asobid
Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi

e-ISSN: (Online) 2602-2567
Amasya Üniversitesi 20. Yıl Özel Sayısı • Nisan/April 2026
Sayfa/Page: 89-116



Telif Hakkı ve Lisans:
(CC BY-NC 4.0)
Yazarlar Dergide Yayınlanan Çalışmalarının
Telif Hakkına Sahiptirler.

DOI: 10.71218/asobid.1867799

Geliş Tarihi / Received: 20.01.2026 ***Kabul Tarihi / Accepted: 01.04.2026***

Arslan Sözüdoğru, H. (2026). Âlûsî'nin (1802-1854) Neşvetü'l-Müdâm Fi'l-'Avdi İlâ Medîneti's-Selâm'ında Edebî Sanatlar: Amasya Ziyareti Örneğinde. *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (ASOBİD)*. Amasya Üniversitesi 20. Yıl Özel Sayısı, 89-116.

Âlûsî'nin (1802-1854) *Neşvetü'l-Müdâm Fi'l-'Avdi İlâ Medîneti's-Selâm*'ında Edebî Sanatlar: Amasya Ziyareti Örneğinde

Rhetorical Devices in al-Ālūsī's (1802-1854) *Nashwat al-Mudām Fī al-Awd İlā Madīnat al-Salām*: The Case Study of the Visit to Amasya

Doç. Dr. Hatice ARSLAN SÖZÜDOĞRU*
İstanbul Üniversitesi
hatice.sozudogru@istanbul.edu.tr

Öz

Edebî sanatların yoğun olarak kullanıldığı ve nesir olarak yazılan pek çok eser Arap edebiyatı tarihi boyunca zevkle okunmuştur. Nesir türü edebî eserler arasında seyahatnâmeler de yerini almıştır. Müfessir Ebu's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd el-Âlûsî de seyahatnâme telif edenlerdendir. O, 1851 yılında Bağdat'tan İstanbul'a gidişinde ve 1853 yılında İstanbul'dan Bağdat'a dönüşünde kaleme aldığı iki seyahatnâmesinde, yolculuğu boyunca yaşadıklarını edebî bir dille anlatmıştır. İstanbul'dan Bağdat'a dönüş yolunda yazılan ve çeşitli edebî sanatların kullanıldığı eserlerden biri olan *Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-Selâm*'da yer alan sanatlarla ilgili şimdiye kadar Türkiye'de ayrıntılı bir çalışma yapılmamıştır. Bu nedenle çalışmada, eserin Amasya tasvirine ayrılan kısmı örneklem olarak seçilmiş ve edebî sanatlar açısından incelenmiştir. Araştırmanın amacı Âlûsî'nin bir Osmanlı şehri olan Amasya üzerinden belâgat örneklemelerini çözümleyip, aynı zamanda Amasya şehri ve uleması ile ilgili

* ORCID: 0000-0003-2685-7451

verdiği ayrıntılı anlatımında tespit edilen *teşbîh, istiâre, tıbâk, seci, cinâs ve iktibâs* gibi edebî sanatları yansıtmaktır. Makalenin hedefi 19. yüzyıldaki bir seyahatnâme özelinde dönemin nesir diline ve edebî zevkine ışık tutmaktır. Çalışmada esas alınan yöntem nitel çözümleme, yani metin merkezli inceleme, veri analizi yöntemidir. Bir cümlede birden çok sanat yer alabildiğinden ve cümleleri sanatlara göre ayırmak güç olduğundan, metinde yer alan sanatlar önce bir başlık altında verilmiştir. Sonrasında metindeki cümlelerde bu sanatlar tespit edilip tahlil edilerek Türkçe'ye aktarılmış, böylece daha fazla edebî metnin dilimize kazandırılması amaçlanmıştır. Çalışmada varılan sonuç: el-Âlûsî'nin Amasya anlatımında teşbîh, istiâre-i mekniyye, mutarraf seci, mütevâzi seci, cinâs-ı tâm, cinâs-ı gayr-i tâm, tıbâk ile Kur'ân'dan, meselden ve beyitten iktibâs olmak üzere 101 edebî sanatlı örnek bulunduğudur.

Anahtar Sözcükler: Arap belâgati, el-Âlûsî, Neşvetü'l-Müdâm fi'l-'Avdi ilâ Medîneti's-Selâm, Amasya, Edebî sanatlar.

Abstract

Throughout the history of Arabic literature, many prose works characterized by the use of rhetorical and literary devices have been read with great appreciation. Among prose genres, travelogues occupy a significant place. One of the authors of such works is the exegete Abū al-Thanāʾ Shihāb al-Dīn Maḥmūd al-Ālūsī. In two travelogues composed during his journey from Baghdad to Istanbul in 1851 and his return from Istanbul to Baghdad in 1853, al-Ālūsī narrates his experiences in a literary style. To date, no detailed study in Türkiye has examined the rhetorical devices employed in al-Ālūsī's return travelogue, *Nashwat al-Mudām fī al-ʿAwd ilā Madīnat al-Salām*. For this reason, the present study focuses on the section describing the city of Amasya, composed during the return journey, as a representative sample for literary analysis. The aim of the study is to analyze examples of Arabic rhetoric through al-Ālūsī's depiction of Amasya—an Ottoman city—and to identify rhetorical devices such as simile (tashbīh), metaphor (istiʿāra), antithesis (ṭibāq), rhymed prose (sajʿ), paronomasia (jinās), and quotation (iqtibās) within his portrayal of the city and its scholarly milieu. Furthermore, the study seeks to shed light on nineteenth-century prose style and literary taste through a single travelogue. The study adapts a qualitative, text-centered analysis. Relevant sentences containing rhetorical devices are translated into Turkish and examined. The conclusion reached in this study is that al-Ālūsī's portrayal of Amasya contains 101 examples of rhetorical devices, including tashbīh, istiʿāra makniyya, mutarraf sajʿ and mutawāzī sajʿ, jinās tāmm and jinās ghayr tāmm, ṭibāq, as well as quotations drawn from the Qurʾān, proverbs, and poetic verses.

Keywords: Arabic rhetoric, al-Ālūsī, Nashwat al-Mudām fi al-'Awd ilā Madīnat al-salām, Amasya, rhetorical devices.

Giriş

Arap edebiyatında nazım ya da nesir türünde kaleme alınmış çok sayıda edebî eser günümüze ulaşmıştır. Bu eserlerin değerini

belirleyen temel unsurlardan biri, müelliflerinin kullandıkları edebî sanatlar ve bu sanatları uygulamadaki ustalıklarıdır. Farklı dönem ve türlerde çeşitli şekillerde karşımıza çıkan bu sanatların etkili biçimde yansıtabilmesi, müellifin belâgat ilmine hâkimiyeti ile doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda, edebî sanatlar klasik türlerde yer aldığı gibi seyahatnâmelerde (Yazıcı, 2009, s. 9-11) de önemli bir yer tuttuğu ve bu tür eserlere estetik bir değer kazandırdığı bilinmektedir.

Bu nitelikleri taşıyan seyahatnâmelerden ikisi, *Rûhu'l-me'ânî* müellifi fakih, edip ve şair Ebu's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd el-Âlûsî'ye (1802-1854) aittir (Basîr, 1946, s. 219-226; Eroğlu, 1989, s. 550-551; Sapan, 2016, s. 48-50). Âlûsî, Bağdat müftülüğü görevinden azledilmesinin ardından durumunu Osmanlı Sultanı Abdülmecid'e (1839-1861) arz etmek üzere 1851 yılında Bağdat'tan İstanbul'a doğru yola çıkmıştır. Gidiş ve dönüşte aynı güzergâhı takip eden müellif, bu yolculuk sırasında birçok şehre uğramış, çeşitli şahsiyetlerle ve devlet erkânıyla görüşmüştür (Âlûsî , 2019; Eroğlu, 1989, s. 550; Şaban, 2011, s. 76; Sapan, 2016, s. 51; Basîr, 1946, s. 225). Yirmi bir ay süren seyahat boyunca edindiği tecrübelerini iki ayrı seyahatnâmede kaleme almıştır. 1268/1851-52 yılında Bağdat'tan İstanbul'a gidişini anlattığı *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* (İstanbul Yolculuğunun Heyecanı) (Âlûsî, 2019, s. 145) ve 1269/1853 yılındaki dönüş yolculuğunu konu edinen *Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-Selâm*[1] (Medinetu's-selâm'a/Bağdat'a Dönüşün Mutluluğu) bu bağlamda öne çıkan eserleridir (Âlûsî, 2019, s. 341). Bu seyahatnâmeler, Âlûsî'nin edebî nitelik taşıyan eserleri arasında yer almaktadır (Basîr, 1946, s. 227-230; al-Hamadani, 2022, s. 74).

Türkiye'de Âlûsî'nin dönüş yolculuğunu ele alan ve bu seyahatnâmesindeki edebî sanatlara dair kapsamlı bir inceleme henüz yapılmamıştır (Basîr, 1946, s. 235-236; Kemikli, 2004, s. 391; Şaban, 2011, s. 77-89; Sapan, 2016, s. 47-62; Gemi, 2016, s. 52-53; Özdaş, 2019, s. 28-40). al-Hamadani *Bağdat'ta rihle edebiyatı (el-*

[1] Eserin kapağında ismi *Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-selâm* şeklinde yazsa da içinde *Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Dâri's-selâm* şeklinde yazmaktadır. Aslında *Medînetu's-selâm* ile *Dâru's-selâm* Bağdat'ın isimlerindendir. Bk. Âlûsî, s. 147.

Âlûsî örneği) adıyla Arapça hazırladığı yüksek lisans tezinde, Âlûsî'nin kullandığı edebî sanatlara sınırlı sayıda örnekle değinmiş; her iki seyahatnâmeden seçilen örnekler üzerinden genel bir değerlendirme yapmıştır (al-Hamadani, 2022). Bunun dışında, Âlûsî'nin gidiş yolculuğunu konu edinen *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı seyahatnâmesi, bir başka yüksek lisans çalışmasında belâgat ilmi açısından incelenmiştir (Durğan, 2024, s. 61-100). Ayrıca, müellifin seyahatnâmeleri daha önce tarafımızdan edebî tür bağlamında ele alındığından, bu çalışmada yeniden değerlendirilmemiştir (Arslan Sözüdoğru, 2024, s. 545-573; Durğan, s. 35-59).

Bu araştırmanın kapsamını, Âlûsî'nin İstanbul'dan Bağdat'a dönüş yolculuğunu anlattığı *Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-selâm* adlı eserinde yer alan Amasya (Şahin-Emecen, 1991, s. 1-4) ziyareti kısmı oluşturmaktadır. İncelenen metin, eserin 163-169. sayfaları arasını kapsamaktadır (Âlûsî, 2019). Analiz sürecinde bir cümlede birden fazla sanatın bulunabilmesi nedeniyle cümleleri sanatlara göre ayırmak yerine, öncelikle metinde yer alan sanatlar tasnif edilmiş, ardından ilgili cümleler metindeki sıralarına göre numaralandırılarak tercüme edilmiş ve içerdikleri edebî sanatlar bakımından tahlil edilmiştir. Çalışmada esas alınan metin, Heysem Serhân tarafından tahkik edilen neşirdir (Âlûsî, 2019, s. 163-169).

Bu çalışmanın amacı, Âlûsî'nin bir Osmanlı şehri olan Amasya'ya dair anlatımında yer alan belâgat unsurlarını çözümlemek ve *teşbîh, istiâre, tıbâk, seci, cinâs ve iktibâs* gibi edebî sanatların kullanımını ortaya koymaktır. Ayrıca çalışma, 19. yüzyıl seyahatnâme geleneği çerçevesinde dönemin nesir dili ve edebî zevkine ışık tutmayı hedeflemektedir.

Araştırmada, metin merkezli nitel çözümleme yöntemi benimsenmiş; edebî sanatların tespit ve açıklanması sürecinde belâgat analizi ile betimsel yaklaşım birlikte kullanılmıştır. İncelenen cümlelerin Türkçe'ye aktarılmasıyla, Arap edebiyatına ait daha fazla edebî metnin dilimize kazandırılmasına katkı sağlanması amaçlanmıştır.

1. *Neşvetü'l-Müdâm fi'l-'Avdi ilâ Medîneti's-Selâm*'da Kullanılan Edebî Sanatlar

Âlûsî'nin eserinde edebî sanatların yoğun bir biçimde kullanıldığı görülmektedir. Metnin birçok satırında birden fazla edebî sanatın bir arada yer aldığı dikkat çekmektedir. Özellikle *teşbîh, istiâre, tıbâk, seci, cinâs, iktibâs* gibi sanatların belirgin bir şekilde öne çıktığı anlaşılmaktadır. Eserin tamamında yer alan edebî sanatların tek bir makale kapsamında incelenmesi mümkün olmadığından, çalışma örneklem üzerinden yürütülmüştür. Bu doğrultuda, edebî sanatların daha yoğun şekilde gözlemlendiği Amasya kısmı inceleme alanı olarak tercih edilmiştir.

Türkiye'de daha önce hazırlanan bir Arapça yüksek lisans tezinde Âlûsî'nin gidiş ve dönüş yolculuğuna ilişkin sınırlı sayıda örnek verilmiş ve edebî sanatlara kısmen değinilmiştir (al-Hamadani, 2022, s. 108-127). Söz konusu çalışmada, Âlûsî'nin eserindeki edebî sanatları göstermek amacıyla Amasya'ya dair sadece iki cümleye yer verilmiştir.[2] Buna karşılık bu çalışmada, bahsi geçen örnekler hariç tutularak Amasya anlatımına ait metnin neredeyse tamamı üzerinden edebî sanatlar tespit edilmiş ve değerlendirilmiştir.

Metinde hemen her cümlede bir veya birden fazla edebî sanatın bulunması, örnek sayısının oldukça yüksek olmasına yol

[2] Söz konusu örneklerden ilki:
"وتألمنا جدًا من شدّة البرودة وفرط قَرْصِها، حتى إنا تخيلنا أنّ الشمس تجرُّ النار إلى قُرصها".
Soğuğun şiddetinden ve ısırmasının aşırılığından çok acı çektik, öyle ki güneş ateşi/sıcağı kendine çekiyor zannettik.
Kars ve kurs kelimeleri arasında cinâs-ı gayr-i tâm var. bk. Âlûsî, *Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-selâm*, s. 163; al-Hamadani, *Bağdat'ta Rihle Edebiyatı (el-Âlûsî Örneği)*, s. 112.
İkinci örnek ise:
"وهو اليوم يقرأ شرح العضدية في الكلام، وعمره – بارك الله تعالى فيه – تسعة عشر عام".
O bugün kelamda Adudiyye Şerhi okuyor, yaşı da -Allah bereketli kılsın- on dokuz yaşında.
Bu örnekte de *kelâm - 'âm* kelimeleri arasında cinâs-ı gayr-i tâm var. Bk. Âlûsî, *Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-selâm*, s. 166; al-Hamadani, *Bağdat'ta Rihle Edebiyatı (el-Âlûsî Örneği)*, s. 111.

açmaktadır. Bu nedenle, ayrıntılı edebî tahlile geçmeden önce metinde öne çıkan sanatlar aşağıda kısaca açıklanacaktır.

1.1. Eserin Amasya Kısmında Kullanılan Edebî Sanatlar

Metin tahlilinde yer alan cümlelerin daha sağlıklı anlaşılabilmesi amacıyla, öncelikle metinde tespit edilen edebî sanatların kavramsal çerçevesi kısaca açıklanacaktır. Bir cümlede birden fazla edebî sanatın bulunabilmesi, cümlelerin sanat türlerine göre kesin sınırlarla ayrılmasını güçleştirmektedir. Bu nedenle çalışmada yöntem olarak, öncelikle metinde yer alan edebî sanatlar bu başlık altında topluca ele alınmış, ardından metin tahlili kısmında ilgili cümleler içerisinde bu sanatlar tespit edilerek değerlendirilmiştir.

1.1.1. Beyân İlmi

Sözlükte *bir şeyi ortaya çıkarmak, açıklamak, anlaşılır hâle getirmek* gibi anlamlara gelen beyân, terim olarak ise duygu ve düşünceyi değişik yollarla ifade etme kaidelerini inceleyen ilim dalıdır. Beyân ilminin konusunu farklı anlatım yollarından teşbîh, mecâz, istiâre ve kinâye oluşturur (Hacımüftüoğlu, 1992b, s. 22-23; Habenneke, 2013, s. 126; Bulut, 2021, s. 53-54).

Teşbîh: Sözlükte teşbîh *benzetmek* anlamındadır. Aralarında bir veya birden fazla nitelikte benzerlik bulunan iki şeyden birinin diğerine benzetilmesidir. Teşbîhe konu olan vasfın, benzetilende benzeyenden daha güçlü olması gerekir (Durmuş, 2011, s. 553-556; Hebenneke, 2013, s. 162; Bulut, 2021, s. 518-543).

İstiâre: Sözlük anlamı *bir şeyden istifade etmek için istemek, ödünç almak, ödünç istemektir*. Alâkasının teşbîh olduğu mecazdır ve teşbihe dayandığı için "Müşebbehün bih ya da müşebbehin söylenmediği teşbîh" diye tanımlanır. İstiârede müşebbehün bih kullanıldığında müşebbeh kullanılmaz. Müşebbeh kullanılması durumda müşebbehün bihe ait unsurlar zikredilir. İkisi birlikte kullanılmaz. İstiâre, *tasrîhiyye* (= açık istiâre, içinde müşebbehün bih bulunan) ve *mekniyye*de (= kapalı istiâre, içinde müşebbeh bulunan) bu görülmektedir (Kazvînî, 2003, s. 212-214; Durmuş-Pala, 2001, s. 315-318; Habenneke, 2013, s. 229; Bulut, 2021, s. 211-229).

1.1.2. Bedî' İlmi

Sözlükte bedî' *bir şeyin önceliği olmaksızın, benzeri olmaksızın icat eden ve edilen* anlamındadır. Zira فعيل vezniyle gelmektedir ve hem ism-i fâil hem de ism-i mef'ûldur. Terim olarak ise edebî sanatlı ifadenin lafız olarak kusursuz, mana olarak anlaşılır, uyumlu olmasının kaidelerini araştıran ve sözü güzelleştirme yönünün öğrenildiği ilim dalıdır (Kazvînî, 2003, s. 255; Hâşimî, 2013, s. 406; Habenneke, 2013, 368-369, Hacımüftüoğlu, 1992a, s. 320-322).

Tıbâk: *el-Muhassinâtü'l-ma'neviyye'*den (Manevi Sanatlar) olan tıbâk sözlükte *uygunluk, zıt, denk* anlamında olup, terim olarak ise anlam bakımından birbirine zıt kelimelerin aynı söz ve beyitte uyum içinde bulunmasıdır. Acı - tatlı, uzun - kısa, gece - gündüz ifadeleri buna örnektir. Tıbâk *mutâbakat, tatbîk, tetâbuk, tezat ve tekâfü'* isimleri ile de bilinir. Tıbâktaki lafızlar fiil, isim ya da harf olabilir. Aynı zamanda her iki kelimenin ya hakîkî ya da mecâzî anlamda olması şarttır. Ancak biri hakîkî diğeri mecâzî anlamdaysa îhâm-ı tezat olur. Tıbâk, şiirde olduğu gibi nesirde de olur (Kazvînî, 2003, s. 255-259; Hâşimî, 2013, s. 411-412; Durmuş, 2012, s. 58-60; Habenneke, 2013, s. 562-570).

Cinâs: *el-Muhassinâtü'l-lafziyye*'den (Lafzi Sanatlar) olan cinâs sözlük anlamı *birbirine benzeyen iki şey*dir. Terim olarak nazım ve nesirde anlamları farklı, söyleyiş ya da yazılışları aynı veya benzer iki lafzın bir arada kullanılmasıdır. Cinâs, *tecnîs, tecânüs ve mücânese* olarak da bilinir. Cinâsa bu ismin verilmesinin sebebi ise her iki lafza ait harflerin aynı cinsten olmasıdır. Cinâs, cinâs-ı tâm ve cinâs-ı gayr-i tâm olarak ikiye ayrılır (Kazvînî, 2003, s. 288-290; Hâşimî, 2013, s. 443-444; Kılıç-Yetiş, 1993, s. 12-14; Hebenneke, 2013, 485; Bulut, 2021, 63-87). Âlûsî'nin çokça kullandığı lafzi sanatlardandır.

Seci: *el-Muhassinâtü'l-lafziyye*'den olan seci sözlükte *güvercin, kumru gibi kuşların uyumlu bir şekilde ötmesi, bir şeyin düzgün hale gelmesi ve devenin aynı şekilde uzun seslerle inlemesi* gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise nesirde iki fâsılanın sonlarının ve vezinlerinin uyumlu, şiirde ise kâfiyede aynı şekilde olmasıdır. Seci bir veya birden fazla harfte olabileceği gibi, bir veya birden fazla kelimede de olabilir. Seci mutarraf, murassa' ve mütevâzi olarak üç ayrı başlıkta incelenir. Mutarraf, fâsılaların son harfte uyumlu

vezinde farklı olmasıdır. Murassa‘, paragraf/bölümde birden çok karşılıklı kelime arasında vezin ve son harfte tam uyumlu olmasıdır. Mütevâzi, iki fâsılanın sonlarında ve vezinde tam uyumlu olmasıdır (Kazvînî, 2003, s. 296-299; Hâşimî, 2013, s. 452-453; Hebenneke, 2013, s. 503; Bulut, 2021, s. 429-430; Durmuş, 2009, s. 273-275). Âlûsî her cümlesinde seciye başvurmuştur.

İktibâs: *el-Muhassinâtü'l-lafziyye*'den olan iktibâs sözlükte genel olarak *ateşten köz almak* anlamındadır. Terim olarak ise nazım veya nesirde ayeti kerimenin, hadîs-i şerifin ya da atasözünün tamamından ya da bir kısmından alıntı yapılmasıdır. Ancak iktibâsta esas olan âyet ya da hadîs olduğunu belirten "Allah (c.c.) şöyle buyurdu", veya "Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurdu" gibi ifadelerin kullanılmamasıdır. Zira bu ifadelerin kullanılması durumda iktibâs olmaz. İktibâs sanatından söz edilebilmesi için alıntının bir kelimeden fazla olması ve çok uzun olmaması gerekir (Durmuş, 2000, s. 52; Hebenneke, 2013, s. 536; Bulut, 2021, s. 186-193).

1.2. Metinde Tespit Edilen Sanatlar ve Kullanım Sıklığı

Âlûsî'nin Amasya tasvirinde kullandığı edebî sanatlar, beyân ve bedî‘ ilimleri çerçevesinde sınıflandırılarak incelenmiştir. Bu bağlamda müellifin beyân ilminden teşbîh ve istiâre; bedî‘ ilminden ise seci, cinâs, tıbâk ve iktibâs sanatlarına başvurduğu tespit edilmiştir.

Edebî sanatların metin içerisindeki dağılımını nesnel bir biçimde ortaya koymak amacıyla kullanım sıklıkları belirlenmiş ve aşağıdaki tabloda gösterilmiştir. Bu nicel veriler, müellifin üslûbunda hangi sanatları daha yoğun biçimde tercih ettiğini ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.

Tablo 1: Metinde Tespit Edilen Edebî Sanatlar ve Kullanım Sıklıkları

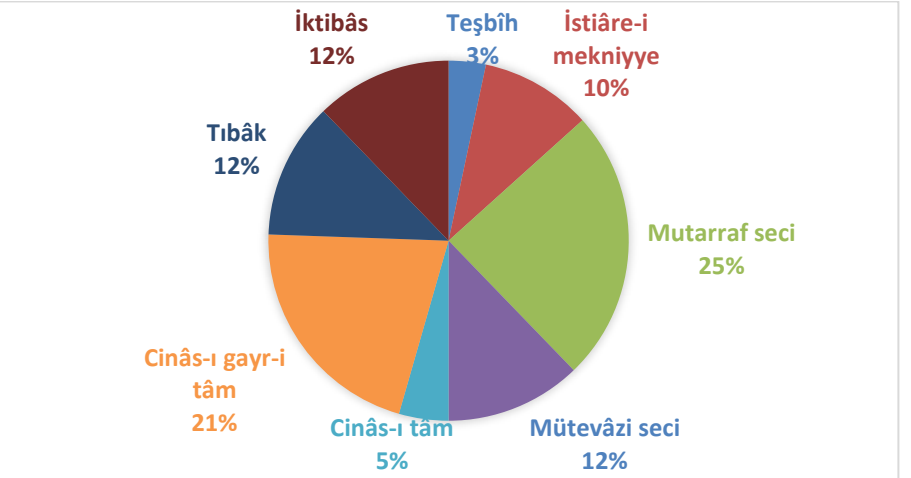
Metinde Yer alan Sanatlar	Geçtiği Yerler
Teşbîh	3
İstiâre-i mekniyye	9
Mutarraf seci	22
Mütevâzi seci	11

Cinâs-ı tâm	4
Cinâs-ı gayr-i tâm	19
Tıbâk	11
İktibâs	11

Tabloda yer alan veriler, Âlûsî'nin edebî üslûbunun belirli sanatlar etrafında yoğunlaştığını açık biçimde göstermektedir. Özellikle seci ve cinâs türlerinin diğer sanatlara kıyasla daha yüksek oranlarda kullanılması, müellifin ses uyumu ve lafzî sanatlara dayalı bir anlatım tercih ettiğine işaret etmektedir. Buna karşılık teşbih gibi beyân ağırlıklı sanatların daha sınırlı sayıda yer alması, metinde tasvirden ziyade üslûp yoğunluğunun ön planda olduğunu ortaya koymaktadır. Bu tablo, Âlûsî'nin nesrinde estetik etkiyi artırmaya yönelik bilinçli bir sanat kullanımı benimsediğini göstermektedir.

1.2.1. Sanatların Sayısal Dağılımı

Şekil 1: Metinde Tespit Edilen Edebî Sanatların Dağılımı



Grafiksel dağılım incelendiğinde, seci ve cinâs türlerinin belirgin bir yoğunluk gösterdiği, diğer sanatların ise daha dengeli ancak düşük oranlarda dağıldığı görülmektedir. Bu dağılım, müellifin edebî sanatları tercihinde ritmik ve ses temelli unsurları ön plana çıkardığını ve metni estetik açıdan güçlendiren bir üslûp tercih ettiğini teyit etmektedir.

2. *Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-Selâm*'ın Amasya Anlatımındaki Edebî Sanatlı Cümleleri

Bu başlık altında yer alan örnek cümleler, edebî sanat türlerine göre tasnif edilmek yerine, eserdeki kronolojik sıraları esas alınarak numaralandırılmıştır. Amasya'ya dair anlatımın tamamı, daha önce atıfta bulunulan tezde yer alan örnekler dışarda bırakılarak burada bütüncül biçimde sunulmaktadır.

2.1. "نَزَلْنَا عَنِ الْأَكْوارِ، فَصَلَّيْنَا في غَايَةِ الْإِسْفارِ". (Âlûsî, 2019, s. 163)

Devenin sırtından indik, güneş doğmaya yakın sabah namazını kıldık.

Âlûsî yolculuklarına ara verip namaz kıldıklarını anlattığı cümlelerde الإسفار - الأكوار fâsılanın sonları ve vezin tam uyumlu olduğu için mütevâzı seci olarak gelmiştir.

2.2. "وأَغْلَبُ مَا يَخْطُرُ لِعَقْلِي، أَنَّهَا سَقَطَتْ مِنِّي ولَمْ أَشْعُرْ وأَنَا أُصَلِّي". (Âlûsî, 2019, s. 163)

En çok aklıma gelen, (enfiye kutusu) namaz kılarken ben fark etmeden benden düşmüş olduğudur.

Enfiye kutusunu nerede kaybettiğini belirttiğinde أُصلّي - لعقلي kelimelerin sonları uyumlu, vezinlerinde farklılık olduğu için mutarraf seci olarak gelmiştir.

2.3. "فَبَقِيَتْ في مُصَلّايَ، لِمَنْ شاءَ مَوْلايَ". (Âlûsî, 2019, s. 163)

Kutu, namaz kıldığım yerde Mevlam'ın dilediği kimseye kaldı.

Namaz kıldığı yeri ifade ettiği مُصَلّاي – مولاي kelimelerinin sonları uyumlu, vezinde farklı olduğu için mutarraf seci olarak gelmiştir. Bir harf farklılığından dolayı da cinâs-ı gayr-i tâmdır.

2.4. "وكانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ، تُساوِي خَمْسَمِئَةِ دِرْهَمٍ". (Âlûsî, 2019, s. 163)

Öyle değerli ki kıymeti beş yüz dirhem eder.

Mescitte kaybettiği enfiye kutusunun değerinden bahsederken درهم – القيم kelimelerinin sonları uyumlu, vezinde farklı olduğu için mutarraf secidir.

2.5. "وكانَ مَبْدَأُ سُرَانَا مُتَوَكِّلِينَ على الْمَلِكِ الْمُتَعالِ، الساعَةَ الثامِنَةَ مِنْ لَيْلَةِ السَّبْتِ الثامِنَةِ والْعِشْرِينَ مِنْ شَوَّالِ".(Âlûsî, 2019, s. 163)

el-Melik el-Müteâl olan Allah'a tevekkül edip yola revan olduğumuz vakit Şevval'in yirmi sekizi cumartesi saat gecenin sekiziydi.[3]

Lâdik'ten[4] Amasya'ya yola çıkış zamanını belirttiği cümlede شوّال – المتعال kelimelerinin sonları uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf seci olarak gelmiştir.

2.6. "وقَدْ لَبِسْنَا لِمَزِيدِ الْبَرْدِ مُضاعَفَ الْأَبْرادِ، وكادَتْ أَنامِلُنَا لا تَقْدِرُ على إِمْسَاكِ الْلِّجَامِ حَالَتَيْ الْإِصْدارِ والْإِيرادِ". (Âlûsî, 2019, s. 163)

Aşırı soğuktan iki kat kışlık giyindik, parmak uçlarımız, neredeyse sudan dönerken ve suya giderken (hiçbir şekilde soğuğa engel olabilecek durumda değildik) dizginleri tutamıyordu.

البرد - الأبراد kelimeleri aynı kökten türediklerinden cinâs-ı iştikâk olarak gelmiştir.

الأبراد الإيراد kelimeleri bir harf farklılığından dolayı cinâs-ı gayr-i tâm olarak gelmiştir.

الإصدار والإيراد kelimeleri birbirine zıt olduğundan tıbâk olarak gelmiştir.

2.7. "فَأَسْرَعْنَا في السَّيْرِ لِإِثارَةِ الْحَرارَةِ، ويَقْصِرُ عَنْ شَرْحِ حَالِي وَقْتَ الْعَدُوِّ طَوِيلُ العِبارة".(Âlûsî, 2019, s. 163)

Bu sefer sıcaklığın artmasıyla hızlandık, düşmanın saldırı anı gibi uzun ifadeler halimi anlatmaktan aciz kalır.

Yolculuğundan bahsettiği cümlede الحرارة - العبارة kelimelerin sonları uyumlu vezinde ise farklı olduğu için mutarraf seci olarak gelmiştir. Aynı zamanda harf farklılığından dolayı cinâs-ı gayr-i tâmdır. يقصرُ – طويلُ biri fiil diğeri isim olan iki kelime arasında anlam olarak zıtlık olduğundan tıbâk sanatı olarak gelmiştir.

[3] 1853 yılının Ağustos ayında sabaha karşı saat 4 gibi Lâdik'ten ayrılmışlardır.
[4] Lâdik, Samsun'a bağlı Akdağ'ın eteklerinde kurulmuş bir ilçe olup, günümüzde Kayak Merkezi ile bilinmektedir.

2.8. "فَإِنِّي -وَالْمُغِيراتُ صُبْحا- إِلَى الْآن لَمْ أَتَعَلَّمْ، غَيْرَ الطِّرادِ في الْقِرْطاسِ عَلَى كُمَيْتِ الْقَلَمِ".(Âlûsî, 2019, s. 163)

Kâğıt meydanında kalemden mızraklarla saldırmaktan başka bu yaşıma dek "sabah gün doğmadan saldıranları" öğrenemedim (hiç savaşmadım).

والمُغِيرات صُبحا Âdiyât Sûresi 3. Âyet'ten iktibâstır.[5] أتعلّم - القلم kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf seci olarak gelmiştir.

Müşebbehün bih olan "at" hazfedilmiş ve ona ait unsurlardan والمُغِيرات صُبحا (sabah baskın yapanlar) ifadesi bırakılmıştır. Müşebbeh zikredilip müşebbehün bih hazfedildiği için istiâre-i mekniyyedir.

2.9. "ولَعَلَّ ذَلِكَ الْأَمْثَلُ بِأَمْثَالِي، والْأَرْفَقُ حالًا بِمَنْ وَافَقَ حالُهُ حالِي".(Âlûsî, 2019, s. 163)

Belki böylesi benim gibiler için en iyisi ve hali halime benzeyenler için de en hafifidir.

Kendi durumundan bahsettiği şu kelimeler حالُه حالي - الأمثل بأمثالي cinâs-ı iştikâk olarak gelmiştir.

2.10. "ولَمْ نَزَلْ نَسِيرُ بَيْنَ جِبالٍ -مِنْها ما شَمَخَ أَنْفُهُ، وَلَكِنْ يُسَرِّحُ في ذِرْوَتِهِ -إِذَا شَاءَ- مِنَ الطَّرَفِ طَرْفُهُ".(Âlûsî, 2019, s. 163)

Yukardan yukardan - canı istediğinde - göz ucuyla yanına bakan, kibirli mi kibirli yüce dağlar arasından yürümeye devam etmekteyiz.

Âlûsî dağlar arasından geçtiğinde bahsettiği طَرْفُهُ – أَنْفُهُ kelimeleri iki fâsılanın sonlarında ve vezinde tam uyumlu geldiğinden mütevâzı secidir. Aynı kökten olan الطَّرَف طَرْفُه kelimelerinden ilki göz, ikincisi ucu anlamında cinâs-ı muharref olarak gelmiştir.

Yukarıdaki cümlede müşebbehün bih olan insan hazfedilmiş ve ona ait unsurlardan أَنْفُهُ - طَرْفُه (göz, burun) kelimeleri bırakılmıştır. Müşebbeh olan dağ zikredilip müşebbehün bih hazfedildiği için istiâre-i mekniyyedir.

[5] Âdiyât 100/3. Âyet: ﴿فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾ (Sabah gün doğmadan saldıranlar).

2.11. "حَتَّى وَصَلْنَا في الساعَةِ السَّادِسَةِ مِنَ النَّهارِ أَماسِيَه، ولَمْ تَكُنِ النَّفْسُ الأَبِيَّةُ لِمَا شاهَدَتْهُ مِنْ قَاضِي خَانِهَا نَاسِيَه"-.(Âlûsî, 2019, s. 163-164)

Gündüz saat altıda Amasya'ya ulaştık, kibirli nefis Kâdı'nın hanında şahit olduklarını unutmuş değil.

ناسيه – أماسيه kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf seci olarak gelmiştir. أماسيه - ناسيه kelimeleri harf farklılığından dolayı cinâs-ı gayr-i tâmdır.

"فَعَارَضَنَا فِي الطَّرِيقِ العَّامِّ رَجُلٌ مِنَ العَّامّةِ، فَأَقْبَلَ وقَبَّلَ يَدَيَّ بِبَشاشَةٍ كَحِيلَتِهِ تَامَّةٍ".(Âlûsî, 2019, s. 164)

Ana yolda halktan biri yolumuzu kesti ve kurnazca oldukça neşeli bir şekilde gelip elimi öptü.

العامّة العامّ, أقبل وقبّل kelimelerinde aynı kökten türedikleri için cinâs-ı iştikâk bulunmaktadır.

العامّة - تامّة kelimeleri iki fâsılanın sonlarında ve vezinde tam uyumlu olduğundan mütevâzı secidir.

2.12. "فَقالَ: أَنَا فَدَيْتُكَ أَحْمَدُ أَغَا اِبْنُ حَسَنٍ، خَدِمْتُ الْمَرْحُومَ عَلِيا رِضا باشا في بَغْدادَ جُمْلَةً مِنَ الزَّمَن".(Âlûsî, 2019, s. 164)

Ardından şöyle söyledi: Ben -fedayiniz- Ahmed Ağa b. Hasanım. Bir zaman Bağdat'ta Ali Rıza Paşa'ya hizmet ettim.

الزمن – حسن iki fâsılanın sonları ve vezin tam uyumlu olduğundan mütevâzi secidir.

2.13. "وكَثِيرًا مَا أَكَلْتُ مِنْ خُبْزِكَ، وأُصِبْتُ مِنْ خَيْرِكَ ولَبِسْتُ مِنْ بَزِّكَ".(Âlûsî, 2019, s. 164)

Çokça ekmeğini yedim, hayrından nasiplendim ve senin verdiklerinden giyindim.

Ahmet Ağa'nın söylediği خُبزك - بزّك kelimeleri bir harf farkıyla cinâs-ı gayr-i tâm olarak gelmiştir.

2.14. "فَسَأَلْتُهُ عَنْ خَانٍ أَنْزِلُ فِيهِ غَيْر خَانِ القاضِي، الَّذِي عَلِمْتَ مِنْ مَاضِي حَالَهُ أَنَّ حُكمَهُ غَيْر مَاضَي".(Âlûsî, 2019, s. 164)

Geçmişte bildiğin ve hala da durumu değişmemiş, aynı olan Kadı'nın hanından başka konaklayabileceğim bir han sordum.

Kalacağı başka bir han sorduğunda kullandığı غَير ماضي - القاضي iki fâsılanın sonlarında ve vezinde tam uyumlu olduğundan mütevâzı secidir. غَير ماضي – ماضي kelimeleri ilk geçtiği yerde geçmiş zaman anlamında ikincisinde durumunun değişmemiş olması anlamında kelimelerin harfleri, sayıları, sıraları ve harekeleri bakımından birbirinin aynısı olduğu için cinâs-ı tâm olarak gelmiştir.

2.15. "وأَنَّهُ أَشْبَهُ القُضاةِ بِقَاضِي سَدُوم، لَهُ عُدُولٌ تَأْتِيه عَلَى مَا يُقَالُ إِذَا تَغَوَّرَتِ النُّجُوم".(Âlûsî, 2019, s. 164)

O, kadılar içerisinde Sodom'un kadısına en benzeyenidir. Onun adaleti, denildiğine göre ancak yıldızlar battığında ortaya çıkar.

Daha önce karşılaştığı Kadı Mustafa Efendi'yi benzettiği "أشبهُ القضاة بقاضي سدوم" sözü bir meselden[6] iktibâstır. Kadı'nın Sodom kadısına benzetilmesi teşbîh-i mücmeldir.

"إذا تَغَوَّرَتِ النُّجُومُ" el-Burc b. Mesher'in şair el-Husayn b. el-Hammâm el-Merrî hakkında söylediği beytinden[7] iktibâstır. Ayrıca النجوم - سدوم kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf seci olarak gelmiştir.

2.16. "فَنَزَلْتُ مِنْهُ بِحُجْرَةٍ، جَاهِلًا حُلْوَهُ وَمُرَّهُ".(Âlûsî, 2019, s. 164)

Acısını tatlısını bilmeden hanın odalarından birinde konakladım.

Amasya'da kaldığı handa kendisini neyin beklediğini bilmediğinden kullandığı حُلوه - ومُرّه acısı tatlısı kelimeleri birbirine zıt olduğundan tıbâk olarak gelmiştir.

2.17. "فَعِنْدَمَا وَضَعْتُ قَدَمِي، رَفَعَ رَأْسَهُ البَرْغُوثُ وقُمَّلُ الْخَشَبِ، ثُمَّ ما عَرَّجَا حَتَّى عَرَجَا لِتَقْبِيلِ يَدَيَّ وَسَائِرِ جَسَدِي كَأَنَّهُمَا يُؤَدِيانِ أَمْرًا وَجَبَ".(Âlûsî, 2019, s. 164)

---

[6] Bu meselin aslı:."أَجْوَدُ مِنْ قَاضِي سَدُومَ" *Sedûm*, Lut (a.s.) kavminin şehirlerinden biri olarak bilinmektedir. Bk. Ebu'l-Fazl Meydânî (1925), *Kitâbu'l-Emsâl*, c. 1, s. 199.

[7] "إذا تغوّرت النجوم" şu beyitten iktibâstır:

"وندمان يزيد الكأس طيبا سقيت وقد تغوّرت النجوم"

bk. Muhammed Hasan Şurrâb (2007), *Şerhu'ş-şevâhidi'ş-şi'riyye fî ummâti'l-kutubi'n-nahviyye*, c. 3 s. 38-39.

(Hana) Adımımı attığımda pire ile tahtakurusu başlarını kaldırdılar. Sonra ikili sanki mühim bir görevi ifade ediyorlarmışcasına ayağa kalkıp elimi ve bedenimin diğer yerlerini öpünceye kadar yerlerinden ayrılmadılar.

البرغوث وقمل الخشب (pire ve tahtakurusu) insana benzetilmiştir. Müşebbehün bih olan insan hazfedilmiş ve ona ait unsurlardan رفع رأسه (başlarını kaldırmaları) عَرَجا لتقبيل يدي وسائر جَسدي, (el ve bedenin diğer yerlerini öpmeleri), يؤديان أمرًا وَجَب (bir görevi ifa eder gibi) ifadeleri bırakılmıştır. Müşebbeh zikredilip müşebbehün bih hazfedildiği için istiâre-i mekniyye olarak gelmiştir.

وَجَب - الخَشَب iki fâsılanın sonlarında ve vezinde tam uyumlu olduğundan mütevâzi secidir. عَرَّجا - عَرَجا Cinâsı oluşturan iki kelimeden biri ayrılmak diğeri yukarı çıkmak anlamında olup hareke farklılığından dolayı cinâs-ı muharref olarak gelmiştir.

2.18. "سُبْحَانَ اللهِ تَعَالَى كَأَنَّ الطَّبِيعَةَ تُنَضِّحُ الدَّمَ نَهَارًا، لِتُرْضِعَهُ هَؤُلَاءِ الْأَشْرَارَ مِنْ ثُدِيِّ الْمَسَامِ سِرًّا وَجَهَارًا".(Âlûsî, 2019, s. 164)

Subhanallah, sanki tabiat bu yaramazları açık ve gizli olarak otlakların göğsünden emzirmek için gündüzleri kanı suluyor.

Handa pire ve tahtakurularının beslenmesi ile ilgili سرًا وجهارًا[8] da en-Nahl Sûresi 75. Âyet'ten iktibâs, aynı zamanda iki zıt kelime olmaları hasebiyle tıbâk sanatı vardır. نهارا –جهارا kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf secidir. Aynı zamanda her iki kelime arasındaki bir harf farklılığından dolayı cinâs-ı gayr-i tâmdır.

Bu cümlede الطبيعةَ (tabiat) kelimesi müşebbeh olarak emziren anneye benzetilmiş, müşebbehün bih olan emziren anne ise hazfedilmiş ve ona ait unsurlardan لتُرْضِعه (emzirmek için) ثُدِيّ (göğsünden) kelimeleri bırakılmıştır. Müşebbehün bih hazfedilip müşebbeh zikredildiği için istiâre-i mekniyye olarak gelmiştir.

Aynı zamanda müşebbehün bih olan süt hazfedilip müşebbeh olan الدّمَ (kan) kelimesi bırakılarak ikinci bir istiâre-i mekniyyeye yer verilmiştir.

[8] en-Nahl 16/75.
﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًاۗ هَلْ يَسْتَوٗنَۗ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِۗ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾

2.19. "أَجُعِلَ دَمِي وَجَسَدِي لَهُمْ رِزْقًا؟ وخُصَّ جِلْدِي مِنْ بَيْنِ الْجُلُودِ لِشَرَابِهِمْ زِقًّا"؟(Âlûsî, 2019, s. 164)

Kanım ve bedenim onlara rızık mı kılındı? Derim, sulanmaları için deriden kırbalar gibi kırba mı seçildi?

زقّا – رزقا kelimeleri bir harf farklılığından dolayı cinâs-ı gayr-i tâm olarak gelmiştir. Cümlede geçen soru çeşidi istifhâmı inkâridir.

2.20. "وبَيْنَمَا أنا فِي هَذِهِ الحالِ، إذا الخانُ قَدْ أُتْرِع بِقَرع النّعال". (Âlûsî, 2019, s. 165)

Ben bunları düşüne dururken bir de baktım ki atların nal sesleri hanın her yerini doldurmuş.

الحال - النّعال kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf secidir.

2.21. "وَاقْتَرَحَ هُوَ أَيْضًا عَلَيَّ لَمَّا جَاءَ لِلْوَدَاعِ إِلَيَّ، أَنْ أَنْزِلَ في بَيْتِهِ المَعْمُور، حَيْثُ نَصَبَ لِي فِيهِ سُرَرَ السُّرُور". (Âlûsî, 2019, s. 165)

Benimle vedalaşmak için geldiğinde, benim için sevinç tahtlarını kurduğu mamur evinde kalmamı teklif etti.

عَلَيَّ – إِلَيَّ ile السرور - المعمور kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf seci olarak gelmiştir.

سُرَرَ السُّرُور sevinç ve taht/yatak kelimeleri anlamda farklı olduğu için cinâs-ı muharreftir.

2.22. "عَلِمَ الْأَخُ المُومَأُ إِلَيْهِ بِالقُدُومِ، فَأَتَى يُهَرْوَلُ كَأَنَّمَا أَحْيَا اللهُ تَعَالَى وَالِدَهُ الْمَرْحُومَ".(Âlûsî, 2019, s. 165)

Geldiğim haberi kendisine ulaşan kardeş, sanki Allah merhum babasını diriltmiş gibi koşarak geldi.

القدوم - المرحوم kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf seci olarak gelmiştir.

فأتى يُهَرْولُ كَأَنَّما أحْيا الله تعالى والدَه المَرْحوم Bu cümlede Ahmed Efendi'nin koşarak geliyor olması merhum babasının diriltildiğini görüp koşmasına benzetildiğinden teşbîh-i temsîlîdir.

2.23. "ورَأَيْنَا هُناكَ الشَّيْخَ حُسَيْن الكُرْدِيَ، حاجِب عَيْنِ الأَوْلِيَاءِ حَضْرَةِ مَوْلانَا الشَّيْخِ خَالِدٍ النَّقْشِبَنْدِي".(Âlûsî, 2019, s. 165)

Orada Hazret-i Mevlânâ eş-Şeyh Hâlid en-Nakşibendî'nin velilerin çeşmesinin bekçisi Şeyh Hüseyn el-Kürdî'yi gördük.

النقشبندي – الكردي kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf seci olarak gelmiştir.

2.24. "وأَشْرَبَنَا قَهْوَةَ البُنِّ والجَايَ، وأَكْرَمَ بِهِمَا ذَلِكَ الْكَرِيمُ كُلَّ جاي". (Âlûsî, 2019, s. 165)

Bize kahve ile çay içirdi, gelen herkese bu ikisinden ikram etti.

جاي - الجاي kelimelerinin ilkinde Türkçe içilen çay, ikincisinde gelen kişi kastedildiğinden cinâs-ı tâmdır. Aynı zamanda iki fâsılanın sonlarında ve vezinde tam uyumlu olduğundan mütevâzı seci olarak gelmiştir.

2.25. "ثُمَّ أَحْضَرَ فَاكِهَةً نَفِيسَةً، وَاسْتَدْعَانِي لِلتَّفَكُّهِ مِنْهَا بِأَلْفاظٍ أَنِيسَةٍ". (Âlûsî, 2019, s. 165)

Sonra nefis meyveler getirdi ve beni samimi sözlerle sohbet etmeye davet etti.

للتّفكه - فاكهةً kelimeleri meyve ve sohbet etme anlamında olduğundan harf farklılığıyla cinâs-ı gayr-i tâmdır. Aynı şekilde أنيسة - نفيسة nefis ve samimi anlamındaki kelimeler harf farklılığından cinâs-ı gayr-i tâmdır. Bu kelimeler fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf seci olarak gelmiştir.

2.26. "ثُمَّ هَيَّأَ -حَسبَمَا أُهْوِي- الفِرَاشَ، حَيْثُ رَأَى طَائِرَ النَّوْمِ عَلَى مِصْبَاحِ عَيْنَيَّ كَالْفَرَاشِ". (Âlûsî, 2019, s. 165)

Sonra baktı ki uyku kuşu gözlerimin üzerinde bir kelebek gibi uçup duruyor oracıkta dilediğim şekilde yatağımı seriverdi.

Burada, طائرَ النوم - الفَراش uyku kuşunun kelebeğe benzetilmesi teşbîh-i mücmeldir.

الفَراش - الفِراش yatak ve kelebek anlamındaki kelimeler ise hareke farklılığından cinâs-ı muharreftir.

2.27. "فلَمْ أَشْعُرْ إلّا وضِياء الصُبْحِ يُنادِي: مَن كَوَى الآماق؟! أُقْعُدْ يا كَثِيرَ النَّوْمِ فَقَدْ سارَ سائِرُ الرِّفاقِ، فَانْتَبَهْنا وانْتَهَبْنا صَلاةَ الصُّبْحِ مِنْ يَدِ الشَّمْسِ، وقَدْ كادَتْ تَذْهَبُ لَوْلَا التَّوْفِيق ذَهاب أَمْس". (Âlûsî, 2019, s. 166)

Sabahın nuru şöyle seslenince kadar hiçbir şey hissetmedim: Gözleri kim dağladı? Ey uykusu çok uyan! Bak yoldaşlar çoktan gittiler. Bunun üzerine çağrıya kulak verdik ve sabah namazını güneşin elinden aldık (vakit tam çıkmak üzereyken namaz kıldık). Şayet Allah'ın tevfiki olmasaydı neredeyse dünün geçtiği gibi geçecekti (namazı kaçırmış olacaktık).

Bu cümlede ضياء الصُبح insana benzetilmiştir. Ancak müşebbehün bih olan insan hazfedilmiş ve ona ait ينادي (seslenmek) kelimesi bırakılmıştır. Müşebbehün bih hazfedildiği için istiâre-i mekniyye olarak gelmiştir. Aynı şekilde فانتبهنا وانتهبنا صلاة الصبح من يد الشّمس cümlesinde güneş insana benzetilmiştir. Sabah namazı maddi bir şeye benzetilmiş hâlbuki manevidir. Ancak müşebbehün bih olan insan hazfedilmiş ve onunla ilgili olan يد (el) kelimesi bırakılmıştır. Müşebbehün bih hazfedildiği için aynı şekilde istiâre-i mekniyyedir. الآماق - الرّفاق , فانتبهنا -وانتهبنا ,الشّمس – أمس kelimeleri harf farklılığından dolayı cinâs-ı gayr-i tâmdır.

2.28. "وسَأَلْتُ عَمَّا يَصْنَعُ الأَصْحاب، فَقِيلَ: قَدْ بَكَّرُوا في السَّيْرِ ولا بُكورَ الغُراب". (Âlûsî, 2019, s. 166).

Arkadaşların ne yaptıklarını sordum, şöyle denildi: erkenden yola çıktılar, karganın erken hareket edeni gibi değil.

الأصحاب - الغراب kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf seci olup, "بكّروا في السّير ولا بُكورَ الغراب" [9] meselden iktibâstır.

2.29. "وشَيَّعْنا أَحْمَدَ أَغَا بْنَ حَسَنٍ، ووَصَلْناهُ عِنْدَ الفِراق بِشُكْر فِعْلِهِ الحَسَن". (Âlûsî, 2019, s. 166).

Ahmed Ağa b. Hasen ile vedalaştık ve ayrılık vaktinde güzel davranışından dolayı teşekkür ettik.

حسن - الحسن birincisi özel isim ikincisi güzel anlamındaki bu kelimeler harfleri, sayıları, sıraları ve harekeleri bakımından birbirinin aynısı olduğu için cinâs-ı tâmdır. Aynı zamanda iki fâsılanın sonlarında ve vezinde tam uyumlu olduğundan mütevâzi secidir.

[9] Meselin aslı: ."بكّر بكور الغراب" Erken uyanma anlamındadır.

الفراق – وصلنا ayrılık ve ulaşma anlamındaki kelimeler zıt olduğu için tıbâktır.

2.30. "فَرَأَيْتُ آجَن العَبُوسَة يَمُورُ في أَسارِير جَبِينِهِ، وحَبْلى بَشَرَتُهُ قَدْ جاءَها المَخاضُ لِوَضْع ثِقْلَ جَنِينه".(Âlûsî, 2019, s. 166)

Keyifsizliğin verdiği somurtkanlığın alın çizgilerinde yürüdüğünü, gördüm. Sanki hamile, ona bebeğini doğurmak için doğum sancısının geldiğini müjdelemiş gibi.

جبينه - جنينه kelimeleri harf farklılığından cinâs-ı gayr-i tâmdır. Aynı zamanda iki fâsılanın sonlarında ve vezinde tam uyumlu olduğundan mütevâzı seci olarak gelmiştir.

2.31. "فَلَمْ أَكْتَرِثْ وسُقْتُ الجَوادَ، لِأَسْتَظْهِرَ بِذَلِكَ حَقِيقَةَ ما أَرادَ". (Âlûsî, 2019, s. 166)

Gerçekte ne istediğini açığa çıkarmak için bu durumu önemsemeyip atı sürdüm.

الجواد - أراد iki fâsılanın sonlarında ve vezinde tam uyumlu olduğundan mütevâzı seci olarak gelmiştir.

2.32. "فَلَمَّا كِدْتُ أَنْ أَحْتَجِبَ عَنْ سَهْمِ نَظَرِهِ، وأَخْتَفِيَ بِعَلَمِ هُناكَ عَنِ الْعِلْمِ بِإِظْهارِ مُضْمَرِهِ".(Âlûsî, 2019, s. 166)

Sırf hancının muradını anlama gayesiyle onun bakışlarından tam uzaklaşıp bir tepenin ardına saklanacaktık.

العِلم - عَلَم kelimelerinin harfleri, sayıları, sıraları birbirinin aynısı, ancak hareke farklılığından cinâs-ı muharreftir, إظهار - مُضْمر kelimeleri tıbâk sanatıdır.

2.33. "سارَ فَسارَ عَبْدُ الْباقِي فَجاءَ يَعْدُو كَأَنَّهُ يُرِيدُ سِباقِي". (Âlûsî, 2019, s. 166)

O yürüdü akabinde Abdulbâkî de yürüdü, sonra sanki benimle yarışmak istiyormuş gibi koşarak geldi.

سباقي - عبد الباقي kelimeleri harf farklılığıyla cinâs-ı gayr-i tâm, جاء - سار kelimeleri anlamca zıt oldukları için tıbâktır.

2.34. "فَقالَ: يَا أَبَتِي، إِنَّ الرَّجُلَ نَدِمَ على إِكْرامِهِ، وهُوَ الْآنَ يَطْلُبُ مِنّا ثَمَنَ شَرابِهِ وطَعامِهِ".(Âlûsî, 2019, s. 166)

Ey babacığım, adam ikram ettiğine pişman olmuş, şimdi bizden içeceğinin ve yiyeceğinin ücretini istiyor.

شرابه وطعامه içeceği ve yiyeceği kelimeleri anlamca zıt olduklarından tıbâktır.

2.35. "فَقُلْتُ: على الرَّأْسِ والْعَيْنِ، خُذْ فَاعْطِهِ بَدَلَ الْواحِد اثْنَيْنِ، فَالرَّجُلُ على ما أَتَوَسَّمُهُ لَئِيمٌ، ودُونَ تَحَمُّلِ مِنَّتِهِ العَذابُ الأَلِيمُ". (Âlûsî, 2019, s. 166)

Baş göz üstüne dedim. Al ve bir karşılığında iki ver. Adam, gördüğüm kadarıyla alçak. Minnetine tahammül etmek de elim bir azaptır.

العذابُ الأليم .الأليم - لئيم ، اثنين - العين kelimeleri cinâs-ı gayr-i tâmdır. ayetten iktibâstır.[10] خُذ اعطِ al ve ver kelimeleri anlamca zıt olduğu için tıbâktır.

2.36. "فَأَخَذَ وأَعْطاهُ، فَرَجَعَ إلى مَرْصَدِهِ ومَثْواهُ". (Âlûsî, 2019, s. 166)

Bunun üzerine aldı ve ona verdi, alır almaz bizi seyrettiği sığınağına geri döndü.

أخذ وأعطى aldı ve verdi kelimeleri anlamca zıt olduğu için tıbâktır.

أعطاه –مثواه kelimeleri iki fâsılanın sonlarında ve vezinde tam uyumlu olduğundan mütevâzı seci olarak gelmiştir.

2.37. "ولَيْسَتْ هَذِهِ الْقِصَّةُ أَوَّلَ ما حَدَثَ، فَقَدْ وَقَعَ نَحْوُهَا لِلْإِمَامِ الشّافِعِي والنَّاسُ في مِصْرَ بِهَا تَتَحَدَّثُ". (Âlûsî, 2019, s. 166)

Bu ilk defa olmuş bir şey değil, benzer bir hikâye İmam Şâfiî'nin de başına gelmiş ve Mısır'da insanlar (bugün bile) onu anlatırlar.

تتحدث - حدث kelimeleri aynı kökten gelmiş olduğundan cinâs-ı iştikâktır. Aynı zamanda kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf secidir.

2.38. "ومَعَ هَذَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ القاضِي بِأَلْفِ قاطٍ، ولَوْلَا التُّقَى لَقُلْتُ: هَذَا هُدْهُدٌ وذَاكَ إِبْرَةُ خَيّاطٍ". (Âlûsî, 2019, s. 166)

Bununla birlikte o (hancı), kadıdan bin kat daha hayırlı, şayet Allah'tan korkmasam şöyle söylerdim: Biri Hüdhüd, diğeri terzi iğnesi.

[10] Kur'ân'ı Kerîm'de 30 civarında âyette bu şekilde geçmektedir.

"ذاك إِبْرَةُ خَيّاطٍ" cümlesinde Ahmed Ağa Hüdhüd kuşuna, "هذا هُدْهُدٌ" cümlesinde kadı terzi iğnesine benzetilerek teşbih-i beliğ yapılmıştır. Müşebbeh ve müşebbehün bih mevcut, benzetme yönü ve edatı eksiktir. Aynı zamanda خيّاط - قاط kelimeleri de harf eksikliğinden dolayı cinâs-ı gayr-i tâmdır. قاط kelimesinin Türkçedeki bir şeyin katı, misli anlamında kullanılmış olduğu görülmektedir.

2.39. "وقَدْ سَأَلْتُ وَلَدِي، أَحْمَدَ أَفَنْدِي، عَنْ حَالِ أَماسِيَه، فَقالَ: هِيَ ومَا أَدْراكَ مَا هِيَهْ،[11] بَلْدَةٌ يَغْلِبُ فِيهَا الرُّخاءُ، وفَاكِهَتُها غَيْرَ مَقْطُوعَةٍ[12] فِي الصَّيْفِ والشِّتاءِ، مَاؤُهَا عَذْبٌ".(Âlûsî, 2019, s. 166)

Oğlum Ahmed Efendi'ye Amasya'nın nasıl olduğunu sordum, O da şöyle söyledi: Onun ne olduğunu bilir misin? İçinde refahın çok olduğu bir beldedir. Meyveleri yaz kış kesilmez. Suyu tatlıdır.

"وما أدراك ما هيه" Kâria Sûresi 10. Âyet'ten, "وفاكهتها غير مقطوعة" Vâkıa Sûresi 32-33. Âyet'ten iktibâstır. الصَّيْف - الشّتاء yaz kış kelimeleri anlamca zıt olduğundan tıbâktır. الرُّخاء – الشّتاء kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf secidir.

2.40. "وفِيهَا مِنَ الْمَدارِسِ مَا يَزِيدُ على ثَلاثِينَ، ومِنَ الْمَساجِدِ الْجَوامِعِ مَا يَقْرُبُ مِنْ خَمْسِينَ".(Âlûsî, 2019, s. 166-167)

(Amasya'da) Otuzdan fazla medrese[13] vardır. Büyük camilerin sayısı elliye yakındır.

خمسين - ثلاثين kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf secidir.

2.41. "وبَيْتُه بِالْفَضْلِ لا يَنْتَطِحُ كَبْشانِ فِي أَنَّهُ يُناطِحُ النُّجُومَ". (Âlûsî, 2019, s. 167)

Evinin ise fazilette yıldızlara eriştiği hususunda herkes hem fikirdir.

يُناطحُ – يَنْتَطِحُ kelimeleri aynı kökten olduğu için cinâs-ı iştikâktır.

[11] Kâria Sûresi Âyet 10: ﴿وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا هِيَهْ﴾

[12] Vâkia Sûresi Âyet 32-33: ﴿وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾ ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾

[13] Âlûsî'nin Amasya'ya gittiği yüzyılda medreselerle ilgili bk. Gözde Birsel Varol (2019), *XIX. ve XX. Yüzyıla İntikal Eden Amasya Medreseleri*.

"لا ينتطح كبشان" (kimse görüş ayrılığına düşmez/herkes hem fikirdir) anlamındaki meselden[14] iktibâstır.

2.42. "ومِنْهُمُ الْحاجُّ حَلِيمٌ أَفَنْدِي بَياسِي زادَه، وهُوَ مِنَ المُدَرِّسِينَ ومِنَ الْأَعْضاءِ الرَّئِيسَةِ لِمَجْلِسِ الشُّورَى المُعْتادَةِ". (Âlûsî, 2019, s. 167).

O âlimlerden biri de el-Hâc Halîm Efendî Beyâsîzâde, hem müderrislerden hem de Meclis-i Şûrâ'nın devamlı üyelerindendir.

المُعتادة - زاده kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf secidir.

2.43. "ومِنْهُمْ فَخْرٌ ذَوِي الْفِطَنِ، مُصْطَفَى أَفَنْدِي بْنُ حَسَنٍ زادَه، وهُوَ مُشْهُورٌ بِكَمَرْباشِي مُصْطَفَى أَفَنْدِي زادَه، جَعَلَ اللهُ تَعالى الْعِلْمَ والْعَمَلَ قُوَّتَهُ وزادَهُ". (Âlûsî, 2019, s. 167).

Onlardan biri de hikmet ehlinin en itibarlısı Kemerbaşı Mustafa Efendizâde diye meşhur Mustafa Efendi b. Hasanzâde'dir. Allah ilim ve ameli onun gücü ve erzakı eylesin.

Oğul زاده ile erzak anlamındaki زاده kelimelerinin harfleri, sayıları, sıraları ve harekeleri bakımından birbirinin aynısı olduğu için cinâs-ı tâmdır.

2.44. "ومِنْهُمْ مُحْيِي مَيِّتِ الْعُلُومِ ونَاشِرُ دَاثِرِ الْمَعانِي في هَاتِيكَ الْمَغَانِي، مُبْرِئُ أَكْمَهِ الْجَهْلِ، رَئِيسُ الْمُدَرِّسِينَ، عِيسَى أَفَنْدِي الشِّرْوَانِي". (Âlûsî, 2019, s. 167).

Âlimlerden biri, unutulmuş ilimleri ihya eden, yok olmuş manaları yayan, cehalet körlüğünden uzak, cehalet hastalığını iyileştiren müderrislerin başı İsa Efendi eş-Şirvânî'dir.

"محيي ميت" ve "مبرئ أكمه" tamlamaları Hz. İsa'nın (a.s.) Allah'ın izniyle ölüleri diriltmesi ve âmâları iyileştirmesinden bahseden Âl-i İmrân Sûresi 49. Âyet'ten[15] iktibâstır. Müellif, İsa Efendi eş-Şirvânî'den bahsettiğinden İsa (a.s.) ile ilgili ayeti seçmiştir.

[14] Aslı "لا ينتطح فيه الكبشان" ("kimsenin görüş ayrılığına düşmediği durum" için kullanılmaktadır) şeklinde meseldir. Bk. Ebu'l-Abbâs Feyyûmî-Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-munîr fî ğarîbi'ş-şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'î*, thk. Abdulazîm eş-Şinnâvî, c. 1, s. 610-611; Meydânî'de "لا ينتطح فيه عنزان" ("o ne değiştirilebilir ne de inkâr edilebilir" anlamında kullanılmaktadır.). Bk. Meydânî (1925), *Kitâbu'l-Emsâl*, c. 2, s. 175.

[15] Âl-i İmrân 3/49:

Bu cümlede عيسى أفندي الشرواني (İsa Efendi eş-Şirvânî) Hz. İsa'ya (a.s.) benzetilmiştir. Ancak müşebbehün bih olan Hz. İsa (a.s.) hazfedilmiş ve ona ait "محيي ميت" (ölüyü dirilten) ve "مبرئ أكمه" (âmâyı iyileştiren) özellikleri bırakılmıştır. Müşebbehün bih hazfedildiği için istiâre-i mekniyye olarak gelmiştir.

المعاني – المغاني iki fâsılanın sonlarında ve vezinde tam uyumlu olduğundan mütevâzi secidir. Aynı zamanda mahreç yakınlığı itibariyle harf farklılığından cinâs-ı gayr-i tâm/cinâs muzâridir. الشرواني - المعاني kelimeleri harf farklılığından cinâs-ı gayr-i tâmdır.

2.45. "وهُوَ صِهْرُ حَضْرَةِ الْمَوْلَى إسْماعِيلَ أَفَنْدِي، لا زالَ مَشْمُولا بِرَحْمَةِ الْمُعِيدِ الْمُبْدِي".(Âlûsî, 2019, s. 167)

O, Muhterem Molla İsmail Efendi'nin damadıdır. el-Muîd ve el-Mübdî olan Allah'ın merhametiyle korunsun.

المُبدي - أفندي kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf secidir. Aynı zamanda harf farklılığından cinâs-ı gayr-i tâmdır.

2.46. "وسَمِعْتُ مِنْ غَيْرِ واحِدٍ أَنَّهُ في الْعِلْمِ داهِيَةٌ، وأَنَّهُ بِالْإِجْماعِ أَعْلَمُ عُلَماءِ أَماسِيَةَ".(Âlûsî, 2019, s. 167)

Birçok kimseden ilimde dâhi ve icmâ ile Amasya'nın en bilgili âlimi olduğunu duydum.

أماسية - داهية kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf secidir.

2.47. "فتَخالُها كَأَنَّ الْأَرْضَ حَنَقَتْ عَلَيْها، فَأَرادَتْ خَنَقَها فَطَوَّقَتْها بِعُرْوَتِها، أَوْ أَنَّها شُغِفَتْ بِها حُبًّا وخَشِيَتْ عَلَيْها نَهَبًا فَأَحاطَتْ بِعَضُدَيْها، أَوْ خَبَتَها عَنْ عَيْنِ الدَّهْرِ الغَدارِ بَيْنَ جِفْنَيْها". (Âlûsî, 2019, s. 168)

(Amasya'nın etrafı dağlarla kaplı olduğu için) Sanırsın ki yeryüzü ona kızmış, onu boğmak istemiş ve alnına kuşağını takmış. Ya da onun (Amasya'nın) âşkıyla çıldırmış ve onun yağmalanmasından

﴿وَرَسُولًا اِلٰى بَنِيٓ اِسْرَاۤءِيلَ اَنِّيْ قَدْ جِئْتُكُمْ بِاٰيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ۙ اَنِّيْٓ اَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْـَٔةِ الطَّيْرِ فَاَنْفُخُ فِيْهِ فَيَكُوْنُ طَيْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَاُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ وَاُحْيِ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَاْكُلُوْنَ وَمَا تَدَّخِرُوْنَ ۙ فِيْ بُيُوْتِكُمْ ۗ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ﴾

korkup onu iki kollarıyla kuşatmış, ya da hain zamanın gözü onu göz kapakları arasında gizlemiştir.

Bu cümlede الأرض (yer) kelimesi insana benzetilmiştir. Ancak müşebbeh الأرض olduğu halde müşebbehün bih olan insan hazfedilmiş ve ona ait حنقت (kızmak), خنقَها فطوّقتها بعروتها (kol, tutacak), شُغفت بها حُبًا (âşık olmak), خشيت (korkmak),عضديها (kollarıyle/gücüyle kuşatmak) ifadeleri bırakılmıştır. Bu cümlede müşebbehün bih hazfedildiği için istiâre-i mekniyye yapılmıştır.

خنقَها - حنقت kelimeleri harf farklılığından cinâs-ı gayr-i tâmdır. "شُغفت بها حُبًا"Yûsuf Sûresi 30. Âyet'ten[16] iktibâstır.

عضديها - جفنيها kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf secidir.

2.48. "وقَدْ غَزَاهَا سَيْفُ الدَّوْلَة الْحَمْدانِيّ، وفِي ذَلِكَ يَقُولُ الْمُتَنَبِّي دَقِيقَ الْمَعَانِي".(Âlûsî, 2019, s. 167)

Seyfüddevle[17] el-Hamdânî oraya (Amasya'ya) sefer düzenlemişti, bu hususta Mütenebbî[18] pek anlamlı sözler söyler.

المعاني – الحمدانيّ kelimeleri fâsılada uyumlu vezinde farklı olduğu için mutarraf seci olarak gelmiştir. Aynı zamanda harf farklılığından cinâs-ı gayr-i tâmdır.

Sonuç

Bu çalışmada Âlûsî'nin *Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-selâm* adlı eserinde Amasya şehrine ayırdığı yedi sayfa incelenmiştir. Yapılan analiz, müellifin nesirde tercih ettiği kelime grubu ve yoğun biçimde kullandığı edebî sanatlar aracılığıyla şehri soyut bir mekân olmaktan çıkarıp canlı ve dinamik bir varlık gibi tasvir ettiğini ortaya koymuştur.

[16] Yûsuf 12/30:
﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَاَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتٰيهَا عَنْ نَفْسِهٖۚ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّاۜ اِنَّا لَنَرٰيهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾

[17] Seyfüddevle'nin Amasya'da Rumlarla olan savaşı için bk. Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Camiu'd-düvel: Hamdâniler Musul ve Halep Emirlikler (905-1004)*, çev. Ömer Tellioğlu, s. 57-58.

[18] Seyfüddevle'nin saray şairlerinden olan Mütenebbî için bk. İsmail Durmuş (2006), "Mütenebbî", c. 32, s. 195-200.

Âlûsî'nin Amasya anlatımında, beyân ilminden teşbîh ve istiâre-i mekniyye; bedî' ilminden ise seci, cinâs, tıbâk ve iktibâs sanatlarına başvurduğu tespit edilmiştir. Nicel bulgular, bu sanatların kullanım sıklığını açık biçimde ortaya koymaktadır: Üç teşbîh, dokuz istiâre-i mekniyye, yirmi iki mutarraf seci, on bir mütevâzi seci, dört cinâs-ı tâm, on dokuz cinâs-ı gayr-i tâm, on bir tıbâk, yedisi Kur'ân'dan, üçü atasözünden, biri beyitten olmak üzere on bir iktibâs örneği belirlenmiş, toplamda 101 edebî sanatlı örnek bulunmuştur.

Elde edilen veriler, Âlûsî'nin özellikle cinâs sanatında cinâs-ı gayr-i tâmı, secide ise mutarraf seciyi tercih ettiğini göstermektedir. Bu tercih, metnin hemen her satırında yoğunlaşan secili bir üslûbun oluşmasına katkı sağlamıştır. Nitekim bazı cümlelerde birden fazla edebî sanatın bir arada kullanılması, metne yoğun bir yapı kazandırmakta ve okuyucuda estetik bir şaşkınlık etkisi uyandırmaktadır. Bu bulgular, Âlûsî'nin üslûbunda özellikle lafzî (ses temelli) sanatların belirgin bir ağırlık taşıdığı ve estetik etkinin büyük ölçüde ses uyumu, ritim ve kelime oyunları üzerinden inşa edildiğini göstermektedir. Bu da metnin tasvirden ziyade üslûp yoğunluğu üzerine kurulu olduğunu ortaya koymaktadır.

İncelenen örneklerden hareketle, Âlûsî'nin belâgat ilmine derinlemesine vâkıf olduğu ve bu birikimini metne bilinçli bir şekilde yansıttığı anlaşılmaktadır. Müellifin farklı Kur'an ayetlerinden yaptığı iktibâslar, atasözlerinden yararlanması ve Arap edebî mirasına ait unsurları metne dâhil etmesi, onun hem ilmî donanımını hem de edebî zevkini ortaya koymaktadır. Ayrıca anlatımında kişi ve mekân tasvirlerine geniş yer vermesi, sahip olduğu kelime zenginliğiyle birleşerek metni yüksek bir edebî seviyeye taşımaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, Âlûsî'nin tefsir âlimi olmasının yanı sıra Arap dili ve belâgatine hâkim güçlü bir edip olduğunu göstermektedir. 19. yüzyılın ortalarında kaleme aldığı bu eser, dönemin ilmî zevkini yoğun sanat kullanımıyla yansıtan önemli bir metin niteliğindedir.

Böylece çalışma, Âlûsî'nin seyahatnâmesinde edebî sanatların sistematik kullanımını nicel ve nitel veriler ortaya koyarak literatürdeki boşluğu doldurmakta ve metin merkezli bütüncül analiz

yaklaşımıyla alana özgün bir katkı sunmaktadır. Bununla birlikte, Âlûsî'nin seyahatnâmelerinin de belâgat sahasına kayda değer katkılar sunduğu anlaşılmaktadır. Vefatının üzerinden yaklaşık iki asır geçmiş olmasına rağmen, eserleri araştırmacılar için zengin ve işlenmeyi bekleyen bir malzeme sunmaktadır.

Kaynaklar

Âlûsî, E. S. Ş. M. (2019). *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*. (H. Serhân, Ed.). Ürdün.

Âlûsî, E. S. Ş. M. (2019). *Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-selâm*. (H. Serhân, Ed.). Ürdün.

Arslan Sözüdoğru, H. (2024). Âlûsî'nin Neşvetü'ş-Şemûl fî's-Seferi ilâ İslâmbûl ve Neşvetü'l-Mudâm fi'l-'Avdi ilâ Medîneti's-Selâm seyahatnâmelerinde Amasya. *Amasya İlahiyat Dergisi*, (22), 545–573.

Basîr, M. M. (1946). *Nahdatu'l-Irâki'l-edebiyye fi'l-karni't-tâsî aşer*. (1. bs.). Matbaatu'l-Meârif. (Orijinal basım 1365).

Bulut, A. (2021). *Belâgat terimleri sözlüğü*. (2. bs.). İFAV Yayınları.

Durğan, S. (2024). *Şihâbüddin Mahmûd el-Âlûsî'nin Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl adlı seyahatnâmesinin belâgat ilmi açısından incelenmesi*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Durmuş, İ. (2000). İktibas. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 22, ss. 52–53). TDV Yayınları.

Durmuş, İ. (2006). Mütenebbî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 32, ss. 195–200). TDV Yayınları.

Durmuş, İ. (2009). Seci. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 36, ss. 273–275). TDV Yayınları.

Durmuş, İ. (2011). Teşbih. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 40, ss. 553–556). TDV Yayınları.

Durmuş, İ. (2012). Tezat. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 41, ss. 58–60). TDV Yayınları.

Durmuş, İ., & Pala, İ. (2001). İstiare. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 23, ss. 315–318). TDV Yayınları.

Erdem, H. (1989). el-Ahlâku'l-Adudiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 2, s. 14). TDV Yayınları.

Eroğlu, M. (1989). Âlûsî, Şehabeddin Mahmûd. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 2, ss. 550–551). TDV Yayınları.

Feyyûmî, E. A., & el-Feyyûmî, A. b. M. b. A. (t.y.). *el-Misbâhu'l-munîr fî ğarîbi'ş-şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'î.* (A. eş-Şinnâvî, Ed.; 2. bs.). Dâru'l-Meârif.

Gemi, A. (2016). Arap edebiyatında seyahatnâme/rihle türü bağlamında meşhur Arap seyyahların gözüyle Mardin. *Doğu Araştırmaları Dergisi*, 16(2), 39–55.

Habenneke el-Meydânî, A. H. (2013). *el-Belâğatu'l-'Arabiyye*. Dâru'l-Kalem.

Hacımüftüoğlu, N. (1992a). Bedi'. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 5, ss. 320–322). TDV Yayınları.

Hacımüftüoğlu, N. (1992b). Beyân. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 6, ss. 22–23). TDV Yayınları.

al-Hamadani, M. A. (2022). *Bağdat'ta rihle edebiyatı (el-Âlûsî örneği)*. [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Yalova Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Hâşimî, S. A. (2013). *Cevâhiru'l-belâğa* (eş-Ş. Şerîde, Ed.). Dâru'l-Hadîs.

Kazvînî, C. M. b. A. (2003). *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâğa*. (İ. Şemsuddîn, Ed.; 1. bs.). Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.

Kemikli, B. (2004). Bağdatlı Türk şairleri ve Şahabeddin el-Alûsî. *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi II. Orta Doğu Semineri Bildirileri (*ss. 385–392). Elazığ.

Koca, F. (2020). el-Muhtasar. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 31, ss. 67–70). TDV Yayınları.

el-Meydânî, A. b. M. (1925). *Kitâbu'l-emsâl*. el-Muâveniyye es-Sekâfiyye li'l-Âstâne er-Rıdâviyye el-Mukaddese.

Müneccimbaşı, A. b. L. (2017). *Câmiu'd-düvel: Hamdânîler Musul ve Halep emirlikleri (905–1004)*. (Ö. Tellioğlu, Çev.). Kitabevi.

Özdaş, H. (2019). Alûsî'nin seyahatinde Diyarbakır. *Kadim Hikmet Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, (1), 25–41.

Sapan, S. (2016). Iraklı âlim Mahmut el-Alûsî'nin hatıralarında İstanbul. F. M. Emecen, A. Akyıldız, & E. S. Gürkan (Ed.), *İBB Osmanlı İstanbul'u IV. Uluslararası İstanbul Sempozyumu Bildirileri* (ss. 47–62). 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları.

Şaban, İ. (2011). Ebu's-Senâ' el-Âlûsî'nin İstanbul seyahati ve izlenimleri. *Şarkiyat Mecmuası*, (19), 75–90.

Şahin, İ., & Emecen, F. (1991). Amasya. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 3, ss. 1–4). TDV Yayınları.

Şurrâb, M. M. H. (2007). *Şerhu'ş-şevâhidi'ş-şi'riyye fî ummâti'l-kutubi'n-nahviyye*. Muessesetu'r-Risâle.

Varol, G. B. (2019). *XIX. ve XX. yüzyıla intikal eden Amasya medreseleri.* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yazıcı, H. (2009). Seyahatnâme. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 37, ss. 9–11). TDV Yayınları.