.

Öncü Şairleri Zikrederek Temeddüh Gösterme

Refî'in öncü şairleri zikrederek temeddüh göstermesi çalışmanın en dikkat çekici başlıklarından birisidir. Şair; sanatını, şiirini, ve bu yöndeki kabiliyetini överken Klasik şiirin zirve isimlerini sık sık beyitlerine taşımış, o üstat şair şiirde hangi yönüyle meşhursa kendini o yönden onunla karşılaştırmıştır. Bunu sadece Türk şairleri için değil, İranlı şairler için de yapmaktan geri durmayan Refî', bu isimleri zikrederken kendisinin onlardan üstün olduğunu söylemekten çok, onlar kadar iyi, güçlü ve güzel şiir söyleyebildiğini iddia eder.

Refî', Osmanlı sahası Türk edebiyatından Sâbit, Nef'î, Nedîm, Nâbî, Lebîb-i Âmidî, Hâkî'yi; İran şiirinden 'Urfî, Şevket, Ömer Hayyâm, Sâ'ib-i Tebrîzî, 'Atâyî, Nizâmî, Sa'dî ve Çağatay sahası Türk edebiyatından da Ali Şir Nevâyî gibi zirve isimleri beyitlerine taşıyarak kendini onlarla sık sık mukayese eder. Refî', belli bir şairin ismini değil de kendinden önceki şairlerin tamamını birden kastettiğinde, yani eslaftan bahsettiğinde ise temkinli ve mütevazı üslubunu bırakarak daha özgüvenli ve mütemeddih bir üslup takınarak ve kendi şirinin onlarınkini geçtiğini açıkça söyler. Aşağıdaki örneklerin ilkinde tab'ının eslafı geçtiğini, ikincisinde de eski üstatların şiirde yeni bir tarz ortaya koyan şiirlerini görmeleri durumunda kıskançlık içine gireceklerini iddia eder:

Refî'â esb-i zûd-ı şûh-ı tab'ım geçdi eslâfı
Kühen-vâdî-yi nazma gerçi yap yap nev-kadem basdı (G. 262/10)

İtdi peydâ yine bir râh-ı nevîn hâmem Refî'
Esk üstâdân dahi görse iderler reşk inan (G. 213/7)

Şairin bu bölümdeki temeddühlerinde, andığı şairleri küçümsemesi veya kendini onlardan daha üstün görmesi gibi bir durum söz konusu değildir. O sadece, bu büyük şairlerdeki kudret ve özelliklerin kendisinde de bulunduğunu belirterek kendi şiirlerine dikkat çekme çabasındadır. Refî, sadece büyük şairlerin isimlerini anarak onlarla eşit olduğunu veya onlar gibi usta olduğunu söylemeye çalışır. Bu nazarla bakıldığında, Refî'-i Âmidî'nin *Divan*'ında en çok andığı şairlerin sırasıyla Sâbit, Nedîm ve Nef'î olduğu gözlemlenir.

Divan şiirine şahsî üslubuyla damgasını vuran şairlerden biri olan Sâbit (ö. 1712), Refî'-i Âmidî'nin gazel alanında en çok örnek aldığı, özendiği şairlerden biridir. Refî', gazelde üstat olarak gördüğü Sâbit'ten bahsederken çoğunlukla kendisini gazel sahasında ona eş tutan bir tutum içindedir. Refî'in Divan şiirine bıraktığı etkinin çapı düşünülecek olursa, kendisini Sâbit gibi bir şairle eş tutması dahi bir tür övünme olarak değerlendirilebilir:

Boş mesel ile Refî'â gazel olmaz ammâ
Sâbite ben de mesîl oldığım itdim isbât (G. 25/7)

Refî' isbât ider elbet nazirem ana rüchânım
Temeddüh eyleyüp Sâbitle da'vâ-yı kemâl itmem (G. 176/6)

Sâbit'i Divan şiirinde farklı kılan bir yanı da dildeki halk söyleyişi ve atasözlerine şiirinde bol miktarda yer vermesidir. "Sâbit'in şiirde mühim bir hususiyeti vardır. O da lisanın aslî bünyesine dahil olan ifâde tarzlarını, halkın darb-ı mesellerini yazdığı şiirlere karıştırmış olmasında ve bu suretle bir yenilik ibda etmiş bulunmasındadır.[22]" Sâbit'i bu yönüyle örnek alan Refî' de Divan'ında hem halk söyleyişini ve hem de atasözlerini kullanmaya ihtimam göstermiştir. Aşağıdaki iki beyitte şair, atasözlerini kullanarak Sâbit gibi davranmış olduğunu beliğ bir tarzda ifâde ederek övünür:

Darb-ı meseller eyledi îrâd çün Refî'
Sâbit misâli kilk-i terim hoş-makâllidir (G. 72/7)

Darb-ı meseller ile Refî'â bu şi'r-i ter
Oldı misâl-i ma'nîde Sâbit makâline (G. 231/8)

Şairin, Sâbit ve çağdaşı olan Nâbî'yi aynı mısrada birlikte zikrederek *meydân-ı ma'nâ*da onlarla tek başına söyleştiğini ifâde ettiği kıta, onun sahip olduğu özgüveni ve cüreti ortaya koyması bakımından önemlidir. Refî', bu iki güçlü şairle manâ meydanına çıkıp onlarla söyleştiğini belirtirken kendisini "kilk-i dü-zebân" biçiminde tavsif ederek de temeddüh göstermiştir:

Degül lâyık gerçi Sâbit ü Nâbî'ye harf atmak
Tekellüf nist der güftâr-ı rind-i lâubâlî râ

İki pür-zûr şâ'irle çıkup meydân-ı ma'nâya
Bu kilk-i dü-zebân yek başına söyleşdi bî-pervâ (Kt. 27)

22 S. Nüzhet Ergun (1931). *Tanzimat'a Kadar Muhtasar Türk Edebiyatı Tarihi,* Semih Lütfü Kütüphanesi, İstanbul, s. 491.

Refî'-i Âmidî'nin Sâbit dışında en çok örnek aldığı ve gazellerine nazire söylediği bir diğer üstat şair de Nedîm'dir. "XVIII. yüzyılın başında gazelde hikemî tarzın büyük temsilcisi Nâbî'nin, kasidede Nef'î'nin etkisinin revaçta olduğu şiir ortamına ilk adımını atan Nedîm, çok geçmeden Nedîmâne denilen yeni bir tarz geliştirmiştir.[23]" *Divan*'ındaki gazellerde Nedîmâne tarzda söylenmiş bir çok manzumesine rastladığımız Refî'-i Âmidî'nin, çeşitli gazellerinde Nedîm ile hem-zebân olduğunu, onunla benzer üslubu kullanmada başarı gösterdiğini, sözlerinin ve şiirinin Nedîm'in tarzını andırdığını ifâde ettiği pek çok beyti bulunmaktadır. Refî', Divan şiirinde bir tarz inşa etmiş olan Nedîm gibi büyük bir şairle üslup bakımından kendisini özdeşleştirerek kendi üslubunun özelliğini över:

Oldun Refî'â yine Nedîm ile hem-zebân
Sende edâ-yı pâk ile vardır hemân geliş (G. 118/12)

Şi'r-i Nedîmi andırıyor sözlerün Refî'
Pek eshel oldı lîk bu müşkil gazel güzel (G. 162/8)

Tarz-ı Nedîme benzedi nazmun yine Refî'
Hem bezm-i ins-i mâh-veşân sen degül misin (G. 193/10)

Gazellerini övdüğünde daha çok Sâbit ve Nedîm'i söz konusu eden Refî', kasideciliğini övmek istediğinde de bu sahanın büyük ismi Nef'î'yi beyitlerine taşır. "Nef'î klasik edebiyatımızın tarz ve üslup sahibi büyük şairlerinden biridir. Kendisinin bilhassa kaside sahasında edebiyatımızın en kudretli şairi olduğu, gerek klasik dönem tezkirecileri ve gerekse modern dönem şair ve münekkitleri tarafından kabul edilmektedir."[24] Refî'in de kasidelerinde özellikle Nef'î'yi örnek alarak onun tarzına özendiği yine kendi kasidelerinden anlaşılmaktadır. Nef'î'yi kaside söylemekte üstat olarak kabul eden Refî', temeddüh göstererek eğer Nef'î kendisinin sağlam yapılı şiirini görecek olsaydı, kendisini tek derdi nükte yapmak olan kişilere tercih edeceğini söyleyerek şiirinin ne kadar sağlam olduğunu iddia eder:

Eger şi'r-i metînim görse idi Nef'î-i sâhir
Beni tercîh iderdi şimdilik hep nükte-sencâne (K. 19/34)

23 Muhsin Macit (1994). *Nedîm Divânı (İnceleme, Tenkitli Metin),* Gazi Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Ankara, s. 355.

24 Hasan Aktaş (2011). "Nef'î'de Benlik Algılamasının Şiirine ve Hayatına Yansımaları, Necip Fazıl Örneği İle Karşılaştırma", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED],* S. 46, Erzurum, s. 40.

Nef'î'nin, şiirini görecek olsa onu beğenip diğerlerine tercih edeceğinden dem vuran şair, eğer Nef'î, nazmındaki parlak elmasları görüp bunları takdir etmeyecek olsa zarara uğramasının mukarrer olduğunu söyleyerek nazmına duyduğu güven ve beğeniyi ifâde eder:

Görüp elmâs-ı nazm-ı âbdârım itmese tahsîn
Zarar irmek mukarrer Nef'î-i âteş-zebân üzre (K. 14/55)

Şiirdeki ustalığından son derece emin olan Refî', başka bir kasidesinde de işi kendi sözüyle Nef'î'nin sözünü karşılaştırmaya ve denk tutmaya kadar vardırır. Buna gore, kendi sözüyle Nef'î'nin sözü arasındaki fark sadece onun sözlerinin cevher ve inci olması, kendi sözlerinin ise altın işlemeli kumaş ve ipek olmasıdır:

Sözümle nazm-ı Nef'înün o denlü farkı vardır kim
O gevherdir bu lü'lü'yâ o zer-beft ü bu dîbâdır (K. 10/69)

Refî'-i Âmidî'nin şiir söyleme kudreti bakımından kendini eş gördüğü veya kıyasladığı şairler Türk Divan şiirinin önde gelen şahsiyetleriyle sınırlı değildir. İran şiirinde, her biri belirli bir sahada öncü kabul edilen müstesna şahsiyetleri de *Divan*'ının çeşitli yerlerinde zikreden Refî', bu şairlerin şairlikteki özelliklerinin kendisinde de bulunduğunu çeşitli vesilelerle söz konusu ederek övünür.

Aşağıdaki beyitlerde şair; kaside söylese 'Urfî gibi levendâne bir söyleyişe sahip olabileceğini, gazelde de Şevket-i Rûm gibi olduğunu söylemeye gerek bile olmadığını belirttikten sonra, rubai söylese Ömer Hayyâm ile hem-zebân olabileceğini, Sâ'ib-i Tebrîzî'ye tanzirde bulunursa kaleminden hikmetler çıkacağını iddia eder. Yine 'Atâyî gibi hamse sahibi olmanın kendisine kolay bir iş olduğunu belirtirken, fikirlerindeki dikkat ve inceliği Nizâmî'nin görmesi hâlinde de şiirlerindeki mazmunların *Mahzenü'l-Esrâr*'a şerh olacak nitelikte olduğunu söyleyeceğini de ifâde eder. Şiirdeki fikirlerini Şevket'in fikirleriyle eş tutup kaleminin de Sa'dî-i Şirâzî gibi gazel yazabildiğini belirten Refî', sanatını övme yetisi konusunda epeyce mesafe kat etmiş görünmektedir:

Kasîde söylesem 'Urfî gibi olur levendâne
Gazelde Şevket-i Rûmam disem de belki ber-câdır (K. 10/83)

Olurdum hem-zebân-ı Hayyâm ile yazsam rubâ'îler
İdersem Sâ'ibi tanzîr kilkim hikmet-ârâdır (K. 10/84)

‘Atâyî gibi hamse yapmak âsândır bana ammâ
Kudûretle havvâs-ı bâtınem bi’l-cümle yağmâdır (K. 10/85)

Görse idi dikkat-i fikrim Nizâmî de Refî’
Dirdi lâyık olsa mazmûn *Mahzenü’l-Esrâr*a şerh (G. 32/5)

Fikr-i Şevket âşinâ-yı fikr-i bârîkün Refî’
Ma’nî-yi bîgâneler nâzik hayâlündür senün (G. 149/7)

Gülistân-ı hayâle bağlayup şîrâze-yi zîbâ
Refî’â yazdı hâmem bir gazel Sa’dî zebânından (G. 203/6)

Şairliği ve Nazmı Konusundaki Temeddüh

Nicelik bakımından Refî’in temeddüh içeren beyitleri sınıflandırıldığında, ilk sırayı nazmı ile ilgili beyitleri alır. Şiirini ve nazmını bulduğu her fırsatta öven Refî’, sadece şiir veya nazmına değil, şairliğine de doğrudan bir dille övgüde bulunur. Şair, bütün perişan tavırlarına rağmen üstat bir şair olduğunu, bunu anlamak için de sözlerinin bütününe dikkatlice bakılması gerektiğini söyler. Manâları ve gizli remzleri adeta bir ressam gibi tasvir eden bir şair olduğunu da ekleyen Refî’, şairliğini övmekte daha da ileri giderek büyük şairlere yakıştırılan özellikleri kendisi için sarf eder ve kendisini nazm ülkesinin asıl hükümdarı ilan eder. Şiir söyleyen dilini kılıç, kalemini de mızrak olarak tavsif ettikten sonra, manâ ordusunu da hükümdarlığının askeri olarak nitelendirir:

Bakup cem’iyyet-i güftârına dikkat ile fehm it
Perîşân-tavrdır gerçi Refî’ üstâd-ı şâ’irdir (G. 56/5)

Ben bir şâ’ir-i ressâm-ı tasvîr-i me’ânîyim
İder tasvîr bu Mâni-i hâme remz-i hafâyı (Tarih 25/25)

Ben ol sâhib-mâye-i sâhib-kırân-ı kişver-i nazmam
Zebânım tîğ ü hâmem nîze ceyşim cünd-i ma’nâdır (K. 10/64)

Şairliğinden çok şiirlerini övmeyi tercih eden Refî’in bu temeddühleri, sonuç itibariyle aynı anlama gelir. Şiirini kimi zaman *şi’r* kavramıyla ama büyük çoğunlukla da *nazm* kavramıyla medh ederken kimi yerlerde mübalağalı bir üslubun yanında benzetmelere dayalı bir dil kullanır. Nazmının benzersiz

oluşunu överken söz konusu benzersizliğin sihr, füsun, feyz ve İntâk-ı Mevlâ olabileceği ile ilgili ifâdeleri abartılı bir övgüdür:

Perîşânî-yi hâtırla bu gûne nazm-ı bî-hemtâ
Yâ sihr ü yâ füsûn yâ feyz yâ intâk-ı Mevlâdır (K. 10/95)

Nazmının elmaslar için kullanılan ağırlık ölçü birimiyle, yani kirat ile ölçülmesi gerektiğini söyleyerek şiirinin aslında elmas değerinde olduğunu söyleyen Refî', her mısrasının hükümdarlara yaraşır iri birer la'l taşı olduğunu ifâde eder:

Tartılursa n'ola kîrât ile bu nazmım Refî'
Oldı her bir mısra'-ı sengîni çün şeh-vâr la'l (G. 168/14)

Nazmının benzersiz oluşunu istifham yoluyla ortaya koyarken, nazmının ıkd-ı süreyya mı yoksa sübha-i gevher mi olup olmadığını sorar. Şairin bu şekilde düşünüyor olmasının nedeni olarak, lü'lünün nazmını kıskanıyor olması verilmektedir:

Bu nazm-ı bî-bahâ 'ıkd-i süreyyâ mı Refî' âyâ
Yâhûd bir sübha-i gevher ki ana reşk ider lü'lü (G. 218/14)

Refî' şiirini övmek için en çok benzetme yoluna başvurur. Şiirini ve şiirindeki unsurları çeşitli özellikleriyle tanınan varlıklara benzetmedeki ustalığını temeddüh duygusuyla harmanlayan şairin övgüleri, gizliden hissettirmek veya sezdirmek şeklinde değil, gayet sarih bir dille verilir. Aşağıdaki ilk beyitte şiirinin akıcı bir üsluba sahip olmasını Zemzem suyuna, mazmunlarının tatlılığını da hurmaya benzeten şair, ikinci beyitte de şiirinin tıpkı şeker gibi tatlılık saçtığını ve bunun işin ehl-i için en güzel armağan olduğunu belirterek nazmını şekere benzetir:

Âb-ı zemzem gibidir şi'r-i selîsim ammâ
Hele şîrînî-i mazmûnları hurmâ-yı garîb (Tarih 7/12)

N'ola şekker-veş halâvet virse bu nazmım Refî'
Mısr-ı dilden zâ'ika ehline işte armağân (K. 15/75)

Şairin nazmını överken başvurduğu yöntemlerden birisi de şiirindeki iç ve dış unsurlara dair özellikleri vurgulamak şeklindedir. Nazmının çeşitli nüktelerle dolu olduğunu vurgulamak için söylediği, *Bu nazm-ı pür-nükâtımla salâdır cümle yârâne* (K. 10/96-I) şeklindeki mısrası ile şiirlerindeki parlak

lafız ve manâların nurlar saçan bir fener olduğunu ifâde etmek için söylediği, *Rûşen-i elfâz ü me'ânî-i münîriyle Refî' / Oldı her beyt bu nazmımda pür-envâr fenâr* (G. 93/15) şeklindeki beyitleri buna örnek olarak gösterilebilir. Şairin nazmının özellikleri için yaptığı övgülü vurgulamaları daha da çoğaltmak mümkündür: Nazmında bulunan tabirler ateşli ve canlıdır, bunun etkileyiciliğine can dayanmaz: *Bu nazm-ı âteşîn-ta'bîre ey hâme tayanmaz cân* (G. 183/8-I). Nazmı, aşkın sıcaklığı ve manâ yolunda yürümenin keyifli yolculuğundan ibarettir: *Mürekkeb sûz-ı 'aşk ü keyf-i râh-ı ma'nîden nazmım* (G. 235/8-I). Manâ unsuru, nazmında en çok önemsediği özelliklerdendir; öyle ki nazmı bir manâ şehrine, bu nazımdaki her beyit de muhkem bir yapıya benzemektedir: *Bu nazmım şehr-i ma'nî anda bir muhkem-serâ her beyt* (G. 42/6-I). Şair, mazmun öğesine ayrı bir ihtimam gösterir; nazım ipliğine bir çok mazmun cevherini itina ile dizer: *Silk-i nazmım pür olur hep gevher-i mazmûn ile* (G. 199/6-I). Bunun gibi pek çok özellik Refî'in kumaşa benzettiği nazmına gayet süslü, süsleyici bir özellik kazandırırken, bu düşünce Refî'in dilinden şu mısrada ifâdesini bulur: *Kumâş-ı nazm-ı Refî' ol kadar tırâzende* (G. 245/8-II).

Refî'in nazmına yaptığı övgüler, kimi örneklerde belli bir özgüvenin yansıması şeklinde somutlaşır. *Divan*'ının daha ilk gazelinde mahlasına hitapta bulunarak, bu nazmının *Divan*'ının en başında bulunması gerektiğini söyler; zira gül nasıl ki başa takılıyorsa, aynı şekilde gül kadar güzel olan bu şiirinin de en başta yer alması gerekir:

Yaz hemân ser-levha-i dîvânda bu nazmı Refî'
Gül gibi başda gerekdir şi'r-i zîbâ ibtidâ (G. 1/8)

Şairin, sanatıyla ilgili sahip olduğu özgüven başka bir mahlas beytinde çarpıcı bir biçimde yansıtılmıştır. Bir şairin kendi manzumesine açıkça nazire istemesinin nadir örneklerinden biri olan beyitte Refî', çağdaşı ve aynı zamanda kendinden sonraki şairlere de meydan okuyarak buna nazire yapılmasının kolay olmadığını iddia ederek temeddüh gösterir:

Yârândan bu nazma nazîr isterim Refî'
Güç gelmeyüp eger ki gelürse kolayına (G. 221/13)

Her dönemde pek çok şair veya sanatkâr, kıymetlerinin yeterince bilinmediği ve hak ettikleri konuma gelemediklerinden dolayı şikâyet etmişlerdir. Refî'in de buna benzer yakınmaları olmakla beraber, şiirden anlayan dikkat ehli kimselerin olur olmaz her söze rağbet etmeyeceklerini ve kendi şiiri gibi

taze ve parlak meyveli bir şiirin bulunamayacağının farkında olduklarından son derece emindir:

Olur olmaz söze erbâb-ı dikkat eylemez rağbet
Refî'â bâr-ı nazmım gibi her şi'r âb-dâr olmaz (G. 96/10)

Refî'in, nazmına övgüde bulunduğu beyit örneklerinin sayısını artırmak mümkün olsa da, kendisini sürekli tenkit ederek boşboğazlık eden hasitlere çatmak üzerinden temeddüh gösterdiği beyitle yetinmekte fayda vardır. Buna göre, kendisine karşı haset gösterenlerin tenkit ve kınamalarının çıkardığı gürültü ve patırtıyı, şairin şûh edâlı o kaleminin cızırtısıyla yazılıp afakı saran şiirinin sesi bastırmaktadır:

Hâsidün batdı sesi çıkdı sarîr-i kilk-i şûh
Eyledi şi'rim Refî' âfâka hep iş'âr ses (G. 106/9)

Nazım Biçimleri ve Birimleri İle İlgili Temeddüh

Refî'in daha nazmı ile ilgili yaptığı övünmelerinin ele alındığı yukarıdaki bölümün ardından bu bölümde de, kapsam biraz daha ayrıntılandırılarak nazmın alt birimleri olan kaside, gazel ve bunların da altında yer alan beyit, mısra, matla ve makta ile ilgili övünmeleri üzerinde durulacaktır.

Şairin, gazellerinin övgüsüyle ilgili gerçekleştirdiği temeddühler nicelik bakımından diğerlerine göre epeyce fazladır. Bunun sebebi, bu nazım biçiminde söylenen manzume sayısının diğerlerine göre sayıca daha fazla olmasıdır. Refî'in gazel konusundaki temeddühlerini iki kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki bir gazel şairi olarak doğrudan kendini övmesi, diğeri de gazellerindeki güzellikleri nazara vererek bu yönüyle gazellerini övmesidir. Aşağıdaki ilk iki beyitte Refî', kendisini *serdar-ı gazel* ve *sahhar-ı gazel* olarak nitelendirerek gazel söylemedeki üstünlüğünü vurgulamaya çalışır. Üçüncü beyitte de vezn-i vafirde söylediği gazeline benzer bir gazelin her kimse tarafından söylenemeyeceğini belirterek kaleminin gazel konusunda daha önce kimsenin bilmediği yolları bulmada ne kadar usta olduğunu söyleyerek kendisini medh eder:

Satr-ı ebyât degül memleket-i ma'nîden
Geliyor leşker-i mısra' ile serdâr-ı gazel (G. 161/4)

Dergeh-i yâre Refî'â yüri maksûdun ise
Buldı bir tâze zemîn hâme-i sahhâr-ı gazel (G. 161/7)

Refî' bu vezn-i vâfir ile gazel diyemez her ehl-i sühan
Hemîşe gidilmemiş yolı bulmada kalemün 'aceb bu ne hâl (G. 166/7)

İnsaf ile bakıldığında, söylediği tek bir gazelinin bile bir divan kadar değerli olduğunu belirten Refî', bu temeddühünü masumlaştırmak için, gazelinin güzelliği karşısında vasıfları döküp sayan kaleminin heyecana kapılarak böyle bir laf etmesinin normal bir durum olduğunu anlatır:

Bu gazel dîvân değer insâf olunsa ey Refî'
Kilk-i vassâfım n'ola şevkından itse böyle lâf (G. 138/12)

Aşağıdaki beyitte, benzer şekildeki temeddühünü daha ileriye taşıyarak devam ettiren şair, bu sefer de değil bir gazeli, gazelinin sadece bir beytinin güzel bir divana eşdeğer olduğunu söyler:

Ne dilber kim kitâb-ı hüsninün bir harfidir anun
Bu ra'nâ nev-gazel kim beyti bir dîvân-ı zîbâdır (K.10/13)

Daha önce de belirtildiği gibi Refî', manzumelerinde sade bir Türkçenin yanı sıra deyim, atasözü ve folklorik öğeleri şiirinde kullanmaya büyük özen göstermiştir. Özellikle *Çımçık Türkî* ismiyle tanımladığı sade bir Türkçeyle etkili ve güzel şiir söylemenin zor olduğunu çeşitli yerlerde ısrarla dile getiren şair için bu dil ve üslupla şiir söylemek aynı zamanda bir övünç vesilesidir. Aşağıdaki beytinde benzer bir durumu dile getiren Refî', Çımçık Türkî ile bir gazel söylediğini belirttikten sonra, diğer söz ehline adeta meydan okurcasına, sözüne söz söyleyecek kimsenin olup olmadığını sorar:

Çımçıkla Türkî oldı yine bu gazel Refî'
Var mı bu söze söz bulacak başka söz eri (G. 268/8)

Sözünün üstüne söz tanımayan Refî', "muhayyel" ve "nev" olarak vasıflandırdığı bir gazelini o kadar beğenir ki dostlardan bu gazeline nazire yapılmasını talep edecek kadar mütemeddih bir edâya sahiptir:

Bu muhayyel nev-gazel oldı reh-i âverd Refî'
Bir nâzire istese olmaz mı yâ ahbâbdan (G. 189/10)

Refî'in, gazellerinden bahsederken, kimi yerlerde gazelini genel bir ifâdeyle övmeyi tercih ederken, kimi yerlerde de gazellerine ait özellikleri veya unsurları öne çıkararak bunlarla ilgili övgülü ifâdeler kullanmayı tercih ettiği görülmektedir. Onun gazeli; pür-letâfet, nev-zemîn ve dil-keştir, baştan sona

nezaketten ibarettir, nevada rengin-gazeldir, dürr ü la'l ile dolup taşmaktadır, ruha gıda verir, hoş-zemin, şirin-edâ ve yeni bir tarza sahiptir, her tarafı adeta birer manâ bahçesidir, o derece letafetlidir ki bu letafetini bağlar bahçeler kıskanır, hem daha önce görülmemiş manâları barındırır hem de lugazlıdır, öylesine gönül çekicidir ki insanın üzerindeki yorgunluk ve uyuşukluğu alır götürür: *Pür-letâfet nev-zemîn dil-keş gazeldir bu Refî'* (G. 136/9-I), *Refî'â hep nezâketden 'ibâret bir gazeldir bu* (G. 157/15-I), *Nevâda rengîn-gazeldir bu sabâya vir Refî'* (G. 11/10-I), *Seyelân ü dürr ü la'l ile memlû gazel Refî'* (G. 39/9-I) , *Hâsılı rûha gıdâ oldı Refî'â bu gazel* (G. 67/5-I), *Hoş-zemîn şîrîn-edâ bir nev gazel yazdı Refî'* (G. 98/10-I), *Gül-zâr-ı ma'nîdir gazelim sû-be-sû Refî'* (G. 123/7-I), *Bu gazel oldı letâfetde Refî'â reşk-i b*âğ (G. 135/7-II), *Ma'nî-i bîgânelerle bir gazeldir hem lugaz* (G. 138/11-I), *Oldı Refî' bu gazel-i dil-keş ü dâfi'-i kesel* (217/9-I).

Refî'in nazım biçimlerinden olan kaside ile ilgili temeddühleri ise, kaside alanında öncü kabul edilen şairlerle kendisini mukayese etmesi biçimindedir. Bunun yanında kasideleriyle doğrudan övündüğü beyitleri de bulunmaktadır. Kaside alanında şöhret sahibi şairlerden Nef'î, 'Urfî ve Şevket gibi pek çok şahsiyetle kendi kasideceliğini kıyaslayacak kadar özgüven sahibi olduğu görülen Refî', meydan okuyan bir tavırla diğer söz erbâbının kendisi kadar kıymetdâr kaside söyleyemeyeceklerini iddia eder:

Es-salâ işte hep erbâb-ı sühan gelsün beri
Böyle pek a'lâ kasîde söyleyemez dîgerân (K. 15/91)

Şairin, nazım birimi olarak beyitleri hakkında belirttiği düşüncelerinde de yukarıdakilerine benzer övünmeleri bulmak mümkündür. Söylediği bir manzumesinin her bir beytini metin bir kal'aya teşbih eden Refî', bunu dil/söz kılıcıyla fethettiğini belirterek söz ehli olduğunu nazara verir:

Oldı her bir beyti gerçi bir metîn kal'a gibi
Zûr-ı fikriyle anı feth itdi şemşîr-i zebân (K. 15/93)

Aşağıdaki örneklerde de yine beyitlerini öven Refî', ilkinde beyitlerini Beytü'l-Haram'a benzetmiş, sözlerini ise sihr-i helâl olarak ifâde etmiştir. İkinci beyitte de beyitlerindeki lafızlarda bulunan görülmemiş manâlara dikkat çekerek kasra benzettiği beytinde cennetin salınmakta olduğu hayâlini tasvir eder:

Dil-nişîn-i nazm oldı bu efsûn mıdır âyâ Refî'
Sözlerün sihr-i halâl ü beytlerün Beytü'l-Harâm (G. 175/17)

Sündüs-i lafzı giyüp bikr-i me'ânî çün kat kat
Kasr-ı beytimde salınmakda çü Cennet kat kat (G. 22/10)

Refî'in beyitleriyle ilgili övünmeleri yukarıda verilenlerle sınırlı değildir. Beytini okuyanın sermest olacağını söylediği *Bu beytim kim okursa haşr ederek ser-mest olur* (K. 10/52-I), süslü beyitlerini manâ haclegâhına benzettiği *Hacle-gâh-ı ma'nîdir ebyât-ı pür-zîbim Refî'* (G. 205/10-I) ve yedi beytini semâdaki yedi yıldıza benzettiği *Heft beytim çarh-ı nazmun seb'a-i seyyâresi* (G. 246/7-II) şeklindeki mısraları onun beyitleriyle temeddüh gösterdiği diğer kullanımlardır.

Beyitlerini övdüğü gibi mısralarını da öven Refî'in bu konuda söylenmiş ifâdeleri nisbeten daha azdır. Aşağıdaki örneklerde nazmını akıcı ve anlaşılır olması yönüyle övgü konusu yapan şair, mısralarının sağlamlığını da Sedd-i İskender ile bir tutarak övünür. Öte yandan, büyük ihtimalle kendisi gibi Divan şairi olan dedesi Lebîb Efendi'yi kastederek, atasının lisanından latif, tam yerinde ve hoş bir mısra söylediğini de sözlerine ekleyerek temeddüh gösterir:

Selâsetde Refî' âb-ı revândır nazm-ı şîrînim
Metânetde benim her mısra'ım sedd-i Sikenderdir (G. 86/9)

Refî' vâlidinün söyledim lisânından
Latîf ü enseb-edâdır bu mısra'-ı rengîn (Tarih 23/6)

Manzumelerindeki matla ve makta beyitlerini de övmeyi ihmal etmeyen Refî', bunlarda daha önce söylenmemiş manâların bulunduğunu belirterek onları Güneş'e benzetir:

Refî'â matla'ından makta'a varınca bu nazmım
Ruh-ı ebkâr-ı ma'nâ mihr-veş rûz ü şebân tâli' (G.133/7)

Tab'ı İle İlgili Temeddüh

Refî'in tab'ını, başka bir ifâdeyle tabiat ve karakterini övdüğü beyit sayısı oldukça fazladır. Şairin tab'ını överken aslında övdüğü şey, şiiri ve bu konudaki maharetidir. Aşağıdaki beyitte tab'ının feleklerin katmanlarını geçtiğini ve tab'ındaki kuvvet, hâlet ve hikmetin kat kat olduğunu mübalağalı bir tarzda söylerken de övdüğü şey şiirdeki üstünlüğüdür:

Tabakât-ı feleği geçdi Refî'â tab'ım
Bu ne kuvvet bu ne hâlet bu ne hikmet kat kat (G. 22/13)

Şair, nazmındaki manâların üstünlüğünden o derece emindir ki manâ ehli olan kimselerin, nazmına gıpta etmeleri gerektiğini; çünkü onun güzel tabiati, her zaman yaptığı gibi yeni bir sanat, yeni bir üslup ortaya koymuştur:

Eylesün ehl-i me'ânî nazmıma gıbta Refî'
Eyledi tab'-ı bedî'im yine bir san'at beyân (G. 212/8)

Tab'ını; zekice hileler yapmakta mahir olan "ayyar" ve büyü gibi etkileyici sözler söyleyebilen "sahir" sıfatlarıyla tavsif eden Refî', bu tab'ıyla söylediği en edna nüktesinin dahi anlama dayalı söz sanatlarından olan sihr-i helâli kıskandıracak güzellikte olduğunu tefahhür duygusu içerisinde beyan eder:

Biraz da lâf idem bak tab'-ı 'ayyârım ne sâhirdir
Ki ednâ nüktesi sihr-i helâle reşk-fermâdır (K. 10/63)

Şairin temeddühlerindeki ortak temalardan birisi de hemen her fırsatta dile getirdiği, şiirde bir yenilik yaptığı yönündeki iddiasıdır. Şiirde bir vadi-i nev başlatmasındaki kaynağın tab'ı olduğunu söyleyen Refî', söz ehli olan kimselerin bugüne kadar böylesine bir tarzı oluşturmaya muvaffak olamadıklarını belirtir:

İhtirâ' eyledi tab'ım yine bir vâdi-i nev
Kim anı eylememiş şimdiye dek ehl-i sühân (G. 210/1)

Refî', tab'ındaki bolluk ve bereketin, yani şiir ustalığındaki çeşitliliğin kendisine Allah tarafından verildiğini söyleyerek temeddüh gösterir:

Virmiş Allâh Refî'â o kadar tab'ıma feyz
Bu ne hâlet 'acabâ aslını ben de bilemem (G. 178/15)

Refî'in, tab'ıyla ilgili temeddühlerine *Divan*'ındaki pek çok manzumede beyit düzeyinde rastlamak mümkündür. Söz konusu beyitlerde onun bu temeddühlerini içeren mısra düzeyindeki övünmelerini şu şekilde vermek mümkündür: *San'at-ı dâd ü sitâdı tab'ım îcâd eyledi* (G. 11/8-I), *Ki tab'ım öyle sâf âyîne-i esrâr-ı pinhândır* (G. 82/11-II), *Hâme miftâhıyla aç tab'un gibi gencîneyi* (G. 259/7-II), *Refî'â ma'nî-i bîgâne ile âşinâ tab'ım* (G. 208/11-I), *Refî'â tab'-ı sâfım ma'nîye yem-i ma'den olmışdır* (G. 53/10-II), *Kühen-gülzâr-ı nazma gerçi tab'ım nev-kalem basdı* (G. 261/9-II), *Bu vâdîde yine bu tab'-ı şûhum*

aldı meydânı (G. 261/14-II), *Kilk ü tab'un biri gavvas gibi 'ummân birisi* (G. 263/12-II).

Kalemi İle İlgili Temeddüh

Refî'-i Âmidî Divanı'nda kalem mefhumu, onun eş anlamlısı olan yerâ'a, kilk, hâme gibi kelimelerle ifâde edilmiş ve temeddüh konusu edilmiştir. Refî', kalem kavramına çeşitli benzetmeler ve anlam ilgileri yükleyerek şairliğinin üstünlüğünü ifâde etmeye çalışmıştır. Refî'in kalemi yüz adet cevheri fikir ipliğine öylesine dizmiş, öylesine inci bir tespih ortaya çıkarmıştır ki, bir benzerine her madende rastlanmaz:

Refî'â târ-ı fikre dizdi hâmem yine sad gevher
Ki çıkmaz böyle incü sübha hergiz degme bir kândan (G. 195/9)

Refî', kalemi konusundaki övgüyü o derece ileri götürür ki, işveli ve oynak kaleminden ışıkların saçıldığını ve o zerre gibi ışıkların âlemi ışıtan Güneş'e eş olduğunu ifâde ederek temeddüh gösterir:

Refî'â kilk-i şûhumdan ne pertevler çıkar seyr it
Olur mı mihr-i 'âlem-tâba hemser zerre-sân pertev (G. 219/12)

Kalemin taze manâlar üretmekte mahir olan bir unsur olarak tasvir edildiği başka beyte göre; şairin kaleminden taze manâlar o derece akmaktadır ki sayfa üzerindeki satırlar bu manâlardan dolayı bir bağın her tarafından geçen ırmaklara benzemiştir:

Refî'â ma'nî-i ter ol kadar akmış kalemden kim
Satırlar safhada çün bâğ-ı her-sû cûybâr olmış (G. 111/7)

Refî'in kaleminin maharetlerini sıralayarak övünmesi ile ilgili kullanımlar bunlardan ibaret değildir. Şair daha pek çok beytinde bunun gibi temeddühlerini bir teşbih ve mübalağa duygusu içerisinde sunmaktadır. Manâ Kabe'sinin girilmesi herkesçe mümkün olmayan hariminde kalemini ince bir fidana benzeten şairin, *Ka'be-i ma'nâ harîminde yerâ'am nahl-veş* (G. 9/8-I) şeklindeki mısrası; kaleminden sihir gibi etkileyici şiirlerin çıktığını ifâde ettiği *Sihr ile Refî'â yine nazm eyledi hâmen* (G. 152/9-I) şeklindeki mısrası ve yine kaleminin daha önce pek görülmemiş, kullanılmamış mazmunları bulmadaki ustalığını övmek için söylediği *Refî'â tîşe-i hâmen yer altından bulur mazmû*n (G. 233/16-I) mısrası bunlardan bazılarıdır.

Sözü İle İlgili Temeddüh

Refî'in *Divan*'ında, söz ve onun eş anlamlısı kavramlar ile ilgili övünmeler de bulunmaktadır. Temeddüh söylemi bağlamında söz kavramının müteradifi olarak kullanılan kelimeler arasında *güftar*, *sühan*, *kelam*, *lafz*/*elfaz*, *beyan* ve *dil* gibi kelimeler yer almaktadır. Söz ve benzeri ifâdeleri daha çok şiir anlamında sarf eden şair, gizli bir hazineye ve dürr-i yektaya teşbih ettiği dilinin mezellet köşesinde saklı durumda olduğunu ve eğer himmet olursa bunun çıkabileceğini belirtir. Refî'in "dilim" ifâdesiyle şiiri ve sanatını kastettiğini söylemek mümkündür. Ayrıca dilini bir hazineye ve benzeri olmayan inciye benzetmesini de temeddüh olarak değerlendirebilirz:

Dilim bir genc-i mahfîdir yatur künc-i mezelletde
Olursa tîşe-i himmet çıkarur dürr-i yektâyı (Tarih 25/26)

Aşağıdaki beyitte de şair, kendi kelamı/şiiri ile, yârân dediği diğer şairlerin şiirlerini mukayese ederek onlara olan üstünlüğünü dile getirmektedir. Onların da şiirleri nazik ve güzeldir; fakat kendi kelamı onlarınkine nazaran daha hikmetli, parlak ve sağlamdır:

Refî'â şi'r-i yârân nâzik ü zîbâ olur ammâ
Kelâm-ı hikmet-âmîzim gibi rengîn metîn olmaz (G. 105/10)

Refî'in, sevgilinin dudaklarını övdüğü sözlerinin kendisine âlem-i gaybdan ilham edildiğini belirttiği aşağıdaki beyti onun, sözü ile ilgili övündüğü örneklerden birisidir:

Refî' her sühanun la'l-i yarî remz eyler
Meger ki 'âlem-i gaybdan gelür hitâb sana (G. 3/7)

Refî', bunların dışındaki bazı beyitlerinde sözünün özelliklerini çeşitli yönleriyle övmektedir. Sözünün mucize mertebesinde olması: *Rütbe-i mu'ciz-güftârıma hâsid iremez* (G. 187/9-I), Kelamının inci gibi olması ve fikir ipliğinden geçmiş olması: *Benim dürr-i kelâmım rişte-i efkârdan giçmiş* (G. 119/7-II), Sözünün akıcı ve ahenkli olması ile neşe verici olması: *Selâsetde sözüm âb-ı revândır neş'ede müldür* (K. 10/65-I), Her sühan ehlinin kendi sühanı gibi söyleyemez olması: *Sühanı Refî' bu vezn-i kâmil ile yapamaz her ehl-i sühan* (G. 265/7-I), Güftarının ruha gıda olması: *Bir gıdâ-yı rûhdır bu puhte güftârun Refî'* (G. 50/7-I), Her bir sühanı tartılacak olsa cevher değerinde olacağı: *Refî' her sühanım vezn olunsa gevherdir* (G. 78/5-II), Mucize gibi olan

beyanının sihir ile meşhur olan Harut'u dahi saf dışı bırakacak güçte olması: *Benim mu'ciz-beyânım sihr-i Hârûtı ider ibtâl* (G. 171/6-I).

Kullandığı Manâlar İle İlgili Temeddüh

Refî'in, manâ kavramıyla ilgili övünmelerinin temelinde, şiirinde kullandığı manâların daha önce kimse tarafından kullanılmamış olması bulunmaktadır. Bir şairin özgün olup olmadığının da ölçütlerinden biri olan bu özellik Refî'de *ma'nî-i nâ-güfte* ve *bikr-i ma'nî* şeklinde ifâde edilmektedir. Bikr-i manâ, o zamana kadar söylenmemiş yeni konular, yeni ifâde yollarına sahip manâ olarak kullanılır.[25] Refî' bu yönünü vurgulamak için, söylenmemiş sözü yoktan icat ettiğini söyler. Diğer bir beytinde; nazmında altın değerinde el sürülmemiş pek çok manânın bulunduğunu ve böylece nazmının adeta altından bir gerdanlığa benzediğini söyleyerek temeddüh gösterir:

Yokdan îcâd eylerim ben ma'nî-i nâ-gûfteyi
Lafz ü ma'nâ gûyiyâ bir var imiş bir yoğ ımış (G. 115/6)

Bikr-i ma'nîye Refî' olsa sezâ gerdânlık
Oldı bu nazmda başdan başa altun (G. 197/24)

Hayâl İle İlgili Temeddüh

Divan şiiri geleneğinde bir kavram olarak hayâlin çokluğu, yeniliği, parlaklığı vs. övünme sebebi olarak kabul edilir ve yanı sıra bir şairin başarısını belirleyen öğelerden biri olarak da görülür. Refî' de beyitlerinde özellikle hayâllerinin daha önce görülmemiş bir şekilde yeni oluşu ve beliğ söyleyişler barındırması yönüyle kendini över. Aşağıdaki beyitlerinde Refî', hayâllerinin çokluğunu anlatmak için *kan-ı belagat* terkibini kullanarak bu hayâllerle donatılmış nazmının, parlaklığıyla elması bile kıskandıracağını ifâde ederken, diğer bir beytinde de kendi hayâllerinin yeni ve el değmemiş olduğunu anlatmak için başkalarının sözlerini almaya tenezzül etmeyeceğini ve zaten kendi hayâllerinin hayret uyandırıcı olduğunu belirtir:

Bir kân-ı belâgat mı Refî'â o hayâlün
Kim nazm-ı terün pertevi reşk-âver-i elmâs (G. 109/15)

Tenezzül eylemem gayrun kelâmın selh ü ilhâma
Benim bikr-i hayâlim hayret-efzâ-yı ülebbâdır (K. 10/86)

25 Mine Mengi (2000). *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yayınları, Ankara, s. 27.

Mazmunları İle İlgili Temeddüh

Mazmun, Divan şairleri için duygu ve düşüncelerin ifâde edilmesinde en önemli yollardan biridir, aynı zamanda sanatlı ve mazmunlu söyleyiş ve mazmunlardaki özgünlük şairler için bir ustalık göstergesidir.[26] Sanatındaki ustalığını ifâde etmek için mazmunculuğunu da öven Refî, âlemde mazmuncu olarak şöhret kazanmayı hakkettiğini şu beyitiyle dile getirir:

Refî'â şöhretim olsa n'ola 'âlemde mazmûncı
Kalem tîmârım olmış mülk-i ma'nâ ben sipâh-ı 'aşk (G. 146/10)

3. Refî'-i Âmidî'deki Temeddüh Söyleminin Değerlendirmesi

Refî'-i Âmidî'nin *Divan*'ında yer alan temeddüh söylemini örneklendiren kullanımları başlıklar hâlinde verdikten sonra, bu kısımda da şairi temeddüh göstermeye sevk eden nedenler üzerinde durulacaktır; fakat ondan önce şunun da altını çizmek gerekir ki, yukarıdaki örnek ve başlıklara bakarak Refî'in sürekli bir temeddüh duygusu içinde olduğunu ve bu minvalde manzume söylediğini düşünmek de yanıltıcı olacaktır. Zira şairin *Divan*'ında temeddüh söyleminin tam zıddı olarak değerlendirilebilecek olan tevazu duygusunu barındıran beyitler de bulunmaktadır. Aşağıdaki beyitte şair kendisini oldukça kusurlu, gönlü kararmış ve aşağı bir kul olarak tavsif ederek temeddüh duygusunun zıddı bir profil ortaya koyar:

Umarım Hakkdan ola sırrından anun feyz-yâb
Bu Refî'-i pür-kusûr ü dil-siyeh 'abd-i kemîn (K. 9/16)

Şair, başka bir beytinde de kişinin kendini beğenmesiyle övülmüş ve seçkin bir kişi olamayacağını söyleyerek aslında temeddüh göstermekle değerinin artmayacağını ve bunun tasvip edilecek bir tutum olmayacağını belirtir:

Kabûl-ı hulkda ehl-i kemâle feyz-i dîgerdir
Kişi kendin beğenmek ile memdûh ü güzîn olmaz G. 105/9)

Refî', *Divan*'ının "Tarih-i Tertib-i Eş'âr" isimli son manzumesinde *Divan*'ı boyunca, aşırı derecede mütemeddih davrandığının farkında olacak ki, söz konusu övünmeleri ile ilgili mazeret beyan etme gereği duyar. Buna göre şair, temeddüh içeren ifâdelerinden ötürü hor görülmemesi gerektiğini, buradaki amacın sadece şairanelik olduğunu; manâ, mazmun ve ifâde kaygısını güttüğünü belirtir:

26 Yakup Poyraz (2013). "Mazmunu Bir Bilmece Gibi Düşünmek", *Uluslararası Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Mehmet Çavuşoğlu Anısına)*, Ordu, 10-12 Mayıs 2012; Basılmış Bildiri Kitabı (ss. 808-820), Ordu Üniversitesi Yayınları, Ordu, s. 808.

Ba'zı lâf-ı şâ'irânem varsa da çok görme sen
Andan ancak maksadım mazmûn ü ma'nâ vü beyân (TTE 10)

Aynı beytin devamında temeddüh ile ilgili savunmasına devam eden Refî', eş dostun bu tür sözlerini temeddüh olarak algılamaması gerektiğini, çünkü bu tutumun şairler arasında öteden beri gelenekselleşmiş bir durum olduğunu söyleyerek kendini savunur:

Yohsa andan maksadım yârân temeddüh sanmasun
Bu 'ıyân kim lâfdır resm-i kadîm-i şâ'irân (TTE 11)

Refî'-i Âmidî'nin manzumelerinde aşırı bir şekilde övünmesi ile ilgili olarak bir tür savunma ve mazeret belirtme mahiyetinde sarfettiği bu son beyitler, aslında kendisinin de temeddüh ile ilgili söylemi aşırı bir derecede kullandığının farkında olduğunu göstermektedir. Söz konusu övünmelerini şairanelik ve geleneksel üslubun bir gereği şeklinde açıklayan şair, bu konuda ne derece başarılı olur bilinmez ama şiir ve sanatı etrafında söylediği yüksek miktardaki temeddüh söylemli beyitleriyle Divan şiirinde kendine has bir renk ve çizgiye sahip şairler arasında olduğu muhakkaktır.

Refî'-i Âmidî'nin temeddüh gösterdiği beyitlerdeki genel muhtevaya bakıldığında övünmelerinin neredeyse tamamının şiiri ve sanatı ile ilgili gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Şairin kendi beşerî hasletlerini veya durumundan bahsederek övündüğü herhangi bir kullanım bulunmamaktadır. Bu durum, şairin de son iki beytinde bahsettiği gibi, Divan şiirinde yüzyılların birikimi sonucunda gelenekselleşen söylemin bir ürünüdür:

Klâsik edebiyat şairi şiirini bir gelenek içinde icra etmekteydi. Gelenek güzellik anlayışından hayat felsefesine kadar sınırları belli olan bir yapıdır. Şairlerin divanlarının belli bir düzeni takip etmesi, şiirde ortak belâgat kuralların var olması, sevgilinin ortak güzellik unsurları ile betimlenmesi vb. pek çok sınırlandırıcı unsur gelenek olarak adlandırılabilecek ortak bir alanı ifade etmektedir. Bu sanatkârın özgünlüğünü kısıtlayan bir atmosferden ziyade klâsikleşmiş bir edebiyatın oluşturduğu kurallaşmış estetik bir yapı olarak düşünülmektedir. Gelenek içinde şairin riayet etmesi gereken genel çerçeve hakkında şunlar söylenebilir: Şiirdeki kelime seçiminde herkesçe bilineni ve şiirsel olanı seçme ve kullanma, üslup ve edâyı sağlayabilecek edebî sanat bilgisine sahip olma, selefi olan şairlerin durumlar karşısında ortaya koyduğu üsluba (övünme, yerme, sevgilinin muhitinin tasvirinde kullanılan sıfatlar vb.) uyma, sanatını

icra ederken lafız ve manâda itidali tercih etme, beyitler arasında ses ve manâ uyumunu gözetme, orijinal olabilme ve eğer iktibas yapacaksa şahsiyetinden hususi vasıflar katabilme, şiirdeki manâ zenginliğine ulaşabilmesi için atasözü, hikâye gibi kültür unsurlarını çokça bilme, geçmiş çağdaki bilgin, şair gibi kişilerin meslek, hayat, düşünce, duygularını öğrenerek somut bilgi edinmek için çok sayıda divan okuma; şiirlerini üslup sahibi bir şaire okutma ve görüşlerini alma vb.[27]

Refî', *Divan*'ındaki aşırı övünmeleri için her ne kadar "resm-i kadîm-i şâ'irân" ve "maksadım mazmun ü ma'nâ vü beyân", yani daha basit bir ifâdeyle, "geleneğin icabı" şeklinde açıklasa da ve her ne kadar bu mazeretler makul olsa da, yine de bu derece aşırı övünmeyi sadece geleneğin bir gerekliliği olarak açıklamak ikna edici değildir. Onun bu derece büyük iştiha ile temeddüh göstermesi üzerinde geleneksel söylemin dışındaki etkenlerin de olabileceği değerlendirilmektedir.

Refî'in kimi zaman yersiz ve mübalağalı övünmelerini tetikleyen ve bunu bir mizaç unsuru hâline getiren psikolojik, sosyal ve kişisel etkenlerin var olabileceği mantıktan uzak değildir. Bunlarla ilgili yerinde tespitler yapabilmek için şairin hayatı ile ilgili daha fazla ayrıntıya sahip olmak gerekir. Fakat yine de şiirlerinden hareketle bazı çıkarımlara varmak mümkündür. Kaynaklarda şairin "Refî'-i Perişan" şeklinde de anıldığı ile ilgili bazı bilgiler bulunmaktadır. Buna ek olarak *Divan*'ında yaşadığı dönemle ilgili bazı eleştirilerinin bulunması, kıymetini yeterince takdir edecek ve maddi olarak da kendisine destek sunacak hami arayışında olması ve yanı sıra şairin, kendisini çekemediklerini sık sık tekrarlayıp durduğu hasitlerin varlığından hareketle, şairimizin bazı sıkıntılara duçar olduğu ve bunun da onun sosyal hayatında düzensizliklere yol açmış olabileceği düşünülebilir. Bu sıkıntıların onun sanat yönüne temeddüh şeklinde yansımış olması mümkündür. Fakat bu tür ihtimalleri çoğaltmak mümkün olsa da kesin bir veri olmadan bazı tahminlerde bulunmanın yanıltıcı olması yüksek bir ihtimaldir. Bütün bunlar sonucunda şairin mütemeddih tavrını açıklayabilecek en bilimsel çıkarım şairin geleneksel söylemin etkisinde kalarak bu şekilde övünmeler göstermiş olduğudur.

27 Mehmet Çavuşoğlu (1986). "Mesnevi", *Türk Şiiri Özel Sayısı-II (Divan Şiiri)*, s. 17-18.'den akt.: Özgür Kıyçak (2014). "Geleneğin Karşısında 17. Yüzyıl Mesnevi Şairlerinin Orjinallik Arayışı", *JASSS,* S. 25-I , s. 358-359.

Sonuç

Divan edebiyat ile ilgili kaynaklarda hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Diyarbekirli Divan şairi Refî'-i Âmidî, daha çok kendisi gibi bir şair olan dedesi Lebîb Efendi ile birlikte anılmaktadır. Oysa Refî', sahip olduğu bazı özellikler sebebiyle daha fazla tanınması ve bu amaçla sanatı ve eserleriyle hakkında daha fazla çalışmanın yapılması gereken bir şahsiyettir.

Diyarbekir gibi bir taşra şehrinden çıkıp İstanbul'da hayatını sürdüren Refî'in en dikkate değer özellikleri arasında, dönemin İstanbul Türkçesi ile yazılmış sade ve gayet anlaşılır bir dille söylediği manzumelerinin sayısının bir hayli fazla oluşu en başta gelir. Bu şekildeki bir dil tasarrufunu son derece bilinçli ve ısrarlı şekilde şiirlerine taşıyan şair, her ne kadar üst derece bir Divan şairi olmasa bile, bu yönüyle dile getirilmeyi hak eden bir şairdir. Şair; kaleme aldığı nazireleri, Çağatayca gazelleri, şiirlerine sinen sade halk söyleyişinin yanında folklorik öğelere önemli miktarda yer vermesi ve birbirinden farklı şiir tarzlarını başarılı bir şekilde uygulamış olması sebebiyle edebiyat çalışmalarına konu edilmeyi hak eden bir sanatkârdır.

Refî'in, on iki yılda söylediği şiirlerinden oluştuğunu belirttiği *Divan*'ında, sade bir okuyucu gözüyle tarandığında bile, kendini en çok hissettiren ilk özellik, şiiri ve sanatıyla ilgili övünmelerini içeren ifâdelerdir. *Divan*'ında farklı niteliklerde rastlayabileceğimiz temeddüh söylemi, şairin sanatkârlık hususiyetleri arasında ön plana çıkan önemli bir başlıktır. Gerek Türk ve gerek Fars klasik şiirinin zirve isimleriyle sık sık boy ölçüşerek kendini onlarla kıyaslaması ve bu kıyaslama neticisinde kendisini sanatkârlık cihetiyle kiminden üstün ve kimine eş gören ifâdeleri, Refî'in orta dereceli bir şair olarak ne denli bir özgüvene sahip olduğunu tespit etmek bakımından önemlidir. Şairliği ve genel bir ifâdeyle şiirinin yanı sıra kalemi, şairlik tabiati, şiirde kullandığı söz, manâ ve mazmunların üstünlüğünü ve eşsiz oluşunu sık sık temeddüh konusu yapan Refî'in bu övünmelerini söylem düzeyine taşıyan şey ise onun bu davranışını aşırı ve sistematik bir şekilde kullanmasından kaynaklanır.

Bütün bunların yanında önemli bir tespit olarak vurgulamak gerekir ki, Refî'in temeddühlerinin hiç birinde kendisindeki beşerî hasletleri öven bir unsur bulunmamaktadır. Bütün övünmelerinin şiiri ve sanatı ile ilgili olduğunu kesin bir dille söylemek gerekir. Sosyal ve manevi değer ölçülerinin red edeceği büyüklük taslama ve başkalarını küçük görme gibi olumsuz davranışlarının hiç biri onun sosyal yönü konusunda sarf edilmemiştir. Onun bütün övünmelerini kendisinin de belirttiği gibi "şairanelik" kaygısıyla söylenmiş övünmeler olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır.

Kaynaklar

AKTAŞ, Hasan (2011). "Nef'î'de Benlik Algılamasının Şiirine ve Hayatına Yansımaları, Necip Fazıl Örneği İle Karşılaştırma", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED],* S. 46, Erzurum, s. 39-61.

ALİ EMİRİ (1328). *Tezkire-yi Şu'âra-yı Âmid,* I. Cild, Matbaa-i Âmidî, Dersa'adet.

ALPAYDIN, Bilal (2007). *Refî'-i Kâlâyî Dîvânı (İnceleme-Metin),* Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

AYDEMİR, İbrahim Ahmet (1989). *Refî-i Âmidî Divanı*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

BEKTAŞ, Ekrem (2018). "Nâbî Muakkibi Diyarbakırlı Şairler", e-*Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, C. 10/2, s. 733-761.

BEYSANOĞLU, Şevket (1996). *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları*, 1. Cilt, San Yayınları, Ankara.

BURSALI MEHMED TAHİR (1972). *Osmanlı Müellifleri*, C. II, Matba'a-i Âmire, İstanbul.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmet (1986). "Mesnevi" *Türk Şiiri Özel Sayısı-II (Divan Şiiri), Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi,* C. L II, S. 415-416-417. s. 17-77.

ÇINARCI, M. Nuri (2007). *Şeyhülislam Arif Hikmet Bey'in Tezkiretü'ş-Şu'arâsı ve Transkripsiyonlu Metni*, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.

DEVELLİOĞLU, Ferit (2015). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara.

DOĞAN, Mehmet (1986). *Büyük Türkçe Sözlük*, Beyan Yayınları, İstanbul.

ERGUN, S. Nüzhet (1931). *Tanzimat'a Kadar Muhtasar Türk Edebiyatı Tarihi,* Semih Lütfü Kütüphanesi, İstanbul.

FATİN (1271). *Hâtimetü'l-Eş'âr,* İstanbul.

GÜNER Galip ve GÜNER, Nurhan (hzl.) (2003). *Ali Emîrî Efendi Esâmî-i Şuarâ-yı Âmid*, Anıl Matbaası, Ankara.

İBN MANZUR Cemalüddin Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrem (1955). *Lisanü'l-Arab,* Beyrut, 1955.

İPEKTEN, Haluk vd. (hzl.) (1988). *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, KTB Yayınları, Ankara.

İSEN, Mustafa (1997). *Ötelerden Bir Ses,* Akçağ Yayınları, Ankara.

KARAHAN, Abdülkadir (1980). "Trabzonlu Figânî'de Atasözleri ve Deyimler", *Eski Türk Edebiyatı İncelemeleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 43-53.

KIYÇAK, Özgür (2014). "Geleneğin Karşısında 17. Yüzyıl Mesnevi Şairlerinin Orijinallik Arayışı", *JASSS,* S. 25-I, s. 357-385.

KORKUSUZ, M. Şefik (2007). *Eski Diyarbekir'de Gündelik Hayat,* Kent Yayınları, İstanbul.

MACİT, Muhsin (1994). *Nedîm Divânı (İnceleme, Tenkitli Metin),* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara.

MEHMED SALÂHÎ (1313). *Kâmûs-ı Osmânî*, C. 3, Mahmûd Beg Matba'ası, İstanbul.

MENGİ, Mine (2000). *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yayınları, Ankara, s. 22-29.

ÖZTOPRAK, Nihat (2000). *Refî-i Âmidî. Cân u Cânân: İnceleme-Hüsn ü Aşk ile Karşılaştırma-Metin,* Türk Gev. Yayınları, İstanbul.

ÖZTOPRAK, Nihat "Refî'-i Âmidî", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü:* www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com (Erişim tarihi: 12.09.2018).

POYRAZ, Yakup (2013). "Mazmunu Bir Bilmece Gibi Düşünmek", *Uluslararası Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Mehmet Çavuşoğlu Anısına)*, Ordu, 10-12 Mayıs 2012; Basılmış Bildiri (ss. 808-820), Ordu Üniversitesi Yayınları, Ordu.

ŞEMSEDDİN SÂMİ (1989). *Kâmûs-ı Türkî,* Enderun Kitabevi, İstanbul.

TANYILDIZ, Ahmet (2013). "Akrabalık Yönüyle Diyarbakırlı Dîvân Şairleri". *VIII. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Alî Emîrî Hatırasına) Bildirileri*, Diyarbakır Valiliği Yayınları, Diyarbakır, s. 401-410.

TOLASA, Harun (1986). *"18. Yüzyılda Yazılmış Bir Divan Edebiyatı Terimleri Sözlüğü- Müstakîzâde'nin Istılâhâtü'ş-Şi'riyesi"*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, S. 2, İzmir, s. 363-379.

ÜSTÜNER, Kaplan (2003). *Refî, Cân u Cânân: İnceleme-Metin*, MEB Yayınları, İstanbul.

LEBİB EFENDİ'NİN TARİH KITALARINDA DİYARBAKIR KENTİNİN SOSYAL HAYATINDAN YANSIMALAR

Sedat Kardaş
Muş Alparslan Üniversitesi,
Fen-Edebiyat Fakültesi

Özet

Tarihler, divan şairlerinin sosyal hayata olan ilgi ve dikkatlerini yansıtan manzumelerdir. Şairler, memduhları ile alâkalı olmak üzere savaşlar, hastalıklar, doğal felaketler, şehirde gerçekleştirilen imar faaliyetleri, kendileri için önem arz eden kimselerin doğum ya da ölümleri, şehrin sosyal, kültürel, siyasi ve idari hayatına dair bilgilere tarih kıtalarında yer verirler.

18. yüzyılın başlarında, o zaman Âmid olarak da bilinen Diyarbakır'da doğmuş olan ve Lebîb-i Âmidî adıyla bilinen Seyyid Abdülgafûr Lebîb Efendi de divanında bu tarz şiirlere yer vermiştir. Lebîb Divanı'nda genellikle kıt'a-i kebire şeklinde olmak üzere toplam 99 tarih kıt'ası vardır. Şiirlerinde, zeki anlamına gelen Lebîb mahlasını kullanmış olan ve memleketi Diyarbakır'da medrese tahsilini tamamladıktan sonra, aynı şehirde yirmi yıl müftülük yaptığı belirtilen Lebîb'in en önemli eseri *Divan*'ıdır. O, genelde bölge eyaletlerine ve özellikle Diyarbakır'a atanan vezir ve paşalar için çok sayıda "methiye kasidesi" ve tarihli "kıta-yı kebire" yazmıştır. Lebîb, Diyarbakır'da bulunduğu süre zarfında şehrin sosyal hayatıyla yakından ilgilenmiş, gördüğü yanlışlık ve aksaklıkları dile getirmekten çekinmemiştir.

Bu çalışmada, Lebib Divanı'nda yer alan tarih kıtalarında dönemin Diyarbakır'ına dair bilgilerin yansımaları üzerinde durulacaktır.

REFLECTIONS FROM SOCIAL LIFE OF DIYARBAKIR CITY IN THE HISTORIC POEMS OF LEBİB

Abstract

The historic poems are poems about the interest and attention of the ottoman poets focus on social life. Poets, related to praiseds, gives coverage to diseases, natural disasters, zoning activities in the city, birth or death of people who are important for them, the city's social, cultural, political and administrative situation in the continents of information about the place.

In the early 18th century, Seyyid Abdülgafur Lebib Efendi, known as Lebib-i Amidi, who was born in Diyarbakır also known as Amid, has also included such poems in his divan. In the Divan of Lebib has a total of 99 historic poems, which they are usually on the form the kıt'a-i kebire. The most important work of Lebîb, who has used the Lebib nickname that meaning clever in his poems and after completed his education in madrasah in his hometown Diyarbakır, and mentioned that has worked as mufti for twenty years in the same city, is his *Divan*. He has written many eulogium and long historic poeam for the viziers and pashas, who are generally appointed to regional states and in particular Diyarbakır. Lebib, during his time in Diyarbakır, had a keen interest in the social life of the city and did not hesitate to mention the inaccuracies and faults he had seen.

In this study, in the historic poems in the Divan of Lebib, the reflections of the information about Diyarbakir, wiil be emphasized.

Giriş

Arapça bir kelime olan kıt'a, sözlükte "parça, bölük, cüz" anlamlarına gelir. Edebi terim olarak ise matla beyti olmayan yani xa/xa şeklinde kafiyelenen nazım biçimine kıt'a adı verilmektedir.[1] Bir başka deyişle, ilk mısraları serbest ikinci mısraları birbiriyle kafiyeli aynı vezinde yazılan en az iki beyitlik nazı biçimine kıt'a denilir.[2] Ancak kıt'a nazım şekli bir beyitten meydana gelebileceği gibi beyit sayısında üst sınır yoktur.

Kıt'a-i kebîre ise matla ve mahlas beyitleri olmayan, xa/xa/xa… şeklinde kafiyelenen iki beyitten uzun nazım şeklidir.[3] İki beyitten uzun olan kıta-i kebireler daha çok tarih manzumeleri ve tarih düşürmede kullanılmıştır.[4] Tarih manzumesi olarak da bilinen tarihler genellikle kıt'a nazım şekliyle yazılmıştır. Bu sebeple bu tarz şiirlere tarih kıt'ası da denilmiştir.

Tarih düşürme, Harfleri ebced hesabına vurulunca bir binanın yapıldığı veya bir olayın meydana geldiği hicrî-kamerî yılı gösteren bir kelime, tamlama, cümle, mısra, beyit veya bir manzume söyleme yahut yılı doğrudan doğruya sözle manzum ifade etme şeklinde tanımlanmıştır.[5]

Tarih manzumesi düzenleme işine "tarih düşürmek" sözünden başka çoğunlukla "tarih söylemek", "tarih demek" ve "tarih yazmak da denilmiştir. Şairler tarih düşürmede, bu manzumelerine tarih, kendilerine de müverrih adını vermişlerdir.[6]

Divanlarda çoğunlukla mukatta'at başlığı altında gazellerden hemen sonra verilen kıt'alara, bazen de kasidelerden sonra yer verilir. Kıt'alarda genel olarak mahlas yer almazken, şairlerin bu tarz şiirlerde mahlas kullandıkları da görülmektedir. Kıt'aların konusu oldukça geniştir.

"*Kıt'a az ya da çok her şairin divanında yer alan bir nazım şeklidir. Övgüler ve tarihlerde kullanılan kıt'alarla, kıt'a-i kebireler divanlarda genellikle*

1 Ahmet Mermer ve Neslihan Koç Keskin, *Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2011, 60.
2 Cemal Kurnaz ve Halil Çeltik, *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*, (2. Baskı), H Yayınları, İstanbul 2011, 289.
3 Mermer ve Koç Keskin, *Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, 61.
4 Haluk İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergah Yayınları, İstanbul 2008, 53.
5 Turgut Karabey, *Türk Edebiyatında Tarih Düşürme*, AKM Yayınları, Ankara 2015, 52.
6 Karabey, *Türk Edebiyatında Tarih Düşürme*, 53.

kasidelerden sonra, öteki kısa kıt'alar ise divan sonlarında "mukatta'ât adı altında toplanmışlardır."[7]

Doğum, ölüm, tahta çıkış, sefere, zafer, bir göreve atanma, görevde yükselme, azledilme, sünnet, evlenme, sakal bırakma, binaların yapım ve onarımı, doğal afetler gibi değişik konularda yazılan tarih manzumeleri, Klasik edebiyatın tarih ile olan ilişkisini ortaya koyduğu gibi, bu edebiyatın sosyal ve kültürel hayatı yansıtmasına da bir örnek teşkil eder.

18. yüzyıl divan şairlerinden olan Diyarbakırlı Lebib efendinin divanında[8] yer alan tarih kıtaları da bu bağlamda değerlendirilebilir. Zira Lebib'in divanında büyük bir yekün tutan kıt'alarında Diyarbakır ve çevresine ait mühim bilgiler yer almaktadır.

Lebib'in Divanında Yer Alan Tarih Kıt'aları

Lebib efendinin divanında toplam 153 adet kıt'a vardır. Bu kıt'alardan 99 tanesi tarih kıt'ası olup, gazellerden hemen önce "Tarihler" başlığı altında yer almaktadır. Çalışmamıza konu olan kıt'alar da bu tarih manzumeleridir. Geriye kalan 54 kıt'a ise gazeller bölümünden sonra "Mukatta'ât" başlığı altında yer almaktadır.

Lebib'in divanında yer alan tarih manzumelerinden 4'ü Arapça, 95 tanesi ise Türkçe olarak yazılmıştır. Divandaki tarih manzumelerinin hemen hemen tamamının kime, ne amaçla yazıldığı bellidir. Sadece 4 şiirin yazılış amacı ve muhatabı belli değildir. Kıt'a nazım şeklinin genel özelliğinin aksine Lebib, neredeyse bütün tarih kıt'alarında mahlas kullanmıştır. Bazı şiirlerinde şairin birden fazla kez mahlasına yer verdiği de görülmektedir.

Lebib'in divanında yer alan kıt'alar genellikle kıta-i kebire şeklinde yazılmıştır. Bu tarih kıt'aları genel olarak Diyarbakır ve çevresinde gerçekleşen görevde atama ve görevde yükselmeler, yine aynı çevrede gerçekleştirilen imar faaliyetleri, şair ve kendisi ve Memduhlarına yakın kimseler, toplumsal hayat ve gündelik yaşamda karşılaşılan durumlar, problemler, sorunlar ve bunların çözümleri ile ilgilidir.

Lebîb, genellikle tarihlerinde memduhlarına olan sevgi ve hayır dualarını dile getirmiş, beyitler arasına onların hayatı ve görevleri ile ilgili bilgileri

7 İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, 53.

8 İdris Kadıoğlu, *Lebîb-i Âmidî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Doktora Tezi. Dicle Üniversitesi, Diyarbakır 2003; Orhan Kurtoğlu, *Diyarbakırlı Lebib Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük)*, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr, Ankara 2017. Bu çalışmada Orhan Kurtoğlu'nun hazırladığı divan metninden yararlanılmıştır.

de serpiştirmiştir. Bunu yaparken de kalabalık ailesini geçindirmekte çektiği zorluklardan bahsederek kendini hakir göstermiş ve devlet adamlarından kendisine iltifatta bulunulmasını istemiştir.

Lebib'in tarihlerinde dikkat çeken bir özellik de, şair göreve gelen devlet adamlarını övmüş ve Diyarbakır kentinin talihinin döndüğünü ifade ederek, şehrin virane haldeki durumundan önceki yöneticileri sorumlu tutmuştur. Yine devlet adamlarına sunduğu kıt'a-i kebirelerde devlet adamlarının uygulamalarını destekleyen ifadeler kullanan şair, diğer kıtalarında ise bu uygulamaları ve yönetimdeki aksaklıkları eleştirmiştir.

Söz konusu tarih kıtalarını konularına göre şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

Konusu	Kıta Numarası	Toplam Şiir sayısı
Devlet görevine atama/görevde yükselme	1,2,4,5,6,9,10,11,12,17,20,25,37,39,41,42,46,47,48,50,51,52,53,56,68,69,78,79,88,89,96	31
Diyarbakır ve Çevresinde gerçekleştirilen İmar faaliyetleri (Çeşme, saray, köşk, ev, kasr, medrese, kütüphane, havuz vs.)	14,15,18,23,28,30,35,36,40,43,54,55,58,59,60,61,62,63,64,67,70,72,80,81,82,86,92,94,95,99	30
Diyarbakır ve Çevresinde Gelişen Birtakım Hadiseler (isyan, isyanın bastırılması, fetih, diyarbakıra gelen devlet büyükleri vs)	7,8,19,34,38	5
Doğum	3,33,57,73,74	5
Ölüm	13,16,22,24,26,27,29,31,32,45,65,75,76,83,85,87	16
Evlilik	44	1
Öldürülme/Katledilme/İlhak	66,90,91,97,98	5
Kıtlık	71	1
Sakal bırakma/Sakalın çıkması	21,49	2
Tespit edilemeyen/Başlıksız	68,77,84,93	4

Tabloda görüldüğü gibi, divanda yer alan tarihlerin büyük bir kısmı, Diyarbakır ve çevresinde gerçekleştirilen imar faaliyetleri ile herhangi bir devlet görevine atama ve görevde yükselme ile ilgilidir. Bunun yanında şair ve Diyarbakır için önem sahibi kimselerin ölümü, şehir ve yakın çevresinde çıkan isyanlar ve bu isyanların kanlı bir şekilde bastırılması ile ilgili de pek çok manzume yazılmıştır. Yine doğum, sakal bırakma ve evlilik gibi bazı gündelik

hayat ile ilgili mevzulara da tarihler düşürülmüştür. Konusu ne olursa olsun bu tarih manzumelerinin Diyarbakır şehrinin, tarihi ve sosyo-kültürel durumu açısından önemi büyüktür.

"...tarihlerin yazıldığı kişi ve olayların çoğu genel okuyucuyu pek de ilgilendirmeyen; bu sebeple de genel tarih kitaplarında bahsedilmeyen kişi ve olaylardır. Halbuki bu kişi ve olaylar en azından Diyarbakır ve çevresi tarihi ile ilgili araştırma (tarih, coğrafya, sosyoloji, sanat tarihi, vs.) yapanlar için son derece önemli bilgilerdir. Mesela, Diyarbakır ve çevresi için yapılan bir atama, yöre insanı için önemli kabul edilen kimselerin kendilerinin ya da yakınlarının doğum ve ölüm tarihleri, bu civardaki bir cami ve çeşme kitabesi; bilhassa yöre coğrafyası ile ilgilenen araştırmalara veri sağlaması açısından kahtiyyeler ve yörede ortaya çıkan isyan girişimleri ile bunların elebaşlarının akıbetleri günümüz insanını da ilgilendiren hususlardandır."[9]

Söz konusu tarih manzumelerinden yola çıkarak dönemin Diyarbakır kentine dair sosyal ve kültürel bazı değerlendirmeler yapmak mümkündür.

Lebib Efendinin Tarih Kıtalarında Diyarbakır Kentinin Sosyal Hayatından Yansımalar

Şairin tarih manzumelerinden ona yakın olup itibar gösterdiği anlaşılan Çeteci Abdullah Paşa'nın vezareti için kaleme aldığı 33 beyitlik 1176 (1762-63) tarihli 4. tarih kıt'asında, paşanın Diyarbakır'a gelişinden duyduğu mutluluğu ifade etmiştir:

Efendin yaʿni ʿAbdu'llâh Paşa-yı felek-kadre
Vezâret etdi aʿtâ şehryâr-ı şehryâr-ecdâd

Terakkî-bahş olup tebşîrini tevcîh-i mansıbla4
Diyâr-ı Bekr'e teşrîfiyle de etdi beni dil-şâd (Lebib, Kıt'a 4/10-11)

Paşanın Diyarbakır'a teşrifi ile yoksul insanlar paşanın etrafını sarar. Şair bu durumu "*sanki Kürtlerin hainleri her taraftan kuşatmıştı*" sözleriyle ifade eder. Yine şehrin savaş meydanına döndüğünü söyleyen şair, şehrin yerlilerinin kusur işlemediğini ancak, bir grup ırgatın memleketi tahrip ettiğini ve bunların İslam'ın askeri olamayacağını ifade eder:

Gidip emniyyet ebnâ-yı sebîlin mâl ü cânından
Hisâr etmişdi gûyâ her tarafdan hâ'in-i Ekrâd

9 Orhan Kurtoğlu, "Divan Şairinin Yerel Tarihe Katkısı Bağlamında Diyarbakırlı Lebib'in Tarihleri", *Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları*, 4 (63-82), 2009, 71.

Derûn-ı şehri hod evbâş-ı kallâş etdi rûz [u] şeb
Tüfekler âteş-i peyvestesinden kûre-i haddâd

Hemân müstagrak-ı âlât-ı harb olmuşdu bi'l-cümle
Vilâyet döndü dârü'l-harbe te'sîr etmeyip feryâd

Degildir ʿasker-i İslâm hâşâ böyle bed-kârân
Bir elden memleket tahrîb ederler bir gürûh ırgâd

Kusûr etmez velî kâ'im-makâm-ı memleket ammâ
Ne çâre kimseden yokdur ne imdâd u ne istimdâd (Lebib, Kıt'a 4/24-28)

Şairin Firârizâde Abdullah Paşa'ya Diyarbakır mansıbının verilmesi üzerine yazılan 50 beyitten oluşan 1171(1757-58) tarihli 5. kıt'anın başında şehr-i Amid diye bahsettiği Diyarbakır'ın talihinin döndüğünü, önceden yas evini andıran şehrin artık feraha kavuştuğunu belirtmiş ve yaratıcıdan bu mutlu günleri sürdürmesini istemiştir.

Hoşâ ikbâl-i behcet iştimâl-i şehr-i Âmid kim
Mükâfât-ı mihen şâd eyledi aʿlâ vü ednâyı

İlâhî bed-nefesden sakla bu eyyâm-ı pür-kâmı
Nigehbân eyle çeşm-i kudsiyân-ı ʿarş-peymâyı

Nazardan hıfza hâmem rukye-hvân olsun bu günlerde
Ki nutk-ı muʿcizü'l-ʿayn hakk etmiş böyle inhâyı

Olunmazdı kederle şehrimiz beytü'l-hazândan fark
Ferah döndürdü sahn-ı ʿîdgâha kûh u sahrâyı
Ser-â-ser cây-ı cugd olmuşdu gûyâ memleket ammâ
Bahâr-ı feyz-i Bârî gavta-i şâm etdi her câyı (Lebib, Kıt'a 5/1-5)

Bu sözler paşanın Diyarbakır'a vali olması üzerine yazılmıştır. Abartılı sözler ebetteki maiyet, lütuf ve ihsan içindir. Nitekim manzumenin devamında mükâfat için bu şiiri yazdığını kendisi söylemiştir.

Mükâfât üstüne bir nev-gazel tarh eylemek ister
Ki bîdâr ede hvâb-ı cevrden ol mâh-ı hod-râyı (Lebib, Kıt'a 5/10)

Şairin şiirin sonunda viran haldeki şehri mamur kılması için valiye temennide bulunur:

Degildir gördügün maʿmûre buldun şimdilik vîrân
Ümîd oldur ki rûh-ı himmetinle bula ihyâyı (Lebib, Kıt'a 5/47)

Abdurrahman Paşa'nın Zaza Kalesi'ni fethine tarih düşürülen 39 beyitlik 1178 (1764-65) tarihli 8 numaralı tarih kıt'asında, Abdurrahman Paşa'nın hayırlı bir iş için yani adaleti arttırması, dağlardaki ve ovadaki başkaldıran isyancıları teftiş ve araştırma için Diyarbakır'a geldiği söylenmiştir.

Oldu devletde saʿâdetle Diyâr-ı Bekr'e
Vâli-i maʿdelet-ârâyı celiyyü't-temkîn

Geldi bu hıttaya çün niyyet-i hayriyye ile
Eyleyip makdem-i pâkiyle bu şehri tezyîn

Hikmet-âmûz ki edip vehle-i ûlâsında
Dûr-bîn-i hikemin bâsıra-i zihne karîn

Deşt ü kuhsârdaki bâgî vü tâgîlerine
ʿAyn-i teftîş ü tecessüsle olup fursat-bîn (Lebib, Kıt'a 8,/5-8)

Manzumeye göre isyancıların elindeki Zaza kalesi 3 günde fethedilmiştir:

Hamdü-li'llâh olup üç günde müyesser fethi
Oldu ebnâ-yı sebîl ehl-i ticârât emîn (Lebib, Kıt'a 8/36)

Abdurrahman Paşa'ya Diyarbakır mansıbının verilmesi üzerine yazılan 1177 (1763-64) tarihli 61 beyitlik 9. kıt'ada şair, diğer valilerin atamasında olduğu gibi, bu durumu da hayra alamet olarak göstermiş ve paşanın Diyarbakır'a vali olduğunu söylemiştir:

Hayra dâ'ir bir âlâmetdir denirken câ-be-câ
Sûy-ı devletden gelip ferhunde-sîmâ bir beşîr (Lebib, Kıt'a 9/3)

Yaʿni ihsân-ı cihânbân-ı kerâmet-kîş ile
Oldu vâlî-i Diyâr-ı Bekr bir vâlâ vezir (Lebib, Kıt'a 9/3)

Şaire göre Abdurrahman Paşa'nın şehre vali olarak atanmasının duyulmasından bütün Diyarbakır eşrafı memnun olmuştur ve Şevval vaktinde çifte bayram yaşamıştır:

Bu peyâm-ı ferhat-encâmı edince istimâʿ
Şükre der-kâr oldu hep aʿyân u eşrâf u emîr (Lebib, Kıt'a 9/10)

Bu ferahla ol iki ʿîd etdi bu Şevvâl'de
Müjdesinden gör ki hark-ı ʿâdedir lutf-ı kesîr (Lebib, Kıt'a 9/13)

1178 (1764/65) tarihli 35 beyitten oluşan 14 numaralı kıt'ada, Çeteci Abdullah Paşa'nın Diyarbakır'da yaptırdığı çeşmeden söz edilmiştir. Şair bu manzumede, Diyarbakır'ın birkaç mahallesinde suyun kesilmesi sonucu mahallelerin adeta çöle döndüğünü, nice yıllar su hasretiyle buraların halkının Kerbela ehline döndüğünü, bunu duyan Diyarbakır Valisi Çeteci Addurrahman Paşanın acıma ve merhamet denizini coşturup Hacı Âbî Aga'yı bu su sorununu çözmekle görevlendirdiğini ve onun da bu sorunu çözdüğünü belirtmiştir:

Hasret-i âb ile nice yıllar
Kerbelâ ehli oldu ehli hemân

Vâkıf oldukda ol muhît-i kerem
Kıldı deryâ-yı re'fetin cûşân

Hem-terâzû edip zer ü zerdi
Tâ sebillerde olmaya noksân

Hâcı Âbî Aga'yı bu âbâ
Emr ile muʿtemed buyurdu hemân

O da bu himmete refâkatle
Hem-ʿinân oldu eyleyip cevelân

Tîşe-i ihtimâm-ı âsafla
Âbı Ferhâdveş olup cûyân

Bir ucu müntehâ-yı bâb-ı cedîd
Bir ucu zîr-i kalʿa-i vîrân

Yapdı evvelkiden hasîn ü metîn
Kuvvet-i himmete edin imʿân (Lebib, Kıt'a 14/14-21)

Şiirde anlatılan su problemi, tarihi kaynaklara göre de o dönemde bölgede karşılaşılan büyük problemlerden biridir. Şairin yapılması gereken bir

hizmetin yerine getirmesini, valinin acıma sonrası merhamet gösterip çeşme yaptırmasını ihsan olarak göstermesi o dönem insanının yönetime karşı olan durumunu açıklar niteliktedir.

Diyarbakır'ın ileri gelenlerinden Fethi-zâde Ahmed Ağa'nın evine yazılan 1162 (1748-49) tarihli 23 numaralı tarih manzumesi, dönemin Diyarbakır'ındaki itibarlı kişilerin evlerinin/köşklerinin durumu hakkında ipuçları vermesi açısından önemlidir. Mesela şair köşkün pencerelerinin düzgün oluşundan bahseder ve çekmecelerden söz ederken genelde Hind, Hind-asa terimlerini kullanır. Manzumeden o dönem Diyarbakır kentinde, ahşap olarak Hindistan'dan gelen ürünlerin değerli ve moda olduğu sonucu çıkmaktadır:

Muntazam revzeneler çekmece-i Hindâsâ
Ahmed-âbâd-ı safâdır bu binâ maʿnâda (Lebib, Kıt'a 23/8)

3 beyitten oluşan 1166 (1752-53) tarihli 27. tarih kıt'ası, Halep, Azez ve Kilis mutasarrıfı Sarı Abdurrahman Paşa'nın cariyesinin vefatına yazılmıştır. Nevruz adındaki bu cariyenin ölümüne tarih düşürülmesi başlı başına mühim bir hadisedir:

Nev-rûz kadın Bânu-yı maksûre-i ʿismet
Tevcîh-i nigâh etmedi gülzâr-ı cinâna

ʿÂkıl niçe ragbet ede bu bâg-ı fenâya
Kim dûş ola Nev-rûz dahi bâd-ı hazâna

Târîh-i vefât oldu o nâ-kâma Lebîbâ
Nev-rûz-ı gülistân naʿîm oldu cinâna (Lebib, Kıt'a 27/1-3)

"*Dîger Târîh-i Katl-i Bugât-ı Ekrâd*" başlıklı 2 beyitten oluşan 34. kıt'ada, Kürt eşkıyaların öldürülmesine tarih düşürülmüştür. 1178 (1764-65) tarihli manzumede kötü işler yapan 3 asinin başının tek bıçaktan çıktığı söylenmiştir. Bilindiği üzere o dönemde başını hançerle kesip öldürme yaygın bir eylemdir:

Yaz bu târîhi hemân ol küştenîler hakkına
Bir bıçakdan çıkdı üç ʿâsî-i bed-kârın seri (Lebib, Kıt'a 34/2)

Aşağıdaki tarih manzumesinde ise Diyarbakır ayanından Hacı Mustafa Ağa'nın 1168 (1754-55) tarihinde yaptırdığı havuza tarih düşürülmüştür.

Hâme-i tebrîk ile yazdım Lebîb
Havz-ı dil-keş ana târîh-i tamâm (Lebib, Kıt'a 36/3)

Kaymakam Sarı Mustafa Paşa'ya Diyarbakır mansıbının verilmesi üzerine yazılan 1175 (1761-62) tarihli kıt'ada, bu memlekete tayin edilen valilerin 1-2 yıllığına görevlendirildiğini söyleyerek aslında tecrübesizliklerine; kimisinin ölüye kimisinin canlıya bela olduklarını belirterek de adaletsizliklerine atıfta bulunmuştur:

Bir iki sâl idi vâlîleri bu memleketin
Kimisi mürde belâ oldu kimi zinde belâ

Diyâr-ı Bekr'e kefâletle bikr-i mansıbını
Hak etdi nâm-zed ʿahd-i Mustafâ Paşa (Lebib, Kıt'a 42/5-8)

1176 (1762-63) tarihli dört beyitlik 44. Tarih kıt'asında Musullu İsmail Ağa'nın izdivacına tebrik için tarih düşürülmüştür:

Lebîbâ gûş edince söyledim tebrîk edip târîh
Ferah-yâb-ı zifâf olsun müdâm ebkâr-ı maksuda (Lebib, Kıt'a 44/4)

1182 (1768-69) tarihinde Mehemmed Emin Paşa'ya mansıb verilmesine tarih düştüğü 48 numaralı manzumede şehrin korsanlarca esir edildiğini, Mehmet Emin Paşa'nın gelip şehri emniyete kavuşturduğunu ifade etmiştir:

Diyâr-ı Bekr'i korsan-ı fesâd almışdı bir müddet
O dâver geldi efrenc-i fitenden eyledi âzâd (Lebib, Kıt'a 48/4)

Bu mevsim secde-i şükr-i İlâhî hatm-i makfîdir
K'olundu emn-i Âmid nâm-ı nâmîsiyle istişhâd (Lebib, Kıt'a 48/5)

Lebîbâ söyledim teşrîfine berceste bir târîh
Emîn Paşa-yı kâmil eyledi bu şehri emn-âbâd (Lebib, Kıt'a 48/15)

Şair bu şiirde de, diğer şiirlerinde olduğu gibi, mansıp verilen yöneticiyi övüp önceki dönemi yermiştir. Çünkü şairin gelen yöneticiden beklentileri vardır. Haliyle her gelen devlet yetkilisini abartılı sözlerle övmüştür.

Hacı Hafız Mustafa Paşa'nın mühürdarı (özel katibi) Ahmed Ağa'nın sakalının çıkmasına tarih düşülen 17 beyitten oluşan 1180 (1766-67) tarihli 49. kıt'ada Diyarbakır ve Ergani madenleri ile ilgili önemli bilgiler vardır. Buna göre valinin isteği üzerine, sultanın bir memuru olarak Ahmed Ağa İstanbul'dan yola çıkıp Diyarbakır'daki madenlerin düzen ve emniyetini sağlamak için gelmiştir. Ergani'deki madenlerin emniyetini sağlamış şair de bu duruma ve onun sakalının çıkmasına tarih düşmüştür:

O sâ'ib re'y içün mülhem olup şâhenşeh-i ʿâlem
Erip vâlî sipâriş kıldı ana maʿden ü kânı

Edip nehzat Sitanbul'dan şükûh u ferr ü haşmetle
Gelip maʿdenleri tanzîme bir me'mûr-i sultânî

Çü her bir maʿdeni üzre bir emîn etmege taʿyîn
Edince ʿazm u cezm ol ʿakl-ı evvel Âsaf-ı sânî

Mühürdâr-ı sadâkat-kârı yaʿni Ahmed Aga'yı
Zer-i kâmil-ʿayâr-ı kânı istiʿdâd u ʿirfânı

Fetîl-efrûz-ı izn ü ruhsat oldu ilticâsıyla
Uyandırdı çerâg-ı himmet-i bî-hadd ü pâyânı

Emîn-i maʿden etdi Ergani'ye eyleyip tahsîs
Yazıp verdi ana gûyâ sened bâ-hatt-ı reyhânî (Lebib, Kıt'a 49/3-10)

Ali Paşa'nın kethüdasının azledilip, yerine Derviş Ağa'nın atandığı 1181 (1767-68) senesine tarih düşürülen 50 numaralı 19 beyitlik manzumenin ara beyitlerde iki kez Lebib mahlası kullanılmıştır. Şair bu kıt'asında gördüğü aksaklıkları dile getirmiş, zalim yaradılışlı kethüdanın azledilip yerine Derviş ağanın getirilmesini sevinçle karşılamıştır:

Hem dahi aʿyânını eşrâfını
İltifâtıyla ederken sühr-âb

Hazret-i Hâcı ʿAlî Paşa ki Hak
Dergehin etmiş melâz-ı şeyh u şâb

Kethudâsından hilâf-ı emrini
Fehm edince ol hidîv-i Cem-cenâb

Etdi ol zâlim-nihâdı der-ʿakâb
Dergehinden tard içün ʿazl u ʿitâb

Tabʿ-ı dervîşânesin işʿâr içün
Ol felek-rütbet vezîr-i kâm-yâb

Kethudâlık mesnedin tezyîn edip
Eyledi Dervîş Aga'yı intihâb (Lebib, Kıt'a 50/3-8)

57. kıt'ada vezir Ali Paşa'nın kızının doğumuna tarih düşülmüştür. 1178 (1764-65) tarihli bu 9 beyitlik bu şiirde, bir kız çocuğunun doğumuna şiir yazılması dikkate değerdir. Ayrıca şair sadece Ali Paşa'yı değil eşi Hafide Hanım'ı da tebrik etmiştir:

Hânedân-pîrây-ı hestîden recâmendiz müdâm
Kim Hafîde Hanım ola ser-firâz-ı hânmân (Lebib, Kıt'a 57/8)

Mehemmed Emin Ağazâde Hatice Hanım'ın evinin inşa edilmesine yazılan 1177 (1764-63) tarihli 7 beyitlik kıt'aya göre de, Hatice hanım kendisi için bir köşk inşa edilmesini arzu edince, kendisi için bir köşk yaptırılmıştır. Şair yapılan haneyi, şair Mani ve Behzad'ın rüyasında dahi göremeyeceğini, süslemelerini görenlerin Sinimmar'ın bu evin mimarına ırgat olamayacağına hemfikir olduğunu söylemiş ve kıskananların başına evinin yıkılması için beddua etmiştir:

Hadîce Hanım ol ʿismet-güzîn-i kâsırâtü't-tarf
Hafîd-i hazret-i merhûm Emîn Aga-yı Bü'l-Emcâd

Bu rûh-efzâ sarâyın çünki inşâsın murâd etdi
Hemân esbâbını merdân-ı tedbîri edip iʿdâd

Bi-hamdi'llâh muvaffak oldu bir resm-i nev-âyîne
Ki mislin hvâbda görmüş degildir Mani vü Bih-zâd

Görenler tarh-ı zîbâsın dedi hep ittifâk üzre
Sinimmâr olamaz bu hânenin miʿmârına ırgâd

Ola maʿmûr beyt-i ʿızzi evlâd-ı kirâmıyla
Yıkılsın başına beyt-i hasûdu her çi bâd-â-bâd (Lebib, Kıt'a 59/2-6)

Bağdat Valisi Ali Paşa'nın öldürülmesine tarih düşürülen 3 beyitten oluşan tarih kıt'asına göre, Sene 1177 (1764-63) yılında, Ali Paşa'nın başı herhangi bir savaş ve çatışma olmadan Bağdat kalesi içinde kesilmiştir. Şair buna tarih düşerken bir Kızılbaşın buna karşılık kurban edildiğini söylemektedir:

Kesildi kalʿa-i Bagdâd içinde
Ser-i bî-devleti bî-ceng ü perhâş

Bu târîhim verilsin pâdişâha
Sana kurbân olundu bir Kızılbaş (Lebib, Kıt'a 66/2-3)

"Târîh-i Kütüb-hâne-i ʿAbdu'r-rahmân Paşa" başlıklı tarih manzumesinde ise Abdurrahman Paşa'nın yaptırdığı kütüphaneye tarih düşülmüştür. Lebîb'in Diyarbakır'da Abdurrahmân Paşa'nın 1178'de (1764-65) kurduğu kütüphane için bir kıt'a ile bir beyit yazması onun kütüphanelere olan ilgisinin yanı sıra yöneticilerle yakın ilişkisini de göstermektedir.

Hâfız Mustafa Paşa'ya Malatya ve Maden mansıplarının verildiği 1180 (1766-67) tarihli manzumede Bermekîlerden söz edilmiştir:

Hâtem-i cûduyla temhîr etdi nâm-ı Hâtem'i
Bermekîlerden de İbn-i Hâlid ile Caʿfer'i (Lebib, Kıt'a 69/30)

Şair bunun dışındai birçok tarih kıtasında da söz konusu aşiretten bahsetmiştir. Şiirlere göre, Diyarbakırlı yöneticilerin genellikle bu aileden seçildiği görülmektedir. Buradan Bermekîlerin o zamanın Diyarbakır'ı için önde gelen aile-aşiretlerden olduğu söylenebilir.

"ʿArz-ı Hâl-i Kahtiyye Berây-ı Vezîr-i Efham u Ekrem Râgıb Mehemmed Paşa Vezîr-i Aʿzam-ı Devr-i Mustafâ Han" başlıklı 71. tarih kıt'ası bir kahtiyye örneğidir. Şairin Râgıb Paşa'ya yazdığı 1171 (1757-1758) tarihli bu kıt'a, Hüseyin Abdulgafûr Lebîb'in tanınan divan şairi Koca Ragıp Paşa ile ilişki içinde olduğunu göstermektedir. 51 beyitten oluşan bu manzumede, şair önce muhatabı Koca Ragıp Paşayı övüp, Diyarbakır'ın perişan durumundan söz ettikten sonra kendi perişan halini de anlatır ve ondan çare bulmasını ister. Şaire göre o sene yağmur yağmadığı için şehirde öyle bir kıtlık ve kıtlık sonrası açlık baş göstermiştir ki şehirde cansız insan bedenlerinden geçilememektedir. Bu sözlerden anlaşılıyor ki Koca Ragıp paşa daha önce şehri ziyaret etmiş, fakat o zamandaki mamurluktan eser kalmamıştır. Şehrin merkezi ve kırsalı perişan haldedir. Kara yüzlü Amid sevdalıları hem sevdalarını terk edip, hem de yokluktan kimi Şama kimi kıra göç etmiştir. Evleri yıkılmış, çifti bozulmuş köylüsü şehre akın etmiştir:

Diyâr-ı Bekr'in ahvâlin beyâna ruhsat ihsân et
Ahâlî kulların tâ hâk-i pâye ede inhâyı

Neşât-âbâd-ı ʿâlem gördügün maʿmûre-i Âmid
Olup vîrâne yek-ser lâne-i bûm oldu her câyı

Nukûd-ı himmet ile fikr-i himmet kıl esîr etmiş
Bu sâl efrenc-i renc ü gam reʿâyâyı ser-â-pâyı

Perîşân oldu bîrûn-ı derûn-ı memleket bi'llâh
Ki gûş etmiş degildin böyle kaht-ı dehşet-efzâyı

Düşünce zulmet-i ye'se maʿâşından siyâh-rûzân
Sevâd-ı Âmid-i Sevdâ'dan etdi terk-i sevdâyı

Ser ü sâmânı nâ-peydâ libâs-ı ʿayşdan ʿârî
Edip rıhlet kimisi Şâmî gider kimi Şehbâyî

Yıkıldı hânesi çüftü bozuldu karyesi vîrân
Döküldü şehre etdi cûʿ-ı sâ'il niçe hem-pâyı (Lebib, Kıt'a 71/7-13)

Ekmek hasretiyle bir baştan diğer başa kuruyan Amed, her yanındaki ölü bedenlerle bir savaş meydanına dönmüş durumdadır. Yörede ve camilerde her akşam 100-200 ölü vardır. Yoldaki ölüleri kaldırmadıkça yolda yürümek imkânsız hale gelmiştir. O kadar çok ceset vardır ki onları gömmek mümkün değildir. Hamallar onları taşıyıp ıssız ovalara bırakmaktadır:

Sana ne lokma olmuş mürdegân-ı cevʿin ecsâmı
Dagılmış hep seri bir kûçede bir kûçede pâyı

Mekânı zindegân u mürdegânı seg tenâvülde
İlâhî verme bir şehre bu derd-i sîne-fersâyı

Peder mâder çü bize zebh ederler tıfl-ı maʿsûmun
Ciger biryânı bir giryân olur gör kahr-ı Mevlâ'yı

Kurulmakda bir uçdan hasret-i nân ile pey-der-pey
Kazâ-yı cenge dönmüş Âmid'in lâşeyle her câyı

Be-her şeb sad-dü-sâd meyyit havâlî vü cevâmiʿde
Yürünmez rehde pâ-mâl etmedikce nice mevtâyı

Ne mümkin kesretinden defn ü tekfîn ehl-i hayrâna
Taşır hammâllar sahrâlara bir günde aʿzâyı

Budur icmâl-i hâl-i memleket ey Âsaf-ı devrân
Nigâh-ı rahm ile bârî sıyânet kıl bekâyâyı (Lebib, Kıt'a 71/18-24)

Tohumun ve ziraatın tükendiğini söyleyen şair, ne reayanın ne de reaya sahiplerinin gücü takati kalmadığını söylemiştir. Eğer padişah yetişmezse kimsenin reayayı anlayamayacağını belirten şair bu dönemi aç davacıların aldığını, bunların hâkim kapısını zorlamayı farz bildiklerini ifade etmiştir.

Ne tohm u ne zirâʿat kaldı şehrin şark u garbında
Kim anlar pâdişâh imdâdı olmazsa reʿâyâyı

Alır Cibrîl'e tohm u tûşesin kâdir degil defʿe
ʿAşâ'ir eşkıyâsıyla levend-i herze-pûyânı

Ne çâre müddeʿîdir şerʿ ile daʿvâsı var derler
Degildir meşreb-i hükkâm zecr etmek eşirrâyı

Olur müntec kıyâs ile ne sûret verdiler defʿe
ʿAkîm oldu ricâl-i beldenin her şeklle re'âyı

Bu eyyâm ise şehri aç daʿvâcılar almış hep
Ziyâfet ʿadd ederler bâb-ı hâkimde tekâzâyı

Mübâşirlerse bâkî çavuşu gibi reʿâyâdan
Soyup almakda bâkî buldugu esvâb u eşyâyı

Şehirden hod niçe daʿvâ-yı aʿyânîde süflîler
Der-i hükkâmda gamz ile tahrîb etdi dünyâyı

Bu hâletler yine vâkıʿ olup şehre bir esnâda
Serîr ü ʿadl ü dâda eylemişler ʿarz-ı şekvâyı (Lebib, Kıt'a 71/29-36)

Bu sözlerinin şairlikten olmadığını, memduhun bu sözleri şairlik elbisesinden arındırılmış olarak anlamasını isteyen şair ahvalin bu şekilde olduğuna yemin ettikten sonra kendi durumundan da şikâyet eder:

Beyân-ı mâ-vekaʿdır ʿarz-ı hâl-i memleket bi'llâh
Libâs-ı şâʿiriyyetden muʿarrâ bil bu maʿnâyı

Sudâʿ-ı devletimden çekme ser devletli başınçün
Biraz da dinle ahvâl-i perîşânî Lebîbâ'yı (Lebib, Kıt'a 71/42-43)

Arapça olarak yazılan 5 beyitlik 97. kıt'ada yine Diyarbakır'da kötü yöneticilerin fitnesi sonrası, 1176 (1762-63) senesinde katledilen insanlar için tarih düşülmüştür.

Sonuç

Klasik edebiyatın nazım şekillerinden olan kıt'a nazım biçimi ile yazılan tarihler, divan şairlerinin yaşadıkları toplum ve çevre ile sosyal ve kültürel hayatla olan ilişkilerini yansıtan şiirlerdir. Bunun yanı sıra tarihi kaynaklarda yer almayan yerel tarih unsurları ve biyografik bilgiler içermeleri bakımından birer tarih malzemesi olma özelliği de gösterirler. Tarih kıt'alarından yola çıkarak, yazar ve şairlerin biyografilerini yeniden yazmak ya da en azından yaşam hikâyeleri ile ilgili ek bilgiler elde etmek mümkündür. Bunun dışında şairlerin yaşayıp gördükleri coğrafya ve zaman, içinde bulundukları toplumun sosyo-kültürel hayatına dair tespitlerde bulunulabilir. Bu bakımdan tarih kıt'aları, edebiyatın diğer sosyal ve beşeri bilimlerle olan ilişkilerini ortaya çıkaracak disiplinler arası çalışmalar için üzerinde durulması gereken nazım şekillerinin başında gelmektedir.

Divanında 99 adet tarih kıt'ası yer alan Diyarbakırlı divan şairi Lebib efendinin tarihlerine bu dikkatle bakılan çalışmamızda, Diyarbakır kentinin sosyal ve kültürel hayatına dair epey malzeme tespit edilmiştir. Söz konusu tarihlerin 31 tanesi devlet görevine atama ve görevde yükselme, 30'u Diyarbakır ve çevresinde gerçekleştirilen imar faaliyetleri, 16'sı ise şair için önemli kişilerin ölümü ile ilgilidir geriye kalan tarihler ise doğum, sakal bırakma, kıtlık, isyanlar ve isyanların bastırılması ile ilgili manzumelerdir. Şairin tarihleri, çoğunlukla yaşadığı coğrafyada devlet görevinde bulunan kimseler, onların yakınları ve şairin kendi yakınları ile ilgilidir. Fakat konusu ne olursa olsun, bu kıt'aların bir şekilde Diyarbakır ile ilgili bazı bilgiler ihtiva ettikleri görülmektedir. Bu bakımdan Lebib efendinin tarih kıt'aları, Diyarbakır şehrinin yerel tarihi ile kentin 18. yüzyıldaki sosyal ve kültürel hayatına dair fikir sahibi olunması açısından önem arz etmektedir.

Kaynaklar

İpekten, Haluk, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergah Yayınları, İstanbul 2008.

Kadıoğlu, İdris, *Lebîb-i Âmidî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkidli Metni*, Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır 2003.

Karabey, Turgut, *Türk Edebiyatında Tarih Düşürme*, AKM Yayınları, Ankara 2015.

Kurnaz Cemal ve Çeltik Halil, *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*, (2. Baskı), H Yayınları, İstanbul 2011.

Kurtoğlu, Orhan, "Divan Şairinin Yerel Tarihe Katkısı Bağlamında Diyarbakırlı Lebib'in Tarihleri", *Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları*, 4 (63-82), 2009.

Kurtoğlu, Orhan, *Diyarbakırlı Lebib Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin-Sözlük)*, http://ekitap.kulturturizm.gov.tr, Ankara 2017.

Mermer, Ahmet ve Koç Keskin, Neslihan, *Eski Türk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 2011.

DİYÂRBEKİRLİ HATTAT DÎVÂN ŞÂİRLERİ

Mustafa Uğurlu Arslan
Dicle Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi

Özet

Osmanlı edebiyatında pek çok şâir, aynı zamanda mûsikî, hat, tezhib, ebrû, sedefkârlık, simkeşlik, bakırcılık, mücellitlik gibi farklı sanatlarla da iştigal etmişlerdir. Bu sanatlar arasında ise en çok icra edileni hattatlık olmuştur. Osmanlı döneminde özellikle medrese eğitimi gören şâirlerin pek çoğunun hat sanatı ile yakından ilgilendikleri başta rika, nesih ve sülüs yazıları olmak üzere farklı yazı çeşitlerini yazmada mahir kimseler oldukları görülmektedir. Tarihî kaynaklarımızın bir kısmında kültürel açıdan "Küçük İstanbul" olarak tavsif edilen Diyârbekir'in de pek çok hattat yetiştirdiği, bu hattatlar arasında Diyârbekir Ulu Camii mihrabının üzerinde meşk ettiği yazıları bulunan Âgâh-ı Semerkandî-i Âmidî'den bir pirinç tanesine bir gazel yazan Seyyid Kâsım Gubârî'ye, Diyârbekirli pek çok hattata icâzet veren Şaban Kâmî Efendi'den Ahmed Hayâlî Bey'e kadar pek çok şâir hattata ve eserlerine rastlanılmaktadır. Diyârbekirli hattat şâirlerin bir kısmı yaşadığı devirde tanınmış ve hak ettiği değeri görmüş bir kısmı ise hayatını hat meşk ederek kazanmasına rağmen başta Tuhfe-i Hattâtîn ve şuarâ tezkireleri olmak üzere pek çok tarihî kaynaklarda hayatlarına dair ya bilgi verilmemiş ya da muhtasar bilgilere yer verilmiştir.

Bu çalışmada yüzyıllara göre Diyârbekirli hattat dîvân şâirlerin kısa biyografilerine, isimleri zikredilen hattat şâirlerin, hat sanatının hangi çeşitlerini hangi hattatlardan meşk ettiklerine, icra ettikleri hat sanatı ve hat unsurları ile yazmış oldukları şiirler arasındaki münasabete yer verilecektir. Böylece unutulmaya yüz tutmuş olan Diyârbekirli Hattat şâirleri ve eserlerini şiir-hat ilişkisinden hareketle bugüne taşımaya gayret edilecektir.

THE CALLIGRAPHER OTTOMAN POETS OF DIYARBEKIR

Abstract

Many poets in Ottoman literature also engaged in different arts such as music, calligraphy, gilding, marbling, mother-of-pearl mastery, gold-silver smithery, copper smithery, bookbinding. Calligraphy became the most performed one among these arts. It has been seen that most of the poets, having madrasah education in the Ottoman period, were closely related to the art of calligraphy and they were experts at writing different types of scripts mainly riq'a, naskh and thuluth scripts. In some of our historical resources, it has been found that Diyârbekir, described as "Little Istanbul" in terms of culture, also raised many calligraphers. We come across many calligrapher poets and their works such as Seyyid Kâsım Gubârî who wrote an ode on a piece of brassfrom Âgâh-ı Semerkandî-i Âmidî on the scriptsof the mihrab of Diyârbekir Great Mosque, Şaban Kâmî Efendii, who ratified many calligraphers of Diyârbekir and Ahmed Hayâlî Bey. Some of the calligrapher poets of Diyârbekir were recognized and received the value they deserved during the time they lived. Although some of these poets earned their livings through calligraphy, most of the historical sources primarily Tuhfe-i Hattâtîn and the collection of poets' biographies neverstated information about their lives or only gave brief information.

In this study, the short biographies of the calligraphers of Diyârbekir according to their centuries, what kind of calligraphy and with which calligraphers the mentioned calligrapher poets practiced, the relations of calligraphy and poems written by those calligraphy elements will be included. Thus, it will be tried to bring the Calligraphy Poets of Diyârbekir and their works, which have almost been forgotten, to the present day based on the relation between poetry and calligraphy.

Giriş

Arapça "hüsn" ve "hat" kelimelerinden oluşan ve güzel yazı anlamına gelen Hüsn-i hat; sanat terimi olarak, estetik kurallara bağlı kalarak Arap harfleri ile ölçülü ve güzel yazı yazma sanatıdır. Hat sanatı veya harflerle oluşturulan çeşitli figürler, başat görsel sanat olarak karşımıza çıkmaktadır. Hat sanatı, içerisinde belli başlı olarak muhakkak, kûfî, reyhânî, sülüs, nesih, tevkî, rikâ', siyâkat, nesta'lik, dîvânî, celî dîvânî ve rık'a gibi yazı çeşitleri kullanılmış ve bu sanatla meşgul olan kimselere "hattat" denilmiştir. Hat sanatı ile meşgul olan ustalar, meşk ettikleri yazılara ruh dünyalarını da yansıtmış, özellikle yazdıkları yazılar âyet ve hadis-i şerifler ise manevî mühendislik yoluyla ortaya eşsiz şaheserler çıkarmışlardır.

İslâmda resim ve heykel gibi görsel ve plastik sanatlar, fukahanın; yaratılış itibariyle Allah'ı taklitten sakınmak gerektiğine dair kuvvetli yorumları, İslâm dünyasındaki sanatçıları, insan yüzünün ya da ilâhî herhangi bir davranışın figürsel ifadesinden sakınmalarına ve bu tür sanatlardan uzak durup yazının estetik görünümünü fark etmelerine; hüsn-i hat, tezhib ve ebru gibi klasik İslâm sanatlarına yönelmelerine sebep olmuştur. *"Ne kadar farklı şekillerde yorumlanırsa yorumlansın, tasvir yasağı etkili olmuş ve Müslüman sanatçılar doğrudan doğruya nonfigüratif'e yönelmiştir. Bu yasağın arkasında putperestliğe karşı verilen amansız mücadelenin şuuru vardır*."[1] Hattatlar, meşk ettikleri yazıları ile Kuran'ı Kerîm'in sesteki yansımasını ve estetik zevkini göze de yaşatmayı hedeflemişlerdir. *"Vahiydeki manevî hakîkatlerin billurlaşmasının görsel bir tezâhürü olan hat sanatı, bu özelliği ile aynı zamanda müslümanların ilâhî mesaja verdikleri bir cevabı yansıtır.*"[2] Hat sanatında harfler ve kelimeler, genellikle imgenin yerini almış ve görselin edebî ifadesi şeklinde yorumlanmıştır.[3]

Asırlar boyunca Osmanlı eğitim sistemi içerisinde hüsn-i hattın bazı çeşitleri sıbyan mektebinden itibaren çocuklara öğretilmeye başlanmıştır. Böylece her talebenin eli ve gözü güzel yazıya karşı bir aşinalık kazanmış ve çok erken yaşlarda güzel yazı yazmaya alıştırılmıştır. Sonraki yıllarda da Rüşdiye

1 Beşir Ayvazoğlu, *Aşk Estetiği*, Kapı Yayınları, 2015, s.21-22.
2 Turan Koç, *İslam Estetiği*, İSAM Yayınları, 2014, s. 155.
3 Bk. Oliver Leaman, *İslam Estetiği'ne Giriş*, Küre Yayınları, 2012, s. 76-77.

ve İdâdîlerin programlarında yer alan hüsn-i hat, ayrıca Enderûn-ı Hümâyun, Hasbahçe, Eski Saray, Galata Sarayı ve Muzıka-i Hümâyun gibi kuruluşlarda devrin tanınmış üstatları tarafından öğretilmiş, medreselerde "hattathâne" adı ile bir yazı odası bulundurulmuştur: *"Bununla beraber hüsn-i hattın öğretimi yüzyıllar boyunca üstattan talebesine kişiye özel meşk yoluyla yürütülmüştür. Ancak XIX. yüzyılın malî imkânsızlıkları içinde bu gelenek artık eskisi gibi sürdürülemeyince çağın şartlarına uyabilen bir eğitim ve öğretim kuruluşuna ihtiyaç duyulmuştu. Bu arada tezhip, cilt ve ebru gibi hüsn-i hatla yakın ilgisi bulunan kitap sanatları da ekseriya babadan oğula geçerek yürütülen birer esnâf zenaatı haline dönüşmüştü. II. Abdülhamid devrinde Sadr-ı a'zam Ahmed Cevad Paşa, sönmek üzere olan hat sanatının eğitim ve öğretimi için Dîvân-ı Hümâyun'da Ta'lîm-i Hat Şubesi'ni kurarak başına Sâmi Efendi'yi getirmiş, fakat onun sadr-ı a'zamlıktan ayrılması üzerine esasen umuma açık olmayan bu bölüm önemini kaybetmişti. II. Meşrûtiyet'in ilânından sonra Hattat Ârif Hikmet Bey, Evkâf Nâzırı Şeyhül-İslâm Hayri Efendi'ye hat eğitimi veren resmî bir kurumun bulunmamasından yakınarak müstakil bir hat mektebi açılması gerektiğine dair beyanda bulununca vakıf eğitim ve öğretim mü'esseselerinde yenilikler yapan Hayri Efendi, Medresetü'l-hattâtîn adıyla bir mektebin kuruluş çalışmalarını başlatmıştır."*[4] Cumhuriyetten sonra hususiyle harf inkılâbıyla (1 Kasım 1928) birlikte Latin harflerine olan teveccüh, Arap harfli yazıları ikinci plana atmıştır. Böylece hat sanatı ve hattatlık farklı bir mecraya akarak kendi yolunu bulma sürecine girmiştir.

Dîvân şiiri ile meşgul olan şâirlerin çoğu medrese eğitimi görmüş, mûsikî, hat, tezhip, ebru ve sedefkârlık gibi diğer sanat dalları ile de yakından ilgilenmişlerdir. Bu sanat dalları içerisinde şâirlerin en fazla meşgul oldukları sanat ise hüsn-i hat sanatıdır. Öyle ki bu şâirlerden bir kısmı medreselerde hat eğitimi almış, yaşadığı devre damgasını vuracak ve istikbâle sesini duyuracak kadar mahir hattatlar olarak sanatlarını icra etmişlerdir. Hem hattat hem şâir olan şahsiyetleri ele alan en kapsamlı eser Müstakimzâde Süleyman Sadeddin'in Tuhfe-i Hattâtîn adlı eseridir. Ancak bu eserde şâirlik özelliği de bulunan hattatların bir kısmının bu hususiyetleri dile getirilmemiştir. Halit Karatay, bu eksikliği gidermek için hem hattat hem de dîvân şâiri olan kişileri şuarâ tezkirelerini de taramak suretiyle 254 hattat dîvân şâirini tespit etmiş ve "Hattat Dîvân Şâirleri" başlığı ile neşretmiştir. Bununla birlikte Karatay'ın da eserinde, ismi tezkirelerin çoğunda zikredilmeyen, İstanbul'a gitmediği

4 Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Tarih ve Hukuk Istılahları Kâmusu*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2018, s. 802-803.

için sesini duyuramayan ve Anadolu'da unutulup giden pek çok hattat dîvân şâirinin olabileceğini ifade etmektedir. Bu gerçekten hareketle kadim bir medeniyete sahip olan ve uzun yıllar kültür-sanat merkezi olarak hizmet veren Diyârbekir'de 300'den fazla dîvân şâirinin yetiştiği bilinmektedir. Bu çalışmada Diyârbekirli hem hattat hem dîvân şâiri olan şahsiyetler tespit edilmiş şiir ve hat sanatı bağlamında hattat şairlerin biyografileri ele alınmış ve şiirleri ile ulaşabildiğimiz hat örneklerine yer verilmiştir.

A. Hüsn-i Hat ve Dîvân Şiiri Arasındaki Münasebetler

Hattat şâirler, yazmış oldukları şiirlerinde hat sanatına dair kelime ve kavramları kendi anlam dünyaları içerisinde mücerred mefhum ve mazmunlar yoluyla ifade etmişlerdir. *"Dîvân şiiri şerhinde esas kabul edilen mazmunlar arasında, hüsn-i hattın ve bundan müştak ifadelerin çok değişik boyutlar kazanması konunun ayrı bir yanıdır ki, hat sanatı etrfında kurulu temel bilgiye sahip olunmadan bu şiirin zenginliklerinin anlaşılması mümkün değildir."*[5] Nitekim bir mazmunlar ve meteforlar edebiyatı olan dîvân şiirinde kullanılan bazı kelime ve kavramlar, bilinen anlamının dışında teşbih, tevriye, telmih ve istiare gibi farklı sanatların rengine bürünmekte; bir ya da daha fazla anlama gelebilecek söz oyunları ile kendi anlam evreni oluşturmaktadır. *"Hat sanatına ait olan –hatt(yazı), harf, devât (divit, levh (levha), resm (resm etmek, pergâr (pergel) hokka, bazen dürc, hâme, kalem, kilk, reyhânî, gubâr, rika, süls(sülüs) kâtip, evrâk, varak, defter, mushaf, fermân, berat, menşûr, tuğra, mühr (mühür), hâtem, la'l, yakut, kibirit-i ahmer, dûd, zer-endûd, zer, sîm, hâl (mürekkeb lekesi), rıh- gibi terimler, dîvân şiirinde bazen gerçek bazen de mecaz anlamlarıyla kullanıldığı görülür."*[6] Görülmektedir ki meslekî ya da hobi olarak hüsn-i hat ile meşgul olan şâirler meslekleri ile ilgili terimleri yazmış oldukları şiirlerinde de belli mazmun ve mecazlarla sistemi içerisinde bir ifade aracı olarak kullanmışlardır. Örneğin; gençlik yıllarında meşk ettiği hatların bir kısmının Diyârbekir'in farklı cami ve mescidlerinin duvarlarına asıldığını ifade eden Ali Emîrî Efendi, aynı zamanda dîvân sahibi bir şâir ve mühim bir kütüphanecidir. "Kitâb" redifli bir şiirinde;

5 Halit Karatay, *Hattat Dîvân Şâirleri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2008, s.20.
6 Karatay, age., s.40.

Dilber-i nev-ħaṫṫa baḳmam var iken ħaṫṫ-ı sütûr
Dil-sitânım dilber-i feyż-âferînimdir kitâb[7]

Bu beyitte Ali Emîrî Efendi, hattat bir şâir olarak sevgili ile kitabı karşılaştırmakta, hüsn-i hat terimlerini kullanarak duygularını dile getirmektedir. Şâir yapmış olduğu kitap-sevgili kıyaslamasında tercihini kitaptan yana kullanmaktadır. Nitekim ergenliğe adım atan sevgilinin yüzünü kaplayan ayva tüyleri "nev-hatt" olarak nitelendirilmekte ve bir nevi yazı olarak kabul edilmektedir. Sevgilinin ayva tüyleri eski yazı türleri arasında özellikle ince oluşu itibariyle gubârî hattına benzemektedir.

Diyârbekirli bir başka hattat dîvân şâiri olan Şaban Kâmî Efendi'nin şiirlerine de almış olduğu hat eğitiminin izleri yansımıştır. Aşağıdaki beyitte Kâmî, sevgilinin yüzüne celî hattıyla yazılan yazının öpme bahşişine meyl etdiğini belirtmekte, şâir, celî hattını beyit içerisinde duygularını ifade etmede bir teşbih unsuru olarak kullanmaktadır.

Baḫşiş-i būseye meyl itdigün eyler taśrịḥ
Śafḥa-i rūyına terḳịm olunan ħaṫṫ-ı celį **(G 170/ 6)**

Aşağıdaki beyitte Diyârbekirli Hattat şâirlerden Şânî, kendisine seslenmekte ve "Ey Şânî, sevgilinin yanağının vasfını sen yaz ki bu azdıkların da hüsn-i hat ile cönklere yazılsın" demektedir.

Şâniyâ vasf-ı ruh-ı dilberi tahrîr eyle
Hüsn-i hattıla yazılsın safahât-ı cönge

B. Diyârbekir'de Hüsn-i Hat Sanatı ve Diyârbekirli Hattat Dîvân Şâirler

Osmanlı devletinde sarayın da desteği ile hat sanatı oldukça ilerlermiş ve bu sanat resmi kurumlar ve vakıflar aracılığı ile oldukça yaygınlaşmıştır. 1908 yılından sonra medreselerin de programlarında sülüs, rik'a, nestalik gibi yazı türlerinin öğretilmesi zorunlu kılınmıştır.[8] Osmanlı döneminde yetişmiş olan hattatlardan Ahmet Şemseddin Karahisârî, Mustafa Râkım, Hafız Osman ve Hamid Aytaç gibi üstadlar tarihe iz bırakan hattatlar olarak anılmaktadır. Osmanlı'nın pek çok vilâyetinde olduğu gibi Diyârbekir'de de çok sayıda hattat yetişmiştir. Özellikle usta çırak ilişkisi ile başlayan hüsn-i hat eğitimi XIX. yüzyıllarda belirli medreselerde ve hat odalarında devam etmiştir. Mustafa

7 Ali Emîrî, , AE Manzum 39: 44a, Millet Kütüphanesi, İstanbul.
8 Bk. Şefik Korkusuz, *Diyârbekir, Kadı, Müftü, Hattat ve Mûsikişinasları*, Toprak Yayınları, İstanbul, 2014, s.98-99.

Akif Tüteng'in verdiği bilgilere göre sülûkiye mescidinde bulunan bir hücreyi Şaban Kâmî ve Sonraki yıllarda İbrahim Efendiler başta hat sanatı olmak üzere diğer klasik sanatlar için bir dershaneye çevirmişlerdir. *"Sülûkiye Mescidi, Behram Paşa Camii'nin ğarbında Debbağzâde eyvanının sağında bir hücre ve bu hücre ile şark cihetindeki mescidi aralayan büyük bir avlu vardı. 68 sene evvel Şaban Kâmî ve ondan sonra İbrahim Efendiler gibi zatlar bu hücreyi hat ve çeşitli sanatlar için bir dershaneye çevirmişlerdir…1300 tarihinde vefat eden şaban Kâmî Efendi'nin selamlık kısmı merhumun hat mektebi idi. Benim zamanımda haftada iki gün mûsikî de talim ederlerdi. Şaban Kâmî'nin vefatı ile bu sanat ihmal edildi. Yalınız Fethullah Efendi ismindeki zat, ücretle evvela Abdurrahman Paşa Mescidi'ndeki hücrede ve âhiren hatibi bulunduğu Behrem Paşa Camii'nin ğarb kapısındaki hücrede hat ile Fârisî lisânının icrasına talim ve tedris ederdi."* [9] Osmanlı döneminde çeşitli sanatların icra edildiği adeta bir kültür merkezi olan Diyârbekir, aynı zamanda üç yüze yakın dîvân şâiri yetiştirmiştir. Bu şâirlerden bizim tespit ettiğimiz kadarıyla toplam yirmi üç tanesi hem hattat hem de şairdir. Korkusuz yukardıda zikredilen eserinde genel olarak Diyârbekir'in hattatlarından ön plana çıkanları ele almıştır. Şüphesiz Korkusuz'un zikrettiği hattatlar arasında şâir olanlar da vardır. Biz ise çalışmamızda tezkireleri tarayarak hem hattat hem de şâirlik vasfını bir arada taşıyan Diyârbekirli Hattat dîvân şâirlerini tespit etmeye ve hat sanatı ile şiir sanatı arasındaki münasebetlerini dile getirmeye gayret ettik. Yüzyıllara göre sırasıyla Diyârbekirli hattat dîvân şâirlerinin hüsn-i hat ile olan münasebetlerini ve sathi olarak biyografilerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Mesîhî (ö.970/: 1562): XVI. yüzyıl Ermeni şâirlerimizden olan Mesîhî'nin doğum tarihi bilinmemektedir. Ancak Ali Emîrî Efendi'nin verdiği bilgilere göre Diyârbekirlidir. Genç yaştan itibaren şiir ve hat sanatı ile meşgul olan Mesîhî tahsilini memleketinde tamamladıktan sonra şiir ve hat sanatlarında oldukça şöhret kesbetmiştir. Tahsili sonrası ticaret hayatına atılan şair, bu amaçla İstanbul, Edirne ve Venedik'e gitmiş, Frenk çocuklarına Farsça, Türkçe ve hüsnühat hocalığı yapmış ve orada vefat etmiştir.[10]

2. Gubârî (ö.1034/1624-1625): Asıl ismi Seyyid Kâsım olan şâir, muhtemelen gubârî hattıyla da meşgul olduğundan şiirlerinde de "Gubârî" mahlasını kullanmayı tercih etmiştir. müderrislik, kazaskerlik ve nakibüleşrâflık

9 Korkusuz, age., s.178-179.

10 Bk. Ali Emîrî, *Esâmî-i Şuarâ-yı Âmid,* (Hazırlayan: Galip Güner, Nurhan Güner), Anıl Matbaa ve Cilt Evi, Ankara, 2003, s.53; Âşık Çelebi, Meşâ'irü'ş-Şuarâ, (Hazırlayan: Filiz Kılıç), İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, C.II, İstanbul, 2010, s.840, Şevket Beysanoğlu, *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları*, San Matbaası, C 2, s. 88, Ankara, 1996.

yapan Gubârî âlim bir şahsiyet olup Mekke ve İstanbul pâyelerini elde etmiştir. Gubârî, bir pirinç tanesine bir İhlâs-ı Şerîfi, daha sonra bir gazel yazıp devrin sadrazamına göndermiştir. İstanbul Sultan Ahmed Camii'nde celî yazıları ile kitabeleri süsleyen Seyyid Kâsım Gubârî, Cemâziyel-âhir 1034 / Mart 1625'te vefat etmiş ve İstanbul Eyüp'te defn edilmiştir.[11]

3. Fehmî (ö. 1080 / 1669): XVII. yüzyılda yaşamış olan Diyârbekir'in yetiştirmiş olduğu hattat dîvân şâirlerinden Fehmî, ilim tahsili amacıyla bir süre İstanbul'da bulunmuş ve tekrar memleketi Diyârbekir'e dönerek 1080/1669 yılında vefat etmiştir. Farsça ve Türkçe şiirleri olan Fehmî, aynı zamanda hattat bir şâirdir.[12]

4. Ümnî (Emnî) (ö.1104 / 1692): Çevresinde Burnaz Mehmed Ağa olarak tanınan Ümnî 1050/1640 yıllarında Diyârbekirde doğmuştur. Genç yaşlarda ilim tahsilini tamamlayan Ümnî, Şam'da valilik yapan Ahmed Paşa'nın kethüdalığını yapmıştır. Basra taraflarında 52 yaşlarında iken bir savaşta şehid olmuştur.[13] Şâirliğinin yanı sıra hattatlığı da olan Ümnî'nin inci gibi yazılmış hatlarını Ali Emîrî Efendi bizzat gördüğünü dile getirmektedir: "Hatt-ı destiyle muharrer birçok âsârı meşhûdumuz olmuştur. İnci gibi hatt-i nefîsini seyredince doğrusu hayretlere müstağrak olduk"[14]

5. Mûcib(ö. 1139 / 1727): 1082 /1671 yılında Diyarbakır'da dünyaya gelen Mûcib, tahsilini Diyârbekir'de tamamlamış, meşhûr hattât Âgâh-i Semerkandî'den (ö.1141/1728) ders almıştır. Sonraki yıllarda İstanbul'a giderek medrese tahsilini sürdüren Mûcib, Süleymâniye Medresesi'nden mezun olmuştur. 1688 yıllarında müderris, 1725-26 yıllarında Halep kadılığı yapan Mûcib elli altı yaşlarında iken Şam Kadılığına yükselmiş ve H.1139/M.1727 orada vefat etmiştir.[15]

6. Âgâh-ı Semerkandi-i Âmidi (ö.1141/1728) : Asıl adı Mehmed Bulak olan Âgâh, Diyârbekir'in yetiştirmiş olduğu hâfız, şâir, âlim, mücellit ve hattat şâirlerindendir. Yüzlerce talebe yetiştirmiştir. Memleketinde ilim tahsilini tamamladıktan sonra Buhara'ya giderek meşhur şâir Şevket-i Buhârî'den tarikat-ı âliyenin inceliklerni öğrenmiştir. Mısır'ın en meşhur hattatlarından Hüseyin Cezâirî'den hat dersleri almış, Buradan Mekke ve Medine'ye gidip

11 Bk, Ali Emîrî, age, s.42, Şevket Beysanoğlu, *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları*, San Matbaası, C 2, s. 112, Ankara, 1996; Korkusuz, age, s.88.
12 Ali Emîrî, age., s.46, Beysanoğlu, age., s.142
13 Ali Emîrî, *Tezkire-i Şuara-yı Âmid,* Dersaadet, Matba-yı Âmidi, 1328, s. 38-42; Tezkire-i Safâî, c.1, s.14; Sicill-i 'Osmânî, c.2, s.481.
14 Ali Emîrî, *age.,* s. 38-42.
15 Tezkire-i Safâî, s.517;Ali Emîrî, Esâmî-i Şuarâ-yı Âmîd, s.51.

bir süre kaldıktan sonra 1080 yıllarında Diyârbekir'e geri dönmüştür. Yaşadığı asırda kültür ve edebiyatın oldukça parlak olduğu Diyârbekir'de yaşamaya karar veren Âgâh, altmış yıla yakın Diyârbekir'de ilmî, edebî ve hüsn-i hat konusunda talebeler yetiştirmiştir. 1141 yılında Diyârbekir'de vefat etmiştir. Ali Emîrî, Diyârbekir Ulu Camisi'nin çatıya yakın bölümünde celî hattıyla yazılmış Âyetü'l-kürsî ve Âyetü'n-nûr'un ve yine aynı caminin mihrabının tâcındaki 13 beyit ile müezzinler mahfilinin altındaki sütunlarda mahfilin yapım tarihini veren tarih mısralarının Âgâh'ın eseri olduğunu, iki yüz sene sonra bile bu eserlerinin takdirle anıldığını dile getirilmektedir.[16]

7. Hâsim (ö.1152 / 1739): Diyârbekir'in yetiştirmiş olduğu müderris ve hattat şâirlerden birisi de İbrâhim Hâsim'dir. Başta Şeyhülislam Ebe-zâde Abdullah Efendi ve Sadâret Kaymakamı Nevşehirli Damat İbrahim Paşa olmak üzere devrinin yöneticileri tarafından takdir edilen Hâsim, 1119/1707 yılında İstanbul Davûd Paşa Şer'iyye Mahkemesi Nâibliği'ne getirilmiş, Nâiblik görevinin yanı sıra İstanbul camilerinde dersi'âmlık sıfatıyla yüksek ilimleri okutmaya başlamıştır. Talebe yetiştirme konusunda oldukça hassas olan Hâsim, Diyârbekirli meşhur şâir Hâmî-i Âmidî'nin hocasıdır. İstanbul'un pek çok medresesinde müderrislik yapan Hâsim, 1152/1739 yılında yetmiş beş yaşında İstanbul'da vefat etmiştir. Hattatlığı ile ilgli bilgiyi biz Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid'in Hâmî-i Âmidi maddesinde Hâmî ile ilgili verilen bilgilerden anlamaktayız. "Terceme-i hâli mürûr eden fazîlet-mendân-ı ümmetten İbrâhîm Hâsim-i Âmidî'den tahsîl-i 'ulûm-ı 'âliye ve tekmîl-i nesh-i 'ilmiyye ve hutût-ı mütenevvi'a ile ba'zı fünûnu da sâbıku't-terceme 'ârif-i bi'llâh Hâfız Bulak Âgâh-ı Semerkandî-i Âmidî'den telemmüz ederek tekemmül eyledi."

8.Emîn (ö.1158 / 1745): Diyârbekirli hattat dîvân şâirlerinden birisi olan Emîn, Derviş Hasan isimli Nakşibendi tarikatına mensub vir zatın oğludur. 1075-1664 yılında dünyaya gelmiştir. Lakabı Cemâlüddîn, künyesi Ebû'l-Emâne ve Ebû Mansûr olan şairin asıl ismi Mehmed Emîn'dir. Henüz yirmi beş yaşlarında iken Tokat'ta tahsilini tamamladıktan sonra 1100/1689

yılında İstanbul'a gitmiş, Pîrî Pâşâ Medresesi'ne yerleşmiştir. Burada kaldığı yıllarda Yedikuleli Seyyid Abdullâh Efendi isimli meşhur hattâttan hat dersleri mış ve yaşadığı devrin sayılı hat üstâdlarından biri olmuştur. *"Şairin öğrencilerinden olan Yeğen Mehmed Pâşâ, H. 1150/M. 1737'nin Aralık ayında sadrazam olunca, şairi Aksaray'daki konağına yerleştirerek yardımda bulunmuştur. H. 1156/M. 1743 yılında Şeyh Emîr Buhârî Hânkâhı'na*

16 Ali Emîrî, age., s.22; Korkusuz, age., s.108.

(Tekkesi'ne) şeyh olan Şeyh Emîn Efendi bu vazifedeyken şîr-pençe (yanıkara) hastalığından yatağa düşerek H. 15 Şa'bân 1158 / M. 12 Eylül 1745 Berâet Gecesi vefât ederek bir ara kaldığı ve ders verdiği Pîrî Pâşâ Medresesi'ne bitişik Pîrî Pâşâ haziresine defnedilmiştir."[17]*Diyârbrkirli hattat dîvân şâirlerinden olan Emîn hakkında* "Tuhfe-i Hattâtîn" yazarı Müstakîm-zâde Süleymân Sa'düddîn de bir târîh manzûmesi yazmıştır.[18]

9. Hâmî (ö.1160 / 1747): XVII. yüzyılın sonları ve XVIII. yüzyılın başlarında yaşamış Diyârbekirli hattat şâirlerden birisidir. Asıl adı Ahmed'dir. İlk tahsilinden sonra medrese eğitimi alan Hâmî-i Âmidî, daha sonra medrese tahsiline başlamış ve şehrin önemli alimlerinden dersler almıştır. Ders aldığı müderrislerden en önemlileri Diyârbekirli âlim, şâir ve hattat olan İbrâhim Hâsim Efendi ve Âgâh-i Semerkandî-i Âmidî'dir. Hattatlığı da İbrâhim Hâsim Efendi'den öğrenmiştir. Muhtemeldir ki Âgâh-i Semerkandî'den de etkilenmiştir. Yaşadığı devirde hususiyle kendi köşkünde yerli ve yabancı pekçok şairle müşâarelerde bulunan Hâmî, H. 1160/M.1747 yılı başlarında memleketi Diyarbakır'da vefat ederek Rumkapısı (Urfakapı) dışındaki mezarlığa defnedilmiştir.[19]

10. Ahî (Çeteci Abdullah Paşa) (ö.-H.1174 /M.1760): Asıl ismi Abdullah'tır. Diyarbakır'ın Çermik ilçesinde İbrahim Hüseyin adında bir zatın oğlu olarak dünyaya gelmiş, Çermik medreselerinde Arapça ve Farsça'yı öğrenmiş ve daha sonra Kur'an-ı Kerîm'i hıfz etmiştir. Diyârbekir, Rakka, Adana, Van ve Erzurum valiliklerinde bulunan Âhî, Diyarbakır'da İçkale Camisi'ndeki celî na't-ı şerîfi ve uzun bir tahtaya yazdığı «Belağü'l-a'lâ» bakiyesi ile Çermik'te kendi adıyla anılan medresesindeki tunç levha yazısı, şairin meşk ettiği en güzel hüsn-i hat örnekleridir.

11. Refî' (ö.-H.1231 / M.1816) : Diyârbekirli hattat dîvân şâirlerinden Refî'-i Âmidî 1169/5 Mayıs 1756 yılında Diyarbakır'da doğmuştur. Diyârbekir'in meşhur Dîvân şairlerinden Lebîb-i Âmidî'nin torunudur. Türkçe, Arapça, Farsça ve Çağatayca olmak üzere 4 dili şiir yazabilecek kadar kudretli bir şâir olan Ref'î, 1231/1816 yılında 60 yaşlarındayken İstanbul'da vefat etmiştir. Şâirin hattatlığı ile ilgili Ali Emîrî Efendi tezkiresinde şu bilgilere yer vermektedir:

17 Ali Emîrî, age., s.99-100; Bilal Şanlı, *Osmanlı Dönemi Diyarbakırlı Dîvân Şâirleri,* Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı Türk İslâm Edebiyatı Bilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2013.

18 Müstakîm-zâde Süleymân Sa'deddîn Efendi, Tuhfetü'l-Hattâtîn, İst.-1928, s.23-24.

19 Ali Emîrî, age., s.187-209; Bursalı Mehmed Tahir, Osm. Müellifleri, C.2, s.147; Kâmûsü'l-a'lâm, C.3, s.1918.

"Kıt'ası zer-tâc bir âyîne-i mergûbedir
Anda gûyâ kim cemâl-i dil-rübâdır hüsn-i hatt

beytleriyle tavsîf ve senâ eylediği hattât-ı bî-nazîr-i cihân meşhûr hâce Âdem-i Âmidî'den hüsn-i hattı temeşşuk u tahsîl ve 'ulûm-ı 'âliyyeyi dahi sâ'ir 'ulemâ ve efâzıl-ı memleketten tekmîl eyledi."[20]

12. Halîl Hamîd (ö.-H.1245/1829) : 1185/1771 yılında Diyarbakır'da doğan şairin adı Halîl'dir. Diyarbakırlı âlim şair Mehmed Şa'bân Kâmî 'den ders alarak Halîl, hattâtlıkla da uğraşmıştır. Hüsn-i hattâ üstâd olduktan sonra Diyarbakır'da birçok talebe yetiştirmiştir. Ömrünün sonlarına doğru Diyarbakır Gümrük Kâtipliği'ne getirilen şair, 8 yıl bu vazifede kalmış ve H.1245/M.1829'da vefat etmiştir.

13. Kâmî (Mehmed Şa'bân) (ö.1301/1884): Şaban Kâmî Efendi, XIX. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nin dağılma sürecinin hızlandığı yıllarda (H.1220/M.1805) tarihinde Diyarbakır'da doğmuş ve yaşamının büyük bir kısmını bu şehirde geçirmiştir. Kâmî Efendi'nin asıl adı Mehmed Şaban'dır. Hoca Ahmed adlı bir şahsın oğlu olan Şaban Kâmî Efendi'nin yaşamı hakkında bilgi veren tarihi kaynakların tamamı, Şaban Kâmî Efendi'nin Diyarbakırlı olduğu hususunda hemfikirdirler. Sicill-i Osmânî'de *"Diyârbekirlidir. Mısır'a gidip Kâdiri olmakla hanesini tekke yaptı. Evâhir-i asr-ı Sultan Abdülmecid Hânîde irtihâl eyledi, şâirdir"* bilgisi yer almakta, Bursalı Mehmed Tahir'in, Osmanlı Müellifleri adlı eserinde ise *"Efâdıldan zü-fünûn bir zât olup Âmid-Diyârbekirlidir"* ifadesine yer verilmektedir.[21] *"Elimizde bulunan ve Şaban Kâmî Efendi'nin dest-i hattıyla bir talebesine verdiği hattatlık icazetine göre üstadı ve müteselsil üstadları şöyledir: Şaban Kâmî, Seyyid Muhammed Derviş,Seyyid Mustafa El- Âmidî, Seyyid Âdem el-Âmidî, Hâfız Bulak Âgâh el-Âmidî, Hüseyin Cezâyirî, Derviş Ali, Seyyid Halid, Hasan el-Üsküdârî, Derviş Muhammed, Vâlidihi Mustafa Dede, diye devam eder. Ali Emîrî'ye göre Şaban Kâmî rik'a, dîvânî ve siyâkat yazılarını Halil Hâmidî Efendi'den meşk etmiştir. Diyârbekir'de dönemin bir çok hattatı icâzetini Şaban Kâmî Efendi'den almıştır."*[22] Yetmiş dokuz yıl süren bereketli ömrünü kâmilen ilim

20 Ali Emîrî, age., s.399.

21 Bk. Mustafa Uğurlu Arslan, Diyârbekirli Kâmî ve Dîvânı, DBY Yayınları, İstanbul, 2018; Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmanî*, Sebil Yayınları, İstanbul, C.IV 1997, s. 86; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C.I, s. 339, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1333; İbnü'l-emîn Mahmud Kema İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2000, C II, s. 1107; Fatîn Dâvûd, *Hâtimetü'l-Eş'âr*, (Hazırlayan: Ömer Çiftçi), Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap (www.kulturturizm.gov.tr), s. 356.

22 Korkusuz, a.g.e., s.171-172.

öğrenme ve tedrisatla geçiren Şaban Kâmî Efendi; Diyârbekir, İstanbul, Mısır ve Irak'da bulunmuş, 1854 Osmanlı-Rus harbinde Erzurum-Kars taraflarında savaşa katılmış, savaş sonrası yaşamının geri kalanını Diyârbekir'de yarısını tekke haline getirdiği evinde geçirmiştir. H.1301/M. 1884'te Diyarbakır'da vefat etmiştir.

14. Hayâlî (Ahmed) (ö.- H. 1304/1887): Ahmet Hayâlî Efendi Diyârbekir'in âlim, hattat, mûsikîşinas ve şâirlerinden olan Şeyh Mehmed Şa'bân Kamî'nin oğlu olarak 1266/1850 yılında Diyarbakır'da dünyaya gelmiştir. İlmî ve edebî konularda babasından dersler alan Ahmed Hayâlî Bey, 11 yaşındayken hüsn-i hattan icâzet almıştır. Ali Emîrî Efendi, Hayâlî Efendi'nin yazıdaki mahâretlerinden bahsederken hayranlığını şu şekilde ifade etmektedir: *"... on iki kalemden on iki adet öyle elvâh-ı bî-nazîr tahrîrine muvaffak oldular ki eğer Yâkût-i Mu'tasım görseydi esîr-i hayret olurdu."*[23] Ahmed Hayâlî Efendi, 23 Şaban 1304/1887 Pazar günü 37 yaşlarında iken genç yaşta vefat etmiştir.

15.Râif (Feyzullah) (ö.1307/1889-90): Asıl ismi Feyzullah'tır. Diyârbekirli Şaban Kâmî'den dersler almıştır. Diyârbekir Vilâyet Mektupçuluğu ve Diyârbekir Ceza Mahkemesi Reisliği yapan şâir, memurluğunun yanı sıra şiir ve hat sanatı ile de meşgul olmuş ve yaşadığı devirde bilinen hattat bir dîvân şâiri olarak tanınmıştır. H.1307 / M.1891 yılında vefat etmiştir.

16. Câzib: Asıl ismi Halîl'dir. H.1250/ M.1834'te Diyarbakır'da dünyaya gelmiştir. Mekke ve Yemen'de bulunan şâir Câzib, Arapça bilmektedir. Cazib'in hattatlığı ile ilgili Ali Emîrî şu bilgileri vermektedir: "Hüsn-i hatt ashâbından olduğundan güzel levhalar yazmakta mâhir, 'Arapça tekellüme kâdirdir.Dîvân olacak miktar eş'âr tanzîmine muvaffak olmuştur."[24]

17. Hilmî (ö. 1319 / 1901-1902) : 1254/1838 tarihinde Diyarbakır'da doğdu. Asıl adı Ahmed Muhtar olup şiirlerinde Hilmî mahlasını kullanmıştır. Devrinin tanınmış ilim adamlarından olan El-Hâc Muhammed Hasîb Efendi'den şer'î olan aklî ve naklî ilimleri ders aldıktan sonra Kara Hâfız Muhammed Efendizâde Muhammed Sâlih Efendi'den mantık ve me'ânî okumuş, hüsn-i hatta dahi icâzet almıştır. Diyârbekir'in mühim alimlerinden birisi olan Hilmî Efendi Zinciriye Medresesi'nde ve Mardin Kasım Padişah Medresesi

23 Ali Emîrî, age., s.310.
24 Ali Emiri, age., s. 125.

müderrislik yapmıştır. Müderrislik görevi sonrası Diyarbakır Müftülüğü görevine atanan Hilmî, H. 1319 /M. 1903 yılında vefat etmiştir.[25]

18. Rûşenî (ö.1325 / 1909): Hacı Sâlih Efendi adında bir zatın oğlu olarak 1244/1828 yılında Diyarbakır'da dünyaya gelen Rûşenî'nin asıl ismi Bekir'dir.Gülşenîzâdeler ailesine mensub olan Rûşenî Câmi'ü'l-esved'de (Kara Cami) yapmış on yedi yaşlarına geldiğinde yaşadığı devrin âlim, hattat ve şâir müderrislerinden olan Şaban Kâmî Efendi'den başta hüsn-i hat olmak üzere pek çok ders almış, hüsn-i hatta ise icâzet almıştır. Bekir Gülşenî Efendi'nin kırma yazı ile yazdığı çifte "vav"ların Ulu Camii'nde bulunduğu ifade edilmektedir.[26] 1267/1850'de İstanbul'a giden şâir, orada yaklaşık yedi yıle Adile Sultan'ın kethüdâlığını yapmış, 1279/1862 yılında Mithat Paşa'nın vali olarak görev yaptığı Tuna Vilâyeti Rüsûmat Nezâreti Muhasebe Başkitâbeti'ne atanmıştır. 1290/1873'te Diyarbakır Vergi Dairesi Yazı İşleri Müdürlüğü'ne getirilen Rûşenî, yaklaşık 6 yıl bu görevini sürdürmüş, 1325/1909'da seksen küsür yaşlarındayken vefat etmiştir.[27]

19. Zülfikâr Zihnî (ö.1330/1914): 1274/1853 yılında Diyarbakır'da doğdu. Diyârbekir'in meşhur hattâtlarından Mehmed Dervîş Efendi'nin (ö.1244/1829) torunlarındandır.Zihnî, Diyârbekir'in hattat şâirlerinden Şaban Kâmî'den dersler almış ve şehrin şöhretli hattâtlarından biri olmuştur. Zihnî'nin, şiir, hat ve mûsikî ile hemhaliyetini Ali Emîrî Tezkire-i Şuarâ-Âmid'de şu şekilde ifade etmektedir: *Şu'arâ-yı eslâf ve mu'âsırîn ile bu misillû gazel-serâlıkları ve sâ'ir 2 âsârı olduktan başka hüsn-i savtı ve mûsikî ile de âşinâlığı ve hatt-ı celî ile ba'zı levhaları vardır.*"[28] tahminen 1330/1914 yılında Diyârbekir'de vefat etmiştir.[29]

20. Zekâî (ö.1920) : H.1270/ M.1853 yılında dünyaya gelen Zekâî'nin asıl adı Ahmed'dir. Diyârbekir'in meşhur hattat dîvân âirlerinden Mehmed Şaban Kâmî'den hat, izhâr, kâfiye ve Mola Câmî okumuş, hüsn-i hatta icâzet almıştır. Husûsiyle hatt-ı celî ile önemli levhalar yazmıştır. M.1920 yılında vefat etmiştir.[30]

---

25 Ali Emîrî, age., s.240; M.Şefik Korkusuz, Arşiv Belgelerinde Son Devir Diyârbekir Ulemâsı, İstanbul, 1996, s.25-27

26 Korkusuz, age., s.117.

27 Ali Emîrî, ege., 416-419; Ali Emîrî, *Esâmî-i Şuarâ-yı Âmid,* (Hazırlayan: Galip Güner, Nurhan Güner), Anıl Matbaa ve Cilt Evi, Ankara, 2003, s. 24.

28 Ali Emîrî, age., s.329.

29 Korkusuz, age., s. 177-178.

30 Ali Emîrî, age., s.327; Korkusuz, age., s.178.

21. Ali Emîrî (1854/1924): Seyyid Mehmed Emîrî Çelebi'nin torunu ve Seyyid Mehmed Şerif Efendi'nin oğlu olan Ali Emîrî, Diyarbakır'da H.1274 /M.1857 tarihinde kültürlü bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Ali Emîrî'nin doğum tarihi gün, ay ve yıl olarak tespit edilememektedir; ancak şâirin kendisi Tezkîre-i Şuarâ-yı Âmid adlı eserinde doğum tarihini sadece yıl olarak şu sekilde kaydetmiştir: "*Velâdet-i âcizânem 1274 sene-i hicriyyesindedir.*"[31] Ali Emîrî, ayrıca Osmanlı Vilâyât-ı Şarkiyyesi adlı eserinde de doğum tarihini *"velâdetim hicrî 1274 ve miladî 1857 senesindedir. Diyârbekir (Âmid) şehrinde dünyaya geldim.*"[32] Dedesi Mehmed Emîrî, (1035/1625) soy bakımından Hz. Hüseyin'e ondan da Hz. Ali ve Hz. Muhammed'e bağlandığından dolayı "Seyyid Mehmed Emîrî" olarak anılmaktadır. Başta Mehmed Şaban Kâmî olmak üzere akrabalarından pek çok şair ve mütefekkir yetişmiştir. Çok sayıda eser kaleme alan Ali Emîrî, Osmanlı devletinin farklı vilayetlerinde yaklaşık otuz yıl, hayatını memuriyetle geçirmiştir. Daha sonraki yıllarda İstanbul'da kendi kurmuş olduğu Millet Kütüphanesi'nin müdürlüğünü yürütmüş ve 1924'te İstanbul'da vefat etmiştir. Ali Emîrî Efendi, kendi tercüme-i halini de yazdığı Tezkire-i Şuarâ-Âmid adlı eserinde hatla meşgul olduğunu , bazı levhalar yazıp bunları camilere asdığını kendisi ifade etmektedir. Ayrıca babasının vefatını anlatırken yine kendi yazmış olduğu levhalardan birinden bahsetmektedir "*"Pederim beni çok severdi. Lakin asla yüz vermezdi. Çok ciddi, salih ve müttakî bir insandı. Yazmış olduğum levhalardan birini getirip göğsünün üstüne koyunca ruhunu teslim etmiş. Akrabalardan gayet bilgili bir kadın İstanbul'a geldiğinde o levhayı yadigâr olarak bana getirmişti. Ben de Millet Kütüphanesi'nin müze kısmına yerleştirdim."*[33]

22. Bekir Sıdkî Nakiboğlu (ö.14 Ocak 1936): 1886 yılında dünyaya gelen Bekir Sıdkî, Askerî Rüştiye'yi tamamladıktan sonra medrese eğitimi almış 1910 yılında babasının görevi olan Diyarbakır Nakibü'l-eşrâflığı'na getirilmiştir. Pek çok şiiri olan Sıdkî aynı zamanda iyi bir hattat olarak bilinmektedir.1936'da vefat etmiştir.[34]

23. Said Paşa: Mehmed Sa'îd Paşa: 1248/1832'de Diyarbakır'da doğdu. Babası şâir Süleyman Nazif, dedesi ise yine dîvân şâirlerinden İbrâhîm Cehdî'dir. Medrese tahsîlini tamamladıktan sonra 1265/1849 yılında 17 yaşında

31 Ali Emîrî, Efendi, *Tezkire-yi Şu'arâ-yı Âmid*, Birinci Cild, Matba'a-i Âmidi, Dersaâdet,(1328), s.65
32 Ali Emîrî, *"Osmanlı Vilâyât-ı Şarkiyyesi*", Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul,1918, s.6
33 Muzaffer Esen, *"Ali Emîrî Efendi*", İstanbul Ansiklopedisi, C.II, Nurgök Matbaası, 1960, s.659-660; İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şâirleri*, Cüz 2, MEB Yayınları, İstanbul, 1969, s.303; Kemal Çelik, Bir *"Kitap Dostu Ali Emîrî Efendi",* Mor Yayınları, 2007, s.13.
34 Korkususz, age., s.113-114; Şevket Beysanoğlu, Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları, C.2,s.248.

iken Diyarbakır Tahrîrât Kalemi'ne devam başlamış, 1857'de kendisine hâcegânlık rütbesi verilmiş, daha sonra farklı memuriyetlerde bulunmuştur. Çok sayıda eser kaleme alan Said Paşa aynı zamanda hattattır. Yazmış olduğu levhalardan iki tanesinin Ulu Camii'nde asılı olduğu ifade edilmektedir.[35]

Sonuç

Dîvân şiiri, beslendiği kültür ve sanat çevresinin etkisiyle mûsikî, hat ve tezhib gibi diğer sanatlarla bir iç içelik arz etmektedir. Tarih boyunca zikredilen sanatların pek çoğunun icra edildiği Osmanlı vilayetlerinden birisi de şüphesiz Diyârbekir'dir. Özellikle medreselerde aklî ve naklî ilimlerin yanı sıra hüsn-i hat ve mûsikî gibi sanatların da öğretilmesi, mûsikîşinas ve hattat dîvân şairlerinin yetişmesine vesile olmuştur. Yetişen hattat şâirlerin çoğunun usta çırak ilişkisi yoluyla yetiştikleri görülmektedir. Yapmış olduğumuz araştırmalar neticesinde Diyârbekirli yirmi üç hattat dîvân şâiri tespit edildi. Bu hattat şâirlerden Âgâh, Gubârî, Çeteci Abdullah Paşa gibi şâirlerin bir kısmının meşk ettikleri yazılar, günümüze kadar ulaşmıştır. Hüsn-i hat üstadları estetik açıdan mükemmel eserler inşa etme kaygısı taşıdıkları gibi dîvân şâirleri de güzeli tarif etme ve bunu en etkili ifade yolunu keşfetme kaygısını taşımaktadır. Hem hattat hem de şâir olan Diyârbekirli dîvân şâirlerinin genel olarak eserleri tedkik edildiğinde, hüsn-i hatta kullandıkları teknik terimlerin şiirlerine de yansıdığı ve anlam dünyaları içerisinde kendilerine has mazmunlar oluşturdukları görülmektedir. Dolayısıyla hattat dîvan şâirlerinin şiirleri, hususiyle hat sanatı ve bu sanat ile ilintili kelime ve kavramlar hakkında malumat sahibi olunmadan şiirlerin doğru şekilde anlaşılmasının mümkün olmayacağı görülmektedir.

35 İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul, C 2, s. 1581, Korkusuz, age., s.167.

Kaynaklar

Akgündüz, Ahmet (2018), *Osmanlı Tarih ve Hukuk Istılahları Kâmusu*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.

Ali Emîrî, AE Manzum 39: 44a, Millet Kütüphanesi, İstanbul.

Ali Emîrî, *(1328)Tezkire-i Şuara-yı Âmid,* Dersaadet, Matba-yı Âmidi.

Ali Emîrî (1918), *"Osmanlı Vilâyât-ı Şarkiyyesi*", Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul.

Ali Emîrî (2003), *Esâmî-i Şuarâ-yı Âmid,* (Hazırlayan: Galip Güner, Nurhan Güner), Anıl Matbaa ve Cilt Evi, Ankara.

Arslan, Mustafa Uğurlu (2018), Diyârbekirli Kâmî ve Dîvânı, DBY Yayınları, İstanbul.

Âşık Çelebi (2010), Meşâ'irü'ş-Şuarâ, (Hazırlayan: Filiz Kılıç), İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, C.II, İstanbul.

Ayvazoğlu, Beşir (2015), Aşk Estetiği, Kapı Yayınları.

Beysanoğlu, Şevket (1996), *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları*, San Matbaası, C 2, s.88, Ankara.

Bursalı Mehmed Tahir (1333), *Osmanlı Müellifleri*, C.I, s. 339, Matbaa-i Âmire, İstanbul.

Çelik, Kemal (2007), Bir *"Kitap Dostu Ali Emîrî Efendi",* Mor Yayınları, Ankara.

Muzaffer Esen (1960), *"Ali Emîrî Efendi*", İstanbul Ansiklopedisi, C.II, Nurgök Matbaası, İstanbul.

Fatîn Dâvûd, Hâtimetü'l-Eş'âr, (Hazırlayan: Ömer Çiftçi), Kültür ve Turizm Bakanlığı, e-kitap (www.kulturturizm.gov.tr)

İbnülemin Mahmut Kemal (2000), *Son Asır Türk Şairleri*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Karatay, Halit (2008), Hattat Dîvân Şâirleri, Akçağ Yayınları, Ankara.

Koç, Turan (2014), İslam Estetiği, İSAM Yayınları.

Korkusuz, M. Şefik (2014), Diyârbekir, Kadı, Müftü, Hattat ve Mûsikişinasları, Toprak Yayınları, İstanbul.

Korkusuz, M. Şefik (1996), Arşiv Belgelerinde Son Devir Diyârbekir Ulemâsı, İstanbul.

Mehmed Süreyya (1997), *Sicilli Osmanî*, Sebil Yayınları, İstanbul.

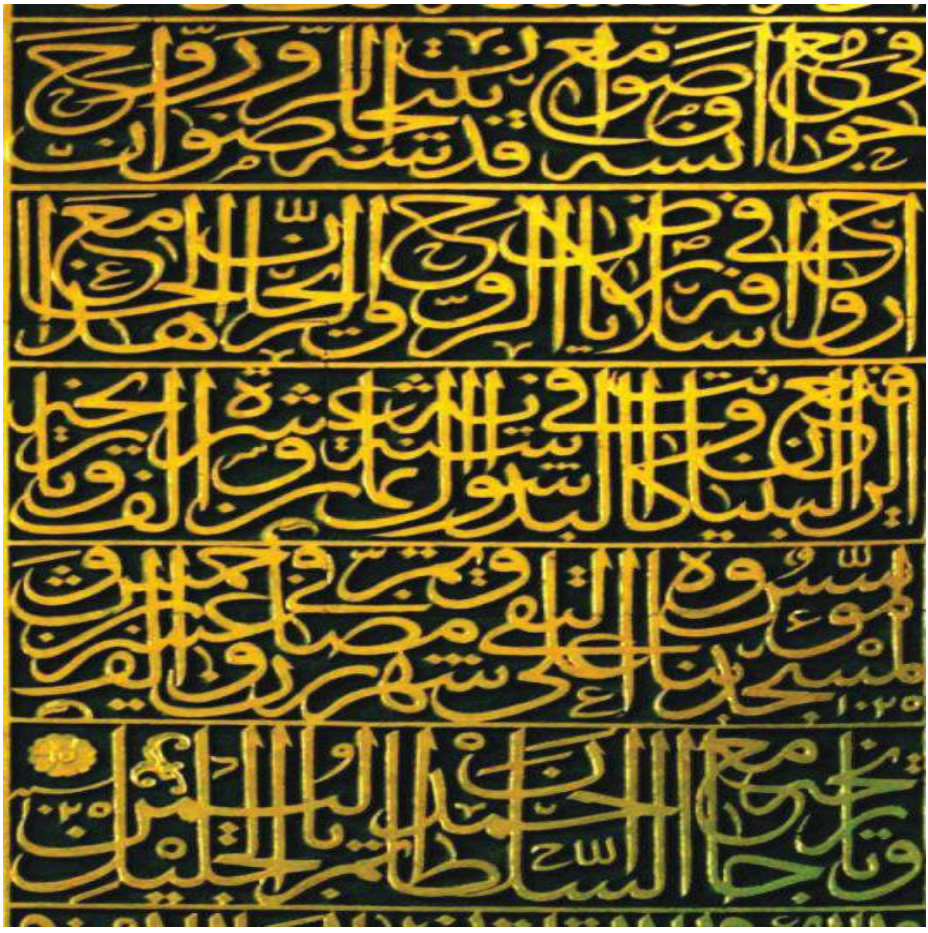
Müstakîm-zâde Süleymân Sa‘deddîn Efendi, (1928), Tuhfetü’l-Hattâtîn, İstanbul.

Şanlı, Bilal (2013), *Osmanlı Dönemi Diyarbakırlı Dîvân Şâirleri,* Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı Türk İslâm Edebiyatı Bilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır.

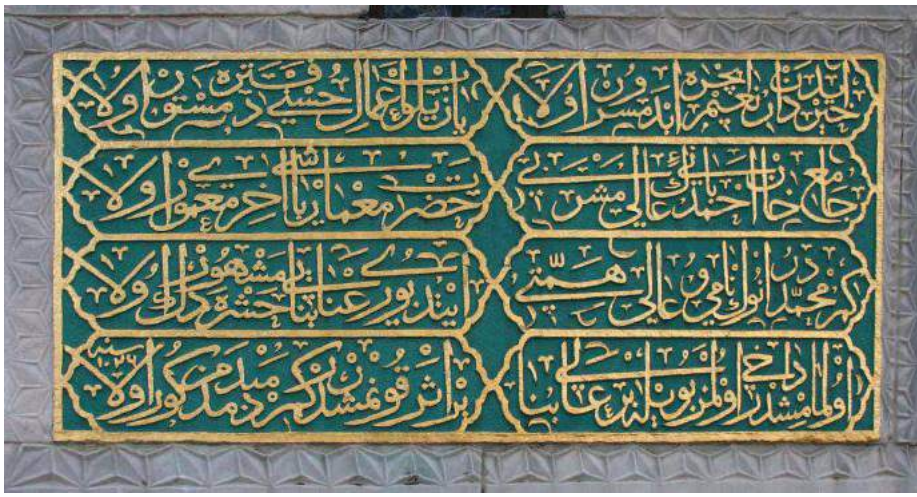
Oliver Leaman (2012), İslam Estetiği’ne Giriş, Küre Yayınları.

Ekler

EK 1: Kasım Gubârî, Sultanahmet Camii'ndeki kitabede yer alan istifi.



EK 2: Kasım Gubârî, Sultanahmet Camii'ndeki kitabede yer alan istifi.



EK 3: Kasım Gubârî, Sultanahmet Camii'ndeki kitabede yer alan istifi.

"Buniye Hazihi'l-Medreset'ül-Mübareket'ül-ilm ve'l bereketi bi kuvveti'l-Aziz'ül-Kadir Abdullah El-Vezir üş şehir bi-Çeteci.Fi seneti Seb'ine ve Mi'e ve Elf. Ketebehü bi-hatt." 1170 (1756).

EK 4: Çeteci Abdullah Paşa'nın Diyarbakır'ın Çermik ilçesinde tunç üzerine yazılmış olan bir istifi.

EK 5: Âgâh-ı Semerkandî-i Âmidî'nin Diyarbakır Ulu Camii'nde mihrabın üstünde bulunan hattı.

BİLİNMEYEN BİR MECMUA VE DİYARBAKIRLI ABDURRAHMAN ᶜAVNÎ'NİN ŞİİRLERİ

Ramazan Sarıçiçek
Dicle Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi

Hasan Kavruk
İnönü Üniversitesi,
Eğitim Fakültesi

Özet

Klasik Türk Edebiyatında divan, mesnevi, tezkire, şerh gibi müellifi belli manzum ve mensur müstakil eserler bu alanın belli başlı ürünlerdir. Bununla beraber müellifi belli olan veya olmayan, müstakil bir bütünlük taşımayan, küçük çaplı; edebiyat tarihlerinde yer bulamamış müelliflerin eserleri de edebî varlığımız için önemli değerlerdir. Çoğu Edebiyat tarihlerinde yer alabilme şansına sahip olamayan bu tür eserler ise mecmualarda kendilerine yer bulabilmektedirler. Mecmualar klasik Türk edebiyatında önemli bir yere sahiptir. Ayrıca mecmualar bazen önemli tarihî ve sosyal olaylara da ışık tutabilmekte, mahalli değerleri bünyesinde barındırabilmektedir.

Tebliğ konumuz da bu mecmualardan biridir. Bu mecmua, aslı Rahmetli Abdüssettar Hayati Avşar (1918-2015)'ın kitapları arasında bulunan ve bir müddet önce fotokopisi elimize geçen defterdir. Mecmuanın başında Yazıcıoğlu Ahmed-i Bîcân'a ait Envârü'l-Âşıkîn adlı eserin başından birkaç bölüm bulunmaktadır. Yer yer resmi yazı müsveddelerinin de yer aldığı mecmua anlaşıldığı kadarıyla Abdurrahman Avnî Bey adında birine aittir. Abdurrahman Avnî Bey Silvan Mal Müdürlüğü, Diyarbekir Maarif Nezareti ve Defterdarlıklarında memuriyetlerde bulunmuş biridir. Bu defter de onun çeşitli resmî yazışma müsveddeleri, tebriknameler yanında kendine ait Klasik edebiyat anlayışına uygun yazılmış şiirlerini, mani ve mayalarını da kaydettiği bir defter olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca meşhur şairlerden hoşuna giden bazı şiirler ve onlara yazdığı tahmisler de mecmuada yer almaktadır. İşte biz de bu tebliğde 50 sayfadan ibaret olan bu mecmuayı ve şimdiye kadar adı şair olarak kaynaklarda yer almamış olan Abdurrahman Avnî Bey'i kısaca tanıtmağa çalışacağız. Bunun için önce mecmuanın fiziki durumu ve yazanı; mecmuadaki metin muhtevaları hakkında bilgi verilecek, ardından da manzum metinlerin ilk beyti/bendi, türü ve nazım şekli tablo halinde gösterilecek ve içeriğin tanıtımı yapılacaktır.

AN UNKNOWN MECMUA AND POEMS OF DIYARBAKIR ABDURRAHMAN ᶜAVNI

Abstract

In Classical Turkish Literature proprietary verse and poem articles such as divan, mesnevi, tezkire, şerh, works are the main products in this field. However, anonymous or non-anonymous; a small, non-integral whole works; the works of the authors who could not find a place in literary history are important values for our literary existence. Such works that cannot have the chance to take place in many literary history can find their place in the mecmuas. The mecmuas have an important place in Classical Turkish Literature. In addition, the mecmuas sometimes shed light on important historical and social events, and they can maintain local values.

Our topic of presentation is also one of these mecmuas. This mecmua is a notebook which we have some time ago and there are among the books of the original late Abdussettar Hayati Avşar (1918-2015) and which has been photographed in the past. At the beginning of the mecmuan there are several chapters from the beginning of the work entitled Envârü'l-Âşıkîn by Yazıcıoğlu Ahmed-i Bîcân. The mecmua where the official writing papers are located belongs to someone called Abdurrahman Avni Bey. Abdurrahman Avnî Bey worked as an official in Silvan Commodity Directorate, Diyarbakir Ministry of Education and Revenue Office. This work seems a notebook where he records his poems, mani and mayas written in accordance with his own Classic literature understanding alongside various official correspondence figures, congratulation notes. In addition, some poems which are well-liked by famous poets and the writings they have written are also included in the mecmua. Here we will try to introduce briefly in our mecmua which consists of 50 pages in this paper and Abdurrahman Avni Bey, who is not resources as a poet until now. For this, the physical condition and the writer of the mecmua; information about the texts in the mecmua will be given, and then the verse texts will be displayed in the first sentence / style, type and verse form, and the contents will be introduced.

Giriş

Mecmualar klasik Türk edebiyatı araştırmacıları için önemli kaynaklardan biridir. Arapça "cem'" kökünden türetilen kelime "toplamak, derlemek, bir araya getirmek" anlamlarına gelmektedir.

Mecmualar, genelde bir veya daha fazla yazar ya da şaire ait çeşitli şekil ve hacimlerdeki dinî, din dışı nesir ya da şiirlerden oluşan derleme kitaplarıdır. Mecmualar, fetvalar, hadisler, dualar, latifeler, lugaz ve muammalar, tebriknameler; ilaç ve yemek tarifleri, fevaid; burçlar, fallar, kehanetler; başka eserlerden seçmeler, hatta akla gelen gelmeyen birçok manzum mensur metinlerden oluşabilirler. Bazılarının düzenleyeni belli iken bazılarının ise belli değildir. Hatta babadan oğula devredilen ve farklı ellerde eklemelerle zenginleşen mecmualar da vardır.[1] Mecmularda bir standart yoktur. Çok düzgün ve itina ile hazırlanmış mecmualar olduğu gibi çok dağınık hatta kâğıdının boyutları, renkleri birbirine uymayan mecmualar da vardır.[2]

İçerik itibariyle farklı tür ve biçimde eserleri ihtiva eden mecmualar yanında tek bir tür ve şekle münhasır mecmualar da bulunmaktadır: mecmû'a-i eş'âr (şiir mecmuaları), mecmû'atü'r-resâ'il (risale mecmuaları), mecmû'atü'l-ehâdîs (hadis mecmuaları), mecmû'a-i fetâvâ (fetva mecmuaları), mecmû'a-i münşe'ât (münşe'ât mecmuaları), mecmû'atü'l-letâ'if (letaif mecmuaları) gibi mecmualar bunlardan bazılarıdır.

Bunların yanında, klâsik şiirimize ait türler ve nazım şekillerine mahsus manzumelerin toplandığı, kaside mecmuaları (mecmû'atü'l-kasâ'id), naat mecmuaları (mecmû'atü'n-nu'ût), gazel mecmuaları (mecmû'a-i gazeliyât), nazire mecmuaları (mecmû'atü'n-nezâ'ir), rubai mecmuaları (mecmû'a-i rubâ'iyât), terkîb-i bend mecmuaları (mecmû'a-i terkîb-i bend), gibi mecmualar da bulunmaktadır. Ayrıca bazı mecmuaların derleyicilerinin adıyla anıldığı (Münşe'ât-ı Ferîdûn, Pervâne Bey Mecmû'ası vb.), bazılarının özel adları olduğu (Câmi'u'n-nezâ'ir vb.) görülmektedir.[3]

1 Bk. Mustafa Uzun, "Mecmua", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 28, Ankara 2003, 265-268.
2 Bk. Günay Kut, "Mecmualar", Dergâh Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, VI, İstanbul, 1986, 170.
3 Bk. Kamil Ali Gıynaş, "Şiir Mecmuaları Hakkında Yapılan Çalışmalar Bibliyografyası", Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2011, 25, 246-247.

Edebiyat tarihimizin birçok karanlık noktalarına da ışık tutan mecmualar, temel kaynaklarda tespit edilemeyen şairleri veya şiirleri, bugüne kadar kayıp olan bazı eserleri ihtiva etmesi, zaman zaman klasik şairlerin divanlarında yer almayan şiirlere yer vermesi bakımından divan neşirlerinde ve karşılaştırmalarında da önemli bir başvuru kaynağıdır. Bu bakımdan bazen edebiyat tarihinin temel kaynaklarına yardımcı olurken bazen de yegâne kaynak olarak görev üstlenebilmektedir.

Yakın zamana kadar yeterince rağbet görmemiş olan ve edebiyat tarihimizin birinci dereceden kaynakları olan tezkirelere yansımamış birçok şair, şiir, tür ve belgede de mecmualar, kültür ve edebiyat tarihimiz açısından büyük bir önem taşımaktadır. Bu bakımdan mecmualar yayımlandıkça edebiyat tarihlerindeki birtakım bilgilerin düzeltilmesi, genişletilmesi ya da güncellenmesi söz konusu olacaktır. Böylece süreç içerisinde, henüz karanlık olan Türk edebiyatı tarihinin bazı sayfaları aydınlatılacak, akıllardaki kimi sorulara da cevap bulunacaktır.[4]

Aslında yaklaşık altı asır boyunca binlerle ifade edilebilecek şair yetiştiren klasik şiir geleneğimiz, adı sanı hiç duyulmamış ya da bir iki cümlecik bilgilerle geçiştirilmiş çok sayıda şairle doludur. Edebiyat araştırmacılarının belki en önemli görevlerinden biri de bu kıyıda köşede kalmış şairleri ve eserlerini gün ışığına çıkarmak ve edebiyat dünyasına tanıtmak olmalıdır.[5]

Zira bu tür mecmualar, bugün için kayıp olan bir eseri içinde barındırabilmesi açısından da önemlidir. Ayrıca zamanında şairin, divanına koymadığı veya daha sonra yazdığı ve kulaktan kulağa ya da elden ele geçerek bu mecmualarda yer alan şiir ve yazılarını içerebilmesi yanında divanı olmayan ya da hiçbir kaynakta adına rastlanılmayan bazı şairlerin şiirlerinin bu mecmualarda yer alabilmesi açısından da önemlidir.

Ele aldığımız bu mecmua da hem içinde değişik konulara ait metin ve bilgileri içermesi hem de daha adı duyulmamış bir şair olan Abdurrahman Avnî'nin bir divançe teşkil edecek kadar şiirlerini bünyesinde barındırması açısından önem arz etmektedir.

---

4 Bk. Bahir Selçuk-Ahmet Bellibaş, "Millî Kütüphanede Kayıtlı 3692 Numaralı Şiir Mecmuası", Turkish Studies, 8/1, 2013, 485-487, Ankara.

Yaşar Aydemir, "Metin Neşrinde Mecmuaların Rolü ve Karşılaşılan Problemler", Turkish Studies V, 2/3, 2007, 123.

5 Bk. Şener Demirel, "16. Yüzyıl Divan Şairlerinden Mânî", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9,(1), 25-51, Elazığ 1999, 25.

1. Abdurrahman Avnî-i Âmidî Kimdir?

İçeriğindeki şiirlerin hemen hepsinde geçen mahlaslardan aynı zamanda mecmuanın müellifi olduğu da anlaşılan Abdurrahman Avnî hakkında kaynaklarda net bir bilgiye ulaşamadık. Ayrıca Diyarbakırlı olan şair hakkında Ali Emîrî Efendi'nin Tezkire-i Şuara-yı Âmid ve Esami-i Şuara-yı Âmid'inde de bir bilgiye ulaşmak mümkün olmadı. Sadece Esami-i Şuara-yı Âmid'de Avnî mahlaslı bir şairin adı geçmekte ve hakkında şu bilgilere yer verilmektedir:

Asıl ismi Ali'dir. Babası Berberler şeyhi Râgıb Ağa'dır. "Mebadî-i ulûm" (ilk tahsil)'dan sonra bazı vakıf mukayyetlik vazifesi yapmış, daha sonra Diyarbakır kaleminde çalışmış. Sırasıyla vilayet evrak müdür muavini, ardından evrak müdürlüğü yapmıştır. 1289/1872-3 yılında vefat etmiştir. Mürettep bir divanı olduğu da belirtilmektedir.[6]

Ancak bu bilgilere göre çalışmamızın konusu olan Avnî başka birisidir. Zira Emirî'nin bahsettiği şairin 1289/1872-3'de öldüğü bilgisi yer almaktadır. Çalışmada bahsi geçen Avnî ise, yazdığı şiirlerindeki tarihlerden anlaşıldığı kadarıyla 1322/1905 yılında hayattadır. Ayrıca asıl ismi de Ali değil Abdurrahman'dır. Avnî ise mahlasıdır. Zira bir şiirinde adı ve mahlasına dair şunları söylemektedir:

Nâmımı çün zikr eder ᶜ**ayn** ile **vâv nûn yâ** ile
Abdurrahmân ismini bilmez ki **mahlasdır** bile
ᶜ**Avni**-yi nâçiz diyü eyler nidâ hâmem bile
Hâfız'a kıldım emânet cânımı cânânımı
Hıfz-ı Hak'la bulmuşum çünki bu gün râhatımı
(2 Zilhicce 1322/7 Şubat 1905)(13.şiir)

Mecmuanın şekli ve içeriğine baktığımız zaman Abdurrahman Avnî'nin bir devlet memuru olduğu anlaşılmaktadır. Mecmuada yer alan çeşitli resmi yazı ve dilekçe örnekleri ve bazı yazı müsveddeleri ise bunun en önemli göstergeleridir. Buradan hareketle dönemin Diyarbakır'daki devlet memurları hakkında bilgiler veren M. Şefik Korkusuz'un hazırladığı *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Diyarbekirli Devlet Memurları* adlı esere baktığımızda aynı adlı bir kişinin varlığı görülmektedir. Her ne kadar şairliğinden bahsedilmese de yaşadığı dönem ve yaptığı görev itibariyle konumuza en uygun kişi burada geçen şahıstır. Buna göre ilgili eserde Abdurrahman Avnî ile ilgili aşağıdaki bilgiler yer almaktadır:

6 Bk. Ali Emîrî Efendi, Esâmî-i Şu'arâ-yı Âmid, (haz. Galip Güner-Nurhan Güner), Ankara 2003, 41.

"Abdurrahman Avni Efendi

Silvan kazası Mal Müdürü Ahmed Faik Efendi'nin oğludur. 1300 sene-i hicriyesinde (sene-i maliye 1299) nefs-i Diyarbekir kasabasında tevellüd eylediği nüfus tezkere-i Osmaniyesi sûret-i musaddakasında muharrerdir.

Kasaba-i mezkure rüşdiye-i askeriye ve idadi-i mülkîsinde mürettep fünûnu kıraatla 5 Kanun-ı evvel sene 1316 ve 2 Ağustos sene 1319 tarihli iki kıt'a şahadetname almıştır.

Türkçe okuyup yazdığı ve Kürt ve Ermeni lisanlarına aşina olduğu tercüme-i halinde mündericdir.

Bir müddet Silvan Kazası Mal Kalemine mülâzemetle devam edip vazifesine mübâşereti tarihinden ibaren yüz otuz beş kuruş maaşla kaza-yı mezkûr dâhilinde Safra Nahiyesi Mal Kitabeti'ne tayin kılınmıştır.

Kaza-yı mezkûr kaymakamlığıyla Diyarbekir Vilâyeti Valiliğinden yazılan mülâhazalara atf ile Maârif Nezaret-i Celîlesi'nden îfâ-yı vazifeye kifayeti beyan kılınmıştır.

Nüfus tezkere-i Osmaniyesiyle mektep şehadetnamelerinin sûret-i musaddakası ve kitâbet-i mezkûreye sûret-i tayiniyle miktar-ı maaşını ve vazifesine mübaşereti tarihinin iş'ârıyla beraber emr-i tahlîfinin icrası Diyarbekir Vilâyeti Defterdarlığına tebliğ olunduğunu hâkî Muhasebe-i Umumiye-i Maliye'nin 27 Teşrin-i sani sene 1323 tarihli ilmuhaberi asl-ı tercüme-i hâl varakası ile şubece mahfuzdur.

Fî 7 Receb sene 1326 ve fî 22 Temmuz sene 1324."[7]

Buna göre şairimizin adı Abdurrahman Avni'dir. Babası Silvan Kazası Mal Müdürü Ahmed Faik'tir. Hicrî 1300 Rûmî 1299 (Miladi1882)'da Diyarbakır'da doğmuştur. Diyarbekir Askerî Rüşdiyesi (Ortaokulu) ve İdâdî-i Mülkîsi (Lises)'ni okuyarak 5 Kanun-ı Evvel 1316/18 Aralık 1900 ve 2 Ağustos 1319/15 Ağustos 1903 tarihli diplomalarını almıştır. Türkçe yanında Kürtçe ve Ermenice de bilmektedir.

Bir müddet Silvan'da Mal Müdürlüğü'nde staj yapmış daha sonra da Safra Nahiyesine Maliye Memuru olarak tayin edilmiştir. 27 Teşrin-i sani 1323/10 Aralık 1907'de ise Diyarbakır Maarif Nezareti'nce memuriyetteki asaleti tasdik edilmiştir.

7 Bk. Şefik Korkusuz, Osmanlı Arşiv Belgelerinde Diyarbekirli Devlet Memurları, Toprak Kitap, İstanbul 2013, 123.

İlgili evrak ise 7 Receb 1326/22 Temmuz 1324 (5 Ağustos 1908)te düzenlenmiştir.

2. Mecmuanın Şekil Özellikleri

Çalışmamıza konu olan mecmua Diyarbakırlı merhum Kâfî-zâde Abdüssettar Hayati Avşar-ı Âmidî'nin özel kütüphanesindedir. Mecmuanın sahibi ise Abdurrahmân 'Avnî olmalıdır. Zira içindeki şiirlerin büyük bir çoğunluğu ona aittir. Ayrıca şiirler üzerinde yapılan tashihler de mecmuanın adı geçen müellife ait olduğu fikrini kuvvetlendirmektedir. İstinsah tarihi olarak belirli bir tarih olmamakla beraber şair yazdığı bazı şiirlerinin sonlarına yazılış tarihlerini de yazmıştır. Buna göre mecmuanın 1900'lü yıllarda telif/istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Mecmuanın asıl metni elimizde yoktur. Elde sadece bir fotokopisi mevcuttur.[8] Buna göre mecmua, yaprakları üstten bir çizgi ile bölünmüş, içinde de çeşitli sütunlar bulunan bir deftere benzemektedir. Yazı olarak rik'a hattıyla yazılmıştır. Yazı okunaklı olmasına rağmen tashih amaçlı üzeri çizilip yeniden yazılan yerlerde okuma zorlaşmakta hatta imkânsızlaşmaktadır. Yazılanların sayfalara yerleştirilmesinde belli bir tertip yoktur. Satır sayıları muhteliftir. Mensur kısımlarda mürettip sayfaları tasarruflu kullanmıştır. Şiirler ise genellikle yukarıdan aşağıya, yan yana veya yanlamasına olarak yine hiçbir tertibe riayet edilmeden yerleştirilmiştir. Ancak şiirlerin bazılarının başlarına nazım tür ve şekillerine ait adlandırmalar ile kafiye harfleri yazılmıştır (Müseddes, Maya, Mâni', Nutk; Elif, Be-Nun, Mim-Ye, vb.). İlk üç sayfası eksik olan mecmua dördüncü sayfadan başlamış olup toplam 49 sayfadır. Bazı sayfa başlarında ise sayfa numaraları bulunmaktadır.

Müellif/Müstensih: Abdurrahman Avnî

Telif/İstinsah Tarihi: 1318/1903?

Ölçü: 27 yk. 12,5x37,5; rik'a yazı, muhtelif satır.

3. Muhteva Özellikleri

Bu mecmuanın mürettibi, kanaatimizce, içindeki şiirlerin de büyük bir çoğunluğunun şairi olan ve aynı zamanda bir devlet memuru olan Abdurrahman Avnî'dir. Zira hem şiirler üzerinde tashihler hem de tek kalemden çıkmış olması bunu göstermektedir. Bunun yanında mürettip, hoşuna giden başka

8 Fotokopisi daha önceden elimize geçmiş olmasına rağmen bir türlü üzerinde çalışma kısmet olmayan mecmuanın asıl metnine Abdüssettar Hayati Avşar'daki yazmaları ihtiva eden Diyarbakır Yazmalar Kütüphanesi'ndeki CD'lerin içinde de rastlamadık.

manzum ve mensur parçaları da eklemiştir. Nitekim mecmuanın ilk 19 sayfası (22'ye kadar) 16. Yüzyıl mutasavvıflarından Yazıcızâde Ahmed Bican'ın Envâru'l-âşıkîn adlı mensur eserinin "mevcudatın tertip ve düzeni"nden bahseden ilk "bâb"ını içermektedir. Ardından Abdurrahman Avnî'ye ait olan şiirler ve bunların arasında da çeşitli resmî yazı müsvedde veya örnekleri gibi "mekâtib-i mütenevvi'a" yer alır.

Eserde 141 parça manzume mevcuttur. Bunların 1'i kaside(125), biri Neccarzâde Şeyh Rızâ'ya ait olmak üzere 60'ı gazel, 1'i murabba(12), 1'i şarkı(138), 3'ü muhammes, 1'i tahmis (84 Nâbî'ye), (6'sı kendine, 2'si de Sırrî Hanım ve Nigâhî'ye ait)[9] 8'i müseddes, 4'ü kıt'a, 14'ü nazm, 13'ü müfred, 25'i mani, 9'u mayadır. [10] Gazellerden birisi Farsça birisi de mülemmadır(45, 38). Bir adet de vezinsiz bir tebrîkiyye vardır(59).

Mürettip sayfa ve şiir başlarında çeşitli adlandırmalar da yapmıştır. Bazı sayfa başlarında genel olarak şiirler/manzumeler anlamında *ebyât* diye başlık yazarken kıt'a, nazm gibi dört mısralı nazım şekillerine *kıt'a* veya *manzûme* başlığı konulmuştur. Bazı müfredler ise *mısra*^{c}, *mısrâ*^{c}*iyye* veya *müfrediyye* olarak adlandırılmış, mani başlığı altında 9 *maya* yer alırken manilerden 7'si *kesik (cinaslı)*; 14'ü *düz*; 1'i ise *ayaklı mani*dir.

Mecmuada bazı imla ve vezin hataları yanında nazım şekilleri adlandırmalarında da yanlışlıklar vardır. Mürettip bazı mısraların ortasında nokta işareti koyarak noktalama işaretlerini de kullanmıştır. (12. Şiir son bend.) Ayrıca imlada da zaman zaman yazım yanlışlarına rastlanmaktadır.

Gazellerden birinin redifi ise "Veysiyâ"dır. Ancak hitap ettiği bu şahsın kimliği hakkında bir bilgimiz yoktur.

Mecmuanın MESTAP[11]'a Göre Sistematik Tasnifi

9 Nigâhî'nin müseddes'inin başına "Gazel-i Nigâhî" yazılmış.

10 Maya: Daha çok Doğu Anadolu illerinde söylenen içli bir ezgidir. (Artun, 2014: 350)Vedat Güldoğan ise maya hakkında şu bilgileri vermektedir: Türk halk musikisinde sık söylenir. Mayalar genellikle tek dörtlüklerdir. Kendine has ara nağmesiyle icra edilen Diyarbakır mayası güveyi gezdirmelerinde çok okunur idi. Diyarbakır'da okunan yüzlerce maya dörtlükleri mevcuttur. (Güldoğan 2011, 42)

11 MESTAP (Mecmuaların Sistematik Tasnifi Projesi), eski / yazma eser kütüphanelerimizde sayı itibariyle en çok bulunan yazma mecmualar üzerinde yapılacak akademik çalışmalara belli bir sistem içinde yön vermek amacıyla hazırlanmış bir projedir. Bu projeyle, çeşitli kütüphanelerdeki mecmualar taranıp tasnif edilerek lisansüstü tez konusu yapılmasını sağlamak için belirlenmiş ölçüt ve tablo sayesinde araştırmacılara yardımcı olunmak amaçlanmıştır.. Bu konuda daha fazla bilgi için bk. https://mecmualar.tr.gg/MESTAP-Projesi-Hakk%26%23305%3Bnda.htm

Sh./ Şiir Nu.	Ad/Mahlas	Metnin Başı/Matla' Beyti/İlk Bendi	Yazı Türü/ Şekli	Vezin	Beyt/ Kıt'a/ Bend Sayısı	Açıklama
4	Yazıcıoğlu Ahmed-i Bîcân (Envârü'l-ᶜâşıkîn)	El-bâbü'l-evvelü fî tertîbi'l-mevcûdâti ve nizâmihâ Bi'smi'llâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm Kâle'n-nebiyyü ᶜaleyhi's-selâm….[12]	Mensur	Mensur		
22/1	Abdurrahman ᶜAvnî	Katı efgende-i hâl-i perîşânım meded Allâh Ki senden ġayrı yârim yok amân Allâh meded Allâh	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Nutk/ Tazarruᶜ
2	"	Enîsim hem-demim oldı cüdâ hâlim perîşândır Göñülde âh u zârım var meded hâlim perîşândır	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Nutk
3	"	Hâb-ı nâzende seniñ leblerimi [illegible][13] Süreyim kâm-yâb olmak içün ey serv-i çemen	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Dîger
4	"	Dil-i nâlânıma rahm it efendim iltifât eyle Bırakma çâh-ı gam içre efendim merhamet eyle	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Dîger
23/5	"	Yâ Rahîm bir ᶜabd-i mahzım yâd-vâr it dâᵓimâ Sen bilürsin göñlümi eyle terahhüm Hâlimâ	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Elif
6	"	Tövbe itdim yâ ilâhî itdigim ᶜisyâna ben Sabra tutdum yüzümi terk eyledim taᶜcîli ben	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Be-Nûn
7	"	Yine tebrîk içün bir şukka sâdır oluyor benden Diler ᶜafvı kusûruñ ᶜAvnî-yi nâçizeniñ senden Mübârek eylesün Rabbim kudûm-i pâk-i maᶜsûmı Duᶜâsın vird idinmiş oldıgım teblîg eder benden	Kıtᶜa	.---/.---/.---/.---		Tebrîk-i Velâdet
8	"	Seni cândan ziyâde sevdigiñ izhâr iden ᶜAvnî Olur mı müstecâb maᶜsûm-ı pâke virse bir ismi Düşünmekle bulunmaz "…….." ism-i nevâdirler Eger mecnûn olursa biz "……..…." virek ismi	Kıtᶜa	.---/.---/.---/.---		Tesmiye-i İsm
9	"	Tevellüd târihiñ tutmak diler misiñ vefâdârım Sene üç yüz yigirmi[yi] diyüp giçme ziyâdârım Cüzᵓ ü râsında mukayyed olmak ister ……..ey…..yâr-i vefâdârım	Nazm	.---/.---/.---/.---		Târîh-i Tevellüd
10	"	Hadîka-i ᶜâlem-i vücûda tarâvet-baḫşâ-yı zuhûr Tevellüd eyledi bir tıfl-ı nûr-sîmâ oldı mesrûr Kovar bir meclis-i ᶜişret safâsından bugün ᶜAvnî Ehibbâ ugrına dâᵓim sadâkatle be-nâm olur	Kıtᶜa	.---/.---/.---/.---		Manzûme
11	"	Şifâ olsun hamâmıñ tende cânıñ râhatı bulsun Hemân ᶜizz ü şerefle bir de istihmâm nasîb olsun	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	
24/ 12	"	Eylerim tebrîk ile tasrîᶜ yine ser-tâcımı Şol münâdî kıldı medhûş gûşumı mesmûᶜumı Rûz-ı adhâ oldıgıñ tebşîr ider. Feryâdımı Artırır sâᶜat-be-sâᶜat kıldı vîrân göñlümi	Murabbaᶜ	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Tebrîkiyye/ Mim-Ye

12 Avni'nin şiirleri s. 22'den itibaren başlar. Buraya kadar olan kısım *Envârü'l-ᶜâşıkîn*'in ilk bölümüdür.

13 Okunamayan yerlerde görüntü açıksa metnin fotoğrafını ekledik, değilse okunamayan yerlerde "…." şeklinde boşluk bıraktık, okumada şüphelendiğimiz yerlerde ise soru işareti kullandık.

13	“	Diledim arz eyleyem sultânıma devrânımı Nice eyler çün mürûr ᶜömrüm benim gör hâlimi Her ne deñlü saklasam ol âfete ben cânımı Yine istihzâ ider gördüm bu gün cânânımı Sen medet kıl yâ İlâhî sen halâs it cânımı	Muhammes	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Mim-Ye
14	“	Diledim cânımı takdîm ideyim cânânıma Bir hedâye olsun isterdim bu gün sultânıma	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Nun-Mim-He-Ye
25/15	“	Eyleme bunca tekellüm eylemez şâdân beni İtdigiñ cevr ü sitem caydırıyor cândan beni Merhamet kıl bir kere vaslıñ ile yâd it beni Âteş-i hicrân bugün yakdı vücûdum bir denî Merhamet itmez didiler kim helâk itseñ teni Lutf ile şâd eylemez bir gün bu ᶜabd-i mahzını	Müseddes	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Nun-Ye
16	“	Yine tebrîk için bir nâme sâdır eyliyor benden Diler ᶜafv u kusûruñ bende-i nâçîze ne senden Mübârek eylesün hakkıñıza Rabbim cedîd sâli Duᶜâsın vird edinmiş oldugum teblîg ider benden	Nazm	.---/.---/.---/.---		Nun-Dal-Nun
17	“	Derûnum kaplamışdır nâr-ı hasret Yakar cism ile cânım nâr-ı fırkat Amân vermez ki bir tâs âb idem nûş Hemân çalkar döker anı tutan dest	Nazm	.---/.---/.--		Te
18		Dıraz itdiñ makâli korkarım taᶜcîz olur benden Yeter artık ᶜazîz hâmem hiç himmet olmuyor senden	Müfred	.---/.---/.---/.---		Nun-Dal-Nun
19	“	Yaz kalem tebrîk için bir nâmeyi efgâneden Öyle yaz ki zannede nezdindeyem söyler dilim Olmuyor vâreste gönlüm şöyle ki giryâneden Çün dürüstî pîşgâhda ᶜafv takrir eyler dilim	Kıtᶜa	-.--/-.--/-.--/-.-		
26/20	“	Nâᵓil oldum lutfuña şükr eylerim ol Hâlıkâ Ger terahhüm birle itdirdi beni der-yâd aña	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Ebyât
21	“	Yine tecdîd ider bir müncerîn gördüm nihânîdir Beşâretler ider hem tebrîk eyler ᶜıyd-i sâlimdir	Gazel	.---/.---/.---/.---	7	Dîger/Dal-Ra
22	“	Sâkî bize mey virmege mi geldiñ ü yâhûd Her mest ü müdâm itmek imiş merâm u maksûd	Müfred	--./--./.---./.--		Mısraᶜ/Vav-Dal
23	“	Pür-zaᶜîf olmuş tenim dergâha ben yüz tutmuşum Ey Resûlallâh medet kıl çün perîşân olmuşum	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Dîger/Mim-Şın-Mim
24	“	Selâm söyle o mahbûba ki benden rûyı pinhândır Hazer kılsun ki hışm itdim usandırdı beni cândır	Müfred	.---/.---/.---/.---		Mısraᶜ
25	“	Mest-i müdâm oldı göñül imdâd idüp gelmez o şûh Mehtâb-ı ᶜâlem-ârâyı teşrîf idüp gelmez o şûh	Müfred	---./--.-/--.-/--.-		Mısraᶜ
26	“	Devvâr-ı gama gelmez idik mecbûrî geldik Hasret-keş olup âteş-i hicrânede yandık	Müfred	--./--./.--./.--		Dal-Kâf
27	“	Sâkî bize taksîm idüp ol meyleri virme Sâgarlara doldur bize devr eyle sen olma Mest oldum ise sen baña imdâd eyle ol dem Pejmürde olan hâl-i garîbânede durma	Kıtᶜa	--./--./.--./.--		Mim-He
27/28	“	Benden dolı pinhân ider mahbûba sen söyle selâm ᶜAşkıyla yakdı göñlümi anuñ içün işbu kelâm Nâr-ı heves kâr eyledi bârî baña itsün hümâm Cevr ile her dem iñliyor göñlüm benim eyler gamâm Bakmaz mısın giryânıma kan aglarım her gün tamâm	Muhammes	--.-/--.-/--.-/--.-	5	

29	"	Zamâne halkına aldanma cümle bî-vefâ oldı Zamân-ı ᶜasra ᶜazîzim cümel gâyet cefâ oldı Cümle cemâl ehli teşne eyliyor günden güne Câhil ü ehl-i servet cümle mecnûn necât buldı	Nazm	.---/.---/.---/.--- (Son iki mısra ayrı vezinde.)		Lam-Dal-Ye
30	"	Dünyâya gelen âdemîler gamsız olur mı Dünyâyı denî sanmayan âdem de olur mı Müştâk-ı sabâ sâgarı zerrîni bolarsa Sahbâ-yı şîrîn sâgarı zerrînde olur mı	Nazm	--/.--/.--/.--		Mim-Ye
31	"	Bunı takdîs iderim rûyını mess ide cânânıñ Nümâyân nûrını pinhân ide serv-i hırâmânıñ Tekâbül idecek bir şeyᵒ gerekdir zîrâ dildâra Beni mahcûb ider lutf ile ihsânı dilârânıñ	Nazm	.---/.---/.---/.---		Elif-Nun-Kef
32	"	Mukâbil eylerim takdîm bile mendîli sahbâya Nazar kıldıkça itsün âferîn nakş-ı dil-ârâya Biz[i] lâyık görüp takdîm idüpdür mendîl-i pâki Bu da bir tuhfe-sâz olsun o mahbûb-ı dil-ârâya	Nazm	.---/.---/.---/.---		Elif-Ye-He
33	"	Eylerim bu dest-mâli yâdigâr benden saña Kuluñı itme ferâmûş eyledir yâd dâᵓimâ	Müfred	-.--/-.--/-.--/-.-		Mısrâᶜiyye/ Sin-Kef-Elif
34	"	Yine takdîm iderim bu mendili cânânıma Dest-sû eyler iken itsün nazar vîrânıma Eylesün Rabbim kederinden masûn aslanımı? Dâᵓimâ vird itdigim bildir benim sultânıma	Nazm	-.--/-.--/-.--/-.-		Nun-Mim-He
28/ 35	"	Cihân fânî sakın bilme anı bâkî gider elden Hayâta magrûr olma çünki yok idiñ sen evvelden	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Lam-Dal-Nun
36	"	Yine gam bahrine daldı göñül feryâd ider bu gün Cüdâ düşdüm dil-ârâdan ᶜadûlar eyliyor dügün	Gazel	.---/.---/.---/.---	7	Kef-Vav-Nun
37	"	Bahârıñ rûzını beyhûde sarf itme dil-i şeydâ ᶜAceb bir de olurmı pîş-i çeşmimde bu gün peydâ	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Ye-Dal-Elif
38	"	Terâ nâtık ne bûdi ki yegûftî Berâ-yı ᶜarz-ı hâl hâme giriftî	Mülemmâ Gazel	.---/.---/.--	5	Elsine-i selâseyi câmiᶜ manzûme
29/ 39	"	Ne coşup hurûş buldı ki göñül hâmem nâ-çâr niyâz eyler Döker hûn çeşm-i enverden yüzi gülmez figân eyler	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Ye-Lam-Ra
40	"	Safâ geldiñ ᶜazîzim nûr-ı ᶜaynım şuᶜle-dâr olsun Nikâb-ı çeşmimi refᶜ eyledin ᶜazmim cemâl olsun	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Dîger Cevâb
41	"	Seniñ ᶜaşkıñ hayâliyle göñül nârındadır her gün Cemâliñ mâh-tâb olmuş ziyâ-dârındadır her gün	Gazel	.---/.---/.---/.---	7	Dîger ahibbâdan gelen
42	"	Olmaz mı sezâ ugrına cân virsem efendim ᶜÂlemde benim dest-gîrim sensin efendim	Gazel	--/.--/.--/.--	5	Nun-Dal-Mim
43	"	Kırâᵓat eyleyen kâtib ᶜaceb idrâk ider mi yâ Gam ile hâmeñi tebrîk ider misin sen ᶜAvniyâ	Müfred	.---/.---/.---/.--		Mısraᶜ
44	"	Şâd oldı göñül muhbir-i sâdıkda gülüş var Seyr eyle hele bak ne şirin güft ü gûş var Sersem olmuşum cilve-i mahberdir sanma Bak gör baña fettâneden ne yazılış var?	Nazm	?		Kıtᶜa
30/ 45	"	Berâ-yı maslahat reftem beyâbân Der-ân dîdem gafîr-cemm-i hûbân	Gazel	.---/.---/.--	6	Safî-yi Fârisî

46	“	Ne vâfirdir temâşâ kıl Hudâ’nuñ lutf u ihsânı Geçirdiñ feyz-i Hak’la işbu bil dahi Ramazân’ı	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	
47	“	Vücûdum kapladı hicrân odı efgâneye düşdüm Sadâ-yı pür-hazînim gûş ider mi fikrine düşdüm Melâlet kalbe gelmekle ᶜazîm bir vâdîye düşdüm Dil-i zârım kebâb ki yârimden cüdâ düşdüm Belâ-yı ᶜaşk için pür-gayzım vâveylâya düşdüm Hemân bir vâdî-yi fırkat içinde âteşe düşdüm	Müseddes	.---/.---/.---/.---	6	Müseddes
31/ 48	“	Derûnumda sagalmaz yâre vardır hâlimi sorma Tahammül-kerde-i nâr-ı fırâkım zârımı sorma Cüdâ-yı vasl-ı yâr oldum düşünme zihniñi yorma Dil-i pür-âteş zinhâr yakında nezdime varma Vücûdum kapladı hicrân odı efgâneye düşdüm	Muhammes	.---/.---/.---/.---	7	Muhammes
32/ 49	“	Fırâk-ı nâr-ı hasretden gönül beyti harâb olmuş Binâsın taᶜmîre bâdî olan miᶜmâr hazân bulmuş	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Nutk
50	“	Artar halecân-ı kalb-i zârım Gözükmeyesin vefâlı yârim	Gazel	--.--/--.--	5	Manzûme
51	“	Eyledi nâr-ı fırâkıñ dîde pür-hûn Veysiyâ Âtreş-i hicrânıña bend oldı gönlüm Veysiyâ	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Fırâk
52	“	Ey perî bir vasl için agyâra minnet eylemem Yâr cefâsın çekerim kimseye minnet eylemem Pek yamandır ᶜâşıka agyâra minnet eylemem Biñ hakâret eylese cânâna minnet eylemem Yâr için agyâr elinde kalsam eyvâh eylemem	Muhammes	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Muhammes
33/ 53	“	Yine bakdıñ şeker-handıñla cânım n’olacak hâlim Yeter artık elinden merhamet eyle baña zâlim	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	
54	“	Ne devletdir cihânda sâde-dil olmak Ne mümkin sûziş-i mihnetden ᶜuşşâka rehâ bulmak	Müfred	.---/.---/.---/.---		Mısraᶜ
55	“	Şifâ olsun ter-i eşk ey akıtdım gül yanagından Nümâyân berg-i ahmer ᶜaklımı zâᵓil ider serden	Müfred	.---/.---/.---/.---		Dîger
56	“	Ey vefâdâr sandıgım cânım gibi sevdim seni Gıbta-dâr-ı ᶜâlem oldum sevdigim çûnân seni	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	6	Manzûme
57	“	Yâdigâr olsun şu sayd eşᶜârı tahrîr iderem Her nizâ eyler iken hâtıra gelmek dilerem Min baᶜîd icrâh-ı hâtır itmeyelerᶜAvniyâ Dâᵓimâ ᶜarz u niyâzımdır temennî eylerem	Kıtᶜa	-.--/-.--/-.--/-.-		İstirham
58	“	Eger nâmımla nâᵓil olmasaydı Yazardım defteri yer kalmasaydı Olur izhâr-ı eşᶜâr eylese ᶜAvnî Fakat bir şeh-vâr eşᶜâr olmasaydı	Kıtᶜa	.---/.---/.--		Kıtᶜa
59	“	Hulûl itdikçe her sâl ᶜabd-i saᶜîd Rabb-i ᶜâlem gayretin kılsun mezîd	?	?	5	Tebrîkiyye
34/ 60	“	Zâᵓil oldı serden ᶜaklım câm-ı Cem nûş itmeden Tahrîbe yüz tutdı bünyân-ı vücûdum yetmeden	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Manzûme
61	“	Zamâne halk[ın]a aldanma diñle derdimi zâlim Vefâsızla muhabbet itme işte gör benim hâlim Vefâlar reşk-i ümîd ol seni igfâl ider zâlim Giderse hâb-ı gaflet n’olacak dersin şu ahvâlim Katı efgende-i câ-yı elem oldum hazîn hâlim Amân yâ Rab meded eyle perîşân hâl ü ahvâlim	Müseddes	.---/.---/.---/.---	5	Müseddes

35/62	"	Âh oldum yine ben esîr-i feryâd Gönlümde kopar nizâᶜ u feryâd	Gazel	--/.-./.--	7	Manzûme
63	"	Ol Hudâ'nıñ nassıyıla الحمد tahrîr eylerim ᶜAklımı teslîm-i hıfz-ı Rabb-ı Yezdân eylerim	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Bu Dahi
64	"	Cân dayanmaz nâle vü feryâdıma Allâh meded Sed çekildi çevre yanım hâfızım Allâh meded	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Bu Dahi
65	"	Mevc urup tugyâna geldi bahr-i dil âh eylerim Sabra tâkat kalmadı Allâh feryâd eylerim	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Bu Dahi
66	"	Vasfa gelmez Hazret-i Hakk'ıñ makâli kudreti Kim tefehhümdür yine kim bilse ᶜilm ü hikmeti	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Bu Dahi
36/67	"	Gönlümde tolu dagdaga-i tûli emel var Soñ nokta-i encâmını bilmem ki neler var Vicdânıma hükm eyleye ol nush-ı peder var Etvâr-ı garîbâna bak gör ki neler var Ahvâlime rahm eyle celâ-bâr-ı Hudâ var Vuslatla beni şâd idecek lutf-ı Hudâ var	Müseddes	--/.--/.--/.--	5	Müseddes
68	"	Tâb-ı hüsnüñ görmeden dîvâne kaldı gözleriñ Zevk-i vuslat bilmeden sûzâne kaldı gözleriñ	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Manzûme
69	"	Ey perî üftâdegânıñ muztaribü'l-hâl olur Ermese zevk-i visâliñ cümlesi pâ-mâl olur	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Dîger
36-41		**ÇEŞİTLİ RESMÎ GAYR-I RESMÎ YAZI MÜSVEDDELERİ**				
41/70	"	Aglar güle bülbül beni şâd itmege geldi Dil-i merdüme tebşîr-i hayât itmege geldi	Gazel	--/.--/.--/.--	5	
42/71	"	Şâᶜir olalı şiᶜrime kimse heves itmez Manzûme-i dildâgımı kimse emel itmez	Gazel	--/.--/.--/.--	5	Manzûme
72	"	Tûş olunca gözlerim meftûnuñ oldum sâkiyâ Aldı serden ᶜaklımı mecnûnuñ oldum sâkiyâ	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Dîger
73	"	Sâkiyâ beyhûde lâf urma ki bildim ben seni Zahr ü bâtında ne ki var keşf idüp bildim seni	Müfred	-.--/-.--/-.--/-.-		Müfrediyye
74	"	Mugâyir olma takdîre gözle Allâh'ı ey gâfil (vezin?) Mukadder ne ise mutlak kabûl it ol aña katıl	Müfred	.---/.---/.---/.---		Dîger
75	"	Cân tayanmaz ger işitse âh u feryâdım benim Kalmadı tende mecâlim zâr u efgânım benim Hayret-efzâ mâcerâdır derd-i devrânım benim Zulmet-i hicrânlarına tâb kalb-i sûzânım benim Hâtime bulsa cihânda ᶜömr ü ikbâlim benim Tâ-be-mahşer söylene bu nâm u nişânım benim	Müseddes	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Manzûme
76	"	Semᶜime yetişdi yine kûs-ı rıhletden sadâ Hem-demimden rûhumı devrân hemân kıldı cüdâ	Müfred	-.--/-.--/-.--/-.-		Müfrediyye
43/77	"	Âh idüp derd-i derûndan ᶜaşkı ifşâ eyledim ᶜÂlem iñler hâlime gördüm sadâ gûş eyledim	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Manzûme
78	"	Servi boylum kim yetişdirdi seni böyle şikâr Olduguñ perverde-i âgûş-ı ᶜâlem âşikâr	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Dîger
79	"	Bilmeznem ol dem kimiñ ben ᶜâşık-ı dîvânesi Bülbül-i şeydâya beñzer âh dil-i efgânesi	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Dîger
80	"	Kısmetim oldı tamâm dir şehr-i vîrân elvedâᶜ Bâkî kalsun bâkî kalan yâr-ı vârım elvedâᶜ	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Nutk

81	“	Açdı yine ol sîne-i sûzânımı bu şeb Kan aglamaya başladı hasretle gönül hep	Gazel	--./-.-./-.-./-.-	5	Dîger
82	“	Meyl itme saña söyledim bu fiʿl-i kabîhe Efsâne degildir sezâ ol hâl-i fazîhe	Gazel	--./--./--./--	5	Dîger
44/ 83	Sırrî Hanım	Ferâgat gelmişem fânî cihândan hasm-ı cânândır Ne bilsün mihribânlık resmin ol kim asl-ı nâ-dândır Felek dil-hâhım üzre dönmedi bir genc-i devrândır Nihâl-i nâzenînimden cüdâ hâlim perîşândır Benim göñlüm kızıl gül goncesi-veş toptolu kandır Açılmak ihtiyâr itmez meger yüz biñ bahâr olsa	Müseddes	.---/.---/.---/.---	7	Gazel-i Sırrî Hanım
45/ 84	ʿAvnî	Makarr-ı nûr-ı aʿzam dil-güşâ-yı bî-bahâdır bu Menâm-ı server-i ʿâlem der-i ehl-i recâdır bu O yola ilticâ kıl melce-i şâh [u] gedâdır bu **Sakın terk-i edebden kûy-ı mahbûb-ı Hudâ’dır bu** **Nazar-gâh-ı ilâhîdir makâm-ı Mustafa’dır bu**	Tahmîs-i Gazel-i Nâbî	.---/.---/.---/.---	5	Tahmîs-i Nâbî
85	“	Yananım yok Cigerden yananım yok Kısmet Hudâ’dan kalkdı “Gel gitme” diyenim yok	Mâniᵉ			Mâniᵉ
86	“	Taglar tagımdır benim Gam ortagımdır benim Kınamayın ahbâblar Harâb çagımdır benim[14]	Mâniᵉ	7		Mâniᵉ
87	“	Gülen ayda Gül çıkar gülen ayda Gel sarılup yatalım Göñülde gülen ayda	Mâniᵉ	7		Mâniᵉ
88	“	Taglar tagladı beni Gören agladı beni Aglama benim anam Togmamışdıñ say beni[15]	Mâniᵉ	7		Mâniᵉ
89	“	İşte geldim Kemâh’dan Öldüm kan aglamahdan Bâgda bayrak kalmadı Yârime baglamahdan	Mâniᵉ	7		Mâniᵉ
90	“	Güne düşdüm Göñülden güne düşdüm Gidiñ diyiñ o yâre Didigi güne düşdüm	Mâniᵉ	7		Mâniᵉ
91	“	Yüz anahtâr Yüz gelir yüz anahtâr Göñlüm evi kitlidir Açmaz kilid yüz anahtâr	Mâniᵉ	7		Mâniᵉ
92	“	Yâ Hû dirler Bir kuş var “yâ hû” dirler Benim başıma gelen “Görmedim yâhu” dirler	Mâniᵉ	7		Mâniᵉ

14 Güldoğan 2011, 157/367. (Yayın tarihinden sonra gelen ilk rakam sayfa, ikincisi ise şiir numarasıdır.)

15 Güldoğan 2011, 157/368.

93	Neccârzâde Rızâ	Firdevs-i hakâyık gülidir rûy-ı Muhammed Gül-zâr-ı İrem sünbülidir mûy-ı Muhammed	Gazel	--/.--/.--/.--	5	
46/ 94	Nigâhî	Usandım el-emân yâ Rab meded cevr ü cefâlardan Ne dostumdan vefâ gördüm ne şefkat akrubâlardan Ne kesret gönlüme geldi ayırdı âşinâlardan ᶜAtâ senden ola yâ Rab ve himmet evliyâlardan Benim baht-ı siyâhımdan mıdır bilmem neler çekdim Degil bir kimseden öz kendi dostumdan keder çekdim	Müseddes	.---/.---/.---/.---	4	Gazel-i Nigâhî
95	Abdurrahman ᶜAvnî	Yârin giydigi yeşil ile al olur Güneş urar mâh cemâli ay olur Rakîb sanma o yâr saña mayl'olur Yâr benimdir elimde fermânım var	Maya	7		Maya
96	"	Kürd iken(?) şivân oldum Dost iken düşmân oldum Eller sevdi şâd oldı Ben sevdim pîşmân oldum	Mânicᵉ	7		Mânicᵉ
97	"	Vatânımdan düşdüm ırak Derûnumda vardır firâk Bu hasretler neme gerek Yanarım gurbet illerde	Mânicᵉ	8		Mânicᵉ
98	"	Sılâmdan hiç haber gelmez Benim hâlim kimse bilmez Garîb kuluñ yüzi gülmez Yanarım gurbet illerde	Mânicᵉ	8		Mânicᵉ
99	"	Tecellî böyle ezelî Varup Hak bilür emeli Gece gündüz aglamalı Yanarım gurbet illerde	Mânicᵉ	8		Mânicᵉ
100	"	Arayanım yok soranım yok Şu kalbimde merâkım çok Hiçbir tesellî virenim yok Yanarım gurbet illerde	Mânicᵉ	8		Mânicᵉ
101	"	Felek mülk ü dînârımdan Cüdâ kıldı beni şimdi Aramızda taglar kaldı Uzakdan merhabâ şimdi	Mânicᵉ	8		Mânicᵉ
102	"	İçerim acı tütün Sözüm sıdkını bütün Gel seniñle sarılalım Çatlasın ᶜâlem bütün	Mânicᵉ	8		Mânicᵉ
103	"	Derdi yâre derdi yâre Söyleyiñ derdi yâre Cefâ câna kâr itdi Söyleyiñ derdi yâre	Mânicᵉ	8		Mânicᵉ
104	"	Agaçda hurma yârim Saçları sırma yârim Ben burda kan aglarım Hâtırım kırma yârim	Mânicᵉ	8		Mânicᵉ
47/ 105	"	Taşıñ karasını gör Bagrıñ yarasını gör Ben saña yâr olmazam Başıñ çâresini gör	Mânicᵉ	8		Mânicᵉ

106	“	Belinde kemeriyem Gül yüzüñ esîriyem ᶜÂlem senden yüz çevirse Ben senden döner miyem	Mâniᵉ	8		Dîger Cevâb
107	“	Sahn-ı habbâl/cemâldir gülüm Gamzeñ kadehdir gülüm Bülbüller figân eyler Uyan ᶜömürdür gülüm	Mâniᵉ	8		Dîger
108	“	Gül ekdim talan oldı Yâr sözüm yalan oldı Ben yârimden ayrıldım Bir kâfir sebeb oldı	Mâniᵉ	8		Dîger
109	“	Güli ezdim taş ile Yâri sevdim nâz ile Beni yârdan ayıran ᶜÖmri geçsün yas ile	Mâniᵉ	8		Mâniᵉ
110	“	Karanfil kıska ile Yâr gelir safâ ile Beni yardan ayıran Cân virsün cefâ ile	Mâniᵉ	8		Mâniᵉ
111	“	Humâr gözlüm ha cân bu cân tezedir Seni virmem ne dünyâya ne mâle Dünyâ şems ü kamer olsa nâmerdim Senden özge bakar olsam cemâle	Maya	11		Mâniᵉ
112	“	Dost bâgında ne bülbülem ne gülem Felek koymaz ne şâd olam ne gülem ᶜÂlem bilir öz saᶜdımla degilem Mecbûrım bir bu cihânda aglaram[16]	Maya	12		Mâniᵉ
113	“	Siyâh zülfüñ şâh mâr olmuş mâr olmuş Sultânı gör yanagına zâr olmuş Kâdir Mevlâm kudretinden yaratmış Kaşlar hilâl yüzi fettân bel ince	Maya	11		Mâniᵉ
114	“	Bahâr olur yeşillenür bu bâglar Bu sahrâlar [bu] çimenler bu bâglar Hiç bilmenem dünyâ ᶜâlem ne aglar Ben aglarım nâzlı yârdan ayrıldım[17]	Maya	11		Mâniᵉ
115	“	ᶜÂşıkınam uzak atma taşımı Gözümden akıtdı kanlı yaşımı Koy kessünler sîneñ üzre başımı Aksun kanım turunç mihek üstine[18]	Maya	11		Mâniᵉ
116	“	İki taşıñ mâbeyninde kalmışam Bülbül gibi taldan tala konmuşam Ne gün görmüş ne de murâd almışam Hemân benim bahtı kara aglaram[19]	Maya	11		Mâniᵉ
117	“	Yazan kâtib kara yazmış yazımı Derdden gamdan açabilmem gözümi Kadir mevlâm güldürmemiş yüzümi Şaşdım kaldım hangi yoldan gideyim[20]	Maya	11		Mâniᵉ

16 Güldoğan 2011, 204/49.
17 Güldoğan 2011, 202/22.
18 Güldoğan 2011, 202/ 15.
19 Güldoğan 2011, 206/76.
20 Güldoğan 2011, 208/109.

118	"	Sahrâ oldı hâb-ı nâra uyandım Yârim açdım al kanıma boyandım Küçüklükden her bir cevreñ tayandım 	Maya	11		Mânicᵉ
119	"	Güle nâz Bülbül ider güle nâz Bülbül ol seniñ olsun Yeter itdiñ güle nâz Girdim gül bahçasına Aglayan çok gülen az	Mânicᵉ	11		Mânicᵉ
120	"	Gül talına Sarılmış gül talına Yine bezm var gelmezem Meger ᶜömrüm dolına	Mânicᵉ	11		Mânicᵉ
48/ 121	"	Harâret kapladı yandı cigerim âh nedendir bu Vücûdum lerze-nâk hem âh-ı efvâhım nedendir bu	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Manzûme
122	"	Yine oldı gönül memlû gam-ı cânânla nâlândır Nihâl-i nev-resîde hâl-i hulyâsıyla nâlândır	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Dîger
123	"	Yine aglatdıñ ᶜaşkıñla gel insâf it be hey zâlim Mürüvvet merhamet ihsânıña şâyestedir hâlim	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Dîger
124	"	Katı ᶜOsmânlıyız biz cân viririz biz diyenler Bu gün meydâna çıksun cân u dilden söyleyenler	Kasîde	.---/.---/.---/.--	14	Manzûme
49/ 125	"	Bu gün ol rûz-ı pür-feyz cilvesi şâh-ı milletdir Üçünci devre-i sâle zehî gâlî saᶜâdetdir	Kasîde	.---/.---/.---/.---	13	Cülûs-ı hümâyûna müsâdif rûz-ı pür-feyzinde tanzîm idilen şiᶜr
126	"	Müheyyâ murg-ı seher gül goncaya râm olmaga İştiyâkla intizârı bâga tezce varmaga	Müfred	.---/.---/.---/.--- -.--/-.--/-.--/-.-?		Müfrediyye
127	"	Hatt-ı zerrînle müzeyyen dil-rübânıñ nâmesi Zîver-i Rüstem olunca cân-fezânıñ nâmesi	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	6	Manzûme
128	"	Mey-i nâbı dest-i yârdan nûş iden mestâneler Bezm-i meyde serd idilür lâ-cerem efsâneler	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Dîger
129	"	Yine bir yeᶜs ü firkat gönlümi zîr ü zeber itdi Katı bî-hûş u hâmûş cân u dilden bî-haber itdi	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Dîger
50/ 130	"	Geliñ mestâne-i ᶜaşk aglayıñ rûz-ı bahârdır bu Göñüller sel gibi çaglar zehî bir rûzgârdır bu	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Manzûme
131	"	Diñlemem lâf söyleme bak nev-nihâlim yok mıdur Dîdeler tenvîr ider bak dahi âlâm yok mıdur	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	5	Dîger
132	"	Kızıl elmaya beñzer ruhları bir nâzenînim var Mürüvvet merhamet itmez baña âh u enînim var	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	
133	"	ᶜÂşıkı hayrân ider bir nev-civânım var benim Ruhlarında dâne-i ᶜanber nihânım var benim	Gazel	-.--/-.--/-.--/-.-	10	Bu Dahi
51/ 134	"	Firkat-i vuslat-ı cânânla hakîr itdi felek İktizâ-yı kadere sevk-i şetîm itdi felek		-.--/-.--/-.--/-.-	6	Bu Dahi
135	"	Beni cândan usandırdı o zâlimde mürüvvet yok Hayâtım mahv olup gitdi dil-i nâlânda kudret yok	Gazel	.---/.---/.---/.---	5	Bu Dahi
136	"	Yeñi bir ᶜaşk u sevdâya tutuldum âh u zârım var Yeter aglatdıñ ey kâfir gamıñla eşk-bârım var	Gazel	.---/.---/.---/.---	6	Manzûme

137	“	Yâdigâr olmak içün yazdım seni hıfz eylesün Her nazar kıldıkça nutkı ʿAvnî’yi yâd eylesün Ol emânet nezd-vârımda eyâ mazrûf-ı zarf Tâ görüşmek bizlere Allâh müyesser eylesün	Kıtʿa	-.--/-.--/-.--/-.-		Bir ahbâba yazılan mektûb zarfı üzerine
52/ 138	“	Gelmedi zamânı zevkiñ Döndür elde câmı sâkî Dilde safâ-yı şevkiñ Sun bize bâdeyi sâkî	Şarkı	-.--/-.--		Şarkî
139	“	Nefʿ-i zâtıñ çün binâ-yı yârî tahrîb eyleme Olsa da taksîri şâyed ʿafva mazhar kıl anı ….na ragbet idüp agyârına lutf eyleme Şart-ı yârân böyledir tevbîhle tebʿîd kıl anı	Kıtʿa	-.--/-.--/-.--/-.-		Bir ahbâba hitâbe
140	“	Sakın terk it şu ahvâliñ hazer kıl intizârımdan Beni mahrûm bırakdı şîr-i etvârıñ şikârımdan	Gazel	.---/.---/.---/.---	6	Nutk
53/ 141	“	Karîb oldı ecel ʿömrüm gider vaktiñ tamâm itdi Vedâlar ey ahibbâ ʿömrümüñ soñ günleri yetdi	Gazel	.---/.---/.---/.---	6	Te-Dal-Ye

Sonuç

Diyarbakırlı Abdüssettar Hayati Avşar’ın kitapları arasındayken bir şekilde fotokopisi elimize geçen, aslına ise ulaşamadığımız bu mecmuayla daha önce kendisi ve şiirleri hakkında kaynaklarda bilgi bulunmayan Abdurrahman Avnî ve onun şiirleri gün yüzüne çıkmış bulunmaktadır. İçinde şiir mecmualarının genel karakteri olan manzum, mensur bazı yazıları da barındıran bu mecmuada mürettip, Sırrî Hanım, Neccarzâde Şeyh Rıza ile Nigâhî’nin birer şiiri dışında neredeyse kendisininkinden başka bir şiire yer vermemiştir. Yani eser bir yönüyle Diyarbakırlı Abdurrahman Avnî’nin şiirlerini ihtiva eden bir mecmua niteliğindedir. Bu mecmua, Diyarbakırlı şairlere yeni bir şair eklemesi yanında, Abdurrahman Avnî’nin Nâbî’nin “Sakın terk-i edebden...” diye başlayan meşhur gazelini tahmisi ve ulaşabildiğimiz kaynaklarda bulunmayan yeni “mani” ve “maya”ları ihtiva etmesiyle de önem taşımaktadır. Birçok şairin divanını bir arada bulunduran *mecmua-i devâvinlerin* neşriyle bilinmeyen şairler ve divanlar gün yüzüne çıktığı gibi bu mecmuayla da yeni bir şair ve divançesi gün yüzüne çıkmış bulunmaktadır. Mecmualar yayımlandıkça umarız edebiyat tarihlerindeki bir takım bilgiler genişleyip güncellenecek ve daha önce duyulmamış şairler de edebiyat tarihimizde hak ettiği yeri alacaktır.

Kaynaklar

Adak, Abdurrahman, Ali Emiri'nin Gözüyle Diyarbakırlı Şairler, İstanbul 2012.

Ali Emîrî, Tezkire-i Şuara-yı Âmid, (haz.İdris Kadıoğlu), Ankara 2014.

Ali Emîrî Efendi, Esâmî-i Şu'arâ-yı Âmid, (haz. Galip Güner-Nurhan Güner), Ankara 2003.

Artun, Erman, Ansiklopedik Halkbilimi/Halk Edebiyatı Sözlüğü, Karahan Yayınları, Adana 2014.

Aydemir, Yaşar, "Metin Neşrinde Mecmuaların Rolü ve Karşılaşılan Problemler", Turkish Studies, 2/3, 2007, 122-137.

Beysanoğlu, Şevket, Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları-2, İstanbul 1959.

Bilkan, Ali Fuat, Nâbî Dîvânı I-II, Milli Eğiti Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997.

Ceyhan, Adem, "Ahmed Muhtar Bey'in 'Şâir Hanımlarımız' İsimli Eseri", Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 8, 2000, 299-350.

Demirel, Şener, "16. Yüzyıl Divan Şairlerinden Mânî", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9, (1), 25-51, Elazığ 1999.

Diyarbekirli Nigâhî, Dîvân, (haz.A. Tanyıldız-M. U. Arslan), dby yayınevi, İstanbul 2017.

Erten, Münir, Diyarbakır Ağzı, TDK Yayınları, Ankara 1994.

Gıynaş, Kamil Ali, "Şiir Mecmuaları Hakkında Yapılan Çalışmalar Bibliyografyası", Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2011, (25), 245-260.

Güldoğan, Vedat, Diyarbakır Kültürü, Ankara 2011.

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, Son Asır Türk Şairleri, 1, Dergâh Yayınları, İstanbul 1988.

Kadıoğlu, İdris, Osmanlı Hânedânı Âşığı Ali Emîrî Efendi, Otobiyografi, Cevâhirü'l-mülûk Mukaddimesi (İnceleme, Metinler, Dizin), Malatya 2008.

Korkusuz, M. Şefik, Osmanlı Arşiv Belgelerinde Diyarbekirli Devlet Memurları, Toprak Kitap, İstanbul 2013.

Korkusuz, M. Şefik, Diyârbekirli Şâir Sırrî Hanım'ın Dîvânı, Kent Yayınları, İstanbul 2005.

Kut, Günay, "Mecmualar", Dergâh Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, VI, İstanbul 1986.

Levend, Agâh Sırrı, Türk Edebiyatı Tarihi Giriş, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988.

Mermutlu, Mehmed Sait, "Nigâhî Divânçe'si-Metin-", e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi -www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633 Sayı:VIII Kasım 2012, 129-167.

Neccâr-zâde Mustafa Rıza (1679-1746) Dîvânı, Dâru't-tıbaati'l-âmire, İstanbul 1262/1846.

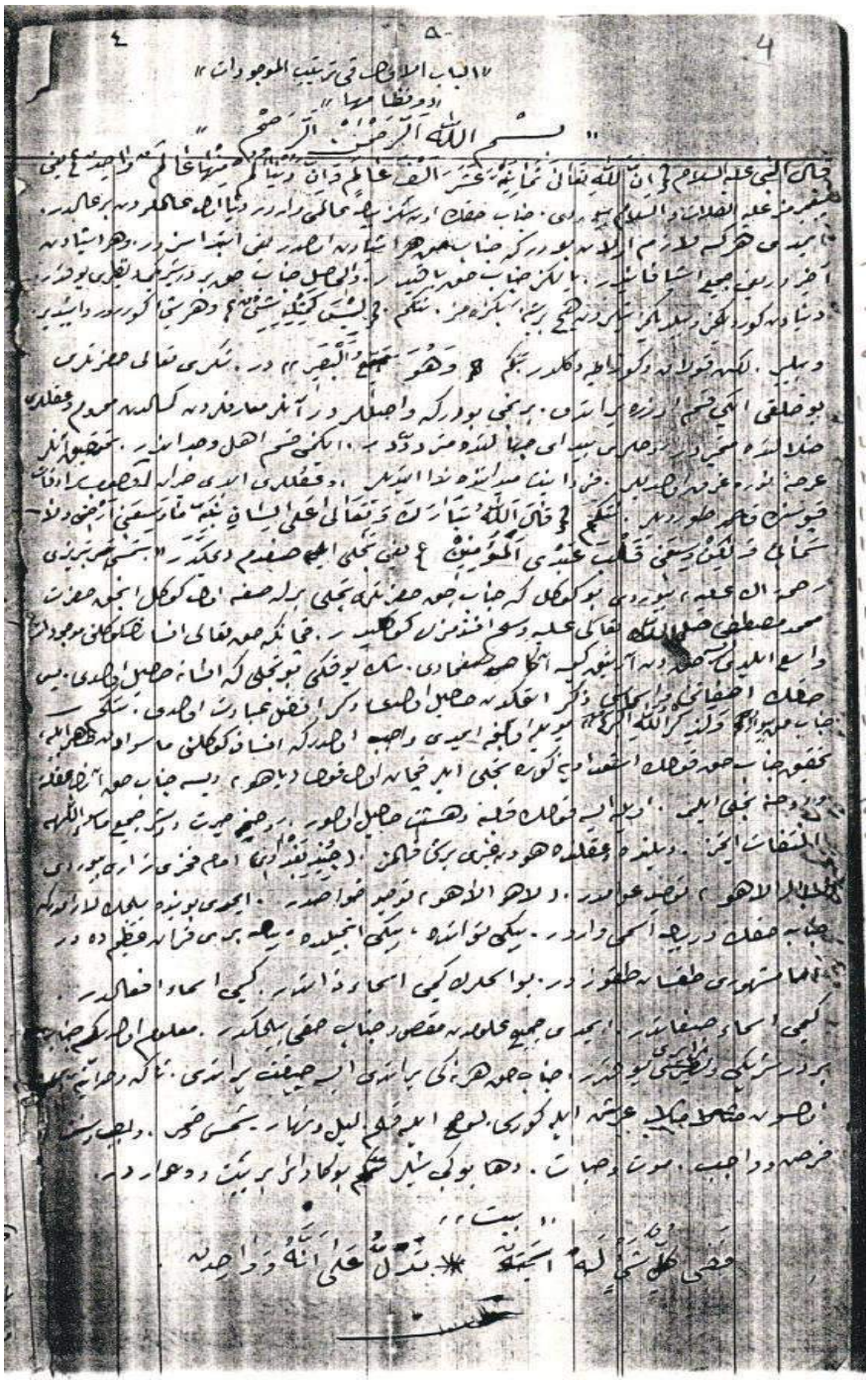
Özdemir, Mehmet, "Neccâr-zâde Rızâ Dîvânı'nın Edisyon Kritiği" (Yüksek Lisans Tezi), Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999.

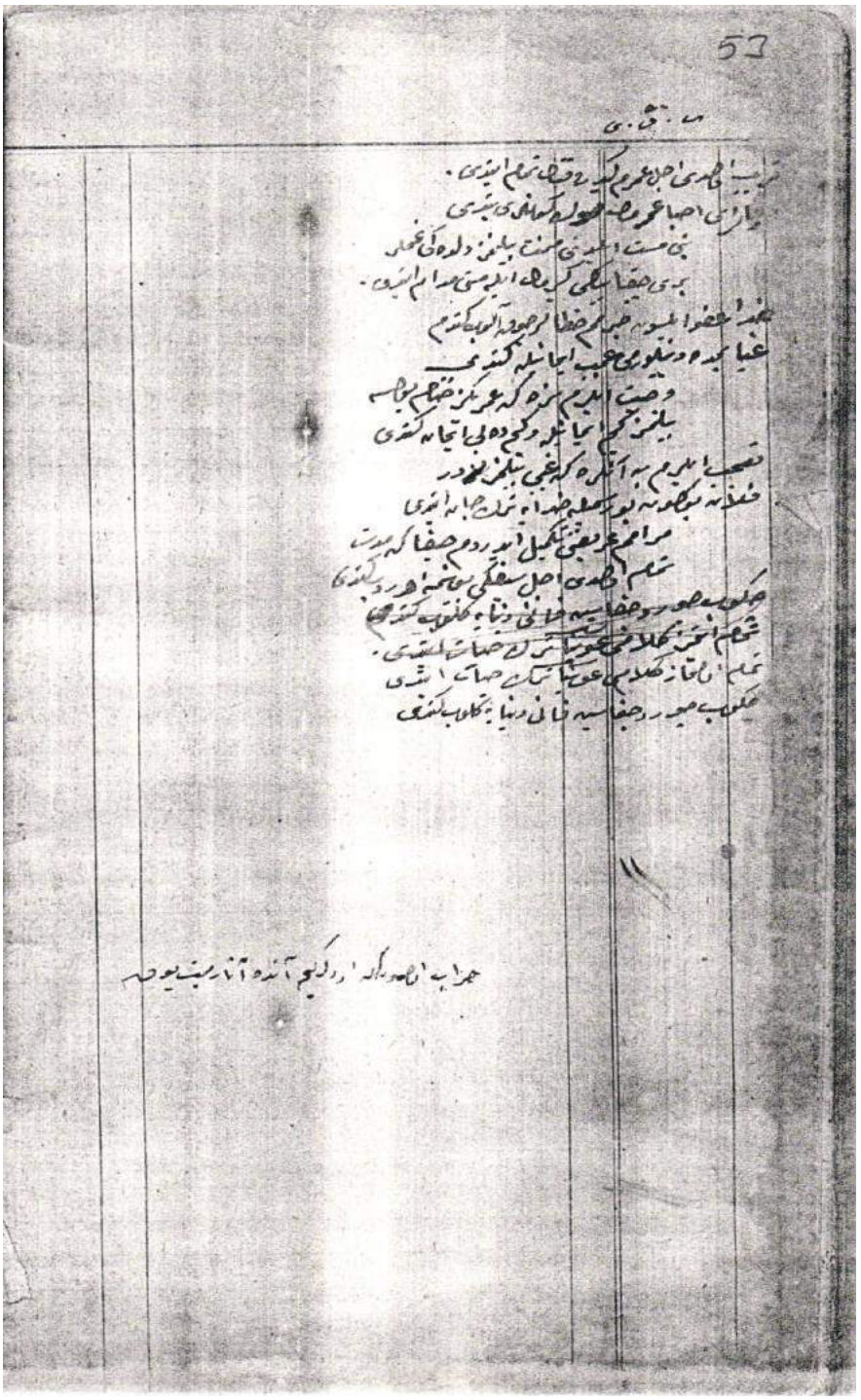
Selçuk, Bahir-Bellibaş, Ahmet, "Millî Kütüphanede Kayıtlı 3692 Numaralı Şiir Mecmuası", Turkish Studies, 8/1, 2013, 485-524, Ankara.

Tuman, M. Nail, Tuhfe-i Nailî-II, 3013.

Uzun, Mustafa, "Mecmua", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 28, Ankara 2003.

https://mecmualar.tr.gg/MESTAP-Projesi-Hakk%26%23305%3Bnda.htm (07.09.2018)





KLASİK ŞİİRİN HAZAN VAKTİNDE BİR İNLEYİŞ: DİYARBAKIRLI BÂKÎ VE "NÂLE" İSİMLİ ŞİİR KİTABI

Ayşe Sağlam
Dicle Üniversitesi,
Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi

Özet

1866 yılında Diyarbakır'da dünyaya gelen Abdulbâkî, şehrin sevilen aydınlarındandır. Evrak kaleminde memur olarak çalışan, ayrıca askerî rüşdiyede muallimlik yapan şair, dönemin Dicle ve Mücahit gazetelerinde şiir ve makaleler yazar. Şiirlerinde Bâkî mahlasını kullanır. Klasik şiirin son demlerini yaşadığı bir dönemde klasik tarzda yazmaya devam eden şair, 1311(1893/1894) yılına kadar yazdığı şiirlerini "Nâle" ismini verdiği şiir kitabında toplayarak bastırır. Takdirle karşılanan bu küçük kitaba, devrin tanınmış isimleri tarafından takrizler yazılır. Bu çalışmada Diyarbakırlı Bâkî'nin "Nâle" isimli şiir kitabı tanıtılacak ve eserin çeviriyazı metni verilecektir.

A TREMBLE IN THE TIME OF AUTUMN OF CLASSICAL POETRY: BÂKÎ, WHO IS FROM DİYARBAKIR AND HİS POETRY BOOK CALLED "NÂLE"

Abstract

Abdulbâkî who was born in 1866, Diyarbakır is one of the popular intellectuals of city. The poet, working as a civil servant in registry and also teaching school in military ottoman junior high school writes poems and articles in Dicle and Mücahit newspapers of the term.In his poetry, his nickname is Bâkî. The poet who continues to write in classical style in the last period of classical poetry has printed his poetries that he writes until 1311(1893/1894) by collecting in his poetry book called Nâle. This little book that is appreciated is written an appreciation by the well known names of the term. In this study,poetry book called Nale of Bâkî who is from Diyarbakır will be introduced and translated writing text will be given.

Giriş

Son asır şairlerinden olan Bâkî, Mehmed Ali isimli bir zatın oğludur. Tahminen 1282 (1866) senesinde Diyarbakır'da doğmuştur. Tahsilini tamamladıktan sonra vilayet mektubi kalemine girmiş, bir müddet sonra evrak kalemine nakledilmiştir. Son olarak askerî rüştiyede muallimlik yapmıştır. *Dicle* ve *Mücahit* gazetelerinde şiirler ve makaleler yazmıştır. 1328 (1912) senesinin eylül ayında vefat etmiştir. Ölümü, memlekette büyük bir üzüntüyle karşılanmıştır. 1896 yılına kadar yazdığı şiirlerini *Nâle* isimli şiir kitabında toplamış ve aynı yıl içinde bastırmıştır. Bir kısmı *Dicle* gazetesinde neşredilen son şiirlerini ise *Sabaha Karşı* ismi altında kitap haline getirmiş fakat bastırma fırsatı bulamadan vefat etmiştir (Beysanoğlu, 1997: 51).

Şairin edebî şahsiyetine dair kaynaklarda pek fazla bilgiye rastlanmaz fakat *Nâle*'ye yazılan takrizlerden şairin edebî yönüyle ilgili bilgi edinmek mümkündür. Kitapta ilk olarak Diyârbakır'ın tanınmış şairlerinden Lebîb Efendi'nin torunu Subhuddîn Efendi'nin Arapça olarak kaleme aldığı takdim ve takdir yazısına yer verilmiştir. Devrin meşhur edipleri arasında yer alan Subhuddîn Efendi, kitabın Bâkî'nin nazım ve nesir sahasındaki maharetini gösterdiğinden bahseder. Şairin fazilet ve meziyetlerini ortaya koyan bu kitabın hikmetli şiirlerle donandığını ve adeta sihirli bir tarafı olduğunu ifade eder.

Takrizini manzum olarak kaleme alan şair Âgâh Bey, Bâkî'nin nazım ve nesrinin belagatlı olduğu, nükteli sözlerinin beğenildiği, maharetli bir şair olduğu değerlendirmelerini yapar:

Arta eksilmeye rûhum bu gibi nâleleriñ
Gün-be-gün kesb-i te'âlî ede kadr u hüneriñ

Nazm u nesriñde begim böyle belâgat var iken
Mazhar-ı hüsn-pesendî olur her nükteveriñ

Matba'-ı feyzde bir mevki'-i 'âlî tutarak
Bâkî kaldıkça cihân bâkî kala bu eseriñ

Manzum ve mensur olarak yazılan üçüncü takrizin sahibi şair Tal‘at Bey’dir. Kitaptaki beyitlerin âhengine hayran kalan şair, Bâkî’nin hünerini ve zekâvetini takdir eder. Kitapla ilgili şu beyitleri yazar:

Gülşen-i ma‘rifetiñ, bülbülü olmuş Nâleñ!
Âsmân-ı hünere mâhsın işte hâleñ.

Edecek bu eseriñ nâmını bâkî, Bâkî!
Ehl-i tab‘a olacak neş’e verir bir sâkî

Dil-i âgâha eser gösterecektir Nâle
Lâle üstünde verir zînet-i diğer jâle

Etmiş akrânıñ arasında meğer feyz-i Hudâ
Lutf-ı tab‘ ile şâ‘ir-i pâkize-edâ

Diyarbakır’ın önde gelen şairlerinden Mehmed Tevfîk Bey de manzum mensur karışık bir takriz yazmıştır. *Nâle*’yi mükemmel ve beliğ bir eser olarak değerlendiren Tevfik Bey, kitapla ilgili şu beyitleri yazar:

Nâleñ etti şâ‘irânıñ fikrini lebrîz-i şevk
Biñ yaşa ey Bâkî-i şîrîn-dem u mu‘ciz-beyân

Genç iken neşr eylediñ bir muntazam mecmû‘a kim
Etse şâyândır anı ehl-i ma‘ârif hırz-ı cân

Bâkî kaldıkça cihân bâkî kalır Nâleñ seniñ
Tâ ebed nâmıñ añar kıymet-şinâsân-ı zamân

Şîve-i tab‘ıñdaki ‘ulviyyeti takdîr için
‘Aczin izhâr eyliyor ta‘bîr bulmaktan zebân

Eserin emsalleri arasındaki üstünlüğüne dikkat çeken şair ve edip Mustafa Şevket Efendi kitapla ilgili şu kıtayı yazar:

Bu eserle nâmıñı dünyâda bâkî eylediñ!
Haşr olunca Nâle-i şevk-âveriñ iñler durur

Hoşlanır ‘âlemde cidden böyle bir mecmû‘adan
Sen emîn ol kardeşim herkes okur, diñler durur

Kitaba takriz yazanların genel olarak öne çıkardıkları hususlar şairin hikmetli, belagatlı, nükteli, ahenkli ve etkileyici söz söyleme kabiliyetine sahip olmasıdır. Bâkî'nin genç yaşta emsallerini geride bırakan böyle güzel bir eser ortaya koymuş olması da onun bu sahadaki kabiliyetine delildir. Bâkî, gençlik döneminde yazdığı şiirlerden müteşekkil olan bu kitabı, yeni doğan bebeklerin ağlayışlarına benzettiği için eserine *Nâle* adını vermiştir. Gerek şairin kendisinin gerekse kitaba takriz yazanların kitabın nazım ve nesir karışık yazıldığından söz etmeleri biraz düşündürücüdür. Çünkü baştaki takrizler ve mukaddime dışında kitapta mensur bir bölüme yer verilmemiştir. Bu ifadeler Bâkî'nin eserinde sözünü ettiği bu mensur bölümleri baskı öncesi acele olarak çıkarmış olabileceğini düşündürür. Öyle ki mukaddime ve takrizlerde yapılması gereken bu düzeltmeler şairin dikkatinden kaçmış olabilir.

Nâle'nin Tanıtılması

Kitapta 24'ü gazel olmak üzere toplam 34 şiir bulunur. Kitap, mesnevi nazım şekliyle yazılmış bir tevhit manzumesi ile başlar. Bunu isti'tâf başlıklı bir müseddes terkîb takip eder. Şiirin başlığı münacaat izlenimi uyandırsa da manzume şairin sevgilisine yakarışlarını ihtiva eder. Musammatların yer aldığı bu giriş bölümünde üç murabba ve bir şarkıya yer verilir. Ayrıca Muallim Naci'nin "habîr" redifli gazelinin terbi'i, "etmede" ve "âbıdır" redifli gazellerinin tahmisi ve Said Paşa'nın "bize" redifli gazelinin tahmisi de bu bölümde bulunur. Murabbaların genelinin kafiye düzeni, mevcut kafiye düzenleriyle uyumlu değildir. Kitaptaki gazellerin 7'si Muallim Naci'nin, 1'i Nigar Hanım'ın, 1'i de Fuzûlî'nin gazeline nazire olarak yazılmıştır. Kitaptaki şiirlerin tamamı aruz kalıbında yazılmıştır. Noktalama işaretlerinin kullanıldığı kitapta yer yer âyet ve hadis iktibaslarına da rastlanır.

Nâle'deki şiirlerin büyük çoğunluğu âşıkâne söylenmiştir. Bâkî, kitabın genelinde sevgilisine olan bağlılığını, aşktaki sadakatini, aşktan kaynaklı acılarını dile getirir. Bu tarz şiirlerin genelinde klasik şiir tarzına bağlı bir anlatım yolunu seçmiştir. Gerek sevgilinin gerek âşığın gerekse aşkın hikâyesi diğer şairlerin divanlarındakinden pek farklı değildir.

Kitapta dikkat çeken ikinci konu ilimdir. Sa'y başlığını taşıyan şiirde şair, okuyucuyu çalışmaya, ilimle meşgul olmaya teşvik eder. Özellikle de gençler üzerinde tahşidat yapar. Gençlik döneminin ehemmiyetine ve mekteplerin sayıca çokluğuna dikkat çekerek böyle bir devirde cahil kalmayı ayıp olarak nitelendirir. Abdülhamid Han'ın eğitime verdiği öneme ve açtığı okullara

da dikkat çeken şair, okuyucuda ilme rağbet arzusu uyandırmak ister. Nigâr Hanım'ın şiirine nazire olarak yazdığı gazelde de okuyucuyu ilim tahsiline yönlendirerek marifet sahipleriyle zaman geçirmeyi telkin eder. Muallim Nacî'nin "anlamadan" redifli gazeline nazire olarak söylediği şiirde hakimane bir tavır takınan şair, münazara adabı üzerinde durur.

Kitapta yer verilen bir diğer konu dindir. Kitabın başında yer alan tevhitte dinî konulara temas edilmiştir. Bu bölümde Allah'ın kâinatta tecelli eden kudret mucizelerine dikkat çekilmiştir. Dünya'nın geçiciliği, Allah'ın baki oluşu, geçici dünyaya aldanmayıp sonsuz olan ahiret için çalışmak gerektiği gibi konular üzerinde durulmuştur.

NÂLE
(Çeviri Yazı Metin) [13]

Tevhîd
mefûlü mefâilün feûlün

1 Ey muhteri'-i sipihr-i devvâr
Ey mübdi'-i sâbitât u seyyâr

2 Hikmetleriñe cihân hayrân
Her zerrede varlığıñ nümâyân

3 Âdem diye gelmişiz vücûda
Geldik niye 'âlem-i şuhûda

4 İnkâr olunur mu sırr-ı Sübhân
Olsun mu ziyâ-i şems pinhân

5 Kudretleriñe bakınca insân
Takdîsiñe hep olur şitâbân

6 San'atlarınıñ hudûdu yoktur [14]
Hikmetleriniñ delîli çoktur

7 Ecrâm-ı bülend-âsmânı
Şemsi kameri bütün cihânı

8 Halk eyledi san'atıyla Yezdân
Yok sun'una hiç hadd u pâyân

9 İnkârına hiç gider mi 'âkıl
Vicdân buña hiç olur mu kâ'il

10 Yoktan yaratıp nehâr u leyli
'Âlemlere eyledi tecellî

11 Biñler ile halk olan melekler
Hayret-dih-i 'akl olan felekler

12 Gülzârda nağme-senc murgân
Kuhsârlar üzre vahşî hayvân

13 Gülşende nazar-rübâ çiçekler
Deryâda da lâ-yu'ad semekler

14 Güller ile goncalar semenler [15]
Kudret ile mevc uran çemenler

15 Bürhân-ı 'ulüvv-i şân değil mi
Hep vahdetine nişân değil mi

16 Manzûr-ı nigâh olan bu âsâr
'Ulviyyet-i şânıñ eyler izhâr

17 Yüksekle ayıttı mihri meyyâl
Envârını hâke etti inzâl

18 Ettikçe sanâyi'den tefekkür
Endîşeye kayd urur tahayyür

19 'Aşkıña ilâhî hâzı'ım ben
Şevkiñle ilâhî hâşi'im ben

20 ‘Afv et beni ey Rahîm u Erham
Ettimse de biñ hatâ-yı a‘zam

21 Her çend günehlerim büyüktür
Gufrânıña karşı pek küçüktür

22 Mahv et anı mahz u rahmetinle [16]
Lutf u kerem u ‘inâyetiñle

23 Bir mezra‘adır bu köhne ‘âlem
Bâkî kalacak mı anda âdem

24 Mefkûd olacak bütün bu âsâr
Göklerde ve yerde her ne kim var

25 *Kün* emriyle halk eden cihânı
Âhir edecektir anı fânî

26 **Bâkî** kalacak yine O’dur O
Hâlî kalacak cihânda her sû

27 Aldanma hayât-ı müste‘âra
Dil verme cihân-ı bî-karâra

28 Çün makbere âherî seferdir
Ârâmgehiñ siyâh yerdir

29 Et şimdiden ol yeri münevver
Kendi yerine çerâğ gönder

İsti'tâf [17]
mefûlü mefâilün feûlün

1 Ey pertev-i hâver-i melâhat
Oldum elemiñle zâr u giryân
Allah için et biraz 'inâyet
Hasretle dil olmasın perîşân
Gel gel baña vuslatıñ 'ayân et
Cevriñle de soñra imtihân et

2 Kaldır yetişir bu resm-i nâzı
Olmakta füzûn gam u melâlim
'Aşkıñ baña ettirir niyâzı
Efsûs değişti eski hâlim
Yâ Rab bu ne 'aşk-ı şu'le-efrûz
Yâ Rab bu ne 'aşk-ı hânmân-sûz

3 Sensiz buralarda ey melek-zâd
Bî-çâre göñül karâr eder mi
Lutf u keremiñle eyleseñ şâd [18]
Âvâre dil âh u zâr eder mi
Sen olmasañ ey enîs-i cânım
Hasretle geçer bütün zamânım

4 Nûrlar saçıyor cihâna hüsnüñ
Gördüm anı müstenîriñ oldum
Yaktı beni 'âşıkâne hüsnüñ
Sevdim severek esîriñ oldum
Artık yetişir mürüvvet eyle
***Bâkî** kuluña 'inâyet eyle*

5 Sevdâñ baña bak ne hâl verdi
Rahm eyle ki kalmadı tüvânım
Biñ türlü gam u melâl verdi
Lutf eyle ki yandı cism u cânım
Firkat ne yaman belâ-yı cândır
Dûçâr olanıñ işi figândır

Sa‘y [19]
fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Eyleyip ‘ilmi telakkî sa‘y ediñ
Eyleyiñ dâ’im terakkî sa‘y ediñ
İsteyiñ tevfîk-i Hakk’ı sa‘y ediñ
Sa‘yden olmaz tevakkî sa‘y ediñ

2 *Utlubû* emri ile ‘âmil oluñ
Cehd ü ikdâm eyleyip kâmil oluñ
De’b-i ‘ilmi öğrenip fâzıl oluñ
Ey ciğer-pârelerim ‘âkıl oluñ

3 Şâb iken sa‘y etmeli rûz u leyâl
‘Avdet etmez böyle bir kıymetli hâl
Dâ’imâ siz eyleyiñ kesb-i kemâl
Dü-cihânda olasız âsûde-hâl

4 Gördüñüz mü böyle bir devr-i celîl
Başka ‘asr olsun mu bu ‘asra ‘adîl
İşte mektepler aña şânlı delil [20]
‘Aybdır câhil kalıp olmak zelîl

5 Siyyemâ sultânımız şâh-ı cihân
Ya‘nî Hân ‘Abdu’l-Hamîd-i kâmrân
Verdi mekteplerle mülke ferr u şân
Sâyesinde buldu ‘âlem tâze cân

Heyhât!
mefûlü mefâilün feûlün

1 Yokken hevesim hevâ-yı ‘aşka
Hîç bakmaz iken safâ-yı ‘aşka
Düştüm güzelim belâ-yı ‘aşka
Bilmem bu ne yâdigâr, heyhât!

2 Nâzik duruşuñ ne rûh-perver
Yan yan bakışıñ da rikkat-âver
Âgûşuma gel a nâzlı dilber
Eyle beni bahtiyâr heyhât!

3 Bak bak ne bakıştır Allah Allah [21]
Değmez mi hemân bu hâle biñ âh
Ayrılsa eğer gözümden ol mâh
Tutsun mu göñül karâr heyhât!

4 Oldum yine ben esîr-i hasret
Yandırdı beni bu nâr-ı firkat
Bilmem nere eyledi 'azîmet
Ol yâr-ı vefâ-şi'âr heyhât!

5 Heyhâtıma gel de ver nihâyet
Oldum yetişir enîs-i kasvet
Lâyık mı ey âftâb-ı behcet
Yansın dil-i bî-medâr heyhât!

6 Ey şûh-ı latîf u mâh-peyker
Ey şîveli sarı saçlı dilber
Hâtırda mı der idiñ o demler
Gel olma melûl u zâr heyhât!

Şâ'ir-i mu'ciz-dem 'atûfetli Mahmûd Ekrem Bey Efendi Hazretleriniñ -sözde- manzume-i şâ'irâneleridir [22]

Nazîre
Niçin? Neden?
mefâilün feilâtün mefâilün feilün

1 Görünce rûyuñu dil oldu giryebâr -niçin?
Ruhuñda böyle letâfetli âb u tâb -neden?
Görünmeyince saña eyler intizâr -niçin?
Tesâdüf ettiği demde çeker 'azâb -neden?

2 Huzûr u râhatı kayb etti dil gıyâbıñdan
Gözümde güller olur firkatiñde hâr -niçin?
Safâ-yı tab‘ bulurken göñül hitâbıñdan
Niçin yine edemez terk-i ızdırâb -neden?

3 Seni görünce benim râhatım hemân gidiyor
Amân ne oldu yine eylediñ firâr -niçin?
Huzûruñ ey peri şâd etmeden yine ediyor
Belâ-yı firkat u mihnet beni harâb -neden?

4 Nigâh-ı lutfa sezâ kıl dil-i mihen-bârı [23]
Ediyorsuñ anı mehcûr u dâğdâr -niçin?
Harîm-i bezm-i visâle alırken ağyârı
Kadîmi ‘âşık-ı zârıñdan ictinâb -neden?

5 Hemîşe ‘âşıka olmuşsun ey melek-peyker
Yazık yazık sitem etmekte nâmdâr -niçin?
Neden bu rütbe cefâ etmiyorsuñ ey dilber
Sitem-keşânı visâliñle kâmyâb -neden?

Gördüm
mefûlü mefâilün feûlün

1 Bir dilber-i cân-şikâr gördüm
Baktı yüzüme tebessüm etti
Hayfâ ki karârım aldı gitti
Bî-çâre dili nizâr gördüm

2 Baktım aña eyledi ‘itâb
Yandırdı beni o nâr-ı hayret [24]
Birdenbire eyledim cesâret
Bu vechile eyledim hitâb:

3 Ey şûh-ı latîf u cân-şikârım
Lutf eyle de etme kalbi mahzûn
Yoksa olurum misâl-i Mecnûn
‘Aşkıñla seniñ a gül-‘izârım

4 Bak oldu o gül-'izâr mefkûd
Koydu beni böyle hâr içinde
Kaldım gam-ı cân-güdâz içinde
Dönmez mi geri o ân **Mes'ûd**

Diyârbekirli edîb-i şehîr Sa'îd Paşa merhûmuñ bir gazel-i 'âlîlerini tahmîs

fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Künc-i gamda mûnis-i dil âh u zârîdir bize
'Aşkı tezyîd eylemek bî-ihtiyârîdir bize [25]
Âh u feryâd ettiren hep intizârîdir bize
'Aşk ile âlüfte olmak ıztırârîdir bize
Tâ ezel takdîr-i Mevlâ böyle cârîdir bize

2 Eşkimi döktürse ger kahr eyleyip kanım gibi
Etse de tahrîb cismim kalb-i vîrânım gibi
Sırr-ı 'aşkı eylemem izhâr efgânım gibi
Penbelerle saklarım sînemde öz cânım gibi
Dâğ-ı dil bir lâle-haddiñ yâdigârıdır bize

3 Yansa da pervâne etmez terk-i ülfet nâr ile
Gül dururken 'andelîb ünsiyet etmez hâr ile
Sevmedim, sevmem yine ben sohbeti ağyâr ile
Rûhumuzda ittihâd-ı ma'nevî var yâr ile
Cismimiz sûrette emr-i i'tibârîdir bize

4 Çok zamândır 'âşık-ı nûr-ı cemâliñdir gönül
Etmesin mi âhlar meftûn-ı hâliñdir gönül
Sevdiğim rahm eyle müştâk-ı visâliñdir gönül
Dâğdâr-ı âteş-i ruhsâr-ı âliñdir gönül [26]
Sâha-i dil bâğ-ı 'aşkıñ lâle-zârıdır bize

5 Her ne deñli olsa da ol yâr 'âşıktan ba'îd
Eylemez **Bâkî** visâlinden yine kat'-ı ümîd
Feyz-i Hak âyîne-i tab'ımda olmuştur bedîd
Halleden her müşkili tevfîk-i Hak'tır ey ***Sa'îd***
Bu güşâyiş muktezâ-yı lutf-ı Bârîdir bize

Tahmîs-i Gazel-i Mu‘allim Nâcî
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Hasretiñle ‘âşıkıñ çâk-ı girîbân etmede
Âteş-i dil-sûz-ı vuslat cismi sûzân etmede
Vasla ermişken yine dil âh u efgân etmede
Âteş-i dil sîneyi sûzân u vîrân etmede
Habs olunmuş yıldırım bir beyte cevlân etmede

2 Şâhrâh-ı ‘aşkta kâmil benim kim muttasıl
‘Aşktan ‘âlem beni ta‘n eylese olmam hacîl [27]
Cennet-i dîdâr-ı yârı görmeyen âdem değil
Bir şehiñ endîşe-i kahrıyla lerzândır ki dil
Titretir biñ kalbi bir tehzîz-i müjgân etmede

3 Tâb-ı zülfüyle perîşân rûzgârım öyle kim
Firkat-i cânân ile zâr u nizârım öyle kim
Kûşe-i mihnette her şeb nâle-kârım öyle kim
Cünbüş-i zülfüyle meslûbu’l-karârım öyle kim
Şûrişim mecnûn-ı mâder-zâdı hayrân etmede

4 Lutf ile evvel o mest-i nâz göñlüm celb edip
Eyledi rüsvâ beni âhir karârım selb edip
Koymadı kalbimde râhat vaslı hicre kalb edip
Ben dedikçe istitâr et ihtiyârım selb edip
‘Aşk kendi kendini nâlemle i‘lân etmede

5 Belki ol meh-rû görür şâyeste bir şeb vuslatın
Her zamân çekmekteyim bâr-ı belâ-yı firkatin
Oldu mağlûb-ı hevâ terk etti **Bâkî** râhatın [28]
*Beyt-i **Nâcî**’den perîşân et şu gam cem‘iyyetin*
Ferd iseñ ey ‘aşk cem‘iyyet perîşân etmede

Hazret-i Mu'allimiñ bir gazel-i 'âlîlerini tahmîs
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 'Âleme revnak veren ruhsârıñ âb u tâbıdır
Lebleriñ bâğ-ı melâhat gonce-i sîr-âbıdır
Şu'le-i rûyuñ şebistân-ı safâ mehtâbıdır
Bâb-ı ihsânıñ girilmez bir celâlet bâbıdır
Halka-i zülfüñ çıkılmaz bir belâ girdabıdır

2 Firkatiñle dîde giryân cism sûzân dil hazîn
Ney gibi nâlem mü'essirdir figânım âteşîn
Kimde vardır söyleyiñ böyle nevâ-yı dil-nişîn
İftirâkıñ faslını yazdıkça eyler dil enîn
Kilk-i hüzn-engîz gönlüm sâzınıñ mızrâbıdır

3 Gönlümü kimdir bu rütbe mübtelâ-yı câm eden
Künc-i mihnette humâr-ı meyle pür-âlâm eden [29]
Şâhbâz-ı tab'ımı kimdir esîr-i dâm eden
Sînemi bir cûşiş-i dâ'imle bî-ârâm eden
Ben de bilmem hangi humârıñ şarâb-ı nâbıdır

4 Hançer-i cevrin çekip ol şûh kan eylerse de
Bir tegâfül gösterip hışmın 'ayân eylerse de
Sînemi peykân-ı ebrûya nişân eylerse de
Gamzeler herbir bakışta kasd-ı cân eylerse de
Şekve-hân olmam o ebrûlar rızâ mihrâbıdır

5 Tâb-ı ruhsârın gören kâbil mi pür-tâb olmasın
Eşk-i hasretle ne mümkün cismi gark-âb olmasın
Ben gibi **Bâkî** cihânda kimseyi tâb olmasın
*Gözlerim **Nâcî** nasıl bî-gâne-i hâb olmasın*
Gözlerinden gördüğüm yâriñ tegâfül hâbıdır

Terbî'[1] **[30]**
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Olmadı bir kimse âh-ı şu'le-bârımdan habîr
Görmedim 'âlemde kimse ıztırârımdan habîr
Düşmedim bir yâra fikr-i şu'le-dârımdan habîr
Hâke düşmüş gevherim yok iğbirârımdan habîr

2 Eyleyen günc-i derûnum mahzen-i esrâr-ı 'aşk
Eylemiş tab'-ı bülendim matla'u'l-envâr-ı 'aşk
Nûrdur gönlüm anı âgûşa almış nâr-ı 'aşk
Olmayan rûşen-dil olmaz nûr u nârımdan habîr

3 'Aşka dâ'ir sözleri 'akla muvâfık söyledim
Keşf olunmaz 'âleme haylî dekâyık söyledim
Bî-muhâbâ halka söylenmez hakâyık söyledim
Oldu 'âlem insilâb-ı ihtiyârımdan habîr

4 Zahmıma lutfuñla belki merhem eylersin diye
Zehr-i kahrıñla nice çektim sürâhî ve sebû
Hâli tasvîr eyledim biñ kerre ey âyîne-rû [31]
Sen de olmazsañ kim olsun inkisârımdan habîr

5 İntizâr-ı vasl ile yansa 'aceb mi cân u ten
İntizâr-ı ihrâk da çünkü eşeddir nârdan
Nûş-ı dârû bekle bir bî-derdden mesmûm iken
Olmak istersen 'azâb-ı intizârımdan habîr

Gazeller
Nazîre-i Gazel-i Mu'allim Nâcî
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Sîne-i bî-kînem olsun ey perî mesken saña
Halvet-i hâs-ı dil-i 'uşşâktır me'men saña

2 Öyle bir mehpâre-i hüsn ü melâhatsıñ ki sen
Nûrdan hayyât-ı kudret biçti pîrâhen saña

1 Mu'allim merhûmuñ gazelini

3 Dil-nevâz ol sevdiğim bir kerre göster lutfuñu
'Âşıkı maksad nedir âzürde etmekten saña

4 Böyle müstağnî olup etme gazûbâne nigâh [32]
'Âşıkıñ ey şûh-ı ra'nâ kim değil düşmen saña

5 Cevr-i tâkat-sûzuna ol âfet-i sengîn diliñ
Bâkî etmezsiñ tahammül âhen olsa ten saña

Gazel
mefûlü mefâîlü mefâîlü feûlün

1 Mir'ât-ı ruhuñdan kerem et ref'-i hicâb et
'Uşşâkı temâşâ-yı cemâliñle harâb et

2 Peygûle-i hicriñde yatan hasta-i 'aşkıñ
Sor hâlini ver matlabını kesb-i sevâb et

3 Mihnetkede-i dehrde dil-i hasta-i 'aşkım
Dermân-ı visâliñ ile imdâd-ı şitâb et

4 Gel bezme kudûmuñla şeref ver bize sâkî
Rindânı sevindir bu gece gark-ı şarâb et

5 **Bâkî**'ye 'itâbıñ da verir lezzet-i câvid
İsterseñ aña lutf, diler cevr u 'itâb et

Nazîre-i Gazel-i Mu 'allim Nâcî [33]
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Gönlümü bend eyleyen bir dil-rübânıñ ânıdır
Gözlerim âyîne-i dîdârınıñ hayrânıdır

2 Oldu gönlüm şevk-i hüsnüñden ser-â-ser gark-ı nûr
Ruhlarıñ âfâk-ı hüsnüñ mihr-i feyz-efşânıdır

3 Iztırâb-efzâ-yı ‘âlem olsa âhım çok mudur
Kalb-i hûnînim anıñ âzürde-i hicrânıdır

4 Nâ-becâ evzâ‘ına dehriñ tahammül eyleyen
Nev‘-i insânıñ mükemmel merd-i hikmet-dânıdır

5 Mevki‘-i takdîre **Bâkî** koymayız âsârını
Yoksa her nazmı anıñ bir hüccet-i ‘irfânıdır

Gazel
mefûlü fâilâtün mefûlü fâilâtün

1 Gel kal bu şeb yanımda hem meyl-i hâb göster!
Lutf eyle vuslatıñdan bir de nisâb göster!

2 Ağyâr-ı bed-hisâle her ân ‘itâb göster!
Dil-teşnegân-ı ‘aşka la‘lin şarâb göster!

3 Mes’ûlin ‘âşıkânıñ, is’âfa yoksa hâhiş [34]
Şîrîn lebiñle bârî, tatlı cevâb göster!

4 Ruhsâr-ı âliñ üzre, zülfeyn nikâb salmış
Kaldır nikâb vechin, bir mâhtâb göster!

5 İnkâr eden olursa, dürc-i sadefde dürri
Aç gonce-i dehânıñ, lü’lü-i nâb göster!

6 Çek safha-i beyaza, tesvîd-i fikri bir bir
İ‘lân-ı derd-i ‘aşka, **Bâkî** şitâb göster!

Nazîre-i Gazel-i Mu‘allim Nâcî
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Hasret-i gülle çemende bülbülüñ âhengi var
‘Âlim-i ‘aşkıñ fünûn erbâbı ile cengi var

2 Reng u bûda gül şebîh olmaz gül-i ruhsârıña
Ruhlarıñ ta‘bîre sığmaz başka bûy u rengi var

3 Saykal-ı vaslıñla ver âyîne-i kalbe cilâ
Dûd-ı âh-ı firkat ile hâsıl olmuş jengi var

4 ‘Âlem-i nâsûtu meşhûr eylemişse çok değil
Gamze-i sehhârîniñ bir demde biñ nîrengi var

5 Sîne-i bî-kîne-i **Bâkî** dayansın yaraya [35]
‘Âlim-i ‘aşkıñ fünûn erbâbı ile cengi var

Gazel
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Sırr-ı ‘aşkı sorma benden gözlerimden bellidir
Gark-ı hûbân olduğum eşk-i terimden bellidir

2 Dîde-i dikkatle bak nûr-ı terakkî dem-be-dem
Hâme-i i‘câz-ı hikmet-perverimden bellidir

3 Sözlerim kânûn-ı hikmet oldu ey erbâb-ı dil
Diñleyiñ kânûn-ı hikmet sözlerimden bellidir

4 Fikr-i ‘ulviyyetle hâkisterde olsam ben yine
Tab‘-ı ‘ulvî-perverim hâkisterimden bellidir

5 ‘Aşkı inkâr eylemek **Bâkî** baña kâbil midir
Çünkü ‘aşkım nağme-i hüzn-âverimden bellidir

Nazîre-i Gazel-i Mu‘allim Nâcî
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Mest idim nâ-bûd iken meyhâne-i devrân henüz
Halk olunmazdan yine medhûş idim rindân henüz

2 Ol perîniñ irtibât etmişti gönlüm hüsnüne [36]
Vâdî-i ‘aşkında kimse olmadan pûyân henüz

3 Sîne-i bî-kînem üzre yâr açtı yaralar
Tîr-i müjgân ile îcâd olmadan peykân henüz

4 Mihnetinden gel çekil **Bâkî** bekâsız ‘âlemiñ
Derdi çoktur kimse yok bulmuş aña dermân henüz

Nâzîre[2]
mefûlü mefâîlü mefâîlü feûlün

1 ‘Âlemde hele ben gibi feryâd edecek yok
Biñ nâleler etsem dahı imdâd edecek yok

2 Yandırdı beni tâb-ı firâkıñ yetiş ey yâr
Peygûle-i gamda beni bir yâd edecek yok

3 Biñ kere bahâr olsa, hazân gelse de gitse
Eyvâh ki bî-çâre dili şâd edecek yok

4 Ben neş’e-i sahbâ ile olmam mütelezziz
Şevkimi mey-i vaslıñ gibi müzdâd edecek yok

5 Dil Ka‘besini etme sakın cevr ile vîrân [37]
Dünyâda anı bir dahı âbâd edecek yok

6 Dil zülf-i girih-gîrine bend oldu o şûhuñ
Bu dâm-ı belâdan beni âzâd edecek yok

7 Evkâtıñı erbâb-ı ma‘ârifle geçir kim
Anlar gibi ey dil seni irşâd edecek yok

8 Üstâd-ı cihân olmak ise maksadıñ ey dil
Tahsîl gibi âdemi üstâd edecek yok

Nazîre-i Gazel-i Mes‘ûd-ı Harabâtî
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Al hayâle kuvve-i i‘câzını âsârımıñ
Lâ-mekân meydânı cevlângâhıdır efkârımıñ

2 Eşk-rizân nâleler eyler girîbân-çâk olup
Diñleyiñ savt-ı hazîn-i kilk-i gevher-bârımıñ

2 Nigâr Hânımıñ gazeline

3 Müncel oldukça karşımda benim dîdâr-ı yâr
Âteşîn olmaz mı âhı bu dil-i bîmârımıñ

4 Feyz-i fıtrat 'aşk ile tahmîr kılmış mâyemi [38]
'Aşka dâ'irdir anıñçün şîvesi güftârımıñ

5 Söyleyiñ Allah için ey feyz-cûyân-ı zamân
Olmayan hayrânı var mı tab'-ı cevher-dârımıñ

Görüñ
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Girye-rîz-i firkatim çeşmânımı pür-nem görüñ!
Deşt-i mihnette beni Mecnûn ile hem-dem görüñ!

2 Cân bağışlar 'âşık-ı dil-mürdeye la'l-i lebi
Hâke inmiş şimdiden bir 'Îsî-i Meryem görüñ!

3 Gönlümü zincîrler zabt eylemezken nâgehân
Bağladı bir mû ile ol zülf-i ham-der-ham görüñ!

4 Kalmamış tâb u tüvânım âh u feryâd etmeğe
Künc-i firkatte beni koydu ne hâle gam görüñ!

5 Bir zamân pend ile bend etmişti zâhid **Bâkî**'yi
Rindlikte şimdi anı şöhre-i 'âlem görüñ!

Hazret-i Mu'allime Nazîre [39]

Ser-i bâlîn-i cânânda
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Mest ederken sevdiğim her ehl-i hâli gözleriñ
Çok mudur mest eylese ben bî-mecâli gözleriñ

2 Neşve-i gam-sûz ile mestâne olsa mün'atıf
Def' eder gönlümdeki hüzn ü melâli gözleriñ

3 Beklerim her gâh hasretle ser-i bâlîniñi!
Bir nigâh etsin baña ol lâübâlî gözleriñ

4 Nûr-ı çeşmim her seher ta‘lîm-i sihr ettiñ mi sen?
Böylece meshûr eder ehl-i kemâli gözleriñ

5 Nâle-senc-i hasret olmazdı göñül tâ subha dek
Etmemiş olsaydı îmâ infi‘âli gözleriñ

Gazel
mefûlü fâilâtü mefâîlü fâilün

1 Etti esîr göñlümü âhir edâlarıñ
Kıl merhamet esîriñe terk et cefâlarıñ

2 Zahm-ı marîz-i ‘aşka devâ vasl-ı yârdır [40]
‘Arz etme ey tabîb yanımda devâlarıñ

3 Bî-gâneler na‘îm-i visâliñle şâd-kâm
Zehr-âbe-nûş derd-i firâk âşinâlarıñ

4 Hep durmuşuz yoluñda saña ‘arz-ı hâl için
Ey şeh-süvâr hâline rahm et gedâlarıñ

5 Ser-rişte-i ümîdini kat‘ eyleme sakın
Yetmez mi **Bâkî**’ye dahı cevr u ezâlarıñ

Gazel
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Mey-perestim zümre-i mestânı tevkîr eylerim
Dem-be-dem ağyâr-ı bed-girdârı tahkîr eylerim

2 Mest-i bî-pervâ olup gül ruhlarıñ añdıkça ben
Bülbül-i şeydâ gibi efgânı teksîr eylerim

3 Ârzû-yı vuslatıñla ey melek her subh dem
Kalbime mihriñ tulû‘ ettikçe tekbîr eylerim

4 Nâr-ı ‘aşkıñ öyle bir kânûn-ı ‘âlem sûzuyum
Parlasam bir kerede dünyâyı tenvîr eylerim

5 Lem'a-pâş-ı feyz-i 'aşk oldukça hâmem **Bâkî**yâ [41]
Nerde bir iklîm-i ma'nâ varsa teshîr eylerim

Gazel[3]
feilâtün mefâilün feilün

1 'Aşk ile şu'le-dârdır göñlüm
Dem-be-dem eşk-bârdır göñlüm

2 Sevdiğim gel de çâre-sâzım ol
Hasta-i bî-karârdır göñlüm

3 Nâle-kâr olmamak elimde değil
Pister-i gamda zârdır göñlüm

4 Nazar-ı hâr ile sâkın bakma
Lâyık-ı i'tibârdır göñlüm

5 Yükselir 'arş-ı iftihâra kadar [42]
Murg-ı bâlâ-güzârdır göñlüm

Gazel
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Firkatiñ bâdî-i tezyîd-i cünûnumdur benim
Vuslatıñ vecd-âver-i zevk-i şu'ûnumdur benim

2 Fikrim âteş-hânedir âhım şerâr-ı şu'le-rîz
Bir 'alev-pâşım semender ser-nigûnumdur benim

3 Her sözümde berk urur nûr-ı tecellî bî-kusûr
Menşe'-i sırr-ı ledün şems-i derûnumdur benim

4 Kenz-i 'irfân-ı ma'ânîyim tükenmez gevherim
Şâ'irân çer'ân-tab'-ı zî-fünûnumdur benim

5 'Âlem-i 'aşk içre **Bâkî** bir kalender 'âşıkım
Hâkpây-ı ehl-i dil kuhl-ı 'uyûnumdur benim

3 Bir beyti Mu'allim Nâcî Efendi Hazretleri tarafından tayy edilmiştir.

Nazîre-i Gazel-i Mes‘ûd-ı Harabâtî
mefâilün feilâtün mefâilün feilün

1 Bırak mu‘ârazayı ihtimâli añlamadan
Cidâle etme tasaddî me’âli añlamadan

2 Yapışma dâmen-i inkâra, başlama cidâle [43]
Mezîyyet-i suhan-ı ehl-i hâli añlamadan

3 Düşün cevâbıñı bir kerre añla doğru mudur?
Niçin göñül kırıyorsun su’âli añlamadan

4 Kemâl ü fazlıñı bahs etmeden nedir maksad?
Yeter bu safsata Vâ‘iz Kemâl’i añlamadan!

5 Nazîre Hazret-i Mes‘ûda **Bâkî** müşkildir
Anıñ sözündeki sihr-i helâli añlamadan

Gazel
mefâilün feilâtün mefâilün feilün

1 ‘Alev midir saçılan sûziş-i nihânımdan
Şerer mi, sâ‘ika mı sıçrıyor lisânımdan

2 Gözüm vakâyi‘-i esrâr-ı dilden âgehdir
Göñül serâ’irini añla tercümânımdan

3 Bakılsa dikkat ile bi’l-bedâhe añlaşılır
Kemâl-i ma‘rifetim şîve-i beyânımdan

4 Me’âl-i tercüme-i hâlim añlaşıldı bütün
Cihâna neşr edilen şânlı dâstânımdan

5 Kilîd-i kenz-i suhandır lisânım ey **Bâkî** [44]
‘Aceb mi çıksa dür-i ma‘rifet-dehânımdan

Gazel
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Kâkülüñ âhir esîr etti beni sevdâlara
Şimdi hâlin söylerim Mecnûn'larıñ Leylâ'lara

2 Bezm-i rindân içre elvâh-ı şafak teşkîl eder
'Aks edince şevk-i ruhsârıñ seng-i mînâlara

3 Bir tecellî eyle ey nûr-ı tecellîden güzel!
Tûr-ı dilde yok tahammül artık istiğnâlara

4 Nağme-i hüzn-âverim yaktı ser-â-ser 'âlemi
Bense tab'en mâ'ilim âheng-i şevk-efzâlara

5 Kayd-ı gamdan hangi 'âşıktır ki âzâd olmasın
İnhimâk ettikçe **Bâkî** neşve-i sahbâlara

Hüsn
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Çok değildir cân verirsem ey perî-şân hüsnüñe!
Nice Leylâ'lar olur mecnûn u hayrân hüsnüñe!

2 İn'ikâs-ı tal'atıñla dehri etti müstenîr [45]
Nûr-ı kudsî mi saçan mihr-i dirahşân hüsnüñe

3 İzdiyâd-ı şevkimi her lahza îcâd eyliyor
Söyle kim verdi 'aceb ey dil-sitân ân hüsnüñe

4 Gözleriñ bilmem niçin bir tarz hiddet gösterir
Ey melek hasretle ben baktıkça yan yan hüsnüñe

5 Sanma tenhâ **Bâkî**'yi hayrânın ey Yûsuf-likâ
Nice Leylâ'lar olur mecnûn u hayrân hüsnüñe!

Gazel
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Ben görüp rûyunda oldum bende hüsn ü ânına
Kendimi kendim düşürdüm sûziş-i hicrânına

2 Pek hatardır ey dil-i mihnet-zede meyl eylemek
Ol büt-i sihr-âzmânıñ gamze-i fettânına

3 Yâr rahm eyler eğer lutf eyleyip de ‘âşıkıñ
Bir gece teşrîf ederse külbe-i ahzânına

4 Küşte-i müjgânı olmaktan hazer eyler mi dil?
‘Âşıkıñ, cânın fedâ etmek gerektir şânına

5 Zülfünü gördüñ zenahdân üzre olduñ şîfte [46]
Bâkiyâ düşdüñ yine hayfâ belâ zindânına

Gazel
mefûlü mefâîlü mefâîlü feûlün

1 Yansın mı seniñ sûziş-i hicr u elemiñle?
Bu kalb-i şerer-pâşıma rahm et keremiñle!

2 Mehcûr-ı visâliñ olalı dil ne zamândır
İnsâf kıl öldürme beni derd u gamıñla!

3 Taltîf u nevâziş ile bir kerre sevindir
Bend eylediğiñ ‘âşıkı ol zülf-i hamıñla

4 Terk eyle figânı yeter ey bülbül-i şeydâ
Verme dil-i mahzûna te’essür nagamıñla!

5 Meydân-ı sahtta heves-i sa‘y eyle **Bâkî**
Reşk-âver-i akrân olacaksın kalemiñle

Sorma!
feilâtün mefâilün feilün

1 Va'd-ı ruhsâr-ı âli hiç sorma!
O letâfetli hâli hiç sorma!

2 Leyle-i firkatindeyim yârin [45]
Bana subh-ı visâli hiç sorma!

3 Yetişir çektiğim firâk u mihen
Bana gayrı melâli hiç sorma!

4 'Âşıka 'aşkını su'âl eyle!
Başka bir iştigâli hiç sorma!

5 Duruyorken leb-i nigâr sâkın
Bâde-i bî-zülâli hiç sorma!

6 Lutfu dûnânadır bütün feleğiñ
Bırak ehl-i kemâli hiç sorma!

7 Dest-i dildârdan neler çekiyor
Bâkî-i bî-mecâli hiç sorma!

Fuzûlî'ye gûyâ pey-revlik
fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün

1 Etmesin ta'yîb ahvâlim görüp yârân beni
Bir perî-ruhsârdan dûr eylemiş devrân beni

2 Zülfü sevdâsında ben sahrâ-neverd-i vahşetim
Görse Mecnûn vehm ederdi böyle ser-gerdân beni

3 Âteş-i 'aşkıñ serimde iştigâl etmektedir
Her gören bu hâl ile zann eyliyor volkan beni

4 Vermesin tûfâna seylâb-ı sirişkim 'âlemi [46]
Tañrı hakkıçün yeter ağlatma ey cânân beni

5 Yâd-ı ruhsârıyla her sâ‘at gözüm kanlar döker
Halka rüsvâ etti **Bâkî** dîde-i giryân beni

Gazel
mefûlü mefâilün feûlün

1 Ettim saña intisâb sâkî!
Kıl gönlümü neşve-yâb sâkî!

2 Ol tatlı edâ ve ‘işvelerle
Ettiñ! beni sen harâb sâkî!

3 Dil-teşne-i bâde-i mugânım
Lutf et baña sun şarâb sâkî!

4 Gitsin keder-i nisâb-ı vecdân
Ruhsârdan aç nikâb sâkî!

5 Al hâtırımı birâz da bârî
El vermedi mi ‘itâb sâkî!

6 Bîgâne miyim ki şimdi heyhât!
Vermez baña bir cevâb sâkî

Sonuç

Nâle, klasik şiirin son demlerini yaşadığı bir zamanda klasik tarzda kaleme alınan bir şiir kitabıdır. Kitaptaki şiirlerin tamamı aruz kalıbında ve klasik nazım şekilleri kullanılarak kaleme alınmıştır. Klasik geleneğe bağlı kalan şair, kitabına tevhit ile başlamıştır. Klasik şiirin son dönemlerindeki nazire yazımındaki artış, Bâkî'nin kitabında da görülür. Kitaptaki birçok şiir, Muallim Naci'nin şiirlerinin naziresi ya da tahmis edilmiş halidir. Şairin şiirlerini tanzir ya da tahmis ettiği diğer isimler Said Paşa, Nigar Hanım ve Fuzûlî'dir. Kitabın genelini Muallim Naci tesiri altında kaleme alınan şiirler şekillendirir. Kitaptaki şiirlerin büyük çoğunluğu âşıkane yazılmıştır. Bunun yanı sıra hakimane tarzda yazılan şiirler de mevcuttur. Kitaptaki şiirlerin bir kısmı klasik şiir tesiri altında yazılmış halk şiiri örneklerini çağrıştırır. Nâle'yi ilgi çekici kılan sebeplerden biri de devrin tanınmış birçok isminin kitaba takriz yazmış olmasıdır. Takrizler de yer alan manzumeler, en az Nâle'deki şiirler kadar kalitelidir.

Kaynaklar

Beysanoğlu, Şevket, *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları II. Cilt,* San Matbaası, Ankara, 1997.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 2004.

Diyarbakırlı Abdulbâkî, *Nâle*, Kasbar Matbaası, İstanbul, 1311.

Korkusuz, M. Şefik, *Osmanlı Dönemi Diyarbakır Şairleri*, Nurefşan Yayınları, İstanbul, 2016.

Saraç, M. A. Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi Biçim-Ölçü-Kafiye*, Gökkubbe Yayınları, İstanbul, 2011.

DİYARBAKIRLI BİR EDEBİYATÇI: ABBAS MAHMUD EL-AKKÂD VE EŞTÂT MÜCTEME‘ÂT ADLI ESERİ

Şahin ŞİMŞEK
Batman Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi

ÖZET

Bu çalışmada, Diyarbakır kökenli Mısırlı gazeteci, düşünür, şair ve edebiyat eleştirmeni Abbas Mahmud el-Akkâd'ın (1889-1964) hayatı ve *Eştât Mücteme‘ât* adlı eseri bağlamında Arapçanın bilim, edebiyat ve uygarlık dili olarak üstün bir dil olduğuna dair görüşleri kısaca ele alınıp değerlendirilmiştir. 20. yüzyıl Mısır kültürünün gelişmesinde önemli bir yeri bulunan Akkâd ilkokul mezunu olduğu halde kendi kendini yetiştirmiş, mücadelelerle dolu bir ömür geçirmiştir. O günkü Mısır'ın içinde bulunduğu şartların da etkisiyle çetin bir sanat ve siyaset adamı olarak yetişen Akkâd, sert bir milliyetçi gazeteci olarak İngiliz yanlısı hükümetlerle mücadele etmiş, yazdığı makalelerle söz konusu hükümetlerin iktidardan uzaklaşmasına katkıda bulunmuştur. Akkâd, Mısır'ı İngilizlerden kurtarmak için mücadele eden Sa‘d Zağlûl'un kurduğu Vefd Partisi'nden parlamenter seçilmiş ve partinin en büyük ideoloğu olarak siyasi hayatta da önemli roller oynadıktan sonra 1950 yılından itibaren siyaseti bırakarak kalan ömrünü İslami araştırmalara hasretmiştir. Modern Arap edebiyatının en çok eser veren şair ve yazarlarından biri olan Akkâd, Arap Dil Kurumu ve Arap İlimler Akademisi üyeliklerine seçilmiştir. Akkâd'a 1960'ta Mısır Cumhurbaşkanı Cemal Abdünnasır tarafından "Devlet Edebiyat Takdir Ödülü" verilmiştir.

A LITERARY MAN FROM DIYARBAKIR: ABBAS MAHMUD EL-AKKÂD AND HIS WORK NAMED EŞTÂT MUCTEME'AT

ABSTRACT

In this study, life of Abbas Mahmud el-Akkâd (1889-1964), an Egyptian journalist of Diyarbakır origin, poet and literary critic, and his views were briefly handled and evaluated within the context of his work *Eştât Mücteme'ât* that Arabic is a superior language as a scientific, literature and civilization language. Akkâd, who has a significant place in the development of 20th century Egyptian culture, developed himself though he was a graduate of primary school; spent a life full of struggles. Akkâd, who grew up as a arduous art and politic man due to the effects of conditions in which Egypt was in at that time, fought against governments supporting England as a tough nationalist journalist; and caused those governments to be overthrown via the articles he wrote. He was selected as a parliamentarian from Vefd Party, which Sa'd Zağlûl founded in order to save Egypt from the English, and he played very important roles in politic life of Egypt as the greatest ideologist of the party. Afterwards, he quitted politics and dedicated rest of his life to Islamic Researches from 1950. Akkâd, who produced numerous works in Modern Arab Literature, was chosen to the memberships of Arabic Language Foundation and Arab Science Academy. He was awarded with "State Literature Honour Prize" by Egypt President, Cemal Abdünnasır in 1960.

GİRİŞ

Mısır, kadim medeniyeti, doğal zenginlikleri ve halkının hoşgörüsü sayesinde, eskiden beri dünyanın her yerinden farklı milletleri kendine çekmiş ve onları aynı potada eritip ırkçılıktan uzak bir şekilde "Mısır" kimliği etrafında bir arada tutmayı başarmıştır. Mısır'a yerleşen insanlar çoğu zaman kökenlerini unutmadan bu ülkeye samimiyetle hizmet etmiş, her alanda ilerlemesine katkıda bulunmuşlardır. Çok değil daha bir asır öncesine kadar Osmanlı egemenliğinde bulunan Mısır'a Anadolu'dan da çok sayıda aile göç etmiştir. Bu ailelerden biri de Diyarbakır'dan Mısır'a göç eden Akkâd ailesidir.

Otobiyografisinde ailesi ile ilgili geniş bir şekilde bilgi veren Abbas Mahmud Akkâd (1889-1964), annesinin Diyarbakır'dan Asvan'a gelen ve oraya yerleşen Kürt bir aileye mensup olduğunu ifade etmiştir. Baba tarafından ise aslen Dimyatlı olduğunu söyleyen Akkâd, dedesinin Dimyat'tan Asvan'a gelip oraya yerleştiğini dile getirmiştir.[1] Abbas Mahmud el-Akkâd'ın yeğeni (abisinin oğlu) ve aynı zamanda kendisi de bir edebiyatçı olan Âmir el-Akkâd, Akkâd ailesinin aslen Kürt olduğunu ifade etmiştir.[2] Âmir Akkâd, Abbas Mahmud el-Akkâd'a en yakın kişilerden biri olup onunla uzun süre aynı evi paylaşmıştır. Mısırlı yazarlar Düriye Avnî, Mahmud Muhammed Zayid ve Mustafa Muhammed 'Avad, Akkâd'ın baba tarafından Diyarbakırlı olduğunu söylemişlerdir. Yine, *el-Ekrâd Fi Mısr 'Abre'l-'Usûr* adlı eserde geçtiği üzere Abbas Akkâd'ın en yakın dostlarından biri olan edebiyatçı yazar Muhammed Tahir el-Cebelâvî (1898-1979) de Akkâd ailesinin aslen Diyarbakırlı olduğunu ifade etmiş ve bunu bizzat Akkâd'ın kendisinden defalarca duyduğunu dile getirmiştir.[3] Ayrıca el-Hayât ve el-Masrî el-yevm gibi birçok gazetede farklı vesilelerle, Kürt asıllı Mısırlı ünlü şahsiyetler hakkında çıkan yazılarda da Akkâd'ın soyunun Diyarbakırlı bir Kürt aileye dayandığı ifade edilmiştir.[4]

---

1 Geniş bilgi için bkz. Abbas Mahmud el-Akkâd, *Ene (Hayâtî),* Müessetu Hindâvî, Kahire: 2013, 17-21.

2 Âmir el-Akkâd, *Lemehât min Hayâti'l-'Akkâd*, Dâru'ş-Şa'b, Kahire: ts., 35; Düriye Avnî, Mahmud Muhammed Zayid, Mustafa Muhammed 'Avad, *el-Ekrâd fî Mısır 'Abre'l-'Usûr*, y.y., Kahire: 2011, 146-147.

3 Bkz. Düriye Avnî vdğr., *el-Ekrâd fî Mısır 'Abre'l-'Usûr*, 146-147.

4 Bkz.: http://www.alhayat.com/article/845389 (Erişim tarihi: 07.09.2018); https://lite.almasry-alyoum.com/lists/139890/ (Erişim tarihi: 07.09.2018); https://arabic.sputniknews.com/arab_world/201709291026467251- (Erişim tarihi: 07.09.2018); https://www.alanba.com.kw/ar/art-news/arabic-international/783469/19-10-2017- (Erişim tarihi: 07.09.2018).

1. HAYATI

Abbas Mahmud el-Akkâd, 28 Haziran 1889 yılında Asvan'da doğmuştur. İlkokulu bitirdikten sonra Kahire'ye giderek resmi bir dairede görev alan (1904) Akkâd, "Memurluk 20. yüzyılın köleliğidir" başlıklı bir makale yazmış ve akabinde memuriyetten istifa edip (1907) gazeteciliğe başlamıştır. Akkâd, kendi ifadesiyle "devlet memurluğundan istifa etmenin intihar anlamına geldiği bir dönemde" memuriyetten ayrılmayı hayatında aldığı en iyi ve en önemli kararlardan biri olduğunu ifade etmiştir.[5] Fakat 1912-1918 yılları arasında yine memurluğa dönmek zorunda kalarak 1. Dünya Savaşı yıllarında öğretmenlik yapmış; savaştan sonra ise tekrar gazeteciliğe başlamıştır. Akkâd, dil ve edebiyat alanındaki yazılarıyla temayüz edince Arap Dil Kurumu ile Arap İlimler Akademisi üyeliklerine seçilmiştir (1940). Ayrıca, siyasi hayatta da önemli roller oynayan Akkâd, Mısır'ı İngilizlerden kurtarmak için mücadele eden Sa'd Zağlûl Paşa'nın kurduğu Vefd Partisi'nden parlamenter seçilmiş ve partinin en büyük ideoloğu olarak siyasi (1929-1930, 1944-1950) hayatta ön plana çıkmıştır. 1950 yılından itibaren, özellikle 1952'de cumhuriyetin kurulmasından sonra, ilerlemiş yaşının da etkisiyle siyasetten çekilen Akkâd, ömrünün sonuna kadar İslam karşıtı akımlarla mücadele etmiş, dini konular üzerinde araştırma yapmaya yoğunlaşmış ve bu alanda yazdığı eserleriyle büyük takdir toplamıştır.[6] Akkâd'a 1960'ta Mısır Cumhurbaşkanı Cemal Abdünnasır tarafından "Devlet Edebiyat Takdir Ödülü" verilmiştir. Güçlü karakterinin yanında duygusal bir yapıya da sahip olan Akkâd, kendisi gibi edebiyatçı olan Sare adında bir kızı sevmiş fakat onunla evlenme konusunda başarılı olamamıştır. 12 Mart 1964'te Kahire'de hayatını kaybeden Akkâd Asvan'a defnedilmiştir.[7]

2. İLMİ KİŞİLİĞİ

Gazeteci, eleştirmen ve edebiyatçı kişiliği ile 20. yüzyıl Mısır kültürünün gelişmesinde önemli bir yeri bulunan Akkâd ilkokul mezunu olduğu halde

5 Akkâd, *Ene (Hayâtî),* 50.

6 Akkâd'a asıl şöhretini kazandıran, seri halinde kaleme aldığı *'Abkariyât* (Dehalar) adlı eserleridir. Akkâd'ın bu isimle telif ettiği eserler şunlardır: *'Abkariyyetu Muhammed, 'Abkariyyetu's-Sıddîk, 'Abkariyyetu Ömer, 'Abkariyyetu'l-İmâm "Ali b. Ebî Tâlib", 'Abkariyyetu Halid, 'Abkariyyetu'l-Mesîh, 'Abkariyyetu'l-Islâh ve't-Talîm Muhammed 'Abduh.* Bu serinin Ebu Bekir, ömer ve Halid b. Velid'e dair kitaplarındaki düşünce ve tahlilleri, muhtelif tarihlerde on kadar müellif tarafından lise öğrencilerinin faydalanması için sadeleştirilerek yayımlanmıştır. Bkz. Halit Zevalsiz, "Akkâd, Abbas Mahmud", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 1989, c. II, 267-269.

7 Muhammed Tahir el-Cebelâvî, *Min Zikriyâtî fî Suhbeti'l-'Akkâd,* Mektebetu'l-Ancelo, Kahire: 1967, 15-33, 159-160; Düriye Avnî vdğr., *el-Ekrâd fî Mısır 'Abre'l-'Usûr*, 146-150; Muhammed Receb el-Beyûmî, *en-Nahdatu'l-İslâmiyye fî Siyeri E'lâmiha'l-Mu'asirîn*, Dâru'l-Kâlem, Dımaşk: 1995, I, 533-550; Zevalsiz, "Akkâd, Abbas Mahmud", 267-269.

kendi kendini yetiştirmiş ve baskı kabul etmeyen karakteriyle mücadelelerle dolu bir ömür geçirmiştir. Fiziki olarak güçlü bir yapıya sahip olan Akkâd, o günkü Mısır'ın içinde bulunduğu şartların da etkisiyle çetin bir sanat ve siyaset adamı olarak yetişmiştir. Edebiyat zevkini ve mücadele ruhunu kazanmasında sohbetlerine katıldığı Ahmed el-Cedavî'nin, milli siyaset, görüş ve ahlakını elde etmesinde Muhammed Abduh'un önemli rolü vardır.[8] Daha dokuz yaşlarında iken edebiyata ilgi duymuş, ilk eseri Hz. Peygamber için yazdığı kasideler olmuştur. On altı yaş gibi çok küçük yaşta siyasi ve edebi gazetelere makaleler yazmaya başlamış, özellikle de düşüncelerini içeren makaleleri ile ün yapmıştır. İngilizce, Almanca ve Fransızca bilen Akkâd okuduğu Batı kaynaklı edebiyat ve felsefe kitaplarının etkisinde kalarak bir süre şüpheye düşmüşse de, yazdığı dini eserlerinden de anlaşıldığı gibi, kısa bir süre sonra şüphelerinden kurtulmuştur. Akkâd, ilki 1919 yılında yayımlanan ve sayısı onu geçen divanları, bazı ünlü klasik ve modern Arap şairleri üzerine incelemeleri, dil ve edebiyatı konu alan araştırmaları ve en fazla başarı sağladığı eleştiri türünde olmak üzere toplamda yüzden fazla eser kaleme alarak modern Arap edebiyatının en çok eser veren şair ve yazarlarından biri olmuştur.[9]

Arap edebiyatının en büyük eleştirmenlerinden biri sayılan Abbas Mahmud, eleştirinin hürriyet devrinin ürünü olduğunu belirtir. Mustafa Sadık er-Râfiî ve Ahmed Şevki gibi neo-klasik şairleri ağır bir şekilde eleştiren Akkâd, Abdurrahman Şükri ve Abdülkadir el-Mazinî ile birlikte Medresetü't-tecdîd, el-Mezhebü'l-cedîd veya Medresetu'd-divân yani "divan ekolü" adını verdikleri bir edebiyat akımının öncülüğünü yapmıştır. Fakat o, edebiyatta yeniliği "taklitten kaçmak" şeklinde tanımlamış, yeni edebiyatta olduğu kadar eski edebiyatta da güzel şiirin bulunduğunu kabul etmiştir. Akkâd sert bir milliyetçi gazeteci olarak İngiliz yanlısı hükümetlerle mücadele etmiş, yazdığı makalelerle söz konusu hükümetlerin iktidardan uzaklaşmasına öncülük etmiştir. Akkâd, Osmanlı devletinin Mısır üzerindeki hâkimiyetine de karşı çıkmış ancak Türk devletinin bekasını istemiştir. Kırk bin ciltlik bir kütüphaneye sahip bulunan Akkâd'ın daha sağlığında hayatı, sanatı ve fikirleri üzerine altmıştan fazla araştırma yapılmıştır.[10]

---

8 Akkâd, *Ene (Hayâtî),* 40-43; Âmir el-Akkâd, *Lemehât min Hayâti'l-'Akkâd*, 48-49.

9 Düriye Avnî vd., *el-Ekrâd fî Mısır 'Abre'l-'Usûr*, 146-150; Ahmet Kâzım Ürün, "Abbas Mahmud el-Akkâd'ın Sara'sıyla Peyami Safa'nın Fatih-Harbiye'si Arasındaki Ortak Unsurlar", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 8 (2002), 374; Zevalsiz, "Akkâd, Abbas Mahmud", 267-269.

10 Cebelâvî, *Fî Suhbeti'l-'Akkâd,* 38-40, 115-120; Abdülhay Deyâb, *Şâ'iriyetu'l'Akkâd fî Mîzâni'n-Nakdi'l-Hadîs*, Dâru'n-Nahda, Kahire: ts., 15-21; Düriye Avnî vdğr., *el-Ekrâd fî Mısır 'Abre'l-'Usûr*, 146-150; Âmir el-Akkâd, *Lemehât min Hayâti'l-'Akkâd*, 56-60, 76-79; Zevalsiz, "Akkâd, Abbas Mahmud", 267-269.

3. EŞTÂT MÜCTEME'ÂT ADLI ESERİ

Kitabın tam adı, "dil ve edebiyata dair bir araya getirilmiş dağınık ve farklı konular" şeklinde tercüme edilebilecek *Eştât Mücteme'ât fi'l-Luga ve'l-Edeb'*dir. Adından da anlaşıldığı gibi Akkâd bu kitapta, 19. yüzyıl ile 20. yüzyılın ilk yarısında Arap diline yöneltilen eleştirilere cevap vermeye, Arapçanın bilim ve edebiyat dili olarak sağlam ve güçlü bir dil olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Akkâd, ilk bakışta kitaptaki konular arasında herhangi bir bağlantının olmadığı algısının oluşabileceğini, ancak tüm konuların Arapçanın üstünlüğünü kanıtlama hedefinde birleştiğini ifade etmiştir.[11] Akkâd, adı geçen kitabı telif etme amacını özetle şöyle açıklamıştır: "Bu kitabın amacı Arapçanın, 20. yüzyılda bilim, kültür ve edebiyat dili olarak kullanılabilen dünya dilleri arasındaki konumuna yönelik yanlış bakış açısının düzeltilmesidir. Bu problemli bakış açısı, modern dönemde Avrupa dillerinden Arapçaya çeviri hareketinin başlamasıyla birlikte sürekli tekrarlanan ve Arapçanın bilim ve edebiyat dili olarak yetersiz bir dil olduğunu öne süren yaklaşımlardır."[12]

Kitapta ele alınan konular ise şunlardır: Arapçaya yöneltilen eleştiriler, en eski ve en köklü dil meselesi, Arap yazısının geçmişi, Arap gramerinde i'rap olgusu ve âmil teorisi, Arap harfleri, Arapçada lafız-anlam ilişkisi, Arap gramerinin kolaylaştırılması, bazı gramer konuları üzerinden Arapça ile diğer bazı dillerin karşılaştırılması, Arapça şiir vezinleri, Arap dilinin çağdaş medeniyet dilleri arasındaki yeri, kelime veya ibarenin tercümesi, eski Arap edebiyatı, bazı şiir türleri.

Bu tebliğde tüm bu konuların değerlendirilmesi mümkün olmadığından biz sadece daha önemli bulduğumuz birkaç konuya değinmekle yetineceğiz.

3.1. Bilim ve Edebiyat Dili Olarak Arapçanın Yeterliliği Meselesi

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa dillerinden Arapçaya yoğun bir tercüme faaliyeti başlamıştır. Ancak edebi ve ilmi eserlerin tercümesi esnasında mütercimler, duyguları aktarmada, terimlere karşılık bulmada ve terim türetmede sorunlar yaşayınca Arapçanın bilim ve edebiyat dili olarak yetersiz olduğunu savundular.[13] Akkâd, Avrupa dillerinden Arapçaya yapılan çevirilerde karşılaşılan sorunların Arapçanın kendisinden değil, tercüme hareketinin daha başlangıç aşamasında olmasından ve mütercimlerin yeterli

11 Abbas Mahmud el-Akkâd, *Eştât Mücteme'ât fi'l-Luga ve'l-Edeb,* Müessetu Hindâvî, Kahire: 2012, 11.
12 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 7.
13 Nebîl el-Hatîb, *el-Luga ve'l-Edeb ve'l-Hadâra'l-Arabiyye,* Dâru'n-Nahda, Beyrut: 2013, 255-256; Sâmî Kadûh, *Menâbitu'l-Kasas fi'l-Edebi'l-Arabiyyi'l-Hadîs*, Dâru'l-Müellif, Beyrut: 2015, 53-54.

donanıma sahip olmamalarından kaynaklandığını ifade etmiştir. Tercüme işinin hem kaynak hem de hedef dile tam anlamıyla hâkim olmayı gerektirdiği gibi genel kültüre de ihtiyaç duyduğunu belirten Akkâd, ilk tercüme hareketinde yer alanların çoğunun bu alanda yeterli donanıma sahip olmadığını dile getirmiştir. Ayrıca o, edebi eserleri Arapçaya çeviren bazı mütercimlerin Arapçanın duyguların ve ince anlamların aktarımında yetersiz olduğunu öne sürdüklerini, buna delil olarak da Arapça yazılmış herhangi uzun bir destanın bulunmayışını gösterdiklerini dile getirerek bunun haksız bir eleştiri olduğunu söylemiştir. Akkâd, edebi eserlerin çevirisinde sözlük bilgisinin yeterli olmadığını, mütercimin edebi zevke de sahip olması gerektiğini ifade etmiştir. Akkâd'a göre, Arapçada uzun manzum destanların olmamasının sebebi ise tarihi olarak destana konu olabilecek herhangi büyük bir olayın yaşanmamış olmasıdır.[14] Terimlere karşılık bulma ve terim türetme sorunuyla ilgili ise Akkâd, Arapçanın bu konuda son derece elverişli olduğunu, Emeviler ve Abbasiler döneminde yapılan tercüme faaliyetlerinde ve genel olarak ilmi faaliyetlerde terimlere karşılık bulma veya terim türetme noktasında herhangi bir sorun yaşanmadığını, Arapçanın dini ilimlerden doğa bilimlerine kadar her alanda liyakatini ortaya koyduğunu ifade etmiştir.[15]

Akkâd, Arapça ile ilgili olumsuz bir bakış açısının oluşmasında şarkiyatçıların da rolü olduğu kanaatindedir. O, şarkiyatçıların birçoğunun dilci olup kendi dillerinde dahi edebiyata vakıf olmadıkları halde, Arapça ifade üsluplarına yönelik kısa ve yüzeysel araştırmalar neticesinde yanlış sonuçlara vararak kendi kusurlarını Arapçaya yüklediklerini ifade etmiştir. Akkâd, şarkiyatçıların sürekli tekrarladıkları, "Arap şiiri, anlam açısından uyumsuz mısralardan oluşur ve bu mısralardan hareketle zihin açık bir duyguya ya da tam bir resme ulaşamaz." şeklideki eleştirilerinin ise aslında Arapların duygu ve düşüncelerini anlamadıklarını gösterdiğini ifade etmiştir. Zira onlar Arap şiirinde geçen ay/kamer kelimesine astronomi, dal kelimesine botanik, kum kelimesine ise jeoloji gözüyle bakıp değerlendirirler. Oysa bir Arap bundan, mehtaplı bir gecede kum üzerinde sallanan dalın gölgesine benzetilen, nazlı bir eda ile yürüyen güzel yüzlü, selvi boylu sevgiliden başka bir şey anlamaz.[16]

14 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 7-8.
15 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 10-11.
16 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 8.

3.2. Arapçanın Köklü Bir Dil Oluşu ve Arap Yazısının Geçmişi

Dünyanın en eski dilinin hangisi olduğu sorusu dikkat çekici ve merak uyandırıcı olsa da cevabı sanıldığı kadar kolay değildir. Nitekim bu soruya verilmiş nihai bir cevap da bulunmamaktadır. Ancak, "Günümüzde hâlâ konuşulan en eski dil hangisidir?" şeklindeki bir soruya cevap verilecek olursa Arapçanın mutlaka dikkate alınması gerekmektedir. Zira Arapça hala konuşulan ve yüzyıllar önceki halini koruyan ender dillerden biridir. Akkâd, Arapçanın dünyada hala konuşulan dillerin büyük çoğunluğundan daha eski olduğunu, bu konudaki kanıtların en eski dil olduğu ifade edilen diğer dillerle ilgili kanıtlardan çok daha fazla olduğunu söylemiştir.[17]

Akkâd, en eski dili belirlemede kullanılacak en iyi yöntemin hayvan isimleri olduğunu ifade etmiştir. Buna göre bir dilde hayvan isimleri aynı dilde kullanılan anlamlı bir kelimeden türetilmişse o dil, hayvan isimlerinin başka dillerden alındığı veya türetilmeyen kelimelerden oluştuğu diğer dillerden daha eskidir. Zira evcil veya yabani hayvan isimlerini bilmek insanoğlunun dilinde bilinen en eski şeydir. Çünkü tarihten önce hiçbir toplumun uzun süre evcil veya yabani hayvanları bilip isimlendirmeden yaşadığı hayal edilemez bir durumdur. Herhangi bir dildeki hayvan isimlerinin ilgili dilde kullanılan kelimelerden türetilmesi söz konusu dilin kelime türetme kurallarının oluştuğu eski ve yaygın bir dil olduğunu ortaya koymaktadır.[18] Akkâd, bu ilkeden yola çıkarak Arapçada aslan, köpek, kartal, karga, at, deve ve kuzu gibi birçok hayvan isminin dilde kullanılan anlamlı kelimelerden türetildiğini söylemiştir. Örneğin aslan anlamına gelen esed (أسد) sözcüğünün, cesaretli olma, bozgunculuk yapma ve hücum etme gibi anlamlara gelen e-s-d kök harflerinden türetilmiştir. Aynı şekilde köpek anlamına gelen kelb (كلب) sözcüğünün de ısırma, kavrama, bir şeyin üzerine atlama gibi anlamlara gelen k-l-b kök harflerinden türetilmiştir. Benzer ilgi diğer sözcükler arasında da bulunmaktadır. Akkâd, bu açıdan Arapça ile Avrupa dilleri arasında bir karşılaştırma yapıldığında Arapçanın çok daha eski olduğu sonucunun ortaya çıktığını dile getirmiştir.[19]

Arap yazısına gelince Akkâd, Fenike yazısı ile Arapların önceleri, Güney Arabistan'da geliştirdikleri müsned denilen yazı arasındaki benzerlik ve alakadan yola çıkarak Arap yazısının en az dört bin yıllık bir geçmişe sahip olduğunu öne sürmüştür. Akkâd'a göre Fenikelilerin kullandıkları yazının kökeni Güney Arabistan'da gelişen müsned yazısına dayanmaktadır. Fenike

17 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 14-15.
18 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 16.
19 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 15.

yazısının Girit adası üzerinden Yunanistan'a geçtiğini ifade eden Akkâd'a göre, Yunan harf isimlerinin Fenike alfabesindeki harf isimlerine çok benzemesinin de alfabenin doğu kökenli olduğunun güçlü delillerindendir.[20]

3.3. Arap Alfabesinin Yeterliliği Meselesi

20. yüzyılın ilk yarısı, daha önce Arap alfabesini kullanan milletlerin yavaş yavaş Arap harflerini bırakıp yerine Latin harflerini kabul ettikleri bir dönem olmuştur. Dahası Arap dünyasında bile Arap harflerinin bırakılıp yerine Latin harflerinin alınmasını teklif eden düşünür ve aydınlar olmuştur. Aynı dönemin önemli aydınlarından olan Akkâd da Arap harflerinin yerine Lalin harflerinin alınması ile ilgili tartışmalara değinmiş, Arap harflerinden vazgeçmenin arka planında Arap harflerinin zorluğu değil, siyasi ve ekonomik sebeplerin olduğunu ifade etmiştir.[21]

Arap harflerinin yazı için en uygun ve en elverişli harfler olduğunu söyleyen Akkâd, Türkçe, Farsça, Urduca, Malayca ve irili ufaklı daha birçok dilin Arap alfabesi ile yazıldığına dikkat çekerek Arap alfabesinin Latin alfabesinden sonra dünyada en çok kullanılan ikinci alfabe olduğunu dile getirmiştir. Akkâd, Arap alfabesini kullanan halklar arasında okur-yazarlığın, Latin alfabesini kullanan halklardan daha az olmasının ise Latin alfabesinin kolaylığı ile açıklanamayacağını belirtmiştir. O'na göre bir alfabenin kolaylığı söz konusu alfabeyi kullanan kişi sayısı ile değil, aynı alfabeyi kullanan farklı dil ailelerine mensup dil sayısı ile tespit edilir. Bu açıdan bakıldığında Arap alfabesinin Latin alfabesinden daha elverişli olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira Latin alfabesi sadece Hint-Avrupa dil ailesine mensup dillerin yazımında kullanılırken, Arap alfabesi, her biri farklı bir dil ailesine mensup olan Arapça, Farsça, Türkçe, Malayca vb. dillerin yazımında kullanılmaktadır.[22]

Akkâd, yukarıda adı geçen milletlerin sadece bazı harflere nokta ve işaretler ilave ederek Arap harflerinin terkip ve şekillerinde önemli bir değişiklik yapmadan Arap alfabesini kullandıklarını, bu tür ilavelerin de normal karşılanması gerektiğini ifade etmiştir. Akkâd, Arap harfleri ile yazılan dillerin çokluğu ve çeşitliliğine rağmen Arap alfabesinin sözcüklerin şekil ve ses özelliklerini muhafaza etmede hala Latin alfabesinden çok daha hassas

20 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 18-20.
21 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 31.
22 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 29-30. Akkâd'ın bu değerlendirmesi yaşadığı dönem için geçerli olsa da günümüz için geçerli olmadığı açıktır. Zira Latin alfabesi günümüzde sadece Hint-Avrupa dil ailesine mensup dillerin yazımında değil, farklı dil ailelerine mensup daha birçok dilin yazımında kullanılmaktadır.

olduğunu savunmuştur. Nitekim Farsça bilmediği halde Farsça yazılmış bir metni okuyan bir Arap'ın yapacağı hatalar, İngilizce bir metni okuyan bir İspanyol'un yapacağı hatalardan çok daha az olacaktır. Arap alfabesinin zorluğu ile ilgili öne sürülen iddiaların asılsız veya abartılı olduğu kanaatinde olan Akkâd, Arap alfabesinin, tüm iyileştirmelere rağmen diğer alfabelerle kıyaslandığında eşsiz bir konumda olduğunu savunmuştur.[23]

3.4. Yazı, Aruz ve Gramerin Kolaylaştırılması Meselesi

20. yüzyılda Mısır'ın Batı ile ilişkileri neticesinde modern dil bilimleri ile tanışan Arap dilciler Arap gramerini tartışmaya açmışlardır. Bu dönemde Arap gramerine yönelik en sert eleştiriler İbrahim Mustafa'dan gelmiştir. Yine bu dönemde benzer eleştiriler Arap yazısına ve aruz veznine de yöneltilmiştir. Bu eleştirilerin bir kısmı Arap gramerini, aruz veznini ve Arap yazısını tümden reddetmeyip imkân dâhilinde kolaylaştırılmasını öngörürken, diğer bir kısmı ise yüzyıllardır ciddi bir değişime uğramadan varlığını sürdüren fasih (standart) Arapçanın yazısıyla, grameriyle ve şiir vezinleriyle tümden terkedilmesini, yerine ise avamca denilen yerel lehçelerin ikame edilmesini savunmuşlardır.[24]

Katı bir gelenekçi olmamasına rağmen Akkâd, yenilikçiliği taklitten ve modadan ibaret sayan düşüncelere katılmamıştır. Yazı, aruz ve gramer konularıyla ilgili tartışmalara değinen Akkâd, yenilik ve kolaylaştırmanın haddi zatında istenen ve arzu edilen bir şey olduğunu, özellikle de fasih Arapçanın öğretiminde yaşanan zorluklara bakıldığında konunun ayrıca bir önem arz ettiğini ifade ederek, klasik dilcilerin de bu konuda üzerlerine düşeni yaptıklarını dile getirmiştir.[25] Ancak Akkâd, çerçevesi çizilmeyen, ilkeleri ve hedefleri belli olmayan bir kolaylaştırma hareketinin boş bir çabanın ötesine geçmeyeceğini de belirtmiştir. Akkâd, bazı yenilikçi şahsiyetlerin, nihayetinde eğitime ihtiyaç duymayan veya dil eğitimi olmadan doğru okumayı sağlayan bir yazıyı geliştireceklerini ya da gramer kurallarının olmadığı bir dil geliştireceklerini zannetmelerinin vahim bir hata olduğunu belirtmiş, bu kişilerin daha işin başındayken doğru yoldan saptıklarını ifade etmiştir. Akkâd, yeniliği kör taklit şeklinde algılayan ıslahatçı şahsiyetlerin, Latin alfabesi ile Avrupa dillerinde herhangi bir zorluğun olmadığını düşündüklerini, oysa

23 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 29-30.

24 Abdülvâris Mebrûk, *Fî İslâhi'n-Nahvi'l-Arabiyyi: Dirâsetün Nakdiyye*, Dâru'l-Kalem, Kuveyt: 1985, 66-68; Abdülkerim Halife, *Teysîru'l-Arabiyye Beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Menşûrâtu Mecma'i'l-Lugati'l-Arabiyye, Ammân: 1986, 86. Yusuf Doğan, "Arap Gramerinde İlk Yenilikçilik Hareketleri ve Etkileri", Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 8 (3) (2008), 204-210.

25 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 37.

Arap yazısı ve gramerinde olduğu gibi Latin alfabesi ile Avrupa dillerinde de benzer zorlukların bulunduğunu söylemiştir. Bazı harflerin farklı okuyuşları ile yüzlerce kuralsız fiili bu zorluklara örnek olarak veren Akkâd, dil öğreniminin her zaman ve her yerde çaba gerektiren bir iş olduğunu vurgulamıştır.[26]

Akkâd, yukarıda değinilen konular dışında, isim cümlesi, şahıs ve soru zamirleri, sıfat, zarf vb. gramer konuları üzerinden Arapça ile Avrupa dilleri arasında karşılaştırma yaparak Arapçanın daha zengin ve daha üstün bir dil olduğunu savunmuştur. Akkâd'a göre, dillerin gelişmişlik düzeyini belirlemede kullanılan tüm ölçütlerin Arapçanın her açıdan gelişmiş bir dil olduğunu ortaya koymasına rağmen Araplar çağdaş dönemde dilleri ile ilgili ciddi bir özgüven sorunu yaşamaktadırlar.[27]

Sonuç

19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın ilk yarısı Arap dilinin her açıdan eleştirildiği, saldırılara uğradığı ve dünya çapında gerilediği bir dönem olarak anılmaktadır. Söz konusu dönemdeki akıma kapılan bazı Arap aydınlar dahi Arapçanın bilim ve edebiyat dili olarak yetersiz bir dil olduğu kanaatine varmışlardır. Bu eleştiriler öyle bir düzeye ulaşmış ki yüzyıllardır ciddi bir değişime uğramadan varlığını sürdüren fasih (standart) Arapçanın yazısıyla, grameriyle ve şiir vezinleriyle tümden terkedilmesi, yerine ise avamca denilen yerel lehçelerin ikame edilmesi dahi teklif edilmiştir. Ancak tüm bu olumsuz koşullara rağmen bazı gayretli şahsiyetler Arap dilini savunmuş, Arapçanın bilim ve edebiyat dili olarak üstün bir dil olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu şahsiyetlerin başında kuşkusuz Abbas Mahmud el-Akkâd gelmektedir. O günkü Mısır'ın içinde bulunduğu şartların da etkisiyle çetin bir sanat ve siyaset adamı olarak yetişen Akkâd, sert bir milliyetçi gazeteci olarak İngilizlerin Mısır üzerindeki hâkimiyetine karşı çıkmış ve İngiliz yanlısı hükümetlerle mücadele etmiştir. Yine, başta *Eştât Mücteme'ât* adlı eseri olmak üzere yazdığı makale ve kitaplarla Arap diline yöneltilen eleştirilere cevap vermeye, Arapçanın bilim ve edebiyat dili olarak sağlam ve güçlü bir dil olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Arap gramerine yönelik kolaylaştırma çalışmalarına da temelde karşı olmayan Akkâd, çerçevesi çizilmeyen, ilkeleri ve hedefleri belli olmayan bir kolaylaştırma hareketinin boş bir çabanın ötesine geçmeyeceğini belirtmiştir.

26 Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 39-40.
27 Geniş bilgi için bkz. Akkâd, *Eştât Mücteme'ât,* 41-43, 51-54, 61-67, 81-87.

KAYNAKLAR

Akkâd, Âmir, *Lemehât min Hayâti'l-'Akkâd*, 2. baskı, Dâru'ş-Şa'b, Kahire: ts.

Akkâd, Abbas Mahmud, *Ene (Hayâtî),* Müessetu Hindâvî, Kahire: 2013.

Akkâd, Abbas Mahmud, *Eştât Mücteme'ât fi'l-Luga ve'l-Edeb,* Müessetu Hindâvî, Kahire: 2012.

Avnî, Düriye; Zayid, Mahmud Muhammed, 'Avad, Mustafa Muhammed, *el-Ekrâd fi Mısır 'Abre'l-'Usûr*, y.y., Kahire: 2011.

Beyûmî, Muhammed Receb, *en-Nahdatu'l-İslâmiyye fî Siyeri E'lâmiha'l-Mu'asirîn*, Dâru'l-Kâlem, Dımaşk: 1995.

Cebelâvî, Muhammed Tahir, *Min Zikriyâtî fî Suhbeti'l-'Akkâd,* Mektebetu'l-Ancelo, Kahire: 1967.

Deyâb, Abdülhayy, *Şâ'iriyetu'l'Akkâd fî Mîzâni'n-Nakdi'l-Hadîs*, Dâru'n-Nahda, Kahire: ts.

Doğan, Yusuf, "Arap Gramerinde İlk Yenilikçilik Hareketleri ve Etkileri", Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 8 (3) 2008, 183-213.

Halife, Abdülkerim, *Teysîru'l-Arabiyye Beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*, Menşûrâtu Mecma'i'l-Lugati'l-Arabiyye, Ammân: 1986.

Hatîb, Nebîl, *el-Luga ve'l-Edeb ve'l-Hadâra'l-Arabiyye*, Dâru'n-Nahda, Beyrut: 2013.

http://www.alhayat.com/article/845389 (Erişim tarihi: 07.09.2018).

https://arabic.sputniknews.com/arab_world/201709291026467251- (Erişim tarihi: 07.09.2018).

https://lite.almasryalyoum.com/lists/139890/ (Erişim tarihi: 07.09.2018).

https://www.alanba.com.kw/ar/art-news/arabic-international/783469/19-10-2017- (Erişim tarihi: 07.09.2018).

Kadûh, Sâmî, *Menâbitu'l-Kasas fi'l-Edebi'l-Arabiyyi'l-Hadîs*, Dâru'l-Müellif, Beyrut: 2015.

Mebrûk, Abdülvâris, *Fî İslâhi'n-Nahvi'l-Arabiyyi: Dirâsetün Nakdiyye*, Dâru'l-Kalem, Kuveyt: 1985.

Ürün, Ahmet Kâzım, "Abbas Mahmud el-Akkâd'ın Sara'sıyla Peyami Safa'nın Fatih-Harbiye'si Arasındaki Ortak Unsurlar", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 8 (2002), 373-383.

Zevalsiz, Halit, "Akkâd, Abbas Mahmud", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul: 1989, II, 267-269.

ŞEYHÜLİSLÂM MEHMED ES'AD EFENDİ'NİN *ATRÂBU'L-ÂSÂR Fİ TEZKİRET-İ UREFÂİ'L-EDVÂR* ADLI ESERİNDE DİYARBAKIRLI MÛSİKÎŞİNÂSLAR

Hüseyin Akpınar
Harran Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

Özet

Osmanlı dönemi XVIII. yüzyıl mûsikîşinâsları arasında yer alan Şeyhülislâm Mehmed Es'ad Efendi'nin (ö. 1753) mûsikî ile doğrudan alakalı eseri *Atrâbü'l-Âsâr*'dır. Bu eser, XVI. ve XVII. yüzyılda yaşamış yüz kadar bestekârın biyografisini ihtiva etmektedir. *Atrâbü'l-Âsâr*, Türk Mûsikî tarihinde yazılan yegâne "Mûsikîşinâslar Tezkiresi" olarak kabul edilmektedir. XVII. yüzyılda Anadolu'da Türk mûsikîsi, hem bestekârlık hem de icrâ alanında büyük bir gelişme göstermiştir. Bu dönemde "Küçük İstanbul" olarak isimlendirilen Diyarbakır, çok sayıda mûsikîşinasın yetiştiği merkezlerden biri olmuştur. Mehmed Es'ad Efendi'nin *Atrâbü'l-Âsâr*'da hayatları hakkında bilgi verdiği Diyarbakırlı mûsikîşinâslar sekiz kişidir.

Ahmed Verdî Çelebi (ö. 1718), mesleği kuyumcu olup Sultan Ahmed Han döneminde yaşamıştır. Bestekâr, hânende ve kemânzendir. Çemen-zâde Mehmed Çelebi, Sultan Mehmed Han zamanında yaşamıştır. Mesleği çiçek ve sebze yetiştiriciliğidir. Döneminin üstadlarından mûsikî öğrenmiştir. Çuvaldızzâde İsmail, Sultan Mehmed Han zamanında Diyarbakır'da mûsikî alanında meşhur olmuştur. Mahmud Çelebi, ciltçilik mesleğine sahip aynı zamanda önemli bir mûsikî üstadı idi. Bestekâr ve eşsiz bir hânendedir. Seyyid Nuh Çelebi, tımar sahibi olup mûsikîde dönemin önde gelen üstadlarındandır. Sultan Mehmed Han ve Sultan Ahmed Han zamanlarında yaşamıştır. Şehlâ Mustafa Çelebi, Sultan Ahmed Han zamanında yaşamıştır. Mesleği ciltçiliktir. Bestekâr ve hânendedir. Şarkı formu konusunda meşhur olmuştur. Şeyhzâde Ahmed Efendi, Nakşibendi şeyhlerindendir. Sultan Mehmed Han zamanında şöhret olmuştur. Diğer ilimlerde bilgi sahibi olduğu gibi bestekâr ve şarkı ilminin de üstadıdır. Yahya Çelebi, Sultan Mehmed Han devrinde şöhret olmuştur. Mesleği ciltçiliktir. Mûsikî ilmi konusunda ehliyet sahibi ve üstad olmuştur.

THE MUSICIANS FROM DİYARBAKIR IN ATRÂBU'L-ÂSÂR Fİ TEZKİRET-I UREFÂİ'L-EDVÂR BY SHAYKH AL-ISLAM MEHMED ES'AD EFENDİ

Abstract

The writing which is directly related to music and which belongs to Shaykh al-Islam Mehmed Es'ad Efendi (d. 1753) who is one of the musicians of 18th century Ottoman period, is *Atrâbü'l-Âsâr*. This work contains about one hundred cumposers' biographies and it has been accounted the only written "Musicians' Collection of Biographies" in the Turkish musical history. In the 17th century, Turkish music greatly progressed, both in the field of compusing and performing in Anatolia. During this period, Diyarbakır which is called "Small İstanbul" had became one of the important centers where many musicians had grown up. The number of musicians from Diyarbakır whom Mehmed Es'ad Efendi has given information about their life in his *Atrâbü'l-Âsâr*, is eight.

The occupation of Ahmed Verdi Çelebi (d.1718) was jewellery and he lived in the reign of Sultan Ahmed Han. He was a composer, singer and fiddler. Çemen-zâde Mehmed Çelebi lived in the reign of Sultan Mehmed Han and his occupation was cultivation of flowers and vegetables. He had been taught music by masters of his period. Çuvaldızzâde İsmail had been a famous musician in Diyarbakır in the reign of Sultan Mehmed Han. Mahmut Çelebi was a bookbinder, and at the same time, a significant master of music. He was a composer and unmatched singer. Seyyid Nuh Çelebi was a landowner and an outstanding musician of his time. He lived in the reign of Sultan Mehmed Han and Sultan Ahmed Han. Şehla Mustafa Çelebi was a bookbinder and he lived in the period of Sultan Ahmed Han. He was a composer and a reputed singer. Şeyhzâde Ahmed Efendi was a shaykh of Nakşibendi Order. He had made a name for himself in the period of Sultan Mehmed Han. Besides being a composer and a master of music, he also was good scholar. Yahya Çelebi gained a reputation during the reign of Sultan Mehmed Han. His occupation was bookbindery. He was a meritorious master of science of music.

Giriş

Mehmed Es'ad Efendi, XVIII. yüzyıl boyunca birçok şeyhülislâm, kazasker, kadı ve molla yetiştirmiş olan Alanya kökenli bir ulema ailesinin bir ferdi olarak İstanbul'da 1684 tarihinde doğmuştur. İlk tahsilini babası Şeyhülislâm İsmail Efendi'den almıştır. Medrese eğitimini sürdürürken şiir ve mûsikî ile de ilgilenmiştir. Sultan I. Mahmud 1748'de onu Şeyhülislâmlığa tayin etmiştir. Bir yıl iki ay kadar şeyhülislâmlık vazifesi yapmış ve daha sonra bu vazifeden azledilmiştir. Şiirlerinde Es'ad mahlasını kullanan Şeyhülislâm Mehmed Efendi'nin Türkçe, Farsça ve Arapça yazdığı şiirlerini topladığı bir *Divan*'ı vardır. Ayrıca Türkçeden Arapça ve Farsçaya *Lehcetü'l-Lügat* adlı bir sözlüğü mevcuttur. 1753 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir.[1]

Osmanlı tarihinde ilmiyeye mensup bir aileden gelen Şeyhülislâm Mehmed Es'ad Efendi, XVIII. yüzyılın mûsikîşinâsları arasında yer almaktadır. Mûsikîşinas ve bestekâr olan Mehmed Esad Efendi'nin bazı kaynaklarda on iki bazılarında ise daha fazla eser bestelediği ifade edilmektedir. Bunların birçoğunun bestesi unutulmuş, günümüze sadece güfteleri ulaşmıştır. Notası ile günümüze ulaşan besteleri altı veya yedi tanedir. Onun bir enstrüman icra ettiği yönünde bir görüş de vardır. Es'ad Efendi'nin mûsikî ile doğrudan alakalı eseri, yüz kadar bestekârın hal tercümesini ihtiva eden *Atrâbü'l-Âsâr fî Tezkiret-i Urefâi'l-Edvâr*'dır. Bu eser, Osmanlı dönemi Türk Mûsikî tarihinde yazılan ilk ve tek yegâne "Mûsikîşinâslar Tezkiresi" olarak kabul edilmektedir. Ayrıca bu esere "Tezkire-i Hânendegân" da denmektedir.[2] Müzisyenlere dair bu biyografi derleme eser, Lale devrinin sonlarına doğru 1728-1730 yılları arasında yazılmıştır. Bu tezkire, XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyılın başlarına kadar Osmanlı/Türk Mûsikî tarihi kaynaklarının en önemlilerinden biridir.

Osmanlı döneminde, XVII. yüzyılda Anadolu'da Türk mûsikîsi, hem bestekârlık hem de icrâ alanında büyük bir gelişme göstermiştir. Bu devirde birçok sahada olduğu gibi mûsikîde de Osmanlı payitahtı olan İstanbul merkez olmuştur İstanbul'a ilâveten Diyarbakır'da da mûsikî alanında geniş bir faaliyet göze çarpmaktadır.[3]

1 Cem Behar, *Şeyhulislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Mûsikîsi ve Şeyhulislâm Es'ad Efendi'nin Atrâbu'l-Âsâr'ı*, İstanbul 2010, s. 10.

2 Nuri Özcan, "Osmanlı Döneminde Yazılmış Yegâne Mûsikîşinâslâr Tezkiresi: Atrabülâsâr", *İlim ve Sanat*, İstanbul 1992, Sayı: 31, s. 49-50; Behar, *Şeyhulislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Mûsikîsi ve Şeyhulislâm Es'ad Efendi'nin Atrâbu'l-Âsâr'ı*, s. 14.

3 Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Mûsikî Antolojisi*, I, 26; Nuri Özcan, "Osmanlılar'da Mûsikî", *Osmanlı*

Diyarbakır, İstanbul'dan uzak bir coğrafyada bulunması ve Mezopotamya'nın bölgesel kültür merkezi konumunda olması sebebiyle Osmanlı döneminde "Küçük İstanbul" olarak isimlendirilmiştir.[4] İstanbul dışında kayda değer sayıda mûsikîşinasın yetişip yerleştiği merkezlerden biri Diyarbakır olmuştur.[5]

Diyarbakırlı Mûsikîşinaslar

Mehmed Es'ad Efendi'nin *Atrâbü'l-Âsâr*'da hayatları hakkında bilgi verdiği Diyarbakırlı mûsikîşinâslar sekiz kişidir. Bunların sekizi de Diyarbakır'da doğmuş, biri hariç yedisi burayı vatan edinmiş, burada yaşamıştır. Bu mûsikîşinaslar hakkında alfabetik sıraya göre bilgi verilecektir:

1. Ahmed Çelebi

Mahlası "Verdî" olan Ahmed Çelebi, belde-i Âmid'de doğmuş ve 1718 yılında burada vefat etmiştir. Zergerâni (kuyumcular) sınıfının kethüdasıdır. Şöhreti, Sultan Ahmed Han dönemine rastlamaktadır. Küçük yaştan itibaren mûsikî ilmini tahsil etmiş ve ilm-i elhân üstadlarından belli ölçüde istifade etmiştir. On kadar bestesi vardır. Hem bestekâr hem de kemânzendir. Aşiran makamında ve Zencir usulünde bir murabbaı vardır;

Alıp yine eline câm-ı zer-nigârını gül
Safâ ile geçirir mevsim-i bahârını gül

Ayrıca Baba Tahir makamında ve Çenber usûlünde bir murabbaı mevcuttur;

Nesîm-i bü'l-heves giysû-yı cânânımdan el çeksin
Çeker bir gün nedâmet âh u efgânımdan el çeksin[6]

2. Çemen-zâde Mehmed Çelebi

(Mevlid ve mevtını) Doğum ve yaşadığı yer Diyarbakır'dır. Sultan IV. Mehmed Han zamanında meşhur (dem-i iştihârı) olmuştur. Bahçe işlerinde çalışarak çiçek ve sebze yetiştirme hususunda ihtimam sahibi idi. Yani asıl mes-

---

Ansiklopedisi, III, 225.

4 Adnan Oktay, "Nâbî'nin Münşeatı'nda Şehir ve Diyarbakır", *Uluslararası VIII. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu,* Diyarbakır 2014, s. 348; Halil İbrahim Haksever, "Nâbî'nin Mektuplarında Kendi Biyografisine Dair Bilgiler", *Uluslararası VIII. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu,* Diyarbakır 2014, s. 214.

5 Behar, *Şeyhulislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Mûsikîsi ve Şeyhulislâm Es'ad Efendi'nin Atrâbu'l-Âsâr'ı*, s. 148.

6 Mehmed Es'ad Efendi, *Atrâbü'l-Âsâr fi Tezkiret-i Urefâi'l-Edvâr*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, nr. 6204, vr. 5b; Hakkı Tekin, *Şeyhülislam Mehmed Es'ad Efendi ve Atrâbü'l-Âsâr fi Tezkiret-i Urefâi'l-Edvâr Adlı Eseri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1993, s. 44; Behar, *Şeyhulislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Mûsikîsi ve Şeyhulislâm Es'ad Efendi'nin Atrâbu'l-Âsâr'ı*, s. 137, 228.

leği bağbân (bahçıvan) ve çemenzâr idi. Asrındaki bilinen ilm-i edvâr üstadlarından mûsikî teallüm etmiştir. Güzel edalı sesi Acemâne, lehçesi de nazikâne idi. İlm-i elhânın hem ilmî hem amelî yönünde yegâne idi. Uzzal makamında ve muhammes usûlündeki eseri şudur:

Ey gönül gayrıya meyl eyleme cânan bir olur
Birinin aşkı derûnunda yeter cân bir olur

Bu eserden başka beğenilen bir miktar daha güldeste-i eseri vardır. Bu eserlerini işiten (fen-perverân) mûsikî erbabı, ilm-i elhânın kaidelerine uygunluğu açısından bunları takdir etmişlerdir. [7]

3. Çuvaldız-zâde İsmail

"Çuvaldızzâde" diye meşhur olup ismi İsmail'dir. Belde-i Diyarbakır'da doğmuş ve orada ölmüştür. Sultan Mehmed Han zamanında meşhur olmuştur. İlm-i elhânı teallüm etmiş, kaide ve kurallarını öğrenmiş, okuma (icra) hususunda orta halli idi. Kıraat ve üstadlıkta Diyarbakır'da mûsikîyle uğraşan orta derecedeki kimselerle eşit seviyede idi. Kürdî makamında ve Hafif usulünde bir eseri vardır:

Kasdın eğerçi cân u dilin birisinedir
İkisi de fedâ yoluna birisi nedir

Bu bestenin haricinde bir miktar başka bestelerinin olduğu nakledilmektedir. [8]

4. Mahmud Çelebi

Doğum ve ölüm yeri belde-i Âmid'dir. Sultan IV. Mehmed Han devrinde şöhret olmuştur. Zümre-i esnâf-ı mücellidindendir (ciltçidir). Mûsikîyi dönemin üstadlarından teallüm etmiş, kendisi de bu alanda üstad olmuş, bu ilimde otorite haline gelmiştir. Sesi latîf, lehçesi hoş edâ ve acemâne olup fenn-i nağam hususunda mâhir idi. Uzzal makamında ve Devr-i revân usulünde bir murabbaı vardır;

Rûh-ı âlin sanemâ reşk-i şerâb olmuşdur
Dil-i pür-sûzum ol ateşde kebâb olmuşdur

7 Tekin, *Şeyhülislam Mehmed Es'ad Efendi ve Atrâbü'l-Âsâr fi Tezkiret-i Urefâi'l-Edvâr Adlı Eseri*, s. 59; Behar, *Şeyhulislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Mûsikîsi ve Şeyhulislâm Es'ad Efendi'nin Atrâbu'l-Âsâr'ı*, s. 235.

8 Tekin, *Şeyhülislam Mehmed Es'ad Efendi ve Atrâbü'l-Âsâr fi Tezkiret-i Urefâi'l-Edvâr Adlı Eseri*, s. 58; Behar, *Şeyhulislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Mûsikîsi ve Şeyhulislâm Es'ad Efendi'nin Atrâbu'l-Âsâr'ı*, s. 234-235.

Ayrıca Hicâz makamında ve muhammes usulünde bir nakşı mevcuttur;

Kûyim demi ki derd-i dili der meyân nuhem
Bâri ki âsumân nigeşt der meyân nuhem

Bunlardan başka 30 kadar bestesi vardır. Bu eserlerden her birini ilm-i elhân üstadları cân u dilden dinlemişler ve beğenmişlerdir.[9]

5. Seyyid Nûh

Seyyid Nuh'un (ö. 1714) doğduğu ve yaşadığı yer (mevlid ve mavtını) belde-i Âmid'dir. Sultan IV. Mehmed Han ve Sultan Ahmed Han zamanlarında yaşamıştır. Zümre-i erbâb-ı tımardandır (tımar sahibidir). İlm-i edvâr ve elhânı, dönemin önde gelen üstadlarından almıştır. Mûsikî alanında çeşitli bilgi ve derin malumat sahibi olarak kendisi de üstad olmuştur. Sesi acâib ve tatlı, lehçe-i dili acemâne idi. Mûsikî konusundaki ehliyet ve üstadlığı gerçekten seçkin idi. Baba Tâhir makamında ve Hâvi usulünde bir murabbaı vardır:

Aşkın yolunda menzil-i maksuda yetmişem
Kûh-ı belâ vü derdi bana mesken etmişem

Ayrıca Hüseynî makamında ve Nim-fehte usulünde bir murabbaı mevcuttur;

Mushaf demek hatadır ser safha-i cemâle
Bu bir kitâb-ı süzdür fehm eden ehl-i hâle

Bunlardan başka 30 kadar murabba, nakış ve şarkısı vardır. Mûsikî ilminin kaideleri mucibince oluşturulan bu eserler üstadlar tarafından beğenilmiştir. 1126 senesinde Diyarbakır'da vefat etmiştir. [10]

6. Şehlâ Mustafa Çelebi

Doğum ve ölüm yeri belde-i Âmid'dir. Sultan Ahmed Han zamanında yaşamıştır. Zümre-i esnâf-ı mücellidindendir (mesleği ciltçiliktir). Mûsikî eğitimini ilm-i elhân üstadlarından birebir tahsil etmiştir. Şarkı formu konusunda da meşhur olmuştur. Sesi ahenkli ve latif, lehçesi acemâne ve nâzik idi. Mûsikî konusunda Diyarbakır'daki bilgi sahibi üstadlar ile aynı derecede idi. İsfehan makamında ve Darbeyn usulünde murabbaı vardır:

9 Tekin, *Şeyhülislam Mehmed Es'ad Efendi ve Atrâbü'l-Âsâr fî Tezkiret-i Urefâi'l-Edvâr Adlı Eseri*, s. 129; M. Nazmi Özalp, *Türk Mûsikîsi Tarihi*, İstanbul 2000, I, 390; Behar, *Şeyhulislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Mûsikîsi ve Şeyhulislâm Es'ad Efendi'nin Atrâbu'l-Âsâr'ı*, s. 149, 273.

10 Tekin, *Şeyhülislam Mehmed Es'ad Efendi ve Atrâbü'l-Âsâr fî Tezkiret-i Urefâi'l-Edvâr Adlı Eseri*, s. 90; Özalp, *Türk Mûsikîsi Tarihi*, I, 426-428; Behar, *Şeyhulislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Mûsikîsi ve Şeyhulislâm Es'ad Efendi'nin Atrâbu'l-Âsâr'ı*, s. 252.

Feryâd ederim zülf-i siyahkârın elinden
Alsam seni ol düşman-ı gaddârın elinden

Ayrıca Segâh makamında ve Semâî usulünde bir murabbaı daha vardır:

Âdem bu bezm-i devr-i dilârâya bir gelir
Bil kadr-i ömrünü kişi dünyaya bir gelir

Bunların dışında 10 kadar daha bestesi mevcuttur. Bunlar herkesin beğendiği eserlerdir.[11]

7. Şeyhzâde Ahmed Efendi

Doğum ve ölüm yeri Diyarbakır'dır. Sultan Mehmed Han zamanında şöhret olmuştur. Zümre-i meşâyih-i Nakşibendiye'dendir.[12] Şeyhzâde Ahmed Efendi, Diyarbakırlı olup Nakşibendi şeyhlerindendir. Şarkı ilminin üstadlarından istifade ederek kendisi de bu hususta üstad olmuştur. Sesi, tatlı ve latîf, lehçesi nazik idi. Bestekârdır. Diğer ilimlerde de bilgi sahibi idi. Evc makamında ve Devr-i revân usulünde bir murabbaı vardır:

Nice demdir ki seyr-i mah rûy-ı yârdan dûruz
Düşüp tarik-i hicre Pertev-i envârdan dûruz

Ayrıca Nişâbur makamında ve Devr-i kebir usulünde bir murabbaı daha mevcuttur:

Acep çok cevrini çektim ben ol hâl-i siyahkârın
Dirîgâ kim barışmadı benimle yıldızı yârin

Bunlardan başka bir miktar ilm-i edvâr kaidelerine uygun eserleri vardır.[13]

8. Yahya Çelebi

Doğum ve ölüm yeri Diyarbakır'dır. Sultan IV. Mehmed Han devrinde şöhret olmuştur. Zümre-i esnâf-ı mücellidindendir (ciltçidir). Fenn-i elhânı teallüm için mevcud olan ilm-i elhân üstadlarından mûsikî ilminin kaidelerini öğrenmek suretiyle bu konuda ehliyet sahibi ve üstad olmuştur. Musiki icrası hususunda etkili, sesi latif, tatlı, güzel ve hazin idi. Lehçe ve üslubu lezzetli, edvâr ilminin inceliklerine sahip idi. Eserleri daha önceki mûsikî mecmualarında

11 Tekin, *Şeyhülislam Mehmed Es'ad Efendi ve Atrâbü'l-Âsâr fi Tezkiret-i Urefâi'l-Edvâr Adlı Eseri*, s. 92. Behar, *Şeyhulislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Mûsikîsi ve Şeyhulislâm Es'ad Efendi'nin Atrâbu'l-Âsâr'ı*, s. 149, 252-253.

12 Tekin, *Şeyhülislam Mehmed Es'ad Efendi ve Atrâbü'l-Âsâr fi Tezkiret-i Urefâi'l-Edvâr Adlı Eseri*, s. 94.

13 Behar, *Şeyhulislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Mûsikîsi ve Şeyhulislâm Es'ad Efendi'nin Atrâbu'l-Âsâr'ı*, s. 149, 188, 254.

da yazılı olarak yer almaktadır. Acemaşiran makamında ve Nim-devir usulünde bir murabbaı vardır;

Yaşım ki gözden aks-i ârız-ı cânana düşmüştür
O şebnemdir seher berg-i gül-i handana düşmüştür

Ayrıca Kürdî makamında ve Fer usûlünde bir murabbaı daha mevcuttur;

Mürg-i dilimin kârını hep nâleler etti
Bana o gül-i bağ-ı melâhat neler etti

Bunların dışında ilm-i edvâr kaidelerine muvafık ve mûsikî üstadları tarafından beğenilen on beş kadar bestesi vardır.[14]

Sonuç

Şeyhülislâm Mehmed Es'ad Efendi'nin XVII. yüzyıl Osmanlı döneminde yazılan ve ilk "Mûsikîşinaslar Tezkiresi" kabul edilen *Atrâbü'l-Âsâr* adlı biyografik eserinde ismi geçen ve XVI. - XVII. yüzyıllarda yaşamış Diyarbakılı mûsikîşinâsların sayısı sekizdir. Bunların altısı Sultan IV. Mehmed Han devrinde yaşamıştır. Tamamının doğum ve ölüm yeri Diyarbakır'dır. Yedisi Diyarbakır'da yaşamıştır. Bir tanesi de İstanbul'da bulunmuştur.

Mehmed Es'ad Efendi'nin tespitine göre *Atrâbü'l-Âsâr*'da adı geçen Diyarbakılı mûsikîşinâsların bestelerinde ve icra tarzlarında Acem mûsikîsi etkisi görülmektedir. Es'ad Efendi, Osmanlı İstanbul'unun olağan mûsikî üslubundan uzak ve biraz da İstanbul üslubuna yabancı bulduğu Diyarbakırlı dört bestekârın üslup ve lehçesini "Acemâne" olarak nitelendirmektedir. Es'ad Efendi'nin Diyarbakır'da doğup burada yaşayan yedi bestekârın sesleri ve icra üsluplarıyla ilgili bilgileri nereden ve nasıl edindiği bilinmemektedir.

XVI. ve XVII. yüzyılda şiir ve mûsikînin revaçta olduğu Diyarbakır'da her iki alanda çok sayıda sanatkâr yetişmiştir. Mûsikî alanında şöhreti İstanbul'a kadar ulaşan sekiz tanesi hakkında Şeyhülislâm Mehmed Es'ad Efendi, *Atrâbü'l-Âsâr'*ında bilgi vermektedir. Osmanlı döneminde meşhur olan bu mûsikîşinaslar, farklı mesleklere sahiptir. Biri Nakşibendî şeyhi, biri kuyumcu, biri bahçeci, biri tımar sahibi, diğerleri de ciltçidir. Mesleği doğrudan mûsikî olan yoktur.

14 Tekin, *Şeyhülislam Mehmed Es'ad Efendi ve Atrâbü'l-Âsâr fi Tezkiret-i Urefâi'l-Edvâr Adlı Eseri*, s. 147; Behar, *Şeyhulislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Mûsikîsi ve Şeyhulislâm Es'ad Efendi'nin Atrâbu'l-Âsâr'ı*, s. 149, 283-284.

Kaynaklar

Behar, Cem; *Şeyhulislâm'ın Müziği: 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Mûsikîsi ve Şeyhulislâm Es'ad Efendi'nin Atrâbu'l-Âsâr'ı*, İstanbul 2010.

Ergun, Sadeddin Nüzhet; *Türk Mûsikî Antolojisi (Dini Eserler)*, I, İstanbul 1942.

Haksever, Halil İbrahim; "Nâbî'nin Mektuplarında Kendi Biyografisine Dair Bilgiler", *Uluslararası VIII. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu,* Diyarbakır 2014, s. 214.

Mehmed Es'ad Efendi; *Atrâbü'l-Âsâr fi Tezkiret-i Urefâi'l-Edvâr*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, nr. 6204, vr. 5b.

Oktay, Adnan; "Nâbî'nin Münşeatı'nda Şehir ve Diyarbakır", *Uluslararası VIII. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu,* Diyarbakır 2014, s. 348.

Özalp, M. Nazmi; *Türk Mûsikîsi Tarihi*, I, İstanbul 2000.

Özcan, Nuri; "Osmanlı Döneminde Yazılmış Yegâne Mûsikîşinâslâr Tezkiresi: Atrabülâsâr", *İlim ve Sanat*, İstanbul 1992, Sayı: 31, s. 49-50.

Özcan, Nuri; "Osmanlılar'da Mûsikî", *Osmanlı Ansiklopedisi*, III, 225.

Tekin, Hakkı; *Şeyhülislam Mehmed Es'ad Efendi ve Atrâbü'l-Âsâr fi Tezkiret-i Urefâi'l-Edvâr Adlı Eseri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1993, s. 44.

DİYARBAKIR'LI AYDIN VE YAZAR ESMA OCAK'A GÖRE DİNİ VE KÜLTÜREL DEĞERLERİN PSİKO-SOSYAL AÇIDAN ANALİZİ

Tahsin Kula
Dicle Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi

Fatma Betül Ekti
Dicle Üniversitesi,
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Özet

Esma Ocak kimdir? Akademik kariyeri ve eğitim düzeyi nedir? Yazım hayatı ve bilime katkısı nedir? Yanlış tutum ve davranışlar içeren gelenek görenekleri psiko-sosyal açıdan değerlendirmesi ve eleştirmesi, ataerkil bir toplumda yetişmesine ve ileri derecede eğitim alma imkânı olmamasına rağmen bireysel çabalarından dolayı birçok yönden örnek bir şahsiyet olması, hikâye ve romanlarında bazen kendi hayatından bazen de gözlemlediği hayatlardan yola çıkarak yanlış din algısını eleştirmesi, yaşadığı dönemde erkeklerde bile okuma-yazma oranı çok düşükken, kendisinin bir kadın olarak okumuş olması, entelektüel birikimi olan ve bu birikimi ile çevresindekileri aydınlatan, aydın bir kadın prototipi çizmesi, cinsiyetlere göre değişen din algısını yer yer anne-babasından, yer yer de bölgedeki insanlardan yola çıkarak irdelemesi, dikkate değer tespitler yapması, geleneksel din eğitimini uygulanan yöntemler nedeniyle eleştirmesi, döneminde uygulanan eğitim anlayışıyla ilgili Önemli bilgiler sunması, anne- babanın verdiği dini bilincin çocuk üzerindeki etkisini kendi hayatından örneklerle ortaya koyarak çocuk psikolojisine dair bilgiler vermiş olması, yaşadığı dönemin kadınlarının töre ve gelenekler nedeniyle uğradığı psikolojik tahribi gözler önüne sermesi gibi birçok önemli konuyu gündeme getirmesi ve çözümü için yaptığı katkıları detaylı olarak incelenecektir.

PSYCHO-SOCIAL ANALYSIS OF RELIGION AND CULTURAL VALUES BY DİYARBAKIR INTELLECTUAL AND AUTHOR ESMA OCAK

Abstract

Who is Esma Ocak? What is her academic career and level of education? What is the contribution to writing life and science? Socio-psychological evaluation and criticism of traditions involving wrong attitudes and behaviors, to be an exemplary person in many ways due to his individual efforts even though he did not have the opportunity to be educated in a patriarchal society, criticize the perception of false religion in his stories and novels, sometimes based on his own life and sometimes on the life he observes,While the literacy rate was very low in men even when he was alive, he had studied as a woman, an intellectual woman prototype with intellectual accumulation and its accumulation and illumination around it, to examine the perception of religion, which changes according to the sexes, from the parents in places, from the people in the region, to make remarkable determinations, criticize traditional religious education due to applied methods, to provide important information about the education concept applied during the term, to give information about child psychology by revealing the effect of the religious consciousness given by the parents on the child, to bring up a number of important issues, such as revealing the psychological destruction that women suffer during their time due to traditions and customs, and his contributions to the solution will be examined in detail.

Giriş

Esma Ocak, 5 Haziran 1928'de Diyarbakır'da dünyaya gelmiştir.[15] Asıl adı Aydın Esma Ocak'tır. Tarım il müdürü Osman Şahap Yıldırım'ın kızı ve şair ve milletvekili olan Osman Ocak Nakiboğlu'nun yeğenidir. Henüz 5 yaşında okuma yazmayı öğrenen Ocak, ortaokul ve lise yıllarında ilk roman denemelerini yazmaya başlamıştır. Okumaya yazmaya tutkun olmasına karşın lise ikinci sınıfta okuldan alınarak görücü usulüyle 15 yaşında iken Baha Bey ile evlendirilmiştir. Eşinin karşı çıkması üzerine eğitim hayatından vazgeçmiştir. Buna rağmen yazmaktan hiç vazgeçmemiştir.[16] Henüz 33 yaşındayken eşini hastalık sonucu kaybeden Esma Ocak üç çocuğuyla Bismil'in Kazancı köyüne yerleşmiştir. 25 Mayıs 2011 tarihinde 83 yaşında Diyarbakır'da vefat etmiş, Mardin Kapı mezarlığına defnedilmiştir.

Ülkemizde kendi kendini yetiştirmiş ender kadın yazarlardan birisi olan Esma Ocak, Diyarbakır'da doğup orada vefat etmiştir. Ataerkil kültürün daha ağırlıkta hissedildiği ve kız çocuklarının okumasına fazla fırsat verilmediği bir dönemde Esma Ocak, okuldan ayrılmak zorunda kalmasına rağmen toplumsal olayları gözlemleyerek duygu ve düşüncelerini kâğıda dökmekten vazgeçmemiştir. Yaşadığı dönemde erkeklerde bile okuma-yazma oranı çok düşükken, kendisi bir bayan olarak okumuş, entelektüel birikimi olan ve bu birikimi ile çevresindekileri aydınlatan, aydın bir kadın prototipi çizmiştir.

Esma Ocak'ın roman ve öykülerinde dile getirdiği köy gerçeği, kırsalda yaşayan kadın sorunları, köylü ile şehirli arasındaki farklar, başka yazarlar tarafından da kaleme alınmıştır. Özellikle de 1950 sonrası yazarlarının bir kısmı roman ve öykülerinde Anadolu ve köy gerçeğini dile getirmişlerdir. Ancak bu yazarların birçoğu köyü ve köy hayatını bizzat yaşamadığı için; yazdıkları hep uzaktan bir bakışla ya da önyargılı ve ideolojik olmuştur. Dolayısıyla belli bir dönem sonra bu eserler önemlerini de kaybetmişlerdir.[17]

5 yaşında okuma yazmayı öğrenen Ocak, ortaokul ve lise yıllarında ilk roman denemelerini yazmaya başlamıştır. 33 yaşında eşini hastalık sonucu

15 Kemal Timur(2013) Berdel Yazarı Esma Ocak, Hayatı ve Eserleri, s.13.
16 Kemal Timur(2013), a.g.e., s. 9.
17 Kemal Timur (2016) Sıradışı Yönleriyle Diyarbakır'ın Birkaç Zirve Şahsiyeti, Düsed, Yıl-8,s.15 Nisan

kaybeden Esma Ocak üç çocuğuyla Bismil'in Kazancı köyüne yerleşmiş ve gözlem yeteneğini kullanarak yöre halkının yaşamlarını tahlil ettiği hikâyelerini yazmaya devam etmiştir. Yazdığı bu hikâyeler sonucunda ortaya çıkan ilk öykü kitabı Berdel'[18]dir. Yazdıklarını yayımlama cesaretini şair Ahmet Arif'ten almıştır.[19]

Berdel, halkın bir kesiminin ve özellikle anaların, kızların yaşadığı acı ve onur kırıcı bir geleneğin iç gerçeğini akıcı bir dille insanların suratına vuruyor. Yazar Berdel'deki gibi sanki alın yazısı, ilahi yazgı gibi algılanan ve uygulanan bir yanlışı gündeme getirerek, kolay olanı değil, zor olanı seçmiştir. Geleneğin ağır bastığı toplumlarda daha sık rastlanan din-kader anlayışına dayalı yanlış âdetleri eleştirirken halkı aşağılamamış bilakis sahip çıkmış, kendinden, özünden bir parça gibi görerek olayları anlatmıştır. O, yüreği yoksul ve namuslu olmaktan başka hiçbir suçu bulunmayan insanların çektiği acılarla dolu bir hayatı, soğukkanlı bir şekilde yazıma taşımıştır.

Esma Ocak, bireysel hayatında çektiği sıkıntılara ve zorluklara rağmen yaşadığı döneme ışık tutmaya devam etmiştir. Hatta 75 yaşında bilgisayar kullanmayı öğrenerek hırslı ve çalışkan kişiliğini ortaya koymuştur. Öykü ve romanlarında dönemindeki ataerkil düzeni eleştiren Ocak, kimi zaman sözlü edebiyatı yazıya dökerek, kimi zaman da bölge tarihinin mitolojik hikâyelerini kullanarak bölge halkının yaşamıyla ilgili önemli bilgiler vermiştir.

Esma Ocak'ın 13 eseri bulunmaktadır. Bu eserlerin altı tanesi öykü kitabı, altı tanesi roman, bir tanesi ise biyografidir. Bu eserleri künyeleri ile birlikte şöyle sıralayabiliriz:

1. OCAK Esma (1982),*"Berdel*, Tekin Yayınevi, Ankara, (Öyküler), 2. Baskı ilk baskı 1981'de Almanya'da basılıp ayrıca Almancaya da çevrilmiştir.
2. OCAK Esma (1982), *"Kırklar Dağı'nın Düzü",* Memleket Yayınları, Ankara (Öyküler).
3. OCAK Esma (1983), *"Kervan Servan*", Dayanışma Yayınları, Ankara (Roman).

18 Berdel; ailenin kız ve erkek çocuğunun diğer ailenin kız ve erkek çocuğu ile karşılıklı olarak aynı zamanda evlendirilmesi (TDK)

19 Berdel kitabı, Atıf yılmaz tarafından 1990 da sinemaya uyarlandı, daha sonra kitap Almancaya çevrildi, Berlin'de Uluslararası sanat sinemaları konfederasyon ödülünü aldı, ayrıca yedi ülkede uluslararası ödüle layık görüldü.

4. OCAK Esma (1987), *"Sara Sara*", Memleket Yayınları, Ankara (Öyküler).
5. OCAK Esma (1990), *"Kuyudaki Ses",* Ajans 21 Yayınları, İstanbul (Roman).
6. OCAK Esma (1991), *"Muş Gürcüsü Destanı",* San Matbaası (Roman).
7. OCAK Esma (1994), *"Surlu Kentin Sır Suyu*", Diyarbakır (Öyküler).
8. OCAK Esma (1995), "*Kadınlar Mektebi",* Akşam Ofset ve Tipo Matbaacılık, Diyarbakır (Roman).
9. OCAK Esma (1998), "*Duvar İçindeki Diyar/Di-Yar-Be-Kir",* Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul (Tarihi Roman).
10. OCAK Esma (2000), *"Hasırcı Kuşu"*, Güneydoğu Ofset Matbaacılık, Diyarbakır (Öyküler).
11. OCAK Esma (2005), "*Münire"*, Bir harf Yayınları, İstanbul (Tarihi Roman).
12. OCAK Esma (2006), *"Bir Filozofun Özel Yaşamı Ziya Gökalp",* Birharf Yayınları, İstanbul (Biyografi).
13. OCAK Esma (2008), "İçerdeki Avcı", Diclem Sahaf Yayınları, İstanbul (Öykü Seçkisi).[20]

Esma Ocak'ı, duyarlı ve keskin gözlemciliği ile etkileyici anlatım yeteneğini, ait olduğu sınıfın olanaklarının da yardımıyla birçok edebi ürüne dönüştürmeyi başarmış bir yazar olarak tanımlamak mümkündür.[21]

Diyarbakır'ın yetiştirdiği önemli yazarlardan olan, roman ve öykü yazarlığı ile ön plana çıkan Esma Ocak, eserlerinde, insanın ve toplumun aksayan yönlerini ele alarak çözümler arar. İnsan denilen yüce varlığın ne denli dirençli olduğunu vurgulayarak bireylerin ve toplumun olumsuzluklar karşısında ümitlerini kaybetmeden hayata devam etmelerini ve insanın her şeyin üstesinden gelebilecek güçte olduğunu, yaşanmış hayat hikâyelerinden örneklerle okuruna aktarır.[22]

20 Kemal Timur (2013), a.g.e., s. 23-24.
21 Handan Çağlayan (2011) Esma Ocak'la Unutmak ve Hatırlamak Üzerine, m.bianet.org
22 Kemal Timur (2016), a.g.e. s. 15.

Esma Ocak'ın Olayları Psiko-Sosyal Açıdan Değerlendirmesi

Esma Ocak, yazdığı öykülere bakılınca iyi bir gözlemci ve öyküler içerisindeki kişilerin yaşadıkları içsel duyguları güzel bir şekilde ifade etmesiyle de iyi bir psikolog izlenimi vermektedir. Aslında o gerek edebiyata olan katkıları ve gerekse bölge sorunlarını sade ve akıcı bir üslupla dile getirmesi bakımından hem ülkemiz hem de bölge için önemli bir kişidir. Ayrıca onun hikâyelerinde toplumda yaşanan yanlışları dile getirirken hem kurgularına hem de kullandığı üsluba bakılınca ahlakçı bir yazar olduğu görülmektedir. Toplumdaki yanlışları eleştirirken, geleneğe ve değerlere de sahip çıkmaktadır. Örneğin *Kadınlar Mektebi* romanında geçen şu konuşmada bunun örneği görülmektedir:

...Üniversiteli genç kızlar Aliye Hanım'ın evinde toplanmış ve kendi aralarında şöyle bir konuşma yapmışlardır:

... Leyla, hemen; "Peki evlilik ve çocuk edinme hakkındaki düşünceleriniz ne?" sorusunu yöneltti de, tartışma biçim değiştirmiş oldu. Kızlardan biri; "Anne olmak gibi insanı köleleştiren bir duruma düşmemek için evlenmek istemiyorum. Anne olmayı; kendi yaşamını çöp sepetine atmaya eşdeğer buluyorum. En karşılıksız yatırımın evlada harcanan emek olduğunu biliyorum çünkü!" fikrini ileri sürdü. Haydi gel de şaşırıp kalma bakalım.

En yüce değerleri bile yatırım açısından ele alan bir kuşağın yetişmesi korkunç bir şey. Bu tür aydın sayısının artması çok kötü bir sonuca kaydıracak dünyayı.

Yine aynı romanın bir başka yerinde feminizmi savunan ve yaptığı evlilik hüsranla son bulan Lerzan ile geleneklerine daha çok bağlı olan Güzin'in mutlu evliliğini karşılaştırmış ve ailenin önemini şöyle vurgulamıştır:[23]

"Yaşam tek başına alınamayacak, aile bireylerinden başkası ile tüketilemeyecek denli uzun ve zahmetli bir yol, yuva her türlü duygu gereksinimini gidermeye yarayan hayat fırtınalarının içinde anlatıldığı en emin bir limandır."

Sadece evlilikle ilgili konularda değil, toplumu ilgilendiren tüm konulardaki ahlaki yozlaşmayı hem iyi tetkik etmiş ve eleştirmiş hem de doğru alternatifleri sunmuştur. Ayrıca hikâye ve romanlarında örf ve adetlerdeki yanlışları ölçülü bir şekilde eleştirmiştir. Eleştirilerinde modernite karşısında ne aşağılık kompleksi ne de kendi kültürel geçmişine karşı kin ve intikam duygusu vardır. O gördüğü yanlışları hakkaniyet ölçüsü içerisinde eleştirerek yanlışlara dikkat çekmiştir.

23 Esma Ocak (1995), Kadınlar Mektebi.

Toplumdaki Yanlışlara Yaklaşımı

Vicdanının sesine kayıtsız kalmayan, kendisinden sonraki nesillere ve geleceğe çok açıdan sorunlu ama bir o kadar zengin kültürel mirası aktaran aydın bir kadındır Esma Ocak. Yaşadığı dönem toplumunun algısına, sosyal sorunlara, bilhassa köylü kadınlara dair geniş bir perspektif sunmuş eserlerinde. Bir aydın kadın gözünden içinde bulunduğu kültüre ve sosyal hayata dair kayıt tutmuştur. Egemen olan feodal gücün, kendi gelenek ve göreneklerini, kültürünü, olay ve olgularını topluma dayattığı ve yarattığı erk eksenli ilkeleri toplumsal norm haline getirerek önümüze sunulduğundan dem vurmuş, erkek egemen zihniyetinin kadın aleyhine doğal ve normal olarak kabul edilen şeyleri sürekli eleştirmiştir.[24]

Esma Ocak eserlerinde toplumda yaşanan yanlışlara dikkat çekmiştir. Başta Berdel olmak üzere eserlerindeki kahramanlar ve mağdurlar günlük hayatta karşılaşılacak kişilerden seçilmiştir. Dolayısıyla hem zalim hem de mazlum aynı mahallede, aynı çevrede hatta aynı evde bile karşımıza çıkmaktadır. Özellikle yakın kişiler arasında yaşanan istismarlara da dikkat çekmiştir.

Feminist Akıma Karşı Tutumu

Esma Ocak, dördüncü romanı olan *Kadınlar Mektebi*'nde tamamıyla topluma yönelir ve sosyal hayatta yaşanan sorunlara değinerek, topluma mesaj verme ve okuyucuyu bilinçlendirme gayreti içerisinde, belirli bir tezi olan bu romanla okurunu buluşturur. Bu romanda daha önceki eserlerinin sınırlarını aşarak bireysel konularla birlikte topluma ve sorunlarına felsefi bir açıdan bakar. Ülkemizde toplumsal bir soruna dönüşen feminist ve özgürlükçü kadın kimliği ile özgür fakat aile ortamı içerisinde yaşayarak belli sorumluluklar edinen kadın kimliği arasındaki çatışmaya değinen yazar, aile kurumunun önemini vurgular ve aile ortamında yaşamlarını sürdüren kadınların daha mutlu oldukları tezini savunarak aile ortamının üstünlüğünü ortaya koyar.

Kadınlar Mektebi romanında, Lerzan ismindeki kadın kahramandan yola çıkarak olay örgüsünü bu kadın kahramanı merkeze alarak oluşturur. Feminist bir yaşam tarzı benimseyen Lerzan'ın başından geçenler ve ideal bir yaşam biçimi olarak düşündüğü feminizmin aslında düşündüğü gibi mutluluğun kaynağı olamayacağı, romanın sonunda Lerzan'ın hayat hikâyesi ile ispatlanmaya

24 İrfan Tunççelik (2016) Kadınlar üzerindeki ataerkil denetim ve şiddet: "Berdel", www.demokrathaber.org

çalışılır. Yazar tezini, Lerzan'ın yaşamı ve ruh dünyası üzerinde içselleştirerek okura sunar.

Esma Ocak'ın vurgulamak istediği tezi, yaşamıyla doğrulayan Lerzan, romanın sonunda inandıklarının yanlış olduğunu ve hayatın gerçeklerinin neler olduğunu anlar ve bu noktada çeşitli itiraflarda bulunur. Feminizmin Türkiye de popüler olduğu ve feminist kadın tanımlamalarının yapıldığı bir dönemde, kadın özgürlüğünün, feminizm olarak dillendirilmesiyle birlikte, toplumda özgürlük adı altında meydana gelen dejenerasyonu ve aile kurumunun yıpratılmasına karşı yazılan bu eserle Esma Ocak, bu tür bir feminizme karşı olduğunu açık bir şekilde dillendirir. [25]

Çığırından çıkarasıya çarpıttıkları feminizm Amerika"da Avrupa"da iğrenç ilerlemeler kaydedip misyonunu tamamladıktan sonra balon gibi sönüverdi. Ve ne oldu biliyor musun? Bütün dünyada günümüzde neredeyse kusur sayılan romantizme yeniden dönme eğilimi başladı. Amerika"dan Avrupa"dan gelen filmler de aile yapısı düzenini sergileyen konuların saylarının artış gösterdiği dikkatini çekmedi mi Lerzan? Film yapımcılarının sevimli bir ailenin, birbirleriyle anlaşan anne baba ve çocukların birlikte yaşadığı sağlıklı bir ortama özendirme çabası içine girmeleri, bazı mesajlar vermiyor mu sana? Evlenmeyi dolayısıyla da çocuk yapmayı reddedip, açık evlilik yaşayanların hepsi 45-50 yaşlarına varınca, düştükleri yalnızlık çukuru içinde debelenip, gerçeği haykırmaya başladılar. Kendileri için iş işten geçmiş oldu ise de hallerine tanık olanlar, felaketlerinden ders almada gecikmediler ve geriye çark ediş bu sebepten başladı. Avrupa, Amerika bu yoldan geri dönmek üzereyken batıya özenmenin geç kalmışlık telaşı içinde takılıverdik bu akımın peşine. Zaten hep 50 – 60 yıl gerisinde izleriz Avrupa'yı "[26]

Evlilikte Yaşanan Sorunları Psiko-Sosyal Açıdan Analizi

"Kuyudaki Ses" romanında yazar, Kazancı köyündeki sosyal hayatı, insan ilişkilerini, evlilikleri, gelenek ve görenekle meydana gelen aile yapısını ortaya koyarken; karşıt güç olarak da şehir hayatını ve şehirdeki sosyal ve kültürel yapıyı anlatır. Geleneksel kültürle şehirde yaşanan modern hayatın farklılıklarının anlatıldığı romanda sınıflararası farklılıklar, kültür düzeyi farklı insanların yaptığı evlilikler ve bu evliliklerin bireye ve toplum hayatına yansımaları anlatılır. Zengin bir köy ağasının hislerine yenilerek ikinci bir evlilik

25 Fatih Sancak , Esma Ocak'ın Romanları Üzerine Bir İnceleme, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
26 Kadınlar Mektebi 1995, s. 55.

yapması ve şehre yerleşmesi ile birlikte şehirli-köylü çatışmasına değinen yazar, Nigar'ın öğretmen Faysal ile evliliği dolaysıyla yaşadığı uyumsuzlukların anlatıldığı bölümde ise kadın-erkek eşitsizliği, köy-kent kadını arasındaki eşitsizlikle terk edilen köylü kadınların yaşadıkları dramları konu alır. Romanda yaşanan her şey, kahramanların aklından geçenler ve psikolojik tahlilleri hâkim bakış açısıyla yazar tarafından verilir.[27]

Esma Ocak, baş kahramanı Cemil Ağa ve ailesinin hayat hikâyesini kurguladığı hikayesinde, aile dramlarına neden olan ve köylerde sıklıkla rastlanan çok eşliliği ve bunun sonucunda olumsuz etkilenen aile bireylerinin karşılaştığı psikolojik ve sosyolojik sıkıntıları dillendirir. Bilinçsizce yapılan ikinci evliliklerin anlatıldığı bölümde iki eşliliğin sıkıntıları ve aile bireyleri üzerindeki olumsuz etkileri okura aktarılır. Yazar, çok evliliğe karşı bilinçlendirmek istediği okuruna, Helya vasıtasıyla yalnızlaştırdığı Cemil"i, acı bir şekilde cezalandırarak vermek istediği mesajı ulaştırır. Eşi ikinci bir kadınla evlenen Helya'nın bir kadın olarak yaşadığı psikolojik yıkıma şöyle yer vermiştir yazar:

Yalnızlık duygusunun yine tüm benliğini sardığını, iradesinin enikonu zayıfladığını kabullenişi titretti Helya'yı. Daha sıkı sarıldı battaniyesine. Hepsi birbirine benzeyen günlerden biri başlıyordu yine. Yarın da dünden ve öbür günden farklı olmayacaktı herhalde. Mantığı bir yanda, duyguları bir yandaydı. Geleceğini sağduyuya ve akla dayandırarak devam ettirmenin yollarını arıyordu. Benliğini yıkıma uğratan, içini kinle dolduran bu yenilgiyi içine sindiremiyordu hiç. Bir şeyler yapabilmeliydi.[28]

Kadınlara Dirençli Olma Çağrısı Yapıyor

1981'de kaleme aldığı ve kadınlar üzerindeki ataerkil denetim ve şiddeti ustalıkla işlediği "Berdel", halen güncelliğini koruyor olmasına karşın orada bahsedilen denetim ve şiddete karşı mücadele eden kadınların çok azı onu tanıyor.[29] Oysa Esma Ocak, hem kendi hayatında eşini kaybettikten sonra yaşadıklarını anlatarak hem de birçok farklı hayattan mücadele örnekleri vererek kadınlara acılara ve zorluklara karşı yılmadan ayakta durabilmenin ipuçlarını vermiştir. Antepli baklavacının hanımı Naciye'nin,[30]ömrünün sonunda evlatları tarafından terkedilmiş olan yiğit Fate'nin,[31]kocasını refaha kavuşmak hayaliyle

27 Fatih Sancak, Esma Ocak'ın Romanları Üzerine Bir İnceleme, Yüksek Lisans Tezi.
28 Esma Ocak (1990) Kuyudaki Ses, s.61.
29 Handan Çağlayan (2011) Esma Ocak'la Unutmak ve Hatırlamak Üzerine, m.bianet.org
30 Kemal Timur (2013) Berdel Yazarı Esma Ocak, Hayatı ve Eserleri, s.102.
31 Kemal Timur (2013) Berdel Yazarı Esma Ocak, Hayatı ve Eserleri, s.137.

gurbete gönderip ayrılık mektubuyla yıkılan Şemsa'nın[32] yaşadıkları dönemin kadınlarının hayatla olan mücadelesini gözler önüne sermiştir. Esma Ocak şöyle diyor kendisi için: *"Amacım, insan denilen yüce varlığı ne denli dirençli olduğunu vurgulayarak, en değmez olaylarda gücünü yitirenleri yüreklendirmektir."*[33]

Kendilik Algısı

Esma Ocak'ın eserleri incelendiğinde onun kendilik algısına sahip (özgüvenli) bir kişilik yapısına sahip olduğu görülmektedir. Yani kendini ve çevresini olduğu gibi kabullenen, ruhsal ve bedensel anlamda bir bütünlüğe sahip kişilik özellikleri olan birisidir. Bu yönüyle hem bölge hem de ülke kadınları için örnek bir şahsiyettir.

O realist ve ahlakçı bir yazar olarak insan ve toplumu çok iyi tanır, tüm özelliklerini didik didik eder. İyi kötü, güzel çirkin her şeyi tasvir eder, seçme ve tercihte bulunmaz. O, böyle şey de olur muymuş, demez. Eserlerin olabildiğince somut bilgi, belge ve bulgulara dayanır.[34] Eserlerindeki kişi ve olayları Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki günlük yaşamdan alarak hikâye ve romana aktarmıştır. Her şeyin yerli yerine oturması için kulaktan dolma bilgilerden ziyade doğru ve güvenilir bilgiler alarak romanlarına yansıtır ve buna çok önem verir. Bu yönüyle Esma Ocak, romanlarını bir fotoğrafçı gerçekliği ile okura yansıtır.[35] Roman ve öykülerindeki kahramanları bizzat yaşanmış olaylardan hatta çoğunlukla kendi yaşamından seçmesi, karakterlerinin iç dünyaları ve ruhsal durumları ile ilgili gerçekçi tespitler yapmasını sağlamıştır.

Yanlış Din Algısı ve Din İstismarı

Esma Ocak hikâyelerinde kendi yaşamı üzerinden çevresinde gördüğü yanlış din algısını da eleştirmiştir. "Mahalle Mektebi Anıları" adlı hikâyesinde küçük bir çocukken Kur'an hocası Azize Hanım'ı anlatırken şöyle demektedir:

"Kişiliği yok edilmiş, ölülerden daha ölü bir diriye dönüşmüştü. Ama acayip bir dindarlıkla uğradığı haksızlığın, çektiği çilelerin sorumluluğunu kadere yükler, bahtına lanetler yağdıraraktan iç çeke çeke bizi okutmaya devam ederdi."[36]

32 Kemal Timur (2013) Berdel Yazarı Esma Ocak, hayatı ve eserleri, s.143.
33 Kervan Servan (1983), s. 7.
34 Çetin Nurullah (2009), *Roman Çözümleme Yöntemi*, Ankara: Öncü Kitap Yayınları, s. 78-79.
35 Fatih Sancak, Esma Ocak'in Romanlari Üzerine Bir İnceleme, Yüksek Lisans Tezi.
36 Surlu Kentin Sır Suyu 1994-1995, s. 89.

Esma ocak, toplumsal bozulma içerisinde dini istismara da dikkat çekmiştir**.** Dini istismar edip harman zamanı dilenmeye gelen kişilere Esma Ocak'ın sorduğu sorular ve aldığı cevaplarda ilginç sosyo-psikolojik tespitler içermektedir. "Kolay Kazanç" isimli öyküsünde, kalıplaşmış uygulamaları, sarsılmaz gibi görünen geleneği ve tüm bu yanlışların din adı altında yapılmasını gerçekçi ve cesur bir tavırla dile getirmiştir. Esma Ocak'ın bulunduğu köye gelen, zekât isteyen gençlerle ilgili bu hikâyesi, dönemin yanlış din algısını gözler önüne sermektedir.

"Harmanın yanı başındaki dut ağacının altındaki kürsülerden birine oturmuş, olanları izliyorum. Kamyona dayalı gençler neşeli el, kol işaretleriyle bir şeyler anlatıyorlar birbirlerine. Karşı yoldan eşeklere binmiş, başları beyaz takkeli, temiz giyimli, boyunlarına Kur'an torbaları asılı on beş-on altı yaşlarında, adeta delikanlı üç genç görünüyor. Kamyonun yanına yaklaşıp, binitlerini durdurarak, yere atlayıp, eşeklerin üzerine serip, üstüne oturmuş oldukları çuvalı alarak, arpa yükleyicilerinin yanlarına sokularak, hiçbir önsöze gerek görmeden:

'Allah'ın malını almaya geldik' diyorlar.

Gençler yüzlerindeki dimdik ve aşağılayan bakışlarla yüzlerine bakıp, parmaklarıyla beni işaret ediyorlar. Ağacın altına yönelip, yüzüme bakıyorlar.

Geleneği çok iyi bildiğim halde:

' Ne söylüyorsunuz?' diye soruyorum.

'Allah'ın malını almaya gelmişiz.' Diyorlar.

'Anlamadım!' diyorum.

'Allah'ın malını yani zekâtımızı almaya gelmişiz' diyorlar üçü bir ağızdan.

Hiç bilmiyormuşum havasında:

'Allah'ın malı ne demek? Hem siz kimsiniz? Neredensiniz? Okulda mesela İmam Hatip Okulunda mı okuyorsunuz? Diye soruyorum.

İçlerinden bayağı besili olanı, bana doğru iki adım atıp:

'Yoh! Haşa, sümme haşa! Biz öyle gâvur yazılarını okuyup günaha girmiyıh (sağ elini boynuna asmış olduğu Kur'an'a vurarak) köyümüzün hocasi bize ders veri.'

'O güzel de onun dışında ne işlerle uğraşıyorsunuz?'

'Ne iş yapacağıh Kur'an dersi aliyih demedim mi? İşte o dersi aldığımız için Allah malini toplamah bizim hakkımız oli.'

'Toplayıp da kime teslim ediyorsunuz?'

' Kime teslim edeceğiz vıy! Evimize götüriyıh'

' Yani Kur'an dersi alınca dilenmeye hak kazanıyorsunuz öyle mi?'

' He ele oli… Bu dilenmah demah değil ki. Sen Müslüman değil misen?'

' Kur'an gibi yüce bir kitabı dilenme aracı yapan veya yaptıranlara bir avuç arpa dahi vermem. Çekin arabanızı defolun yallah! diye tersliyorum.

Esma Ocak'tan umduklarını bulamayan gençler buğdayını hasat etmiş diğer kişilere yöneliyorlar. Halk bu düzene alışık olduğu için mallarının onda birini veriyor hemen. Bunu gören iki genç arasında geçen şu diyalog dikkate değer:

Bak ula! Bak şu feleğin ters işlerine. Biz, sabahtan ikindiye it hali içinde çalışıp 250 lira alacağız. O deyyuslar kollarını bile kıpırdatmadan 600 liralık buğdayı alıp gittiler… yok baba yok! Ben artık çalışmayacağım. Tuh bize, tuh bizim gibi çalışanlara isyanıyla elinin altında duran boş tenekeyi yere çalıyor.[37]

Esma Ocak "Kırılan Boncuklar" adlı hikâyesinde zorla evlendirilmek istenen bir genç kızın itirazlarına karşı annesinin savunmasını dillendiriyor. Dini şartların yalnızca bir formalite gibi yerine getiriliyor oluşu, dinin, geleneklerin gölgesi altında kaldığına adeta bir kanıt oluyor. İslam kültürü içerisinde yaygın olarak kullanılan sınıflamaya göre delillere dayanmaksızın büyük oranda çevrenin telkini ile meydana gelen ve adeta kişinin içinde doğup büyüdüğü toplumda yaşamış olmasının tabii bir sonucu olarak tezahür eden dindarlık biçimine taklidî dindarlık denmektedir.[38] Esma Ocak'ın öykü ve romanlarında dini şartların kesin delillere dayandırılmaksızın gelenekle yoğrularak taklidi iman örneği gösterildiğini söyleyebiliriz.

"Kız rezil! Sen ne zaman böyle önemli bir meselede söz verme hakkına sahip oldun?Baban,kardaşların duyarlarsa,ikimizi de öldürürler alimallah! Kız evlenmek istemiyor derim. Onlar bildiklerini okuyacaklar zaten. Sana sormamız da dini akideyi yerine getirmek istemelerinden. Bir kızı keyfine korsan ya davulcuya varır ya zurnacıya diye boşuna dememiş büyüklerimiz."

37 Kemal Timur (2013), a.g.e., s.193-196.

38 Asım Yapıcı (2002), Dini Yaşayışın Farklı Görüntüleri ve Dogmatik Dindarlık. Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 2, Sayı 2 Temmuz-Aralık.

"Hepiniz Kaçın" adlı öyküsünde de dinin yalnızca bir kısmının uygulanıp, bu şartların insanlar tarafından işlerine geldiği gibi kullanıldığını görüyoruz:

"Vay hanımın vay! Ne nikâhı? Burası şeher midir? Nikâhı hoca kıyar. Herif, aldım kabul ettim diyerekten alır. Üçten dokuza boşadım diyerek boşayıp kapıya atar. Karıların fermanı erkeklerin elindedir. Çünkü dinimizde dört karı alma hakkı vardır erkeklerin. Allah böyle etmiş,Allah !"

Esma Ocak, "Beterin Beteri" adlı hikâyesinde o dönemde hocalarla ilgili fikirlerin ne derece aşırı uçta olduğunu anlatmıştır. Hurafe ve batıl inançların ne denli dayanaksız olaylar sonucu ortaya çıktığına şahit oluyoruz bu olayda. Kur'an okuma dersi aldığı hocasının evine vardığında hoca hanımın kız kardeşinin cesediyle karşılaşıyor ve korkudan titrerken şu konuşmalar hafızasına kazınıyor:

"Gece hastanede ölmüş. Kocasıyla kardeşleri hoca evi olduğu için ölünün bu evden çıkmasının, cennete gitmesini, yani bütün günahlarının affedileceğini düşündükleri için onu buraya getirmişler."

Eşinin vefatından sonra tüm yükü omuzlarına alan Esma Ocak'ın, kendisini Bismil'e götürmek üzere almaya gelen şoför ile aralarında geçen konuşmasında berdel ile ilgili şu tespiti oldukça dikkat çekicidir:

"Yöremizde uygulanan berdel töresinin işlenmeyişini, erkek yazarlarla, kadın yazarların olaylara aynı perspektiften bakmamaları gerçeğine bağlıyorum. Töre ve dinsel hükümlerimizin pek çoğu erkeklerin yararına işletilmiş olduğundan, kadınları ruhsal ve bedensel bu töreye değinmeye gerek görmemiş olabilirler."

Esma Ocak bir anısında Alevilerle ilgili yanlış bir algıyı dile getirmiş ve kahramanlarını karşılıklı konuşturarak dini ve toplumsal bir mesaj vermiştir. Hoşgörünün olmadığı ve fanatizmin ağır bastığı toplumlarda dinî grubun normları tespit edilir, sınırları çizilir. Bu sınırlara uymayanlar ya grup içinde eleştirilir ya da gruptan dışlanır (Günay, 1998; Wach, 1995). Diğer bir ifadeyle ilk planda asıl dinî düşünce ve inançların korunması amacıyla alınan bu kararlar neticesinde, bazı gruplar ana dinî bünyeden az ya da çok uzaklaşmış kabul edilir. Böylece asıl dinî bünyeden koptukları iddiasıyla bazı dinî gruplar heterodoks (fasık ve bidatçı), hatta heretik (sapkın ve kâfir) addedilir. Böylece "biz" ve "öteki" kimlik itibariyle belirginleşir.[39] Anne şefkatini alt eden kin adlı öyküsünde iki kadının şu konuşmaları dikkat çekmektedir:

39 Asım Yapıcı: İçimizdeki Öteki: Kimlik ve Ön Yargı Kıskacında Sünni-Alevi İlişkileri 52 Dem Dergi, Yıl 2, Sayı 6.

"İlle de şu koltuğumuzun altındaymış gibi beş altı dakika yakınımızdaki alevi yani gâvurların köyü olan Türkmen Hacı gelenler şikâyetini sürdürüyor.

Gâvur' mu dedin? Tövbe de kız! Tövbe! Onlar da benim senin gibi Müslüman olmakla beraber çok da dürüst namuslu insanlardırlar. Pir sultan Abdal, Hacı Bektaşi Veli, Hacı Bayram Veli gibi pirlerin soyundan gelmedirler. Bilmediğin şeyler üzerine konuşup ahkâm kesme!

Söylediklerin doğru mudur hanım? Yani onlar da gerçekten bizler gibi Müslüman mıdırlar?

Gayet tabii! Haydi bakayım haydi! Elini çabuk tut.

Yöre Halkının Kadınları ile İlgili Tespitleri

Dönemin kadınlarının birçok haktan mahrum bırakıldıklarını Esma Ocak'ın hikâyelerinde görmekteyiz. Fakat bir yandan da kadınların aslında bir evin gerçek sahipleri olduğunu da Esma Ocak'ın hikâyelerinden anlıyoruz. Köyündeki evinde kendisini ziyarete gelen bir kadının anlattıkları ve Esma Ocak'ın itirafına rastlanmaktadır. Kocası kendisine kuma getirmeye niyetlenen Sode Kadın, Esma Hanım'ın "Ya karıya hoca nikâhı kıydırıp beraberinde getirseydi?" sorusuna şöyle cevap veriyor:

"İt doydu da Haydar mı kaldı hanım. Öyle bir şeyi yapmaya kalkışmak, soyunun sülalesinin başından fazladır. Öyle bir şey yapsa, postunu mezata çıkarırdım vallah!"

Esma Ocak şöyle cevap verir: *"Ben sizleri tanımaya başladıktan sonra, hayretler içinde kaldım Süheyla. Biz köylerde erkeklerin kadınları dövüp, söverek işkence yaptıklarını sanırdık; ama hangi kadını konuşturduysam, kocalarından zerre kadar korkmamakla beraber, senin gibi asıp, kesecekleri yönünde cevaplar aldım, dedim."*

"Erkeklerden niye korkalım ki hanım. Evin, harman yerinin, çölün, hayvanların zahmetini çeken biz. Çocuk doğuran besleyip büyüten, hamur yoğurup, tandıra vuran biz. Kuyudan su çekip kirlettikleri soyhalarını yıkayan, günde iki fasıl çöle gidip koyunların sütlerini sağarak eve getirip, yağa, yoğurda, peynire dönüştüren biz… Dikkat ettiysen onlar ya damların gölgelerine oturup ciğara içerek dedi-kodu ederler; ya da para buldular mı şehere yahut ilçeye gitmekle kahvelerde çay, kahve içip, dedikodu yapmakla vakit öldürürler. Nelerinden korkacağız? Evet haksız yere bizi dövmeye kalkışırlar, valla biz de altında kalmaz, onları döveriz."[40]

40 Kemal Timur(2013), a.g.e., s. 199.

Esma Ocak, bir başka hikâyesinde kan davalarının devamında kadınların ne denli etkili olduğunu gözler önüne sermiştir. Eşi öldürülen bir kadın, oğlu henüz beşikteyken onu katil olmaya yönlendirecek ninnilerle büyütmüştür. Bölge halkının duygularını, kocası öldürülen bir kadının psikolojisini, intikam duygusuyla evladını katil olmaya şartlandırışını "Anne Şefkatini Alt Eden Kin" adlı hikâyesinde görmekteyiz. Kadının oğlunu kışkırtan sözleri şöyledir:

"Hükümetin bu sene bir af çıkaracağını söylüyorlar. O çıkarsa sen on beş yaşına girmiş olursun. Onu öldürürsen, yaşının küçüklüğünden dolayı sana verecekleri cezanın yarısını indiririrlermiş. Sen seni ona göre hazırla. Oh ne ala. Herif babanı öldürdükten bir zaman sonra hapisten çıksın. Köye gelir gelmez de orda burada, ellerini kalçasının üstünde tutarak, kasketinin siperini gözünün üstüne indirip:' He heyyyt! Ben Şeyhmus'un babasını öldüren adamım haa!' dercesine, pınarbaşlarında, harmanyerinde, köyün içinde dolaşmaya başlayınca Allah kulunun yüzüne bakamaz olursun. Seneler geçse bile insanın geçmişini getirip, önüne koyarlar çünkü. Ben oğluma: 'hem kanı hem sütü bozuk ...' sözlerini söyletmem, sene dediğin ne ki? Günler su gibi akıp geçmiyor mu? Gibi nasihatlerle yavrucağı katil olmaya hazır hale getirdi.

Bu olayı Esma Hanım'a anlatan kadın şunları ekliyor: "Köylerde bu işler böyledir hanım, böyle. Cinayetlerin çoğu kadınların hazırladıkları senaryolar, suça itelemelerle başlayıp, adam öldürmeler, cinayetlerle sona erer ... Oğlan bu korku içinde yaşarken, annesinin çalımlı bir tavır, gururlu gülümsemelerle, köyün içinde dolaşacağını görüp, işiterek, şaşkınlıktan şaşkınlığa düşeceksin.[41]

Kız –Erkek İlişkileri

Günümüzde kız-erkek ilişkileriyle ilgili ahlaki yozlaşmadan bahsedilirken, eski dönem gençlerinde flört etmeler yokmuş gibi anlatılsa da Esma Ocak'ın hikâyelerinde bu tür ilişkilerin hem şehirde hem köylerde yaşandığını görüyoruz. Esma Hanım'ın eşi Baha Bey'in kendisine anlattığı bir anısıyla başlayalım:

"Liseye kaydımın yapıldığı yıl, okulumuzda 18-20 kız talebe var ya da yoktu. Müdür muavini bey bizleri önceden belirlemiş oldukları sınıflara götürüp, istediğimiz yere oturabileceğimizi söyledikten sonra çıkıp gitti. O arada gözüm dünya güzeli diyebileceğim bir kıza ilişince, oturduğum yerden kalkıp, kızın sağına düşen ortadaki sıranın ucuna oturdum ve kendimi ağıra satmaya çalışır bir ciddiyetle gözlerimi sağa kaydırıp beğeni dolu bakışlarla yüzünde

41 Kemal Timur (2013), a.g.e., s. 207-209.

bakıp gülümsemeye başladım. Kız takındığım tavrın aynısını takınınca bu iş kolay olacak düşüncesini geçirdim. İşveli tavırlar takınarak sağına her göz atışı beni sabırsızlık içinde kendisine doğru itiyordu. Bu bakışlara küçük kâğıtlara fırsat yakalar yakalamaz cebime koyduğu pusulaları okuyuşumu ekleyerek sonuca ulaşmaya çalış ...” [42]

“Hepiniz Kaçın” adlı hikâyesinde köy yerinde bile flörtleşmenin yaşandığını dile getiriyor:

“Köyden çıktığımızdan beri iki delikanlı geliyordu arkamızdan. Dönüp kendilerine bakarak:

-Bu delikanlılar ‘beri’ dediğiniz yerde görevli midirler? diye sordum.

Önümüzde yürüyen iki genç kızı çeneleriyle işaretleyerek:

‘Yok hanım! Ne görevleri olacak? Ha o iki kızın sevgilileridirler.’ Demezler mi!

‘yaaa öyle mi?’ diye sordum.

‘Evet’ dediler.

‘Bu gibi şeyler köyünüzde yasak veya ayıp değil mi?’ soruma:

‘Niye ayıp ve yasak olsun hanım? Bu delikanlılar beri saatini hiç kaçırmazlar. Gelmeseler kızlar küser, çehre, surat edip, çalım satarlar çünkü.’

Esma Ocak sevgilisi olan kızlardan birinin annesiyle şöyle bir konuşma gerçekleştiriyor: *“Bacım kızın hem çok güzel, hem de çok becerikli galiba. ... ama haberin olsun peşini bırakmayanlar var.” dedim.*

Aldırmazlık taşıyan bir sesle: “Var hanım var olmaz olur mu hiç” karşılığını verdi.

Hayretler içinde yüzüne bakıp: İyi kızmıyorsun maşallah.

“vıyyy hanım niye kızayım kurban? Kız gönülsüz olur mu hiç? Helbet sevecek. Sevecek ki iş görmeye içinde heves ola. Beriye, biçine, suya sele, çer çöp toplayıp, tezek yapmaya seve seve gide. Bizler de gençken sevmedik mi? Sizde böyle şeyler yok mu kurban?”

“Var bacım olmasına bizde de var ama; böyle açıkçası yoktur. Analar, babalar duyarsa çok öfkelenirler. Böyle şeyler bizde ayıp sayılır. Kızlar oğlanlar arasında olur ama gizli gizli.”

42 Kemal Timur (2013),a.g.e., s. 129-130.

Hikâye ve romanlarında bazen kendi hayatından bazen de gözlemlediği hayatlardan yola çıkarak yanlış din algısını eleştirmiştir. Bu eleştirilere ilk önce çocukluğundaki aile hayatından başlamıştır. İyi bir gözlemcidir. Bilim insanı gibi, insanların günlük yaşantılarına bakarak psikolojik bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. İnsanlardaki Tanrı Tasavvurunun cinsiyet faktörüne göre farklılaştığını gündeme getirmiş bu yönüyle de ülkemizdeki ilklerdendir diyebiliriz. Eserlerinde küçük yaşta olan Esma'nın yaşadıklarını günümüzdeki çocuk psikolojisi açısından analiz etme ve bugünkü anne babaların küçük çocuklarına davranışları bakımından onun yaşadıklarını dikkate almak gerektiğini müşahede edip değerlendirebilme imkanını bulabiliriz.[43] Annesinin anlattığı din ve Tanrı ile babasının anlattıklarının farklı olduğunu kendi yaşantılarından yola çıkarak anlatmaktadır. Cinsiyete göre Tanrı algısının farklılaştığı yapılan çalışmalarla ortaya konmuştur.[44] Anne-babanın verdiği dini bilincin çocuk üzerindeki etkisini kendi hayatından örnekler vererek ortaya koymuştur. Bu örneklerle çocuk psikolojisine dair bilgiler vermiştir.

Esma ocak henüz beş yaşındayken anne ve babasının öğrettiği iki farklı tanrı tasavvuru arasındaki farkları gözler önüne sermiş, bu farklı dini eğitimin anne ve babası arasında meydana getirdiği çekişmenin psikolojisinde ne derin izler bıraktığını "Annemin Allah'ı" ve "Babamın Tanrısı" adlı eserlerinde anlatmıştır. Esma Ocak, genel anlamda mutlu bir çocukluk geçirmesine karşın çok erken dönemde yaşadığı bazı sıkıntılar da vardır. Bunun temel nedeni ise kendi ifadesiyle Annemin Allah'ı ile Babamın Tanrı'sı (Timur 2012: 32) ikileminde kalmış olmasıdır. Annesi Şevkiye Yıldırım Hanım çok dindar bir kadın olması hasebiyle Esma Hanım'ın dini eğitim almasıyla çok ilgilenir ve hocaya gitmemesi durumunda Allah Baba'nın onu cezalandıracağını söyleyerek Allah'ın çok korkutan bir simge olarak zihninde yerleşmesine sebep olur. Bu sıkıntılı anlarında imdadına hep babası Şahap Yıldırım Bey yetişir. Esma Ocak'ın babası, eşi Şevkiye Hanım'ın aksine, insanları çok seven, hiç kötülük yapmayan, herkesi kucaklayan bir Allah'tan söz ederek kızını rahatlatmaya çalışır. Dolayısıyla zihninde annesinin Allah'ı ile babasının Tanrı'sı arasında ikilem yaşayan Esma Hanım, çocukluk yıllarında dini inançlar bağlamında sarsıntılar geçirir ve çocukluğunu bu ikilem arasında geçirdiğini ifade eder.[45]

43 Kemal Timur(2013), a.g.e., s. 10-11.

44 Tahsin Kula, (2012) *Ergenlerde Öfke Duygusu; Benlik Algısı, Tanrı Algısı, Suçluluk ve Utanç Duyguları Açısından Bir Değerlendirme* (Diyarbakır Örneklemi) A. Ünv. Sosyal Bilimler Enst. Doktora tezi, Ankara.

45 Fatih Sancak(2014) *Esma Ocak'ın Romanları Üzerine Bir İnceleme*, Yüksek Lisans Tezi.

Annenin Anlattığı Allah

Ona göre annenin anlattığı dinde şiddet ve cezalandırma daha ağır basmaktadır. Hatta gece rüyalarında bile sorgu melekleri ve zebanileri işkence eder olarak gördüğünü anlatmaktadır. Annesinin, dini, bu tür korku ifade eden kavramlarla anlatmasının gerekçesini, Kuran okumaya hocaya gitmeyi bırakmaması için olduğunu söylemektedir. Bu durum onu Kuran dersi almaktan daha da uzaklaştırıyor. Örneğin yağmurlu bir günde çok hasta olduğu için hocaya gitmek istemiyor. Bunun üzerine annesi kaşlarını çatıp sesini yükselterek:

"Bu da ne demek? Hasta falan değilsin, hayır? Yağmur yağıyor diye hocaya gitmek istememekle, cehenneme gideceğini bilmiyor musun? Allah baba başımıza gazap yağdırır! Gazap! O, gafurru'r -rahim olduğu kadar, şedidü'l-i-kaptır da."

"Henüz beş buçuk yaşındaydım ama o küçücük yüreğimle bile beynim cehennem korkusuyla doldurulmuştu. Omuzlarıma yüklemiş oldukları yük, sahile çarpıp parçalanan dalgalar gibi ruhumu dövüp durmaktan, beni neşesiz, sessiz, ürkek bir çocuk yapmaktan başka işe yaramamıştı."

Esma Hanım bunun ardından bir rüyasını anlatıyor. Rüyada anlattıkları, cehennem korkusu yaşayan bir çocuğun ruh halini anlatıyor:

"Allah baba, bembeyaz sakallı, çakmak çakmak kızarık gözleri, beyaz giysileriyle gökyüzünde bağdaş kurarak oturmuştu. Bana bakıp şahadet parmağını öfkeli öfkeli sallayarak:' Yağmur yağdırdığım için neden hocaya gitmek istemedin, hastaydım diyerek neden yalan söyledin? Cehennemin kapıları açıldığında ilk olarak yalancıların içeri atılacağını annenle hocan söylememişler miydi? Seni alevlerin içine atayım da söz dinlemeyen talebelerin sonlarını nasıl olacağını anla!' diyerek kocaman elleriyle göğsümden tuttuğu gibi beni cehennemin ortasına fırlatıyordu. Beri tarafta zebaniler ellerindeki tokmaklarla babamın başına vurup, yedi kat yerin dibine geçirdikten sonra, saçlarından tutup çıkararak, işkencelerini tekrarlıyorlar ve:' Öteki dünyada her akşam rakı içerdin ya, bu gürzlerle başına vurup, yerin dibine geçirmemiz onun için. Haydi, yürü, şimdi de kılmadığın namazların bedelini ödetmeye götüreceğiz seni, diyerek kollarından tutup, sürükleyerek, düzlükler kadar geniş, altında harıl harıl ateşlerin yandığı bir sacın üstüne fırlatarak, binlerce günahkârla birlikte namaz kıldırıyorlardı. Avuçları, dizleri, alınları saca değdikçe yanıyordu. Bağırdıkları, açılıp kapanan ağızlarından belli olduğu halde sesleri çıkmıyordu. Sacın etrafında bekleyen zebaniler, namazları biter bitmez ellerinden tutup yü-

rüterek içi zemzem suyuyla dolu olan bir göletin içine atıyorlardı öteki dünyada namaz kılmamış olanları. Anında fena halde yanmış olan yerlerin tümü iyileşiyordu. Dünyalar kadar sevdiğim babamın çektiklerine dayanamayıp, ağlaya ağlaya 'Ah babacığım ah! Ah! Öteki dünyada namaz kılsaydın ne olurdu yani?' diye soruyordum.

Babanın Anlattığı Tanrı

Esma Ocak annesinin anlattığı tanrı tasavvurundan korkarken, babasının anlattığı tanrı tasavvurunun psikolojisi üzerindeki olumlu etkilerini, ruhunda meydana getirdiği gelgitleri şu ifadelerle okuyucusuna aktarmıştır:

Şu tepemizdeki gökyüzünün en son katında elmastan, yakuttan ve pırlantadan yaratmış olduğu yaprakları yeşil zümrütten bir tahtın üzerinde oturur Allah baba. Çocuklardan biri onun yarattığı canlılara bir iyilik yaparlar, mesela bir fakire para verip yolda gördükleri yaşlı bir kadının koluna girerek yürütmeye kalkışır yahut ölmek üzere olan bir kuş yavrusunu yerden alıp, avucunda ısıtarak canlandırmaya çalışırsa, bürümcük gibi kanatlarını süzerek, Allah Babanın yanına varan meleklerden biri "şu çocuk böyle bir iyilik yaptı" haberini ulaştırırlar Allah Baba'ya.

Babamın söyledikleri annemle, hoca hanımın kapalı tuttukları cennet kapılarının hepsini ardına dek açmış olurdu. "[46]

Sonuç

Esma Ocak, toplumsal sorunları ve yaşadığı bölgenin sorunlarını edebi bir dille gündeme getirmiş iyi yönlerini takdir ederken yanlış yönlerini de nazik bir üslupla eleştiren ender kişilerden birisidir. O olayları yakından uzağa doğru değerlendirirken, öykü ve roman kahramanlarını yaşadığı bölgenin insanlarından seçmiştir. Eserlerinde insanın ve toplumun aksayan yönlerini ele alarak hem yanlışlara dikkat çekmiş hem de çözümler üretmiştir. Daha etkileyici ve kalıcı olması için de kahramanlarını konuşturarak yaşadığı toplumdaki aksaklıklara ilişkin önemli mesajlar vermiştir. İnsana dair anlattığı hikâyelerde, kadın-erkek, çocuk fark etmeksizin ortaya koyduğu psiko-sosyal tahliller, insanı anlamadaki başarısını gözler önüne sermektedir. Yazarlığına, adeta bir psikolog ve sosyolog bakış açısıyla kattığı değerlerle toplumumuzdaki ilim öncülerinden biri olmayı başaran Aydın Esma Ocak 25 Mayıs 2011'de Diyarbakır'da hayata gözlerini yummuştur.

46 Kemal Timur (2013), a.g.e., s. 29-35

Kaynaklar

Çağlayan, Handan (2011), *Esma ocakla unutmak ve hatırlamak üzerine*, m. bianet.org

Çetin, Nurullah (2009), *Roman Çözümleme Yöntemi*, Ankara: Öncü Kitap Yayınları.

Kula, Tahsin (2012), *Ergenlerde Öfke Duygusu; Benlik Algısı, Tanrı Algısı, Suçluluk ve Utanç Duyguları Açısından Bir Değerlendirme* (Diyarbakır Örneklemi), A.Ünv. Sosyal Bilimler Enst. Doktora tezi, Ankara.

Mehmedoğlu, A. Ulvi (2011), *Tanrı yı Tasavvur etmek*, Çamlıca Yay. İstanbul.

Ocak, Esma (1982), *Berdel*, Tekin Yayınevi, Ankara (Öyküler).

Ocak, Esma (1982), *Kırklar Dağı'nın Düzü,* Memleket Yayınları, Ankara (Öyküler).

Ocak, Esma (1983), *Kervan Servan*, Dayanışma Yayınları, Ankara (Roman).

Ocak, Esma (1987), *Sara Sara*, Memleket Yayınları, Ankara (Öyküler).

Ocak, Esma (1990), *Kuyudaki Ses,* Ajans 21 Yayınları, İstanbul(Roman).

Ocak, Esma (1991), *Muş Gürcüsü Destanı,* San Matbaası (Roman).

Ocak, Esma (1994), *Surlu Kentin Sır Suyu*, Diyarbakır(Öyküler).

Ocak, Esma (1995), *Kadınlar Mektebi,* Akşam Ofset ve Tipo Matbaacılık, Diyarbakır (Roman)

Ocak, Esma (1998), *Duvar İçindeki Diyar/Di-Yar-Be-Kir,* Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul (Tarihi Roman).

Ocak, Esma (2000), *Hasırcı Kuşu*, Güneydoğu Ofset Matbaacılık, Diyarbakır(öyküler).

Ocak, Esma (2005), *Münire*, Birharf Yayınları, İstanbul (Tarihi Roman).

Ocak, Esma (2006), *Bir Filozofun Özel Yaşamı Ziya Gökalp,* Birharf Yayınları, İstanbul (Biyografi).

Ocak, Esma (2008), *İçerdeki Avcı*, Diclem Sahaf Yayınları, İstanbul (Öykü Seçkisi).

Sancak, Fatih (2014), *Esma Ocak'in Romanlari Üzerine Bir İnceleme*, Yüksek Lisans Tezi.

Timur, Kemal (2013,) *Berdel Yazarı Esma Ocak Hayatı ve Eserleri*, Akademik Kitaplar, İstanbul.

Timur, Kemal (2016), *Sıradışı Yönleriyle Diyarbakır'ın Birkaç Zirve Şahsiyeti*, Düsbed, Nisan yıl-8, s.15.

Tunççelik, İrfan (2016), *Kadınlar üzerindeki ataerkil denetim ve şiddet: "Berdel",* www.demokrathaber.org

Yapıcı, Asım (2002), *Dini Yaşayışın Farklı Görüntüleri Ve Dogmatik Dindarlık*, Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 2, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2002.

Yapıcı, Asım, *İçimizdeki Öteki: Kimlik ve Ön Yargı Kıskacında Sünni-Alevi İlişkileri,* 52 Dem Dergi, Yıl 2, Sayı 6.

SEZAİ KARAKOÇ'UN ŞİİRLERİNDE SOSYAL BOYUTLARI İLE KAN DAVALARI

Reyhana Salimova
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi

Özet

Sezai Karakoç, şiir kalıplarına dökmek suretiyle dillendirdiği Sosyal konular, büyük bir çeşitlilik arz etmektedir. Karakoç'un, bu konulara öncelik vermesi, Tarih boyunca Doğu-İslam Dünyası'ndaki edebi akımların, kadının peşinden sürüklenip giden bir şiir temasının öncelik kazandığı ve bu edebiyatın kadına olan aşırı düşkünlüğü dönemine denk gelmektedir. Öyle bir dönem ki, mezkûr coğrafyanın, özellikle Türkiye'nin şair, ressam, romancı ve hikâyecilerin beyinlerine kadının oturtulmuşluğuna, kadından söz edilmeyen bir edebiyatın sanki hiç kalmadığına ve dünyada kadının gölgesinden başka bir şey görmeyen edebi akımlar egemen olduğu zamanlara denk gelir.

Büyük dehâların, moda akımlarının dışında kalarak aksine görüş açıklama, topluma yön verme ve onu değiştirme özelliğinden olsa gerek Karakoç, keşmekeşlik içinde adeta debelenen bir edebiyat ortamına başkaldırması ve çağa meydan okurcasına birinci önceliğini sosyal konulara vermesi, oldukça önemli bir olaydır. İçte ve dışta cereyan eden önemli sosyal konuları, şiirinin merkezine alarak ve bunları kendine özgü bir biçimde işlemesi, başlı başına bir değer ve yeniliktir. Karakoç, kalp sızısıyla yazılmayan bir şiire, ölü gözüyle bakar. Benzersiz bir kalem gücüne sahip olan Karakoç, Anadolu'nun çilekeş insanının dertlerine neşter vurur ve onun ruhunda fırtına koparan olaylara ve yaşadığı sıkıntılara ayna tutmaya çalışır ve bunda büyük bir başarı elde ettiği görülür.

Sezai Karakoç'un şiirlerinde bazen girift, bazen açık şekilde Anadolu kasabaları, Anadolu insanı ve Anadolu'nun yaşam tarzı vardır. Anadolu şehirlerinde ve köylerinde meydana gelen olayları, yaz mevsiminin sıcağında damlarda yatanların konuşmalarını, kan davalarının münakaşasını, tel örgüden atlayan kaçakçıların serüvenlerini, tarla kavgaların ve suların pay edilmeyişinden bahis açılmasını anlatır.

FEUD WITH THE SOCIAL DIMENSION IN THE POETRY OF SEZAİ KARAKOÇ

Abstract

The social issues that Sezai Karakoç calls in his poetry by dripping into poem molds constitute diversity. The time frame in which Karakoç gives priority to these matters corresponds to the era of the literary currents and breakthroughs in the East-Islamic World, the period of hereditary attitude to poetry, which is followed by women, and to the femininity of this literature. Indeed one period, mentioned geography, especially Turkey's poets, painters, novelists and storytellers of the brain to the woman's sovereignty, a literature no mention of the woman that if she ever stay and literary movements not see anything else from the spirit and beauty of the shadow of the woman in the world had been dominant. The great geniuses, contrary to the times, should be the explanation of the change of the current, Karakoç gives the social subjects the first priority to the world of literature and the challenge of the age. It takes important social issues, both inside and outside, at the center of poetry and processes them in a unique way. Karakoç, a poet who is not written with blood and blood, looks at dead eyes.

A unique play style pen of Karakoc, the scalpel to worry about the long-suffering people of Anatolia and the difficulties of holding a mirror to the events that took place in his soul and life success great skill. In the pencil of the master, there are Anatolian land, the Anatolian people and Anatolian life extending towards the future, the spirit of resurrection and rebirth. Events in Anatolian towns and villages: topics such as the talk of those lying at the bottom of the hot summer, the debate of bloodsheds, the adventures of smugglers who have jumped from wire netting, field battles and waterlessness have sometimes been exposed in the poems of Sezai Karakoç in an intricate, sometimes open manner.

Giriş

Cemiyet içerisinde yaşayan şairler sahip oldukları çevre ve insanlara, onların düşünce ve hayal dünyasına bağlı kalmalı, kendi varlıklarını bu düzen içerisinde sürdürmelidirler. Türk edebiyatında kimi şairler vardır ki siyası ve sosyal konuların ihtirası artırmış, alev alev tutuşturmuşlardır. Sanatkarların insanların ortak yönlerini bulup muhayyel dünyasını sanat anlayışı çerçevesinde ifade etmek gibi sorumluluk sahibidirler. Sezai Karakoç`a göre de: "Şair, bir toplum için başlı başına bir inkılaptır. Şairden önceki toplulukla şairden sonraki topluluk arasında bir fark vardır. O, sanki araya giren garip ve esaslı bir unsurdur. Halk, çağlar boyunca gelişe gelişe en keskin ve etkili biçimlerini Afrika danslarının, siyah insanı bir hareket denizine çevirişi gibi insanda yaşar."[1]

Sezai Karakoç`un Eserlerinde Kan Davası İçerikli Şiirler

Tarihin karanlık ve tozlu sayfalarını karıştırdığımızda Mezopotamya topraklarında doğup büyüyen şairlerin, halkın dert ve ıstıraplarına hiçbir zaman yabancı kalmadıklarını ve güçleri yettiği kadar şiirlerini hep bu yönde kullanmaya çalıştıklarına şahit oluyoruz. Aslında, şair bir toplulukta insanların içinde kırık dökük, bin bir mühürle mühürlü âhenkleri derleyen, toplayan, demetleyen, buket haline getiren ve onu toprağın içine uzanan zengin maden yatak ve damarları gibi edebiyat alanına taşıyan değil midir?

Unutmamak gerekir ki, bir toplumda, şairin ortaya çıkışı ve boy göstermesi, pek de kolay olmamıştır. Ancak, sorumluluğunu bilen ve kendini kutsal bir göreve adayan şairler, hak belledikleri ve bildikleri yolda yürümeği, tek başına da olsa yeğlemiş ve başarmışlardır. Karakoç'un: "Bir şairin doğuşu ve batışını ayın med ve cezrine uyarak ilkin kabaran, sonra taşan ve daha sonra da yatağına çekilen Nil nehrinden daha iyi hiçbir şey örnekleştiremez ve gösteremez" şeklindeki görüş haklılığı ortadadır. "Çünkü ilkin korku, sonra panik, arada birçok kurban, sonra telaş, sonra verimli ve bereketli topraklar…" tablosuyla karşı karşıyayız.

Şâire göre Anadolu, büyük medeniyete beşiklik eden tarihi yurtlardan biridir. Bu toprakların tarihi, mermerin, kutsal seslerin, kılıç ve kanat parıltı

1 Sezai Karakoç, Şiirin Oluşumu, Diriliş, s. 4, İstanbul 1974.

ve şakırtılarının tarihi olagelmiştir yüzyıllar boyunca. Ege Medeniyetinin mitoloji ve düşünce spekülasyonu Yunanlılara aitse, pozisyon ve aksiyonu -eser ve mimari- Anadolu'ya aittir. Milet, Efes, Bergama, Afrozyas, Truva, Doğu yiğitlik ve kahramanlığının Batı kurnazlığına nasıl tutsak düştüğünün ebedi bir sembolüdür.

Anadolu'yu dinlemek tabiatüstüne çıkmak gibidir. Bütün haritasıyla gülümseyen bir yüzü andırıyor Anadolu. Fırat yemyeşil ve bulanık, dağları elleriyle açа açа, dele dele bir yayla efesidir. Şaha kalkmış bir at gibi terli ve yelesi köpüklüdür. Hiçbir köprü onu bağlayamaz, hiçbir bent onu tutamaz. Ormanların içinden çıktığı zaman aslan görünüşlüdür ve Anadolu'nun bileğidir. Dicle, sırtında bir şehir taşır gibi mavi ve berrak olarak hep ovalardan geçer. Bir medeniyet gibi ağır ağır yürür durur, şiir söyler. Anadolu'nun zekâsının simgesi gibidir adeta. Biri Nef'i'yi getirirken, öbürü Fuzuli'yi getirmektedir. Kızılırmak uzun ve kan içinde ağzını açmış bir aslan gibi yokluğun içindedir. Hüzünlüdür, fakir ev, köy ve insanları kurtarır. Anadolu'nun ahlâkı som ve yekparedir.

Anadolu'da köylüler ve kasabalılar, kahvede çay içerken, gül suyuna damıtılmış gibi ölenleri, evlenenleri, askere gidip dönmeyenleri, yüksek tahsile devam edenleri konuşurlar. Eski savaşları ve bunlarla ilgili anıları anlatırlar. Çarşı ortasında katır, eşek, at ve deve sırtında –adeta dünya ve ahiret azıkları- taşıyormuşçasına geçerler. Kavun ve karpuz sergileri, tulumlardan boşalan ayran, durgun an, yaklaşan öğle, duvarlara doğru çekilen gölge ve camilere doğru yavaş yavaş yürüyen insanlar… Karakoç'un şiirinde hep bir malzemedir.

Sezai Karakoç, hayatının ilk dönemlerinde kendinden beklenen tarzda Devletin resmi diliyle ifade edilen Doğu ve Güney-Doğu Anadolu'nun sorunlarını kaleme alır. Hz. Peygamber'in: "Ashabım! Dikkat ediniz, Cahiliyet Dönemi'nden kalma bütün adetler, ayağımın altındadır. Cahiliye devrinde güdülen kan davaları da tamamen kaldırılmıştır. Kaldırdığım ilk kan davası, Abdülmuttalib'in torunu, İyaz bin Rabia'nın kan davasıdır." hitabını hatırlamakta büyük yararlar vardır.

Büyük Peygamber'in ikaz ve uyarılarına rağmen, özellikle Şark Coğrafyası'nda sürdürülen bu kanlı eylem ve hadiseleri, sıkça şiirinde dile getirir Karakoç.

Bir ses
Bir patlayış sesi
Tabancanın yılandili

Devrilen bir insan
Kaçışanlar, konuşanlar
Birikinti, boşanış, sessizlik ve çığlık
Yere devrilen bir insan
Kan davasından bir belge daha
Ekle ekle karayazına
Akan kana gül ekle[2]

İnsanın tüylerini ürperten bu tür sosyal yaraları şiirinde dile getirme, ancak bu bölgede hayata gözlerini açan biri tarafından realist bir şekilde işlenebilirdi. Kişiler teker teker ezilebilir, ama onları birbirine bağlayan inançları, düşünce ve ülküleri yok etmek pek mümkün değildir. Zulme başkaldırı insan onurunun bir gereğidir. Grev yapan insan, Tanrı'ya başkaldırmış patrona "dur" demek için yapmalıdır.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun cehalet dönemlerin kalma davranışları ve kan davalarının tema olarak işlendiği konular, Karakoç'un şiirlerinde acı acı dile getirilmiştir. Türkiye'nin yakın tarihine baktığımızda aslında bu tür olayların birçoğunun, hükümetlerin yanlış politikaları yüzünden meydana geldiği görülmektedir.

Şehrin ileri gelenleri ve beyleri arasında, o zamanlar geçmişte -birçok yerlerde olduğu gibi- Ergani'de de bir mücadele vardır. Belki eskiden birçok insana hükmeden bu beyler, ağalar, hükmedecek toprak ve insan kalmayınca, farkında olmadan, birbirleriyle uğraşır olmuşlardır. Bu kavgalar da nesilden nesile adeta miras kalmış. Artık bir nedene de de pek ihtiyaç duyulmadan didişip durmuşlardır adeta. Belki o zamanlar, ulaşımın çok güç olması, insanların bir tarafa gitme gelme adetlerinin pek bulunmaması, içine kapanık bir şehir ve toplum hayatının oluşması, buna neden olsa olmuştur. Ufak bir bahane, çatışmaya yetmekte ve bu bahaneler de sık sık olduğundan kavgalar sürüp gitmektedir. Bir ailenin adeta şehrin hâkimi olma isteği, öbürlerinin de bunu kabul etmemesi, olayların merkezi ve can damarı olduğu gözükmektedir. Osmanlıların çöküş sebeplerinden biri de bu olsa gerek. Taşrada ve hatta merkezde, harmanlar yakılmakta, çocuklar kavga etmekte ve döğüşler olmaktadır. Küçük kasabalarda kimse bu olayların dışında kalamıyor, kenarından köşesinden bulaşıyor bu tatsız hadiselere.

Halkın üzerinde devletin büyük bir baskısı vardır o zamanlar. Siyasi harekete muhalefet akıldan bile geçirilmezdi. Büyük bir korku ve panik hüküm

2 Sezai Karakoç, Şiirler II, İstanbul 1978, s. 103.

sürmekteydi. Karakoç'a göre, bu baskı ve korkunun bir faydası vardı o da güvenlik durumuydu. Onun deyişiyle; "Kapı ve pencerelerimiz açık olurdu. Hırsızlık ya da başka bir güvenlik olayı görülmezdi kasabada."

Ancak köylerde zaman zaman adam öldürme olayları cereyan ederdi. Bu katil vakalarının dört sebebi vardı Karakoç'a göre: Tarla kavgası, su kavgası, kız kaçırma ve kan davası. Böyle bir vak'a oldu mu resmi makamlar, ilgili kişileri yakalar ve içeri atarlardı. Mahkemeler yıllar sürer, rüşvet iddiaları da olurdu. Aileler mahv olur. Daha mahkemeler bitmeden karşılıklı öldürmeler görülür, bu da davaları uzatmak için yeni bir bahane oluştururdu. Köylerin giderek yoksullaşmasına ve mahv olmasına bu olaylar ve adaletin bu durumu da bir sebep teşkil ederdi. Devlet, suçları önlemek için hiçbir şey yapmazdı. Ancak ölüm vakaları olunca müdahale eder, ondada en kötü bir çözümleme yapmaya çalışırdı.

Bir gülün hesabını sorar gibi
Şiddetli kan davalarının ülkesi
Kadınlar büyütürler çocuklarını
Bir aşı vurur gibi şahdamarlarına
Göstererek öldürülmüş babalarının kanlı giysilerini[3]

Böyle bir tespitle biz "Karakoç" un şu anda fildişi kuleye çekilerek hadiselere bu pencereden baktığını kastetmiyoruz. Ancak "Körfez" ve "Şahdamar" gibi ilk eserlerinin şiir örgüsünde sosyal içerikli konuların daha çok yer aldığını ifade etmek istiyoruz" diyor Şakir Diclehan.

Karakoç`u okumaya ve onun şiirlerini belli bir akademik araştırmaya tabii tuttuğumuz zaman, gerçekle bağdaşmayan, belki de bir yanılgıyı da bünyesinde barındıran: "Sezai Karakoç'un şiir ve eserlerinde metafizikten öte sosyal konulara yer verilmemiştir" yargı ve iddiası, aklı başındaki araştırmacıları, derinden derine üzmüştür. Ancak vicdan sahibi olan bir insanın, Sezai Karakoç gibi döneminin büyük şairinin, halkının ve hatta dünya ülkelerinin dertlerini, (örneğin: 'Kan İçinde Güneş' şiirinde Macarların uğradıkları zülüm ve işkenceler gibi), sosyal konulara bigâne kaldığını iddia etmek, haksızlıktan başka bir şey değildir. Belki de Karakoç için temelsiz ifade ve söylemlere yer verenler bunu kasıtlı yapmaktadırlar. Azerbaycan Türkçesinde bir deyim vardır: "Güneşe ne kadar balçık atsan da onu karartamazsın". Güneşi balçıkla sıvamak mümkün olmadığı gibi günümüz Türkiye`si için bir değer olan ve Diyarbakır gibi

3 Sezai Karakoç, Şiirler II, İstanbul 1978, s. 81.

büyük kültürlerin kavşağında yer alan bir şehirde doğan Karakoç'un, düşünceleriyle büyüyen bir nesle, diriliş nesline gölge düşürmek, mümkün değildir.

Ruhumuzun içinde kar yağar
Anamızdan doğduğumuz geceden beri
Heybemizi emektar makinelere yükleriz
Fikirlerimizi tıfıl vinçlere
Biz kirli ve temiz çamaşırları
Aynı zaman aynı minval üzere katlarız
Biz koşu bittikten sonra da koşan atlarız[4]

Diyen Karakoç'un, sosyal dert ve konulara uzak kaldığını söylemek büyük bir haksızlık olur. Edebiyat ve şiir üstünlüğü bir kabiliyettir ki Cenab-ı Hak tarafından belli insanlara verilmiştir.

Tarih boyunca şairler, insan topluluklarının tam bir depresyona düştüğü, ruhlardan bir hevai fişek hızıyla çıkan melankoli dairesinin tam kapanmak üzere olduğu anda, imdada yetişmiş, insanları hedeflerine doğru götüren bir ok halinde ileri ufuklara hücum aşkını aşılamıştır. "Hızırla Kırk Saat" İsimli kitabının baş taraflarında bozuk bir düzenin hüküm sürmesinden şikâyetçi olan şairin: "katı ve set bir ülkede" "taşlar hatıra yazılmayacak kadar fazla kararmıştır." demesi ve "bu kentte kendisini yalnız yarasaların tanıdığını, gözleri açılmamış kedi yavrularından başka el uzatmaya değer bir nesne bulamadığını, doğacak ayı beklediğini ve ay doğunca kendi yerine gözcü bırakarak yolculuğunu sürdüreceğini söylemesi, oldukça dikkat çekici bir durumdur.

Her evde kutsal kitaplar asılıydı
Okuyan kimseyi görmedim
Okusa da anlayanı görmedim
Kanunlarını kâğıtlara yazmışlar.[5]

Diyen şair, bir toplulukta insanların içinde kırık dökük bir mühürle mühürlü âhenkleri derler, toplar, demetler ve buket haline getirir. Bütün bunları, toprağın içine uzanan zengin maden damarları gibi edebiyat alanına uzatır. Bunun içindir ki dertliler Fuzuli ile, sevdalılar Karacaoğlan ile, zevk düşkünleri Nedim ile, ihtişam ve debdebeden hoşlananlar Nef'i ile, vatanseverler Âkif ile, küskünler de Tevfik Fikret ile avunur dururlar. "Çatı" isimli şiirinde Sezai Karakoç'un;

4 Sezai Karakoç, Şiirler III, İstanbul 1978, s. 59.
5 Sezai Karakoç, Hızırla Kırk Saat, İstanbul 1967, s. 7.

Kaç aç varsa hepsi ben
Kaç hasta varsa hepsi ben
Kaç liman önlerinden dönen
İşsiz hamal hepsi ben[6]

şeklindeki mısraları, onun toplumun dert ve ıstıraplarından asla uzak kalmadığını göstermektedir. Yine "Çatı" adlı şiirinde Karakoç'un, sosyal konuları başarılı bir şekilde işlemeye devam ettiği görülmektedir:

Kaç aşktan tersyüz edilmiş
Âşık varsa hepsi ben
Bütün çiçeklerle donanıp
Bütün insanlarla ölen[7]

Demesi, onun ince ruhundan kopan fırtınaların esintileridir adeta. Sessiz ve çılgın bir çalkantıda sedye taşımaktan kolu tutulan, sevgili deyip yere çarpılan, atılmış kömür toplar misali annelerin zoruyla yere çarpılan çocuklarla kendisi de yere çarpılan şairin, böyle bir durumu şiirle dile getirmesi, uzun uzun enstantaneler halinde tablolar çizmekten geri kalmaması, oldukça önemli ve dikkat çekicidir. Denilebilir ki: "Karakoç, ağaçta meyve olan biri değil, Ağaç olup meyve veren biridir."

Sonuç

Sezai Karakoç`un belirtilen konu üzere şiirlerini okuduğumuzda şöyle bir kanıya varmamız mümkündür: Bu ülkede her şeye kıyıldığı gibi şiire de kıyılmıştır. Bir toplumun manevi gıdası olan şiir böyle bir suistimale uğrayınca toplum da uygarlık düşmanı kişiler tarafından ölü hale getirilmiş oldu. Fakat bunlar geçicidir. Yaşadığımız toplum bütün değerlere olduğu gibi şiiri de arka çevirmiş olsa da bu tutumun sonu gelecek ve şiir gerçek değerini alacaktır.

Şiirin gerisinde bulunan insan da bir gün kendi değerini anlayacak ve büyük şairlerin eserlerini okuduğunda birçok sosyal konuda olduğu gibi kan davalı içerikli şiirlerden kendine ders çıkarmış olacaktır. Uzak geçmişlerden günümüzü kadar varlığını koruyan barbar geleneklere aslında hiç de ihtiyaç olmadığını görecek ve kendini ilme, irfana, medeniyete adayacaktır.

6 Sezai Karakoç, Şiirler III, İstanbul 1978, s. 79.
7 Sezai Karakoç, Şiirler III, İstanbul 1978, s. 79.

Kaynaklar

BALLI, Abdülvehab, ***Koşu Bittikten Sonra da Koşan Atlı Sezai Karakoç***, I baskı, İstanbul, 2017.

DİCLEHAN, Şakir, ***Sanat ve Düşünce dünyasında Sezai Karakoç***, II baskı, İstanbul, 2018.

DURSUN, Ali, ***Medeniyetin Burçları Sezai Karakoç Kitabı***, Kayseri, 2015.

KARAKOÇ, Sezai, ***Gün Doğmadan,*** 6. bs. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2007.

KARAKOÇ, Sezai, ***Yitik Cennet*** 7. bs. Istanbul: Diriliş Yayınları, 2001.

KARAKOÇ, Sezai, ***Yunus Emre***, 3. bs. İstanbul: Diriliş Yayınları, 1977.

KARAKOÇ, Sezai, ***Günlük Yazılar*** III Sur. İstanbul: Diriliş Yayınları, 1975.

KARAKOÇ, Sezai, ***Sur***. Istanbul: Diriliş Yayınlar, 1975.

KARAKOÇ, Sezai, ***Gündönümü***. 2. bs. İstanbul: Diriliş Yayınları, 1977.

KARAKOÇ, Sezai, ***Ruhun Dirilişi***. 4. bs. İstanbul: Diriliş Yayınları, 1979.

KARAKOÇ Sezai. (1979), ***Kıyamet Aşısı***. 4. bs. İstanbul: Diriliş Yayınları.

KARAKOÇ Sezai, ***Edebiyat Yazıları I***, İstanbul, 1982.

KARAKOÇ Sezai, ***Edebiyat Yazıları II***, İstanbul, 2007.

HİNT-FARS-OSMANLI HATTINDA BİR KÜLTÜR DURAĞI OLARAK DİYARBAKIR

Ahmet Tanyıldız
Dicle Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi

Özet

Diyarbakır, İslâmiyet'in Anadolu topraklarına yerleşmeye başladığı yedinci yüzyıldan günümüze kadar hemen her tarihî devirde ehemmiyetini korumuştur. Coğrafî açıdan Şark ile Garb'ın birleştiği kritik bir noktada yer alan şehir, eyâlet merkezi olması yönüyle özellikle Büyük Selçuklu, Akkoyunlu ve Osmanlı Devletleri'nin hükümrân olduğu devirlerde tam manasıyla bir kültür, sanat, siyaset ve ticaret merkezi hüviyeti taşımıştır. İslâm coğrafyasının muhtelif bölgelerinden Osmanlı topraklarına gelen çoğu âlim ve sanatkâr Diyarbakır'a uğramış, bir kısmı da devlet yöneticilerinin teşvikiyle buraya yerleşmiştir. Şeyh Azîz Mahmûd-ı Urmevî, Âgâh-ı Semerkandî, Muslihuddîn-i Lârî, Hindî Baba gibi şahsiyetler bunlardan birkaçıdır. Bu çalışma kapsamında Şark'tan [özelde Hint ve Fars coğrafyasından] gelerek Diyarbakır'a yerleşen söz konusu âlim ve sanatkârlar tespit edilip bunların şehir irfânına katkıları değerlendirilecektir.

DİYARBAKIR AS A CULTURE STATION IN THE LINE OF INDIAN-PERSIAN-OTTOMAN

Abstract

Diyarbakır maintains its importance since seventh century that Islamism started to settle in Anatolia and until nowadays in almost all historical period. This city that takes place in a critical location geographically where Orient and Occident unites is seen as center of culture, art, politics and trade by means of being state center especially in period that Great Seljuk, Aqqoyunlu and Ottoman Empire are sovereign. A lot of erudite and craftsman who came to Ottoman territories from various regions of Islam geography visited Diyarbakır and some of them settled here by blessing of state directors. Persons just like Seikh Azîz Mahmûd-ı Urmevî, Âgâh-ı Semerkandî, Muslihuddîn-i Lârî, Hindî Baba are just a few of them. In this study, it will be ascertainedmentioned erudites and craftsman who has come to Diyarbakır from Orient (in fact from geography of Indian and Persian) and also contributions of these people to city wisdom will be evaluated.

Giriş

Diyarbakır coğrafi konumu, köklü mazisi ve ev sahipliği yaptığı kadîm medeniyetlerin izdüşümleriyle tarihin her döneminde ehemmiyetini korumuş bir şehirdir. Şehir, doğunun kültür, sanat, ticaret ve diplomasi alanındaki birikimlerinin batıya taşınmasında önemli bir kavşak olmuş, İslam ordularının Anadolu topraklarını hâkimiyetine almasından sonra Diyarbakır eyalet merkezi olarak vazife görmüştür. Son döneme kadar diyâr-ı Rûm'a yolu düşen hemen her şahsiyetin uğrayıp konakladığı bir kültür şehri hüviyetini muhafaza eden Diyarbakır bu vesileyle devletler ve medeniyetler arasındaki etkileşimi sağlayan bir durak olmuştur. 1515'te Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetine girmesinden sonra bölgenin stratejik önemi artmış, özellikle Diyarbakır şehri XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren devlet yöneticilerinin doğu seferlerinde belirli sürelerle konakladıkları bir karargâh olmuştur. Bunun dışında şehrin *'doğuda Van-İran, güneydoğuda Mardin-Musul-Bağdat, güneybatıda Siverek-Urfa-Haleb, kuzeybatıda Malatya-Sivas kara yollarının merkezi durumundaki konumu'* vesilesiyle ticarî-iktisadî bir güç merkezi olduğu da vurgulanmıştır (Göyünç 1994: 467).

Savaş, sefer, ticaret ve ilim gibi çeşitli vesilelerle bu kültür durağına yolu düşen kimi şahsiyetler de gerek devlet erkânının teşviki gerekse toplumdan gördükleri ilgi sayesinde burada kalmayı tercih etmiştir. Diyarbakır'a yerleşen bu şahsiyetler ilim, sanat, edebiyat ve mimari gibi alanlarda katkıda bulunmuşlar ve kendilerinden sonra birçok öğrenci ve takipçi bırakmışlardır.

Ek 1: *Doğu-batı hattında Diyarbakır'a sefer güzergâhları*

a. Şehrin Muallimi: Muslihuddîn-i Lârî

(d. 916/1510 Lâr-ö. 979/1572 Diyarbakır)

Muslihuddîn-i Lârî, neseben Ensârî olup Sa'd bin Ubâde'nin soyundandır. İlk eğitimini doğduğu şehirde muhtelif hocalardan ders alarak tamamlayan Lârî 1530 yılında Hindistan'a gidip Argun hânedânından Hüseyin Şah Argun'un himâyesinde kalmış, daha sonra Bâbür hükümdârlarından Humâyûna'a hocalık yapmıştır. Humâyûn'un 963/1556'da vefat etmesinden sonra oradan ayrılmış; Halep ve İstanbul'daki kısa süreli ikâmetinden sonra Diyarbakır'a gelmiştir. Şehrin valisi İskender Paşa'ya musâhib olan Lârî, paşanın çocuklarını eğitmekle görevlendirilmiştir (Kılıç 2003: 103-104).

Hayatının en verimli dönemini Diyarbakır'da geçiren Muslihuddîn-i Lârî, İskender Paşa'nın çocukları Mehmed Paşa (ö. 1000/1592)[1], Derviş Paşa (932/1526 – 998/1590)[2] ve Ahmed Paşa'ya (933/1527 – 996/1588)[3] hocalık yapmıştır. Lârî'nin İskender Paşa ile özel bir hukukunun olduğu anlaşılıyor. Zira Diyarbakır'a geldiğinde kendisine ihsanda bulunulmuştur. Alî Emîrî iki şahsiyet arasındaki münasebete şu ifadeleriyle dikkat çeker: *"Hindistân pâdişâhı olan Hümâyûn Şâh'ın üstâdı olan allâme Muslihuddîn-i Lârî Hazretleri gibi bir zât-ı bî-nazîri garîk-i in'âm-ı lâ-yuhsâ ederek şehrimizde tavattun etdirmiş..."*(Kadıoğlu 2014: 46). Diyarbakır'ı ikinci vatanı olarak kabul eden Muslihuddîn-i Lârî 1560 yılında şehrin en itibarlı eğitim kurumu olan Hüsrev Paşa Medresesi'nde ders vermeye başlamış ve hayatının sonuna kadar burada öğrenci yetiştirmiştir.

Lârî'nin öne çıkan hususiyeti müderrisliğidir. Şehrin önde gelen ailelerinin çocuklarının hemen tamamı ondan ders almıştır. İskender Paşa'nın çocukları dışında en tanınmış öğrencisi hendese, riyâziyât ve inşâda üstat olan meşhur müderris Sânî Muhammed Çelebi'dir (ö. 1010/1602).[4] Lârî bu gayretleri vesilesiyle şehrin yöneticileri ve halkı nezdinde itibar kazanmış, sultanın takdirine de mazhar olmuştur.[5] Medreselerde okutulan aklî ve naklî

1 "… muahharan Diyârbekir'de tavattun eden âti't-terceme Muslihuddîn-i Lârî Hazretleri'nden tahsîl-i kemâlât eyledikten sonra…" (Güner 2003: 52)

2 "…962/1555 senesinden i'tibâren dahı allâme-i şehîr müftî-i belde âti't-terceme Muslihuddîn-i Lârî Hazretleri'nden tezyîd-i ulûm u kemâlâta sarf-ı nakdiyye-i hayât etdi." (Kadıoğlu 2014: 362)

3 "… müftî-i memleket fâzıl-ı şehîr Muslihuddîn-i Lârî Hazretleri'nden tahsîl-i ulûm u kemâlât eylemişdir." (Kadıoğlu 2014: 35)

4 "Hüsrev Paşa müderrisi allâme-i şehîr Muslihuddîn-i Lârî Hazretleri'nin ders-i fuyûzât-ihtivâsına müdâvim idi." (Kadıoğlu 2014: 158)

5 "Âmid'e ulaşıp güzel ve övgüye lâyık hasletleriyle ün salınca Âmid emîri İskender Paşa onu çağırttı, refakatine aldı. Ondan hoşnut olup onu övgü ve ikrama boğdu. Onu kendisi ve çocukları için öğretmen tayin etti. Kendisine yüksek bir maaş bağladı ve misafir olarak geldiği bu beldede ikâmetini kesin hâle getirdi. Daha sonra (Muslihuddîn-i Lârî) söz konusu bölgede Hüsrev Paşa tarafından inşa edilen medresenin idaresine tayin edildi. Sonra sultandan kendisine ulaşan ve tebaasından bir gurubun

ilimlere dair 28 eseri tespit edilmiş olan Lârî (Kılıç 2003: 103-104), şiirle de meşgul olmuştur. Arapça, Farsça ve Türkçe şiir söyleme kabiliyetine sahip olan Lârî, şiirlerinde Kelâmî mahlasını kullanmıştır.

1572 yılında vefat eden Lârî'nin mezarı Diyarbakır Sur ilçesi Safa Camii ve Muslihuddîn-i Lârî Medresesi'nin batı kısmındaki hazirede yer almaktadır. Günümüzde Lârî'ye nispetle anılan iki mekân bulunmaktadır. İlki uzun yıllar ders verdiği ve şöhret kazandığı Hüsrev Paşa Medresesi'dir. Diğeri ise yine ders verdiği ve kabrinin de bulunduğu Safâ Câmii ve medresesidir.

Ek 2: *Muslihuddîn-i Lârî'nin müderrislik yaptığı Hüsrev Paşa Medresesi*

b. Şehrin Şâiri: Âgâh-ı Semerkandî (d. 1040/1630 Semerkand-ö. 1141/1728 Diyarbakır)

XVII. yüzyılın son yarısı ile XVIII. yüzyılın ilk çeyreği arasında Diyarbakır edebiyat ve sanat hayatına damga vuran Âgâh, Semerkand'da doğmuş, ilk eğitimini bu şehirde tamamlamıştır. Gençlik döneminde Buhara'ya giderek Şevket-i Buhârî'den ders almış, ardından Isfahan'da Sâib-i Tebrizî ile tanışmış ve onun dîvânını istinsah etmiştir. Daha sonra Tebriz, Bağdat, Konya, Şam, Kudüs, Mekke, Medine gibi önemli merkezleri ziyaret etmiş, Mısır'da Hüseyn-i Cezâirî'den hat icâzeti almıştır.

1670 yılında Diyarbakır'a gelen Âgâh, şehirdeki kültür camiasının fevkalade rağbeti üzerine burada kalmaya karar vermiştir. Sâib ve Şevket gibi üstatları tanımış bir şair olarak Diyarbakır'da mümtaz bir makama erişen Âgâh o dönemde başta şiir ve hat olmak üzere hemen tüm sanat ve ilim dallarında birçok talebe yetiştirmiştir. Çeşitli vesilelerle şehre gelen Urfalı Nâbî,

gönderilmesini isteyen özel bir yazı üzerine talebelerini sırayla üçerli guruplar halinde kendisine halifelik yapmaları için Bâb-ı Âlî'ye gönderdi. Kendisi de ders vermeye ve faydalı hizmetlerine devam etti." (Kut vd. 2014: 125-125).

Bosnalı Sâbit, Edirneli Kâmî gibi devrin büyük şairleri ve aslen Diyarbakırlı olan Ümnî, Emîrî, Hâsim, Hâmî, Hamdî, Şûrî, Fâmî, Vâlî, Lebîb gibi şairler Âgâh'ın şiir meclisine devam eden şahsiyetler arasındadır. Âgâh, o dönemin sanat büyüklerini bir araya getiren Encümen-i Dâniş topluluğunun liderliğini yapmıştır.[6]

Âgâh'ın Diyarbakır irfanına katkısı sadece şiir alanında değildir. Alî Emîrî, Âgâh'ın Diyarbakır'da Kırâat-ı Kur'ân-ı Azîmüşşân, Tahsîl-i Ulûm-ı Âliye, Tahsîl-i Hutût-ı Mütenevvia, Tahsîl-i San'at-ı Teclîd, Tahsîl-i San'at-ı Nakş u Tezhîb gibi konularda üstat olduğunu ve onlarca öğrenci yetiştirdiğini vurgular (Kut vd. 2014: 239). Âgâh'tan gelen icâzet silsilesinin kendi zamanında hâlâ devam ettiğine dikkat çeken Emîrî, silsile-nâmelerde "El-me'zûn min-Hâfız Bulak Âgâh-ı Semerkandî" ibaresinin yer aldığını belirtir (Kadıoğlu 2014: 50). Diyarbakır Ulu Câmi'de tavan kısmında bulunan celî âyetü'l-kürsî ve âyet-i nûr; mihrâbın üst kısmında yer alan tarih kıt'ası, müezzin mahfilinin altındaki sütunda mısra, Âgâh'a ait hat örnekleridir.

Ek 3: *Âgâh-ı Semerkandî'nin kaleme aldığı hat örnekleri (Diyarbakır, Ulu Camii)*

Âgâh-ı Semerkandî 1728 yılında Diyarbakır'da vefat etmiştir. Alî Emîrî, şairin mezarının Dağ Kapısı hâricinde olduğunu söylemesine rağmen (Güner 2003: 10) günümüze kalmadığı anlaşılmaktadır.

c. Şehrin Pîri: Azîz Mahmûd-ı Urmevî

(d. ? Urmiye-ö. 1048-1639 Diyarbakır)

XVII. yüzyılın hemen başında Urmiye bölgesinin Safevîler tarafından işgal edilmesi sebebiyle 1009-1601 yılında akraba ve müritleriyle Diyarbakır'a

6 Diyarbakır'da kurulan Encümen-i Dâniş hakkındaki ayrıntılı bilgiler için bk. Kadıoğlu 2010: 35-45.

sığınan Nakşbendî şeyhi Seyyid Azîz Mahmûd-ı Urmevî burada hürmetle karşılanmış ve kısa sürede etkin bir konuma yükselmiştir. Sultan IV. Murad'ın Revân Seferi'ne iştirak etmiştir. Ardından Bağdat Seferi öncesinde sultanı Diyarbakır'da ağırlamıştır. Yaklaşık üç ay burada kalan sultan, Bağdat Seferi dönüşünde Urmevî'nin idamına hükmetmiştir. 1048-1639 yılında idam edilen Urmevî'nin yerine oğlu İsmâîl Çelebi şeyhlik postuna oturmuştur.

Azîz Mahmûd-ı Urmevî'nin idamı hakkında kaynaklarda farklı sebepler zikredilmiştir. Bunlar arasında en muteber olanı, şeyhin bölgedeki nüfuzudur. Diyarbakır, Erzurum, Van, Bitlis, Revan, Tebriz, Urmiye ve Musul gibi şehirlerde müritlerinin sayısının kırk bini geçtiği aktarılmıştır. Alî Emîrî müritlerinin yüz binden fazla olduğunu belirtirken (Güner 2003: 53) Şefik Korkusuz Diyarbakır halkının hemen tümünün Urmevî'ye veya Gülşenîlere bağlı olduğunu vurgular (2004: 90). Daha önce Sakarya Şeyhi olarak bilinen bir şeyhin mehdiliğini ilan etmesiyle başlayan ve idamıyla neticelenen akıbetin bir benzeri Urmevî'nin başına gelmiştir (Öngören 2007: 546).

Diyarbakır'la ilgili klâsik kaynakların hemen tamamında Azîz Mahmûd-ı Urmevî'den sitayişle bahsedilir. En mutantan ifadeleri Alî Emîrî kullanır.[7] Azîz Mahmûd-ı Urmevî de kırk yıl boyunca yaşadığı Diyarbakır'da gerek yetiştirdiği halifeleri ve müritleri gerekse şehre kazandırdığı mimari eserlerle bu övgülerin haklılığını ortaya koymuştur.

Urmevî'nin Diyarbakır'a kazandırdığı eserler:

Azizoğlu Tekkesi ve Camii: Hanzade Mahallesi, Yalı Bahçesi muhitinde 1630-37 yılları arasında yaptırılmıştır. Döneminde oldukça cazip olan bu mekân, şeyhin müritleri kadar devlet erkânı, seyyah ve tüccarların da rağbet ettiği bir merkez olmuştur. Günümüze kalmamıştır.

Azîziye Câmii (Hacı Müştak Câmii): Merkez Sur İlçesi Süleyman Nazif Mahallesi'nde bulunan eser 1620 yılında tamamlanmış, sonraki dönemlerde tadilat görmüştür. Günümüzde hâlen hizmet vermektedir.

Kavs (Çârbâğ-Cihannümâ) Köşkü: Kırklar Dağı muhitinde Dicle Nehri'nin kavis çizdiği kısımda yer alan meşhur bir köşktür. Azîz Mahmûd-ı Urmevî'nin Sultan IV. Murad'ı ağırladığı mekândır. 1997 yılına kadar kalıntıları mevcut olan köşk günümüzde tamamen yıkılmıştır.

7 "… tarikat-ı aliyye-i Nakşbendiyye meşâyıh-ı zevi'l-ihtirâmının ser-bülendi ve mürşidân-ı hidâyet-karîn-i mutasavvıfenin ser-bâz u ercümendi mazhar-ı sırr-ı ma'nevî Mevlânâ Azîz Mahmûd-ı Urmevî Hazretleri…" (Kut vd. 2014: 44)

Ek 4: *Azîz Mahmûd-ı Urmevî'nin nüfûz alanı*

Yukarıda adı geçen şahsiyetlerin dışında söz konusu coğrafyalardan gelip Diyarbakır'a bir vesileyle uğrayan veya yerleşen kişilerin varlığı/olabileceği bilinmektedir. Tarih ve medeniyet şuursuzluğunun kurbanı olan bu şahsiyetler arasında, hakkında birkaç bilgi kırıntısı bulunan Hindî Baba da vardır. Bu zâtın Hindistan'dan Diyarbakır'a geldiği ve yerleşip ayakkabı tamirciliği yaptığı belirtilir. 1316/1898 tarihli Diyarbakır salnamesinde *eizze-i kirâmdan* olduğu rivayeti de bulunmaktadır.[8] Mezarı Sur ilçesinde Çift Kapı'nın iç tarafındadır.

Sonuç

Bu çalışmada, tarih ve medeniyetin ilk devirlerinden itibaren doğu ile batı arasında bir köprü olma niteliğini devam ettiren Diyarbakır'ın manevi dinamiklerinin şekillenmesinde Hint-Fars-Osmanlı hattındaki şahsiyetlerin etkisine temas edilmiştir. Özellikle Osmanlı Devleti döneminde şehrin irfânını teşkil eden din, eğitim ve sanat gibi alanlarda Hint ve Fars diyarından gelen zâtların etkin olduğuna dikkat çekilmek istenmiştir. Nitekim eğitim alanında yarım yüzyıllık tecrübesiyle şehirdeki devlet erkânının hocalığını yapan Muslihuddîn-i Lârî; sanat ve edebiyat alanında XVIII. yüzyılın Diyarbakır'ına damga vuran Âgâh-ı Semerkandî ve dinî-tasavvufî literatürde sıradışı kişiliği ile anılan Nakşî şeyhi Azîz Mahmûd-ı Urmevî bu şehrin doğu ile batı arasındaki bir kültür durağı olmasına katkıda bulunan şahsiyetlerdendir.

8 Diyarbakır Sur Kaymakamlığı, Evliya Türbeleri, http://www.sur.gov.tr/default_B0.aspx?content=1029 (ET: 25.08.2015)

Kaynaklar

Akpınar, Şerife (2006), "Hacı Hafız Mehmed Bulak Âgâh ve Divanı", Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C 15, S 2, s. 425-440.

Akpınar, Şerife (2012), *Âgâh (Semerkandî-i Âmidî) - Divanı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, E Kitap.

Ay, Resul (2006), "Ortaçağ Anadolusu'nda Bilginin Seyahati: Talebeler, Alimler ve Dervişler", Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar, İletişim Yay., Sayı 3, Bahar 2006, s. 17-53.

Erdoğan, Kenan (1998), "Seyyid Aziz Mahmud Urmevî, Urmevîlik ve Bilinmeyen Bir Eseri: Baba Kelâmı" *BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S 9, s. 211-225.

Göyünç, Nejat (1994), "Diyarbakır", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C 9, s. 464-469.

Güner, Galip; Nurhan Güner (2003) *Alî Emîrî-Esâmî-i Şu'arâ-yı Âmid,* Ankara, Anıl Matbaası.

Kadıoğlu, İdris (2010), "Diyarbekir Encümen-i Dâniş'inin Üstad Şairi Âgâh ve Devrindeki Şairler Üzerindeki Etkisi", *Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* S 4, Kasım 2010, s. 35-45.

Kadıoğlu, İdris (2014), *Tezkire-i Şuarâ-yı Âmid,* Ankara, Sonçağ Yayınları.

Kılıç, Hulusi (2003), "Lârî, Muslihudin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C 27, s. 103-104.

Korkusuz, M. Şefik (2004), *Tezkire-i Meşâyıh-ı Âmid,* İstanbul: Kent Yayınları.

Kut, Günay; Mesud Öğmen, Abdullah Demir (2014), *Alî Emîrî – Mir'âtü'l-Fevâid fî Terâcimi Meşâhiri Âmid,* İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Öngören, Reşat (2007), "Osmanlılar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C 33, s. 542-548.

Şahin, Oğuzhan (2013), "İlmî Seyahatler Perspektifinden Biyografik Metinlerdeki Prestij İmgelerine Genel Bir Bakış", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* C 6, S 26, s. 514-538.

DİYARBAKIRLI BİR İLİM ADAMI OLARAK CELAL YILDIRIM VE HADİS'E BAKIŞI

Ali Karakaş
Mardin Artuklu Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi

Özet

Görev yaptığı yerlerde Diyarbakırlı Celal Hoca olarak bilinen Celal Yıldırım, resmi kayıtlara göre 1932, abesinin verdiği bilgilere göre ise, 1928 yılında Diyarbakır'ın Kulp ilçesinde dünyaya gelmiştir. Tarih boyunca ilim ve irfan merkezi olarak bilinen Diyarbakır'ın ilmi havasını teneffüs ederek yetişen Yıldırım, Diyarbakır, Siirt, Bitlis, yörelerinde ve özellikle Norşin'de medrese eğitimi gördükten sonra icazet almıştır. Onun, Mısır'da da okumuş olduğu söylenmektedir. Yıldırım, aynı zamanda okula da gidip yeni eğitimden haberdar olmuştur. O, 1955 yılında Aydın ilinin Kuyucak ilçe müftülüğüne ve 1961 yılında da İzmir il müftülüğüne atanmıştır. 1965 yılında Afyonkarahisar il müftülüğüne atanan Yıldırım, 1977 yılına kadar bu görevini sürdürmüş ve 1977 yılında yapılan genel seçimlerde, siyasete girerek Afyonkarahisar'dan milletvekili adayı olmuştur. Yıldırım bu seçimi kaybedince, İzmir merkez vaizliğine atanmış ve 1979 yılında emekliye ayrılmıştır. İyi bir hatip olan Celal Yıldırım, görev yaptığı yerlerde pek çok talebe yetiştirmiş, aynı zamanda çok sayıda dini kitap ve makale yazmıştır. Ayrıca o, görev yaptığı sıralarda Diyanet İşleri Başkanlığı'nın düzenlediği eğitim merkezlerinde ders vermiş ve hocalık yapmıştır. Mütevazı bir din adamı olan Yıldırım, sürekli topluma karışmış, gittiği her yerde konferanslar verip toplumu dini yönden aydınlatmaya çalışmıştır. Bir din adamı olması hasebiyle, onun eserleri dini ağırlıklı eserlerdir. Onun bütün eserlerinde, vaaz üslubu hâkimdir. O, eserlerinde ayetlerin tefsirine geniş bir şekilde yer vermiştir. Onun Kur'ân-ı Kerim ile ilgili en önemli eseri, "*İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*" ve hadis alanında da "*Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*" adlı çalışmalarıdır. Celal Yıldırım, eserlerinde ayetlerin yanında Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hadislerine de yer vermiştir. Örneğin o, daima sünnetin Kur'ân'ın yanında dinin ikinci önemli kaynağı olduğunu vurgulamış, bunu ayet ve hadislerle izah etmiştir. Ayrıca o, peygamber adına hadis uydurmayı büyük günah olarak kabul etmiştir. Biz, bu çalışmamızda Celal Yıldırım'ın eserlerinde hadise bakışı üzerinde duracağız ve onun yer verdiği bazı hadisleri değerlendirmeye çalışacağız.

Abstract

Celal Yıldırım, known as Celal Hodja in Diyarbakir, according to official records, in 1932, according to the information provided by his parents, he born in 1928 in the Kulp district of Diyarbakir. Diyarbakir, Siirt, Bitlis, taking the education of medrese especially in the Norsin. Yıldırım also went to the school and informed about the new education. He was appointed to the of Kuyucak district of Aydın in 1955 and to the of İzmir provincial in 1961. He was appointed to the Afyonkarahisar province in 1965, He continued this duty until 1977 and in the general elections held in 1977, he became a member of parliament from Afyonkarahisar by entering politics. Yıldırım loses this election, he was appointed as the centeral preceptor of İzmir, and in 1979 he was decided as a retired. Celal Yıldırım as a good orator, educated many students at the places where he worked and also wrote many religious books and articles. He also taught and taught at the training centers organized by the Presidency of Religious Affairs in the order he served. Yıldırım, a modest clergyman, constantly involved in meeting , giving conferences everywhere he went and trying to illuminate the society from the religious side. Because of being a cleric, his works are works of religious origin. In all his works,he used the style of sermon prevails. He mainly included the commentary of the Qur'an and the interpretation of the verses in his works. His most important work about Koran is the book titled "*İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*" (*The commentary of the Qur'an in the Illuminated Age*) and his importent work about hadih is "*Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*" (*by Source Hadiths of Ahkâm*). Celal Yildirim, in addition to verses in his works. He also mentioned the hadiths of Muhammad (s.a.v.). For example, he has always emphasized that circumcision is the second important source of religion besides the Qur'an, and it is explained with verses and hadiths. In this study, we will focus on the aspect of the story in Celal Yildirim's works and try to evaluate some of the hadiths that he has included.

Giriş

Medreselerin, İslâm tarihi boyunca İslâm âleminde eğitim ve öğretim açısından önemli yerleri vardır. Bu eğitimin kökü, bir bakıma Hz. Muhammed'in (s.a.v.) dönemine dayanmaktadır. O dönemde Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından "*Mescid-i Nebevî*"nin yanında inşa edilen "*Dârü's-Süffe*"yi ilk medrese olarak kabul etmemiz mümkündür. Kurumsal olarak ilk medresenin Abbasi Halifesi Me'mûn (ö. 218/833) zamanında kurulduğunu ileri sürenler olduğu gibi, medrese kültürünün Selçuklu hükümdarı Melik Şah'ın veziri Nizâmülmülk (ö. 485/1092) zamanında Bağdat'ta geliştiğini savunanlar da vardır.[1] Bu kültür, daha sonra İslâm âleminin çeşitli yerlerinde yayılmıştır.[2] Osmanlılar döneminde de Anadolu'nun değişik yerlerinde medreseler inşa edilmiş, buralarda çok sayıda talebeler yetiştirilmiştir.[3] Doğudaki medreselerin, bu alanda önemli bir yeri vardır. Genel olarak medreselerde ve özel olarak Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki medreselerde, köklü bir eğitim geleneği bulunmaktadır. Buralarda hem toplumu dini yönden irşat edecek hem de devlet idaresinde önemli görevler üstlenecek âlimler yetiştirilmiştir.[4] Medreseler, Batı toplumunda olmayan, tamamıyla İslâm medeniyetine ait eğitim ve öğretim kurumlarıdır. Onların kendilerine has maddi ve manevi özellikleri vardır. Buralardaki ders programları, hoca talebe ilişkileri, diğer eğitim kurumlarından farklıdır.[5] Diyarbakır yöresinde, medreselerin derin etkilerinin olduğuna şahit olmaktayız. Medrese eğitimi buralarda İslâm tarihi boyunca günümüze kadar etkinliğini sürdürmüştür. Bu yörenin medreselerinde pek çok âlim yetişmiştir. Bu âlimler medrese kültürü ile yetiştikleri için, daha çok dini ilimlerde ön plana çıkmışlardır. Zaman zaman bu medreselerde dini ilimlerin yanında modern eğitimden haberdar olan kişiler de yetişmiştir.[6] Diyarbakırlı Celal Yıldırım, bu konuda önemli bir şahsiyettir. O, Diyarbakır'ın Kulp ilçesinde doğmuş, yörenin

1 Zeydan, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, trc. Zeki Megâmiz, Doğan Güneş Yayınevi, İstanbul 1978, III, 408 vd; Bozkurt, Nebi, "Medrese", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 323 vd.
2 Geniş bilgi için bkz. Birışık, Abdülhamit, "Medrese", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, s. 333 vd.
3 Bkz. İpşirli, Mehmet, "Medrese", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 327 vd.
4 Doğan, Hüseyin, "Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler", *Makâlât*, Rize 2013, sayı: VI, cilt:1, s. 7 vd.
5 Çağlayan, Harun, "Medreseler Geleneği ve Medreseleşme Sürecinde Medreseler", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Diyarbakır 2014, sayı: XI, s. 256 vd.
6 Bkz. Korkusuz, M. Şefik, *Cumhuriyet Öncesi Diyarbekir'de Maârif*, Kent Işıkları, İstanbul 2009, s. 13 vd.

çeşitli medreselerinde dini eğitim görmüş ve bunun yanında kendini modern ilimler alanında da yetiştirmiştir. O, yıllarca il müftülüğü yapmış, topluma karışmış, pek çok konferansta konuşmuş, dini bilgileri modern bir anlayış ile yazarak çeşitli eserler ortaya koymuştur. Bu çalışmamızda, kısaca onu ve eserlerini tanıtacağız. Özellikle onun hadis ilmine bakışı üzerinde durarak, bu alandaki görüşlerine yer vereceğiz. O, Kur'ân-ı Kerim ve sünnete sarılmayı, İslâm dini açısından önemli olan konuların başında saymakta ve Hz. Peygamber (s.a.v.) adına hadis uydurmayı da büyük günahlardan kabul etmiştir. Onun bu görüşlerini irdeleyerek, özellikle "*Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*" adlı eserini tanıtacağız.

I . Celal Yıldırım

Görev yaptığı yerlerde Diyarbakırlı Celal Hoca olarak bilinen Celal Yıldırım, resmi kayıtlara göre 1932, abesinin verdiği bilgilere göre ise 1928 yılında Diyarbakır'ın Kulp ilçesinde dünyaya gelmiştir. Tarih boyunca ilim ve irfan merkezi olarak bilinen Diyarbakır'ın ilmi havasını teneffüs ederek yetişen Yıldırım, Diyarbakır, Siirt, Bitlis, yörelerinde ve özellikle Norşin'de medrese eğitimini gördükten sonra icazet almıştır. Onun, Mısır'da da okumuş olduğu söylenmektedir. Yıldırım, aynı zamanda yeni eğitimden haberdar olmuş, o günün ağır şartlarına rağmen okula devam etmiş ve 1945 yılında Orta Okulu bitirmiştir. Onun yaşıtı olan Kulplu yaşlılardan dinlediğimize göre, Celal Yıldırım çocukluğunda Kulp'ta fırıncı Kadri'nin oğlu olarak bilinmektedir ve o, okul döneminde bir avukatın yazıhanesinde durarak onun yazılarını yazarak bir nevi kâtiplik yapmıştır. Muhtemelen o, yanında çalıştığı avukata kâtiplik yaparak yazı yazma tekniğini elde etmiştir. Ayrıca felsefe profesörü abesi Cemal Yıldırım'ın, onun ilmi alanda yetişmesinde büyük katkıları olmuştur. Yıldırım, askerlik görevini yaptıktan sonra, hem medrese icazeti hem de lise diploması olduğu için, o zamanın şartlarına göre rahat bir şekilde Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde resmi görev alabilmiştir. Celal Yıldırım, ilk olarak 1955 yılında Aydın ilinin Kuyucak ilçe müftülüğüne atanmıştır. İlçede başarılı ve sevilen bir müftü olan Celal Hoca, Kuyucak eşrafından birinin kızı ile evlenmiştir. Onun bu evlilikten üç oğlu ve iki kızı dünyaya gelmiştir. Yıldırım 1961 yılında da Kuyucak ilçe müftülüğünden İzmir il müftülüğüne atanmıştır. Buradaki görevi sırasında Yıldırım, kendisini topluma kabul ettirmiş, pek çok yerde vaaz etmiş, konferans vermiş ve cemaate yönelik eserler yazmıştır. 1965 yılında oradan Afyonkarahisar il müftülüğüne atanan Yıldırım, 1977 yılına kadar bu görevi sürdürmüştür. Bu görevi esnasında o, Afyonkarahisar ve çevresinde büyük

ölçüde saygı toplamıştır. Onun Afyonkarahisar il müftülüğü yaptığı dönemde meydana getirdiği eserler, hala orada varlığını sürdürmektedir. Örneğin o, Türkiye'de ilk olarak il müftülüğü ve müştemilatının içinde yer aldığı bir binayı orada yaptırmıştır. Örnek bir başlangıç olan bu bina, hala aynı hizmette kullanılmaktadır. Yıldırım, 1977 yılında yapılan genel seçimlerde siyasete girerek Afyonkarahisar'da Milli Selamet Partisi'nden milletvekili adayı olmuştur. Yıldırım bu seçimi kaybedince, İzmir merkez vaizliğine atanmış ve 1979 yılında emekliye ayrılmıştır. Arapça ve Farsçayı iyi derecede bilen ve aynı zamanda iyi bir hatip olan Celal Yıldırım, görev yaptığı yerlerde pek çok talebe yetiştirmiş, aynı zamanda çok sayıda dini kitap ve makale yazmıştır. Bunun yanında o, çeşitli eserleri Arapçadan Türkçeye tercüme etmiştir. Onun yüzden fazla eserinin olduğu kaydedilmektedir. Ayrıca o, görev yaptığı sıralarda Diyanet İşleri Başkanlığının düzenlediği eğitim merkezlerinde ders vermiş ve hocalık yapmıştır. Mütevazı bir din adamı olan Yıldırım, sürekli topluma karışmış ve gittiği her yerde konferanslar verip toplumu dini yönden aydınlatmaya çalışmıştır. 90 yaşlarında olan Celal Yıldırım, halen İzmir'de yaşamaktadır.[7]

II. Eserleri

Gittiği her yerde konuşan, vazedip konferans veren bir din adamı olması hasebiyle, onun eserleri dini içeriklidir. Onun bütün eserlerinde, genel olarak vaaz üslubu hâkimdir. O, eserlerinde Kur'ân tefsirine ve hadislerin şerhine geniş bir şekilde yer vermiştir. Onun tefsir ve hadis alanında yazmış olduğu en önemli eserleri, "*İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*" ve "*Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*" adlı çalışmalarıdır. Onun eserlerinden bazıları, kronolojik sıraya göre şöyledir:

A. Telif Ettiği Eserler

1. İslamiyet'te Nübüvvet Belirtileri ve Fitneler: Peygamberlikle ilgili olan bu eser, 1959 yılında Aydın'da yayımlanmıştır.

2. Oruç ve Hükümleri: Cemaate yönelik yazılmış olan bu eser, orucun fıkhi yönlerini ve hikmetlerini anlatmaktadır. 1961 yılında Aydın'da yayımlanmıştır.

7 Celal Yıldırım'ın hayatı hakkında yazdığımız bu bilgileri çeşitli kaynaklardan ve onu yakından tanıyan bazı ilmi şahsiyetlerden derleyip yazdık. Yazılı kaynaklar şunlardır: Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, Anadolu Yayınları, İzmir 1991, XIII, 7103; Beysanoğlu, Şevket, *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları*, San Matbaası, Ankara 1997, s. 336; Işık, İhsan, *Türkiye Edebiyatçılar ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Elvan Yayınları, Ankara 2006, IX, 3889; a. mlf. *Diyarbakır Ansiklopedisi*, Elvan Yayınları, Ankara 2013, V, 206 vd.

3. İslâm Akaidinden Seçilmiş Meseleler: İtikadi konuları anlatan bu eser, 1963 yılında İzmir'de İmam-Hatip ve İlahiyata Öğrenci Yetiştirme Derneği tarafından yayımlanmıştır.

4. Mezhep Sâhibi Dört İmamın Menkıbeleri: Yıldırım, bu eserinde Ehli Sünnete ait olan dört mezhep imamlarını menkıbelerle tanıtmıştır. Bu eser, 1964 yılında İzmir'de yayımlanmıştır.

5. Meşâhir-i Evliyadan Dört Kutup: Yıldırım, bu eserinde meşhur evliyadan kabul edilen Ahmed Rufâi, Abdülkadir Geylâni, Ahmed Bedevi ve İbrahim Dusûki'nin hayatlarını, faziletlerini ve örnek ahlaklarını anlatmıştır. Bu eser, 1964 yılında İzmir'de yayımlanmıştır.

6. Hikmet Parıltıları: Hikmetli sözlerden ve güzel nasihatlerden oluşan bu eser, 1964 yılında İzmir'de yayımlanmıştır.

7. İnsanlığın Önderi Muhammed Mustafa (a.s): Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatını anlatan bu eser, 1966 yılında İzmir'de yayımlanmıştır.

8. Hutbe Müslümanlara Öğütler: Vaaz ve nasihatlerden oluşan bu eser, 1966 yılında Ankara'da yayımlanmıştır.

9. Dört Mezhebin Kuruluş ve Yayılışı: Bu eser, Ehl-i Sünnete ait dört mezhebin kuruluşları ve yayılmaları hakkında bilgi vermektedir. Bu eser, 1966 yılında İzmir'de yayımlanmıştır.

10. Âhiret Âlemi ve Safhaları: Bu eserde, kıyametin alametleri Kur'ân ve sünnet çerçevesinde anlatılmaktadır. Eser, 1967 yılında Afyonkarahisar'da yayımlanmıştır.

11. Hadisi Şeriflere Göre Amellerin Fazileti: İbadetlerin faziletleri ile ilgili olan bu eser, 1970 yılında İstanbul'da Sönmez Neşriyat tarafından yayımlanmıştır.

12. İslâm Türk Tarihinin Altın Sayfaları: Önemli şahsiyetlerin hayatı hakkında bilgi veren bu eser, 1970 yılında Ankara'da İkbal Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

13. Kur'an Ahkâmı ve Mezhep İmamların Görüş Farkları: Ahkâmü'l-Kur'ân ile ilgili olan bu eser, özellikle hüküm belirten ayetlerin tefsiri niteliğindedir. Bu eserde, dini hükümler mezhep imamlarının görüşlerine göre değerlendirilmektedir. Eser, 1971 yılında İstanbul'da Bahar Yayınevi tarafından 2 cilt halinde yayımlanmıştır.

14. Hanefi ve Şafii Mezheplerine Göre Büyük İlmihâl: Piyasada çeşitli ilmihaller vardır. Ancak Celal Yıldırımın yazmış olduğu bu ilmihal kitabı, farklı bir özelliğe sahiptir. Bu ilmihalde hem Hanefî hem de Şafiî mezheplerin görüşleri detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Bu eser, 1976 yılında İstanbul'da Üçdal Neşriyat tarafından yayımlanmıştır.

15. Bayezid Bestamî ve İslâm Tasavvufunun Özü: Bu eserde, İslâm tasavvufu özet bir şekilde anlatılmakta ve Bayezid Bestamî'nin hayatı güzel bir şekilde tanıtılmaktadır. Bu eser, 1978 yılında İstanbul'da Demir Kitabevi tarafından yayımlanmıştır.

16. İlahi Yasaklar Büyük Günahlar: Bu eserde, İslâm dini tarafından yasaklanan, işlenmesi sakıncalı olarak kabul edilen 81 konu, ayet ve hadislerle izah edilmiştir. Bu eser, 1979 yılında Konya'da Uysal Kitabevi tarafından yayımlanmıştır.

17. İlahi Hikmetler Büyük Sevaplar: Bu eserde, İslâm dini tarafından tasvip ve tavsiye edilen 63 konu, ayet ve hadislerle izah edilmiştir. Eser, 1985 yılında Konya'da Uysal Kitabevi tarafından yayımlanmıştır. "*İlahi Yasaklar Büyük Günahlar*" birinci cilt ve "*İlahi Hikmetler Büyük Sevaplar*" da ikinci cilt olarak gösterilmiştir.

18. Kaynaklarıyla İsâm Fıkhı: İslâm fıkhı, bu eserde detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Bu eser, Konya'da 4 cilt halinde yayımlanmıştır.

19. Kur'ân-ı Kerim Meâl ve Tefsiri: Bu eser, 1982 yılında Ramazan ayında Tercüman Gazetesi tarafından Ramazan ilavesi olarak fasikül halinde verilmiştir.

20. Ahkâm Hadisleri: Bu eserde, hüküm ifade eden hadislerin tahlil ve değerlendirmeleri yapılmıştır. Bu eser, Konya'da Uysal Kitabevi tarafından 6 cilt halinde yayımlanmıştır.

21. Tefsirli Kur'ân-ı Kerim Meali: Bu eserde, Kur'ân meali yazılmış ve gerekli görüldüğü yerlerde notlarla kısa tefsir ve izahlara yer verilmiştir. Bu eser, İzmir'de Anadolu Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

22. Kur'ân ve Sünnet Işığında İslâm İlmihali: Bu eserde, ilmihal bilgileri ayet ve hadislerle izah edilmiştir. Bu eser, 1983 yılında İzmir'de Anadolu Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

23. İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri: Bu eser, Türkiye çapında ses getiren geniş çaplı bir tefsir kitabıdır ve 1991 yılında İzmir'de Anadolu Yayınları tarafından 14 cilt halinde yayımlanmıştır.

24. Hazreti İsâ ve Kıyamet Belirtileri: Bu eserde, kıyamet alametleri üzerinde durulmuş ve özellikle Hz. İsâ'nın gelişi konusu üzerinde durulmuştur. Bu eser, 2004 yılında İzmir'de Tibyan Yayıncılık tarafından yayımlanmıştır.

B. Tercüme Ettiği Eserler

1. Kelime-i Tevhid Kal'ası: Huccetü'l İslâm İmam Muhammed Gazali'ye ait olan bu eser, Celal Yıldırım tarafından Türkçeye tercüme edilerek, 1964 yılında İzmir'de yayımlanmıştır.

2. Riyâdan İhlâsa Gururdan Tevâzua: Yıldırım'ın, İmam Gazali'den tercüme ettiği ve İslâm ahlakını içeren bu eser, 1965 yılında İzmir'de yayımlanmıştır.

3. Münebbihat Hakikatlerden Katreler: Bu eser, İbnü Haceri'l-Askâlani'ye aittir. Yıldırım bu eseri Türkçeye akıcı bir dil ile tercüme etmiştir ve eser, 1965 yılında İzmir'de yayımlanmıştır.

4. İslâm Hidayeti: Şeyhü'l-İslâm İbni Teymiye'ye ait olan bu eser, Celal Yıldırım tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek 1969 yılında İstanbul'da Dede Korkut Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

5. Gönül İncileri: Abdülkadir Geylâni'ye ait olan bu eser, Celal Yıldırım tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. İnsanın gönül duygularına hitap eden bu eser, 1971 yılında İstanbul'da Bahar Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

6. el-İbriz Şeriat-Tarikat-Marifet-Hakikat: Abdülaziz ed-Dabbâğ'a ait olan bu eser, Celal Yıldırım tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. el-İbriz, tasavvuf ağırlıklı bir eser olmasının yanında, İsilâmî ilimler ansiklopedisi niteliğindedir. Bu eser, 1979 yılında İstanbul'da Demir Kitabevi tarafından 2 cilt halinde yayımlanmıştır.

7. Kur'ân ve Modern İlim: Bu eser, Abdül Fettah Tabbare'nin Ruhuddini'l-İslâm adlı eserinin bir bölümüdür ve Celal Yıldırım tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Eser, Konya'da Uysal Kitabevi tarafından yayımlanmıştır.

8. Tarikat-i Muhammediye Tercümesi: İslâm ahlak ve tasavvufu ile ilgili olan bu eser, İmam Birgivi'ye aittir. Celal Yıldırım tarafından

Türkçe'ye tercüme edilmiş 1981 yılında İstanbul'da Demir Yayınevi tarafından yayımlanmıştır.

9. İslam'da Aile Eğitimi: Abdullah Ulvân'a ait olan bu eser, Celal Yıldırım tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bu eserde ailevi meseleler Kur'ân ve sünnet ışığında izah edilmiştir. Örneğin Anne babanın çocuklarına karşı görevleri, çocukların anne babalarına karşı görevleri, karı kocanın karşılıklı görevleri ve benzeri konular bu kitapta işlenmiştir. Bu eser, 1984 yılında Konya'da Uysal Kitabevi tarafından 2 cilt halinde yayımlanmıştır.

Yıldırım'ın bu eserleri hakkında çeşitli ilmi ve akademik çalışmalar yapılmaktadır. Örneğin onun tercüme etmiş olduğu el-İbriz adlı eser hakkında, "*Abdülaziz Debbağ ve el-İbriz Adlı Eserinde Hadis Örnekleri*" başlıklı bir makale yayımlanmıştır.[8]

III. Hadise Bakışı

Celal Yıldırım'ın yazmış olduğu veya tercüme ettiği bu eserlerde, genel olarak Kur'ân ve sünnet esas alınmıştır. Bazıları doğrudan tefsir ve bazıları da doğrudan hadis ile ilgilidir. Biz, bu çalışmamızda onun hadis ile ilgili olan eserleri üzerinde duracağız. Ayrıca diğer eserlerinde de hadisin önemine vurgu yaptığı yerlere de dikkat çekeceğiz.

Celal Yıldırım, eserlerinin hemen hemen her yerinde esas olarak Kur'ân-ı Kerim ayetlerini ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hadislerini almıştır. O, "*İlâhi Hikmetler Büyük Sevaplar*" adı ile yazmış olduğu eserinde 63 konuyu izah etmiş ve ilk konu olarak "*Kitap ve Sünnete Sarılmak*" başlığını seçmiştir.[9]

Yeri gelmişken, sünnet hakkında bilgi vermek istiyoruz. Filolojik açıdan sünnet, "*Senne-yesünnü*" fiilinden türemiş bir isimdir. O da, kelime olarak hayat tarzı, bir yaşam modeli, hal, tavır, gidişat, yol, kanun, tabiat, yön ve benzeri daha pek çok anlamlar için kullanılmaktadır.[10] Klasik anlamda ise sünnet, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) yapmış olduğu davranışları, söylediği

8 Bkz. Karakaş, Ali, "Abdülaziz Debbağ ve el-İbriz Adlı Eserinde Hadis Örnekleri", *Turkish Studies*, Ankara 2018, cilt: 13, sayı: 2, s. 480 vd.

9 Yıldırım, *İlâhi Hikmetler Büyük Sevaplar*, Uysal Kitabevi, Konya 1992, s. 13 vd.

10 el-Halil b. Ahmed, Ebû Abdirrahman el-Ferâhîdî, "senne" *Kitabu'l-Ayn*, thk. Abdulhamid Hendâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, II, 285; Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed bin Ahmed bin el-Ezher el-Herevî, "senne", *Tehzîbu'l-Luğa*, thk. Ahmed Abdurrahman Muhaymir, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, IX, 426 vd; İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, "senne", *Lisanu'l-Arap*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994. XIII, 220 vd; Zeydân, Abdulkerim ve Abdulkahhar Davud Abdullah, *Ulûmu'l-Hadîs*, Müessesetü'r-Risâle, Dımeşk 2011, s. 12; Koçyiğit, Talat, "sünnet", *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara 1992, s. 429; Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 284.

sözleri ve tasvip ettiği takrirleridir.[11] Bazı hadis âlimleri, hadis ve sünnetin biri diğerinin yerine kullanılan iki kelime olduğunu kabul etmişlerdir.[12] Kur'ân'ın çeşitli ayetlerinde de Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünnetinin önemine işaret edilmektedir.[13] Sünnetin İslâm dinindeki yeri bu derece önemlidir. Ancak "Size Allah'ın kitabı olan Kur'ân'ı ve sünnetimi bıraktım"[14] anlamındaki rivayetin yanında, sadece "Size Allah'ın kitabını bıraktım"[15] ve "Size Allah'ın Kitabını ve Ehl-i Beyti bıraktım"[16] anlamında farklı iki rivayet daha vardır.[17] Bu farklı rivayetleri değerlendirdiğimizde, onların birbirini tamamlar nitelikte olduklarını anlamaktayız. Bunlardan herhangi biri, diğerinin alternatifi değildir. Kur'ân, bu rivayetlerin üçünde de ana kaynak olarak gösterilmektedir. Biz, sünnet kelimesinin geçtiği rivayeti daha uygun görüyoruz. Kanaatimizce sünnet, Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından teşvik edilen şeydir. Sünnette devamlılık esastır. Sünnet, değerler ile alakalıdır ve değerler koyar. Sünnet ve hadisin anlaşılması ve yorumlanması, İslâm düşüncesinde önemli bir yere sahip bulunmaktadır. Âlimler arasında bu konuda çeşitli tartışmalar yaşanmıştır. Bu nedenle başlangıcından bu yana bu konuda çeşitli çalışmalar yapılmaktadır.[18] Yıldırım, sünnetin sosyal yönünü özet olarak şöyle yorumlamıştır: "Sünnet, sosyal hayatta insanın hayat dengesini en güzel ölçü ve anlamda sağlar. İnsanı bireysel anlamda iç disipline kavuşturur ve aile düzeni ile bütünleştirir. Bu düzen ve disiplin, toplumun sosyal hayatına da yansır. Kur'ân-ı Kerim ile beraber sünnet,

11 Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. el-Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn, *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, thk. Muhammed Behçet el-Baytar, Daru'n-Nefâis, Beyrut 1987, s.62, 64; Zeydân *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 13; Karakaş, "Oksidentalizmde Etik Değerler", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, *Akader,* Diyarbakır 2015, yıl: 13, sayı: 26, s. 182 vd.

12 es-Salih, Subhi, *Hadis ilimleri ve Istılahları*, trc. Yaşar Kandemir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1986, s. 1.

13 Bkz. en-Nisa, 4/13, 64,65, 80; Âlu İmrân, 3/31.32.

14 Muvatta, Kader,1; Bu hadis, aynı anlamda ancak farlı kelimelerle değişik kaynaklarda da geçmektedir. Bkz. Ebû Dâvûd, Menâsik, 56, hadis no: 1905; İbn Mâce, Menâsik, 84, hadis no: 3074; İbn Hanbel, III, 26; el-Münâvî, Muhammed Abdurrauf, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Camii's-Sağîr*, Matbaatu Mustafa Muhammed, Mısır 1938, III, 240. ; Bu hadisin farklı varyantları ile ilgili tartışmalar için bkz. Erul, Bunyamin, Hz. Peygamber'in Bize Bıraktığı Miras "Kitab ve Sünnet" Bırakıldığını İfade Eden Rivayetlerin Tedkiki, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2007, cilt: VII, sayı: 1, s. 12 vd; Toksarı, Ali, Teşrii Değer Açısından Sünnetin Konumu, *Bilimname*, Kayseri 2014, cilt: XXVII, sayı: 2, s. 15; Seyhan, Ahmet Emin, Ebu'l-Hasan El-Harakânî'nin Sünnet Anlayışı, *Hikmet Yurdu*, Malatya 2014, Yıl: 7, cilt: 7, sayı: 13, s. 107.; Kavaklı, Ali, İngiliz Oryantalist Nicholson'un Ortaya Çıkarıp Tanıttığı Tezkiretü'l-Evliyâ' daki Tuhaflıklar, *Eleştirel Bakış Dergisi*, Isparta 2016, sayı: 1, s. 15.; Bağçivan, Mehmet, Kur'an Sünnet Bütünlüğünün Şer'i Delilleri, *Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi,* Yalova 2015, Yıl: 1, Sayı: 1, s. 138.

15 Muslim, Hac 147, hadis no: 1218; Ebû Dâvûd, Menasik 57, hadis no: 1905; İbn Mâce, Menasik 84, hadis no: 3074.

16 Muslim, Fedailu's-Sahabe 36, hadis no: 2408; 37; Tirmizî, Menâkib, 32, hadis no: 3786, 3788; Darimî, Fedailu'l-Kur'ân 1, hadis no: 3198; İbn Hanbel, IV. 366, 367.

17 Bu farklı rivayetlerin değerlendirilmesi için bkz. Erul, Hz. Peygamber'in Bize Bıraktığı Miras "Kitab ve Sünnet" Bırakıldığını İfade Eden Rivayetlerin Tedkiki, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: VII, sayı: 1, s. 12.

18 Örnek olarak bk. Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 10 vd.

insana dengeli, düzenli, ahlaklı ve faziletli bir hayat ortamı hazırlar."[19] Ardından çeşitli açıklamalarda bulunan Yıldırım, konuya şöyle devam etmiştir: "İnsan ruhu ile bedeni arasında denge kurmak, kulluk derecesini bilmek, Yüce Yaratanı tanımak ve dünyaya gelişinin amaç ve hikmetini öğrenmek, ölüm ve ötesinden haberdar olmak için Kitap ve sünneti okuyup anlamak gerekir. Müslüman olan her kişinin, bu konuda anladığı ile amel etmesi gerekir. Onlar, her an için buna muhtaçtırlar. Kur'ân-ı Kerim ve sünnete dayanmayan bir hayat, basit anlamda ve diğer canlılarda olduğu gibi sadece mide ve şehvete dayalı ölçüde bir hayattır. Oysa insan, büyük amaçlar, önemli hususlar ve ebedi saadetler için yaratılan mümtaz bir varlıktır. İnsanın alnına, '*ahseni takvim*' damgası vurulmuştur. O, Kitap ve sünnete uyduğu sürece, bu damgaya layıktır."[20]

Yıldırım, bundan itibaren Kur'ân-ı Kerim ve sünnete tabi olmanın önemini anlatan pek çok ayet ve hadise yer vermiştir. Bu konu ile ilgili hadislerden biri şöyledir:

Ashab-ı Kirâm'dan İrbâd b. Sâriye dedi: Hz. Resûlüllah (s.a.v.) bize öyle etkili bir vaazda bulundu ki, etkisinden kalpler ürperdi, gözler yaş akıttı. Bunun üzerine dedik ki: "Ey Allah'ın Resulü! Bu konuşma, veda etmek üzere olan kişinin vaazına benziyor. Bize tavsiyede bulun." Bunun üzerine Hz. Muhammed (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Size, Allah'tan korkup fenalıklardan sakınmanızı, başınıza emir olarak getirilen kimse bir köle bile olsa, onun (meşru) emirlerine kulak verip itaat etmenizi tavsiye ederim. Muhakkak ki sizden kim uzun yaşarsa, ileride birçok ihtilaflara şahit olacaktır. Bu gibi durumlarda size, benim sünnetime ve doğru yolda olup bu yolu gösteren halifelerin sünnetine sarılmayı tavsiye ederim. Buna sımsıkı sarılınız. Daha sonra din adına ortaya çıkarılan bir takım yeniliklerden sakının. Muhakkak ki her bidat, sapıklıktır."[21]

Yıldırım bu hadisin dipnotunu gösterirken, akademik usule uymamıştır. O, dipnotta kaynak olarak sadece Ebû Dâvûd, İbn Mâce, İbn Hibbân ve Tirmizî diye yazmış, bab ve hadis numaralarına yer vermemiştir. Ayrıca Yıldırım'ın yer verdiği bu hadis metni, kaynaklardan tespit ettiğimiz hadis metinleri ile tıpatıp uymamakta, aralarında bazı kelime farklılıkları bulunmaktadır. Ayrıca Yıldırım, bu hadisi naklederken, senet zincirine yer vermemiştir. Tespit ettiğimiz

19 Yıldırım, *İlâhi Hikmetler Büyük Sevaplar*, s. 13.

20 Yıldırım, *İlâhi Hikmetler Büyük Sevaplar*, s. 13 vd.

21 Ebû Davud, Sunnet, 6, Hadis no:4607; Tirmizî, İlm, 16, hadis no: 2676; İbn Mace, 6, hadis no: 42; Dârimî, Mukaddime, 6, hadis no: 95. Bu konu ile ilgili hadislerde yer alan raviler ve hadis metinleri hakkında geniş bilgiler için bkz. Azîmâbâdî, Ebû Abdirrahmân Şerefi'l-Hak Muhammed Eşref es-Sadîkî, *Avnü'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Darü'l-Feyhâi, Dımaşk 2013, XII, 270 vd.; Hatipoğlu, Haydar, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*, Kahraman Yayınları, İstanbul 2012, I, 65 vd.

kaynaklardaki rivayet zincirlerinde de İrbâd b. Sâriye dışındaki raviler arasında farklılıklar vardır. Yıldırım, bu hadisten sonra, konu ile ilgili başka hadislere de yer vermiştir.[22]

Bu hadiste, üç önemli noktaya temas edilmiştir. Birincisi, Allah'ın emir ve yasaklarına uygun hareket etmektir. Bu hadiste dikkat çekilen ikinci husus ise, Hz. Muhammed'den (s.a.v.) sonra ortaya çıkacak ihtilaflara karşı Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünnetine ve sünnete uygun hareket eden halifelerin yoluna tabi olmaktır. Üçüncü nokta ise, Kur'ân-ı Kerim ve sünnete aykırı düşen her türlü bidat ve hurafelerden kaçınmaktır.[23]

Ayrıca Yıldırım, Hz. Muhammed (s.a.v.) adına hadis uydurmanın[24] büyük günahlardan olduğunu vurgulamıştır.[25] O, burada konuyu izaha geçmeden önce, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kendi hevasından konuşmadığını, onun konuşmalarının vahye dayandığını anlatan şu ayete yer vermiştir:

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى

"*Battığı zaman yıldıza andolsun ki, arkadaşınız (Muhammed Haktan) sapmadı ve azmadı. O, nefis arzusu ile konuşmaz. (Size okuduğu) Kur'ân ancak*

22 Bkz. Yıldırım, *İlâhi Hikmetler Büyük Sevaplar*, s. 17 vd.

23 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Azîmâbâdî, *Avnü'l-Ma'bûd*, XII, 271; Hatipoğlu, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi*, I, 67 vd.

24 Hadis kültüründe, uydurma hadisler için "*mevzu hadisler*" tabiri kullanılmaktadır. "*Mevzû*" kelimesi, sözcük olarak bir şeyi yere bırakmak, yukarıdan aşağıya atmak, koymak, indirmek, alçaltmak ve benzeri anlamlar için kullanılan "*vada'a*" fiilinden türemiş bir isimdir. (Halil b. Ahmed, "veda'a" *Kitâbü'l-A'yn*, IV, 378; İbn Manzûr, "Veda'a" *Lisânü'l-Arab*, XV, 232 vd; Luvis, Ma'lûf el-Yesûî, "veda'a", *el-Muncid fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, Daru'l-Meşrik, Beyrut 1986, s. 905). Hadis kültüründe ise "*mevzu*" Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ait olmayan söz veya fiil demektir. Buna göre "*Mevzû hadis*", aslı esası olmadığı halde çeşitli nedenlerden dolayı Hz. Muhammed'e (s.a.v.) dayandırılan söz ve fiillerdir. Bir rivayetin uydurma olduğunu ifade etmek için, "*bâtilün*" (batıl), "*masnû'un*" (yapılmış) ve "*muhtalakun*" (halk edilmiş, uydurulmuş) gibi tabirler kullanılmaktadır. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vefatından bu yana çeşitli nedenlerden dolayı hadis uyduranlar olmuştur. Pek hadis alimi, bu tür uydurmalara karşı çeşitli tetbirleri almışlardır. Bu alimler, bu tür uydurma hadisleri tanımak için çeşitli prensipleri ortaya koymuşlardır. Başlangıcından bu yana, bu konuda çeşitli eserler yazılmıştır. Örneğin Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *el-Mevzûât* adlı eseri ve Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *el-Esrârü'l-Merfûâ fi'l-Ahbâri'l-Mevdûâ* adlı eseri bu konuda yazılmış önemli eserlerdir. Türkiye'de M. Yaşar Kandemir'in yazmış olduğu Mevzû Hadisler adlı doktora tezi, bu konuda yazılmış ilk Türkçe eser olarak kabul edilir. (Bu konuda daha geniş bilgiler için bkz. İbnü's-Salah, Ebû Amr Osman b. Abdirrahman, *Mukaddimetu İbni's-Salah fî Ulûmi'l-Hadis*, Muessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 1999, s. 37 vd; es-Süyûtî, Celâlüddin, Tedrîbü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2011, s. 228 vd; el-Kasımî, Muhammed Cemâlüddin, *Kavâidü't-Tahdîs min Fünûni Mustalahi'l-Hadîs*, thk. Muhammed Behcet el-Beytâr, Dârü'n-Nefâis, Beyrut 1987, s. 155 vd; Şakir, Ahmed Muhammed, *el-Bâhisü'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadis*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, s. 74 vd; Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984, s. 17 vd; a. mlf. "Mevzû", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 4993 vd; Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü,* İFAV, İstanbul 2012, s. 191 vd.

25 Yıldırım, *İlâhi Yasaklar Büyük Günahlar*, Uysal Kitabevi, Konya 1992, s. 143.

kendisine bildirilen bir vahiydir. (Kur'ân'ı) ona, üstün güçlere sahip, muhteşem görünümlü (Cebrail) öğretti."[26]

Bu ayette, çeşitli hususlara işaret edilmektedir. Allah, ayetin başında yıldıza ve onun batışına yemin ederek, insanın dikkatini bu konuya çekmektedir. Ardından o, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kendi arzu ve isteğine göre konuşmadığını, onun anlattığı Kur'ân'ın vahye dayandığını, bir de bu Kur'ân'ın vahiy yolu ile kendisine gönderildiğini haber vermektedir. Müfessirler, bu ayette yer alan yıldızın batması veya kayması hakkında değişik yorumlarda bulunmuşlardır.[27] Onlar, yıldız hakkındaki çeşitli açıklamalarından sonra, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kendi nefis ve hevasına göre hareket etmediğini, onun kendisine vahiy edilen Kur'ân'a göre konuştuğunu açıklamışlardır. Ancak onlar, bu konudaki kavramlar hakkında değişik yorumlarda bulunmuşlardır. Müfessirlerin bu ayet hakkındaki yorumları, daha çok Hz. Muhammed'in (s.a.v.) tüm davranışlarının vahye dayanıp dayanmadığı konusunda yoğunlaşmıştır.[28]

Yıldırım, bu ayete yer verdikten sonra, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) adına hadis uydurmanın ne kadar büyük bir vebal olduğunu, bu tür davranışların İslâm'ın doğru anlaşılmasına ne derece zarar verdiğini geniş bir şekilde izah etmiştir. Onun bu konudaki açıklamalarından bazı cümleler şöyledir:

"Peygamber adına hadis uydurmak: Dini dünyaya alet etmenin en tehlikeli yoludur. Şahsi menfaat ya da nüfuz elde etmenin korkunç tuzağıdır. İmansızlıktan ya da münafıklıktan yükselen bir cürettir. Allah ve Resulünün sözlerindeki hikmeti idrak edememektir. Allah ve Peygamberinin haklarına çok kabaca bir tecavüzdür.

Peygamber adına hadis uydurmak: Müslümanları aldatmak, onları yanlış yola sevk etmektir. İnanmışların Allah ve Resulüne olan içten bağlılıklarını istismar edip onlara batılı öğretmeye kalkışmaktır. İtikatlarda bir takım zedeler meydana getirmektir. Peygamber sözü ile başkasının sözünü birbirine karıştırıp vahye dayanan lahuti beyanları tanınmaz hale sokmaktır.

26 en-Necm 53/1-5.

27 Bu konudaki farklı yorumlar için bkz. Taberî, Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyân an Te'vîliAyi'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Şakir, Daru İbn Hazm, Beyrut 2013, XIII, 52 vd; Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid Abdulmaksûd b. Abdirrahim, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2012, V, 389 vd; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul tsz., IX, 100 vd.; Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, XI, 5865 vd.

28 Müfessirlerin bu konudaki farklı yorum ve tartışmaları için bkz. Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, VI, 5; Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kutubi'l-Arebî, Beyrut 2006, XVII, 75 vd; İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İmaduddin İsmail, *Tefsîru'l-kur'âni'l-Azîm*, Daru'l-Kalem, Beyrut tsz., IV, 217; Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, sadeleştirme kurulu: M. Nur Çetin ve diğerleri, Çelik-Şura, İstanbul tsz., VII, 23 vd.

Peygamber adına hadis uydurmak: Dinle akıl arasında geniş uçurumlar meydana getirmektedir. Diğer bir tabirle akıl ile dinin bağdaşmadığına, ikisinin birbirine yabancı olduğuna bir takım uydurma şahitler getirmektir. İlimle dinin sarmaş-dolaş olamayacağını, İslam'da ilmin yeri bulunmadığını göstermeye çalışmaktır. İslam'ın ilerlemeye, ilim ve teknikte gelişip yükselmeye engel olduğunu ahmakça meydana koymaktır.

Peygamber adına hadis uydurmak: Dini değiştirmeye, onu asliyetinden uzaklaştırmaya yarayan bir vasıtadır. Dinde fazlalık yapıp onun sadeliğine halel getirmektir. Bid'at ve hurafeleri dine yerleştirmeye matuf bir gayrettir. Kur'an'la sünnet arasını açmak ve sünnetin kitaba tefsir olmadığına bir çeşit kapı açmaktır. Peygamberin gelişi güzel konuştuğunu, birçok sözlerinde yanıldığını küstahça ilan etmektir."[29]

Yıldırım, bundan itibaren de hadis uydurma hakkında geniş bilgiler vermiştir. Ardından o, âlimlerin sahih hadis almak için diyar diyar dolaştıklarını,[30] zayıf ve uydurma hadislere karşı çok dikkatli davrandıklarını ve hadis rivayetinde senet kullanımını çok önemsediklerini kaydetmiştir. Yıldırım, yalan yere hadis uydurmanın büyük bir vebal olduğunu belirterek bu konuyu çeşitli hadislerle izah etmeye çalışmıştır. Bu konu ile ilgili hadislerden biri şöyledir:

حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ، عَنْ سَلَمَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

Buhârî'nin Mekkî b. İbrahim'den ve onun da Yezid b. Ebî Ubeyd'den naklettiğine göre Seleme, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şöyle dediğini işittim demiştir: "Kim benim söylemediklerimi bana isnat ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın."[31] Yıldırım bu ve benzeri hadisleri naklederken, dipnotta sadece

29 Yıldırım, *İlâhi Yasaklar Büyük Günahlar*, s. 143 vd.

30 Bu seyahatlere, "*er-Rihle fî talebil hadis*" yani hadis talebi için yapılan yolculuklar denmektedir. Arapça olan "rihle" kelimesi, yola koyulmak, bir şeyin sırtına binmek, yolculuk yapmak, göçmek anlamındaki "rahele" fiilinden türemiş bir isimdir. "Rihle" kelimesinin çoğulu, "rihel" şeklindedir. İsim olarak "rihle", göç, seyahatname ve benzeri anlamları ifade etmektedir. (Halil b. Ahmed, "rahele", *Kitâbu'l-'Ayn*, II, 106; İbn Manzûr, "rahele" *Lisânü'l-Arab*, VI, 121 vd; Ahterî, Mustafa b. Şemsuddin el-Karahisârî, "er-Rihle", *Ahterî Kebîr*, Dersaadet 1310, s. 327; Luvis, "rahele", *el-Muncid*, s. 253). Hadis işitmek, hadis toplamak, hadis veya ravisi hakkında bilgi edinmek için yapılan seyahatlere, "*er-Rihle fî talebil hadis*" denmektedir. "*er-Rihle fî talebil hadis*" faaliyeti, hadis ilminin oluşmasında etkili olan çalışmaların başında gelir. Bu gaye ile yolculuğa çıkan kişiye, "*râhil*", bu maksat ile çok yolculuk yapanlara "*rahhâle*", "*ruhle*", "*cevvâle*" ve "*tavvâfü'l-ekâlim*" denmektedir. Hadis alanında tanınmış olan pek çok musannif, kendilerinden önceki âlimlere ait hadis mecmualarında yer alan hadisleri dinlemek ve rivayet icazeti almak için bu tür uzun yolculuklara çıkmışlardır. (Sezgin, M. Fuat, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, OTTO, Ankara 2012, s. 37, 75 vd; Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 399 vd; Hatiboğlu, İbrahim, "rihle", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 106 vd; Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 255).

31 Buhârî, İlim, 38, hadis no: 109; Müslim, Mukaddime, 3, hadis no: 3; İbn Mâce, Mukaddime, 4, hadis

müelliflerin kısa ismini göstermekle yetinmiştir. O, akademik usule göre dipnotları işlememiştir.

Bununla beraber Yıldırım, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünnetine tabi olmanın ve ona itaat etmenin önemini de çeşitli ayetlerle ortaya koymaya çalışmıştır.[32] Yıldırım bu konunun nihayetinde, Hz. Muhammed (s.a.v.) adına hadis uydurmanın zararlarını maddeler halinde şöyle izah etmiştir:

1. Dini meseleler, esaslar ve prensipler karışık bir hal alır; hangi sözün kime ait olduğu bilinmez.

2. Kitap ve sünneti bilmeyen halk tabakasını yanlış yollara sevk eder.

3. Din namına bir takım batıl tarikatlar, batıl inançlar ve hurafeler meydana çıkar.

4. İdeolojik birçok zümrelerin kendi gaye ve hedeflerine ulaşmaları için hadis uydurmalarını kolaylaştırır.

5. Adetlerle ibadetlerin birbirine karışmasına sebep olur.

6. Din, sadeliğini kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalır.

7. Dini bozmak için bu yola sapan, dinden çıkar.

8. Allah ve Resulünün lanetine hak kazanır.[33]

Farklı kaynaklarda da hadis uydurma faaliyetleri hakkında çeşitli bilgileri okumaktayız. Bazı ilk dönem muhaddislerine göre muttasıl bir senedle nakledilmiş olsa bile bir hadis eğer şu problemleri ihtiva ediyorsa, uydurma olabilir, reddedilir ve onunla amel edilmez:

1. Hadisin aklın gerektirdiklerine aykırı olması. Bu durumda o hadisin bâtıl olduğu anlaşılır. Çünkü şeriat aklen mümkün olan şeylerin yapılmasını ister, o şekilde vârid olur. Dolayısıyla hadis, akla muhalif değilse, onun batıl olmadığına hükmedilir.

2. Hadisin Kur'ân-ı Kerîm'e veya mütevatir sünnete aykırı olması. Bu durumda o hadisin aslının olmadığına ya da nesh edilmiş (mensûh) olduğuna hükmedilir.

---

no: 30. Metin ve senedi farklı olup aynı konu ile ilgili hadisler için bkz. Buhârî, İlim, 38, hadis no: 106, 107, 108, 110.

32 Bkz. Yıldırım, *İlâhi Yasaklar Büyük Günahlar*, s. 145 vd.

33 Yıldırım, *İlâhi Yasaklar Büyük Günahlar*, s. 148.

3. Hadisin icmâ'a aykırı olması. Bu durumda yine o hadisin aslının olmadığına ya da nesh edilmiş olduğuna hükmedilir. Çünkü nesh edilmemiş bir hadisin mutlaka sahîh olma zorunluluğu ya da ümmetin onun üzerinde icmâ etme zorunluluğu yoktur.

4. Hadisin, bütün insanların bilmesi gereken bir konuda olup, tek kişi tarafından rivâyet edilmesi. Bu durum, o hadisin aslının olmadığına işaret eder. Çünkü bütün fertleri de o hadisi bilen büyük bir topluluk içerisinden, sadece bir kişinin biliyor olması, hadisin aslının olmadığını ortaya koyar.

5. Hadisin, toplumda adet haline gelmiş bir konuda olup (umûm-ı belvâ), mütevâtir statüsünde olması beklenirken, râvîsinin tek (ferd) kalması. Zira toplumda adet ve gelenek haline gelmiş bir uygulamayı nakleden râvînin tek kişi olması mümkün değildir" [34]

Kaynaklarda yer alan bilgilere göre, İslâm'ın erken dönemlerinden itibaren itikadi ve fıkhi mezheplerin taraftar toplama gayretleri, siyasi, milliyetçilik duyguları, İslâm dinine düşmanlık etme veya İslâm'a hizmet etme arzuları, kişisel menfaat duyguları ve benzeri nedenlerden dolayı hadis uydurma faaliyetleri gerçekleşmiştir.[35] Mehmed Said Hatiboğlu, hadis uydurma faaliyetleri hakkında şöyle çarpıcı bir açıklamada bulunmuştur:

"Bazı çevrelerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tutunmalarının başlıca sebebi, kitabî kaynak olarak Kur'ân-ı Kerim'e, te'vil dışında eklemede bulunma imkânının olmadığı idi. Tek imkân, beşerî otorite Hz. Peygamber'i (s.a.v.), hadisler kılığına büründürülecek beyanlar yolu ile istismar etmekte idi. Bu sebeple, hadis yapım atölyeleri hizmete sokuldu. Bu teşebbüslerin, hicretin daha ilk yarım asrında Sahabe arasında vuku bulmuş siyasi ihtilaf ve harplere muvazi olarak yeşermeye başladıklarına dair kaynaklarımızda yeterli bilgiler vardır. Hevesatın hizmetine sokulmuş hadis imalatı, bilhassa Emevî ve Abbasiler zamanında hız kazanınca, bunun toplumda vücuda getireceği tehlikeye bizzat büyük muhaddisler ikazda bulunma ihtiyacı duydular."[36]

Bütün bu açıklamaların yanında, hadis şerhlerinde bu konuda daha geniş bilgiler yer almaktadır. Her şeyden önce hadis uydurmak, Hz. Muhammed (s.a.v.) adına yalan uydurmaktır ve bu tür davranışlar da dini açıdan büyük günahlardan kabul edilmiştir. Çünkü Hz. Muhammed (s.a.v.) adına hadis uydur-

34 Bkz: Evgin, Abdulkadir,"Muttasıl Rivayetler ve Bazı İlk Dönem Muhaddislere Göre Bağlayıcılık Değeri", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, İstanbul 2013, cilt: XI, sayı: 2, s. 21.

35 Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s. 31 vd.

36 Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hz. Peygamber ve Kur'ân Dışı Vahiy Gaybi Hadisler Meselesi*, Otto, Ankara 2016, s. 12.

mak, dinin saflığını insanların nazarında bozmaktır. Hadis uydurma olayında yalan sıfatı, hem uydurulan hadise hem de uyduran raviye aittir. Hz. Muhammed (s.a.v.) adına hadis uydurmak, onun söylemediği söz ve onun yapmadığı fiil şeklinde olur. Bunu uyduran ravinin niyetinin iyi veya kötü olması, sonucu değiştirmez. Buna göre hangi gaye ile olursa olsun, Hz. Muhammed (s.a.v.) adına hadis uydurmanın hükmü aynıdır. Buhârî'nin bu babta yer verdiği hadislerin tümü, aynı konunun çerçevesi dâhilinde bulunmaktadır. Bazı sahabiler, bu konudaki endişeleri nedeni ile bildikleri halde fazla hadis nakletmekten çekinmişlerdir. Onların bu tavırları, farkında olmadan Hz. Muhammed'e (s.a.v.) söylemediği bir sözü isnat etme korkusudur. Hadis kaynaklarında bu konu ile ilgili çeşitli örnekler verilmektedir. Kendi hafızalarına güvenen diğer bazı sahabiler ise, çok sayıda hadis nakletmekten çekinmemişlerdir.[37] Müslim, önemine binaen bu konuyu, kitabının başına almıştır. Diğer hadis kitapları farklı baplar ile başlamalarına rağmen, Müslim'in kitabı, "*Bâbu Tağlîzi'l-Kizbi alâ Rasûlillâhi*" (Rasûlullah'a yalan isnat etmenin ağır vebalinin beyanı babı) ile başlamıştır. O, bu bab altında konu ile ilgili dört hadis zikretmiştir. Örneğin Buhârî, kitabına niyet, ilim ve iman kitapları ile başlamıştır. Müslim'in bu konu ile kitabına başlamış olması, onun Hz. Muhammed (s.a.v.) adına hadis uydurmanın, çok büyük ve dini açıdan tehlikeli olduğunu düşünmesinden dolayıdır. Onun kanaatine göre böyle bir davranış, günahların ve kötülüklerin en büyüğüdür. Çünkü Hz. Muhammed (s.a.v.) adına hadis uydurmak, İslâm dinine en büyük düşmanlık sayılmaktadır. Hz. Muhammed (s.a.v.) Allah'tan aldığı vahyi tebliğ ettiğinden dolayı ona yalan isnat etmek, bir nevi Allah'a yalan isnat etmek demektir.[38] İbn Mâce, "*Sünen*" adlı kitabının mukaddimesinde "*Bâbü't-Tağlîzi fî Tammudi'l-Kizbi alâ Rasûlillâhi*" (Rasûlullah'a yalan isnat etmenin ağır vebalinin beyanı babı) kısmında konu ile ilgili 8 hadis nakletmiştir. Cennetle müjdelenen 10 sahabenin adı, bu hadislerin senet zincirinde bulunmaktadır. 70'ten fazla sahabinin rivayet ettiği bu hadisler, Mütevatir olarak kabul edilmektedir. Bu hadisleri rivayet eden ravilerin 200 civarında olduğunu savunan âlimler de

37 Bkz. Nevevî, Muhyiddin Ebû Zekeriya Yahya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslimi'bni'l-Haccâc*, thk. Rıdvan Câmi' Rıdvân, el-Mektebetu's-Sakâfî li'n-Neşri ve't-Tevzî', Kahire 2001, I, 101 vd.; Kirmânî, Şemsuddin Muhammed b. Yusuf, *Şerhu'l-Kirmânî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, II, 140 vd.; İbn Hâcer, Ahmed b. Ali el-Askalanî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2005, I, 264 vd.; Aynî, Bedruddin Ebî Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2002, II, 207 vd.; Gürânî, Şemsuddin Ahmed b. İsmail b. Osman b. Muhammed el-Gürânî, "*el-Kevserü'l-Cârî ilâ Riyâdi Ehâdîsi'l-Buhârî*", thk. Ahmed İzzu İnâye, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2008, I, 225 vd.; Kastalânî, Şehâbuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2012, I, 300 vd.; Sâbûnî, Muhammed Ali, *eş-Şerhu'l-Muyesser li Sahîhi'l-Buhârî el-Musemma ed-Dureru ve'l-Leâlî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2014, I, 184 vd.; a. mlf. *Fethü'l-İlâhi'l-Mün'im fî Şerhi Sahîhi Müslim*, Kalkan Matbaacılık, Ankara tsz. I, 10 vd.

38 Sâbûnî, *Fethü'l-İlâhi'l-Mün'im fî Şerhi Sahîhi Müslim* I, 11.

vardır. Bu hadislerde, genel olarak üç konuya dikkat çekilmektedir: Yalanın mahiyeti, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) yalan isnat etme ve bu suçu işleyenlerin cehennemlik olmaları.[39]

Başlangıcından bu yana, hadis uydurma faaliyetleri hakkında çeşitli eserler yazılmıştır. Örneğin Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) "*el-Mevzûât*" adlı eseri ve Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) "*el-Esrârü'l-Merfûâ fi'l-Ahbâri'l-Mevdûâ*" adlı eseri bu konuda yazılmış önemli eserlerdir. Türkiye'de M. Yaşar Kandemir'in yazmış olduğu "*Mevzû Hadisler*" adlı doktora tezi, bu konuda yazılmış ilk Türkçe eser olarak kabul edilir. Ayrıca Sadık Cihan'ın "*Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*" adlı eseri ve Ömer b. Hasan b. Osman b. Fellâte'nin "*el-Vaz' fi'l-Hadis*" adlı eserleri de bu konuda bilinmesi gereken çalışmalardandır.[40]

Yıldırım, hemen hemen bütün eserlerinde hadislere yer vermiştir. O, "*İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*" adlı eserinin önsözünde Kur'ân'ı Kur'ân ve ardından da Kur'ân'ı hadisle tefsir etmenin önemi üzerinde durmuştur. Yıldırım, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) zamanında bazı ayetleri anlamayan sahabenin, gidip onu Hz. Muhammed'e (s.a.v.) sorduklarını, onun da onlara açıklamalarda bulunarak cevap verdiğini kaydetmiştir. Ayrıca o Kur'ân-ı Kerim'in, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vefatından sonraki dönemlerde toplanan hadislerin ışığında açıklanmaya başlandığını da belirtmiştir. Ona göre sonraki dönemlerde hemen hemen her konuda, hadis kitaplarına veya sahabe görüşlerine başvurulmuştur. Yıldırım, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Kur'ân-ı Kerim'i en iyi anlayan kişi olduğundan dolayı, Kur'ân'ı onun hadisleri ile tefsir etmenin gerekli olduğunu da dile getirmiştir. Nitekim sahabe de tefsir bilgilerini, Hz. Muhammed'den (s.a.v.) öğrenmiş bulunuyorlardı. Dolayısı ile sahabenin bu konuda ki bilgileri, sünnete dayandığından dolayı önem arz ediyordu. Bu açıklamalarda bulunan Yıldırım, ardından Kur'ân-ı Kerim'i sünnet ile tefsir etmeye dair bazı örnekler de vermiştir.[41] Yıldırım, bu tefsiri, yaklaşık 12 hususu göz önünde bulundurarak yazdığını kaydetmiş ve bu maddelerin beşincisinde, "Ayetlerle ilgili sahih hadisleri mealen naklederek, Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasını sağlamaya özen gösterdik" ifadesini kullanmıştır.[42] Yıldırım, tefsirinde ele aldığı ayetleri sırası ile meal, nüzul sebebi, ayetlerle ilgili hadisler, ahlaki yönü, içtimai yönü, itikadi yönü, tasavvufi yönü, tahliller ve ayetler arasındaki bağlantı şeklindeki alt baş-

39 Hatiboğlu, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi*, I, 57 vd.
40 Yücel, *Hadis Usûlü,* İFAV, s. 197.
41 Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, Anadolu Yayınları, İzmir 1991, I, 3.
42 Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, I, 13.

lıklar altında tefsir etmiştir. Dolayısı ile o, tefsirinde hadise önemli bir yer vermiştir. Çünkü ayetleri ele alırken, önce meale yer vermiş, ardından iniş sebeplerini açıklamış ve hemen sonra ilgili hadislere geniş bir şekilde yer vermiştir.[43] Bir de o, Bakara suresini tefsir ederken baş taraflarında, "*Kur'ân-ı Kerim ile Hadis-i Şerif Arasındaki Farkları Şöyle Özetleyebiliriz*" başlığı altından 7 madde halinde ayet ve hadislerin arasındaki farkları ortaya koymaya çalışmıştır.[44]

Yıldırım'ın hadis açısından en önemli çalışması, "*Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*"[45] adlı 6 ciltlik eseridir. O, birinci cildin önsözünde hadisin İslâm dininin Kur'ân-ı Kerim'den sonra gelen ikinci ana kaynağı olduğunu kaydetmiştir. Yine o, önemine binaen, sünnete dayalı ahkâmı müçtehit imamların ve diğer ilim adamlarının içtihat, istidlal, istinbat, yorum ve açıklamaları doğrultusunda işleyip Müslümanların istifadesine sunmak gayesi ile bu eseri yazmaya başladığını anlatmıştır.[46] Daha önce Arapça olarak ahkâm hadisleri konusunda bazı çalışmalar yapılmış olmasına rağmen, Celal Yıldırım'ın yazmış olduğu "*Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*" adlı eseri, sahasında Türkçe olarak yazılmış ilk çalışma niteliğindedir. Kendisi bunu kitabının önsözünde[47] dile getirdiği gibi, bu konuda çalışmalarda bulunan başkaları tarafından da dile getirilmiştir.[48]

43 Örneğin bkz. Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, I, 16 vd.; 62 vd.

44 Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, I, 47.

45 Ahkâm hadisleri, iki kelimeden meydana gelmektedir. Kelime olarak hadîs, olmak, yeniden meydana gelmek gibi anlamlar için kullanılan "*hadese-yehdusu*" fiilinden türemiş bir isimdir. Söz, haber ve yeni anlamında olan hadîs kelimesinin çoğulu "*ehâdîs*" şeklinde kullanılır. Aynı kökten türeyen bazı fiiller, bir şeyi haber vermek, anmak ve anlatmak gibi anlamlar ifade etmektedir. Ayrıca hadîs eski anlamındaki kadîm kelimesininde zıddı olarak bilinmektedir. (Halil b. Ahmed, "hadese", *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 292; Ezherî, "hadese", *Tehzîbu'l-Luğa*, IV, 424 vd; Kâsımî, *Kavâidu't-Tahdîs*, s. 61 vd; Kandemir, "hadis", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 27). Birçok hadîs âlimi, sünnet ve hadîs kelimelerinin ikisini eş anlamlı kabul ederek hadîs kültürü açısından Hz. Muhammed'in (s.a.v.) söz, fiil ve takrirleri için kullanmaktadırlar. (Kâsımî, *Kavâidu't-Tahdîs*, s. 64; Sibâî, Mustafa, *İslam Hukunda Sünnet*, trc. Edip Gönenç, EVS Yayıncılık, İstanbul 1981, s. 55; Zeydan *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 12; Kattan, Menna', *Mebâhis fî Ulûmi'l-Hadîs*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1992, s. 15; Koçyiğit, "sünnet", *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 430; Kandemir, "hadis", *DİA*, XV, 27vd; Aydınlı, "sünnet", *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 284). İslam fıkhında sünnet, Kur'an'dan sonra ikinci önemli teşri kaynağı olarak kabul edilmiştir. (Zeydân, Abdulkerim, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh,* el-Mektebtü'l-İslamiyye İstanbul 1979*, s.131 vd;* Ebû Zehra, Muhammed, *Usûlu'l-Fıkh,* Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire tsz. s. 97 vd.) "Hüküm" kelimesinin çoğulu olan "ahkâm" ise, kelime olarak hükmetmek, men etmek, yasaklamak, önlemek ve benzeri anlamlar için kullanılan "*hakeme- yahkumu*" fiilinden türemiş bir isimdir. (Halil b. Ahmed, "hakeme", *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 343; İbn Manzûr, "hakeme" *Lisânü'l-Arab*, IV, 186 vd; Ahterî, "el-Ahkâm", *Ahterî Kebîr*, s. 20; Luvis, "veda'a", *el-Muncid*, s. 146) Istılahi yönden "*ahkâm*", daha çok şeri hüküm anlamında kullanılmaktadır. Hadis kültürü açısından ise, "*ahkâm*", ameli hükümlere dayalı hadisler için kullanılmaktadır. Bunlar, ağırlıklı olarak fıkhi konular ile ilgili bulunmaktadır. Tasnif döneminde sadece ahkâma dair hadisleri kapsayan *Sünen* türü hadis kitapları yazılmıştır. (Koçyiğit, "ahâdîsü'l-ahkâm", *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 32 vd; Aydınlı, "ahkâm hadisleri", *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 18 vd; Köktaş, Yavuz, *Ana Hatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016, s. 16 vd.).

46 Yıldırım, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, Uysal Kitabevi, Konya 1986, I, 5.

47 Yıldırım, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, I, 6.

48 Köktaş, *Ana Hatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, s. 12; Samar, Mahmut, Yavuz Köktaş'ın "Ana Hatları İle Ahkâm Hadisler" Adlı Kitabının Tanıtımı, Marife dini araştırmalar dergisi Turkish Journal of Religious Studies cilt / volume: 16 sayı / issue: 2 kış / winter Konya 2016, s. 397.

Yıldırım, bu kitabı fıkıh kitaplarında uygulanagelen tertibe göre düzenlemiştir. Ayrıca o, ilk cildin başında önsöz ve içindekilerden sonra, konulara geçmeden önce daha çok hadis ile ilgili bazı ıstılahlar hakkında bilgi vermiştir.[49]

Yıldırım, her cildin baş tarafında, o cildin kapsadığı konuları bölümler halinde göstermiştir. Örneğin birinci ciltte önsözden sonraki sayfada, "Birinci Cildin Kapsadığı Başlıca Konular" diye başlamıştır. Ondan sonra yedi bölüm halinde konu başlıklarını sıralamıştır. Bunlar, sırası ile taharet, abdest, mestleri mesh etmek, gusül, teyemmüm, hayız (ay hali) ve namaz konularıdır. Yıldırım, ardından bu konuların ahkâm yönünü sırası ile hadisler ışığında izah etmeye devam etmiştir.[50] Diğer ciltlerin baş taraflarında aynı şekilde o ciltteki konu başlıklarına yer vermiştir. Onun bu kitabında işlemiş olduğu konulardan birinin üzerinde durarak kısaca tanıtmak istiyoruz. Örneğin o, beşinci cildin baş tarafında "*Nikâh İle İlgili Hükümler*" başlığını işlemiştir. O, burada nikâh ile ilgili hadislere yer vermeden önce nikâh akdi ve mehir kavramlarını kısaca tanıtmış ve ardından konu ile ilgili dört hadise yer vermiştir.[51] Bu hadislerin ilki şöyledir:

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ: بَيْنَا أَنَا أَمْشِي، مَعَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَنِ اسْتَطَاعَ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ.

Buhârî'nin Abdân'dan, 0nun Ebû Hamza'dan, onun A'meş'ten, onun da İbrâhim'den naklettiğine göre Alkâme, "Bir gün Abdullah b. Mes'ud ile yürürken, şöyle söyledi: Biz, Hz. Muhammed (s.a.v.) ile beraber iken kendisi, 'Ey gençler topluluğu! Sizden kimin evlenmeye gücü yeterse, evlensin. Çünkü evlilik, gözü (haramdan sakınma ve harama karşı) kapamada daha tesirlidir ve cinsel organı iffet ve namus çizgisinde tutmada daha elverişlidir. Artık kimin de evlenmeye gücü yetmezse, ona gereken oruç tutmaktır. Çünkü oruç, onun için şehveti kesip durdurucudur' diye buyurdu."[52]

---

49 Yıldırım, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, I, 9 vd.

50 Yıldırım, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, I, 7 vd.

51 Yıldırım, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, V, 7 vd.

52 Buhârî, Savm, 10, hadis no: 1905; Nikâh, 2, hadis no: 5065; 3, hadis no: 5066; Müslim, Nikâh, 1, hadis no: 1400; Ebû Dâvûd, Nikâh, 1, hadis no: 2046; Nesâî, Sıyâm, 43; Nikâh, 3; İbn Mâce, Nikâh, 1, hadis no: 1845; İbn Hanbel, I, 378, 424, 425. Yıldırım, yukarıdaki hadis için bu kaynakları göstermiştir. Bununla beraber, bu hadisin söz konusu kaynaklardaki metin ve senedinde de bazı farklılıklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar hakkında ve evlilik konusunda geniş bilgi için bkz. Nevevî, *el-Minhâc*, IX, 174 vd.; Kirmânî, *Şerhu'l-Kirmânî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, V, 252; İbn Hâcer, *Fethu'l-Bârî*, V, 2475; Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, VIII, 37 vd.; Gürânî, "*el-Kevserü'l-Cârî*, IV, 261 vd.; Kastalânî, *İrşâdu's-Sârî*, IV, 457; Azîmâbâdî, *Avnü'l-Ma'bûd*, VI, 34 vd.; Sâbûnî, *eş-Şerhu'l-Muyesser*, II, 633 vd.; a. mlf. *Fethü'l-İlâhi'l-Mün'im fî Şerhi Sahîhi Müslim*, II, 450 vd.; Hatiboğlu, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*, V, 191 vd.

Sâbûnî, *Fethü'l-İlâhi'l-Mün'im fî Şerhi Sahîhi Müslim* I, 11.

Yıldırım bu hadisten sonra konu ile ilgili üç hadise daha yer vermiş ve mezhep imamlarının konu ile ilgili görüşlerini işlemiştir. Onun burada yer verdiği bilgilere göre, kısaca Hanefi mezhebine mensup âlimler, nikâh akdini bir yönü ile ibadet ve bir yönü ile muamelat olarak kabul etmişlerdir. Şafiîlere göre evlenmek, mehir ve nafakaya gücü yeten ve sıhhati da yerinde olan kimse için müstahaptır. Diğer iki mezhep âlimleri de Şafiî mezhebi âlimleri ile aynı görüştedirler. Ancak Malikilere göre evlenme arzusu ve imkânı olup zinaya meyletmekten endişe duyan kimsenin evlenmesi vaciptir.[53] Fıkıh kitaplarında, nikâh akdi diğer bir ifade ile evlilik hakkında geniş bilgiler bulunmaktadır. İslâm dinine göre nikâhın meşruluğu, Kur'ân, sünnet ve icma' ile sabittir. Kelime olarak nikâh, birleştirmek ve bir araya getirmek gibi anlamlar için kullanılmaktadır. Bundan gaye, insanların meşru şartlarda evlenmeleri, evlenme akdinde bulunmalarıdır.[54] Fakihler, Kur'ân ve sünneti ölçü alarak nikâh hakkında geniş açıklamalarda bulunmuşlardır. Nikâh, meşru evlilikle aile düzenini kurmaya vesile olan bir sünnettir.[55]

Yıldırım, konunun fıkhi yönü ile ilgili açıklamalarda bulunduktan sonra, bu başlık altında yer verdiği hadisler hakkında bazı tahlillerde bulunmuştur. O, üzerinde durduğumuz hadis hakkında sadece, "İbn Mes'ud hadisi sahihtir ve istidlale, ihticace salihtir" cümlesi ile az ve öz bir açıklamada bulunmuştur. Ardından o, yer vermiş olduğu diğer hadisler hakkında daha geniş değerlendirmelerde bulunmuştur.[56] Yıldırım, konunun sonunda, burada yer verdiği hadislerden çıkarılan hükümleri altı madde halinde sıralamıştır. Bu maddeler, özet halinde şöyledir:

1. Maddi ve manevi imkânları olan kişilerin evlenmesi sünnettir.

2. Sağlığı, akli dengesi ve yaşı müsait olmayanların evlenmesi mekruhtur.

53 Yıldırım, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, V, 8 vd.

54 Halil b. Ahmed, "nekeha", *Kitâbu'l-'Ayn*, IV, 263; İbn Manzûr, "nekeha" *Lisânü'l-Arab*, XIV, 350 vd; Ahterî, "en-Nekehu", *Ahterî Kebîr*, s. 1105; Luvis, "nekeha", *el-Muncid*, s. 836.

55 Nikâhın önemi, fazileti, meşruluğu, sorumluluğu, evlenmesi helal ve haram olanlar gibi konular hakkında geniş bilgi için bkz. Kâsânî, Alauddin Ebû Bakr b. Mesud, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi'ş-Şerâi'*, thk. Ali Muhammed Muavvid ve Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, III, 307 vd.; İbn Mevdûd, Abdullah b. mahmud b. Mevdûd el-Mûsili, *Kitâbu'l-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Halid Abdurrahman, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2010, III, 101 vd.; Cezerî, Abdurrahman, *Kitabu'l-Fıkhi ala'l-Mezâhibi'l-Erbaati*, Daru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1986, IV, 1 vd.; Sâbık, es-Seyyid, *Fıkhu's-Sünne*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1987, II, 7 vd.; Zuheylî, Vehbe, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, trc. Ahmed Efe vdğ. Risale Yayınları, İstanbul 1994, IX, 27 vd.; Hatiboğlu, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*, V, 189 vd.

56 Yıldırım, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, V, 9 vd.

3. Maddi yönden durumu müsait olmayan, evlendiği takdirde eşinin ve doğacak çocuklarının ihtiyaçlarını temin etmekten aciz olan kişilerin de evlenmeleri mekruhtur.

4. Ayrıca iktidarsız olan veya o yaşa gelmiş bulunan kişilerin evlenmesi de mekruhtur.

5. İslâm dinine göre ruhbaniyet yoktur. Ona göre herhangi bir Müslümanın, evliliği terk ederek kendini ibadete vermesi, mekruh olarak kabul edilmiştir.

6. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünnetine göre gıda alıp beslenmek, uyuyup dinlenmek ve evlenmek gibi olaylar, insan fıtratının gereği olan tabii şeylerdir. Bu gibi sosyal davranışlar, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünnetindendir.[57]

Yıldırım, bundan itibaren kitabın 150'inci sayfasına kadar evliliği ilgilendiren değişik konuları hadislerle aynı metotla izah etmeye devam etmiş ve ardından talak, yani boşama konusuna geçmiştir.

Sonuç

Medreseler, Hz. Muhammed'den (s.a.v.) günümüze kadar etkisini sürdüren bir eğitim kurumudur. Bu kurum, İslâm dünyasının çeşitli yerlerinde olduğu gibi, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerinde de büyük izler bırakmıştır. Bu bölgelerin zengin bir kültüre sahip olmaları, medrese geleneğinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu bölgelerde yetişen pek çok ilim adamı, Türkiye'nin çeşitli yerlerine giderek medrese kültürünü oralara taşımışlardır. Medreseler, özellikle Diyarbakır'da İslâm tarihi boyunca pek çok ilim adamı yetiştirmiştir. Diyarbakır Kulp doğumlu Celal Yıldırım, bu medrese kültüründe yetişmiş büyük bir ilim adamıdır. Aynı zamanda modern kültüre de sahip olan Yıldırım, dini ilimleri bilimsel bir bakış açısı ile yorumlamış ve bu alanda yüze yakın eser yazmıştır. Onun "*İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*" adı ile yazmış olduğu 14 ciltlik tefsiri, bunun açık bir örneğidir. Onun bu tefsiri, pek çok bilim adamı tarafından beğenilmiştir. Yıldırım, eserlerinde Kur'ân-ı Kerim ve onun tefsir ve açıklaması durumunda olan hadisi temel kaynak olarak ele almıştır. Kur'ân'ın, İslâm dininin temel kaynağı olduğu bilincinde olan Yıldırım, hem yazdığı eserlerde hem de vaaz ve konferanslarında bunu işlemeye özen göstermiştir. Bununla beraber Yıldırım, eserlerinde sık sık hadisin İslâm dininde çok önemli bir yere sahip olduğunu da vurgulamıştır. Sünnet, Kur'ân tefsirinin önemli kaynak-

57 Yıldırım, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, V, 11.

larındandır. Özellikle onun, "*Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*" adlı eseri, hadis alanında önemli bir boşluğu doldurmaktadır. 6 ciltten oluşan bu eser, Türkçe olarak sahasında yazılmış ilk çalışmadır. Yıldırım, bu eseri ile Türkiye'de ilk defa hadislerin ahkâm yönünü okurların istifadesine sunmuştur. O, bu kitapta konuları fıkıh kitaplarında uygulanagelen tertibe göre düzenlemiştir. Yıldırım, bu eserde ele aldığı konular hakkında kısaca bilgi verdikten sonra, konu ile ilgili hadisleri sıralamış, ardından konunun fıkhi yönünü izah etmiş ve ondan sonra da konu ile ilgili hükümleri sıralamıştır. Yıldırım'ın diğer eserlerinde olduğu gibi, bu hadis kitabında da sosyal, psikolojik, tıbbi, ahlaki ve benzeri bilimsel konulara değinilmektedir. Yıldırım, bunun yanında fıkıh, tasavvuf, tarih ve benzeri konularda da değerli eserler yazmıştır. Bir de o, bu konularda yazılmış çeşitli eserleri Türkçeye tercüme etmiştir. Büyük tasavvuf âlimi Abdülaziz Debbağ'ın yazmış olduğu "*el-İbriz*" adlı eseri, Yıldırım'ın Türkçeye tercüme ettiği önemli eserlerden biridir. Çeşitli eserleri ile dini ve ilmi konularda halka hizmet eden Yıldırım, sözlü olarak da topluma yararlı olmaya çalışmıştır. O, sırası ile Aydın/Kuyucak, İzmir ve Afyonkarahisar'da müftülük yapmış, gittiği yerlerde halkı dini yönden aydınlatmaya gayret etmiştir. Başarılı bir ilim adamı olan Yıldırım, aynı zamanda gittiği her yerde kendisini kabul ettiren bir idarecidir. Diyarbakır doğumlu olmasına rağmen o, ömrünü Ege Bölgesinde geçirmiş ve bu bölge halkına hizmet etmiştir. O, bu bölgenin her yerinde tanınmakta ve saygı ile anılmaktadır. Yıldırım'ın, sosyal hayatın her alanına hitap eden eserlerinin, özellikle akademisyenler tarafından incelenmesinin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Onun başta "*İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*" ve "*Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*" adlı eserleri, çeşitli Yüksek Lisans ve Doktora çalışmalarına konu olabilecek ilmi zenginliğe sahiptir. Yaptığımız araştırmalara göre Diyarbakırlıların, hemşerileri olan Celal Yıldırımı ve eserlerini yeterli derecede tanımadıkları kanaatine ulaştık. Bu nedenle bu çalışmamızda, onu, eserlerini ve hadise yaklaşımını Diyarbakır'da tanıtmaya çalıştık.

Kaynaklar

AHTERÎ, Mustafa b. Şemsuddin el-Karahisârî (ö.1310), "adele", *Ahterî Kebîr*, Dersaadet 1310.

ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, I-XII, İstanbul tsz.

AYDINLI, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.

AYNÎ, Bedruddin Ebî Muhammed Mahmud b. Ahmed (ö. 855/1451), *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Fikr, I-XVI, Beyrut 2002.

AZÎMÂBÂDÎ, Ebû Abdirrahmân Şerefi'l-Hak Muhammed Eşref es-Sadîkî (ö. 1322/1904), *Avnü'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, Darü'l-Feyhâi, I-XIV, Dımaşk 2013.

BAĞÇİVAN, Mehmet, Kur'an Sünnet Bütünlüğünün Şer'i Delilleri, *Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi,* Yıl: 1, Sayı: 1, ss. 131-147, Yalova 2015.

BEYSANOĞLU, Şevket, *Diyarbakırlı Fikir ve Sanat Adamları*, San Matbaası, Ankara 1997.

BİRIŞIK, Abdülhamit, "Medrese", *DİA*, XXVIII, ss. 333-338, Ankara 2003.

BOZKURT, Nebi, "Medrese", *DİA*, XXVIII, ss. 323-327, Ankara 2003.

BUHÂRÎ, EbûAbdillah Muhammed b. İsmâil (ö. 256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*, Şirketu Dari'l- Erkam b. Ebi'l- Erkam, Beyrut tsz.

CEZERÎ, Abdurrahman (ö. 1360/1941), *Kitabu'l-Fıkhi ala'l-Mezâhibi'l-Erbaati*, Daru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, I-V, Beyrut 1986.

ÇAĞLAYAN, Harun, "Medreseler Geleneği ve Medreseleşme Sürecinde Medreseler", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, sayı: XI, ss. 156-182, Diyarbakır 2014.

DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân (ö. 255/869), *Sünenu'd-Dârimî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru'l-Mustafa, I-II, Dımaşk 2011.

DOĞAN, Hüseyin, "Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler", *Makâlât*, cilt:1, sayı: VI, ss. 7-26, Rize 2013,

EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'âs es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/888), *Sünenu Ebî Dâvud*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, I-IV, İstanbul tsz.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, *Usûlu'l-Fıkh,* Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire tsz.

ERUL, Bunyamin, Hz. Peygamber'in Bize Bıraktığı Miras "Kitab ve Sünnet" Bırakıldığını İfade Eden Rivayetlerin Tedkiki, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: VII, sayı: 1, ss. 9-34, Samsun 2007.

EVGİN, Abdulkadir,"Muttasıl Rivayetler ve Bazı İlk Dönem Muhaddislere Göre Bağlayıcılık Değeri", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt: XI, sayı: ss. 7-24, İstanbul 2013.

EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed bin Ahmed bin el-Ezher el-Herevî, "senne", *Tehzîbu'l-Luğa*, thk. Ahmed Abdurrahman Muhaymir, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

GÖRMEZ, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.

GÜRÂNÎ, Şemsuddin Ahmed b. İsmail b. Osman b. Muhammed el-Gürânî (ö. 893/1488), "*el-Kevserü'l-Cârî ilâ Riyâdi Ehâdîsi'l-Buhârî*", thk. Ahmed İzzu İnâye, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, I-XI, Beyrut 2008.

HALİL B. AHMED, Ebû Abdirrahman el-Ferâhîdî, "senne" *Kitabu'l-Ayn*, thk. Abdulhamid Hendâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

HATİBOĞLU, Mehmed Said, *Hz. Peygamber ve Kur'ân Dışı Vahiy Gaybi Hadisler Meselesi*, Otto, Ankara 2016.

HATİPOĞLU, Haydar, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*, Kahraman Yayınları, I-X, İstanbul 2012.

HATİBOĞLU, İbrahim, "rihle", *DİA*, XXXV, ss. 106-108, İstanbul 2008.

IŞIK, İhsan, *Türkiye Edebiyatçılar ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*, Elvan Yayınları, Ankara 2006.

IŞIK, İhsan, *Diyarbakır Ansiklopedisi*, Elvan Yayınları, Ankara 2013.

İBN HACER, Ahmed b. Ali el-Askalanî (ö. 852/1448) , *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, el-Mektebetu'l-Asriyye, I- XV, Beyrut 2005.

İBN HANBEL, Ahmed b. Muhammed (ö. 241/855), *Müsned*, I-XXX, Beyrut tsz.

İBN KESÎR, Ebu'l-Fida İmaduddin İsmail (ö. 774/1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Daru'l-Kalem, I-IV, Beyrut tsz.

İBN MÂCE, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî (ö. 273/886), *Sünen*, Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâuh, I-II, Mısır tsz.

İBN MANZÛR, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, "senne", *Lisanu'l-Arap*, Dâru'l-Fikr, I- XV, Beyrut 1994.

İBN MEVDÛD, Abdullah b. mahmud b. Mevdûd el-Mûsili (ö. 683/1284), *Kitâbu'l-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Halid Abdurrahman, Dâru'l-Ma'rife, I-V, Beyrut 2010.

İBNÜ'S-SALAH, Ebû Amr Osman b. Abdirrahman, *Mukaddimetu İbni's-Salah fî Ulûmi'l-Hadis*, Muessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 1999.

İPŞİRLİ, Mehmet, "Medrese", *DİA,* XXXVIII, ss. 327-333, Ankara 2003.

KANDEMİR, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984.

KANDEMİR, M. Yaşar, "Hadis", DİA, XV, ss. 27-64, İstanbul 1997.

KANDEMİR, M. Yaşar, "Mevzû", *DİA*, XXIX, ss. 493-496, Ankara 2004.

KARAKAŞ, Ali, "Oksidentalizmde Etik Değerler", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, *Akader,* yıl: 13, sayı: 26, ss. 477-489, Diyarbakır 2015.

KARAKAŞ, Ali, "Abdülaziz Debbağ ve el-İbriz Adlı Eserinde Hadis Örnekleri", *Turkish Studies*, cilt: 13, sayı: 2, , ss. 101-126, Ankara 2018.

KÂSÂNÎ, Alauddin Ebû Bakr b. Mesud (ö. 587/1191), *Bedâiu's-Sanâi'fî Tertîbi'ş-Şerâi'*, thk. Ali Muhammed Muavvid ve Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-X, Beyrut 2010.

KÂSIMÎ, Muhammed Cemâluddîn, *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, thk. Muhammed Behçet el-Baytar, Daru'n-Nefâis, Beyrut 1987.

KASTALÂNÎ, Şehâbuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed (ö. 923/1517), *İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-XV, Beyrut 2012.

KATTAN, Menna', *Mebâhis fî Ulûmi'l-Hadîs*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1992.

KAVAKLI, Ali, İngiliz Oryantalist Nicholson'un Ortaya Çıkarıp Tanıttığı Tezkiretü'l-Evliyâ' daki Tuhaflıklar, *Eleştirel Bakış Dergisi*, sayı: 1, ss. 8-22, Isparta 2016.

KİRMÂNÎ, Şemsuddin Muhammed b. Yusuf (ö. 787/1084), *Şerhu'l-Kirmânî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-XII, Beyrut 2010.

KOÇYİĞİT, Talat, "sünnet", *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara 1992.

KORKUSUZ, M. Şefik, *Cumhuriyet Öncesi Diyarbekir'de Maârif*, Kent Işıkları, İstanbul 2009.

KÖKTAŞ, Yavuz, *Ana Hatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.

KURTUBÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (ö. 671/1272), *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kutubi'l-Arebî, I-XX, Beyrut 2006.

LUVİS, Ma'lûf el-Yesûî (ö. 1367/1947), *el-Muncid fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, Daru'l-Meşrik, Beyrut 1986.

MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib (ö. 450/1058), *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid Abdulmaksûd b. Abdirrahim, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-VI, Beyrut 2012.

MÜNÂVÎ, Muhammed Abdurrauf, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Camii's-Sağîr*, Matbaatu Mustafa Muhammed, I- VI, Mısır 1938.

MALİK, Ebû Abdillah b. Enes (ö. 845/1442), *el-Muvatta*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, I-II, Beyrut tsz.

MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî (ö. 261/874), *Sahîhu Muslim*, Daru İbn Hazm, Beyrut 1998.

NEVEVÎ, Muhyiddin Ebû Zekeriya Yahya b. Şeref (ö. 676/1277), *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslimi'bni'l-Haccâc*, thk. Rıdvan Câmi' Rıdvân, el-Mektebetu's-Sakâfî li'n-Neşri ve't-Tevzî', I-XVIII, Kahire 2001.

SÂBIK, es-Seyyid, *Fıkhu's-Sünne*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, I-III, Beyrut 1987.

SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *eş-Şerhu'l-Muyesser li Sahîhi'l-Buhârî el-Musemma ed-Dureru ve'l-Leâlî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, el-Mektebetu'l-Asriyye, I-V, Beyrut 2014.

SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *Fethü'l-İlâhi'l-Mün'im fî Şerhi Sahîhi Müslim*, Kalkan Matbaacılık, Ankara tsz.

SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm (ö. 427/1035), *el-Keşf ve'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-VI, Beyrut 2004.

SALİH, Subhi, *Hadis ilimleri ve Istılahları*, trc. Yaşar Kandemir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1986.

SAMAR, Mahmut, Yavuz Köktaş'ın "Ana Hatları İle Ahkâm Hadisler" Adlı Kitabının Tanıtımı, *Marife dini araştırmalar dergisi*, Turkish Journal of Religious Studies cilt / volume: 16 sayı / issue: 2, ss. 397-400, kış / winter Konya 2016.

SEYHAN, Ahmet Emin, Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Sünnet Anlayışı, *Hikmet Yurdu*, yıl: 7, cilt: 7, sayı: 13, , ss. 101-126, Malatya 2014.

SEZGİN, M. Fuat, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, OTTO, Ankara 2012.

SİBÂÎ, Mustafa, *İslam Hukunda Sünnet*, trc. Edip Gönenç, EVS Yayıncılık, İstanbul 1981.

SÜYÛTÎ, Celâlüddin, *Tedrîbü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2011.

ŞAKİR, Ahmed Muhammed, *el-Bâhisü'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadis*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

TABERÎ, Muhammed b. Cerir (ö. 310/922), *Camiu'l-Beyân an Te'vîliAyi'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Şakir, Daru İbn Hazm, I-XXX, Beyrut 2013.

TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa (ö. 279/892), *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, I-IV, Kahire 1937.

TOKSARI, Ali, Teşrii Değer Açısından Sünnetin Konumu, *Bilimname*, cilt: XXVII, sayı: 2, ss. 9-24, Kayseri 2014.

YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi (ö. 1361/1942), *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Kitabevi, I-X, İstanbul 1971.

YILDIRIM, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, Anadolu Yayınları, İzmir 1991.

YILDIRIM, Celal, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, Uysal Kitabevi, Konya 1986.

YILDIRIM, Celal, *İlâhi Yasaklar Büyük Günahlar*, Uysal Kitabevi, Konya 1992.

YILDIRIM, Celal, *İlâhi Hikmetler Büyük Sevaplar*, Uysal Kitabevi, Konya 1992.

YÜCEL, Ahmet, *Hadis Usûlü*, İFAV, İstanbul 2012.

ZEYDÂN, Abdulkerim, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh,* el-Mektebtü'l-İslamiyye İstanbul 1979.

ZEYDÂN, Abdulkerim ve Abdulkahhar Davud Abdullah, *Ulûmu'l-Hadîs*, Müessesetü'r-Risâle, Dımeşk 2011.

ZEYDÂN, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, trc. Zeki Megâmiz, Doğan Güneş Yayınevi, I-V, İstanbul 1978.

ZUHEYLÎ, Vehbe (ö. 1436/2015), *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, trc. Ahmed Efe vdğ. Risale Yayınları, I-X, İstanbul 1994.

HADİSÇİLERİN VE USÛLCÜLERİN RÂVİNİN ADALETİ HAKKINDAKİ TUTUMLARI: SEYFUDDÎN ÂMİDÎ ÖRNEĞİ

Fikret Özçelik
Mardin Artuklu Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi

Özet

Hadis münekkitleri genel olarak râvileri adalet ve zabt yönünde ele almaktadır. Ayrıca münekkitler, râvilerin adaletlerine halel getiren kusurlar arasında yalan, yalancılıkla itham edilme, fısk, bid'at ve cehaleti zikr etmektedirler. Amidî, *el-İhkâm* adlı eserinde bazı hadis meselelerine değinmiş, değindiği bir konu da doğrudan rivayetlerin hücciyetiyle alakalı olan râvilerin adaleti meselesidir. Ancak Âmidî'nin, konuyu hadisçilerden farklı ele aldığı görülmektedir. Çünkü Âmidî, "râvinin adaleti" konusunu, haber-i vahidle amel edilebilmesi için râvide bulunması gereken şartlar bağlamında ele almıştır. Ayrıca Âmidî'nin, sahâbe tanımında olduğu gibi bazı meselelerde hadisçiler gibi düşünüp, diğer usûlcülerden ayrıldığı da olmuştur. Zira usûl âlimleri sahâbenin tanımında Hz. Peygamber'le beraber uzun müddet kalmayı ön görürken; Âmidî, hadisçiler gibi mümin olarak Hz. Peygamber'le likayı kâfi görmüştür. Ayrıca Âmidî, sahâbe tanımı konusunda hadisçiler ile usûlcüler arasındaki ihtilafı lafzi olarak görmekle de diğer usûl âlimlerinden ayrılmıştır. Biz de bu çalışmamızda bir usûlcü olan Seyfuddîn Âmidî'nin *el-İhkâm* adlı eserini temel alarak râvilerin adaletleri ile ilgili metodolojisini ortaya koymaya çalışacağız. Böylece râvinin adaleti konusu bağlamında hadisçilerin ve usûlcülerin yaklaşım farklılıklarını tespit etmeye çalışacağız.

THE ATTITUDES OF TRADITIONISTS AND METHODISTS ABOUT THE JUSTICE OF RAVI: CASE OF SEYFUDDIN AMIDI

Abstract

In general, critics of hadith deal with râvi in terms of justice and maintenance. In addition, the critics mention that lie, accusation of falsehood, sin, innovation and ignorance are among the imperfections causing harm to the justice of râvi. Amidî mentions some hadith issues in his work titled el-İhkâm, and one point he mentions is the issue of justice of râvi directly related to the evidence of rumors. However, it is seen that Amidî handles the issue differently from the traditionists. Because Âmidî deals with the issue of "justice of râvi" in the context of the conditions for which râvi has to act with the right news. In addition, as in the definition of the companions, Âmidî thinks of some issues like traditionists, but differently from Methodists. Because in the definition of the companions while the scholars of method foresee the staying with the Prophet for a long time, Âmidî finds being with the Prophet sufficient as a believer like traditionists. In addition, in the definition of the companions, Âmidî is different from the scholars of method by seeing the dispute as literal between the traditionists and methodists. This study will try to put forward the methodology of methodist Seyfuddîn Âmidî about the justice of râvi based on his work titled el-İhkâm. Thus, in the context of the justice of râvi, it will try to determine the differences in the approach of traditionists and methodists.

Giriş

Rivayetlerin sıhhatine dair yapılacak herhangi bir değerlendirmenin merkezinde isnad[1] yer almaktadır. İsnad da râvilerden ibaret olduğu için bu değerlendirmelerin odağında râviler olduğu anlaşılmaktadır.[2] Ayrıca rivayetler ile râviler arasında doğrudan bir ilişki olduğu için râvilerin durumu hem hadisçileri hem de usûlcüleri ilgilendirmektedir. Bu bağlamda hadisçilerin ve usûlcülerin râvi değerlendirme metodunu ortaya koymak veya buna kapı aralayan çalışmalar yapmak hem hadis hem de fıkıh usulü ilmi açısından büyük önem arz etmektedir.

Hadis münekkitlerine göre herhangi bir râvinin rivayetinin kabul edilip kendisiyle amel edilebilmesi için râvide adalet ve zabt olmak üzere iki temel vasfın bulunması gerekmektedir. Şayet bu temel vasıflardan birisi kaybolursa râvi, sika vasfını kaybeder ve rivayet ettiği hadisle delil getirilemez. Bu bağlamda hadis münekkitleri, râvinin adalet ve zabtına halel getirecek kusurları belirtmiş ve bu kusurlara "râvinin eleştirilme sebepleri" anlamında "ta'n sebepleri" demişlerdir. Bunlardan beş tanesi râvinin adaleti, beş tanesi ise zabtıyla ilgilidir. Hadis ilminde bunlar, "râvide bulunan on kusur" anlamına gelen "metâin-i aşere (المطاعن العشرة) diye ifade edilmiştir.[3]

Râvinin adaletine halel getiren kusurlar; *yalan, yalancılıkla itham edilme, fisk, bid'at ve cehalettir*.[4] Bu vasıflardan birisi herhangi bir râvide bulunur-

1 Kelime olarak *isnad*, bir şeye tırmanıp yükselmek ve başkasını yükseltmek anlamındadır. Hadis ıstılahında *isnad*, sözün, asıl sahibine aracılar vasıtası ile yükseltilmesidir. Hadisin Hz. Muhammed'e (s.a.v.) varıncaya kadar muttasıl bir şekilde güvenilir kimse tarafından yine güvenilir kimseden rivayet edilmesi keyfiyetidir. Senet, herhangi bir hadisi nakleden ravilerin isim zinciridir ve hadisin bize kimler aracılığı ile ulaştığını gösteren yazılı bir belgedir. Bu, Allah'ın Müslümanlara has kıldığı bir sistemdir. Ravi sayısı az olan isnada "*Âlî İsnâd*" ve ravi sayısı çok olan isnada ise, "*Nâzil İsnâd*" denmektedir. İsnat zincirinde yer alan her ravinin ahlak (adalet) ve hafıza (zapt) yönlerinin incelenerek değerlendirilmeleri, bu sistemin en modern haber alma ve alınan bu haberin doğruluğunu tespit etme usulü açısından son derece önemlidir. (Tayyib Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1959, s. 8; Ali Karakaş, *Nabia Abbott ve Hadise Yaklaşımı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2018, s. 64).

2 Halil İbrahim Turhan, *Rical Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi,* İFAV, İstanbul 2015, s. 23; İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/741), hadislerdeki isnad sistemini ilk defa kullanan kişi olarak kabul edilmektedir. Bkz. Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017, s. 152.

3 Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü***,** İFAV, İstanbul 2014, s. 154.

4 Bkz. İbn Hacer Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Nuzhetu'n-Nazar,* Dâru İbn Receb, Kâhire 2006, s. 98.

sa râvinin adalet vasfını kaybettiği ve rivayet ettiği hadisin hüccet olamayacağı kabul edilmiştir. Elbette ki, râvinin adaletine halel getiren kusurlarının, hepsi aynı derecede değerlendirilmemiştir. Bundan dolayı yalancı olan bir râvi ile bid'at ehli olan bir râvinin rivayeti aynı muameleye tabi tutulmamıştır. Yalancı olanın rivayeti hiçbir şekilde kabul edilmezken, bi'ad ehli olanınki ise bir takım şartlarla kabul edilebilmiştir.[5]

Sika olan bir râvinin adalet vasfıyla beraber zabt sahibi olması da gerekmektedir. Öğrendiğini başkasına aktarıncaya kadar koruyabilmek anlamına gelen zabt vasfı,[6] hadis rivayetinde önemli bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı herhangi bir râvi böyle bir özelliğe sahip olmazsa sika olmaktan çıkmakta ve onun rivayeti hüccet olarak kabul edilmemektedir. Bu bağlamda hadis münekkitleri, râvinin zabtına zarar veren kusurları şöyle belirtmişlerdir: *Çok yanılmak, gaflet, vehim, sika, râviye muhalefet ve hafıza bozukluğu.*[7]

Farklı sahalarda eserler vermesine rağmen daha çok, kelamcı ve usûlcü kimliğiyle ön plana çıkan Amidî, *el-İhkâm* adlı eserinde bazı hadis meselelerine değinmiş;[8] değindiği bir konu da doğrudan rivayetlerin hücciyetiyle alakalı olan râvilerin adaleti meselesidir. Ancak Âmidî'nin *el-İhkâm* adlı eserinde râvinin adaleti ile ilgili kısmı incelendiğinde, kendisinin konuyu hadisçilerden farklı bir şekilde ele aldığı görülmektedir. Ayrıca Âmidî, sahâbe tanımında olduğu gibi bazı meselelerde hadisçiler gibi düşünmüş, bazı meselelerde de diğer usûlcülerden ayrılmıştır.

Biz de bu çalışmamızda bir usûlcü olan Seyfuddîn Âmidî'nin *el-İhkâm* adlı eserini[9] temel alarak râvilerin adaletleri ile ilgili metodolojisini ortaya koymaya çalışacağız. Böylece sınırı dar olan bu çalışmayla hadis ilminin bazı

5 Fârûk Hammâde, *el-Menhecu'l-İslâmî,* Dâru Taybe, Riyâd 1997, s. 322.
6 Celaluddîn Abdurrahman b. Bekr es-Suyûtî, *Tedrîbu'r-Râvî*, Dâru Taybe, Riyâd tsz. I, 353.
7 İbn Hacer, *Nuzhetu'n-Nazar***,** s. 98-99; Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 156.
8 Bkz. Ahmet Yıldırım, "Âmidî'nin Eserlerinde Hadis Bilgisi ve Hadis Kullanımı", *Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri,* Ensar, İstanbul 2009, 537-548.
9 "Amidî'nin eserleri içerisinde hayatının sonlarına doğru yazdığı en önemli eser İslam Hukuk Usulü alanındaki *el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkâm* adlı kitaptır. Eser usul-i fıkıh ilminde mütekellimun metoduna göre yazılmıştır. *el-İhkâm,* mütekellimun ekolünün dört ana kaynağı sayılan Kadı Abdülcebbar'ın el-Umed, Cüveyni'nin *el-Bürhân*, Ebu'I-Hüseyin el-Basri'nin *el-Mu'temed* ve İmam Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ* adlı eserlerinin özeti niteliğindedir. Amidî bu eserini Melik el-Muazzam'a ithaf etmiştir. Usul-i fıkh alanında kaynak olma bakımından önemli bir yere sahip olan el-İhkâm, ilim çevrelerinde hüsn-ü kabul görmüş ve sonra yazılan pek çok esere kaynaklık etmiş ve pek çok alime etkisi olmuştur. Bu etki Hanefi fakih İbnü's-Sâ'âtî'de görülür, o, Amidî'nin mütekellimun metoduyla yazdığı *el-İhkâm* 'ı ile Pezdevî'nin fukaha metodunda yazdığı *el-Usûl*'ünü birleştirerek *el-Bedî'* adında bir eser meydana getirmiştir." Yıldırım, "Âmidî'nin Eserlerinde Hadis Bilgisi ve Hadis Kullanımı", *Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri,* s. 540. Âmidî'nin, *el-İhkâm* adlı eserinde izlediği metot için bkz. Mehmet Aziz Yaşar, *Tâcüddîn es-Sübkî ve Usûlcülüğü,* Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin 2018, s. 111 vd.

meselelerinde hadisçilerin ve usûlcülerin yaklaşım farklılıklarını belirlemeye çalışacağız.

Râvinin Âdil Olması

Yukarıda değinildiği gibi, hadis âlimleri, râvileri genel olarak adalet ve zabt yönünden ele almaktadırlar. Seyfuddîn Âmidî ise habrer-i vahidle amel edilebilmesi için râvide bulunması gereken şartlardan söz etmiş ve o bağlamda râvinin adaletinden söz etmiştir. Ona göre rivayetiyle amel edilebilmesi için râvide şu dört şart bulunmalıdır:

1. Râvinin mükellef olması
2. Râvinin Müslüman olması
3. Râvinin zabtının sağlam olması
4. Râvinin âdil olması

Seyfuddîn Âmidî burada adaletin lügat ve terim anlamalarını açıklamaktadır. Ona göre adaletin lügat anlamı; herhangi bir meselede ifrat ve tefritten uzak, vasat olarak hareket etmektir. Delil olarak da bu ayeti zikretmektedir: "*Biz sizi vasat bir ümmet kıldık.*"[10] Yine Âmidî'ye göre adalet zulmün zıddı olarak da kullanılmaktadır. Aynı şekilde adalet, başkasına sirayet eden iyi ve yararlı eylemler için de kullanılmaktadır. Bu manadan olsa gerektir ki, halkına iyi davranan melik ve yönetici "âdil" vasfıyla nitelendirilmektedir.[11] Âmidî'nin adalet kelimesinin sözlük anlamı için verdiği manalar lugat ve sözlüklerde de aynen geçmektedir.[12]

Amidî'ye göre adaletin terim anlamı; şahitlik ve Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayet etme ehliyetidir.[13] Gazzâli ise adaleti; "günlük hayatta ve dini konularda doğru hareket etmek" şeklinde tanımlamaktadır.[14] Adaletle ilgili var olan tanımlar, bireyi takva ve murûete bağlı kılarak insanın benliğinde kök salan bir yaşam felsefesidir. Bu da ancak büyük, bazı küçük günahlar ve bazı mubah şeylerden uzak durmakla gerçekleşebilmektedir. Âmidî bu iddiasını bazı

10 Bakara, 143.
11 Seyfuddîn Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2008, s. 225. Adalet kelimesinin sözlük ve ıstılah anlamı hakkında geniş bilgi için bkz. Karakaş, "Oksidentalizmde Etik Değerler", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Akader, Diyarbakır 2015, sayı: 26, cilt: 2, s. 189 vd.
12 Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* Dâru Sadr, Beyrut 1414, XI, 430; Râgıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2005, s. 329.
13 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 225.
14 Ebû Hâmıd Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2008, s. 201.

rivayetlerle temellendirmektedir.[15] Âmidî, adalet kavramının sözlük ve terim anlamlarını açıkladıktan sonra bu kavramı sekiz meselede açıklamaya çalışmıştır.

Birinci Mesele: *Meçhûl Râvinin Durumu*

Herhangi bir râvinin âdil olarak nitelenebilmesi için onun durumunun bilinmesi gerekmektedir. Zira İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve birçok âlime göre "mechûlu'l-hâl",yani durumu bilinmeyen râvinin rivayeti kabul edilmemektedir. Bilakis râvinin hayatı en inceliğine kadar bilinmelidir. Veya âdil birisi tarafından tezkiye edilmelidir. Ancak İmam Ebû Hanîfe ve ona tabi olanlara göre herhangi bir râvinin rivayetinin kabul edilmesi için râvinin Müslüman ve zâhiren fısktan salim olması yeterlidir. Âmidî her iki görüşün lehinde ve aleyhinde olan bir takım delilleri sunduktan sonra şöyle demektedir: "Konuyla ilgili mutemet görüşün, "mechûlu'l-hâl" yani durumu bilinmeyen râvinin rivayetinin kabul edildiğini iddia etmek, delil gerektirir; ancak gerçek olan o ki bu konuda delil bulunmamaktadır. Ayrıca mesele ictihadî ve zannîdir, bu durum da konunun anlaşılması için yeterlidir."[16]

İkinci Mesele: *Fâsık Râvinin Durumu*

Âmidî önce burada fıskı; fısk-ı zanni ve kat'i olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Fısk-ı zannî olanların şehadetleri ve rivayetleri makbul görüş olarak kabul edilmektedir. Örnek olarak da Hanefîlerden nebizi içenleri sunmaktadır. Rivayete göre İmam Şâfiî, nebizi içenlerin şehadetlerini kabul etmiştir.

Fasık olduğu kesin olanlar da kendi içlerinde yalanı mubah gören ve görmeyenler şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Hattâbiye ve Râfizîler gibi yalanı mubah görenlerin rivayetleri, ulemanın ittifakıyla kabul edilmemektedir. Zira bunlar kendi mezheplerinin lehine hadis uydurmayı mubah görmektedirler. Âmidî, yalanı mubah görmeyip fasık oldukları, kesin olanlar bağlamında Hâricîleri örnek vermekte ve onları şöyle tanımlamaktadır: "Evleri yıkmalarını mubah gören, çocukları ve kadınları öldürenler". Bu grupta yer alanlarının rivayetlerinin kabul edilip edilmemesi konusunda ihtilaf söz konusudur. İmam Şâfiî, ona tabi olanlar ve birçok fakihe göre bunların rivayetleri ve şehadetleri kabul edilmektedir. Nitekim Gazzâli gibi bazı usûlcüler de bu görüşü benim-

15 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 225. Âmidî'nin *el-İhkâm* adlı eserinde kullandığı rivayetler için bkz. Mehmet Bilen, "Âmidî'nin Sünnet ve Haber Konusunda Kullandığı Rivayetler", *Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri,* Ensar, İstanbul 2009, 549-560.

16 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 228.

semektedir. Ancak Kâdı Ebû Bekir, Cubbâî ve bazı usûlcüler bu gibi râvilerin rivayetlerini kabul etmemektedirler. Âmidî de bu görüşü; "tercih edilen görüş" olarak nitelemektedir.[17] Görüldüğü gibi Âmidî, Şâfiî olmasına rağmen bu konuda İmam Şâfiî'ye muhalefet etmiştir.[18]

Üçüncü Mesele: *Cerh ve Ta'dîlde Bulunanların Sayısı*

Râvilerin değerlendirilmesinde tartışılan bir başka konu da râvileri güvenli veya zayıf olarak niteleyenlerin sayısıdır. Bu bağlamda hadis münekkitlerinin sözleri tahkik edildiğinde kendilerinin, râvilerin cerhi ve ta'dîlinde bulunanların sayısı ile ilgili farklı görüşler beyan ettikleri görülmektedir. Bazı âlimler hadis rivayetini şahitlik meselesine kıyas ederek en az iki kişinin cerh ve ta'dîlde bulunmasının gerekliliğinden söz etmektedir.[19] Bazı âlimler ise bu kıyasa karşı çıkmış ve hadis rivayeti ile şahitliğin aynı olmadığını söylemişlerdir. Nitekim Suyûtî yirmi maddede bu farkı anlatmıştır.[20] İbn Hacer de ta'dîlin sebebini bilen bir âlimin tezkiyesini yeterli gören görüşü en sahih görüş olarak kabul etmiştir.[21]

Cerh ve ta'dîlde bulunanların sayısı bağlamında, ricâl ve tabakât eserlere bakıldığında bazı râvilerin biyografilerinde bazen bir âlimin görüşü, bazen de birkaç kişinin görüşünün aktarıldığı görülmektedir.[22] Bu bağlamda Hatîb Bağdâdi ve İbn Hacer gibi bazı hadis münekkitlerinin görüşleri göz önünde bulundurulduğunda genel olarak hadis âlimlerinin, bir râvinin cerhi ve ta'dîli için işin ehli ve uzmanı olmak şartıyla bir kişinin cerhi ve tezkiyesini yeterli bulmuşlardır.[23]

Âmidî, râvinin adaletiyle doğrudan alakası olmayan râvilerin cerhi ve ta'dilinde bulunanların sayısına temas etmiş, konuyla ilgili âlimlerin ihtilaf ettiklerini belirtmiş ve kısa da olsa onların ihtilaflarına yer vermiştir. Ona göre âlimler bu konuda üç farklı yaklaşımı benimsemişlerdir. Bazı âlimler şahitlik ve rivayette sayıya itibar edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bu görüşe göre en az iki kişi olmalıdır. Bazılarına göre de ister şahitlik olsun isterse hadis rivaye-

17 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 229. Ayrıca bkz. Gazâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, s. 204.
18 Bazı Şâfiîlerin, İmam Şâfiî'ye muhalefeti için bkz. İhsan Akay, *Şafii Usûl Geleneğinde İmam Şafii'ye Muhalif Usûlî Görüşler*, Ensar, İstanbul 2018.
19 Hatîb Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî*, Kifâye***,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, s. 91.
20 Suyûtî, *Tedrîb*, I, 332.
21 İbn Hacer, *Nuzhet,* s. 168.
22 Bkz. Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl* (tahk. Mustafa Abdulkadir Atâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2010*„* II, 246.
23 Bkz. Bağdâdî, *Kifâye***,** s. 91; İbn Hacer, *Nuzhet*, s. 168. Ayrıca konuyla ilgili bkz. Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ensar, İstanbul 2014, s. 227-228.

ti konusu olsun, bir kişinin şahitliği ve tezkiyesi yeterlidir. Cumhura göre ise şahitlik ve rivayet birbirinden ayrılmalıdır. Buna göre rivayet konusunda bir râvinin cerhi veya ta'dîli için bir kişinin şahitliği yeterli iken; şahitlik konusunda ise en az iki kişinin olması gerekmektedir. Âmidî'nin de cumhurun görüşünü benimsediği görülmektedir.[24]

Cumhura göre her ne kadar bir kişinin şahitliği ve ifadesi yeterli görülmüşse de, bu durum her zaman doğru sonuca götürmeyebilir. Özellikle mezhep taassubuntan kaynaklanan bazı değerlendirmelerinin nesnel olmayıp tamamen sübjektif olduğu görülmektedir. Bu bağlamda cerh ve ta'dîl eserlerde İmam Ebû Hanîfe başta olmak üzere bazı âlimlerle ilgili yapılan değerlendirmelerin tamamen mezhep taassubundan kaynaklandığı anlaşılmaktadır.[25] Aynı şekilde başta Buhârî olmak üzere halku'l-Kur'ân meselesinden dolayı birçok âlim haksız ve basit nedenlerden dolayı tenkit edilmiş ve kendilerinden hadis rivayeti terk edilmiştir. Nitekim İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl* adlı eserinde son derece kısa ve Buhârî'nin şanına hiç yakışmayan bir şekilde biyografisini sunarken, niçin kendisinden yararlanmadığını şöyle ifade etmektedir: "Babam ve Ebû Zur'a kendisinden hadis işitti. Ancak Muhammed b. Yahyâ ez-Zuhlî en-Nîsâbûrî (ö. 258/872), kendilerine, Buhârî'nin Nîşâbûr'da Kur'an'ın lafzının (Kur'an okurken çıkan seslerin) mahlûk olduğunu izhar ettiğini yazınca, babam ve Ebû Zur'a onun hadisini terk etti."[26]

Bütün bu gerçekler göz önünde bulundurulduğunda, herhangi bir râvi ile ilgili sağlıklı bir sonuca varmak için bir âlimin görüşü ve bir eserle yetinilmemelidir. Aynı şekilde muhakkak mutekaddimûn ve muteahhirûn eserlerde yer alan bilgiler mukayese edilerek bir sonuca varılmalıdır.

Dördüncü Mesele: *Müfesser Olan ve Olmayan Cerh ve Ta'dîl*

Râvilerin adaleti bağlamında olmasa da cerh ve ta'dîl ilminde tartışılan bir başka konu da müfesser olan veya olmayan cerh ve ta'dîl meselesidir. Başka bir ifadeyle herhangi bir râviye güvenilir veya zayıf denildiğinde onun sebebinin açıklanmasının gerekli olup olmadığı meselesi hadis münekkitleri arasında

24 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 231.

25 Ebû Hanîfe ile ilgili yapılan tenkitlerin analizi için bkz. Mustafa Öztoprak, *Müspet ve Menfî İddialar ve Değerlendirmeleriyle Ebû Hanîfe,* Gece kitaplığı, Ankara 2014; Fikret Özçelik "Cerh ve Ta'dîl İlmi Bağlamında İmam Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen Eleştirilerin Analizi", IV. *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefilik- Mâturîdîlik-,* Kastamonu 05-07-2018, II, ss. 269-279.

26 Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VII, 259. Ayrıca halku'l-Kur'ân meselesinden dolayı Buhârî'ye yapılan tenkitler için bkz. Mustafa Taş, *Buhârî'nin Cerh-Ta'dîl Metodu,* Gece kitaplığı, Ankara 2016, s. 100 vd.

tartışılmıştır.[27] Âmidî de dördüncü meselede bu konuya değinmiş ve âlimlerin ihtilaflarına yer vermiştir. Bu bağlamda Âmidî başta olmak üzere bu konuyla ilgili yazılan eserler tahkik edildiğinde karşımıza dört farklı yaklaşımın çıktığını görmekteyiz.

Birinci görüş: Bazı âlimler, râvilerle ilgili yapılan herhangi bir cerh ve ta'dîlin makbul olabilmesi için her ikisinin de sebebinin zikredilmesini gerektiğini belirtmişlerdir. Zira râvilerin cerh ve ta'dîle sebep olan gerekçeleri, bütün hadis münekkitleri tarafından aynı seviyede kabul edilmemektedir. Dolaysıyla râvilerle ilgili sağlıklı bir sonuca varmak için onların sika/güvenilir veya zayıf oluşlarının sebepleri açık bir şekilde söylenmelidir.[28]

İkinci görüş: Bu görüşte olan âlimlere göre râvilerle ilgili yapılan cerh ve ta'dîlin sebeplerinin açıklanmasına gerek yoktur. Ancak râviyi cerh veya tezkiye edenin, basiret sahibi ve işin uzmanı olması gerekmektedir. Kâdı Ebû Bekir ve Gazzâlî de bu görüşü savunmaktadır.[29]

Üçüncü görüş: Bazı âlimlere göre sadece cerhin sebebi açıklanmalıdır. Nitekim İmam Şâfiî konuyla ilgili şöyle demektedir: "Cerhin sebebi açıklanmalıdır. Zira kişinin cerhine/tenkidine sebep olan faktörler farklılık arz etmektedir. Adaletin sebebi ise böyle değildir ve bu konuda ihtilaf yoktur." Bağdâdî de bu görüşü benimsediğini ifade etmektedir.[30]

Dördüncü görüş: Bu görüş üçüncü görüşün tam tersidir. Yani cerhin değil, ta'dîlin sebebi zikredilmelidir.[31]

Âmidî bu farklı görüşleri beyan ettikten sonra: "Tercih edilen görüş, Kâdı Ebû Bekir'in görüşüdür (ikinci görüş)" diyerek kendi kanaatini belirtmiştir. Bir kişinin şahitliğinin yeterli olacağının gerekçesi; cerh ve ta'dîlde bulunan kişinin basiret ve adalet sahibi olmasıdır. Aksi takdirde onun sözüne güvenilmeyecektir. Eğer kişi işin ehli ve güvenilir birisi ise yaptığı cerh ve ta'dîlin sebeplerini açıklamasına gerek kalmamaktadır.[32]

Bu konuda şu hususun altını çizmemiz gerekmektedir: Şu an var olan ricâl ve tabakât eserlerde, râvilerle ilgili yapılan değerlendirmelerinin çoğunun sebebi açıklanmamaktadır. Dolayısıyla teorik olarak bazı münekkitler tarafın-

27 Bağdâdî, *Kifâye,* s. 93; Nureddîn Itr, *Usûlu'l-Cerhi ve't-Ta'dîl*, Dâru'l-Yemâme, Dımeşk 2001, s. 99 vd.
28 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 231.
29 Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 231; İbn Hacer, Nuzhetu'n-Nazar, s. 168-169.
30 Bağdâdî, *Kifâye***,** s. 101; Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 231.
31 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 231.
32 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 231-232.

dan her ne kadar "cerh ve ta'dîlin sebebi açıklanmalıdır" şeklindeki düşünce dile getirilmişse de asıl uygulama, Kâdı Ebû Bekir, Gazzâlî ve Âmidî'nin de benimsediği ikinci görüşe göre yapılmaktadır. Yani işin uzmanı ve adalet sahibi bir münekkit tarafından yapılan değerlendirmeler genel olarak makbul karşılanmaktadır.

Beşinci Mesele: *Cerh ve Ta'dîlin Taarruzu*

Bazen bir râvinin, bazı âlimler tarafından cerh, bazıları tarafından ise ta'dîl edildiği olmuştur. Bu durum cerh ve ta'dîl ilminde "cerh ve ta'dîlin taarruzu" olarak adlandırılmıştır. Âmidî de bu konuya değinip bazı açıklamalarda bulunmuştur. Âmidî'nin açıklamaları tahkik edildiğinde kendisinin bu gibi durumlarda, râvinin cerhini önceleğini söylemek mümkündür.[33]

Altıncı Mesele: *Cerh ve Ta'dîlin Yöntemleri*

Âmidî'nin açıklamalarına göre râvilerin ta'dîli birkaç yöntemle yapılabilmektedir. Ancak bu farklı yöntemlerle elde edilen bilgilerin değerinin hepsinin aynı seviyede olmadığı, kuvvet ve zayıflık bakımından birbirinden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Mesela râviyi tezkiye/ta'dîl eden kişi, eğer bunun sebebini de açıklamışsa bu tezkiye "muttafakun aleyh", yani üzerinde ittifak edilen bir tezkiyedir. Eğer sebebini açıklamamışsa yine ta'dîl kabul edilir; ancak birincisi gibi kuvvetli değildir. Eğer hadis münekkidi ta'dîl ettiği râviyi gerekçeleriyle açıklamamış, ancak onu şahit kılmışsa bu da üzerinde ittifak edilen ta'dîl olarak kabul edilmektedir.[34]

Râvinin ta'dili için kullanılan bir başka yöntem de hadis münekkidinin, söz konusu raviden rivayet ettiği hadisle amel etmesidir. Bu rivayetle amel etme eylemi ta'dîl olup olmaması ulema arasında tartışılmıştır. Âmidî'nin ifadelerine göre hadis münekkidinin bu ameli râvi için ta'dîl ve tezkiye olarak kabul edilmektedir.

Râvinin ta'dili için kullanılan bir başka yöntem de hadis münekkidinin, söz konusu raviden sadece rivayette bulunmasıdır. Salt rivayette bulunmanın ta'dil olup olmadığı ulema arasında tartışılmıştır. Ancak konuyla ilgili makbul olan görüşe göre herhangi bir âlimin, sadece güvenilir râvilerden rivayette bulunduğu bilinirse, onun bu rivayeti ta'dîl ve tezkiye olarak kabul edilmektedir.

33 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 232. Ayrıca konuyla bkz. Bağdâdî, *Kifâye***,** s. 99.
34 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 232.

Eğer böyle bir durum yoksa salt rivayet ta'dîl olarak kabul edilememektedir. Âmidî de bu görüşü tercih ettiğini belirtmektedir.[35]

Râvilerin cerh etme yöntemlerine gelince; ilk sırada sebebi açıklanan cerh gelmektedir. Bu bağlamda sebebi açıklanan cerh, sebebi açıklanmayan cerhten her zaman daha makbul ve muteberdir. Ancak bir hadis âliminin, herhangi bir râviden rivayeti terk etmesi, cerh sebebi olarak kabul edilmemektedir. Zira bazen cerhi gerektirmeyecek sebeplerden dolayı râvilerden rivayet terk edilmektedir.[36]

Yedinci Mesele: *Sahâbenin Adaleti*

Bilindiği üzere sahâbe nesli, vahye tanıklık etmesi, sünnetin ilk kaynağı olan Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yakın durması ve hadislerin ilk nâkilleri olması hasebiyle çok önemli konumdadırlar. Bu bağlamda sahâbe ile ilgili oluşturulmuş veya oluşturulacak herhangi bir düşüncenin, hadislerle doğrudan bağlantılı olacağı net bir şekilde anlaşılmaktadır. Bundan dolayı, İslam düşünce tarihinde bu nesil ve bu neslin yaşadığı dönem genelde diğer nesil ve dönemlerden ayrı tutulmaya çalışılmıştır.

Hadislerin nakli açısından sahâbe neslinin, daha çok adalet ve sıdk üzerinde durduğu görülmüştür. Bu bağlamda sahâbenin, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yalan nispet etmesinin mümkün olmadığı düşüncesi benimsenmiş ve bu düşünce hadis münekkitleri tarafından kabul edilmiştir. Âmidî de sahâbenin adaleti ile ilgili var olan ihtilaflara değinmiş; isim vermeden Hâricî ve Şia gibi bazı fırkaların görüşlerini beyan etmiştir. Âmidî: "Cumhur imamları, sahabanin adaleti konusunda ittifak etmiştir" dedikten sonra diğer grupların (onlar/ومنهم) diyerek başlamıştır. Âmidî'nin verdiği bilgilere göre sahâbenin adaleti ile ilgili şu görüşler bulunmaktadır:

Birinci görüş: Sahâbenin adaletine hükmetmek, onlardan sonra gelenlerin, onların adaletlerini araştırma gerekliliğine hükmetmek demektir.

İkinci görüş: Sahâbe nesli, aralarında fitne çıkmayana kadar âdil kabul edilmelidir. Ancak aralarında fitne ve ihtilaf baş gösterdikten sonra onların adaletlerini ortaya koymak için durumları araştırılmalıdır.

Üçüncü görüş: Hz. Ali ile savaşanların, ne rivayetleri ne de şahitlikleri kabul edilir. Zira bunlar hak olan imama karşı çıkmışlardır.

35 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 233.
36 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 233.

Dördüncü görüş: Fitneden sonra bütün sahâbenin rivayetleri ve şahitlikleri red edilmelidir. Zira savaşan iki gruptan birisi muhakkak fâsıktır. Ancak hangisi olduğu kesin olmadığı için her iki grup da terk edilmelidir.

Beşinci görüş: Sahâbenin âdil kabul edilebilmesi için rivayette münferit (tek başına) kalması gerekmektedir.

Âmidî, bu görüşleri serdettikten sonra tercih edilmesi gereken görüşün cumhurun görüşü olduğunu ifade etmekte ve bunu da ayet ve hadislerle temellendirmektedir. Âmidî'nin, sahâbe içerisinde tenkitte bulunan ve o dönemde rivayetlerin tahkiki için yapılan faaliyetlere hiç değinmediği görülmektedir. Nitekim Âmidî'den önce yaşayan bazı âlimler de hadis münekkitlerinden söz ederken sahabeden hiç söz etmemişlerdir. Mesela İbn Maîn (ö. 233/848), İbnu'l-Medînî (ö. 234/848), Ahmed b. Saîd ed-Dârimî (ö. 253/867), Tirmizî (ö. 279/892) ve İbn Ebî Hâtim cerh ve ta'dîl münekkitlerinden söz etmelerine rağmen herhangi bir sahâbîye yer vermemişlerdir.[37] Aynı şekilde muteahhirûn âlimler arasında yer alan Zehebî[38] ve İbn Receb de münekkitlerden söz ederken herhangi bir sahâbîyi zikretmemiştir.[39]

Bazı hadis münekkitleri konuyu biraz daha ileri götürerek bütün sahâbîleri adalet ve zabt açısından tenkit dışı bırakmış ve onların hata ve galattan beri olduğunu ifade etmişlerdir. Konuyla ilgili cerh ve ta'dîl ilminde önemli bir konuma sahip olan İbn Ebî Hâtim'in şu değerlendirmesinin önemli ve ilginç olduğunu düşünmekteyiz: "*Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ashâbına gelince; onlar vahye tanıklık ettiler, tefsiri ve te'vili bilirler. Allah, onları Hz. Peygamber (s.a.s.)'in arkadaşlığına, ona yardım etmeye ve dini ikame etmek için seçti. Ayrıca Allah, onları bizim için önder ve örnek kıldı. Onlar da, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendilerine Allah'an tebliği ettiği şeyleri hıfz ettiler. Aynı şekilde onlar, Hz. Peygamber'in (s.a.s) sünnet, teşri, hüküm, mendûb, emir, nehiy ve âdâb olarak belirlediğini anlayıp iyi kavradılar. Onlar Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yardımı ve onun tefsir-teviline şahit olduklarından dolayı Allah'ın emir ve nehiylerini bilip dinde fakîh oldular. İşte bu nimetlerden ötürüAllah, onları (sahâbe nesli) örnek bir nesil kıldı ve onlardan şek, yalan, galat, şüphe ve iftirayı kaldırdı (nefy etti).''*[40] Yine İbn Ebî Hatim'e göre Allah (c.c.): *''İnsanlara tanıklık edesiniz*

37 Turhan, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi*, s. 36.

38 Ebû Abdillah Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, "Zikru MenYu'temedu Kavluhû fî'l-Cerhi ve't-Ta' dîl", *Erbeu Resâil fî Ulûmi'l-Hâdîs*, (nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde), Dâru'l-Beşşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2007, s. 174.

39 İbn Receb Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem,* Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 2001, II, 107.

40 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl***,** I, 55

diye sizi vasat bir ümmet kıldık"[41] diyerek sahâbîleri ümmetin âdilleri olarak isimlendirmiştir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) ayette geçen وسطا kelimesini عدلا (adalet) olarak tefsir etmiştir. Yine İbn Ebî Hâtim'e göre göre Hz. Peygamber (s.a.s.), bir hadisinde şöyle buyurarak hadis rivayetine teşvik etmiştir: *"Sizden hazır olanlar, gaib olanlara ulaştırsın." Başka bir sözünde ise "Benden, bir ayet de olsa tebliğ edin."*[42] Aynı şeklide ona göre Hz. Peygamber (s.a.s.), sahâbeye hadis rivayetini emrettiği gibi, onlara dua da etmiştir. Konuyla ilgili kendisinden şöyle bir rivayet nakledilmiştir: *"Benim sözümü işitip başkasına tebliğ edinceye kadar hıfz eden ve onu belleyenin Allah yüzünü ağartsın."*[43]

İbn Ebî Hâtim'in, delil olarak sunduğu ayet ve hadislerin, sadece sahâbe neslini kapsadığını iddia etmek zorlama bir yorum gibi görünmektedir. Ayette yer alan "*... sizi vasat bir ümmet kıldık"* ifadesi birçok müfessir tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.s.) inanan bütün Müslümanlar anlamında açıklanmıştır.[44] İbn Ebî Hâtim de kendi tefsirinde bu ayeti açıklarken burada söz konusu olanın, kıyamet gününde, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ümmetinin diğer ümmetlere şahitlik etmesidir, demektedir.[45] Yani kendisi *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm* adlı eserinde bu ayeti tefsir ederken bu ifadenin, sadece sahâbe nesli ile ilgili olduğuna dair herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Aynı şekilde hadislerde geçen tebliğ emri de sadece sahâbe nesli ile sınırlandırılmak mümkün görünmemektedir. Nitekim Abdullah b. Abbâs, bu vasiyetin bütün ümmete yönelik olduğunu söylemektedir.[46]

Sahâbe neslini *"galat yapmaktan uzak"* olarak nitelemenin[47] tenkide açık bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Zira sahâbenin beşer olması, anlama ve ezberlemede diğer insanlar gibi hata yapmış olması muhtemeldir. Bazı muhakkiklerin de belirttiği gibi, sahâbenin az da olsa hata ve nisyandan kaynaklanan sebeplerden dolayı yanlış yaptığı görülmüştür.[48] Ayrıca sahâbelerin, hadis rivayetinde birbirini tenkit etmeleri onların da hadis naklinde bazen hata yaptıkla-

41 *Bakara*, 2/143.
42 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl,* I, 55.
43 Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen,* el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut trz., İlim, 10 (III, 360).
44 Bu ayetin tefsiri ile ilgili bkz. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*(thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 2000, III, 141; Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî, *el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, I, 225; Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm* (thk. Abdurrezzâk el-Mehdî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1420, I, 175.
45 İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm* (thk. Es'ad Muhammed Tayyıb), Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, Riyâd 1419, I, 248.
46 Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîh,* DâruTûku'n-Necât, Beyrut 1422, Hac, 134 (II, 126).
47 İbn Ebî Hâtim burada غلط kelimesini kullanmıştır. Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl,* I, 55.
48 Suyûtî, *Tedrîbu'r-Râvî* (Muhakkikin notu), s. 3.

rını göstermektedir. Bundan dolayı Hz. Aişe başta olmak üzere birçok sahâbî bazı rivayetlere karşı çıkmış, rivayet edilenin naklinde bir hata olduğuna veya yanlış anlaşıldığına vurgu yapmıştır.[49]

Sahâbe döneminde meydana gelen tenkitlerin genellikle unutmak, yanılmak ve hadisi iyi ezberlememek gibi beşeri zafiyetten kaynaklanan hatalar olduğunu söylemek mümkündür. Aynı şeklide bazı rivayetlerde yer alan (كذب) gibi ağır ifadelerin de hata anlamına hamledilmesi daha uygun olacaktır. Zira âdil olduğu kabul edilen sahâbe neslinin, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerini nakletmede bilerek yalan söylemeleri düşünülmemektedir.[50] Ancak fitne olayları baş gösterdikten sonra isnad sorulmaya başlanmış ve hadisleri rivayet eden râvilerin durumu araştırılmıştır.[51] Bu bağlamda cerh ve ta'dîl yönteminin ilk örnekleri Sahâbe neslinde uygulandığı söylemek mümkündür.[52]

Sekizinci Mesele: *Sahâbe Kimliği ile İlgili Tartışmalar*

Kur'ân'ı Kerim'in nüzulüne şahitlik eden, onun emirlerinin ilk uygulayıcıları konumunda olan ve hadislerin kaynağına en yakın olan sahâbe, başta hadis olmak üzere İslam dininin günümüze kadar ulaşmasında önemli rol oynamışlardır. Ancak İslam uleması arasında sahâbe kelimesinin etimolojik yapısından kaynaklanan bir ihtilafın var olduğu bir gerçektir. Bu ihtilaf, özellikle hadisçiler ve usûlcüler arasında önemli bir kırılma noktasını teşkil etmektedir.[53]

Sahâbe tanımı ile ilgili kaynaklar tahkik edildiğinde, hadis âlimlerinin en çok bu konuda fikir ürettiği söylenebilir. Nitekim Muhaddisler genel olarak sahâbe için şu tanımı yapmışlardır: "Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dönemini idrak etmiş, Müslüman olarak Hz. Peygamber'i (s.a.s.) görmüş, onun sohbetinden bulunmuş ve yine Müslüman olarak ölen kimselere sahâbî denir."[54]

---

49 Konu ile ilgili bkz: Zerkeşî'nin, *Hz. Âişe'nin Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler,* (çeviren ve yayına hazırlayan: Bünyamin Erul), OTTO, Ankara 2010.

50 Sahâbenin birbirlerinin tekzib etmelerinin anlamı için bkz. Emin Âşıkkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, İFAV, 1997. s. 36.

51 İsnadın başlangıcı ve fitne kavramının hangi olaydan sonra kullanıldığı ile ilgili bkz. Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları,* İnsan, İstanbul 2003, s. 13-47; G.H.A. . Juynboll, *Oryantalistik Hadis Araştırmaları* (çev. Mustafa Ertürk), Ankara Okulu, Ankara 2001, s. 39-69; Süleyman Doğanay, *Oryantalistlerin Hadisleri Tarihlendirme Yaklaşımları,* İFAV, İstanbul 2013, s. 105-254; Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi,* İFAV, İstanbul 2015, s. 184-192; Yücel, *Oryantalistler ve Hadis,* İFAV, İstanbul 2013, s. 48-60; H. Musa Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi,* Anakara Okulu, Ankara 2012, s. 174-177.

52 Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metdolojisi,* s. 165.

53 Harun Reşit Demirel, "Ehl-i Hadis ve Usûlcüler Arasında Sahâbe Tanımı Tartışması", *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe-Sahâbe Kimliği ve Algısı*-, Ensar, İstanbul 2013, s. 450.

54 Bağdâdî, *Kifâye*, s. 50; İbnu's-Salâh Ebû Ömer Osman b. Abdurrahman, *Mukaddimetu İbnu's-Salâh*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2010, s. 301.

Hadisçilerden sonra sahâbe tanımı ile ilgili görüş beyan edip bu konuda fikir yürütenler usûl âlimleridir. Onlara göre sahâbe; "Hz. Peygamber'i (s.a.s.) gören, ona iman eden ve örfe göre kendilerine sahabi denilebilecek kadar onun yanında bulunan kimselerdir."[55] Görüldüğü gibi, usûl âlimleri sahâbe tanımına "Hz. Peygamber'le (s.a.s.) uzun müddet kalma" şartını ilave etmişlerdir.[56]

Konuyla ilgili Âmidî'nin görüşüne bakıldığında, kendisinin bu konuda diğer usûl âlimlerinden ayrıldığını, hadisçilerin görüşlerine daha yakın durduğunu söylemek mümkündür. Nitekim kendisi, konuyla ilgili şöyle demektedir: "Sahâbenin tanımı konusunda ihtilaf ettiler. Birçok ashabımız (arkadaşımız) ve Ahmed b. Hanbel sahâbeyi şöyle tanımdılar: Sahâbî, her ne kadar sahâbî olmanın gerektirdiği kadar özel sohbete sahip olmaz, kendisinden rivayette bulunmaz ve uzun bir müddet onunla kalmazsa da, Hz. Peygamber'i (s.a.s.) gören kişidir."

Bazılarına göre bir kişinin sahâbî unvanına sahip olabilmesi için, her ne kadar Hz. Peygamber'den rivayette bulunmamış olsa da, onu gören, sahâbî olmanın gerektirdiği özel sohbete sahip olan ve Hz. Peygamber'le uzun zaman kalan kişidir. Ömer b. Yahyâ'ya göre ise sahâbî ismi, ancak Hz. Peygamber'le beraber uzun zaman geçiren ve kendisinden ilim alan kişi için kullanılabilmektedir."

Âmidî bu görüşleri sunduktan sonra; "Bu konudaki ihtilaf lafzidir. En evla görüş birinci görüştür." diyerek kanaatini belirtmektedir. Daha sonra Âmidî bu kanaatini daha çok "ashab" kelimesinin sözlük anlamından hareketle temellendirmeye çalışmıştır.

Görüldüğü gibi sahâbenin tanımında Âmidî'nin, diğer usûl âlimlerinden ayrıldığını söylemek mümkündür. Zira usûl âlimleri daha çok "Hz. Peygamber'le uzun zaman kalmak" şartını öne sürmüşlerdir. Âmidî ise ehl-i hadisin de kabul ettiği gibi "Hz. Peygamber'i görmek" şartını yeterli bulmuştur. Ancak Âmidî de, eğer ashab kelimesi için örfi anlam göz önünde bulundurulsa, o zaman "uzun müddet" şartı olmasının gerekliliğine vurgu yapmıştır.[57]

55 Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, s. 209; Abdulkerim Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh,* Dersaâdet, İstanbul trs, s. 260.

56 Demirel, "Ehl-i Hadis ve Usûlcüler Arasında Sahâbe Tanımı Tartışması", *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe-Sahâbe Kimliği ve Algısı-*, s. 451.

57 Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, s. 235-236.

Sonuç

Hadis âlimleri, râvileri genel olarak adalet ve zabt yönünden ele almaktadır. Ayrıca onlara göre herhangi bir râvinin, sika/güvenilir kabul edilebilmesi için bu iki vasfa sahip olması gerekmektedir. Aynı şekilde hadis âlimleri râvinin adaletine halel getiren kusurları; *yalan, yalancılıkla itham edilme, fısk, bid'at ve cehalettir* olarak zikretmişlerdir.

Âmidî, "râvinin adaleti" konusunu habrer-i vahidle amel edilebilmesi için râvide bulunması gereken şartlar bağlamında ele alıp, bu konuda hadis âlimlerinden farklı bir yöntem izlemiştir. Âmidî, hadis âlimlerinin *râvinin adaleti* bağlamında söyledikleri vasıflardan sadece râvinin fıskı ve cehaletine değinmiştir. Ayrıca Âmidî, hadis usulü kitaplarında yer alan "Cerh ve Ta'dîlde Bulunanların Sayısı", "Müfesser Olan ve Olmayan Cerh ve Ta'dîl", "Cerh ve Ta'dîlin Taarruzu", "Cerh ve Ta'dîlin Yöntemleri" ve "Sahâbe Kimliği" konularını râvinin adaleti bağlamından zikredip, klasik hadis usulü yönteminden ayrılmıştır.

Âmidî, râvinin adaleti konusunda genel olarak diğer usûl âlimleri gibi düşünmüş; ancak bazı meselelerde onlardan ayrıldığı hususlar da olmuştur. Mesela Âmidî'nin diğer usûlcülerden ayrıldığı en önemli konu sahâbenin tanımıdır. Usûl âlimleri sahâbenin tanımında Hz. Peygamber'le beraber uzun müddet kalmayı ön görürken, Âmidî, hadisçiler gibi mümin olarak Hz. Peygamber'le likayı kâfi görmüştür. Ayrıca Âmidî, sahâbe tanımı konusunda hadisçiler ile usûlcüler arasındaki ihtilafı lafzi olarak görmekle de diğer usûl âlimlerinden ayrılmıştır.

Âmidî'nin yönteminden dikkat çeken diğer bir husus da fâsık râvi ile ilgili yaklaşımıdır. Âmidî fâsık râviler için Hattâbiler, Râfizîler ve Hâricîleri örnek olarak vererek daha vasat bir çizgide yer almıştır. Zira ismi geçen fırkaların fâsıklığı konusunda cumhur ulemanın ittifakı söz konusudur.

Kaynaklar

AKAY, İhsan, *Şafii Usûl Geleneğinde İmam Şafii'ye Muhalif Usûlî Görüşler*, Ensar, İstanbul 2018.

ÂMİDÎ, Seyfuddîn Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî Usûli'l-İhkâm*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2008.

ÂŞIKKUTLU, Emin, *Hadiste Ricâl Tenkidi,* İFAV, 1997.

BAĞCI, H. Musa, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi,* Anakara Okulu, Ankara 2012.

BAĞDÂDÎ, Hatîb Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit*, Kifâye***,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.

BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed, *Meâlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm (*thk. Abdurrezzâk el-Mehdî), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1420.

BİLEN, Mehmet, "Âmidî'nin Sünnet ve Haber Konusunda Kullandığı Rivayetler", *Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri,* Ensar, İstanbul 2009.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, *Sahîh,* DâruTûku'n-Necât, Beyrut 1422.

DEMİREL, Harun Reşit, "Ehl-i Hadis ve Usûlcüler Arasında Sahâbe Tanımı Tartışması", *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe-Sahâbe Kimliği ve Algısı*-, Ensar, İstanbul 2013.

DOĞANAY, Süleyman, *Oryantalistlerin Hadisleri Tarihlendirme Yaklaşımları,* İFAV, İstanbul 2013.

EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş'as, *Sünen*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut trz.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmıd Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2008.

HAMMÂDE, Fârûk, *el-Menhecu'l-İslâmî,* Dâru Taybe, Riyâd 1997.

ITR, Nureddîn, *Usûlu'l-Cerhi ve't-Ta'dîl*, Dâru'l-Yemâme, Dımeşk 2001.

İBN EBÎ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *el-Cerh ve't-Ta'dîl* (tahk. Mustafa Abdulkadir Atâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2010.

Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm (thk. Es'ad Muhammed Tayyıb), Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, Riyâd 1419.

İBN HACER, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Nuzhetu'n-Nazar,* Dâru İbn Receb, Kâhire 2006.

İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-Arab,* Dâru Sadr, Beyrut 1414.

İBN RECEB, Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hikem,* Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 2001.

İBNU'S-SALÂH, Ebû Ömer Osman b. Abdurrahman, *Mukaddimetu İbnu's-Salâh*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2010.

İSFAHÂNÎ, Râgıb, *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2005.

JUYNBOLL, G.H.A., *Oryantalistik Hadis Araştırmaları* (çev. Mustafa Ertürk), Ankara Okulu, Ankara 2001.

KARAKAŞ, Ali, "Oksidentalizmde Etik Değerler", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Akader, sayı: 26, cilt: 2, Diyarbakır 2015 ss. 175-200,

– *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017.

– *Nabia Abbott ve Hadise Yaklaşımı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2018.

KOÇKUZU, Ali Osman, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ensar, İstanbul 2014.

OKİÇ, Tayyib, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1959.

ÖZÇELİK, Fikret, "Cerh ve Ta'dîl İlmi Bağlamında İmam Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen Eleştirilerin Analizi", IV. *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefilik- Mâturîdîlik-,* Kastamonu 2017.

ÖZTOPRAK, Mustafa, *Müspet ve Menfi İddialar ve Değerlendirmeleriyle Ebû Hanîfe,* Gece kitaplığı, Ankara 2014.

Polat, Salahattin, *Hadis Araştırmaları***,** İnsan, İstanbul 2003.

SUYÛTÎ, Ebu'l-Fadl Celalüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, Dâru Taybe, Riyâd tsz.

TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân*(thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 2000.

TAŞ, Mustafa, *Buhârî'nin Cerh-Ta'dîl Metodu,* Gece kitaplığı, Ankara 2016.

TURHAN, Halil İbrahim, *Rical Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi,* İFAV, İstanbul 2015.

VÂHİDÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

YAŞAR, Mehmet Aziz. *Tâcüddîn es-Sübkî ve Usûlcülüğü,* Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin 2018.

YILDIRIM, Ahmet, "Âmidî'nin Eserlerinde Hadis Bilgisi ve Hadis Kullanımı", *Uluslararası Seyfuddîn Âmidî Sempozyumu Bildirileri,* Ensar, İstanbul 2009

YÜCEL, Ahmet, *Hadis Usûlü***,** İFAV, İstanbul 2014.

Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi, İFAV, İstanbul 2015.

Zerkeşî, Bedruddîn*, Hz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler* (çeviren ve yayına hazırlayan Bünyamin Erul), OTTO, Ankara 2010.

ZEHEBÎ, Ebû Abdillah Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, "Zikru men Yu'temedu Kavluhû fî'l-Cerhi ve't-Ta'dîl", *ErbeuResâil fî Ulûmi'l-Hadîs* (nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde), Dâru'l-Beşşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2007.

ZEYDÂN, Abdulkerim, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh,* Dersaâdet, İstanbul trs.

DİYARBAKIR ÂLİMLERİNDEN ZEYNELABİDİN ÇİÇEK (ÂMİDÎ) VE İLMİ KİŞİLİĞİ[1]

Mehmet Nezir Esin
Diyanet İşleri Başkanlığı
Silopi Müftülüğü

Özet

Tarih boyunca bölgemizde büyük medeniyetler yaşamış ve bu medeniyetler çerçevesinde büyük âlimler yetişmiştir. Günümüzde hala bu serüven devam etmektedir. Diyarbakır'ın günümüz âlimlerinden birisi de hiç şüphesiz Zeynelabidin Çiçek (Amidî)'dir. Kasım 1946 yılında Diyarbakır'ın Dökmetaş köyünde dünyaya gelen Çiçek, yaradılışı itibariyle zeki, hattat ve şairane bir ruh haletine sahipti. Dini ilimlerin yanı sıra edebi ilimlerle olan meşguliyeti, bu yeteneğinin daha da gelişmesine zemin hazırlamıştır. İlim aşığı olan Çiçek, ister fahri ister resmi olsun görev yaptığı her yerde öğrenci yetiştirmeye çok önem vermiş, birçok ünlü âlim ve akademisyen yetiştirmiş hala da yetiştirmeye devam etmektedir. Bütün ömrünü öğrenci yetiştirmek ve eser yazmakla geçiren Çiçek, İslami ilimlerin farklı alanlarında yüzün üzerinde eseri; ya bizzat kendisi yazmış ya tercüme etmiş veya istinsah ederek kaybolmasını engellemiştir. Memleketini çok sevdiğini eserlerinden öğrendiğimiz Çiçek'in bu motivasyon ile el-Fetâve'l-Âmidiyye ile Diyarbakır'ın Fethi, Tarihi ve Kültürü adlı eserleri kaleme almıştır. Bu çalışmamızda hocamızın hayatı, ilmi kişiliği ve yazdığı eserleri incelenecektir.

1 Bu çalışma, "Zeynelabidin Çiçek ve el-Mesâilu'l-Maksûde Adlı Eseri", Dicle Ünv. SBE, Diyarbakır, 2018" adlı yüksek lisans tezimizden üretilmiştir.

ZEYNELABİDİN ÇİÇEK (ÂMİDÎ) OF DİYARBAKIR AND HIS SCHOLAR SHIP

Abstract

Great civilizations have been experienced in our region and great scholars have been raised within these civilizations throughout history. This adventure still continues today. One of the contemporary scholars of Diyarbakir is undoubtedly Zeynelabidin Çiçek (Amidî). He was born in November 1946 in the village of Dökmetaş in Diyarbakır. He had an intelligent, calligraphy and poetic mood. In addition to religious sciences, his work in literary sciences has led to the further development of this ability. Çiçek who is a lover of science, has given importance to educating students wherever he works whether he is an honorary or a formal and he has trained many famous scholars and academics. He traines regular many famous scholars. Çiçek, who spent his life with studying and writing books, has written over a hundred works in different fields of Islamic sciences, either himself written or translated or prevented from disappearing. We have learned from his works that he loves his country and with this motivation he wrote el-Fetâveâl-Âmidiyye and the Conquest, History and Culture of Diyarbakır with his work. The life of Çicek, his scientific personality and his works will be examined in the paper.

Giriş

Âlimlerimiz, daha çok dini rehberlik yönleri ile ön plana çıksalar da onlar: Toplumun sahip olduğu kültür mirasını korumak, unutulmaya yüz tutmuş tarihlerini, örf ve ananelerini hatırlatmak, toplumun dünü ve bugünü arasında köprü vazifesi görmek gibi bir misyona da sahiptirler. Biz de bu çalışmamızda, topluma hem dini rehberlik etmiş hem de toplumun tarihi ve kültür mirasına katkıda bulunmuş âlimlerimizden biri olan Molla Zeynelabidin Çiçek (Âmidî) Hoca'nın ilmi kişiliğini ve topluma katkılarını ele alacağız.

Doğudaki medreseler, her zaman etrafını aydınlatan İslami ilim merkezleri olmuşlardır. Medreselerdeki eğitim düzeni, tarihi bir misyon üstlenmiş ve hala da üstlenmeye devam ediyor. Bu medreselerde, yüzlerce meşhur âlim yetişmiştir. Bu âlimler, birçok Arapça, Kürtçe, Türkçe ve Farsça eserler yazmışlardır. Bu âlimlerden biri de hiç şüphesiz Zeynelabidin Çiçek (Amidî)'tir. Çiçek, birçok şehri gezerek klasik edebiyatla ilgili birçok eseri gerek bizzat kendisi kaleme alarak gerekse tercüme veya istinsah ederek bu tarihi misyonu üstlenmiştir.

Bu çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde Çiçek'in hayatı, şahsiyeti ve yaptığı görevler ele alınmış; İkinci bölümde ise ilmi kişiliği, telif eserleri, tercüme eserleri ve istinsah eserleri üzerinde durulmuştur. Bu çalışma, gerek kendisiyle yapılan röportajlarla gerekse kitaplarından istifade edilerek hazırlanmıştır.

1. Hayatı

Zeynelabidin Çiçek (Âmidî), 03 Kasım 1946 yılında Diyarbakır'ın Dökmetaş (Qerekilîs) köyünde dünyaya gelmiştir. Dökmetaş köyü, Diyarbakır'a 15 km uzaklıkta Elazığ yolu üzerinde yer alır. Kürtçe ismi olan Qerekilîs'i eskiden köyde bulunan bir kiliseden alıyor. Bu kilisede, miladi XII. asra kadar giden bir kütüphanenin varlığından bahsedilmektedir.[2]

2 Zeynelabidin Çiçek, *Diyarbakır'ın Fethi, Tarihi ve Kültürü,* Diyarbakır Söz, Diyarbakır 2007, s. 3.

1.1. Ailesi

Zeynelabidin Hoca, dindar bir aileden gelmektedir. Babasının adı Molla Ramazan, annesinin adı Asiye'dir. Çiçek, aslen Batman'ın Beşiri ilçesi Nasır Ağa aşiretindendir. Dedesi Zekeriyya, bir olaydan dolayı Beşiri'den taşınıp Diyarbakır'ın Çınar ilçesinin Yuvacık köyüne yerleşmiştir. Babası Molla Ramazan, bu köyde medrese eğitimine başlamıştır. İlim tahsilini bu köyde bitirdikten sonra burada fahri imamlığa başlamıştır. Dedesi Zekeriyya, Yuvacık'ta vefat ettikten sonra Zeynelabidin'in babası, buradan Diyarbakır'a 15 km mesafede bulunan Dicle Nehri kenarında yer alan Ayneti köyüne taşınmıştır. Babası Molla Ramazan, daha sonra buradan Dökmetaş köyüne taşınmıştır. Molla Ramazan, Dökmetaş köyünde 15 yıl fahri imamlık yaptıktan sonra Diyarbakır'a 10 km uzaklıkta olan ve Elazığ yolu üzerinde yer alan Üçkuyular (Sêbîra) köyüne taşınmıştır. Bu köy, şu anda Diyarbakır'ın bir mahallesi olmuştur.

1.2. Çocukluğu

Babası Molla Ramazan, Üçkuyular köyüne taşındığında Zeynelabidin Hoca henüz beş yaşlarındadır. 1951'de Demokrat Parti tek başına iktidar olduğunda Diyarbakır çevresindeki köylerde okullar açılmış, bu esnada Zeynelabidin de okuma çağına gelmiştir. Babası, onu Üçkuyular İlkokuluna kaydetmiş. 1956 yılında okuldan mezun olmuştur. Çiçek, sınıfın en çalışkan öğrencisi olur. Okul esnasında köyü hakkında Türkçe bir dörtlük yazarak sınıf öğretmenini şaşırtır. Bu dörtlüğünde şöyle der:

Köyümüzün adı harabelik
Damlar üstü delik deşik
Doğu tarafı tepelik
Ne güzel bir köyümüz var.[3]

Zeynelabidin Çiçek, henüz ilkokulda iken köylülere teravih namazında imamlık yapması için babası onu Üçkuyular köyüne bağlı Gırbelk[4] mezrasına gönderir. Gündüz okula, gece teravih kıldırmak için bu mezraya gider. Çiçek, tahsilini bitirdikten sonra da burada imamlık yaparak toplamda 11 sene burada fahri imamlık yapmıştır.[5]

3 Muzaffer Çelik, "Zeynelabidin Çiçek Hoca ile Röportaj", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, *www.e-şarkiyat.com* (Er. Tar.: ^ Kasım 2012), s. 186-193.
4 Gırbelk Köyü, Ambar Çayı yakınlarında yer alır şu anda 50 hane civarındadır.
5 Zeynelabidin Âmidî Hoca ile yaptığımız röportaj, 05.03.2015. (Âmidî)

1.3. Eğitimi

Zeynelabidin Hoca, ilkokulu Üçkuyular İlkokulunda; medreseye gittiği için ortaokul ve imam hatip lisesini de açıktan okumuştur. Sonra imamlık sınavına girmiştir. Sınav komisyon başkanı Müftü Mehmet Özlem, Çiçek'e "sen yüksekokula kaydını yaptırmalısın" diye tavsiyede bulunur. Onun bu tavsiyesi üzerine Çiçek, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi'ne kayıt olur ve iki yıllık fakülteden mezun olmuştur.[6]

1.4. Yaptığı Görevler

Zeynelabidin Hoca, 1965 yılında medreseden mezun olduktan sonra ilk olarak Diyarbakır'ın Cankıtran köyünde fahri olarak imamlığa başlar. Burada yaklaşık 15 öğrencisi olur ve on sene burada ders verir. Cankıtran köyünde 13 sene fahri imamlık yaptıktan sonra Diyarbakır'ın merkez Bağlar ilçesinde, Hacı Abdurrezzak Camiinde, 7 sene daha fahri olarak imamlık yapar ve toplamda 20 sene fahri imamlık yapmış olur. Âmidî, 1989 yılında resmi imamlığa geçer. İlk olarak Diyarbakır'a bağlı Dokuzçeltik (Şeyhkent) köyüne atanır ve burada iki sene görev yapar. Ardından Diyarbakır merkez Hacı Cemil Camii'nde iki sene İmam-Hatiplik görevini yapar. Son olarak Diyarbakır merkez Kuba Camii'nde görevliyken 2011 yılında yaş haddinden emekliye ayrılır. Hoca, emekli olduktan sonra iki sene Dicle Üniversitesi Fakülte Camii'nde, aralarında ilahiyat fakültesi öğrencilerinin de olduğu 25 civarında öğrenciye, Arapça ders verir.[7] 2016 yılına kadar Ergani yolu üzerinde bulunan bir medresede öğrenci okutmaya devam eden Hoca, sağlık sorunları nedeniyle istirahate çekilir.

2. İlmi Kişiliği

2.1. Medrese Eğitimi ve Hocaları

Kendisi de bir medrese mezunu olan ve medrese eğitimine büyük önem veren babası Molla Ramazan, oğlu Zeynelabidin de medrese eğitimi almasını çok istiyordu. İmamlığı kutlu bir görev olarak gören babası, kendisinin geçtiği bu ilim yolculuğundan çocuklarının da geçmesini ve din görevlisi olup İslam dinini yaymalarını istiyordu.[8]

Hoca, daha en başından babasının onu medreseye göndermesine karşı çıkıp resmi okula, özellikle İmam Hatip okuluna gitmek istediğini söylemiş.

6 Âmidî.
7 Âmidî.
8 Âmidî.

Ama her seferinde babası, bu isteğini kabul etmeyip onun medreseye gitmesinde ısrarlı olmuştur. Çiçek, babasının bu isteğine karşı çıksa da babası biraz tavsiyeyle biraz da zorla medreseye gitmesini istediğini söyler ve en sonunda şöyle der: ‘’Sen kesinlikle okumalı ve benim gibi imamlık yapmalısın.’’ Çiçek, babasını bu kararından vazgeçirmeye çok uğraşır ama başaramaz.[9] Çiçek, o günleri bizlere şöyle aktarır:

“Gönülsüz olarak medreseye feqiliğe gittikten sonra evimi ve köyümü (Üçkuyular) çok özledim. Cigerxwîn’in bir şiiri vardı memleket hasretinden yazmıştı ve şöyle derdi: “Nerede Kürdistan, nerede benekli burç...” Ben de ondan esinlenerek kardeşime bir mektup yazıp içinde şöyle demiştim “Nerede Üçkuyular, nerede benekli burç.” Aslında o zamanlar köyümüze pek de benekli denilemezdi. Çünkü hep taşlık ve çamurdu. Hatta o zamanlar rahmetli babam mektubumu görünce şöyle demişti: “Sen Üçkuyular’ı benekli burç yaptın ya.” Eğer babam bugün hayatta olsaydı ona “Şehrin içine girmesiyle ve etrafında yapıların oluşmasıyla Üçkuyular şimdi benekli burç olmuş diyecektim.” [10]

Zeynelabidin Âmidî’nin ilk hocası, babasıdır. Medreseye gitmeden önce babasının yanında Kur’ân-ı Kerim, Batî’nin Kürtçe mevlidi,[11] Nubahâr,[12] Nehcu’l-Enâm[13] Emsile ve bina kitaplarını okuduktan sonra ilk olarak Karacadağ civarında bulunan Alabaş (Iğliya) köyünde Molla Davut’un yanında öğrenciliğe başlar. Çiçek, hocası Molla Davut’u şöyle anlatır:

“Hocam Mardin’in Çınarönü (Cilînê) köyünden Molla Muhammed Dengnekır’ın kardeşidir. Molla Yasin Toprak’tan icazet almıştı. Ben hocamın yanında eğitime devam ederken, Molla Yasin Silvan’ın Tokluca (Çırık) köyünde kalıyordu. Hocam Molla Davut ile birlikte üç ay Tokluca köyüne gittik. Hocam ve Molla Sait Yıkılmaz (Taxikî)[14] Cem‘u’l-Cevâmi‘ kitabını okuduktan sonra Molla Yasin’den icazet aldılar.”[15]

Zeynelabidin Âmidî, daha sonra eğitimine şu köylerde ve şu hocaların yanında devam eder:

9 Âmidî.
10 Abdullah Ekici, *Zeynelabidînê Amidî, Jiyan, Berhem û Xebatên Wî Yên Destnivîsî*, Mardin Artuklu Ünv. TYDE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Mardin 2014, s. 27-28.
11 Doğuda, medreselerde *Kur’an-ı kerim* okunduktan sonra *Bati’nin Mevlidi* okutulurdu.
12 Ahmed’i Hani’nin aruz kafiyeli olarak yazdığı Arapça-Kürtçe sözlük.
13 Molla Halil es-Siirdî’nin Kürtçe kafiyeli olarak yazdığı İslam akaidi kitabıdır.
14 Mehmet Cevat Ergin, “Son Yüzyılda Silvan’ın Yetiştirdiği Âlimler” *Uluslararası Silvan Sempozyumu Kitabı*, (s. 415-432), Ravza Yayıncılık, İstanbul 2012.
15 Çelik, “Zeynelabidin Çiçek Hoca ile Röportaj”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, (Er. Tar.: 8 Kasım 2012), s. 186-193.

1- Diyarbakır'a bağlı Keçidere (Çixsor) köyünde Molla Muhammed Şerif'in yanında İzzî[16] ve el-Curcâni'in 'Avâmil'ini[17] okur.

2- Diyarbakır'ın Yenişehir ilçesine bağlı Hantepe (Tılham) köyünde Molla Musa'nın yanında Sa'dullâh Sağir[18] kitabını okur.

3- Zeynelabidin Hoca, Diyarbakır'a bağlı Erimli (Simakî) köyünde Molla Said 'Arnâsî'nin yanına iki defa gider. İlk gittiğinde Şerhu'l-Muğnî[19] ve İzzî'in şerhi olan Sa'duddîn[20] kitaplarını ondan ders alır. İkinci defa gittiğinde Sadullâh Gewra, Molla Câmî ve İsâgocî'nin Şerhi olan Muğni't-Tullâb'ı[21] okur.

4- Mardin'e bağlı Çınarönü (Cilînê) köyünde Molla Muhammed Dengnekir'in yanında iki seneye yakın kalır ve orada Hallu'l-Me'âkid[22] kitabını okur.

5- Diyarbakır Bismil ilçesinin Korukçu (Bellê) köyünde, Molla İbrahim Bellî'nin[23] yanında, 1,5 yıla yakın okuduktan sonra Molla İbrahim'in oğlu ve mücazı (ondan icazet alan) olan Molla Abdulbaki Bellî (Aslan)[24] oradan Silvan'ın Sulak (Avanek) köyüne gidince Âmidî de onunla Sulak'a gider ve orada da bir yıl kalır. Âmidî, bu hocalarının yanında Fenârî'nin şerhi Kavl 'Ahmed,[25] 'İsâm İsti'âre, 'İsâm Ved', Münâzara, Şerhu'ş-Şemsiye ve Şerhu'l-'Akâid'i tahsil eder.

6- Diyarbakır'a bağlı Kuşlukbağı (Metranê) köyünde, Molla Selahattin Kaplan'ın[26] yanında, Abdulğafur, Cem'u'l-Cevâmi', İşâretu'l-Î'câz ve Kızıl-Î'câz kitaplarını okur. Zeynelabidin Hoca'nın öğrenci arkadaşı olan Molla Hamit Esin[27], o günleri bizlere şöyle anlatıyor: "Biz Molla Selahattin'in yanında okurken Zeynelabidin Hoca, sıra kitapları dışında birçok kitap okuyordu ve aynı zamanda hocamızın yanında aruz ilminden de ders alıyordu."

Zeynelabidin Çiçek, hocası Salahattin Kaplan'ı şöyle anlatır:

16 *İzzi*, Sarf ilminde yazılmış Arapça kitaptır.
17 *'Avâmil,* nahiv ilminde yazılmış Arapça kitaptır.
18 *Sadullah Sağir, 'Avâmil* üzerine yazılmış Arapça şerhtir.
19 *Şerhu'l-Muğni,* nahiv ilminde yazılmış Arapça kitaptır.
20 *Sa'duddin, İzzi*'nin şerhi olup Arapça yazılmış sarf kitabıdır.
21 *Muğni't-Tulab*, mantık ilminde yazılmış Arapça kitaptır.
22 *Hellu'l-Me'akid*, nahiv ilminde yazılmış Arapça bir kitap olup ağır bir üslup ile yazılmış.
23 Ergin, "Son Yüzyılda Silvan'ın Yetiştirdiği Âlimler", *Uluslararası Silvan Sempozyumu Kitabı*, (s. 415-432).
24 Ergin, "Son Yüzyılda Silvan'ın Yetiştirdiği Âlimler", *Uluslararası Silvan Sempozyumu Kitabı*, (s. 415-432).
25 *Kavli Ahmed,* Arapça yazılmış mantık kitabıdır.
26 Ergin, "Son Yüzyılda Silvan'ın Yetiştirdiği Âlimler", *Uluslararası Silvan Sempozyumu Kitabı*, s. 415-432.
27 Molla Hamit Esin, Silvanlı olup Seyda Molla Cemil Kürbeytî'nin oğludur. Silvan'ın birçok köyünde fahri ve resmi imamlık yaptıktan sonra 2010 yılında emekliye ayrılarak Diyarbakır'a yerleşti. (2018)

"Hocam Bismilliydi ve çok âlimdi. Risale-i Nur ve Üstad Bediüzzaman hakkında ondan çok şey öğrendim. En son okumamı onun yanında bitirdim. Ben icazet almadan hocam, müftülük sınavını kazandı ve Anadolu'nun birçok yerinde müftülük görevini icra etti. En son Hatay'ın Kırıkhan ilçesinde emekli oldu ve Diyarbakır'a yerleşti. Daha sonra 1990'larda teberrüken hocamdan icazet aldım. Allah, gani gani rahmet eylesin. Hocam Diyarbakır'da vefat etti."[28]

Çiçek, sıra kitaplarını bitirdikten sonra Muğnî'l-Muhtâc, Tefsîru'l-Celâleyn, Riyâzu's-Sâlihîn, Metnu'l-Îcâz (ferâiz) vb. birçok sıra kitabı olmayan kitapları da ders aldı.

2.2. Öğrencileri

Zeynelabidin Âmidî, medrese eğitimini bitirdikten sonra gerek fahri gerekse resmi olsun Diyarbakır'ın birçok bölgesinde İmam-Hatiplik görevini ifa etmiş, görev yaptığı hemen her yerde küçük de olsa medrese açmış ve buralarda ders vermiştir.

Hoca, öğrenci yetiştirirken özellikle bir konuda ön plana çıkıyordu o da taassubun her çeşidine karşı olmasıydı. Bizimle sohbetinde hep şöyle derdi "İslam âlimleri taassuptan uzak olmaları gerekir." Öte yandan Hoca, gelişime açık bir insandı. Çünkü kendisi medresede ders verirken öğrencilerinin resmi okula gitmelerine izin veriyor hatta teşvik bile ediyordu.

Mehmet Yılmaz adında bir hocamız Âmidî'den bahsederken kendisiyle ilgili hatırladığı bir anısı şöyle dile getiriyordu: "Âmidî, 1965'lerde Cankıtran köyünde ders verirken yardım toplamak için yanına gitmiştik. Camisine girdiğimizde fasulye taneleriyle öğrencilerine Latin harflerini öğrettiğini gördüm. O dönemde bu, medrese hocalarının âdeti değildi, hatta olumlu bakılmadığını söyleyebiliriz, o zaman anladın ki Âmidî, gelişime açık modern bir bakış açısına sahip bir hocadır."[29]

İşte Âmidî, açtığı bu medreselerde birçok öğrenci yetiştirmiştir. Prof. Dr. Mehmet Edip Çağmar, Yard. Doç. Dr. Hüseyin Arslan gibi öğrencileri kendisinden aldıkları ilim bayrağını değişik bölgelerde dalgalandırmaya devam ediyorlar.

28 Âmidî.
29 Abdullah Ekici, *Zeynelabidînê Amidî, Jiyan, Berhem û Xebatên Wî Yên Destnivîsî*, s. 23.

2.3. Eserleri

Bir ilim adamını gerçek manada tanıtan ve onun hakkında bilgi veren, kuşkusuz onun yazdığı eserlerdir. Âmidî'nin de üstün zekâsını, ince kavrayışını, hattatlığını, şairliğini ve birçok alanda sahip olduğu ilmi derinliğini açık bir şekilde ortaya koyan, hiç şüphesiz yazdığı eserleri olmuştur. Âmidî: nahiv, kelam, fıkıh, edebiyat, dil ve tarih başta olmak üzere pek çok alanda eseri kaleme almıştır. Kaleme aldığı eserlerin bazısı telif, bazısı da tercüme eserlerdir. Bunların yanı sıra pek çok eseri de istinsah etmek suretiyle bu eserlerin orijinal halleriyle muhafazasına katkı sağlamıştır. Eserlerinin birçoğunun basılmamış olması, esef vericidir. Eserlerinin tamamı kendi el yazmasıdır. Biz de burada onun kaleme aldığı eserlerine, telif, tercüme ve istinsah eserler olmak üzere üç alt başlık altında temas edeceğiz.

2.3.1. Telif Ettiği Eserler

Henüz yirmili yaşlardayken kaleminden mürekkep akmaya başlayan Âmidî, yukarıda da değindiğimiz gibi pek çok alanda eseri kaleme almıştır. Kendisiyle yaptığımız bir söyleşide kendisinin, irili ufaklı 39 eseri telif ettiğini bizlere beyan etmişti. Telif ettiği bu eserlerin tamamını tespit etmek imkânsızdır; ancak ulaşabildiklerimizden bazılarını burada ele almak faydalı olacaktır.

2.3.1.1. Dîwân

Hocanın Diyarbakır'a olan sevdasından olacak ki yazdığı bütün kitaplarında İsmini Zeynelabidin Çiçek değil de Zeynelabidin Âmidî olarak yazar. Diwan adlı eserine baktığımızda Diyarbakır'a olan aşkını Kürtçe şöyle dile getirdiğini görüyoruz:

Li bajarê Âmedê
Kela wî çar derî ne
Her derîkî bi hüsna xwe
Wek cenneta berîn e[30]

Eserin bir başka yerinde de şöyle geçer:

Bes dirêj ke Âmidî
Ew bajarê ku me dî
Ji afatan hifizke
Xudanê mey sermedi[31]

30 Zeynelabidin Âmidî, Diwan, byy. bty., s.24.
31 Âmidî, Diwan, s.35.

Yine Diwan adlı eserinde Türkçe olarak Diyarbakır'a olan sevdasını uzun uzadıya dile getirdikten sonra şöyle diyor:

Seyfeddin Amidî gibi âlimler
Molla Güranîler seçkin veliler[32]

Eser, güzel bir hat sanatıyla yazılmıştır. Tek bir nüshası bulunmaktadır o da Çiçek'in kütüphanesinde yer alıyor. Eserde Kürtçe, Arapça ve Türkçe şiirler yer alır. Eserin sonunda da Yunus Emre'den Kürtçeye tercüme edilmiş münacatlar mevcuttur. Eser, 2009 yılında yazılmış olup 64 sayfadan oluşmaktadır.

2.3.1.2. el-Fetâve'l-Âmidiyye

Bu, Zeynelabidin Âmidî'nin yazdığı en kapsamlı eseridir. İlmi kişiliği ve fikri düşüncesine dair en geniş malumatı bizlere verdiği için bu kitaptan biraz bahsetmekte fayda olacağını düşünüyoruz.

Yaptığımız röportajda kendisinin de söylediğine göre, el-Fetâva'l-Hindiyye ve el-Fetâva'l-Mısriyye gibi fetva eserlerini görünce el-Fetâve'l-Âmidiyye adında bir eser yazmaya karar vermiştir. İki ciltten oluşan eser, soru ve cevap metoduyla yazılmış ve içinde 1784 soru ve cevap barındırıyor. Eserin yazımı, 2011 yılında Diyarbakır'da tamamlanmış, 2012 yılında Seyda Kitapevi tarafından birinci baskısı yapılmıştır. Bu eserin, modern fetvalarıyla bizlere Âmidî'nin çağdaşlığını gösterdiği gibi büyük âlimlerin fetvalarını ihtiva ettiğinden bu alanda araştırma yapanlar için değerli bir kaynak olduğunu da göstermektedir.[33]

2.3.1.3. Diyarbakır'ın Fethi, Tarihi ve Kültürü

Eserin başında yazarın kısa bir hayat öyküsü ve Diyarbakır'ın fethini müjdeleyen hadis yer alır. Eser, 36 bölüm ve 314 sayfadan oluşuyor. 2007 yılında, Diyarbakır Söz Yayınevi tarafından Diyarbakır'da basılmıştır.

Eserin bazı bölümleri şunlardır: "Diyarbakır Tarihine Genel Bir Bakış, Diyarbakır'ın Fethi, Diyarbakır Burçlarındaki Kitabeler, Diyarbakır Camileri, Diyarbakır Medreseleri, Diyarbakır Kiliseleri, Peygamberler Şehri Diyarbakır, Diyarbakır'ın Âlim ve Bilginleri, Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesinde Diyarbakır …"

32 Âmidî, Diwan, s. 47.
33 Zeynelabidin Çiçek (Amidî), el-Fetâve'l-Âmidiyye, 1, Seyda Kitapevi, Diyarbakır 2012, 6.

2.3.1.4. en-Nef'u'l-Emîn bi Şerhi Rawdi'n-Na'îm

Zeynelabidin Hoca, Şeyh Abdurrahman Aktepî (1853-1910) tarafından nazm olarak yazılmış olan ve Hz. Peygamberin miraç hadisesini ele alan Rawdu'n-Na'îm adlı eseri, üç defa istinsah etmiş ve sonuncusuna buna en-Nef'u'l-Emîn bi Şerhi Rawdi'n-Na'îm adında Arapça bir şerh yazmıştır. Eser, besmele ile başlayıp birinci bölümü besmele hakkındadır. Eserin yayımlanmış nüshası bilgisayar yazısıyla 2010 yılında Seyda Kitapevi tarafından basılmış olup toplamda 549 sayfadır.

2.3.1.5. Mecmeu'l-Enhâr fî Şerhi Kitâbi Nûbihâr

Kitabın tam ismi: Çiçekâ Destê Zarukân Şerhâ Nubihâra Biçukân we Yelîhâ Mecme'ul-Enhâr fi Şerhi Kitabi Nûbihâr'dır.[34] İsminden de anlaşılacağı gibi kitap hem Kürtçe hem de Arapça yazılmış. Zeynelabidin Hoca, bu eseri ilk önce Arapça yazar daha sonra ona Kürtçe şerh de ilave eder. Arapça şerh, 69 sayfadan müteşekkil ve sonunda Kürtçe yazılmış küçük bir sözlük bulunuyor. Eser, 1990 yılında tamamlanmıştır. Kürtçe şerh ise Haziran 1996 tarihinde yazılmış ve bunun da sonuna Kürtçe bir sözlük yazılmıştır. Bu iki eser bir arada, "Çiçekâ Dest Zarukân Şerhâ Nubihâra Biçukân we Yelîhâ Mecme'l-Enhâr fi Şerhi Kitabi Nûbihâr" ismiyle 2011 yılında Diyarbakır'da Seyda Kitapevi tarafından yayınlanmıştır.

2.3.1.6. Şerhâni li'l-Menzûmeteyn

Birinci ciltte kitabın ismi Arapça şöyle yazılmış: Şerhâni li'l-Menzûmeteyn, el-Evvelu Şerhu Menzûmeti'l- Mevlidi'n-Nebevî es-Sâni Şerhu Menzûmeti Nehci'l-Enâm.

İsminden de anlaşılacağı üzere eser, iki manzumenin şerhinden oluşuyor. Birincisi Molla Batî'nin Mevlid'inin şerhi, ikincisi ise Molla Halil es-Siirdî'nin Nehcu'l-Enâm'ının şerhidir. Eser, İstanbul'da basılmış ancak basım tarihi yazılmamıştır.

Bu iki eser şöyledir:

34 Zeynelabidin Çiçek, *Çiçeka Dest Zarukan Şerhâ Nubihara Biçukan we Yelihâ Mecme'ul-Enhâr fi Şerhi Kitabi Nûbihâr,* Seyda Kitapevi, Diyarbakır 2011, s. 1.

2.3.1.6.1. Behcetu'l-Enâm bi Şerhi Mevlidi Sâhibi'l-Makâm fî Yevmi'l-Kıyâm

Âmidî, Molla Bati'nin[35] Mevlid'ine Arapça bir şerh yazmış ve sonuna hem Arapça hem de Kürtçe bir sözlük ekleyerek 1971 yılında tamamlamıştır. 135 sayfadan oluşan bu şerh, 17 bölümdür. Üst kısma mevlid beyitleri, alt kısma ise Arapça şerhi yazılmıştır. Zeynelabidin Âmidî'nin bu çalışması, Seyda Kitapevi tarafından basılmıştır. Bu baskı, 349 sayfadan oluşuyor.

2.3.1.6.2. Ğâyetu'l-Merâm bi Şerhi Nehci'l-Enâm

Nehcu'l-Enâm, Molla Halil es-Siirdî[36] tarafından yazılmış Kürtçe manzûm bir eserdir.[37] Eser, 18 başlık ve 269 beyitten meydana gelir. Çiçek, 1985 yılında bu eseri hem istinsah etmiş hem de ona Arapça bir şerh yazmıştır. Eser 102 sayfadan oluşuyor. Zeynelabidin Hoca dışında, bu eser üzerine birçok kişi çalışma yapmıştır.

2.3.1.7. Hanefi ve Şafii Mezhepleri Arasındaki İhtilaflı Fıkhi Meseleler

Bu esere bakıldığında içinde beş küçük risale barındırdığı göze çarpıyor. Bunlardan ikisi tercüme, üçü ise Âmidî'nin kendi eseridir. Bunlar, aşağıda sıralanmıştır:

1- Zemahşerî'nin Ruûsu'l-Mesâil adlı Arapça eseridir. Âmidî, bu eseri Türkçeye çevirip tashihini yapmıştır.

2- Dini Nikâh: Bu, Âmidî'nin kendi risalesidir. Eser, 2003'te tamamlanmış ve 19 sayfadan oluşuyor.

3- Şafii ve Hanefi Mezhepleri Arasındaki İhtilaflı Meseleler Risalesi: Bu eser, Molla Cafer el-Bâlekî'ye[38] aittir. Hoca, bu eseri Türkçeye tercüme etmiştir. Eser, 43 sayfadan oluşuyor.

---

35 Molla Bati'nin mevlidi, Kürt edebiyat tarihinde alanında yazılmış ilk eserlerdendir. Yazarın adı: Molla Hüseyinî Bate'dir. Doğumu ve vefatı hakkında çelişkili görüşler olsa da (1417-1491 miladi) yılları arasında yaşadığı görüşü ağır basıyor. Daha önce Hakkâri, şu anda ise Şırnak iline bağlı Beytüşşebap ilçesi Bate köyünde dünyaya geldi. Kabri Bate köyünde aile mezarlığında bulunmaktadır. (Bu bilgiler "Mumsema İslam Arşivi" adlı internet sitesinden alınmıştır. 12.04.2018)

36 Molla Halil es-Siirdî Bitlis'in Hizan İlçesinde dünyaya geldi. Değişik medreselerde okuyup icazet aldıktan sonra Hizan'da Meydan Medresesinde yaklaşık on yıl müderrislik yaptıktan sonra babasının arzusuyla Siirt'e yerleşir ve Fahriye Medresesinde otuz yıl ders verdikten sonra 1843 yılında Siirt'te vefat etti. (*"Molla Halil es-Siirdî"* DİA, C. 30, s. 251)

37 Ömer Pakiş, *"Molla Halil es-Siirdî"* DİA, 30, TDV Yayınları, İstanbul 2010, s. 251.

38 1886 yılında Bitlis'in Norşin ilçesine bağlı Yemişveren (Bâlekân) köyünde doğan Molla Cafer, Kur'an-ı Kerim ve ilk sıra kitaplarını bu köyde Molla Abdullah Bâlekî adlı hocada okur. Geri kalan eğitiminin neredeyse tümünü Molla Muhammed Kolos ve Hazret diye şöhret bulmuş Şeyh Diyauddin Efendi'nin

4- Cuma Namazı ve İade-i Zuhr: Bu eser Âmidî'ye ait olup 15 sayfadan oluşuyor.

5- Fıkhi Fetvalar: Eser, çeşit çeşit fetvalardan oluşuyor. Hoca, bu eseri 2007 yılında Diyarbakır'da yazdı. Eser, 29 sayfadan oluşuyor. Hoca, bu kitaba küçük bir de sözlük yaptı. Sözlükle beraber 163 sayfadan oluşan eser, 2012 yılında Seyda Kitapevi tarafından İstanbul'da basılmıştır.

2.3.1.8. Ferhenga Âmidî (Sözlük)

Eser, Türkçe, Kürtçe ve Arapça bir sözlüktür. Bu eser Zeynelabidin Âmidî ve Molla Cemil tarafından yazılmıştır. İki ciltten oluşuyor: Birinci cildi 491, ikinci cildi 420 sayfadan oluşuyor ve hala basılmamıştır.

2.3.1.9. el-Mesâilu'l-Maksûde fî Şerhi 'Avâmili'l-Manzûme

Eser, 51 sayfadan oluşmaktadır. Âmidî, el-Berzencî'nin nazm halinde yazdığı el-'Avâmilu'l-Manzûme adlı esere bir şerh olarak yazmış ve bunu 1966 yılında tamamlamıştır.

2.3.1.10. ez-Zurûfu'l-Menzûmetu me'a Şerhihâ

Âmidî, zarflarla ilgili olan bu eseri manzum bir şekilde Arapça ele almış ve beraberinde ona bir şerh de yazmıştır. 39 sayfadan oluşan eserin yazımını 2004 yılında tamamlamıştır.

2.3.1.11. Diyâu'l-Leme'ât fî İ'âdeti'l-Cumû'ât

Eser, cuma namazından sonra öğle namazının iadesi ile ilgilidir. Dokuz sayfadan oluşan eser, 2010 yılında yazılmıştır.

2.3.1.12. Mecmu'âtu's-Salâvât

Eser, isminden de anlaşılacağı üzere Peygambere getirilen salavatlar üzerine yazılmıştır. Eser, kırk sayfadan oluşuyor ve basılmamıştır. Çiçek, bu çalışmasını 1999 yılında tamamlamıştır.

2.3.1.13. Gotinên Pêşîyan (Atasözleri)

Âmidî, bu eserinde Kürtçe atasözlerini derlemiştir.

---

oğlu Molla Fethullah'ın yanında tamamlamıştır. İlmi ve ameli icazetini ise Şeyh Alauddin Oğinî'den almıştır. Eğitimini tamamladıktan sonra on yıl Bitlis'in Mutki ilçesine bağlı Geyikpınar (Kolanis) köyünde olmak üzere vefat ettiği tarihe kadar Bâlekân'da ders vermiştir. Molla Cafer 1967 yılında 81 yaşındayken elim bir trafik kazası sonucu vafat etmiştir.

2.3.1.14. Asri Lügat Sözlüğü

Arapça Türkçe ve Türkçe Arapça bir sözlüktür. Arapça bölümü 87, Türkçe bölümü ise 65 sayfadan oluşuyor. Eser halen basılmamıştır.

2.3.2. Tercüme Ettiği Eserler

Zeynelabidin Hoca Türkçe, Arapça ve Kürtçe birçok eseri ya bizzat kendisi veya başka hocalarla beraber tercüme etmiştir. Biz de burada tercüme ettiği eserlerden tespit ettiklerimizi ele almayı faydalı gördük.

2.3.2.1. İrşâdu'l-'Amilîn fî Tercemeti'r-Riyâzi's-Sâlihîn

Zeynelabidin hoca, bu eserin tercümesini Molla Ahmet Afşin ile birlikte yapmıştır. Eser, iki yılda tamamlanmış ve iki ciltten oluşuyor. 2000 yılında tamamlanan eser birkaç defa basılmış, son olarak 2005 yılında kompüter harfleriyle Dini Yayınlar tarafından Diyarbakır'da basılmıştır.

2.3.2.2. Rîsaleya Biratiyê

Eser, Bediüzzeman Said Nursî'nin Uhuvvet Risalesi'nin çevirisidir. Türkçeden Kürtçeye çevrilmiş ve Mayıs 1992'de Nûbihar Yayınevi tarafından İstanbul'da basılmıştır.

2.3.2.3. Onuncu Hücceti İmaniye ve Çocuklar Taziyenamesi

Her iki eserin yazarı Bediüzzaman Said Nursî'dir. Çiçek, bu eserleri Türkçeden Kürtçeye çevirmiştir. 32 sayfadan oluşan bu çalışma, 1994 yılında tamamlamıştır. Ancak basılmamıştır.

2.3.2.4. Peyva li Ser Tewbê

Bu eserin yazarı Şeyh Muhammed Hafid'dir. Müftü Molla Ahmet Meylanî, eseri Arapçadan Türkçeye çevirmiştir. Zeynelabidin hoca ise bu eseri, 2002 yılında Türkçeden Kürtçeye çevirmiştir.

2.3.2.5. Tercemetu'l-Hadîsi'l-Arba'în

İmam Nevevî'nin Arapça olan bu eserini Çiçek, Molla Ahmet Afşin ile birlikte Kürtçeye tercüme etmişlerdir. Eser, 32 sayfadan oluşuyor.

2.3.2.6. Tercemetu'ş-Şu'âi'l-Hâmis

Çiçek, Bediüzzaman Said Nursi'nin Beşinci Şualar eserini Arapçaya tercüme etmiş, içindeki ayet ve hadislerin tahkikini yapmıştır. Eser, 1990 yılında yazılmış ve 62 sayfadan oluşuyor.

2.3.2.7. Zehretu't-Tâlibîn fî Tercumeti Muhtasari'r-Riyâzi's-Sâlihîn

Şeyh Yûsuf en-Nebhânî tarafından ihtisar edilen İmam Nevevî'nin Riyâzu's-Sâlihîn eserini Zeynelabidin Hoca Kürtçeye tercüme etmiştir. 544 sayfadan oluşan eser, 2009 yılında tamamlanmış ve 2010 yılında Lübnan'da Nûru's-Sabâh Yayınevi tarafından basılmıştır.

2.3.2.8. Behcetu'l-Muttakîn fî Tercemet'i Kısasi'n-Nebiyyîn

Zeynelabidin Hoca, Ebu'l Hasan Ali el-Hasan en-Nedwî'nin Kısasu'n-Nebiyyîn adlı eserini Kürtçeye tercüme etmeye başlamış ve 2009 yılında tamamlamıştır. 432 sayfadan oluşan eser, 2012 yılında Lübnan'da Nûrus-Sabâh Yayınevi tarafından basılmıştır.

2.3.2.9. Hediyyetu's-Siğâr fî Tercemeti Ğâyeti'l-İhtisâr

Eser, Kâdî Ebu'ş-Şuca' (ö. 593/1197)'ın Ğâyetu'l-İhtisâr adlı eserinin Kürtçeye tercümesidir. Toplamda 160 sayfadan oluşan eser, 1979 yılında tamamlanmıştır. Eser, ilkin 2012 yılında Mahfuz Özdemir tarafında İstanbul'da basılmıştır. Daha sonra 2014 yılında Diyarbakır'da Seyda Kitapevi tarafından bilgisayar harfleriyle basılmıştır.

2.3.2.10. Naum Faik ve Süryanî Rönesansı

Eser, Jîyân û Berhemên Naum Faiq adıyla Fuat Çikkî tarafından 1937'de Suriye'de yayınlandı. 2004 yılında Belge Yayınları tarafından Naum Faik ve Süryani Rönesansı adıyla tekrar yayınlandı. Eserin Arapça bölümleri, Âmidî tarafından Türkçeye tercüme edildi.

Hoca'nın, saydıklarımızın dışında da tercüme ettiği, ancak ulaşamadığımız eserleri vardır.

2.3.3. İstinsah Ettiği Eserler

Zeynelabidin Âmidî hattatlığı ile nam salmış bir âlimdir. O zamanlar bölgede matbaa fazla yaygın olmadığı için birçok kişi, el yazma eserleri hocaya

getirir ve istinsah etmesini isterlerdi. Bazen de kendisi hoşuna giden kitapları alır ve istinsah ederdi. Bu sayede, birçok eserin kaybolmasını önlemiştir. Aslında hocanın istinsah ve hat sanatına olan merakı ta medrese yıllarına kadar uzanıyor. Âmidî, istinsahla ilgili hatırasında kalan anılarını bizlere şöyle anlatıyordu: "Talebe olduğum dönemde Perşembe akşamları ve Cuma günleri tatildi. Arkadaşlar o günlerde kendilerine oyun oynayıp istirahat ederlerken ben okuduğum kitapları yazardım o zamanlar sıra kitaplarını elde etmek çok zordu."[39]

Âmidî'nin istinsah ettiği eserlere baktığımızda ağırlıklı olarak edebiyatla ilgili eserler olduğunu görüyoruz. İstinsah ettiği kitapların tamamını tespit etmek imkânsızdır; ancak kesin olarak istinsah ettiği bilinen eserleri burada ele almak faydalı olacaktır.

1. Dîwâna Muhammed Kerbelâyî[40]
2. Tefsîra Şirin[41]
3. Dîwâna Şeyx 'Abdurrehmanê Aqtepî[42]
4. Reyhânetu'l-Efkâr[43]
5. Kasîdetu'n li'ş-Şeyh Musâ el-Mardinî[44]
6. ed-Durru's-Semîn, Manzûmetu'n fi'l-'Akîde[45]
7. Dîwâna Şeyh 'Abdulkâdir Resulânî[46]
8. Dîwâna Ahmedi Hânî[47]
9. Dîwâna Siyâhpoş[48]

39 Âmidî.

40 Divan, Şeyh Muhammed Kerbelâyî (ö. 1358/1939) tarafından 1915 senesinde kaleme alınmış ve 115 sayfadan oluşuyor. Çiçek, bu divanı 1980 yılında istinsah etmiştir.

41 İsminden de anlaşılacağı üzere bu bir tefsir kitabıdır. Tefsirin yazarı Molla Muhammed Şirin (1928-2009)'dir. Eser, Arapça harflerle yazılmış ve iki cilttir. Birinci cildi 524, ikinci cildi 580 sayfadan oluşuyor. Yazar 1980 yılında yazmaya başlar 1988 yılında tamamlar. Çiçek, bu tefsiri istinsah eder ve 1994 yılında tamamlar.

42 Çiçek, bu eseri 1980 yılında istinsah etmiş ve eser 103 sayfadan oluşuyor.

43 Eser, Molla 'İmaduddin Reşpojân Hirkısî'ye aittir. Eser, Arapça olup 125 sayfadan oluşuyor. Çiçek, bu eseri 2005 yılında istinsah etmiştir.

44 Eser Şeyh Seyda Cezerî'nin halifesi olan Şeyh Musa el-Mardinî'ye aittir ve 23 sayfadan oluşan eser Kürtçe yazılmıştır. Zeynelabidin Hoca bu eseri 2002 yılında istinsah etmiştir.

45 Molla Yasin Yüsrî (Toprak) tarafından Kürtçe olarak yazılan manzume, kelam konularını ele alıyor ve sadece 6 sayfadan oluşuyor. Çiçek, bu eseri 2002 yılında istinsah etmiş.

46 Eser, Şeyh 'Abdulkâdir Resulânî tarafından kaleme alınmış ve 67 sayfadan oluşuyor. Çiçek, Kürtçe yazılan bu eseri 2005 yılında istinsah etmiştir.

47 Eser, Şeyh Ahmedi Hânî tarafından Kürtçe olarak kaleme alınmış ve 54 sayfadan oluşuyor. Yazarımız dışında birçok kişi bu eseri istinsah etmiştir. Zeynelabidin Hoca ise 2002 yılında istinsah etmiştir.

48 Eser, Muhammed Cevad Siyâhpoş (1762-1831) tarafından "Seyfu'l-Mılûk" adıyla Kürtçe olarak ele alınmış ve 200 sayfadan oluşuyor. Çiçek, 2005 yılında bu eseri istinsah etmiştir. Ancak Çiçek'in dışında da birçok kişi bu eser üzerine çalışmalar yapmıştır.

10. Dîwâna Şeyh Hasib[49]
11. Kasîdetu eş-Şeyh Mewlâna Muhammed Hadî el-Licewî[50]
12. Selâsu Menzûmâtin[51]
13. Dîwâna Molla ‘Ali İlmî[52]
14. Dîwâna Molla ‘Ali Kûdî[53]
15. el-Manzûmeteyn: Mirsâdu’l-Atfâl we ‘İkdi Durfâm[54]
16. Menzûmeya Sîseban[55]
17. el-Menzûmetu’l-Mi‘râciyye[56]
18. Selâsu Menzûmâtin[57]
19. Mîzânu’l-Edeb[58]
20. Kitâbu Leylâ we Mecnûn[59]

49 Eser, Şeyh Hasib Aktepî tarafından Kürtçe olarak ele alınmış ve 188 sayfadan oluşmaktadır. Çiçek, 2007 yılında eseri istinsah etmiştir.

50 Eser, Şeyh Muhammed Hadî el-Licewî tarafından Kürtçe, Arapça, Farsça ve Türkçe olarak ele alınmış ve 139 sayfadan oluşuyor. Çiçek, 1987 yılında bu eseri istinsah etmiştir.

51 Çiçek, bu üç ayrı manzumeyi istinsah ederek tek bir ciltte toplamıştır. Üç manzume şunlardır: 1. Keşkol: Eser, Şeyh Muhammed Askerî (1898-1952) tarafından Kürtçe olarak kaleme alınmış ve 104 sayfadan oluşuyor. Çiçek, 1991 senesinde eseri istinsah etmiştir. 2. Manzûmetu’l-‘Akâid: Eser, Molla Halid Zengokî Badıkî (1880-1950) tarafından Kürtçe olarak kaleme alınmış ve 38 sayfadan teşekkül ediyor. Zeynelabin Hoca, 1992 yılında eseri istinsah etmiştir. 3. Murşidu’t-Tâlibîn: Bu eser de bir önceki eser gibi Molla Halid Zengokî Badıkî’ye aittir. Eser, Arapça ve Kürtçe olarak yazılmış ve 33 sayfadan ibarettir. Çiçek, bu eseri 1992 senesinde istinsah etmiştir.

52 Eser, Molla Ali İlmî Zîla (Yaz) tarafından Arapça ve Kürtçe olarak yazılmış ve 102 sayfadan oluşuyor. Çiçek, bu eseri 2000 yılında istinsah etmiştir.

53 Eser, Molla Ali Kûdî tarafından Kürtçe ve Türkçe olarak ele alınmış ve 50 sayfadan oluşuyor. Zeynelabidin Hoca, 2008 yılında bu eseri istinsah ederken hem tashihini hem de tahkikini yaparak istinsah etmiştir.

54 Bu iki eser şu şekildedir: 1. Mirsâdu’l-Atfâl: Eser, Şeyh Muhammed Kerbelâyî (1885-1939) tarafından kaleme alınmış ve 48 sayfadan oluşuyor. Çiçek, bu eseri 1980 yılında istinsah etmiştir. 2. ‘İkdu Durfâm: Eser, şeyh Muhammed Askerî (1898-1952) tarafından Kürtçe olarak yazılmış ve 180 sayfadan oluşuyor. Zeynelabidin Hoca, 1980 yılında eseri istinsah etmiştir.

55 Eser, Şeyh Halid Zebârî (1826-1863) tarafından Kürtçe olarak kaleme alınmıştır. Eser, 31 sayfadan oluşuyor. Çiçek, 1991 yılında eseri istinsah etmiştir.

56 Eser, Seyda-yê Mele Muhammed Nuri tarafından Kürtçe olarak ele alınmıştır. 2441 beyitten oluşan eser 11 bölüme ayrılmıştır. Çiçek’in 1990 senesinde istinsah ettiği eser 137 sayfadan oluşuyor.

57 Adından da anlaşılacağı üzere üç eser bir araya toplanmış ve tek cilt içinde 2004 senesinde Diyarbakır Söz tarafından basılmıştır. Bu üç eser şunlardır: 1. Menzûmetu Durri’l-Yetîm: Eser, Seyda-yê Mele Muhammed Nuri (1895-1977) tarafından İmam Hüseyin’in şehadetine bir mersiye olarak yazılmıştır. Kürtçe olarak yazılan eser, 44 sayfadan oluşuyor. Zeynelabidin Hoca, 2004 yılında bu eseri istinsah etmiştir. 2. Nuzhetu’n-Nufûs fi’n-Nesâihi: Eser, Molla Muhammed Nuri tarafından Kürtçe olarak ele alınmış ve 48 sayfadan oluşur. Çiçek, 1990 yılında eseri istinsah etmiştir. 3. Ed-Dîwân lî Seyda el-Haci ‘Abdulfettâh el-Hazroyî: İsminden de anlaşılacağı üzere eser, Hacı Abdulfettah Hazroyî (1892-1975)’ye aittir. Kürtçe olarak yazılan eser, 53 bölüm ve 119 sayfadan oluşuyor. Çiçek, 2004 yılında eseri istinsah etmiştir.

58 Eser, Şeyh Ahmed Hânî (1650-1707) tarafından Kürtçe olarak yazılmış ve 172 sayfan oluşuyor. Bu eser Mem û Zîn adı ile meşhur olmuştur. Zeynelabidin Hoca, 1990 yılında eserin sonuna 30 sayfalık bir sözlük ekleyerek istinsah etmiştir.

59 Eser, Şeyh Muhammed Can (1857-1909) tarafından 1884 yılında kaleme alınmıştır. 132 sayfadan oluşan eser, Kürtçe olarak yazılmıştır. Çiçek, 1990 senesinde eseri istinsah etmiştir.

21. Selâsu Menzûmâtin[60]

22. Erbe‘u Manzûmâtin[61]

23. Kitâbu’d-Durrî’l-‘Alâ fî ‘İlmi’t-Tecwîd[62]

24. Tûbe’z-Zamân[63]

25. Dîwâna Dermâni Derdâ[64]

26. Dîwâni ‘İrfân Hayreti Hayrân[65]

27. Manzûme we Gotıni Jîru Kalan[66]

28. Manzûmetun fî ‘Akîdeti’l-İslamiyyeti we’l-Mew‘izeti’l-Haseneti[67]

29. Risâletu’t-Tıbb[68]

30. Se‘du’l-İslâm bi Şerhi Nehci’l-Enâm[69]

31. Kitâb a Yûsuf û Züleyha[70]

32. Enîsu’l-‘Aşıkîn[71]

33. Mewlûda Şerîf Nazmen[72]

35. Manzûmetu’l-Habiyye fi’l-Munâzara ma Şerhiha[73]

60 Eser, üç manzûmeden oluşuyor üçü de Molla Abdulhadi Comanî (Ö. 1425/2004)’ye aittir. Bu üç manzume aşağıda sıralanmıştır: 1. Kitâbu’l-Muhimmât fî Beyâni’l-Kufri we’l-Muhlikât: Kürtçe olarak yazılan eser, 18 sayfadan oluşuyor. Çiçek, 1996 yılında eseri istinsah etmiştir. 2. ‘Akidâ Îmâni: 13 sayfadan oluşan eser, Kürtçe olarak yazılmıştır. Çiçek, bu eseri de 1996 yılında istinsah etmiştir. 3. Keşfu’l-Ferâiz: 58 sayfadan oluşan eser, önceki iki eser gibi Kürtçe yazılmıştır. Zeynelabidin Hoca 1996 senesinde eseri istinsah etmiştir.

61 Bu dört eserlerin hepsi Molla Muhammed Hizânî tarafından yazılmış, Zeynelabidin hoca, bunları tek cilt içerisinde toplamıştır. Bu eserler aşağıda sıralanmıştır: 1. ‘Akidâ Îmâni: Kürtçe olarak yazılan eser, 27 sayfadan oluşuyor. Çiçek, eseri istinsah etmiş ancak istinsah tarihi yoktur. 2. ‘Akidâ Îmâni: Zazaca olarak yazılan eser, 30 sayfadan oluşuyor. Hoca, eseri istinsah etmiş ancak bunda da istinsah tarihi yoktur. 3. Mecnûn we Leylâ: 54 sayfadan oluşan eser Kürtçe olarak yazılmıştır. Çiçek, tarihini yazmadan eseri istinsah etmiştir. 4. Be‘du’l-Kesâid li Molla Muhammed: Zeynelabidin Hoca’nın istinsah ettiği eser, 24 sayfadan oluşuyor ve Kürtçe olarak yazılmıştır.

62 Eser, Molla Muhammed Hadi Licewî tarafından Kürtçe olarak kaleme alınmış ve 19 sayfadan oluşuyor. Çiçek, 1995 yılında eseri istinsah etmiştir.

63 Eser, Molla Muhammed Haldewî tarafından kaleme alınmıştır. 114 sayfadan oluşan eser, Kürtçe nazm şeklinde yazılmıştır. Zeynelabidin Hoca, 1993 yılında eseri istinsah etmiştir.

64 Eser, Muhammed Zahid Zeherî tarafından Kürtçe olarak kaleme alınmış ve 28 sayfadan oluşuyor. Çiçek, 1999 yılında eseri istinsah etmiştir.

65 Eser, Seyyid Muhammed Kadri Hazin el-Hâşimî el-Cezerî (1898-1961) tarafından yazılmıştır. Kürtçe olarak kaleme alınan eser, 145 sayfadan müteşekkildir. Çiçek, 2002 yılında eseri istinsah etmiştir.

66 Eser, Molla Niyazi Boşâtî tarafından Kürtçe olarak kaleme alınmış ve 40 sayfadan oluşuyor. Zeynelabidin Hoca, 1998 yılında eseri istinsah etmiştir.

67 Eser, Molla Muhammed Şah Metmûrî tarafından yazılmış ve 47 sayfan oluşuyor. Kürtçe olarak yazılan bu eseri Çiçek, 2002 yılında istinsah etmiştir.

68 18. yy. ortalarıyla 19. yy. başlarında yaşayan Şeyh Muhammed Arvâsî tarafından kaleme alınan eser, 17 sayfadan oluşuyor ve Kürtçe yazılmıştır. Çiçek, 2000 yılında eseri istinsah etmiştir.

69 Eser, Molla Halil es-Siirdî tarafından Arapça manzûm bir şekilde yazılmıştır. Çiçek, 186 sayfadan oluşan bu eseri 1991 yılında istinsah etmiştir

70 Kürtçe yazılmış manzûm bir eser olup Ahmed-i Xanî’ye nispet edilmiştir. 160 sayfadan oluşuyor.

71 Muhammed eş-Şirvânî el-Esqambevî tarafından yazılmış olup manzûm bir eserdir. Dili Kürtçedir. 114 sayfadan oluşmaktadır.

72 Mele Muhammed Alî Fudaylî tarafından yazılmış Kürtçe bir mevliddir. 33 sayfadan oluşmaktadır.

73 Bu eser Seyda-yê Molla Halil’e aittir. Ancak onun şerhi Molla Salih Ğursî tarafından yazılmıştır. 33

36. Fetvâ Şeyh Ali Rıza Pâlevî[74]

37. Şerhu'l-Mafûwwât[75]

38. Hâşiye ale'l-İstiare[76]

39. Kitâbu Tafsîli'l-Curcânî[77]

40. Dîwana Şeyh Abdulkadirê Hezânî[78]

Sonuç

Biyografik çalışmalar, gerek önceki gerekse zamanımızda yaşayan şahsiyetlerin tanınması için değerli vesikalardır. Çünkü onların hayatlarının öğrenilmesi birçok değerli kaynağın ortaya çıkmasına, toplumun sahip olduğu kültür mirasın korunmasına, unutulmaya yüz tutmuş tarihlerinin, örf ve adetlerinin hatırlanmasına, toplumun dünü ve bugünü arasında köprü vazifesi görmeye vesile olur.

Zeynelabidin Çiçek (Âmidî) Hoca, 1946 yılında Diyarbakır'da ilim ehli bir ailede hayata gözlerini açmış ve henüz küçük yaşta iken babasının yanında ilim tahsil etmeye başlamıştır. Kısa bir zamanda ilim tahsilini tamamlayan Hoca, henüz yirmili yaşlarda iken ilmi eserler vermiş ve haklı olarak bölgede ilim bakımından şöhret kazanmıştır.

Âmidî, birçok şehri gezerek klasik edebiyatla ilgili bir çok eseri gerek bizzat kendisi kaleme alarak gerekse tercüme veya istinsah ederek tarihi bir misyon üstlenmiştir.

Son olarak bu çalışmanın Diyarbakır'ın kültür mirasını korumasına, örf ve adetlerini hatırlatmasına ve ilmin tanıtımında katkıda bulunmasına vesile olması en büyük dileğimizdir.

---

sayfa olup dili Arapçadır.

74 Bu eser küçük bir risale Cuma namazının kazası ile ilgilidir.

75 Bu eser Üstad Bediüzzaman'ın kardeşlerinden Abdullah en-Nursî tarafından Arapça olarak yazılmış 330 sayfalık bir eserdir.

76 Bu kitap 120 sayfa dolayında olup Seyda-yê Molla Hüseyin Küçük tarafından Arapça olarak yazılmış bir eserdir.

77 Bu eser el-Curcânî'nin *'Avamil*'i üzerine yazılmış bir şerh olup 145 sayfadan oluşmaktadır.

78 Bu eser manzum olup 68 sayfadan oluşmakta ve dili Kürtçedir.

Kaynaklar

Çelik, Muzaffer; "Zeynelabidin Çiçek Hoca ile Röportaj", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, www.e-şarkiyat.com (Er. Tar.: ٨ Kasım 2012), s. 186-193.

Çiçek, Zeynelabidin; *Çiçeka Dest Zarukan Şerhâ Nubihara Biçukan we Yelihâ Mecme'ul-Enhâr fi Şerhi Kitabi Nûbihâr,* Seyda Kitapevi, Diyarbakır 2011.

Çiçek, Zeynelabidin; *Diyarbakır'ın Fethi, Tarihi ve Kültürü,* Diyarbakır Söz, Diyarbakır 2007.

Çiçek, Zeynelabidin; *el-Fetâve'l-Âmidiyye 1*, Seyda Kitapevi, Diyarbakır 2012.

Çiçek, Zeynelabidin; *en-Nef'u'l-Emin bi Şerhi Rawdi'n-Na'îm,* Seyda Kitapevi, Diyarbakır 2010.

Çiçek, Zeynelabidin; *Dîwan,* (Basılmamış)

Ekici, Abdullah; *Zeynelabidînê Amidî, Jiyan, Berhem û Xebatên Wî Yên Destnivîsî,* Mardin Artuklu Ünv TYDE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Mardin 2014.

Ergin, Mehmet Cevat; "Son Yüzyılda Silvan'ın Yetiştirdiği Âlimler", *Uluslararası Silvan Sempozyumu Kitabı,* Ravza Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 415-432.

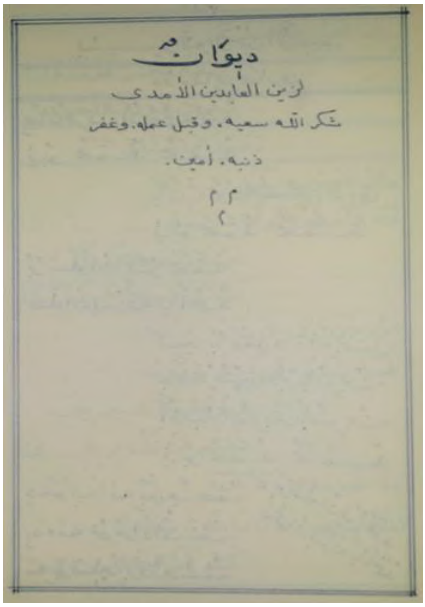
Pakiş, Ömer; "Molla Halil es-Siirdî" *DİA,* 30, TDV Yayınları, İstanbul 2010.

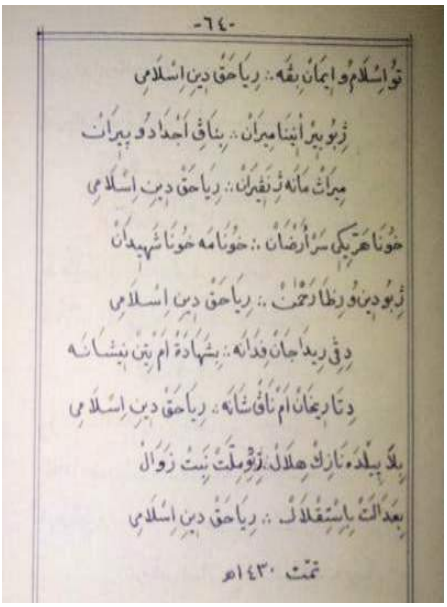
Yıldırım, Kadri; *Ahmedê Xanî, Nûbehara Biçûkan*, Avesta Yayınevi, İstanbul 2008.

Ekler

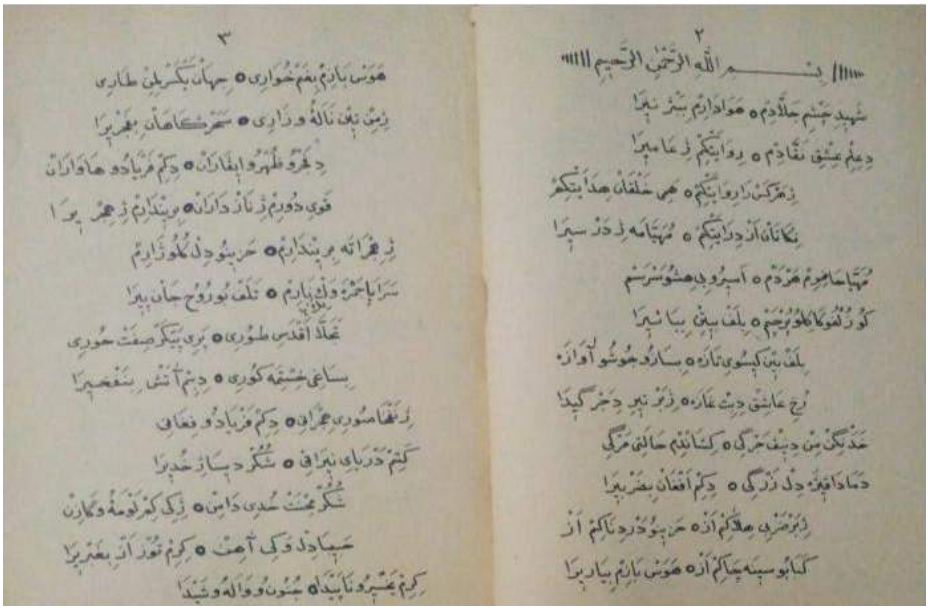
Zeynelabidin Âmidî Hoca, telif ettiği bütün eserlerini bizzat kendi el yazısıyla kaleme almıştır. Aşağıda, örneklik etmesi amacıyla kaleme aldığı eserlerinden iki tanesinin imajına yer verilmektedir.

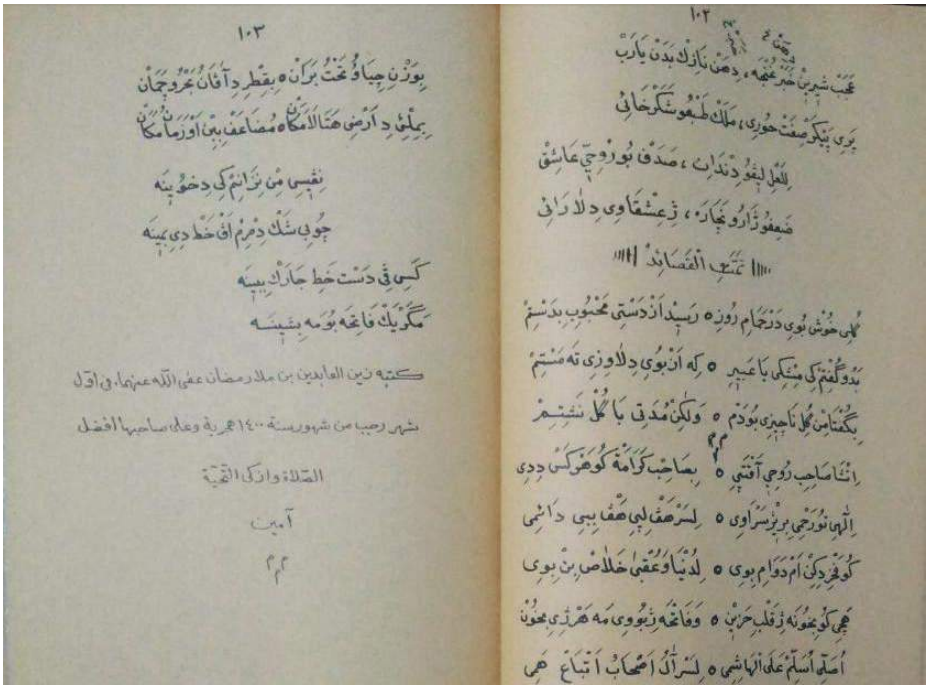
Dîwan'ının ilk ve son sayfası:





Dîwana Şeyx Abdurrehmanê Aqtepî adlı eserinin ilk ve son sayfası:





HZ. PÊXEMBER Dİ DÎWANA ŞÊX EBDURREHMANÊ AQTEPÎ DE

M. Zahir Ertekin
Bingöl Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi

ŞÊX EBDUREHMANÊ AQTEPÎ DİVANI'NDA HZ. PEYGAMBER

Özet

Kürtlerin Müslüman olmaları, Kürtçe manzum eserler için özel bir çerçevenin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Divan, mesnevi, gazel ve kaside gibi klasik edebiyat türleri bu İslâmî atmosfer içerisinde yazılarak Kürt yazınına kazandırılmıştır. Hz. Peygamberin mücadelesi, özellikle de ona olan muhabbet ve içtenlik Kürt şiirinde yayılma alanı göstermiştir. Klasik Kürt şairleri başlangıçtan günümüze kadar mecmua, divan, divançe ve mesnevilerinde az ya da çok bu muhabbete yer vermişlerdir. Bu şairlerden kimi Hz. Peygamber'e muhabbet konusunu işlemekte adeta öncülük etmiş ve aşk-ı hakikide Hz. Peygamberin izinde giderek ona tabi ve talebe olmuşlardır. Bateyî, bunun en açık bir örneğidir. Bateyî dışında Cizîrî, Xanî, Mehwî, Mewlewî, Kodişkî ve Baqustanî gibi nice şair de bu geleneğin birer mensubu olmuşlardır. Bu tradisyon dâhilinde yazan şairlerden biri de, Şêx 'Evdirrehmanê Aqtepî (Şeyh Abdurrahman Aktepî) dir. Aqtepî, Hz. Peygamber ve yakın çevresiyle ilgili naat ve mersiyeler kaleme alarak, Hz. Peygamber'den şefaat dileme ve O'na muhabbet konularında birçok klasik Kürt şairini geride bırakmıştır. Zira onun divanındaki en temel konulardan biri de –bu makalenin de konusu olan- Hz. Peygamber'dir. Şairin divanı dışındaki Rewdu'n-Ne'im adlı Kürtçe eseri ise baştanbaşa Hz. Peygamber'i konu almaktadır. Biz bu makalede şairin yalnızca divanından hareketle Hz. Peygamber'e olan bakışını, dolayısıyla da O'nu nasıl tavsif, tahsin ve sena ettiği konusu üzerinde duracağız.

THE PROPHET MUHAMMED IN THE DİVAN OF SHEIKH ABDURRAHMAN AQTEPÎ

Abstract

The Kurds being Muslims led to a special framework for Kurdish Works. Classical literary genres such as divan, masnavi, ode and eulogy which written in this Islamic atmosphere was brought to Kurdish literature. The struggle of prophet Muhammed especially the love and sincerity for him have shown span in Kurdish poetry. Classical Kurdish poets have been mere or less included this conversation in their journal, divan and masnavi from the beginning until the present day. Some of these poets had pioneered in dealing with conversation to prophet Muhammed. Bateyi is a clear example of this. Apart from bateyi, many poets such as Ciziri. Xani, Mehwi, Mewlewi, Kodişki and Baqustani were also members of this tradition. One of the poets who wrote in this tradition is Şêx Evdürrahmanê Aqtepi /Sheikh Abdurrahman Aktepi. Writing many eulpgy and elegy about prophet Muhammed and his close environment he left behind many classical Kurdish poets about intercession and conversation with him. Because one of the muost fundamental issues in his divan is prophet Muhammed which is the subject of this article. Apart from the poet's divan, the Kurdish work called Rewdu'n-Ne'im is about prophet Muhammed throught work. İn this article, we will focus on his view of the prophet Muhammed so how he describes him only from the divan of the poet.

Kurte

Piştî ku kurd bûne misilman, çarçoveyek taybet bo nivîsîna menzûmatên kurdî derketiye meydanê. Bi hêl û pêla îslamiyetê dîwan hatine nivîsîn, mesnewî hatine dayîn, xezel, qesîde û cûreyên din ên edebiyata klasîk ketine nava nivîsariya kurdî. Jiyana Hz. Pêxmeber (s.x.l.), têkoşîna wî û bi taybet hest û dilînên hezkirina wî bere bere di helbestên kurdî de deng û reng vedaye. Ji destpêkê ta îro, helbestvanên klasîk ên kurdî, di mecmû'e, dîwan, dîwançe û mesnewiyên xwe de pir an hindik, cih dane vê heskirinê. Hinek ji wan di hezkirina Hz. Pêxember (s.x.l.)de pêşengî kirine û di asta 'işqa heqîqî de bûne pêgir, peyrew û telebeyên Hz. Pêxember (s.x.l.). Bateyî yek ji wan e, her wiha Cizîrî, Xanî, Mehwî, Mewlewî, Kodişkî, Baqustanî û yên din. Bê guman Şêx Evdirehmanê Aqtepî jî yek ji vê tradisyonê ye ku di warê ne'et, mersiyeyên li ser malbata Pêxember (s.x.l.), daxwaza şefa'etê û hezkirina Pêxember (s.x.l.) de ji gelek helbestvanên kurd ên klasîk pêşdetir e. Lewra Hz. Pêxember (s.x.l.) –ku mijara vê gotarê ye- ji çend mijarên sereke yên dîwana wî ye. Ji bilî dîwana wî bi navê Rewdu'n-Ne'îm jî berhemeke wî ya kurdî heye ku mijara wê serdanpê Hz. Pêxember (s.x.l.) e. Di vê nivîsarê de em dê tenê li ser nihêrîn, cih dayîn û pesn û wesfên Hz. Pêxember (s.x.l.) ên dîwana wî rawestin.

Destpêk

Em bi vê nivîsarê dixwazin hurmet û hezkirina Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî ya ji bo Hz. Pêxember nîşan bidin -ku ew jî taybetiyeke berdewam a şairên edebiyata klasîk a kurdî (bû)ye- Ji bo vê jî em ê ji Dîwana Aqtepî hin nimûneyan pêşkeş bikin. Bi vê mebestê em dê xwe biginînin encameke di vê biwarê de.

Resûlê Xweda (s.x.l.) hem bi hinartina xwe ya pêxemberî, hem bi rêberiya xwe û hem bi jiyana xwe, mînak û rehmet e ji bo hemû 'aleman. Ev yek bi Quranê hatiye pesendkirin. [1](وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) "(Ey Muḥemmed!) Me tu şandî da ku tu ji heyînan re bibî rehmet"[2] Ji vê rehmetê re ehlê tesewifê

1 Qurana Pîroz, Enbiya, 107.
2 Qurana Pîroz û Meala wê ya Kurdî, s. 330.

jî, bi behr in û ji ber hindê di dilê wan de hezkirinek bi coş û xurûş heye.[3] 'Işq û evîna Hz. Pêxember (s.x.l.) weke kaniyeke bi coş û herikbar e di edebiyata kurdî ya klasîk de. Bi Melayê Cizîrî ev av dest bi herikînê kiriye[4] û ta îro jî berdewam e. Melayê Cizîrî di ne'teke xwe ya dirêj de wiha dest bi wesifandina Hz. Pêxember (s.x.l.) dike.

Îro ji cemala te dilê min bi birîn e
Allah çi ḥebîb î, çi tebîb î vî kewîne

Mislê Te, ne Adem we ne Îbrahîm û ne Nuḥ
Yusuf bi Te meḥbub û li Ye'qubî şîrîn e

Xeyrî te nehin der sedefê beḥrê wicudê
Lew lazim e em qesdê bikin rahê Medîne[5]

Eḥmedê Xanî ku, di edebiyata kurdî ya klasîk de şaxekî teybet û xalekî birûmet e, xwe di nava vê hezkirinê de dîtiye û berhemên xwe bi vê edebê honandine. Di helbeseke xwe de, di risteyên dawî de Hz. Pêxember (s.x.l.) wek e "*esmerê min, dilberê min*" dide wesifandin û bi sed hezaran selat û selaman jê re dişîne. Du çarînên dawî yên wê helbestê wiha ne:

…
Gul gul û çîçek û alal, ew ji rengê te geş in
Sunbul û rihan û sorgul, ew ji bêhna te xweş in

Misk û 'enber û bixûr e, em ji bêhnan serxweş in
Esmerê min, dilberê min, li te bin yuz bîn selam

Sed selam û selewatê Padîşahê 'abidan
Ew bidar in her mudamet li Medîna Eḥmedan

Rewzaya sîmamubarek hem bi ser wan merqedan
Esmerê min, dilberê min, li te bin yuz bîn selam[6]

Di qelema Melayê Bateyî de, pesn û wesfên Hz. Pêxember (s.x.l.) dikelin. Jixwe yekem mewlûdnameya kurdî jî ya Melayê Bateyî ye ku, bi gewher û durrên vê biwarê dagirtî ye. Ji bilî mewlûdnameyê jî gelek helbestên ku Melayê

3 Nurettin Ertekin, *Tesewif di Dîwana Şeyda de*, Zanîngeha Bîngolê, Enstituya Zimanên Zindî, Teza Çapnebûyî, Bîngol 2018.
4 Me got ku ev kevneşopî bi Melayê Cizîrê dest pê dike. Helbet ev tezek e û dikare sibê bi dîtina helbesteke berî Melayê Cizîrî ve teza me serobino bibe. Hêvîdar im ku bibe jî.
5 Abdulreqîb Yûsuf, *Şaîrên Klasîk ên Kurd*, (Ji tîpên Erebî: Eli Şêr) Weşanên Jîna Nû, Sweden 1988, r. 65.
6 Ehmedê Xanî, *Hemû Berhem*, Weşanên Lîs, Diyarbakır 2008, r. 285.

Bateyî dike helbestvanê Pêxemberî hene. Di yek helbesta xwe ya ku di hecê de li ser tirba Hz. Pêxember wek awaz û nîdayek nuhurandîye de wiha dibêje:

Hilo rabe Ebel-qasim
Hilo ey qasidê ekber
Ji rewzê rabe ey xatem
Ji nav wê merqeda enwer
…
Îmamê enbiyan î tu
Li Quranê xudan î tu

Pez in em, xweş şivan î tu
Şivanê ummetê yekser[7]

Di helbesteke din de dîsa wiha dibêje:

Bi wehy û xwandin lamekân
Te'lim di furqanê heman

Bê herf û elfaz û ziman
Kanê Muhammed Mustefa[8]

Ev tradisyon di dewra Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî (1853-1907) de jî, bi xuroş berdewam dibe. Aqtepî bixwe jî mîracnameyeke taybeta bi navê Rewdin-Ne'îm di warê jiyan, mî'racû şemaîla Hz. Pêxember (s.x.l.) de nivîsîye. Wî di vê berhema xwe de bi qedr û qîmeteke ji hed der û zimanek herikbar wesfê mî'rac, şemaîl, sunnet û malbata Pêxember daye. Di Rewdin-Ne'îma Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî de mijara hezkirina Pêxember pir bi xurtî hatiye vegotin. Hetta ji ber hezkirina xwe ya di derbarê malbata Pêxember de, di beşeke vê berhemê de mersiyekê li ser Kerbela û Hz. Huseyîn dinivîse. Di vê mersiyeyê de Aqtepî ji ber coşîna hestên xwe, nikare xwe ragire û bi van beytan le'netê li Yezîd û hevalên wî dibarîne:

Ne razi me ez ey Rebê kirdîgar
Bu qetla ewan şahizadê kubar

Du mersiyeya wan 'ezizan gelek
Ju mın ah û efxan diçin ta felek

Ji destê me nayê bikim xizmetê
Welê ser Yezîdî dikim le'netê

7 Necatê Zivingî, *Stêrkên Edebiyata Kurdî*, Bangaheq, İstanbul 2014, r. 126.
8 M. Xalid Sadînî, Mela Huseynê Bateyî: Jiyan, Berhem û Helbestên Wî, Nûbihar, İstanbul 2013, r. 135.

Ev berhem hem mî'racname ye hem jî şemaîl e, ji 4531 malikan û 35 beşan pêk tê ku di qada xwe de yekem û tekane berhemeke kurdîya kurmancî ye. Aqtepî navê berhemê wiha rave dike:

Me tesmiye kir ew bi "**Rewdun-Ne'îm**"
Di 'edda şemaîlê Şahê Kerîm

Hz. Pêxember bi gelek navan di vê berhemê de derbas dibe, bi gelek aliyan ve hatiye wesifandin û pesinandin. Di Rewdu'n-Ne'îmê de methiye û teşbîhên nuwaze jî hene di vê biwarê de. Aqtepî bi vê berhemê pesend kiriye ku ew aşiqê Hz. Pêxember (s.x.l.) e. Ev 'işqa me'newî kiriye ku ew berhemeke weke Rewdun-Ne'îmê binivîse û hunera zanîn û edeba xwe di vê berhemê de bi kar bîne. Wî bi wesîla vê berhemê derdê firqeta ji Hz. Pêxember (s.x.l.) bi nivîsandina nezmê, hicrana hundirê xwe û ateşê dilê xwe, bi şi'rê derman kiriye, qet nebe bi vî awayî hinekî dilê xwe hênik kiriye. Ev jî serapa 'işqa Hz. Pêxember (s.x.l.) e, bêguman. Aqtepî vê 'işqê di vê berhema xwe de wiha rave dike:

Ji hicrê tijî qelbê min rexne ne
'Elamatê 'işqê eser lê hene[9]
…
Ji ekdarê dunya nema taqet im
Perîşan û sergeşteê firqet im

Eger 'ewnetê min nekî tû bi cam
Neşim nezmê kim beyt û şi'ir û kelam

Vekuj ateşê min bi camek şerab
Çi ku dil ji hicrê pir ez îltîhab[10]

Aqtepî di dema nivîsandina vê berhemê de, dibêje herçend ku min dinivîsî herwekî ku qelem herareta hundirê min bikişîne û derxîne. Ev jî 'işqa resûlê Xweda ye ku Aqtepî zimnî îşaretê pê dike. Wiha dibêje:

Heraret ji qelbê me kêşa qelem
Ji sûzê cîger xwûnê reş hate dem[11]

Dî dîwana wî de jî, ku mijara vê nivîsarê ye sê helbestên serbixwê yên di derbarê Hz. Pêxember de hene ku meriv dikare wan wekî ne'et jî biwesifîne. Herwiha di dîwanê de mersiyeyek li ser bûyera Kerbelayê jî heye. Vêca di vê pêşkêşiya xwe de, em dê li ser van helbestên di derbarê Hz. Pêxember de

9 Şêx Evdirehmanê Axtepî, *Rewdin-Neîm*, Weşanxaneya Pencînar, Stockholm 1991, r. 40.
10 Rewdi'n-Ne'îm, r. 45.
11 Rewdi'n-Ne'îm, r. 40.

rawestin. Di van de em ê binêrin ka Aqtepî bi çi awayî li Hz. Pêxember dinihêre û di jiyana xwe de Wî datîne ku derê. Bi rastî em ji Rewdun-Ne'îma wî fêr dibin ku, Aqtepî berî Rewdu'n-Ne'îmê helbestên dîwana xwe nivîsandine. Di ciyekî Rewdun-Ne'îmê de vê angaşta me wiha piştrast dike:

Eger çi xezel min hebûn me'newî
Welê min nebû şi'irî qet mesnewî [12]

Ev jî tê wê wateyê ku, mesnewiya wî (Rewdi'n-Ne'îm) serkeftina xwe hinekî jî dispêre pisporiya şa'irtiya wî. Lewra dema ku helbestvanek berê bi xezel û qesîdênûsiyê re mijûl bûbe, piştî hingê menzûmnamenûsîna wî ango mesnewinûsîna wî rewantir dibe. Di Rewdi'n-Ne'îmê de – tevî ku pir dirêj e jî- em dibînin ku Aqtepî, ji helbestên dîwanê xurttir, mijar bi wezn û qafiye li hev anîne. Hunera wî ya kurdîya kurmancî di Rewdi'n-Ne'îmê de derdiçe û herwiha ew bêtir bi vê berhemê şareza û şuhretşîar dibe. Heger di berhemeke pirbeşî û bi hezaran malik de, bi sebr û hêminî mijar tevî teknîka helbestê lihevhatî be, meriv dikare wî helbestkarî serkeftî bihesibîne.

Bi vê nivîsarê mebesta me ew e ku, di dîwana mîmarekî me'newî yê Diyarbekirê de, em li şopa Hz. Pêxember bigerin, bibînin, tesbît bikin û bixin bin qeyd û bendê. Di vê nivîsarê de divê ev pirs werin bersivandin. Gelo Aqtepî Hz. Pêxember çawa wesifandiye, tarîfa Wî çawa kiriye, medhê wî çawa daye û bo me dîmeneke çawa ya Hz. Pêxember amade kiriye?

Kurtejiyana Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî

Eger em Aqtepe weke ekoleke 'ilmî û edebî bi nav bikin, serkirdeyê vê ekole Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî/Rûhî ye. Ew di sala 1853yan de li Aqtepê ji dayik bûye. Nasnava wî Şemsedîn, mexlesa wî ya helbestê Rûhî ye. Bi mezheb Şafi'î ye. Di î'tiqadê de Eş'erî û terîqeta wî ya tesewifî jî Nexşebendîya Xalidî ye. Aqtepî kurê mezin ê Şêx Hesenê Nûranî ye. Piştî ku bavê wî di sala 1863yê miladî de wefat dike, bi birêvebirina medrese û tekyeya Aqtepê ve ew bi xwe mijûl dibe. Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî, di sala 1907an de li Diyarbekirê wefat kiriye û li gundê Aqtepeyê hatiye veşartin. Şêx Ebdurrehman çar caran zewiciye. Bi navên Mihemed Şewket, Mihemed Kerbelayî û Mihemed Eskerî sê kurên wî û bi navên Ruqiye, Şaxînebat û Pîrozxanê jî sê keçên wî çêbûne. Rûhî gelek berhem li dû xwe hiştine. Bi gelemperî bi zimanê 'erebî nivîsandiye lê bi kurdî jî du berhemên giranbiha li dû xwe hiştiye. Yek ji wan Rewdi'n-Ne'îm e ku seranser li ser şemail û mîraca Hz. Pêxember hatiye nivîsîn. Ya din

12 Rewdi'n-Ne'îm, r. 43.

jî Dîwana wî ye ku mijara me ya vê gotarê ji wê hatiye terxan kirin.[13]

Dîwana Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî

Dîwan Aqtepî di 1876an de hatiye nivîsandin. Bi tevayî 28 helbest û 471 malik in. Tê de hin pêncbend û şeşbend jî hene.[14] Destxeta Rûhî bixwe heta niha nehatiye dîtin. Destxeta li ber destê me, destnîşan dike ku ev dîwan ji layê kurê wî Şêx Mihemed Kerbelayî ve hatiye nivîsîn. Di rûpelê dawî de Kerbelayî navê xwe weke mustensix nivîsîye û dema nivîsîna nusxeyê jî li gorî hicrî tarîxa 1358 nivîsandiye ku beramberî 1938ê mîladî dike. Xuyaye ku Kerbelayî berî wefata xwe bi du salan ev nusxe nivîsandiye.

Diwana Şêx Ebdurrehmanê Axtepî pênc caran hatiye çapkirin. Ev dîwan, cara ‘ewil, di 1980yî de ji layê Mele Zeynelabidînê Amedî ve, cara duyem jî ji layê Mele Ehmed Hîlmîyê Qoxî ve di sala 1986an de bi elfabeya ‘erebî hatiye çapkirin. Piştre, Zeynelabidin Zinar jî ew di sala 1988an de, ji tîpên Erebî veguhaztiye tîpên Latênî û di eyni salê de, di weşanxaneya Jîna Nû de çap kiriye.[15] Cara çaran ji layê Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê ve bi tîpên latînî hatiye çapkirin. Osman Akdağ û Kerem Soylu dîwan wergerandine tîpên latînî. Di vê çapê de dîwan 81 rûpel e[16].Cara dawî jî ji layê weşanxaneya belkî ve hatiye çapkirin. Di vê çapê de dîwan 112 rûpel e.[17] Zimanê dîwanê car caran giran dibe bi têgehên ‘erebî û farisî. Mijarên helbestên vê berhemê bi taybet ‘işq, tesewif, hezkirina pêxember û gazindeyên ji dewr û zeman e. Dîwan heta niha nehatiye şerh/şîrove kirin.

Hz. Pêxember Di Dîwana Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî De

1. Ji Layê Mirovî ve Hz. Pêxember (s.x.l.)

a. Navên wî

Navê piştî jidayikbûna Pêxember Muḥemmed e. Bi Eḥmed, Meḥmûd û Mistefa jî hatiye binavkirin. Di Quranê de jî weke te’kîd, Muḥemmed di gelek ayetan de derbas dibe.[18] Di Quranê de carekê jî Eḥmed derbas dibe.[19] Navên wî yên herî zêde tên zanîn ev in; Muḥemmed, Eḥmed, Mehmûd û Mustefa.

13 Ji bo berfirehtir agahî bnr.: Abdurrahman Adak, “Rûhî: Helbestvanekî Dahêner ê Serdema Piştî Mîrektiyan û Bandora Wî”, *Süryani Arap ve Kürt Klasikleri Uluslararası Klasikler Çalıştayı Bildirileri, Mardin 2017, r. 491-511.;* Murat Özaydın, *Şeyh Abdurrahman Aktepe: Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, Cihan Yayınları, İstanbul 2009.

14 Zafer Atlı, *Zeynelabidîn Zinar: Jiyan Berhem û Senifandina Xebatên Wî,* Teza Lîsansa Bilind a Neweşandî, Zanîngeha Bîngolê Enstîtuya Zimanên Zindî, Bînol 2018, r. 85.

15 Şêx Evdirehmanê Axtepî, *Dîwana Rûhî,* (Tpvghz: Zeynelabidîn Zinar), Weşanên Roja Nû, Uppsala 1988.

16 Şêx Evdirehmanê Axtepî, *Dîwana Rûhî*, (Amd: Osman Akdağ-Kerem Soylu), Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, Stenbol 2002.

17 Şêx Evdirehmanê Axtepî, *Dîwana Rûhî*, Weşanên Belkî, Diyarbekir 2013.

18 Binihêre Al-î ‘Imran 3/144, Ehzab 33/40, Muhemmed 47/2 û Fetih 48/29.

19 Binihêre; Saff 61/6.

Muqtedayê enbîyan î, ya Muḥemmed Mustefa
Meḥbetê ruḥanîyan î, ya Resûlellah meded
Min tunîne puşt û ‘ewnek qet li ser rûyê zemîn
Ẋeyr ji te Eḥmed Muḥemmed, ya Resûlellah meded

Di hedîsekê de yek ji navên wî yên ku di dîwana Aqtepî de hatiye nivîsîn jî Maḥî ye.[20] Maḥî di wateya kesê ku mehû dike, ji holê radike de ye. Tişta ku ji holê radike jî kufr û delalet e.[21]

Muqtedayê serfirazan î, ûlûl ‘ezmêr-rusûl
Maḥîyê kufr û delalet, wadi‘ê ehdeyas-subûl

b. Nasnavên wî

Ebel Qasim: Li gorî ‘edetên Mekkehê, dema ku kurek ji kesekî re çêdibû, bi navê wî kurikî gazî bavê wî dikirin. Ebel/Ebul Qasim jî di wateya bavê Qasim de ye ku Qasim yekem kurê Hz. Pêxember bû.

Ebez-Zehra: Wateya wê bavê Zehrayê ye, ku ew jî navê keça wî Fatimetuz- Zehra ye.

Qabê qewseyn payeet ser xeylî cem‘ê esfîya
Ya Ebel Qasim dexîl im, ya ebez-Zehra dexîl

Ebet-Teyîb û Ebet-Tahir: Du nasnavên Hz. Pêxember in ku li gorî hin çavkaniyan du kurên Wî ne, û li gorî hin çavkaniyan jî nasnavên kurê Wî Ebdullah in. Teyyîb di wateya xweşikî û rindiyê, tahir jî di wateya paqij de hatiye bikaranîn.[22]

Haîmê koyê delal im, ez feqîr im dilbikul
Ya Ebet-Teyîb dexîl im, ya ebet-Tahir dexîl

Resûlullah û Ḥebîbellah: Ev herdû kunye zêdetirîn kunyeyên ku hatine bikaranîn in. Resûlullah di wateya qasidê Xwedê û Ḥebîbellah de di wateya hezkiriyê Xwedê de hatiye danîn. Di dîsgotina ne’eteke Aqtepî de ev herdu nav li dawiya çarînan hatiye dubarekirin.

Reḥmê ke ber min şefa‘et ey şehê herdû sera!
Ya Resûlullah dexîl im, ya ḥebîbellah dexîl

c. Mehbûbtirîn Kes

Mehbûbtirîn kesê ku ji layê misilmanan ve tête hezkirin Hz. Pêxember

20 İbrahim Canan*, Hadis Ansiklopedisi, Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi,* Akçağ Yayınları, XV, Ankara 2012, 343.
21 Faris Çerçi, “Hz. Peygamberin Doksandokuz İsmi”, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Erzincan 2015, r. 19.
22 İbrahim Sarı, *Peygamberler Tarihi*, Net Medya, İstanbul 2016, r. 213.

e. Hevalên wî yên dewra wî, ji bo vê hezkirinê tim û daîm digotin: "Diya min û bavê min fedayî te be ey Resûlê Xweda! Fermo". Piştî sehabiyan jî ev hezkirin berdewam bû. Di suhbetan de, di gotinan de, di helbestan de ev hezkirina şayeste û berceste diniqutî nava jiyanê û jiyan ji nû ve dişikiland û vesaz dikir. Hebîb û hebîbullah jî, ji wê hezkirinê derketiye û wekî mehbûbtirîn kes hatiye pênasekirin. Di helbestên Aqtepî de tim piştî peyva Resûlullah peyva Ḥebîbullah/Ḥebîbellah hatiye vegotin. Li jor me ev herdu nav weke du nasnavên Wî yên herî zêde berbelav jî pênase kiribû.

Ketme nêv mewca guneh defter me reş kir bê 'eded
Ẋerqî deryayê xeta me **şahê 'alem** el-meded

Sed hezar îmdadê min ceddul-Ḥuseyn şahê huda
Ya Resûlullah dexîl im, ya Ḥebîbellah dexîl

d. Xwediyê Pesinên Herî Mezîn, Hêja û 'Alî

Di helbestên Aqtepî de bi gelek cure, neqşan û aliyan ve pesn û wesfên Resûlê Xweda hatine kirin. Hin ji wan ev in: Hebîbê rebbê 'alem û 'izzetê ew e. 'Abidê xelwetnişînê ku di 'erşê 'e'zem de cewelan kiriye, geriyaye ew e. Îltîca, dexalet bo wî tê kirin, ji Wî lava tê kirin, hawar tê xwestin. Li mî'racê bi sedhezaran ruhên qudsî ji bo ku ji Wî re xizmetê bikin ketine rêzê. Ji xweşikiyê ve şahê celalan e, ango xweşiktirînê mexlûqatan e. Şefî'ê roja mehşerê ew e. Menbe'a cûd û seẋayê/comerdiyê ew e. Çerxê eflakê çiyayê Tûrê ew e. Sema, erd û eflak tev bo Wî memûr û wezîfedar in. Ew seyyidê ewladê Adem e û şahê 'alemê ye. Muqtedayê serfîrazan ew e, mezintirînê resûlan ew e ku hemûyan li ber wî kemerbeste îqtîda kirine û Wî di rêwîtiya şevê de, li Mizgefta Eqsa ya Qudsê pêşwazî kirine. Ji hemûyan re îmamtî kiriye. Ceddê Huseyn û şahê huda ew e. Deriyê behiştan bi Wî dikarin vebin. Lewra sahibê alaya hemd û lîwayê ew e, mifte di destê Wî de ne. Aqtepî, hîn bi gelek aliyan ve wesfên Resûlê Xweda dide. Lê dilê wî bi van pesn û wesfan murteh nabe, loma xwe rexne dike û dibêje ez nizanim û nikarim wesfên fezîletên te bidim. Wiha dibêje:

Wesfê fedla te nizanim ez bibêjim bê gûman
Textê sultanê te lewlak ya Resûlellah meded

Enbîya û cumle mursel xaliqê erdû sema
Bo te giryan cumle mewcûd menbe'a cûd û seẋa

Destegîr: Bi dest girtin. Ji bela û mûsîbetan rizgar kirin. Destegîr pişgir û piştevan e.[23] Pişt, cîyê herî saxlem ê wucûda însan e. Eger ev der saxlem be

23 'Ewn: Alîkarî, Penah; Sitargeh, Destegîr; Pişgir, Piştevan (Mehmet Kanar, *Farsça-Türkçe Sözlük*, Say Yayınları, İstanbul, 2011, r. 500, r. 195, r. 345)

îskeletê mirovî saxlem dibe, eger êş kete wê, êş dikeve her derê. Loma eger pişta meriv zexim be, wucud jî zexim e. Di wateyên mecazî de jî pişt di maneya destegîr û şefîan de tê bikaranîn.

Destegirî wekî wesfeke pêxemberan û xusûsen jî ya pêxemberê me ye ku wî jiyana xwe di nav xizan, mezlûm û mihtacan de borandiye. Wî alîkariya ketî û belengazan kiriye û ew ji tengasiyan rizgar kirine ku peyva destegîr vê alîkariyê îfade dike. Ev peyv di mewlûdan de pir bi kar hatiye ku mewlûda Bateyî yek ji van mewlûdan e. Aqtepî di vir de destegîrî û penahiyê ji Hz. Pêxember (s.x.l.) dixwaze.

Çûm hilakê el eman! Ey şahê ‘alem **destegîr**
Ya Resulûllah! dexîl im, ya Ḥebîbellah dexîl

Înnel î’rad lewra nîne min keramatîl-kiram
Destegirê ‘asîyanî ya Resûlellah meded

Ey şefî‘ê rojî meḥşer çerxê eflake Tûr î tu
Pertewê şems û nicûman tev jî ‘eksa rûyî tu

Ev sema û erd û eflak cumle bûn me’mûrî tu
Seyyîdê ewladê Adem ya Resûlellah meded

Çendan elemê hicrê dikêşim bi feqîrî ez cumle xebîrî
Reḥmet ke li min sailî çun şahê cemalî ey lu’betê çîn im

Min umîd û îltîca şahînşahê îḥsan ‘emîm
Ya Resulûllah dexîl im ya ḥebîbellah dexîl

e. Pesnên Wî yên di Quranê û Mî’raca Wî de

Ayeta “**ma remeyte, îz remeyte**…” di edebiyata klasîk a kurdî de berî Aqtepî jî cih digire. Bo nimûne Melayê Bateyî di Mewlûda xwe de wiha dibêje:

“Ma remeyte îz remeyte” goşîdar
Destê wî destê Xuda der kar û bar

Li vir îşaret bi bal ayeteke Quranê heye. Ew ayet jî ev e; فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاء حَسَناً إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيم[24]“We ew nekuştin, lê Xwedê ew kuştin. Dema ku te diavêt (Ey Miḥemmed!) Te nediavêt, lê Xweda diavêt. Xwedê ev ji bo ku mumînan bicebirîne, kir. Bêguman Xweda her tiştî dibihîze û her tiştî dizane.” Di herba Bedr û Huneynê de û di hin cengên din de, Hz. Pêxember ji erdê radihişt çend kevir û qirçik û ax; davet bi bal

24 Enfal; 8/17.

dujminan ve. Ew toz û xubara hindik îsabetî gelek dujminan dikir û wan ji nava herbê diavêt an ew dimirin. Li ser vê avêtin û kuştinê ev ayet nazil bûye. Di helbestan de ev ayet, di wateya ku piştgiriya Xweda bo Resûlê Xweda pir zêde ye de, hatiye bikaranîn.[25]

Ma remeyte îz remeyte şe'nê pur nîşanê tu
Enbîya sef sef sîta de çeşmê ber fermanê tu

Ayeta "**ma zaẋel beser…"** jî tekiliya xwe bi mî'racê heye. مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى[26] yanî; Nihêrîn neçerixî û ji hed der neçû. Çav şaş nebû, dema ku Resûlullah *sîdre*yê dibîne, çavên wî ji cih nepengizîn, şaş û metel meyl nekir li rast û çepê xwe. Ji hed derneçû ango ji tuxubê nihêrînê derneket, nihêrîneke ne li rê, an şaş nekir. Çendîn ku tiştên dîtin, dikaribû bi hêsanî hiş û aqilan di heyretê de bihêle jî, dîsa Wî bi ciddiyet ev pêvajo bihurand. Bi baldarî û bi sihhet, tesbîhat bo Xwedayê xwe kir û muşahedeya xwe berdewam kir. Li vir, di dema hevdîtina di mî'racê de, edeba Resûlê Xweda hatiye destnîşankirin.[27]

Şehsuwarê 'ersehê taha û ma zaẋel beser

Sed hezar sef rûḥê qudsî destê xidmet ber kemer

2. Ji Layê Pêxemberiyê ve Hz. Pêxember (s.x.l.)

a. Şefa'eta Wî

Şefî'; Xwedîyê şefa'etê. Ew kesê ku dibe ricakar û mehderê dike ji bo kesekî din. Roja qîyametê ev ricakarî ji bo 'efûkirinê têtе kirin. Di gelek ayetên Qur'anê de; **(يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ)**[28] û **(لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْدًا)**[29] û **(وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى)**[30] û wd. ev mijar derbas dibe. Li gorî 'alimên ehlê sunnetê, şîroveya ji ayet û hedîsan, Hz. Pêxember (s.x.l) ji bo gunehkar û 'asîyên ummeta xwe dê şefa'etê bike.[31]

Li gorî vê bawerîyê Pêxember şefa'etê dike ji bo bawermendên gunehkar. Lewra roja qîyametê ew kesên ku bawermend in lê zehf gunehbar in, daxwaza alîkarî û navgînîyê ji Hz. Pêxember (s.x.l.) dikin. Ew jî melceyek e

25 Îbn Hîşam, Sîre, II, r. 280-280.
26 Necm; 53/17.
27 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. VII, s. 5570.
28 Qurana Pîroz, Taha, 109 (Wê rojê, … mehderiya tu kesî faydê nade - Qurana Pîroz û Meala Wê ya Kurdî, r. 318).
29 Qurana Pîroz, Meryem, 87 (ji wî yê ku ji cem Xwedayê rehman peyman û destûr wergirtiye pê ve tu kes nikare mehderê bike - Qurana Pîroz û Meala Wê ya Kurdî, r. 310).
30 Qurana Pîroz, Enbiya, 28 (Ew, ji wan kesên ku Xwedê jê qaîl e pê ve, mehderiya tu kesê (din) nakin. - Qurana Pîroz û Meala Wê ya Kurdî, r. 323).
31 Ebûzekeriyya en-Newewî, *Riyâzu ṣ-Salihîn, Tercüme ve Şerh,* İhsan Özkes, İslamoğlu yayıncılık, İstanbul 1992, C. 6, s. 251-253.

ji bo gunehkaran. Aqtepî baweriyeke zexim bi şefa'etê heye û di gelek ciyên dîwana xwe de vê baweriyê di asta daxwazî û îltîcayê de ji Resûlullah dixwaze.

Reḥmî ke ber min şefa'et, ey şehê herdû sera!
Ya Resûlullah dexîl im, ya Ḥebîbellah dexîl

Dad û feryada me sultanê şefî'ê îns û cin
Ya Resûlullah! Dexîl im, ya Ḥebîbellah dexîl

Rûreşek bê kesb û kar im, ey Şefî'ul-muznîbîn
Ya Resûlullah dexîl im, ya Ḥebîbellah dexîl

Sed tewekkûl daye reḥma te minê bê dest û pa
Awerem pîşet şefî'ê zenbê xûd ehlul-'eba

Reḥmî ke ber min şefa'et ey şehê herdû sera!
Ya Resûlullah dexîl im, ya Ḥebîbellah dexîl

Lê ji ber mewca gunehan ketme xewfa weḥşetê
Dûr nekî vî bê newayî ey şefî'ê ummetê!

b. Mezintirîn û Bixêrtirînê Pêxemberan

Çawa ku di beşa mî'raca wî de jî hate vegotin, Resûlê Ekrem, serwer û serdarê hemû pêxemberan e. Piştî hemûyan hatiye şandin û de'wa hemû pêxemberan di xwe de kom kiriye û nîşanî mirovahiyê daye. Ango ew ne tenê ji bo 'eşîr, dewlet an milletekî, hetta belkî ne tenê ji bo dewra xwe hatiye bijartin. Belkî ji bo hemû dewr û zemanan, ta roja qiyametê hatiye hinartin. Loma jî, jê re *'ezmer- resûl, eşrefê ehlê zemîn, mexferê ehlê sema û muqtedayê enbiya* hatiye gotin. Ev têgeh, hemû bi awayekî siruştî-nezmî di helbestên Aqtepî de xwe didin der.

Muqtedayê serfirazanî ûlûl-'ezmêr-rûsûl
Maḥîyê kufr û delalet, wadi'ê ehdeyas-subûl

Ḥaletê nez'ê me feryad e Resûlê kîbrîya
Pîşewayê îns û cin sultanê cumle enbîya

Serwerê peyxemberanî eşrefê ehlê zemîn
Mefxerê ehlê semayî, ya Resûlellah meded!

Muqtedayê enbîyanî, ya Muḥemmed Mustefa!
Mehbetê ruḥanîyanî, ya Resûlellah meded!

c. Pesinandina Wî ya di Derbarê Mîracê de

Yek ji mû'cîzeyên Hz. Pêxember jî çûyîna Wî ya bal Xweda û hevdîtina Wî bi Xweda re, ye. Navê vê rêwitiyê jî mî'rac e. Bi mî'racê meqamê Hz. Pêxember bilind dibe, di asta herî bilind a pêxemberiyê de ciyê xwe teqez û pesend dike. Lewra di dara pêxemberiyê de Xwedê ev meqam ango ev muxatabî nedaye tu pêxemberan. Ev bextewarî tenê bûye nesîbê Hz. Pêxember (s.x.l.). Edebiyatên klasîk ên rojhilatî jî ji vê babetê wareste namene û ev mijar, piştî siyer û mewlûdnameyan weke cureyeke taybeta edebî cihê xwe di nava edebiyatê de wergirtiye. Di edebiyata klasîk de ji bo berhemên ku mijara wan mî'rac e, mî'racname tê gotin. Di kurdîya kurmancî de xwediyê gewretirîn mî'racnameyê Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî ye. Wî bi gelek aliyan ve li vê meselê nihêriye, bi kitekit û hûrgulî mijara mî'racê di Rewdi'n-Ne'îmê de honandiye. Dî dîwana wî de jî ev mijar bi kurtasî di çend malikan de hatiye şîrovekirin. Yek ji wan ev e:

Yek qedem danî te ez 'erdan heta heftim tebeq
Ferşê pa bûsê nî'alî eşrefet şod 'erşî ḥeq

Ey ḥebîbê Rebbê 'alem 'abidê xelwetnişîn!
'Erşê 'e'zem celwegah e bo te ey şahê emîn

d. Dilovaniya Wî bo 'Aleman

Fexrul 'alemîn: Di wateya ku hemû 'alem, gerdûn û hebûn bi Wî şanaz û kêfxweş û serbilind in. Di vir de wate, ji cema'eta însaniyetê derçûye û xwe gihandiye hemû 'aleman. Ev jî nişana Pêxember e ku tenê ji bo însaniyetê nehatiye hinartin, belkî ji bo hemû 'aleman hatiye şandin.

Îlticamend im ji te sultanê fexrul-'alemîn
Destegirêkê me ez dest nefs û şeytanê le'în

Babê Rehmet an Rehmeten lil'alemîn: Herdû têgeh jî hev temam dikin. Di wateya deriyê rehmetê/dilovaniyê û dilovaniya wî, şamilê hemû 'aleman de hatiye bikaranîn. Qur'an, bi ayeta [32](**وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**) '*(Ey Muḥemmed!) Me tu şandî bes da ku tu ji heyînan re bibî rehmet)*'[33] diçespîne ku

32 Qurana Pîroz, Enbiya, 107.
33 Qurana Pîroz û Meala Wê ya Kurdî, r. 330.

Hz. Pêxember (s.x.l.) ji ‘aleman re dilovanî û rehmet e.[34] Çawa ku baran rehmet e, ji bo şînkayîya cîhanê, ji bo jîyan bikeve nava axê û pê candar û îhya bibin, wisa jî Hz. Pêxember (s.x.l.) ji bo mirovahîyê û ji bo me’nen mirovahî jîndar bibe rehmetek e herwekî baranê. ‘*Alemîn* li vê derê pirjimara ‘alemê ye. Ev pirjimarî jî xwe dispêre sûreteke Qur’anê (Fatîhe) ku di ayeta yekem de ‘alemîn hatîye gotin. Li vê derê ji pirjimarîyê kînayeyek heye.[35] Yanî behsa hemû gerdûnê dike. Behsa hemû hebûnên ku jîndar in di gerdûnê de û nejînewar in di gerdûnê de. Hemû dikevin bin rehmeta Resûlê Xwedê. Eger em însanan weke ‘alemekê bifikirin, ‘alemek taybet bo ajalan heye, yeke taybet bo keviran heye, yeke taybet bo dar û beran heye û wd.

Rûḥî derwêş vewesta ye li babê reḥmetê
Lê ji ber mewca gunehan ketme xewfa weḥşetê
Dûr nekî vî bê newa yî ey şefî‘ê ummetê
Wicûda min meḥû kir weslê dîlber
Dil û dîn daye yeẍma cumle yekser
Li min reḥmet ke ey dildarê esmer
Bi qurban bim bi qurban bim bi qurban
Ela ey dîlberê bê misl û manend
Siyeh çeşmê elîf enfê sipî zend
Bi reḥmet min veke ez qeyd û ez bend
Bi qurban bim bi qurban bim bi qurban

3. Ji Layanên Tesewifî ve Hz. Pêxember (s.x.l.)

a. Selewat li ser Hz. Pêxember (s.x.l.)

Xwendina selewatan li Hz. Pêxember li gori vê ayetê:اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا[٣٦](Bêgûman Xeda û melaîketên Wî selewatan li Pêxember tîinin. Gelî bawermendan! Hûn jî ji dil û can selawatan lê bînin.) Emrek ji emrê Quranê ye. Bi tesîra vê ayetê ye ku ev babet wek babê selewatan di mewlûdan de wek kevneşopiyeke qedîm cîhekî taybet digre. Dîsa di helbestên helbestvanên ku aşiqê pêxember in de jî em vê tradisyonê bi hêsanî dikarin bibînin. Di metle’a ne’eteke Aqtepî de; ew, wiha selat û selaman li ser Resûl, al û malbata Wî dide:

‘Ebdûr-Reḥmanê gunehkar es-selat û wes-selam
Tu bide herdem li Eḥmed al û ezwacê kiram

34 Qurana Pîroz, Enbiya, 21/107.
35 Mela Mehdî Lecewî Amedî, *Beyanu’l-Quran bi Zimanê Kurdî*, C. II, Mektebetu Seyda, Amed 2010, r. 384.
36 Qurana Pîroz, Sûretê Ehzab 33/56

b. Mededxwestin ji Hz. Pêxember (s.x.l.)

Meded: Di wateya alîkariyê de tê bikaranîn. Aqtepî bi dehan caran xwe weke penaberekî gunehbar dibîne û xelasiyê jî xweavêtina hawara Resûlê Xweda dibîne. Ji ber vê yekê bi gelek peyvan xwe davêje ber deriyê Wî, dilovaniya Wî û penaha Wî. Vêca zêdetir jî peyva *meded*ê bi kar tîne. Ji bilî mededê, *fentesîr* ango alîkariyê bike, *sened*, *îltîca*, *meflû* û hêj gelek têgehên din jî 'di wateya alîkarîxwestinê de ji Resûlê Xweda' bikar tîne û daxwazên xwe erzî Wî dike, di helbestên xwe de.

Kulle weqtîn tête fikrê min bigîne cennetê
Qed teqûlû tu dibêjî ya Resûlellah meded!

Key yekûnû ew ji bona te di ḥeşrê da sened
Ez feqîr im rû siyah im ya Resûlellah meded!

Em esîr in kunte meflû ba dibêjin fentesîr
Ma leke ey nasera carek tu nabê muddekîr

c. Xwediyê Lîwaulhemdê û Layiqê Lewlake

Hedîsa Lewlake: Li gorî gelek zanayên muslim, di merkeza gerdûnê de însan heye û dendika jîyan û gerdûnê jî însan e. Mebest ji afirandina van tiştan însan bi xwe ye. Lewra Xwedê bi însan re dipeyive, peyivîye. Ev tiştekî ber'eql û zanîneke bi rîwayet e. Li gorî hedîsa Lewlake, Hz. Pêxember (s.x.l.), hem dendika kaînatê ye hem jî fêkîya dara kaînatê ye. Di destpêka afirandina kaînatê de Ew tuxmê gerdûnê bû, axirê jî bû rehberekî mezin ku ev jî bi fêkîyê hatîye şibandin. Lewra Hz. Pêxember (s.x.l.) hem bi dereceya kamilbûna însanîyeta xwe ve, hem bi 'evdîtîya xwe ve bê nezîr û bê reqîb e.[37] Kelama ku bi rêya wehyê jê re hatîye, bê kêmasî ye, ji kesekî din re nehatîye. Dînê ku Wî teblîx kirîye, ji bo se'edeta însanî ya dinyayê û ya axretê kamil û nuwaze ye. Loma şîroveya hedîsa Lewlake ger li gorî van meseleyan bê fikirandin, gerdûn çawa bo xatirê Hz. Pêxember (s.x.l.) hatîye afirandin, dê baştir bê zanîn. Vêca Aqtepî jî herwekî Bateyî, Mewlana Camî, Melayê Cizîrî, Mewlana Xalid, Îmamê Rebbanî, Bedîuzzaman Seîdê Nursî vê rîwayeta lewlakeyê ku di gelek berhemên klasîk de derbas dibe,[38] sehîh qebûl kirîye û pesn û wesfên Hz.

37 ابو الفضل رشید الدین المیبدی ، کشف الأسرار و عدة الابرار، بەسعی و اهتمام : علی أصغر حکمت ، انتشارات امیر کبیر، چاپ هفتم ، تهران ۱۳۸۲، ج ۶، ص، ۴۵۹-۴۶۰

38 Ev hedîs di gelek şi'irên şaîran de cih girtiye. Wek mînak;
مقصود همه کون، وجود رویت * وین خلق بجملگی طفیل کویت

Pêxember (s.x.l.) jî li gorî vê hedîsê neqişandîye.[39]

Bêguman Aqtepî jî ji wê tradisyona ku "Kuntû kenzen…" ê wek hedîseke qudsî qebûl dikin e ku û bi vê hedîsê re eleqedar hedîsa "Lewlake…" yê şîrove dikin. Di edebiyata kurdî de yekem car Melayê Cizîrî ev bîr û bawerî di helbestên xwe de bi kar anîye û pey re ji teref bi dehan helbestûsên kurd ev kevneşop hatiye meşandin û berdewamkirin. Mela wiha dibêje;

Ger xeberdar î ji sirra *kuntu kenzen* guh bidêr
Da bi sed tewrî beyan kit me'nayê *lewlakê* rûh[40]

Aqtepî jî wiha beşdarî vê ramanê dibe;
Şehsuwarê mesnedê lewlakî şahê enbîya
Ya Resulûllah dexîl im ya ḥebîbellah dexîl
…
Wesfê fedla te nizanim ez bibêjim bê gûman
Textê sultanê te lewlak ya Resûlellah meded

Sahibê Ḥemd û Lîwayê: Alaya hemd û lîwayê alayeke taybet e ji bo Hz. Pêxember (s.x.l.). Ometa wî dê roja heşrê li binê sîwana vê alayê û di binê serpereştîya Wî de bicive. Di Qur'anê de navê wê weke Meqamê Mehmûd[41] hatîye binavkirin. Tê zanîn ku ev ala, meqamê şefe'etkirina Hz. Pêxember (s.x.l.) e jî.[42] Di hedîsekê de hatîye rîwayetkirin ku Hz. Pêxember (s.x.l.) gotîye: "Ne ji bo fexrê dibêjim, roja qîyametê alaya hemdê wê di destê min de be."[43]

Saḥibê ḥemd û lîwayê fatiḥê babê cînan
Bo feqîrê muslumanan salîḥûn mu'mînan

Encam

Her wekî me di vê gotarê de beyan kir; Hate dîtîn ku Aqtepî bi hestiyariyeke zîz ji Hz. Pêxember hezkiriye. Helbestavenekî 'aşiqê Wî ye. Di vî warî de peyrewê Cizîrî, Xanî û Bateyî ye. Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî bi mînak, teşbîh, telmih, kinaye û methîyeyên balkêş Hz. Pêxember (s.x.l.) wesifandîye

---

Armanc ji hemû 'aleman hebûna wechê teye, hemû aferîde bi gîştî zarokên gundê te ne (عبدالله بن محمد عين القضاة ، تمهيدات ، ص ، ٥٠)

39 Muhammed b. 'Eli Şewqanî, *el-Fewâîdu'l-mecmû'e fî eḫadîsi'l-mewdû'e*, (Tḫq: Abdurrahman b. Yahya el-Yemânî), Kahire 1960, s. 326; Ali el-Warî, *el-Esrâru'l-merfû'e fî exbâri'l-mewdû'e* (Thq: Muhammed b. Lutfî Sabbağ), Beyrut 1986, I, 288.

40 Molla Ahmed-i Cezîrî. *Dîwan*, (Wergêr: Osman Tûnç), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012, r. 74.

41 Qurana Pîroz, Sûretê Îsrâ, 17/79.

42 Ahmed b. Hanbel, II**,** 444**).**

43 Tirmizî, Menaqib, I; İbn Mâce, Zuhd, 37; Dârimî, Muqeddîme, 8; Ahmed b. Hanbel, I, 281, 295, III, 14, r. 4.

û pesinandîye. Zêdetir jî ji bo xwe kiriye penah, îlticagah û daxwaza meded, hawar û şefa'etê jê kiriye. Helbestên Aqtepî bi rastî jî her wekî mexlesa wî rûhî ne yanî ji dil û can in. Giyan însanan diguvêşin, erzêhala xwe bi rêya helbesta xwe vegotiye ku 'işqa Xweda û Reslê Wî, girîngtirîn mijarên helbestên wî ne. Aqtepî jî ji bawerîyeke bi dil û can vegotîye, ku bandora helbestên wî loma bi quwet in.

Di lêkolîna me de hate dîtin ku Aqtepî wesfên Hz. Pêxember (s.x.l.) bi telmîhên ji ayet û hedîsan xurt kirîye, ango di wan pesn û wesfan de pişta xwe daye çavkanîyên saxlem. Di dîwana Şêx Ebdurrehman Aqtepî de mijarên rasterast bi Hz. Pêxember (s.x.l.) re têkildar, Hebîbê rebbê 'alem û 'izzetê, 'abidê xelwetnişînê ku di 'erşê 'e'zem de cewelan kiriye, bijartetirîn kesê ku îltîca bo tête kirin, li mî'racê bi sedhezaran ruhên qudsî ji bo ku ji Wî re xizmetê bikin ketine rêzê û wd. de, herwiha weke nûra Muḥemmedî, mîr'rac û mijarên bi wê re têkildar (lamekân, asûman, 'erş, ferş…), meseleya afirandina bi sebeb Hz. Pêxember (s.x.l.) û wd. de şîrove kirine û di wan de Hz. Pêxember (s.x.l.) weke sereke û serkirdeyê gerdûnê nîşan daye.

Hz. Pêxember (s.x.l.) di hin malikên helbestan de weke xurremî û şadîya herdu cîhanê hatîye destnîşankirin. Şefa'et û şefae'îtya Hz. Pêxember (s.x.l.) di gelek malikên helbestên Aqtepî de de cih digirin ku ev jî parçeyek ji bawerîya ehlê sunnetê ye. Di helbestên Aqtepî de Hz. Pêxember (s.x.l.), di mî'racê de, li kewn û mekanan digere. Bi vê geşt û gera xwe ya derûnî, mirovahî nikare xwe bigihîne sînorên vê rêwîtîyê. Lewra Ew bi vê rêwitîyê li kewn û mekanan gerîya û paşê dîsa vegerîya dinyayê. Di vê rêwîtîyê de Wî xwe gihand lamekanê ku mekan li wê derê muqeder nebû ku navekê wê derê jî koşka wehdetê ye.

Aqtepî pir bi îştîyaq e ji bo Hz. Pêxember. Îftîraqa ku ketiye navbera wî û Hz. Pêxember (s.x.l.) wî diêşîne. Ji vê qutbûyîn û neweslê re hicran dibêje. Aqtepî li bendê maye ku mehbûba xwe Hz. Pêxember (s.x.l.), roja heşrê bibîne. Ev tê wateya ku mehbûba wî ne li heyatê ye û tê wateya ku hêvî dike li heşrê bibîne.

Yeẋma kirim Rom û ḥebeş, bîmar û mecrûḥ û nexweş
Mam bendehê xalê di reş, ḥetta demê ḥeşr û neşir

Sond dixwe û dibêje ez naçim beheştê carekê jî li firdewsê nanihêrim, heta ku ez nekevim nava baxê wesleta gula xwe. Ev gul bêguman Hz. Pêxember (s.x.l.) e. Şa'ir ji bo 'işqa Hz. Pêxember (s.x.l.) behişta xwe jî feda dike:

Weqtê qiyama sa'etê, bê werdê baẋê wesletê
Wellahî naçim cennetê nadim Fîrdewsê nezer

Çavkanî

Abdulreqîb Yûsuf, *Şaîrên Klasîk ên Kurd*, (Ji tîpên Erebî: Eli Şêr) Weşanên Jîna Nû, Sweden 1988.

Abdurrahman Adak, "Rûhî: Helbestvanekî Dahêner ê Serdema Piştî Mîrektiyan û Bandora Wî", *Süryani Arap ve Kürt Klasikleri Uluslararası Klasikler Çalıştayı Bildirileri, Mardin 2017.*

Ali el-Warî, *el-Esrâru'l-merfû'e fî exbâri'l-mewdû'e* (Thq: Muhammed b. Lutfî Sabbağ), Beyrut 1986, I, 288.

Ebûzekeriyya en-Newewî, *Riyâz'us-Salihîn, Tercüme ve Şerh,* (Hzl: İhsan Özkes), C. 6, İslamoğlu yayıncılık, İstanbul 1992.

Ehmedê Xanî, *Hemû Berhem*, Weşanên Lîs, Diyarbakır 2008.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. VII.

Faris Çerçi, "Hz. Peygamberin Doksandokuz İsmi", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Erzinckan 2015.

Îbn Hîşam, Sîre, II.

İbrahim Canan, *Hadis Ansiklopedisi, Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, XV, Ankara 2012.

İbrahim Sarı, *Peygamberler Tarihi*, Net Medya, İstanbul 2016.

M. Xalid Sadînî, *Mela Huseynê Bateyî: Jiyan, Berhem û Helbestên Wî*, Nûbihar, İstanbul 2013.

Mehmet Kanar, *Farsça-Türkçe Sözlük*, Say Yayınları, İstanbul, 2011.

Mela Mehdî Lecewî Amedî, *Beyanul Quran bi Zimanê Kurdî*, Cild II, Mektebetu Seyda, Amed 2010.

Muhammed b. 'Eli Şewqanî, *el-Fewâîdu'l-mecmû'e fî ehadîsi'l-mewdû'e*, (Thq: Abdurrahman b. Yahya el-Yemânî), Kahire 1960.

Murat Özaydın, *Şeyh Abdurrahman Aktepe: Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, Cihan Yayınları, İstanbul 2009.

Necatê Zivingî, *Stêrkên Edebiyata Kurdî*, Bangaheq, İstanbul 2014.

Nurettin Ertekin, *Tesewif di Dîwana Şeyda de*, Zanîngeha Bîngolê, Enstituya

Zimanên Zindî, Teza Çapnebûyî, Bîngol 2018.

Qurana Pîroz

Şêx Ebdurrehmanê Axtepî, *Dîwana Rûhî*, (Amd: Osman Akdağ-Kerem Soylu), Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, Stenbol 2002.

Şêx Ebdurrehmanê Axtepî, Dîwana Rûhî, (Tpvghz: Zeynelabidîn Zinar), Weşanên Roja Nû, Uppsala 1988.

Şêx Ebdurrehmanê Axtepî, *Dîwana Rûhî*, Weşanên Belkî, Diyarbekir 2013.

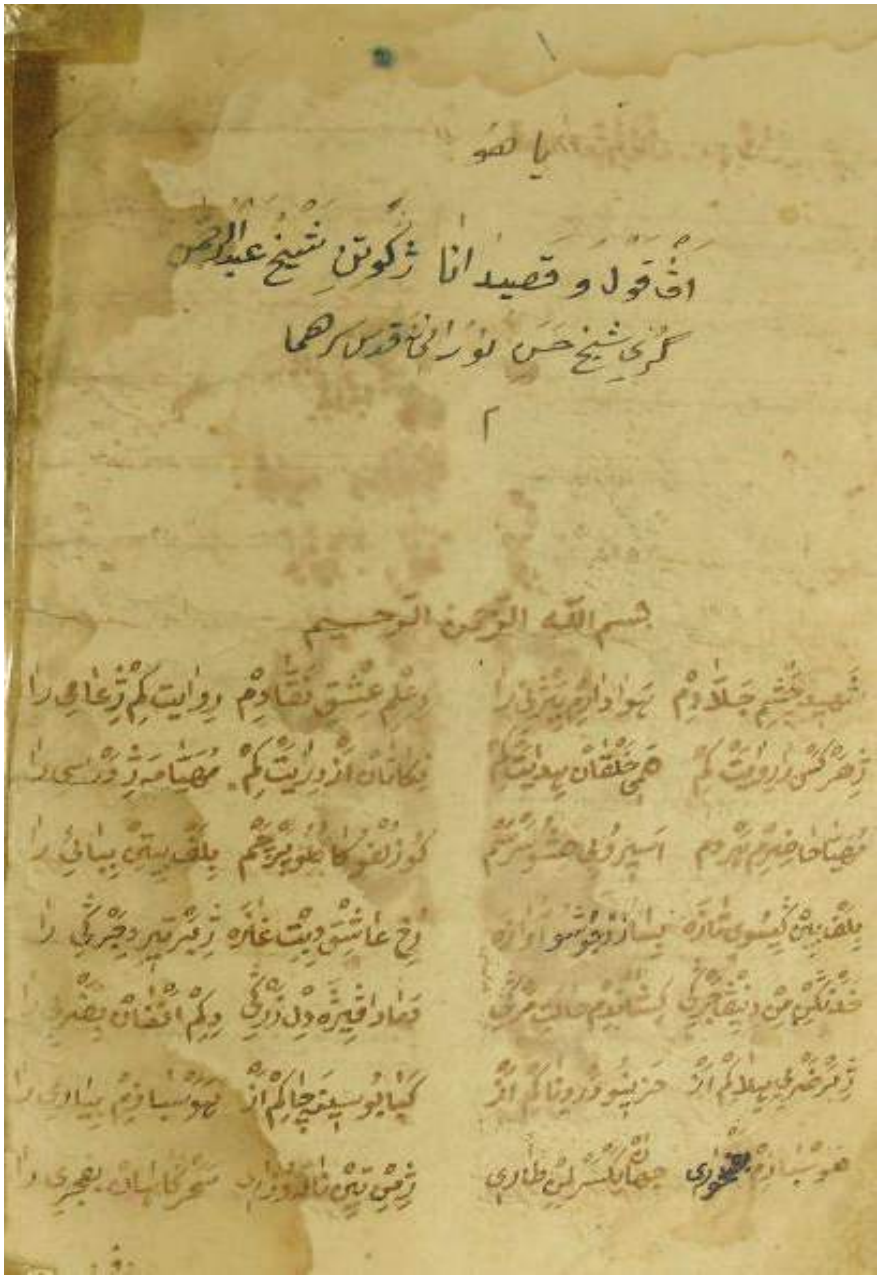
Şêx Ebdurrehmanê Axtepî, *Rewdneîm*, Weşanxaneya Pencînar, Stockholm 1991, r. 40.

Zafer Atlı, *Zeynelabidîn Zinar: Jiyan Berhem û Senifandina Xebatên Wî,* Teza Lîsansa Bilind a Neweşandî, Zanîngeha Bîngolê Enstîtuya Zimanên Zindî, Bînol 2018, r. 85.

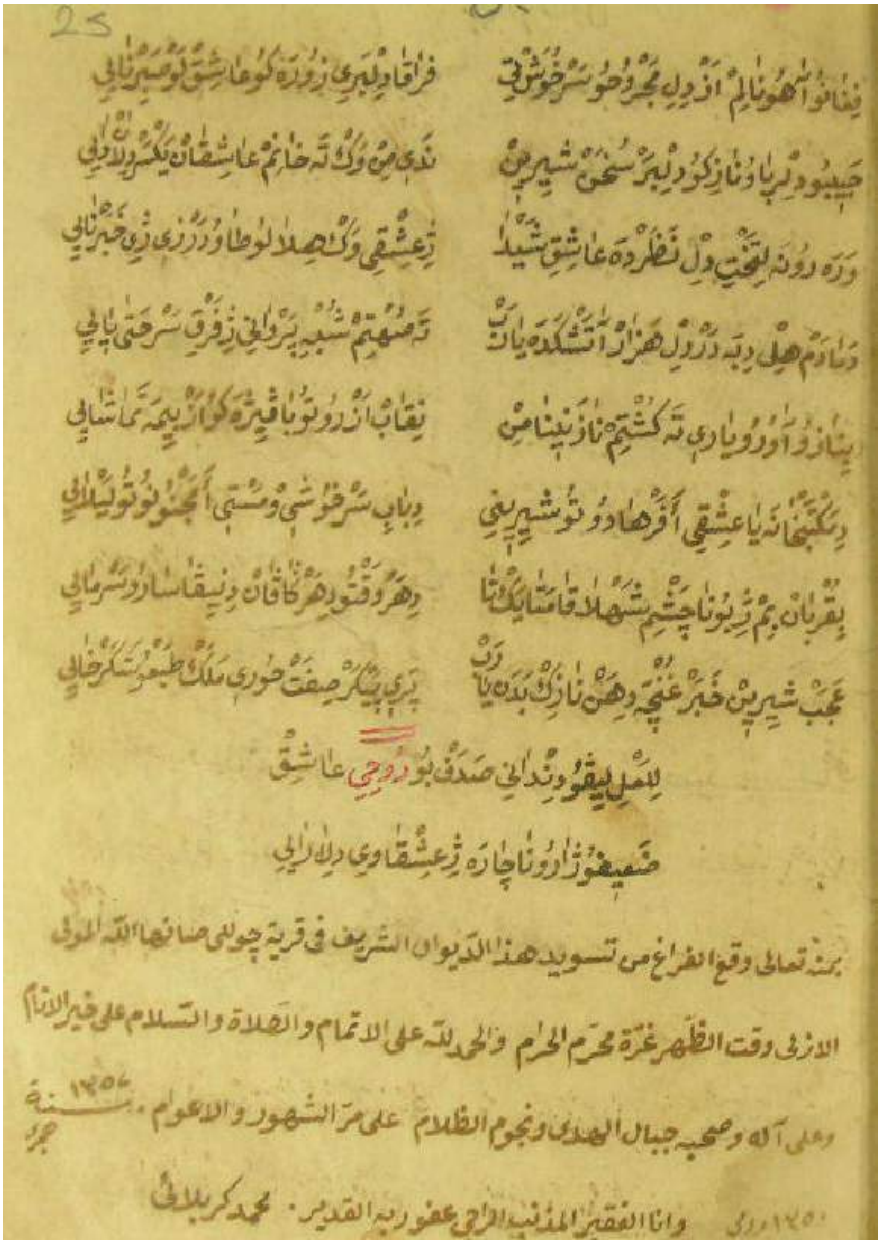
ابو الفضل رشید الدین المیبدی ، کشف الأسرار و عدة الابرار، بەسعی و اهتمام : علی أصغر حکمت ، انتشارات امیر کبیر، چاپ هفتم ، تهران ۱۳۸۲، ج ـ ۶،ص، ۴۵۹ـ۴۶۰

Pêvek

1. Rûpelê ‘ewil ê Dîwanê



2. Rûpelê dawî yê Dîwanê



370

DI REWDU'N-NE'ÎMA ŞÊX EBDURRAHMAN Ê AQTEPÎ DE WESFÊN HZ. MUHEMMED (S.)

Abdulhadi Timurtaş
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi

ŞEYH ABDURRAHMAN AKTEPÎ'NİN "RAVDU'N-NA'ÎM" ADLI ESERİNDE HZ. MUHAMMED'İN SIFATLARI

Özet

Kürt İslam edebiyatında Hz. Muhammed'e övgü konusu önemli ve geniş bir yer tutmaktadır. Bundan dolayıdır ki klasik dönem Kürt şairleri şiirlerini Hz. Muhammed'e övgülerle süslemişlerdir. Her biri Rasulullah'ı öven ve ona olan sevgi ve muhabbetlerini ortaya koyan çok sayıda şiir yazmıştır. Bunlardan biri de Diyarbakır'ın Çınar ilçesine bağlı Aktepe Köyü'nde yaşamış olan Şeyh Abdurrahman Aktepîdir.

1910 yılında vefat eden Şeyh Abdurrahman Aktepî, Hz. Muhammed'in şemail-i şerifelerine, İsra ve Mirac hadisesine dair çok değerli manzum bir eser hazırlamıştır. Bu eserin başında Hz. Muhammed'in şemailine dair konularda İmam Tirmizî'nin "eş-Şemailu'n-Nebeviyye" adlı eserini esas aldığı ve İsra ile Mirac hadisesi konusunda da büyük sahabi İbn Abbas'a nispet edilen "Kıssatu'l-İsra ve'l-Mirac" adlı eseri esas aldığı anlaşılmaktadır.

Bu çalışmada Aktepî'nin çok sayıda sağlam ve muteber kaynakları esas aldığını gördük. Diğer taraftan, birçok edebiyatçı gibi onun da alışık olduğu yöntemi terk edip çok sayıda asılsız ve uydurma kaynakları doğru olarak kabul edip düşüncesini onların üzerine kurduğunu da gördük. Yer yer Aktepî kendisinden önceki Kürt edebiyatçıların etkisine girmiş ve onlardan yararlanmıştır.

THE ADJECTIVES OF HZ. MOHAMMAD IN ABDURRAHMAN AKTEPI'S BOOK "RAWDU'N-NA'EEM"

Abstract

In Kurdish Islamic literature, the issue of praise to Hz. Muhammad is an important and extensive issue. Therefore, the Kurdish poets of the classical period adorn their poems by praising Hz. Muhammad. Each of them wrote many poems praising the Messenger of Allah and revealing his love and affection for him. One of them is Sheikh Abdurrahman Aktepî who lived in Aktepe village of Çınar district of Diyarbakır.

Sheikh Abdurrahman Aktepi, who died in 1910, prepared a work of versatile verse about the beautiful morality of the Prophet and the event of Isra and Mirac. At the beginning of his work, he based Imam Tirmidhi's book named "eal-Shamaelu'n-Nabawiyya" on matters concerning the beauty of Rasulullah. On the subject of Isra and Mirac, he based the work of the Qissatu'l-Isra wa'l-Merac, that referring to the great Sahabi Ibn Abbas.

In this study, we found that Aktepî is based on a large number of solid and reliable resources. On the other hand, we saw that as many writers of literature, he considered many unfounded and fabricated sources as right and based his thinking on them. In some places, Aktepî was influenced and benefited from the previous Kurdish writers.

Kurte

Di edebiyata Kurdî ya Îslamî de mijara pesinîna Hz. Muhemed xwediyê cihekî berfireh û girîng e. Ji ber vê yekê ye ku, helbestvanên serdema klasîk helbestên xwe bi van pesinînan nexişandine û gelek helbestên ku mihebeta xwe îfade dikin nivîsandine. Yek kes ji van helbestvanên klasîk jî Şêx Ebdirehmanê Aqtepî ye, ku li gundê Aqtepê ya ku girêdayî navçeya Çinara Diyarbekirê jiyaye.

Şêx Ebdirehmanê Aqtepî yê ku di sala 1910an de koça dawiyê kiriye, derbarê şemayîla şerîfeya Hz. Muhemed û bûyerên Îsra û Mî'racê de berhemeke menzûm ya gelekî girîng amade kiriye. Weha tê famkirin, ku derbarê mijara şemayîla Hz. Muhemed de berhema Îmamê Tirmizî ya bi navê "eş-Şemayîlu'n-Nebewîyye" û derbarê bûyerên Îsra û Mî'racê de jî berhema bi navê "Kissatu'l-Îsra we'l-Mî'rac" ya ku bi sehabeye mezin Îbn Ebbas tê îsnad kirin esas girtiye.

Me çavdêrî kir ku Aqtepî di berhema xwe de gelek çavkaniyên sexlem û pêbawer esas girtine. Ji aliyekî din ve dîsan me dît ku, wekî gelek edebiyatzanan wî jî gelek çavkaniyên pûç û nerast wekî rast pejirandiye û fikra xwe ya di vê berhemê de jî li gorî van çavkaniyan saz kiriye. Aqtepî di hin cihan de jî ketiye bin bandora edebiyatzanên Kurd yên berî xwe û ji wan sûd wergirtiye.

Destpêk

Di edebiyata Îslamî de edetek zehf girîng û bêhemta heye, pêwîst e ku em îro li ser baş bifikirin û binêrin ka li pişta wê çi heye û çima hatîye danîn. Ev edet jî ev e: Wekî ku yek dest bi nivîsandina kitêbekî bike çi mijar be bila bibe, pêşî bi navê Xwedê dest pê dike, dûvre bi pesn û hemdê Wî û dûvre bi selawatdana li ser Peyxemberî û âl û eshabên wî didomîne. Vêca evê edetê bi taybetî di dîwanan de cihek girîngtir girtîye. Dîwan baxusus terzê mesnewî, di beşa pêşîn ya jêre tête gotin *dîbace* de, pêşî bi pesnê Xwedê, Medhê Peyxemberî, mîracname, sedema nivîsandina kitêbê û bi ithafa bo hakimê wê demê dest pê dike û piştî van tevan diqedîne, dikeve mewzû behsa mijara teybetî de.

Wekî ku em lêkolînek biçûk bikin emê bibînin ku li pişta vê edetê hedîseka Peyxemberî (s.) heye ku ew wiha dibêje:

"Çi karê girîngê ku bi pesindana Xwedê dest pê nekiribe ew kar qutbûyî ye, bêbereket e."

Li gorî riwayeta Ebdulqadir er-Rehewî ev hedîs wiha ye: "Çi karê girîngê ku bi pesindana Xwedê û bi selawatdana li ser min dest pê nekiribe ew kar qutbûyî ye û ji bereketê mehrûm e." Di riwayeteka dîtir de halo ye: "Çi karê girîngê ku bi "Bismillahirrahmanirrahim" ê dest pê nekiribe ew bê bereket'e." Zanyarê ilmê hedîsê Eclûnî (w. 1748) dibêje ev hedîs di dereca hesen de ye.[1]

Dema mirov derê kîjan kitêbî, heta nivîsên piçûk weke nameyan jî veke, wê bîne waye di serî de Bismillah, pesnê Xwedê û selewata li ser Peyxemberî heye. Weki em derê Qur'an'a Pîroz vekin, emê bibînin ku âyeta pêşîn Bismillahirrahmanirrehim'e û sûretê pêşîn el-Fatiha jî bi hemdê Xwedê dest pê kirîye.

Bi rastî em vê edetê bi şiklê ku di mesnewîyan de heye, bi zehftirî di edebîyata İslamî ya neteweyên Fars, Tirk û Kurd de dibînin. Di dîwanên Erebî de ev kêm tête dîtin. Vêca yê ku pêşîyê dest bi vê edetê kirî bi vî şiklê ku niha di mesnewîyan de heye li gor zanebûna me Nizamî Gencewî (w. 1209) ye, ewê ku mesnewîya xwe ya bi nav û deng ***Leylî û Mecnûn*** di sala 583yê hicrî de nivîsandîye. Çendî ku Gencewî Kurd jî be[2] belê ev xebata xwe bi zimanê Farisî nivîsîye.

1. Wesfên Hz. Muhemmed (s.) Di Edebiyata Kilasîk de

Di vê nivîsê de ji bo ku em bibînin ka Aqtepî agahî û fikrên xwe ji kîjan jêderan derêxistiye, pêwiste ku em pêşiyê li ser pesindana peyxemberî di dîwan û mesnewîyên Kurdî de bi sekinin. Vêca emê berê xwe bidin ***Mem û Zin*** a Ehmedê Xanî, ***Leyla û Mecnûn*** a Haris Bitlisî (Sewadî), ***Yusuf û Zuleyxa*** a Selîm Silêmanî. Digel van emê çavnêrîneki li ***Dîwan a Melayê Cizirî*** û ***Melayê Bateyî*** jî bikin. Piştî van tevan emê li Rewdu'n-Neîma Aqtepî binêrin û wesf û pesnên Pêxember (s.) jê derêxin. Dema em li beşên pesindana Peyxemberî di dîwanên kurdî de dinêrin, em dibînin ku wê mesele li ser van mijaran digerihe:

1 Binêre: el-'Eclûnî, İsma'îl, b. Muhammed, *Keşfu'l-xefâ'*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, II, 119, Beyrut, 1988.

2 Bnr. Genceî, Nizamî, *Leylî û Mecnûn*, Matbaai Ermaxan, Tahran, 1313, rp. 43.

1.1. Zorbûn û Mihalbûna Wesfê Peyxemberî Bi Şiklek Layîqê Wî

Hilbet Peyxember (s.) ji bilî beşeriyetê ne di meqamek dîtir daye. Belê ji ber ku ew çêtirînê mirovan û heyînê ye ji cihet ku Xwedê ew bijartî ye vêca em mirovê gunehkar xwe layiqê medihkirina wî nabînin. Lewra enceq ew Xwedayê ku bo peyxembertîya dawi hnartî ye ewî bi layîqîti medih bike. Ji ber vêyekê nivîsarên dîwaneyan bi temamî vê eczîyeta xwe dîyardikin. Mesela Ehmedê Xanî wiha dibêje:

Ey Padişahê bilindepaye!
Xurşîdê felek nişîn û saye!
Ne'tê te bi ilmê min mihale
Meddah-i ji bo te Zilcelal'e
Ez dê çi bibêjim ey Şehînşah!
Wessafê teye kelamê Ellah
……
Her ev bese ey Hebîbê Muxtar!
Barî ji tera bi jî te sond xwar.[3]

Xanî dibêje: "Ma piştî ku Xwedê bi heyata Peyxemberî sond xwarî, wekî dîtir ezê ji vê mestir çi medhê bo wî bikim. Weke têtе zanîn sond, ji bona ku mirov muxatebê xwe iqna bike bi heyînek mezin û pîroz têtе xwarin. Ev edetek carî ye li ba hemî gelên dinyayê baxusûs di nav Ereban de zahftir belav e. Xanî bi vê, îşareta bal vê âyeta hanê ve dike: *"Ez sond dixwum bi heyata te, hindî ewin; dê bi mînin di serxweşîya xwe de û wê têda bi kevizin."*[4] Selîm Silêman jî di mesnewîya xwe ya bi navê ***Yusûf û Zuleyxa*** yê de işareta bal vê sondxarinê ve dike û halo dibêje:

Sond xwarî bi te Xwedayê Xeffar
Muxtarî tu kirî cenabê Settar[5]

Sewadî jî bi eynî şiklî muhalbûna wesifdana Peyxemberî wisa ifade dike:

Ha(r)is çi medih ke bo qedîmî
Memnû'i mîsal e bo edimî.[6]
……
Tefsîl e li mucmela te alem
Şerha te ne mumkînat û Adem[7]

3 Xanî, Ehmed, *Mem û Zîn*, Weşanên Koral, İst. 1975, rp. 42.
4 Hicr, 15/72.
5 Bnr. Hîzanî, Selîm, *Yûsûf û Zuleyxa*, Amedeyîya Ayhan Geverî, Nûbihar, Îstanbul, 2013.
6 Sewadî, *Leyla û Mecnun*, rp. 19.
7 Sewadî, *Leyla û Mecnun*, Amedeyîya Selman Dilovan, Weşanên Nûbihar, İst. 1999, rp. 23.

1.2. De‘wa Peyxemberî

Bi rastî, yê ku de’wa Peyxemberî bi kurtî û bi kemalî û bê kêmayî te’rif kirî Ehmedê Xanî ye. Ew di vî warî de vê gotina ku hêja ye bi zêr were nivîsandin dibêje:

De’wa xwe dikir bi dest û ezman
Destê wî bi şûr û dev bi Qur’an
Xweşxilqet e, hem Resûl e hem Mîr
Pirhikmet e, hem Kîtab e hem şîr.[8]

Piştî vê Xanî, berê wan kesên ku şibhe û gumanên hene di derheqê de’wa Peyxemberî de dide Qur’an û hedîsên Peyxember û dîyar dike ku heke hun li mûcizatan bigerihin eve Qur’an û hedîs ew besî we ne. Xanî halo dibêje:

Xelqê heye şibheyek di dînê
Behsê bi cedel bi ket ji dînê
Qur’an û xeber çi mi’cîzatin!
Ayet û siwer çi beyyînatin![9]

1.3. Aferandina Gerdûnê Bo Xatirê Peyxemberî

Bi rasti ev bawerîyek zahf xeribe û li min jî zahf ecêb tê. Lewra ne di Qur’an’a Pîroz ne jî di tu hedîsên sehîh de em liqayî cûmlekekî, kelîmeyekî an jî herfeka ku vê manê bide nayên. Wekî din em rabin bêjin naxêr qesda xwudanê van gotina jî ne ev e û rabin van gotinên weke tavê dîyar bi me’neyên dîtir tewîl bikin ew jî wê ne di cihê xwe de be. Vêca ya baş ew e ku weke di her halên halo de ya pêwist ew e ku em li gorî Qur’an û hedîsên sehîh herin weke ku Xanî jî berê me didête wan. Erê, Peyxember ne qazidek rût e, bêguman ew weke ku Xwedê wesfê wî dayî xwudanê exlaqek pirr mezin e, belê ew ji bilî beşerîyetê ne di meqamek dîtir de ye. Ew bendei Xwedê ye û Resûlê Wî ye. Ji xwe mezinatîya Peyxember (s.) bi wehya ku jê re dihat e. Xweda ew ji bona pêkanîna vê wezîfeya girîng hazir kiri bû û ew terbîye kiri bû. Vêca ji cihet fikir ve emê li gorî prensîba ku dibeje: “Ya zelal bigire û ya şêlu berde.” Xanî, vê me’neyê halo îfade dike:

Hêja ne zemîn, ne ev sema bû
Ew serwerê cimle enbîya bû
Xelqa felekan ji bo wî ra bû
Secda melekan ji bo wî ra bû

8 Xanî, Ehmed, *Mem û Zîn*, rp. 38.
9 Xanî, Ehmed, *Mem û Zîn*, rp. 42.

Ew rehmetê cimle alemîn bû
Adem di meyanê ma û tîn bû
Pêxemberê cem'ê cuz' û kul bû
Adem bi xwe hêj-i av û gil bû[10]

Melayê Batê hema bêje eynî cumla bi kartîne û wiha dibêje:

Li erşê nêrgiza pakî
Ji bo wî hate kêşanê
Ji bo wî çêbu ev âlem
Nebî bu hêj herî Adem
Di exbara weku xatem
Çiraxê ehlê îmanê[11]

Melayê Cizîrî jî nêzîkî vê me'neyê wiha dibêje:

İsmê te ye mektûb di dîwana qidem da
Herfek qelemi îlmi bi teqwîmi reqem da
Eşkal û xetên daire ê noqte ê ilmin
Ev neqş û mîsalin di xeyalati edem da
Mim metle ê şemsa ehed âyîne sifet kir
Lami' ji ereb berqê li fexxari ecem da.[12]

Vêca wekî em lêkolînekê dikin, ka mesneda vê fikrê çi ye, em dibînin wê wan bi xwe ev mesned dîyar kirine. Ew jî ev hedîsa hanê ye. Li gor rîwayetê Peyxember gotîye, Xweda Teala gotîye: "Heke ne tu bayî min ev feza (gerdûn) ne diafirand."[13]

Alimên ilmê hedîsê di derbareyê vê gotinê de dibêjin, ev hedîs ji cihet seneda xwe ve û ji cihet me'neyê ve ne durust e. Bi rastî, ya ku ji cihet senede ve ne durûst e ev têde xîlaf nîne û hemî âlim divê fikrê de yekfikirin. Belê ya ku ji cihet me'neyê ve ne durûst, di vê de xîlaf heye. Mesela wekî Eclûnî behsa vê hedîsê dike wiha dibêje: "Sexanî dibêje ev hedîs mewzu e (yani iftirayeke li ser devê Peyxemberî). Ez dibêjim, çiqas ku ne gotina Peyxemberî be jî belê me'na wê durust e."[14] Lê bi rastî çenda ku Eclûnî me'na vê hedîsê durust bibîne jî ev gotin li gorî van âyetê li xwarê bi tu miqamî ne durst e. Xweda di derbareyê sedema aferandina insan û cinana de wiha fermandî ye:

10 Xanî, Ehmed, *Mem û Zîn*, rp. 36.
11 Doskî, Tehsin İbrahim û Muhsin İbrahim, *Melayê Bateyî Jîyan û Berhem*, Weşanên Sipîrêz, Dihok, 2005, rp.143.
12 Melayê Cizîrî, *Dîwan*, berhevkirina Tehsîn İbrahîm Doskî, Wezareta Rewşenbîrî ya Hukumeta Herêma Kurdîstan a İraqe, Dihok, 2000, rp. 26.
13 el-Eclunî, *Keşfu'l-Xefa*, II, 164.
14 Bnr. el- Eclûnî, *Keşfû'l-Xefa*, II, 165.

"Min cin û insan enceq *ji bona ku perestîya min bikin* aferandine"[15]

Û di derbareyê sebebê aferandina tiştên di dinyayê de hene jî wiha fermandî ye:

"Yê ku tiştên di erdê de heyîn tevde *ji bona we* çêkirin Ew e (Ellah)."[16] Ehmedê Xanî wiha işareta bal vê hedîsê ve dike:

Ey Padîşehê serîrê "Lewlak"!
Rabe here asîmanê, çalak.[17]

Bateyî jî wiha dibeje:

Xwudanê textê "lewlakî"
Suwarê heft eflakî

Sewadî jî wiha gotîye:

Mesned ji te ra tîbaqê eflak
Huccet ji te ra beratê "lewlak"[18]

Selîm Silêman jî wiha dibêje:

Paye ji te ra hedîsê "Lewlak"
Rutbe ji te ra urucê eflak[19]

1.4. Mesela Duqetbûna Heyvê

Dema ku Peyxember li Mekkehê berîya ku hicretê Medînê bike, mişrikan ji Peyxember xwestin ku mûcizeyekî nîşanê wan bide da ku pê bawer bikin. Vêca Peyxember bi tilîya xwe îşareta bal heyvêve kir heyv bû du qet. Belê cardi jî ewan mişrikan gotin ev sihre em bawer nakin. Xweda jî di derbarê vê bûyerê de wiha ferman kirîye: "Qîyamet nêzîk bû û heyv bû du qet."[20] İbn Kesîr, dema vê âyetê tefsir dike wiha dibêje:

"Ev bûyer di zemanê Peyxember de çêbûye. Ev bi hedîsên sehîh yên di dereca tewaturê de sabit e." Piştre jî çend mînak ji van hedîsan pêşkêş dike.[21]

15 Zarîyat, 51/56.
16 Beqere, 2/29.
17 Xanî, Ehmed, *Mem û Zîn*, rp. 48.
18 Sewadî, *Leyla û Mecnun*, rp. 21.
19 Bnr. Silêman, *Yusûf û Zuleyxa*, Amedeyîya Ayhan Geverî.
20 el-Qemer, 54/1.
21 Bnr. İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmaîl, *Tefsîru'l-Qur'ani'l-Ezîm*, Daru İhyai't-Turasi'l-Erebî, Beyrut, 1997, IV, 222.

Xanî dibêje:

Şeqqel-qemera te yek îşaret
Zaxel-besera te yek îbaret[22]

Sewadî dibêje:

Bê lewh û qelem tilî qelem bû
Şeqqa qemerê ji bo reqem bû.[23]

Selîm Silêman ji wiha dibêje:

Ey gulbînê gulşena şefaet
Şeqqa qemerê te kir îşaret[24]

1.5. Rakirina Hukmê İncîl û Tewratê

Bê guman dîn li cem Xwedê yek e, ew jî İslam e. Dinê peyxemberan tev de yek bû. Tewrat, İncîl, Zebur tevde kitêbên vî dînî ne. Bo vê yekê Qur'an jî dewama van kitêbên semawî ye û wan tesdîq dike. Belê Xweda (c.c.) di zehf âyetên Qur'an'a Piroz de behsa Cihû û Filehan dike û qiseta ku çawa ev kitêb guhertine, pê leyîstine, tiştin jê derêxistine û tiştin lê zêdekirine ji mera dike. Bo vêyekê Xweda Qur'an ji peyxemberê Xwe yê dawî ra şiyand da ku cihê wan kitêbên dîtir bigire û pê dînî temam bike. Vêca wextê tête gotin Qur'an ê hukmê wan kitêbên dîtir rakirîye me'na wê eva me şîrûve kiriye ye. Xanî bo ifadekirina vê bûyerê wiha dibêje:

Mensûxi kirin wî dîn û millet
Ma'lûli kirin elîl û îllet
Gava ewî dîn kir aşîkara
Dawûdî-yû Sibtî-yû Nesara
Tewratê ewan ji bîr kir ekser
İncîl û Zebûri çûn ji ezber
İsayê dema dixwendî İncîl
Behsa wî di kir bi wehy û tenzîl
Go: "Mijde didim Resûlê Emced
Dê paşê me bê bi navê Ehmed.[25]
Melayê Bateyî jî wiha dibêje:
Xwudanê wehy û tenzîlê
Bi eqlamê, bi te'cîlê

22 Xanî, Ehmed, *Mem û Zîn*, rp. 46.
23 Sewadî, *Leyla û Mecnun,* rp. 23.
24 Bnr. Hîzanî, *Yusûf û Zuleyxa*.
25 Xanî, Ehmed, *Mem û Zîn*, rp. 38.

Qelem de nesxê İncîlê
Nema Tewrat û Xeclanî
Çi încîl û Tewratin
Di mensux û di mulxatın
Bi wî navî musemmatin
Hukum çû kenzê rehmanî[26]

Sewadî dibêje:

Mensuxî kirî kitêb û dînan
Nûra beserê dilê yeqînan.[27]

1.6. Mirac

Mî'rac ji bûyera hilketîna Peyxemberî ji Mekkê heta gihatina Sidretû'l-Mûntehayê re tête gotin. Ev bûyer ji mû'cizatên Peyxemberî tête hesabê û bi hedîsên sehîh sabit e û di çêbûna wê de xilaf nîne. Belê âlim di derbareyê şiklê vê seferê de ka bi rih bû an bi rih û bi bedenê bû de ixtilaf kirine. Vêca li gorî ku ji dîwanên Kurdî hatî fêhmkirin nivîsarên van dîwanan di qenaeta ku ev bûyer hem bi rih û hem bi beden çêbûye dene. Xanî dibêje:

Ey Padîşehê serîrê "Lewlak"!
Ra be here asîmanê çalak.[28]
Hazir ji te ra Buraq û Refref
Şatir bi te ra Firîşte ref ref
Da ref'i bi bin ji ber te perde
Bê perde digel Xwedê xeber de![29]

Bateyî dibeje:

Şeva ew çûye Mi'racê
Çi xulxul kefte eywanê
Çi xulxul hate ez xebra
Sedayê gonbeda xedra
Ke "Subhanellezi esra"
Ji Qudsê Çûwîye dîwanê[30]

26 Doskî, *Melayê Bateyî Jîyan û Berhem*, rp.142.
27 Sewadî, *Leyla û Mecnûn*, rp. 23.
28 Xanî, Ehmed, *Mem û Zîn*, rp. 48.
29 Xanî, Ehmed, *Mem û Zîn*, rp. 48.
30 Doskî, *Melayê Bateyî Jîyan û Berhem,* rp.144.

Sewadî dibêje:

Her zerekî xakê rahê mi'rac
Idrîs û Mesîhî kirine zertac.[31]
Axir ji evê mu'ensera ferş
Barî tu birî temaşeya erş
Cibrîl û Bûraq û hulle der dem
Hatin ji te ra delîl û muzlem
Derhalê gihaye asîmanan
Helqe ji mehê di goşî danî
Ulwî û melek dibûne Hazi
Bilcımle li Şewketa te nazir.[32]

Selîm Silêman jî dibêje:

Barî tu birî semayê e'la
Şubhe me nema ji bo te esla
Fewca melekan ji bo te sef sef
Ew hatine pêşiya te ref ref
Evrenge kirin ziyareta te
Şadab bûyîn bi re'feta te
Hîna tu gihayî erşê alî
Cibrîl geriya ji ba te xalî
Cismê xwo te kir cûda ji canî
Ruhê te gihaye "Lamekanî"
Ey seyyîdê şehsûwarê kewneyen
Weqtê tu gihayî "Qabe qewseyn"
Dest de ji te ra huzurê sermed
Hasil ji te ra cemî'ê meqsed

1.7. Wesfên Taybetî

Di dîwanên Kurdî de ji bilî van mijarên me şîrûve kirin, hinek wesfên Peyxemberî yên ku teybetî yê wî ne jî behsa wan tête kirin. Ji van ya ku herî balkêş dîtina wî hem ji pêş û hem ji paş e. Tişta ku Misilman tev de tê de hemfikirin ew e ku, Peyxember bi tûwwî miqamî ji beşerîyetê ne bi dere û ji cihet insanîyetê ve ji tu mirovan ne cûda ye. Qur'an jî vê heqîqetê di zehf deran de dide ilankirin. Bo vêyekê ev iddîa xîlafê Qur'anê ye. Weharenge

31 Sewadî, *Leyla û Mecnûn*, rp. 22.
32 Sewadî, *Leyla û Mecnûn*, rp. 25.

xilafê waqiê ye jî. Belê ku Xwedê bi wasîta wehyê tiştinan pê bide zanîn ew meseleyek dîtir e.

Hem Xanî û hem jî Mele Xelîl ê Sêrtî vê fikrê bi bewerî qebûl dikin. Xanî wiha dibêje:

Hindî ku ji pêşve baxeber bû
Ew çende ji piştve babeser bû
Sîhdan nediken ji wî li erdan
Vêkra dibihîstî sed xeberdan[33]

Mele Xelil ê Sêrtî jî eynî me'neyê wiha ifade dike:

Bi roj û bi şev hem li pêş û li paş
Wekî yek didî, haşei înkar û haş.[34]

Ev çend hizr û nêrînên edîb û şair û alimên Kurd di derbareyê wesfên Pêxember (s.) de bûn me wek mînak li vê deverê bi cih kirin. Edî wext e ku em dest bi mijara xwe ya di derbereyê sifatên Pêxember (s.) di berhema Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî de bikin.

2. Sifatên Hz. Muhemmed di Rewdu'n-ne'îmê de

Aqtepî jî mîna wan edîb û şairên berî xwe pir ehemmiyet daye sifet û taybetmendiyên Hz. Muhemmed û ji wan qevzekî pêşdetir çûye di derbareyê sifatên wî de berhemek serbixwe nivîsandiye. Ji bona ku Aqtepî ji binemaleka sofî hatiye û di bin siha prensîb û baweriyên sofîgeriyê de perwwerde ditiye, em dibînin ku di mijarên wesfên Pêxember de pir kûr fikiriye û pir meneyên fantastîk li hinek bûyeran daye û bi wî çavî bûyer xwendiye. Ev terz xwendin di nêrîna gelek âlim û lêkolîneran de çewt were dîtin jî, belê li gor hizra sofîgeriyê weke bingehên esasî têne qebûl kirin. Şêx Ebdurrahman ê Aqtepî yê ku di sala 1910'ande wefat kirî,[35] li ser wesf û şemail û qisseta mi'raca Hz. Muhemmed nezmek gelek hêja amade kiriye. Di vê berhema xwe ya bi navê ***Rewdu'n-ne'îm***[36] ê de mijarên destpêkê yên dikevine bin şemailê Hz. Muhemmed de kitêba Tirmîzî ya bi navê "eş-Şema'ilu'n-Nebewiyye" yê esas girtiye û di

33 Xanî, Ehmed, *Mem û Zîn*, rp. 40.
34 Sêrtî, Melle Xelil, *Nehcu'l-Enam*, Amadeyîya Mele Remezan ê Botî, Şam, rp. 5.
35 Di derbareyê jiyan û şexsiyeta Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî de binêre: Zeynelabidîn Zinar, "Medreseya Axtepeyê" Nûpelda, Hejmara 10, sal: 2012, rp. 22-26, Murad Özaydın, *Şeyh Abdurrahman Aktepe Hayatı, Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, (Teza Doktorayê ya neweşandî) Zanîngeha Enqere, Enstîtuya Zanîstên Civakî, Enqere, 2008, rp. 45-72.
36 Di derbareyê vê berhemê de binere: M. Zahir Ertekîn, "Qelem Dı Rewdınne'îma Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî De" *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi*, sal: 1, cild: 1, hejmar, 2, 2015, rp. 15-16. (08-27).

mijarên derbareyê qisseta miraca Hz. Muhemmed de, wisa xuyaye ku kitêba hatî nisbetkirin bal sehabiyê mezin İbn Ebbas ya bi navê "Qissetu'l-Îsra we'l-Mîrac" esas girtiye.

Vêca me di vê lêkolînê de dît ku Aqtepî gelek çavkaniyên muteber û raste hatîn qebul kirin esas girtiye. Lê li aliyek din, ew jî weke gelek edîban carna ji edetê derketiye û gelek çavkaniyên çewt û yên bê esas weke rastî qebul kiriye û fikra xwe li ser wan bingehan çêkiriye. Car caran jî ketiye bin bandûra edîb û alimên Kurd yên beriya xwe û ji wan jî gelek sûd wergirtiye. Vêca çawa me li jor dîtinên edîbên berê tesnîf û şîrove kirî emê wisa dîtin û nêrînên Aqtepî jî tesnîf û şîrove bikin.

2.1. Sifetên Bedenî

Aqtepî, ne bi tenê li ser sifat û pesindana xêr û qenciyên Hz. Muhemmed yên di derbareyê exlaq û raman û baweriya wî de sekiniye, bere xwe daye sifatên wî yên bedenî û ew jî şîrove kiriye. Vêca di derbareyê sifatên bejn, qam û şiklê bedena wî de wiha gotiye:

Muqeddes bû zatê hebîbê Xuda * Ji ewsafê neqs û 'uyûb û rida
Ne kote ji herkes qesîrek 'eyan * Ku danînte ser eyb û neqsê zeman
Xuda ew hebîbê xwe yê nazîdar * Ji bo zatê pakê xwe kir îxtiyar
Nehêla çu kes eyb û neqsan bi faş * Li Siltanê alem bikin haşe haş
Welê reb'e û ewset û çakê bû * Ji tûl û qiser herduwan pakî bû
Li wechê munewwer lehim pir nebû * Welê sifîl û weqûr û bê sur nebû
Ne muntefîxu'l-wechi methûmi bû * Mudewwer tu bêjî ne kelsûmi bû
Heçî ehlê îman bidîta hebîb * Bi işqê dibû cergê yekser kebîb[37]

Derbarê riha Pêxember (s.) de ji wiha gotiye:

Ewî lihye taze mudewwer hebû * Kesîf û siyah û munewwer hebû
Reş û pur şeer nerm û taze delal * Mudewwer musawî ji nûra Celal
Ewî lihyeê nûridarê hebîb * Ji gerden nebûrî bizan ey edîb[38]

2.2. Leqeb û Navlêdan

Aqtepî di vê berhema xwe de gelek navên Pêxember bi karanîne û gelek navên din jî li cem xwe lê dane. Ji van davlêdanan çendek ev in:

37 Ebdurrehman bin Hesen el-Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, Weşanxaneya Seyda, Diyarbekir, 2016, rp. 68-69.
38 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 74.

a- Fexru'l-enam

*Şumarê cemî'ê selat û selam * Ku hatîne gotin li Fexri'l-Enam*[39]

b- Padişahê ummetê

*Heçî bête gotin heta saetê * Ji bo padişahê evê ummetê*[40]

c- Padişahê huda

*Muqarin bi hubb û ridaê Xuda * Di heqqê ewî adişahê huda*[41]

d- Şahê herem

*Welê min umîde ji şahê herem * Şefaet bikit Rûhî yê pur elem*[42]

e- Şahê axirzeman

*Nikarî çi kes aşîkar û nihan * Îhane bikin Şahê axir zeman*[43]

*Ji axir ve bû Şahê axir zeman * Welê ez ezel serwerê serweran*[44]

Şahê "Lewlak"

*We ger ne qewî rû siyahim feqîr * Eya Şahê "lewlakê" destim bigîr*[45]

Ji bilî van pir navlêdanên wî yê din jî hene, lê emê hem a bi wan navan iktifa bikin ew jî ev in:

Şehê namîdar[46], Şahê axirzeman[47], Tacê alem[48], Şahê rûyê zemîn[49], Şahê "Lewlak"[50], Şahê eflakê tûr[51], Şehinşahê îns û cinn û melek[52] Îmamê rusul, Seyyidê rehnuma[53]

39 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 28.
40 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 28.
41 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 28.
42 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 71.
43 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 84.
44 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 32
45 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 110.
46 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 85.
47 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 84, 92, 94, 135,
48 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 113.
49 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 114.
50 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 110, 123, 144, 207, 234, 314, 357, 443.
51 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 166.
52 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 168, 300, 303, 361,
53 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 193.

2.3. Wesfên Cami'

Aqtepî di van çend malikên jêr de 11 wesfên Pêxember bi hev re bi karanîne û danîne pêşiya me. Ew wiha dibêje:

*Li ser zatê pakê hebîbê Xuda * Îmamê rusul pêşiwayê huda*
*Şehê fexrê alem nebiyyê kerîm * Şehînşahê ew rengê xulqê 'ezîm*
*Xudawendê seyf û kîtaba mubîn * Şefaetgerê xelqê şahê emîn*[54]

2.4. Nûra Pêxember

Meseleya nûra Hz. Muhemmed di hizr û fikra sofîgeriyê de ciheke girîng digire. Li cem sofiyan ev hizir weke bingeheke yekemîn têtе qebûl kirin. Bo vê yekê Aqtepî jî bi zêdeyî li ser sekiniye û bi firehî şîrove kiriye. Ew wiha dibêje:

*Ji ewwel ve yek qebde nûra 'ezîm * Ji nûra xwe girtî Xudayê Kerîm*
*Bi emrê Xuda nûrê pakê Xuda * Muhewwel şude bû Îmamê huda*
*Di qendîlê te'zîmê çendan hezar * Sinînê 'edîde û tesbîhidar*
*Heta weqtê xilqiyyeta Ademî * Di qendîlê tesbîhê go bo hemî*
*Mutehher muqeddes müzeyyen delal * Munewwer muşe'şe' ji nura zelal*
*Ji pertawê nûra wî cumle rusul * Di gel enbiya bûne peyda çû gul*[55]
*Wekî fexrê alem temam bû ji nûr * Li wî îxtiyar bûye xeyru'l-umûr*[56]
*Sepîd û museffa wekî sîmê pak * Ji nûra Xuda bû ne ez ab û xak*[57]

Weki din Aqtepî qala nûr û tîroja ku li ser poz û di dev û lêvên Pêxember jî dike û wiha dibêje:

*Rîwayet ji rawî me zanî yeqîn * Ku ser enfê nûrînê Şahê emîn*
*Hebû nûrekî multemi' şu'ledar * Sutû' lê dikir aşîkar aşîkar*
*Ku weqta Hebîbê şehê la yenam * Diket nêv xeberdan û behs û kelam*
*Musulman û kafir didîtin hemî * Şu'a'ê di nûrîn ji enwer femî*
*Wekî şu'leê xor lehebsazî bû * Ecaîb di nişmiyy û pur nazî bû*
*Heçî naziran lê didîtin eyan * Ku tîrîjê nûrê ji nîva diran*
*Tele'lu' dikir weqtê bed'ê kelam * Di tarîkî yû rewşenê subh û şam*[58]

54 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 29.
55 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 30.
56 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 66.
57 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 75.
58 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp.73-74.

Heta Aqtepî pêxembertiya wan pêxemberên beriya Hz. Muhemmed jî bi nûra Hz. Muhemmed ve girê dide û wiha dibêje:

*Hemî enbiya û resûlê berê * Ku bûn laiqê tacê peyxemberî*
*Ji asarê nûra te ew bûn bi nûr * Li ser wan vebû babê ferh û surûr*[59]

2.5. De'wa Pêxemberî

Di mesela de'wa Pêxember (s.) de Aqtepî jî ew fikra ku Ehmedê Xanî pêşniyar kirî pejirandiye û hema hema bi heman bêje û hevokan îfade kiriye. Ew jî mîna Xanî, de'weya wî bi kitêb û şûr îfade dike û di berhema xwe de sê caran îşaretî bal vê heqîqetê ve dike û wiha dibêje:

*1- Bi destek kitaba mubînê sedîd * Bi destê dî şimşîrê tîzê şedîd*[60]
*2- Ewî Şahê "lewlak" ê alî cenab * Di destek de seyf û di destek kîtab*[61]
*3- Xudawendê seyf û kîtaba mubîn * Şefaetgerê xelqê şahê emîn*[62]

2.6. Mesela Duqetbûna Heyvê

Duqetbûna heyvê weke mucîzeyeke Pêxember (s.) tête zanîn. Ev bûyer di gelek kitêbên hedîs û tefsîrê de cih digire; car caran tête nîqaş kirin û li gelek deveran jî tête şîrove kirin. Vêca Aqtepî bi bawerî vê meselê şîrove dike û weke mucîzeyek ji mucîzatên Hz. Muhemmed îfade dike. Ew wiha dibêje:

*Ji enguştî muciznumayê kerîm * Li nîva felek qursê meh bû du nîm*
*Îşaret bi enguştî da qursê mah * Ewî şahê pir nûrê nûrîn kulah*
*Du şeq bû li nîv asîman bedre tam * Li cergê kufaran hezar cerh û zam*[63]

2.7. Mesela Bêsihiya Pêxember (s.)

Li gorî hizra Aqtepî sih ji Cenabê Pêxember re tunebû. Belê ji bo ku nebit xariqê edetê, her dem li ser wî ewrek sipî hebû ku dibû maniê dîtina siha wî. Ew wiha dibêje:

*Ji wî cismê pakîzeê tabînak * Neket saye esla li ser rûwê xak*
*Wucûda ji nûrê Xuda çêkirî * Hezar serfirazî Xuda lêkirî*
*Çisan saye jê çêbitin ey heval * Mehal e, mehal e, mehal e, mehal*
*Welê da nebit xariqê adetî * Yekî pare ewrê sipî j qudretê*

59 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 401.
60 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 31.
61 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 123.
62 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 29.
63 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 78.

*Di seyf û rebî û xerîf û şîta * Li texma sere pakê Şahê huda*
*Musexxer ewî ewrê taze mudam * Li sekn û li meşy û quûd û qiyam*[64]

2.8. Nermbûna Tehtê di Bin Piyê Wî

Aqtepî, yek ji sifat û taybetmendiyên Hz. Muhemmed nermbûna tehtê di bin piyê wî hesab dike. Li gor vê hizrê dema ku Resûlê Xwedê piyê xwe danîba ser tehtekê ew teht mîna hevîr nerm dibû û dewsa piyê wî têde xuya dikir. Ew wiha dibêje:

*Li ser sengê xara ku bikra mirûr * Diçûn tê de paye Hebîbê bi nûr*
*Dibû mermî ew ber bi şubhê xemîr * Ji ber heybeta Şahê nikhet 'ebîr*[65]

2.9. Nerazana Wî

Li gor nêrîna Aqtepî di mesela xewê de jî Hz. Muhemmed ji mirovên din cudaye. Her çiqas çavên wî bikevin ser hev jî bele dilê wî naraze her şiyar e. Vêca li gor vê baweriyê destnimêja Pêxember (s.) ji xewa bi vî şiklî naşkihe. Ew wiha dibêje:

*Bizan xaseê wî nebiyyê zerîf * Ebed xew nekir qelbê pakê şerîf*
*Eger çendî çavê mübarek nijad * Di xew de diçû pêş uyûnê 'îbad*
*Welêkin ewî serwerê enbiya * Ewî tacê fexrê sere esfiya*
*Bi qelbê xwe daim tefekkür dikir * Ji xerqê menamê teneffur dikir*
*Bizane ku ew Şahê alî sîmat * Ji xew radibû wî dibestî selat*
*Ewî Şahê "lewlak" ê ba reng û rû * Bi newmê nebû întîqadê wudû'*
*Çikû siqletê newmê ser wî nebû * Mudam fikre Mewla l inik wî hebû.*[66]

2.10. Aferandina Gerdûnê Bo Xatirê Peyxemberî

Di meseleya aferandina heyînê tevî bo xatirê Pêxember (s.) de jî Aqtepî ji Xanî, Mele Xelîl ê Sêrtî, Melayê Cizîrî cudatir nafikire û ew jî Hz. Muhemmed (s.) wek sebebe heyînê dibîne. Bê guman ev jî netîceya hizra nûra Hz. Muhemmed e. Ew wiha dibêje:

*Tu nebwa di alem eya padîşah * Ne dûzex dibû ne bihiştê îlah*
*Dema babê "ehbebtu" Mewla vekir * Yekî kurre alem ewî xelqê kir*
*Ji Erşan heta ferşê Şahê Wedûd * Ji bo te hemî wî kirin der wucûd*

64 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 87-88.
65 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 88.
66 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 143-144, 168.

*Ji bo cümle tu illete xai ye * Ji bo te Xuda îns û cin daniye*
*Tu meqsûdî ez kaf û nûna tene * Tu mewsûfê lewlak û Taha senî*
*Melaîk hemî bo te helqe bi goş * Digel seffê gerrûbiyan û surûş*
*Tu sultanê xeylê rusul serteser * Muheqqeq tuwî zatê xeyri'l-beşer.*[67]

Di munasebetek din de jî wiha dibêje:

*Weha gotî bo Ehmed ê muhteşem * Kî lewlake lewlake ey muhterem*
*Ne tînan wucûdê me erş û sema * Digel kursîyû sidreti'l-munteha*
*Hemî îns û cinn û melek serteser * Ji bo te me xelqandin ey muteber*
*Eger tu nebûya me lewh û qelem * Ne tînan wucûdê ji kenza edem.*[68]

2.11. Mirac

Ji xwe di eslê xwe de mijara vê berhema Aqtepî, Qisseta Mîracê ye. Bo vê yekê çenda ku di beşa yekem de Aqtepî li ser wesf û şemailê wî sekini be, lê piraniya berhemê di derbareyê bûyera Mîracê de ye. Vêca kanî gelo mîrac bi rih tenê ve bû an jî hem bi rih û hem bi bedenê bû? Ew bi şideh li ser bersiva vê pirsê disekine û li gor baweriya wî ev bûyer hem bi rih û hem bi cesed hasil bûye. Ew wiha dibêje:

*Nîhayet bi rûh û cesed bû hulûl * Ewî Padîşahê bi izz û qebûl*
*Bi rûh û cesed ve Şehê îns û can * Muheqqeq giha xelweta la mekan*
*Nebê haşe münkir ji bo ev kelam * Nebêjî ku Ehmed diye der menam*
*Çiko bede münkir dibêjin çunan * Muhemmed bi xewnê çûye la mekan*
*Welêkin muheqqeq bizane çunîn * Şiyarî çûye la mekanî yeqîn*
*Ne xewn û xiyal e sehîh e sehîh * Bi yeqze çûye la mekan ew melîh*[69]

2.12. Dîtina Xuda

Yek ji wan meselyên ku tê de nîqaş hatî kirin mesela ku Hz. Muhemmed Xwedê dîtîye. Vêca Aqtepî bi şideh fikra ku dibêje Hz. Muhemmed di mîracê de Xwedê (c.c.) dîtiye, dihebîne û bi şideh wê diparêze. Ew wiha dibêje:

*Ji paş ev selam û kelamê kubar * Bi çavê serê xwe Xuda dî ducar*
*Ev e i'tîqada me îslamiyan * Resûlî, Xuda dî bi çavan eyan*
*Bi zahir bi yeqze bi rûh û cesed * Bi çav dî Muhemmed Xudayê Semed*[70]

67 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 163-164.
68 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 400.
69 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 386.
70 Aqtepî, *Rewdu'n-na'îm*, rp. 398.

Encam

Di encamê de, wekî ku em gotinên edîb û şair û alîmên kurd di derbareyê sifatên Hz. Muhemmed de bêxin di mîzanê de hilbet wê hinek ji hineka girantirbin. Bo vê yeke, lazime em wan bêjing bikin, yê kêr nehat ji cihet me'neyê ve tête avêtin, belê ji cihet hûnerek edebî ve lazime were parastin û feyde jê were dîtin.

Me di encama lêkolîna xwe de dît ku Aqtepî di derbareyê şemailê Hz. Muhemmed de kitêba Tirmîzî ya bi navê "eş-Şemailu'n-Nebewiyye" yê esas girtiye û di mijarên derbareyê qisseta miraca Hz. Muhemmed de wisa xuyaye ku kitêba hatî nisbetkirin bal sehabiyê mezin İbn Ebbas ya bi navê "Qissetu'l-Îsra we'l-Mî'rac" esas girtiye. Ji milê din ve xuyaye ku Aqtepî di fikr û hizrên xwe de, ji kevneşopiya sofîgeriyê derneketiye û li gelek meseleyên qabilê nîqaşê ne bi çavê rexneyê meyze nekiriye. Bi taybetî bîr û baweriyên ku di nav ekolên sofiyan de belav in hebandine û ew bi şideh parastine.

Çavkanî

el-Aqtepî, Ebdurrehman bin Hesen, *Rewdu'n-na'îm*, Weşanxaneya Seyda, Diyarbekir, 2016.

Doskî, Tehsîn İbrahim Doskî û Muhsin Doskî, *Melayê Bateyî Jîyan û Berhem*, Weşanên Sipîrêz Hewlêr, 2005, rp. 125-128.

el-'Eclûnî, İsma'îl, b. Muhammed, *Keşfu'l-xefâ'*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1988.

Ertekîn, M. Zahir, "Qelem Dı Rewdınne'îma Şêx Ebdurrehmanê Aqtepî De" *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi*, sal: 1, cild: 1, hejmar, 2, 2015. (08-27).

Genceî, Nizamî, *Leylî û Mecnûn*, Matbaai Armağan, Tahran, 1313.

Hîzanî, Selîmî, *Yûsûf û Zuleyxa*, Amedeyîya Ayhan Geverî, Nûbihar, Îstanbul, 2013.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmaîl, *Tefsîru'l-Qur'ani'l-Ezîm*, Daru İhyai't-Turasi'l-Erebî, Beyrut, 1997, IV, 222.

Melayê Cizîrî, *Dîwan*, berhevkirina Tehsîn İbrahîm Doskî, Wezareta Rewşenbîrî ya Hukumeta Herêma Kurdîstan a İraqe, Dihok, 2000.

Özaydın, Murad, Şeyh Abdurrahman Aktepe Hayatı, Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri, (Teza Doktorayê ya neweşandî) Zanîngeha Enqere, Enstîtuya Zanîstên Civakî, Enqere, 2008.

Sêrtî, Melle Xelil, *Nehcu'l-Enam*, Amadeyîya Mele Remezan ê Botî, Şam..

Sewadî, *Leyla û Mecnun*, Amedeyîya Selman Dilovan, Weşanên Nûbihar, İst. 1999.

Xanî, Ehmed, *Mem û Zîn*, Weşanên Koral, İst. 1975.

Zinar, Zeynelabidîn, "Medreseya Axtepeyê" Nûpelda, Hejmara 10, sal: 2012, rp. 22-26.

MELA EHMED HÎLMÎ EL-QOXÎ Û ŞERHA WÎ YA Lİ SER NEHCU'L-ENAMA Bİ KURDÎ

Nesim Sönmez
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi,
Yaşayan Diller Enstitüsü

MOLLA AHMET HİLMİ EL-KOĞİ VE KÜRTÇE NEHCU'L-ENAMA YAPTIĞI ŞERH

Özet

Molla Ahmet Hilimi el-Koği, 1947 yılında Diyarbakır iline bağlı Bismil ilçesinin Koğuk köyünde dünyaya gelir. Kendi köyünde Molla Muhammed Şerif'in yanında okumaya başlar. Daha sonra bölgedeki hocardan olan Molla Yasin, Molla Mustafa ve Şey Muhammed Arabkendi'nin yanında okumasına devam eder. Medrese eğitimini tamamladıktan sonra Batman il merkezinde, Bismil ilesinde ve bazı köylerde imamlık yapar ve talebe okutur. Koği, ömrünü talebelere ders vererek ve eserler telif ederek geçirir. Seyda'ın eserleri arasında Kürtçe yazsdığı Hedîyetu'l-Hebîb (Ġayetu'l-Îxtîsar'ın şerhi) ve Rehberê Avam (Molla Halil es-Si'irdi'nin Nehcu'l-Enam adlı eserinin Kürtçe şerhi) de yer almaktadır. Molla Ahmet Hilmi el-Koği, arkasında birçok eser bırakarak 1996 yılında Bismil'de vefat eder ve orada defnedilir. Biz bu tebliğimizde Molla Ahmet Hilimi el-Koği'yi tanıtıp Molla Halil es-Si'irdi'nin Nehcu'l-Enam adlı eseri için yazdığı Kürtçe şerhini şekil ve içerik bakımından değerlendireceğiz.

MULLAH AHMET QOXİ AND HIS KURDISH NEHCUL-ENAM COMMENTARY

Abstract

Mullah Ahmet Hilmi Koği was born in 1947 in a village named Koği of Bismil in Diyarbakir. He began his education in his village having lessons by Mullah Muhammed Şerif. After that he he became a studious pupil of Mullah Yasin, Mullah Mustafa and Sheik Muhammed Arabkendi who were well-known wises around the region. After he finished his madrasah education he start to teaching religious subjects in madrasahs and mosques in the centre of Batman, Bismil and the villages nearby. That's why he had many students. He spent his life donating to knowlege and teaching. He had many works. Besides, he is both a madrasah instructor and literaturer. One can easily see such crucial sides of him when pays attention to his life. Among his works, we can see Koran Translation, Hediyyetu'l Habib and Rehberê Avam in kurdish language. He left many more eighteen works behind him and died in 1966 in Bismil of Diyarbakir. In this paper, Molla Ahmet Hilmi's work titled Nehcul-Enam Kurdish will be evaluated in terms of language and literature.

Kurte

Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî di sala 1947an da li Diyarbekrê li navçeya Bismîlê li gundê Qoxî (Koğuk) yê hatiye dunyaê. Li gundê xwe li cem Mela Mihemed Şerîf dest bi xwendina xwe dike. Paşê li cem seydayên herêmê yên wek Mela Yasîn, Mela Mistefa û Şêx Mihemed Erebkendî xwendina xwe berdewam dike. Piştî qedandina xwendina xwe ya medresê li navenda Batmanê, li navçeya Bismîlê û li hinek gundên wan him melatiyê dike û him jî di medresan da dersa feqiyan dide. Qoxî, temenê xwe bi dersdayîna feqiyan û bi nivîsandina gelek berheman borandiye. Di nav berhemên Seyda yên bi Kurdî da Hedîyetu'l-Hebîb (bi Kurdî şerha xayetu'l-Îxtîsarê ye) û Rehberê Ewam (Şeha Nehcu'l-Enama Mela Xelîlê Sêrtî ya Kurdî ye) jî cih digrin. Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî li pişt xwe jî gelek berhem hiştine û di sala 1996an da li Bismîlê emrê Xwedê bi cih tîne û li heman cihî tê definkirin. Em di vî teblîxa xwe da Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî didin nasîn û li ser şerha ku Wî ji bo Nehcu'l-Enama Mela Xelîlê Sêrtî çêkiriye disekinin û şerha wî ji aliyê ruxsarî û naverokê va vedikolînin.

Destpêk

Di derbareyê edebîyata kurdî da gelek pirsgirêk hene ku li benda çareserîyê ne. Ji van pirsgirêkan yek jî "şerha metnên klasik" e. Di edebîyata kurdî da şerhên ku hatine kirin hetanî vê gavê bi awayekî rêkûpêk xebat li ser wan nehatine kirin û ew berhem yan di kuncikên tarî yên pirtûkxanan da yan jî di navbera kitêbên seydayan da mane.

Peyva "şerhê" bi eslê xwe peyvek erebî ye û ji lêkera "şe-re-He" yê hatîye dariştin û tê wateya "jêkirina goşt, berbelavkirin û berfirehkirina tiştekî û ravekirin û şîrovekirina gotin an jî peyva ku wateya wê sergirtîye û têgihîştina wê jî zehmet e"[1]. Wek têgeh di wateya ravekirin û şîrovekirina mijarekî devkî yan jî nivîskî da hatîye bi kar anîn û bi vê rengî wek cureyek ji cureyên edebîyatê hatîye qebûlkirin. Bi gelemperî şerh, bi armanca têgihîştîn û ravekirina wateyên

1 Mecdudin Muhammed b. Yakûb li Fîrûz Abadî (2008), *Qamûsu'l-Muhît*, (Tahkik: Enes Muhemmed eş-Şamî & Zekeriya Cabir Muhammed), 1. Baskı, Daru'l-Hadis, Kahire, r. 850; *el-Mu'cemu'l-Weşît*, (2004), Mektebetu'ş-Şurûqî Duwelîyye, Çapa 4an, Qahîre, r. 477-478.

sergirtî, temamkirin û kêmasîyên mêjaran, nîşankirina kêmasîyan û zêdekirina mînakan li ser berhemên navdar yên kurtayî têne çêkirin. Bi gelemperî nivîskarê berhemê û nîvîskarê şerha li ser berhemê cuda ne lê hinek nivîskaran li ser berhemên xwe jî şerh çêkirine. Lê belê hinek caran li ser şerhan jî şerh hatine çêkirin û bi piranî şerha li ser şerhan hatîye çêkirin ra "*haşiye*" û ew nivîsên ku li ser haşîyeyan jî hatine nivîsandin ra jî "*te'lîq*" hatîye gotin. Bi gelemperî şerh bi armanca ku bi gelemperî ji berhemê were fêmkirin tê nivîsandin.

Di edebîyata Ereban da bi awayekî sistematik gevneşopîya şerhê, di sedsala III û IVan da di warê tefsir, hedîs, fiqih û kelamê da destpê kirîye û kêtêba ku cara ewil hatîye şerhkirin jî ya Îmamê Malik "*el-Muwaṭṭa*" ye. Di edebiyata farisan da berhemên ku li ser wan şerh hatîne nivîsandin bi piranî berhemên tesewufî ne û di sedsala XVan da gelek pêşda çûye, herî zêde jî "Mesnewî û Çarînên" Mewlana, Dîwana Hafiz û Bostan û Gulîstan a Se'dî hatine şerh kirin. Di edebîyata Tirkan da di sedsala XVII û XVIIIan da kevneşopîya şerhan gelek pêşda çûye û cara ewil şerha "Menṭîqu't-Ṭeyr" a Gulşehrî yê hatiye çêkirin[2].

Di edebîyata Kurdan da di dawîya sedsala 18dan da gevneşopîya şerha metnan destpêkirîye û li gorî ku me lêkolîn kirîye cara ewil pirtkek bi navê "Camî WeHdet" da şerha helbestek farîsî hatîye çêkirin. Ev pirtûk bi hecma xwe piçûk lê bi bihayê xwe va gelek mezin e û di warê şerha metne n bi kurdî da gelek mezin e. Lê di pirtûkê da di derbarê nivîskar yan mustensix yan jî dîroka nivîsandina wê da tu agahî tune ne. Berhem bi devoka Hekarîye û bi awayekî pexşanî hatîye nivîsandin.

Di edebîyata kurdî ya klasik da herî zêde li ser dîwana Melayê Cizîrî şerh hatine çêkirin û di nav van şerhan da ya herî kevn şerha Şêx Cercîsê Erbîlî ye ku wî di sala 1772an da qesîdeya Mela ya bi navê "Hudûs"ê bi erebî şerh kirîyê û cara duduyan jî Mela Yehyayê Mizûrî (m. 1836) jî qesîdeya Mela ya bi navê "Muxbeçeya Meyfiroş" bi farisî şerha wî nivîsandiye[3]. Piştî dîwana Cizîrî li ser Mewlûda Melayê Bateyî, berhemên Ehmedê Xanî û gelek berhemên din şerh hatine çêkirin. Jî van berheman yek jî *Nehcu'l-Enam a Mela Xelîlê Sêrtî* ye ku Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî şerha wê çêkirîye.

2 Ji bo agahîyên berfireh bnr., Sedat Şensoy, "Şerh", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, Diyanet Vakfı Neşriyatı, İstanbul, r. 555.

3 Abdurrahman Adak û yd., (2017), "Bîyografîya Melayê Cizîrî",Mukaddîme, Cilt: 8 Sayı: Özel Sayı 1/2017, rr. 171-198, r. 176.

1. Mela Ehmed Hîlmî El-Qoxî

1.1. Jîyana Wî

Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî di sala 1942an da, li gundê Qoxê hatîye dunyayê. Gundê Qoxê vê gavê girêdayî bi qeza Bismila Dîyarbekrê ye. Navê bavê wî MelaYusif, navê dîya wî 'Eyşan e[4]. Wî jî wek bavê xwe navê kalikê xwe girtîye û neseba wî bi kurtasî evha ye: Ehmed kurê Yusif e, Yusif kurê Ehmed e, Ehmed kurê Yusif e. Mela Ehmed, ji bavê xwe bi tenê bûye yanê ne xwîşk û ne jî birayê wî yên mezin tunebûne[5].

Bavê wî Mela Yusif, kesek mirovek teqwa, ehlê îlmê û mensûbê terîqeta neqşebendîyan bûye. Karê wî herdem mutala li ser kitêbên wek tefsir, fiqih û kitêbên din yên îslamî bûye. Dîya Mela Ehmed qîza Mela Ebdurehman e û Mela Ebdurehman jî alimek hêja bû û bi xeynî Kurdî, Erebî, Farisî û Tirkî jî baş dizanibu. Seyda tehsîla xwe di gundê Aqtepîyan di Medresa Şêx Hesenê Nûranî da xwendiye. Wek tê zanîn Medresa Şêx Hesenê Nûranî wê demê cihê tehsîla îlmê Îslamî û tesewuf û terîqetê bu.

Di dema seferberlikê da di derheqê meselekî şer'î da dixwazin ku Mela 'Ebdurrehman, şahidîyek bi derewîn bike. Lê Seyda serê xwe ji wan re natewîne û teklîfa wan red dike. Li ser vê yekê wek ceza navê Mela 'Ebdurrehman dixin nav lista leşkerên seferberlîka şerê cîhana yekemîn û Seyda di şer da şehîd dikeve û qîzq wî 'Eyşan xanim bi tenê dimîne. Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî him ji alîyê bavê va him ji alîyê dê va ji malbatek alim û zanayan hatîye[6].

Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî bi keça 'Erebê Birahîm ya bi navê Fedîle ra dizewice û ji vê zewacê Xwedê Te'ala pênc kur û çar qîzan dide wî. Ehmed Hîlmî, him kurên xwe him jî qîzên xwe dane xwendinê û ew ji xwendinê bêpar nehiştîne. Her pênc zarokên wî yên lawîn di asta seydatîyê dane û ji wan Mela 'Ebdulqudûs û Mela Mehdî hetanî vê gavê seydatîyê dikin.

1.2. Xwendina Wî

Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî, li gundê xwe Qoxîyê li cem Mela Mihemmed Şerîfê Bêkendî dest bi xwendina xwe dike. Bêkendî, gundek ji gundên navçeya Qurtalana bajarê Sêrtê ye. Dema ku Mela Mihemmed Şerîf mala xwe ji Qoxê bar dike dibe gundê xwe Bêkendê, Ehmed Hîlmî el-Qoxî bi xwe ra dibê gundê

4 Mela 'Ebdulquddûs Ḥîlmî, "Seyda Mela 'Ehmed Ḥîlmî el-Qo'xî", Kovara Kelhaamed, hejmar. 17, 2013, r. 51.
5 Mela 'Ebdulquddûs Ḥîlmî, b. n. b., r. 51.
6 Mela 'Ebdulquddûs Ḥîlmî, b. n. b., r. 50.

xwe û dersa wî dide. Lewra haya seydayê wî ji zanîn û feraseta wî hebû û nedixwest Ehmed Hîlmî ji xwendin û îlmê bêpar bimîne. Ehmed Hîlmî, bi qasî demekî li gundê Bêkendê di medresa Mela Mihemmed Şerîf da dixwûne û paşê jî vedigere û di hinek medreseyên muxtelîf da xwendina xwe berdewam dike. Ehmed Hîlmî, bi tevî seydayê xwe yê ewil ji van seydayan ders wergirtîye: Mela Mihemed Şerîfê 'Erebkendî (1911-1987), Mela Îbrahîmê Belê, Mela Yasînê Şemê (1906-1994), Mela Se'îdê Taxikî. Ehmed Hilmî, îcaza xwe ji Şêx Mihememed Şerîfê 'Erebkendî wergirtiye, bûye mirûdê wî û ketiye terîqeta Nexşebendîyan[7].

Ehmed Hîlmî el-Qoxî piştî wergirtina îcazeta xwe ji seydayê xwe Mela Mihemmed Şerîf pêwendîya xwe jê nabire û her dem jê ra hurmetê dike û halê wî dipirse[8]. Hurmeta wî ji seydayê wî ra di vê helbesta wî da jî xwe nişan dide:

Em hezar Hemd û senaxwûn ebedî ne ji Xwedê ra
Ji cemala Semedê tirêjê nûr in bi qedê ra
Li 'Erebkendê diîsî bi delîl û senedê ra
Ênabîne du çav 'ewr e bi êşa remedê ra
Lew tu serdefter î bo murşid û pîrên emedî

Ger kemalê dîn û dinya te divê her wî bibîn
Bi dil û can bibe teslîm û Hîcabê melivîn
Şahê ser textê 'edalet di sexa girti kemîn
Hatem û Nosîrewan şagirtê wî bûn bi yeqîn
Ê di fermanê te bî, girtî Heyata ebedî [9]

Ehmed Hîlmî el-Qoxî 'alimek piralî bûye. Digel 'ilmê klasîkê medresê di heman demê da agahîya wî ji 'ilmê Îslamî yên 'esrî jî hebûye. Mirov dema beê xwe dide berhemên wî vê yekê bi awayekî zelal dibîne.

1.3. Seydatîya Wî

Ehmed Hîlmî el-Qoxî piştî qedandina xwendina medresê û girtina icazete, berê li gundê xwe Qoxê dest bi melatîyê dike û paşê jî bi awayekî rêzê diçe li gundê 'Eleboçiya[10], li gundê Qeremûsê[11] li gundê Zeko[12], li bajarê Batmanê û li navenda Navçeya Bismilê melatîyê dike.

7 Cevat Karaman, (2017), *Ehmed Hîlmî el-Qoxî ve Rehberê Sanî Şerha Eqida Ehmedê Xanî İsimli Eseri*, (Teza Lîsansa Bilind ya neçapkirî) Zanîngeha Muş Alparslanê, Mûş, r. 9.

8 Celal Bozdaş, "Hevpeyivîna Bi Mele Celalê Pîranî Re", *Kovara Kelha Amed*, hejmar, 16, Nîsan 2013, r. 25

9 Zeynelabidîn Zinar (1991), *Numune Ji Gencîneya Çanda Qedexe*, Çapa Pêşî, Stocolm: Weşana Yekîtîya Nivîskarên Kurd, r. 290-291.

10 'Eleboçiya, gundek girêdayî bi navçeya Bismilê ye.

11 Qeremûsê, gundek girêdayî bi navçeya Bismilê ye.

12 Zeko, gundek girêdayî bi navçeya Bismilê ye.

Seyda di gund û mizgeftan da tenê melatîyê nake, di kîjan gund û mizgeftê da wezîfe kiribe li wê derê medreseyek ava kirîye û kêm zêde lê mêze nekirîye û têda feqî dane xwendinê. Mela Ehmed Hîlmî, li Bismilê ji xwe ra li kêleka Mizgefta İhsanîyê medreseyek taybet vekirîye û feqî dane xwendinê. Feqîyê wî gihîştîne asta girtina îcazetê li Seyda ji ber ku dayîna îcazetê ji xwe ra nekiribû 'edet îcazet nedaye tu kesî. Sedema nedayîna îcazetê jî ew bûye ku Seyda li devdora xwe dîtîyê ku seydayên îcazetê didin ji wana hinekan vê karê ji xwe ra wek fexr dibînên. Ew jî morovek zêde dilnizm bûye û nexwestîye ev fexra nebaş têkeve dilê wî û îcazet nedaye tu kesî.

Mela Ehmed Hîlmî di medresa xwe da ne tenê serf û nehw yanê 'ilmê alet daye xwendin bîleks digel 'îlmê alet wî tefsir, hedîs, siyer, fiqih, tarîx û 'ilmên din jî bi hev ra daye xwendin da ku feqîyên wî bi awayeke kamil hînî Dînê Îslamê bibin û dînê xwe û dunya xwe baş nas bikin[13].

Seyda dema kitêbên 'esrî yên wek Hesen el-Benna, Seyyîd Qutub, Mewdûdî, Se'îd Hewa, Xumeynî û… hwd dixûne di bin tesîra wan da dimîne û di fikrên wî da hinek guhertin çêdibibin. Mela Ehmed Hîlmî ehlê tesewufek şoreşger bûye û wî gelek rexne li tesewufa ku xerab bûye kirîye. Ji ber van sedeman hinek şêx û sofiyan ji wî heznedikirin ew bi şîîtîyê sûcdar dikirin. Seyda jî ew di helbestên xwe da bi awayekî tûj evha rexne kirine:

Ey Sofiyê ku dibî murîd ka we çi kirye ey pelîd
Emma me dane pur şehîd hey kor bûyo qey te nedî

Ev lerz û hej, ev cezbe ye ev Halet û giryê te ye
Çendan bikî bê feyde ye ger tu bi dû şer'ê nedî

EHkamê şer'ê yek yekî hetta teva tetbîq nekî
Ne ji cezbe û ne ji giryekî qet'a te yek feyde nedî

Şêxê ku vê dewrê hene gellek ji wana sexte ne
Ew tabiê zewqa xwe ne ê wek te pur kirne kedî

De'wa şerî'et bû xwuya şêxê te bû wek kûviya
Tu jî li pey wek rûviya çû ket qulê kes we nedî

Paşê we got me şî'e ne hem munkir in xwey pere ne
Vana temam virrê we ne nîne li we şerm û fedî

13 Cevat Karaman, r. 12.

Roja qiyamet radibit Hîlmî li te de'wê vekit
Xaliq ji te pursê bikit çawa cewabê tê vedî

Taybetîyek Mela Ehmed Hîlmî jî ew e ku wî hîna di zaroktiya xwe da bi qabiliyeta xwe ya xetadî bala seydayên xwe kişandiye ser xwe û gelek berhem bi xetên xwe nivîsandîye. Seyda, bê mamoste hînî hunera xettatîyê bûye.

Seyda, hetanî dawîya 'emrê xwe di xizmeta perwerdekirina feqî û te'lîf kirina berheman da bûye. Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî di 16ê Gulana sala 1996ê miladî di êvara înê li mala xwe li ser şîvê kirîza qelb derbas dike û wî berê dibin Nexweşxana Bismilê û paşê jî dixwazin bibin Dîyarbekrê lê di rê da wefat dike.

1.4. Berhemên Wî

Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî, him bi zimanê Kurdî hem jî bi zimanê 'Erebî ji bo feqîyên medresê gelek berhem telîf kiriye û gelek jî şerh kirîye. Seyda, temamê berhemên xwe bi xetên xwe û bi alfabeya 'Erebî nivîsandiye.

Çi çapbûyî çi ne çapbûyî gelek berhemên Ehmed Hîlmî el-Qoxî hene. Hinekên wan berheman ji alîyê wek Zeynelabidîn Zinar, Emîn Narozî û… hwd va hatine latînîze kirin û hinek berhemên wî jî ji alîyê lawên wî va bi bal zimanê Tirkî va hatine wergerandin. Hinek berhemên wî jî hên nehatine çapkirinê û wek destxet li cem malbata wî ne. Hinekê wan telîfin û hinekê wan jî şerh û şîroveya berhemên klasîk in. Bi qasî ku me agahî ji malbata Seyda girtîye orjînala tevahîya berheman li cem malbata wî ne.

1.4.1. Berhemên Te'lîf

Ev cure berhem di mijarên cûrbecûr da hatine nivîsandin. Hinekên wan bi zimanê Kurdî û hinekên wan jî bi zimanê 'Erebî hatine nivîsandin.

1.4.1.1. Tefsîra Hîlmî

Berhem, tefsîra Qurana Pîroz e û bi zimanê Kurdî hatiye nivîsandinê. Ji ber ku 'emrê Seyda têrê nekirîye bi tenê tefsîra Sureya Fatîhê û Sureya Beqere û çend ayet jî ji Sureya Alî İmran tefsir kiriye û wefat kiriye. Berhem ji alîyê Mela 'Ebdulquddûs Hîlmî va tehqîqa wî hatîye çêkirin û di sala 2013an da di nav weşanên Weşanxaneya Bangaheq da li Stenbolê bi alfabeya erebî hatiye çapkirin û 297 rûpel e. Zimanê tefsîrê zimanek hêsan û Kurmanciyek herikbar e. Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî di vê berhema xwe da ji tefsîrên muteber jî istifade kiriye[14].

14 Haşim Özdaş, (2015), Özdaş, Kuran'ın Kürtçe Çevirilerinde Karşılaşılan Problemler ve Meala Fîrûz

1.4.1.2. Emelê Şev û Rojê

Berhem, wek pirtukçeyek bêrikan e û têda hinek duayên ku misilman wek rojane dixwunin hatine nivîsandin. Seyda di berhevkirina duayan da zêdetir ji el-Ezkara İmamê Newewî (1233-1277) sud wergirtiye. Di serê her duayê da bi zimanê Kudî dema xwendina dua hatiye nivîsandin û li hinek cihan jî hinek maneyên duayan bi zimanê Kurdî hatine dayîn. Berhem di sala 1996a da ji alîyê kurê Seyda, Ebdulquddûs Yalçin va tehqîqa wî hatîye çêkirin û di nav weşanên Weşanxaneya Dua da hatiye çapkirin. Berhem bi sê zimanî hatîye çapkirin, beşa Tirkî 112, beşa Kurdî û Erebî jî 105 rûpel e.

1.4.1.3. Eqîda Hîlmî

Berhem, ji bo perwerdeya zarokan bi zimanê Kurdî wek pexşan hatiye telîfkirin û ji 16 rûpelan pêk tê.

1.4.1.4. el-'Ewamîlu'l-Hîlmîyye Me'e Hewaşîha

Mijara berhemê nehw e mînakên di berhemê da bi giranî ayet, Hedîs û termên İslamî e. Berhem 20 rûpel e û Seyda ev berhem di nav xebata xwe ya bi navê Resaîlu'l-Xems da kom kirîye.

1.4.1.5. ez-Zurûf we'l-Cumel

Berhem bi Zimanê 'Erebî ye û di warê giramera 'Erebî da behsa zerfan dike. Berhem 15 rûpel e û Seyda ev berhem di nav xebata xwe ya bi navê Resaîlu'l-Xems da kom kirîye[15].

1.4.1.6. Rîsaletu'l-Hîlmîyye Fi'l-Qewa'îdî'l-Wed'îyye

Ev rîsale ji bo jiberkirinê di warê 'ilmê weḍ'ê da bi awayek kurt ji bo feqîyan û bi zimanê 'Erebî hatîye nivîsandin û hinek haşiye jî li devdora wê hatine nivîsandin Berhem 47 rûpel e û di 1989a de hatiye te'lîfkirin. Seyda ev berhem di nav xebata xwe ya bi navê el-Mutûn da kom kirîye[16].

1.4.1.7. Rîsala Mentiqê

Berhem, bi mijara di warê 'ilmê mantiqê da ji bo jiberkirina feqîyan hatîye te'lîf kirin û bi zêdehîya jêrenotan bala mirovan dikişîne. Berhem digel haşîyeyên xwe va 62 rûpel e û Seyda ev berhem di nav xebata xwe ya bi navê el-Mutûn da kom kirîye[17].

Şerha Qurana Pîroz Örneği, **(Teza Lîsansa Bilind ya neçapkirî),** Zanîngeha Dicleyê, r. 8-43.

15 Ḥîlmî, "Xebatên Seydayê Ḥîlmî", Kovara Kelha Amed, hejmar. 16, Nîsan 2013, r. 56.

16 Ḥîlmî, "Xebatên Seydayê Ḥîlmî", h.k, hejmar. 16, r. 57.

17 Ḥîlmî, "Xebatên Seydayê Ḥîlmî", h.k, hejmar. 16, r. 57.

1.4.1.8. Rîsala Munazarê

Berhem, bi mijara xwe di warê ‘ilmê munazarê da ye û bi zimanê ‘Erebî hatîye te’lif kirin û bi jêrenotan hatîye xemiland. Berhem 55 rûpel e û Seyda ev berhem di nav xebata xwe ya bi navê el-Mutûn da kom kirîye[18].

1.4.1.9. Rîsaletun Fî’l-İstî‘are

Berhem, ji bo te’lîma feqîyan di warê ‘ilmê beyanê da hatîye nivîsandin. Ev xebat nehatiye weşandin. Seyda ev berhem di nav xebata xwe ya bi navê el-Mutûn da kom kirîye.

1.4.1.10. Sîlsîletu’s- Sadati’n-Nexşebendîyye

Lewheyek e û lewhe di derheqê sadatên Nexşbendîyan daye. Di lewhê da sadatên Nexşebendî nav bi nav hatine rêzkirin.

1.4.2. Berhemên Şerh

Ev berhemana yên Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî nînin, wî tenê ji bo ku baş werine fêmkirin ew şerh kirine.

1.4.2.1. Hedîyetu’l-Hebîb

Hedîyetu’l-Hebîb, şerha *Xayetu’l-Îxtîsara* Qadî Ebû Şûca‘î (mr.1107) ye, Xayetu’l-Îxtîsar di warê Mezhebê Îmam Şafi‘î da metnekî kevnare ye û çavkanîyek sereke ye û dixwendina medresê da jî ji kitêbên rêzê ye.

1.4.2.2. Rehberê ‘Ewam Şerha Nehcu’l-Enamê

Ev berhem, mijara teblîxa me ye û emê bi awayekî berfireh vê berhemê binirxînin.

1.4.2.3. Rehberê Sanî Şerha Eqîda Ehmedê Xanî

Eqîda Îmanê, berhema Ehmedê Xanî ye û bi Kurdî li gorî eqîda Eş‘arîyan û bi awayek menzûm hatiye nivîsandin. Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî bi zimanê Kurdî şerhek li ser çêkiriye.

1.4.2.4. Gulzara Hemûkan Şerha Nûbîhara Biçûkan

Nûbîhara Biçûkan, berhema Ehmedê Xanî ye û ferhengek ‘erebî-kurdîye ji bo feqîyan hatîye nivîsandin[19]. Mela Ehmed Hîlmî, ev berhem bi Kurmanciyeke herikbar û wek pexşanî bi Herfên ‘Erebî şerh kirîye.

18 Ḥîlmî, “Xebatên Seydayê Ḥîlmî”, h.k, hejmar. 16, r. 57.
19 Nesim Sönmez, “Şeyh Ahmed-i Hânî’nin Mem û Zîn Mesnevisinde Ayetlerden İktibaslar (I-IV Bölüm)”

1.4.2.5. Şerha Mewlûda Bateyî

Melayê Bateyî Mewlûdek bi zimanê Kurdî nîvîsandîye û Seyda jî bi Kurmacî şerhek li ser Mewlûda Bateyî çêkirîye.

1.4.2.6. Şerha Mem û Zînê

Mem û Zîn berhema 'Ehmed ê Xanî ye. Mela Ehmed Hîlmî, Şerha Mem û Zînê bi zimanê Erebî kirîye û di şerha xwe da zêdetir li ser beşên evînê û li ser 'ilmê felekîyatê sekiniye û bi awayekî berfireh şîrove kirîye. Ev xebata Ehmed Hîlmî el-Qoxî pisporîya wî ya li ser zimanê Kurdî, 'Erebî û Farisî baş nîşan dide. Lewra wî di vê şerhê da gelek peyvên Kurdîya kevnar e û gelek peyvên 'Erebî û Farisî şîrove kiriye. Ev şerh 252 rûpel e hetanî vê gavê nehatîye çapkirinê.

1.4.2.7. Zurûf Digel Şerha Xwe Zêrîn Hurûf

Zurûf, berhema Mela Yûnusê Erqetînî ye[20]. Mijara berhemê li ser rêzimana Erebî ye û bi Kurdî behsa zerfan dike. Mela 'Ehmed Hîlmî bi Kurmacî bi navê Zêrîn Hurûf şerhek li ser nivîsîye. Şerha Ehmed Hîlmî el-Qoxî digel metnê Zurûfa Mele Yûnis 15 rûpel e. Ev berhem di xebata Ehmed Hîlmî el-Qoxî a bi navê Resaîl el-Xems de hatiye kom kirin[21].

1.4.2.8. el-'Ewamîlu'l-Curcanîye Me'e Şerhîhî el-Mesaîlî'l-Mercanîye

'Ewamîla Curcanî berhema Şêx 'Ebdulqahirê Curcanî (?-1078) ye û bi awayekî kurt behsa sed 'amilên 'ilmê nehwê dike. Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî ev berhem şerh kiriye û berhem 25 rûpel e û di nav xebatên Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî a bi navê Resaîlu'l-Xemse da hatîye kom kirin[22].

1.4.2.9. Terkîba Mela Yûnûs Me'e Haşîyetî et-Tertîbî'l-Mûnîs

Terkîb, berhema Mela Yûnisê Erqetînî ye û di warê nehwa 'Erebî da bi Kurdî hatiye nivîsandin. Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî bi navê Haşiye et-Tertîbu'l-Mûnîs bi zimanê 'Erebî şerhek li ser vê berhemê çêkirîye. Berhem, 50 rûpel e û di xebata bi navê Resaîlu'l-Xemse da hatiye kom kirin[23].

Turkish Studies, Volume 13/20, Summer 2018, p. …-… r. 175.

20 Abdurrahman Adak, (2014), *Destpêka Edebîyata Kurdî Ya Klasîk*, Weşanxaneya Nûbihar, İstanbul, Çapa 1em, 2014, r. 305.

21 Ḥîlmî, "Xebatên Seydayê Ḥîlmî", h.k, hejmarj, 16, r. 56.

22 Ḥîlmî, "Xebatên Seydayê Ḥîlmî", h.k, hejmar. 16, r. 56.

23 Ḥîlmî, "Xebatên Seydayê Ḥîlmî", h.k, hejmar. 16, r. 56.

1.4.2.10. Haşîyeyên Şerhu'l-Muxnîyê

Şerhu'l-Muxnî di warê nehwa 'Erebî da berhemek navdar e û di medresan da yek ji kitêbên ku di rêzê da tê nixwendinê ye. Ehmed Hîlmî el-Qoxî bi zimanê 'Erebî hinek haşiye û şerh li vê berhemê zêde kirîye.

1.4.2.11. Haşîyeyên Metnê Şuzûru'z-Zehebê

Metnê Şuzûru z-Zehebê berhemek ji berhemên İbnî Haşim (mr. 833) e û di warê 'ilmê nehwê da hatiye nivîsandin. Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî bi zimanê 'Erebî hinek haşiye li vê berhemê zêde kirîye.

1.4.2.12. Sirru'l-Mehşer

Sirru'l-Mehşer, ji alîyê Feqî Reşîdê Hekarî va di sala 1796an da di derheqê Heşr û mîzan û qiyametê de hatiye nivîsandin[24]. Mela Ehmed Hîlmî ev berhem ji nû va bi xetên xwe nivisandîye û bi hinek haşîyeyan şîrove kiriye û di dawîya Rehberê 'Ewam da weşandiye.

1.4.2.13. Metnê Cezerî û Te'lîqatên Wê

Berhem, berhema Muhemmed İbn el-Cezerî ye û di warê 'ilmê tecwîdê da bi awayeke menzûm û bi zimanê 'Erebî hatiye nivîsandinê. Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî, bi zimanê 'Erebî hinek haşiye li ser çêkiriye. Berhem, 16 rûpel e û di xebata Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî a bi navê el-Mutûn da hatiye kom kirin.

1.4.2.14. Lamiyetu İbnu'l-Werdî

Berhem bi awayek menzûm ji alîyê Îbnî Werdî (1292-1343) va di warê hinek adab û şîretan da bi Zimanê 'Erebî hatiye nivîsandin. Ji ber ku qafîya wê bi Herfa "Lam"ê diqede wek "Lamîye" meşhur bûye. Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî bi zimanê 'Erebî hinek haşiye li ser vê berhemê nivîsîye û berhem 16 rûpel e û di nav xebata Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî da bi navê el-Mutûn da hatiye komkirin.

1.4.2.15. Qewaîdu'l-İ'rab û Te'lîqatên Wê

Qewaîdu'l-İ'rab, di warê nehwê da ji alîyê Îbnî Hîşam (mr. 833) ve hatiye nivîsandin. Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî ev berhem di hecmê deftera bêrîkê da ji nû va nivîsandiye û bi haşîyeyan jî xemilandiye. Berhem 46 rûpel e û di xebata Ehmed Hîlmî el-Qoxî da bi navê el-Mutûn da hatiye kom kirin.

24 Adak, h.b. r. 331.

1.4.2.16. Elfîya İbnî Malîk

Elfîye ji alîyê Muhemmed İbnî Malîkê Endulûsî (1203-1273) va di warê nehwê da, bi zimanê Erebî li gorî 'ilmê 'erûzê di qalibê Behra Recezê da wek menzûm hatiye nivîsandin. Ehmed Hîlmî el-Qoxî ev berhem ji nûva bi xetên xwe nivîsîye û bi û bi haşîyeyan xemilandiye. Berhem 110 rûpel e û di xebata Ehmed Hîlmî el-Qoxî da bi navê el-Mutûn da hatiye kom kirin[25].

1.4.2.17. Qeṭru'n-Neda We Bellu's-Seda û Te'lîqatên Wê

Berhem, ji teref İbnî Hîşam va di warê nehwê da bi zimanê 'Erebî hatiye nivîsandin. Mela Ehmed Hîlmî el-Qoxî metin ji nû va bi xetên xwe nivîsîye û bi haşîyeyan jî xemilandiye. Berhem 39 rûpel e û di xebata Ehmed Hîlmî el-Qoxî da bi navê el-Mutûn da hatiye kom kirin.

1.4.2.18. Dîwana Cami'

Mela Ehmed Hîlmî bi berhevkirina dîwan û helbest û qesîdeyên 'alim û şêx û meşayixan va jî meşxûl bûye û Dîwana Cami' jî yek ji van xebatên wî ye. Di dîwanê da helbestên hinek helbestvanan bi Kurdî û Farisî hene.

1.4.2.19. el-Kelîmatu'l-Qudsîye lî's-Sadatî'n-Neqşebendîye

Berhem ji rîsale û peyvên sadat û şêxên nexşebendîyan pêk hatiye. Ehmed Hîlmî el-Qoxî di vê rîsalê de cara yekem peyv û rîsaleyên sadatê nexşebendîyan berhev kirîye û berhem bi zimanê 'Erebî hatiye nivîsandin û ji 400 rûpelî pek hatiye.

2. Rehberê 'Ewam Şerha Nehcu'l-Enamê

2.1. Danasîna Nehcu'l-Enamê

Nehcû'l-Enam berhemek ji berhemên Mela Xelê Sêrtî ji yên menzûm e û bi têşeya mesnewiyê hatiye nivîsandin û di medresan da jî wek ders tête xwendin. Berhem, li gorî nusxeyên cur be cur 271-273 malik e û ji du beşên serek û ji bîst û du binbeşan pêk tê. Mijara *Nehcû'l-Enamê* eqîde, exlaq, adab û tesewuf e.

2.2. Rehberê 'Ewam Şerha Nehcu'l-Enam

Mela Ehmet Hîlmî, *Nehcû'l-Enam* a Mela Xelê Sêrtî bi awayek berfireh û bi zimanê Kurdî şerh kirîye û berhem bi bi tev metna orjînal 78 rûpel e.

25 Ḥîlmî, "Xebatên Seydayê Ḥîlmî", h.k, hejmar. 16, r. 57.

2.2.1. Azîna Rehberê ‘Ewam

Mela Ehmet Hîlmî, bi navê Xwedê dest bi nivîsandina berhemê dike û evha dibêje: “*Bîsmîllahîrrehmanîrrehîm, el- Hemdu lîllahî rebbî’l-‘alemîn, we’ṣ-ṣelatu we’s-selamu ‘ela Seyyîdîna Muhemmedîn we ‘ela alîhî we ṣehbîhî ecme‘în*”[26].

Seyda, li gorî rêza beşan û malikan şerh çêkirîye. Di malikan da têgehên ku hewcedarîya wan bi pênasekirinê hebe wateya wan daye. Mîsalen Mela Xelê navê beşa ewil ev ha danîye: “*Mebheṡu’l-Frûḍî’l-‘Eynîyye*” û Mela Ehmet Hîlmî jî evha şerh kirîye: “*Ev cih behṡa ferẓê ‘eyna ye*”. Di vê serenavê da têgeha “*ferḍê eyn*” hewceye were pênasekirin û seyda jî ew bi vî rengî pênase kirîye û weha gotîye: “*ferḍê ‘eyna: ‘Îbadetê ku wacib e li her kesî bi ‘eynê wî yanê wacibe ku herkes wê ‘îbadetê bi şexsê xwe bike.*”

Mela Ehmet Hîlmî, şerha *Nehcû’l-Enamê* beyt bi beyt çêkirîye. Berê hêjmara beytê danîye û li pişt wî jî şîroveya wî kirîye. Di şerha xwe da hevokên dûr û dirêj bi kar neanîye. Ji bo ku têgeh baş werine fêmkirin hinek caran mînakan jî dide. Mîsalen dema malika 5an şerh dike pênaseya têgeha îmanê evha çêdike: “*Tu bizan, îman di luxet de bawerîya dil e muṭleqa, yanî bawerkirina bi çi dibe bira bibe. Mesela te bi dilê xwe bawer kir ku Nîlê Misrê çemkî mezin e, te îman pê anî ku wusa ye, te bawer kir ku Şahê Neqşebend reîsê ṭerîqa neqşebendî ye, te îman pê anî ku wusa ye, wuha reng bawerîya her tiştî*[27]”.

Mela Ehmet Hîlmî, hinek caran ji ayet û hedîsan delîl anî ye lê wateya wan ya bi kurdî gelek caran negotîye û ew ayet di kîjan sûreyî da derbas dibe yan jî ew hedîs di kîjan kitêbê da derbas dibe negotîye. Mîsalen di mebhesa “*Sualî’l-Qebrî we mebhesu’l-Qîyametî”* da Seyda dema vê malikê şîrove dike û ji Sûreya Necm 53/15 ayetê delîl tîne bi temamî ne wergera ayetê dibêje û ne jî navê sûre û hejmara ayetê dibêje:

> Li esmanê heftî ye cennet niha
> Cehennem li bin erdê ye her wuha (M: 95/3)

“*Cennet vê gavê li asîmanê hefta ye, bi delîla ayeta [‘îndeha cennetu’l-m’ewa] yanê cennetu’l-me’wa li nik sîdretu’l-munteha ye. Ew jî li asîmanê hefta ye, cennet jî li wur e. Û bi delîla hedîsa Buxarî û Muslim [sûmme edxeltu’l-Cennete] yanê piştî sîdretu’l-munteha ez daxilî cennetê bûm*[28].

---

26 Ehmed Hîlmî el-Quxî ed-Diyarbekirî, (1984), *Rehberê ‘Ewam, Şerha Nehcu’l-Enamê,* Dîyarbekir, r. 2. el-Quxî, r. 2.
27 el-Quxî, r. 3.
28 el-Quxî, r. 28.

Seyda, kitêbên dînî yên sereke ji xwe ra wek çavkanî girtîye lê gelek caran navê wan negotîye. Hinek çaran jî tenê navê mue'lifê kitêbê gotîye. Mîsalen: di şîrovekirina malika 7an û 8tan da dema şerha peyva "*teleffûẓ*"ê dike evha dibêje: "*Teleffûẓ, gotina bi ziman bi her du kelîman bi hawayê ku me got yanê lefẓê eşhed di serê her du kelîma de şerṭ e. Çewa ku mu'temedê Mezhebê Şafi'î û hinik ji Malikîya jî usa gotine. Wealkîn Newewî û Îbnu Hecer gotine: Eger bêje Ellahu wahîdun we Muhemmedun Resûl un kafî ye. Çewa ku purê Malikîyan gotine*[29]". Di vir da behsa Mezhebê Şafi'î, Malikî û fikr û ramana Îmamê Newewî û Îbnu Hecerê dike lê nabêje ku ev fikr û ramanan di filan berhemê da derbas dibe. Ev yeka gevneşopîyek klasîk û medresê ye û em dema berê xwe didin gelek berhemên klasîk dibinin ku ev tişta bi wan ra heye. Mîsalen dema behsa tiştekî derbas dibe nivîskar dibêje "*Qale Resûlullah*" hedîsê dibêje, lê hedîs li ku derê derbas dibe nabêje. Seydajî di bin vê kevneşopîyê da maye.

Seyda, şerha xwe bi delil û îspatkirinê çêkirîye û lefzên wê yên xerîb me'ne kirye û cihên ku elzem jî dîtîye bi hûrgilî şîrove kirîye.

Mela Ehmet Hîlmî, dema şîroveya berhemê diqedîne di rûpela dawîyê da bi kurtasî Mela Xelîlê Sêrtî dide nasîn, berhemên wî di xişteyek da rêz dike û dîroka xilaskirina şerha berhemê dide. Seyda, ev şerha di 8ê Ẕu'l-Qe'deyê di sala 1403yê hîcrî da metna "Nehcu'l-Enamê" û şerha wî ya bi navê "Rehberê 'Ewam" xilas kirîye û ev tarîx jî beramberî 17 Ağustos 1983yê mîladî ye[30]. Ji vê tarîxê jî tê gihîştin ku Seyda dema ev berhem qedandîye emre wî 41 sal bûye.

Mela Ehmet Hîlmî, di hemû berhemên xwe da alfabeya erebî bi kar anîye.

2.2.2. Zimanê Rehberê 'Ewam

Mela Xelîlê Sêrtî berhema xwe ya bi hecma xwe piçûk lê bi qîmeta xwe baha "Nehcu'l-Enam" bi kurdîya kurmancî nivîsandîye. Mela Ehmet Hîlmî el-Qoxî jî wek Seydayê Mela Xelîl, berhema xwe ya bi navê Rehberê 'Ewam, bi kurdîya kurmancî û bi devoka Bismilê û bi zimanek zelal û herîkbar nivîsandîye. Seyda, di şerha xwe da peyvên ku feqî bi awayekî hêsan têdigîhîjîn bi kar anîye yanê peyvên xerîb û hişk zêde ne'emilandîye.

Ji bo ku Seyda perwerdehîya xwe di medreseyê da dîtîye û li gorî wê gevneşopîyê xwendîye û tesîra medreseyê gelek li ser heye. Wek tê zanîn berhemên ku di medresê da dihatin xwendin bi piranî bi Erebî ne û ji wana hinek jî bi farisî ne, lê gotin û şîrovekirina dersan bi Kurdî ye. Ev yeka li ser

29 el-Quxî, r. 5.
30 el-Quxî, r. 78.

zimanê Seyda tesîrek berbiçav çêkirîye. Mîsalen Seyda dema vê malikê şerh dike evha dibêje:

Ji bo şehdê me'na ev in bî't-temam
Ewî lefẓê meşhûrî beyne'l-'ewam (M: 110/18)

"*Yanî me'na **temam**îya **tefşîlî** ji bo **kelîma** **şehadetê** ev **mîqdar e** ji serê kîtabê heta vir, kelîma şehadetê û **lefẓa** ku **meşhûd** e di nava '**amîya** de yanê di nav **millet** de ku eşhedu en la îlahe îllelllah we eşhedu enne Muhemmeden resûlûllahî*[31]". Mela Hîlmî, hema di vê hevokê da bi qasî 9 peyvan ji Erebî wergirtîye.

Encam

Mela Ehmet Hîlmî el-Qoxî, gelek berhem te'lîf kirine û gelek berhem jî şerha wan çêkirîye. Gelek berhemên ku bi kurdî hatine nivîsandin ji kuncikên tarî derxistîye û ji wendabûnê xilaskirîye. Mela Hîlmî berhemên xwe bi tevahî bi alfabeya erebî nivîsandîye.

Seyda, ji ber ku ehlê medresê ye haya wî ji pirsgirêkên medresê heye û ji bo çareserkirina wan pirsgirêkan gelek hewl dane. Ji wan xebatê wî yek jî ewe ku hinek berhemên di medresê da weke kitêbên rêzê têne xwendin şerh kirîye û ji têgihîştîna feqîyan karek gelek pîroz kirîye.

Ji wan karên wî yek jî şerha Nehcu'l- Enam a Seydayê Mela Xelîl e. Seydayê Mela Xelîl, berhema xwe ji bo fêqîyên ku teze dest bi xwendina medresê dikin bi awayekî menzûm te'lîf kirîye. Di berhemê da hînek cih hene ku têgihîştîna wana ji bo feqîyan hinek zehmet e. Seyda jî ev zehmetî tesbît kirine û şîrove û şerha wan kirîye.

Di şerha berhemê da Seyda, kevneşopîya medresê emilandîye. Di şerha malikan da ji çavkanîyan gelek sûd wergirtîye û lê bi awayekî akademîk çavkanî nişan nedane. Yanê ew agahyên ku dide di ku dera çavkanîyê da derbasdibe negotîye û ev jî dibe sedem hinek zehmetîyan ji bo xwendevan û lêkolîneran.

31 el-Quxî, r. 32.

Çavkanî

Abdurrahman Adak û yd., (2017), "Bîyografîya Melayê Cizîrî",Mukaddîme, Cilt: 8 Sayı: Özel Sayı 1/2017, rr. 171-198.

Abdurrahman Adak, (2014), *Destpêka Edebîyata Kurdî Ya Klasîk*, Weşanxaneya Nûbihar, İstanbul, Çapa 1em.

Celal Bozdaş, "Hevpeyivîna Bi Mele Celalê Pîranî Re", *Kovara Kelha Amed*, hejmar, 16, Nîsan 2013.

Cevat Karaman, (2017), *Ehmed Hîlmî el-Qoxî ve Rehberê Sanî Şerha Eqida Ehmedê Xanî İsimli Eseri*, (Teza Lîsansa Bilind ya neçapkirî) Zanîngeha Muş Alparslanê, Mûş.

Ehmed Hîlmî el-Quxî ed-Diyarbekirî, (1984), *Rehberê 'Ewam, Şerha Nehcu'l-Enamê,* Dîyarbekir.

Haşim Özdaş, (2015), Özdaş, Kuran'ın Kürtçe Çevirilerinde Karşılaşılan Problemler ve Meala Fîrûz Şerha Qurana Pîroz Örneği, (Teza Lîsansa Bilind ya neçapkirî), Zanîngeha Dicleyê.

Hîlmî, "Xebatên Seydayê Hîlmî", Kovara Kelha Amed, hejmar. 16, Nîsan 2013.

Mecdudin Muhammed b. Yakûb li Fîrûz Abadî (2008), *Qamûsu'l-Muhît*, (Tahkik: Enes Muhemmed eş-Şamî & Zekeriya Cabir Muhammed), 1. Baskı, Daru'l-Hadis, Kahire, r. 850; *el-Mu'cemu'l-Weşît*, (2004), Mektebetu'ş-Şurûqî Duwelîyye, Çapa 4an, Qahîre.

Mela 'Ebdulquddûs Hîlmî, "Seyda Mela 'Ehmed Hîlmî el-Qo'xî", Kovara Kelhaamed, hejmar. 17, 2013.

Nesim Sönmez, "Şeyh Ahmed-i Hânî'nin Mem û Zîn Mesnevisinde Ayetlerden İktibaslar (I-IV Bölüm)" *Turkish Studies*, Volume 13/20, Summer 2018.

Zeynelabidîn Zinar (1991), *Numune Ji Gencîneya Çanda Qedexe*, Çapa Pêşî, Stocolm: Weşana Yekîtîya Nivîskarên Kurd.

MELA EHMED YALAR Û DÎWANA WÎ

Nurettin Ertekin
Bingöl Üniversitesi,
Sosyal Bilimler Enstitüsü

MOLLA AHMED YALAR VE DİVANI

Özet

Her ne kadar klasik Kürt edebiyatının başlangıcı üzerinde tartışmalar olsa da, bu edebiyatın hala devam ettiğini, yazarlarının yaşamakta ve eserlerini kaleme aldıklarını kesinlikle bilmekteyiz. Diyebiliriz ki 1960'lardan sonra Kürtler arasında medreselerin rolünün azalması ile klasik Kürt edebiyatı biraz zayıflamış olsa da, bu edebiyatın temsilcileri aramızda yaşamakta ve Kürt edebiyatına eserlerini armağan etmeye devam etmektedirler.

Klasik Kürt edebiyatının yaşayan temsilcilerinden birisi de Diyarbakırlı Molla Ahmet Yalar'dır. Molla Ahmet Yalar hem âlim, hem klasik Kürt edebiyatının bir şairi; hem Farsça, Türkçe, Arapça uzmanı, hem Türk ve Arap edebiyatının aşina birisidir. Toplam 9 (5 Kürtçe, 2 Türkçe, 2 Farsçadan çeviri) eser yazmıştır. Biz de, yaşayan bu değerli edebiyatçıya daha hayatta iken bir değer verme babında onu tanıtmak istedik. Bu makalede Molla Ahmet Yalar' ın hayatını, eserlerini ve özellikle divanını tanıtmaya çalışacağız.

Kurte

Her çend li ser destpêka edebiyata Kurdî ya klasik hin nîqaş hebin jî, lê em teqez dizanin ku ev edebiyat hîn berdewam e, nivîskarên wê li jiyanê ne û berhemên xwe yên klasîk dinivîsin. Di ev çend salên dawî de, em dikarin bibêjin ku ji salên 1960î û vir ve, bi kêmbûna rola medreseyan di nava Kurdan de edebiyata Kurdî ya klasik jî lawaz bûye. Lê nûnerên vê edebiyatê hîn jî di nav me da dijîn û berhemên xwe diyarî edebiyata kurdî dikin.

Yek ji ew kesên ku li jiyanê ye û nûnerê edebiyata Klasik e, Mela Ehmed Yalar e. Mela Ehmed Yalar helbestvanekî Amedê ye. Mela Ehmed Yalar, hem ‘alim e, hem helbestvanê edebiyata Kurdî ya klasik e, hem pisporê zimanê farsî, tirkî û ‘erebi ye, hem pisporê edebiyata tirkî û ‘erebi ye. Bi gişti 9 (5 kurdî, 2 tirkî, 2 werger ji farsî) berhem aniye holê. Me jî dil kir ku em ev zana û wêjenûsê edebiyata Kurdî hîn li jiyanê ye rûmeta wî bilind bikin û bi peywendîdara bidin nasîn. Di vê xebatê de em ê li ser jiyan, berhem û bi taybet jî li ser diwana Seyda Mela Ehmed Yalar bisekinin û bidin nasîn.

MOLLAH AHMED YALAR AND HIS DIVAN

Abstract

Although there are debates on the beginnings of classical Kurdish literature, we certainly know that this literature is still going on, and that authors are living and writing their works. In recent years; we can say that although the classical Kurdish literature has weakened somewhat with the decrease of the role of the medreses among the Kurds after 1960, the representatives of this literature live among us and continue to present their works to Kurdish literature.

One of the living representatives of classical Kurdish literature is Molla Ahmet YALAR from Diyarbakir. Molla Ahmet Yalar is a scholor, a poet of classical Kurdish literatüre, expert of both farsi, turkish, arabic languages and also familiar with Turkish and Arabic literature. In total 9 (5 Kurdish, 2 Turkish, 2 Persian translations) were written. We wanted to introduce this valuable literary living person to person concerned about giving value while he was healthy. In this article we will try to introduce Molla Ahmet YALAR ‘s life, his works and especially his divan.

Destpêk

Rabirdûya edebiyatê bi rabirdûya mirovahiyê re hevber e. Însan, ji dema ku hatiye afirandin û di nava civakê de cih girtiye xwestiye ku hest û ramanên xwe, bîr û baweriyên xwe, bûyer û serpêhatiyên xwe bi peywendîdarên xwe re par veke û bîne zimên. Hemû kiryarên ruhê însên, ango tiştên di dile wî de dilibitin bi çar rewşa hatine dabeşkirin; hizir, heyecan, his, û hest. Zanist, îro bi me dide zanîn ku ji ew her çar kiryarên ruhê însên tenê “hizir” rasterast bi ziman dikare derkeve holê û bibe mijara zimannasiyê. Her sê rewşên din, ne alavên zimannasiyê ne, lewra rasterast bi ziman nayên gotin û bi ziman dernakevin holê. Lê, bi hin amrazan xwe diguherînin û bi vî şiklî ew jî di nav mijarên zimannasiyê de tên vekolan. Ji jest û mîmîkan bigire heta guherandina rengî

serçav, girî, kenîn û reqs û wd. ku hemû ji heyecan, his û hestan derdikevin[1] û bi vî renge li ser zimên xwe derdixin holê.

Ziman; amraza vegotinê ye, cudahiya navbera însan û heywanan e, ji însanan re diyariya Xweda ye. Ji ber ew girîngiya zimên Şêx Ehmedê Xanî, di destpêka berhema xwe de pişti spasiya Xweda dibêje:

Ku fesahet û beyan daye lîsanî
Lîsan daye însanî[2]

Şayanê diqqetê ye Şêx Ehmedê Xanî, di malika xwe de du bêjeyên wêjeyî; "fesahet" û "beyan" bikar aniye. Her çend ku herdû bêje ji têgehên ciwankariyê bin jî, bi raya me her dû bikaranînên zimên hatiye ravekirin. Lewra, di wêjeyê de rastiyek bênîqaş e û zanayên rêziman jî pejirandine ku ziman bi du cûreyan tê bikaranîn. Bikaranîna xeberî/irca'î û bikaranîna 'atifî/hunerî[3]. Şêx Ehmedî Xanî bi bêjeya "beyan" ê bikaranîna zimên a xeberî û bi bêjeya "fesahet" ê jî bikaranîna hunerî rave kiriye.

Ahenga bi livandina dev û ziman ji herf û bêjeyên hevedudanî pêkhatine û ji bo şirovekirina mebestekê derketibin holê re "kelam" hatiye gotin[4]. Kelam, bêjeyek 'erebî ye hemwateya wê bi kurdî "gotin" an "axaftin" e. Gotinên ku ji dev derdikevin an gotinên xeberî ne û an gotinên hunerî ne. Armanca sereke ji gotinê, ragihandina wateyên cuda û bicihkirina rewşên cuda ne. Ji gotinên bi vî rengî re "gotinên edebî" û ji kesên ku wan dibêjin an dinivîsin re "wêjevan" an "wêjekar" tê gotin ku dixwazin mebestên xwe bi gellek hêlan bidin fêmkirin.

Bi vî rengî di ruhê guhdaran/xwendekaran de kartêkirinekê bi cih bikin. Armanc ji vê tesir û kartekirinê; fikr û ramanên wi tevlihev bike û bibe sedema firehiyekê an tengasiyekê di ruhê wê de, heta ew rewşa ku daxwaz dike; ji xem û şadiyê, ji hezkirin û kînê, ji dilnermî û dilovanî û tolhidan û rikdariyê, ji hêrs û gazin û bexşandin û çavgirtinê û wd… bîne holê.[5]

Gotinên edebî an pexşan in û an nezm in. Nezm, di ferhengan de bi wateya rêsîn, lihevgihandin û kişandina berikên cewahiran ên rêzkirî hatiye pênasekirin. Di wêjeyê de ji ew peyv û gotinên bi wezn (pîvan) û qafiye û wateyên wan hebin re şi'r hatiye gotin[6] ku bi Kurdî hemwateya wê "helbest" e. Bi danasînek giştî li hemberî şi'rê pexşan heye ku ew jî, ji gotinên bê wezn û kafiye

1 Mûhemmed Rida Şefi'î Kedkûnî, *Zebanê Şi'r Der Nesrê Sûfiye*, Întîşaratê Soxen, Tehran, 1392, 25-26.
2 Şêx Ehmedê Xanî, *Nûbihara Biçûkan,* Şerh: Ehmed Hilmî Qoxî. İhsan Yayınları İstanbul 2004,16.
3 Kedkûnî, *Zebanê Şi'r Der Nesrê Sûfiye*, 346.
4 Celaleddîn Humayî, *Funûnê Belaxet û Sina'atê Edebî*, Çapê Dehom, Çapxaneê Stare, Qûm, Îran 1373, 2.
5 Humayî, *Funûnê Belaxet û Sina'atê Edebî*, 4.
6 Humayî, *Funûnê Belaxet û Sina'atê Edebî*, 5.

re hatiye gotin.[7] Cudahiyên sereke di navbera pexşan û nezmê de herçend wezn û kefiye bin jî, di bikaranîna ziman de jî cudahiyên mezin hene.

Di şi'rê de peyv bi du şiklan bikar tê; yek; li gorî wateya peyvê, du; li gorî şikl û pergala xwe yî taybet. Şa'ir di hilbijartina peyv û gotinan de ne bê hewl û cehd e. Her bêjeyek li cem şa'irî bi nirx e û rûyekî wê yê cuda heye. Wek rû û serçavê kesan. Herçend bi şiklê xwe serçavê însanan wekahev xuya bikin jî, lê yek sar e û yek hişk e, yek bi girî ye û yek dilnişîn e, yek nerm e û yek bêhnxweş e, yek tûnd û yek xişm e. Bi nêrîn û dîtina şa'irî, ji her bêjeyekê re zimanekî wê yê taybet heye, her bêje zindî û bi can e. Bi hev re bi heskirin û kîn in. Di kombûna hin bêjeyan de xweşî û aramî heye û di kombûna hin bêjeyan de şer û pevçûn û ceng heye. Karê şa'irî bi ew zîndîbûna bêjeyan heye. Reng û rûyên bêjeyan baş dinase. Gazî bêjeyekê dike û yekê diqewirîne. Destê xwe di serê bêjeyekê dide û bi bêjeyekê re şer dike. Aştiyê di navbera hinekan de ava dike û di navbera hinan de cudahiyê tîne holê. Bi hin pergalan û bi sêrbaziyê ji bêjeyên perakende komekê ava dike, ku bi dil û can û bi aheng di bin emr û fermana şa'irî de bi lez û bez in ji bo fitraka xwe bavêjin dil û canê guhdar û guhdar bikişîne devera ku şa'ir'i xwestiye.

Şa'ir xwe bi xwe zimanê şi'rên xwe ava dike. Wek hosteyê ku li gorî daxwaza dile xwe ji xwe re xaniyekî ava bike. Şa'ir bêjeyan derdixe rewacê û wan bi nirx dike. Tu bêje ne bê nirx e ne li cem şa'ir'i. Şa'ir rêyekê peyda dike ji bo gihaştina gencîneya bêjeyên kevn, ji gencîneya bêjeyên kevn sûdê werdigire û wan derdixe qada wêjeyê. Azadî û serbestiya şa'irê di hilbijartina bêjeyan de derfet û mecalê dide wî ku bêjeyan ne ji bo wateyên wan tene, belkî ji hêla dirûv şikl jî wan hilbijêre û bi rêyek taybet wan li hev kom bike. Di vê komkirinê de şa'ir azad e, dikare xwe ji hin rê û rêbazên di rewacê de dûr bixe[8].

Şi'r, wekî ku tê zanîn, du cûreye. Şi'ra klasik û şi'ra modern/serbest. Li jor ew pênasa ji bo "nezm"ê hat dayîn heman pênasa şi'ra klasik e jî. Şi'ra klasik bi wezn (pîvan) e, bi kafiye (serwa û paşserwa) ye û li gorî hin rêbazên klasik tên honandin. Ji ber hindî honandina şi'rê klasik ne karekî asan e. Bi hunerek mezin, zanebûnek berfireh, têgihiştina zanistên edebî (zanistên ku girêdayî bi edebiyatê ve ne wek 16 zanistan hatinin nîşandayin.)[9] pêdivî heye. Şaîrên Kurd di vî warî de herçend ku hindik berhem dabin jî hejmara şa'ira û qabîliyet û hunera wan ne kêmî qabiliyet û hunera Ereb û Ecem û Tirkan e. Dema em li berhemên tarîxa edebiyata Kurdî, berhemên destpêka edebiyata Kurdî, antoloji

7 Mensûr Restgar Fesaî, *Enwa'ê Şi'rê Farisî*, Întîşaratê Nuwêd, Çapê Duwwom Şîraz, Îran 1380, 37.
8 Fesaî, *Enwa'ê Şi'rê Farisî,* 39-40.
9 Fesaî, *Enwa'ê Şi'rê Farisî,* 23.

û berhevok, monografiyên bajaran, monografiyên jinan û li biyografiyên gişti dinêrin, tê dîtin ku lebaleb bi şa'irin klasîk dagirtî ne. Şayanê gotinêye ku jinên kurd jî ji ev cûre honandina şi'rê xwe bê par nehiştine.

Dubeytiyên Baba Tahir, xezel û qesîdeyên 'arifane û 'aşiqane ên Melayê Cizîrî, Pertew Begê Hekarî, Mihrîban Xatûn, Mestûre Erdelanî, menzûmeyên dîdaktîk ên Şêx Ehmedê Xanî, helbestên Feqiyê Teyran, mesnewiyên Selîmê Silêman, Harise Bedlîsî, Siyapoş, ne'tên Şêx Ehmedê Feqîr, helbestên tesewifî û medhiyeyên Mela 'Ebdulezîzê Bedlîsî, Mewlûdnameyên Melayê Bateyî û Melayê Xasî û hwd. di dil û canê însanên me de nifûz kiriye û dike.

Şi'ra klasîka Kurdî bi bêjeyên xwe yên cûr be cûr û bi wateyên xwe yên berfireh, bi gotinên gelek rewşen û ronak û xweşik û lihevhatî ji bo ravekirina hemû hizr û ramananên gelê Kurd ji demên dûr û dirêj ve hatine û gihaştine dema me. Şi'ra Kurdî û bi taybet şi'ra klasîka Kurdî, ayîneya ferheng û çanda Kurdi ye. Sinc û armana xelqên serzemîna me ye. Bi vî rengî, şaîrên wek Mela, Feqî, Xanî, Bateyî û hwd. rûmet û serbilindahi ye ji me re, fexr û şanazî ye ji bo me di warê edebiyatê de di nav gelên cîhanê de. Şi'ra klasik a Kurdî heta dema me jî, hem bi helbestên xwe û hem bi helbestvanên xwe dijî û li ser piya ye. Bi pendên Mela Huznî Hezîn, bi serpêhatiyên Mela Şêxmûsê Berniştî, bi 'Eqîdenameya Mela Ebdulwahabê Berniştî û hwd. temenekî dirêj daye ber xwe.

Yek ji nûnerê şi'ra klasik a Kurdî ku li jiyanê ye Mela Ehmed Yalar e. Mela Ehmed hem bi cureyên teşeyên helbestên klasik hem bi kêşa 'erûzê, hem bi bikaranîna hunerên edebî û hem bi bikaranîna têgehên evînî ku di dîwana xwe de bicih kiriye û hem bi mesnewiyên xwe yên serbixwe gewahiyê dide me, ku di dema me de jî şi'ra klasika Kurdî zindî maye û dijî.

Bi gelemperî edebiyata Kurdî ya klasik edebiyatek wendabuyiye û nivîskarên vê edebiyatê nehatine nasîn. Hin berhemên li berdestên me nivîskarên wan nayên zanîn û peyîtandin û hin nivîskar tên zanîn lê berhemên wan an helbestên wan nehatine dîtin û tomarkirin.[10] Ji ber ev bêsuûd û bê talihiya edebiyata Kurdî ya klasik me gelek berhem û nivîskar wendakirine.

Di dema me de lêkolîna li ser edebiyata Kurdi ya klasik, bi taybet a diyalekta kurmancî, bi rastî gelek zor û zehmet e. Ji rexekî ve newekheviya nivîs û bikaranîna elifbeya farsî û ji rexekî din ve jî bikaranîna bêjeyên farsî û 'erebî vê zor û zehmetiyê hîn grantir dike. Tevî van zor û zehmetiyan, divê xebat û

10 Ji bo agahiyên berfireh bnr; Nurettin Ertekin, "Tesewif Di Dîwana Şeyda De", Teza Lîsansa Bilind. Zanîngeha Bîngolê, Enstîtuya Zimanên Zindî Yên Li Tirkiyeyê, Şaxa Makezanista Ziman û Çanda Kurdî, Bîngol 2018, 6-7.

lêkolîn li ser berhemên klasik bên kirin, berhemên klasik bên nasîn û nivîskarên wan derkevin qada edebiyatê û têkevin lîteratura edebiyatê. Ev barek e li ser mile hemû kesên ku hêz û taqeta wan heye vî barî hilgirin, jê nayê revandin.

Bi van sedeman berhemek edebiyata Kurdî ya klasik û nivîskarê wê bu mijara vê gotarê. Me xwest ku ev berhem ji wendabûyinê reha bibe û nivîskarê wê jî ji nenasiyê azad bibe. Nivîskar û helbestvan Mela Ehmed Yalar, hîn li jiyanê be em giramî û rêzdariyê bidin wî û diwana wî ya bi navê "*Dîwana 'Eşqê*" bigihînin peywendîdaran ku ji çêj û tama helbestên evînî bê par nemînin. Hem dîwanek ne naskirî û ne çapbûyî bigihînin ber destê lêkolîneran û hem nîvîskarek û helbestvanekî klasik derxin holê û têxin lîteratura edebiyata Kurdî.

Li jêr em ê li ser jiyan, berhem û bi taybetî diwana Mela Ehmed bisekinin û bidin nasîn. Jiyana Mela Ehmed û berhemên wî, danasîna dîwanê, hunerên edebî û têgehên evînî beşên sereke ên gotarê ne.

1. Jıyan Û Berhemên Mela Ehmed Yalar

1.1. Kurtejiyana Mela Ehmed11

Mela Ehmed kurê Mela 'Ebdusselamê Mermerî ye. Mela 'Ebdusselam jî kurê Mela Huseynê Resûlanî ye. Kalê Mela Ehmed, Mela Huseyn digel xezûrê xwe Şêx Ebdulqadirê Hezanî li cem Şêx Ebdurrehmanê Taxî xizmeta 'ilm û 'emel kirine û bi emrê Şêx 'Ebdurrehmanê Taxî ji gundê Resûlan ku bi Mûşê ve girêdayî ye, hatine herêma Licê û di gundê Hezanê de bi cih û war bûne.

Bavê Mela Ehmed, Mela 'Ebdusselam, ji aliyê diya xwe ve neviyê Şêx 'Evdilqadirê Hezanî ye. Li Hezanê hatiye dinyayê. Piştî kutakirina perwerdehiya wî ya medreseyê, weke mela û muderîs li gundê Mermerê dest bi wezîfeyê kiriye. Mela 'Ebdusselam di şert û mercên gelekî dijwar û tund de li vî gundî melatî û muderistî kiriye. Di wê heyamê de weke fermî şol dikir. Di sala 1968an de hatiye Diyarbekir û di Mizgefta Minareya Çarnig de melatî kiriye. Di sala 1982yan de çûye ber dilovaniya Xwedê. Sê kur û heşt qîzên wî hebûne. Mela Ehmedê ku xwediyê ew berhema giranbiha ye, yek ji ew sê kurên Mela 'Ebdusselamî ye. Mela Ehmed li gundê Mermer ku bi Amedê ve girêdayî ye di sala 08.04.1954an de hatiye dunyayê.

11 Agahiyên derbarê jiyana Mela Ehmed Yalar, me di 10.08.2017an de li mala wî ji wî wergirt û hin agahî jî me ji (Muzaffer Aslan, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* -www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633 Sayı: VI, Kasım 2011, 159-167.) wergirt.

1.2. Xwendin û Melatî û Mamostetiya Wî

Mela Ehmed ji elîfbêtkê heta pirtûka medreseyê ya rêzê, *Mela Camî* li nik babê xwe xwendiye. Di pey çend medreseyan xwendina xwe ya esasî û kamil li Hezroyê li cem Seyadayê Hacî ‘Ebdulfettahê Hezroyî (Fethî) berdewam kiriye. Ji ber nexweşiya Seydayê wî, perwerdehiya xwe li cem Mela ‘Ebdullahê ku di wê maweyê de li Hezroyê mitftîtî dikir, di sala 1969an de bi dawî kiriye.

Tehsîla xwe ya bilind a fermî li Zanîngeha Dîcleyê ya Diyarbekir di beşa Edebiyat û Zimanê Tirkî de, di sala 1979de xelas dike.

Di payîza 1969an de di meha îlonê de dest bi melatiya fermî dike. Di sala 2001ê de malnişîn dibe. Nêzîkî sihsalî melatî kiriye. Piranî di mizgefta Parlo (Palo Camii/Camî’ussefa) de melatiya xwe kiriye. Nêzî deh salan di Zanîngeha Dîcleyê de ji sala 1995an heta 2003an ketiye dersên ‘erebî, farsî û tirkî. Ev çend sal in di komelaya Şarkiyata Diyarbekir de dersên taybet ên farsî dide. Xweda temenekî dirêj û welûd bide Seyda.

1.3. Helbestvaniya Wî

Seyda helbestvanekî klasîk e ku di dîroka edebiyata kurdî de, di serdema modern de dîwana xwe nivîsiye. Hemû helbestên di dîwanê de (ji bilî 4 helbestan) bi kêşa ‘erûzê nivîsiye. Her sê mesnewî yê ku jiyana feqiya ji me ra rave dike, heta vê demê me di tu helbestên helbestvanan de neditiye, ji teref mijarê de helbestên yekem in. Ev hersê mesnewî ji bo folklora kurdî girîng in.

1.4. Berhemên Mela Ehmed Yalar

1.4.1. Berhemên Kurdî

a- Dîwana ‘Eşqê: Li jêr ew ê bi berfirehî li ser bê sekinandin.

b- Geştname / Seyranname **(Rojek pênçşema Feqiyan):** Mesnewiyek li ser kêf û şahiya feqiyan e. Ji 63 beytan pêk hatiye.

c- Geştname/ Seyranname **(Rojek Biharê):** Mesnewiyek li ser jiyana feqiyan e. Ji 74 beytan pêk hatiye.

d- Meftûhane: Mesnewiyek li ser meftûhanê hatiye nivîsîn. Meftûhane, çandek ji çanda medresê û feqiya ye. Ev helbest ji 89 beyta pêk hatiye**.**

e- Tecwîda Hêja: Der barî ‘ilmê tecwîdê de hatiye nivîsandin. Pexşan e. Fedîleta xwendina Quranê, şert û adabê xwendina Quranê, ‘ilmê tecwîdê, terzê

xwendina Qurana Pîroz, tecwîd, dû'a xitma Quranê, çend helbest û şi'rên bijarte di der heqê xwendin û xebat û kar beşên vê pirtûkê ne. Çap nebûye**.**

f- Wergera Seyahetnameya 'Ebdurrahman Nacim: 'Ebdurrehman Nacim, dadgerê dadgeha îstînaf a Amedê ye. Dema tayini Amedê dibe, ji Stenbolê heta Amedê cih û warê ku tê da derbas dibe wek menzûm bi farsî tîne zimên. Seyda ev berhem ji bo weqfa İsmaîl Beşikçi ya Amedê wergerandiye. Ev werger ji teref Seid Veroj ve di kovara Nûbiharê de hatiye weşandin.[12] Ev berhem ji 14 rûpelan pêk hatiye.

1.4.2. Berhemên Tirkî

a- Şafii İlmihalî/ Sualli Cevapli (Îlmîhala Mezhebê Şafi'î, tevî pirs û bersivan): İlmihaleke li ser mezhebê Îmamê Şafi'î bi pirs û bersîv hatiye nivîsandin. Seyda û hevalên xwe M. Selîm BİLGE bi hev re nivîsandine. Ev berhem di sala 1983an de hatiye çapkirin. Weşanxana Eser Neşriyat ew çap kiriye. Ji ber ku ji zûde çap bûye me bi dest nexist. Bes me wêneyê pirtûkê ji înternetê wergirt û di pêvekê de bi cih kir.[13]

b- Yeni Arap Edebiyatı Gelişim Tarihi (Dîroka Geşedana Edebiyata 'Erebî Ya Nûjen): Ev berhem nehatiye çapkirin. Mijara wê edebiyata 'erebî ya nûjen e. 88 rûpel e.

c- Şerefname'nin Tercümesi-Hazro Beyleri Bölümü (Tercumeya Şerefnameya Şerefxanê Betlîsî- Beşa Mîrên Hezro): Ji Şerefnameya Şerefxanê Betlîsî beşa Mîrên Hezro ji teref Seyda ji bo begên Hezro hatiye wergerandin. Seyda ev werger daye begên Hezro. Ev werger nehatiye çapkirin.

1. Dîwana Mela Ehmed: Dîwana 'Eşqê

1.1. Danasîna Dîwanê

Dîwana Mela Ehmed destxet e, nehatiye çapkirin. Destxeta ku em li ser xebitîne destxeta nivîskarî bi xwe ye. Destxet di defterek navçe û bi xêz de, ku di her rûpelek defterê de 25 xêz hene hatiye nivîsandin. Dîwan di sed rûpelê vê defterê de bi cih bûye. Di her rûpelekî defterê de 5 an 6 malikên helbestan hatine nivîsandin. Di dawiya defterê de her sê berhemên seyda; Geştname/Sey-

12 Seid Veroj, "Ji Berhemên Ebdurrehman Nacim: Rahnameya Diyarbekir", Nûbihar, sal 25, Cild 20, Zivistan 2017, 33-39.

13 http://www.kitapyurdu.com/yazar/ahmet-yalar/17344.html.

ranname (Rojek pênçşema Feqiyan), Geştname/Seyranname (Rojek Biharê) û Meftûhane jî bi cih bûne.

1.2 Teşeyên Helbestan

Dîwana Mela Ehmed ji 46 helbestan pêk hatiye. Hemû helbest bi tevahî helbestên klasîk in. Teşeyên helbestan ev in: 37 xezel, 3 musemmet, 1 qesîde, 1 mesnewî, 1 mulemme ya du zimanî (farsi-kurdî), 1 qit'e, 1 mufred (14 mufredên seyda, bi sedema ku bi piranî kafiye yên wan weka hev in, wek helbestekê hate hesibandin) û 1 helbest jî bi teşeya xomaliya Kurdî hatiye nivîsandin.

Teşeyên Nezmê	Hejmarên Helbestan
Xezel	37
Musemmet	3
Qesîde	1
Mesnewî	1
Mulemma	1
Qit'e	1
Mufred	1
Xomaliya Kurdî	1
Giştî	46

1.3. Mijarên Helbestan

Di helbestên Mela Ehmed de mijar bi tevahî 'işq û û vîn be jî helbesten ku mersiye, medhiye, felsefe û pend in jî tên dîtin. Mijara 39 helbastan 'işq û evin e. Ji malikên Mela Ehmed tê fêmkirin, 'işq û evîna ku bûye mijara helbestan 'işqa mecazî ye. Seyda di du malikên xwe de vê yekê tîne zimên.

Agirê 'işqa mecazî can li min kirye kebab
Wayê halê min we maîm dilfîkar û mal xirab[14]

14 Hemû beytên nimûne ji metnê destxeta Mela Ehmed esas hatiye girtin û latînîzekirin.

Di malikek din de jî weha dibêje:

Dîsa ji nû ‘işqa mecaz pur kir serî xemm û keder
Aşê dilê min hate saz barê xeman têtin bi ser

Em dikarin bibêjin mijarên ku bi ‘işq û evînê ve girêdayîne, wek; xweşikahiya me’şûqê/yar ê, derd û kulen evînê, şermezarkirina ‘aşiqî ji teref dost û hevalan, pesindariya hezkiriyê, dûrbûniya ji yarê, sîtem û zulma evîndarê, serxweşî û mestiya ji ‘işqê, daxwaziya dîtin û gihaştina bal yarê, gazindeyên ji rewşa ‘işqê, ji xwe çûyîna ji evînê, di evînê de helandin, serxweşiya ji îşqê û xweşbûniya vê reşê, agirê ‘işq û evînê, di helbestên Mela Ehmed de tên dîtin.

Du helbest mersiye ne. Yek li ser wefata dayika xwe nivîsandiye û yek jî li ser wefata apê hevalê xwe nivîsandiye. Mersiye ya ku seyda li ser dayika xwe honandiye weha destpê dike:

Eywah li min dil zarî bû dunya di çehv min sarî bû
Çerxa felek dujwarî bû îsal ‘edar xeddarî bû

Mersiye ya li ser apê hevalê wî Mela Şefîq jî bi van malikan destpê dike:

Ewwela apê mezin ew Nûreddîn
İrtîhal kir ew ji nav me çû mezar

Di dîwanê de helbestek jê medhiye ye. Ev helbest li ser hevalê xwe Mela Şefîq nivîsandiye. Helbest bi van malikan dest pê dike:

Min ji dostan dostekî sadiq heye
Her bi wî min tesliya qelbê neçar

Helbesta ku seyda tê de hin pend anine zimên bi ‘erebî hatiye nivîsandin û bi vê malike dest pê dike:

فَلاَتَحْسَبَنَّ النَّاسَ طُرّ اً عَبيدَ كَ
كُنِ ا لعَبْدَ لِلْكُلّ لِأَجْلِ الْحَقيقَةِ[15]

Helbesta seyda a li ser xeribiyê, xeribiya ‘eskeriyê tîne zimên. Li gorî jêderên ber destên me sê helbestvanan li ser ‘eskeriyê helbest nivîsandine[16]. Seyda helbestvanê sêyemîn e ku li ser ‘eskeriyê helbest honandiye. Malika helbestê a pêşî ev e;

15 Fela tehsebenn-ennase tur-ren ‘ebîdeke, Kunil ‘ebde lil kullî lî eclil heqîqetî (*Li însanan bi çavên dîl a(kole) nenêre, Ji bo ku tu bigihêjî heqîqetê tu bibe Kole.)*

16 Li gorî temenê wan; Mele Şêxmûsê Berniştî, di sala 1933ê yan de hatiye dinê. Hîn li jiyanê ye. Berhema helbestên wî nehatiye çapkirin. Wek fotokopi li berdestê me ne. Mele Wehîd. kurê Mela ‘Elî Baqustanî ye. Di sala 1949an de li gundê hatiye dinê. Di sala 1995an de çûye bal rehma Xwedê. Helbesta Mele Wehîd me ji ber denge wî yê di qasetê de wergirt. Bi sedema ku her dû helbestvanên nav borî bi temenê xwe ji Mela Ehmed mezintirin, Mela Ehmed dibe helbestvanê sêyemîn.

Ji destê firqetê îro birîndar im nehin çar e

Bi kîn im ez gelek îro ji vê çerxa ku xeddar e

Helbesta seyda a ku felsefeya jiyana miravahiyê tê da rave kiriye bi vê malikê dest pê dike:

Dê ez ê bimrim biçim axê bibim dîsa ‘edem

Ez berê me’dûmî bûm, mewcûdi bûm hetîme dem

Mijarên Helbestan	Hejmarên Helbestan
Evîn	39
Mersiye	3
Medhiye	1
Pend	1
Xerîbî	1
Felsefe	1
Giştî	46

1.4. Zimanê Helbestan

Seyda di dîwanê de sê ziman bi kar aniye. Kurdî, farsî û ‘erebî. Ji 46 helbestan 43 helbest bi kurdi ne. Helbestek bi ‘erebî, helbestek bi farsî û helbasta mulemma jî du ziman, kurdi-farsi ye. Helbesta bi ‘erebî hatiye nivîsandin heman helbesta seyda ya pendamîz e. Helbest bi xomaliya kurdî hatiye nivîsandin. Malika serî ev e:

فَلاتَحْسَبَنَّ النّاَسَ طُرّ اً عَبيدَ كَ

كُنِ ا لعَبْدَ لِلْكُلّ لِأجْلِ الْحَقيقَةِ

Helbestek bi farsî hatiye nivîsandin bi vê malike dest pê dike:

Nîstî hemderdî kî goyem an çi amed ber dilem

Hem be xwod mî goyem an xemha yê ber can û tenem[17]

17 *Hevalderdek tune ku ew tiştên ku bi ser dilê min hatiye jêra bibêjim*
Ew derdên ku bi ser can û beden a min hatiye ji xwera dibêjim

Helbesta mulemmeya bi du zimanî hatiye nivîsandin weha dest pêdike;

Eywah ez halê bedem ya Reb nedanem çûn konem
Bê taqet û sewda şodem ya Reb nedanem çûn konem[18]
Mame di nîv ‘alem xecil lew çû ji des min qelb û dil
Yarî rubûd ez men ‘eqil ya Reb nedanem çûn konem[19]

Zimanê Helbestan	Hejmarên Helbestan
Kurmancî	43
Kurmancî û Farsî	1
Farsî	1
Erebî	1
Giştî	46

1.5. Kêş û ‘Erûza Helbestan

Mela Ehmed Yalar, ji 46 helbestên dîwanê 45 helbestên xwe bi kêşa ‘erûzê nivîsandiye. 1 helbest jî bi kêşa xomaliya kurdî nusî ye. Di diwanê de em dibinin 5 behrên ‘erûzê; hezec, remel, recez, munserih û tewîl hatine bikaranîn.

Behrên ‘Erûzê	Hejmarên Helbestan
Hezec	15
Remel	16
Recez	11
Munserih	2
Tevîl	1
Giştî	45

18 *Ji halê minê xerab ra heywax, ya Reb nizanim çawa bikim*
Ez bê taqet û bê heş bû me, ya Reb nizanim çawa bikim
19 *Yarek ji min ‘eqil revand, ya Reb nizanim çawa bikim*

1.6. Taybetiyên Dîwanê

2.6.1. Helbestên bi Serweya Hundirîn

Hebestên bi serweya hundirîn hatine nivîsandin gellekî kêm in. Di dîwana Melayê Cizîrî de em şêwaza helbestên bi serweya hundirîn hatine nivîsandin dibînin.

Min dî seher şahê mecer lebsê di ber mexmûrî bû
Ew dêm zerî sur muşterî ya reb perî ya horî bû

Helbesta Mela Ehmed ku bi serweya hundirîn hatiye nivîsandin her du beytên pêşîn wiha ne;

Îro fîraq kir sebrê taq da min meraq dil kir kerî
Min çû sebat 'îş û heyat nayê civat hûr û perî[20]

2.6.2. Paşserwaya Bi Qertaf û Kombêje

Seyda, gelekî di bin bandora Melayê Cizîrî de maye. Di dîwana Mela de bi paşserwaya qertaf û kombêje ya "çi xerez" em helbestekê dibînin. Helbesta Melayê Cizîrî weha dest pê dike:

Me ji bil husn û cemalê çi xerez
Bê cemalê ji peyalê çi xerez[21]

Mela Ehmed jî biheman paşserwaya qertaf û kombêje ya "çi xerez" nivîsandiye. Her du beytên pêşîn a helbesta Mela Ehmed weha ne;

Min ji vê huzn û enînê *çi xerez*
Me bi nalîn û fîxanê *çi xerez*
Tev ji 'işqa dîlberek ger nebûya
Me bi axîn û hewarê *çi xerez*

2.6.3. Zêdekirana misrayekê li beyta dawî

Beyta xezela Mela Ehmed a bi navê "Dê Ez ê Bimirim" beyta dawî ji sê misreyan pêk hatiye. Ev cûre di edebiyatê de heye. Helbestên bi vî rengî di edebiyata Soran de di dîwana Mehwî[22] de, di edebita Kurmancîde jî di dîwana Tîrêj de tên dîtin. Di edebiyata Tirkan de Mehmet Akif ERSOY bi vî rengî

20 Melayê Cizîrî, *Dîwan*, Amade: Z. Kaya-M. Narozî, Weşanên Roja Nû Stockholm 1987, 197.
21 Cizirî Dîwan, 111.
22 Mehwî, Dîwanî Mehwî, Wêşanên Nefel Stockholm 2007, 145.

helbest honandiye. Di Merşa Azadiyê de çarîna herî dawî ya helbestê rêzikek lê zêde kiriye.[23] Beyta dawî a helbesta me bi vî rengi ye;

Tamî kir *Ehmed* ji vê meyy û şeraba muhbetê
Însîraf û ref' û cer çûne ji bîrê hem 'elem
Dîtiye zewqek 'ecîb û maye der ehzan û xem

2.6.4. Bîranîna Siyapoş

Mela Ehmed helbestek ji bo bîranîna Siyapoş nûsiye. Ev helbest ji 9 beytan pêk hatiye. Teşeya nezma wê xezel e. Ji cûreyên xezelan, xezela mustezad e. Mela Ehmed, di vê helbestê de şa'ir'e navdar Siyapoş bi bîr aniye. Di vê xezelê de heft misra tevî nîv malikên xwe ji xezelek Siyapoş wergirtiye.[24] Ji bo ku ne di forma texmîsa de ye wek texmîs nayê dabeşkirin. Her du beytên pêşîn wiha ne;

Ey rûhê me da rabe telepkarê tû em ez
Dil parê tû em ez
Pir 'aşiq û gûyan ê li gulzarê tû em ez
Xunxwarê tû em ez

2.6.5. Bikaranîna Devoka Herêmî

Mela Ehmed di helbestên xwe de devoka herêma Hezro jî bikar aniye. Bikaranîna devoka herêmî hem di daçekan de û hem di bêjeyan de tên dîtîn.

Dîsa ***zî*** xwezî bata bi nazdariyy û şahî
Min mal û dil û canê xwe dê bikra fîda ê

Mela Ehmed di beyta jor de ji bedêla daçeka "ji" bi devoka herêmî daçeka "zi" bikaraniye. Di beyta jêr de jî navê meha "adarê" bi devoka herêmî " 'edar " bikaraniye.

Eywah li min dil zarî bû dunya di çehv min sarî bû
Çerxa felek dujwarî bû îsal ***'edar*** xeddarî bû

3. Cıwankarî Dı Dîwana Mela Ehmed De

Em di diwana Mela Ehmed de gelek cûreyên ciwankariyê dibinin. Wek mînak; husnî talil, tenasub, tezad, mubalexe, tecahül-i 'arif, îstî'are, telmîh, cinas … Li jêr em dê ji van huneran çend mînakan bidin:

23 https://www.tccb.gov.tr/assets/dosya/istiklalmarsi_metin.pdf.
24 M. Reşit Irgat, *Siyahpûş, Çend Xezel û helbest*, Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê Stenbol 1999, 31.

3.1. Tenasub: Bikaranîna bêjeyên (bi kêmanî du bêje) ku ji bilî dijberiyê têkiliyên wan bi hev re hene di beytekê de.[25]

Ger geda bim ya ***şehê îqlîm*** û ***tac*** û ***seltenet***
Navê min îlla kefen axir, ne tacê ber serem

Çawa ku xuyaye di vê misrayê de têkiliyên şah, bi tac û seltenetê ve heye. Şah bê tac û seltenet nabe.

3.2. Tezad/ Dijberî: Tezad, bikaranîna du tiştên ku bi wateya xwe dijberî hev in.[26]

Piştî wî bayê sebawet kir hubûb balî me da
Ew jî çû bê fayde hê min tê nizanî ***keyf*** û ***xem***

3.3. Mubalexe/Prole: Tiştên ku mirov jê bawer neke û li dijî hewna mirovan tê dîtin û ew tiştên ku tên bilêvkirin tu caran pêk nayên.[27]

‘İşqî dilê min girtî ye kirye birîn û hiştî ye
Agir di nêv wî hil bûye şermî li ber wî bû seqer

3.4. Îstî’are: Di teşbîhê/şibandinê de du hêmanên bingehîn hene. Yek, şibandin (benzeyen) yek jî pêşibandî (benzetilen). Îstî’are, ji her dû hêmanên bingehîn ên teşbîhê/ şibandinê bikaranîna yekî bi tenê ye.[28]

Xweş gulanûreste ya min ew di îro kemmilî
Şahida şîrinzeban a min ji zêran xemmilî

3.5. Telmîh: Telmîh, di helbestê de destnîşankirina bûyerekê an kesayetiyek dîrokî ye.[29]

Ger me ‘umrê *Nûhî* bit hem quwweta me *Rustem*î
Dê biçin axir bi bal axê û birzin lacerem

3.6. Teşbîh: Şibandina du tiştên ku têkiliyê wan bi hev re hebin, ji aliye ciwankariyê ve weke teşbîh / şibandin (benzetme) tê binavkirin. Di teşbîhê/ şibandinê de du hêmanên bingehîn hene: şibandin (benzeyen) u şibandî (benzetilen). Têkiliya navbeyna her dû hêma bê daçeka (benzetme edati) tê avakirin. Daçekên şibandinê; mîna, wekî, mislê, şibhê … û wd. tên bikaranîn.[30]

25 Mehmet Zahir Ertekin, *Dîwançeya Baqustanî (metn û lêkolîn)*, Lorya Van 2015, 34.
26 Ertekin, *Dîwançeya Baqustanî (metn û lêkolîn)*, 34.
27 Edîp Saydûn, “Di Hin Helbestên Feqiyê Teyran de Ciwankariyên Wêjeyî”, Kovara W, Wêşanên Nivîskarên Kurd Enstîtuya Kurdî Ya Amedê, Sal 12, Hejmar 53, 2016, 68-71.
28 Saydûn, “Di Hin Helbestên Feqiyê Teyran de Ciwankariyên Wêjeyî”, 68-71.
29 Saydûn, “Di Hin Helbestên Feqiyê Teyran de Ciwankariyên Wêjeyî”, 68-71.
30 Saydûn, “Di Hin Helbestên Feqiyê Teyran de Ciwankariyên Wêjeyî”, 68-71.

Ey dîmê xweşa *wekî gulan* geş
Hindî te kirim ‘eceb mûşewweş
Derket li min durra şerîf da min îşaret û beyan
Feryad ji min çû hem enîn ez sûzîdil *mislê ceres*

3.7. Telmî’ (Du/Sê Zimanî): Di nivîsîna riste yan jî malikan de bikaranîna çend zimanan e. Di helbesta xwe de cihdayîna rêz yan jî malikên erebî û farisî ye.[31]

‘Eql û dilê min wê reva hindî dikêşim ez cefa
Gom kerde em rahê sefa ya Reb nedanem çûn konem

3.8. Nîda/ Gazîkirin: Gazikirina bi banga ‘ey’ û ‘ya’ an ‘yê’ ev huner pêk tê.[32]

Ey dila! hişyarî şew day’i mekon heqqê wefa
Ta der în şûr û şexef başî hem ah û hemdemem

Ya Reb çi ‘esr e ‘alim bi qehr e
Fasiq bi qedr e bîr naye qebr

3.9. Tecahulî ‘Arif/Jinezanîvehatin: Di vê hunerê de helbestvan xwe li nezaniyê datîne, lê dizane. Divê ku matmayîn, pesindayîn, biçûkdîtin tê da hebe.[33]

Ev çi bedrek bû tulû’ kir da şûa’ sehl û cîbal
Ya ne yara min xuya bû ji min bi vê husn û cemal

3.10. Husn û Talîl / Xweşbehane: Di vê hunerê de bûyereke pêkhatî bi sedemeke xweş ve tê girêdan û sedema rastîn tê veşartin.[34]

Şermîsarî ger ji rûyê te nebî
Bedreya enwer ji neqsê çi xerez

3.11. Cînas: Du yan çend peyvên ku bilêvkirina wan wek hev in, lê wateya wan ji hev cuda ne. Ev huner bi piranî di dawiya beytan de pêk tê:

Xweş dikir qesde me wek zerre bi bal ew şewq û ***tab***
Ma di wê gavê dimînit quwwetek ya ‘eql û ***tab***

31 Ertekin, *Dîwançeya Baqustanî (metn û lêkolîn*), 33.
32 Ertekin, *Dîwançeya Baqustanî (metn û lêkolîn*), 36.
33 Saydûn, “Di Hin Helbestên Feqiyê Teyran de Ciwankariyên Wêjeyî”, 68-71.
34 Saydûn, “Di Hin Helbestên Feqiyê Teyran de Ciwankariyên Wêjeyî”, 68-71.

4. Term Û Têgehên Evîn Û Evîndarıyê Dı Dîwanê De

Di edebiyata klasik de xasma edebiyata rojhilatanavîn (Kurd, Faris, ‘Ereb, Tirk) de ji bo binavkirina hezkiriyê nav û nûçikên/sifat wekî me’şûq, mehbûb, metlûb, meqsûd, dost, yar, dîlber hatine bikaranîn.[35] Em vê yeke, weke di temamê klasîkvana de, di diwana Mela Ehmed jî dibinin:

Eya Ehmed bes e bêje ji hîcra ***yar***ê zer bûyî
Te meclis kir ker û gêj e ji dûriyy û ji sewdayê
Ji husnê ra çû gulzar î yeqîn kana hewayî tû
Çi ***mehbûb*** û çi dildarî heqîqet dilrûbayî tû

4.1. Nav û Nûçikên Ji Bo Hezkiriyê Tên Bikaranîn

Di evin û evîndariyê de, çi evîna heqîqî/rasteqîn be û çi evîna mecazî/xazeyî be, du hêmên sereke hene: ‘aşiq/evîndar û me’şûq/hezkirî. Şa’ir û helbestvanên klasîk ji bo ew her dû hêmên sereke di helbestên xwe de hinek nav, pênase, nûçik û nîşan bi kar anîne. Ev nav û pênas û nişan dibin ku hin termen dînî, wek navê pêxemberan bin, dibin ku hin navên otoriteyên weke şah, padîşah, beg, sultan, xan, xaqan bin. Hin termen metafizîkî weke perî, melek, hûrî, cadû tên bikaranîn. Hin navên heywanan weke ahû, xezal, ‘enqa, huma, kebûter, şahbaz jî hatine bikaranîn.[36]

4.1.1. Termên Dînî

Term û têgehên dînî ji navên peyamberan ‘Îsa, Mûsa, Luqman, Nûh, û Cennet, cehennem, Ke’be, tewaf jî ji mekanên dînî hatine bikaranîn.

‘Îsa:

‘İsaî were ji nû tu hey ke
Ev cismê ku bê ruh û dil û heş

Mûsa:

Ketim behra evîn nagah ne tê ***Mûsa*** kelîmullah
Ku biçkîne li min derya bigêjim gerdena yarî

Luqman:

Lukmanî evan kul û birînan
Derman bike da ji nû bibin xweş

35 Kadri Yıldırım, *Ehmedê Xanî Külliyatı IV, Dîwan*, Avesta Yayınları İstanbul 2014, 57.
36 Yıldırım, *Ehmedê Xanî Külliyatı IV, Dîwan*, 57-58.

Nûh:

Ger me ‘umrê ***Nûh***î bit hem quwweta Rustemî
Dê biçin axir bi bal axê û birzin lacerem

Cennet:

Her cayê li wê yare dibit rewde ê ***cennet***
Wer dojeh be ber çeşmê minê pir esefan im

Ke’be û Tewaf:

Ke’be ye ev ez dibînim lê dikim seyr û ***tewaf***
Ya seraya dîlberê dîm û kirim qesda şepal

4.1.2. Termên Metafizîkî

Ji termên metafîzîkî em termên wek hûrî, melek, perî û bêjeyên hevûdudanî ku bi perî û hûrî çêbûne weke perîreng, perîweş, rûperî, perîzade, perîwarî û hûrîzade, hûrîten, hûrîşebîh, hûrîweş, hûrîsirişt, hûrîweşan dibînin.

Perî:

Ji ‘işqa ***perîreng*** dunya li min teng
Nîn e qerar e hetta mezar e

Hûrî:

Ez neşim wesfê te bêjim di evî xana fena
Ma tu kana husn û şîrîniyy û hem ***hûrîweş*** î

Melek:

Qametelîf a çavbelek zarîn ji min bir ta felek
Ya Reb nehin ev reng ***melek*** nîn e bi teşbîhê beşer

4.1.3. Termên Desthilatî / Otorîte

Padîşah:

Ey ***padîşeha*** ‘erseyê xubiyy û delalî
Pursek tu çira nakî ji dilsoz û gedayê

Şah û Şeh:

Ez îro geda me li derê te ku tu ***şah*** î
Uslûbê ***şeh***an e ku nezer wan li geda yin

4.1.3.4. Kesayetên Dastanê Evînî

Zîn, Şêrîn, Leyla û Belqîs di dîwanê de hatine bikaranîn.

Zîn:

Mimkun dibe vî tali'ê reş bête bi coşê
Zîna me xuya bî di ewî bax û serayê

Şêrîn:

Hezaran ah û hesret ez dikêşim bê newa mam e
Fîraqa zîn û ***şêrîn***an li min da şubhetê mar e

Leyla:

Wekî mecnûn bi nalîn im ji hîcra rûyê ***leyla***yê
Eya ***Leyla*** were pêşim bibînim wech û sîma yê

Belqîs:

Ez mam e bê sebr û meqer nayêm bi nav koma beşer
Mame ji ***Belqîs*** bê xeber min hay nehin ji alî Seba

3.2. Têgehên Evînê

Helbestvanên klasîk ji bo xweşikî, bedewî û sipehîtiya hezkiriyê bînin zimên, bi rêya şibandinê hinek nav û nûçikên din jî bi kar anîne. Ev nav û nûçik ji bo por, kakul, perçem, çav, xemze û peykan, ebrû, mujgan, rû, rux, xedd, dîdar, wech, xal û xet, dev, lêv, zeqen û endama hezkiriyê hatine bikaranîn. Ew nav û nûçik bi rêya şibandinê ji kulîlkên bêhn xweş, hin cewherên giranbiha, heywan û daran hatine wergirtin.

4.2.1. Kulîlk û Çîçek

Gul:

Mesrûr bûyîn 'alem ji dil ez mam bi ehzan û bi kul
Bilbilek im dûrim ji *gul* nayê dilêm keyf û sefa

Reyhan:

Ey sorgul û *reyhanê* di bustanê melahet
Ez bilbilek im îro li rûyê te gula min!

Sosin:

Li min dunya bûye teng e ji ber êşa dilê muştaq
Bi xêr bata buhara purgul û sosin li min dîsa

Sunbul:

Bê rûyê hebîbê gul û sunbul jî dibin reş
Cennet bi xwe jî xweş nîne bê wê heçîzan im

Xar:

Gul im ger, hemnişîn î tu we bê min nabî ger *xar* im
Çi xweş bî, ba me bî ger tu gelo dîlber çira nayê

Çîçek:

Sorgula perwerdeyê naz û niyaz
Çîçek a mêrga dilanê pir enîn

4.2.2. Xişrên Giranbiha

Durr:

Derket li min ***durr***a şerîf da min îşaret û beyan
Feryad ji min çû hem enîn ez sûzîdil mislê ceres

Yaqût:

Xwezî rojek bidîta min ku hê rûhêm di qalik bû
Wîsala wê durr û ***yaqût*** û çavahûy û hûra min

4.2.2.3. Heywan û Çuk

Xezal:

Meger dil bir ji te ‘işq û evînê
Evîna yek letîfa çav **xezal** î

Tûtî:

Min dî xezala dêm xweş e ***tûtî*** zebana dil keş e
Zulfê’b lef û xalê reş e teb’et letîfa xem revîn

Hudhud/ Dîksilêman:

Li min dûrî qewî dest daye îro pir hezîn im ez
Ji bo min nîn e yek ***hudhud*** xeber bîne j delala min

‘Eqreb/ Dûpişk:

Ne min kêf û xweşî maye ku dîtim çeşmê şehla ye
Bi min ve muhbetê daye şebîhê ***‘eqreb*** û marî

Mar:

Hezaran ah û hesret ez dikêşim bê newa mam e
Fîraqa zîn û şêrînan li min da şubhetê ***mar*** e

4.2.3. Têgehên Mîtolojîk

Şehmaran / Şehmar:

Fikar û sîne çak im ez ji nûra rûyê dildar î
Di nîvê xwûn û xak im ez ji wan zulfê çû ***şehmar*** î

Hûma:

Ji ‘işqa te edil hûr im welî wek şahê mesrûr im
Bi fedla ‘işqê mestûr im çi xweş himmet ***hûma*** yî tû

Şem’:

Perwaneya keîb im sûzan di ‘işqê ***şem’***ê
Nîne me sebr û taqet hem nîne xweş wîsalî

3.3. Nav û Nûçikên Ji Bo ‘Aşiq Tên Bikaranîn

Helbestvanên klasîk, ji bo mezinayî û girîngiya evîna ‘aşiq li hemberî evîndara wî û rewşa ku ‘aşiq tê de ye; wek bê taqetbûn, bê sebirtî, bê aramî, belengazî, sitûxwarî, serxweşî ya ji evînê bîne zimên hinek nav û nûçik bikaranîn e.

Zuleyxa:

Mehbûsê bi zindanê xem im, şubhê ***Zuleyxa***
Pirsa me çira nakî bi widd û bi wefayê

Mem:

Îro ***mem*** im di zindan ey naz û gulşena min
Ey dilrûba û zînam daîm tu min xiyal î

Mecnûn / Qeys:

Mecnûn sîfet im navê me suhbet bi kesî ra
Xweş weqte bikim ‘uzlet û biçme bi çiya yê

Ferhad:

Mecrûhê bi topa şexeb û ‘işq û evîn im
Ferhadê xwe kuştiyyê ji bo wesla şîrîn im

Perwane:

Wek mûmê li min can û cîger kirye te buryan
Perwane me îro li tewafa te me sakin

Encam

Mela Ehmed Yalar, helbestvanekî sê sedsalê ye. Helbestkarekî edebiyata klasîk e. Ji malbata xwe bîr û baweriyên tesewufê hilgirtiye û di devera Amedê de melatî, mamostetî û muderistî kiriye. Hem bi tesewufê re hem jî bi edebiyatê re û hem jî zanistên civakî û fenî re mijûl bûye û ji bo edebiyata kurdî 6 berhemên hêja li pirtûkxaneya kurdî zede kiriye ku ya ji bo kurdî herî girîng dîwana wî ye. Cara yekem bi ev xebata me helbestên Mela Ehmed derdikevin qada xebat û lêkolînê. Lewra heta niha li ser ev helbestvanê klasîk tu xebat nehatiye kirin.

Di dîwana wî de 43 kurmancî, 1 'erebî, 1 farsi, 1 farsî- kurdî bi tevahî 46 helbestên wî hene. Her yek ji wan di qada xwe de xwedî nirxeke cuda ye û tameke edebî ya cuda di wan de heye. Yalar, helbestkarekî klasîk e û di dîwana wî de gelek cureyên helbestan hene. Bi taybetî wî xezel, qit'e û mesnewî, nivîsîne.

Dîwana Yalar dîwana eşq û evînê ye. Seyda bi piranî di xortaniya xwe de ev helbest nivîsîne û mijara sereke di wan de evîn e. Têgehên dînî û tesewufî jî di helbestên wî de cihekî taybet girtine. Yalar, bi sê zimanan helbest nivîsîne û bi vî awayî cihekî taybet di edebiyata kurdî de ji bo xwe wergirtiye. Bandora zimanê 'erebî û farsî pir eşkere xuya dibe di helbestên wî de. Lêbelê têgehên farisî û tirkî jî di nava helbestên wî de hene.

Bi asanî ji dîwanê tê fêmkirin ku Mela Ehmed herî zede di bin bandora Melayê Cizîrî de maye. Hezkirina Siyapoş û bandora wî jî eşkere di dîwanê de û bi taybet di helbesta "*Bîranîna Siyapoş*" de dixûye. Yalar, herî zêde di xezelan de serkeftî ye. têgeh û 'atifên ku di xezelên wî de hene helbestvaniya wî ya xurt nîşanî me dide. Her wiha Yalar, di arûzê de şareza ye û di helbestên xwe de gelek qalib û kêşên cuda yên arûzê bi kar aniye.

Çavkanî

Aslan, Muzaffer, "Ahmet YALAR ile Röportaj "e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, Sayı: VI, Kasım 2011. 159-167. (http://dergipark.gov.tr/sarkiat/issue/11241/134350- Gihaştın- 28.08.2018).

Cizîrî, Mela, *Dîwan*, Amade: Z. Kaya-M. Narozî, Weşanên Roja Nû Stockholm 1987.

Ertekin, M. Zahir, *Dîwançeya Baqustanî (metn û lêkolîn)*, Lorya Van 2015.

Ertekin, Nurettin, "Tesewif Di Dîwana Şeyda De", Teza Lîsansa Bilind. Zanîngeha Bîngolê, Enstîtuya Zimanên Zindî Yên Li Tirkiyeyê, Şaxa Makezanista Ziman û Çanda Kurdî, Bîngol 2018.

Fesaî, Mensûr Restgar, Enwa'ê Şi'rê Farisî, Çapê Duwwom, Întîşaratê Nuwêd, Şîraz, Îran 1380. http://www.kitapyurdu.com/yazar/ahmet-yalar/17344.html (Gihaştın- 28.08.2018).

436 | https://www.tccb.gov.tr/assets/dosya/istiklalmarsi_metin.pdf (Gihaştın- 28.08.2018).

Humayî, Celaleddîn, *Funûnê Belaxet û Sina'atê Edebî*, Çapê Dehom, Çapxaneê Stare, Qûm, Îran 1373.

Irgat, M. Reşit, *Siyahpûş, Çend Xezel û helbest*, Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê Stenbol 1999.

Kedkûnî, M. R. Ş., *Zebanê Şi'r Der Nesrê Sûfiye*, Întîşaratê Soxen, Tehran 1392.

Mehwî, Dîwanî Mehwî, Wêşanên Nefel Stockholm 2007, 145.

Saydûn, Edîp, "Di Hin Helbestên Feqiyê Teyran de Ciwankariyên Wêjeyî", Kovara W, Wêşanên Nivîskarên Kurd Enstîtuya Kurdî Ya Amedê, Sal 12, Hejmar 53, 2016. 68-71.

Veroj, Seid, "Ji Berhemên Ebdurrehman Nacim: rahnameya Diyarbekir", Nûbihar, sal 25, Cild 20, Zivistan 2017. 33-39.

Xanî, Şêx Ehmed, *Nûbihara Biçûkan*, Şerh: Ehmed Hilmî Qoxî, İhsan Yayınları İstanbul 2004.

Yalar, Ahmet, *Dîwan*, Destxet.

Yıldırım, Kadri, *Ehmedê Xanî Külliyatı IV, Dîwan*, Avesta Yayınları İstanbul 2014.

SEYFUDDİN EL-AMİDİ (H. 631/1233) VE FELSEFİ DÜŞÜNCENİN GELİŞİMİNE OLAN KATKISI

Shawkat Arif Mohammed al-Atroshy
Zaho Üniversitesi
Beşerî İlimler Fakültesi

Özet

Seyfuddin Ebu Hasan Ali b. Ebi Ali b. Muhammed el-Amidi (h. 551-651 / 1156- 1233), birçok akli ilimlerde uzman olduğu için Eyyubiler döneminde geniş bir çevrede Şöhret kazanmış Diyarbakır şehrinin alimlerden biri sayılmaktadır. Seyfuddin el-Amidi özellikle felsefe, mantık ve kelamda öne çıkan bir alim olup bu ilimlerle ilgili birçok müsannefatı bulunmaktadır. Kaynaklar, onu söz konusu dönemin en zekilerinden biri olarak nitelemekte ve ondan ilim almak için dünyanın bir dört tarafından ilim talebelerinin ona yöneldiğini zikretmektedir. Felsefe düşüncesinin gelişmesinde anılması değer bir etkisi vardı. Dönemindeki fakihler ve Eyyubi sultanları tarafından gördüğü baskılar nedeniyle el-Amidi'nin hayatı, istikrarsızlık ve bir şehirden diğer şehre göç etme ile tanınmıştır. Kelam ve felsefe ilimleriyle meşgalesinden dolayı akidesini hedef alan hakkında asılsız sözler yayılmış ve bu nedenle o, hayatında birçok çile çekmiş ve pek çok meşakkate maruz kalmıştır. Zira onun döneminde çok revaç bulup hâkim olan dini ilimlerin aksine, felsefe, dışlanmış ilimlerin arasında yer alıyordu ve fakihler tarafından onunla uğraşmaya pek müsamaha gösterilmiyordu.

Bu araştırma, onun ilmi eserleriyle tanışma, felsefenin ve özellikle de kelam ilminin gelişmesindeki rolüyle ilgili bir uğraştır. Biz bu araştırmayı üç temel bölüm ve bir sonuca ayırdık. Birinci bölümde Seyfuddin el-Amidi ve asrını tanıtmaya çalıştık. İkinci bölümde rahleleri, hocaları, öğrencileri ve müellefatlarını içine alan hayatını ele aldık. Üçüncü ve son bölümünde ise felsefeye olan ihtimamı, felsefe ve kelam ilminin gelişmesindeki etkisi ve alimlerin ona karşı olan tavrını ele aldık.

SAYIFADIN AL-AMADI AND HIS IMPACT ON THE DEVELOPMENT OF PHILOSOPHICAL THOUGHT (DEATH: 631H/ 1233AD)

Abstract

A religion scholar Sayifadin father of Hassan son of Abi Ali and son of Muhammad Al-Amadi (551-631H/ 1156-1233H), was one of scholar of the Diyarbakir city, he was widely known during the Ayyubid century, as he had knowledge of mental science, particularly in philosophy, logic and speech sciences. He has many works in religion field, hence resources depicted him as the most intelligent scholar of the world of that time, students went to him for learning sciences, also he was the most well-known of the development of philosophical thought sciences. Al-Amadi's life was under critical threat and unstable owing to the jurists aggravation and the Ayyubid authority threat on him. As a result; he moved from one city to another. He faced many terrible and tribulation events during his lifetime, on light of the tales, which aimed at damaging his faith in the speech science and philosophy. Consequently, it was a science, which was not permitted to scholar to go into details about it much, which was contrary to the religious sciences that were supreme power.

This article attempts to shed lights his classification on the scientific implication and his role in the philosophical development, science of speech in particular. Hence, this research is being divided into three sections and a conclusion. The first section sheds light on the background of Sayifadin Al-Amadi and his period. Second section of this article depicts his scientific life, which was recognized through traveling, wisdoms, students and references. The third sections concentrate on his philosophical interests and his implication on the philosophical development, speech science and the scholars' attitude to it.

سيف الدين الآمدي(ت: 631هـ/1233م) وأثره في تطور الفكر الفلسفي

شوكت عارف محمد الاتروشي
جامعة زاخو
كلية العلوم الانسانية

ملخص البحث

يُعد العلامة سيف الدين ابو الحسن علي بن ابي علي بن محمد الآمدي(631-551هـ / 1156-1233م) أحد علماء مدينة ديار بكر ممن نالوا شهرة واسعة خلال العصر الأيوبي لكونه كان بارعاً في الكثير من العلوم العقلية، لا سيما في الفلسفة والمنطق، وعلم الكلام، وله في ذلك الكثير من المصّنفات، وصفته المصادر كونه كان أحد اذكياء العالم، رحل اليه الطلبة من جميع الأفاق لتلقي العلم، وكان له أثر مشهود في تطور الفكر الفلسفي، وقد امتازت حياة الآمدي بعدم الاستقرار، والانتقال من مدينة إلى آخرى بسبب مضايقات الفقهاء والسلطة الأيوبية له، فقد تعرض خلال حياته للكثير من المحن والمشاق بسبب ما أُشيع عنه من أقاويل استهدفت النيل من عقيدته لخوضه في علم الكلام والفلسفة كونها كانت من العلوم المنبوذة التي لم يكن الفقهاء يسمحون الخوض فيها كثيراً على عكس العلوم الدينية التي كانت لها السيادة آنذاك .

والبحث محاولة للتعرف على أثاره العلمية، ودوره في تطور الفلسفة، وعلم الكلام على وجه الخصوص، وقد ارتأينا تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث، وخاتمة: **المبحث الأول:** تناولنا فيه التعريف بسيف الدين الآمدي، وعصره، **والمبحث الثاني:** تطرقنا فيه إلى حياته العلمية التي تضمنت رحلاته، وشيوخه، وتلامذته، ومؤلفاته، **والمبحث الثالث، والأخير**: تناولنا فيه اهتماماته الفلسفية، وأثره في تطور الفلسفة، وعلم الكلام، وموقف العلماء منه.

أولاً – التعريف بسيف الدين الآمدي :

هو سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، الحموي، الدمشقي، الحنبلي ثمّ الشافعي حسبما دونت له كتب التراجم[1]، ولقّب بسيف الدين أو السيف اختصاراً،كما لقّب بـ (الآمدي) نسبة إلى مسقط رأسه بمدينة (آمد)[2]، وهي المدينة التي ولد فيها العلامة سيف الدين الآمدي سنة 551ه/ 1156م[3] .

1 سبط بن الجوزي، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، (بيروت: 2013)، 22/332؛ القفطي، أخبار الحكماء باخبار الحكماء،(بيروت: د.ت) ص161.

2 **مدينة آمد أو ديار بكر:** أحد مدن الجزيرة الفراتية العريقة في تاريخها،كان لها شأن واضح في الحروب بين الروم والفرس، ومن ثمّ بين المسلمين والصليبيين، وقد أشار اليها ياقوت في معجمه بأنها بلد حصين، وفي وسطها عيون وآبار. ياقوت الحموي، معجم البلدان، (بيروت:د/ت)، 2/494.

3 المنذري ، التكملة لوفيات النقلة،(بيروت:1988)، 3/359.

وقد عاش الآمدي حياةً حافلةً، واظب فيها على طلب العلم، وكان له ميل لدراسة العلوم العقلية، بالاضافة إلى إلمامه بالعلوم الدينية، وقد أهلته شخصيته، وذكاؤه المفرط، أن يصبح أحد مشاهير العلماء المسلمين الذين ذاع صيتهم في العالم الاسلامي بما خلّفه من أثار علمية قيّمة لا سيما في الفلسفة، والمنطق، وعلم الكلام.

ومما يؤسف له أننا لا زلنا نجهل الكثير من تفاصيل سيرته، وحياته الخاصة، التي أعرضت عنها كتب التراجم، ربما بسبب ميله إلى دراسة العلوم العقلية، ولا سيما الفلسفة التي كانت من العلوم المنبوذة في عصر الدولة الأيوبية (567-648هـ/1171-1250م) ممّا جعلت المصادر المعاصرة له تعرض عن الخوض في الكثير من تفاصيل حياته، وسيرته، باستثناء معلومات نادرة ذكرها ابن أبي أصيبعة أحد تلامذته المقربين ممن كان يتردد عليه في منزله بدمشق، ومن بينها إشارته إلى أحد أبنائه – جمال الدين محمد - إلا أنه لم يسهب هو الأخر في ذكر تفاصيل حياته الخاصة[4].

وكان سيف الدين الآمدي محل إشادة غالبية المصادر التي اعترفت له بالكفاءة العلمية، كما أشادت بسمو أخلاقه في تعامله مع الأخرين، فقد كان مرهف الأحاسيس، وصفته المصادر أنه كان :»سريع الدمعة، رقيق القلب، سليم الصدر»[5]، واشتهر بتسامحه، وبعده عن التعصب المذهبي الذي شاع في عصره، ذلك التعصب الذي تسبب أحياناً بالفتن، والمنازعات التي لم تقتصر على عامة الناس فحسب، بل امتد ليصل إلى كبار العلماء، فالبرغم من أنّ الآمدي كان شافعي المذهب إلا أنّ مجالسه العلمية كان تعج بطلبة العلم من مختلف المذاهب، وكان في غاية الكرم والاحسان لهم[6]، وقدم مؤرخوا عصره، ومن جاء بعده صورة رائعة له تجمع بين الإنسان، والمفكر، وأجمعوا على ذكاءه المفرط، بل عدّه البعض من أذكى أهل زمانه[7]، على أن تلك المنزلة الرفيعة لم تمنعه من التواضع، والاهتمام الشديد بطلبته، ووضعهم بالمراتب التي يستحقونها، فهو لا يرى غضاضة أن يستمع لتلميذه إذا ما انس منه القدرة على أن ياتي بشيء جديد، وقد أورد الصفدي(ت: 764هـ/ 1363م) حادثة تعرض لها أحد طلبة الآمدي الذين دأبوا على حضور درس شيخهم من أجل الانتفاع بعلمه مبتعداً في الوقت ذاته عن الجدل والقال، وقد صادف في أحد الأيام أن الشيخ الآمدي طلب منه أن يتحدث في حلقة الدرس بما تجود به قريحته من فرائد، وفوائد، فما كان من الطالب إلا أن اعتذر من شيخه منشداً البيت الأتي:

وفي حينا نحن بعض الموالي وفي حي ليلى نحن بعض عبيدها[8].

كما عُرف عن الآمدي القناعة، وبعده عن مباهج الحياة، ومغرياتها، ولعّل ما سجله تلميذه ابن أبي اصيبعة من مشاهدات خلال لقاءه الأول به خير شاهد على التواضع، والبساطة في حياة شيخه، إذ ذكر أنه زار برفقة والده الشيخ الآمدي في منزله حيث كان يقييم بإحدى قاعات المدرسة العادلية[9].

4 ابن أبي اصيبعة ، الأنباء في طبقات الأطباء،(بيروت:1979)، ص 650.

5 سبط بن الجوزي، المصدر السابق، 22/332.

6 الصفدي، الوافي بالوفيات، (بيروت:2009)، 21/226.

7 ابن حجر العسقلاني، ،لسان الميزان، (القاهرة: د/ت)، 4/ 226.

8 الصفدي، الوافي بالوفيات، 21/ 227.

9 ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص650.

وقد عرف عنه خلال مراحل حياته الطويلة التي امتدت من منتصف القرن السادس الهجري وحتى الثلث الأول من القرن السابع الهجري حرصه ومواظبته على طلب العلم، وكانت تحذوه الرغبة الجامحة في استحصال المعرفة، لذلك نجده دائم التنقل، رحل إلى بيئات علمية مُتنوعة كبغداد، والقاهرة، وحلب، وحماة، ودمشق، وتعرض في مسيرة حياته الطويلة للكثير من الصعاب والمحن، لا سيما في أواخر حياته عند اقامته بدمشق حيث تمّ منعه عن ممارسة نشاطه العلمي في التدريس، مما اضطره إلى الانزواء في بيته مُقتصراً على تدريس الخواص من طلبته[10]، وقد أشار إلى ذلك المؤرخ سبط بن الجوزي (ت654هـ/1256م)، الذي كان يعد أحد المقربين منه بقوله: «وأقام السيف الآمدي خاملاً في بيته قد طفيء نور سعادته إلى أن توفي في الثاني من شهر صفر سنة 631هـ/ 1233م، ودفن بقاسيون في تربته» [11] بعد أن جاوز الثمانين من عمره، قضاها في كفاح علمي متصل لم يفتر يوماً رغم الظروف الصعبة التي المت به[12].

ومما يدل على مكانة الآمدي بين الناس تزاحم أهالي دمشق على تشييع جنازته متحدين بذلك الملك الأشرف الأيوبي(ت:635هـ/1237م) الذي لم يكن على وئام معه، بسبب اشتغاله بالفلسفة التي لم تكن موضع ترحيب في شتى أرجاء الدولة الأيوبية، وكان يتقدم المشيعيين الفقيه عزالدين بن عبدالسلام(ت: 660هـ / 1261م) أحد أبرز تلامذته، والمقربين منه، وصلى على جنازته تحت قبة النسر مما حدا بعامة الناس إلى اقتفاء أثر الشيخ عزالدين بن عبدالسلام حيث بادروا إليه، وصلوا على جنازته[13]، ورثاه أحد تلامذته - نجم الدين بن إسرائيل الشيباني الدمشقي(ت667هـ/ 1268م) – بأبيات شعر توضح مدى الفراغ الذي تركه وفاته عليهم، ومما جاء فيه:

بكـت السماء عليه عند وفاته بمدامع كاللؤلؤ المنثور

واظنها فرحت بمصـــــــعد روحه لما سمعت وتعلقت بالنور [14].

وكتعبير عن تعلق طلبته بشيخهم دأب العديد منهم على الحضور إلى مجلس الدرس الذي كان يعقده الآمدي في بستانه بظاهر دمشق استذكاراً لشيخهم[15].

ثانياً - نبذة تاريخية عن عصره:

من المفيد القاء نظرة موجزة للعصر الذي عاش فيه العلامة سيف الدين الآمدي للتعرف على ملامحها السياسية، وأبرز اتجاهاتها الفكرية، والدينية السائدة لما كان لها من تأثير على تكوين شخصية الآمدي، إذ من المعروف أنه ولد في مدينة آمد- ديار بكر - في منتصف القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، وكانت المدينة آنذاك تحت حكم الأسرة الأرتقية [16]، وقد عاش حياة

10 الصفدي، الوافي بالوفيات ، 21/229.

11 سبط بن الجوزي، مرآة الزمان ،22/332.

12 سبط بن الجوزي، المصدر نفسه ،22/332.

13 الصفدي ، الوافي بالوفيات، 21/229.

14 الصفدي، الوافي بالوفيات، 21/229.

15 الصفدي، المصدر نفسه ، 21/229.

16 الأسرة الارتقية: أحد فروع السلاجقة التي بقيت تحكم المدينة حتى عام 631هـ/1233م عندما تمكن الملك الكامل الأيوبي من انتزاع المدينة، وضمها إلى مملكته.

حافلة، ولم تكن الظروف التي عاشها، والمحن التي تعرض لها طوال حياته، وما أشيع عنه من أقاويل استهدفت النيل من منزلته العلمية في حقيقتها سوى انعكاساً للظروف التي شهدها عصره الذي حفل بأحداث كبيرة، ففي ذلك العصر خيم الانقسام السياسي على العالم الاسلامي في ظل وجود خلافتين: الخلافة العباسية (السنية) في بغداد، والخلافة الفاطمية (الشيعية) بالقاهرة، وكانت ملامح الضعف قد بدت على كليهما بدليل ظهور الكثير من الإمارات، والدول المستقلة، وشبه المستقلة، وتعرّض العالم الاسلامي لأخطار خارجية كغزو المغول، والصليبيين، وفي تلك الظروف العصيبة ظهر عدد من القادة كالسلطان عمادالدين، وابنه نورالدين محمود زنكي، ومن بعدهما السلطان صلاح الدين الأيوبي الذي تكللت جهوده بتأسيس الدولة الأيوبية بمصر، وبلاد الشام، وتوحيد طاقات المسلمين، ورص صفوفهم للنهوظ بالمسؤوليات التاريخية الملقاة على عاتقهم، وفي مقدمتها التصدي للغزو الصليبي.

يتفق المؤرخون أنّ العصر الذي عاش فيه الآمدي كان عصر نهوض ثقافي رغم التشتت السياسي، والفتن التي عمت العالم الإسلامي، وكما هو معروف فان الأيوبيين قد أسسوا دولتهم على أنقاض الخلافة الفاطمية، واتخذوا لهم شعاراً من السنة، وإحياء المفاهيم الإسلامية الأصيلة، وتمكن السلطان صلاح الدين ومن أعقبه من السلاطين من تحقيق إنجازات عسكرية، وسياسية، وحضارية كبيرة، وفي عهدهم برزت قيادة الفقهاء والمحدثين، وكان عهد الدولة الأيوبية يمُثل بحق عهد نهوض حضاري رغم التحديات التي واجهها المسلمون آنذاك، فقد برزت مُؤسسات اجتماعية، وصحية لرعاية المرضى، والعجزة، والمسافرين كالبيمارستانات، كما ازدهرت المدارس السنية التي عنيت بدراسة العلوم الدينية، والدنيوية، وسادت أجواء التسامح بين المسلمين، وأصحاب الأديان، والمذاهب الأخرى الذين كانوا ينعمون برعاية الدولة وحمايتها، وبرز الكثير من أهل الذمة في مجال العلوم العقلية لا سيما الطب، أما بالنسبة للمسلمين فقد هيمنت الدراسات الدينية في اطارها السني على الحياة الفكرية، وكان للمذهب الشافعي الصدارة في بلاد الشام، ومصر يليه المذهب الحنفي، أما بالنسبة للدراسات الفلسفية، والمنطق فلم تكن تحظى بالقبول والرضا، وكثيراً ما تمّ مُلاحقة أصحابها، والتضييق عليهم، لذلك بقي تداولها محدوداً [17]، وان كان ذلك العصر لم يخلو من بروز فلاسفة كبار أمثال: شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي (ت:587هـ/1191م)، وأبو عبد الله محمد بن عمر بن علي الرازي (ت:606هـ/1209م)، وسيف الدين الآمدي(ت:631هـ/1233م)، ومن الملاحظ أنّ دراسة الفلسفة قد امتزجت بعلم الكلام، وتبدو مؤلفات الرازي، والآمدي نموذجاً واضحاً لذلك، كما تسربت الفلسفة أحياناً أخرى إلى علم أصول الفقه، كما وجد من يجمع بين المنطق، وأصول الفقه، واصول الدين في مؤلف واحد مثل كتاب (القواعد) لمحمد بن محمود بن محمد الاصفهاني(ت:688هـ/1289م)، ورغم هذا التزاوج والاختلاط فقد ظلت النظرة إلى الفلسفة والمشتغلين بها نظرة عدائية طوال ذلك العصر[18].

ومن المظاهر العامة لذلك العصر أيضاً بروز تيار التصّوف السني الذي يستمد أصوله من الكتاب، والسنة بعيداً عن الفلسفة، ومشاربها الفكرية حيث حظي أعلامها بدعم ورعاية السلطة

17 شوكت عارف محمد الآتروشي، الحياة الفكرية في مصر خلال العصر الأيوبي، (عمان:2007)، ص 278.

18 حسن الشافعي، الآمدي واراءه الكلامية، (القاهرة: 1998)، ص 17.

الأيوبية التي اتخذت من التصّوف وسيلة فاعلة لترسيخ الفكر السني لمواجهة التشيع الاسماعيلي، والغزاة الصليبيين معاً[19].

رغم الإنجازات العسكرية، والسياسية، والحضارية الكبيرة التي قام بها السلطان صلاح الدين لإلا أنّ دولته الفتية سرعان ما بدت عليها مظاهر الشيخوخة بسبب توزيعه الأقاليم على أبنائه من بعده، فقد أوكل حكم مصر لولده العزيز عثمان، ودمشق لولده الأفضل علي، ومدينة حلب لابنه الملك الظاهر، وحماة للملك المنصور محمد، ثمّ انتقل حكم هذه الدولة في اخريات القرن 6هـ/ 12م إلى البيت العادلي، فكانت مصر من حصة العادل أخو صلاح الدين ثمّ لولده الكامل محمد، وأمّا دمشق التي كان العزيز قد استولى عليها سنة 592هـ/1195م من أخيه الافضل – فصارت أيضاً من حصة العادل، ثمّ إلى ابنه الملك المعظم حتى سنة 624هـ/1226م ثمّ قام بأمرها من بعده ابنه الناصر داوود حتى أخرجه منها عمه الكامل سنة 626هـ/1228م وأعطاها للملك الأشرف موسى بن العادل حتى سنة 631هـ/1233م، وأما مدينة حماة فبقيت مع المنصور بن تقي الدين عمر حتى وفاته سنة 617هـ/1220م، كما ظلت مدينة حلب مع الظاهر بن صلاح الدين حتى وفاته سنة 613هـ/1216م فصارت لابنه الصبي (العزيز) بوصاية أحد مماليك أبيه، وقد تنقّل سيف الدين الآمدي بين هذه المدن جميعاً رغبة منه في إيجاد البيئة العلمية المناسبة التي تحتضنه فقد كان مُلاحقاً من قبل الفقهاء، والمحّدثين الذين عرفوا بمعاداتهم للعلوم الفلسفية، وكثيراً ما قاموا بتحريض السلطة الأيوبية على مُلاحقة أصحابها، لذلك تباينت مواقف السلاطين، والأمراء الأيوبيين من السيف الآمدي، ولم يكن مرُحّباً من قبل البعض منهم كالملك الأشرف موسى الذي أساء إليه كما سيجري الحديث عن ذلك مُفصلاً في ثنايا البحث .

المبحث الثاني- الحياة العلمية لسيف الدين الآمدي:

أولاً – رحلاته العلمية :

قضى الآمدي معظم حياته متنقلاً في طلب العلم، وامتدت رحلاته العلمية إلى أكثر من ستة عقود قضاها كلها طالباً للعلم، واستاذاً، ومؤلفاً، وقد بدأ مسيرته العلمية في مسقط رأسه بمدينة آمد حيث درس بعض العلوم الدينية على علماءها، بيد أن طموحاته العلمية لم تقف عند مدينتة آمد، لذا قرر الرحلة في سن مبكرة، وكانت رحلته الأولى إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية التي دخلها بحدود سنة 565هـ/ 1169م في عهد الخليفة المستنجد بالله العباسي (566-518هـ/1124- 1170م)، حيث تلّقى معارفه عن بعض فقهائها المشهورين ممن سيرد ذكرهم لاحقاً، وقد مكث الآمدي في بغداد ما يقارب خمسة عشر سنة، قضاها في استحصال العلوم المختلفة، وفيها نضجت شخصيته العلمية، وتحدد اتجاهه الفكري الذي كان سبباً في تأليب الفقهاء المتشددين عليه، وتروي المصادر أنه اتصل بفلاسفة النصارى، واليهود ببغداد، وأخذ عنهم الفلسفة[20]، مما أثار ذلك غضب فقهاء بغداد، ومحدثيها الذين ناصبوا له العداء، واتهموه في عقيدته[21]،مما أضطره في نهاية المطاف على مغادرة

19 الآتروشي، المرجع السابق ، ص 182.

20 ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص 650؛ عبد الأمير الاعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب،(القاهرة: 1989)، ص 99.

21 الذهبي، تاريخ الاسلام، ووفيات المشاهير والأعلام،(بيروت:1990) ،46/ 187.

بغداد مُتوجهاً إلى بلاد الشام، واقام بها نحو عشر سنوات امتدت من592-582هـ/1196-1186م، وكان غايته إكمال دراسته بعد أنّ ضاق به المقام في بغداد[22].

ومن الجدير بالذكر أنّ دراسة العلوم الدينية كانت هي السمة الغالبة على نشاط الحركة الفكرية خلال العصر الأيوبي، أما العلوم العقلية أو ما اصطلح على تسميتها بعلوم الأوائل[23] فقد كانت محط ازدراء الفقهاء والمحدثين، وكثيراً ما اتهم الفلاسفة بـ(الزندقة)، وسوء الاعتقاد، إلا أنّ ذلك لم يمنع سيف الدين الآمدي من دراسة الفلسفة، والمنطق متنقلاً بين دمشق، وحلب، فقد دفعه حب الاستزادة من دراسة الفلسفة إلى زيارة شهاب الدين السهروردي الفيلسوف الاشراقي الذي كان يقيم في مدينة حلب، وقد كشف الآمدي النقاب عن جانب مما دار بينه وبين السهروردي من حوار بقوله:» اجتمعت بالسهروردي في حلب فقال لي: لا بد أن املك الأرض فقلت له: من أين لك هذا ؟ قال: رأيته في المنام كأني شربت ماء البحر فقلت: لعّل هذا يكون اشتهار العلم، وما يناسب هذا فرايته لا يرجع عما وقع في نفسه، ورأيته كثير العلم قليل العقل»[24] مما يعني أنّ هناك اختلافاً، وتبايناً في وجهات النظر بينهما.

وفي سنة 592هـ/ 1196م قرر الآمدي ترك مدينة دمشق، والتوجه إلى القاهرة، ولا يستبعد أن يكون خروجه مكرهاً بعد أن شعر بالخطر نتيجة محاربته، واتهام الفقهاء لمن يتعاطى الفلسفة بالخروج على الدين والزندقة، ففي ظل تلك الأجواء المشحونة خاف على نفسه، فقد اعتاد الأيوبيون على ملاحقة الفلاسفة، والتضييق عليهم، وأحياناً على تصفيتهم كما حدث لشهاب الدين السهروردي الذي قتل على يد صاحب حلب الملك الظاهر غازي سنة 587هـ/1191م تنفيذاً لأوامر والده صلاح الدين[25].

وفي مصر كانت حياته التي امتدت نحو عقدين من سنة (613-592هـ/1217-1196 م) حافلة بالنشاط العلمي، عاصر خلالها أربعة من السلاطين الأيوبيين[26]، وبدأ نشاطه العلمي هناك أستاذا جليلاً في العلوم العقلية، فقد تحول نشاطه الفلسفي من طالب علم إلى أستاذ يلقي بمحاضراته في مدرسة منازل العز التي كان قد أنشاها تقي الدين عمر ابن اخ صلاح الدين عام 566هـ/ 1170م، وأوقفها على فقهاء المذهب الشافعي[27]،كما عمل مُعيداً في المدرسة الناصرية التي أنشاها صلاح الدين سنة 572هـ/1176م بالقاهرة لطلبة الفقه الشافعي[28]،كما أنّ المامه بالكثير من العلوم العقلية قد أهله لتصّدر تدريس الفلسفة، والمنطق بالجامع الظافري في القاهرة،كما عقدت له العديد من مجالس المناظرة أظهر خلالها مقدرة علمية كبيرة، وذاع شهرته في العالم الاسلامي، وكثر المشتغلون عليه

22 ابن خلكان، وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان(بيروت: 2005)، 2/455.

23 علوم الأوائل:مصطلح أطلقه المسلمون على العلوم التي نقلوها عن الثقافات السابقة، وبخاصة اليونانية من رياضيات،وهندسة، ومنطق،وفلسفة، وطب، وفلك، وسميت كذلك بالعلوم المحدثة لتميزها عن العلوم(الشرعية).الخوارزمي، مفاتيح العلوم،(القاهرة: 1342هـ)، ص4؛ ت.ج. دي بور تاريخ الفلسفة في الاسلام (القاهرة: 1938)، ص36.

24 الذهبي، تاريخ الاسلام، 46/ 76.

25 القفطي، أخبار الحكماء ، ص161.

26 وهم كل من : الملك لعزيز عثمان بن صلاح الدين، وابنه المنصور بن العزيز ، والملك العادل أخ صلاح الدين، وأخيراً الملك الكامل محمد بن العادل.

27 القفطي، أخبار الحكماء ، ص 161.

28 ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص 266.

من الرغبين بدراسة تلك العلوم[29].

ويبدو أنّ ما حققه الآمدي من نجاح، وشهرة قد أثار عليه حسد منافسيه من الفقهاء الذين تعصبوا عليه، واتهموه بفساد العقيدة، ومذهب الفلاسفة، والحكماء أولي الكفر والتضليل، وكتبوا في ذلك محضراً رفعوه للسلطان الملك العادل[30]، يبيحون دمه، وقد تضّمن ذلك المحضر توقيعات بعض الفقهاء حتى انتهى الأمر إلى أحد الفقهاء المعارضين للحكم لما رأى فيه من التعصب، والتحامل فكتب إلى جانب توقيعه بيتاً من الشعر جاء فيه :

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه فالقوم أعداء له وخصوم[31].

وبالرغم من فشل المؤامرة التي حاكها الفقهاء ضده، إلا أنها كشفت في الوقت ذاته عن مدى الخطر المحدق به في مصر، وهو ما دعاه للخروج منها مُكرهاً، منهياً بذلك مرحلة تُعد من أخصب مراحل مسيرته العلمية، أنجز خلالها أهم مُصنفاته، منها: (رموز الكنوز)، و(دقائق الحقائق) في المنطق، و (لباب الألباب)، و(غاية الأمل في علم الجدل)، و(ابكار الأفكار) في الكلام، ورسالة موجزة في العقائد سماها (خلاصة الأبريز تذكرة العزيز) الذي أهداه إلى الملك العزيز عثمان[32].

وكانت مدينة حماة هي وجهة الآمدي بعد خروجه من مصر حيث نزلها في سنة 613هـ/1217م في عهد الملك المنصور ناصر الدين محمد بن الملك المظفر تقي الدين عمر بن أيوب، وكان حينها قد جاوز عقده السادس، إلا أنّ نشاطه العلمي، وحماسه للفلسفة لم يخف رغم تقدمه في السن، ويبدو أن اختياره لمدينة حماة جاء نتيجة درايته بأحوالها الثقافية، وكذلك استقرارها السياسي في ظل حكم اسرة تقي الدين شاهنشاه الأيوبي مما انعكس بشكل إيجابي على جميع مظاهر النهضة الفكرية فيها، ويمكن أنّ نلمس ذلك من خلال وجود مشاهير العلماء، ورحلة طلبة العلم إليها، وكذلك وجود المراكز العلمية كالمدارس، والمساجد، والخوانق، وقد عُرف عن حكام حماة انفتاحهم، وشغفهم بالعلم، وتحصيله، وكان لكثير منهم المام بآداب اللغة العربية، فعلى سبيل المثال عُرف عن الملك المظفر تقي الدين عمر بن شاهنشاه(ت:597هـ/1200م) أنه كان شاعراً، وله ديوان شعر[33]، وإليه ينُسب بناء عدة مدارس في حماة، ودمشق، والرها، والقاهرة، والفيوم، كما انتهج ابنه الملك المنصور نهج والده في تقريب العلماء، ورعايتهم، ووصفته المصادر التاريخية أنه كان عالماً فاضلاً صنّف العديد من المصنفات في التاريخ، والآدب، وغيرها أهمها: كتاب طبقات الشعراء، وكتاب مضمار الحقائق في التاريخ بلغ عشرين مجلداً[34].

كما عُرف عن المللك المنصور شغفه باقتناء الكتب على اختلافها، فقد وصف المؤرخ ابن واصل الحموي مكتبته أنها:» كانت تضم من كتب العلوم ما لا فريد عليه، واعتنى بها جداً، وكان يُكثر

29 القفطي، أخبار الحكماء، ص 161.
30 ابن خلكان، وفيات الأعيان، 3/ 293.
31 ابن خلكان، المصدر نفسه، 3/ 293؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، 21/ 226.
32 ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص651.
33 ابن تغري بردي(، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة(القاهرة: د/ت)، 6/ 114.
34 ابن واصل، مفرج الكروب، 4/81.

مطالعة الكتب، ومراجعتها «[35]، لذلك أصبحت مدينة حماة في عهده من المراكز العلمية المشهورة، وكان مجلسه العلمي يضم حوالي «مائتي معمم من الفقهاء، والنحاة، واللغويين والشعراء، والكتاب والمهندسين، والفلاسفة» حسبما ذكره ابن واصل[36].

وفي ظل تلك الأجواء العلمية حظي سيف الدين الآمدي بكرم الملك المنصور ورعايته» واحتفى به أيما حفاوة، فكان له الجامكية السنية، والأنعام الكثير من أكابر الخواص عنده»[37]، كما أمر ببناء مدرسة له عند الباب الشمالي لمدينة حماة اطلق عليها اسم المدرسة السلطانية المنصورية التي تولّى التدريس فيها طيلة مدة إقامته هناك[38].

تركت حياة الاستقرار والهدوء التي عاشها الآمدي في حماة أثرها الايجابي على مجُمل نشاطه العلمي، ففضلاً عن التدريس، والبحث والمناظرة، أصدر الآمدي عدة مُصنفات كان يطغى عليها الطابع الفلسفي منها: (المبين في معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين)، و(كشف التمويهات في شرح الإشارات) كان قد أهداهما إلى الملك المنصور، وكان الآمدي في مُقدمة الشخصيات العلمية في حماة، مما زاد من احتفاء الملك المنصور به، فلازمه ملازمة أكيدة «وواظب على حضور مجلسه، والاشتغال عليه»[39]، وقد أورد بعض المؤرخين رواية توضح بما لا يدع مجالًا للشك مدى تعلق الملك المنصور به، وإيثاره لديه تفيد أنّ الملك المسعود ركن الدين مودود صاحب آمد كتب إلى الآمدي مرارا ًيعرض عليه قضاء آمد، وبالكثير من المغريات المادية في حال قدومه إلى آمد، ولما علم الملك المنصور ذلك عظم عليه فراقه، واستحلفه أن لا يفارق حماة إلا باذنه[40].

ويبدو أنّ الآمدي بقي في حماة حتى وفاة الملك المنصور سنة 617هـ/1221م عندها قرر مغادرة حماة إلى دمشق بعد أن وصلته دعوة من ملكها المعظم عيسى، الذي احتفى بوصوله، وأحسن استقباله، وأنعم عليه رغم كونه حنفي المذهب، وولاه تدريس المدرسة العزيزية، وأنزله في دار بدرب عزيزة، وأحسن اليه، فقام بشؤون المدرسة على أتم وجه مدة تزيد على العشرة أعوام[41].

وفي هذه الفترة كان الآمدي قد قارب السبعين من عمره، وبلغ أوج كفايته علماً وفضلاً ، أقبل خلالها على التدريس، والتاليف،كما دأب الآمدي مدة بقاءه بدمشق على عقد مجالس المناظرة ليلة الجمعة، وليلة الثلاثاء من كل أسبوع بالركن الشمالي من الجامع الأموي، وكان يحضر مجلسه الملك المعظم، وكبار الأعيان، والعلماء من شتى المذاهب، فضلاً عن طلبة العلم، وقد استمر هذا المجلس بالانعقاد بعد وفاة المعظم، وتوّلي ولده الناصر الحكم[42].

وقد تخرج عليه خلال مسيرته العلمية الطويلة عدد من مشاهير العلماء سنأتي على ذكرهم لاحقاً،

35 ابن واصل، مفرج الكروب ، 4/81.
36 ابن واصل، المصدر نفسه ، 4/79.
37 ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص650.
38 ابن واصل، مفرج الكروب، 4/77-78.
39 ابن واصل، المصدر نفسه ، 4/78.
40 ابن واصل ، المصدر نفسه ، 5/37؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، 21/ 228.
41 ابن ابي اصيبعة، عيون الانباء، ص650؛ ابن واصل، مفرج الكروب، 5/38.
42 ابن واصل، المصدر نفسه ، 5/ -38 40؛ الصفدي، الواف بالوفيات، 21/226.

وحظي بمكانة خاصة عند الكثير من السلاطين كالملك المعظم،[43]، وابنه الملك الناصر داود الذي تولّى الحكم بعد وفاة والده سنة 624هـ/1227م، وكان الآمدي مقرباً منه، لازمه في حله، وترحاله إلى جانب شمس الدين الخسروشاهي (ت:652هـ/1254م)، وذكر ابن واصل أنّ الملك الناصر كان من أشد المعجبين به» ومال بكليته إليه، وأعطاه ثمانية الأف درهم اشترى بها جوسقاً، وبستاناً «[44]، وقد بادله الآمدي الاعجاب والتقدير فصّنف له – بناء على طلبه- كتاباً سماه: «فرائد القلائد» في العلوم العقلية [45]،بيد أنّ تلك العلاقة الحميمة بينهما لم تدم طويلًا، فسرعان ما ألبت نجاحاته العلمية خصومه الذين كانوا يسعون للنيل منه، والذين تحالفوا فيما بينهم للإطاحة به، والحط من قدره عند الملك الناصر داوود، فقد ذكر ابن واصل أنّ الملك الناصر عقد في بعض الأيام مجلساً علمياً «حضره جماعة من أعيان الفضلاء في دمشق كسيف الدين الآمدي، وشمس الدين الخسروشاهي، وغيرهما من العلماء، وتناظروا فاجتمعت كلمة الأعاجم على سيف الدين، وصاروا عليه يداً واحدة، وقهروه في البحث يومئذ لتظاهرهم واتفاقهم»[46]، وهذا ما يوضح حجم المؤامرات التي كانت آنذاك تحاك بالآمدي من قبل خصومه من العلماء حسداً على المكانة السامية التي بلغها لدى الأيوبيين.

وقد عاصر الآمدي أثناء وجوده بدمشق الكثير من الأحداث السياسية منها النزاع بين الملك المنصور داود وأخيه الملك الكامل محمد، وما أعقبه من حصار الأخير لمدينة دمشق سنة 629هـ/1230م ،والذي انتهى بخضوع المدينة للملك الكامل، ثمّ ما لبث أن سلمها بدوره لأخيه الملك الأشرف موسى مقابل تسليم الناصر داود مدينة الكرك عوضا عنها[47].

وقد عرف عن الملك الأشرف معاداته لأصحاب المعظم عيسى، وابنه الناصر داود، فضّيق عليهم، واضطهدهم، واستغل التعصب المذهبي أسوء استغلال، وقام بمنع تدريس الفلسفة، والمنطق، وهدد بنفي المخالفين له خارج المدينة، والاقتصار على تدريس العلوم النقلية فقط كالعلوم الدينية، والعلوم اللغوية، وما شابه ذلك[48]،وهذا ما حدا بالآمدي أن يقتصر نشاطه على تدريس العلوم الدينية بالمدرسة العزيزية انسجاماً مع توجهات الملك الأشرف، بيد أنه لم ينقطع عن تدريس العلوم الفلسفية سراً في بيته للخواص من طلبته الذين دأبوا على دراسة كتبه،كما هو الحال بالنسبة للطبيب الشهير مهذب الدين الدخوار (ت628هـ/1229م) الذي انقطع أواخر حياته إلى الآمدي يدرس عليه الفلسفة، والمنطق، فحفظ بعض كتب الآمدي في هذا المجال، وهو ما يُفسر بقاء الآمدي بعيداً عن الأنظار، ولعّل أفضل وصف لمعاناته هو ما ذكره ابن واصل حيث قال:» وبقي سيف الدين الآمدي في دمشق والملك الأشرف معرض عنه، كاره له...» [49]، ومما زاد في عظم معاناته ما حدث في أعقاب استيلاء الملك الكامل على آمد، فاخبر أن صاحبها الذي انتقلت عنه كان قد راسل الآمدي سراً على المجيء إليه على أن يولّيه قضاء آمد، وقد أثار ذلك التصرف حفيظة الملك الكامل، والملك الأشرف

43 أبو شامة ، الذيل على الروضتين(بيروت:1974)،1/351.

44 ابن واصل، مفرج الكروب،5/ 39.

45 ا بن واصل، المصدر نفسه، 5/40.

46 ابن واصل، المصدر نفسه، 5/40.

47 ابن واصل، المصدر نفسه، 5/40.

48 الذهبي، سير أعلام، 21/ 336.

49 ابن واصل، مفرج الكروب ، 5/40.

كون الأمدي قد روسل بدون علمهما، فحرم نتيجة لذلك من منصبه العلمي، وقطع راتبه الشهرين فانزوى نتيجة لذلك في بستان له في المزة خارج دمشق يقرأ العلم على الخواص من طلبته[50].

أثارت تلك الحادثة ردود فعل عنيفة لدى طلبته الذين استهجنوا ذلك التصرف من قبل السلطة الأيوبية بحق أحد أبرز علماء ذلك العصر فقد علق الأديب الشهير نجم الدين محمد بن سوار بن اسرائيل(ت:677هـ/1278م) على الحادثة بقوله:

قد عزل السيف وولى القراب دهر قضى فينا

بغـــــــــير صواب

فاضحك على الدهر وأربابه وابك على الفضل وفصل الخطاب[51].

ثانياً- شيوخه، وتلاميذه :

بدأ السيف الآمدي مسيرته العلمية في مسقط رأسه مدينة آمد بدراسة العلوم الدينية، وما يتعلق بها، وذكر الذهبي أنه تلقى علم القراءات على الشيخ محمد الصفار، والشيخ عمار الآمدي[52]،ثمّ ما لبث بعدها أن قرر الرحلة إلى بغداد حاضرة الخلافة العباسية لكي يكمل دراسته العلمية هناك حيث تلقى العلوم الدينية، وغيرها، وفيها تكونت شخصيته الفلسفية، ومن شيوخه في بغداد نذكر: المحدث أبو الفتح عبيدالله بن نجا بن شاتيل(ت:581هـ/1185م) [53]،والفقيه ناصح الدين نصر بن فتيان البغدادي المعروف بابن المني الحنبلي(ت: 583هـ/1187م)، وكان الآمدي قد لازمه مدة طويلة، وأخذ الفقه عنه، كما درس عليه الخلاف والجدل[54].

ومن شيوخه في بغداد أيضاً : الفقيه الشافعي مجير الدين محمود بن المبارك الواسطي (ت: 592هـ/1195م)، وكان قد درس عليه شيئاً من علوم الحكمة، فضلاً عن علم الكلام والجدل[55]، والفقيه الشافعي ابن فضلان جمال الدين يحيى بن هبة الله البغدادي (ت:595هـ/1198م)[56]، وكان قد درس عليه أصول المذهب الشافعي، وعلم الخلاف والجدل[57]، وكان من اكثر فقهاء بغداد الذين أثروا في شخصية الآمدي، واتجاهاته العلمية، لا سيما في أصول الفقه، والجدل، والمناظرة، ويبدوا أنه أثر عليه إلى درجة أنه ترك مذهب الحنبلي، واعتنق المذهب الشافعي تأثراً بشيخه[58].

كما تخرّج على يديه عدد كبير من العلماء في كثير من العلوم، فكان فيهم المتكلم، والطبيب، والفقيه، والمؤرخ، والأديب، والوزير، والملك، ولا عجب في ذلك فقد كانت مجالسه العلمية يحضرها العلماء

50 الصفدي، الوافي بالوفيات 21/ 343.
51 الصفدي، المصدر نفسه ، 21/ 343.
52 الذهبي، تاريخ الاسلام ،52/74.
53 ابن الدبيثي، ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد(بيروت: 2006)،5/547.
54 المنذري، التكملة، 1/70؛ الذهبي، سير أعلام ،21/138.
55 المنذري، التكملة، 1/267، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب(بيروت: د/ت)، 4/311.
56 المنذري، التكملة، 1/330.
57 المنذري، المصدر نفسه، 1/330.
58 ابن خلكان، وفيات الأعيان، 3/293؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، 21/226.

على اختلاف تخصصاتهم، ومذاهبهم، ولا يخفى أن الآمدي قد امتهن التدريس في مدارس عدة في مصر، وبلاد الشام كالمدرسة الناصرية بالقاهرة، والمدرسة المنصورية في حماة، والمدرسة العزيزية في دمشق لذا قصده طلبة العلم من أرجاء العالم الاسلامي لينهلوا من فيض علمه، ومن أبرز تلامذته نذكر على سبيل المثال لا الحصر: سلطان العلماء الشيخ عزالدين بن عبد السلام الدمشقي الشافعي (ت: 660هـ/1261م)[59]، وقاضي القضاة صدر الدين احمد بن هبة الله المعروف بابن سني الدولة (ت:658هـ/1259م)[60]، والشيخ جمال الدين علي بن عثمان الرسعني (ت665هـ/1266م)[61]،وقاضي القضاة محي الدين محمد بن الزكي الدمشقي الشافعي(ت 668هـ/1269م) [62]، والطبيب مهذ الدين عبدالرحيم الدخوار (ت:628هـ/1230م) شيخ الأطباء، ورئيسهم في مصر والشام[63]، والطبيب موفق الدين احمد بن القاسم المعروف بابن أبي اصيبعة (ت: 668هـ/1269م) [64]، والأديب نصر الدين بن هبة الله بن بصاقة(ت:649هـ/1251م)[65]، والملك المنصور صاحب حماة(ت:617هـ/1220م) الذي كان متعلقاً به[66]، كما تخرج على يديه عدد من مشاهير المؤرخين منهم: المؤرخ سبط بن الجوزي(ت: 654هـ/1256م)، وأبو شامة المقدسي(ت: 665هـ/1266م)، وابن واصل الحموي(ت:697هـ/1297م)، وابن خلكان الأربلي(ت:681هـ/1282م)، وآخرين ممن لا يمكن إحصائهم[67].

ثالثاً- أثاره العلمية :

من المعروف أنّ مكانة الانسان في امته، ومجتمعه تتحدد بمقدار ما يُقدمه من أعمال، وبمدى الأثر الذي يتركه سواء في حياته أو بعد مماته، وفي الناحية العلمية على وجه الخصوص تُقاس مكانته بالأثار العلمية سواء أكانت مؤلفات أم تلاميذ، والآمدي من هذه الناحية قد بلغ الغاية، فقد لقيت مُصنّفاته رواجاً بين العلماء، وطلبة العلم، وكانت محل إشادتهم، فقد جاء عن جمال الدين القفطي (ت:646هـ/1248م) المعاصر له قوله :» تصانيف الآمدي في الأفاق مرغوب فيها»[68]، كما أشاد السبكي (ت:771هـ/1369م) بمؤلفاته، وقال أنها:» كلها مُنقّحة حسنة»[69]، أما السيوطي (ت: 911هـ/1505م) المعروف بعدائه للفلاسفة، والمتكلمين فلا يخفي إعجابه بنتاجات الآمدي، ويصفها بـ»النافعة» [70].

وتربو مؤلفات الآمدي الواردة ذكرها في المصادر على خمسة وعشرين مُصنفاً موزّعة على

59 السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، (القاهرة: 1992)، 6/ 146.
60 ابن العماد، شذرات الذهب، 5/301.
61 أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص223.
62 الذهبي، سير أعلام، 22/166.
63 ابن واصل، مفرج الكروب، 5/40.
64 ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص650.
65 ابن واصل، مفرج الكروب، 5/30؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، 21/227.
66 ابن واصل، مفرج الكروب، 5/37؛الصفدي، الوافي بالوفيات، 21/ 228.
67 الآمدي، ابكار الافكار في اصول الدين(القاهرة: 2004)، ص 35-34(مقدمة المحقق)؛ ابن العماد، شذرات الذهب، 7/470.
68 القفطي، تاريخ الحكماء، ص161.
69 السبكي، طبقات الشافعية، 8/ 307.
70 السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة(بيروت:2009)، 1/ 341.

التخصّصات العلمية المختلفة، فعلى سبيل المثال له في الجدل، والخلاف: كتاب (شرح كتاب الجدل)، و(غاية الأمل في علم الجدل)، و(المآخذ الجلية في الماخذات الجدلية)، و(دليل متحد الائتلاف وجار في جميع مسائل الخلاف)، و(التعليقة الكبيرة، والتعليقة الصغيرة)، و(الترجيحات في الخلاف)[71].

كما ترك في علم الكلام أثاراً علمية قيمّة نذكر منها :(خلاصة الأبريز تذكرة الملك العزيز)، و(ابكار الافكار)،ثمّ اختصره في مجلد أسماه: (غاية المرام في علم الكلام)، و(منائح القرائح، وهو ملخص الابكار)، و(المآخذ على المطالب العالية للرزاي) جمع فيه بين الفلسفة، وعلم الكلام[72]، كما صنّف في أصول الفقه عدة كتب نذكر منها: (منتهى السالك في رتب المسالك)، و(المآخذ على المحصول)، و(الأحكام في أصول الأحكام)، و(منتهى السوؤل في علم الأصول) [73]، فضلًا عن مؤلفاته الفلسفية التي سوف يرد ذكرها لاحقاً .

المبحث الثالث: أثره في تطور الفكر الفلسفي:

تأثر المسلمون في مجال الفلسفة بما كان شائعاً عند اليونان، وترجموا مؤلفاتهم الفلسفية إلى العربية في النصف الثاني من القرن 2هـ/ 8م ثمّ انتشرت في القرون اللاحقة، وتعود بدايات ترجمة الفلسفة اليونانية إلى عهد الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور (158-136هـ/774-753م)، ثمّ توسّعت حركة الترجمة زمن الخليفة هارون الرشيد (193-170هـ/808-786م)، وابنه الخليفة المأمون (218-198هـ/833-813م) [74].

وقد أقبل على الفلسفة طائفة من أهل الذمة، وكذلك من المسلمين، واشتهر بعضهم مثل جابر بن حيان (ت200هـ/815م) الذي صّنف في علوم مُختلفة كالكيمياء، والفلك، والطب، بالإضافة إلى الفلسفة[75]، وفي القرون التالية ظهر فلاسفة كبار مثل:الطبيب أبو بكر بن زكريا الرازي (ت:250هـ/864م) [76]، والفيلسوف شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي الحموي (ت:587هـ/1191م) [77]،كما ظهر في الغرب الاسلامي فلاسفة كبار نذكر منهم على سبيل المثال: الفقيه أبو الوليد بن رشد (ت:594هـ/1197م)[78].

وكان لهؤلاء الفلاسفة دور كبير في تطور علم الفلسفة، ونشرها، ومما يُلاحظ أن المتكلمين في القرن 6هـ/12م وما بعده كانوا قد توسعوا في دراسة الفلسفة اليونانية ومزجوها بعلم الكلام حتى أصبح الكثير منهم ينتمي إلى المتكلمين، والفلاسفة معاً من أشهرهم: محمد بن عبدالكريم الشهرستاني (ت:548هـ/1153م)، والفخر بن الخطيب الرازي (ت: 606هـ/1209م)، وقد تعرض الكثير منهم لمقاومة الفقهاء، ورجال الدين الذين حاربوا الفلاسفة بوسائل مختلفة علمية، وعملية، وقاموا بتكفير

71 القفطي، أخبار الحكماء، ص161.
72 الصفدي، الوافي بالوفيات، 21/ 229.
73 الصفدي، المصدر نفسه، 21/ 229.
74 ابن النديم، الفهرست(بيروت:1978)، 1/339 وما بعدها.
75 ابن النديم، المصدر نفسه، 1/ 501.
76 ابن النديم، المصدر نفسه، 1/422.
77 الذهبي، سير أعلام،21/ 211.
78 الذهبي، المصدر نفسه، 21/ 309.

أصحابها، والتحذير منهم، والتصدي لهم، ولمحاولاتهم الرامية للجمع بين الفلسفة، والشريعة، كما قاموا أحياناً بتحريض السلطة على نفيهم، وحرق كتبهم، ومنعها من التداول، كما توعدوا أصحابها بالقتل إن لم يرجعوا إلى جادة الصواب، فعلى سبيل المثال قام الامام الغزالي(ت:505هـ/1111م) بتكفير الفلاسفة كابن سينا، والفارابي في كتابه (المنقذ من الضلال)[79].

وعُرِّف عن الفقية والمحدث الكردي أبو عمر بن الصلاح الشهرزوري (ت:643هـ/1245م كرهه للفلسفة، وتأويل المتكلمين[80]، ولم يكن يسمح لطلبته من قراءة كتبهم[81] لأنهم حسب رأيه يخوضون في مسائل فلسفية (ضالة) تقود إلى الكفر لذلك أفتى بوجوب قيام السلطان بملاحقة هؤلاء، لأن الفلسفة كما يقول ابن الصلاح هي: «أس السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال.. فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء .. ويبعدهم عن الاشتغال بفنهم وأن يعرض من ظهر منه اعتقاد الفلاسفة على السيف أو الإسلام»[82]، كما حذر الحافظ شمس الدين الذهبي (ت:748هـ/1347م) من الاشتغال بالفلسفة اليونانية، ووصفها بـالحكمة المشؤومة، والبلاء[83].

ورغم تلك المضايقات فقد أثر البعض من العلماء كسيف الدين الآمدي الاهتمام بمسائل علم الكلام، والفلسفة من منطلق حرصهم للدفاع عن عقيدتهم، ومحاولتهم توضيح أصولها بعد أن تعرضت للتشويه من قبل أعدائهم الصليبيين[84]، أو بسبب استمرار الخلاف بين المذاهب، والفرق الإسلامية، والتي كانت دافعاً لهم للاهتمام بعلم الكلام، والفلسفة، وظهور المناقشات، والمناظرات الكلامية[85] .

واشترط علماء المسلمين شروطاً خاصة يجب توفرها فيمن يرغب الخوض في مسائل أصول الدين، والفلسفة كأن يكون «صحيح المزاج متأدبا بآداب الأخيار، وأن يبدأ تعليمه بالعلوم الشرعية، وأن يكون صائناً، عفيفاً، صدوقاً، معرضاً عن الفسق والفجور والغدر والخيانة والمكر والحيلة، ويكون فارغ البال عن مصالح معاشه، مقبلاً على الوظائف الشرعية غير مخل بركن من أركان الدين، معظماً للعلم والعلماء» [86].

واشترط آخرون أن لا تتم دراسة علم الكلام، والفلسفة بمفردها، وإنما يقترن دراستها مع العلوم الشرعية فعلى سبيل المثال كان الفقيه شمس الدين محمد بن محمود الأصبهاني(ت:688هـ/1289م) إماماً في المنطق، والكلام والجدل «إذا أراد أحد طلابه أن يقرأ عليه الفلسفة ينهاه ويقول لا حتى تمتزج بالشرعيات امتزاجاً جيداً» [87]، واشترط البعض أن تكون معرفة المتكلم بالفلسفة بقدر معرفته بالدين[88].

79 خالد كبير علال، مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية(دار المحتسب:2008)، ص80 وما بعدها.
80 الذهبي(ت:748هـ/1347م)، تذكرة الحفاظ، (بيروت: 1958)، 4/1431.
81 ابن قاضي شهبة ، طبقات الشافعية(بيروت:1987)، 1/41.
82 ابن الصلاح الشهرزوري، طبقات الشافعية،(بيروت: 1992)، 1/41.
83 الذهبي، سير أعلام النبلاء، 8/ 359.
84 القفطي، انباه الرواة على انباء النحاة،(القاهرة: 1952)، 2/195.
85 المقريزي، السلوك لمعرفة الملوك(بيروت: 1997)، ج1، ق1/88.
86 العبدري، رحلة العبدري(دمشق: 1999)، ص285.
87 السبكي، طبقات الشافعية، 8/100-101.
88 علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة،(تونس: 1977)، ص17.

أمّا فيما يتعلق بالعلامة سيف الدين الآمدي موضوع البحث فيمكن القول: إنه كان أحد أبرز الفلاسفة، والمتكلمين في عصره، وترك لنا مؤلفات فلسفية قيّمة كانت مدار الدراسة، والبحث من قبل المعاصرين له في عصره، ومن أعقبهم، وفيما يلي عرض، وتعريف بمصنّفاته الفلسفية :-

1- **النور الباهر في الحكم الزواهر:**

ويقع في خمس مجلدات،ولعّله من أكبر كتبه الفلسفية، لأن كتابه (ابكار الافكار) يقع في أربع مجلدات، وهذا خمس مجلدات[89].

2- **دقائق الحقائق:**

وهو من أهم كتبه الفلسفية، ومن أقدمها تاليفاً ، وقد أشار اليه في كتابه (الابكار)، وأحال إليه وحده أو مع كتابه الآخر (رموز الكنوز)، وجاء ذكر هذا الكتاب في أخبار العلماء للقفطي تحت عنوان (كتاب الحقائق في علم الأوائل في ثلاث مجلدات، وموضوع الكتاب في الفلسفة بصورة عامة، وعرض فيه لاختلاف الفلاسفة حول قدم العالم وحدوثه[90].

3- **رموز الكنوز:**

وهو اختصار لكتاب أبكار الأفكار في الكلام، وقد سبق لابن أبي اصيبعة أن قرأ على الآمدي كتاب رموز الكنوز في الحكمة لمودة أكيدة كانت بينه وبين أبيه ولم يكن الآمدي يدرِّس الفلسفة بدمشق إلا للخواص من التلاميذ[91].

4- **كشف التمويهات على الاشارات والتنبيهات :**

وهو من كتبه الفلسفية وقد أتمّه قبل سنة 617هـ/1220م بحماة، وأهداه إلى أميرها المنصور بن تقي الدين، ويبدو أن هذه الفترة والفترة السابقة التي قضاها الآمدي بمصر كانت من أخصب مراحل حياته العلمية في حقل الفلسفة تعليماً وتاليفاً، وقد أشار في مقدمته أنه أقدم على تأليف الكتاب خدمة لأمير حماة المنصور بن تقي الدين[92].

5- **المبين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين:**

وهو أشبه ما يكون بمعجم فلسفي شامل في تعداد المصطلحات الفلسفية، والكلامية، وقد أشار في مقدمته إلى تقديم الكتاب:» هدية سنية إلى المولى الصدر الفاضل الحبر الكامل، رئيس العلماء، وسيد الفضلاء.. أمير المؤمنين ..لشرف إحسانه إليّ ، وكريم امتنانه عليّ « [93] مما يوحي بأنه أهداه إلى أمير حماة الذي كانت علاقته به أشبه بالأخوة والولاية

89 القفطي، اخبار الحكماء، ص161.

90 ابن كثير ، البداية والنهاية، 7/214.

91 ابن خلكان، وفيات الأعيان، 2/455؛ حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون(بيروت: 1994)، 1/4.

92 ابن أبي اصيبعة، طبقات الاطباء، 2/ 175.

93 الآمدي، المبين في شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين،(القاهرة،: 1993)، ص62.

منها إلى التبعية والرعاية، وقد أهدى اليه أيضاً كتابه الأخر (كشف التمويهات في شرح الاشارات) لاهتمامه بالدراسات الفلسفية ومعرفته بقيمتها[94].

6- **فرائد الفوائد:**

ذكره البغدادي في هدية العارفين، وأشار أنه مجلد في الحكمة[95].

7- **لباب الألباب** [96].

8- **الغرائب وكشف العجائب في الاقترانات الشرطية**[97].

ثانياً- منهجه الفلسفي :

بدأ الآمدي دراسته الفلسفية في بغداد، ثمّ أتمها بصر وبلاد الشام، وقد سبّب له الاشتغال بالفلسفة كثيراً من المتاعب، وكان له اهتمام خاص بكتب ابن سينا، وأشار في مؤلفاته أيضاً إلى فلاسفة اليونان، وتعرض للكثير من أرائهم الفلسفية، كما تعرض لنظرية الفيض، وخلود النفس، وتفسير النبوة عند الفلاسفة الاسلاميين، وغيرها من المسائل، وقام بمناقشتها، وانتهج الآمدي في دراساته الكلامية، والفلسفية منهجاً يعتمد على النظر العقلي، والدليل الشرعي معاً، غير أنه توسع من نطاق الاعتماد على البرهنة العقلية، وهو يُميل من حيث صورة الفكر وصياغته – إلى استخدام المنطق الصوري الأرسطي مع نقد صارم للمناهج التقليدية دون أن يجره ذلك إلى تبني الآراء الفلسفية نفسها، بل احتفظ دائماً بموقفه النقدي المتحرر إيزاءها، وقد يتخذ منها- كمتكلم – موقف الخصومة أحياناً كثيرة، واحتفظ بروحه النقدية فهو يناقش شيوخ المذهب الأشعري نفسه مع أنه من أتباع ذلك المذهب، وكثيراً ما اختار الآمدي المنطق الأرسطي، منهجاً [98].

وشرح الآمدي في كتابه الأبكار منهجه بذكر الطرق الموصلة إلى المطلوبات النظرية فتحدث عن المعلومات وانقسامها إلى تصورات، وتصديقات، وأن كلاً منها بديهي، ونظري، وأن الثاني إنما يكتسب من الأول فطريق اكتساب التصورات النظرية هو (الحد)، وطريق اكتساب التصديقات النظرية هو (الدليل)، وكان يرى أن البرهنة العقلية يجب أن تسلك طريق المنطق الأرسطي الذي يمكن أن يحفظ صورة الفكر من الخطأ والاضطراب، فاذا كانت المقدمات والمواد صحيحة أمكن الوصول إلى الحق، ورغم قبوله للمنطق الأرسطي وأخذه به من الناحية العملية إلا أنه حاول تعديل بعض جوانب هذا المنطق أو الاضافة إليه، وأن الدليل في نظره أوسع نطاقاً من القياس الأرسطي كما يبدو من تعريفه له، وهو يرى أن دور المنطق فيه هو الترتيب والتأليف أو الصورة فقط أما المواد التي يتركب منها فلها مصادرها الأخرى من حس وتجربة وتواتر، وهو في هذا شبيه بالإمام

94 حاجي خليفة، كشف الظنون ، 1/4.

95 البغدادي، هدية العارفين ،1/707.

96 ابن خلكان، وفيات الأعيان، 3/294؛ الصفدي، الوافي بالوفيات،21/229.

97 ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، ص651.

98 المنطق الصوري: أو المنطق الأرسطي نسبة إلى ارسطاطاليس اليوناني(ت:322ق.م)، وسمي بذلك لأن صحة الاستدلالات أو سقمها تبني على صورة القياس، والاستدلال من الأشكال الأربعة المبحوث عنها في المنطق، لا على مادته من القضايا التي تشكل القياس المنطقي.

الغزالي، والآمدي يعطي للمشاهدات الحسية مكاناً ملحوظاً في مصادر المعرفة ويعتبرها أول طريق يسلكه الانسان لمعرفة ما حوله، كما يعتد بالتواتر طريقا وهو يرى أن اقوال النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمعها منه والأخبار التي تروى عنه إذا احتفت بالقرائن تفيد العلم، وتصلح للاحتجاج على أمور العقيدة [99].

كما نجده يستخدم في بحوثه الكلامية بعض مناهج أصول الفقه، فهو يستدل بالإجماع أحياناً، ويستند إلى قواعد الترجيح بين النصوص، وقواعد العموم والخصوص والإطلاق والتقييد، وهي قواعد أصولية، ومن ثمّ يمكن القول: إن منهجه الفكري والفلسفي هو ملتقى مؤثرات عدة: من المنطق الأرسطي، والمنهج الجدلي، وقواعد أصول الفقه، والمنهج النقدي التاريخي، وهي مناهج عرفت في عصره، وقبل عصره، ولم يكن له بد أن يتأثر بها، وإن كان يؤثر القياس الأرسطي بمكانة خاصة، ويسرف في استخدامه أحياناً، ولم يكن الآمدي أول مُتكلم يأخذ بالمنطق الارسطي في بحوثه الكلامية فقد سبقه آخرون من قبله مثل الامام الغزالي، ويمكن القول أنّ منهج الآمدي كان إنعكاساً لثقافته المتعددة الجوانب،وقد تميّز منهجه بخصوصيتة، وممّيزاته الفريدة التي أهلّته لأن يكون مدار البحث، والاهتمام من قبل المتكلمين، والفلاسفة، ولعّل من أبرز خصائص منهجه اعتماده على النظر العقلي، والدليل الشرعي، حيث حدد لكل منها مجاله، واعتبرهما معاً موصلين لليقين في المسائل الكلامية، ويمكن القول أنه كان متأثراً بالمنهج الجدلي بالرغم من تشكيكه فيه [100].

وعرف عنه أيضاً عنايته بالاسلوب، والذي يبدو في بعض الأحيان معقداً غامضاً نتيجة طبيعة الموضوعات، ودقتها من ناحية، وإلى غلبة أسلوب الجدل، وتقسيماته المطولة من ناحية أخرى، فضلاً عن إسرافه في استخدام الأفكار، والمصطلحات المنطقية، كذلك خلطه علم الكلام بالفلسفة، وعنايته البالغة بالمصطلحات وبيانها، وعنايته بتحقيق المذاهب، والآراء حول المسألة التي يتناولها بالبحث قبل دخوله في مناقشة الآراء، وعرض أدلتها للخلوص إلى الرأي الراجح، أو الاعتراف بالعجز عن تحديده مع ترك الباب مفتوحاً لمن يأتي بعده[101].

ورغم تأثر الآمدي بالمنطق الصوري، إلا أنّ ذلك لم يمنعه من مناقشة الفلاسفة، والوقوف منهم موقف الخصومة في المسائل التي تتعارض مع الدين لأن المنطق عنده مجرد آلة[102]، كما إنتقد مناهج المتكلمين السابقين، واعتبرها غير مفيدة لليقين، واحتفظ بموقفه منها حتى وهو يناقش شيوخ المذهب الأشعري مع أنه أحد أتباعه[103].

ومن مُميزات منهجه أيضاً ميله إلى التصّوف الفلسفي، حيث اعتقد أن (طريق السلوك والرياضة) قد يكون طريقاً للوصول إلى المعرفة وتصفية النفس وتكميل جوهرها حتى تصير متصلة بالعوالم العلوية عالمة بها مطلعة على ما ظهر منها وما بطن من غير احتياج إلى دليل ولا

99 احمد محمد المهدي، ابكار الافكار في اصول الدين، (القاهرة: 2004)، 35 وما بعده .

100 الآمدي، ابكار الأفكار في اصول الدين،(القاهرة،: 2004)، 1/31.

101 حسن الشافعي، الآمدي واراءه الكلامية، ص 17.

102 الآمدي، ابكار الأفكار ، 1/31.

103 الآمدي، المصدر نفسه، 1/32.

تعليم، كما لوحظ تسامحه مع المعتزلة على غير عادة شيوخه الأشاعرة، بل أنه في كثير من المسائل يتطوع للدفاع عنهم فيقول مثلاً :» وقد أخطأ أصحابنا في ذلك، والحق ما ذهب اليه المعتزلة» كما أنه وصفهم بأوصاف تدل على تقديره لهم فيقول مثلاً:» حذاق المعتزلة، الفضلاء من المعتزلة[104].

ثالثاً – موقف العلماء منه:

حظي الآمدي بمكانة علمية متقدمة بين علماء عصره، وشهد له بالزعامة العلمية محبوه ومناوئيه على حد سواء، فهذا تلميذه الفقيه عزالدين بن عبدالسلام الشافعي (ت:660هـ/1261م) الذي كان عليه مدار الفتوى آنذاك، وصف شيخه الآمدي بقوله» ما سمعت أحداً يلقي الدرس أحسن منه كأنه يخطب وإذا غير لفظاً من الوسط كان لفظه أمس بالمعنى من لفظ صاحبه- أو كما قال علقته من حفظي ...ولقد سمعته يوماً يقول :» ما عرفنا قواعد البحث إلا من الشيخ سيف الدين» [105]، كان لتلك الشهادة وقعها المؤثر في نفس الصلاح الصفدي الذي علق عليه بقوله:» وكفاك به جلالة ونبلاً أن الإمام عزالدين من أصحابه ومن كبار طلابه ملازماً لدرسه راضياً طريقته مع خبرة علانيته وسريرته»[106].

وكان من مظاهر قوة شخصية الآمدي وتأثيرها البالغ في قلوب الناس أن وصفه تلميذه الطبيب والمؤرخ الشهير ابن أبي أصيبعة (ت:668هـ/1269م) وصفاً لا يخلو من غلو ظاهر إذ يقول فيه:» الإمام الصدر العالم الكامل..أوحد الفضلاء وسيد الحكماء كان أذكى أهل زمانه واكثرهم معرفة بالعلوم الحكمية والمذاهب الشرعية والمباديء الطبية»[107]، ويصفه تلميذ آخر له هو فقيه الشام ومؤرخها شهاب الدين أبو شامة (ت:665هـ/1266م) بأنه كان « كبير القدر في معرفة الأصوليين والجدل والخلاف والمنطق وعلوم الأوائل»(146)[108].

أمّا معاصريه من المؤرخين أو غيرهم فقد اجتمعت أراؤهم على علو كعبه في العلوم العقلية بصفة عامة، وصفه سبط ابن الجوزي(ت:654هـ/1256م) الذي كان من أصدقائه المقربين:» لم يكن زمانه من يجاريه في علم الكلام والأصليين ومان ينبز باشياء ظاهر حاله أنه كان بريئا منها» [109]، ويبدو أن قلة حجم المعلومات التي أوردها سبط بن الجوزي عن صاحبه الآمدي تعود إلى عدم رغبته في خلق فجوة بين الآمدي وبين حكام دمشق وبالتحديد السلطان الأشرف موسى الذي لقي الآمدي منه من الجفاء والعنت الشيء الكثير بسبب اصراره على تدريس العقليات التي كان الأشرف وجل حكام الأيوبيين يكرهون من يتعاطاها دراسة وتدريساً فقد جاء ترجمة سبط بن الجوزي موجزة بسيطة خالية من الكثير من المعلومات التي كان أسبط بن الجوزي شاهد عيان عليها كما الحال بالنسبة لسائر أحداث عصره التي اجزل شرحها .

104 الآمدي، المصدر نفسه ، 1/32.
105 الصفدي، الوافي بالوفيات، 21/ 343.
106 الصفدي، الوافي بالوفيات ، 21/ 343.
107 سبط بن الجوزي، مرآة الزمان، 22/332.
108 أبو شامة، الذيل على الروضتين، 2/28.
109 سبط بن الجوزي، مرآة الزمان، 22/ 332.

وكذلك الحال بالنسبة للملك الناصر داود بن الملك المعظم عيسى الذي خلف والده بحكم دمشق، والكرك، ونابلس فقد كان أحد المعاصرين، وكان لا يخفي اعجابه بشخصية الآمدي الفذة، وذكر ابن واصل رواية دلّ على مدى عظم المكانة التي يحتلها الآمدي في نفس الناصر يقول فيها:» وحكى لي الملك الناصر داود ونحن في خدمته في لكرك قال: كان إذا حظر الشيخ سيف الدين عند والدي – رحمه الله- اقصد الحضور لاسمع كلامه واتعجب من بلاغته وفصاحته وحسن احتجاجه واستعلائه على الجماعة في المناظرة وقلت للملك الناصر اي الرجلين عند مولانا السلطان أفضل شمس الدين الخسروشاهي أم سيف الدين علي الآمدي فقال: سبحان الله كيف تقول هذا كل هؤلاء عند سيف الدين فراريج للذبح سيف الدين كان يرى أنه أفضل من أستاذهم فخر الدين فهو لا يعتد بهم»[110].

ولم يكن ثناء العلماء على الآمدي مقتصراً على تلامذته أو معاصريه بل امتد ليشمل أغلب المؤرخين الذين ترجوا له كما هو الحال لجمال الدين بن واصل (ت:697هـ/1297م) الذي يعد بحق مؤرخ الدولة الأيوبية الأول نظراً لما ارتبطت به عائلته من صلات وثيقة مع ملوك بين أيوب ووزرائهم، وكبار الأمراء في الدولة الأيوبية، وكما سبقت الإشارة إلى ذلك[111]، لذلك لا غرو أن يسجل ابن واصل شهادة تعد في غاية الأهمية كونه استحصلها من أناس عاصروا الآمدي أو تتلمذوا عليه فهو يصف الآمدي بأنه:» كان إماماً عظيماً في علمي الكلام وأصول الفقه، والمنطق وسائر العلوم الحكمية، وكان علماً في هذه العلوم عظم في الأفاق صيته واشتهر ذكره وصّنف التصانيف البديعة في جميع الفنون وردّ فيها على الإمام فخرالدين الرازي، والإمام أبي حامد الغزالي وغيرهما من أكابر المتقدمين وبين بطلان أقاويلهم»[112].

أمّا قاضي القضاة شمس الدين بن خلكان (ت:681هـ/1282م) فقد وصف الآمدي بقوله :» ما عسى أن يقال في أعجوبة الدهر وإمام العصر، وقد ملات تصانيفه الأسماع، ووقع على تقدمه وفضله الإجماع إمام علم الكلام ومن اقرأ له فيه الخواص والعام صاحب المصنّفات المشهورة، والتعاليق المذكورة، ومن أكبر جهابذة الإسلام ومن يرجع إلى قوله في الحل والابرام، والحلال والحرام[113].

وبالرغم من الموقف المتشدد للذهبي (ت:748هـ/1347م) من الفلسفة، إلا أنه لم يخف إعجابه بالآمدي، فقد ردّ على بعض الشبهات التي أوردها الفقيه تقي الدين ابن تيمية (ت:728هـ/1327م) على موقف الآمدي من إثبات الصانع وحدوث العالم حيث يقول : « قال لي شيخنا ابن تيمية يغلب على الآمدي الحيرة والوقف حتى أنه أورد على نفسه سؤالا في تسلسل العلل، وزعم أنه لا يعرف عنه جواباً وبنى إثبات الصانع على ذلك فلا يقرر اثبات الصانع ولا حدوث العالم ولا وحدانية الله ولا النبوات ولا شيئاً من الأصول الكبار قلت: هذا يدل على كمال ذهنه إذ تقرير ذلك بالنظر لا ينهض وإنما ينهض بالكتاب والسنة وبكل قد كان السيف غاية ومعرفته بالمعقول نهاية، وكان الفضلاء يزدحمون في حلقته»[114].

110 ابن واصل، مفرج الكروب، 5/39.
111 ابن خلكان، وفيات الأعيان، 3/294.
112 ابن واصل، مفرج الكروب، 4/ 78.
113 ابن خلكان، وفيات الأعيان، 3/294.
114 الذهبي، سير أعلام النبلاء، 22/366.

وجاء عن ابن فضل الله العمري (ت:749هـ/1348م) قوله عنه:» سيف لا يعرف التقليد، وسيل يشيب لهوله الوليد توقى كل مناظر حد مضربه وعاد كل صادر بريقه مشرربه ساجل فقطع غمار للجج، وجادل فقطع حجاج الحجج، ولم يخل منهله من زحام ولا تصرفه من زمام فكم جاءت اليه الأفواج، وتزاحمت في بحره الامواج.. وكانت ملوك زمانه تجّله ولو قدرت عرفت من نجاد معالكها اين تخله»[115].

ووصف جمال الدين الأسنوي(ت:772هـ/1370م) الآمدي، ومكانته الرفيعة بكلمات موجزة قال:» صاحب التصانيف النافعة والعلوم الكثيرة المحققة .. بهر في المعقولات حتى لم يكن في زمانه أعلم منه بها»[116]، ومدحه ابن كثير الدمشقي (ت:774هـ/ 1372م) بالقول» صاحب التصانيف في الأصلين وغير ذلك .. وكان حسن الأخلاق سليم الصدر كثير البكاء رقيق القلب، وقد تكلموا فيه بأشياء، الله تعالى أعلم بصحتها، والذي يغلب على الظن أنه ليس لغالبها صحة، وقد كانت ملوك بين أيوب كالمعظم، والكامل يكرمونه وإن كانوا لا يحبونه كثيراً «[117]،أمّا مؤرخ مصر الشهير جمال الدين ابن تغري بردي (ت:874ه/1469م) فقد وصفه بانه: «كان اماماً بارعاً لم يكن في زمانه من يجاريه في علم الكلام»[118].

كما امتدح ابن العماد الحنبلي (ت:1089هـ/ 1678م) الآمدي، ووصفه بـ» المتكلم العلامة صاحب التصانيف العقلية .. تفنن في علم النظر، والكلام، والحكمة، وكان ذكياً من أذكياء العالم ..له نحو من عشرين تصنيفاً ..وتصانيفه كلها حسنة منقحة»[119].

ويمكن القول: إن الآمدي كان محط تقدير وإعجاب أغلب المؤرخين الذين ترجموا له بالرغم من اختلاف وجهات نظرهم تجاه العلوم التي كان يتعاطاها ، ونقصد بذلك العلوم الفلسفية، إلا أنّ حياة الآمدي لم تكن تخلو من المنغصات فقد تناقل بعض معاصريه من المؤرخين ومن جاء بعدهم العديد من التهم والأقاويل التي كانت تنسب له والتي كانت تدور حول ضعف التزامه الديني بل ذهب البعض إلى ما هو أبعد من ذلك حينما وصفه بأنه كان تاركاً للصلاة، فقد نقل الذهبي رواية مفادها أنّ الآمدي كان تاركاً للصلاة حسب ما رواه بعض المعاصرين له[120]، كما أشار إلى ذلك ابن حجر العسقلاني، وحاول النيل من عقيدته وأنه كان تاركاً للصلاة[121]، ومن خلال مناقشة علمية لرواية الذهبي يتبين لنا أنّ تلك الرواية على ما يبدو لا تصمد أمام النقد، وأنها جاءت من حساده أو نتيجة تعاطيه للعلوم الفلسفية التي كانت منبوذة[122].

من الجدير بالذكر أنّ موقف الذهبي المتشدد من الآمدي جوبه بموقف لاذع من قبل تاج الدين

115 ابن فضل الله العمري، مسالك ، 9/106-107.
116 الأسنوي، طبقات الشافعية(بيروت:1987)، 1/ 73.
117 ابن كثير(ت:774هـ/1372م)، البداية والنهاية، (بيروت:2010) ،7/214.
118 ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ، 6/253.
119 ابن العماد، شذرات الذهب، 7/253-254.
120 الذهبي، تاريخ الاسلام، 46/76.
121 ابن حجر، لسان الميزان، 4/226.
122 الذهبي، سير أعلام، 22/365.

السبكي الفقيه الشافعي الكبير[123]، ومن المهم أنّ هذه الاتهامات لم تكن وليدة عصر الذهبي، بل سبقت ذلك لتطال الآمدي نتيجة تعاطيه العلوم الفلسفية، وقد انبرى لتفنيدها عدد من معاصريه ممن ارتبط معهم بعلاقات صداقة أو ممن تتلمذوا على يديه وأخذوا عنه علومهم لا سيما الفقه، والحديث، والجدل، والمنطق والكلام، والفلسفة وغير ذلك من العلوم، فقد رفض سبط بن الجوزي كل ما اشيع عن صديقه المقرب الآمدي من أقاويل وتهم وما نسب اليه وذكر « وكان ينبز بأشياء ظاهر حاله أنه كان بريئاً منها»[124].

ولم يقف سبط ابن الجوزي في دفاعه عن الآمدي إلى ذلك الحد بل وقف يذود عن صاحبه أمام ملوك بني أيوب لا سيما الملك المعظم عيسى الذي ارتبط معه بصداقة متُميّزة حاول السبط استغلالها للتقريب بينه وبين الآمدي وتعريفه بالمكانة العلمية الرفيعة التي يحتلها ، لكن محاولاته لم تجد نفعاً وقد تحدث سبط بن الجوزي عن تلك المحاولات بقوله:» وكان إذا دخل على المعظم والمجلس غاص لا يتحرك له فكنت أخجل من الآمدي حتى قلت للمعظم يوماً: عوض ما تقوم لي قم للآمدي فقال لا يقبله قلبي»[125].

كما وقف خواصه وتلاميذه موقف المدافعين عن شيخهم ضد التهم الموجهة اليه كما الحال بالنسبة للشيخ عزالدين بن عبدالسلام الذي كان قد إنتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي، وعليه مدار الفتوى في المذهب الشافعي، وكان يلقب بسلطان العلماء فقد عُرف عنه تعظيمه واجلاله لشيخه الآمدي، وكان معيداً لدرسه في المدرسة العزيزية بدمشق مما يؤثر عنه قوله:» لو ورد على الإسلام متزندق يشكك ما تعين لمناظرته غير الآمدي لاجتماع أصلية فيه»[126]، وهو بلا شك اعتراف بمكانته السامية .

وعندما أحجم سكان دمشق وعلى وجه التحديد العلماء والفقهاء على تشييع جنازة الآمدي سنة 631هـ/1233م خوفاً من أن تطالهم عقوباته كان ابن عبدالسلام في مقدمة مشيعي شيخه، وتقدم الصفوف للصلاة عليه، وقد مثلت تلك الخطوة بما انطوت عليه من مخاطر جمة حافزاً لعامة الناس، وعلمائها ممن كان له صلة بالآمدي للخروج أفواجاً لتشييع جنازته، والصلاة عليها وكما سبقت الإشارة إلى ذلك فهل يعقل أن يقدم شيخ الإسلام ابن عبدالسلام على ذلك الفعل انتصاراً لشخص مطعون بعقيدته؟ .

وبالرغم من الفرق الشاسع في الاتجاهات الفكرية بين شهاب الدين المقدسي أبو شامة (ت:665هـ/1266م) وبين شيخه الآمدي إلا أنه لم يتطرق قط إلى ما يقدح بدينه، وفضله بل على العكس كان يصف شيخه بأنه حسن الأخلاق كبير القدر[127]، وتأتي أهمية شهادة أبو شامة كونها تصدر من فقيه شافعي أشعري تتلمذ على يد ابن الصلاح الشهرزوري (ت:643هـ/1245م) الفقيه الشافعي، والمحدث المعروف بمواقفه المناوئة لدراسة الفلسفة ، وأخذ عنه الحديث فترة طويلة[128]،

123 الصفدي، الوافي بالوفيات ، 22/ 334؛ ابن حجر، لسان الميزان، 4/ 228.
124 سبط بن الجوزي، مرآة الزمان، 22/ 334.
125 سبط بن الجوزي، المصدر نفسه، 22/333.
126 السبكي، طبقات الشافعية، 8/ 307.
127 أبو شامة، الذيل على الروضتين، 2/ 28.
128 الذهبي، تاريخ الاسلام، 47/187.

لذا لا غرو أن تترك سني دراسته عليه أثرها في توجيه اهتماماته العلمية صوب الفقه، والحديث، والتاريخ بعيداً عن المنطق والفلسفة، وما يمت لها بصلة.

أمّا موفق الدين ابن أبي اصيبعة تلميذ الآمدي المقرب، وأحد أبرز الأطباء ومؤرخي عصره، والذي تربطه بشيخا الآمدي صلات عائلية تمتد إلى أيام والده واستمرت تلك الصلات حتى وفاة الآمدي[129]، فقد وصف الآمدي بـ « الامام الصدر العالم الكامل..أوحد الفضلاء، وسيد العلماء»[130]، في محاولة استهدفت فيما يبدو – الرد على خصومه أو المشككين به.

أهم الاستنتاجات

في الختام من المفيد الإشارة إلى أبرز الاستنتاجات التي يمكن استخلاصها من البحث:

- يمثل سيف الدين الآمدي أحد مشاهير علماء مدينة (آمد) العريقة بتاريخها، وعلمائها، ممن خدموا الإسلام، والإنسانية جمعاء، وقد عُرف الآمدي كونه فقيه، ومتكلم، وفيلسوف أجمع المعاصرون له أنه كان أذكى أهل زمانه، عاش حياة حافلة جال خلالها بين بغداد، والقاهرة، ودمشق، وحماة، وغيرها من المدن رغبة في طلب العلم، وكان الآمدي قد ظهر في عصر ساد فيه الانقسام، والتشتت السياسي، ويبدو أنه كغيره من عباقرة التاريخ الإنساني لم يكن محظوظاً في دنياه مع الناس رغم مكانته العلمية البارزة، ففي عصره ساد التعصب المذهبي لذلك تعرض لمضايقات بعض السلاطين ، والفقهاء بسبب ميوله الفلسفية.
- تميّز الآمدي بموسوعيته العلمية، وكانت حياته الطويلة التي نيفت على الثمانين عاماً مليئة بمختلف النشاطات العلمية كالتدريس، والتأليف، والمناظرة.
- نال الآمدي شهرة واسعة بين معاصريه، ومن جاء بعدهم نتيجة جهوده، وآثاره العلمية التي كانت محل اهتمام العلماء، لا سيما في علم الكلام، والفلسفة، والتي كان لها أثر في تطور الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، إلا أنّ مما يؤسف له أنّ الكثير من كتبه الفلسفية قد تعرضت للتلف، والضياع لذلك اقتصرت شهرة الآمدي في العصر الحديث كمؤلف في اصول الفقه.
- قضى الآمدى شطراً كبيراً من حياته في تدريس الفلسفة، وعلم الكلام بمدارس مصر، وبلاد الشام، وتخّرج عليه عدد كبير من مشاهير العلماء على مختلف تخصصاتهم العلمية، وكان بارعاً في القاء محاضراته، تعج مجالسه بالعلماء، وطلبة العلم من كل المذاهب، ولم ينقطع الآمدي عن التدريس حتى بعد عزله، ومنعه عن القيام بذلك في أيامه الأخيرة، فقد جعل من منزله بدمشق مركزاً يرتاده تلاميذه، وأصدقائه المقربين.
- كانت تربطه علاقات طيبة بملوك بني أيوب،كالملك العزيز عثمان، والمعظم عيسى صاحب

129 ابن أبي اصيبعة، عيون الأنباء، 651.

130 ابن أبي اصيبعة، المصدر نفسه، ص650.

دمشق، وابنه الملك المنصور داوود، إلا أنه رغم ذلك تعرض في آخريات حياته إلى مُضايقات من قبل الملك الأشرف موسى الذي عرف عنه مُعاداته للفلسفة.

- اشتهر بتواضعه مع علمه الغزير، كما عُرف بروحه النقدية المعتدلة المتحررة مع أصحاب المذاهب الإسلامية جميعاً حتى وإن كانوا من مذهبه الشافعي الأشعري، كما اشتهر بتسامحه مع المعتزلة.

مصادر ومراجع البحث

- **القرآن الكريم .**

أولاً – المصادر الأولية:

- الأسنوي، جمال الدين عبدالرحيم (ت:772هـ/1370م): **طبقات الشافعية،** تحقيق.كمال يوسف الحوت، بيروت،1987.

- ابن أبي اصيبعة ، احمد بن القاسم (ت:668هـ/1269م): **عيون الأنباء في طبقات الأطباء،** تحقيق. نزار رضا، دار الثقافة، بيروت،1979.

- الآمدي، سيف الدين ابو الحسن علي بن ابي علي بن محمد الآمدي(ت:631هـ / 1233م): **ابكار الافكار في اصول الدين،** تحقيق. احمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب القومية،ط2، القاهرة، 2004.

- ـــــــــــــــ : **المبين في شرح معاني الفاظ الحكماء والمتكلمين،** تحقيق. حسن محمد الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط، 1993.

- ابن تغري بردي،جمال الدين ابو المحاسن يوسف (ت:874هـ/ 1469م): **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،** القاهرة،د/ت.

- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت:1067هـ/ 1656م): **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون،** دار الفكر، بيروت، 1994.

- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن (ت: 852هـ/ 1441م): **لسان الميزان،** مكتب المطبوعات الاسلامية، القاهرة، د/ت.

- ابن خلكان، أحمد بن محمد (ت:681هـ/ 1282م): **وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان،** تحقيق. احسان عباس،دار صادر، بيروت، 2005.

- الخوارزمي، أبو عبدالله محمد بن يوسف (ت:387هـ/997م): **مفاتيح العلوم،**مطبعة الشرق،القاهرة،1342هـ.

- ابن الدبيثي، جمال الدين محمد (ت:637ه/ 1239م): **ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد**، تحقيق. بشار عواد معروف، بيروت، 2006.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد (ت:748هـ/1347م): **تاريخ الاسلام، ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق. عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ،1990.
- ـــــــــــــــ : **تذكرة الحفاظ**، دار التراث العربي، بيروت،1958.
- سبط بن الجوزي، شمس الدين يوسف بن عبدالله (ت654هـ/1256م): **مرآة الزمان في تاريخ الأعيان**، دار الرسالة، بيروت، 2013.
- السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي (ت: 771هـ/ 1371م) :**طبقات الشافعية الكبرى**، دار هجر للطباعة ،القاهرة، 1992.
- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (ت: 911هـ/ 1505م): **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، بيروت،2009.
- أبو شامة، شهاب الدين عبدالرحمن بن اسماعيل (ت:665هـ/ 1266م): **الذيل على الروضتين**، دار الجيل، بيروت، 1974.
- الشهرزوري،ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن(ت:646هـ/ 1245م): **طبقات الشافعية**، تحقيق. محي الدين علي نجيب، دار البشائر ،بيروت، 1992.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت:764هـ/ 1363م): **الوافي بالوفيات**، تحقيق.محمد الحجيري، المعهد الالماني للابحاث الشرقية، بيروت، 2009.
- العبدري، محمد بن علي(ت: 700هـ/ 1300م): **رحلة العبدري**، تحقيق. علي ابراهيم الكردي، دار سعدالدين للطباعة ،دمشق، 1999.
- ابن العماد الحنبلي، عبد الحي (ت:1089هـ/1678م): **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، دار الكتب العلمية، بيروت، د/ت.
- قاضي شهبة، تقي الدين بن احمد (ت:851هـ/1447م): **طبقات الشافعية**، دار الندوة الجديدة، بيروت،1987.
- القفطي، جمال الدين علي بن يوسف (ت:646هـ/1248م): **انباه الرواة على انباء النحاة**، تحقيق. محمد ابو الفضل ابراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1952.
- ـــــــــــــــ : **أخبار الحكماء باخبار الحكماء**، بيروت، د.ت.
- ابن كثير، عماد الدين اسماعيل(ت:774هـ/1372م): **البداية والنهاية**، بيروت، 2010.
- المقريزي،تقي الدين احمد بن علي(ت: 845هـ/ 1441م): **السلوك لمعرفة الملوك**، تحقيق.

محمد عبدالقادر عطا، بيروت، 1997.

- المنذري، زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي (ت:656هـ/ 1258م): **التكملة لوفيات النقلة**،تحقيق. بشار عواد معروف، بيروت،1988.
- ابن النديم، أبو الفتح محمد بن اسحق (ت:385هـ/ 995م): **الفهرست**، دار المعرفة،بيروت،1978.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله (ت:626هـ/ 1228م): **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، د/ت.

ثانياً – المراجع والدوريات :

- الآتروشي، شوكت عارف محمد: **الحياة الفكرية في مصر خلال العصر الأيوبي**، دار دجلة، عمان،2007.
- الاعسم، عبد الأمير: **المصطلح الفلسفي عند العرب**، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة،1989 .
- دي بور، ت.ج. : **تاريخ الفلسفة في الاسلام**، ترجمة. محمد عبدالهادي ابو ريدة، القاهرة، 1938.
- الشابي، علي: **مباحث في علم الكلام والفلسفة**، دار بو سلامة للطباعة، تونس، 1977.
- الشافعي،حسن: **الآمدي واراءه الكلامية**، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، 1998.
- علال، خالد كبير: **مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية**،دار المحتسب،2008.

ŞEYH İSHÂK İBN YAHYÂ EL-AMİDÎ (Ö. 725) VE HADİSİ YAYMA ÇABALARI

Farsat Abdullah Yahya Al-Warmely
Zaho Üniversitesi
Beşeri Bilimler Fakültesi

Özet

Bu çalışma, hadislerin yayılmasında yetkinliği ve büyük bir rolü olup Amed (Diyarbakır) şehrinin ünlü simalarından biri olan (Şeyh İshâk İbn Yahyâ el-Amidî (ö. 725) biyografisini ele almaktadır. Küçüklüğünden itibaren İslami ilimleri ve hadisi öğrenmeye başladı. Babası, onu küçük yaşta hadis ilmini öğrenmesi için muhtelif yer ve şehirlere götürdü. Nitekim büyük hocalardan *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*'i ile Ebû Dâvûd'un *Müsned*'inden bazı bölümler ve Tabrânî'nin *el-Mu'cemu'l-kebîr* ve *el-Ehâdîsu't-tivâl*'ini okudu.

'Afîfuddîn İshâk el-Amidî, hadisleri çokça rivayet eden "muksirûn"-dan olup büyük muhaddislerden idi. Nitekim Şam Zahiriye medresesindeki dârulhadiste meşihat (şeyhlik) makamına geldi ve vefat edene kadar burada ders verdi. Hadis dersini verdi ve hadisi rivayet etti. Ayrıca Muhammed İbn el-Muhendis (ö. 733), büyük hafız Şemsudîn ez-Zehebî (ö. 748), Meryem binti 'Abdirrahmân b. Ahmed b. 'Abdirrshmân en-Nâblisiyye, hafız Ebû Sa'îd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî ed-Dimaşkî (ö. 761), hafız, müfessir ve tarihçi İbn Kesîr (ö. 774) gibi birçok âlim ondan hadis rivayet etmiştir. Âlimler, İshâk el-Amedî'yi övdükleri gibi onu, dayanak kabul edilen, şeyh, faziletli, muhaddis, güzel ahlak sahibi, adalet timsali olarak nitelemişlerdir. Onun çeşitli yerlerde birçok rivayeti bulunmaktadır.

SHEIKH ISHAQ IBN YAHYA AL-AMADI (DIED 725 AH) AND HIS EFFORTS IN SPREADING THE PROPHETIC HADITH

Abstract

The research deals with the biography of one of the flags of the region of Amad (Diyarbakir)-(Sheikh Ishaq ibn Yahya al-Amadi -725 e- And his role in the dissemination of the Prophet's Hadith), It is a flag of Amad (Diyarbakir), From his youth he began to learn the Science of Sharia and to receive the Prophetic Hadith.Travels by his father since his youth to many places and cities in the request for knowledge and Hadith until he heard of the senior sheikhs (Sahihi al-Bukhari and Muslim), and parts of Musnad Abu Dawood al-Tilasi, And (the great lexicon and long conversations for al-Tabarani) .

Afif al-Din Ishaq al-Amidi was one of the most prolific narrators of Hadith and one of the great modern scholars. He took the leadership of the Dar al-Hadith in Cairo and worked there until his death. He studied the hadeeth and narrated it and narrated many more about him, such as Muhammad ibn al-Muhandis (d. 733), al-Hafiz al-Kabir, Shams al-Din al-Zahabi (d. 748), and Maryam bint 'Abd al-Rahman ibn Ahmad ibn' Abd al-Rahman al-Nabulsi (d. 758) Of Ibn Katheer (d. 774 e),, and the scholars praised him and described him as Sheikh al-Fadil al-Musnad, His good morals, He has many narrations in the Hadith and in various subjects.

الشيخ إسحاق بن يحيى الآمدي(ت725 هـ) وجهوده في نشر الحديث

فرست عبد الله يحيى الورميلي
جامعة زاخو
كلية العلوم الانسانية

ملخص البحث

يتناول البحث دراسة سيرة أحد أعلام منطقة آمد (ديار بكر)- (الشيخ إسحاق بن يحيى الآمدي- ت725 هـ- ودوره في نشر الحديث)؛ حيث يعد علماً من أعلام آمد(ديار بكر)، وله باع طويل ودور عظيم في نشر الحديث النبوي، حيث بدأ منذ صغره بتعلم العلوم الشرعية، وتلقي الحديث النبوي، فارتحل به أبوه في صغره إلى أماكن ومدن عديدة في طلب العلم والحديث، حتى سمع من كبار الشيوخ (صحيحي البخاري ومسلم)، و(أجزاء من مسند أبي داود الطيالسي) و(المعجم الكبير والأحاديث الطوالات للطبراني).

كان إسحاق الآمدي عفيف الدين أحد المكثرين لرواية الحديث، وأحد المحدثين الكبار، حيث تولى مشيخة دار الحديث بالظاهرية في دمشق، وعمل التدريس فيها إلى حين وفاته، كما درس الحديث ورواه وروى عنه كثيرون أمثال محمد ابن المهندس(ت733هـ)، والحافظ الكبير شمس الدين الذهبي(ت748هـ) ،ومريم بنت عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن النابلسية (ت758هـ)، والحافظ أبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي الدمشقي (ت 761هـ) والحافظ المفسر المؤرخ ابن كثير (ت774هـ)، وأثنى عليه العلماء ووصفوه بأنه الشيخ الفاضل المسند المحدث، طيب الأخلاق، متسماً بالعدالة، له مرويات كثيرة و في مواضيع متنوعة.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده تعالى، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلن تجد له وليًّاً مرشدًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وبعد:

لقد شارك أهل ديار بكر (آمد) في بناء الحضارة الإسلامية كغيرهم من بني جلدتهم من الكورد، وقدموا مع الشعوب الأخرى إسهامات عديدة ومشرفة في مختلف صنوف العلم والمعرفة، مما يدل على شغفهم وحبهم للعلم واعتزازهم بتأريخهم وثقافتهم الإسلامية، فبرز فيهم عشرات بل مئات من

العلماء في شتى العلوم والمعارف وخصوصاً في مجال العلوم الإسلامية؛ أمثال: النحوي والأديب والشاعر أبي القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي صاحب كتاب (المختلف والمؤتلف في أسماء الشعراء)، و(الموازنة بين أبي تمام والبحتري)، والفقيه محمد بن بنان بن محمد الآمدي الشافعي، صاحب (الابانة في فروع الفقه الشافعي) ، والأصولي المتكلم سيف الدين علي بن محمد بن سالم الآمدي صاحب التآليف المتعددة منها: (الإحكام في أصول الأحكام)، والمؤرخ اسماعيل بن أحمد بن علي الآمدي صاحب (تاريخ آمد)، والمفسر علي بن محمد الآمدي له تفسير سورة الفاتحة بالحروف المهملة، والمحدث محمد بن عبد الله الآمدي له حاشية على شرح نخبة الفكر في أصول الحديث، وغيرهم كثيرون في العلوم المختلفة.

فدراسة حياة هؤلاء الجهابذة من العلماء وإبراز جهودهم العلمية، ودورهم في نشر العلوم والثقافة الإسلامية جزء يسير من الوفاء بحقهم، لذا آثرت المشاركة في هذا المؤتمر العلمي ببحث عنوانه: **(الشيخ إسحاق بن يحيى الآمدي وجهوده في نشر الحديث).**

واقتضت منهجية البحث أن يكون في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة

المقدمة: تبين أهمية الموضوع.

المبحث الأول: دراسة عن حياته العامة من خلال بيان اسمه ونسبه، ولادته، ونشأته، وأسرته، ووفاته.

المبحث الثاني: دراسة عن حياته العلمية من خلال بيان مكانته العلمية، ورحلاته العلمية، وشيوخه، وتلامذته.

المبحث الثالث: جهوده في نشر الحديث النبوي.

الخاتمة: تتضمن أهم ما توصل إليه البحث من نتائج.

المبحث الأول: حياته العامة

اسمه ونسبه

هو إسحاق بن يحيى بن إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل الآمدي[1] ثم الدمشقي[2] والصالحي[3]،يلقب بـ (عفيف الدين) أو(العفيف)، ويكنى بـ (أبي محمد) و(أبي إبراهيم)[4] و(أبي الفضل)[5] والمشهور بها هي الأولى[6].

1 وهو مشهور بها نسبة إلى مدينة آمد التي ولد فيها، .ينظر: ابن الفوطي: مجمع الآداب في معجم الألقاب: 1/432، الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص70، الوادي آشي: برنامج الوادي آشي:ص86،الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر :1/ 486، ابن كثير: البداية والنهاية:14/138 ،القرشي عبد القادر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية :1/ 139، الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:1/ 480، ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:1/426، ابن قُطلُوبغا: تاج التراجم:ص131،النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس:1/ 270، كحالة: معجم المؤلفين:2/239.

2 ينظر: الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر:1/ 486، ابن قُطلُوبغا: تاج التراجم:ص131،النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس:1/ 270.

3 ينظر:الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :1/ 480.

4 ينظر: الوادي آشي: برنامج الوادي آشي:ص86.

5 ينظر: الهاشمي: الدر الكمين بذيل العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين: ص1537.

6 ينظر: ابن الفوطي: مجمع الآداب في معجم الألقاب: 1/432، الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص70، الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر:1/ 486، ،ابن كثير: البداية والنهاية:14/138، القرشي عبد القادر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية

مولده ونشأته

ولد الشيخ عفيف الدين اسحاق الآمدي على الأرجح في سنة642هـ ، بمدينة آمد، ورحل به أبوه في تلقي العلوم إلى بلدات عديدة في صغره في أول عام648هـ [7]، وقيل كان مولده في سنة640 أو 641هـ [8].

أسرته

ينتمي الشيخ عفيف إلى أسرة امتاز أهلها بالعلم والدين، ومساهمة ملحوظة وفاعلة في خدمة الدين، وخصوصاً في حفظ ورواية الحديث النبوي، وسنتطرق إلى حياة بعض من أفراد أسرته بصورة مختصرة:

والده (يحيى بن اسحاق بن ابراهيم الآمدي)

هو يحيى بن إسحاق بن ابراهيم بن اسماعيل الآمدي، سمع هو وابنه عفيف الدين إسحاق (جزء فيه ما انتقى أبو بكر أحمد بن موسى ابن مردويه على أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني من حديثه لأهل البصرة) على الحافظ أبي الحجاج يوسف بن خليل الدمشقي بقراءة عبد الواحد بن عبد الله بن أبي جرادة في ربيع الأول سنة648هـ بحلب[9].

ابنه (أحمد بن إسحاق بن يحيى الآمدي)

هو بدر الدين أحمد بن العفيف إسحاق بن يحيى بن إسحاق الآمدي، و يقال أن اسمه محمد، ولد سنة (693هـ)، وأسمع على أبيه وعلى عمر بن القواس والشرف ابن عساكر وغيرهم، وولي حسبة الصالحية، وحدث، كان لين الكلمة، حسن الملتقى، محباً لأهل الخير، توفي في ذي القعدة سنة 764هـ [10].

ابنه (إبراهيم بن إسحاق الآمدي)

هو فخر الدين إبراهيم بن إسحاق بن يحيى بن إسحاق بن إبراهيم بن اسماعيل الآمدى، ولد سنة 695هـ ، سمع من ابن مشرف، وابن الموازيني وخلق كثير، وأجيز من بغداد ودمشق والإسكندرية، وقد ولي نظر الإمام والأوقاف، ثم نظر الجيش والجامع بدمشق، وغير ذلك من المناصب الجليلة، وكان مشكور السيرة معظّماً عند الناس، مات في يوم الأحد من الربيع الأول سنة778هـ [11] قال ابن

:1/ 139، الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:1/ 480، ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:1/426، ابن قُطلُوبغا: تاج التراجم:ص131 ،النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس:1/270، كحالة: معجم المؤلفين:2/239.

7 ينظر: الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص70، الذهبي: معجم الشيوخ الكبير:1/168، الوادي آشي: برنامج الوادي آشي:ص86 ،الصفدي: الوافي بالوفيات:8/297 ، ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:1/426، ابن قُطلُوبغا: تاج التراجم:ص131.

8 ينظر: الذهبي: معجم الشيوخ الكبير:1/168، الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :1/ 480.

9 ينظر: الطبري: جزء فيه ما انتقى أبو بكر أحمد بن موسى ابن مردويه على أبي القاسم الطبراني من حديثه لأهل البصرة: ص34.

10 ينظر: ابن رافع: الوفيات: 2/ 278، ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:1/117.

11 ينظر: الصفدي: الوافي بالوفيات:8/297 ،ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:1/17، ابن حجر: إنباء الغمر بأبناء العمر:1/134 ، ابن تغري بردي: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي:52-1/51 ، ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب:8/ 440.

حجر:» سمع منه جماعة من أصحابنا منهم المجد إسماعيل البرماوى و قريبه محمد بن عبد الدائم ابن فارس وأبو حامد بن ظهيرة وأبو محمد سبط ابن العجمى وغيرهم وهو من شيوخى بالإجازة العامة»[12].

حفيده(عبد الرحمن بن إبراهيم بن العفيف اسحاق بن يحيى الآمدي)

هو عبد الرحمن بن إبراهيم بن العفيف اسحاق بن يحيى بن إسحاق الآمدي الدمشقي الحنفي، ويعرف بابن العفيف، سمع من عمر بن عثمان بن سالم بن خلف مآخذ العلم لابن فارس، ولقيه الحافظ ابن موسى والشيخ الموفق الأبي في سنة خمس عشرة فحملاه عنه وهو من بيت حديث، روى عن أبيه ،وجده مسند شهير[13].

أخلاقه وصفاته

اتصف الشيخ عفيف الدين اسحاق الآمدي بحسن الأخلاق, وجميل الصفات, ووصفه المترجمون بالشيخ العالم الفاضل المسند المعمر[14]، قال عنه الإمام الذهبي(ت748هـ): « كان فيه كيس وانطباع وتودد «[15]، ووصفه صلاح الدين الصفدي بقوله: «كان طيب الأخلاق ينطبع، ويتلطب البشاشة ويتبع، سهل القياد، واري الزناد، متسماً بالعدالة، محتشماً عن الإزالة»[16].

وثناه ابن كثير بقوله :» وكان شيخاً حسناً، بهي المنظر، سهل الإسماع، يحب الرواية، ولديه فضيلة « [17]، وقال عنه ابن حجر: « كان يشهد على القضاة، وكان لطيفاً بشوشاً «[18]، وقد حج أكثر مرة[19].

مذهبه في الفروع

انتسب الشيخ إلى مذهب الإمام أبي حنيفة، وهذا ما نسبه إليه معظم كتب التراجم له بوصفه الحنفي[20]، كما ترجمه كتب تراجم الطبقات الحنفية كـ (كتاب الجواهر المضية في طبقات الحنفية) [21] وكتاب(الطبقات السنية في تراجم الطبقات الحنفية) [22] ، وجاء في بعض هذه الكتب بأنه اشتغل

12 ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:1/17.

13 ينظر: السخاوي: الضوء اللامع:4/ 43.

14 ينظر: ابن الفوطي: مجمع الآداب في معجم الألقاب: 1/432، الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص70، الصفدي: الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر :1/ 486، ،ابن كثير: البداية والنهاية:14/138، القرشي عبد القادر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية :1/ 139، الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:1/ 480، ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:1/426، ابن قُطلُوبغا: تاج التراجم:ص131 ،النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس:1/270، كحالة: معجم المؤلفين:2/239.

15 الذهبي: معجم الشيوخ الكبير:1/168.

16 الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر:1/ 486.

17 ابن كثير: البداية والنهاية: 14/120.

18 ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: 1/117.

19 ينظر: الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر:1/ 486، ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:1/426.

20 ينظر: الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص70، الصفدي: الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر :1/ 486، ،ابن كثير: البداية والنهاية:14/138 ،القرشي عبد القادر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية :1/ 139، الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:1/ 480، ابن قُطلُوبغا: تاج التراجم:ص131 ،النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس:1/270.

21 لمحي الدين عبد القادر الحنفي (ت 775هـ) :1/139.

22 لتقي الدين الغزي(ت1010هـ) :2/160.

بالفقه على مذهب أبي حنيفة[23].

وفاته

اتفقت المصادر على وفاته في ليلة الاثنين 12 من شهر رمضان سنة 725هـ ، ودفن بقاسيون عن ثلاث وثمانين سنة [24].

المبحث الثاني: حياته العلمية

علمه وثقافته

عرف الشيخ بعلمه الغزير، و ثقافته الواسعة، واشتغاله في فنون العلوم السائدة في عصره، فكان بحراً زاخراً في العلوم، فهو الشيخ الفقيه المحدث الرحال الراوية، فاشتغل بالفقه على مذهب أبي حنيفة، ورتب بالمدارس ودور الحديث، وعلى ذهنه أناشيد وحكايات مطبوعة[25]، وذاع صيته في علم الحديث النبوي فتفرد بأشياء عالية في الحديث، وأحيا أسانيد بالية[26]. ووصف من قبل المترجمين له بالعالم والشيخ الفاضل والمحدث والمسند[27].

رحلاته العلمية

كما كان على نافلة غيره من علماء الكورد الذين بدأوا بالتعلم والتلقي على شيوخ منطقتهم، ثم الترحل إلى بلدات أخرى، فبدأ تعليمه على يد والده المحدث، ثم ارتحل به أبوه في صغره، في أول عام648هـ ، من آمد، إلى حران، فسمع بها من عيسى الخياط تسعة مجالس لـ (معمر)، ومن مجد الدين بن تيمية(مجالس الأول من أمالي المخلص السبعة)، ثم إلى حلب فسمع من ابن خليل نحو سبعين جزءاً، وصقر وابن سعد، وفي دمشق سمع من ابن عبد الدائم وطائفة وسمع أصولاً وأجزاءً، كما ذهب إلى المعرة والقاهرة وسمع من شيوخهما[28].

فكان رحمه الله كثير الترحال، والتجوال على البلدات، لذا جاء وصفه بالشيخ الفقيه المحدث الرحال الراوية، والشيخ المعمر السند الرحلة[29].

---

23 المصدر السابق:2/160.

24 ينظر: الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص70، الذهبي: معجم الشيوخ الكبير:1/168، الذهبي: العبر في خبر من غبر:4/74، الصفدي: الوافي بالوفيات : 8/279، ابن كثير: البداية والنهاية:14/139 ،الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :1/ 480، ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:1/426، النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس:1/ 270، ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب:8/119 .

25 ينظر: الغزي: الطبقات السنية في تراجم الحنفية:2/160.

26 ينظر: الوادي آشي: برنامج الوادي آشي:ص86،الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر:1/ 486، النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس:1/ 270.

27 ينظر: ابن قُطلُوبغا: تاج التراجم:ص131.

28 ينظر: الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص70،الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر:1/ 486، الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :1/ 480، ،ابن قُطلُوبغا: تاج التراجم:ص131.

29 ينظر: الوادي آشي: برنامج الوادي آشي:ص86، النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس:1/ 270.

شيوخه

لقد هيأ للشيخ عفيف الدين اسحاق الآمدي تنقله وترحله بين بلدات عدة منذ صغره، في تلقي العلوم والحديث فرصة للسماع، وأخذ الحديث والعلوم الأخرى من عدد كبير من الشيوخ، سواء عن طريق السماع، أو القراءة، أو الإجازة، أو بطرق أخرى من طرق تحمل العلم والحديث، فنقدم هنا ترجمة مختصرة لحياة أهم شيوخه ممن وقفنا على ترجمتهم:-

1- والده(يحيى بن اسحاق بن ابراهيم الآمدي) [30]

2- يوسف بن خليل الدمشقي (ت 648هـ)

هو أبو الحجاج شمس الدين يوسف بن خليل ابن قراجا الدمشقي، كان ذا علم حسن ومعرفة جيدة ومشاركة قوية في الإسناد، والمتن، والعالي، والنازل، سمع بدمشق بعد الثمانين من يحيى الثقفي، ومحمد بن علي بن صدقة وآخرين، وروى عنه الحافظ أبو محمد الدمياطي، والحافظ أبو العباس ابن الظاهري، وشرف الدين محمود التادفي وآخرون بدمشق، وسمع العفيف الآمدي منه (الجزء الرابع والخامس والسادس من مسند أبي داود الطيالسي) و(الأحاديث الطوالات للطبراني)، توفي في العاشر جمادي الآخرة سنة ثمان وأربعين وستمائة [31].

3- مجد الدين ابن تيمية (ت652هـ)

هو أبو البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد ابن تيمية الحراني، جد الإمام ابن تيمية، فقيه حنبلي، محدّث مفسر، ولد بحران، حدّث بالحجاز والعراق والشام ثم ببلده حرّان، روى عنه أبو محمد الدمياطي، والإمام شهاب الدين عبد الحليم ولده، ومحمد بن محمد الكنجي، وآخرون، سمع عفيف الدين إسحاق الآمدي منه مجالس الأول من أمالي المخلص السبعة، توفي بحران في يوم عيد الفطر سنة652هـ [32].

4- عيسى بن سلامة الخياط(ت652هـ)

هو أبو الفضل عيسى بن سلامة بن سالم بن ثابت الخيّاط، سمع من أَبِي الفتح أَحْمَد بْن أَبِي الوفاء، وحماد الحراني، وأجاز له أبو الفتح محمد بن عبد الباقي ابن البطّيّ، ومحمد بن محمد ابن السَّكن، وأبو بكر عبد الله ابن النَّقُّور وجماعة، وروى الكثير، وروى عنه الشيخ الدمياطي، والجمال عبد الغنيّ المؤذّن، وأمين الدّين ابن شُقَيْر، وعفيف الدين اسحاق الآمدي وطائفة سواهم، توفي في أواخر سنة 652هـ بحرّان[33].

30 تقدم ترجمته ضمن المطلب(أسرته).

31 ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء:154-23/151 ،الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص70، الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر:1/ 486، الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :1/ 480 ،2/320، النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس:1/ 270.

32 ينظر: الذهبي: تارخ الإسلام :14/728 ، ابن كثير: البداية والنهاية: 13/185،الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :1/481، الزركلي: الأعلام :4/6.

33 ينظر: الذهبي: تارخ الإسلام :14/730 ، الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر:1/486،ابن تغري بردي: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي:2/366.

5- المفتي الضياء صقر بن يحيى الحلبي(ت653هـ)

هو أبو محمد ضياء الدين صقر بن يحيى بن سَالم بن يحيى بن عِيسَى بن صقر الإمام المفتي، كبير الشافعية، تفقه فِي المذهب وجوده، سمع من يحيى بن محمود الثَّقَفِيّ والخشوعي وحنبل، ودرس مدة بحلب وأفتى وأفاد، وروى عنه الدمياطي وابن الظاهري وأخوه عفيف الدين اسحاق الآمدي وجماعة، وَكَانَ مَوْصُوفا بِالْعلمِ والديانة، توفي في صفر سنة 653هـ[34].

6- الكمال ابن العديم (ت660هـ)

هو أبو القاسم كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله العُقَيلي الحلبي، المعروف بـ (ابن العديم)، ولد بحلب، سمع عمّه محمد بن طبرزد والافتخار الكندي والحرستاني وغيرهم بدمشق وحلب والقدس والحجاز والعراق، كان حافظاً محدّثاً رأساً في العلوم الشرعية، درّس وأفتى وحدث، وسمع منه عدة منهم: عفيف الدين إسحاق الآمدي،له مؤلفات عديدة منها: بغية الطلب في تاريخ حلب، الدَّراري في ذكر الذَّراري و الأخبار المستفادة في ذكر بني جرادة، توفي في سنة 660هـ [35].

7- عبد الرحمن بن إسماعيل(ت665هـ)

هو شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم الشافعي المعروف بأبي شامة، سمع على أحمد بن عبد الله السلمي العطار وداود بن أحمد «صحيح البخاري» وحدث به عنهما، روى عنه الشيخ أحمد اللبان وعلي بن المهتار وبرهان الدين وغيرهم، وسمع عليه عفيف الدين اسحاق الآمدي المجلدة السابعة من صحيح البخاري نسخة الخانقاة السميساطة بدمشق، توفي في تاسع عشر شهر رمضان سنة 665هـ [36].

8- أحمد بن عبد الدائم (ت 668هـ)

هو أبو العباس زين الدين أَحْمَد بْن عَبْد الدّائم الحنبليّ، ولد بفندق الشّيوخ من جبل نابلس، سمع من يحيى الثَّقفيّ، وأَبِي الْحُسَيْن أَحْمَد بْن المَوازينيِّ، ومحمد بن عليّ بن صَدَقَة، وطائفة سواهم، روى عنه الشيخُ عَبْد الرَّحْمَن بْن أَبِي عمر، والشيخ محيي الدّين يحيى النواوي، والدّمياطيّ، وآخرون، وسمع عليه عفيف الدين اسحاق الآمدي صحيح مسلم، توفي يوم الاثنين التاسع من شهر رجب سنة668هـ [37].

34 ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء:23/106 ، الصفدي: الوافي بالوفيات :16/191، ابن كثير: البداية والنهاية:13/218، ابن قُطلُوبغا: تاج التراجم:ص132 .

35 ينظر: شاكر: فوات الوفيات:3/126، القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية:1/386 ، الشيخة مريم: معجم الشيخة مريم:ص80 ،الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :1/ 480.، حاجي خليفة: سلم الوصول إلى طبقات الفحول: 2/ 411، الذهبي: تارخ الإسلام :14/728 ، ابن كثير: البداية والنهاية: 13/185،الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :1/481، الزركلي: الأعلام :4/6.

36 ينظر: شاكر: فوات الوفيات:2/269-270،الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :2، 1/480 /81-80.

37 ينظر: اليونيني: ذيل مرآة الزمان:2/436 ،تاريخ الإسلام: الذهبي:15/151، الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص70، الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :1/ 480.

9- إسماعيل بن أبي اليسر(ت672هـ)

هو أبو محمد تقي الدين إِسْمَاعِيل بن إبراهيم بن أبي اليُسر الدّمشقيّ ، مُسْنِد الشّام، سمع من الخشوعي وعبد اللطيف والكندي وغيرهم، وأجاز له جماعة، تفرد بأشياء كثيرة، وكان متميزاً في كتابة الإنشاء جيد النظم حسن القول، ديناً متصوناً، صحيح السماع، روى عنه قاضي القضاة نجم الدين ابن صصرى وابن العطار وابن تيمية، وسمع منه عفيف الدين اسحاق الآمدي، توفي سنة 672هـ [38].

10- نصر بن حواري(ت673هـ)

هو أبو الفتح شرف الدين نصر الله بن عبد المنعم بن حواري التنوخي، سمع على داود بن أحمد بن ملاعب الوكيل البغدادي وعلى علي بن أبي بكر بن روزبة القلانسي صحيح البخاري، وحدث به، فسمع منه عفيف الدين إسحاق بن يحيى الآمدي وآخرين، توفي سنة 673هـ [39].

11- أبو بكر بن عمر المزي(ت680هـ)

هو ابو بكر بن عمر بن يونس المزي الدمشقي، الفقيه الصالح ،سمع على عبد الجليل بن ابي غالب وأحمد بن عبد الله بن عبد الصمد السلمي العطار صحيح البخاري خلا من باب النزول بين عرفة وجمع إلى باب نحر البدن قائمة، وسمع منه الداودي وابن الخباز وعفيف الدين إسحاق الآمدي وطائفة، توفي في شعبان سنة680هـ [40].

تلاميذه

بفضل مكانة الشيخ عفيف الدين الآمدي العلمية واهتمامه بسماع الحديث وطلبه، وتوليه مشيخة دار الحديث الظاهرية بدمشق، قصده كثير من طلبة العلم لينالوا من علمه، وحمل الحديث عنه عن طريق السماع والقراءة والإجازة ، فنورد ترجمة مختصرة لسيرة أبرزهم:

1- محمد ابن المهندس

هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم بن غنائم، الشيخ الفقيه الإمام المحدث، اشتغل بالفقه وسمع الكثير من أصحاب ابن طبرزد وحنبل والكندي ومن بعدهم، ورحل إلى الديار المصرية ،وإلى حلب، وزار القدس الشريف وسمع في البلاد وحصل تحصيلاً كثيراً، خرج مشيخة العفيف اسحاق الآمدي في جزئين بإجازتهما من الآمدي، توفي في ليلة الأربعاء في الثالث والعشرين من شوال سنة 733هـ [41].

38 ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء:15/228 ، شاكر: فوات الوفيات 1/ 170،الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :1/ 480، ابن تغري بردي: المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي:2/383.

39 ينظر: القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية:2/ 197 ،الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :1/481، -2/294 295.

40 ينظر: الذهبي: تارخ الإسلام :15/409 ،الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد :1/481، 347-2/346..

41 ينظر: ابن حجر: المجمع المؤسس للمعجم المفهرس:1/577، النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس: -2/212 213، ،شذرات الذهب: ابن العماد الحنبلي:8/174.

2- عبد الرحمن بن عمر الربعي البغدادي

هو عبد الرحمن بن عمر بن حَمَّاد الربعِي الْخلال الْبَغْدَادِيّ ،قَرَأَ الْقُرْآن على أبي الْعَبَّاس بن المحروق، وسمع من مُحَمَّد بن أَحْمد بن حلاوة بِبَغْدَاد وَمن إِسْحَاق الْآمِدِيّ بحماة وَمن أبي حَيَّان بِمصْر ، وَكَانَ كثير التطواف وَحدث بالبلاد الَّتِي دَخلهَا توفي بِبَغْدَاد فِي شعْبَان سنة 739هـ[42].

3- محمد بن علي بن محمد المعروف بابن غانم

هو أبو عبد الله بدر الدين محمد بن الإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن غانم، حضر على ابي إِسْحَاق إِبْرَاهِيم الوَاسِطِيّ، وَسمع بِنَفسِهِ من أبي مُحَمَّد الْقَاسِم بن مظفر بن عَسَاكِر، وَأبي نصر مُحَمَّد بن مُحَمَّد الشِّيرَازِيّ وَإِسْحَاق بن يحيى الْآمِدِيّ، توفي فِي لَيْلَة الِاثْنَيْنِ السَّادِس وَالْعِشْرين من شَّهْر جمادي الآخرة سنة 740هـ بِدِمَشْق [43].

4- شمس الدين الذهبي

هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، حافظ، مؤرخ، علامة محقق، جمع الكثير، ونفع الجم الغفير، وأكثر من التصنيف، سمع على كثيرين منهم :أحمد بن عساكر وعمرو بن عبد المنعم بن القواس و زينب بنت عمر بن كندي و العفيف الدين اسحاق الآمدي، تصانيفه كبيرة كثيرة تقارب المئة، منها : دول الإسلام، سير أعلام النبلاء، العبر في خبر من غبر، توفي في سنة748هـ [44].

5- الوادي آشي

هو أبو عبد الله محمد بن جابر بن محمد بن قاسم الوادي آشي، حُبِّب إليه الاعتناء بالرواية والحرص على السماع والفهم في طلب العلم، وأكثر من الرواية، ونقّب عن المشايخ، ومن جملة من أخذ عنهم من المشايخ شيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ الحافظ عفيف الدين إسحاق بن يحيى الآمدي[45] فيقول الوادي آشي: « أخذت عنه - أي عن الشيخ الآمدي- في يوم سفري يسيراً بعد ما عاتبني على عدم زيارتي له وأجازني اجازة عامة متلفظاً بها كاتباً خطه»[46]، فسمع على الشيخ الآمدي مسموعاته- الأربعون العوال من الموافقات والأبدال- ، المشيختان الكبرى والصغرى من أول الصغرى ترجمة الشيخ يوسف بن خليل والكبرى مجلساً بقراءة الإمام علم الدين البرزالي، توفي في سنة749هـ[47].

42 ينظر: ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: 3/ 129-128.

43 ينظر: ابن رافع: الوفيات: 319-1/318.

44 ينظر: الذهبي: معجم الشيوخ الكبير:1/168. ،الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص70 ،الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر:4/288 ، الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:1/ 53.

45 ينظر: الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر:4/374 ،ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:5/152، الزركلي: الأعلام:7/35.

46 ينظر: الوادي آشي: برنامج الوادي آشي:ص86.

47 ينظر: المصدر نفسه:ص292، 322.

6- محمد تقي الدين محمد بن محمد القيسي القسطلاني

هو إمام الدين محمد تقي الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن علي القيسي القسطلاني، أجاز له البدر بن جماعة والقاضي سليمان وأبو بكر بن أحمد بن عبد الدائم وإسحاق الأمدي والتقي بن تيمية وجماعة، توفي بمكة في آخر المحرم سنة754هـ [48].

7- مريم بنت عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن النابلسية

هي أم محمد مريم بنت عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن النابلسية الملقبة بـ (ست القضاة) ،مسندة حنبلية، من العالمات بالحديث، أسمعت من أبي الْفضل بن عساكر وحدثت عن شيوخ عدة منهم: إبراهيم بن يحيى وعفيف الدين إسحاق بن يحيى وإسماعيل بن إبراهيم التفليسي وغيرهم، وخرج لها الشهاب ابن حجر العسقلاني، (معجم الشيخة مريم) ، ماتت بنابلس سنة758هـ [49].

8- خليل بن كيكلدي الدمشقي

هو أبو سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، تفقّه على الشيخ الكمال الزّملكاني وابن الفركاح، كان حافظاً ثبتاً، جامعاً بين الراوية الواسعة والدِّراية البالغة، لا يعلم قدره إلا من وقف على مؤلفاته، وكان فقيهاً، متكلماً، لم يخلّف بعده في الحديث مثله، روى عن عفيف الدين اسحاق الآمدي ، توفي في محرم سنة 761هـ عن سبع وستين سنة[50].

9- محمد بن أحمد بن يعقوب الدمشقي

هو أبو عبد الله كمال الدين محمد بن أحمد بن يعقوب الدمشقي، الفقيه الفاضل، المفتي، طلب الحديث على الشيوخ وسمع من العفيف الآمدي، وستّ الوزراء، وابن الشيخة، وأكثر من السماع، وكتب الطباق، وولي عدّة ولايات،وكان إنسانا حسنا فاضلاً، توفي سنة762هـ [51].

10- ابنه (أحمد بن إسحاق - ت 764هـ) [52]

11- محمد بن علي الدمشقي

هو الْمُحدث الْفَاضِل الْمُفِيد أَبُو عبد الله شمس الدّين مُحَمَّد بن عَليّ بن الْحسن بن حَمْزَة الْحُسَيْنِي الدِّمَشْقِي، سمع من إِسْحَاق الْآمِدِيّ، وَمُحَمّد بن أبي بكر بن عبد الدَّائِم، وَزَيْنَب بنت الخباز، وَجَمَاعَة، وَخرج لنَفسِهِ معجماً، توفي يوم الأحد شعْبَان سنة765هـ [53].

48 ينظر: الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:1/ 260.

49 ينظر: الشيخة مريم: معجم الشيخة مريم:ص82-80 ،ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:6/107، الزركلي: الأعلام :7/209-210.

50 ينظر:كيكلدي: إثارة الفوائد المجوعة:1/150، حاجي خليفة: سلم الوصول إلى طبقات الفحول:3/87.

51 ينظر: الذهبي: معجم محدثي الذهبي : ص151، الصفدي: الوافي بالوفيات :2/105، الظاهريّ: نيل الأمل في ذيل الدول: 1/326.

52 تقدم ترجمته في المطلب (أسرته) ،و ينظر: ابن حجر: المشيخة الباسمة:ص28.

53 ينظر: ابن رافع: الوفيات:2/ 291-290.

12- عبد الله بن محمد الأنصاري

هو عبد الله بن محمد بن أحمد بن خليف بن عيسى الأنصاري، سمع على أحمد بن أبي طالب صحيح البخاري، وعلى الشيخ برهان الدين إبراهيم بن الشيخ تاج الدين عبد الرحمن الفزاري، وآخرين صحيح مسلم، وسمع من كتاب الفتن إلى آخر الصحيح على صدر الدين علي بن أبي القاسم بن محمد بن عثمان البصروي، وإسحاق بن يحيى الآمدي وآخرين ، توفي في السادس والعشرين من ربيع الأول سنة 765هـ [54].

13- محمد بن أحمد الزينب

هو محمد بن أحمد بن يعقوب بن فضل بن طرخان، كان ينسب إلى جعفر الصادق، سمع من العفيف إسحاق الآمدي وست الوزراء وابن الشحنة وآخرين ،توفي في صفر سنة 766هـ[55].

14- عبد العزيز بن محمد الكناني

هو عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم ابن جماعة الكناني الدمشقيّ ، كان ذا عناية بالحديث والفقه وغير ذلك ، سمع من العفيف إسحاق بن يحيى الآمدي وعبد الله بن الحسن بن أبي التائب وست الفقهاء بنت إبراهيم بن علي الواسطي وخلق توفي في سنة 767هـ [56].

15- ابن كثير

هو الإمام الحافظ، المحدث، المؤرخ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي، صاحب التفسير والتاريخ ، نشأ في بيت علم ودين، سمع على عيسى بن عبد الرحمن المطعم مسند الدارمي وعلى أحمد بن الشحنة والقاسم بن عساكر وابن الشيرازي وإسحاق الأمدي ومحمد بن الزراد وجماعة كثيرة، صاحب التفسير والتاريخ، توفي بدمشق في يوم الخميس سادس عشر شعبان سنة 774هـ [57].

16- شمس الدّين ابْن الْموصِلِي الشَّافِعِي

هو شمس الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الْكَرِيم البعلي الشَّافِعِي الْمَعْرُوف بِابْن الْموصِلِي ، سمع الحَدِيث من الشَّيْخ قطب الدّين اليونيني وعَلى الشَّيْخ شمس الدّين مُحَمَّد بن أبي الْفَتْح الْحَنْبَلِيّ وعَلى الشَّيْخ عفيف الدّين إِسْحَاق بن يحيى الْآمِدِيّ، توفي سنة774هـ [58].

17- عمر بن عبد الْعَزِيز الْكِنَانِي

هو سراج الدين عمر بن عبد الْعَزِيز بن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيم الْكِنَانِي، اسمعه أَبوهُ من جده ومن عَليّ

54 ينظر: الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:2/51.

55 ينظر: ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:5/ 106-105.

56 ينظر:ابن رافع: الوفيات:2/ 307-305،الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:-2/231 132.

57 ينظر: الذهبي: معجم محدثي الذهبي : ص56 ، ابن حجر: إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ:1/45 ،الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:472-1/471.

58 ينظر: الصفدي: الوافي بالوفيات :1/203، ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:453-5/452.

بن عمر الوالى وَابْن الْمصْرِيّ وَغَيرهمَا، ورحل بِهِ إِلَى دمشق واسمعه من جمَاعَة منهم: اسحاق الآمدى وايوب بن نعْمَة الكحال وَابْن أبي التائب وست الْفُقَهَاء ، مات بِمصْر فِي سنة 776هـ [59].

18- ابن العلاف الانصاري المصري

هو بدر الدين محمد بن محمد بن محمد بن عبد العزيز بن يوسف الانصاري المصري المعروف بابن العلاف، سمع من ست الوزراء وابن الشحنة (البخاري)، ومن الدبوسي واحمد بن اسحاق بن مزيز والقاسم بن عساكر واسحاق بن يحيى الامدي، مات سنة776هـ [60].

ابنه (إبراهيم بن إسحاق الآمدي- ت778هـ) [61]

19- أحمد بن أبي بكر بن العز أحمد بن قدامة المقدسي الصالحي

هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن العز أحمد المقدسي الصالحي، الفقية المفتي المعروف بابن العز، سمع على القاضي تقي الدين سليمان بن حمزة المقدسي، جانباً من صحيح البخاري، وأسمع على القاسم بن مظفر بن عساكر واسحاق الآمدي وابن تيمية وغيرهم، مات في ربيع الأول سنة778هـ[62].

20- إبراهيم بن عطية القرشي المكي

هو إبراهيم بن عطية بن محمد بن عطية بن ظهيرة القرشي المكي، سمع من الشيخ خليل المالكي بعض مشيخته تخريج الشمس بن سكر، وأجاز له باستدعاء البرزالي سنة ثلاث عشرة وسبعمائة من دمشق جماعة منهم: القاضي سليمان وابن مكتوم وإسحاق الآمدي والتقي ابن تيمية وآخرون، توفي في أواخر عشر770هـ بالمدينة النبوية[63].

21- عبد الله بن علي بن أحمد الأنصاري

هو أبو محمد كمال الدين عبد الله بن علي بن أحمد الأنصاري محدث خازن الكتب بدار سعيد السعداء بالقاهرة، سمع على أبي علي عبد الرحيم صحيح البخاري، وأجاز له ابن مميل والبرهان بن الفركاح وإسحاق بن يحيى الآمدي، وآخرون، مات في خامس عشرين شعبان سنة783هـ بالقاهرة[64].

22- محمد بن عبد الله المقدسي

هو أبو بكر شمس الدين محمد بن عبد الله بن أحمد بن عبد الله المقدسي ، أحضره أبوه على التقى سليمان ومحمد بن يوسف بن المهتار وست الوزراء وغيرهم، وأسمعه الكثير من عيسى المطعم وأبي بكر ابن عبد الدائم وإسحاق الآمدى وآخرين، مات في ليلة الخامس من شوال سنة789هـ[65].

59 ينظر: ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:4/ 202.

60 ينظر: المصدر السابق:5/ 494.

61 تقدم ترجمته في المطلب(أسرته).

62 ينظر: الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:2/ 300-299..

63 ينظر: السخاوي: التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة:1/ 79.

64 ينظر: الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:2/40.

65 ينظر: ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:5/ 210-209.

23- محمد بن المحب عبد الله بن أحمد المقدسي

هو أبو بكر شمس الدين محمد بن المحب عبد الله المقدسي الصالحي المعروف بابن المحب، ويعرف أيضا بالصامت لقلة كلامه، سمع من عيسى المطعم وعلى القاضي سليمان بن حمزة وآخرين، وأسمعه والده على عيسى المطعم وأبي بكر بن أحمد بن عبد الدائم، والأمين ابن النحاس، واسحاق الآمدي، توفي في ليلة خامس شوال سنة 789هـ بصالحية دمشق[66].

24- أحمد بن عبد الغالب الأنصاري

هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن عبد الغالب بن محمد الأنصاري، سمع على أحمد بن أبي طالب الحجار صحيح البخاري ومسند الدارمي، وسمع من إسحاق الآمدي والقاسم بن عساكر وغيرهم، مات في يوم الثلاثاء تاسع ربيع الأول سنة 794هـ [67].

25- رسلان بن أحمد بن الموفق إسماعيل الصالحي

هو بهاء الدين رسلان بن أحمد بن الموفق إسماعيل الصالحي الذهبي، سمع صحيح مسلم بكماله على الزاهد أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن تمام المكي والمسند شمس الدين محمد بن أحمد بن المنجا الزراد، وعلى الشيخ العفيف إسحاق بن يحيى الآمدي سماعا عليه لجميعه خلا من الكتاب الطهارة إلى باب القول بعد الوضوء، مات في يوم الاثنين سادس عشرين المحرم سنة796هـ بدمشق [68].

26- أحمد بن حسن بن الزين محمد بن محمد القسطلاني

هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن حسن بن الزين محمد القسطلاني ،سمع على عيسى بن عبد الله الحجي والزين أحمد بن محمد الطبري ، ومحمد بن الصفي الطبري جامع الترمذي، وسمع على عفيف الدين اسحاق الآمدي جانباً من صحيح البخاري، مات في أول رجب سنة 797هـ [69].

27- أبو بكر بن احمد بن عبد الهادي المقدسي

هو عماد الدين أبو بكر بن احمد بن عبد الهادي المقدسي، سمع من أحمد بن أبي طالب الحجار، وأحضر على عيسى المطعم وسمع من العفيف إسحاق بن يحيى الآمدي والحافظ جمال الدين المزي وابن الزراد وغيرهم، توفي في سادس المحرم سنة 799هـ بصالحية دمشق ودفن بها[70].

28- محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي

هو محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، أجاز له الخُتني والدبوسي والواني وآخرون، سمع على العفيف إسحاق بن يحيى الآمدي (كتاب الزهد لأسد بن موسى) من قوله: باب نزول قوله تعالى: (في ظلل من الغمامِ) إلى آخر الكتاب،و(فضائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لأسد بن موسى)، توفي في سنة799هـ [71].

66 ينظر: الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:1/ -132 133، ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:5/ 209.

67 ينظر: الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:1/ 338-337.

68 ينظر: المصدر السابق:1/ 532-531.

69 ينظر: المصدر السابق:1/ 309-308.

70 ينظر: المصدر السابق:2/ 338..

71 ينظر: ابن حجر: المجمع المؤسس للمعجم المفهرس: 1/ 477-474.

29- عبد الرحمن بن محمد الذهبي

هو أبو هريرة زين الدين عبد الرحمن ابن الحافظ الحجة شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، مسند الشام، سمع على أحمد بن أبي طالب الحجار صحيح البخاري، وعلى القاسم بن عساكر المنتقى الأول والثاني من معرفة الصحابة لابن منده انتقاء، والجزء الأول من كتاب الدعاء للطبراني سمعه على إسحاق بن يحيى الآمدي، ومات سنة 799هـ[72].

30- أحمد بن أبي العز الدمشقي

هو أحمد بن أبي العز بن أحمد بن أبي العز بن صلح الدمشقي الحنفي، ويعرف بابن الثور، سمع من أول البخاري إلى الوتر على الحجار ومن إسحاق الآمدي وعبد القادر بن الملوك وغيرهم. مات في صفر سنة801هـ [73].

31- ملكة بنت عبد الله بن العز إبراهيم المقدسية

هي ملكة بنت عبد الله بن العز إبراهيم المقدسية، أسمعت على ابن الرضي وزينب بنت الكمال،وأحضرت على الحجار،ولها إجازة من أبي محمد بن عساكر ويحيى بن سعد و عفيف الدين إسحاق الآمدي وغيرهم، ماتت في جمادى الأولى سنة 802هـ[74].

32- محمد بن محمد بن محمد بن عثمان الغلفي

هو محمد بن محمد بن محمد بن عثمان الغلفي، المؤذن أبوه بالمعظمية، والقيم هو بها، ويعرف بابن شيخ المعظمية ،سمع جزء أبي الجهم وثلاثيات الصحيح على الحجار؛ بل حضر جميع الصحيح عليه وكذا حضر على عفيف الدين إسحق الأمدي، توفي في جمادى الآخرة 802هـ [75].

33- أبو بكر بن إبراهيم بن العز محمد الصالحي

هو أبو بكر بن إبراهيم بن العز محمد بن إبراهيم الصالحي، سمع على أحمد بن أبي طالب الحجار ذم الكلام للهروي خلا الميعاد، ومن مشايخه بالسماع زينب بنت يحيى بن عبد العزيز بن عبد السلام والحافظ الذهبي وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية وإسحاق بن يحيى الآمدي وآخرون، توفي سنة 803هـ[76].

34- خديجة بنت إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن سلطان البعلبكية

هي أم محمد خديجة بنت إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن سلطان البعلبكية ،روت بالاجازة عن جماعة من ذلك (مسند مسدد) عن القاسم بن مظفر بن عساكر ، وممن أجاز لها عفيف الدين إسحاق

72 ينظر: الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:2/ 94-92..
73 ينظر: المصدر السابق:1/ 365،السخاوي: الضوء اللامع:2/4.
74 ينظر: الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:2/394، السخاوي: الضوء اللامع:12/ 127.
75 ينظر: السخاوي: الضوء اللامع:9/ 240.
76 ينظر: الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:342-2/341.

بن يحيى الآمدي والواني والدبوسي وغيرهم، توفيت في سنة 803هـ بدمشق[77].

35- أحمد بن آق برس الخوارزمي

هو أحمد بن آق برس بن يلغان بن كنجك الخوارزمي، سمع من عفيف الدين إسحاق بن يحيى الآمدي، ومحمد بن عبد الله بن المحبّ، وزينب بنت الكمال وآخرين، أخذ عنه بالصالحية كثيرا، توفي في سنة 803هـ [78].

36- محمد بن محمد بن محمد بن عمر البالسي

هو بدر الدين محمد بن محمد بن محمد بن عمر بن أبي بكر بن قوام البالسي، وسمع من عفيف الدين اسحاق بن يحيى الأمدي ومحمد بن ابراهيم بن غنائم وزينب بنت اسماعيل بن ابراهيم بن الخباز وآخرين، أصيب في الكائنة العظمى بدمشق فاحترق في شعبان سنة 803هـ [79].

37- إبراهيم بن محمد الدمشقى

هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن صديق الدمشقى، الملقب بالبرهان، نزيل مكة ومسندها ومسند الحجاز، سمع بدمشق على أبى العباس الحجار صحيح البخارى، وسمع على عفيف الدين إسحاق بن يحيى الآمدى الثانى من العظمة لأبى الشيخ ابن حيان، وجزء فيه أربع مجالس من حديث الرئيس أبى الفضل جعفر بن عبد الواحد الثقفى، مات بمكة بمنزله في ليلة الأحد سابع عشر شوال سنة 806هـ [80].

المبحث الثالث: جهوده في الحديث

جهوده في نشر الحديث

للشيخ المحدث عفيف الدين اسحاق الآمدي، جهود مباركة وملحوظة في نشر الحديث النبوي، وخدمته من خلال العلوم التي نالها في علم الحديث، وهو أحد المكثرين في طلب الحديث، رحل به والده في أول عام ثمانية وأربعين هجرية، من آمد، فأخذ وتلقى الحديث من شيوخ حلب، ودمشق، وحران، والمعرة، وكان له آنسة بالحديث يَعرِفُ مَسمُوعاتِه وحصل أصوله ويقول الذهبي رحمه الله: « خرج له الشيخ شمس الدين بن المهندس معجماً قرأناه، وَلَهُ أُصُولٌ مَلِيحَةٌ اعْتَنَى بِتَحْصِيلِهَا، وتَفَرَّدَ بِأَشْيَاءَ وَرُحِلَ إِلَيْهِ»[81].

77 ينظر: الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:2/ 363، ابن حجر: المجمع المؤسس للمعجم المفهرس:-1/572 573..

78 ينظر: السخاوي: الضوء اللامع:191-1/190 ، ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب:9/42.

79 ينظر: الفاسي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد:1/ 257-256، السخاوي: الضوء اللامع:9/ 263-262.

80 ينظر: الفاسي: العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين: 3/157-158، ابن حجر: المجمع المؤسس للمعجم المفهرس: 3/ 213-212، الضوء اللامع :السخاوي:1/ 147، الفاسي: التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة:1/ 84.

81 الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص70، الذهبي: معجم الشيوخ الكبير:1/168.

وتولى الشيخ أيضاً مشيخة دار الحديث الظاهرية، إلى أن مات، وتفرد بالرواية عن ابن خليل فقصده الناس للتسميع، وكان سهلاً فيه، ومحباً للرواية[82]، وقال ابن حجر» حدثنا عنه بالسماع غير واحد منهم أحمد بن أقبرص بن بلعان وحدث بالكثير وكان يشهد على القضاة «[83]، وسيتبين دوره وجهوده بصورة جلية أوضح في نشر الحديث النبوي وروايته في المطالب التالية.

تولية مشيخة دار الحديث الظاهرية[84]

بلغت مكانة الشيخ العلمية واهتماماته بسماع الحديث وطلبه وروايته ونشره، مبلغاً أهله لتولي مشيخة دار الحديث الظاهرية بدمشق إلى حين وفاته[85].

آثاره

تبين لنا من خلال مسيرته العلمية بأن جل اهتمامه كان منصباً في سماع الحديث وروايته لذا كان قليل التآليف وهما:-

1- الأربعون من العوال من الموافقات والابدال المخرجة من مسموعاته تخريج أبي عبد الله محمد بن إبراهيم المهندس.

2- المشيختان الكبرى والصغرى له تخريج أبي عبد الله محمد بن إبراهيم المهندس[86].

مروياته

للشيخ عفيف الآمدي مرويات حديثية كثيرة بأسانيده رواها عنه تلاميذه الرواة في مواضيع متنوعة وهي مبثوثة في كتب الحديث والتخريج كما يتبين من خلال النماذج الآتية:-

الحديث الأول

عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((أَرْحَمُ أُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهَا فِي دِينِ اللَّهِ عُمَرُ، وَأَصْدَقُهَا حَيَاءً عُثْمَانُ، وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدٌ، وَأَقْرَؤُهُمْ أُبَيٌّ، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا، وَإِنَّ أَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ))[87].

82 ينظر: الغزي: الطبقات السنية في تراجم الحنفية:2/160.

83 ينظر: ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: 1/117.

84 يعد دار الحديث الظاهرية من دور الحديث الكبرى بدمشق، ويعود تاريخ تأسيسها إلى سنة 676هـ عندما شرع الملك السعيد أبو المعالي ناصر الدين محمد بركة ابن الملك الظاهر بيبرس بشراء دار العقيقي التي كانت قصراً للأيوبيين منذ دخول الأسرة الأيوبية مدينة دمشق، وأنشأ فيها مدرسة ودار حديث وقبة للدفن وسميت بالظاهرية نسبة إلى الملك الظاهر بيبرس. ينظر: النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس:1/ 263 وما بعدها.

85 ينظر: الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر:1/ 486، الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص70، النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس:1/ 270، الغزي: الطبقات السنية في تراجم الحنفية:2/160.

86 ينظر: الوادي آشي:برنامج الوادي آشي:ص292، 322، ابن حجر: المجمع المؤسس للمعجم المفهرس:2/644 .

87 أخرجه الإمام أحمد بسنده في المسند:2/252 برقم(12904) وتعليق الأرنؤوط على الحديث بأنه صحيح على شرط الشيخين.

سند الحديث:

قال الإمام الذهبي رحمه الله[88]:

أَخْبَرَنَا **إِسْحَاقُ بْنُ يَحْيَى**، أَنَا يُوسُفُ بْنُ خَلِيلٍ، أَنَا مَسْعُودُ بْنُ الْخَيَّاطِ، وَخَلِيلُ ابْنُ بَدْرٍ، وَأَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَلَامَةَ ، كِتَابَةً، عَنْ مَسْعُودٍ، وَخَلِيلٍ، قَالَا: أَنَا أَبُو عَلِيٍّ الْحَدَّادُ، أَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْحَافِظُ، أَنَا مَحْمُودُ بْنُ سُلْطَانٍ الْقُرَشِيُّ، وَآخَرُ، قَالَا: أَنَا أَبُو الْمُنَجَّا بْنُ اللَّتِيِّ، أَنَا أَبُو عَلِيٍّ الْحَسَنُ بْنُ جَعْفَرٍ الْعَبَّاسِيُّ، وَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ التَّنُّوخِيُّ، أَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَلِيٍّ، أَنَا السِّلَفِيُّ، قَالَا: أَنَا أَبُو غَالِبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْبَاقِلَّانِيُّ، أَنَا أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ غَالِبٍ الْحَافِظُ، قَالَا: أَنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ الْأَنْبَارِيُّ، نَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ شَاكِرٍ، نَا قَبِيصَةُ، أَنَا بَنَّانٌ، عَنْ خَالِدٍ هُوَ الْحَذَّاءُ، وَعَاصِمٍ يَعْنِي الْأَحْوَلَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسٍ، الحديث.

وقال الذهبي رحمه الله: «هَذَا الْحَدِيثُ نَظِيفُ الْإِسْنَادِ ثَابِتٌ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، وَلَكِنْ عُلِّلَ بِأَنَّ أَبَا قِلَابَةَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَنَسٍ مَعَ أَنَّ رِوَايَتَهُ عَنْ أَنَسٍ فِي الصِّحَاحِ فِي عِدَّةِ أَحَادِيثَ، وَقَدْ رَوَاهُ أَيْضًا وُهَيْبُ بْنُ خَالِدٍ ، وَعَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ، وأَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ ، وَالتِّرْمِذِيُّ مِنْ حَدِيثِ خَالِدٍ»[89].

الحديث الثاني

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ، وَيَكْظِمُ الْغَيْظَ، أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لا يُخَالِطُ النَّاسَ، وَلا يَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ)) [90].

سند الحديث:

قالت الشيخة مريم رحمها الله[91]:

أَخْبَرَنَا **إِسْحَاقُ بْنُ يَحْيَى بْنِ إِسْحَاقَ**، أَخْبَرَهُ أنا يُوسُفُ بْنُ خَلِيلٍ الْحَافِظُ، أنا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي زَيْدٍ الْعَرَابِيُّ، أنا مَحْمُود بْن إِسْمَاعِيلَ الصَّيْرَفِيّ، أنبا أَبُو الْحُسَيْنِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ فَادشَاه، أنبا سُلَيْمَانُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، ثنا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، ثنا سَعِيدٌ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ وَثَّابٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، الحديث.

الحديث الثالث

عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الأَشْجَعِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بِضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، أَعْظَمُهَا عَلَى أُمَّتِي قَوْمٌ يَقِيسُونَ الأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُحِلُّونَ الْحَرَامَ وَيُحَرِّمُونَ الْحَلالَ)) [92].

---

88 في كتابه المعجم المختص بالمحدثين: ص71-70.

89 الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين:ص71.

90 أخرجه الإمام أحمد بسنده في المسند:9/64 برقم(5022) ، وابن ماجه في سننه:2/ 1338 برقم(4032) وحكم الألباني على الحديث بالصحيح.

91 في كتابها (معجم الشيخة مريم) :ص81 برقم (51) .

92 أخرجه الحاكم في مستدركه:3/631 برقم(6325) وسكت عنه الإمام الذهبي في التلخيص، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله:2/890 برقم(1673) وقالَ أَبُو عُمَرَ: هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ حَدِيثٌ غَيْرُ صَحِيحٍ، حَمَلُوا فِيهِ عَلَى نُعَيْمِ بْنِ حَمَّادٍ، وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ: حَدِيثُ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ هَذَا لَا أَصْلَ لَهُ، وَأَمَّا مَا رُوِيَ عَنِ السَّلَفِ فِي ذَمِّ الْقِيَاسِ فَهُوَ عِنْدَنَا قِيَاسٌ عَلَى غَيْرِ أَصْلٍ، أَوْ قِيَاسٌ يُرَدُّ بِهِ أَصْلٌ.

سند الحديث:

قالت الشيخة مريم رحمها الله[93]:

أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الْخَطِيبُ، إِجَازَةً, أَنَا دَاوُدُ بْنُ عُمَرَ الْخَطِيبُ، أَنَا بَرَكَاتُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْخُشُوعِيُّ، أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ الأَلْبَانِيُّ، أَنَا أَبُو الْقَاسِمِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجنانيُّ، أَنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عُثْمَانَ السُّلَمِيُّ، قَالَ: قُرِئَ عَلَى أَبِي أَحْمَدَ حَاتِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَاتِمٍ، ثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنِي نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ، ثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، عَنْ حُرَيْزِ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَبِي جَعْفَرِ بْنِ نُفَيْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، الحديث.

وتقول الشيخة مريم: أَخْبَرَنَاهُ عَالِيًا **إِسْحَاقُ بْنُ يَحْيَى بْنِ إِسْحَاقَ الآمِدِيُّ**، إِجَازَةً , أَنَا يُوسُفُ بْنُ خَلِيلٍ، أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي يَزِيدَ، أَنَا مَحْمُودُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، أَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، أَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ أَحْمَدَ، ثَنَا يَحْيَى بْنُ عُثْمَانَ بْنِ صَالِحٍ، ثَنَا نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ، نَحْوَهُ[94].

الحديث الرابع

عن ابن عمر قال: جاء رجل إلى النبي -صلى اللَّه عليه وسلم- فقال: ((أي البقاع خير؟ قال: «لَا أَدْرِي» قال: فأي البقاع شر؟ قال: «لَا أَدْرِي» فجاء، جبريل فسأله، فقال: لَا أدري، قال: «فَسَلْ رَبَّكَ» قال: ما أسأله عن شيء، فانتفض جبريل انتفاضة كاد يَصْعَكُ [يعصق] منها روح محمد، فلما سأل جبريل -صلى اللَّه عليه وسلم- سأله ربه عز وجل سألك محمد عن البقاع؟ قال نعم، قال: فحدثه أن خيرها المساجد وشرها الأسواق)) [95].

سند الحديث:

قال ابن حجر رحمه الله[96]:

أنبئت عن **إسحاق بن يحيى الآمدي** وأبي بكر الدشتي ومحمد بن علي بن ساعدة قال كل منهم أنا يوسف بن خالد الحافظ إجازة إن لم يكن سماعا أنا ناصر بن محمد أنا محمد بن حمد أنا إبراهيم بن منظور أنا أبو بكر المقري ثنا أبو يعلى ثنا زهير بن حرب ثنا جرير عن عطاء بن يسار عن محارب عن ابن عمر الحديث.

الحديث الخامس

عن جابر بن عبد اللَّه رضي اللَّه عنهما قال: قال رسول اللَّه -صلى اللَّه عليه وسلم-: ((مَنْ شرِبَ الخَمْرَ فَاجْلِدوُه))[97]

93 في كتابها (معجم الشيخة مريم) :ص92 برقم (60) .

94 أخرجته الشيخة مريم في كتابها (معجم الشيخة مريم) :ص92 برقم (60) .

95 أخرجه الحاكم في مستدركه:2/9 برقم(2149) وصححه الإمام الذهبي في التلخيص، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله:2/826، والبيهقي في سننه الكبرى: 7/81 برقم (13332) .

96 في كتابه(موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر) :1/14.

97 أخرجه الترمذي في سننه:4/48(1444) وحكم الألباني على الحديث بالصحيح، و الحاكم في مستدركه:4/415 برقم(8122) ، والبيهقي في سننه الكبرى: 7/81 برقم (13332) .

سند الحديث:

قال ابن حجر رحمه الله[98]:

قرأت على أحمد بن بلغاق الكندي بالصالحية رحمه الله، عن **إسحاق بن يحيى الأمدي** سماعا، أنا يوسف بن خليل الحافظ، أنا يحيى بن أسعد، أنا أبو طالب، عن يوسف، أنا أبو محمد الجوهري، أنا عبد العزيز بن جعفر، نا قاسم بن زكريا، نا محمد بن موسى الحرشي، نا زياد بن عبد الله البكائي، نا محمد بن إسحاق، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، الحديث.

الحديث السادس

عن جابر رضي الله عنه قال: ((أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم، صلى عَلَى النَّجَاشِيِّ قَالَ جَابِرٌ فَكُنْتُ فِي الصَّفّ الثَّانِي))[99].

سند الحديث:

قال ابن حجر رحمه الله[100]:

أَخْبَرَنَاهُ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي أَحْمَدَ الْكَنْجِيُّ **أَنَّ إِسْحَاقَ بْنَ يَحْيَى الآمَدِيَّ** أَخْبَرَهُمْ أَنا يُوسُف بن خَلِيل الْحَافِظ أَنا أَبُو الْقَاسِم بن بوش أَنا أَبُو طَالب بن يُوسُف أَنا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ [بْنِ الْمُذْهِبِ] أَنا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنِ جَعْفَرٍ [الْحَنْبَلِيُّ] ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ ثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَرْعَرَةَ ثَنَا مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ، الحديث.

الحديث السابع

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ فِي سَفَرِهِ ذَاكَ يَعْنِي عُمْرَةُ الْقَضَاءِ وَهُوَ حَرَامٌ وَكَانَ الَّذِي زَوَّجَهُ إِيَّاهَا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ [101].

سند الحديث:

قال ابن حجر رحمه الله[102] :

أَخْبَرَنَاهُ عَالِيًا أَيْضًا أَحْمَدُ بْنُ بلغاق الكنجي عَنْ **إِسْحَاقَ بْنِ يَحْيَى بْنِ إِسْحَاقَ** إِجَازَةً إِنْ لَمْ يكن سَمَاعاً أَن يُوسُف بن خَلِيل الْحَافِظ أَخْبرهُم أَنا مُحَمَّد بن أبي زيد أَنا مَحْمُود بْنُ إِسْمَاعِيلَ أَنا أَبُو الْحُسَيْنِ أَحْمد بن مُحَمَّد بن فاذشاه ثَنَا سُلَيْمَان بن أَحْمد ثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَيُّوبَ ثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قَالا: ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبَانُ بْنُ صَالِحٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ عَطَاءٍ

98 في كتابه(موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر) :2/264.

99 أخرجه البخاري في صحيحه:2/86 برقم (1317) .

100 في كتابه(تغليق التعليق على صحيح البخاري) :2/477.

101 أخرجه الإمام أحمد في مسنده: 4/223 برقم (2393) ، و البخاري في صحيحه:3/15 برقم (1837) بلفظ ((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ)) .

102 في كتابه(تغليق التعليق على صحيح البخاري) :4/140.

وَمُجَاهِدٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، الحديث.

الحديث الثامن

عن أبي سلمة رضي الله عنه قال:((تَذَاكَرْنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي نَفَرٍ مِنْ قُرَيْشٍ، فَأَتَيْتُ أَبَا سَعِيدٍ وَكَانَ لِي صَدِيقًا، فَقَالَ: أَلَا تَخْرُجُ بِنَا إِلَى النَّخْلِ؟ فَخَرَجْنَا وَعَلَيْهِ خَمِيصَةٌ لَهُ، فَقُلْتُ: أَخْبِرْنِي عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، اعْتَكَفْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَخَطَبَنَا صَبِيحَةَ عِشْرِينَ، فَقَالَ: «إِنِّي رَأَيْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، وَإِنِّي نَسِيتُهَا أَوْ نُسِّيتُهَا فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فِي وَتْرٍ، فَمَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلْيَرْجِعْ، وَرَأَيْتُ كَأَنِّي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ» قَالَ: فَرَجَعْنَا وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ قَزَعَةً، وَجَاءَتْ سَحَابَةٌ فَمُطِرْنَا حَتَّى سَالَ سَقْفُ الْمَسْجِدِ، وَكَانَ مِنْ جَرِيدِ النَّخْلِ، وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَرَأَيْتُهُ يَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ حَتَّى رَأَيْتُ الطِّينَ فِي جَبْهَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ: أَثَرَ الطِّينِ فِي جَبْهَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ))[103].

سند الحديث:

قال: أبو الفضل تقي الدين محمد بن محمد المكي رحمه الله[104]:

أخبرني أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن العجمي بقراءتي عليه ح وشافهنا عاليا بدرجة المعمر أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الدمشقي بالمسجد الحرام عن **إسحاق بن يحيى الآمدي** قالا: أخبرنا الحافظ أبو الحجاج يوسف بن خليل بن عبد الله الدمشقي ح وأنبأنا بعلو درجة أخرى سليمان بن خالد الإسكندري منها عن علي بن أحمد بن عبد الواحد عموما قالا: أخبرنا أبو المكارم أحمد بن محمد الأصبهاني قال ابن عبد الواحد كتابة قال: أخبرنا أبو علي الحداد قال: أخبرنا أبو نعيم الحافظ قال: أخبرنا عبد الله أبو جعفر بن فارس قال: حدثنا يونس بن حبيب قال: حدثنا أبو داود الطيالسي قال: حدثنا هشام عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة، الحديث.

الحديث التاسع

عن أبي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ((خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ، فَذَكَرَ خُطْبَتَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيهَا: « أَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ))[105].

سند الحديث:

قال صلاح الدين خليل بن كيكلدي رحمه الله[106]:

أَخْبَرَنَا **أَبُو مُحَمَّدٍ إِسْحَاقُ بْنُ يَحْيَى بْنِ إِسْحَاقَ الآمِدِيُّ**، وَأَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ صَالِحِ بْنِ هَاشِمِ بْنِ الْعَجَمِيُّ الْحَلَبِيُّ سَمَاعًا عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا قَالا: أنا الْحَافِظُ أَبُو الْحَجَّاجِ يُوسُفُ بْنُ خَلِيلٍ الدِّمَشْقِيُّ، أنا

103 أخرجه البخاري في صحيحه:3/46 برقم(2016) .

104 في كتابه(لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ) :ص188.

105 أخرجه البخاري في صحيحه:2/176 برقم(1741) .

106 في كتابه(إثارة الفوائد المجموعة) : 1/ 74.

مَسْعُودُ بْنُ أَبِي مَنْصُورٍ، وَخَلِيلُ بْنُ أَبِي الرَّجَاءِ الأَصْبَهَانِيَّانِ بِهَا، قَالا: أنا أَبُو عَلِيٍّ الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ الْمُقْرِئُ، أنا أَبُو نُعَيْمٍ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ الْهَيْثَمِ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي الْعَوَّامِ، ثنا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ، ثنا قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرَةَ، وَرَجُلٌ أَفْضَلُ مِنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، الحديث.

الحديث العاشر

عن عُمَرُ بْنُ أَبَانَ بْنِ مُفَضَّلٍ الْمَدَنِيُّ قَالَ: أَرَانِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ الْوُضُوءَ أَخَذَ رَكْوَةً , فَوَضَعَهَا عَلَى يَسَارِهِ , وَصَبَّ عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى , فَغَسَلَهَا ثَلَاثًا , ثُمَّ أَدَارَ الرَّكْوَةَ عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى , فَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا , وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ ثَلَاثًا , وَأَخَذَ مَاءً جَدِيدًا لِسِمَاخَيْهِ, فَمَسَحَ سِمَاخَيْهِ, فَقُلْتُ لَهُ: قَدْ مَسَحْتَ أُذُنَيْكَ؟ فَقَالَ: يَا غُلَامُ , إِنَّهُمَا مِنَ الرَّأْسِ لَيْسَ هُمَا مِنَ الْوَجْهِ , ثُمَّ قَالَ: يَا غُلَامُ , هَلْ رَأَيْتَ, وَفَهِمْتَ أَوْ أُعِيدُ عَلَيْكَ؟ فَقُلْتُ قَدْ كَفَانِي , وَقَدْ فَهِمْتُ , فَقَالَ: ((هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ))[107].

سند الحديث:

قال شمس الدين الجزري رحمه الله[108]:

أخبرنا القاضي الرئيس فخر الدين إبراهيم **بن الشيخ المسند عفيف الدين إسحاق بن يحيى بن إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل الآمدي**، ثم الدمشقي، من لفظه، رحمه الله، أخبرنا **والدي المذكور** سماعاً، أخبرنا الحافظ أبوالحجاج يوسف بن خليل بن عبد الله الدمشقي، أخبرنا أبو الفرج يحيى بن محمود الثقفي، أخبرنا أبو عدنان محمد بن أحمد بن أبي نزار وفاطمة بنت عبد الله الجوزدانية: أخبرنا محمد بن عبد الله بن ريذة، أخبرنا الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، أخبرنا جعفر بن حميد بن عبد الكريم بن فروخ بن ديزج بن بلال بن سعد الأنصاري الدمشقي قال: حدثني جدي لأمي عمر بن أبان بن مفضل المزني قال أراني أنس بن مالك، رضي الله عنه، الحديث.

الحديث الحادي عشر

عَنْ أَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ قَالَ : قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ قَالَ الصَّلاَةُ عَلَى مِيقَاتِهَا قُلْتُ : ثُمَّ أَيٌّ ؟ قَالَ ثُمَّ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ قُلْتُ : ثُمَّ أَيٌّ ؟ قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَسَكَتُّ عَنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَلَوِ اسْتَزَدْتُهُ لَزَادَنِي[109].

سند الحديث

قال ابن فهد المكي رحمه الله[110]:

أخبرتنا المسندة الأصيلة أم محمد كمالية، ابنة الإمام نجم الدين محمد بن أبي بكر الأنصاري

107 أخرجه الطبراني في معجمه الصغير: 1/201 برقم(322) وقال: لَمْ يَرْوِ عَمْرُو بْنُ أَبَانَ , عَنْ أَنَسٍ حَدِيثًا غَيْرَ هَذَا.

108 في كتابه(العوالي) : ص45.

109 أخرجه البخاري في صحيحه:4/17 برقم(2782) .

110 في كتابه(الدر الكمين بذيل العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين): ص1536 1537-.

المكي الشهيرة بابنة المرجاني ، وأخوها القاضي كمال الدين أبو الفضل محمد سماعًا عليهما غير مرة مجتمعين ومتفرقين ، وشيخنا شيخ الإسلام ، وروضة أم الكرام أنس بنت عبد الكريم بن الحسن اللخمي ، وابن عمه زين الدين أبو الطيب شعبان بن محمد بن محمد بن حجر الكناني، وناصر الدين بن أحمد بن عبد الرحمن بن المهندس سماعًا عليهم مجتمعين وغيرهم قالوا كلهم : أنبأنا المسند أبو هريرة عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، قال : **أنا عفيف الدين أبو الفضل إسحاق بن يحيى بن إسحاق الآمدي الحنفي** بقراءتي عليه سنة إحدى وعشرين وسبعمائة ، أنا يوسف بن خليل الحافظ بحلب ، أنا مسعود بن أبي منصور ، وخليل بن بدر ، قراءة بأصبهان ، قالا : أنا أبو علي الحسن بن أحمد المقرىء ، أنا أبو نعيم الحافظ ، أنا أبو بكر محمد بن جعفر الأنباري ، ثنا جعفر بن محمد بن شاكر ، ثنا محمد بن سابق ، ثنا مالك بن معول ، قال : سمعت الوليد بن العيزار ، يحدث أبي عمرو الشيباني ، الحديث.

الخاتمة

في خاتمة هذه الدراسة توصل البحث إلى جملة من الاستنتاجات أهمها الآتية:-

- ولد الشيخ عفيف الدين اسحاق الآمدي في آمد سنة642هـ، على الأرجح في أسرة يمتاز أهلها بالعلم والدين.
- تنقل الشيخ عفيف الدين اسحاق الآمدي على نافلة علماء الكورد وعلماء الحديث بين أمصار عديدة كـ - دمشق ، حلب، المعرة ،الصالحية ،القاهرة، وغيرها- طلباً لتلقي العلم على أفواه شيوخها، وبحثاً عن سماع الحديث وعواليه؛ لذا وصف بالمحدث الرحال الراوية، والشيخ المعمر السند الرحلة.
- كان للشيخ عفيف الدين الآمدي دوراً بارزاً ومشرفاً في خدمة الحديث النبوي ونشره وروايته، حيث كان له آنسة بالحديث يَعرِفُ مَسمُوعاتِه، وحصل أصوله، وتفرد بأشياء عالية في الحديث، وأحيا أسانيد بالية فيه.
- مكانة الشيخ عفيف الدين الآمدي واهتماماته بالحديث أهلته لتولية مشيخة دار الحديث الظاهرية والتدريس فيها إلى حين وفاته.
- انصب الشيخ عفيف الدين الآمدي جهده على سماع الحديث وطلبه وروايته بعيداً عن التأليف والتصنيف، لذا لم نجد له أثراً في التأليف غير مشيخته والأربعون من العوال من الموافقات والابدال اللذين خرجهما له ابن المهندس.
- توفي الآمدي رحمه الله في سنة 725هـ ، ودفن بقاسيون عن ثلاث وثمانين سنة.

المصادر والمراجع

- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي (المتوفى: 852هـ): إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: د حسن حبشي، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر،1389هـ، 1969م.

- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي (المتوفى: 852هـ): تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي , دار عمار - بيروت , عمان – الأردن،الطبعة: الأولى، 1405م.

- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ): الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، 1392هـ/ 1972م.

- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي (المتوفى: 852هـ): المجمع المؤسس للمعجم المفهرس مشيخة ابن حجر، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: الأولى، (جـ 1) / 1413 هـ - 1992 م،(جـ 2 - 4) / 1415 هـ - 1994 م.

- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي (المتوفى: 852هـ): المشيخة الباسمة للقبابي وفاطمة بالسماع والإجازة، تحقيق: الدكتور محمد مطيع الحافظ، دار الفرفور، الطبعة الأولى 1422 هـ - 2002 م.

- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي (المتوفى: 852هـ): موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، حققه وعلق عليه: حمدي عبد المجيد السلفي، صبحي السيد جاسم السامرائي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، الطبعة: الثانية، 1414 هـ - 1993م.

- ابن رافع، تقي الدين محمد بن هجرس بن رافع السلامي (المتوفى: 774هـ): الوفيات، تحقيق: صالح مهدي عباس , د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى،1402ه.

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (المتوفى: 463هـ): جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994م.

- ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد (المتوفى: 1089هـ): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط،خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م.

- ابن الفوطي، أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني (المتوفى: 723 هـ): مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطباعة والنشر- وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران،الطبعة الأولى، 1416 هـ .

- ابن قُطلُوبغا، أبو الفداء زين أبو العدل قاسم (المتوفى: 879هـ): تاج التراجم، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى، 1413 هـ -1992م.

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (المتوفى: 774هـ): البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988 م.

- ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273هـ):سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد

فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري(المتوفى: 256هـ): الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى 1422هـ.

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن البيهقي (المتوفى: 458هـ): السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي(المتوفى: 279هـ): الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون ،دار إحياء التراث العربي – بيروت.

- تغري، أبو المحاسن يوسف بن تغري (المتوفى: 874هـ): المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، تحقيق: دكتور محمد محمد أمين،تقديم: دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- الجزري، أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: 833هـ): العوالي - مخطوط: ، أعده للشاملة: أحمد الخضري.

- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني (المتوفى 1067 هـ)سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، عام النشر: 2010 م.

- الحاكم انيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (المتوفى: 405هـ): المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 – 1990م.

- حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (المتوفى: 241هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى: 748هـ): تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2003 م.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى: 748هـ): تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ- 1998م.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى: 748هـ): سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط , محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة،1413ه،بيروت.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى: 748هـ): العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية – بيروت.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى: 748هـ): معجم الشيوخ الكبير للذهبي، تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى: 748هـ): معجم محدثي الذهبي، تحقيق: د. روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، 1413هـ - 1993م، بيروت – لبنان.

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى: 748هـ): المعجم المختص بالمحدثين، تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.

- الزركلي، خير الدين بن محمود (المتوفى: 1396هـ): الأعلام:، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.

- السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (المتوفى: 902هـ): التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، الكتب العلميه، بيروت –لبنان، الطبعة: الاولى 1414هـ/1993م.

- السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (المتوفى: 902هـ): الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: ، مكتبة الحياة – بيروت.

- شاكر، محمد بن شاكر بن أحمد الملقب بصلاح الدين (المتوفى: 764هـ): فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت،الطبعة الأولى،ج1 1973م، الجزء: 2، 3، 4- 1974م.

- الشيخة مريم، مريم بنت عبد الرحمن بن أحمد(ت758هـ)، معجم الشيخة مريم، تحقيق : محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، ،الطبعة الأولى 1431ه/2010م، القاهرة.

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (المتوفى: 764هـ: أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق: د. علي أبو زيد، د. نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، د. محمود سالم محمد،قدم له: مازن عبد القادر المبارك،، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1998 م.

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (المتوفى: 764هـ): الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت،1420هـ- 2000م.

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الشامي (المتوفى: 360هـ):جزء فيه ما انتقى أبو بكر أحمد بن موسى ابن مردويه على أبي القاسم الطبراني من حديثه لأهل البصرة، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، أضواء السلف، الطبعة: الأولى،1420 هـ - 2000 م.

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي (المتوفى: 360هـ): المعجم الصغير، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي , دار عمار - بيروت

, عمان، الطبعة: الأولى، 1405 – 1985م.

- الظاهري، زين الدين عبد الباسط بن أبي الصفاء (المتوفى: 920هـ): نيل الأمل في ذيل الدول، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2002 م.

- الغزي، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي (المتوفى: 1010هـ): الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، القاهرة1390هـ/ 1979م .

- الفاسي، أبو الطيب محمد بن أحمد بن علي الفاسي (المتوفى: 832هـ): ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1410هـ/1990م.

- الفاسي، أبو الطيب محمد بن أحمد بن علي الفاسي (المتوفى: 832هـ): العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1998 م.

- القرشي، أبو محمد محي الدين عبد القادر بن محمد بن نصر الله الحنفي (المتوفى: 775هـ): الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، مير محمد كتب خانه – كراتشي.

- كحالة، عمر بن رضا (المتوفى: 1408هـ): معجم المؤلفين، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

- كيكلدي صلاح الدين أبو سعيد خليل ب (المتوفى : 761هـ): إثارة الفوائد المجموعة في الإشارة إلى الفرائد المسموعة، تحقيق : مرزق بن هياس آل مرزوق الزهراني، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة : الأولى ، 1425ه – 2004م.

- النعيمي، عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي (المتوفى: 927هـ): الدارس في تاريخ المدارس: ،تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1410هـ - 1990م.

- الهاشمي،عمر ابن فهد الهاشمي (المتوفى 885 هـ): الدر الكمين بذيل العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، دراسة وتحقيق:أ. د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.

- الوادي آشي، محمد بن جابر الأصل التونسي (سنة الوفاة 749هـ): برنامج الوادي آشي، تحقيق: محمد محفوظ ، الناشر دار المغرب الاسلامي، 1400ه-1980م، أثينا- بيروت.

- اليونيني، أبو الفتح موسى بن محمد (المتوفى 726 هـ) ذيل مرآة الزمان، بعناية: وزارة التحقيقات الحكمية والأمور الثقافية للحكومة الهندية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1413 هـ - 1992 م.

ÂMİDLİ ÂLİMLER VE MEDENİYETTEKİ ROLLERİ

Messaoud Mezhoudi
Batna Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi

Tarihsel kaynaklar, Kürtlerin çeşitli bilimsel ve kültürel alanlarda İslam medeniyetini zenginleştirmeye ve inşa etmeye katkıda bulunduğunu bir araya getirmiştir. Bu çeyrekte İslam'ın yayılmasından bu yana, İslam çağındaki Kürtler memleketlerini uygar bir şehir hüviyetine dönüştürdüler. Onları katkıları sadece kendi şehirlerine değil aynı zamanda Kürt âlimlerin bir yerden başka bir yere gitmeleri ile de Müslümanlara ait başka şehirleri de medeniyetlere dönüştürdüler. Onlardan Arap dili ve edebiyatında yetkin olanlar ile fıkıh ve tarihte uzman olanlar mevcuttu… Bu konu da İbn Esirin üç oğlunu zikretmek yeterli olacaktır. Bunlar İzzeddin, Mecdeddin, Diyaüddin. İlki tarihte, ikincisi fıkıhta ve üçüncüsü ise edebiyatta uzmanlardır. Bunların dışında İbn Hellikan, el-Erbili, Ebu'l-Hasan Seyfuddin Ali b. Muhammed b. Salim et-Teğlebi el-Âmidi, Ebu'l-Kasım el-Âmidi ve daha sayamadığımız bir çok kişi vardır.

Bilimsel ve kültürel alanda gelişmelere şahid olan şehirlerin en meşhuru Âmidtir. Bu, Amid'ı yöneten prenslerin çoğunun, içinde kültürel ve bilimsel bir hareketin kurulmasını teşvik etmek için büyük çaba sarf etmesinden kaynaklanmaktadır. Amid'in bilimsel bir medeniyete kavuşmasında, doğudan Basra'ya kadar batıdan ise Fas'a kadar uzanan İslam alemine bağlı diğer uygarlıkların katkısı da çok büyüktür.

Farklı şehirlerden ilim ve ma'rifet öğrenme çabası için talebelerin geldiği gibi âlimler de ilimlerine ilim katma ortamına müsait olduğu için oraya geldiler ve yerleştiler.

Kültürel yaşam, yöneticiler tarafından düzenlenen bilimsel meclisler aracılığıyla ve gerçekten de aydınlanma vesilesi olan camiler ve kütüphaneler aracılığıyla aydınlatıcı ilimlere teşvik edildi.

Tarih kitaplarından elde edilen istatistikler, çeviriler ve biyografiler, Amade kentinin toplam 107 bilim insanına sahip olduğunu göstermektedir. İslam dünyasının geri kalan yerlerden buraya gelenlerin sayısı ise 188 kişidir. Dini ilimlerde Âmidli âlimlerin sayısı 74'e, edebiyatın farklı bölümlerinde ise alimlerin sayısı 27'e ulaşmıştır. Ancak beşeri ilimlerde ve özellikle tarih ve coğrafya da ise Âmidli alimlerin sayısı 5'i geçmemektedir.

Amid'deki bilimsel gelişmenin altın çağının beşinci ve altıncı yüzyıllarda meydana geldiği unutulmamalıdır. Âmiddeki bazı aileler belirli bir bilim ile bilinirler. Bu ailelerden olan Henai ailesi hadis ilimleri ile bilinmektedirler, bu aileden olan Ebu İshak el-Henaî (ö. 420) bir çok kitap te'lif etmiştir. Üç üyesi Amid'ta kadılık görevini üstlenen İbnü›l-Bakkal'ın ailesi, ibn Bekrut, İbn Akil ailesi ve bunların dışında birçok aile var ki bu özet bölümünde hapsini zikretmek konuyu uzatacaktır.

Genel olarak, bu konferansa katılacağım çalışmanın konusu, Âmiddeki bilimsel harekete ışık tutmak ve İslam medeniyetini zenginleştirmede Âmid'li bilim adamlarının rolünü vurgulamak olacaktır.

AMID SCIENTISTS AND THEIR CULTURAL CONTRIBUTIONS

ABSTRACT

Historical sources gathered that the Kurds contributed to enriching and building Islamic civilization in various scientific and cultural fields, since the spread of Islam in this quarter has turned these regions of the Kurds in the Islamic ages to civilized environments. Not only their contributions to their homes, but also to the rest of the non-Muslims areas through the migration of Kurdish scientists from place to place.

So We find those who are averse in Arabic language , literature And history. It is enough to mention the three sons of the Ether, Izz al-Din, Majid al-Din and Dia'at al-Din, who first starred in history, the second in fiqh, the third in literature, Ibn Khalkhan, al-Arbili, Abi Hassan Saif al-Din Ali bin Muhammad bin Salem al-Tajlabi, And many others.

One of the most famous cities that witnessed intellectual and cultural prosperity was the city of Amid. It is due to the fact that most of the princes who ruled Amid exerted great efforts in encouraging a cultural and scientific movement in it. They were largely determined to make the city of Amid a scientific metropolis similar to other cities Which spread throughout the Islamic world from Basra east to Fes in the far west Morocco. The scientists moved to different places and settled in order to provide an environment conducive to the advancement of the science of their scientists. Students also traveled to seek knowledge. Cultural life was encouraged through scientific councils that took place in mosques and libraries. According to the statistics from the books of history, translations and biography, the city of Amid has a total of 107 scholars. The scholars from the rest of the Islamic world

were numbered 188. The religious sciences numbered 74, and 27 were in the literature,especially history and geography who did not exceed number 5.

It is noteworthy that the golden age of the scientific renaissance in Amid occurred in the fifth and sixth centuries AH. Some families were known for their mastery and mastery of a particular science. The most important of these families was the Al-Hinai family, And the family of Ibn al-Baqal, who took three members of the judiciary in Amid, and the family of Ibn Bakrut and Ibn al-Aqil .... And other families who did not expand in this summary to mention them all.

On the whole, the subject of the lecture that I am intending to discuss it in this conference sheds light on the scientific movement in Amad, while highlighting the role of its scientists in enriching Islamic civilization.

علماء آمد وإسهاماتهم الحضارية

مسعود مزهودي
جامعة باتنة

الملخص:

تجمع المصادر التاريخية أن الكُرد ساهموا فى إثراء وبناء الحضارة الإسلامية فى مختلف المجالات العلمية والثقافية. فمنذ أن انتشر الإسلام فى هذه الربوع تحولت مواطن الكُرد فى العصور الإسلامية إلى بيئات متحضرة. ولم تقتصر مساهماتهم فى ديارهم فحسب بل تجاوزتها إلى سائر بلاد المسلمين من خلال ارتحال العلماء الكرد من مكان إلى مكان. فنجد منهم المتضلعين فى اللغة العربية وآدابها، والنابغين فى الفقه، وفى التاريخ... ويكفى أن نذكر ابناء الأثير الثلاثة عز الدين ومجد الدين وضياء الدين الذين تألق أولهم فى التاريخ وثانيهم فى الفقه وثالثهم فى الأدب، وابن خلكان، والأربيلي، وأبي الحسن سيف الدين علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، وأبي القاسم الآمدي وغيرهم كثير.

ومن أشهر المدن التى شهدت ازدهاراً فكرياً وثقافياً مدينة آمد. ويرجع الفضل فى ذلك إلى أن أغلب الأمراء الذين حكموا آمد بذلوا جهودا جبارة فى تشجيع قيام حركة ثقافية وعلمية فيها. وقد وفقوا إلى حد كبير فى أن يجعلوا من مدينة آمد حاضرة علمية على غرار الحواضر الأخرى المنتشرة فى العالم الإسلامي من البصرة شرقا إلى فاس بالمغرب الأقصى غربا. فارتحل إليها العلماء من مختلف الأمصار واستقروا فيها لتوفر المناخ الملائم للاستزادة من علم علمائها. كما ارتحل إليها الطلاب سعياً وراء العلم والمعرفة. وقد تم تشجيع الحياة الثقافية من خلال المجالس العلمية التى كان يعقدها الحكام ومن خلال المساجد ومكتباتها، والتى كانت بحق منارات علمية مضيئة.

وتشير الإحصائيات المستقاة من كتب التاريخ والتراجم والسير أن مدينة آمد بلغ عدد علمائها 107 عالما. أما الوافدين إليها من العلماء من بقية أرجاء العالم الإسلامي فبلغ عدهم 188. ففى العلوم الدينية بلغ عدد علماء آمد 74 ، وفى الأدب بمختلف فنونه 27. أما علماء آمد فى العلوم الإنسانية خاصة التاريخ والجغرافيا فلم يتعد العدد 5.

وتجدر الإشارة أن العصر الذهبي للنهضة العلمية فى آمد حدث فى القرن الخامس والسادس الهجري. وقد اشتهرت بعض الأسر بإتقان وإجادة علم بعينه. ومن هذه الأسر أسرة الحنائي التى اشتهرت بعلم الحديث ومنهم أبو إسحاق الحنائى ـ ت 420 هـ ـ الذى ألف العديد من الكتب، وأسرة ابن البقل التى تولى ثلاثة من أفرادها منصب القضاء فى آمد، وأسرة ابن بكروت وابن العقيل.... وغيرها من الأسر لا يتسع المقام فى هذا الملخص لذكرهم جميعاً.

وعلى العموم فإن موضوع المحاضرة التى ارتأيت أن أشارك بها فى هذا المؤتمر تسلط الضوء على الحركة العلمية فى آمد مع إبراز دور علمائها فى إثراء الحضارة الإسلامية.

مقدمة المقالة:

اهتمت الكثير من المصادر التاريخية والجغرافية وكتب السير والتراجم وكتب الرحلات بأشهر مدن وحواضر العالم الإسلامي فى العصر الوسيط خاصة المدن التى لعبت دوراً سياسياً وحضارياً فى مسيرة الأمة الإسلامية. فقد أسهمت عبر تاريخها الطويل بما تمتلكه من مقومات بشرية وحضارية وجغرافية فى صناعة عقل الأمة وثقافتها على كافة الأصعدة، فضلا عما كان لها من آثار فاعلة فى الثقافة الإسلامية.

وتعد مدينة آمد العريقة من بين هذه المدن التى كان لها الفضل فى أن تلعب دوراً سياسياً محورياً بحكم موقعها الجغرافي، ولها الفضل الكبير فى إثراء الحضارة الإسلامية. فقد ساهم علماؤها سواء الذين استقروا بها أو الذين ارتحلوا عنها إلى الحواضر الأخرى فى تزويد المكتبة الإسلامية بالعديد من المؤلفات فى مختلف فنون المعرفة.

1 ـ آمد المدينة العتيقة:

تعد مدينة آمد من المدن التاريخية العتيقة فى الجزيرة، فهي تقع شرقي نهر دجلة على موقع مدينة آميدا الأثرية، بنيت بالحجارة السوداء ولهذا السبب سميت ب: آمد السوداء.[1] ويسميها الكُرد آمد بفتح الميم، وذكرتها المصادر العربية باسم آمد بكسر الميم. ويعتقد أن لإسمها علاقة بالميديين. وقد أشار جرنوت فيلهلم أن المنطقة المحيطة بديار بكر الحالية كانت يطلق عليه أمدانو فى عهد الملك الأشوري توكولتى نينورتا(1233 - 1197 ق.م)[2] أما عن تسميتها بديار بكر فقد اكتسبت ذلك الاسم من العرب الذين استوطنوها من بني بكر أوائل الفتح الإسلامي. وتشير المصادر أن الجزيرة الفراتية كانت دار هجرة للعديد من القبائل العربية، وكانت الأكثرية من قبائل ثلاث استوطنت كل قبيلة جزء واسع من الأرض عرف باسمها وهي ربيعة ومضر وبكر.[3]

ومما يدل على قدمها أنها وردت فى النصوص الأشورية بعدما أصبحت آميد(ا) عاصمة مملكة بيت زماني الآرامية. وقد خضعت آمد بعدها للسيطرة الأشورية ثم للأخمينيين ثم للإمبراطورية الرومانية. وأصبحت عبارة عن موقع عسكري استراتيجي بتحصينات منيعة. وفى سنة 359 م حاصرها الملك الساساني شابور الثاني ثلاث وسبعين يوماً واقتحمها. ثم عادت إلى سيطرة البيزنطيين والفرس. وظلت كذلك إلى أن فتحها العرب.[4]

1 ـ شيرين سليم حمودي: الجزيرة الفراتية منذ بداية العصر العباسي حتى نهاية خلافة المأمون 132 -218 هـ (750 -833 م) أطروحة ماجستير ، قسم التاريخ ، جامعة دمشق 2008 ،ص 82

2 ـ خالد محمد يوسف السليفانى: مدينة آمد دراسة فى تاريخها السياسي والحضاري من الفتح الإسلامي حتى القرن الخامس الهجري، رسالة ماجستير، جامعة المنصورة ص 11

3 ـ حسن شميساني:مدينة سنجار من الفتح العربي الإسلامي حتى الفتح العثماني،منشورات دار الآفاق الجديدة، ط 1 ، بيروت 1983 ص14

4 ـ السليفاني: المرجع السابق،ص 12

ونظراً لشهرة المدينة فقد ورد ذكرها فى المصادر الجغرافية. فقد وصفها ياقوت الحموي بقوله:»هي أعظم مدن ديار بكر وأجلها قدراً وأشهرها ذكراً، وهي بلد قديم حصين ركين، مبني بالحجارة السود على نشز(مرتفع) دجلة محيطة بأكثره، مستديرة به كالهلال، وفى وسطه عيون وآبار قديمة نحو الذراعين يتناول ماؤها باليد، وفيها بساتين ونهر، يحيط بها السور. وفتحت آمد فى سنة عشرين للهجرة.»[5] ووصفها الإصطخري بقوله:» وأما آمد فهي على دجلة من شرقيها وسورها فى غاية الحصانة، وهي كثيرة الشجر والزروع.»[6] فى حين وصفها الحميري بقوله:» مدينة من كور الجزيرة من أعمال الموصل والجزيرة ما بين دجلة والموصل، وآمد بمقربة من ميافارقين ... ومدينة آمد كبيرة حصينة على جبل غربي دجلة وهي كثيرة الشجر والجبل عليها مطل نحو مائة قامة، وعليها سور بحجارة الأرحى السود، ولها داخل سورها مياه جارية ومطاحن على عيون تطرد وأشجار وبساتين... ولها أربعة أبواب: باب التل، وباب الماء، وباب الجبل، وباب الروم، وفى شمالها سوران، وفى قبليها برج كبير يسمى برج الزينة. وعلى باب الروم برجان، وقصبة السلطان فى شرقها. والمدينة مستعلية على شرف وهي أكبر من ميافارقين، وداخل آمد عين ثرة ...وفى صحن جامعها أوتاد من حديد قائمة معترضة من بلاط إلى بلاط ارتفاع الظاهر منها فوق الأرض ذراعان قد عقد بها كلها سلسلتان من حديد.»[7]

وعن تسمية آمد بهذا الإسم يعتقد ياقوت أنها لفظة رومية، ولها فى العربية أصل لأن الأمد غاية، فيقال: أمد الرجل يأمد أمداً، إذا غضب فهو آمد، والجامع بينهما أن حصانتها مع نضارتها تغضب من أرادها.[8]

والأرجح أن اسم آمد له علاقة بالميديين ولا علاقة له لا بالرومية ولا بالعربية. وأما أهم مدنها ميافارقين، تل فافان،حصن كيفا، حاذية.[9] وأما تسميتها ب : ديار بكر فيعود ذلك إلى الفترة الإسلامية. فعندما فتح العرب المسلمون الجزيرة ـ وهي تقع بين نهري دجلة والفرات وتمتد من العراق جنوبا إلى المناطق التابعة للموصل ـ فسميت ديار ربيعة. وانتشرت القبائل المضرية فى المناطق التابعة للرقة فسميت دار مضر, وانتشرت قبائل بكر فى المناطق التابعة لآمد فسميت ديار بكر. ونلاحظ أنه أطلق الاسم العربي (ديار بكر) على المناطق التى كانت تابعة لمدينة آمد حاضرتها وعاصمتها الإدارية. أما آمد نفسها فقد احتفظت باسمها التاريخي العريق. والدليل على ذلك أن الجغرافيين والمؤرخين المسلمين سموها آمد ولم يسموها ديار بكر. وأطلقوا على المشاهير من سكانها لقب الآمدى.[10]

ولكن يجب أن نشير إلى أن ياقوت الحموي استعمل لقب (الديار بكري) فى قوله فى وصف ديار

5 ـأنظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان ، ج1 ، دار صادر ،بيروت 1997 ، ص56

6 ـ أنظر: المسالك والممالك، ص36 www almostafa.com

7 ـ أنظر الروض المعطار فى خبر الأقطار، ص4 www almostafa.com

8 ـ ياقوت: المصدر السابق ،ص56

9 ـ سفيان ياسين إبراهيم: سياسة تعيين ولاة الشام والجزيرة فى العصر العباسي الأول (132 -247 هـ)(749 -861 م)، دار المعتز، ط1 ، 2017 ،ص 34

10 ـ أحمد محمود الخليل: تاريخ الكرد فى العهود الإسلامية، دار الساقي،ط1 ، بيروت 2013 ص 343

بكر:» هي بلاد كبيرة واسعة تنسب إلى بكر بن وائل بن قاصد بن هنب بن أفصى بن دعمى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وحدها ما غرب من دجلة إلى بلاد الجبل المطل على نصيبين إلى دجلة، ومنه حصن كيفا وآمد وميافارقين ... ينسب إليها من المحدثين عمر بن علي بن الحسن الديار بكري سمع الجبائي بحلب.»[11]

وقد أخطأ أحمد محمود الخليل بأن نسبة (الديار بكري) ظهرت فى العهد العثماني وتحولت بتأثر قواعد اللغة التركية إلى صيغة(الديار بكرلي).[12]

2 ـ الإسلام والمسلمون فى آمد:

تتحدث المصادر التاريخية عن الصحابي الجليل جابان أبو ميمون الكردي. وأنه حينما بلغته أخبار الدين الجديد الذي ظهر فى شبه الجزيرة العربية لبى نداء الرسول(ص) وغادر كردستان ليلتقى به ويدخل فى الإسلام ويلتحق بصحابة رسول الله(ص). ثم تصل مجموعة أخرى من الأكراد التجار إلى المدينة المنورة وتعلن إسلامها. وتعد هذه المجموعة من السابقين إلى الإسلام، نواة الوجود الإسلامي فى كردستان. ويعود الفضل فى تعريف الكرد بالدعوة الإسلامية إلى جابان الكردي بعد أن رجع إلى بلاده وشرع فى الدعوة. ومن ثمار هذه الدعوة أن أسلم ديلم الكردي الذي كان يشغل رئيسا للحرس الكسروى، وكان فى نصرة إخوانه فى معركة القادسية.

ولا تفيدنا المصادر التاريخية بمعلومات وافية عن هذا الصحابي ، وكل ما وصلنا كان حول ابنه التابعي ميمون. اشتهر جابان أنه كان شديد التقوى والورع إلى درجة أنه كان يتحرج فى رواية الأحاديث عن الرسول(ص) خشية السهو أو الخطأ، وأنه كان يتردد كثيراً عن النبي. لذلك طالب الناس ابنه ميمونا أن يروى لهم ما سمعه عن أبيه عن النبي (ص) . سأل مالك بن دينار ميمون الكردي أن حدث عن أبيك الذى أدرك النبي وسمع منه ، فقال:» كان أبي لا يحدثنا عن النبي مخافة أن يزيد أو ينقص.» ولا تذكر المصادر تاريخ وفاة ميمون الكردي ، ولكنها تشير أن مالك بن دينار الذى روى عنه عاش فى البصرة وتوفي سنة 123 هـ أو 127 هـ أو 130 هـ . ومن المؤكد أن جابان الكردي لم يكن حديث العهد بالحجاز والدليل أنه أتقن وأجاد اللغة العربية، فكان يفهم بدقة متناهية ما سمعه من النبي(ص) وينقل ذلك إلى الآخرين.[13]

أما عن الفتح الإسلامي لآمد فقد حدث سنة 17 هـ على يد عياض بن غنم الأشعري بدون قتال أي فتح صلح. فقد ذكر الواقدى أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (13 -23 هـ) أرسل كتاباً إلى عامر بن الجراح يطلب منه أن يجهز لعياض بن غنم الأشعري جيشاً لفتح أرض ربيعة وديار بكر بن وائل. وكان عدد الجيش ثمانية آلاف، ومن جملتهم ألفان من الصحابة منهم خالد بن الوليد والنعمان بن المنذر ، وعمار بن ياسر .[14]

11 ـ أنظر :المصدر السابق، ج2 ص494

12 ـ أنظر: المرجع السابق، ص 343

13 ـ أحمد محمود الخليل: تاريخ الكرد،ص 144 -146

14 ـ الواقدى: تاريخ فتوح الجزيرة والخابور وديار بكر والعراق،تحقيق عبد العزيز فياض حرفوش، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 1996 ص30 - 31

ويفيدنا الواقدي بتفاصيل دقيقة عن عملية الفتح فذكر أن عياض بن غنم نزل على آمد يوم الجمعة لسبع خلون من جمادى الأولى سنة 17 هـ . وكانت تحكم المدينة ملكة تسمى مريم الدارية، اشتهرت بعدلها برفع المظالم و الجور عن الناس و تكريمها للعلماء ، وأصبحت آمد إبَّان حكمها مقصداً للتجار والرجال من كل الأرض. وقد حاصرها عياض لمدة خمسة أشهر، وتمكن الفاتحون فى آخر المطاف من اقتحامها وفرار الملكة إلى بلاد الروم. فأسلم أكثر سكان آمد وفرض الجزية على من لم يسلم. ثم فتح حصون آمد كحصن الجبابرة وآكل واليمانية ونورس، والسيوان ، وحصن ذو القرض وحصن الهتاخ ، وحصن قلب، والحصن الجديد.[15]

وفى خلافة عثمان بن عفان انتفضت آمد ضد السلطة العربية، فسار اليهم أبو موسى الأشعري منطلقا من البصرة وتمكن من إعادتهم إلى سلطة الدولة العربية.[16]

هذا عن الفتح أما عن أسلمة آمد ، فالمصادر تذكر إنَّ الإسلام انتشر بصورة بطيئة فى المرحلة الأولى. وقد جرت بعض الحوادث للارتداد عن الإسلام والامتناع عن دفع الضرائب . وحسب المعلومات المتناثرة فى المصادر فإن الأكراد بدؤوا باعتناق الإسلام خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين(9 -10 م) ثم ما لبثوا أن اعتنقوا مذهب الخوارج فقد أشار حسن شميساني نقلا عن ابن عبد ربه قوله:» البصرة كلها عثمانية، والكوفة كلها علوية، والشام كلها أموية، والجزيرة كلها خارجية، لأنها مسكن ربيعة، وهي رأس كل فتنة وأكثرها نصارى وخوارج «.[17]

و على العموم ففي القرنين 4 , 5 هـ (10 - 11 م) اتخذت عملية انتشار الإسلام بين الأكراد طابعاً شعبياً حيث كان منهم السنة و الشيعة [18]. و بدأت ملامح النهضة الفكرية و العلمية تظهر في آمد سواء من خلال المدارس أو المجالس العلمية أو المساجد و مكتباتها و حلقاتها العلمية ، خاصة وأن حكامها شجعوا الحياة الثقافية . وانخرط الكرد ـ كغيرهم من الشعوب الاسلامية ـ في أنشطة حضارية مختلفة ، و تمكنوا من خلالها في إثراء الحضارة الاسلامية.

3 ـــ عوامل النهضة العلمية والفكرية فى آمد:

ـ أ ـ دور حكام آمد فى تشجيع الحياة الثقافية:

تتفق المصادر التاريخية وكتب التراجم والسير والحوليات على أن معظم الأمراء الذين تداولوا على حكم مدينة آمد بذلوا جهوداً جبارة فى تشجيع قيام حركة ثقافية وعلمية فيها. وقد تمكنوا بالفعل من جعل آمد حاضرة علمية مزدهرة على غرار حواضر العالم الإسلامى الأخرى كبغداد والبصرة والكوفة ودمشق والقاهرة والقيروان وفاس وقرطبة. ونظرا لهذا التشجيع أصبحت آمد دار هجرة للعلماء، وفدوا إليها وأقاموا فيها، ورحل إليها الطلاب من مختلف الأصقاع بحثا عن العلم والمعرفة

15 ـ المصدر نفسه،ص 163 -187

16 ـ أحمد محمود الخليل: المرجع السابق،ص153

17 أنظر:سسنجار منذ الفتح العربي،ص 48 -49

18 ـ أرشاك بولاديان: الأكراد من القرن السابع إلى القرن العاشر الميلادي وفق المصادر العربية، دار الفارابي، دار أراس أربيل، ط1 بيروت 2013 ، ص 128

فالحكمة ضالة المسلم.[19] فلا غرابة إذن أن يقول ياقوت الحموى:»وينسب إلى آمد خلق من أهل العلم فى كل فن «.[20]

وقد حظي العلماء تحت حكم أمراء آمد بمعاملة خاصة وتكريم يليق بمقامهم حتى أضحى هذا التكريم تقليداً وسنة حسنة فى مختلف العصور. ويعود سبب هذه المعاملة الحسنة إلى شغف الأمراء بالعلم من جهة، ومن جهة أخرى إلى ما أتصف به العلماء من صفات خلقية حميدة جعلتهم موضع ثقة لدى الأمراء. فقد اتصف علماء آمد بكثرة التدين وحب القرآن وتعليمه، إضافة إلى صفات خلقية حميدة كالزهد والتقشف والتفاني فى التدريس. فزكاة العلم ـ كما يقول علماء المالكية ـ تبليغه للناس. ومن العلماء الذين برزوا فى هذا المجال أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الرحمان البغدادي(ت468 هـ) الذى كان يعلم الناس فى مسجد آمد. فهو أحد الفقهاء الفضلاء والمناظرين والأذكياء غادر بغداد سنة 450 هـ إلى آمد واستوطنها ودرس بها إلى أن توفي سنة سبع أو ثمان وستين وأربعمائة. وقبره هناك يقصد ويتبرك به[21] ،وأبو الحسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد الروياني(ت502 هـ) كان من « رؤوس الأفاضل فى أيامه مذهباً وأصولاً وأخلاقاً، وبلغ من تمكنه فى المذهب الشافعي أنه كان يقول: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من خاطري.»[22]

وعرف عن علماء آمد إنفاقهم على الطلبة الفقراء. فقد كان العلامة أبو عبد الله محمد بن محمد بن حامد الأصبهاني الآمدى فقيها موصوفا بالسخاء والكرم.[23] كما اتصف العلماء بالعفاف وعدم التزلف لرجال السلطة. فقد رفض الكثير منهم الصلة بالأمراء والحكام. ومن العلماء ممن كانوا يرفضون أخذ الأجرة على عمله فى التدريس بدر الدين محمد بن أبي بكر بن محمد بن سلامة المارديني.كما عرف هؤلاء العلماء بعدة ألقاب مثل: جمال الإسلام، شرف الإسلام، الإمام الحافظ، أستاذ الأستاذين،صدر الدين،تقي الدين،شرف الدين، فخر العلماء، حبر الأمة، جامع الفنون، علامة الزمان، علم العلماء والأعلام، علم الهداة، بهاء الدين،مهذب الدين، عين الزمان، الشيخ ، و شيخ القراء.[24]

لقد اتصف هؤلاء العلماء بمستواهم العلمى العالي الذى بوأهم هذه المكانة وهذا التقدير والاحترام لدى الأمراء. ومن أمثال هؤلاء ـ لا الحصر ـ الملك الأشرف بن العادل سليمان الأيوبي، وناصر الدولة المرواني. فلا غرابة إذن أن يتم تعيين العلماء فى مناصب سامية فى الدولة أو تكليفهم بالسفارات، أو اصطحابهم معهم إلى الحج أو دعوتهم لحضور الجلسات الخاصة.[25] ومن الأمثلة على ذلك أن الملك السعيد الأرتقي صاحب ماردين استوزر شمس الدين أبي عبيد الله محمد بن إسماعيل بن أبي سعيد بن علي بن المنصور بن الحسين الشيباني الآمدي. واستوزر أحمد بن مروان الكردي

19 ـ محمد عبد الرحمان مسعد الرشيدى:تاريخ آمد وحضارتها من القرن الخامس إلى السابع الهجريين، رسالة ماجستير، معهد البحوث والدراسات الأسيوية، قسم الحضارات، جامعة الزقازيق،مصر 2008 ص 190

20 ـ المصدر السابق،ج1 ،ص 57

21 ـ الفراء: طبقات الحنابلة ج2 ، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة (د.ت) ،ص 234 ،الرشيدى: المرجع السابق،ص 196

22 ـ ابن خلكان:وفيات الأعيان وأنباء ابناء الزمان ج3، تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة، بيروت(د.ت)،ص169 ، الرشيدى: المرجع السابق،ص 196

23 ـ ابن العديم: بغية الطلب فى تاريخ حلب ج4 ، حققه سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ،(د.ت)،ص 187 ،

24 ـ الرشيدى : المرجع السابق،ص 197

25 ـ المرجع نفسه،ص 199

صاحب ديار بكر أبو نصر محمد بن محمد بن جهير فخر الملك.[26]

وبلغت الحياة الثقافية فى آمد قمة ازدهارها ونشاطها فى عهد نصر الدولة المرواني (401 -453 هـ) (1011 -1061م) لأن بلاده كانت:»من آمن البلاد وأطيبها وأكثرها عدلاً.»[27] وقال عنه: ابن العديم:» كان لأهل الدين والعلم عنده مقدار عظيم «. [28]ويقول ابن الأثير: «ووفد اليه الشعراء وأقام عنده العلماء والزهاد»[29] وقال عنه ابن العماد:» قصده شعراء عصره، ومدحوه وخلدوا مدائحه فى دواوينهم. ومن جملة سعاداته أنه وزر له وزيران كانا وزيري خليفتين أحدهما أبوالقاسم الحسين بن علي المعروف بابن المغربي صاحب الديوان، الشعر، الرسائل والتصانيف المشهورة ... والآخر فخر الدولة أبو نصر بن جهير.»[30]

ولم يختلف المجتمع الآمدى عن أمرائه ،فقد كانوا هم كذلك يقدرون جهود العلماء وينزلونهم المنزلة التى تليق بمقامهم، فكانوا يتصلون بهم ويستشيرونهم فى قضاياهم الدنيوية وأمورهم الآخروية. ومن مظاهر التقدير التى تتحدث عنها المصادر حضورهم رحيل العلماء عن الدنيا ووداعهم. فمن المظاهر المشهودة التى تدل على الإجلال والإكبار حضورهم تشييع جنازة نصر بن إبراهيم بن داود المقدسي (ت490 هـ). فقد خرجوا فى جنازته وقت الظهر، فلم يكن دفنه إلى قرب الغروب لكثرة المشيعين.[31]

والملاحظ أن علماء آمد كانوا كثيري التنقل بين مدينة آمد وسائر مدن العراق والشام ومصر، إما بداعي التدريس والخطابة والإفتاء، وإما بداعي التزود بالمعارف والعلوم الدينية والدنيوية، وإما بداعي القضاء أو بالتعين فى المناصب كالوزارة والسفارة وغيرها.[32]

ويمكن القول: إن استقرار العلماء الوافدين أو العلماء الآمديين فى آمد يتوقف على طبيعة الظروف السياسية والاقتصادية والدينية التى كانت تمر بها المدينة. ومن خلال الإحصائيات التى قام بها الرشيدى فى كتابه «تاريخ آمد وحضارتها» اتضح أن العلماء الذين كان لهم دور كبير فى العلوم التى انتشرت فى آمد بلغ عددهم 295 عالماً منهم 107 من علماء مدينة آمد و188 عالماً من الوافدين إليها من مختلف الأمصار الإسلامية. وهذه الإحصائيات تؤكدها المصادر التى أرخت لآمد كتاريخ ميافارقين وآمد لابن الأزرق، وسير أعلام النبلاء للذهبي، ووفيات الأعيان لابن خلكان. وينقسم العلماء إلى قسمين: القسم الأول هم علماء آمد أصالة ومولداً أو من وفد إليها للإقامة بها فانتسب أو نسبته المصادر التاريخية إليها. وقد بلغ العدد الكلي للعلماء الآمديين فى العلوم الدينية 74 عالماً. أما العلماء الآمديون الذين اشتهروا بالعلوم الأدبية فقد بلغ عددهم الإجمالي 27 عالماً، وأما فى

26 - ابن كثير:البداية والنهاية،ج15 ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي،دار هجر للطباعة والنشر،القاهرة 1997 ،ص 783

27 - ابن كثير:المصدر السابق ، ج15 ،ص783

28 - أنظر :بغية الطلب فى تاريخ حلب، ج1 ، ص 1130

29 - أنظر :الكامل فى التاريخ،ج8 ، راجعه وصححه محمد يوسف الدقاق،دار الكتب العلمية،ط1 ، بيروت 1987 ،356

30 - أنظر :شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، ج5 ، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط ،دار ابن كثير،ط1 ، دمشق 1989 ،ص225 -226

31 - السبكي:طبقات الشافعية،ج1 ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ،محمد محمد الطناجي ، دار إحياء الكتب العربية (د.ت)،ص 468 ,الرشيدي:تاريخ آمد وحضارتها،ص 201

32 - حسن شميساني:مدينة سنجار 1983 ،ص 282

العلوم الإنسانية فقد بلغ عددهم الكلي 5 علماء. ولم تنل العلوم التجريبية حظاً وافراً خاصة فى الفترة الزمنية(القرن الخامس و السابع الهجريين). فلم يظهر أي عالم فى آمد فى الرياضيات. أما فى الطب فقد ظهر عالم واحد ربما لم يكن لهم شهرة فلم تذكرهم المصادر.[33]

أما القسم الثاني من علماء آمد فى الفترة الزمنية (ق 5 -7 هـ)فهم العلماء القادمون إلى آمد والذى بلغ عددهم الكلي 188 عالما، والعلماء القادمون من المشرق كانوا الأغلبية. فقد وفد من هذه المناطق 87 عالماً. وقد يكون سبب قدومهم إلى آمد الظروف الدينية التى سادت بلادهم، وما عاناه الشافعية فى بعض مناطق المشرق الإسلامي من اضطهاد ومضايقات نتيجة التعصب المذهبي، بالإضافة إلى كثرة الحروب بين الدول المتصارعة فى المنطقة كالدولة السلجوقية والغزنوية والغورية. أما العلماء الوافدون من إقليم الجزيرة الفراتية فقد بلغ عددهم 49 عالماً، وذلك لقرب المسافة أو لشهرة علماء آمد وللاستفادة من علمهم.هذا بالإضافة إلى تعرض الجزيرة الفراتية لهجمات البيزنطيين مما اضطر علماءها إلى البحث عن مدن آمنة وهذا ما توفر فى آمد.[34]

كما وفد من العراق إلى آمد 21 عالماً. ومن الغريب أن يفد هذا العدد من بغداد لأن بغداد فى هذه الفترة كانت مركزاً للحضارة الإسلامية. ولعل السبب يعود إلى انتشار المذهب الشيعي خلال القرن الخامس الهجري بسبب حكم البويهيين، بينما انتشر المذهب السنى فى آمد. ويأتى علماء الحجاز الوافدين إلى آمد فى المرتبة الثانية بعد العراق حيث بلغ عدد العلماء الحجازيين 12 عالما. ويعود سبب قلة عددهم لكون الحجاز منطقة جذب للعلماء باعتبار وجود الأماكن المقدسة بها. أما مصر فقد قدم منها 7 علماء ربما لاستغناء علماء مصر بما عندهم من علماء يمكن التعلم على أيديهم. أما اليمن والمغرب العربي فلم يفد منهما إلى آمد إلا عالمان. وتجب الإشارة هنا إلى أن هناك العديد من العلماء ذوى الأصول الآمدية الذين استقروا فى العديد من حواضر العالم الإسلامي، وكان لهم باع طويل فى إثراء الحضارة الإسلامية.[35]

ب ــ دور المدارس و المساجد فى النهضة العلمية فى آمد:

كان للمدارس دوراً كبيراً فى ازدهار الثقافة فى آمد، فقد بنى نظام الملك الوزير السلجوقى المشهور(408 -485 هـ) المدرسة النظامية. وكانت بنايتها من أجمل البنايات. فقد زينت بالكتابات المتنوعة والنقوش الهندسية والرخام المطعم.[36]

وفى زمن الأتابكة عرفت المدارس تطوراً وازدهاراً كبيرين لحب ملوكها لنشر العلم والمعرفة. ومثال ذلك فقد أنشأ قطب الدين سليمان بن قرا أرسلان المدرسة الشافعية. وكان الممول لعملية البناء العالم أبو العباس أحمد بن القاسم بن أحمد السلامي الذى أنفق عليها كل أملاكه بآمد.[37]

33 ـ أنظر: ص 192 -193

34 ـ المرجع نفسه،ص 194

35 ـ نفسه،ص195

36 ـ للمزيد عن نشأة المدرسة النظامية أنظر: م.م.عمر فلاح عبد الجبار:الوزير السلجوقى نظام الملك إصلاحاته الإدارية وإسهاماته الفكرية، مجلة الجامعة العراقية،عدد28 ، سنة 2012 ،ص 340 -372

37 ـإ ابن خلكان:وفيات الأعيان،ج1،ص 143،

كما كان للمساجد هي الأخرى دور فى تطور الحركة العلمية. وقد اشارت المصادر إلى أن حكام آمد أكثروا من بناء المساجد لتكون دوراً للعبادة وفى الوقت نفسه منارات علمية، ومراكز لحلقات الدروس. فأنفقوا عليها الكثير. فقد بنى ناصر الدولة (401 -453 هـ) جامعاً، وجعل لهذا الجامع مأذنة ركب فوقها ساعة كبيرة، وخصص لها أوقافاً، وبواسطة الشيخ أبى ناصر المناذري بنى مكتبة.[38]

وتم تزويد هذه المساجد بالكتب النادرة. وقد ذكر ابن الأزرق أن الشاعر المنازي كاتب الإنشاء والرسائل ـ وهو أبو نصر أحمد بن يوسف السليكي من أهل منازجرد ـ اقتنى العديد من الكتب وأوقفها بجامع آمد وجامع ميافارقين. فقد وصفه قائلا:»كان من أعيان الفضلاء وأماثل الشعراء ... وكان فاضلاً شاعراً كافياً وترسل إلى القسطنطينية مراراً وجمع كتباً كثيرة ثم وقفها على جامع ميافارقين وجامع آمد، وهي الآن موجودة بخزائن الجامعين ومعروفة بكتب المنازى.»[39]

4 ــ إسهامات علماء آمد فى العلوم النقلية:

أ ــ الفقه:

من الملفت للنظر أن الدراسات الدينية بآمد عرفت نشاطاً كبيراً، وشهدت مساجدها انتظام لحلقات الدرس فى مختلف العلوم النقلية كالحديث والفقه. ومن هذه المساجد تخرج أشهر فقهاء المذهب الشافعى. وكان أول من قصد آمد من العلماء الشافعية أبو عبيد الله محمد بن بيان الكازورلي (ت455 هـ /1063م) ، وأقام مدة زمنية بها. وكانت حلقته العلمية من أشهر الحلقات التى كان يقصدها الطلاب من ديار بكر ومن خارجها.[40]

والجدير بالذكر أن المذهب الشافعى كان أكثر المذاهب انتشاراً فى آمد نظراً لحرص كل من تعاقب على حكمها سواء المروانيون أو السلاجقة أو الأتابكة أن يكون هو المذهب الرسمي إن صح التعبير. فقد اشترطوا أن يكون المدرس شافعي المذهب ويدرس الفقه الشافعي فى كل المساجد والمدارس التى شيدوها. فابن العديم مثلا يذكر «أن نظام الملك كان يتعصب للشافعية كثيراً، فكان يولي الحنفية القضاء ويولي الشافعية المدارس. ويقصد بذلك أن يتوفر الشافعية على الاشتغال بالفقه فيكثر الفقهاء منهم، ويشتغل القضاة بالقضاء فيقل اشتغالهم بالفقه ويتعطلون.»[41]

وللإشارة كانت هناك بعض دور العبادة يدرس فيه الفقه الشافعى والحنفى معا، ولكن لم توجد مدارس أو مساجد يدرس فيها الفقه الحنفى فقط. ولا يجب أن ننسى أن المذهب الحنبلي كان موجودا بآمد ولكن بمحدودية.[42]

38 ـ محمد على الصويركي:معجم أعلام الكرد فى التاريخ الإسلامي والعصر الحديث فى كردستان وخارجها، مطبعة مؤسسة حمدى للطباعة والنشر، السليمانية 2006 ،ص 738، محمد أمين زكي بك:مشاهير الكرد وكردستان فى العهد الإسلامي، ترجمة سانحة زكي بك ،ج1 ،مطبعة النفيض،بغداد (د.ت) ،ص 52

39 ـ أنظر : تا ريخ الفارقي (الدولة المروانية) ، تحقيق بدوى عبد اللطيف، راجعه محمد شفيق غربال، المطابع الأميرية، القاهرة 1959 ،ص131، وأنظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج1 ،ص 143

40 ـ الذهبي:سير أعلام النبلاء،ج18 ، تحقيق بشار معروف ومحي السرحان،مؤسسة الرسالة، ط 7 ، بيروت 2001 ،ص 171 ,

41 ـ أنظر :بغية الطلب فى تاريخ حلب، ج4 ،ص 2494 -2495

42 ـ الرشيدى:المرجع السابق،ص 177

ويتضح من خلال كتب السير والتراجم أن العلماء الشافعية الآمديين ساهموا بجدارة واستحقاق فى إثراء الفقه الشافعى بمؤلفاتهم. ولنبدأ بالأكثر إنتاجا وهو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدى (551 -631 هـ) الملقب ب :»سيف الدين» أو»السيف»، والذى وصفه ابن أبي أصيبعة بقوله:»(هو) أوحد الفضلاء وسيد العلماء، كان أذكى أهل زمانه وأكثرهم معرفة بالعلوم الحكمية والمذاهب الشرعية والمبادئ الطبية، بهي الصورة، فصيح الكلام، جيد التصانيف ... يتعجب الناس من حسن كلامه فى المناظرة والبحث، ولم يكن أحد يماثله فى سائر العلوم.»[43] لذلك يورد الحميري بيتين من الشعر تبين كفاءة الآمدى فى المناظرات وفيه يقول القائل:

إنى نصحت لأهل العلم إن قبلوا وكل قابل نصح سوف ينتفع

لا تلتقوا السيف يوما فى مناظرة فكل من يلتقيه السيف ينقطع[44]

فقد ألف العديد من الكتب منها فى أصول الفقه كتاب « الإحكام فى أصول الأحكام» فى مجلدين . ويعتبر هذا الكتاب من أكبر مؤلفاته الأصولية المعروفة إلى يومنا هذا، ويعد من أبرز الكتب فى علم أصول الفقه. وقد أهداه إلى الملك المعظم(ت624 هـ). كما ألف كتابا عنوانه» لباب الألباب فى أصول الفقه»، وله كتاب آخر مفقود يتعلق بمسألة من مسائل الأصول وهي الترجيح بين الأدلة المتعارضة. وقد عنونه ب: «الترجيحات». كما ألف كتاباً عنوانه «منتهى السول»، وفى الجدل والخلاف كتاب عنوانه «غاية الأمل فى علم الجدل»، وكتاب «دليل متحد الائتلاف جار فى جميع مسائل الخلاف» وهو مفقود، وكتاب» التعليقة الكبيرة» و»التعليقة الصغيرة» وهو فى الخلاف كذلك.[45]

ومن مشاهير العلماء الشافعية فى آمد فى القرن السادس الهجري ابن أبي عصرون التميمي الموصلي (ت 585 /1189 م) وهو إمام أصحاب الشافعي فى عصره وصاحب الفتاوى المعروفة باسمه. كما كان إماماً فى القراءات ، ومن أعيان الفقهاء وفضلاء عصره . صنف كتبا كثيرة فى المذهب فى عدة مجلدات، واشتغل عليه خلق كثير وانتفعوا به . تعين بالشام وتقدم عند نور الدين الشهيد، وبنى له المدارس فى حلب وحماة وحمص وبعلبك، وغيرها. وتولى القضاء بسنجار ونصيبين وحران وغيرها، ثم ديار بكر ثم عاد إلى دمشق فى سنة 570 هـ وتولى بها القضاء سنة 573 هـ .[46] ومن علماء المذهب الشافعي كذلك الذين ساهموا فى إثراء الفقه الشافعي بمؤلفاتهم محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر المعروف ب: أبا بكر الشاش (ت507هـ/1113 م). ومن مؤلفاته «حلية العلماء» والذي يقول عنه ابن خلكان فى وفيات الأعيان» ذكر فيه مذهب الإمام الشافعي ثم ضم إلى كل مسألة اختلاف الأئمة فيها وجمع من ذلك شيئاً كثيراً.»[47] عرف أبا بكر بأنه كان إماماً جليلًا

43 ـ أنظر:عيون الأنباء فى طبقات الأطباء،ج2 ، المطبعة الوهبية، ط1، 1882 ،ص 174

44 ـ الحميري : المصدر السابق،ص6

45 ـ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة،ج6 ،وزارة الثقافة،القاهرة(د.ت)،ص 285 ، ابن خلكان: المصدر السابق،ج3،ص293 -294، الذهبي: المصدر السابق ، ج22 ،ص 364 -367 ، حسن الشافعي: الآمدي وآراؤه الكلامية، دار السلام للطباعة والنشر، ط1 ، القاهرة،1998 ،ص 67-72 ،محمد زكي ملا حسين البراوري:دور علماء الكورد فى نشر المعارف الإسلامية وبناء الحضارة الإنسانية،مجلة جامعة زاخو، مج1 ، عدد2 سنة 2013،ص 118 ، موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين،ج1 ، دار الجيل ،ط1، بيروت 2004 ،ص 113-115

46 ـ العمري : مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار،ج6 ، حققه كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت 2006 ، ص 207 -208

47 ـ أنظر ج3 ،ص198

حافظاً لمعاقد المذهب وشوارده، ورعاً، زاهداً. ومن مؤلفاته الأخرى التى ذكرتها المصادر كتاب» المعتمد» و»الترغيب فى المذهب» و»الشافى فى شرح مختصر المزني، وكتاب» العمدة» وصنف أيضا « الشافي فى شرح الشامل».[48]

ومن الفقهاء الشافعية البارزين العلامة الشيخ أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد الروياني (ت502هـ/1108 م) والذى وصفه الذهبي بقوله:» كانت له الوجاهة والرئاسة والقبول التام عند الملوك فمن دونها ... وبرع فى المذهب ... ولهذا كان يقال له: شافعي زمانه، ولي قضاء طبرستان وبنى مدرسة بآمد وكان فيها إيثار للقاصدين إليه. ومن تصانيفه» البحر» وهو بحر كاسمه،و»الكافي»و»الحلية»مجلد متوسط فيه اختيارات كثيرة، وكثير منها يوافق مذهب مالك، وكتاب «المبتدى» وكتاب «القولين والوجهين» مجلدان.[49] ونظراً لقيمة هذه التصانيف العلمية لقب ب: فخر الإسلام.[50] كان الوزير نظام الملك كثير التعظيم له لكمال فضله. وقد قتل بعد فراغه من الإملاء بسبب التعصب فى الدين فى المحرم سنة 502 هـ، قتله الملاحدة فى الجامع يوم الجمعة عشر من المحرم.[51] وفى علم الحديث لا تفيدنا المصادر بأسماء علماء تخصصوا فى علم الحديث فقط ـ فيما نعلم ـ ما ذكره ياقوت الحموي فى حديثه عن العلامة عمر بن علي بن الحسن الديابكري.[52]

ب ـ علم الكلام:

من أبرز العلماء الذين ساهموا فى إثراء الحضارة الإسلامية فى علم الكلام العالم الآمدي علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدى. فقد عددت المصادر مؤلفاته فى هذا العلم وهي:

1. أبكار الأفكار فى أصول الدين وهو عبارة عن موسوعة كلامية شاملة أنجزها أثناء إقامته فى مصر.
2. كتاب منائح القرائح.
3. غاية المرام فى علم الكلام.
4. خلاصة الإبريز.
5. تذكرة الملك العزيز وهو رسالة موجزة فى العقائد ألفها للملك العزيز بن صلاح الدين وليس العزيز بن الظاهر صاحب حلب.
6. رسالة فى علم الله.
7. ملخص المطالب العالية ونقده.
8. كتاب علم الكلام فى شرح التنبيهات.

48 ـ تاج الدين السبكي:طبقات الشافعية،ج6، ،ص 70 -72

49 أنظر: شذرات الذهب،ج6،ص8 -9

50 ـ ابن خلكان: المصدر السابق،ج4،ص219 -220 ، الذهبي: المصدر السابق،ج6 ،ص 28 -29

51 ـ العمري : المصدر السابق،ج6 ،ص 197

52 ـ أنظر: معجم البلدان ،ج2 ،ص 494

وله كتب أخرى مجهولة الموضوع منها كتاب «الغرائب وشرح العجائب فى الاقترانات الشرطية «فى مجلد، وكتاب «الفريدة الشمسية»، وكتاب «منتهى السالك فى رتب المسالك»[53].

ج ـــــ الأدب:

من العلماء الآمديين الذين برعوا فى الأدب أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحي الآمدي (370 -371 هـ). بمدي الأصل، بصري المولد والنشأة. تتلمذ على يد علماء البصرة ثم بغداد كأبي موسى الحامض (ت 305 هـ) وأبي إسحاق الزجاج(ت311هـ) والأخفش الصغير(ت315 هـ)وأبي بكر السراج (ت316 هـ)، وأبي بكر بن دريد (ت321 هـ) وإبراهيم بن عرفة المشهور بلقب نفطويه (ت323 هـ). وصفه القفطى بقوله: «إمام فى الأدب، وله شعر حسن، واتساع تام فى علم الشعر ومعانيه (رواية) ودراية، وحفظاً ، وصنف فى ذلك حساناً ... وكتب الكثير وصنف كتباً حساناً.»[54]

ومن مؤلفات هذا الأديب كتاب «تبيين غلط قدامة فى نقد الشعر» لأبي الفضل محمد بن الحسين بن العميد (ت359 هـ/360 هـ). وكان أبو الفضل هذا من أئمة الكتاب حتى أن لقب بالجاحظ الثاني فى أدبه، وكتاب «الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري». كما ألف فى النحو كتابا عنوانه» فعلت وأفعلت» وصفه ياقوت الحموي بقوله: «غاية لم يصنف مثله». كما ألف كتاباً فى معنى(قد، هل) لخص فيه ما ذكره النحويون وسيبويه فى معناهما غير أن مؤلفاته فى الأدب والرواية هي الغالبة إذ تبلغ أربعة وعشرين كتابا.[55]

ومن مؤلفاته التى عددها القفطى نذكر ما يلي:

1. كتاب المؤتلف والمختلف فى أسماء الشعراء
2. كتاب الموازنة بين الطائيين
3. كتاب نثر المنظوم
4. كتاب فرق مابين الخاص والمشترك
5. كتاب ما فى عيار الشعر لابن طباطبا من الخطأ
6. كتاب تفضيل شعر أمرئ القيس على الجاهليين
7. معجم الشعراء
8. شرح حماسة أبي تمام
9. شرح ديوان المسيب بن علي
10. ديوان الأعشى الكبير

53 ـ ابن أبي أصيبعة:المصدر السابق،ج2 ،ص 175

54 ـجمال الدين القفطي: إنباء الرواة على أنباء النحاة، ج1 ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية،ط1 ،بيروت 1986 ، ص 320 -322

55 ـ أحمد محمود الخليل:تاريخ الكرد فى العهود الإسلامية،ص 343 ـ 344

11. كتاب الشعراء المشهورين

12. كتاب الأمالي

13. كتاب أشعار بني يربوع[56]

من خلال هذا الإنتاج الأدبي يتضح أن الآمدي كان من الجيل الأول فى مجال النقد الأدبي. فالدراسات الحديثة تعتبره أول ناقد متخصص جعل النقد أهم ميدان لجهوده. يقول إحسان عباس: « فكتاب الموازنة وثبة فى تاريخ النقد العربي بما اجتمع له من خصائص لا بما حققه من نتائج، ذلك لأنه ارتفع عن سذاجة النقد القائم على المفاضلة بوحي من الطبيعة وحدها دون تعليل واضح، فكان موازنة مدروسة مؤيدة بالتفصيلات التى تلم بالمعاني والألفاظ والموضوعات الشعرية بفروعها المختلفة.»[57]

كما برع فى الأدب عبد الرحيم بن محمد بن إسماعيل بن نباتة أبو يحيى الخطيب الفارقي، ويقال: إنه كان يحفظ «نهج البلاغة» وعامة خطبه من ألفاظها ومعانيها.[58] وأما فى الشعر فقد نبغ العديد من الآمديين على الرغم من أن شعرهم لم يصل إلينا كاملا. فالشاعر المنازي مثلا عرف بجودة شعره وكثرة إنتاجه. وكان» حسن الشعر، سهل الألفاظ، صحيح المعاني، ومستعذب القول.»[59]

ومن مشاهير الشعراء الحسين بن داود البشنوى الفنكي، وهو أحد الشعراء الذين مدحوا أمراء بني مروان. كما اشتهر الفضل بن منصور بن الطريق الفارقي (ت530 هـ). واشتهر الوزير أبو نصر الحسن بن أسد الفارقي (ت487 هـ) بنظم الشعر فى آمد وميافارقين.[60]

وفى الدراسات اللغوية برز فى آمد اللغوى ابن أسد خاصة فى النحو، له عدة كتب منها: «شرح اللمع» وكتاب «الإفصاح فى شرح أبيات مشكلة»، وذكر له كتاباً آخر مشهوراً فى الألغاز. ويضيف القفطى كتبا أخرى له منها النحو المعرب عن شكل الإعراب، وله غير ذلك مما ليس لأديب مثله.[61]

5 ـــــ إسهامات علماء آمد فى العلوم العقلية:

أ ـــــ الفلسفة:

ذكرت المصادر أن علي الآمدى إهتم بالفلسفة خاصة ما كتبه ابن سينا. وقد ساهم بعدة مؤلفات أهمها:

56 ـ القفطى:المصدر السابق،ج1،ص333 ، وأنظر: موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب و المسلمين ،ج1 ،،دار الجيل،ط1،بيروت 2004 ،ص116, صالح شيخو الهسنياني: علماء الكورد وكوردستان من القرن الأول الهجري للإسلام إلى وفيات سنة 1400 هـ، مطبعة هادار دهوك،2002 ،ص 150

57 ـ أنظر:تاريخ النقد الأدبي عند العرب(نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري)دار الثقافة،ط4،بيروت 1983 ،ص154

58 ـ ابن الجوزي:مرآة الزمان فى تواريخ الأعيان، ج18،تحقيق محمد أنس الخن،كامل محمد، مطبعة الرسالة العالمية،ط1 ،دمشق 2013 ،ص13

59 ـ ابن العديم:بغية الطلب فى تاريخ حلب،ج1 ،ص 1282

60 ـ المصدر نفسه،ج4،ص 2300

61 ـ أنظر المصدر السابق، ج1 ،ص294

1. النور الباهر فى الحكم الزواهر.
2. دقائق الحقائق.
3. كتاب رموز الكنوز.
4. كتاب كشف التمويهات فى شرح التنبيهات، وهومن أهم كتبه الفلسفية ألفه قبل سنة 617 هـ بحماة وأهداها إلى أميرها المنصور بن تقي الدين.
5. كتاب المبين فى شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، وهو فى تعداد المصطلحات الفلسفية والكلامية.
6. كتاب فرائد الفوائد فى الحكمة.[62]

ب ـــــ الطب:

يبدو من خلال ما توفر فى المصادر أن الآمديين لم يكن لهم إنتاج علمي فى العلوم العقلية، وتشير فقط إلى اهتمام بعضهم بالطب. فقد ذكر عن أبي أصيبعة فى حديثه عن علي بن أبي علي الآمدي أنه اهتم بالطب حيث وصفه قائلا:» كان أذكى أهل زمانه وأكثرهم معرفة بالعلوم الحكمية، والمذاهب الشرعية والمبادئ الطبية، فصيح الكلام، جيد التصانيف ... يتعجب الناس من حسن كلامه فى المناظرة والبحث، ولم يكن أحد يماثله فى سائر العلوم.»[63] وأورد ابن حوقل كلاماً يفهم منه وجود أطباء بكثرة فى الجزيرة الفراتية ولكن دون أن يكون لهم مؤلفات فى ذلك حيث قال:» منهم أطباء فضلاء- أدركتهم ـ أجلاء مياسير بصناعة الطب.»[64]

ج ـــــ فن العمارة:

حظي فن العمارة باهتمام أمراء آمد، وبذلوا مجهودات كبيرة فى البناء والتشييد خاصة وأنها تعرضت للتخريب عدة مرات بحكم موقعها بين الدولة الإسلامية والإمبراطورية البيزنطية. ونتيجة لهذا الصراع من الطبيعي أن تكون مبانيها عبارة عن قلاع وحصون وأسوار منيعة. ووصف ناصر خسرو الذى نورده كاملاً والذى زار المدينة سنة 438 هـ خير دليل على براعة الآمديين فى العمارة ذلك. يقول خسرو:»شيدت(آمد) على صخرة واحدة طولها ألف قدم وعرضها كذلك، وهي محاطة بسور من الحجر الأسود كله الحجر منه يزن ما بين مائة وألف. وأكثر هذه الحجارة ملتصق بعضه بالبعض من غير طين أو جص، وارتفاع السور عشرون ذراعاً وعرضه عشرة أذرع. وقد بني على بعد كل مائة ذراع برج نصف دائرته ثمانون ذراعاً وشرفاته من هذا الحجر بعينه. وقد شيدت فى عدة أماكن داخل المدينة سلالم من الحجر لتيسر الصعود إلى السور. وقد بنيت قلعة على قمة كل برج. ولهذه المدينة أربعة أبواب كل منها من الحديد الذي لا خشب فيه، يطل كل منها على جهة من الجهات الأصلية، ويسمى الباب الشرقي باب دجلة، والغربي باب

62 ـ المصدر نفسه، ج2 ،ص 175

63 ـ المصدر السابق ،ج2 ،ص 174 ، وأنظر: حسن الشافعي: الآمدى وآراؤه الكلامية،ص،60

64 ـ أنظر: صورة الأرض،ص 90 ، www.almostafa.com

الروم والشمالي باب الأرض، والجنوبي باب التل. وخارج هذا السور سورا آخر من نفس الحجر ارتفاعه عشرة أذرع ومن فوقه شرفات فيها ممر يتسع لحركة رجل كامل السلاح بحيث يستطيع أن يقف فيه ويحارب بسهولة.»[65]

كما برع الآمديون فى بناء المساجد وتزيينها ، فقد وصف ناصر خسرو مسجدها الجامع بقوله: «ليس مثله متانة وإحكاماً.»[66] كما تفنن الآمديون فى بناء القصور، فالمصادر تتحدث عن القصر الفخم الذى بناه نصر الدولة المرواني فى ميافارقين.

الخاتمة:

وفى الأخير نقول: إن لآمد وعلمائها إسهامات جليلة فى إثراء الحضارة الإسلامية، وأن علماءها سواء الذين استقروا فى آمد أو الذين إنتشروا فى الحواضر الكبرى للدولة الإسلامية أثروا المكتبة الإسلامية بمؤلفاتهم التى ظلت مصادر مهمة لطلبة العلم أو للعلماء الذين جاؤوا بعدهم.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: **المصادر**:

1 ـ ابن الأثيــر(عز الدين) ت 630 هـ: الكامل فى التاريخ، راجعه وصححه محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، ط1 ، بيروت 1987.

2 ـ ابن الأزرق الفارقي(أحمد بن يوسف بن علي) 510 ــ بعد577 هـ: تاريخ الفارقي (الدولة المروانية)، تحقيق بدوي عبد اللطيف،راجعه محمد شفيق غربال ، المطابع الأميرية، القاهرة1959 .

3 ـ الإصطخري(أبو القاسم إبراهيم محمد الكرخي)ت346 هـ: المسالك والممالك، نسخة مصورة www.almostafa.com

4 ـ ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبى العباس) 596 ــ668 هـ:عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، المطبعة الوهبية، ط1، 1882.

5 ـ ابن تغري بردي(أبو المحاسن جمال الدين) 812 ــ874 هـ : النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة (د.ت).

6 ـ ابن الجوزي(شمس الدين أبي المظفر)581 ـ654 هـ : مرآة الزمان فى تواريخ الأعيان، تحقيق محمد أنس الخن كامل محمد ، مطبعة الرسالة العالمية، دمشق 2013.

7 ـ ابن حوقل(أبو القاسم محمد) ت 467 هـ: صورة الأرض ، نسخة مصورة almosta-.www com.fa

65 ـ أنظر: سفرنامه ، ترجمة يحي الخشاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ، 1993 ، ص 52 -53

66 ـ المصدر السابق،ص53 -54

8 ـ الحموي(شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت) 574 -626 هـ : معجم البلدان ، دار صادر بيروت 1997 .

9 ـ الحميري(محمد بن عبد المنعم) ت 900 هـ : الروض المعطار فى خبر الأقطار ، نسخة مصورة www.almostafa.com

10 ـ ابن خلكان(أبو العباس شمس الدين) 608 –681 هـ :وفيات ألعيان زأنباء ابناء الزمان ، تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة، بيروت ، (د.ت)

11 ـ الذهبي(أبو عبد الله شمس الدين)ت 748 هـ :سير أعلام النبلاء ، تحقيق بشار معروف ومحي السرحان، مؤسسة الرسالة، ط7 ، بيروت 2001 .

12 ـ السبكي(تاج الدين عبد الوهاب) ت 771 هـ :طبقات الشافعية ، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو،محمود محمد الطناجي، دار إحياء الكتب العربية، (د.ت)

13 ـ ابن العديم(الصاحب كمال الدين عمر) 558 ـ 660 هـ : بغية الطلب فى تاريخ حلب،حققه سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت (د.ت9

14 ـ ابن العماد (شهاب الدين أبى الفلاح)1032 -1089 هـ :شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير ، ط1 ، دمشق 1989 .

15 ـ العمري(ابن فضل الله شهاب الدين) ت 749 هـ :مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار، حققه كامل سلمان الجبوري ،دار الكتب العلمية، بيروت 2006 .

16 ـ الفراء (القاضي أبي الحسين بن محمد بن أبي يعلى): طبقات الحنابلة، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ، (د.ت)

17 ـ القفطي(جمال الدين أبو الحسن) 568 -646 هـ : إنباء الرواة على أنباء النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية،ط1 ،بيروت 1986.

18 ـ ابن كثير(عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر) 701 -776 هـ :البداية والنهاية ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة 1997 .

19 ـ ناصر خسرو علوي(394 –481 هـ): سفر نامة، ترجمة يحي الخشاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1993 .

20 ـ الواقدي (محمد بن عمر) 130 -207 هـ :تاريخ فتوح الجزيرة والخابور وديار بكر والعراق، تحقيق عبد العزيز فياض حرفوش، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع،دمشق 1996 .

ثانيا: المراجع:

1. إبراهيم)سفيان ياسين(:سياسة تعيين ولاة الشام والجزيرة فى العصر العباسي الأول(132 -247 هـ)(749 - 861 م) دار المعتز،ط1 ،2017

2. الببراوري) محمد زكي ملا حسين):دور علماء الكورد فى نشر المعارف الإسلامية وبناء الحضارة الإنسانية، مجلة جامعة زاخو،مج1 عدد2 سنة 2013.

3. بك (محمد أمين زكي): مشاهير الكرد وكردستان فى العهد الإسلامى، ترجمة سانحة زكي بك، مطبعة النفيض، بغداد (د.ت)

4. بولاديان (_أرشاك): الأكراد من القرن السابع إلى القرن العاشر الميلادي وفق المصادر العربية، دار الفارابي، دار أراس أربيل ،ط1 ،بيروت 2013.

5. حمودي (شيرين سليم): الجزيرة الفراتية منذ بداية العصر العباسي حتى نهاية خلافة المأمون 132 - 218 هـ (750 -833 م)، أطروحة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة دمشق 2008 .

6. خليل (أحمد محمود): تاريخ الكرد فى العهود الإسلامية، دار الساقي، ط1 ، بيروت 2013.

7. الرشيدي (محمد عبد الرحمان): تاريخ آمد وحضارتها من القرن الخامس إلى السابع الهجريين،رسالة ماجستير،معهد البحوث والدراسات الآسيوية، قسم الحضارات، جامعة الزقازيق،مصر 2008.

8. السليفاني (خالد محمد يوسف): مدينة آمد ،دراسة فى تاريخها السياسي والحضاري من الفتح الإسلامي حتى القرن الخامس الهجري، رسالة ماجستير جامعة المنصورة.

9. الشافعي(حسن):الآمدى وآراؤه الكلامية، دار السلام للطباعة والنشر،ط1 ، القاهرة 1998 .

10. شميساني (حسن): مدينة سنجار من الفتح العربي الإسلامي حتى الفتح العثماني، منشورات دار الآفاق الجديدة،ط1 ، بيروت 1983

11. الصويركي (محمد علي): معجم أعلام الكرد فى التاريخ الإسلامي والعصر الحديث فى كردستان وخارجها، مطبعة مؤسسة حمدى للطباعة والنشر، السليمانية 2006.

12. عباس(إحسان): تاريخ النقد الأدبي عند العرب(نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري)، دار الثقافة،ط4، بيروت 1983.

13. عبد الجبار (عمر فلاح): الوزير السلجوقى نظام الملك إصلاحاته الإدارية وإسهاماته الفكرية،مجلة الجامعة العراقية،عدد 28 سنة 2012.

14. موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين، دار الجيل،ط1 ، بيروت 2004.

15. الهسنياني (صالح شيخو): علماء الكورد وكوردستان من القرن الثانى حتى القرن الثامن الهجري، دار الثقافة،ط4 ، بيروت 1983.