**T.C.**
**İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

# ŞİHÂBÜDDÎN MAHMÛD EL-ÂLÛSÎ'NİN NEŞVETÜ'Ş-ŞEMÛL Fİ'S-SEFERİ İLÂ İSLÂMBÛL ADLI SEYAHATNÂMESİNİN BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

**Sümeyye DURĞAN**

**2501211133**

**TEZ DANIŞMANI**

**DOÇ. DR. Hatice ARSLAN SÖZÜDOĞRU**

**İSTANBUL – 2024**

# ÖZ

# ŞİHÂBÜDDÎN MAHMÛD EL-ÂLÛSÎ'NİN NEŞVETÜ'Ş-ŞEMÛL Fİ'S-SEFERİ İLÂ İSLÂMBÛL ADLI SEYAHATNÂMESİNİN BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

**SÜMEYYE DURĞAN**

Şihâbüddin Mahmûd el-Âlûsî, Nahda dönemi Arap Edebiyatının öne çıkan isimlerinden biridir. Âlûsî bu dönemde yazmış olduğu seyahatnâmesi *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* ile döneme ışık tutacak bilgiler vermiştir. Ancak seyahatnâmesi araştırmacılar tarafından yeteri kadar çalışılmamıştır. Âlûsî'nin edebiyatçı kimliğine ışık tutacak *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ila İslâmbûl*'un özelliklerini sunmanın Arap dili ve Belâgati alanında çalışacaklara katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Bu çalışmanın giriş bölümünde genel bilgilere ve literatür değerlendirilmesine ek olarak Âlûsî'nin hayatı kısaca anlatılmıştır. İlk bölüm seyahat ve Arap edebiyatında seyahatnâmeler konusunu içermektedir. İkinci bölümde eserin seyahatnâme olması hasebiyle birçok alana kaynaklık edebileceği göz önünde bulundurularak tanıtımsal bir değerlendirme yapılmıştır. Son bölüm ise ilgili seyahatnâmede öne çıkan *teşbih, istiâre, kinâye, tıbâk, mübâlağa, cinâs, seci ve iktibâs* sanatları örneklerinden oluşmaktadır.

Sonuç olarak; *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* Nahda dönemi Arap edebiyatında sanatlı diliyle ön plana çıkan bir seyahatnâmedir. Böylece çalışmada hem Âlûsî'nin hem de seyahatnâmesinin edebî gücünün bir bakıma anlaşılması sağlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili ve Belâgati, Şihâbüddin Mahmûd el-Âlûsî, Seyahatnâme, Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ila İslâmbûl, İstanbul

# ABSTRACT

# THE RHETORİCAL ANALYSİS OF SHİHĀB AL-DĪN MAḤMUD AL-ĀLŪSĪ'S TRAVEL BOOK "NASHWAT AL-SHAMŪL FĪ AL-SAFAR İLĀ ISLĀMBŪL"

## SÜMEYYE DURĞAN

Shihāb al-Dīn Maḥmūd al-Ālūsī is one of the famous figures of the Nahda period in Arab literature. It was during this period that al-Ālūsī had written a travel book titled *Nashwat al-Shamūl fī al-Safar ilā Islāmbūl*, which provides insightful observation in this era. Although his travel book gives significant insights in this era, this travel book has not been satisfactorily studied by researchers. Presenting features of the book *Nashwat al-Shamūl fī al-Safar ilā Islāmbūl* which sheds light on al-Ālūsī's literary persona could provide significant contribution to people who will do research on Arabic literature and rhetoric field.

The introduction to this study provides general information and a review of the literature. It also includes a brief account of al-Ālūsī's life. The first chapter handled the topic of travel and travel books in Arabic literature. In the second chapter, the work *Nashwat al-Shamūl fī al-Safar ilā Islāmbūl* is descriptively evaluated. It is also to consider its significance as a travel book that can be accepted as a one of the sources for various fields. In the final chapter, foremost examples of literary devices are presented; such a simile, metaphor, antithesis, hyperbole, pun, paronomasia, and allusion. In conclusion, *Nashwat al-Shumūl fī al-Safar ilā Islāmbūl* is a travel book which came to prominence because of it's artistic language in the Arabic literature of the Nahda period. As a result, this study provides the understanding of both Alusi's and his travel book's literary prowess in a sense.



**Keywords:** Arabic Language and Rhetoric, Shihāb al-Dīn Maḥmūd al-Ālūsī, Travel book, Nashwat al-Shamūl fī al-Safar ilā Islāmbūl, Istanbul

# ÖNSÖZ

Şihâbüddin Mahmûd el-Âlûsî Osmanlı Döneminde Bağdat Hanefi müftülüğü yapmış ilim adamı ve edebiyatçıdır. Birçok ilmî ve edebî eseri bulunmaktadır. Genellikle ilmî eserlerinden olan *Rûhu'l-Me'ânî* adlı tefsiri araştırmalara konu olmaktadır. Edebî eserleri ise araştırmacılar tarafından yeterli teveccüh göremediğinden arka planda kalmaktadır.

Bu çalışma, Nahda dönemi Arap edebiyatının önemli isimlerinden Âlûsî'nin edebî eserlerinden olan *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı seyahatnâmesinin belâgat açısından değerlendirilmesini amaçlamıştır. Böylece söz konusu seyahatnâmedeki edebî sanatlar içeren cümlelerin tahlil edilmesiyle Arap belâgatine ve seyahatnâmenin bir tür olarak ele alınmasıyla da Arap edebiyatına bir nebze katkı sağlayacağı umulmaktadır.

Tez hazırlama sürecinde karşılaşılan güçlüklerden biri seyahatnâmeden çıkarılan edebî sanatların tasnifi hususunda olmuştur. Çünkü Âlûsî eserinde sadece bir paragrafta dahî birden fazla edebi sanattan istifade etmiştir. Bu da çalışmada edebi sanatların tasnifi noktasında zorlayıcı bir faktör olarak karşımıza çıkmıştır. İkinci bir husus da eserin eşit bir dağılım ile ele alınmasını sağlamak adına edebi sanatların tercihinde aynı yerde geçen birbirinden güçlü edebi sanatlardan belki de sadece birini tercihe mecbur kalınmasıdır.

Bu çalışma bir giriş, üç bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde literatür değerlendirmesiyle birlikte Âlûsî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve eserleriyle ilgili bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Arap edebiyatında seyahatnâme türü üzerinde durulmuş ve bu bağlamda seyahatnâme, rihle gibi kavramlar ele alınmıştır. Bununla birlikte seyahatnâmelerin gelişimi, tarihî bir seyir içerisinde değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde Âlûsî'nin *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı seyahatnâmesinin tanıtımı mahiyetinde bilgiler verilmiştir. Âlûsî'nin seyahatnâmeyi oluşturan Bağdat-İstanbul seyahatiyle ilgili olarak çıkış sebebi, güzergâh, uğradığı

yerler, karşılaştığı kişiler gibi hususlar ele alınmıştır. Böylelikle hem seyahatnâme hem de seyahatnâmeye konu olan seyahat tanıtılmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise Âlûsî'nin *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı seyahatnâmesinde kullanılan edebî sanatlar, belâgat literatürüne yeni örnekler kazandırmak ve edebî sanatları ortaya çıkarmak için tespit edilmiştir. Seyahatnâmedeki edebî sanatlı cümlelerin sınıflandırılması yapılmıştır. Söz konusu cümleler *teşbih, istiâre, kinâye, tıbâk, mübâlağa, cinâs, seci ve iktibâs* başlığı altında toplanmıştır. Seçilen cümleler edebî sanatların tahlilinden sonra tercüme edilmiştir. Bu kısımların anlamsal olarak daha iyi anlaşılması için seyahatin bağlamı bakımından açıklamalar yapıldıktan sonra her bir örnekte kullanılan edebî sanat belirtilmiş ve açıklaması da eklenmiştir.

Tezin yazılma sürecinde çalışmamı özenle takip ederek nihayete erdirmem hususunda beni yönlendiren ve motive eden danışman hocam Doç. Dr. Hatice Arslan SÖZÜDOĞRU'ya hürmetlerimi ve teşekkürlerimi sunarım. Tezin olgunlaşmasında yapıcı dönütleriyle sağladığı katkı sebebiyle Dr. Öğretim Üyesi Abdurrahim BİLİK'e de teşekkürü bir borç bilirim. Bu çalışmanın hazırlanmasında maddi-manevî destekleriyle yanımda olan kıymetli babama ve anneme; her daim motivasyonum için desteklerini esirgemeyen değerli ablalarıma, adlarını burada tek tek zikredemesem de can dostlarıma ve müstakbel eşime cânı gönülden teşekkür ederim.

Tevfîk Allah'tandır…

SÜMEYYE DURĞAN

İSTANBUL, 2024

## İÇİNDEKİLER

**ÖZ** ..... **II**

**ABSTRACT** ..... **III**

**ÖNSÖZ** ..... **IV**

**TABLOLAR LİSTESİ** ..... **VIII**

**RESİMLER LİSTESİ** ..... **VIII**

**KISALTMALAR LİSTESİ** ..... **IX**

**GİRİŞ** ..... **1**

**BİRİNCİ BÖLÜM**

**ARAP EDEBİYATINDA SEYAHATNÂME**

1.1. SEYAHATNÂMENİN KAVRAMSAL VE TARİHÎ SEYRİ ..... 11

1.2. ÖNE ÇIKAN SEYAHATNÂMELER VE YAZARLARI ..... 30

**İKİNCİ BÖLÜM**

**ÂLÛSÎ'NİN SEYAHATNÂMESİNİN TANITIMI**

2.1. NEŞVETÜ'Ş-ŞEMÛL Fİ'S-SEFERİ İLÂ İSLÂMBÛL ADLI SEYAHATNÂME ..... 35

2.1.1. Eserin Yazılışı ve Nüshaları ..... 35

2.1.2. Eserin İçeriği ..... 36

2.1.3. Seyahatin Gerçekleştiği Dönem/Zaman Dilimi ..... 38

2.1.4. Seyahatnâmede Öne Çıkan Özellikler ..... 39

2.1.4.1.1. Ziyaret Yöntemi ..... 40

2.1.4.1.2. Karşılaştırma Yöntemi ..... 41

2.1.4.1.3. Mekân Karşılaştırmaları ..... 41

2.1.4.1.4. Diyarbakır ..... 41

2.1.4.1.5. Bağdat ..... 42

2.1.4.1.6. Erzurum ..... 42

2.1.4.1.7. Amasya ..... 43
2.1.4.1.8. Şahıs Karşılaştırmaları ..... 43
2.1.5. Seyahatnâmede Geçen Şahıs İsimleri ..... 45
2.1.5.1.1. Övgüyle Bahsettiği İsimler ..... 50
2.1.5.1.2. Yergiyle Bahsettiği İsimler ..... 51
2.2. ÂLÛSÎ'NİN SEYAHATİ ..... 52
2.2.1. Seyahat Sebebi ve Yola Çıkışı ..... 52
2.2.2. Seyahat Arkadaşları ..... 55
2.2.3. Seyahat Güzergâhı ..... 56

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

**ÂLÛSÎ'NİN SEYAHATNÂMESİNDE KULLANILAN EDEBİ SANATLAR**

3.1. BEYÂN ÖRNEKLERİ ..... 61
3.1.1. Teşbih ..... 62
3.1.2. İstiâre ..... 66
3.1.3. Kinâye ..... 72
3.2. BEDİ' ÖRNEKLERİ ..... 76
3.2.1. Tıbâk ..... 77
3.2.2. Mübâlağa ..... 80
3.2.3. Cinâs ..... 84
3.2.4. Seci ..... 89
3.2.5. İktibâs ..... 94
**SONUÇ ..... 101**
**KAYNAKÇA ..... 105**

# TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 2.1. Seyahatnâme İçerik Listesi ..... 37
Tablo 2.2. Seyahatnâmede Ziyaret Edilen Kabir/Türbeler ..... 40
Tablo 2.3. Seyahatnâmede Adı Geçen Şahıs İsimleri ..... 46
Tablo 2.4. Seyahat Güzergâhı ..... 57

# RESİMLER LİSTESİ

Resim 2.1. Seyahat Haritası ..... 60

# KISALTMALAR LİSTESİ

**b.** : bin, ibn (Oğlu)

**bkz.** : Bakınız

**çev.** : Çeviren

**ed.** : Editör

**No.** : Numara

**öl.** : Ölüm Tarihi

**thk.** : Tahkik Eden

**vb.** : ve benzerleri

**yy.** : Yüzyıl

# GİRİŞ

Seyahat gerek Arap tarihinde gerekse dünya tarihinde başlı başına insan hayatının vazgeçilmez bir parçası olmuştur. Seyyahlar, tüccarlar, din adamları vb. kişilerin seyahatleri sonucu toplumda siyasî, ticarî, tarihî, sosyal etkiler oluşmuştur. Bu etkiler Arapların edebiyatına da yansımıştır. Arap edebiyatı tarihi içerisinde seyahatler dönemlere göre çeşitli evreler geçirmiştir ki bunlara ilk bölümde değinilecektir. Arap edebiyatı tarihinde son döneme tekâbül eden Nahda döneminde seyahat ve seyahatnâmeler bu değişimi göstermesi açısından önemlidir.

Buradan hareketle, çalışmamızda Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî'nin (öl. 1270/1854) *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı seyahatnâmesi ele alınacaktır. Bu seyahatnâme Âlûsî'nin Bağdat'dan İstanbul'a yaptığı yolculuğu anlatmaktadır. Ancak gerek Nahda dönemi Arap edebiyatında seyahatnâme türü gerekse Âlûsî'nin seyahatnâmeleri üzerinde yapılan çalışmaların azlığı bizim bu eser üzerinde çalışmamızı gerekli kılmıştır.

Âlûsî'nin daha önce yapılan çalışmalarda -özellikle tefsir alanında- hayatının ve eserlerinin birçok kez ele alınması sebebiyle bu çalışmada hayatı ve eserleri giriş bölümünde kısaca ele alınacaktır. Birinci bölümde seyahatnâmenin genel bir tanımı yapılacak ve türün Arap edebiyatında konumu verilmeye çalışılacaktır. Aynı zamanda tarihî seyir içerisinde seyahatnâmelerin ortaya çıkışı ve gelişimi ele alınacaktır. Bilgiler, öne çıkan seyahatnâmeler listesi oluşturularak desteklenecektir.

İkinci bölümde *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*' bir eser olarak incelenecektir. Eserin tanıtımı tablolarla desteklenecektir. Böylelikle hem eser hem de esere konu olan seyahat incelenmiş olacaktır. Seyahat güzergahının görsel olarak anlaşılması için de çalışmaya harita eklenecektir.

Son bölümde eser belâgat alanında bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Özellikle belâgat alanında eserde öne çıkan edebî sanatların incelenmesiyle, yeni belâgat örnekleri elde edilmiş olacaktır. Böylelikle belâgat literatürünün zenginleştirilmesi amaçlanmaktadır. Eserden seçilen cümleler Arapçalarıyla birlikte tercüme edilerek verilecektir. Cümlelerde kullanılan edebi sanatlar gösterilecektir.

Yapılan bu tez çalışmasıyla Âlûsî'nin *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı seyahatnâmesinin Arap edebiyatı ve belâgati açısından değerinin bir nebze ortaya konulması hedeflenmektedir.

## Literatür Değerlendirmesi

Âlûsî geniş bir yelpazede eserler telif etmiş ve bu eserlerin birçoğu akademik çalışmalara konu edilmiştir. Bu nedenle bu çalışmada Âlûsî'nin sadece edebi yönü ve ilgili seyahatnâmesini konu edinen akademik çalışmalar değerlendirilecektir.

Âlûsî'nin seyahatnâme türü olarak kaleme aldığı iki eseri bulunmaktadır. Bunlardan ilki ve aynı zamanda tezimizin konusu olan eser *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı Bağdat-İstanbul yolculuğunu anlattığı eserdir. Diğeri ise İstanbul-Bağdat arası yolculuğunu içeren *Neşvetü'l-müdâm fi'l-ʿavd ilâ Medîneti's-selâm* adlı eseridir. İkisi de yolculuk esnasında notlandırılarak kaleme alınmıştır. *Ġarâʾibü'l-iġtirâb ve nüzhetü'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-iḳāme ve'l-iyâb* adlı eseri kaynaklarda seyahatnâme türü altında değerlendirilse de bu eserin tam anlamıyla seyahatnâme niteliği taşımadığı görülmektedir. Eserde seyahati esnasında karşılaştığı şahsiyetler ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Seyahat esnasında tartışılan ilmi mevzulara yer verilmiştir.

Âlûsî'nin seyahatnâmeleri hakkında yazılmış birkaç bildiri ve makale bulunmaktadır. Ulaşabildiğimiz en eski bildiri 2006 yılında yayınlanan Bilal Kemikli'nin *Bağdatlı Türk Şairleri ve Şehabeddin el-Alûsî* adlı çalışmasıdır.[1] Kemikli, bu çalışmasında daha çok konuyu Türk edebiyatı ve kültürü açısından ele almıştır. Bağdat isminden, Türk kültüründen bahsetmiştir. Son kısmında ise Âlûsî'ye yer vermiştir. Âlûsî'nin seyahatnâmelerinin çalışılmamış olmasından yakınmıştır. Aynı zamanda tercüme edilmediğinden bahsederek seyahatnâmelerinin edebiyat açısından önemine değinmiştir.

[1] Bilal Kemikli, "Bağdatlı Türk Şairleri ve Şahabeddin el-Alûsî", *İkinci Orta Doğu Semineri Dünden Bugüne Irak (Uluslar Arası Katılımlı)* 2 (2006), 385-392.

Süheyl Sapan'ın *Iraklı Alim Mahmud el-Alusi'nin Hatıralarında İstanbul* adlı bildirisi de Âlûsî'nin seyahati hakkında yapılmış çalışmalardandır.[2] Sapan, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* eseriyle birlikte bu tebliğini Âlûsî'nin yazmış olduğu diğer dört kitap[3] ışığında oluşturduğunu giriş kısmında belirtmiştir. Ancak tebliğinde kendisinin de belirttiği gibi *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı eserinde İstanbul hakkında verdiği bilgiler oldukça azdır. Her ne kadar az olduğu belirtilse de bu eserin isminin, giriş bölümünde verilip diğerlerinin ismen zikredilmemesi tebliğin daha çok *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı eseri üzerine olduğu düşüncesini oluşturabilmektedir. Oysa tebliğ incelendiğinde görülmektedir ki Sapan, özellikle İstanbul hakkında verdiği bilgilerin birçoğunu *Ârif Ḥikmet: ḥayâtühû ve meʾâṣirüh ev Şehiyyü'n-naġam fî tercemeti Şeyḫi'l-İslâm ʿÂrifi'l-ḥikem*[4] ve *Ġarâʾibü'l-iġtirâb ve nüzhetü'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-iḳāme ve'l-iyâb* adlı eserlerine atıf yaparak vermiştir. Bu da girişte verilen bu ifadelerin bir yanılgıya sebep olabileceğini gösterir.

Sapan, bu çalışmada Âlûsî'nin, kullandığı dili ve edebi gücü bakımından onun eskiyi taklit eden bir Arap edebiyatçısı olduğuna işaret etmiştir. Âlûsî'nin hayatı ve onu yolculuğa iten sebepler hakkında bilgi vermiştir. Âlûsî'nin İstanbul'da karşılaştığı şahsiyetleri vermiştir. Bizim çalışmamızda ise sadece İstanbul değil Bağdat-İstanbul arası yolculunda karşılaştığı ve eserinde ismen de olsa zikrettiği şahsiyetler tablolaştırılarak verilmiştir. Aynı şekilde hilafet merkezi olması açısından Âlûsî bağlamında İstanbul'un önemini açıklayan Sapan, çalışmasının başlığında da belirttiği gibi, burada daha çok seyahatin İstanbul kısmındaki bilgilere yer vermiştir.

---

[2] Süheyl Sapan, "Iraklı Alim Mahmud el-Alusi'nin Hatıralarında İstanbul", *Osmanlı İstanbulu*, ed. Feridun M. Emecen vd. (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi; İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2016), 4/47-62.

[3] Bahsi geçen dört kitap:
1. Neşvetü'l-müdâm fi'l-ʿavd ilâ Medîneti's-selâm
2. Keşfu't-turra 'ani'l-ġurra
3. Şehiyyü'n-neğem fi tercemet-i Şeyhi'l-İslâm Ârifi'l-Hikem
4. Şeceret'ul-envar ve nuvar'ul-ezhar

[4] Şihâbüddîn Mahmûd Alûsî, *Ârif Ḥikmet: ḥayâtühû ve meʾâṣirüh ev Şehiyyü'n-naġam fî tercemeti Şeyḫi'l-İslâm ʿÂrifi'l-ḥikem*, thk. Muhammed el-Îdü'l-Hatravi (Medine: Mektebetü Dârü't-Türas, 1983).

Makaleler arasında özellikle Bağdat-İstanbul arası yolculuğunu içeren *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı eseri üzerine yapılmış ayrıntılı bir çalışma bulunmamaktadır.

İbrahim Şaban'ın *Ebu's-Sena el-Alusi'nin İstanbul Seyahati ve İzlenimleri* başlıklı makalesinde İstanbul ele alınmıştır.[5] Hayatı hakkında bilgi verilmiş ve Âlûsî'nin seyahatnâmeleri kısaca anlatılmıştır. *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* eserinde öne çıkan özellik olarak çoğu kadı, müftü ve müderris hakkındaki olumsuz ifadeler olduğu geçmektedir. Şaban, makalenin büyük bir bölümünde *Ġarâ'ibü'l-iġtirâb ve nüzhetü'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-iḳāme ve'l-iyâb"* eserinden yolculukla ilgili anekdotları tercüme ederek vermiştir. Bu anektodlar İstanbul'da seyahat esnasında karşılaştığı sosyal, mimari, coğrafi ve ilmi mevzuları içermektedir. Diğer eserlerinden alıntı yapmamıştır.

Cemal Abdullah Aydın'ın *Bağdat Müftüsü Mahmud Âlûsî'ye (d.1802-ö.1854) Ait Bir Neseb Manzumesi* adlı makalesinde[6] Âlûsî'nin hayatı ile seyahat esnasında kendisinden bahsettiği Şeyh Hamid'in neseb manzumesi metniyle beraber ele alınmıştır. Bu manzumenin Âlûsî'nin seyahatnâmelerinde bulunmadığını belirtmiştir. *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* ve *Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avd ilâ Medîneti's-selâm* adlı eserlerinde Mardin ve Şeyh Hâmid'den bahsettiği kısımları tercüme etmiştir. Şeyh Hamid hakkında bilgi vermiştir.

Âlûsî'nin *Ġarâ'ibü'l-iġtirâb ve nüzhetü'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-iḳāme ve'l-iyâb* adlı eserinde sorular ve cevaplar bölümünden bahseden bir de çeviri makale bulunmaktadır. Bu makale İbrahim Türkoğlu tarafından *Âlûsî'nin Ğarâibu'l-İğtirâb Adlı Eseri (Sorular ve Cevaplar Bölümü)* başlığıyla kaleme alınmıştır.[7]

Hatice Arslan Sözüdoğru'nun *Âlûsî'nin Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl ve Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-selâm Seyahatnâmelerinde*

[5] İbrahim Şaban, "Ebu's-Senâ' El-Âlûsî'nin İstanbul Seyahati Ve İzlenimleri", *Şarkiyat Mecmuası* 19 (20 Haziran 2012), 75-90.
[6] Cemal Abdullah Aydın, "Bağdat Müftüsü Mahmud Âlûsî'ye (d. 1802 - ö. 1854) Ait Bir Neseb Manzumesi", *Şarkiyat Mecmuası* 16 (Ocak 2010), 1-16.
[7] Şihabüddin Mahmûd Âlûsî, "Âlûsî'nin Ğarâibu'l-İğtirâb Adlı Eseri (Sorular ve Cevaplar Bölümü)", çev. İbrahim Türkoğlu, *Academic Platform Journal of Islamic Research (APJIR)* III/3 (2019), 428-440.

*Amasya* başlıklı bir makalesi bulunmaktadır.[8] Sözüdoğru iki seyahatnâme hakkında bilgi vermiştir. Âlûsî'nin yolculuğu esnasında uğradığı Amasya ile ilgili kısımları bir araya toplamıştır.

Âlûsî hakkında hazırlanmış, başta tefsir alanında olmak üzere diğer birçok alanda tez çalışmaları bulunmaktadır. Türkiye'de Âlûsî hakkında çalışılan ilk tez 1996 yılında Alican Dağdeviren'in *Alûsi: Kişiliği ve Tefsiri* başlıklı tezidir.[9] Tefsiri üzerine yapılan tezlerin sayısı oldukça fazla olduğu için burada tek tek isim verilmesi mümkün değildir.[10]

Âlûsî'nin seyahatleriyle ilgili tez çalışması ise 2022 yılında Mustafa Adnan el-Hamadani'nin *Bağdat'ta Rihle Edebiyatı (el-Âlûsî Örneği)* başlıklı tezidir. Hamadani, Âlûsî'yi seyahat edebiyatı bağlamında tezine konu edinmiştir.[11] Türkiye'de hazırlanan bu tez çalışmasının dili Arapçadır. Çalışma bir giriş ve 3 bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümde seyahat edebiyatı üzerine genel bilgilendirme ve seyahat eserlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde Âlûsî'nin hayatı ele alınmış ve seyahat eserleri tanıtılmıştır. Üçüncü bölümde *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl, Neşvetü'l-müdâm fi'l-ʿavd ilâ Medîneti's-selâm* ve *Ġarâʾibü'l-iġtirâb ve nüzhetü'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-iḳāme ve'l-iyâb* adlı eserlerinde bulunan edebi sanatlara dair Âlûsî'nin kullandığı üsluba yer verilmiştir. Hamadani'nin bu tezinin tarihi Ekim 2022'dir. Bizim tez konumuz belli olduğunda ise henüz Hamadani'nin tezi yayınlanmamıştı. Bu sebeple Hamadani'nin tezinden haberdar olmamız çok daha ileri bir tarihte olmuştur. Ancak içerik itibariyle bizim tezimizle problem oluşturacak bir durum söz konusu değildir. Zira bizim tez içeriğimiz sadece *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* üzerinde yapılmışken Hamadani'nin tezi, üç eser üzerinde Bağdat sınırlarında Rihle edebiyatı üzerinde yoğunlaşmıştır.

---

[8] Hatice Arslan Sözüdoğru, "Âlûsî'nin Neşvetü'ş-şemûl fî seferi ilâ İslâmbûl ve Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-selâm Seyahatnâmelerinde Amasya", *Amasya İlahiyat Dergisi* 22 (30 Haziran 2024), 545-573.

[9] Alican Dağdeviren, *Alûsi: Kişiliği ve Tefsiri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996).

[10] Âlûsînin hayatını ele alan tefsir alanındaki bazı çalışmalar için bkz. Dağdeviren, *Alûsi: Kişiliği ve Tefsiri*; Harun Abacı, *Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015).

[11] Mustafa Adnan el-Hamadani, *Bağdat'ta Rihle Edebiyatı (el-Âlûsî Örneği)* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

Literatür değerlendirmesi neticesinde elde edilen bilgiler çalışmamızın literatüre olan katkısını ve alanda durduğu yeri tespit edebilmek adına önem arz etmektedir. *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı eserin müstakil olarak ele alındığı bir çalışmaya rastlanmamıştır. Eserin kısmen ele alındığı çalışmalar ise yukarıda verildiği gibi mevcuttur. Tezimize konu edindiğimiz bu seyahatnâmenin dilinin sıradan bir üslûba sahip olmayışı, aksine seyahatnâmeye edebi ve sanatlı bir dilin hâkim olması alanda bu çalışmanın yapılmasına olanak sağlamıştır. Böylece söz konusu seyahatnâmenin müstakil olarak ele alındığı bu çalışmayla Âlûsî'nin Bağdat'tan İstanbul'a olan seyahati ortaya konulmaya çalışılacaktır. Seyahatnâmenin tezimizde çalışılacak olan edebî yönünün alanda yapılacak diğer çalışmalara kapı aralayacağı düşünülmektedir.

Seyyahlar gezip gördükleri yerleri, tanıştıkları insanları ve yaşadıkları olayları kendi pencerelerinden yazıya dökmüşlerdir. Bu da seyyahın kişiliğinin seyahatnâmeler üzerinde ne denli etkili olduğunu göstermektedir. Zira yapılan çalışmalarla tefsirciliği üzerinde durulan Âlûsî'nin ilmi ve edebi yönünün kuvvetli oluşunun bu çalışmayla daha iyi anlaşılacağı umulmaktadır. Bu tezde ilmi kişiliğiyle ön plana çıkmış bir şahsiyetin seyahatini seyahatnâmesine nasıl aktardığına, ilmi ve edebi kişiliğini seyahatnâmesine nasıl yansıttığına tanıklık edilecektir. Âlûsî'nin seyahatnâmesinde kullandığı dilin edebi gücü ortaya konulmaya çalışılacaktır.

## Âlûsî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Âlûsî 1217/1802 yılında Bağdat'ta Kerh bölgesinde doğmuştur. Mensubu olduğu Âlûsî ailesi âlim ve edip bir ailedir.[12] Hassaten Bağdat'ta edebiyatla meşgul olmalarıyla tanınmış bir ailedir.[13] Babası Abdullah Efendi'nin soyu Hz. Hüseyin'e dayanmaktadır.[14] Abdullah Efendi Bağdat'ta İmâm-ı Âzam Cami'nin medresesinde müderrislik yapmış ve miladi 1830 yılında veba salgınında hayatını kaybetmiştir.

[12] Muhammed Eroğlu, "Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1989), 2/550; Corci b. Habib Zeydan, *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye.* (Matba'atü'l-Hilâl, 1914), 2/236.
[13] Ahmet Savran, *19. Yüzyıl Osmanlı Döneminde Yeni Arap Edebiyatı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1991), 125.
[14] Corci b. Habib Zeydan, *Teracimu meşahiri'ş-şark fi'l-karni't-tasi' aşer* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1914), 2/236.

Annesi Fatma hanımın ise Âlûsî küçükken vefat ettiği bilinmektedir. Abdullah Efendi ve Fatma Hanım'ın Âlûsî'den sonra Abdurrahman (öl. 1284/1867) ve Abdülhamîd (öl. 1324/1906) adlarında iki evlatları daha olmuştur.[15]

Zeydan, Âlûsî'nin dış görünüşü ve kişisel özelliklerini şu şekilde nakleder: "Orta boylu, iri gözlü, omuzları geniş, şişman değil ama iri cüsseli, kızıla çalan beyaz gür sakallı, yüzünde belli belirsiz çiçek hastalığı izleri olan, fakirleri gözeten, alçakgönüllü, hoşgörülü, heybetli, cömert biriydi."[16]

Âlûsî nisbesinin kökeni Bağdat'ta Fırat nehrinin üzerinden aktığı Hadîse şehrine yakın bir bölgeden gelmektedir.[17] Burası Fırat nehrinin üzerinde bir ada olarak kaynaklarda geçmektedir. Moğolların Bağdat istilasıyla birlikte halkının saldırıya maruz kalması sonucu orada bir kısmı katledilmiştir. Âlûs adasından kaçarak Bağdat'a yerleşebilenler ise o bölgeye nispet edilerek Âlûsî şeklinde adlandırılmışlardır. [18] Âlûsî'nin atalarının da o bölgeden gelenler olduğu görüşü hakimdir.

Irak'ın önde gelen alimlerinden biri olan Âlûsî, Nahda hareketiyle başlayan modern Arap edebiyatının ilk dilcisi olarak görülmektedir.[19] Öyle ki onun "Keşfü't-ṭurre ʿani'l-ġurre" adlı eseri, Arap dili ve edebiyatı alanında da Âlûsî'nin önemini ortaya koyan bir eser olmuştur.[20] Onun ilmi kişiliğinin oluşmasında küçük yaşta almaya başladığı eğitimler etkili olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'i daha küçük yaşlarında hıfzetmeye başlamıştır. Yedi yaşında nahiv kitaplarından bazı bölümleri ezberlediği de bilinmektedir.[21] İlk eğitimini babasından almıştır. Babasından ilk olarak Kur'ân-ı Kerîm'i öğrenmiştir. Şafiî Fıkhı, nahiv ve ferâiz ilimlerini de yine babasından okumuştur.[22] Sonraları eğitim aldığı yerler ise Beyrut, Şam ve İstanbul olmuştur.[23]

---

[15] Abacı, *Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-*, 25.
[16] Zeydan, *Teracimu meşahiri'ş-şark fi'l-karni't-tasi' aşer*, 2/239.
[17] Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân mimmâ ṣebete bi'n-naḳl evi's-semâʿ ev eṣbetehü'l-ʿayân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sadır, 1977), 5/346.
[18] Zeydan, *Teracimu meşahiri'ş-şark fi'l-karni't-tasi' aşer*, 2/236.
[19] Mustafa Cevad, *el-Mebâhisü'l-lugaviyye fi'l-'Irak.* (Kahire: Camiatü'd-Devli'l-Arabiyye, 1955), 51.
[20] Eroğlu, "Âlûsî", 2/551.
[21] İbn Âcurrum'un (723/1323) el-Ecrûmiyye'si, İbn Mâlik'in (672/1274) Elfiye'si gibi kitaplardan bazı bölümler.
[22] Abacı, *Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-*, 25.
[23] Savran, *19. Yüzyıl Osmanlı Döneminde Yeni Arap Edebiyatı*, 125.

Dönemin önde gelen hocalarının yanında bulunarak Arapça ve dini ilimlerde tedrisatlarından geçmiştir.[24]

On üç yaşında Atîke Hâtûn el-Keylâniyye Medresesi'nde eğitim hayatına başlayarak on dört yıl burada öğrenimini sürdürmüştür. İcazetini ise 1241/1826 yılında hocası Alâaddin Ali Efendi el-Mevsılî'den almıştır.[25] Henüz on üç yaşına gelmemiş olmasına rağmen birçok ilimde dikkat çeken bir seviyeye gelmiştir. Daha sonra ise ders vermeye ve eser yazmaya başlamıştır.[26] İcazet sonrası çeşitli medreselerde müderrislik görevinde bulunmuştur. Hatiplik ve vaizlik görevlerinde de bulunmuştur.[27] Kendisine Osmanlı Devleti tarafından "Ruûsu tedrîs-i İslâmbul" (Saltanat-ı Dâr-ı Âliyye)[28] unvanı verilmiştir. Bu unvanı *et-Tibyân şerhu'l-burhan fî itâ'ati's-sultân* adlı eserinin takdiminden sonra almıştır.[29] Mercâniye Medresesi ve vakıflarının yönetimi kendisine verilmiştir.[30]Ardından 1249/1833'te Bağdat'ın Hanefi Müftülüğü vazifesine getirilmiştir.[31]

Bağdat'ta on dört sene sürdürdüğü müftülük görevinden 1263/1847 yılında hakkında çıkarılan dedikodular sonucu uğradığı bir iftira sebebiyle azledilmiştir. Bu süreçte daha önce yazmaya başladığı *Rûḥu'l-meʿânî* adlı tefsirini tamamlamış ve dönemin Osmanlı padişahı Abdülmecid'e (öl. 1277/1861) arz etmek için oğlu Abdülbâki'yle birlikte 1267/1851 yılında Bağdat'tan İstanbul'a seyahat etmiştir. İstanbul'a gitmesindeki temel amaçlardan biri üzerindeki iftirayı temizleyip hakkını aramaktır. İstanbul'da iki yıla yakın kalmış ve 1268/1852 yılında Bağdat'a doğru yola çıkmıştır.[32] Âlûsî, çalışmamızın konusunu oluşturan seyahatnâmesini de İstanbul'a seyahati esnasında not şeklinde kaleme almıştır. Seyahatnâmenin yazımını ise İstanbul'da tamamlamıştır.

---

[24] Cemil Saîd, *Tarihü'l- edebi'l- Arabiyyi'l- hadis* (Bağdad : Vizaretü'l-Maârif, 1956), 183.
[25] Abacı, *Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-*, 25.
[26] Zeydan, *Teracimu meşahiri'ş-şark fi'l-karni't-tasi' aşer*, 2/237.
[27] Abacı, *Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-*, 25.
[28] Eroğlu, "Âlûsî", 2/550.
[29] Abacı, *Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-*, 25.
[30] Zeydan, *Teracimu meşahiri'ş-şark fi'l-karni't-tasi' aşer*, 2/237.
[31] Eroğlu, "Âlûsî", 2/550.
[32] Abacı, *Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-*, 14; Zeydan, *Teracimu meşahiri'ş-şark fi'l-karni't-tasi' aşer*, 2/237.

Âlûsî'nin -seyahatnâmesinde zikrettiği üzere- icâzet aldığı hocaları arasında babası Abdullah Efendi, Alâaddin Ali Efendi el-Mevsılî (öl.1243/1827), Şeyh Ali Efendi Süveydizâde (öl.1237/1821), Yahya Efendi el-Mezûri el-Imâdî, Şeyh Abdurrahman el-Kizberî, Beyrut Müftüsü Şeyh Abdullatif gibi isimler bulunmaktadır.[33] Kaynaklarda buna ek olarak Âlûsî'nin ders aldığı hocalar arasında Abdülaziz Şevvâf (öl.1246/1830), Hâlid-i Bağdâdî (öl.1242/1826) gibi önemli isimler de yer almaktadır.[34]

Talebeleri arasında zikredilebilecek öncelikli isimler oğulları Necmeddin Muhammed Hâmid, Bahâeddin Abdullah, Sa'deddin Abdülbâkî, Ebü'l-Berekât Hayreddin Nu'man ve Ahmed Şâkir'dir. Bu da Âlûsî'nin beş erkek evlat sahibi olduğunu ve oğullarının eğitimini zamanında kendisinin de babasından ders aldığı gibi önemsediğini göstermektedir.[35] Âlûsî'nin çok talebesi olmamıştır bunun sebebini ise Abacı "Âlûsî tedrisatla pek uğraşmayıp daha çok müftülük göreviyle ve eser telifiyle meşgul olmuştur" [36] şeklinde açıklamıştır.

Âlûsî'nin farklı alanlarda birçok eseri bulunmaktadır. Onun birçok alanda eser telif etmiş olması ilmi ve edebi yetkinliğini ortaya koymaktadır. Özellikle ilmi eserlerinin yanında edebi eserlerinin de olması alanımız bakımından önemlidir. Çalışmamızın konusunu oluşturan *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı seyahatnâmesi edebî eserleri arasında yer alıp sanatlı üslubuyla Âlûsî tarafından kaleme alınmıştır. Özellikle Âlûsî'nin dil oyunlarına başvurduğu, eserini edebî sanatlarla zenginleştirdiği açıkça görülmektedir Âlûsî'nin edebi sanatları kullanmadaki ustalığı kolaylıkla fark edilebilmektedir.

Âlûsî'nin ulaşılabilen eserleri ilmi ve edebi olarak ayrı başlıklar altında şu şekilde toplanabilir:

[33] Şihâbüddîn Mahmûd Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, ed. Ahmed Abdülvehhab Şirkâvî (Şarkıye: Merkezü't-Târîh el-Arabî li'n-Neşr, 2015), 135.
[34] Abacı, *Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-*, 16; Zeydan, *Teracimu meşahiri'ş-şark fi'l-karni't-tasi' aşer*, 2/236.
[35] Eroğlu, "Âlûsî", 2/551.
[36] Abacı, *Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-*, 29.

## İlmi Eserleri

1. Rûḥu'l-meʿânî
2. Ḥavâşî şerḥi'l-kaṭr.
3. Ġāyetü'l-iḫlâs bi-tehẕîbi naẓmi dürreti'l-ġavvâṣ (Keşfü'ṭ-ṭurre ʿani'l-ġurre).
4. eṭ-Ṭırâzü'l-müẕehheb fî kaṣîdeti'l-bâzi'l-eşheb.
5. el-Ecvibetü'l-ʿIrâḳıyye ʿale'l-(li'l-) esʾileti'l-Îrâniyye.
6. el-Ecvibetü'l-ʿIrâḳıyye ʿale'l-esʾileti'l-Lâhûriyye.
7. el-Feyżü'l-vârid ʿalâ ravżi mersiyyeti Mevlânâ Ḫâlid.
8. Şerḥu'l-Ḳaṣîdeti'l-Ḳādiriyye

## Edebi Eserleri

9. İnbâʾü'l-ebnâʾ bi-aṭyâbi'l-enbâʾ
10. Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl
11. Neşvetü'l-müdâm fi'l-ʿavd ilâ Medîneti's-selâm.
12. Ġarâʾibü'l-iġtirâb ve nüzhetü'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-iḳāme ve'l-iyâb.
13. el-Maḳāmâtü'l-ḫayâliyye
14. Ḳaṣîdetü'r-Rifâʿiyye.
15. ʿÂrif Ḥikmet: ḥayâtühû ve meʾâsirüh ev Şehiyyü'n-naġam fî tercemeti Şeyḫi'l-İslâm ʿÂrifi'l-ḥikem

Âlûsî eser telifine önem vermiş ve hayatını ilimle meşgul olarak geçirmiştir. İstanbul seyahatinden Bağdat'a dönüşünde sıtma hastalığına yakalanmıştır.[37] Âlûsî bu hastalık sonucu 1270 yılının Zilkade ayının 25'inde (19 Ağustos1854) Bağdat'ta vefat etmiştir. Cenazesine çok fazla kişinin katıldığı bilinmektedir. Kabri Şeyh Ma'ruf el-Kerhî mezarlığındadır.[38]

[37] Eroğlu, "Âlûsî", 2/551; Zeydan, *Teracimu meşahiri'ş-şark fi'l-karni't-tasi' aşer,* 2/238.
[38] Abacı, *Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-,* 34.

# BİRİNCİ BÖLÜM

# ARAP EDEBİYATINDA SEYAHATNÂME

Seyahat, insanların geçmişten bu yana ticarî, coğrafî, dinî gibi sebeplerle ihtiyaç duyduğu bir olgudur. Kimi seyyahlar, yolculuklarını seyahat esnasında ya da sonrasında yazıya döküp sonraki nesillere aktarma eğiliminde bulunmuştur. Böylece çeşitli edebiyatlarda seyahatnâme türü kendini göstermeye başlamıştır. Seyahatnâme türü diğer edebiyatlarda olduğu gibi Arap Edebiyatında da varlığını göstermiştir. Bu türün Arap edebiyatında tarih boyunca belirli merhalelerden geçtiği görülmektedir.

Bu bölümde Arap edebiyatında seyahat kavramıyla beraber seyahatnâme türünün genel tanımı ve bu türün tarihi seyri ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Seyahatnâme türünün tarih içerisinde seyrini daha iyi görebilmek için ilk Arap seyyahlara ve seyahatlerine değinilmiştir. Ardından Arap Edebiyatında seyahatnâmelerin, tarihi seyir içerisinde bir edebi tür olarak gelişimi ele alınmıştır. Seyahatnâmelerinin tarihi seyri ele alınırken öne çıkan bazı Arap seyahatnâmeleri ve yazarları hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca Arap Edebiyatında öne çıkan seyahatnâmeler, bölüm sonunda ayrı bir başlık altında kronolojik şekilde listelenmiştir.

## 1.1. SEYAHATNÂMENİN KAVRAMSAL VE TARİHÎ SEYRİ

Seyahatnâme sözcüğü Türkçede seyahat esnasında yazarın edindiği, gözlemlediği bilgileri tecrübeleri ışığında yazıya geçirmesi ve bunun sonucunda oluşan eserleri tanımlamak için kullanılmaktadır. Arapçada *siyâha* "سِياحَة" şeklinde olarak bilinen seyahat sözcüğü Arapçadan dilimize geçmiştir. Kökü "سيح" *seyh* kelimesi olup "yerde akan su, bir çeşit aba"[39] anlamına gelmektedir. Arapçada *siyâha*

[39] Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, ed. Şihâbüddin Ebû Amr (Darü'l-Fikir, 1998), "es-Ṣıḥâḥ: Tâcü'l-luġa ve ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye", 336; Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Mukerrem b. ʿAlî Cemâluddîn b.

"سِياحَة" "gezmek, gezi"[40], "gitmek, meyletmek"[41], "ibadet için yolculuk yapmak"[42] gibi anlamlara gelmektedir. *Nâme* "نامة" sözcüğü ise Farsçadan dilimize geçmiş olup "mektup, risale"[43] anlamlarına gelmektedir. Arapça ve Farsça bu iki sözcüğün bir araya gelmesiyle oluşan Seyahatnâme sözcüğü "gezi mektubu, gezi eseri" gibi anlamlara gelmektedir.

Arapçada *siyâha* sözcüğü ile *rihle, sefer* ve *seyr* gibi eş anlama sahip sözcükler de mevcuttur.[44] *Rihle* kelimesinin kökü "رحل" *rahl* kelimesi sözlükte "yola koyulmak; bir şeyin sırtına binmek" [45], "şahıs konutu ve beraberinde bulunan eşyalar, deve semeri, gitmek"[46], "ev, devenin üzerine binmek için konulan şey"[47], "seyahat için yolculuk etmek"[48] gibi anlamlara gelmektedir. *Rihle* sözcüğünün hadis terimi olarak da kullanımına rastlamak da mümkündür. Anlam olarak hadis literatüründe "hadis öğrenmek için çıkılan yolculuk" anlamında kullanılmıştır.[49]

"سفر" *sefer* sözcüğü "mesafe katetmek, gün ışığı, yola çıkmak"[50], "güneş battıktan sonra kalan gün beyazlığı" [51] gibi anlamlara gelip "سير" *seyr* sözcüğü "gitmek"[52], "gezmek"[53] gibi anlamlara sahiptir.

İnsan daima hareket eden, bir yerden başka bir yere yolculuk halinde olan bir varlıktır. Hareket insanda fıtri olarak bulunan bir özelliktir. Seyahat, insan hayatının birçok noktasında karşımıza çıkmaktadır. İnsanın sabit bir noktada durmadığını ve

---

Manẓûr er-Ruveyfiʿî İbn Manẓûr, thk. Emîn M. Abdülvehhâb - M. Sâdık el-Ubeydî (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-ʻArabî, 1997), "Lisânü'l-ʿArab", 451.
[40] Hüseyin Yazıcı, "Seyahatnâme", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2009), 37/9.
[41] Cevherî, "es-Ṣıḥâḥ: Tâcü'l-luġa ve ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye", 1/337; İbn Manẓûr, "Lisânü'l-ʿArab", 6/452.
[42] Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), "el-Kâmûsû'l-Muhit", 288.
[43] Hüseyin Yazıcı, "Seyahatnâme", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2009), 9.
[44] Ayşe Türkhan, *Arap Seyahatnamelerinde Osmanlı İstanbul'u ve Türkler: İbrahim el-Hiyârî Seyahatnamesi.* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Tez, 2021), 9.
[45] İbrahim Hatiboğlu, "Rihle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/106.
[46] Cevherî, "es-Ṣıḥâḥ: Tâcü'l-luġa ve ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye", 2/1279-1280.
[47] Muḥammed b. Muḥammed b. ʿAbdurrezzâḳ ez-Zebîdî, ed. Heyet (Kuveyt: Dâru'l-Hidâye, 1984), "Tâcu'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs", 29/55.
[48] Zebîdî, "Tâcu'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs", 29/60.
[49] Hatiboğlu, "Rihle", 35/106.
[50] Cevherî, "es-Ṣıḥâḥ: Tâcü'l-luġa ve ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye", 1/560.
[51] Fîrûzâbâdî, "el-Kâmûsû'l-Muhit", 523.
[52] İbn Manẓûr, "Lisânü'l-ʿArab", 6/453.
[53] Fîrûzâbâdî, "el-Kâmûsû'l-Muhit", 528.

daima bir yolculuk içerisinde olduğunu göstermektedir. Öyleyse seyahat kavramı insanın var olmasıyla beraber insanın vazgeçilmez bir parçası olmuştur.

Seyahatnâmelerin edebi bir tür olarak değerlendirilmesi süreç içerisinde gerçekleşmiştir. İlk zamanlarda tamamen seyahatnâme niteliği taşımasa da seyahat içerikli eserler bulunmaktadır. Seyahatnâmelerin gelişimine temel teşkil eden ilk eserler arasında şunlar sayılabilmektedir: Heredot'un bir seyahatnâme olarak kaleme almasa da "Heredot Tarihi" adlı eserinde Mısır, Kıbrıs, Fenike, Asur ve İran seyahatlerindeki gözlemleri bulunmaktadır. Hârezm bölgesi ve halkı hakkında tarihte ulaşılabilen en eski bilgiler Heredot'un seyahatlerindeki bu gözlemler sayesinde kayda geçirilmiştir.[54] Batlamyus el-İskenderî (öl. 168/784'ler) ise yazdığı *Kitâbü'l-Coğrâfyâ fi'l-maʿmûre mine'l-arż* adıyla bilinen coğrafya kitabıyla bu türün gelişimine katkı sağlamıştır.[55] Herodot ve Batlamyus'un bu eserleri seyahatnâmelerin tarihsel süreçte gelişimine tanıklık etmek açısından önemlidir.

Seyahatnâmelerin Arap edebiyatında ortaya çıkışını kavramada genel bir kanaât oluşturması bakımından Arap edebiyatının etkileşim içerisinde olduğu Türk ve Fars edebiyatlarındaki konumunu bilmek önem arz etmektedir.

Türk edebiyatında seyahatnâmeler bir tür olarak hatırat türünün altında yer almaktadır. Seyahatnâmelerde seyyahlar ziyaret ettiği bölgeyi gözlemleyerek orada geçen olaylardan bahsetmekte, bilgiler vermekte ve içinde bulundukları toplumda etkili olan anlayış farklılıklarını belirtmektedirler. Bu, seyahatnâme türünün öne çıkan özelliklerindendir. Bu sebeple kimi zaman abartıya, yanlış bilgi vermeye, olmayan durumları olmuş gibi göstermeye çalışan seyyahlar olmuştur. Bu durum Arap edebiyatında da karşılaşılan bir husustur.[56]

Türk edebiyatında seyyahların seyahatnâme yazmak amacıyla yolculuğa çıkmamaları veyahut "seyahatnâme veya hatıra yazımının edebi bir tür olarak XIX.

[54] Coşkun Erdoğan, "Hârezm İsmi ve Bölgenin Tarihî Coğrafyası Hakkında Bazı Tetkikler", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 62 (31 Mayıs 2018), 317.
[55] İbrahim Ünalan, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatında Seyahatname* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 6.
[56] Menderes Coşkun, "Seyahatnâme, Türk Edebiyatı", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2009), 37/13.

yüzyıl öncesi Türk edebiyatında yerleşmemiş olması"[57] gibi sebeplerle XIX. yy.'a kadar seyahatnâmelerin oldukça az olduğu bilinmektedir.[58] XIX. yy. öncesi dönemde seyahatnâmelerin azlığıyla birlikte Eski Türk edebiyatında Osmanlı hacılarının hac yolculuğunu konu edinen seyahatnâmeler mevcuttur. Bu eserlerin hac yolculuklarının meşakkati sebebiyle olsa gerek günlük olarak yazılmadığı ve daha çok ara ara tarihler kaydedilerek yazıldığı görülmektedir. Daha önce yapılan çalışmalar neticesinde Osmanlı hac konulu seyahat yazıları Türk edebiyatında rehber nitelikli hac seyahatnâmeleri, hatıra ve rapor nitelikli hac seyahatnâmeleri, edebî hac seyahatnâmeleri ve hac el kitapları şeklinde tasniflendirilmiştir.[59]

Türk edebiyatında modern dönemde seyahatnâme ve gezi yazılarına ayrı bir önem verildiği görülmektedir. Bu tarz eserlerin de daha fazla verilmeye başlandığı bilinmektedir. Bunun en temel sebeplerinden biri de yaşam şartlarının ve insanların ilgisinin batıya yönelmesi olabilir. Batıya yönelimle birlikte ortaya çıkan batılılaşma süreci ve Avrupaîleşme eğilimi seyahatnâme edebiyatına etkisi yadsınamayacak hususlardandır. Bununla birlikte, modern dönemde yaşanan siyasî sürgünler de seyahat eserlerinin artmasının sebepleri arasında zikredilebilmektedir.[60]

Fars edebiyatında seyahatnâme türünde ilk örnek fiilen gerçekleşmeyen bir seyahat üzerine yazılan bir eser olmuştur. Hayali bir seyahati konu edinen *Ardâ Vîrâf-nâme* (Erday Vîrâf-nâmek) adlı eser bu türün ilk örneği kabul edilmektedir. İslam öncesi dönemde gerçek bir seyahati konu edinen eserlerin olduğu çeşitli kaynaklarda belirtilse de bunlara ulaşılamamaktadır.[61] Gerçek bir seyahati konu edinen, İslâmî dönemde yazılan, günümüze ulaşan ve bu türün Fars edebiyatında ilk örneği olarak kabul edilen eser ise Nâsır-ı Hüsrev'in *Sefernâme* adlı eseridir. Daha sonra dönemin ilmî dili olarak kabul edildiğinden seyahatnâmelerin de Arapça kaleme alındığı bir dönem olmuştur. Safeviler dönemiyle birlikte Avrupa ülkeleriyle bağlantının artması sonucu Farsça seyahatnâme yazımı tekrar önemli hale gelmiştir. Kaçarlar dönemine

[57] Coşkun, "Seyahatnâme, Türk Edebiyatı", 37/13.
[58] Coşkun, "Seyahatnâme, Türk Edebiyatı", 37/13.
[59] Menderes Coşkun, *Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbî'nin Tuhfetü'l-Harameyn'i* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 6.
[60] Cemile Sümeyra Alver, *Seyahat ve Edebiyat* (İstanbul: Şule Yayınları, 2017), 68.
[61] Kaan Dilek, "Seyahatnâme, Fars Edebiyatı" (İstanbul, 2009), 37/11.

kadar birçok eser kaleme alınmıştır. Modern dönemde de Farsça seyahatnâme yazımı devam etmiştir.[62]

Seyahatnâme için diğer edebiyatlarda farklı adlandırmalar göze çarpmaktadır. Fars edebiyatında sefernâme şeklinde kullanımı olmakla birlikte Arap edebiyatında modern döneme kadar seyahatnâme yerine "rihle" kullanımı görülmektedir. Modern dönemde seyahat edebiyatı için "erdebü'r-rihle", "edebü'r-rahalât" şeklinde adlandırmalar ortaya çıkmıştır. Özellikle bu kullanımın İbn Battûta seyahatnâmesinin XIX. yy'dan sonra batı dillerine tercüme edilmesiyle ortaya çıktığı görülmektedir.[63]

Arap edebiyatında seyahatnâmelerin ilk olarak ilim öğrenmek amacıyla çıkılan yolculuklar ile başladığı bilinmektedir. Gelişimi ise hac yolculuğu ve kutsal yerleri seyahat ile olmuştur. Seyahatnâmelerin bu gelişim evresinin ilk örneklerini İbn Cübeyr ve İbn Battûta'da görmek mümkündür.[64]

Seyahatnâmeler, çeşitli alanlardan araştırmacıların ilgi odağı olmuştur. Tarih, Coğrafya, Sosyoloji ve Antropoloji gibi birçok ilim dalı seyahatnâmelerden faydalanmıştır. Bu sebeple diğer ilim dallarında yapılan çalışmalar için seyahatnâmeler kaynak niteliği taşımaktadır. Seyahatnâme türünün birbirinden farklı birçok ilim dalına kaynaklık etmesinin temel sebeplerinden biri seyyahların seyahatnâmelerinde farklı konulardan bahsetmesidir. Bu durum seyyahların uğraşlarına ve seyahat nedenlerine göre değişebilmektedir. İlimle meşgul bir seyyahın ilim amaçlı çıktığı seyahatinde karşılaştığı âlimlerden bahsetmesi, ilmi mevzulara girmesi ve farklı alanlara dair bilgi aktarımı yapması diğer alanların, çalışmalarında seyahatnâmelere başvurmasını gerektirmiştir. Seyahatnâmelerin muhtevalarının oluşmasında seyyahların uğraşlarının, mesleklerinin ve seyahate çıkma sebeplerinin seyahatin türünü belirlemesi açısında önemli olduğunu göstermektedir. Tezimizin ana konusu olan *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl'*un içeriğinin oluşmasında da bu nokta önemlidir. Zira bu seyahatnâmenin seyyahı ve aynı zamanda yazarı olan Âlûsî

[62] Dilek, "Seyahatnâme, Fars Edebiyatı", 37/12-13.
[63] Yazıcı, "Seyahatnâme", 37/9.
[64] Türkhan, *Arap Seyahatnamelerinde Osmanlı İstanbul'u ve Türkler*, 24.

de döneminin ilim adamları ve edebiyatçıları arasında ön planda olan şahsiyetlerden biridir.

Seyahatler tarih boyunca siyâsî, dinî, tıbbî, coğrafî, ticarî gibi sebeplerle gerçekleştirilmiştir. Farklı bölgelere seyahat eden insanlar bu seyahatlerini kaleme almaya başlamışlardır. Bir tür olarak seyahatnâmelerin ortaya çıkmasına etki eden dahilî ve haricî faktörler bulunmaktadır. Resmi amaçlarla hükümdarların farklı ülkelere gönderdiği görevlilerinden bu yolculuklarını yazmalarını istemeleri, aynı şekilde görevlendirme ile başka yerlere gönderilen elçi, sefir ve ilim adamlarının gittikleri bölgelerde gözlemlediklerini kaleme almaları seyahatnâme türünün ortaya çıkmasında etkili unsurlardan birkaçıdır. IV/X. yüzyıl da kaleme alınan İbn Fadlan'ın seyahatnâmesi bu tür seyahatnâmeler arasında en bilinenidir. Seyyahların tarihi, kültürel vb. anlamda okuyucularını bilgilendirmek istemeleri ve seyahat edenlerin, kendinden sonra gelenlerin yolculuklarını kolaylaştırmak için bir rehber yazı oluşturmak istemeleri de bu türün ortaya çıkmasına etki eden faktörlerdendir.

Seyahatnâmelerin ortaya çıkmasında etkili diğer bir husus seyyahların yolculuklarında kullandıkları güzergâhların coğrafi olarak aktarımını sağlama arzusudur. Bunun en güzel örnekleri hac ve Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret için çıkılan yolculuklar sonucu yazılan seyahatnâmelerdir. Bu durum İslam'la birlikte ortaya çıkmış ve seyahatnâmelere yeni bir boyut kazandırmıştır. Dinî amaçlı bahsedilen hac seyahatnâmeleri de bunun güzel bir örneğidir. Nitekim seyyahlar kendilerinden sonra hac ve umre ibadetleri için yola çıkacak kişilere dinî bir rehberlik sunmak istemişlerdir. Bunun yanında hac ve umre yollarının bilinmesiyle yol güzergahı üzerine kimi zaman devlet kimi zaman hayır sahipleri ribatlar ve vakıflar kurarak yolcuların yol ihtiyaçlarını karşılamıştır. Bu da seyyahların seyahatlerini yazıya dökmeleri sonucu ortaya çıkan bir durumdur. İbn Cübeyr'in seyahatnâmesi hac seyahatnâmeleri arasında ilk akla gelenlerdendir. Şifa bulunabilecek doğal veya inşa edilmiş mekânların insanlara tanıtılmak istenmesi seyahatnâme türünün sağlık amaçlı

etkenleri arasında yer almaktadır. Ayrıca diğer bir etken olarak insanların daha müreffeh yaşam için yeni yerler bulma arzusu söylenebilmektedir.[65]

Arap Edebiyatının tarihi seyrinde, seyyahların miladi VII. yüzyıl itibariyle başka milletler hakkında bilgi toplama eğilimiyle yola çıktıkları veyahut eserlerinde bu milletlerden bahsettikleri bilinmektedir.[66] Kaynaklarda İslam dönemi Arap seyyahlarından ve tabiînden Mekhûl b. Ebû Müslim (öl. 112/730) ilk seyyah olarak kabul edilmektedir. Seyahatnâmesi tam olarak günümüze ulaşmasa da kısmen ulaşmıştır.[67] Diğer bir seyyah ise Endülüs Emevi Halifesi II. Abdurrahman'ın (öl. 238/852) sarayının gözde şairlerinden biri olan Yahyâ b. Hakem el-Bekrî'dir (öl. 250/864-865). Halife kendisine diplomatik bir görev olarak elçilik görevini vermiştir. Onun bu vazifeyle Normanlar'a (Vikingler) 208/824 elçi olarak gönderilmesi esnasında kaleme aldığı yazıları bulunmaktadır.[68] Bu seyahatten yaklaşık 18 sene sonra 228/842 yılında Abbasî Halifesi Vâsık-Billâh (öl. 232/847) gördüğü bir rüya üzerine Çin (İskender) seddine gidip gördüklerini kendisine bildirmesi için Sellâm et-Tercümân (öl. 227/842) ve beraberinde elli adam görevlendirmiştir. Üç dil bilen Sellâm et-Tercümân, seyahat edebiyatının gelişmesinde etkili Arap seyyahlardan biridir.[69] Kurtuba halifesinin görevlendirmesiyle İbrâhim b. Ya'kub et-Turtûşî 289/902 yılında elçi olarak Alman ve Slav bölgelerine seyahat etmiştir. Tüm bunlar seyahatin ilk örnekleri arasında değerlendirilmektedir.[70]

Bu seyyahlardan bir kısmının yazdıkları eserler tam manasıyla seyahatnâme olarak ele alınamasa da seyahatlerinden haberdar olmak seyahatnâmelerin tarihi gelişiminin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır.

Arap edebiyatının klasik döneminde coğrafya konulu yazılan kitaplar, coğrafyacıların gittikleri bölgelerde şahit olduklarından, duydukları hikayelerden ve

[65] Ünalan, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatında Seyahatname*, 5; Türkhan, *Arap Seyahatnamelerinde Osmanlı İstanbul'u ve Türkler*, 25.
[66] Türkhan, *Arap Seyahatnamelerinde Osmanlı İstanbul'u ve Türkler*, 25-26.
[67] Yazıcı, "Seyahatnâme", 37/9-10.
[68] Burak Arslan, "Bizans Sarayında Endülüslü Bir Elçi: Şair Yahyâ el-Gazâl ve Haberleri", *Cappadocia Journal of History and Social Sciences* 1 (01 Ocak 2018), 109-110; Yazıcı, "Seyahatnâme", 37/10.
[69] Murat Ağarı, "İslam Coğrafyacılarında Ye'cüc Me'cüc Bahsi", *Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi E-Dergisi* 7/2 (28 Aralık 2020), 10-11.
[70] Yazıcı, "Seyahatnâme", 37/10.

gözlemlediklerinden oluşmaktadır. Coğrafyacılar elde ettikleri bu bilgileri edebi bir dil kullanarak kitaplarında aktarmışlardır.[71] Aslında bu dönemde yazılan coğrafya adı altında oluşturulan kitapların seyahatnâmeye daha yakın bir özellik taşıdığı ortadır. Nitekim coğrafyacıların gözlemledikleri ve işittiklerini kaleme almaları sonucu edebi bir üslup kazanan coğrafya kitapları ve seyahatnâmelerin büyük oranda benzerlik taşıdığını göstermektedir.[72]

İslam coğrafya edebiyatı miladi VIII. yüzyılda başlamakla birlikte coğrafya kitabı olarak yazılıp aynı zamanda seyahatnâme özelliği taşıyan bu tür eserler IX.-X. yüzyıllarda telif edilmiştir. Seyahatnâmeler bu dönemde coğrafya ilminden ayrı düşünülmemektedir. Coğrafi keşif ve tasvirlerin özünde seyahatler kaçınılmaz bir gerçektir. Bununla birlikte elbette coğrafya kitaplarıyla aralarında metot vb. farklılıklar vardır. Yine de coğrafyacıların seyahatlerini bazen eğlenceli bir üslupla anlatmalarıyla birlikte yazdıkları kitaplar seyahatnâmelere benzer nitelik taşımaktadır. Bu yüzyıllarda İslam coğrafya edebiyatı zirveye ulaşmıştır.[73] IX.-X. yüzyıl coğrafyacı ve seyyahların isimleri ve eserleri -tam olarak seyahatnâme niteliği taşımasalar da- şu şekilde verilebilmektedir:

1. Ya‘kûbî (öl. 292/905) - *Kitâbü’l-Büldân*
2. İbn Rüste (öl. 300/913) - *el-A‘lâku’n-nefîse*
3. İbnü’l-Fakîh el-Hemedânî (öl. III-IV./IX-X. yüzyıl) - *Kitâbü’l-Büldân*
4. Ebû Zeyd el-Belhî (öl. 322/934) - *Ṣuverü’l-eḳālîm*
5. İstahrî (öl. 340/951-52) - *Kitâbü’l-Mesâlik ve’l-memâlik*
6. Kudâme b. Ca‘fer (öl. 337/948’ler) - *Kitâbü’l- Ḫarâc*
7. Büzürg b. Şehriyâr (öl. IV./X. yüzyıl civarı) - *Kitâbü ‘Acâ’ibi’l-Hind*
8. İbnü’l-Hâik el-Hemdânî (öl. 360/971’den sonra) - *Ṣıfatü cezîreti’l-ʿArab*
9. Şemseddîn Muhammed b. Ahmed el-Makdisî (öl. 390/1000’ler) - *Aḥsenü’t-teḳāsîm fî maʿrifeti’l-eḳālîm*
10. Mes‘ûdî (öl. 345/956) - *Mürûcü’z-zeheb*
11. İbn Havkal (öl. IV./X. yüzyıl) - *Ṣûretü’l-arż (el-Mesâlik ve’l-memâlik)*

[71] Yazıcı, “Seyahatnâme”, 37/10.
[72] Şevki Dayf, *er-Riḥlât* (Kahire: Dârü’l-Ma‘ârif, 1987), 12.
[73] Türkhan, *Arap Seyahatnamelerinde Osmanlı İstanbul’u ve Türkler*, 26.

**12.** Bîrûnî (öl. 440/1048) - *Taḥḳīḳu mâ li'l-Hind min maḳūletin maḳbûletin fi'l-ʿaḳl ev merẕûle*

***13.*** Ebû Ubeyd el-Bekrî (öl. 487/1094) - *el-Mesâlik ve'l-memâlik*

Miladi VIII. yüzyılın ancak sonunda seyahat edebiyatı ayrı bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Süleyman et-Tâcir'e (öl. 237/851) nispet edilen *Ahbarü's-Sîn ve'l-Hind* adlı seyahatnâme ise miladi IX. yüzyılda kaleme alınmış en eski Arap seyahatnâmesi olarak kabul edilmiştir. Bu seyahatnâmeye yazılmış *Rihletü Süleyman et-Tâcir: Silsiletü't-tevârîh* adlı zeylin sahibi ise Ebû Zeyd es-Sîrâfî'dir.[74] Süleyman et-Tâcir'in Araplarda deniz seyahatini başlattığı kabul edilmektedir.[75]

Ebü'l Hasen Ali b. el-Mes'ûdî (öl. 345/956), Tâcir İbn Vehb el-Kureşî'nin (öl. 257/871) Çin'e yaptığı seyahatinden *Mürûcü'z-zeheb*'inde bahsederken, Ebû Zeyd es-Sîrâfî de *Silsiletü't-tevârîh'*inde bu seyahate yer vermiştir.[76] Coğrafya edebiyatı çerçevesinde oluşturulmuş bir eserdir. Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) seyahatnâmesine oğlu Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (öl. 290/903) *Zevâ'id*'inde uzun bir yer ayırmıştır. Ebû Hâtim er-Râzî'nin (öl. 277/890) seyahatnâmesine oğlu ibn Ebû Hâtim'in (öl. 327/938) *el-Cerh ve't-ta'dil*'inde iki bölüm kadar yer vermiştir.[77]

İslam öncesi ve sonrası olmak üzere Araplarda seyahat olgusu değişiklik kazanmıştır. İslam, seyahati birçok sebeple teşvik eden bir konumda olmuştur. Bu husus Araplarda seyahati artıran önemli bir nokta olmakla birlikte bu seyahatlerin yazımını artıran bir faktör niteliğindedir.[78] Gerek fetihlerle gerek ticaretle gittikleri bölgelerde Arapların İslam'ı yaymaları sonucu, bu yeni bölgeler İslam'ı daha iyi öğrenmek amacıyla Bağdat'tan dini bir heyet isteğinde bulunmuşlardır. İdil Bulgar Hükümdarının Abbasî Halifesi Muktedir-Billah'tan (öl. 320/932) istediği bir heyet olduğu bilinmektedir. İbn Fadlan, 309/911 yılında gerçekleşen bu heyetin başkanlığında bulunmuştur.[79] İbn Fadlan'ın bu seyahatinde edindiği gözlemleri ve bilgileri *Risâletü İbn Fadlân* adıyla kaydedilmiştir. Arap seyahatnâmelerinin daha

[74] Yazıcı, "Seyahatnâme", 37/10.
[75] Türkhan, *Arap Seyahatnamelerinde Osmanlı İstanbul'u ve Türkler*, 22.
[76] Fuad Kandil, *Edebü'r-rihle fi't-türasi'l-Arabi* (Kahire: Mektebetü'd-Dâri'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 2002), 109.
[77] Yazıcı, "Seyahatnâme", 37/10.
[78] Türkhan, *Arap Seyahatnamelerinde Osmanlı İstanbul'u ve Türkler*, 10-11.
[79] Dayf, *er-Riḥlât*, 49.

önce coğrafya alanından etkilendiği görülmektedir. Bu bağlamda seyahatnâmelerin coğrafyadan uzaklaşarak etkisinden ayrılmaya başlamasının ilk basamağı İbn Fadlan'ın seyahatnâmesi olarak kabul edilmiştir.[80]

Miladi XI. yüzyılda Ebû Reyhân Muhammed el-Bîrûnî (öl. 440/1048) Hindistan'a seyahatiyle ön plana çıkmaktadır. Orada 40 yıl kalmıştır Sanskritçeyi öğrenmiş ve araştırmalar yapmıştır. Bîrûnî için Arap filozof seyyahların en büyüğü denilebilmektedir. *Taḥḳīḳu mâ li'l-Hind min maḳūletin maḳbûletin fi'l-ʿaḳl ev merẕûle* tam anlamıyla bir seyahatnâme niteliği taşımamakla birlikte "…Hint din ve inançlarını, Hindistan'la ilgili sosyal olguları, tabii bilimleri, kısacası Hint kültür ve medeniyeti…" [81] ile ilgili verdiği bilgiler gözlemlerine dayanması sebebiyle önemlidir.[82]

Seyahat edebiyatı İbnü'l-Arabi'ye kadar VIII. yüzyılda mu'cem veya risâle türünün altında değerlendirilirken İbnü'l-Arabi, yazdığı *er-Rihle (Tertîbü'r-rihle)* eseriyle yeni bir tür olarak seyahat edebiyatının ortaya çıkacağının habercisi olmuştur.[83] Şöyle ki; miladi XII. yüzyılda seyahatnâmelerin Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'yle (öl. 543/1148) birlikte günlük notlar şeklinde yazıldığı bilinmektedir. İbnü'l-Arabî'nin seyahatnâmesi günümüze ulaşamasa da kendinden sonra gelen seyyahlar seyahatnâme türünü daha ileri bir noktaya taşımışlardır.[84]

Miladi XIII. yüzyılda seyahatnâme edebiyatının başlangıcı olarak kabul edilen bir eser ortaya konmuştur. Bu İbn Cübeyr'in (öl. 614/1217) hac yolculuğunu edebî üslupla kaleme aldığı *Rihletü İbn Cübeyr* ya da *Rihletü'l-Kinânî* şeklinde bilinen seyahatnâmesidir.[85] Bu seyahatnâme Arap edebiyatında seyahatnâme denilince ilk akla gelen eser olmuştur. Böylece İbn Cübeyr ile seyahatnâme edebiyatının edebi bir tür olarak gerçek manada başladığı kabul edilmektedir. Zira İbnü'l-Arabî'nin izinden giderek seyahatnâmesinde yüksek edebî üslup kullanan İbn Cübeyr kendisinden sonra

[80] Hüseyin Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatına Bir Bakış", *Şarkiyat Mecmuası* 9 (2006), 102.
[81] Günay Tümer, "Bîrûnî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/212-213.
[82] Dayf, *er-Riḥlât*, 65.
[83] Türkhan, *Arap Seyahatnamelerinde Osmanlı İstanbul'u ve Türkler*, 28.
[84] Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatına Bir Bakış", 108.
[85] Yazıcı, "Seyahatnâme", 37/10.

gelen seyahatnâme yazarlarına örnek alacakları yeni bir kapı aralamıştır.[86] Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed Şerif el-İdrîsî'den (öl. 560/1165)[87] sonra İbn Cübeyr döneminin en meşhur seyyahıdır. Üç seyahati bulunmaktadır. Ancak bunlardan sadece ilk seyahati olan Gırnata'dan Hac ibadetini yerine getirmek üzere çıktığı yolculuğunu kaleme almıştır.[88]

Seyahatnâmelere XIV. yüzyılda İbn Battûta'yla (öl. 770/1368-69) birlikte yeni bir soluk gelmiştir. İbn Cübeyr'in izinden gitmekle beraber daha önceleri gidilen bölgelerin özellikleri verilirken İbn Battûta, seyahatnâmesinde bu özelliklerden daha çok kişiler ve toplumların özellikleri hakkında bilgilere yer vermiştir.[89] Kaleme aldığı *Rihletü İbn Battûta* olarak bilinen seyahatnâmesi *Tuhfetü'n-nüzzâr fî ğarâibi'l-emsâr ve 'acâibi'l-esfâr*'dır. Bu seyahatnâmesinde İbn Cübeyr'den iktibâslar mevcuttur.[90]

İlmi amaçlı seyahatnâmeler XIII. yüzyıl itibariyle daha çok ortaya çıkmıştır. Ebû Muhammed el-Abderî'nin (öl. VII./XIII.) *er-Rihletü'l-Mağribiyye* ve İbn Rüşeyd'in *Mil'ü'l-'aybe* adlı eserleri bu minvalde ortaya konmuş eserlerdir. İlmi seyahatnâmelerde gidilen bölgedeki ilim adamları, kütüphane ve ilim merkezleri hakkında bilgilerin olduğu görülür.[91] Bu tür seyahatnâmelerde öne çıkan seyyahlardan en gözde olanı İbn Haldûn'dur (öl. 808/1406). XV. yüzyılın seyahatnâme edebiyatında öne çıkan isimlerden biridir. Seyahatlerini aktardığı *et-Ta'rîf bi'b-ni Haldûn ve rihletihi ġarben ve şarken* adlı eserle meşhurdur. Bu seyahatnâme onun yazdığı umumi bir tarih kitabı niteliğinde olan *el-'İber* adlı eserine zeyil olarak yazılmıştır.[92] Ayrıca bu eserinde kendi hayat hikayesinden kesitlere yer vermesi dikkat çekici olup eserinin bu sebeple otobiyografik özellik taşıması anlamına gelmektedir. Bu durum onun eserinin en önemli özelliği olarak görülmüştür.[93]

---

[86] Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatına Bir Bakış", 108.
[87] Nüzhetü'l-müştâḳ fi'ḫtirâḳı'l-âfâḳ adlı coğrafya kitabıyla şöhret bulmuş coğrafyacı seyyahtır. Daha fazla bilgi için bkz. Ramazan Şeşen, "İdrîsî, Şerîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).
[88] Kandil, *Edebü'r-rihle fi't-türasi'l-Arabi*, 384,386.
[89] Yazıcı, "Seyahatnâme", 37/10.
[90] Türkhan, *Arap Seyahatnamelerinde Osmanlı İstanbul'u ve Türkler*, 29.
[91] Yazıcı, "Seyahatnâme", 37/10.
[92] Yazıcı, "Seyahatnâme", 37/11.
[93] Dayf, *er-Riḥlât*, 67; Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatına Bir Bakış", 114.

Osmanlı dönemi Arap edebiyatı yapılan çalışmalar bakımından ülkemizde kısır kalan alanlardan biri olmuştur. Arap edebiyatı tarihi kaynak kitaplarında bu döneme ait bilgiler oldukça azdır. Bu dönem kimi araştırmacılar tarafından kimi zaman ön yargı sebebiyle kimi zaman da çeşitli sebeplerden dolayı bir köşeye terk edilmiştir.

Osmanlı dönemi Arap edebiyatının tarihsel olarak başlangıç ve bitişi hususunda ihtilaflar vardır. Arap edebiyat tarihçilerinin birçoğu Osmanlı Sultan'ı Yavuz Sultan Selim'in seferleriyle 922/1516 yılında Arap topraklarının büyük bir kısmının Osmanlı hâkimiyetine girmesiyle Arap edebiyatında Osmanlı döneminin başlangıcı olarak kabul etmişlerdir.[94] Bununla birlikte Arap edebiyatı tarihi içerisinde Osmanlı dönemi ile ilgili farklı görüşler ve önemli temsilcileri arasında şunlar sayılabilmektedir:

**1.** Osmanlı dönemini tamamen yok sayıp, dönemde ortaya konulan eserleri modern dönem içerisinde değerlendirmek. Fransız Régis Blachère (öl. 1900-1973) bu görüşün en önemli temsilcileri arasında kabul edilmektedir.[95]

**2.** Ayrı bir dönem olarak değerlendirmeyip kendinden önce ve sonraki dönemlerin içerisinde ele almak. İtalyan Carlo Alfonso Nallino (öl. 1872-1938) bu görüşün en önemli temsilcileri arasında kabul edilmektedir.[96]

**3.** Osmanlı döneminin önceki dönemlerden bağımsız olmadığını düşünmekle beraber ayrı bir dönem olarak değerlendirmek. Bu görüşün temsilcisi sayılan dönem sınırlarını 1258-1798 şeklinde sınırlandıranlar arasında Ahmed Emîn (öl. 1886-1954), Ömer Mûsâ Bâşâ, Nâim el-Hımsî (öl. 1895-1966) gibi isimler bulunmaktadır.[97]

**4.** Osmanlı dönemi Arap edebiyatı olarak ayrı bir dönem olarak değerlendirmek. Dönemin sınırlarını 1516-1517 Halep ve Kahire seferleriyle başlatıp 1798 Mısır'a Napolyon'un çıkışıyla sonlandırmaktadırlar. Corci Zeydan (öl. 1861-

[94] Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi: Osmanlı Dönemi (Mısır ve Biladu'ş-Şam Bölgesi) (922-1217/1516-1802).* (Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2015), 30.
[95] Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi*, 30.
[96] Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi*, 31.
[97] Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi*, 33.

1914), Carl Brockelmann (öl. 1868-1956), Tâhâ Hüseyin (öl. 1889-1973), Ömer Rızâ Kehhâle (öl. 1905-1987) vb. isimler temsilcileri arasında yer almaktadır.[98]

Bu çalışmada Osmanlı dönemi Arap edebiyatı sınırları Kenan Demirayak'ın da benimsediği tarihler olarak kabul edilmiştir. Demirayak bu tarihleri almasının kaynağını şu şekilde belirtmiştir:

> "Arap Edebiyatı Tarihi Osmanlı Dönemi (Mısır ve Bilâdu'ş-Şam Bölgesi) (922-1217/1516-1802) isimli kitabının giriş bölümünde Arap edebiyatındaki Osmanlı döneminin, Yavuz Sultan Selim'in 1516 yılında Suriye'ye, ardından 1517'de Mısır'a girişi ile başladığını belirtmiştir. Bitiş tarihi olarak da 1802 yılında Fransızlar'ın Mısır'dan çıkarılıp Mehmet Ali Paşa'nın 1805 yılında Osmanlı yönetimi tarafından Mısır valisi olarak tanınıp hâkimiyet kurmasını kabul etmiştir."[99]

Osmanlı döneminde Hicaz bölgesi, Suriye, Filistin ve Lübnan Osmanlı hakimiyeti altında geniş bir Arap coğrafyasına sahip olmuştur. Bu dönemde hem nesir hem şiir bakımından önemli eserler verilmiş olsa da dönemin gerçek anlamda kıymeti fark edilememiştir. Son zamanlarda yapılan bilimsel çalışmaların artmasıyla ön yargılar kırılmış ve dönem daha doğru anlaşılmaya başlanmıştır.[100]

Osmanlı döneminin nesir yazıları sanatsal (fenni) nesir, ilmî nesir (telif nesri) ve divan risaleleri olarak üç nesir türü altında şekillenmiştir. Seyahatnâmeler ise Mürsel (düz) nesir örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Halk edebiyatı eserleri veren yazarlar bu dönemde de eser vermeye devam etmişlerdir. Ayrıca ortaya çıkarılmayı bekleyen bu döneme ait birçok el yazması olduğu da bir gerçektir.[101]

Ünalan, çalışmasında bu dönemin seyahat türünde eserler kaleme alan isimleri arasında Ebu'l-Berekât Bedruddîn el-Gazzî (öl.984/1577), Muhammed b. Ahmed Sekîler (öl.987/1579), Kutbuddîn Nehrevâlî (öl.990/1582), Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Temekrûtî (öl.1002/1594), İbnu'l-İmâm Şemsuddîn Ebi'l-Âbbâs el-Busrâvî (öl.1003/1594), Muhammed Hâfızuddîn el-Kudsî (öl.1013/1604), Muhibbuddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Takiyyuddîn el-Hamevî (öl.1016/1608),

[98] Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi*, 34.
[99] Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi*, 15.
[100] Ünalan, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatında Seyahatname*, 1-2.
[101] Ünalan, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatında Seyahatname*, 2.

Ahmed b. Muhammed el-Hafacî (öl.1069/1659), Muhammed b. Abdillâh el-Mevlevî (Kibrît) (öl.1070/1660), Abdullâh b. Muhammed el-'Ayyâşî (öl.1059/1669), İbn Fadlillâh el-Muhibbî (öl.1082/1671), İbrâhîm b. Abdirrahmân el-Hıyârî (öl.1083/1672), Muhammed b. Yahyâ el-Faradî (öl.1090/1679), Sadruddîn Alî Hân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed Ma'sûm el-Huseynî el-Medenî (öl.1120/1708), Murtadâ Bek b. Mustafa b. Hasan el-Kurdî (öl.1133/1722), Abdulganî en-Nâblusî (öl.1143/1730), Mustafa el-Bekrî (öl.1162/1749), Muhammed Es'ad el-Lukaymî ed-Dimyâtî (öl.1178/1759), Tâhâ b. Yahyâ el-Kurdî (öl.1205/1790), İbn Osman Muhammed b. Abdilvehhâb el-Miknâsî (öl.1213/1799) gibi isimlerin olduğunu kaydetmiştir. [102] Ünalan, seyahatnâme yazarlarıyla birlikte seyahatnâmelerinin isimlerini de vermiştir. Ancak bu çalışmada seyahatnâmeler ve seyyahları bölüm sonunda liste halinde verileceği için burada sadece isimleriyle yetinilmiştir. Buradan hareketle dönemin meşhur olan isimlerin oldukça fazla olması Osmanlı döneminin göz ardı edilmiş olabileceğini kanıtlar niteliktedir.

Osmanlı dönemi Arap edebiyatında kaleme alınmış seyahatnâmelere dair bilgi verilmesi adına öne çıkan birkaç isimden bahsetmenin uygun olacağı düşünülmektedir. Ebu'l-Berekât Bedruddîn el-Gazzî'nin (öl. 984/1577) seyahatnâmesi bu dönemin bilinen eserlerindendir. *el-Meṭâliʿu'l-bedriyye fi'l-menâzili'r-(fi'r-riḥleti'r) Rûmiyye* adlı seyahatnâmesi Şam'dan yola çıkarak haksız bir şekilde görevden alıkonulması üzerine durumunu saraya arz etmek, bazı isteklerde bulunmak ve hüznünden arınmak için Anadolu İstanbul yolculuğunu içermektedir. Seyahati esnasında karşılaştığı dönemin ediplerinden, âlimlerinden bahsetmiştir. Ziyaret mekânlar hakkında tarihi bilgilere de yer vermiştir. [103] Seyahatini Şam'a döndükten sonra yazmıştır. Bu eserin Türkçede bazı kısımlarının Ekrem Kâmil tarafından tercüme edildiği bilinmektedir.[104]

Osmanlı döneminde öne çıkan seyahatnâmelerden biri de *er-Riḥletü'l-ʿAyyâşiyye* adıyla bilinen, Abdullah b. Muhammed el-Ayyâşî (öl. 1090/1679)

[102] Ünalan, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatında Seyahatname*, 37-40.
[103] Ünalan, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatında Seyahatname*, 48.
[104] Fatih Çollak - Cemil Akpınar, "Gazzî, Bedreddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/537-538.

tarafından kaleme alınan Mekke yolculuğunun anlatıldığı seyahatnâmedir. Miladi XVII. yüzyıl seyahatnâmelerinden olan bu eserde Ayyâşî, Fas'tan yola çıktığı seyahatini örf ve adetlerden, âlim ve sûfîlerden bahsederek Mekke'de nihayete erdirmiştir.[105]

Miladi XVIII. yüzyılın seyyahları arasında belki de en çok bilineni Abdulganî en-Nâblusî (öl.1143/1730)'dir. *er-Riḥletü'l-kübrâ, er-Riḥletü'l-vüsṭâ* ve *er-Riḥletü'ṣ-ṣuġrâ* şeklinde bilinen Şam, Mısır, Hicaz, Kudüs, Ba'lebek ve Bikā' seyahatlerini anlattığı birden fazla seyahatnâmesi bulunmaktadır.[106] Nâblusî'nin seyahatnâmeleri, yazmış olduğu diğer birçok eserin içerisinde seyahat türü açısından mühim bir yere sahiptir. Diğer seyahatnâmelerden farklı olarak daha çok seyahatnâmelerinde kendi manevi tekamülü hakkında bilgilere yer vermiştir. Seyahatnâmeleri aynı zamanda ziyaret mekânları hakkında tarih kitaplarında verilen bilgiler içermektedir.[107]

Nahda dönemiyle birlikte seyahat edebiyatının canlandığı şeklinde bilgiler bulunmaktadır. Bu canlanmanın seyahatnâmelerin gelişim göstermesi, konu bakımından farklılaşması gibi değişiklikler olduğu şeklinde değerlendirmek daha isabetli olacaktır. Seyahat güzergahlarının Avrupa'ya yöneldiği bilinmektedir. Zira ilim öğrenmek için Avrupa'ya giden birçok seyahatnâme yazarı olmuştur. [108]

Şihabüddin Mahmûd el-Âlûsî (öl. 1270/1854) XIX. yy. seyahat edebiyatında öne çıkan isimlerden biridir. Giriş bölümünde her ne kadar bahsedilmişse de Âlûsî'nin seyahatnâmesinden burada tekrar bahsedilmesi konu bütünlüğü bakımından önem arzetmektedir. Âlûsî'nin seyahati esnasında gözlemlerini ve yaşadıklarını üç eserde topladığı görülmektedir. Bunlardan iki tanesi seyahatnâme niteliği taşımaktadır. İlki Âlûsî'nin İstanbul'a seyahatini konu edinen ve bu araştırmada incelenen eseri *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*'dur. İkincisi Bağdat'a dönüş seyahatini konu edinen *Neşvetü'l-müdâm fi'l-ʿavd ilâ Medîneti's-selâm* adlı eseridir. Üçüncü eseri ise

[105] Hasan Kâmil Yılmaz, "Ayyâşî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/297.
[106] Ünalan, *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatında Seyahatname*, 38; Ahmet Özel, "Nablusî, Abdülganî b. İsmâil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/270.
[107] Özel, "Nablusî, Abdülganî b. İsmâil", 32/269.
[108] Hüsni Mahmûd Hüseyin, *Edebü'r-rihle inde'l-Arab* (Beyrut: Dârü'l-Endelüs, 1983), 15.

seyahatnâme niteliği taşımasa da seyahatine, karşılaştığı şahıslara vb. dair bilgi içeren *Ġarâ'ibü'l-iġtirâb ve nüzhetü'l-elbâb fi'z-zehâb ve'l-iḳāme ve'l-iyâb* adlı eseridir.[109]

Âlûsî, seyahat esnasında dikkatini çeken hususları özenle kaydetmiştir. Seyahati esnasında birçok ilim adamıyla karşılaşmıştır. İlmî ve edebî sohbetlerde bulunmuştur. Dikkatini çeken hususlar ve ziyaret ettiği mekânlar hakkında ayrıntılı bilgilere yer vermiştir. [110] Bununla birlikte seyahatnâmelerinde seyahat arkadaşlarından ziyade yolculuk esnasında karşılaştığı şahıslar hakkında ayrıntılı bir şekilde ahlâkî, fizikî, ilmî tanımlamalarda bulunmuştur .

Nahda dönemi Arap edebiyatında Âlûsî'yle birlikte seyahatnâmeleriyle öne çıkan farklı isimler de mevcuttur. Bu isimlerden biri Rifâa Râfi' et-Tahtâvî (öl. 1290/1873)'dir. *Taḫlîṣü'l-ibrîz fî telḫîṣi Bârîz (el-Dîvânü'l-nefîs bi eyvân-ı Bârîs)* adlı seyahatnâme eseriyle öne çıkmaktadır. Cemil Çiftçi tarafından bu eser 1992 yılında *Paris Gözlemleri* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. [111] Çiftçi, bu eserin genellikle seyahatnâme olarak anıldığını ve özellikle Ezher Üniversitesi'nden hocası Hasan b. Muhammed b. Mahmûd el-Attâr'ın (öl. 1250/1834) Tahtâvî'yi oradaki izlenimlerini, araştırmalarını yazmaya teşvik etmesi sonucu ortaya çıktını belirtmektedir. Kitabın önsözünde bu durumu Tahtâvî'nin bizzat belirtmesi seyahatnâme türü için önemli bir özelliktir. Ayrıca akrabalarının da bu konuda teşviği olduğunu belirtmiştir. Fransa'ya gitmesinin temel sebebinin hikmet ve edebî sanatları öğrenme arzusu olduğunu da ifade etmiştir.[112]

Nahda döneminde sıkça adı duyulan dönemin önde gelen temsilcilerinden diğer bir isim Ahmed Fâris eş-Şidyâk'tır (öl. 1305/1887). *es-Sâḳ ʿale's-sâḳ fîmâ hüve'l-fâryâḳ* adlı seyahatnâmesi öne çıkan seyahatnâmelerinden biridir. Bu eserde

[109] Eroğlu, "Âlûsî", 2/551; Muhammed Mehdi el-Basîr, *Nahdatü'l-Irak el-edebiyye fi'l-karni't-tasi' aşer* (Bağdat: Matba'atü'l-Me'ârif.), 235.
[110] Basîr, *Nahdatü'l-Irak el-edebiyye fi'l-karni't-tasi' aşer,* 235-237; Arslan Sözüdoğru, "Âlûsî'nin Neşvetü'ş-şemûl fî seferi ilâ İslâmbûl ve Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-selâm Seyahatnâmelerinde Amasya", 555.
[111] Hilal Görgün, "Rifâa et-Tahtâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/96.
[112] Rifaa Rafi' b Bedevi b Ali et-Tahtavi Rifaa et-Tahtavi, *Paris Gözlemleri* (İstanbul : Ses Yayınları, 1992), 23, 29.

Şidyâk kendi özel hayatından bilgiler verdiği için otobiyografi özelliği de taşımaktadır. Mübâlağalı bir üslupla yazılmıştır. Paris'te 1855 yılında yayınlanmıştır.[113]

Şidyâk Malta'ya sık sık gidip gelmiş 14 yıl orada yaşamıştır. Malta hakkında bilgi verdiği seyahatnâmesi *el-Vâsıṭa fî maʿrifeti aḥvâli Malṭa* adlı eseridir. Burada Arapça dersleri verdiği gibi aynı zamanda İngilizce eğitimi almış ve musahhihlik yapmıştır. Civar ülkelere de seyahat etme imkânı olmuştur. Bu, onun seyahatnâmesini yazarken gittiği ülkelerle karşılaştırma yaparak bilgiler aktarmasını sağlamıştır. O, eserinde önceki seyyahlardan farklı olarak kendine farklı gelen hususları kaleme almaktan ziyade çoğu insana farklı gelecek evrensel farklılıklardan bahsetmiştir. Onun bu seyahatnâmesi kısmen ilmi, akademik bir seyahatnâme olarak görülebilmektedir. Seyahatnâmede bahsettiği konular hakkında edebi ve ilmi yazılara yer vermiştir. Verdiği bilgileri kaynak göstermeyi de göz ardı etmemiştir. Filolojik analizler içeren yazılarında tasvir gücü yüksektir. İzlenimlerini yedi ana başlıkta ele almıştır. Malta Seyahatnâmesi XIX. yüzyılın seyahat edebiyatının konumunu göstermesi bakımından önemli kaynaklarından biridir.[114] Almanya'ya olan yolculuğunu *Eḥâsinü'l-maḳāl fî meḥâsini ehli'ş-şimâl* adlı eserinde kaleme almıştır. İngiltere ve Fransa öncelikli olmak üzere Avrupa yolculuğunu yazdığı seyahatnâmesi de *Keşfü'l-müḫabbâ ʿan fünûni Ûrûbbâ*'dır.[115]

Arap edebiyatında eser tespiti için gönderilen heyetlerin olduğu da bilinmektedir. Osmanlı Padişahı II. Abdülhamid (öl. 1203/1789) tarafından batıya gönderilen bir heyet bunlar arasında zikredilebilir. Bu heyetin amacı Fransa, İspanya ve İngiltere'deki kütüphanelerinde Arapça yazma eser varlığının tespitidir. Heyetin başkanlığını Mahmûd et-Türközî eş-Şinkitî yapmıştır. Bu heyete tercüman olarak katılan seyyah ise Ali b. Sâlim el-Verdânî'dir (öl. 1905'lerde) ki kendisi buradaki izlenimlerini *Rihletü'l-Endelüsiyye* adıyla kaleme almıştır.[116]

[113] Atilla Çetin, "Fâris eş-Şidyâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/169.
[114] Zafer Saraç, *Seyahat Diyen Kitaplar* (İstanbul: Post Yayın, 2020), 144-149.
[115] Çetin, "Fâris eş-Şidyâk", 12/169.
[116] Yazıcı, "Seyahatnâme", 37/11.

Muhammed Lebîb Betânûnî (öl. 1938) seyahatnâme edebiyatında öne çıkmıştır. Kaleme aldığı seyahatnâmeleri arasında er-*Riḥletü'l-Hicâziyye li velîyyi'n-niam el-hâcc 'Abbâs Hilmi Bâşâ es-sânî hidvi Mısr, Riḥletü's-sayf ilâ Ûrubbâ, er-Riḥle ilâ Emrîkâ, er-Riḥle ile'l-Endelüs* adlı eserleri bulunmaktadır.[117] er-*Riḥletü'l-Hicâziyye*'si meşhurdur. Hac ile ilgili birçok bilgi içermektedir.[118]

XX. yüzyılda ise öne çıkan seyyahlardan önemli bir isim olan Emîn b. Fâris er-Reyhânî (öl. 1940) Mehcer edebiyatının öncü isimlerindendir. *Mülûkü'l-ʿArab ev riḥletün fi'l-Bilâdi'l-ʿArabiyye* adlı seyahatnâmesi ve *Ḳalbü'l-ʿIrâk* adlı eseri Muammer Sarıkaya tarafından 2006 yılında Türkçe'ye tercüme edilmiştir. *Ḳalbü Lübnân* adlı eseri de bu bağlamda yazdığı eserlerdendir.[119]

Muhammed Hüseyin Heykel (öl. 1956) Arap edebiyatında yazdığı *Zeyneb: menâẓır ve aḫlâḳu rîfiyye* adlı romanıyla Mısır'da batı tarzında yazılan ilk romanın sahibi olarak tanınmıştır. Seyahatnâmeleri arasında şu eserler zikredilebilmektedir: *Aşeretü eyyâm fi's-Sûdân* ve *Fî menzili'l-vaḥy* adlı iki seyahatnâmesi öne çıkmaktadır. Heykel'in *Aşeretü eyyâm fi's-Sûdân* adlı seyahatnâmesi, gazetecilik göreviyle Nil nehri üzerinde bir barajın açılışı sebebiyle gittiği Sûdân hakkında kaleme aldığı eserdir. *Fî menzili'l-vaḥy* adlı seyahatnâmesi, hac yolculuğu için yazdığı bir eserdir. Bir diğer seyahatnâmesi *Veledî* adlı eseridir. Oğlunun vefatından bir sene sonra eşiyle beraber çıktığı Avrupa seyahatlerini içerir. Bu kitabında İstanbul hakkında gözlemleri de bulunmaktadır.[120]

Tâhâ Hüseyin (öl. 1973) XX. yüzyıl Arap edebiyatında öne çıkmış bir edebiyatçıdır. Seyahat türünde yazılmış iki eseri bilinmektedir. *Fi's-sayf* adlı eseri 1933'te basılmıştır. Fransa'ya seyahatini konu edinen bu eser Fransa'daki müzeler, kiliseler ve çeşitli mekânlar hakkında bilgiler içermektedir. Yazdığı *Rihletü'r-rebî'* adlı eseri 1948'te basılmıştır. Tâhâ Hüseyin'in *Rihletü'r-rebî'* adıyla bilinen seyahatnâmesi 1948 yaz ayında Avrupa'ya gerçekleştirdiği seyahatini anlatmaktadır.

---

[117] Hüseyin Nassar, *Edebü'r-rihle.* (Cîze: eş-Şeriketü'l-Mısriyyetü'l-Alemiyye, 1991), 137.
[118] Dayf, *er-Riḥlât,* 69.
[119] Cengiz Tomar, "Reyhânî, Emîn b. Fâris", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/45.
[120] Hilal Görgün, "Heykel, Muhammed Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/289.

Daha önce Kahire'de basılan bu eserler Beyrut'ta bir araya getirilerek 1957 yılında bir arada tekrar basılmıştır. Bu baskı *Rihletü'r-rebî' ve's-sayf* olarak isimlendirilmiştir.[121]

Hüseyin Fevzî (öl. 1988) Hint okyanusunu dolaştığı gezisini *Mebâhis* şeklinde bilinen *Rihletü'l-bâhirati'l-Mısrıyye: Mebâhis ilâ'l-muhîti'l-Hindî* adlı seyahatnâmesinde anlatmıştır. Deniz seyahati edebiyatında yazdığı seyahatnâmeleri ile öne çıkmaktadır. *Sindbad ilâ'l-ġarb* ve *Sindbad fî seyyâra* isimli seyahatnâmeleri de mevcuttur.[122]

Nahda döneminde ortaya konulan seyahatnâmeler ve seyyahlar oldukça fazladır. Öne çıkan isimler ve seyahatnâmeleri verilmeye çalışılmıştır. Bu dönemde yazılan seyahatnâmeler daha çok Avrupa'ya yapılan seyahatleri içerse de Endülüs, Hicaz gibi bölgelere yönelik yolculukların kaleme alındığı seyahatnâmelerin varlığı azımsanmamalıdır.

[121] Bedreddin Çetiner, *Taha Hüseyin: Hayatı, Eserleri ve XX. Yüzyıl Arap Edebiyatındaki Yeri* (İstanbul : İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü, Tez, 1981), 211, 215; Şevki Dayf, *el-Edebü'l-Arabi el-mu'asır fî Mışr* (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1961), 283.
[122] Nassar, *Edebü'r-rihle.*, 140.

## 1.2. ÖNE ÇIKAN SEYAHATNÂMELER VE YAZARLARI

Arap edebiyatında seyahatnâmelerin yolculuğu günümüzde hâlâ devam etmektedir. Bununla birlikte konunun nihayete erdirilmesi adına Arap edebiyatı içerisinde yer alan seyahatnâme ve yazarları liste halinde kronolojik olarak verilmiştir. Metinde adı geçmeyen ancak Arap edebiyatı için önemli seyahatnâme ve yazarları listeye dahil edilmiştir. Arap edebiyatı seyyah ve seyahatnâmeler bakımından oldukça zengindir. Hepsinin adlarının zikredilmesi çalışmanın kapsamı bakımından mümkün değildir. Bu sebeple seyyahların vefat tarihlerini göz önüne alarak oluşturduğumuz aşağıdaki kronolojik listeyle öne çıkan seyyahların ve seyahatnâmelerinin bir arada görülmesi mümkün olmaktadır:

1. **İbn Fadlan (öl. 310/922'den sonra)**
    - *Risâletü İbn Fadlân*
2. **Mes'ûdî (öl. 345/956)**
    - *Mürûcü'z-zeheb*
3. **İbn Havkal (öl. IV./X. yüzyıl)**
    - *Ṣûretü'l-arż (el-Mesâlik ve'l-memâlik)*
4. **Ebû Dülef Mis'ar b. Mühelhil (öl. 390/1000'ler)**
    - *Rihle ile's-Sin*
    - *er-Risâletü's-sâniye (Rihle fî vasati Âsiyâ)*
5. **Bîrûnî (öl. 440/1048)**
6. **Ebû Ubeyd el-Bekrî (öl. 487/1094)**
    - *el-Mesâlik ve'l-memâlik*
7. **Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (öl. 543/1148)**
    - *er-Rihle (Tertîbü'r-rihle)*
8. **Şerîf el-İdrîsî (öl. 560/1165)**
9. **Abdülkerîm es-Sem'ânî (öl. 562/1166)**
    - *el-Ensâb ve târîḫu Merv*
10. **İbn Münkız (öl. 584/1188)**
    - *el-Menâzil ve'd-diyâr ve aḫbârü'l-büldân*

**11. Safvân b. İdrîs (öl. 598/1202)**

- *Kitâbü'r-Rihle*

**12. Ebü'l-Hasan Ali b. Ebû Bekir el-Herevî (öl. 611/1215)**

- *el-İşârât ilâ maʿrifeti'z-ziyârât*

**13. İbn Cübeyr (öl. 614/1217)**

- *Tezkire bi'l-ahbâri 'an ittifâkâti'l-esfar: Rihletü İbn Cübeyr*: *Rihletü'l-Kinânî*

**14. Yâkût el-Hamevî (öl. 626/1229**)

- *Muʿcemü'l-büldân*

**15. Abdüllatîf el-Bağdâdî (öl. 629/1231)**

- *el-İfâde ve'l-iʿtibâr fi'l-'umûri'l-müşahede ve'l-mu'âyene bi arzı Mısr*

**16. Zekeriyyâ el-Kazvînî (öl. 682/1283)**

**17. İbn Saîd el-Mağribî (öl. 685/1286)**

**18. Ebû Muhammed el-'Abderî (öl. 700/1300 civarı)**

- *Rihletü'l-'Abderî: er-Rihletü'l-Mağribiyye*

**19. İbn Rüşeyd el-Fihrî (öl. 721/1321)**

- *Milʾü'l-ʿaybe*

**20. Ebü'l-Fidâ' (öl. 732/1331)**

**21. İbn Fazlullah el-Ömerî (öl. 749/1349)**

**22. İbn Battûta (öl. 779/1377)**

- *Tuhfetü'n-nüzzâr fî ğarâibi'l-emsâr ve 'acâibi'l-esfâr: Rihletü İbn Battûta*

**23. İbn Haldûn (öl. 808/1406)**

- *et-Taʿrîf bi-İbni Haldûn ve rihletihi ġarben ve şarken*

**24. Halîl b. Şâhin (öl. 873/1468)**

- *er-Ravżü'l-bâsim*
- *Zübdetü keşfi'l-memâlik*

**25. Ebu'l-Berekât Bedruddîn el-Gazzî (öl. 984/1577)**

- *el-Meṭâliʿu'l-bedriyye fi'l-menâzili'r-(fi'r-riḥleti'r) Rûmiyye*

**26. Muhammed b. Ahmed Sekîler (öl. 987/1579)**

- *Zübdetu'l-âsar fî mâ vakaʿa li-câmiʿih mine'l-esfâr*

**27. Kutbuddîn Nehrevâlî (öl. 990/1582)**

- *el-Berku'l-Yemânî fi'l-fethi'l-Osmânî ve el-fevâidu's-seniyye fi'r-rihleti'l-medeniyye ve'r-Rûmiyye*

**28. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Temekrûtî (öl. 1002/1594)**

- *en-Nefhatu'l-miskiyye fi's-Sifâreti't-Turkiyye*

**29. İbnu'l-İmâm Şemsuddîn Ebi'l-Âbbâs el-Busrâvî (öl. 1003/1594)**

- *Tuhfetu'l-enâm fî fadâili'ş-Şâm*

**30. Muhammed Hâfızuddîn el-Kudsî (öl. 1013/1604)**

- *İsfâru'l-esfâr ve ebkâru'l-efkâr*

**31. Muhibbuddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Takiyyuddîn el-Hamevî (öl. 1016/1608)**

- *Hâdî'l-ez'âni'n-Necdiyye ilâ'd-diyâri'l-Mısriyye*
- *Bevâdî'd-dumû'i'l-'andemiyye bi vâdî'd-diyâri'r-Rûmiyye*

**32. Ahmed b. Muhammed el-Hafacî (öl. 1069/1659)**

- *Reyhânetü'l-elibbâ ve zehratü'l-hayâti'd-dünyâ*

**33. Muhammed b. Abdillâh el-Mevlevî (Kibrît) (öl. 1070/1660)**

- *Rihletu'ş-şitâ ve's-sayf*

**34. İbn Fadlillâh el-Muhibbî (öl. 1082/1671)**

- *er-Rihletu'l-Halebiyye ve'r-rihletu'l-Mısriyye*

**35. İbrâhîm b. Abdirrahmân el-Hıyârî (öl. 1083/1672)**

- *Tuhfetu'l-udebâ ve silvetü'l-ġurabâ*

**36. Muhammed b. Yahyâ el-Faradî (öl. 1090/1679)**

- *el-İşârât ilâ emâkini'z-ziyârât*

**37. Abdullah b. Muhammed el-Ayyâşî (öl. 1090/1679)**

- *Mâ'ü'l-mevâ'id: er-Riḥletü'l-'Ayyâşiyye*

**38. Sadruddîn Alî Hân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed Ma'sûm el-Huseynî el-Medenî (öl. 1120/1708)**

- *Sulvetu'l-ġarîb ve üsvetü'l-erîb*

**39. Murtadâ Bek b. Mustafa b. Hasan el-Kurdî (öl. 1133/1722)**

- *Tehzîbu'l-etvâr fî acâibi'l-emsâr*

**40. Abdülganî en-Nâblusî (öl. 1143/1731)**

- *Ḥulletü'z-zeheb'il-ibrîz fî rihleti Ba'albek ve'l-bikâ'i'l-'azîz*
- *el-Ḥażretü'l-ünsiyye fi'r-rihleti'l-kudsiyye*
- *el-Ḥaḳīḳa ve'l-mecâz fi'r-rihleti Bilâdi'ş-Şâm ve Mısr ve'l-Hicâz (el-Ḥaḳīḳa ve'l-mecâz: er-Riḥletü'l-Ḥicâziyye )*
- *et-Tuḥfetü'n-Nâblusiyye fi'r-riḥleti'ṭ-Ṭarâblusiyye*

**41. Mustafa el-Bekrî (öl. 1162/1749)**

- *Nefhu nesâimi'l-eshâr bi-fethi cesâimi'l-esmâr*
- *Tefrîku'l-humûm ve tağrîku'l-gumûm fi'r-rihleti ilâ Bilâdi'r-Rûm*
- *es-Sâniyetu'l-ünsiyye fi'r-rihleti'l-Kudsiyye*

**42. Muhammed Es'ad el-Lukaymî ed-Dimyâtî (öl. 1178/1759)**

- *Mevânihu'l-üns bi rihletî li-vâdî'l-Kuds*
- *Letâifu ünsi'l-celîl fî tehâifi'l-Kuds ve'l-Halîl*

**43. Ali el-Cübeylî**

**44. Tâhâ b. Yahyâ el-Kurdî (öl. 1205/1790)**

- *Rihle*

**45. İbn Osman Muhammed b. Abdilvehhâb el-Miknâsî (öl. 1213/1799)**

- *el-İksîr fî fikâki'l-esir*
- *el-Bedru's-sâfir fî iftikâki'l-usârâ min-yedi'l-'aduvvi'l-kâfir*

***46.* Şihâbüddin Mahmud el-Âlûsî (öl. 1854)**

- *Neşvetü'ş-şemûl fı's-sefer ilâ İslâmbûl*
- *Neşvetü'l-müdâm ilâ Medîneti's-Selam*

**47. Rifâa Râfi' et-Tahtâvî (öl. 1290/1873)**

- *Taḫlîṣü'l-ibrîz fî telḫîṣi Bârîz: el-Dîvânü'l-nefîs bi eyvân-ı Bârîs*

**48. Ahmed Fâris eş-Şidyâk (öl. 1305/1887)**

- *el-Vâsıṭa fî maʿrifeti aḥvâli Malṭa*
- *es-Sâḳ ʿale's-sâḳ fîmâ hüve'l-fâryâḳ*
- *Eḥâsinü'l-maḳāl fî meḥâsini ehli'ş-şimâl*
- *Keşfü'l-müḫabbâ ʿan fünûni Ûrûbbâ*

**49. Abdullah (Muhammed emin) Fikrî (öl. 1889)**

- *İrşâdü'l-elibbâ ilâ mehâsini Ûrûbbâ*

**50. Ali b. Sâlim el-Verdânî (öl. 1905'lerde)**

- *Rihletü'l-Endelüsiyye*

**51. Süleyman el-Bustânî (öl. 1925)**[123]

**52. Muhammed Lebîb Betânûnî (öl. 1357/1938)**

- *er-Riḥletü'l-Hicâziyye li velîyyi'n-niam el-hâcc 'Abbâs Hilmi Bâşâ es-sânî hidvi Mısr*
- *Riḥletü's-sayf ilâ Ûrûbbâ*
- *er-Riḥle ilâ Emrîkâ*
- *er-Riḥle ile'l-Endelüs*

**53. Emîn b. Fâris er-Reyhânî (öl. 1940)**

- *Mülûkü'l-ʿArab ev riḥletün fi'l-Bilâdi'l-ʿArabiyye*
- *Ḳalbü'l-ʿIrâk*
- *Ḳalbü Lübnân*
- *el-Mağribü'l-'aksâ*

**54. Vartetânî (öl. 1952)**

- *el-Birens fî Bârîz riḥle ilâ Feransâ ve Svisrâ*

**55. Muhammed Hüseyin Heykel (öl. 1956)**

- *Aşratü eyyâm fi's-Sûdân*
- *Fî Menzili'l-vahy*
- *Veledî*

**56. Muhammed Hıdır Hüseyin (öl. 1958)**

- *er-Rihlât*

**57. Tâhâ Hüseyin (öl. 1973)**

- *Rihletü'r-rebî' ve's-sayf*

**58. Hüseyin Fevzî (öl. 1988)**

- *Rihletü'l-bâhirati'l-Mısrıyye: Mebâhis ilâ'l-muhîti'l-Hindî*
- *Sindbad ilâ'l-ġarb*
- *Sindbad fî seyyâra*

[123] Seyahat yazıları basılmamıştır.

# İKİNCİ BÖLÜM

# ÂLÛSÎ'NİN SEYAHATNÂMESİNİN TANITIMI

Bu bölümde öncelikle Âlûsî'nin Bağdat-İstanbul arası seyahatini kapsayan *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı seyahatnâmenin tanıtımı yapılacaktır. Ardından eserin meydana gelmesini sağlayan İstanbul seyahati hakkında bilgi verilecektir.

## 2.1. NEŞVETÜ'Ş-ŞEMÛL Fİ'S-SEFERİ İLÂ İSLÂMBÛL ADLI SEYAHATNÂME

Alûsi'nin İstanbul seyahatinin ürünü olan *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* edebi bir eserdir. Âlûsî'nin seyahatnâmede dili -edebi sanatlarla- ustaca kullanışı eserin belâgat açısından da değerini arttırmaktadır. Bu bölümde Nahda Dönemi seyahat edebiyatında öncü kabul edilen Âlûsî'nin seyahatini konu edindiği seyahatnâmesi *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* tanıtılmıştır.

### 2.1.1. Eserin Yazılışı ve Nüshaları

*Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı seyahatnâme Âlûsî tarafından seyahat esnasında kaleme alınmıştır. Yazımı İstanbul'da 1268/1851-1852'de tamamlanmıştır.[124]

Seyahatnâmenin ilk olarak hicri 1291/1874 yılında Vilâyet Matbaası tarafından Bağdat'ta taşbaskısı yapılmıştır.[125] Bu eser Âlûsî'nin Bağdat'a dönüşünü konu edinen *Neşvetü'l-müdâm fi'l-ʿavd ilâ Medîneti's-selâm* adlı diğer seyahatnâmesiyle birlikte

[124] Şihâbüddîn Mahmûd Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl ve Neşvetü'l-müdâm fi'l-ʿavd ilâ Medîneti's-selâm 1851-1852*, ed. Heysem Sirhan (Ürdün: el-Müessesetü'l-'Arabiyyetü li'd-Dirâsâti ve'n-Neşr, 2019), 25.
[125] Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi koleksiyonunda matbu nüshası mevcuttur.

iki ayrı kitap olarak basılmıştır. Bu baskı Âlûsî'nin vefatından 20 yıl sonra oğlu Ebü'l-Berekât Hayrüddîn Nu'mân b. Mahmûd el-Âlûsî'nin editörlüğünde gerçekleşmiştir.[126]

2015 yılında Ahmed Abdulvehhab eş-Şerkâvî'nin tahkikiyle *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* seyahatnâmesi Merkezü't-Târîh el-Arabî li'n-Neşr tarafından Şarkıye/Mısır'da müstakil bir kitap şeklinde basılmıştır.

2017 yılında ise seyahatnâme *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adıyla Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye tarafından basılmıştır. Nâşiri Muhammed Salim el-Haşim'dir.

2019 yılında Heysem Serhan'ın tahkikiyle el-Âlûsî'nin iki seyahatnâmesi *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* ve *Neşvetü'l-müdâm fi'l-ʿavd ilâ Medîneti's-selâm* tek bir kitap şeklinde el-Müessesetü'l-'Arabiyyetü li'd-Dirâsâti ve'n-Neşr tarafından Ürdün'de basılmıştır. Bu kitap İbn Battûta Ödülüne layık görülmüştür.

### 2.1.2. Eserin İçeriği

Âlûsî, seyahatnâmesine beraât-i istihlâl (hüsn-i ibtidâ) sanatını kullanarak edebî bir giriş yapmıştır. Böylece seyahatnâmenin konusu burada okuyucuya sezdirilmiştir. Seyahatnâmenin devamında seyahate çıkma sebeplerini yazmıştır. Yolculuğuna eşlik eden arkadaşlarından bahsetmiştir. Yolculuğunun durak noktaları olan şehirler ve köylerden bahsetmeye başlamıştır. Ara sıra tarihlere yer verse de bunu düzenli bir şekilde yapmamıştır. Karşılaştığı kişiler hakkında görüşlerine sık sık yer vermiştir. Konularla ilgili bazen kendi, bazen de farklı şairlerin beyitlerine yer vermiştir. Kendisine sorulan ilmi mevzuları açıklamıştır. Son kısmında ise kendisine ve tefsiri *Rûḥu'l-meʿânî*'ye takrizlerden bahsetmiştir. En sonunda da Âlûsî vasiyetinden bahsederek seyahatnâmesini sonlandırmıştır.

İçerdiği bilgilerin daha iyi anlaşılması ve seyahatnâmenin içeriğinin daha açık bir şekilde ortaya konulması amacıyla tablo üzerinde genel bir içerik listesi hazırlanmıştır. İleriki başlıklar altında seyahat güzergahı kısmında yolculukta uğradığı köyler ve şehirler verilmiştir. Ancak içerik listesinde bu yerlere varış, ayrılış ve dikkat

[126] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 26.

çekici olaylar da eklenmiştir. İçerik listesinde Heysem Sirhan'ın tahkiki[127] esas alınmıştır. Sayfa numaraları da yine bu tahkik üzerinden oluşturulmuştur.

**Tablo 2.1. Seyahatnâme İçerik Listesi**


| İÇERİK | SAYFA NUMARASI |
|---|---|
| Bağdat'tan Yola Çıkma Sebepleri | 56 |
| Musul'a Varış | 64 |
| Kerkük, Erbil ve Musul Âlimleriyle Görüşme | 66 |
| Cezîre-i İbn Ömer'e (Cizre) Yöneliş | 68 |
| Diyarbakır ve Mardin'e Yöneliş | 70 |
| Diyarbakır'a Giriş | 71 |
| Âlûsî'nin Kitabü's-Sünühât'a Yazdığı Takrîzi | 74 |
| Âmed Şehrinden Yola Çıkma | 80 |
| Alibardak Köyünden Geçiş | 81 |
| Çapakçur Köyünde Konaklama | 81 |
| Humran Köyünde Konaklama | 82 |
| Daşhur ve Karaşeyh Köylerinde Konaklama | 82 |
| Erzurum'a Giriş | 83 |
| Erzurum Âlimleriyle Buluşma | 85 |
| Verdiği Birkaç İcazetname Metni | 86-88 |
| Mehmet Hamdi Paşa'ya Verdiği İcâzetü'l-Kübrâ'sı | 89 |
| Erzurum'un Meşhur Âlimleri | 90 |
| Erzurum'dan Ayrılma ve Sivas'a Yöneliş | 92 |
| Cinis Köyünde Konaklama | 92 |
| Topal Çavuş Köyüne Varış | 93 |
| Bekric Köyüne Varış | 93 |
| Karakulak Köyüne Varış | 94 |
| Lûri Köyüne Gidiş | 94 |
| Pulur Köyünde Geceleme | 94 |
| Çiflik Köyüne Yürüyüş | 95 |
| Şîran Köyüne Varış | 96 |
| Zıhar Tekkesi Köyüne Giriş | 97 |
| Âlişar Köyüne Yürüyüş | 98 |
| Şark-i Karahisar Köyüne Varış | 99 |
| Enderes Köyüne Varış | 102 |
| Keçeyurdu Köyüne Varış | 102 |
| Zara Köyüne Konaklama | 103 |
| Koçhisar Köyünde Geceleme | 104 |
| Müftüyü Ziyaret ve Müftünün İade-yi Ziyareti | 106 |
| Köy Âlimlerinden Âlûsi'ye Hoş Karşılama | 106 |
| Samsun'a Yönelme ve Kargın Köyünde Konaklama | 108 |
| Tokat Beldesinde/Şehrinde Konaklama | 109 |
| Turhal Köyünde Konaklama | 112 |


[127] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019.

| | |
|---|---|
| Ezinepazar Köyünde Konaklama | 113 |
| Amasya Beldesinde/Şehrinde Konaklama | 114 |
| Amasya Kadısıyla Buluşma | 116 |
| Âlûsî ve Amasya Valisinin Görüşmesi | 117 |
| Meyhaneye Yakın Bir Handa Konaklama | 119 |
| Kavak Köyünde Konaklama | 120 |
| Âlûsî'nin Sivrisinek ve Pirelerle Yaşadığı İmtihan | 121 |
| Samsun'a Giriş | 121 |
| Âlûsî'nin Samsun Valisi ile Buluşması | 122 |
| Samsun Müftüsü Hakkında | 123 |
| Mustafa Efendi el-Merzifonî ile Samsun'da Lügavî Mevzular | 124 |
| Samsun'da Müşriklerin Çocukları ile İlgili Hadis-i Şerif Hakkında Sorulan Soru | 126 |
| Samsun'dan Avusturya Vapuruna Biniş ve İstanbul'a Yöneliş | 127 |
| İstanbul'a Varış | 128 |
| Sadrazam ve Şeyhülislam Arif Hikmet Bey'le Görüşme | 130 |
| Bâbıâli'ye Yöneliş ve Misafirhanede Konaklama | 131 |
| Âlûsî'nin Sadrazam ile Görüşmesi | 132 |
| Âlûsî'nin İstanbul Âyanlarıyla Görüşmesi ve Âlimleriyle Buluşması | 133 |
| Âlûsî'ye Takriz ve Rûhu'l-Meâni'nin Övgüye Mazhar Olması | 137 |
| Rûhu'l-Meâniye Takriz | 141 |
| Seyahatinin Sona Ermesi ve Âlûsî'nin Vasiyeti | 142 |


### 2.1.3. Seyahatin Gerçekleştiği Dönem/Zaman Dilimi

Âlûsî'nin seyahat dönemine bakıldığında Osmanlı Döneminde gerçekleştiği görülmektedir. 19. yüzyılda Osmanlı toprakları Bağdat'ı da içine alan bir genişliğe sahipti. Bağdat valiler aracılığıyla yönetilmekteydi. Âlûsî'nin vâliler ile olan irtibatına ileride değinilecektir.

Bağdat'tan İstanbul'a çıkış tarihi hususunda kaynaklarda farklı bilgilere rastlanmıştır. Âlûsî seyahate çıkışını *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* da tarih olarak zikretmesine rağmen bunun farklı anlaşıldığı görülmektedir. Heysem Serhan'ın

tahkikinde çıkış tarihi farklı verilmiştir.[128] Türkçe yapılan çalışmaların bir kısmında da aynı hatanın olduğu saptanmıştır.

Âlûsî, seyahatnâmesinde İstanbul seyahatine Bağdat'tan çıkış tarihi olarak hicri 1267 yılının altıncı ayı olan Cemâziyelâhir ayının başı, perşembe gününe (1 Cemâziyelâhir 1267 / 3 Nisan 1851) işaret etmektedir.[129] Âlûsî'nin İstanbul'a ulaşması ise yaklaşık dört aylık bir süreç içerisinde gerçekleşmiştir. İstanbul'a varış tarihi ise yine hicri 1267 yılının Ramazan ayının 28'i (28 Ramazan 1267 / 27 Temmuz 1851) olarak bilinmektedir.[130]

### 2.1.4. Seyahatnâmede Öne Çıkan Özellikler

Seyahatnâme de öne çıkan bazı hususlar vardır. Öncelikle Âlûsî ilim adamı ve edebiyatçı kişiliğini seyahatnâmesine yansıttığı apaçık bir gerçektir. O gittiği şehirlerde veya köylerde bölgenin ilim adamlarıyla bir araya gelmiş, hatta ilim meclisleri oluşturmayı da ihmal etmemiştir. Bunun en güzel örneği icâzet törenleridir. Seyahatnâmesinde, verdiği icâzetlerden birkaçına bizzat yer vermiştir.

İkinci bir husus bölge halkı hakkında verdiği din öncelikli bilgilerdir. Âlûsî, yolculuk esnasında uğradığı veyahut konakladığı çoğu bölgenin halkının Müslüman olup olmamasından seyahatnâmesinde bahsetmiştir. Bununla birlikte Cuma camisinin veyahut cami sayısına değinmiştir. Bazı bölgelerde dini sorulara tâbi tutulmuştur. Tüm bunlar eski Bağdat Müftüsü Âlûsî'nin dini yönünün de seyahatnâmesine yansıdığına işarettir.

Bir diğer husus seyahatnâmede karşılaştığı şahsiyetler hakkındaki değerlendirmelerdir. Bu husus tezde ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Ancak onun özellikle müftüler, vaizler hakkındaki eleştirel ifadelerinin dikkat çekici olduğu burada belirtilmelidir.

---

[128] 6 Cemaziyelevvel 1267/8 Mart 1851 şeklinde verilmiştir.
[129] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 56; Şihâbüddîn Mahmûd Âlûsî, *Ġarâ'ibu'l-İġtirâb* (Bağdat: Matba'atü'ş-Şâbender, 1327), 2.
[130] Âlûsî, *Ġarâ'ibu'l-İġtirâb,* 3.

Başka bir mevzu kendisine gösterilen hürmettir. Gittiği bölgedeki talebelerin, ilim adamlarının, hatta halkın Âlûsî'ye gösterdiği teveccüh son derece büyüktür. Âlûsî'ye gösterilen hürmetin yanında yazdığı meşhur tefsiri Rûhu'l-Meânî'nin kendisinden önce haberinin yayılması onun ilmi kudretine gösterilen teveccühün de büyük olduğunu göstermektedir.

#### 2.1.4.1.1. Ziyaret Yöntemi

Âlûsî uğradığı şehirlerde, öncelikli olarak o şehrin dinî ve manevi olarak büyük gördüğü zâtları/kanaat önderlerini ziyaret etmektedir. Bu durumdan Âlûsî'nin, tasavvufî/manevî yönünü seyahatnâmesine yansıttığına dair bir kanıya ulaşmak mümkündür. Zira Âlûsî, vefat etmiş kişilerin de türbesini ziyaret etmekte ve oralardan istifade ettiğini belirtmektedir. Bu durumu aynı zamanda dinî yönünün seyahatnâmesine yansıması olarak yorumlamak mümkündür.

İslam dinine uygun olarak Âlûsî gittiği şehirlerde şayet bir peygamber türbesi varsa önce onu ziyaret etmektedir.[131] Peygamber türbesi olmayan şehirlerde Âlûsî'nin ilk olarak nereyi ziyaret ettiğini ifade edişi, ona göre o şehrin manevi büyüğünün kim olduğunu da gösterdiği söylenebilir.[132] Buna göre bakıldığında Âlûsî'nin farklı yerlerde ziyaret ettiği türbeler şu şekildedir:

**Tablo 2.2. Seyahatnâmede Ziyaret Edilen Kabir/Türbeler**

| **İSİMLER** | **MEKÂN** |
|---|---|
| Yûnus Peygamber (as) Türbesi | Musul |
| Alaâddin Ali Efendi el-Mevsılî'nin Kabri | Musul |
| Şemseddin-i Sivasî Türbesi | Sivas |
| Kümbet | Ozmuş Tekkesi |
| Yusuf el-Halveti Türbesi | Turhal |
| Kesikbaş Türbesi | Turhal |
| Ali Paşa Kabri (el-Vezîrü'l-Evvel) | Amasya |
| Seyyid Bilal Türbesi | Sinop |

[131] Mesela Musul şehrinde ilk olarak Yunus Peygamberini türbesini ziyaret etmiş ve onun nurundan istifade ettiğini ifade etmiştir. bkz. Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 70.
[132] Turhal'de salihlerin kabrinin bulunduğundan öncelikle bahsetmiştir. Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 185.

#### 2.1.4.1.2. Karşılaştırma Yöntemi

Seyahatnâmede öne çıkan özelliklerden biri de yapılan karşılaştırmalardır. Âlûsî ziyaret ettiği mekânları veyahut şahısları birbiriyle karşılaştırmıştır. Şahısları veya mekânları, yolculuk esnasında edindiği tecrübeleri doğrultusunda bir karşılaştırmaya tâbi tuttuğu anlaşılmaktadır. Bu karşılaştırmalardan öne çıkanlar bu kısımda bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

#### 2.1.4.1.3. Mekân Karşılaştırmaları

Alusi, seyahati esnasında çoğunlukla uğradığı veyahut konakladığı mekânlar arasında ya da bu mekânlar ve memleketi Bağdat arasında karşılaştırma yaptığı görülmektedir. Bu karşılaştırmalar mekânlarda bulunan cami, köprü, bahçe hayvanlar vb. ile ilgili karşılaştırmalardır. Karşılaştırmaların yoğunlaştığı bölgeler esas alınarak aşağıdaki şekilde sınıflandırılmıştır.

#### 2.1.4.1.4. Diyarbakır

Âlûsî dağın zirvesinde bir belde şeklinde tanımladığı Karahisar'ı Diyarbakır'dan daha güzel ve daha iyi bulmuştur.[133] Diyarbakır'ı daha önce ziyaret edip orada edindiği tecrübe ve gözlemleri doğrultusunda Âlûsî'nin böyle bir karşılaştırma yaptığı söylenebilmektedir. Elbette Âlûsî'nin bu karşılaştırmalarının şahsi düşünceleri olduğu unutulmamalıdır.

Sivas'a ulaştığında ise bostanları gözlemlemiş ve bu sefer de Sivas'ın bostanlarını Diyarbakır'ın bostanlarından daha iyi bulduğunu dile getirmiştir.[134]

Âlûsî Amasya'ya ulaştığında camii ziyareti esnasında bir karşılaştırmada bulunmuştur. Amasya'da ilim adamlarını görme ve dinleme fırsatını elde edebilme arzusuyla ziyaret ettiği Sultan Bayezid Camii'ni çok beğendiğini dile getirmektedir. Hatta geçtikleri yerlerde böyle bir caminin benzerini görmediklerini belirtse de Âlûsî'nin bazı özellikler bakımından Diyarbakır Ulu Cami'yi Amasya Beyazıd

[133] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 159.
[134] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 177.

Camii'nden daha iyi bulduğu anlaşılmaktadır.[135] Bu karşılaştırmayı yaparken neyi veyahut hangi özellikleri kıstas aldığını belirtmemiştir.

#### 2.1.4.1.5. Bağdat

Âlûsî için Bağdat pek tabii bir şekilde büyük bir öneme sahiptir. Bu sebeple memleketi ve yolculuğunun çıkış noktası olan Bağdat, yolculukta yaptığı karşılaştırmalar arasında görülmektedir.

Âlûsî, Zara köyüne ulaştığında etrafı gözlemlemiştir. Burada bulunan ahşap köprünün Bağdat köprüsünden daha uzun olduğunu ifade etmiştir.[136] Yolculuğunda bahsettiği tek köprü bu olmamasına rağmen yalnızca Zara köyde bulunan köprüyü kendi memleketinde bulunan köprüyle kıyaslaması ilgi çekicidir.

Başka bir karşılaştırma ise Turhal köyüne vardığında gerçekleşmiştir. Âlûsî, Turhal'daki leyleklerin Bağdat'taki serçelerden daha fazla olduğunu yazmıştır.[137]

#### 2.1.4.1.6. Erzurum

Âlûsî Erzurum hakkında gözlemlerini dile getirirken karşılaştırma yapmaktan kaçınmamıştır. Bostanlarının İrem'den daha uzun yayıldığını ifade etmiştir. Herhangi birinin kötümser bir ifade kullanamayacağını söylediği bu yeri beğendiği anlaşılmaktadır. [138]

İrem'in ne olduğu hakkında farklı görüşler bulunmakla birlikte edebî bir terim olarak kaynaklardaki bilgiler dikkate alındığında İrem'in[139] güzellik bakımından oldukça güzel tanımlanan bir bahçe olduğu kabul edilirse Âlûsî'nin Erzurum

[135] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 195.
[136] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 169.
[137] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 186.
[138] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 119.
[139] "Şark-İslâm edebiyatlarında İrem kelimesi daha ziyade (Bâğ-ı İrem) şekliyle mutluluk verici, mâmur ve gösterişli binaları, evleri vb. yerleri ifade eden bir mazmun olarak kullanılmıştır. Bağları ve rengârenk ağaçları ile İrem bahçeleri baharı temsil eder; ayrıca sevgilinin bulunduğu evi, gezindiği bahçeyi vb. mahalleri tanımlamada kullanılır: "Görmedik öyle melek-sûreti bu dünyâda / Belki Rıdvân kaçırıp kûy-ı İrem'den gelmiş" bkz. Ömer Faruk Harman, "İrem", *Türkiye Diyanet Vakfi İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/443.

bostanlarının buradan da uzun yayıldığını söylemesi olumlu bir söylem olarak kabul edilebilmektedir.

#### 2.1.4.1.7. Amasya

Âlûsî, Diyarbakır ile Amasya arasında cami karşılaştırması yapmıştı. Amasya hakkında bu sefer farklı bir konuda karşılaştırma yaptığı görülmektedir. Amasya armudunun şekerden daha tatlı olduğu, çiğnemeden ağızda eridiğini[140], yutmadan boğazdan rahatça aktığını, amber ve iyi misk kokusuna sahip, ayrılıktan nasibini almış âşıkların renginde ve orada soğandan daha ucuz olduğunu söylemiştir.[141] Burada iki karşılaştırma söz konusudur. Armudun tadını şekerle kıyaslamış ve ondan tat bakımından daha tatlı olduğunu söylemiştir. İkinci kıyaslama fiyatı hususundadır ki bu da dönemin, bölgenin ekonomik durumu göstermesi açısından önemlidir. Soğanın daha pahalı, bahsettiği armudun ise daha ucuz olduğu anlaşılmaktadır.

#### 2.1.4.1.8. Şahıs Karşılaştırmaları

Âlûsî seyahati esnasında karşılaştığı kişiler hakkında müspet veya menfi görüşlerde bulunduğu daha önce belirtilmişti. Bu görüşlerinde çeşitli karşılaştırmaların söz konusu olduğu görülmektedir.

Tokat'a vardığında caminin birinde -daha sonra müftünün arkadaşı olduğunu anladığı- bir vaizin olduğunu duymuştur. Buranın vaizi hakkında menfi bir görüşte bulunmuş ve bu görüşünü karşılaştırma yaparak desteklemiştir. Tokat vaizinin Sivas vaizinden yalancılıkta daha aşağı olduğunu söylemiştir. Vaizin okuduğu hadiste Âlûsî mana ve lafız olarak hatalar tespit etmiştir. Vaazı bitirdikten sonra cevaplaması için ona soru yöneltmiştir. Ama vaizin bunu kavrayamadığını ve anlayamadığını söylemiştir. Ölüyü bile güldürecek cinsten bir cevap verdiği, Âlûsî'nin de ona hatalarını açıkladığı anlaşılmaktadır.[142]

[140] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 190.
[141] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 191.
[142] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 183.

Seyahatnâmede Âlûsî'nin Amasya'da yaptığı cami ve yiyecek karşılaştırmalarının yanında şahıs karşılaştırılmasının da bulunduğu görülmektedir. Amasya vaizinin Tokat vaizinden ilim bakımından daha iyi ve hadis tenkitçiliğinde hadiste daha doğru olduğunu ifade etmiştir.[143]

Âlûsî Alişar köyü ve yolculuktan bahsettikten sonra sabah olduğunda kılıçlarını kaybettiğini söylemektedir. Bu kılıcı daha öncesinde hizmetkarı Salih'e emanet ettiği anlaşılmaktadır. Onun hakkında biraz söylendikten sonra Salih adlı hizmetkarının acayip bir hale sahip olsa da yine de Nâsif adlı hizmetkardan daha iyi olduğunu söyleyerek hizmetkarlar arasında bir karşılaştırmaya gitmiştir.[144]

Âlûsî, Sivas'ta hastalığı sebebiyle kendisini ziyarete gelemeyen ve oğlu ile yazdığı özrü gönderen Sivas müftüsü Coşkun Efendiyi ziyaret etmiştir. Onun, Sivas evlatları arasında İbni Müzallak'tan[145] daha kötü bir durumda olduğunu dile getirerek karşılaştırmada bulunmuştur. [146] Âlûsî, kullandığı bu deyim yardımıyla bir karşılaştırma yaparak onun durumunu izah etmiştir. Buradan Coşkun Efendinin durumunun bu fakir adamdan da zor bir durumda olduğu anlaşılmaktadır.

Âlûsî Amasya'dayken Karahisar'ın eski kadısı Mustafa Efendi ile ilgili bir menfi karşılaştırma yapmıştır. Kadı Mustafa Efendi gün batımından hemen önce Âlûsî ve beraberindekilerin yanına gelmiştir. Mustafa Efendi ve Âlûsî görüşmüşlerdir. Âlûsî, Kadı Mustafa Efendinin dağ kadısından daha cahil olduğunu ve ne الجِل "cil"in الجُل "cul"dan farkını ne de القِل"gıl"in القُل "gul"den farkını bildiğini ifade eder.[147] Onun bilgi seviyesini bir dağ kadısı ile kıyaslaması dikkat çekicidir.

Âlûsî yaptığı bir diğer karşılaştırmayla Musul'da karşılaştığı Müftü Abdurrahman Efendinin sorusunun basitliğinden hareketle onun ilmi incelikleri istinbat melekesinden yoksun olduğu sonucuna ulaşmıştır. Fakat ilginç olan Âlûsî'nin bunun üzerinden müftüler hakkında ortaya koyduğu genel kanaatidir. Bahsettiği bu

[143] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 196.
[144] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 158.
[145] İbni Müzellak, şair Sa'd bin Zeyd Menat'ın oğlu Şems'in kölesidir. Çoğu zaman evinde bir gecelik yetecek kadar yiyecek bulunmamaktadır. Babası da böyledir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Hilâl el-Ḥasen b. ʿAbdullâh el-Askerî, *Cemheretu'l-Emṣâl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr.), 2/107.
[146] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 172.
[147] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 193-194.

âlimin buna rağmen diğer müftülerden daha iyi bir düzeyde olduğunu, zira birçok müftünün sağını solundan ayırt etme kabiliyetinden bile yoksun olduğunu ifade etmiştir.[148]

Burada müftülerin ilmi düzeyleri arasında bir karşılaştırma yapıldığı görülmektedir. Âlûsî'nin bu hususta genelleme yaparak birçok müftü hakkında menfî görüşe sahip olduğu anlaşılabilmektedir. Bu da Âlûsî'nin müftülere karşı ön yargılı bir tutum sergilemiş olabileceği düşüncesini doğurmaktadır.

### 2.1.5. Seyahatnâmede Geçen Şahıs İsimleri

Âlûsî seyahati boyunca birçok kişiyle karşılaşmıştır. Bu şahısların isimlerini de çoğunlukla *Neşvetü'ş-Şemûl fî's-Seferi ilâ İslâmbûl* seyahatnâmesinde ilgili kısımlarda zikretmiştir. Karşılaşmadığı halde, konu bağlamında bahsettiği ve adlarını zikrettiği kişiler de bulunmaktadır. Karşılaştıkları arasında ilim adamları önemli bir yer tutmaktadır. Daha önce karşılaştırmalar kısmında da belirtildiği üzere seyahatnâmesinde karşılaştığı ilim adamlarının ilmi yetkinlikleri ile ilgili çeşitli ifadeler kullanmıştır. Bu ifadelerle Âlûsî'nin onlar hakkındaki kişisel kanaatini yansıtması yanında şayet Âlûsî'nin ifadeleri doğru kabul edilirse o dönem uleması hakkında genel kanaat oluşmasını sağlamaktadır. Bu görüşlerin subjektif ifadeler olduğu unutulmamalıdır.

Bu kısımda seyahatnâmesinde geçen şahıs isimleri ve bu şahıslar hakkındaki müspet veyahut menfi düşüncelerine değinilmiştir. Seyahatnâmede geçen şahısların isimleri geçtikleri mekânlarla birlikte tablolaştırılarak kişi-mekân bağlantısı kurulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın asıl konusu bu olmamakla beraber bir veri sağlaması amacıyla *Neşvetü'ş-Şemûl fî's-Seferi ilâ İslâmbûl* seyahatnâmesinde geçen şahıs isimleri liste halinde verilmiştir. Liste, seyahatnâmede Âlûsî'nin isimleri zikrettiği sıra baz alınarak hazırlanmıştır. Bulunduğu mekân açıkça zikredilmeyen şahıslarla karşılaştıysa bile mekânları saptanamamıştır. Bu şahıslarla görüşmelerinin nerede gerçekleştiği kesin

[148] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 73.

olarak belirlenemediği için bu kişilerin mekân kutucuğu boş bırakılmıştır. Aynı zamanda karşılaşmadığı halde sadece ismen zikrettiği veyahut andığı şahısların isimleri de tabloya eklenmiştir. Eğer zikrettiği mekân biliniyorsa tabloda belirtilmiş, bilinmiyorsa aynı şekilde boş bırakılmıştır.

**Tablo 2.3. Seyahatnâmede Adı Geçen Şahıs İsimleri**

| | İSİM | MEKÂN | ŞAHISLAR HAKKINDA GÖRÜŞ BİÇİMİ |
|---|---|---|---|
| **1.** | Abdi Paşa | | Müspet |
| **2.** | Muhammed ibnü'l-Muallim | | Beyitlerine yer verilmiştir |
| **3.** | Ahmed ibnü'l Münîr et-Tarablusî | | Beyitlerine yer verilmiştir |
| **4.** | Ebû Temmâm | | Beyitlerine yer verilmiştir |
| **5.** | Harîrî | | Beyitlerine yer verilmiştir |
| **6.** | Yâkut er-Rûmî | | Beyitlerine yer verilmiştir |
| **7.** | Ebû'l-Feth el-Büstî | | Beyitlerine yer verilmiştir |
| **8.** | Imâratü'l-Yemenî | | Beytine yer verilmiştir. |
| **9.** | Ebû Muhammed el-Ğanîm | | Beyitlerine yer verilmiştir |
| **10.** | Alaâddin Ali Efendi el-Mevsılî | | İsmen zikredilmiştir. |
| **11.** | Yusuf el-Evâlî | Musul | İsmen zikredilmiştir. |
| **12.** | Müftü Abdurrahman Efendi el-Kellak | Musul | Menfi |
| **13.** | Abdullah Efendi el-Ömerî | Musul | Müspet |
| **14.** | Genç biri (Hasan Efendi Fahrizade) | Musul | Müspet |
| **15.** | Abdulbaki Efendi el-Ömerî | Musul | Müspet |
| **16.** | el-Hindî el-Berzencî es-Seyyid Muhammed Emin Efendi | Kerkük | Müspet |
| **17.** | Şeyh Muhammed Sa'îd Efendi | Erbil | Müspet |
| **18.** | Eski Kerkük Nâibi Abdulkadir Efendi | Kerkük | Müspet |
| **19.** | Molla Abdülhamid Efendi el-'Imâdî | Cezîre-i İbn Ömer yolunda | Müspet |
| **20.** | İsa Efendi | | İsmen zikredilmiştir. |
| **21.** | Molla Mustafa Efendi | | Menfi |
| **22.** | Ahmed Haydar | | İsmen zikredilmiştir. |
| **23.** | Sıbğatüllah Efendi el-Haydarî | | İsmen zikredilmiştir. |
| **24.** | Şeyh Hâmid ve oğlu | Mardin | Müspet |
| **25.** | Şeyh Hâlid | | İsmen zikredilmiştir. |
| **26.** | Eski Diyarbakır Müftüsü Derviş Efendi | Diyarbakır | |
| **27.** | Diyarbakır Kadısı Sadettin İbrahim Efendi | Diyarbakır | Müspet |
| **28.** | Molla Hüseyin el-Fâri | | Menfi |

| | | | |
|---|---|---|---|
| **29.** | Seyyid Ahmed Efendi el-Kal‘î | Diyarbakır | Müspet |
| **30.** | Seyyid Ahmed Râşid Efendi | Diyarbakır | Müspet |
| **31.** | Eski Müftü Derviş Efendi | | Menfi |
| **32.** | Haznedârzâde Ahmed Paşa | | Müspet |
| **33.** | Reîsu Küttabi’l-Mâliye Resmî Efendi | | Müspet |
| **34.** | Ebu’l-Mehâsin Süleyman Bey Efendi | | Müspet |
| **35.** | Ebu’l-Mefâhir Mustafa Bey Efendi er-Rabi‘î | | Müspet |
| **36.** | Ömer Ağa | Ali Bardak Köyü | Müspet |
| **37.** | Bekir Ağa | Tuzla Köyü | Müspet |
| **38.** | Müdür Süleyman Bey | Çapakçur Köyü | Müspet |
| **39.** | Muhammed Hüseyin | Ognut Köyü | Müspet |
| **40.** | Abdullah Efendi Cennetzâde | Erzurum | Müspet |
| **41.** | Kadı Tenûhî | | İsmen zikredilmiştir. |
| **42.** | Râhip Afv | | Beyitlerine yer verilmiştir. |
| **43.** | Eski Vezir Hamdi Paşa | Erzurum | Müspet |
| **44.** | Muhammed Recep Efendi (Hamd oğlu) | Erzurum | Müspet |
| **45.** | Cemâleddin Ömer Efendi (Muhammed Efendi el-Emîrî’nin oğlu) | Erzurum | Müspet |
| **46.** | El-Hac Ahmed Efendi el-Mâhûrî | | Müspet |
| **47.** | Abdullah Efendi (Âlûsî’nin babası) | | İsmen zikredilmiştir. |
| **48.** | Şeyh Ali Efendi Süveydizade | | İsmen zikredilmiştir. |
| **49.** | Yahya Efendi el-Mezuri el-Imadi | | İsmen zikredilmiştir. |
| **50.** | Şeyh Abdurrahman el-Kizberi | | İsmen zikredilmiştir. |
| **51.** | Şeyh Abdullatif Beyrut Müftüsü | | İsmen zikredilmiştir. |
| **52.** | Kadı Muhammed Emin Efendi Muînüddin | Erzurum | Müspet |
| **53.** | Erzurum Müftüsü Dursun Efendi | Erzurum | Müspet |
| **54.** | Ömer Ağa Oğlu Halid Bey | Erzurum | Müspet |
| **55.** | Mustafa Efendi İsimli Bir Genç | Bekriç Köyü | Müspet |
| **56.** | Mustafa Efendi İsimli Bir Adam | Lûri Köyü | Müspet |
| **57.** | Muhammed Bey | Pulur Köyü | İsmen zikredilmiştir. |
| **58.** | Evkafı Adliyye Mütevellisi Salih Bey | Pulur Köyü | İsmen zikredilmiştir. |
| **59.** | El-Hacc Yakub | Pulur Köyü | İsmen zikredilmiştir. |
| **60.** | Mahmud Efendi Oğlu Ömer Efendi | Çiflik Köyü | Müspet |
| **61.** | Müftü Veliyyüddin Efendi | Çiflik Köyü | Menfi |
| **62.** | Naib İzzet Ahmed Efendi | Çiflik Köyü | Menfi |

| | | | |
|---|---|---|---|
| **63.** | Müdür Osman Bey | Şîran Köyü | Müspet |
| **64.** | Naib İsmail Efendi | Şîran Köyü | İsmen zikredilmiştir. |
| **65.** | Hasan İsimli Bir Adam | Şîran Köyü | Menfi |
| **66.** | Müderris Hasan Efendi | Zıhar Tekkesi Köyü | Menfi |
| **67.** | Seyyid Ali (Seyyid Mahmud Memişzâde Oğlu) | Zıhar Tekkesi Köyü | Müspet |
| **68.** | Seyyid Ali İsimli Bir Adam | Alişar Köyü | Müspet |
| **69.** | Seyyid Ali'nin Babası Seyyid Mustafa | Alişar Köyü | Müspet |
| **70.** | Abdulkâdir Efendi Hazinedârzâde | Şarkîkarahisar | Müspet |
| **71.** | Müftü Nuri | Şarkîkarahisar (Şebinkarahisar) | Menfi |
| **72.** | Zihni Efendi | Şarkîkarahisar (Şebinkarahisar) | Müspet |
| **73.** | Kadı Sâlim Efendi | | İsmen zikredilmiştir. |
| **74.** | Vezir Hazretleri (Hamdi Paşa Hazretleri) | | Müspet |
| **75.** | Kadı ve Müftü (Halil Efendi) | | İsmen zikredilmiştir. |
| **76.** | Mustafa İsimli Bir Adam | Enderes Köyü | İsmen zikredilmiştir. |
| **77.** | Markus İsimli Bir Keşiş | Keçeyurdu | Menfi |
| **78.** | Seyyid Ahmed Efendi (Seyyid Halil Ağa Oğlu) | Zara Köyü | Müspet |
| **79.** | Hâcegân Abdi Efendi | Karacahisar | Müspet |
| **80.** | Kadı Derviş Muhammed Emin Efendi | Karacahisar | Müspet |
| **81.** | Irak Nekîbu'l-Eşraf'ı Seyyid Ali Efendi | Karacahisar | Müspet |
| **82.** | Müftü Coşkun Efendi | Karacahisar | Menfi |
| **83.** | Eski Müftü Evliya Efendi | | Müspet |
| **84.** | Nakşibendî İhvanından Muhammed Emin Efendi el-Kayserî Tavilzâde | | İsmen zikredilmiştir. |
| **85.** | Şeyh Derviş Muhammed | | İsmen zikredilmiştir. |
| **86.** | el-Hafız el-Mukrî el-Hacc Ebûbekir | | İsmen zikredilmiştir. |
| **87.** | Seyyid Muhammed Zihni Efendi ez-Zarelî | | İsmen zikredilmiştir. |
| **88.** | el-Hafız el-Mukrî Muhammed Ataî Efendi el-Bustânî | | İsmen zikredilmiştir. |
| **89.** | Seyyid Muhammed | | İsmen zikredilmiştir. |
| **90.** | Seyyid Salih Efendi ed-Dârendelî | | İsmen zikredilmiştir. |
| **91.** | el-Mukrî el-Hafız Hüseyin Efendi | | İsmen zikredilmiştir. |
| **92.** | Mustafa Efendi Debbağzâde | | Menfi |
| **93.** | Cenap Şeyh İbrahim | | Menfi |

| | | | |
|---|---|---|---|
| **94.** | Mahmûd el-Hısâl | Karkın | İsmen zikredilmiştir. |
| **95.** | Bağdat Eski Valisi Davud Paşa | Karkın | İsmen zikredilmiştir. |
| **96.** | Ali Yaver Efendi | Karkın | İsmen zikredilmiştir. |
| **97.** | Müftü Seyyid Ahmed | Tokat | Menfi |
| **98.** | Kadı Abdüsselam Efendi | Tokat | Müspet |
| **99.** | Mustafa Efendi | | İsmen zikredilmiştir. |
| **100.** | Vaiz | Tokat | Menfi |
| **101.** | Yusuf el-Halvetî | Turhal | İsmen zikredilmiştir. |
| **102.** | Nâib Muhammed Efendi (Sivas Müftüsü Coşkun Efendinin oğlu) | Turhal | Müspet |
| **103.** | Müftü Mustafa Efendi | Turhal | Müspet |
| **104.** | Vâiz Hüseyin | Turhal | Menfi |
| **105.** | Kerkük Eski Valisi Âyet Ömer Paşa | Amasya | İsmen zikredilmiştir. |
| **106.** | Karahisar Eski Kadısı Mustafa Efendi | Amasya | Menfi |
| **107.** | Sultan Bayezit Camii'nin Vâizi | Amasya | İsmen zikredilmiştir. |
| **108.** | Vaiz Hasan Efendi | | Menfi |
| **109.** | Ali Paşa (Hamdi Paşanın babası) | | İsmen zikredilmiştir. |
| **110.** | Müftü Muhammed Efendi | Amasya | Müspet |
| **111.** | Kadı Ata' Efendi | Amasya | Müspet |
| **112.** | İbnü'l-Fariz | | Sözüne yer verilmiştir. |
| **113.** | Naib Şerif | Kavak Köyü | Müspet |
| **114.** | Müftü Abdullah | Kavak Köyü | İsmen zikredilmiştir. |
| **115.** | Muhammed Bey Kethüda Abdi Paşa | Kavak Köyü | Müspet |
| **116.** | Vâli Ahmed Vasıf Paşa | Samsun | Müspet |
| **117.** | Edip Münip Efendi | Samsun | Müspet |
| **118.** | Müftü Ahmed Efendi Bedenzâde | Samsun | Menfi |
| **119.** | Mustafa Efendi el-Merzifonî | Samsun | Müspet |
| **120.** | İmamzâde Esad Efendi | | Menfi |
| **121.** | Ahmed Hilmi Efendi el-Livânî | Samsun | Müspet |
| **122.** | Abdulllah Paşa Oğlu Mustafa Bey | Samsun | Müspet |
| **123.** | Şemseddin Bey Efendi | Çengelköy | Müspet |
| **124.** | Kethüda Paşa Hazretleri Ömer Faiz Efendi | Konak | Menfi |
| **125.** | Sadrazam Hazretleri ( Reşit Rıza Paşa) | İstanbul | İsmen zikredilmiştir. |
| **126.** | Veliyyü'l-Niam/Hâmisi (Arif Hikmet Bey Efendi) | İstanbul | İsmen zikredilmiştir. |
| **127.** | Tahir Efendi | İstanbul | İsmen zikredilmiştir. |
| **128.** | Ali Efendi ed-Dağıstânî | İstanbul | Müspet |
| **129.** | Gavs Muhammed | İstanbul | İsmen zikredilmiştir. |
| **130.** | Divan Efendisi Veli Efendi | İstanbul | Müspet |
| **131.** | Hicaz ve Irak Müşîri Namık Paşa | İstanbul | İsmen zikredilmiştir. |
| **132.** | Mehmed Emin Efendî el-Ömerî | | İsmen zikredilmiştir. |

| | | | |
|---|---|---|---|
| **133.** | Hasan Efendi | İstanbul | İsmen zikredilmiştir. |
| **134.** | İbrahim Efendi eş-Şirvânî | | İsmen zikredilmiştir. |

Âlûsî'nin karşılaştığı şahsiyetler ve seyahatnâmede geçen isimler tablo halinde yukarıda verilmiştir. Bununla birlikte seyahatnâmede geçen ifadelerde bazılarını övdüğü, bazılarını da yerdiği görülmektedir. Bunların ayrı başlıklar altında verilmesi uygun görülmüştür.

#### 2.1.5.1.1. Övgüyle Bahsettiği İsimler

Âlûsî, yolculuğu esnasında karşılaştığı kimselerin bir kısmı için güzel ifadeler kullanmıştır. Karşılaştığı şahısların çoğunlukla isimlerine, lakaplarına, neseplerine binâen edebî bir dil kullanarak bu kişileri övmüştür. Burada Âlûsî'nin edebî sanatları ve dili kullanmadaki ustalığına dikkat çekmek amacıyla övgüyle bahsettiği isimlerden bazılarına ve nasıl övdüğüne yer verilecektir. Ancak bu çalışmanın üçüncü bölümünde seyahatnâmede geçen edebî sanatlar ele alınacağı için burada aşağıda verdiğimiz birkaç örnekle yetinilecektir.

1. Karahisar Beldesinde yanında kaldıkları Haznedarzâde Abdülkadir Efendi hakkında müspet ifadeler kullanmıştır. Büyük hocalardan olduğunu ve 40'tan fazla öğrencisi olduğunu söylemiştir. Abdülkadir Efendi'nin nesebinin Haznedarzâde olmasına binaen onu edebi bir şekilde "asâlet haznesi" olarak tanımlamıştır.[149]
2. Seyyid Mahmud Memişzade'nin oğlu Seyyid Ali adında bir adamın evinde kalmışlardır. Onlara ikramda bulunduğunu ve güzel ahlakıyla onları ağırladığını söylemiştir. Seyyid Ali, İzhar okuduğunu Âlûsî'ye anlatmıştır. Burada İzhar'a binaen Âlûsî ona duada bulunmuştur. Seyyid Ali'den övgüyle bahsetmiştir. Bu sebeple Arapçadan onu imtihan etmeye haya ettiğini söylemiştir.[150]
3. Sivas Kadısı Derviş Mehmed Emin Efendi Âlûsî'yi ziyarete gelmiştir. Kadıyı edebi bir üslupla güzel ifadeler kullanarak övmüştür. [151]

[149] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 161.
[150] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 155.
[151] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 172.

4. Eski Sivas Valisi Evliya Efendi Âlûsî'yi ziyaret etmiştir. İsmine atıf yaparak Âlûsî onu kendine dost (veli) olarak almıştır. Evliya Efendi'nin, kalbinde yüksek bir konumda olduğunu söylemiştir.[152]

#### 2.1.5.1.2. Yergiyle Bahsettiği İsimler

Âlûsî'nin övgüyle bahsettiklerinin yanında yergiyle bahsettiklerinin yeri daha fazladır. Özellikle karşılaştığı ilim adamları hakkında eleştirel ifadeleri dikkat çekicidir. Överken kullandığı üslubu, yererken de devam ettirmiştir. Edebi bir üslupla dil oyunları yaparak bazı isimler hakkında menfi görüşler beyân etmiştir. Belâgat sanatları için ayrı bir bölüm olduğu için burada da birkaç örnekle yetinilecektir.

1. Cizre yolunda ilim adamlarından Molla Mustafa, Âlûsî'ye İbn Hacer'in Minhâc şerhinde geçen bir ifadeyi sormuş ve Âlûsî'nin verdiği cevabı anlayamamıştır. Fakat Âlûsî, Molla Mustafa'nın sakalının Feth Ali Şah'ın[153] ve Şeyh Kâdir eş-Şivvan'ın sakalından da uzun olduğunu ifade etmiştir. Sakal uzunluğu gibi kendini ulemadan gösteren bir tavır takınması üzerinde yergide bulunmuştur. Özellikle sakalı üzerinden yaptığı yergi dikkat çekicidir. Molla Mustafa'nın çok gürleşen sakalları kulaklarını kapattığı için işitmesine engel oluşturduğunu söyleyerek mübâlağa yapmıştır. Onun durumunu tavus kuşunun kibrine benzetmiştir. Öyle anlaşılıyor ki bu kişiyi iri cüsseli olması sebebiyle de cüssesinin durumunu manda veya filin cüssesine benzetmiştir.[154]
2. Adı Nuri olan ihtiyar bir müftünün görüntüsünün karanlık olduğunu söylemiştir. Onu ilmen sınadığını ve bunun üzerine onun suretten sıyrılmış bir heyula olarak gördüğünü ifade etmiştir.[155]
3. Sivas'ta Debbağzâde Mustafa Efendi'nin derslerini duyduğunu söylemektedir. Onun nisbesine binaen kötü kokan yalan derisini giymiş

[152] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 174.
[153] Feth Ali Şah (ö. 1250/1834) Kaçar hükümdarıdır. 19. yüzyılda çizilen bir tasvirde neredeyse göbeğine kadar uzanan sakalı olduğu görülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tahsin Yazıcı, "Feth Ali Şah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995).
[154] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 79-81.
[155] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 161.

olduğunu bu sebeple onu tabaklamanın uygun olmadığını söylemiştir.[156] Bu zâtın durumunu Vezir hazretlerine haber vermiştir. Böylece Kadı, Debbağzâde Mustafa Efendi'yi bu tehlikeli durumdan menetmiştir.[157]

## 2.2. ÂLÛSÎ'NİN SEYAHATİ

Âlûsî'nin *Neşvetü'ş-Şemûl fi's-Seferi ilâ İslâmbûl* adlı seyahatnâmesine konu olan İstanbul'a yolculuğu ele alınmıştır. Seyahatin sebebi, güzergâhı, seyahate çıkış süreci, birlikte yola çıktığı arkadaşları, karşılaştığı ilim adamları ve seyahatin gerçekleştiği zaman dilimi hakkında bilgiler seyahatnâmede geçtiği şekilde ele alınmıştır. Gerekli görülen konular tablo halinde verilmiştir. Seyahat haritası oluşturulup bu bölüme eklenmiştir.

### 2.2.1. Seyahat Sebebi ve Yola Çıkışı

Seyahatlerin birçoğu tarih boyunca belirli amaçlar doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. Bu durum seyahatnâme çeşitlerinin oluşmasında önemli bir faktör olmuştur. Bununla birlikte bir seyahatin gerçekleşme sebebini bilmek seyahatin daha anlaşılır olmasını sağlamak açısından önemlidir. Âlûsî'nin bu seyahate çıkışının sebebini bilmek de bu açıdan önem arz etmektedir. Seyahate çıkış sebebine değinmeden önce Âlûsî'yi seyahate iten süreci ele almakta fayda vardır.

Âlûsî'nin bu süreçte dönemin valileri ile ilişkisi dikkat çekicidir. Bağdat Eyalet Valiliği görevine 1247/1831 yılında Ali Rıza Paşa (ö. 1262/1846) getirilmiştir.[158] Âlûsî, Ali Rıza Paşa'nın hürmetine mazhar olmuştur. Âlûsî, tanzimat döneminin başlarında ıslahatçılar ve saltanatçılar arasında köprü vazifesi görmüştür.[159] Böylece Âlûsî büyük bir itibâr elde etmiştir. Âlûsî, Bağdat'ta Ali Rıza Paşa'nın himayesi

[156] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 176.
[157] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 177.
[158] Sinan Marufoğlu, "Eyalet'ten Vilayet'e, 19. yüzyılda Bağdat'ta Osmanlı idari Düzenlemeleri", *Tarih ve Gelecek Dergisi* 8/2 (2022), 552.
[159] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 13.

altında edebiyatçıların, farklı yerlerden gelen öğrencilerin toplandığı bir kütüphane kurmuştur.[160]

Şöhreti Bağdat dışına taşıp uzak diyarlara etkisi ulaşınca farklı ülkelerden âlimler, edebiyatçılar onunla iletişime geçmeye başlamışlardır. Birçok şairin övgüsüne mazhar olmuştur.[161] Zira bunun etkisi İstanbul seyahati esnasında Âlûsî'yi görmeye ve elini öpmeye gelen insanların pek çok olmasıyla dışa yansımıştır. Âlûsî'ye gösterilen hürmeti bizzat kendisi de ifade etmiştir.[162]

Ali Rıza Paşa Şam'a geçip onun yerine 1258/1842'de Dımaşk Valisi Mehmed Necip Paşa (ö.1267/1851) Bağdat Valisi olunca arabozucuların Paşa'yı oyuna getirmeleri sonucu Âlûsî'nin itibarı zedelenmiştir. Mehmed Necip Paşa, Âlûsî'nin eski Vali Ali Rıza Paşa'nın dostlarından olmasına rağmen ona hakkındaki iftiralar sebebiyle iyi davranmamıştır. Onu müftülükten azletmiştir. Âlûsî bunun üzerine tefsirini tamamlamaya kendini vermiştir. Âlûsî'nin üstüne atılan bu kin dolu iftira onu sadece müftülük görevinden alıkoymamış, aynı zamanda -müftülük görevinden önce yönetimi kendisine verilen- Mercan Vakfını da elinden almıştır. Böylece Âlûsî sadece tedris ve te'lif ile meşgul olmuş ancak yaşamı daha zorlu bir hal almıştır.[163]

Necip Paşa ve Âlûsî'nin arasında geçen anlaşmazlıklardan bahsetmenin seyahatin sebeplerini anlama noktasında faydası olacaktır. Zira yaşanan gerginlik sonucu Âlûsî'nin itibarının yalnızca Necip Paşa nezdinde değil daha da mühimi Bâbıâli nezdinde değer kaybına uğramasına yol açmıştır. Böylece hem müftülük vazifesinden hem de Mercan Vakfından uzaklaştırılmıştır. Ancak itibar kaybının bu olaylardan önce şöyle gerçekleştiği ifade edilmiştir: Âlûsî, Osmanlı Sultanı Abdülmecid'in kendisini İstanbul'a davet etmesi üzerine, Necip Paşa'nın sözlerine kulak verip, tefsirini tamamlama arzusuyla bunu kabul etmemiştir. Bu daveti geri çevirmesinin üzerine İstanbul'dan özür dilemesi gerektiğini söyleyen yine Necip Paşa olmuştur. Âlûsî'nin yazdığı özür mektubu Necip Paşa'ya verilse de mektubun İstanbul'a ulaşması Bağdat'ta bulunan Fransız konsolosluğu aracılığıyla

[160] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 48.
[161] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 49.
[162] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 162.
[163] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 49.

gerçekleşmiştir. Bu da Fransa ile irtibatlı olduğu düşüncesini doğurmuştur. Hilafet merkezi tarafından İstanbul'da itibar kaybı bu şekilde gerçekleşmiştir.[164]

Necip Paşa'nın valiliği nihayete erip Diyarbakır'a tayini çıkınca 1266/1849 yılında Abdi Paşa (Müşir Abdülkerim Nadir Paşa) (ö.130/1883) valilik görevini devralmıştır. Abdi Paşa, Âlûsî'ye hoş muâmelede bulunmuş sıkıntısını gidermek için uğraşsa da amacına ulaşamamıştır. Onun eski konumunu kazanmasını sağlayamamıştır. Kısa bir süre sonra ise Bağdat valiliğinden azledilip (1267/1850) kendisine Diyarbakır valiliği verilmiştir. Âlûsî İstanbul yolculuğuna çıkarken yanında Abdi Paşa da vardır.[165]

Âlûsî'nin İstanbul'a seyahati tüm bunların sonucunda gerçekleşmiştir. Âlûsî, *Neşvetü'ş-Şemûl fi's-Seferi ilâ İslâmbûl*'un girişinde oğluna hitap ederek bu yolculuğa çıkış sebebini şu şekilde anlatmıştır:

> "Sana söylediğim gibi, benim hikayem uzun ve sen ise yorgunsun, ey oğlum! Ciğerparem! Kalemin dilinin zikrinden yarıldığı ve yazarken avuçlarının tokadıyla yüzünün kapkara olduğu satırlar için ez-Zevrâ'dan (Bağdat) yola çıktım. Belki de sen, oğlum! Bu meselelerin bir kısmına vâkıfsın. Hatta hepsini enine boyuna biliyorsun. Beni yolculuğa çağıran açıkça tefsirim *Rûhu'l-Me'ânî* kitaplarımı arz etmek ve üzerime atılan iftirayla ak yüzümü çamura bulayan bu kiri temizlemekti…"[166]

Anlaşılmaktadır ki Âlûsî'nin bu seyahate çıkmasının nedenlerinin en başında ailesinin ve özellikle kendisinin çektiği sıkıntılar vardır. İftira sonucu müftülükten azledilmesi ve Mercan Vakfı'nın elinden alınmasıyla beraber oğlunun üzüntüsü de dikkat çekmektedir. Ve nihayetinde İstanbul'a giderken en temel amacı tefsiri *Rûhu'l-Me'ânî*'yi Osmanlı Sultanı Abdülmecid'e arz etmek ve üzerine atılan iftiradan arınmak istemesidir.

---

[164] Sapan, "Iraklı Alim Mahmud el-Alusi'nin Hatıralarında İstanbul", 4/51.
[165] Sapan, "Iraklı Alim Mahmud el-Alusi'nin Hatıralarında İstanbul", 4/51.; Alûsî, *Ârif Ḥikmet: ḥayâtühû ve me'âṣirüh ev Şehiyyü'n-naḡam fî tercemeti Şeyḫi'l-İslâm ʿÂrifî'l-ḥikem*, 26-27.
[166] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 56.

Bu yolculuğunu İsrâ ve Miraç hadiselerine açık bir telmihle tasavvufi bir boyut katarak tuzaktan, yorgunluktan ve ağır çalışmadan rahata, sakinliğe ve refaha ilerleyen bir seyahat şeklinde yorumlamıştır.[167]

Seyahatine yüklediği manevi anlamın yanında bu seyahatin sonucunda elde etmeyi umduğu hususlar da vardır. Bunlar görevden azli ve maddi sıkıntılarla ilişkili beklentiler olan itibarının ve vazifelerinin iadesi gibi hususlardır. *Rûhu'l-Meâni* tefsirini Osmanlı Sultanı Abdülmecid'e takdim etmesi sonucu ise Sultan Abdülmecid'in gözünde konumunu geri kazanmıştır. Kendisine lütuf ve ihsanda bulunulması, devlet hazinesinden sabit bir maaş verilmesi, Erzurum'a Kadı olarak atanması uygun görülmüştür. Şeyhülislam Arif Hikmet Bey kendisine 1050 İstanbul kuruşu yardımda bulunmuştur. Ama Âlûsî, Kadılık vazifesi yerine Bağdat'a dönmüştür. Şeyhülislâm Arif Hikmet Bey, Âlûsî İstanbul'a ilk geldiğinde hakkında çıkan dedikodular sebebiyle kendisine hüsnü muamelede bulunmasa da daha sonra bu dedikoduların yalan olduğunu anlamıştır. Âlûsî'yle dostluk kurmuş ve Âlûsî'nin ilmi derinliğini fark etmiştir. Sadrazam Mustafa Resit Paşaya arzuhal yazmıştır. Bu durum neticesinde Sadrazam, Âlûsî ve Osmanlı Sultanı Abdülmecid'in arasının bulunmasında pay sahibi olmuştur.[168]

### 2.2.2. Seyahat Arkadaşları

Âlûsî'nin Bağdat'tan İstanbul'a doğru çıktığı bu yolculukta beraberinde bulunan seyahat arkadaşlarının olduğu anlaşılmaktadır. Aşağıda verilen ilk üç şahsı refîkleri olarak *Ġarâ'ibu'l-İġtirâb* adlı eserinde bizzat zikretmiştir. *Neşvetü'ş-Şemûl fî's-Seferi ilâ İslâmbûl* adlı eserinden ise yolculuk esnasında arkadaşlık yaptığı veyahut yolculuklarında hizmetlerinde bulunan kişilerin isimlerine ulaşılabilmektedir.

1. el-Vezir ve el-Müşir el-Hatir Abdülkerim Paşa (Abdülkerim Nâdir Paşa/Abdi Paşa)[169]

[167] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 50.
[168] Sapan, "Iraklı Alim Mahmud el-Alusi'nin Hatıralarında İstanbul", 4/52; Alûsî, *Ârif Ḥikmet: ḥayâtühû ve me'âṯirüh ev Şehiyyü'n-naġam fî tercemeti Şeyḫi'l-İslâm ʿÂrifi'l-ḥikem*, 27; Âlûsî, *Ġarâ'ibu'l-İġtirâb*, 130.
[169] Âlûsî, *Ġarâ'ibu'l-İġtirâb*, 39-40.

2. Mustafa Bey Efendi er-Rab‘ î[170]
3. Süleyman Bey[171]
4. Sa‘deddin Abdülbâkî Efendi (oğlu)
5. Nâsif[172] ve Salih[173] adlı hizmetkârlar
6. Mahmud el-Hısal ve oğlu Ali Yaver Efendi
7. el-Hacc Yusuf Ağa el-Mevsılî
8. Hintli bir acem olan Başhekim el-Hacc Abdullah Efendi

(6-8 arasında yer alan kişiler Ramazan ayının on üçüncü gününde Samsun'a ulaşmak niyetiyle yola çıktıkları zaman kendilerine refakat ettiklerini söylediği kimselerdir.[174] Bu kişilerin yolculuğun başından beri yanlarında olup olmadığı anlaşılamamaktadır.)

### 2.2.3. Seyahat Güzergâhı

Âlûsî'nin İstanbul'a olan güzergahı hem tarihsel hem sosyal olarak döneme ışık tutmaktadır. Seyahatnâmede geçen belde ve köy isimlerinin Osmanlı Devleti sınırları çerçevesinde olduğu unutulmamalıdır. Miladi 1851 yılındaki bu mekânlar tabii bir şekilde günümüzde değişikliğe uğramıştır. Bazı köyler sınırları genişlemiş, bazı kaleler, hamamlar yıkılmıştır. Buna bağlı olarak nüfus, din gibi faktörler farklı düzeylerde değişiklik göstermiştir.

Âlûsî'nin seyahat güzergahı, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl"* seyahatnâmesi üzerinden oluşturulmuştur. O dönemde var olan özellikle köy isimlerinden hareketle günümüzde aynı mekânların kastedildiği düşünülen yerler vardır. Ancak aradan geçen yaklaşık 173 yıllık bu zaman diliminde doğal bir şekilde Âlûsî'nin tam olarak geçtiği köylerin günümüzdeki köylerle isim benzerliği olsa da birebir o köy olup olmadığı saptanamamaktadır. Eldeki veri ve kaynaklar neticesinde güzergâhın aşağıdaki şekilde olduğu düşünülmektedir.

[170] Âlûsî, *Ġarâ'ibu'l-İġtirâb*, 41.
[171] Âlûsî, *Ġarâ'ibu'l-İġtirâb*, 44.
[172] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 158,168.
[173] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 158,197.
[174] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 178-179.

Güzergâh verilirken seyahatnâmedeki sıra dikkate alınmakla beraber ufak değişikliklere de gidilmiştir. Bunun sebeplerinden biri metnin bağlamından çıkarılan güzergahın Âlûsî'nin verdiği sıralamadan farklı olduğunun anlaşılmasıdır. Örneğin; Âlûsî Kerkük ve Erbil'e Musul'dan daha önce gitmesine rağmen bu şehirleri ziyaretini seyahatnâmede Musul'dan sonra zikretmektedir. Yani metinde yolculuğun ilk durağı seyahatnâmede veriliş sırasına göre Musul olarak görülmektedir. Ancak metinden anlaşılmaktadır ki Kerkük bu seyahatin ilk durağı olmuştur. Ulaşılan bu sonuç itibariyle güzergâh, yapılan tahkiklerden de farklı olarak Kerkük-Erbil-Musul şeklinde verilmiştir.

Yapılan değişikliklerden bir diğeri de özellikle bazı beldelerin kullanılan birkaç ismine yer vermiş olmasıdır. Örneğin; Âmed es-Sevdâ, Diyâr-ı Bekr ifadelerini kullanan Âlûsî'nin her ikisinden kastının Diyarbakır olduğu, Deyrü'z-Ze'ferân, ifadesiyle de Mardin kastedildiği görülmektedir. Bu isimler bir arada verilerek günümüzde kullanılan isimleri de ulaşılabildiği kadarıyla parantez içerisinde verilmiştir. Bununla beraber Şerkâvî ve Heysem Serhan'ın tahkikleri karşılaştırmalı olarak ele alındığında bazı mekân isimlerinin farklı yazıldığı görülmüştür. Bunlar da dipnotta belirtilmiştir.

Ayrıca tabloda Âlûsî'nin seyahat güzergâhında bulunan mekânların günümüz sınırları içerisinde konumları tespit edilmeye çalışılmıştır. Âlûsî döneminde Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yer alan Bağdat, Kerkük, Erbil ve Musul tabloda günümüz sınırları altında Irak şeklinde gösterilmiştir. Devamındaki diğer bölgeler günümüzde Türkiye sınırları içerisinde bulunduğundan şehir isimleri belirtilerek tasnif edilmiştir.

**Tablo 2.4. Seyahat Güzergâhı**

| SIRALAMA | GÜZERGÂH | GÜNÜMÜZ SINIRLARI |
|---|---|---|
| 1. | Bağdat | Irak |
| 2. | Kerkük | |
| 3. | Erbil | |
| 4. | Musul | |
| 5. | Cezîre-i İbn Ömer (Cizre) | Şırnak |
| 6. | Deyrü'z-Za'ferân, Mardin | Mardin |
| 7. | Âmed es-Sevdâ, Diyâr-ı Bekr (Diyarbakır) | Diyarbakır |

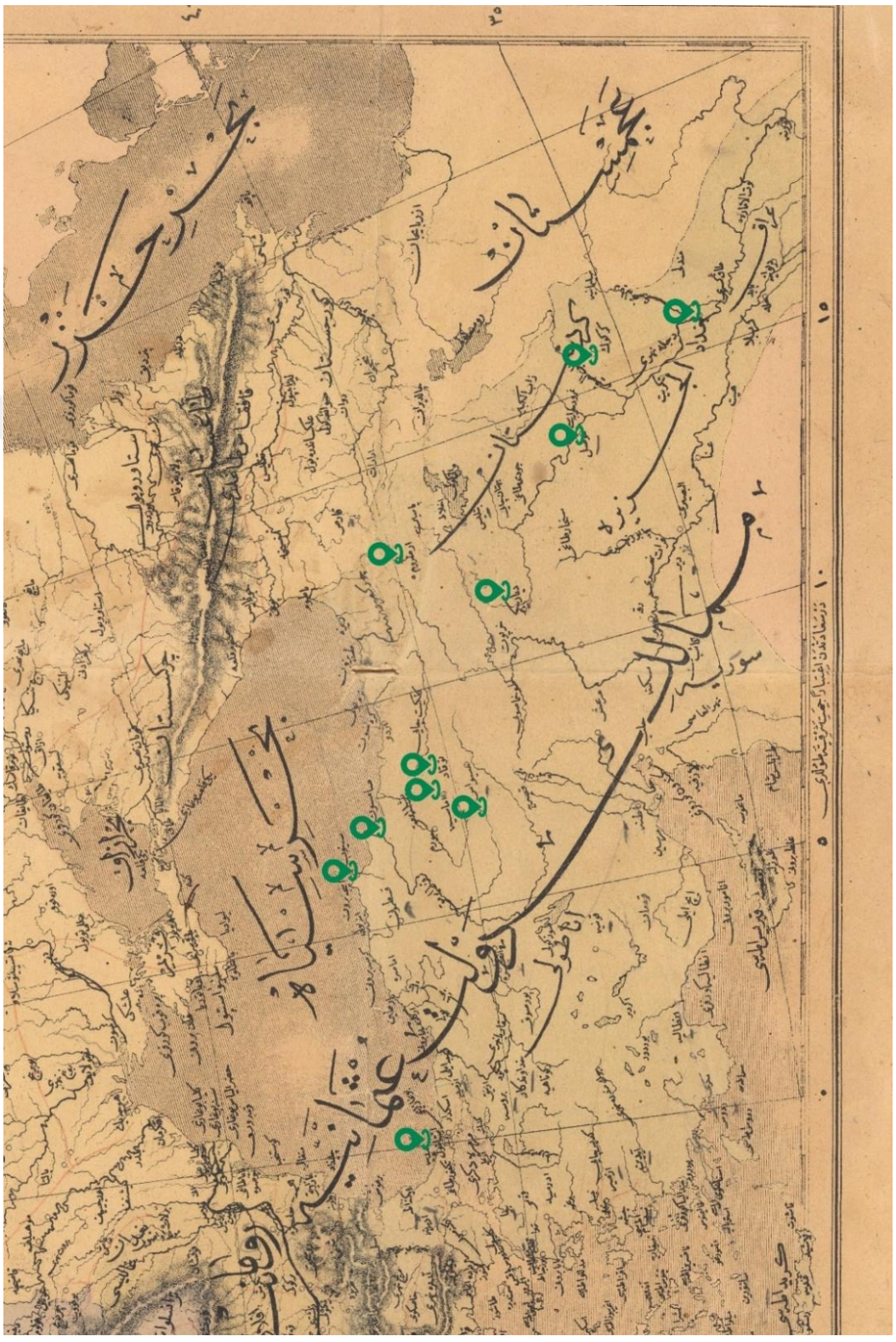
| | | |
|---|---|---|
| 8. | Ali Berdağ[175] (Alibardak) | |
| 9. | Tuzla[176] | |
| 10. | Yahkik | Bingöl |
| 11. | Çapakçur | |
| 12. | Berhîn | |
| 13. | Ognut[177] | |
| 14. | Humran[178] | |
| 15. | Karaşeyh | Erzurum |
| 16. | Daşhur | |
| 17. | Erzurum[179] | |
| 18. | İyyilce (Ilıca) | |
| 19. | Cinis[180] | |
| 20. | Topalçavuş[181] | |
| 21. | Bekrîc[182] | Erzincan |
| 22. | Karakulak[183] | |
| 23. | Lûri[184] | Bayburt |
| 24. | Pulur | |
| 25. | Çiflik[185] | Gümüşhane |
| 26. | Şîran | |
| 27. | Zıhar Tekkesi[186] | Giresun |
| 28. | Alişar | |
| 29. | Şarkîkarahisar (Şebinkarahisar) | |
| 30. | Enderes/Enderis[187] | Sivas |
| 31. | Keçe Yurdu[188] | |
| 32. | Zara | |
| 33. | Koçhisar[189] | |
| 34. | Sivas | |
| 35. | Karhın (Kargın  Karkın) | |
| 36. | Ozmuş Tekkesi | |
| 37. | Tokat | Tokat |

[175] Alibardak köyü olması muhtemeldir.
[176] Tuzlaköy olması muhtemeldir.
[177] Karlıova ilçesi Göynük köyü olması muhtemeldir.
[178] Karlıova ilçesi Harmantepe köyü olması muhtemeldir.
[179] أرزن الروم "Erzenü'r-Rûm " bkz. Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 90; Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl,* 2015, 116.
[180] Aşkale ilçesine bağlı Ortabahçe köyü olması muhtemeldir.
[181] طويال جاوش "Toyal Çavuş" şeklinde yazılmıştır. Bkz. Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl,* 2019, 93.
[182] Binkoç köyü olması muhtemeldir.
[183] Otlukbeli olması muhtemeldir.
[184] Demirözü ilçesine bağlı Beşpınar köyü olması muhtemeldir.
[185] Seyahatnâmede Kelkit'in köylerinden olduğu yazmaktadır.
[186] Alucra ilçesine bağlı Fevziçakmak köyü olması muhtemeldir.
[187] Suşehri ilçesi olması muhtemeldir.
[188] ردو "Redu" şeklinde yazılmıştır. Bkz. Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl,* 2019, 102.
[189] Hafik ilçesi olması muhtemeldir. قرج حصار şeklinde yazılmıştır. bkz. Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl,* 2019, 104.

| | | |
|---|---|---|
| 38. | Turhal | |
| 39. | Ezinepazar | Amasya |
| 40. | Derbend | |
| 41. | Amasya | |
| 42. | Kavak[190] Köyü | Samsun |
| 43. | Samsun[191] | |
| 44. | Sinop[192] | Sinop |
| 45. | Enebolu (İnebolu) | Kastamonu |
| 46. | Mersâ İslâmbol (İstanbul limanı) | İstanbul |
| 47. | Çengelköy | |
| 48. | Sadrazam Kasrı | |
| 49. | Bâbıâli | |

[190] فواق "Fevâk" şeklinde yazılmıştır. Bkz. Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl,* 2019, 120.
[191] صمصوم "Samsûm" bkz. Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 122; Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl,* 2015, 206.
[192] سيناب "Sinâb" bkz. Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 128; Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl,* 2015, 215.

**Resim 2.1. Seyahat Haritası[193]**



[193] Harita görsel bir seyahat güzergahı sunmaktadır. Genel itibariyle tespit edilen şehirler harita üzerinde işaretlenmiştir. Haritanın sadece ilgili kısmı kullanılmıştır. Haritanın tamamı için bkz. David Rumsey Map Collection, *أوروبا (Europe)* (Erişim 12 Ocak 2024).

# ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

# ÂLÛSÎ'NİN SEYAHATNÂMESİNDE KULLANILAN EDEBİ SANATLAR

Alûsî'nin kaleme aldığı *Neşvetü'ş-şemul fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı seyahatnâmesi bu bölümde edebî sanatların kullanımı açıdan incelenmiştir. İnceleme sonucunda seyahatnâmede birçok edebi sanatın var olduğu görülmüştür. Ancak Âlûsî bu seyahatnâmesinde *teşbih, istiâre, kinâye, tıbâk, mübâlağa, cinâs, secî ve iktibâs* sanatlarını yoğunlukla kullanmıştır. Tezimizin bu bölümünde *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbul*'dan seçilen cümleler -ilgili sanat dalı ana hatlarıyla açıklanarak- verilmiştir. Aynı zamanda cümleler, tercüme edilerek zaman, mekân ve olay bağlamı var ise bu bağlamdan koparılmadan aktarılmaya çalışılmıştır.

## 3.1. BEYÂN ÖRNEKLERİ

Beyân, bir edebiyat terimi olarak "manayı ifadede lafzı açıklığa kavuşturmak için gereken melekeyi kazandıran, duygu ve düşünceleri değişik yollarla ifade etme usul ve kâidelerini inceleyen ilim"[194] olarak tanımlanmaktadır. Bir kişinin maksadını açık bir şekilde farklı söz ve yöntemlerle ifade etmesi Beyân ilminin konusunu oluşturmaktadır.[195]

Kazvînî, Beyân ilmini teşbîh, mecâz ve kinâye olmak üzere üç konuya hasretmiştir.[196] Bu sınıflandırmanın içerisinde yer almasa da ve Beyân ilminin ilgi alanı başlı başına hakîkat olmasa da Beyân yoluyla mecaz anlamda kullanılan ifadeleri anlayabilmek için öncelikle hakikati anlamak gerekmektedir. Bundan dolayı hakikat de Beyân ilminin konuları arasında yer almaktadır.[197] İstiâre de Beyân ilminin konularından biridir. Teşbih, hakikat, mecâz, istiâre ve kinâye sanatları, kullanılan

[194] Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Beyân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/22.
[195] Ali Bulut, *Belâgat: Meânî-Beyân-Bedî* (İstanbul : M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2020), 207.
[196] Ebü'l-Meali Celaleddin el-Hatîb Muhammed Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah* (Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 1431), 82.
[197] Bulut, *Belâgat*, 207.

ifadelerin açıklık derecelerinin anlaşılmasını sağlayan edebi sanatlardır. Bu edebi sanatların hangisinin daha beliğ olduğunu inceleyen de Beyân ilmidir.[198]

Burada Beyân ilminin sadece teşbih, istiâre ve kinâye başlıkları altında tezimizin konusu olan Âlûsî'nin seyahatnâmesinden öne çıkan cümleler verilmiştir. Seçme cümleler tercüme edilerek hem seyahat hem de belâgat bağlamında açıklamalarıyla birlikte verilmeye çalışılmıştır.

### 3.1.1. Teşbih

Teşbih, benzetme sanatıdır. Bir edebiyat terimi olarak, bir şeyi başka bir şeye amaç doğrultusunda ortak nitelik sebebiyle benzetmedir.[199] Teşbih, iki şey arasında bir veya birden fazla benzerlik kurularak oluşturulmaktadır. Teşbih sanatında ortak niteliğin benzeyende benzetilenden daha az olması gerekmektedir.[200] Zira benzetme yönü az olan şey, ondan daha üstün olana benzetilir. Bu durum aynı zamanda teşbihin tarafları arasında benzerliğin olması yanında bir miktar farklılığın da olduğunu göstermektedir. Böyle olmadığı takdirde teşbih söz konusu olmamaktadır.[201]

Teşbihin unsurları, teşbihin iki tarafından, *vech-i şebeh*ten ve teşbih edatından oluşmaktadır.[202] Birbiri arasında benzetme yapılan iki ifadeden (teşbihin iki tarafı) benzeyene *müşebbeh*; kendisine benzetilene *müşebbehün bih* adı verilmektedir. Bu iki ifade benzetilirken teşbihin tarafları arasında harf, isim veya fiilden oluşan bağa teşbih edatı; iki ifade arasında kurulan benzerliğin dayandığı ortak vasfa da benzeme yönünü ifade ettiği için *vech-i şebeh* denilmektedir.[203]

---

[198] Nusreddin Bolelli, *Belâgat : Beyan-Meani-Bedi' İlimleri Arap Edebiyatı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2020), 33.
[199] Bolelli, *Belâgat*, 34-35.
[200] Bulut, *Belâgat*, 208.
[201] Ebû Yaʿḳûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muḥammed b. ʿAlî es-Sekkâkî el-Ḫarzemî el-Ḥanefî es-Sekkâkî, *Miftâḥu'l-ʿUlûm* (Beyrut: Dârü'-lkütüb el-'İlmiyye, 1407), 332.
[202] Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 82.
[203] Bulut, *Belâgat*, 208-209.

1. نَعَمْ أنَا لَا أُنْكِرُ أنَّ السَّفَرَ سَفِينَةُ الأذَى، وَالغُرْبَةَ فِي عَيْنِ حُشَاشَةِ الحُرِّ قَذًى، وَأنَّ فِرَاقَ الأَوْلَادِ أشَدُّ على القُلُوبِ مِن تَفَتُّتِ الأَكْبَادِ.

"Evet, yolcuğun bir çile gemisi, gurbetin ise özgür birinin gözüne kaçan bir toz (çapak) olduğunu ve evlatlardan ayrılmanın, kalplere ciğerlerin parçalanmasından daha acı verdiğini inkâr etmiyorum (kabul ediyorum)."[204]

Yolculuk zorluk bakımından eziyet gemisine benzetilmiştir. Âlûsî'nin yapmış olduğu bu teşbihte müşebbeh yolculuk, *müşebbehün bih* eziyet gemisidir. Teşbih yapılırken teşbih edatı kullanılmadığı için *teşbih-i müekked*dir. Buradaki teşbih *vech-i şebeh*in de açıkça zikredilmemesi sebebiyle *teşbih-i mücmel* ve teşbihin böylelikle sadece *müşebbeh* ve *müşebbehun bih*ten oluşması sebebiyle, *teşbih-i beliğ*dir.

Gurbet göze kaçan toza benzetilmiştir. Zira göze kaçan toz insana acı verir. Gözünü yaşartabilir ve hatta insanı göz yaşına boğabilir. Gurbet de insana tıpkı göze kaçan toz gibi acı vermektedir. Onun bu acı sebebiyle ağlamasına dahî sebep olabilir. Âlûsî burada yaptığı teşbihte teşbih edatı ve *vech-i şebeh* kullanmamıştır. Bu sebeple *teşbih-i beliğ*dir. Teşbih edatı kullanılmadığı için *teşbih-i müekked*; *vech-i şebeh*in de açıkça zikredilmemesi sebebiyle *teşbih-i mücmel*dir.

İki teşbihin, teşbihin iki tarafı bir arada olacak şekilde art arda gelmesi sebebiyle *teşbih-i mefrûk*tur.

2. كَأَنِّي فِيهِمَا بَيْنَ أَهَالِيهِمَا أَبٌ غَابَ ثُمَّ آبَ إلى بَنِيهِ، فَتَسَارَعُوا إِلَيْهِ وَاجْتَمَعُوا عَلَيْهِ لِيَنَالُ كُلُّ مِنْهُمْ بِرُؤْيَتِهِ أَمَانِيَّه.

"Sanki ben (Kerkük ve Erbil) sakinleri arasında öncesinde kayıp olan daha sonra ise evlatlarının yanına gelen bir baba gibiydim. (Sanki) evlatları ona doğru koşmuş da her biri isteklerini söylemek için etrafına toplanmışlardı."[205]

Âlûsî'nin burada kendisi üzerinden bir teşbih yaptığı görülmektedir. *Müşebbeh* birinci tekil şahıs olan ben (Âlûsî); *müşebbehün bih* öncesinde kayıp olan daha sonra evlatlarının yanına gelen babadır. Öncesinde kayıp daha sonra ise ortaya çıkan bir babaya evlatları özlemle koşar, deyim yerindeyse babalarının eteklerine yapışırlar. Buradan hareketle Âlûsî kendisine gösterilen bu ihtimam ve talebin boyutunu

[204] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 68.
[205] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 76.

anlatmak için teşbih sanatını kullanmıştır. Teşbih edatı olarak (كأنّ) zikredilmiştir. Bu sebeple *teşbih-i mürsel*dir.

3. كَانَ أَكْثَرُ الْأَرْضِ الَّتِي سِرْنَا فِيهَا كشَنٍّ بالٍ لاَ يَحْفَظُ الْمَاءَ.

"Burada dolaştığımız arazinin çoğu su tutmayan işe yaramaz bir kırba gibiydi"[206]

Lûri köyü civarında yolda gördüklerinden bahseden Âlûsî, toprak yapısını teşbih yoluyla anlatmıştır. *Müşebbeh* arazi, *müşebbehün bih* işe yaramaz bir kırbadır. Su tutmayan işe yaramaz bir kırbaya ne kadar su doldurulursa doldurulsun o su akıp gider ve kırba kuru kalır. Arazi de bu tarz bir kırbaya benzetilerek ne kadar sulanırsa sulansın veyahut yağmur alırsa alsın bu suyu tutmayacağı ve kurak kalacağı anlatılmak istenmiştir. Bu teşbihte (ك)teşbih edatıdır. Açıkça zikredildiği için *teşbih-i mürsel*dir.

4. لَمَّا أنَّ أهلَهَا خِمَاصٌ، وبُيُوتَها أَقْفَاصٌ.

"Zira halkının karnı aç, evleri de kümestir."[207]

Âlûsî, Ezinepazar'ı ziyaret ettiği zaman halkı ve evlerini betimlemiştir. Betimleme yaparken teşbih sanatını kullanmıştır. Evlerin kümese benzetilmesinden evlerin küçüklüğü ve orada yaşayanların maddi durumunun iyi olmaması anlaşılabilmektedir. Burada *müşebbeh* evler, *müşebbehün bih* kümestir. Teşbih edatı bulunmadığı için *teşbih-i müekked* ve *vech-i şebeh* açıkça zikredilmediği için de *teşbihi mücmel*dir. Her ikisinin bulunmaması, sadece *müşebbeh* ve *müşebbehün bih* ile teşbih oluşturulduğu içinse *teşbih-i beliğ*dir.

5. عَصَفَتْ الرِّيحُ وَجَاءَ المَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ، وَتَلَاعَبَتْ أَيْدِي الْبَحْرِ بِالْوَابُورِ كَمَا يَتَلَاعَبُ بِالْكُرَةِ الصِّبْيَانُ.

"Fırtına koptu. Her yandan dalga geldi. Tıpkı çocuğun topla oynaması gibi denizin elleri de vapurla oynuyordu."[208]

Âlûsî Samsun-Sinop arası vapurda iken hava şartları sebebiyle yaşadıkları sıkıntıyı teşbih kullanarak anlatmıştır. Fırtınalı havanın etkisiyle dalgaların vapuru sallaması çocuğun topla oynamasına benzetilmiştir. Denizin elleriyle anlatılmak istenen dalgalardır. Vapur top gibi bir oyuncak olarak tasvir edilmiştir. Burada bir

[206] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 147.
[207] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 187.
[208] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 215.

durumun başka bir duruma benzetilmesi söz konusudur. Bu sebeple *teşbih-i temsîlî*dir. Burada *müşebbeh*, dalgaların etkisiyle vapurun sallanma ve hareket durumudur. *Müşebbehün bih*, çocuğun topla oynama durumudur. Teşbih edatı olarak (ك) gelmiş ve açıkça zikredildiği için *teşbih-i mürsel*dir. *Vech-i şebeh* açıkça verilmediği için *teşbih-i mücmel*dir.

6. وَلَمَّا بَدَا الْأُفُقُ الشَّرْقِيُّ بِثَوْبٍ مُعَصْفَرٍ وَلَاحَتْ غَانِيَةُ الشَّمْسِ بِدِرْعٍ مِنْ زَعْفَرَانَ يَتَلَأْلَأُ عَلَيْهِ الشُّعَاعُ فَهُوَ أَبْيَضُ وَأَصْفَرُ.

"Doğu ufku sarı bir elbiseyle belirdiğinde ve güzel kadın Güneş, üzerinde ışığın parladığı za'ferandan bir zırhla göründüğünde bu zırhın üzerinde parlayan ışık hem beyaz hem de sarıydı."[209]

Âlûsî, Bekric köyüne vardıklarından bahsetmeden önce gün doğumu tasviri yapmıştır. Güneş, güzel kadına benzetilmiştir. Teşbih edatı kullanılmadığı için *teşbih-i müekked*. Doğu ufku da insana benzetilmiştir. Ancak burada *müşebbehün bih* olan insan lafzen zikredilmediği için *istiâre* bulunmaktadır.

7. وَيَشُقُّ الْقَرْيَةَ نَهْرٌ صَغِيرٌ، مَاؤُهُ كَرُضَابِ الْحَبِيبِ عَذْبٌ نُمَيْرٌ، ثُمَّ يَنْحَدِرُ إِلَيْهِ، وَيَجُودُ بِعُذُوبَتِهِ عَلَيْهِ.

"Küçük bir nehir köyü ikiye bölmektedir. Nehrin suyu sevgilinin ağzının suyu gibi tatlı ve saftır. Onun ağzının suyu nehre dökülür ve tatlılığından bol bol vermeyi sürdürür."[210]

Âlûsî, Zara'da Kızılırmak'ın suyunun berrak olduğundan bahsettikten sonra köyü ikiye bölen küçük bir nehrin olduğunu söylemiştir. Nehrin suyunun tadını teşbih sanatından istifade ederek anlatmıştır. *Müşebbeh* nehrin suyu, *müşebbehün bih* sevgilinin ağız suyudur. Teşbih edatı olan (ك) zikredildiği için *teşbih-i mürsel*dir. *Vech-i şebeh* tatlı ve saflık olarak belirtildiği için *teşbih-i mufassal*dır. Burada teşbihin gayesi müşebbehi süslemektir.

[209] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 144.
[210] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 169.

8. ثُمَّ لَمْ يَزَلْ الوَابُورُ يَسِيرُ كَأَنَّهُ عَاشِقٌ اِلْتَهَبَتْ نِيرَانُ الهَوَى فِي فُؤَادِهِ، فَأَسْرَعَ لِيَحْظَى بِمَعْشُوقِهِ.

"Böylece vapur, gönlünde aşk ateşinin alevlendiği bir âşık gibi yoluna devam ediyor ve maşûkuna kavuşmak için hızlanıyordu."[211]

Âlûsî, İstanbul'a doğru çıktığı vapur yolcuğu esnasında bu ifadeleri kullanmıştır. Vapur bir âşığa benzetilmiştir. Onun gidişi ve hızlanması aşığın hareketleriyle ilişkilendirilmiş ve benzetme yapılmıştır. Nasıl ki aşığın gönlüne aşk ateşi düştüğünde yola revan oluyorsa, bu yola devam etme hali vapurun yola devam etmesiyle ilişkilendirilmiştir. Maşûkuna kavuşma ümidiyle acele eden âşık gibi hızını artıran vapur arasında bir benzerlik mevcuttur. Böylece *müşebbeh* vapur, *müşebbehün bih* aşıktır. Teşbih edatı olan (كَأَنَّ) zikredildiği için *teşbih-i mürsel*dir. *Vech-i şebeh* kavuşma isteğidir. *Teşbih-i mufassal*dır.

### 3.1.2. İstiâre

İstiâre, teşbihin taraflarından birinin zikredilmemesiyle oluşan mecaz olarak tanımlanmaktadır.[212] Buradan hareketle hakîkî ve mecâzî mana arasındaki bağ benzerlik ise istiâre olarak adlandırılmaktadır.[213] Benzerlik alakası ile kurulan bir ifadenin anlamının ödünç alınarak başka bir ifadeye verilmesine istiâre denilmektedir. İstiârede önemli olan hakiki mananın kastedilmediğine dair bir karîne olmasıdır.[214]

İstiârede sadece *müşebbehün bih* kendi başına verilmekte ya da *müşebbeh* zikredilmekle birlikte *müşebbehün bihin* unsurları verilmektedir. İfadeye edebi güzellik katması, hayal gücünü geliştirmesi, anlamı güçlendirmesi gibi sebeplerle istiâre kullanılmaktadır. Yerinde kullanıldığında muhatapta teşbihten daha güçlü bir etki bırakmaktadır.[215]

İstiâre sanatında mananın kendisine ödünç verildiği ifadeye *müsteâr leh*; mananın kendisinden ödünç alındığı ifadeye *müsteâr minh* adı verilmektedir. İstiâre sanatının bu unsurları yanında üç unsuru daha bulunmaktadır. Bunlar ödünç lafız olan

[211] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 218.
[212] Bulut, *Belâgat*, 252.
[213] Bulut, *Belâgat*, 242.
[214] Bolelli, *Belâgat*, 90; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 99.
[215] Bulut, *Belâgat*, 252.

*müsteâr*, iki anlam arasında kurulan benzerlik yönü *câmi*, mecazi anlamı oluşmasını sağlayan hakiki mananın verilmesini engelleyen ipucu *karîne-i mânia* olarak adlandırılmaktadır. [216] İstiârenin yalandan ayrıldığı nokta yorum üzerine olması ve zahire aykırı bir karine bulunmasıdır.[217]

**1.** وَفِيهِ حَوْضَانِ تَتْرَعُهُمَا أَكُفُ نَاعُورَيْنِ عَلى كَتِفِهِ، وَلَا زَالَا يَصْفِقَانِ ويُغَنِّيَانِ وَرُبَّمَا حَنَا حَنِينَ النَّازِحِ إِلَى إِلْفِهِ.

"(Nehrin üzerinde) omzunda iki su çarkının elleriyle doldurduğu iki havza vardı. İkisi de hâlâ alkışlamaya ve şarkı söylemeye (el çırpıp ses çıkarma) devam ediyordu. Belki gurbetçinin sevdiğine özlemi gibi özlem çekiyorlardı." [218]

Âlûsî, Amasya'da nehrin üzerindeki iki su çarkının dönerken çıkardığı sesi alkışlama ve şarkı sesine benzetilmiştir. Su çarkları gurbetçiye ve çıkardıkları sesten hareketle de gurbetçinin özlem çekmesine benzetilmiştir.

İki su çarkının elleri, nehrin omuzu gibi ifadelerle *müşebbehün bih* olan insan açıkça zikredilmeyerek *istiâre-i mekniyye* yapılmıştır. Âlûsî, burada nehri insana ait uzuvlardan omuz lafzıyla; iki su çarkını insana ait uzuvlardan el, elden hareketle alkışlama eylemi ve şarkı söyleme ile tasvir etmiştir.

Âlûsî, istiâre sanatından istifade etmekle birlikte iki su çarkını gurbetçiye benzeterek de teşbih sanatını kullanmıştır. *Vech-i şebeh* özlem çekmektir. Teşbih edatı kullanılmamıştır. Bu sebeple *teşbih-i müekked*dir.

**2.** لَبِسَتْ السَّمَاءُ أَدْكَنَ جِلْبَابِهَا، احْتَجَبَتْ الشَّمْسُ فِي سُرَادِقِ سَحَابِهَا، وَزَأَرَتْ أَسَدُ الرَّعْدِ، وَلَمَعَتْ سُيُوفُ الْبَرْقِ كَثَنَايَا دَعَدٍ، فَابْتَلَّ فِي قَفَصِ الْجَوِّ جَنَاحُ الْهَوَاءِ، وَجَعَلَ طَائِرُهُ بَعْدَ سُوَيْعَةٍ يَسْبَحُ فِي طِينٍ وَمَاءٍ.

"Gökyüzü en koyu cilbâbını giydi. Güneş, gökyüzünün bulut otağında gözden kayboldu. Gök gürültüsünün aslanı kükredi. De'ad'in[219] dişleri gibi şimşeğin kılıçları

[216] Bulut, *Belâgat*, 253.
[217] Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 101.
[218] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 195.
[219] De'ad, Arap edebiyatında güzelliğiyle ve şairliğiyle meşhur olmuş bir melikedir. Şiirlerde kullanılan meşhur bir isimdir. Şairlerin kendisiyle evlenmek için birbirleriyle yarıştığı söylemektedir. Kasîdetü'l-yetîme/Kasîdetü De'ad adıyla bilinen kasidenin kendisine yazıldığı melike olarak rivayet edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammet Abazoğlu, "Davkale'nin el-Kasidetu'l-Yetîme Adlı Trajik Aşk Şiirindeki Semantik Alanlar", *Yedi Aralık Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/1 (28 Haziran 2022), 67-88.

parladı. Havanın kanadı gök boşluğunun kafesinde ıslandı. Bir süre sonra hava kuşu su ve çamur içerisinde yüzmeye başladı."[220]

Âlûsî, Karaşeyh köyü yolu üzerinde akşamın oluşunu, hava şartlarını anlatmak için edebi sanatlardan istifade etmiştir. Akşam olmasıyla birlikte gökyüzünün kararması, gökyüzünün siyahımsı elbise giymesine benzetilmiştir. Gökyüzü insana benzetilse de *müşebbehün bih* olan insan açıkça zikredilmediği için *istiâre-i mekniyye* yapılmıştır. Gök aslana benzetilmiştir. Ancak *müşebbeh* olan gök açıkça zikredilmemiştir. Gök gürlemesi göğe ait bir özelliktir. Bu sebeple burada *istiâre-i muraşşaha* söz konudur.

Şimşeğin kılıçları lafzı De'ad isimli kadının dişlerine teşbih edatı (ك) kullanılarak benzetilmiş, teşbih yapılmıştır. Şimşeğin kılıçları denilerek şimşeğin çakmasıyla kılıçların birbirine vurması sonucu çıkan ışık arasında benzerlik kurulduğu anlaşılmaktadır.

Gökyüzü bir kafese, hava bir kuşa ve yağan yağmurun da havanın kanadını ıslatması arasında benzetme yapılmıştır. Hava kuşa benzetilirken kuş lafzı açıkça verilmemiştir. Bu açıdan *istiâre-i mekniyye*dir. Ona ait bir özellik olan kanat ve kuşla alakalı bir lafız olan kafes kullanılmıştır. Bu da *istiâre-i muraşşaha*dır.

Yağan yağmurun şiddetini göstermek her yerin su ve çamur altında kaldığını anlatmak için de havanın kuşunun çamur ve suda yüzmeye başladığını söylemiştir. Kuştan kasıt kendilerinin olduğu, kanatlarının elbiseleri olduğu anlaşılmaktadır. Zira metnin devamında başka bir yere sığındıklarından bahsederken elbiselerinin ıslak olduğunu bizzat söylemiştir. Bu şekilde düşünüldüğünde Âlûsî, Kuşu kendilerine benzeterek ve kuşun kanatlarını da üzerlerindeki elbiseler arasında benzetme kurarak *istiâre-i mekniyye* yapmıştır.

**3.** وَرَأَيْنَا كَثِيرًا مِن الْعُيُونِ تَبْكِي الفُرَاتَ كَأَنَّهَا ذَاتَ شُجُونٍ.

"Pek çok pınarın dertliymiş gibi Fırat'a gözyaşı döktüğünü gördük."[221]

[220] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 113.
[221] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 144.

Âlûsî yolculuk esnasında Fırat nehri boyunca gittiklerinden bahsetmektedir. Fırat nehrinin kollarını tasvir ederken teşbihten istifade etmiştir. Pınarların akmasından hareketle ağladıklarını zikrederek insanlara benzetmiş ancak *müşebbehün bih* olan insanlar açıkça zikredilmemiştir. Karîne ağlama eylemidir. Burada istiare sanatı kullanılmıştır. *Müsteâr* pınarlardır. Sadece *müşebbeh* zikredildiği için *istiâre-i mekniyye*dir. *Müsteâr leh* olan insanlar lafız olarak açıkça zikredilmese de ona ait bir özellik olan ağlama lafız olarak verilmiştir. Bu sebeple *istiâre-i muraşşaha*dır.

**4.** سِرْنَا بَيْنَ جِبَالٍ، لَا يَبْلُغُ ذُرَاهَا طَائِرُ الْخَيَالِ، وَقَدْ لَبِسَ مُعْظَمُهَا مِنْ النَّبَاتِ ثِيَابًا سُنْدُسِيَّةً.

"Zirvelerine hayâlî kuşların bile ulaşamadığı dağlar arasından yürüdük. Çoğu da bitkilerden ipekli elbiseler giymişti."[222]

Âlûsî Lûri köyüne doğru yol esnasında karşılaştığı dağların büyüklüğünü hayali bir kuşun dahi zirvelerine ulaşamayacağını söyleyerek *mübâlağa* sanatını kullanmıştır. Devamında ise yaptığı istiâre ile dağların çoğunun da bitkilerle yeşil bir görünümde olduğunu anlatmak istemiştir. Dağlar insanlara benzetilmiştir. *Müşebbehün bih* olan insanlar açıkça zikredilmediği için *istiâre-i mekniyye*dir. Bu istiârede müşebbehe ait bir özellik olan bitkiler zikredildiği için *istiâre-i mücerrede*; *müşebbehün bih*e ait olan elbise ve giymek lafızları zikredildiği için ise *istiâre-i muraşşaha* söz konusudur. Bu elbiselerin ipekli elbiseler olması güzellik açısından olduğu düşünülmektedir. Zira burada Âlûsî, Kur'ân-ı Kerîm'den iktibâs yapmıştır (el-İnsân 76/21). Kur'ân-ı Kerîm'de bu lafızlar cennetliklerin özellikleri olarak geçmektedir. Buradan hareketle Âlûsî'nin, dağları cennet güzelliğiyle betimlemeye çalıştığını düşünmek mümkündür.

**5.** وَلَـمَّا افْتَرَّعَنْ نَوَاجِذِهِ الفَجْرُ، وَجَعَلَ يَضْحَكُ عَلَى جَيْشِ اللَّيْلِ حَيْثُ فَرَّ، سِرْنَا وَلَمْ يَقِرَّ لَنَا قَرَارٌ حَتَّى أَتَيْنَا قَرْيَةً يُقَالُ لَهَا تَكِيَّةُ زِخَار.

"Fecr, azı dişlerini gösterdiğinde ve gece ordusuna-kaçtığı için- gülmeye başladığında (gün doğduğunda ve karanlık kaybolduğunda) biz yürüyorduk. Zıhâr Tekkesi denilen köye varana kadar da durmadık."[223]

[222] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 147.
[223] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 154.

Âlûsî, Zıhâr Tekkesi köyüne vardıklarını söylemeden önce gün doğumu tasvirini yapmak için istiâre sanatını kullanmıştır. Fecr insana benzetilmiştir. İnsan zikredilmeyerek *istiare-i mekniyye* yapılmıştır. *Müşebbehün bih* olan insana ait özelliklerden dişler ve dişlerin gösterilmesi lafzı açıkça zikredildiği için *istiâre-i muraşşaha* yapılmıştır.

Diş göstermek dirençli, kuvvetli olmayı ve saldırıya geçileceği gibi anlamlara gelmektedir. Buradan hareketle gece ve ordu arasında teşbih bulunmaktadır. Gün doğduğunda gecenin sona ermesi de bu gece ordusunun fecrin dişini göstermesiyle kaçmasına benzetilmiştir. İnsan dişlerinin beyaz olması ve dişlerini göstermesiyle beyazlığın ortaya çıkması günün ağarmasına benzetilmiştir. Böylece gecenin bittiği anlatılmak istenmiştir.

**6.** وَتَنْعَرُ عَلَيْهِ ثَلَاثُونَ نَاعُورًا، فَتَضْحَكُ الرِّيَاضُ مِنْ ذَاكَ النَعِيرِ سُرُورًا.

"(Nehrin) üzerinde otuz su çarkı ses çıkarır. Böylece bahçeler bu çıkan sese neşeyle kahkaha atarlar."[224]

Âlûsî'nin ifade ettiği üzere Turhal'da nehrin üzerinde 30 su çarkı bulunmaktadır. Su çarkları dönerken ses çıkarmaktadır. Çıkan bu sesten bahçelerin sevinçle güldüğünden bahseder. Âlûsî burada istiâre sanatını bahçeleri insana benzeterek kullanmıştır. Bahçeler insana ait özellikler olan kahkaha atmak ve neşe gibi duygular ile vasıflandırılmıştır. Bu sebeple burada kullanılan istiâre benzetilen lafzın açıkça zikredilmemesi sebebiyle *istiâre-i mekniyye* olarak adlandırılmaktadır. Zikredilmeyen *müşebbehün bih*e ait özelliklerin verilmesi sebebiyle de *istiâre-i muraşşaha*dır.

**7.** وَكَانَ مَسِيرُنَا فِي يَوْمٍ فَاخِتِيِّ الهَوَاءِ، وَلِلسَّمَاءِ مِنْ بُرُودِ الغَمَامِ حُلَّةٌ بَيْضَاءُ.

"Yolculuğumuz havanın rüzgârlı olduğu bir gündeydi. Gökyüzünün, bulutların soğukluğundan beyaz bir elbisesi vardı."[225]

Âlûsî, Ezine Pazarı'nda konakladıklarını bahsettikten sonra yolculuklarını gerçekleştirdikleri zamanki hava durumu hakkında betimleyici ifadeler kullanmıştır.

[224] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 185.
[225] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 187.

Gökyüzü insana benzetilmiştir. *Müşebbehün bih* olan insan açıkça zikredilmemiştir. Bu sebeple burada *istiâre-i mekniyye* bulunmaktadır. Ancak gökyüzü, insana ait olan elbise ile vasıflandırılması sebebiyle de *istiâre-i muraşşaha* olarak adlandırılmaktır.

**8.** بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ مِيَاهٌ مُطَّرِدَةٌ، زُرُوعٌ مُتَعَدِّدَةٌ، هِي فِي عُنْفُوَانِ شِبَابِهَا، تَمِيسُ بِأَخْضَرِ جِلْبَابِهَا، وَلَيْسَ الحَصَادُ فِي حِسَابِهَا، وَلَا خَوْفَ الرَّعْيِ فِي أَهَابِهَا[226].

"Her iki basamak arasında sürekli akan sular ve gençliğinin baharında olan çok sayıda tarlalar vardı. Yeşil cilbâblarıyla bir o yana bir bu yana salınıyorlardı. Hasat zamanı değildi (hasat olacağını da düşünmüyordu). Üzerinde yeşilliği yiyecek hayvanlara dair korkusu da yoktu."[227]

Âlûsî Keçeyurdu köyüne vardığından bahsettikten sonra yolu ve dağları edebi sanatları kullanarak betimlemiştir. Tarlalar ve insanlar arasında benzetme yapılmıştır. *Müşebbehün bih* olan insanlar açıkça belirtilmediği için *istiâre mekniyye* şeklinde adlandırılmaktadır. İnsanlara ait özellikler olan gençliğin baharında olmak, yeşil cilbâb ve salınmak ifadeleri verildiği için de *istiâre-i muraşşaha* olarak adlandırılmaktadır. Gençlerin canlı olması gibi tarlalar da canlıdır. Otlar cilbablara benzetilmiştir. Müşebbeh olan otlar zikredilmediği için *istiâre-i tasrîhiyye* söz konusudur.

Tarlaların otlarının, yeşil cilbablar ifadesinden canlı ve taze olduğu anlaşılmaktadır. Salınma ifadesinde de aynı şekilde bir hareketlilik canlılık söz konusudur. Rüzgârın etkisiyle otlar da bir o yana bir bu yana salınmaktadırlar. Aynı şekilde tarlaların toprağı deriye benzetilmiştir. *Müşebbeh* açıkça zikredilmemiş olduğu için *istiâre-i tasrîhiyye* yapılmıştır.

**9.** فَضَحِكَ اَلْوُجُوهُ مِنْ مَقَالِهِ، وَبَكَتْ اَلْقُلُوبُ لِضَلَالِهِ .

"Yüzler onun sözlerine güldü. Kalpler dalâleti için ağladı."[228]

Mardin civarlarında Deyrü'z-Za'ferân Manastırından bahsetmiştir. Âlûsî, buradaki başrahibin teslis hakkında söylediği bir söz üzerine bu ifadeleri kullanmıştır. Yüzler ve kalpler insana benzetilmiştir. Zira gülen yüz olmadığı gibi ağlayan da kalp değildir. *Müşebbehün bih* olan insan lafzı açıkça zikredilmediği için *istiâre-i*

[226] Diğer tahkikte إهابها şeklinde yazılmıştır bkz. Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019.
[227] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 166.
[228] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 84.

*mekniyye*dir. İnsana ait özellik olan gülmek ve ağlamak fiilleri verilmiştir. Bundan dolayı da *istiâre-i muraşşaha* olarak adlandırılmaktadır. Âlûsî, burada istiâre sanatını kullanmakla beraber güldü-ağladı lafızlarıyla da *mecazi tıbâk* kullanmıştır.

### 3.1.3. Kinâye

Kinâye, anlatılmak istenen ifadenin gerçek anlamına da gelebilecek şekilde gerçek anlamının dışında kullanılması şeklinde tanımlanmaktadır.[229] Anlatılmak istenen ifadeyle birlikte hakiki anlamın da kastedebilir olması bu sanatı mecazdan ayıran nokta olmuştur.[230]

Kinâyenin yapıldığı lafız *meknî bih*, yapılan bu kinâyeli anlama ise *meknî anh* kinâyenin unsurları olarak kabul edilmektedir. Bir sıfatın örtülü anlamı söz konusu ise bu durum sıfattan kinâye şeklinde açıklanmaktadır. Bir sıfat zikredilerek başka bir sıfat kastedilmektedir.[231] Eğer bir sıfat zikredilerek mevsûf (zât) kastedilmişse mevsûftan kinâye olarak adlandırılmaktadır. Nisbetten kinâye de mevsuf ve sıfat her ne kadar verilse de birbiri aralarındaki nisbetin açık bir şekilde verilmeyerek örtülü olarak kastedilmesidir. Böylelikle kinâye sıfattan kinâye, mevsuftan kinâye ve nisbetten kinâye olmak üzere üş kısımdan oluşmaktadır.[232]

Kinâyenin türleri *ta'rîz, telvîh, remz, îmâ* ve *işâret* olarak adlandırılmaktadır. *Ta'rîz* iğneleme olarak da bilinen, bir kimseyi kastederek üstü kapalı bir şekilde gönderme yapmaktır. *Ta'riz* sadece cümlede olurken kinâye, müfred lafızda da olabilmektedir.[233] *Telvih*, vasıtaları çok olan kinâyedir. *Remz* vasıtaları az olup işaret ettiği anlama delaleti de gizli olan kinâyedir. *Îmâ* ve *işâret* ise vasıtaları az olup işaret ettiği anlama delaleti gizli olmayan kinâyedir.[234]

---

[229] Bulut, *Belâgat*, 270; Bolelli, *Belâgat*, 171.
[230] Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 111.
[231] Ali Bulut (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2021), "Belâgat Terimleri Sözlüğü", 301.
[232] Bulut, "Belâgat Terimleri Sözlüğü", 304-305; Sekkâkî, *Miftâḥu'l-ʿUlûm*, 479-480; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 111-112.
[233] Bulut, *Belâgat*, 275; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 113.
[234] Bulut, *Belâgat*, 277-278; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 113.

**1.** لَا يَعْرِفُ سِوَى أَنَّهُ إِذَا تَكَلَّمَ غَمَّضَ عَيْنَيْهُ وَفَتَحَ فَاهُ.

"Konuştuğu zaman ancak ağzını açıp gözünü yummayı bilir."[235]

Âlûsî, Alişar köyüne vardıklarından sonra yolda hizmetkârı Salih'e emanet ettiği bir kılıcın çalındığından bahsetmiştir. Bunu hizmetkârı Salih'in gafletinden olduğunu söyleyen Âlûsî, onun bu durumuna ah çekmiş ve hakkında bu ifadeleri kullanmıştır. "Ağzını açıp gözünü yummak" ifadesiyle kişinin ne konuştuğunu bilmediğinden kinâye vardır. Burada sıfattan kinâye söz konusudur.

**2.** وَطَنِينُ الذُّبَابِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى نَهِيقِ الْحَمِيرِ نَغْمَةُ مَعْبَدٍ.

"Sineklerin vızıltısı eşeklerin anırması yanında Mabedin nağmesi gibi gelir."[236]

Bedenzâde Ahmed Efendi, Âlûsî'nin yazmış olduğu *Rûḥu'l-meʿânî*'yi görmek istemiş ve incelemiştir. Ama Âlûsî, Bedenzâde Ahmed Efendi herhangi bir görüş belirtmediği için onun fikrini anlayamamıştır. Halk Bedenzâde Ahmed Efendinin ilimde tek sancak olduğunu kabul etmiştir. Âlûsî buna binaen bir mesel kullanmış ve onun durumunu anlatmak amacıyla kinâye sanatından istifade etmiştir. Burada Bedenzâde Ahmed Efendi'nin ilminin halkın zannettiği kadar üst seviyede olmadığını, orada ondan daha bilgili birinin bulunmaması sebebiyle böyle bir kanaatin oluştuğundan kinâye yapılmıştır. Türkçede buna karşılık "koyunun olmadığı yerde keçiye Abdurrahman Çelebi derler" deyimi kullanılabilmektedir.

**3.** وَحِينئِذٍ لَا يَخْرُجُ أَحَدٌ مِنْ حَبْسِهِ إِلَّا إِلَى رَمْسِهِ، وَلَا يُطِيقُ الْمَسِيرَ إِلَّا إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ.

"O vakit (evler kardan gözükmediği zaman) bir kişi bile zindanından (evinden) ölümü dışında çıkamaz. Oradan gidiş ancak cehenneme doğrudur, cehennem ne kötü gidiş yeridir." (Kimse de cehenneme gidiş dışında yol almaya güç yetiremez.)[237]

Âlûsî bu kısımdan önce Zıhar Tekkesi köyünde kışın kar oldukça yüksek olduğundan ve evlerin kar altında kaldığından bahsetmiştir. Kinâye ile o karda yürümeye çalışan birisinin kasıtlı ölümüne sebep olacağını anlatmak istemiştir. Bu

[235] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 158.
[236] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 209.
[237] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 156.

sebeple cehennem diyerek evin dışındaki koşulların zorluğundan kinâye yapmıştır. Kinâye sanatının yanında Âlûsî Kur'an-ı Kerîm'den iktibâsta bulunmuştur (Âl-i İmrân 3/162, el-Enfâl 8/16, et-Tevbe 9/73, et-Tahrîm 66/9, el-Mülk 67/6).

**4.** رَجُلٌ فَأَجَابَ بِمَا يَضْحَكُ الثَّكْلَى.

"Bir adam, evladını yitirmiş anneyi dahi güldüren bir şekilde cevap verdi."[238]

Âlûsî, karşılaştığı şahsın sözünün yerinde söylenmemiş, alelâde ve komik bir söz olduğundan kinâyede bulunmuştur. Zira evladını yitiren bir annenin son derece perişan, ağlamaklı ve mutsuz olması beklenmektedir. Böyle birinin dahi güldüğü bir ifade dikkate alınmayacak kadar komik ve değersiz kabul edilebilmektedir.

**5.** وَقَدْ كَانَ أَسْرَعُ مِنْ الرِّيحِ فِي طَاعَتِي، وَأَقْوَى مِنْ عِفْرِيتِ الْجِنِّ فِي خِدْمَتِي.

"Kesinlikle bana itaatte rüzgârdan daha hızlı, hizmetimde İfrit Cininden daha kuvvetliydi."[239]

Âlûsî, yol arkadaşlarından kendisine büyük ünsiyet duyduğu Ebu'l-Mehâsin Süleyman Bey Efendi'den övgüyle bahsetmiştir. Onu överken edebi bir üslup kullanmıştır. Mübâlağa sanatını da kullanarak Ebu'l-Mehâsin Süleyman Bey Efendi kendisine itaat etme noktasında çok hızlı olduğunu anlatmak için rüzgârdan daha hızlı olduğunu söylemiştir. Bu ifade çok hızlılıktan, kişinin pratikliğinden kinâyedir.

**6.** ثُمَّ ذَكَرْتُ مَا قَاسَيْتُ فِي بَلْدَتِي، فَهَدَأْتُ بَعْدَمَا هَدَرْتُ شَقْشَقَتِي.

"Sonra yurdumda çektiğim sıkıntıları hatırladım. İçimdekileri döktükten sonra sakinleştim."[240]

هدر شقشقة ifadesinde konuşmadan kinâye vardır. شقشقة deve salyası/gelişigüzel söz söyleme anlamına gelmekte, هدر fiili de شقشقة ile birlikte geldiğinde içindekileri dökmek anlamına gelmektedir. Devenin çıkardığı bu sesten hareketle konuşmadan kinâye yapılmıştır. Bu ifade çok vasıtalı bir kinâye olduğu için *telvih*tir. Bu vasıtalar şu şekilde açıklanabilmektedir:

---

[238] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 183.
[239] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 100.
[240] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 191-192.

Deve böğürmesi devenin ağzını hareket ettirmesi sonucu salyasını çıkararak ses çıkarmasıyla meydana gelmektedir. Deve bu esnada konuşuyor gibi olmaktadır. Zira ağız hareketleri ve değişik sesleri çıkarmasıyla öyle bir görüntü oluşturmaktadır.

**7.** وَمِنْهَا مَرْقَدٌ لِوَلِيٍّ يُلَقَّبُ بِكَسِكْ بَاشْ، وَتَنَقُّلُ خَوَاصِّ الْقَرْيَةِ فِي شَأْنِهِ نَحْوَ مَا تَنَقَّلَ الْأَوْبَاشُ، وَهُوَ مَحْضٌ هَذَيَانٌ، يَرْوِي عَنْ هَيَّانِ بْنِ بَيَّانٍ.

"Onlardan biri de Kesik Baş lakaplı bir veliye ait kabirdir. Onun durumu hakkında köyün önde gelenlerinin (havas) anlattıkları, gürültücü kalabalığın anlattıkları ile benzerdir ki bu anlatımlar bütünüyle hezeyândır, şundan bundan aktarılmış şeylerdir."[241]

Âlûsî, Turhal'da salihlerin kabri bulunduğundan ve kabirlerden birinin de Kesik Baş lakaplı bir velinin kabri olduğundan bahsetmektedir. Burada dikkat çeken husus orada bu kabirde yatan Kesik Baş adlı veli hakkında duyduğu hikayelerdir. Âlûsî, burada duyduklarına tatmin olmamış olmalı ki bunların uydurma olduğunu söylemiştir. هَيَّانُ بْنُ بَيَّان şeklinde kullandığı ifade kim olduğu bilinmeyen kimseden kinâye amaçlı kullanılan bir ifadedir.[242] Hikayenin kaynağının asılsız olduğunu anlatmak için kinâye sanatından istifade etmiştir.

**8.** فَرَجَعْتُ أَخْطُو[243] بِرِجْلِي، وَعَدْتُ بِخُفَّيْ حُنَيْنٍ إِلَى رَحْلِي.

"Ayağımı sürüyerek geri geldim. Başarısız olarak eşyalarımın yanına döndüm."[244]

Âlûsî, Çengelköy'de başarısızlık, umduğunu bulamama, hayal kırıklığı gibi anlamları ifade ederken kinâye sanatını kullanmıştır. بِخُفَّيْ حُنَيْنٍ ifadesi darb-ı mesel olarak kullanılmaktadır.[245] Âlûsî'nin kullanmış olduğu bu ifade başarısızlıktan kinâye içermektedir.

---

[241] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 185.
[242] Fîrûzâbâdî, "el-Kâmûsû'l-Muhit", 1347.
[243] Metinde أخط şeklindedir.
[244] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 224.
[245] İlgili darb-ı mesel için bkz. Ebû'l-Faḍl Aḥmed b. Muḥammed b. İbrâhîm en-Nîsâbûrî el-Meydânî, *Mecmaʿu'l-Emṣâl*, thk. Muḥammed Muḥyi'd-Dîn ʿAbdulḥamîd (Beyrut: Dâru'l-Maʿrife.), c. 1, 296.

**9.** وَقَالَ إِنَّ فُلَانًا ضَيْفُكَ هَذِهِ اَللَّيْلَةَ، فَقَالَ مَنْزِلِي ضَيِّقٌ وَالْخَانُ أَوْسَعُ لَهُ.

"Dedi ki: bu gece falan kişi senin misafirindir. O da evim dar Han onun için daha geniştir dedi."[246]

Âlûsî, Tokat'ta konaklama konusunda yaşadığı bir olaydan bahsetmiştir. Âlûsî Tokat'a doğru geldiğinde Zabtiyyeden bir asker, Müftü Seyyid Ahmed'e haber vermiştir. Asker Müftü Seyyid Ahmed'e bu gece misafiriniz var deyince o "evim dar, Han ise evimden daha geniş" demiştir. Kullandığı bu cümleyle misafir etmek istemediğini söylemek istemiştir. Evim dar ifadesi gerçek anlamda anlaşılabilir. Ancak bu ifadeyle Müftü Seyyid Ahmed'in Âlûsî ve yanındakileri misafir etmek istememesinden kinâye söz konusudur. Bir tür bahane olarak söylenmiş bir sözdür. Bu ifadenin peşi sıra söylenen hanın daha geniş olduğunu söylemesinden de anlaşılmaktadır. Zira Âlûsî'nin metnin devamında bu duruma gücendiği de açıkça görülmektedir. Çünkü Müftü Seyyid Ahmed pişman olup elçisiyle evine gelmeleri için davet göndermiştir. Ancak Âlûsî burada geçen kinâye sebebiyle olmalı ki daveti kabul etmemiştir. Öyle ki Müftü Seyyid Ahmed Âlûsî'den özür dilemek için yanına gelmiş ancak Âlûsî ayağa kalkmadığını ifade etmiştir. Âlûsî, dar-geniş ifadeleri arasında *tıbâk* sanatından da istifade etmiştir.

## 3.2. BEDİ' ÖRNEKLERİ

Bedi', bir edebiyat terimi olarak "edebî sanatlarla örülü ifadenin lafız bakımından kusursuz, mâna bakımından mâkul ve aynı zamanda bir âhenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilim"[247] şeklinde tanımlanmaktadır. Yerine uygun (muktezâ-yı hâle uygun) şekilde söylenen ve fasih olan sözün güzelleştirilmesiyle ilgilenmektedir.[248] Bedi' ilmi sözün kulağa hitap etmesini ve gönle etki etmesini sağlamaktadır.[249]

[246] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 181-182.
[247] Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Bedî'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/320.
[248] Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 114; Bulut, *Belâgat*, 281.
[249] Ali Bulut, *Bedi' İlmi* (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2016), 36.

Sözün güzelleştirilmesini temel alan Bedi‘ ilmi, hem anlamı hem de lafzı güzelleştirmekle ilgilenmektedir. Böylece Bedi‘ ilmi muhassinât-ı ma‘neviyye ve muhassinât-ı lafziyye şeklinde iki bölüme ayrılmaktadır.[250]

Burada Bedi‘ ilminin sadece *tıbâk, mübâlağa, cinâs, seci ve iktibâs* başlıkları altında tezimizin konusu olan Âlûsî'nin seyahatnâmesinden öne çıkan cümleler verilmiştir.

### 3.2.1. Tıbâk

*Tıbâk* sanatı muhassinât-ı ma‘neviyyedendir. Anlam olarak zıt olan kelimelerin uyum içerisinde aynı ibarede kullanılmasıdır. Kullanılan iki ifadenin mecaz ve hakiki anlam yönünden aynı olması gerekmektedir.[251] Biri mecaz diğeri hakiki anlamda kullanılırsa *tıbâk* sanatı olmaktan çıkıp *îhâm-ı tezât* sanatına dönüşür. *Tıbâk* sanatı hem şiirde hem de nesirde kullanılmaktadır.[252] *Tıbâk* için kullanılan diğer isimler *"mutâbakât", "tezâd", "tatbik"* ve *"tekâfü*" şeklindedir.[253]

*Tıbâk, tıbâk-ı îcâb* (olumlu tıbâk) ve *tıbâk-ı selb* (olumsuz tıbâk) olarak iki kısımdan oluşmaktadır. *Tıbâk-ı îcâb*, aralarında anlam bakımından zıtlık bulunan lafızların ister fiil olsun isterse isim olsun her ikisinin de olumlu olmasıdır. *Tıbâk-ı selb*, aralarında anlam bakımından zıtlık bulunan lafızlardan birinin olumlu diğerinin olumsuz ya da birinin emir, diğerinin nehiy olarak aynı ibarede bulunmasıdır.[254]

**1.** كَحَّلْتُ الْعَيْنَ قَبْلَ كُلِّ رَاءٍ بِتُرْبَةِ حَضْرَةِ نَبِيِّ اللَّهِ ذِي النُّونِ، وَآنَسْتُ مِنْ نُورِهِ مَعَ أَنِّي فِي ظُلُمَاتِ بَحْرِ اَلْمَعَاصِي مَا أَخَذَ بِيَدِي مِنْ بَطْنِ حُوتِ الشُّجُونِ.

"Tüm bakışlardan önce (her şeyden önce) Allah'ın peygamberi Zünnûn hazretlerinin toprağıyla gözüme sürme çektim, her ne kadar günahlar denizinin zifiri karanlığında olsam da keder balinasının karnından çıkan onun ışığını gördüm (hissettim)."[255]

[250] Bulut, "Belâgat Terimleri Sözlüğü", 49.
[251] Bulut, *Bedi‘ İlmi*, 43; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 114.
[252] Bulut, *Bedi‘ İlmi*, 43.
[253] Bolelli, *Belâgat*, 469; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 114.
[254] Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 114; Bulut, *Belâgat*, 286-287.
[255] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 70.

Âlûsî, Musul'a vardığında Yûnus Peygamberin türbesini ziyaret ettiğinden bahsetmiştir. Türbe ziyaretinin üzerine duygularını dile getirmiştir. Aydınlık ve karanlıklar mecâzi anlamda kullanılmıştır. Cümlede bu sebple *mecâzi tıbâk* vardır. *Tıbâk* iki isim arasında meydana geldiği için türü bakımından *mütecânis tıbâk* içinde değerlendirilmektedir. Ayrıca ifadeler bir gizlilik barındırmadığı için *zâhir tıbâk* olarak nitelendirilmektedir.

**2.** وَلَمَّا كَشَفَتْ الشَّمْسُ أَسْوَدَ قِنَاعِهَا، وَنَشَرَتْ عَلَى الْبَسِيطَةِ أَبْيَضَ شُعَاعِهَا.

"Güneş siyah peçesini açtığında beyaz ışıklarını yeryüzüne yaydı."[256]

Âlûsî, Cinis köyüne vardıklarını yazmadan önce gün doğumunu tasvir etmiştir. Bunu yaparken tıbâk sanatından faydalanmıştır. Siyah ve beyaz ifadeleriyle *tıbâk* ve *tedbîc (tıbâk-ı tedvic)* bulunmaktadır. Tıbâk iki isim arasında meydana geldiği için türü bakımından *mütecânis tıbâk* içinde değerlendirilmektedir. Ayrıca ifadeler bir gizlilik barındırmadığı için *zâhir tıbâk* olarak nitelendirilmektedir.

**3.** فَأَدَّيْتُ مَا عَلَيَّ مِنْ النَّحْتِ، وَهُوَ يَتَدَحْرَجُ مِنْ فَوْقُ إِلَى تَحْتُ، وَقَدْ هَمَمْتُ بِضَرْبِهِ، لَوْلَا أَنْ رَأَيْتُ بُرْهَانَ رَبِّي وَرَبِّهِ.

"O yukarıdan aşağıya yuvarlanırken ben yapmam gerekeni yaptım. Rabbimin ve onun Rabbinin delillerini görmemiş olsaydım ona vurmayı aklımdan geçirmiştim." [257]

Diyarbakır'da Molla Hüseyin el-Fârî bir gün Alûsî'nin yanına gelmiştir. *Rûḥu'l-meʿânî*'de Âlûsî'nin Yûsuf suresi 24. ayete yaptığı tefsire itirazda bulunduğu ve bu durum öncesinde de gürültü yaptığı anlaşılmaktadır. Bunun üzerine Âlûsî'nin sinirlendiği sarfettiği bu sözlerden anlaşılmaktadır. Burada yukarı ve aşağı lafızları aynı cümle içerisinde zikredildiğinden *tıbâk* mevcuttur. Aynı zamanda da *iktibâs* sanatı da mevcuttur. Kur'ân-ı Kerîm'den iktibas yapmıştır (Yûsuf 12/24).

**4.** وَلَمَّا تَبَدَّتْ الشَّمْسُ لِلْأَبْصَارِ، وَتَشَافَهَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ .

"Güneş gözlere göründüğünde gece ve gündüz yüz yüze konuşur." [258]

[256] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 142.
[257] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 88.
[258] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 187.

Âlûsî, Ezine Pazarı'na varmadan önce gün doğumu tasviri yapmıştır. Gece ve gündüz ifadelerinin aynı cümlede zikredilmesi tıbâk sanatının kullanıldığını göstermektedir. Gece ve gündüz gerçek anlamlarında kullanıldığı için *hakîkî tıbâk*tır. Ayrıca gece ve gündüz insana benzetilmiştir. Burada insana ait konuşma özelliği verilip insan zikredilmediği için *istiâre* söz konusudur.

**5.** وَبَعْدَ أَنْ تَمَّ لَنَا فِيهَا أَرْبَعَةُ عَشَرَ يَوْمًا خَرَجْنَا مِنْهَا، وَانْقَطَعَ نَصِيبُنَا مِنْ مَائِهَا وَخُبْزِهَا، لا انْقَطَعَ الْخَيْرُ عَنْهَا.

"On dört gün kaldıktan sonra oradan ayrıldık, oranın suyundan ve ekmeğinden nasibimiz kesildi. (Oradan göreceğimiz) hayır ise kesilmedi"[259]

Erzurum civarlarında seyahat hakkında bilgi veren Âlûsî tıbâk sanatını kesildi ve kesilmedi şeklinde olumlu-olumsuz fiiller kullanarak göstermiştir. Bu sebeple "kesildi" ve "kesilmedi" kelimeleri arasında *tıbâk-ı selb* (olumsuz tıbâk) vardır. *Tıbâk* iki fiil arasında meydana geldiği için türü bakımından *mütecânis tıbak* içinde değerlendirilmektedir.

**6.** وَعَلَيْكَ بِالرِّفْقِ مَعَ إِخْوَتِكَ، وَسَائِرِ أَهْلِ بَيْتِكَ وَأُسْرَتِكَ، فَإِنِّي وَاللَّهِ لَيَشُقُّ عَلَيَّ أَنْ يُرَوْا بَعْدِي بَاكِينَ، وَيَشُقُّ مَرَارَتِي أَلاَّ يَكُونُوا مِنْ حُلْوِ أَخْلَاقِكَ ضَاحِكِينَ.

"Kardeşlerine, ev halkının geride kalanlarına ve ailene yumuşak davranman gerekir. Çünkü Allah'a yemin olsun ki daha sonra arkamdan onların ağlıyor görülmeleri beni muhakkak üzer. Senin güzel ahlakından gülüyor olamamaları da ruhumu yaralar."[260]

Âlûsî seyahatnâmesinin son kısmında öğütler vermiştir. Seyahatini sonlandıran bu cümlelerde *tıbâk* sanatından faydalanmıştır. Burada "ağlayanlar" ve "gülenler" kelimelerini bir arada vererek tıbak sanatından istifade etmiştir. İki lafız da isim olduğu için *mütecanis tıbak* bulunmaktadır. "Ağlayanlar" ve "gülenler" kelimeleri gerçek anlamlarında kullanılmıştır. *Hakîkî tıbâk* vardır.

[259] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 139.
[260] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2019, 144; Yazımda hatalar mevcuttur. bkz. Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 246.

**7.** وَكَانَ عَلَى مَا قِيلَ كَنِيسَةٌ فَكَنَسَتْ ظُلْمَتَهَا أَنْوَارُ الْمِلَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ.

"Söylenildiğine göre karanlığını Muhammed ümmetinin nurlarının silip süpürdüğü bir kilise varmış."[261]

Âlûsî hamd ederek Kavak köyünde gayrimüslim kimseyi görmediğini belirtmiştir. Buradan hareketle *tıbâk* sanatını kullanmıştır. "Karanlık" ve "Nur" lafızları arasında *tıbâk* sanatı bulunmaktadır. Gerçek anlamında kullanılmadığı için *mecâz-i tıbâk* vardır. "Karanlık" ve "Nur" kelimelerinin her ikisi de isim olduğu için aynı cinstendir ve mütecânis tıbâk olarak adlandırılmaktadır.

Bu ifadelerde dikkat çeken bir diğer edebî sanat ise كَنِيسَةٌ ve كَنَسَتْ lafızlarının aynı kökten gelmesiyle ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple *cinâs-ı iştikak* olarak adlandırılmaktadır.

**8.** وَيَعُودُ الْمُرُّ حُلْوًا بَعْدَ الْعَوْدِ مِنْ إِسْلَامْبُولَ.

"İstanbul'dan döndükten sonra acı tatlıya dönecek"[262]

Âlûsî Amasya'da vatan özleminden bahsettikten sonra kendi iç hesaplaşmasını aktarmıştır. Bir umut ve beklenti içeren bu ifade de "acı" ve "tatlı" lafızlarının bir arada kullanıldığı görülmektedir. Bu iki lafız arasında *tıbâk* mevcuttur. Her iki lafız da mecaz anlamda kullanıldığından *mecâz-i tıbâk*; isim olarak geldiğinden *mütecânis tıbâk* şeklinde adlandırılmaktadır.

### 3.2.2. Mübâlağa

*Mübâlağa* bir edebiyat terimi olarak "bir vasfî, fiili veya durumu, gerçekleşmesi zor, hatta imkânsız dereceye çıkararak ifade etmek" [263] şeklinde tanımlanmaktadır. *Mübâlağa* sanatı Bedi' ilminde *muhassinât-ı ma'neviyye* içerisinde yer almaktadır.

*Mübâlağa* üç kısımdan oluşmaktadır. Bunlar *tebliğ*, *iğrâk* ve *gulüv*dür. Yapılan *mübâlağa* aklen ve âdeten imkanlıysa *tebliğ*, sadece aklen imkanlıysa *iğrâk* ve hem

[261] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 203.
[262] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 193.
[263] Bulut, *Bedi' İlmi*, 143.

aklen hem de âdeten imkanlı değilse *gulüv* olarak adlandırılmaktadır. *Tebliğ* ve *iğrâk* makbul mübâlağadır.[264]

1. وَكَانَ مَسِيرُنَا بَيْنَ شِعَابِ جَبَلٍ عَظِيمٍ، فِيهَا أَشْجَارٌ بِأَكُفِّ أَغْصَانِهَا وَجْهَ الْمَرِيخِ لَطِيمٌ.

"Yolculuğumuz yüksek bir dağın patikaları arasındaydı. O patikalarda, dallarının avuçlarıyla Merih'in (Mars) yüzüne dokunan ağaçlar vardı."[265]

Âlûsî, Zara köyüne vardıklarından bahsettikten sonra yüksek dağ patikaları arasındaki yolculuğu ve bu patikalardaki ağaçların yüksekliğini anlatmak için *mübâlağa* sanatına başvurmuştur. Ağaçların dallarıyla Merih'in yüzünü tokatlaması imkân dahilinde değildir. Aklen ve âdeten mümkün olmayan bu *mübâlağa, gulüv* türündendir. Buradan ağaçların yüksekliğinin oldukça uzun olduğu anlaşılmaktadır.

2. عَبَرْنَا مِنْ عِنْدِ الْفُرَاتَ بِكُلَاكَ، لَا تَكَادُ تَعْبُرُ فِيهَا إِلَّا الْجِنُّ أَوِ الْأَمْلَاكُ.

"Neredeyse cin veya meleklerin dışında kimsenin geçemeyeceği (Ancak cin veya meleklerin geçebileceği) Fırat'tan sal ile geçtik."[266]

Çapakçur köyüne varmadan önce zikredilen bu ifadelerde *mübâlağa* kullanılmıştır. Fırat nehrinden geçişin zorlu olduğunu anlatmak için Âlûsî *mübâlağa* sanatından istifade etmiştir. Bu geçişin zorluğu sebebiyle bir insan için neredeyse imkânsız olduğu anlaşılmaktadır. Yapılan *mübâlağa* aklen ve âdeten mümkün bir niteleme olmadığı için *gulüv* türü altında yer almaktadır.

3. قَامَتِ الْبَرَاغِيثُ تَرْقُصُ تَحْتَ ثِيَابِي عَلَى غِنَاءِ الْبَعُوضِ، حَتَّى إِذَا هَدَأَتْ الْعُيُونُ شَرَعَتْ تَتَهَجَّدُ عَلَى أَهَابِي كَأَنَّ التَّهَجُّدَ عَلَيْهَا أَمْرٌ مَفْرُوضٌ وَكَانَ ذِكْرُهَا فِي الرُّكُوعِ سُبْحَانَ مَنْ حَرَّم عَلَيَّ الْمَاءَ وَفِي السُّجُودِ سُبْحَانَ مَنْ أَحَلَّ لِي شُرْبَ الدِّمَاءِ، فَبِتُّ بِلَيْلَةٍ أَنْقُدُ.

"Pireler sivrisineklerin şarkısı eşliğinde elbisemin altında dans etmeye başladı. Ta ki insanlar uyuyup hareketsiz kalınca sanki teheccüd (kendilerine) farz kılınmış gibi cildimin üzerinde teheccüd namazı kılmaya başladılar. Zikirleri rükûda *subhane men harreme aleyyel-mâ'* (bana suyu haram kılan Allah'ı tenzih ederim); secdede

[264] Bulut, *Belâgat*, 336-337; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 123.
[265] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 168.
[266] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 109.

*subnahane men ehalle lî şurbe'd-dimâ'* (bana kanı helal kılan Allah'ı tenzih ederim) idi. Bu yüzden geceyi uyanık geçirdim."[267]

Âlûsî, Samsun yolunda pirelerden çektiği sıkıntıları anlatmak için mizahî bir üslup kullanmıştır. Bunu yaparken *mübâlağa* sanatından istifade etmiştir. Pirelerin dans etmesi, teheccüd kılmaları mümkün değildir. İnsanların ibadet olarak gerçekleştirdiği teheccüd namazıyla pirelerin gece bedende dolaşarak kan emmeleri ve insana verdikleri rahatsızlık üzerinden *mübâlağa* söz konusudur. Aklen ve âdeten mümkün olmayan *gulüv* türü bir mübâlağadır. Bulunduğu bölgede pirelerin çokça olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Âlûsî'nin pirelerden çektiği bu sıkıntıyı düz ifadelerle anlatmak yerine edebî sanatları kullanarak anlatmayı tercih ettiği görülmektedir.

4. وَالْقَرْيَةُ بَارِدَةُ الْهَوَاءِ لَيْسَ لِلْعِرَاقِيِّ فِيهَا قَرَارٌ، وَفِي زَعْمِي أَنَّهُ قَدْ جَاوَزَ فِي الْبَرْدِ كُرَةَ النَّارِ، لَا يَسْتَغْنِي سَاكِنُهَا فِي حَزِيرَانَ عَنْ كَانُونَ.

"Köyün havası soğuktur. Bir Iraklı burada kalamaz. Zannediyorum buradaki hava soğukluğu magmada dahi hissedilir. Köy halkı haziran ayında bile sobasız yapamaz."[268]

Âlûsî, burada Zıhar Tekkesi köyünün havası hakkında bilgi vermiştir. Hava soğukluğunun magmayı geride bırakacağı zannı ifadesiyle anlatılmak istenen havanın çok fazla soğuk olduğudur. Âlûsî bunu mübâlağa ederek soğukluğun yer kürenin en sıcak tabakası olan magmayı dahi geride bırakarak etkilediğini ifade etmiştir. Bu durum aklen ve âdeten mümkün değildir. Bu sebeple *gulüv* türünde bir *mübâlağa*dır. Zira magmada soğukluğun olacağını düşünmek imkansızdır.

5. وَفِيهَا مِنْ خَشَبِ الْقَوَقِ أَشْجَارٌ شَامِخَةٌ إِلَى السَّمَا[269]، كَأَنَّ عُطَارِدًا جَذَبَهَا لِيَبْرِيَ لَهُ بِسَيْفِ الْمِرِّيخِ مِنْهَا قَلَمًا.

"Merkür, Merîh kılıcı ile kalem yontmak için kendisine doğru çekmişçesine göğe doğru uzanan kavak ağaçları vardı."[270]

[267] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 205.
[268] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 156.
[269] السماء
[270] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 160.

Âlûsî, Karahisar-ı Şarkî (Şebinkarahisar) beldesi hakkında bilgi vermiştir. Kavak ağaçlarının uzunluğu *mübâlağa* sanatı kullanılarak anlatılmıştır. Öyle ki ağaçların gezegenlere uzanması mümkün değildir. Ama Âlûsî ağaçların gezenlere uzandığını mübâlağalı bir ifadeyle söyleyerek bu ağaçların uzunluğunun çok yüksek olduğunu anlatmak istemiştir. Merkür'ün Mars kılıcıyla kavak ağaçlarından kendisine kalem yontmak için kendisine doğru çekmesi aklen ve âdeten mümkün değildir. Buradaki *mübâlağa, gulüv* türüdür. Âlûsî'nin gezegenleri, ifadelerinde teşbih için kullandığı görülmektedir.

**6.** سِرْنَا مُتَوَجِّهِينَ إِلَى دِيَارِبَكْرٍ، وَيَا لِآلٍ وَائِلٍ لِمَا لَقِيتُ فَقَدْ كَادَتْ تَغْلِبُ عَلَيَّ شَدَائِدُ الدَّهْرِ.

"Diyarbakır'a doğru yolculuk yaptık, maruz kaldıklarımdan ötürü vah ki ne vah! O zamanın sıkıntıları neredeyse beni alt edecekti."[271]

Diyarbakır yolunda Âlûsî'nin sıkıntılar yaşadığı anlaşılmaktadır. Yaşadığı sıkıntıların onu alt edeceğinden bu sıkıntıların Âlûsî'ye ağır geldiği anlaşılmaktadır. Sıkıntılar ne kadar zor olsa da insan güçlü bir varlıktır. Burada Âlûsî bu sıkıntıları (كاد) yardımcı fiiliyle doğruya yaklaştırmıştır. Zira zamanın sıkıntılarının Âlûsî'yi alt etmesi şeklinde yaptığı *mübâlağa* aklen imkansızdır.

7. وَكَانَ لِلطَّرِيقِ عَلَيْنَا غَايَةَ اِعْتِدَاءٍ وَجَوْرٍ، فَبَيْنَمَا نَحْنُ فِي صُعُودٍ نَكَادُ نَأْخُذُ بِقَرْنِ الشَّمْسِ فَإِذَا نَحْنُ فِي هُبُوطٍ تَكَادُ تَعْلَقُ أَذْيَالُنَا بِقَرْنِ الثَّوْرِ.

"Yol bize karşı son derece saldırgan ve baskıcıydı. Biz yokuştayken neredeyse güneşin ucuna değecektik. İnişteyken de neredeyse eteklerimiz öküzün boynuzlarına takılacaktı."[272]

Burada yolun zorlu olduğu anlaşılmaktadır. Âlûsî bu zorlu yolu düz ifadelerle anlatmak yerine edebi ifadeler kullanmayı tercih etmiştir. Tırmanırken neredeyse güneşin (doğarken görünen ilk kısmı) ucuna değeceklerini, inerken de eteklerinin neredeyse öküzün boynuzuna takılacağını söylemiştir. Tırmandıkları yokuşun dik oluşunu mübâlağa ederek aklen ve âdeten imkânsız olan güneşe değme ifadesini kullanarak *gulüv* yapmıştır. Yokuş aşağı inerken uçurum benzeri bir diklik söz konusu

[271] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 83.
[272] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 157.

olmalı ki Âlûsî bu durumu da mübâlağa ederek sanki dünya öküzün boynuzunda bir tepsiymiş de inerken eteklerinin bu boynuzlara takılacağı şeklinde hem aklen hem de âdeten imkânsız olan *gulüv* kullanmıştır. Ancak (يكاد) yardımcı fiiliyle bunu doğruya yaklaştırmak istemiştir.

### 3.2.3. Cinâs

*Cinâs* sanatı, Bedi‘ ilmi içerisinde *muhassinât-ı lafziyye*dendir. *Cinâs*ı oluşturan iki veya daha fazla lafzın harflerinin aynı cinsten oluşması sebebiyle bu sanat *cinâs* ismini almıştır.[273]

*Cinâs*, söyleyiş ve yazılışları benzer ya da aynı olan iki lafzın farklı anlamlara gelecek şekilde bir ibarede kullanılmasıdır. Harflerin türü, sayısı, harekesi, sükûnu ve sırası bakımından lafızlar arasında benzerlik olabilmektedir. Bu hususlara göre *cinâs*, tam veya nâkıs olarak ikiye ayrılmaktadır.[274] *Tam cinâs (cinâs-ı tâm), cinâs*ı oluşturan iki lafız arasında harflerin türü, sayısı, harekesi, sükûnu ve sırası yönünden benzerlik bulunmasıdır.[275] *Nakıs cinâs (gayr-i tâm cinâs), cinâs*ı oluşturan lafızlar arasında yukarıda bahsedilen hususlar gibi benzerliklerden birinin bulunmamasıdır.[276]

**1.** فَعَلِمْتُ أَنَّ الرَّجُلَ كَرِيمُ الأَخْلَاقِ، طِيبَ الأُصُولِ والأَعْرَاقِ، وَجَعَلْتُ أَقْرَعُ سِنِّي، نَدَمًا عَلَى مَا نَدَّ مِنِّي.

“Öğrendim ki bu adam yüce ahlaklı, iyi soyluymuş. Elimden kaçan (bu duruma) pişmanlık duyarak dişlerimi sıkmaya başladım.”[277]

Âlûsî, Diyarbakır’da Bağdat’ın eski kadılarından Kadı Sadettin İbrahim Efendi ile aralarında bir muhalefet olmuştur. Ancak daha sonra onun güzel ahlaklı olduğunu öğrenmesiyle pişmanlık duyduğunu belirttiği bu ifadeyi kullanmıştır. Âlûsî bu durumu anlatırken *cinâs* sanatından faydalanmıştır. *Cinâs-ı gayr-i tâm*dır. Burada *cinâs*ı oluşturan lafızlardan biri olan نَدَّ مِنِّي iki kelimeden oluştuğu için نَدَّ مِنِّي ve نَدَمًا lafızları arasında *cinâs-ı mürekkeb* vardır. Bununla birlikte *cinâs*ı oluşturan نَدَمًا lafzı bir

[273] Bulut, *Bedi‘ İlmi*, 195.
[274] Bulut, “Belâgat Terimleri Sözlüğü”, 63; Bolelli, *Belâgat*, 406.
[275] Bulut, *Belâgat*, 375; Kazvînî, *Telhisü’l-Miftah*, 131; Sekkâkî, *Miftâḥu’l-ʿUlûm*, 429.
[276] Bulut, *Belâgat*, 382; Kazvînî, *Telhisü’l-Miftah*, 132; Sekkâkî, *Miftâḥu’l-ʿUlûm*, 429.
[277] Âlûsî, *Neşvetü’ş-şemûl fi’s-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 87.

kelimeden, نَدَّ مِنِّي lafzı ise başka bir kelimenin lafzıyla birlikte *cinâs*ı oluşturdukları için *cinâs-ı merfu* şeklinde adlandırılmaktadır. *Cinâs*ı oluşturan lafızların harekeleri birbirinden farklı olduğu için ise *cinâs-ı muharref*tir.

**2.** وَلَعَمْرِي لَقَدْ تَحَيَّرْتُ إِذْ ذَاكَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ أَمَرَّيْنِ[278] الضَّحِكُ حَتَّى يَنْفَطِرَ الْقَلْبُ، وَالْبُكَاءُ حَتَّى تَذْهَبَ الْعَيْنُ.

"Hayatıma yemin olsun ki işte o zaman birbirinden daha acı iki durum olan kalp çatlayana kadar gülme ve göz mahvolana kadar ağlama arasında gittim geldim."[279]

Âlûsî Diyarbakır'da bir icâzet törenine katılmıştır. Camide düzenlenen bu törende Kur'an tilaveti yapılmıştır. Gözyaşlarına hâkim olamadığını ifade etmiştir. Ardından ise verilen icâzetlerden bir kısmı okunmuştur. Ama Âlûsî bunlarda büyük hatalar ve gramer hataları yapıldığından bahsetmiştir. Hissettiği duyguları anlattığı bu cümlelerde peş peşe kullandığı أمرين أمرّين lafızları *cinâs*ı oluşturmaktadır. *Cinâs-ı gayr-i tâm*dır. Şeddeli harf *cinâs*ta şeddesiz sayılması sebebiyle bu iki lafız arasında *cinâs-ı muharref* bulunmaktadır. *Cinâs*ı oluşturan أمرين أمرّين lafızları arasında herhangi bir lafzın bulunmayıp peş peşe gelmeleri sebebiyle de *cinâs-ı müzdevic* şeklinde adlandırılmaktadır.

**3.** وَأَكْثَرُ أَهْلِهَا خِيَارٌ، وَإِنَّهَا لَنِعْمَ اَلدَّارِ، بَيْدَ أَنَّ شِتَاءَهَا عَظِيمٌ، وَالزَّمْهَرِيرُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَرْدِهَا جَحِيمٌ وَالصَّيْفُ فِيهَا سَحَابَةُ صَيْفٍ، يَلِمُّ بِهَا كَمَا يَلِمُّ الضَّيْفُ.

"Halkının çoğu önde gelen insanlardır ve evleri bereketlidir. Bununla birlikte kışı serttir. Zemheri (şiddetli soğuk) oranın soğuğunun yanında cehennem ateşi kalır. Yazın burada yaz bulutu vardır. Misafir insanları nasıl bir araya getiriyorsa yaz bulutu da burayı bir araya getirir."[280]

Âlûsî, Erzurum ziyaretindeki gözlemleri ve edindiği bilgileri sunmuştur. Erzurum halkı ve iklimsel yapısı hakkında dile getirdiği ifadelerde صيف ve صيف lafızları arasında *cinâs-ı tam* bulunmaktadır. İki kelimenin tür bakımından aynı olması sebebiyle *cinâs-ı mümasil*dir.

[278] امرّني şeklinde yazılması gerekse de
[279] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 89.
[280] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 139.

Bununla birlikte صيف ve ضيف lafızları arasında da *cinâs-ı gayr-ı tam* vardır. Cinâsı oluşturan sözcüklerin (ص) ve (ض) harflerindeki nokta farklılığı sebebiyle *cinâs-ı hattî* olarak ifade edilmektedir. *Cinâs* sanatı kullanıldığı gibi شتاء ve صيف (yaz-kış) lafızlarıyla tıbâk sanatından da istifade edilmiştir.

**4.** هَوَاؤُهَا نَسِيمٌ، وَمَاؤُهَا تَسْنِيمٌ.

"Oranın havası meltem, suyu cennetteki pınardır"[281]

Âlûsî Tokat hakkında iklimsel bilgiler vermiştir. Tokat'ın havasından suyundan bahsettiği bu ifadelerde *cinâs* sanatını kullanmıştır. Burada تسنيم ve نسيم lafızları arasında *cinâs-ı gayr-ı tam* mevcuttur. Lafızlarda harflerinin sıralanışındaki farklılık sebebiyle *cinâs-ı kalb* olarak bulunmaktadır. (س) ve (ن) harflerinin ters çevrilmesiyle meydana geldiği için *kalb-i ba'z*dır. İlk harfi fazla oluğu için *cinâs-ı merduf* şeklinde adlandırılmaktadır.

Âlûsî burada Tokat'ın suyunu cennetteki pınara benzettiği için *teşbih* sanatını da kullandığı görülmektedir. Teşbih edatı ve *vech-i şebeh* açıkça zikredilmediği için *teşbih-i beliğ*dir.

**5.** فَأَسِفَ كَثِيرًا عَلَى غَيْبَتِهِ، وَخُلُوِّ عَيْبَتِهِ.

"Orada olmadığı ve bir ayıbı (özür, mazeret) da olmadığı için çok üzüldü"[282]

Şiran köyünde Erzurumlu Nâib İsmail Efendi, Âlûsî'yi ziyaret etmiştir. Nâib İsmail Efendi bu seyahat esnasında Âlûsî'nin yanında uzunca oturmuştur. İcazet verilirken orada olmadığı için İsmail Efendi'nin üzüldüğü anlaşılmaktadır. Onun üzüldüğünü anlayan Âlûsî, onun bu durumunu anlatırken *cinâs* sanatını kullanmıştır. عيبته ve غيبته lafızları arasında *cinâs-ı gayr-ı tam* vardır. Lafızların yazılışları aynı olsa da harflerin noktaları farklıdır. ع ve غ harfleri arasındaki nokta farkı sebebiyle burada *cinâs-ı hattî* mevcuttur.

[281] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 181.
[282] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 153.

**6.** فَقَطَعْنَاهُ جَمِيعًا مَاشِينَ، وَمَا عِيبَ مِنَّا أَحَدٌ بِذَاكَ وَمَا شِينَ.

"Hep birlikte yolu yürüyerek katettik. O zaman bizden biri ne ayıplandı ne de kötülendi."[283]

Âlûsî, Amasya'da bir vadiden geçerken yolun zorluğu sebebiyle atlardan indiklerinden bahsetmiştir. Ardından ise bu cümleleri sarfetmiştir. Âlûsî yolu yürüyerek devam ettiklerini ifade ederken *cinâs* sanatını kullanmıştır. ماشين ve ما شين lafızları arasında *cinâs-ı tâm* mevcuttur. *Cinâs*ı meydana getiren lafızlardan biri olan ما شين iki kelimeden oluştuğu için *cinâs-ı mürekkeb* olarak isimlendirilmektedir. Bu ifadelerde *Cinâs-ı müteşâbih* vardır. Çünkü lafzın biri iki kelimeden oluşsa da *cinâs*ı oluşturan bu iki lafzın okunuşları ve yazılışları aynıdır. *Cinâs*ı oluşturan lafızların türlerinin farklı olması sebebiyle ise *cinâs-ı lâhik* olarak adlandırılmaktadır. Aynı zamanda *cinâs*ı oluşturan bu iki lafzın okunuşlarının aynı olması ancak yazılışlarının farklı olmasından dolayı da *cinâs mefrûk*tur.

**7.** فَذَهَبْنَا إِلَى الْجَامِعِ قُبَيْلَ الْعَصْرِ، رَغْبَةً بِالسَّمَاعِ وَمُجَالَسَةِ بَعْضِ فُضَلَاءِ الْعَصْرِ.

"Dönemin önde gelenleriyle bir araya gelmek ve onlardan bazılarını dinlemek arzusuyla ikindiden hemen önce camiye gittik."[284]

Âlûsî Amasya'da Sultan II. Bayezid Camii'ne ikindi vaktinden hemen önce gittiğini belirtmiştir. Camiye gitme sebebini anlatırken العصر ve العصر lafızları arasında *cinâs* sanatı bulunmaktadır. العصر lafzı burada ilk geçtiği yerde ikindi anlamında ikinci geçtiği yerde ise dönem anlamında kullanılmıştır. Bu iki lafız arasında harflerin türü, sayısı, hareke ve sükûnu, sırası bakımından benzerlik bulunduğu için *cinâs-ı tâm,* iki lafız da tek bir kelimeden oluştuğu için *cinâs-ı basît* ve türleri bakımından ikisi de isim olduğu için *cinâs-ı mümâsil* vardır.

**8.** وَعَارَضَنَا نَهْرُ لَادِيك حَيْثُ لاَ دَجَاجَةَ وَلَا دِيكَ.

"Ne tavuğun ne de horozun bulunduğu Ladik Nehri karşımıza çıktı"[285]

[283] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 191.
[284] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 195.
[285] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 203-204.

Âlûsî'nin Samsun'da karşısına çıkan Ladik gölünden bahsetmiştir. Gölü vasıflandırırken *cinâs* sanatından istifade etmiştir. لاديك ve ديك لا lafızları arasında *cinâs-ı tâm* bulunmaktadır. Lafızlardan ilki özel isim olarak gelirken, ikincisi de cinsini nefyeden لا ve ديك isminin birleşmesiyle oluşmuştur. Burada *cinâs-ı tâm*, daha özelinde cinâsı oluşturan lafızlardan biri tek kelimeden diğeri ise iki kelimeden oluştuğu için *cinâs-ı mürekkeb*, lafızların yazılışları farklı okunuşları aynı olduğu içinse *cinâs-ı mefrûk* şeklinde adlandırılmaktadır. İmlâları ve okunuşları aynı olması hasebiyle *cinâs-ı müteşâbih* bulunmaktadır.

**9.** وَفِي الطَّرِيقِ مِيَاهٌ كَثِيرَةٌ جِدًّا غَالِبُهَا عَذْبٌ فُرَاتٌ، لَوْ أُجْرِيَ عَلَى مَقْبَرَةٍ لَحَيِيَ بِإِذْنِ الْحَيِّ الْقَيُّومِ مَا فِيهَا مِنْ الرُّفَاتِ.

"Yolda çoğu tatlı olan bol bol sular vardı. Şayet bu sular kabirlerin üzerine aksa el-Hayy el-Kayyûm olanın izniyle kabirlerin içindeki ölüler muhakkak dirilirdi."[286]

Kavak köyünden sonra yolda çokça su birikintileri veya akarsuların görüldüğü anlaşılmaktadır. Âlûsî bu mübâlağalı anlatımıyla birlikte bu suların fazlalığı ve tatlılığından *cinâs* sanatını kullanarak bahsetmiştir. *Cinâs*ı oluşturan فُرَات ve رُفَات lafızları arasında *cinâs-ı gayr-i tam* mevcuttur. Lafızların başlarındaki iki harfin yer değiştirdiği görülmektedir. (ف) ve (ر) harflerinin tertibindeki bu yer değiştirme sebebiyle *cinâsı kalb* şeklinde adlandırılmaktadır. Lafızlardan birinde bu harflerin ters çevrilmesiyle diğer lafza dönüşmesi sebebiyle de *kalb-i baʿz cinâs* vardır. فُرَات kelimesi özel isim, رُفَات kelimesi de isimdir. Böylece *cinâs*ı oluşturan bu lafızları türü aynıdır. Bu sebeple *cinâs-ı muzâri*dir.

**10.** وَبِالْجُمْلَةِ، كُنَّا فِيهَا كَأَنَّا مَلَائِكَةٌ نَازِلُونَ مِنْ السَّمَاءِ، لِتَعْلِيمِ أَهْلِهَا مَا تَعَلَّمُوهُ مِنْ آدَمَ يَوْمَ عُرِضَ الْأَسْمَاءُ.

"Kısacası biz burada, isimlerin gösterildiği gün Adem'den öğrendiklerini buranın halkına öğretmek için semadan inen melekler gibiydik."[287]

Âlûsî'ye halk tarafından Erzurum'da halk tarafından büyük hürmet gösterilmiştir. Çarşıda oğluna gösterilen hürmetten bahsettikten sonra Âlûsî oradaki

[286] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 204.
[287] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 137.

durumlarını anlatmak *cinâs* sanatından istifade etmiştir. السَّمَاءِ ve الْأَسْمَاءُ lafızları arasında *cinâs-ı gayr-i tam* söz konusudur. *Cinâs*ı oluşturan bu lafızlar arasında harflerin sayısı bakımında farklılık vardır. الْأَسْمَاءُ lafzının ortasındaki (أ) harfinin fazla bulunması sebebiyle *cinâs-ı müktenif* olarak isimlendirilmektedir. İki lafzın tür bakımından aynı gelmesiyle buradaki *cinâs*, *cinâs-ı muzâri*dir. İki lafız da isimdir.

Burada *teşbih* sanatı da mevcuttur. *Müşebbeh* biz (Âlûsî ve oğlu), *müşebbehün bih* ise meleklerdir. Teşbih edatı (ك) açıkça zikredildiği için *teşbih-i mürsel*dir. Aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'den *iktibâs* da mevcuttur (el-Bakara 2/31)

### 3.2.4. Seci

*Seci* nesre has bir sanat olmasa da daha çok nesirde kullanılan bir sanattır. Şiirde kullanılan kafiyeye benzemektedir.[288] *Seci*, birden fazla ibarede fâsıla sonlarının uyum içerisinde, aynı şekilde gelmesidir. Fâsıla sonlarında bir harf aynı gelebileceği gibi birden fazla harf de aynı gelebilmektedir. Sadece harflerin değil bir kelime veya birden fazla kelimenin aynı gelmesi de mümkündür.[289]

Fasılanın son kelimesi olarak yer aldığı cümleye *fıkra/karîne* ve kâfiyenin son harfine revî denilmektedir.[290] *Seci* üç kısımdan oluşmaktadır.[291] İlki *mutarref* secidir. İki fâsılada vezinlerin farklı kafiyelerin aynı olmasıdır.[292] İkincisi *murassa' seci*dir. Bu sanat *tarsi'* olarak da bilinmektedir. İki fasılanın ve ibaredeki lafızların tümü veya çoğunluğunun vezin ve kafiye açısından aynı gelmesidir.[293] Üçüncüsü de *mütevâzî seci*dir. İki fasılanın da vezin ve kâfiye açısından aynı gelmesidir. *Murassa' seci*deki şartlar olmadığı zaman bu *seci, mütevâzî seci* olmaktadır.[294]

[288] İsmail Durmuş, "Seci", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/273; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 136-137; Sekkâkî, *Miftâḥu'l-ʿUlûm*, 431.
[289] Bulut, *Bedi' İlmi*, 236; Bolelli, *Belâgat*, 447.
[290] Bulut, *Belâgat*, 405.
[291] Secinin şiire has türleri de bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz.. Bulut, *Belâgat*, 410-414.
[292] Bulut, *Belâgat*, 406; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 136.
[293] Bulut, *Belâgat*, 407; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 136.
[294] Bulut, *Belâgat*, 409; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 137.

**1.** وَتَفْصِيلُ حَالِ هَاتِيكَ الْمَنَاطِقِ وَالْجِبَالِ، مِمَّا تُضَيِّقُ عَنْهُ مَنَاطِقُ الْمَقَالِ، وَلَا تَتَّسِعُ لَهُ دَوَائِرُ الْخَيَالِ.

"Bu bölgelerin ve dağların durumunu açıklamak için yazının alanı dar gelir. Hayal dairesinin genişliği de yetmez."[295]

Erzurum'a vardıktan sonra bölgeyi ve dağlarını tarif etmek istemiştir. Ancak bu tarifin kelimelerle ifade edilemeyeceğinden ve hayallerin de ötesinde bir vaziyette olduğunu ifade etmiştir. Kullandığı ifadelerde *seci* bulunmaktadır. المقال ve الخيال lafızları vezin yönünden (فَعَال) ve *revî* harfi olan (ل) yönünden aynı olması sebebiyle *mütevâzî seci*dir.

**2.** وَذَكَرَ لِي أَنَّهُ يَقْرَأُ الْإِظْهَارَ، أَظْهَرَ اَللَّهُ تَعَالَى لَهُ مِنْ ضَمَائِرِ عِبَارَاتِهِ الْأَسْرَارَ.

"Bana İzhar kitabını okuduğunu söyledi. Allah da ona kitabın ibarelerinin sırlarından kapalı kalan yerleri izhar etsin."[296]

Âlûsî, Zıhar Tekkesi köyünde Seyyid Mahmud Memişzâde oğlu Seyyid Ali'nin yanında konakladıklarından bahsetmiştir. Seyyid Ali, İzhar okuduğunu belirtmesi üzerine Âlûsî dua cümlesiyle karşılıkta bulunmuştur. الإظهار ve الأسرار lafızları *revî* harfi olan (ر) yönünden ortaktır. Bu sebeple *mutarref seci* şeklinde adlandırılmaktadır.

**3.** وَلَمَّا اِرْتَفَعَ عَنِ الشَّمْسِ سُرَادِقَهَا، وَأَضَاءَتْ لِلسَّائِرِينَ مَشَارِقَهَا.

"Güneş otağından ayrıldığı zaman yolcular için tan yerini aydınlatır."[297]

Âlûsî Topal Çavuş köyüne vardığını söylemeden önce bir gün doğumu tasviri yapmıştır. Âlûsî'nin gün doğumu tasvirinde سرادقها ve مشارقها lafızları *revî* harfi olan (ق) yönünden ortaktır. Böylece burada *mutarref seci* yapılmıştır.

[295] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 117.
[296] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 155.
[297] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 143.

**4.** وَلَهَا قَاضٍ[298] رَأَيْتُ جِسْمَهُ، وَلَمْ أَعْرِفْ اِسْمَهُ، وَمُفْتٍ[299] يُدْعَى بِأَحْمَدَ أَفَنْدِي بَدَنْ زَادَه، زَارَنِي فَرَأَيْتُهُ قَدْ حَشَا بَدَنَهُ مِنْ حِيَلِ جَهَلَةِ الْمُفْتِينَ مَا فَوْقَ الْعَادَةِ.

"Oranın, cismini gördüğüm bir kadısı vardı. Adını bilmiyordum. Ve bir de müftüsü vardı Bedenzâde Ahmet Efendi denilen. Beni ziyaret etti böylece gördüm onu. Bedenini müftülerden tahsil görmemişlerin hileleriyle son derece doldurmuştu."[300]

Samsun'un kadısı Bedenzâde Ahmet Efendi hakkında kullandığı ifadelerde زاده ve العادة lafızları vezin ve *revî* harfi olan (د) yönünden ortaktır. Bu sebeple *mütevâzi seci* bulunmaktadır.

**5.** فَانْحَلَّ مِنْ عَيْنِي الْوِكَا[301]، وَغَلَبَنِي هُنَالِكَ الْبُكَا[302]، فَخَضَّبَتْ لِحْيَتِي، بَقَانِي دَمْعَتِي.

"Gözümün bağı çözüldü. Ağlamak bana galip geldi. Sonra sakalımı kapladı (yaşlar). Bana gözyaşım kaldı."[303]

Gözlerinin bağının çözüldüğünü söyleyerek gözyaşlarını tutamadığını edebi bir dille anlatmak isteyen Âlûsî *seci* sanatından istifade etmiştir. البكا ve الوكا lafızları revî harfi olan (ك) yönünden ortak olduğundan *mutarref seci*dir. Devamında gelen fasıla sonlarında kullanılan لحيتي ve دمعتي lafızları *revî* harfi olan (ت) yönünden ortak olduğundan *mutarref seci*dir.

**6.** وَقَدْ رَأَيْتُ أَكْثَرَ عُلَمَائِهَا عَلَمًا، وَأَوْفَرَهُمْ تَحْقِيقًا وَفَهْمًا، وَأَلْطَفَهُمْ سِيرَةً، وَأَنْظَفَهُمْ سَرِيرَةً، وَأَحْنَاهُمْ عَلَيَّ، وَأَزْيَدَهُمْ تَرَدُّدًا إِلَيَّ، الفَاضِلُ السِّرِّيُّ مَوْلَايَ عَبْدُ اَللَّهْ أَفَنْدِي العُمَرِي، وَقَدْ كُنْتُ قَرَأْتُ عَلَيْهِ إِذْ أَنَا يَافِعٌ، قِرَاءَةَ أَبِي عَمْرو وَقِرَاءَةَ ابْنِ كَثِيرٍ وَقِرَاءَةَ نَافِعٍ.

"(Musul'un) Çoğu alimini öncü şahsiyet olarak gördüm. Anlayış ve araştırmada en kuvvetlisi, en zarif davranışlısı, en temiz gönüllüsü, bana karşı en şefkatlisi, bana en

[298] قَاضِي şeklinde geçmektedir.
[299] مُفْتِي şeklinde geçmektedir.
[300] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 209.
[301] الوكاء
[302] البكاء
[303] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 146.

çok gidip geleni el-Fazıl es-Sirrî Efendim Abdullah Efendi'dir. Ben gençken ondan Ebû Amr[304], İbn Kesîr[305] ve Nâfi' [306] kıraatlerini okumuştum."[307]

Âlûsî bu kısımda Musul âlimlerinden ve hocası Abdullah Efendi'nin güzel özelliklerinden bahsetmiştir. Cümleler kendi aralarında *seci*li gelmiştir. Bunları sırasıyla ifade etmek gerekirse; علما ve فهما lafızları *revî* harfi olan (م) yönünden, سيرة ve سريرة lafızları *revî* harfi olan (ر) yönünden, علي ve إلي lafızları *revî* harfi olan (ل) yönünden ortaktır. Bu sebeple *mutarref secî*dirler.

**7.** وَمَرَرْنَا فِي الطَّرِيقِ عَلَى دَيْرِ الزَّعْفَرَانَ، وَفِيهِ نَحْوَ ثَلَاثِمِائَةٍ[308] مِنْ أَحْبَارِ الرُّهْبَانِ.

"Yolda Deyrü'z-Za'ferân'a uğradık. Orada yaklaşık üç yüz manastır rahibi vardı."[309]

Âlûsî yolculuk esnasında Mardin'deki Deyrü'z-Za'ferân'ı (Safran Manastırı) ziyaret ettiğinden bahsetmektedir. Manastır hakkında bilgi verirken *secî*li ifadeler kullanılmıştır. الزعفران ve الرهبان lafızları *revî* harfi olan (ن) yönünden ortaktır. Bu da *mutarref seci* kullanıldığını göstermektedir.

**8.** فَلَكَمْ قَاسَيْتُ مِنْ حُرُوفِ الْأَلْفَاظِ، مَا لَمْ يُقَاسِهِ عَاشِقٌ مِنْ سُيُوفِ الْأَلْحَاظِ، وَمِنَ الْكَلَامِ الْحَقِّ، مَا كُلِمَ الْقَلْبُ وشَقَّ، وَمِنَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ، مَا عَرَّفَنِي شَدَائِدَ السَّفَرِ، لَكِنِّي أَرْجُو أَنْ أَجْنُوَ مِنْ شَوْكٍ ذَلِكَ طِيبِ الْوَرْدِ، وَأَنْ يَطِيبَ عَيْشِي جَزَاءَ مُرِّ مَا قَاسَيْتُ فِي هَذَا الْيَوْمِ أَوْ غَدٍ.

"Aşığın, bakışların kılıçlarından (keskinliğinden) çekmediğini ben lafızların harflerinden (uçlarından), kalbi yaralayan ve yaran hak söz söylemekten ve yolculuğun zorluklarını bana anlatan nehiy ani'l münkerden ne çok çektim. Ama ben umarım o

[304] Kıraat alanında meşhur olan yedi kıraat imamından birisidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tayyar Altıkulaç, "Ebû Amr b. Alâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994).
[305] Kıraat alanında meşhur olan yedi kıraat imamından birisidir. Ayrıntılı bilgi için bkz Tayyar Altıkulaç, "İbn Kesîr, Ebû Ma'bed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).
[306] Kıraat alanında meşhur olan yedi kıraat imamından birisidir. Ayrıntılı bilgi için bkz Tayyar Altıkulaç, "Nâfi' b. Abdurrahman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).
[307] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 73.
[308] ثَلَاثُ مِئَةٍ
[309] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 83.

dikenlerden gülün iyisini koparabilirim ve hayatım çektiğim acıya karşılık bugün veya yarın güzelleşir."[310]

Âlûsî bu ifadeleri serdetmeden önce kendisini ziyaret eden Lîvânî Ahmed Hilmi Efendi'den bahsetmiştir. Lîvânî Ahmed Hilmi Efendi yaşlı biridir ve bir vaazında hakkı söylediği için Samsun'a sürgün olmuştur. Burada kendi yaşadıkları aklına gelmiş olmalı ki edebi ifadeler kullanarak bu duruma hüzünlendiğini anlatmak istemiştir. Burada kullandığı ifadelerde *seci* sanatından istifade etmiştir. الألفاظ ve الألحاظ lafızları hem vezin (أفعال) hem de revî harfi olan (ظ) yönünden ortaktır. Bu sebeple *mütevâzi seci*dir. Ardından gelen الحق ve شَقَّ lafızları revî harfi olan (ق) yönünden; المنكر ve السفر lafızları revî harfi olan (ر) yönünden; الورد ve غد lafızları da revî harfi olan (د) yönünden ortak olması hasebiyle *mutarref seci*dirler.

**9.** فَمَلَئْتُ مِنْ ذَلِكَ سُرُورًا ومِلْتُ سُكْرًا، وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِأَنِّي سَمِعْتُ فِي الدِّيَارِ الرُّومِيَّةَ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ شِعْرًا، وَعَهِدَ سَمْعِي بِاحْتِسَاءِ حُمَيَّاهُ قَدِيمٌ، وَلِذَا تَرَانِي إِذَا شَمَّ عِرْنِينِي نَفْحَةً مِنْهُ أَهِيمُ.

"Rum diyarında Arapça şiir işitmek beni mutlu ve sarhoş etti. Kulağım eski yudumladığı tadı aldı. Bunun kokusu bile benim (Arapçaya olan) susamışlığımı arttırdı."[311]

Âlûsî İstanbul'da kendisini ziyaret eden kimselerden bahsetmiştir. Bunlardan biri de Lübnanlı şair Butrus Kerâme olduğu anlaşılmaktadır. Âlûsî, Butrus Kerâme'nin kendisine Arapça iki beyit okuduğundan bahsetmektedir. Âlûsî bu Arapça şiiri duymasıyla birlikte hissettiği duyguları edebi bir şekilde dile getirmiştir. شعرا ve سُكرًا lafızları revî harfi olan (ر) yönünden; قديم ve أهيم lafızları *revî* harfi olan (م) yönünden ortaktır. Bu sebeple *mutarref seci*dirler.

**10.** فَفَوَّضْنَا الْأَمْرَ إِلَى مُدَبِّرِ الْأُمُورِ، وَسِرْنَا إِلَى قَرْيَةٍ يُقَالُ لَهَا دَاشْخُورْ.

"İşleri, her şeyi düzenleyene havale ettik. Daşhur denilen köye doğru ilerledik."[312]

[310] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 212.
[311] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 234.
[312] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 115.

Âlûsî Daşhur köyüne vardıklarını ifade etmiştir. الأمور ve داشخور lafızları *revî* harfi olan (ر) yönünden ortaktır. Bu nedenle *mutarrref seci* yapılmıştır.

### 3.2.5. İktibâs

*İktibâs* sanatı, şiir veya nesirde Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin ya da hadîs-i şerifin bir kısmının veya tamamının hadis veya âyet olduğu belirtilmeden verilmesidir. Eğer ayet ya da hadis olduğu belirtilirse *iktibâs* sayılmamaktadır. Bununla beraber *iktibâs* olabilmesi için ayet ve hadisten tek bir kelimenin kullanılması yeterli değildir. Alıntının en az bir terkip şeklinde verilmesi gerekmektedir.[313]

*İktibas* edilen metnin üzerinde kafiye ve vezin uyumu sebebiyle biraz değişiklik yapmak caiz görülmektedir. İktibas yapılırken dinî ve edebî hususlara dikkat edilmesi gerekmektedir.[314]

**1.** فَلَيْتَكَ شَاهَدْتَ كَيْفَ صَنَعَ، وَمَاذَا وَضَعَ وَمَاذَا رَفَعَ، فَلِسَانُ الْقَلَمِ قَصِيرٌ عَنِ الْبَيَانِ، عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْعِيَانِ.

"Keşke siz nasıl yaptığını, neleri indirip neleri bindirdiğini bizzat görebilseydiniz. Zira kalemin dili, açıklamaktan acizdir. Zaten haber, gözle görmeye de benzemez (bizzat görmek gibi değildir)."[315]

Âlûsî, Erzurum'a girdiklerinde kendisinden daha önce de bahsettiği Vezir Hamdi Paşa ile yüz yüze gelmiştir. Herkesin Hamdi Paşaya övgüler sunduğundan bahsetmiştir. Hamdi Paşa hakkında müspet düşüncelere sahip olduğu anlaşılan Âlûsî, o anki durumu anlatmada kelimelerin kifayetsiz kaldığını belirtmiştir. Bu sebeple okuyucunun o ana şahit olmasını temenni etmiştir.

قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ.

"Haber, bizzat görmek gibi olmaz (değildir)"[316]

---

[313] Bulut, *Bedi' İlmi*, 275; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 145.
[314] Bolelli, *Belâgat*, 435; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 146.
[315] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 118.
[316] Ebû ʿAbdullâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî Aḥmed b. Ḥanbel, *Müsnedü'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel*, thk. Şuʿayb el-ʾArnaʾût - ʿÂdil Murşid v.dğr (Beyrut: Muʾessesetu'r-Risâle, 1421), 3/341.

Burada Hz. Peygamber'in yukarıdaki hadisinden *iktibâs* mevcuttur. Aynı zamanda bu hadis Arapçada darbı mesel olarak kullanılmaktadır.[317] Bu ifadeyi kulakla işitilen bir şeyin bizzat şahit olunması, gözle görülmesiyle aynı bilgi değerine sahip olmadığını anlatmak için kullanılmaktadır. Bayam, bu kullanımın Türkçede kullanılan "Kızım sana mı inanayım, gözüm sana mı?" atasözüne karşılık gelebileceğine işaret etmektedir:[318]

**2.** جَادَتْ سَحَائِبُ أَجْفَانِي بِدُمُوعٍ حُمْرٍ وَغَدَتْ نِيرَانُ جَنَانِي تَرْمِي بِشَرَرٍ كَأَنَّهُ جِمَالَاتٌ صُفْرٌ.

"Göz kapaklarımın bulutları kanlı gözyaşlarımı bol bol akıttı. Ruhumun ateşi kıvılcım saçmaya başladı. Sanki o kızıl develer gibiydi"[319]

Âlûsî, Amasya'da vatanını özlediğinden bahsetmiştir. Vatan hasretinden hissettiği duyguları ifade etmek istemiştir. Âlûsî'nin duygularını anlatmak için Kur'ân-ı Kerîm'den şu iki ayetten *iktibâs* yaptığı görülmektedir:

إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ

*"Şüphesiz cehennem, her biri saray büyüklüğünde kıvılcımlar saçar"*[320]

كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ

*"Bunlar sanki birer kızıl devedir."*[321]

**3.** وَلَا أَظُنُّ أَنَّهُمْ يَعْرِفُونَ هَاتِيكَ الْأَغْلَاطَ، إِلَى أَنْ يَلِدَ الْبَغْلُ الْعَاقُورُ الْبَاقُورُ أَوْ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ.

"Kısır katır doğurana ya da deve iğne deliğinden geçene dek bu hataları anlayacaklarını zannetmiyorum."[322]

Âlûsî burada Kur'ân-ı Kerim'den aşağıdaki ayetten *iktibâs*ta bulunmuştur.

---

[317] Askerî, *Cemheretu'l-Emṡâl*, 2/182.
[318] Abdulkadir Bayam, "Hak Dini Kur'ân Dili'ndeki Arap Mesellerinin Tespiti Ve İncelenmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2012), 145.
[319] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 191.
[320] *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-Mürselât 77/32.
[321] el-Mürselât 77/33.
[322] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 94.

اِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ۭ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ

*"Âyetlerimizi yalanlayanlar ve o âyetlere uymayı kibirlerine yediremeyenler var ya, onlara göklerin kapıları açılmaz. Onlar, deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete de giremezler! Biz suçluları işte böyle cezalandırırız.!"*[323]

**4.** فَهُوَ الْحَائِزُ مِنْ صِفَاتِ الْفَضْلِ فُنُونًا شَتَّى، وَالسَّالِكُ الطَّرِيقَةَ اَلَّتِي لَا عِوَجٌ فِيهَا وَلَا أَمْتَى.

"O çeşitli faziletlere sahiptir. Ne bir kıvrım ne de bir tümsek olan yolda yürümektedir."[324]

Âlûsî, yol arkadaşlarından olan ve kendisine büyük ünsiyet duyduğu Ebu'l-Mehâsin Süleyman Bey Efendi'den övgüyle bahsetmiştir. Onu överken edebi bir üslup kullanmıştır. Onun istikâmetinin ve özelliklerinin düzgün oluşundan hareketle böyle bir ifade kullanmıştır. Burada Kur'ân-ı Kerîm'den aşağıdaki ayetten *iktibâs* mevcuttur.

لَا تَرٰى فِيهَا عِوَجاً وَلَّا اَمْتاً

*"Orada hiçbir çukur, hiçbir tümsek göremeyeceksin."*[325].

**5.** فَبِتْنَا فِي مَسْجِدٍ فِيهَا كَمَفْحَصِ الْقَطَا، فَكَانَ سَقْفُهُ بَدَلَ ثِيَابِنَا الْمُبْتَلَّةِ غَطًّا.

"Geceyi (köyde) kuş yuvası gibi (küçük) bir mescitte geçirdik. Mescidin çatısı ıslak kıyafetlerimizin yerine bize örtü oldu."[326]

Âlûsî ve yanındakiler Kara Şeyh köyünden kovulunca Daşhur köyüne gitmişlerdir. Burada küçük bir mescide sığındıkları anlaşılmaktadır. Yağmurdan ıslanmış halde olmaları vaziyetlerinin sıkıntılı olduğunu göstermektedir. Buradan da hareketle Âlûsî durumunu kaleme alırken küçücük bir mescid dahi olsa mescid yaptırmanın önemine işaret eden aşağıdaki hadis-i şeriften *iktibâs*ta bulunmuştur.

[323] el-A'râf 7/40.
[324] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 100.
[325] Tâhâ 20/107.
[326] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 115.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: مَنْ بَنَى مَسْجِدًا لِلَّهِ كَمَفْحَصِ قَطَاةٍ، أَوْ أَصْغَرَ، بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ

"Kim Allah (rızası) için bir kuş yuvası gibi ya da daha küçük bir mescit bina ederse, Allah da onun için cennette bir ev bina eder."[327]

Sözlükte, القطاة kelimesi meşhur bir kuş olarak[328], مَفْحَص kelimesi de kuşlar tarafından otların, çalıların bir araya getirilerek oluşturulan, içine yumurtalarını bıraktığı yuva[329] olarak geçmektedir. القطاة adı verilen bu kuşun ağaç üzerine ya da dağ başına yumurtlamak için yuva yapmak yerine toprakta oluşturduğu çukura yapması da dikkat çekicidir. Zira mescid vb. yapılar da toprak üzerine bina edilmektedir.

**6.** سُبْحَانَ اَلَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ، وَسَلَكَ بِهِ قَصْدُ السَّبِيلِ إِلَى مَحَلِّ قَصَدَهُ، وَصَلَاةً وَسَلَامًا عَلَى مَنْ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ - فِي أَقَلِّ مِنْ غُلْوَةِ سَهْمٍ - قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ اَلَّذِينَ شَقُّوا مِنْ بَوَادِيَ الْأَسْرَارِ بِأَيْدِي عِيسِ الْأَفْكَارِ الْأَدِيمِ، وَدَقُّوا بِأَنَامِلِ اَلرَّجَاءِ فِي الشِّدَّةِ وَالرَّخَاءِ بَابَ مَوْلَى كَرِيمٍ.

"Kulunu götüren ve gideceği yere doğru yolu takip ettiren Allah'ı tenzih ederim. O'na yaklaştıkça yaklaşana (Hz. Muhammed) salat ve selam olsun. Zira -bir ok atımı mesafesinden daha yakın- iki yay kadar ya da ondan da yakındı. Düşünce develerinin pençeleriyle karanlık ve esrarlı çölleri yaran ve umudun parmak uçlarıyla darlıkta ve bollukta Kerîm olan Mevlâ'nın kapısını çalan âli ve ashabına da salat ve selam olsun."[330]

Âlûsî, bu ifadeleri seyahatnâmesine başlarken kullanmıştır. Hüsn-i ibtidâ yaparak aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'den ve hadis-i şeriften *iktibâs*ta bulunmuştur. Metne öncesinde besmele ile başlamıştır. Burada verilen kısımda da konuya uygun salvele gelmiştir. Böylece Âlûsî'nin bu eserinin seyahat ile ilgili olduğu okuyucuya hissettirilmiştir. İktibasta bulunduğu ayetler aşağıda verilmiştir.

---

[327] Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Yezîd el-Ḳazvînî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Şuʿayb el-ʾArnaʾût (Dâru'-r-Risâleti'l-ʿÂlemiyye, 2009), "el-mesâcid ve'l-cemâât", 2.
[328] Zebîdî, "Tâcu'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs", 39/320.
[329] İbn Manẓûr, "Lisânü'l-ʿArab", 7/63; Ebû'l-ʿAbbâs Aḥmed b. Muḥammed b. ʿAlî el-Ḥamevî el-Feyyûmî, *el-Miṣbâḥu'l-Munîr fî Ğarîbi'ş-Şerḥi'l-Kebîr* (Beyrut: el-Mektebetu'l-ʿİlmiyye.), 2/463.
[330] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 57.

سُبْحَانَ الَّـذِي اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ اٰيَاتِنَاۗ اِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

*"Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir."*[331]

وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدٰيكُمْ اَجْمَعِينَ.

*"Doğru yolu göstermek Allah'a aittir. Yolun eğrisi de vardır. Allah dileseydi, hepinizi doğru yola iletirdi."*[332]

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى.

*"Sonra (ona) yaklaştı derken sarkıp daha da yakın oldu*."[333]

فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى.

*"(Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu*."[334]

Âlûsî bu kısımda ayetlerden yaptığı *iktibâs*lardan sonra aşağıdaki hadis-i şeriften de *iktibâs*ta bulunmuştur.

قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَسْتَجِيبَ اللَّهُ لَهُ عِنْدَ الشَّدَائِدِ وَالكَرْبِ فَلْيُكْثِرِ الدُّعَاءَ فِي الرَّخَاءِ.

"Darlıkta ve sıkıntıda Allah'ın kendisine icabet ederek hoşnut ettiği kimse, bollukta duayı artırsın."[335]

---

[331] el-İsrâ 17/1.
[332] en-Nahl 16/9.
[333] en-Necm 53/8.
[334] en-Necm 53/9.
[335] Ebû ʿÎsâ Muḥammed b. ʿÎsâ et-Tirmiẕî, *es-Sünen*, thk. Beşşâr ʿAvvâd Maʿrûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), "De'avât", 9 (No. 3382).

**7.** وَقُلْتُ: قَدْ اسْتَسْمَنْتَ ذا وَرَمٍ، ونَفَخْتَ فِي غَيْرِ ضَرَمٍ، ماَ أَنَا بَيْنَ أَجِلَّةِ الْعُلَمَا[336]، إِلَّا نَحْلَةً تُدَنْدِنُ حَوْلَ الْحُمَّى.

"Dedim ki: şişkin görünüşe aldandın ve olmayan ateşi şişirdin. Ulema arasında ben, ateş etrafında mırıldanarak şarkı söyleyen arıdan başka bir şey değilim"[337]

Âlûsî, Erzurum'dayken ulemayla bir araya gelmiştir. İki beyit okuduktan sonra bu ifadeleri kullanmıştır. Burada son dediğiyle Âlûsî tevazusunu göstermektedir. Âlûsî kullandığı ilk ifadelerde ise Harîrî'nin Makâmât'ının aşağıdaki kısmından *iktibâs*ta bulunmuştur.

...لَقَدْ استَسْمَنْتَ يَا هَذا ذَا وَرَمٍ ونَفَخْتَ فِي غَيْرِ ضَرَمٍ.

"Ey falan! Sen (onun) şişkin (görünüşüne) aldandın. Ama olmayan ateşi şişirdin (yanıldın)[338]

Hak etmediği halde övülen kişiyi küçümsemek için kullanılır. (Onun kabarık görüntüsü seni yanılttı. Sen onu afiyette ve şişman zannettin. Ama öyle değildi.)

**8.** وَلَعَمْرِي إِنَّهُ حَيَوَانٌ لَئِيمٌ، نَعِيمُهُ أَنْ يُذِيقَ النَّاسَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ، وَلَا يَكَادُ يَنْجُعُ فِيهِ دَوَاءٌ، إِلَّا الْعُرُوجَ إِلَى السَّمَاءِ

"Hayatım üzerine yemin olsun ki o alçak bir hayvandır. Mutluluğu, insanlara şiddetli eziyeti tattırmaktır. Neredeyse semaya çıkmaktan başka bunun ilacı yoktur."[339]

Âlûsî ve yanındakiler Samsun'da Samsun valisi Hafız Efendi'nin hanına inmişlerdir. Akşam olunca çektiği sıkıntıdan bahsetmiştir. Kendisi ve özellikle oğlunun tahtakurusundan[340] muzdarip oldukları anlaşılmaktadır. Vücutlarında acı

[336] Seciye uygunluk için ء düşmüştür. Aslı العُلَمَاء şeklinde olmalıdır.
[337] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 131.
[338] Ebû Muḥammed el-Ḳâsım b. ʿAlî el-Başrî el-Ḥarîrî, *el-Maḳâmât* (Beyrut: Matba'atü'l-Me'ârif, 1873), 30; Manastırlı Dâniş Ahmed Efendi, *Makâmât-ı Harîrî Şerhi: Makâmât-ı Edebiyye-i Harîriyye Şerhi: Melâhât-i Dânişiyye*, ed. Seda Kurt (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021), 156-157.
[339] Âlûsî, *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*, 2015, 207.
[340] Eserde قمل الخشب şeklinde geçmektedir. Türkçede tesbih böceğine karşılık gelse de tesbih böceği insana zarar veren bir böcek değildir. Oysaki Âlûsî özellikle vücutlarında bıraktığı ısırıklardan muzdarip olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple tahtakurusu olduğu düşünülmektedir.

duymuşlardır. Âlûsî'nin haşereyi tanımlarken kullandığı ve ardından sarfettiği cümlelerde Kur'ân-ı Kerîm'den aşağıdaki ayetten *iktibâs* mevcuttur.

اِنَّكُمْ لَذَآئِقُوا الْعَذَابِ الْاَلِيمِۚ

"Şüphesiz siz mutlaka elem dolu azabı tadacaksınız."[341]

Aşağıdaki ayete de telmih söz konusudur:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِۜ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاۤءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۜ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْۜ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

*"O, gökleri ve yeri altı günde (altı evrede) yaratan, sonra Arş'a kurulandır. Yere gireni, ondan çıkanı, gökten ineni, oraya yükseleni bilir. Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah, bütün yaptıklarınızı hakkıyla görendir"*[342]

[341] es-Sâffât 37/38.
[342] el-Hadîd 57/4.

# SONUÇ

Şihâbüddin Mahmûd el-Âlûsî, XIX.yüzyıl'ın önde gelen İslâm âlimlerinden biridir. Geniş bir yelpazede eserler telif etmiş ve eserlerine edebî sanatları ustalıkla dahil etmiştir. Bu onun hem ilmî hem de edebi yönünün güçlü olduğunu göstermektedir. Âlûsî, seyahatnâme türünde iki eser ortaya koymuştur. Bu iki seyahatnâmenin ilki *Neşvetü'ş-şemûl fî's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı eseridir. Çalışma bu eserin edebî dilini ve belâgatini ortaya koyarak Âlûsî'nin edebî kişiliğinin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmuştur.

Âlûsî'nin seyahati Osmanlı toprakları içerisinde birçok açıdan gözde kabul edilen İstanbul'a doğru gerçekleşmiştir. Bu seyahat turistik veyahut bölge hakkında bilgi toplamaya yönelik bir seyahat değildir. Siyâsi altyapıları olan ekonomik ve sosyal kaygılarla gerçekleşmiş bir seyahattir.

Âlûsî, Bağdat-İstanbul yolculuğunu *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı eserinde anlatmıştır. Yolculuk esnasında gözlemlediklerini yolculuk boyunca bizzat kendisi yazmıştır. Arap Edebiyatında Seyahatnâme türü önemli bir konuma sahiptir. Alusi'nin *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*'u seyahatnâme türünün önemli örneklerinden biri olarak değerlendirilmiş ve bu türün gelişimine sağladığı katkılar incelenmiştir. Eserde, Âlûsî'nin seyahat esnasında karşılaştığı kişilere ve mekânlara dair yaptığı edebî ve ilmî değerlendirmeler, seyahatnâme türünün kapsamını ve önemini bir kez daha gözler önüne sermiştir.

Âlûsî'nin seyahatnâmesi, edebî bir eser olmanın ötesinde, dönemin tarihî ve kültürel yapısına dair önemli bilgiler de içermektedir. Seyahat esnasında karşılaştığı şahsiyetler, uğradığı belde ve köyler hakkında verdiği detaylar, eserin tarih ve kültür çalışmaları için de önemli bir kaynak olduğunu göstermektedir. Seyahat esnasında Âlûsî kimi zaman iklimsel kimi zaman sosyal kimi zaman sağlıkla ilgili problemlerle yüz yüze kalmıştır. Tüm bunlar ele alındığında seyahatin Âlûsî için zorlayıcı bir süreç olduğu görülmektedir. Âlûsî'nin bu seyahatinde önemli noktalardan biri de çalışmamızda bahsedildiği üzere seyahat amaçlarından biri olan tefsiri *Rûḥu'l-meʿânî*'yi, Osmanlı Sultanı Abdülmecîd'e arz etmek ve akabinde müftülükten azline sebep olan, üzerine atılmış iftiradan kurtulmak istemesidir. Bu açılardan tüm bunlar

göz önünde bulundurulduğunda Âlûsî'nin yazımını İstanbul'da tamamladığı bu seyahatnâme sosyoloji, tarih, coğrafya, ilahiyat ve edebiyat gibi birçok alana hizmet edecek bilgiler taşımaktadır.

Seyahatnâmenin en önemli özelliklerinden biri de dilidir. Zira onun *Neşvetü'ş-Şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* eseri, dil ve üslûp bakımından dikkat çekici bir konumdadır. Âlûsî eseri yazarken Arap dilini ustaca kullanmıştır. Çoğunluğunu nesir olarak kaleme aldığı eserde manzum kısımlar da bulunmaktadır. Kimi zaman başka şairlerden alıntı yapmış kimi zaman da kendi beyitlerini esere dâhil etmiştir. Bu çalışmada sadece nesir kısmı incelemeye tâbi tutulmuştur.

Eser, belâgat açısından oldukça zengin bir içeriğe sahiptir. Âlûsî, bu eserinde *secî* sanatını çokça kullanmıştır. Yolculukta karşılaştığı en ufak bir durumu dahî anlatırken belâgat ilminden faydalanmaktan kaçınmamıştır. Bu durum seyahatnâmede bazı kısımların zor anlaşılmasına sebep olmuştur. Bu çalışmada, Âlûsî'nin seyahatnâmesinde kullandığı teşbih, istiâre, kinâye, tıbâk, mübâlağa, cinâs, seci ve iktibâs gibi belâgat unsurları detaylı bir şekilde analiz edilmiştir. Bu analizler, Âlûsî'nin edebi dilinin gücünü ve zenginliğini ortaya koymuş, eserinin belâgat literatüründe önemli bir yere sahip olduğunu göstermiştir.

Bu tez, *Âlûsî'nin Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl* adlı eserinin hem edebî hem de belâgat açısından değerini ortaya koyarak, bu alanda yapılacak diğer çalışmalara da kapı aralamaktadır. Çalışma kapsamında elde edilen bulgular, Arap edebiyatı ve belâgat literatürünün zenginleştirilmesine katkılar sunmakta ve Âlûsî'nin edebî mirasının daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Böylece bir nebze de olsa Âlûsî'nin edebi ve ilmi kişiliğinin anlaşılmasına katkı sağlamakta, Arap edebiyatı ve belâgati literatürüne yeni bir perspektif sunmaktadır.

Ortaya çıkan veriler sonucu birtakım çıkarımlar yapmak mümkündür. Âlûsî, karşılaştığı şahısların dış görünüşü hakkında -ayrıntılı olmasa da- okuyucunun zihninde bir görüntü oluşturmak adına betimlemeler yapmıştır. Bu şahısların imam, kadı, müftü, vali vb. ünvanlarını çoğunlukla eserinde belirtmiştir. Daha önce yapılan çalışmalarda Âlûsî'nin seyahatnâmesinde çoğu kadı, müftü ve müderris hakkında menfi ifadelerinin olduğu söylenmiştir. Ancak çalışmadan elde edilen genel veriler

sonucu seyahatnâmede adı geçen şahsiyetler hakkında müspet görüşlerin daha fazla olduğu görülmektedir. Bu hususun menfî ifadelerinin daha edebî bir yapıda ve daha uzun cümlelerle ifade edilmiş olmasından kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Nitekim Âlûsî'nin yergileri dil ve üslup bakımından kuvvetlidir. Her ne kadar müspet ifadeler nicel olarak fazla olsa da Âlûsî'nin özellikle müftüler hakkında menfi bir kanaate sahip olduğu açıktır.

Âlûsî, karşılaştığı insanlardan bahsettiği gibi yüzeysel de olsa geçtiği veya konakladığı mekânlar hakkında da okuyucuya bilgiler sunmuştur. Bu mekânların nüfusundan, yaşayanları inançlarından, ikliminden ve coğrafyasından bahsetmiştir. Gittiği yerlerde Cuma camisi, hamam, muvakkithâne vb. yapılar var ise bunları belirtmiştir. Ancak yapılar hakkında tarihi bilgiler vermeyi pek tercih etmemiştir.

Âlûsî'nin, ziyaret ettiği yerlerde kabir ziyaretlerine öncelik verdiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte gittiği yerlerde ulemâ toplantılarına katılmasından, çeşitli ilmî ve dini mevzulara maruz kalmasından ve bilinen bir âlim varsa özellikle onu ziyaret etmesinden ilme ve ilim sahibine değer verdiği sonucuna ulaşılmaktadır.

Âlûsî, seyahatnâmesinde mekân ve şahıs karşılaştırmaları yaparak hikâye bütünlüğü sağlamaya çalıştığı görülmektedir. Seyahat ettiği yerleri, şahısları veya yiyecekleri karşılaştırarak okuyucu zihninde farklılık ve benzerliklerin daha net anlaşılmasını sağlamaktadır.

Âlûsî'ye gösterilen hürmet ve ikramın Osmanlı halkı tarafından Âlûsî'nin ne kadar tanındığına bir işaret kabul edilmektedir. Gittiği bölgelerde çoğunlukla Âlûsî'nin geldiğini duyan şahsiyetlerin özellikle onu ziyaret ettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Âlûsî, yolculukta henüz Sultan Abdülmecid'e takdim etmemiş olduğu tefsiri *Rûḥu'l-meʿânî*'nin şöhretinin kendi isminden de önce yayıldığına işaret etmiştir. Ulaşım ve iletişimin çok kolay olmadığı XIX. yy'da farklı yerlerde yaşayan kişilerin Âlûsî'nin henüz Sultan Abdülmecid'e takdim etmemiş olduğu tefsirinden haberdar olmaları dikkat çekicidir.

Böylece bu çalışmada ortaya çıkan verilerle birlikte Osmanlı döneminin nihayete erdirilip Nahda Döneminin gelişiminin başları kabul edilen XIX. yy. ortalarında yazılmış *Neşvetü'ş-Şemûl fi's-Seferi ilâ İslâmbûl* adlı eserin

incelenmesinin hem Osmanlı hem de Nahda dönemi seyahatnâmelerinin edebi gücünün fark edilmesinde bir basamak görevi göreceği umulmaktadır. Zira Arap edebiyatının bir önceki dönemi olan Osmanlı dönemi Arap Edebiyatı üstü kapatılmış bir hazine niteliğindedir. Her ne kadar kaynaklarda Osmanlı dönemi seyahatnâmelerinin gerilediği şeklinde bilgiler mevcut olsa da bu bilgilerin gerçeği yansıtmadığı söylenebilir. Şayet Osmanlı dönemi iddia edildiği gibi seyahatnâmelerde çöküş ve duraklama dönemi olarak kabul edilseydi Nahda döneminin başlarında -elli yıl öncesinde çöküşte kabul edilen seyahatnâme türünden- Âlûsî'yle birlikte edebî yönden bu derece zengin bir seyahat eseri ortaya çıkmıyor olması gerekirdi.

# KAYNAKÇA


Abacı, Harun. *Kur'ân'ın Anlam Farklılaşmasına İ'râbın Etkisi -Âlûsî Tefsiri Örneği-*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.

Abazoğlu, Muhammet. "Davkale'nin el-Kasidetu'l-Yetîme Adlı Trajik Aşk Şiirindeki Semantik Alanlar". *Yedi Aralık Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/1 (28 Haziran 2022), 67-88.

Ağarı, Murat. "İslam Coğrafyacılarında Ye'cüc Me'cüc Bahsi". *Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi E-Dergisi* 7/2 (28 Aralık 2020), 2-32.

Aḥmed b. Ḥanbel, Ebû Abdullâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel*. thk. Şuʿayb el-'Arna'ûṭ - 'Âdil Murşid v.dğr. 50 Cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1421.

Altıkulaç, Tayyar. "Ebû Amr b. Alâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/94-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Altıkulaç, Tayyar. "İbn Kesîr, Ebû Ma'bed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/131-132. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Altıkulaç, Tayyar. "Nâfi' b. Abdurrahman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/287-289. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Âlûsî, Şihabüddin Mahmûd. "Âlûsî'nin Ğarâibu'l-İğtirâb Adlı Eseri (Sorular ve Cevaplar Bölümü)". çev. İbrahim Türkoğlu. *Academic Platform Journal of Islamic Research (APJIR)* III/3 (2019), 428-440.

Alûsî, Şihâbüddîn Mahmûd. *Ârif Ḥikmet: ḥayâtühû ve meʾâ̱şirüh ev Şehiyyü'n-naġam fî tercemeti Şeyḫi'l-İslâm ʿÂrifi'l-ḥikem*. thk.

Muhammed el-Îdü'l-Hatravi. Medine: Mektebetü Dârü't-Türas, 1. Basım, 1983.

Âlûsî, Şihabüddin Mahmûd. *Ġarâʾibu'l-İġtirâb*. Bağdat: Matba'atü'ş-Şâbender, 1327.

Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd. *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl*. ed. Ahmed Abdülvehhab Şerkâvî. Şarkıye: Merkezü't-Târîh el-Arabî li'n-Neşr, 2015.

Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd. *Neşvetü'ş-şemûl fi's-seferi ilâ İslâmbûl ve Neşvetü'l-müdâm fi'l-ʿavd ilâ Medîneti's-selâm 1851-1852*. ed. Heysem Serhan. Ürdün: el-Mü'essesetü'l-'Arabiyyetü li'd-Dirâsâti ve'n-Neşr, 1. Basım, 2019.

Alver, Cemile Sümeyra. *Seyahat ve Edebiyat*. İstanbul: Şule Yayınları, 2017.

Arslan, Burak. "Bizans Sarayında Endülüslü Bir Elçi: Şair Yahyâ el-Gazâl ve Haberleri". *Cappadocia Journal of History and Social Sciences* 1 (01 Ocak 2018), 108-125.

Arslan Sözüdoğru, Hatice. "Âlûsî'nin Neşvetü'ş-şemûl fî seferi ilâ İslâmbûl ve Neşvetü'l-müdâm fi'l-'avdi ilâ Medîneti's-selâm Seyahatnâmelerinde Amasya". *Amasya İlahiyat Dergisi* 22 (30 Haziran 2024), 545-573.

Askerî, Ebû Hilâl el-Ḥasen b. ʿAbdullâh. *Cemheretu'l-Emṯâl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr.

Aydın, Cemal Abdullah. "Bağdat Müftüsü Mahmud Âlûsî'ye (d. 1802 - ö. 1854) Ait Bir Neseb Manzumesi". *Şarkiyat Mecmuası* 16 (Ocak 2010), 1-16.

Basîr, Muhammed Mehdi *Nahdatü'l-Irak el-edebiyye fi'l-karni't-tasi' aşr*. Bağdat: Matba'atü'l-Me'ârif, 1. Basım.

Bayam, Abdulkadir. "Hak Dini Kur'ân Dili'ndeki Arap Mesellerinin Tespiti ve İncelenmesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2012), 325-355.

Bolelli, Nusreddin. *Belâgat : Beyan-Meani-Bedi‘ İlimleri Arap Edebiyatı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 14. Basım, 2020.

Bulut, Ali. *Bedi‘ İlmi*. İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2016.

Bulut, Ali. *Belâgat: Meânî-Beyân-Bedî*. İstanbul : M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 10. Basım, 2020.

Bulut, Ali. *Belâgat Terimleri Sözlüğü.* İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2. Basım, 2021.

Cevad, Mustafa. *el-Mebâhisü'l-lugaviyye fi'l-'Irak.* Kahire: Camiatü'd-Devli'l-Arabiyye, 1955.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *es-Ṣıḥâḥ: Tâcü'l-luġa ve ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye*. ed. Şihâbüddin Ebû Amr. 2 Cilt. Darü'l-Fikir, 1. Basım, 1998.

Coşkun, Menderes. *Manzum ve Mensur Osmanlı Hac Seyahatnameleri ve Nâbî'nin Tuhfetü'l-Harameyn'i*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 2002.

Coşkun, Menderes. "Seyahatnâme, Türk Edebiyatı". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/13-16. İstanbul, 2009.

Çetin, Atilla. "Fâris eş-Şidyâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/168-170. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Çetiner, Bedreddin. *Taha Hüseyin: Hayatı, Eserleri ve XX. Yüzyıl Arap Edebiyatındaki Yeri*. İstanbul : İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü, Tez, 1981.

Çollak, Fatih - Akpınar, Cemil. "Gazzî, Bedreddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/537-539. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Dağdeviren, Alican. *Alûsi: Kişiliği ve Tefsiri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996.

David Rumsey Map Collection. *أوروبا (Europe).* 12 Ocak 2024. https://www.davidrumsey.com

Dayf, Şevki. el-Edebü'l-Arabi el-mu'asır fî Mışr. Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 10. Basım, 1961.

Dayf, Şevki. *er-Riḥlât*. Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 4. Basım, 1987.

Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi: Osmanlı Dönemi (Mısır ve Biladu'ş-Şam Bölgesi) (922-1217/1516-1802).* Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 1. Basım, 2015.

Dilek, Kaan. "Seyahatnâme, Fars Edebiyatı". 37/11-13. İstanbul, 2009.

Durmuş, İsmail. "Seci". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/273-275. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Erdoğan, Coşkun. "Hârezm İsmi ve Bölgenin Tarihî Coğrafyası Hakkında Bazı Tetkikler". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 62 (31 Mayıs 2018), 307-327.

Eroğlu, Muhammed. "Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/550-551. İstanbul, 1989.

Feyyûmî, Ebû'l-ʿAbbâs Aḥmed b. Muḥammed b. ʿAlî el-Ḥamevî el-. *el-Miṣbâḥu'l-Munîr fî Ğarîbi'ş-Şerḥi'l-Kebîr*. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l-ʿİlmiyye.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed. *el-Kâmûsû'l-Muhit.* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1987.

Görgün, Hilal. "Heykel, Muhammed Hüseyin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/286-290. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Görgün, Hilal. "Rifâa et-Tahtâvî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/95-97. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

| | |
|---|---|
| Hacımüftüoğlu, Nasrullah. | "Bedî‘". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/320-322. İstanbul: TDV Yayınları, 1992. |
| Hacımüftüoğlu, Nasrullah. | "Beyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/22-23. İstanbul: TDV Yayınları, 1992. |
| *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. | çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011. |
| Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. | *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân mimmâ ṣebete bi'n-naḳl evi's-semâʿ ev eṣbetehü'l-ʿayân*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sadır, 1977. |
| Hamadani, Mustafa Adnan. | *Bağdat'ta Rihle Edebiyatı (el-Âlûsî Örneği)*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022. |
| Ḥarîrî, Ebû Muḥammed el-Ḳâsım b. ʿAlî el-Başrî. | *el-Maḳâmât*. Beyrut: Matba‘atü'l-Me‘ârif, 1873. |
| Harman, Ömer Faruk. | "İrem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/443. İstanbul: TDV Yayınları, 2000. |
| Hatiboğlu, İbrahim. | "Rihle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/106-108. İstanbul: TDV Yayınları, 2008. |
| Hüseyin, Hüsni Mahmûd. | *Edebü'r-rihle inde'l-Arab*. Beyrut: Dârü'l-Endelüs, 2. Basım, 1983. |
| İbn Mâce, Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. Yezîd el-Ḳazvînî. | *Sünenü İbn Mâce*. thk. Şuʿayb el-ʾArnaʾûṭ. 5 Cilt. Dâru'-r-Risâleti'l-ʿÂlemiyye, 2009. |
| İbn Manẓûr, Ebû'l-Faḍl Muḥammed b. Mukerrem b. ʿAlî Cemâluddîn b. Manẓûr er-Ruveyfiʿî. | *Lisânü'l-ʿArab.* thk. Emîn M. Abdülvehhâb - M. Sâdık el-Ubeydî. 18 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-‘Arabî, 2. Basım, 1997. |
| Kandil, Fuad. | *Edebü'r-rihle fî't-türasi'l-Arabi*. Kahire: Mektebetü'd-Dâri'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 2002. |
| Kazvînî, Ebü'l-Meali Celaleddin el-Hatîb Muhammed. | *Telhisü'l-Miftah*. Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 1. Basım, 1431. |

Kemikli, Bilal. "Bağdatlı Türk Şairleri ve Şahabeddin el-Alûsî". *İkinci Orta Doğu Semineri Dünden Bugüne Irak (Uluslar Arası Katılımlı)* 2 (2006), 385-392.

Manastırlı Dâniş Ahmed Efendi. *Makâmât-ı Harîrî Şerhi: Makâmât-ı Edebiyye-i Harîriyye Şerhi: Melâhât-i Dânişiyye*. ed. Seda Kurt. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, Birinci baskı., 2021.

Marufoğlu, Sinan. "Eyalet'ten Vilayet'e, 19. yüzyılda Bağdat'ta Osmanlı idari Düzenlemeleri". *Tarih ve Gelecek Dergisi* 8/2 (2022), 543-560.

Meydânî, Ebû'l-Faḍl Aḥmed b. Muḥammed b. İbrâhîm en-Nîsâbûrî. *Mecmaʿu'l-Emṣâl*. thk. Muḥammed Muḥyi'd-Dîn ʿAbdulḥamîd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife.

Nassar, Hüseyin. *Edebü'r-rihle.* Cîze: eş-Şeriketü'l-Mısriyyetü'l-Alemiyye, 1. Basım, 1991.

Özel, Ahmet. "Nablusî, Abdülganî b. İsmâil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/268-270. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Saîd, Cemil. *Tarihü'l- edebi'l- Arabiyyi'l- hadis*. Bağdad : Vizaretü'l-Maârif, 1956.

Sapan, Süheyl. "Iraklı Alim Mahmud el-Alusi'nin Hatıralarında İstanbul". *Osmanlı İstanbulu*. ed. Feridun M. Emecen vd. 4/47-62. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi; İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2016.

Saraç, Zafer. *Seyahat Diyen Kitaplar*. İstanbul: Post Yayın, 2020.

Savran, Ahmet. *19. Yüzyıl Osmanlı Döneminde Yeni Arap Edebiyatı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 1991.

Sekkâkî, Ebû Yaʿḳûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muḥammed b. ʿAlî es- *Miftâḥu'l-ʿUlûm*. Beyrut: Dârü'-lkütüb el-'İlmiyye, 1407.

Sekkâkî el-Ḫarzemî el-Ḥanefî.

Şaban, İbrahim. "Ebu's-Senâ' El-Âlûsî'nin İstanbul Seyahati ve İzlenimleri". *Şarkiyat Mecmuası* 19 (20 Haziran 2012), 75-90.

Şeşen, Ramazan. "İdrîsî, Şerîf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/493-495. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Tahtavi, Rifaa Rafi' b Bedevi b Ali et-Tahtavi Rifaa. *Paris Gözlemleri*. İstanbul : Ses Yayınları, 1992.

Tirmiẕî, Ebû ʿÎsâ Muḥammed b. ʿÎsâ. *es-Sünen*. thk. Beşşâr ʿAvvâd Maʿrûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.

Tomar, Cengiz. "Reyhânî, Emîn b. Fâris". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/45-46. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Tümer, Günay. "Bîrûnî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/206-215. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Türkhan, Ayşe. *Arap Seyahatnamelerinde Osmanlı İstanbul'u ve Türkler: İbrahim el-Hiyârî Seyahatnamesi.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Tez, 2021.

Ünalan, İbrahim. *Osmanlı Dönemi Arap Edebiyatında Seyahatname*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.

Yazıcı, Hüseyin. "Arap Gezi Edebiyatına Bir Bakış". *Şarkiyat Mecmuası* 9 (2006), 99-121.

Yazıcı, Hüseyin. "Seyahatnâme". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/9-11. İstanbul, 2009.

Yazıcı, Tahsin. "Feth Ali Şah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/451-452. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Yılmaz, Hasan Kâmil. "Ayyâşî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/297. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Zebîdî, Muḥammed b. Muḥammed b. ʿAbdurrezzâḳ. *Tâcu'l-ʿArûs min Cevâhiri'l-Ḳâmûs*. ed. Heyet. 40 Cilt. Kuveyt: Dâru'l-Hidâye, 1984.

Zeydan, Corci b. Habib. *Târîhu âdâbi'l-lugati'l-Arabiyye*. Matba'atü'l-Hilâl, 1914.

Zeydan, Corci b. Habib. *Terâcimu meşâhiri'ş-şark fi'l-karni't-tâsi' aşer*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1914.